

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



René
Girard

DÜNYANIN
KURULUŞUNDAN
BERİ GİZLİ
KALMIŞ
SIRLAR

“Darwin’in doğa bilimleri için yaptığını René Girard
beşeri bilimler için yapıyor.”

Michel Serres

ALFA

DÜNYANIN KURULUŞUNDAN BERİ GİZLİ KALMIŞ SIRLAR

RENÉ GIRARD (25 Aralık 1923-4 Kasım 2015)

Académie française üyesi, Fransız antropolog ve filozof. 1943 yılında girdiği Ecole nationale des chartes'daki tarih eğitimini *XV.Yüzyılın İkinci Yansında Avignon'da Özel Yaşam* başlıklı teziyle bitirir. 1947 yılında aldığı bir üniversite bursuyla bütün kariyerini geçireceği Amerika'ya gider. 1950 yılında Indiana Üniversitesinde doktora derecesini alır ve edebiyat dersleri vermeye başlar. 1957-1968 yılları arasında Johns-Hopkins Üniversitesinde dersler verir. Ekim 1966'da, aralarında Roland Barthes, Jacques Derrida, Jacques Lacan'ın da bulunduğu katılımcılarla uluslararası bir kolokyum düzenleyerek yapısalcılığın Amerikalılar tarafından tanınmasını sağlar.

1961 yılında yayımlanan ilk kitabında kendi keşfi olan mimetik arzu kavranundan söz eder. Daha sonrasında antropolojik açıdan ele alacağı mimetizm ve kurban sorunsalı üzerine çalışmalarını sürdürür. Bu çalışmalar 1972 yılında yayınlanan ve en çok tanınan eseri olan *Şiddet ve Kutsal*'ın da konusunu oluşturacaktır.

Akademik kariyerine 1980-1995 yılları arasında görev yaptığı Stanford Üniversitesinde son verip emekli olmuştur. 4 Kasım 2015 tarihinde 91 yaşında yaşamını yitirmiştir.

Eserleri arasında: *Şiddet ve Kutsal* (Alfa, 2018), *Günah Keçisi* (Alfa, 2018), *Dostoyevski Yeraltı İnsanı*, *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat*, *Shakespeare, Kültürün Kökenleri* bulunmaktadır.

ALİ BERKTAY

1960 yılında İstanbul'da doğdu. Galatasaray Lisesini bitirdi. 1982-1994 yılları arasında önce İsveç, sonra Fransa'da Halk Oyuncuları Tiyatrosunda çalıştı. Türkiye'deki tiyatro kaynakları ve dünyadaki çeşitli tiyatro akımları konusunda çeviriler, araştırmalar yaptı. Bu konulardaki bazı makale ve çevirileri, yurtdışında basılan çeşitli dergilerde yayımlandı.

Dünyanın Kuruluşundan Beri Gizli Kalmış Sırlar

© 2018, ALFA Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Des Choses Cachees Depuis La Fondation Du Monde

© 1978, Editions Grasset & Fasquelle

Kitabın Türkçe yayın hakları Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.'ne aittir. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir elektronik veya mekanik araçla çoğaltılamaz. Eser sahiplerinin manevi ve mali hakları saklıdır.

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak

Genel Müdür Vedat Bayrak

Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu

Kapak Tasarımı Füsün Turcan Elmasoğlu

Sayfa Tasarımı Zuhâl Turan

ISBN 978-605-171-750-0

1. Basım: Haziran 2018

Baskı ve Cilt

Melisa Matbaacılık

Çiftelavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa-İstanbul

Tel: 0(212) 674 97 23 Faks: 0(212) 674 97 29

Sertifika no: 12088

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Alemdar Mahallesi Ticarethane Sokak No: 15 34410 Cağaloğlu-İstanbul

Tel: 0(212) 511 53 03 (pbx) Faks: 0(212) 519 33 00

www.alfakitap.com - info@alfakitap.com

Sertifika No: 10905

René Girard

DÜNYANIN
KURULUŞUNDAN BERİ
GİZLİ KALMIŞ SIRLAR



“Darwin’in doğa bilimleri için yaptığını René Girard
beşeri bilimler için yapıyor.”

Michel Serres

Çeviren
ALİ BERKTAY

ALFA ARAŞTIRMA

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ, 9

KİTAP I

TEMEL ANTROPOLOJİ

1	KURBAN DÜZENEGİ: DİNSELLİĞİN TEMELİ	13
	A. Sahiplenme Mimesisi ve Mimetik Rekabet	18
	B. Yasakların İşlevi: Mimetiğin Yasaklanması	22
	C. Ritüelin İşlevi: Zorunlu Mimetik Koşulu	35
	D. Sunu ve Kurban Düzenegi	40
	E. Dinsellik Kuramı	49
2	KÜLTÜRÜN VE KURUMLARIN DOĞUŞU	70
	A. Ritüel Varyantları	70
	B. Kutsal Krallık ve Merkezi İktidar	74
	C. Ritüelin Çokdeğerliliği ve Kurumsal Özgülleşme	83
	D. Hayvanların Evcilleştirilmesi ve Av Ritüeli	97
	E. Cinsel Yasaklar ve Değiş tokuş İlkesi	103
	F. Ölüm ve Cenaze Töreni	111
3	İNSANLAŞMA SÜRECİ	116
	A. Problemin Konuluşu	116
	B. Etoloji ve Etnoloji	123
	C. Kurban Düzenegi ve İnsanlaşma	128
	D. Aşkın Gösteren	135

4	MİTLER: GİZLENEN KURUCU LİNÇ	142
	A. "Kökten Tasfiye"	142
	B. "Olumsuz Yan Anlam," "Olumlu Yan Anlam"	153
	C. İkame Kurbanın Fiziksel İşaretleri	163
5	ZULÜM METİNLERİ	171
	A. Mitsel Metin Ve Gönderge	171
	B. Zulüm Metinleri	175
	C. Aldatmacalarından Arındırılmış Şiddet, Modern Batı Dünyasının Tekeli	183
	D. "Günah Keçisi" Deyiminin Çifte Anlambilimsel Yüğü	192
	E. Kurban Düzeneginin Tarih İçinde Su Yüzüne Çıkışı	197

KİTAP II YAHUDİ-HİRİSTİYAN METİNLERİ

1	DÜNYANIN KURULUŞUNDAN BERİ GİZLİ KALMIŞ SIRLAR	207
	A. Kutsal Kitap'taki Mitlerle Dünya Mitolojisi Arasındaki Benzerlikler	207
	B. Kutsal Kitap'taki Mitlerin Kendine Özgü Yanı	211
	C. Kurucu Cinayetin İncil'de Ortaya Çıkarılışı	230
2	İNCİL METNİNİN KURBAN DIŞI OKUMASI	259
	A. İsa Ve Kurban	259
	B. Kurban Odaklı Okumanın Olanaksızlığı	262
	C. Kıyamet ve Meselli Söylem	266
	D. Güçler ve Hükümlerlikler	272
	E. Krallık Vaazı	280
	F. Krallık ve Kıyamet	288
	G. Mesih'in Kurban Odaklı Olmayan Ölümü	291
	H. Mesih'in Tanrısallığı	304
	İ. Bakire Hamileliği	310
3	KURBAN ODAKLI OKUMA VE TARİHSEL HİRİSTİYANLIK	315
	A. Kurban Odaklı Okumanın Sonuçları	315
	B. İbranilere Mektup	319
	C. İsa Mesih'in Ölümü ve Kutsalın Sonu	325
	D. Ötekinin Kurban Edilmesi ve Kendini Kurban Etmek	329

E. Süleyman'ın Yargısı	332
F. Yeni Bir Kurban Odaklı Okuma: Göstergebilimsel Çözümleme	343
G. Kurban Odaklı Okuma Ve Tarih	348
H. Bilim ve Kıyamet	353
4 HERAKLEİTOS'UN LOGOS'U VE YUHANNA'NIN LOGOS'U	365
A. Felsefede Logos	365
B. Heidegger'de İki Logos	367
C. Yuhanna'nın Logos'unun Kurban Odaklı Tanımı	374
D. "Başlangıçta..."	379
E. Sevgi ve Bilme	382

KİTAP III BİREYLERARASI PSİKOLOJİ

1 MİMETİK ARZU	391
A. Sahiplenme Mimesisi ve Mimetik Arzu	391
B. Mimetik Arzu ve Modern Dünya	393
C. Mimetik Kriz ve Arzu Dinamiği	396
D. Öğrenme Mimesisi ve Rekabet Mimesisi	399
E. Gregory Bateson'ın <i>Double Bind</i> 'ı	401
F. Nesne Rekabetinden Metafizik Arzuya	405
2 NESNESİZ ARZU	410
A. Bireyler Arasılık ve Suretler	410
B. Almaşıklık Emareleri	418
C. Nesnenin Ortadan Kalkması ve Psikotik Yapı	424
D. Hipnoz ve Ruh İstilasası [<i>Possession</i>]	431
3 MİMESİS VE CİNSELLİK	444
A. "Mazoşizm" Adı Verilen Şey	444
B. Teatral "Sado-Mazoşizm"	447
C. Eşcinsellik	454
D. Gizli Eşcinsellik ve Mimetik Rekabet	457
E. Psikolojide Platonculuğun Sonu	470

4	PSİKANALİTİK MİTOLOJİ	474
	A. Freud'un Platonculuğu ve Oidipus İlkörneğine Başvuru	474
	B. Bir Üçgen Nasıl Üretilir?	479
	C. Mimesis Ve Temsil	483
	D. Oidipusvari Çifte Oluşum	487
	E. Çift Cinsliliğin Nedeni Ne?	490
	F. Narsisizm: Freud'un Arzusu	494
	G. Arzu Metaforları	514
5	SKANDALIN ÖTESİNDE	527
	A. Proust Tarzı Dine Giriş Deneyimi	527
	B. Kurban ve Psikoterapi	534
	C. <i>Haz İlkesinin Ötesinde</i> ve Yapısal Psikanaliz	539
	D. Ölüm İlgüdü ve Modern Kültür	549
	E. Skandalon [Engel]	557

SON SÖZ, **579**

KAYNAKÇA, **597**

DİZİN, **605**

SUNUŞ

Bu eserde sunulan metinler, 1975 ve 1976'da Cheektowaga'da ve 1977'de Johns Hopkins'de sürdürülmüş araştırmaların sonucudur.

Sonradan üzerinde yeniden çalışılan bu metinler, René Girard'ın daha önceki bazı yazılarının aralara eklenmesiyle tamamlanmış, bu amaçla özellikle 1973'te *Esprit* dergisinde basılmış bir tartışmadan, Cenevre'deki *Bulletin du Centre protestant d'études*'de çıkmış "Malédiction contre les pharisiens" başlıklı bir denemeden ve Aralık 1977'de *MLN*'de yayımlanmış "Violence and Representation in the Mythical Text" makalesinden alıntılar kullanılmıştır.

Böylesine iddialı bir tezin sunumunda temkin ve alışkanlığın gerektirdiği tedbirli konuşma kaygısını yansıtan her türlü ifadeyi bilerek kestik. Bunu hem metinleri hafifletmek hem de tartışma niteliklerini korumak için yaptık. Okuyucunun bunu dikkate almasını rica ediyoruz.

Buffalo'daki New York Üniversitesi'ne, Johns Hopkins Üniversitesi'ne, Cornell Üniversitesi'ne ve çeşitli yardımlarla işimizi kolaylaştıran şu isimlerin hepsine en içten teşekkürlerimizi sunuyoruz: Cesareo Bandera, Jean-Marie Domenach, Marc Faessler, John Freccero, Eric Gans, Sandor Goodhart, Josué Harari, Joseph Oughourlian, Georges-Hubert de Radkowski, Oswald Rouquet, Raymund Schwager, Michel Serres.

Martine Bell'in işbirliğine ve eşlerimizin sabrınaysa ayrı bir şükran borcu duyuyoruz.

R.G., J.-M.O., G.L.

KİTAP I

TEMEL ANTROPOLOJİ

İnsan, büyük taklit yeteneğiyle diğer hayvanlardan ayrılır.
Aristoteles, *Poetika*, 4

Karanlıkta hareket eden bir biz hayali gördüm
Bütün yaptıklarımızı ya da hayal ettiklerimizi
Birbirimize baktık, adam peşinden gitti kadının,
Kadın sımsıkı tutundu adama,
Savaşçılar ve krallar
Birbirini yaraladı karanlıkta,
Hepsi sevdi ya da savaştı, kaybolan insanların her biri,
Başkasının gözlerini aradı onu methetsin diye;
Kendini değil başkasını aradı hep; hırsın ağrı
Her sinir çekilseydi ortaya, yakalanmış balıklar gibi kıvranırlardı,
Hepsi tek bir ağda iç içe; arkalarına baktıklarında
Başlangıçta duran bir adam görürler sadece,
Ya da önlerinde, sonda duran bir adam;
Yukarı baktıklarındaysa, parlayan acı gökyüzünde
Kibirle yürüyen ve ziyafet çeken adamları,
Tanrılar dediğiniz.

Robinson Jeffers, *The Tower Beyond Tragedy*

B İ R İ N C İ B Ö L Ü M

KURBAN DÜZENEGİ: DİNSELLİĞİN TEMELİ

J.-M.O. Psikiyatr olarak, bizim ilk sorgulamamız arzu sorunsalı üzerineydi. Siz bunu henüz erken bularak geri çevirdiniz. Önce antropolojiden başlamak gerektiğini ve insanın sırrını sadece dinselliğin ele verebileceğini söylüyorsunuz.

Bugün herkes, hakiki bir insan biliminin erişilmezliğini koruduğunu düşünürken, dinsellik biliminden söz ediyorsunuz. Bu tavrınızı nasıl gerekçelendiriyorsunuz?

R.G. Bu sorunuzu cevaplamak epey zaman alacak...

Modern düşüncenin en etkili yönü bilimdir. Bilimin tartışmasız bir zafer kazandığı her seferde, aynı süreç yinelenir. Ürkütücü, anlaşılmaz, kadim bir gizem ele alınır ve muammaya dönüştürülür.

Ne kadar karmaşık olursa olsun, eninde sonunda çözümlenmeyecek hiçbir muamma yoktur. Dinsellik yüzyıllardır önce Batı dünyasından, sonra da tüm insanlıktan geri çekiliyor. O uzaklaştıkça ve onunla aramıza bir mesafe girdikçe, yukarıda işaret ettiğim başkalaşım kendiliğinden gerçekleşiyor. Bir zamanların sual olunmaz gizemi, en mükemmel tabularla korunan gizem giderek çözülmeyi bekleyen bir problem görünümüne bürünüyor. Kutsala niye inanç duyulur? Niye her yerde ritüellere ve yasaklara rastlanır? Niye bizim-

kinden önce, doğaüstü bir varlığın hâkimiyetinde olduğunu ileri sürmeyen hiçbir toplumsal düzen çıkmamıştır?

Benzetmeler ve karşılaştırmalar için elverişli bir zemin yaratan etnolojik araştırma, hepsi ölmekte olan veya ölmüş sayısız din hakkındaki tanıklıklarda sağlanan inanılmaz birikimle, dinseliliğin hep etnologların bilgeliğine açılan bilimsel bir sorun haline dönüşümünü hızlandırmıştır.

Zaten etnolojik spekülasyonlar da uzun bir süre boyunca güçlerini bu soruya cevap verebilme umudundan almışlardır. Belli bir dönemde, yaklaşık 1860-1920 arasında, hedef öyle yakın gözüküyordu ki, araştırmacılar iyice ateşli bir hal almışlardı. Herhalde her biri, *Türlerin Kökeni*'nin etnolojik eşdeğeri olacak, Darwin'in o büyük kitabının hayat bilimlerinde oynadığı belirleyici rolü insan ve toplum bilimlerinde oynayacak bir "Dinlerin Kökeni"ni ilk yazan olabilmenin telaşına düşmüştü.

Yıllar geçti ve hiçbir kitap kendini bu anlamda kabul ettiremedi. Birbiri peşi sıra ortaya çıkan "dinsellik kuramları"-nın üzerinden zaman geçti ve yavaş yavaş dinsellik hakkındaki sorunsal anlayışın yanlış olması gerektiği fikri yayıldı.

Kimileri fazla geniş, araştırmanın tüm alanını kaplayacak sorunları ele almanın bilimsel olmadığını söylüyorlar. Ama böylesi görüşlere kulak assaydı, biyolojinin günümüzdeki vaziyeti ne olurdu?

G.L. Georges Dumézil gibi bazı araştırmacılar, çağımızda sonuç veren tek yöntem "yapısal" olduğu için, kutsal, vb gibi fazlasıyla genel ilkeler üzerinden değil ancak önceden simgeleştirilmiş biçimler, dil yapıları üzerinden işlem yapılabilceğini savunuyorlar.

R.G. Ama bu çok genel ilkeler bize her farklı kültür içinde *mana*, *sacer* gibi kelimeler biçiminde kendilerini gösteriyorlar. Araştırma alanından niçin başka kelimeler değil de bunlar çıkartılsın?

Bundan elli yıl önce sorun çıkaran manasıyla dinseliliğin dışlanması, günümüz etnolojisinin en karakteristik hadisesidir. Bazılarının bu dışlamayı nihai kılabilmek için nasıl tutkuyla uğraştığına bakılınca, çok önemli bir şeyin söz konusu olduğu akla geliyor. Örneğin, E. E. Evans-Pritchard'a göre, dinsellik kuramlarında hiçbir zaman iyi bir şey olmamıştır ve olmayacaktır. Tanınmış etnolog bunları öylesine küçümsüyor ki, insan o zaman niye *Theories of Primitive Religion*¹ başlıklı bir eser kaleme aldığını merak ediyor. Yazar, bu büyük aforoz, geleceğin kuramlarını da katmakta bir sakınca görmüyor. Henüz gün yüzüne çıkmamış fikirleri bile temyizsiz bir biçimde mahkûm ediyor. Bir âlimin, bilim alanının en basit temkinlilik ilkesini bile hiç umursamayacak bir noktaya gelmesi için, tutkunun egemenliğine teslim olması gerekir.

J.-M.O. Deneylerin hızla yalanladığı böylesine kesin bir dille ifade edilmiş kehanetlere kim bilir kaç örnek verilebilir! Aslında bu türden olumsuz öngörüler araştırma alanında öyle sık yineleniyor ki, hiçbir zaman gerçekleşmeyeceği gösterişli tavırlarla ilan edilen keşfin eli kulağında olmasının mı bunlara yol açtığı sorulabilir. Her dönemde, her türlü önemli keşfi kendisi için bir tehdit olarak algılayan bir bilgi örgütlenmesi mevcut.

R.G. Gerçi, uzun süre cevapsız kalmış bir sorunun soru olarak kuşkulu hale gelmesi doğaldır. Bilimsel ilerleme, en nihayetinde yararsızlığı kabul edilen, yok olup giden sorular biçimine bürünebilir. Dinsellik örneğinde de bu durumun geçerli olduğuna inanılmaya çalışılıyor, ama bence hiç de öyle değil. Malinowski'den bu yana, özellikle İngilizlerde biriken çok sayıda hayranlık uyandırıcı bireysel kültür monografiler-

¹ Fransızca çevirisi: *La Religion des Primitifs*, 119-121. Genel kuramların yararsızlığı hakkında ayrıca bkz. Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions* için Georges Dumézil'in yazdığı önsöz, 5-9. Claude Lévi-Strauss'un eserlerinde de benzer gözlemler boldur.

ri karşılaştırıldığında, etnolojinin dinsel alanda tutarlı bir terminolojiye sahip olmadığı fark ediliyor. Betimlerin kendini tekrar eden niteliği de buradan kaynaklanıyor. Hakiki bilimlerde, daha önce betimlenmiş nesnelerin ve daha önce yapılmış deneylerin yerine her zaman bir etiket, bir simge, bir kaynakça referansı geçirilebilir. Etnolojideyse bu imkânsızdır, çünkü ritüel, kurban, mitoloji, vb en basit terimlerin tanımında bile hiç kimse anlaşıyor.

Önümüzdeki işe girişmeden önce ve zamanımızın inançlarına karşı sergileyeceğimiz serbestliği gerekçelendirmek için, beşeri bilimlerin günümüzdeki vaziyeti hakkında birkaç söz etmekte yarar var.

Tamamlanmakta olan bu döneme yapısalcılık hükmetmişti. Yapısalcılığı anlamak için, işaret ettiğim iklimi hesaba katmak gerektiğini düşünüyorum.

20. yüzyılın ortasında büyük kuramların başarısızlığa uğradığından artık kimsenin kuşkusu kalmamıştı. Durkheim'ın yıldızı solmuştu. Hiç kimse *Totem ve Tabu*'yu ciddiye almadı.

Etnolojik yapısalcılık bu bağlamda, Roman Jakobson'un yapısal dilbilimi ile Claude Lévi-Strauss'un savaş sırasında New York'ta buluşmasından doğdu.

Lévi-Strauss, diller gibi kültürel verilerin de birbirlerinden ayrıldıklarında hiçbir mana ifade etmeyecek işaretlerden oluştuklarını söyler. İşaretler birbirlerinden güç alarak mana ifade ederler; iç tutarlılığı olan sistemler oluştururlar ve her kültüre, her kuruma özgül bireyselliğini kazandıran da bu tutarlılıktır. Etnolog bunu ortaya çıkarmalıdır. Simgesel biçimlerin şifresini içeriden çözmeli ve bizim kendi kültürümüzün yanılsamalarını yansıtmaktan başka bir işe yaramayacak ve ancak bizim bünyesinde işlem yaptığımız sisteme göre bir anlamı olacak geleneksel büyük soruları unutmamalıdır. Lévi-Strauss bize, simgesel biçimlerin okunmasıyla yetinilmesi gerektiğini söylüyor; manayı başka yerde

değil, sadece bulunduğu yerde aramak gerekir, diyor. "Etnolojik" kültürler, kendi başına bir alan olarak dinselilik üzerine kendilerini sorgulamıyorlar.

Kısacası, Lévi-Strauss etnolojiyi ve tüm beşeri bilimleri stratejik bir geri çekilme hamlesine çağırıyor. Simgesel biçimlerin tutsağı olduğumuzdan ötürü, sadece kendimiz için değil, diğer kültürler için de mana işlemlerini yeniden oluşturmaktan başka bir şey elimizden gelmez; özel manaları aşıp insanın kendisi, kaderi, vb hakkında kendimizi sorgulayamayız. Tek yapabileceğimiz, insanın simgesel biçimler, işaret sistemleri üreten ve daha sonra bunları bizatihi "gerçeklik" ile karıştıran, bu gerçeklikle kendisi arasına onu anlamlı kılabilmek için bu özgün sistemleri koyduğunu unutan bir canlı olduğunu kabul etmektir.

J.-M.O. Yapısalcı antropoloji bazı noktalarda dikkat çekici sonuçlar elde etti. Biçimlerin yorumunda uygulanan yapısalcı disiplin, rakiplerinin kendisini suçladığı gibi gayri insanileşmeyi ve kuru metinler ortaya koymayı bir kenara bırakın, olağanüstü bir şiir duygusu uyandırıyor; orada, kültürel biçimlerin özgüllüğünün tadına daha önce hiç olmadığı kadar vardık.

R.G. Lévi-Strauss'un etnolojinin bir anlamda sorumluluğunu yüklendiği ve onu kökten dönüştürdüğü sırada, yapısalcılığın kendisinden önce empresyonist bir hümanizm çerçevesinde ortaya atıldıkları haliyle "büyük sorular"dan vazgeçmesi, sanırım etnolojinin izleyebileceği tek yoldu.

Etnoloji için, manayı sadece bulunduğu yerde yakalamak ve insan hakkındaki bazı eski düşüncelerin yararsızlığını göstermekten daha önemli bir şey yoktur. Yapısal antropolojinin kesin bir biçimde gözden düşürdüğü, 19. yüzyıldan miras kalmış bütün bir sorunsal mevcuttur.

G.L. Bu nedenle post-yapısalcılar Tanrı'dan sonra insanın da ölmekte olduğunu veya öldüğünü açıkladılar; insanın artık pek söz konusu edilmediğini söylediler.

R.G. Ama ben bu noktada aynı fikirde değilim; insan her zaman söz konusudur ve önümüzdeki yıllarda daha da fazla olacaktır.

İnsan ve insanlık kavramları, bütün bir sorular ve cevaplar topluluğunun merkezinde kalmayı sürdürecektir; bu sorular ve cevapları “beşeri bilim” olarak adlandırmaktan vazgeçmek için herhangi bir neden yoktur. Ama kısmen etoloji gibi yeni disiplinler, kısmen olumsuzlama şeklinde de olsa, insan sorununun hangi alanı kapsayacağını ve aslında daha şimdiden çok açık bir biçimde kapsadığını bize gösteren yapısalcılık sayesinde, bir yer değiştirme işlemi gerçekleşmektedir. Bu alan, işaret sistemlerinin kökeni ve yaratılışı alanıdır. Bu, hayat bilimleri cephesinde şimdiden somut bir problem olarak kabul edilmiş durumdadır. Tabii ki orada oldukça farklı biçimde kendini göstermektedir. İnsanlaşma süreci denen şey budur. Bu problemin henüz çözüme kavuşturulmaktan uzak olduğu gayet iyi biliniyor, ama hiç kimse bilimin bir gün bu sorunu çözeceğinden kuşku duymuyor. Bugün hiçbir sorun, insan sorunundan daha büyük bir gelecek vaat etmiyor.

A. SAHİPLENME MİMESİSİ VE MİMETİK REKABET

J.-M.O. İnsanlaşma sürecini somut bir biçimde algılayabilmek için, bir yanda yapısalcı etnoloji, diğer yanda da etoloji gibi hayat bilimleri arasındaki karşılıklı anlayışsızlığı aşmak gerekiyor.

R.G. Bunun mümkün olduğuna inanmak istiyorum, ama bunu başarmak için, şu anda revaçta olmayan ve köklü bir biçimde yeniden düşünmek gereken çok eski bir problemden yola çıkılmalıdır. Mimetizm, taklit, mimesis adı verilebilecek her şey konusunda, bugün insan ve kültür bilimlerinde tek taraflı bir görüş hâkim. İnsan tavırlarında öğrenilmemiş hiçbir şey, ya da hemen hiçbir şey yoktur ve her öğrenme süreci taklitle indirgenebilir. Eğer insanlar taklit etmeye birdenbire

son verseler, tüm kültürel biçimler ortadan kalkardı. Nörologlar, insan beyninin muazzam bir taklit makinesi olduğunu bize sık sık hatırlatıyorlar. Bir insan bilimi geliştirmek için, insanın taklidini hayvanın mimetizmiyle karşılaştırmak, mimetik tavırlar içinde –eğer varsa– sadece insana özgü olan tarzları saptamak gerekiyor.

Günümüzdeki okulların bu konudaki suskunluğunun, modern çağın başlarına kadar uzanan ve 19. yüzyılda romantizm ve bireycilik, 20. yüzyılda da araştırmacıların toplumlarının siyasal ve sosyal gereklerine uyum sağlama kaygılarıyla ifadesini bulan bir eğilimin sonucu olduğu kolayca gösterilebilir diye düşünüyorum.

Sanılıyor ki, taklidin rolü üzerinde durulursa, insanlığın sürücül yönleri, bizi sürüye dönüştüren her şey öne çıkarılmış olacak. Bölünmeye, yabancılaşmaya ve çatışmaya yönelik her şeyin değerinin azaltılacağından korkuluyor. Belki de aslan payı taklide ayrılırsa, bizi kullaştıran ve tektipleştiren her şeyin suç ortağı olunacağından korkuluyor.

19. yüzyıl sonunda geliştirilen taklit psikolojilerinin ve sosyolojilerinin, muzaffer küçük burjuvazinin iyimserliğinin ve konformizminin renklerini yoğun bir biçimde yansıttıklarını doğrudur. Örneğin bu söylediğim, bu alandaki en ilginç yapıtı vermiş Gabriel Tarde için geçerlidir; Tarde taklidi, toplumsal ahengin ve “ilerleme”nin biricik temeli olarak görür.²

Çağdaşlarımızın taklit karşısındaki umursamazlığı ve kuşkuculuğu, onun hakkında edindikleri ve son tahlilde Platon’a dek uzanan bir gelenekten kaynaklanan anlayışa dayanmaktadır. Platon’da taklit sorunsalının en temel boyutlarından biri budanmıştır. Platon taklitten, sonraki tüm Batı düşüncesini haber veren bir üslupta söz eder. Bize önerdiği örnekler, sadece bazı davranış tipleri, tavırlar, bireysel veya kolektif alışkanlıklar, sözler, konuşma biçimleriyle sınırlı kalır; sadece *temsiller* söz konusudur.

² *Les Lois de l'imitation.*

Bu Platon sorunsalında, asla sahiplenme tavırlarından söz edilmez. Ama, tüm canlı varlıklarda olduğu gibi insanlarda da inanılmaz bir rol oynayan sahiplenme tavırlarının da taklit edilebilecekleri açıktır. Onları dışlamak için geçerli hiçbir neden yoktur; halbuki Platon onlar hakkında tek bir söz bile etmez ve bu eksiklik gözümüzden kaçır, çünkü Aristoteles'ten başlamak üzere takipçileri onun ayak izlerine basarak ilerlemişlerdir. Taklit kültürel sorunsalını kesin haliyle Platon belirlemiştir ve temel bir boyutu, aynı zamanda çatışma boyutuna kapı açan edinme boyutu budanmış, sakatlanmış bir sorunsaldır bu. Eğer bazı üstün memelilerin, özellikle de maymunların tavrı bize insan davranışlarının habercisi gibi görünüyorsa, bunun belki de tek nedeni, sahiplenme mimetizminin oynadığı –henüz insandaki kadar önemli olmasa bile– önemli roldür. Eğer bir maymun hemcinslerinden birinin elini bir nesneye doğru uzattığını görürse, hemen onun bu jestini taklit etme eğilimi gösterir. Hayvanın bu eğilime gözle görülür bir biçimde direndiğine de rastlanır ve yapmaya başladığı jest bize insanlığı hatırlattığı için gülümsememize neden olurken, onu tamamlamayı reddetmesi, yani orada bile arzu olarak tanımlanabilecek şeyin bastırılması bizi daha da fazla eğlendirir. Bu tavır hayvanı bir tür kardeşimiz haline getirir, çünkü onun da insanlığın temel külfetine boyun eğdiğini gösterir: Eşit ölçüde açgözlü iki veya daha fazla elin tek ve aynı nesneye doğru uzanmasının yol açabileceği çatışmaları engelleme külfeti.

Platon'dan günümüze kadar, tüm taklit sorunsalları tarafından sistemli bir biçimde dışlanmış davranış tipinin bu olması bir rastlantı değildir. Halbuki bu davranış tipi üzerinde biraz düşünüldüğü anda, ona atfedilmekten bir türlü vazgeçilmeyen sürüleştirci ve yatıştırıcı etkilerin tamamen uydurma niteliği, bu "yetenek" hakkında edinilmiş anlayışın derhal göze batan yanlışlığı anında keşfedilmektedir. Eğer insanda mimesis kendisine biçilen temel rolü gerçekten oynuyorsa, o

zaman edinmecî bir taklit veya başka bir ifadeyle, bir sahiplenme mimesisi de var olmak zorundadır. Bunun etkilerini incelemek ve sonuçlarını tartmak önem taşımaktadır.

Araştırmacıların çocuklar örneğinde –hayvanlar örneğinde de olduğu gibi– bu edinmecî taklidin varlığını kabul ettiklerini söyleyeceksiniz. Bu bir olgudur. Deneyisel olarak doğrulanabilir. Boş bir odaya hepsi birbirinin aynı olan belli sayıda oyuncak aynı sayıda çocukla birlikte koyun: Paylaşım büyük bir ihtimalle kavgasız olmayacaktır.

Burada hayal ettiğimiz sahnenin benzerine yetişkinler arasında pek rastlanmaz. Bu, onların arasında mimetik bir rekabet bulunmadığı anlamına gelmez; belki de her zaman olduğundan daha fazladır, ama yetişkinler de, tıpkı maymunlar gibi, bu rekabetten çekinmeyi ve her tarzını olmasa bile, hiç değilse en kaba ve göze batan, çevreleri tarafından derhal adı konulacak biçimlerini bastırmayı öğrenmişlerdir.

G.L. Nezaket dediğimiz şeyin büyük bir bölümü, mimetik rekabet vesilelerinden kaçınmak amacıyla, bireyin öteki karşısında geri çekilmesinden oluşuyor. Ama mimetik rekabetin bastırılmış ve tam ona üstünlük sağlandığının düşünüldüğü yerde yeniden hortlayabilecek bir hadise olduğunu gösteren şey, vazgeçmenin kendisinin de bir rekabet haline gelebilmesidir; bu iyi bilinen bir komiklik yöntemidir...

R.G. Bazı kültürlerde bu türden hadiseler hatırı sayılır bir önem kazanabilirler, sahiplenme mimesisini vazgeçme mimesisine dönüştüren ve bu yola sapan toplum açısından tıpkı zıttı gibi felakete yol açabilecek bir şiddete ulaşabilen meşhur *potlaç* bu duruma bir örnektir.³

Bu birkaç saptama, daha önce hayvan toplulukları, sonra da insan toplumları için sahiplenme mimesinin en büyük

³ Potlaç, "Kuzeybatı Amerika'daki karşılıklı armağan verme sistemidir"; Marcel Mauss, *Essai sur le don, Sociologie et Anthropologie*, 194-227.

kaygılardan birini oluşturduğunu hemen düşündürmeye yetiyor; bu meselenin çözümü düşündüğümüzden daha fazla kültürel özelliği belirleyebilir.

Burada söyledikleimizin hepsi çok basit, çok sıradan, çağdaşlarımızın dikkatini çekemeyecek şeyler. Günümüzde basitlik ve açıklık pek revaçta değil.

Güncel düşüncenin bazı dogmaları, çatışma mimesinin ve onun bastırılmasının aslında hiç de şaşırtıcı olmayan keşfi tarafından hemen çürütölme tehdidiyle karşılaşılıyorlar. Psikanaliz, arzunun bastırılmasının katıksız bir insani hadise olduğunu, bunu Oidipus kompleksinin mümkün kıldığını bize açıklıyor. Halbuki biraz önce, bazı hayvanlarda, karşı-sındaki diğer hayvanın herhangi bir nesneye doğru uzanarak hem kışkırttığı hem de daha yumurtadayken boğduğu arzunun bastırılmasının var olduğunu gördük. Aynı tavrı bir insanda gözlemleyecek bir psikanalist, bunu otomatik olarak bir "Oidipus ikircimliliği"ne bağlardı. Oysa etolojistler bu davranışları bir maymunlar "Oidipus"una bağlamazlar. Onların deneysel düzlemde aktarılabilecek tanıklıkları problemlili bir "bilinçdışı" konusunda hiçbir spekülasyon yapılmasını gerektirmez.

B. YASAKLARIN İŞLEVİ: MİMETİĞİN YASAKLANMASI

R.G. Sahiplenme mimesinin yol açtığı çatışmaların temel bir etnolojik sorunu, yasaklar sorununu hemen aydınlatabileceğini düşünüyorum.

J.-M.O. Tüm ilkel yasakları ortak bir paydaya indirgemenin mümkün olduğu kanısında mısınız? Günümüz etnolojisi bundan gözle görülür bir biçimde vazgeçti. Bildiğim kadarıyla hiç kimse bu karmaşanın içinde kendisini labirentten çıkaracak bir Ariadne ipi aramıyor artık. Tabii psikanalistler böyle bir çare bulduklarını sanıyorlar, ama artık çok fazla kişiyi ikna edemiyorlar.

R.G. Bu tavrın nedeni, geçmişteki başarısızlıklar. Bu başarısızlıklar, araştırmacıların dinselliğin saçmalığına ve nedensizliğine olan inancını pekiştiriyor. Aslında “yaban düşünce”nin doğrudan dinsel olmayan biçimlerine gösterilmeye başlanan saygı dinselliğe de duyulmadığı sürece, dinsellik anlaşılamayacak. Din her şeye karışmış olduğu için, dinselliğin, dolayısıyla yasakların varlığı gerekçelendirilmedikçe bu düşünceye “itibarını iade etmek” mümkün olmayacak.

Öncelikle, bazı yasakların varlık sebebinin aşikâr olduğunu kabul edelim. Bir arada yaşayan toplulukların içinde şiddeti yasak etmeyen hiçbir kültür yoktur. Ve fiili şiddetle birlikte, tüm şiddet vesileleri de yasaklanır: örneğin fazla ateşli husumetler ve bizim toplumumuzda hoşgörülen, hatta teşvik edilen rekabet biçimleri.

G.L. Gerekçeleri hemen göze batan bu yasakların yanında saçma gelen diğerleri de var.

R.G. Saçma görünen yasaklara iyi bir örnek, birçok toplumda taklitçi tavırların yasaklanmasıdır. Topluluğun bir diğer üyesinin jestlerini kopya etmekten, sözlerini tekrarlamaktan kaçınmak gerekir. Özel isim kullanma yasağı da kuşkusuz benzer türde bir kaygının sonucudur; geleneksel toplumalarda çoğunlukla şeytanla birleştirilen aynalardan duyulan korku için de aynı şey geçerlidir.

Taklit, taklit edilen nesneyi çift yapar; büyüsel girişimlerde kullanılabilecek bir suret [*double*] türetir. Etnologlar bu türden hadiselerle ilgilendiklerinde, onları “taklitsel” denen büyüye karşı korunma isteğine bağlarlar. Yasaklamaların varlık sebebi hakkında bilgi edindikleri zaman karşılırlarına çıkan açıklama da budur zaten.

G.L. Bütün bunlar, ilkelerin taklit olan ile şiddet içeren arasındaki bağı tespit ettiklerini düşündürüyor. Arzu hakkında bizden çok şey biliyorlar ve yasakların arasındaki birliği bizim anlamamızı engelleyen de bu konudaki bilgisizliğimiz.

R.G. Ben de böyle düşünüyorum, ama fazla hızlı gitmeyelim, çünkü bu noktada, çatışmaları sahiplenme mimesisiyle ilişkilendirmeyi kabul etmeyen psikologların ve etnologların anlayışsızlığı sorunuyla karşılaşyoruz.

Yasakların biçimsel bir betimlemesiyle başlanabilir. Taklit hadiselerine yönelik yasakların şiddete veya tutkulu rekabetlere karşı konmuş yasaklardan net bir biçimde ayrılması gerektiğini düşünüyoruz zorunlu olarak. Oysa, hiç de böyle değil.

Tüm bu davranışların akılda bıraktıkları ilk iz, onları gerçekleştirenlerin her zaman hemen hemen aynı jestleri yapmaları ve birbirlerini taklit etmekten vazgeçmemeleri, her birinin ötekinin sureti haline dönüşmesi olgusudur. Bizim çatışmada her şeyden çok sonucu, yani bir tarafın zaferini ve diğerinin bozgununu, yani mücadeleden çıkan farklılığı önemseydiğimiz yerde, geleneksel ve ilkel toplumlar vurguyu sürecin karşılıklı niteliğine, yani çatışkı içine giren tarafların birbirlerini karşılıklı taklidine yapıyorlar. Onların dikkatini rakipler arasındaki benzerlikler, hedeflerinin ve manevralarının özdeşliği, jestlerin simetrik niteliği, vb çekiyor.

Doğrudan bizim kullandığımız müsabaka, rekabet, yarışma vb terimlere de yakından bakıldığında, bu ilkel bakış açısının dilde kayıtlı kaldığı görülüyor. Rakipler birlikte koşuyorlar, hasımlar aynı suyun karşılıklı kıyılarında, simetrik konumda yaşayanlardır, vb.

Şeyleri görmenin iki ayrı biçimi karşılaştırıldığında, sıradışı olanın modern bakış olduğu, ilkel yasaktan çok bizim anlayışsızlığımızın problemlili olduğu söylenebilir. İlkel toplumlarda şiddet, asla bizim algıladığımız biçimde algılanmaz. Bize göre, şiddet kavramsal bir özerkliğe, bir özgüllüğe sahiptir; oysa ilkel toplumlarda böyle bir şiddet fikri yoktur. Özellikle de bireysel edime ilkel toplumların sadece sınırlı bir önem atfettiklerini ve onu –esas olarak pragmatik nedenlerle– bağlamından soyutlamayı reddettiklerini görüyoruz.

Bu bağlamın kendisi de şiddetlidir. Bizim şiddet edimini entelektüel bakımdan soyutlamamıza, onu münferit bir suç olarak görmemize izin veren şey, çatışan tarafların hepsinin üstünde olan adli kurumların etkililiğidir. Bu adli aşkınlık durumu henüz yerleşmemişse veya etkisini yitirirse, sözünü dinletme gücünü kaybederse, şiddetin taklit ve tekrar niteliği hemen ortaya çıkar; hatta, bu taklit niteliği açık şiddet eylemleri aşamasında en aşikâr biçimini alır. O zaman, eskiden sahip olmadığı biçimsel bir mükemmeliyet kazanır. Nitekim kan davası aşamasında, her zaman aynı edimle, önceki bir cinayetin öcünü aynı biçimde ve aynı nedenlerle alan bir taklit şeklinde işlenen cinayetle karşılaşılır. Ve bu taklit yakınlardan yakınlarla geçerek yaygınlaşır; böyle bir edimin tanımlanabildiği koşullarda, ilk cinayete yabancı olan uzak akrabalara bile kendini bir görev olarak kabul ettirir: Zaman ve mekân engellerini aşar, geçtiği her yere yıkımı yayar; nesilden nesile devam eder. Zincirleme kan davası mimesisin en mükemmel hali, doruk noktası olarak kendini gösterir. İnsanları, aynı cinayet jestini tekdüze bir biçimde tekrarlama-ya zorlar.⁴ Onları *suretler* haline getirir.

J.-M.O. O halde, size göre, yasaklar bizde bulunmayan bir bilgiye tanıklık ediyorlar. Onların ortak paydasını algılayamamamızın nedeni, insanlar arasındaki çatışmaların köklerinin öncelikle mimesis alanına uzandıklarını algılayamamamız. Karşılıklı şiddet, mimetik rekabetin basamak basamak tırmanması. Mimetizm insanları böldükçe daha fazla *aynılık* üretiyor.

R.G. Tabii ki. Yasağın yorumlanması, biraz önce edinmecî taklit hakkında söylediklerimizden hareketle mümkün olabilir.

Çatışmalarımızın doğası hakkında yasakların bizim toplumsal bilimlerimizden daha çok şey bildiğini ileri sürmekte, tabii paradoksal bir şey de var. Birçok toplumdaki bazı

⁴ *La Violence et le Sacré*, 27-47.

yasakların, örneğin ikizlere konan yasağın veya aynalardan duyulan korkunun gerçekten saçma olmaları da bu paradoksu güçlendiriyor.

Yasağın bizzat tutarsızlıkları da bu tezi çürütmekten çok, onu doğruluyor, çünkü mimetik geçişimlerin [*interférences*] ışığında, bu saçma yasakların nasıl var olabildikleri, başka bir ifadeyle ilkel toplumların aynaları ve ikizleri niçin neredeyse intikam kadar ürkütücü şeyler olarak kabul ettikleri çok iyi anlaşılıyor. Her iki durumda da, birbirlerini taklit eden iki birey gibi, mimetik olarak çoğalan iki nesneyle karşı karşıya olduğumuz anlaşılıyor ve her türlü mimetik çoğalma derhal şiddeti çağırıştırır, olası bir şiddet sebebi olarak gözükür. Din adamının böyle düşündüğünün kanıtı, ikizlerin mimetik olarak yayılmasını engellemek için başvurulmuş tedbir türleridir. Onlardan kurtulunur, ama bu suretlerden yayılan mimetik cazibeye kapılmamak için, olabildiğince az şiddet içeren yollara başvurulur. İkizlerin ebeveynlerine ve bazen komşularına karşı da, bir şiddet salgınından duyulan korkuyu açığa çıkaran tedbirler alınır.⁵

G.L. Peki, ilkel dinsel sistemlerin bariz kaygılarından birini oluşturan doğal afetleri, su baskınlarını, kuraklıkları, vb bu tabloda nereye yerleştiriyorsunuz? Bu kaygı mimetik arzuya bağlanamaz.

R.G. Yasaklar, topluluğu tehdit eden her şeyi bertaraf etmeye yöneliktir. Ve kuraklık, su baskını, salgın hastalık gibi en dışsal, en rastlantısal tehditler, çoğunlukla yayılma tarzları arasındaki benzerlikler üzerinden, topluluk bünyesindeki insan ilişkilerinin içsel bozulmasıyla, karşılıklı şiddete doğru kayışla özdeşleştirilir. Örneğin suların yükselmesi veya kuraklığın etkilerinin adım adım genişlemesi ve özellikle de hastalıkların bulaşarak yayılması mimetik yayılmaya benzer.

⁵ A.g.e., 86-101.

Anlaşılması gereken şu: Bugüne kadar, dinsel sistemlerin ağırlık merkezleri hep dışsal tehditlere, doğal afetlere veya kozmik fenomenlerin açıklanmasına oturtuldu. Bence sistemin odak noktasında mimetik şiddet yer alıyor. Bu şiddeti sistemin işlemcisi olarak kabul ettiğimizde, hangi sonuçların elde edildiğini görmeye çalışmak gerek. Bu, hiçbir zaman denenmedi, ama göz kamaştırıcı sonuçlar veriyor.

Bu yolun bütün muameleleri teker teker çözümleyeceğini sanıyorum. Dolayısıyla, doğal afetlerden duyulan korkunun dinsellikte hiçbir rol oynamadığını ileri sürmüyorum. Tufanın ve vebanın mimetik şiddetin metaforları olarak kullanılması, gerçek su baskınlarının ve gerçek salgınların dinsel bir yoruma uğratılmadığı anlamına gelmiyor, ama bunlar öncelikle mimetik alana yönelik yasakların ya insanlar, ya tanrısal âlem tarafından ihlal edilmesi olarak algılanmaktadır. Evet, tanrısal âlem de yasakları ihlal eder ve bunu çoğunlukla, ilk ihlali gerçekleştiren insanları cezalandırmak için yapar.

Ben, topluluğun üyeleri arasındaki ilişkilerle hiç alakası olmayan tehditlerin ele alınış biçimleri de dahil olmak üzere, yasak olgusunu bir bütün halinde anlayabilmek için, her şeyin kaynağına mimetik davranışı ve şiddeti koymak gerektiğini söylüyorum.

J.-M.O. Yasaklar arasındaki biçimsel birliği vurguladınız; simetrik ve özdeş çoğalma yapısı, farklılık yokluğu; bunlar hep dehşet verici şeyler olarak algılanıyor. Özetle ikizler, suretler arası ilişkilerin mitsel tercümesi oluyor.⁶ Ama biraz önce söylediğiniz gibi yasağın kaynağında bizde eksik olan mimetik arzu bilgisi varsa, niye suretler hep ikiz olarak ortaya çıkıyor, niye asla gerçek suretler olarak gözüküyorlar?

R.G. Yasaklar hakkındaki bilgi bizdekinden üstün olsa bile, yine de son derece yetersiz kalıyor; kendini kuramsal olarak

⁶ Suretler ilişkisi hakkında bkz Kitap III, böl. II, A.

dile getirmekten aciz ve daha da önemlisi, kutsal temsiller aracılığıyla dönüştürülmüş halde; mimetik çatışma orada duruyor, yasakların gerçek ortak paydası o, ama asla bu haliyle gözüküyor; her zaman kutsalın uğursuz bir tecellisi, tanrısal âlemin intikamcı öfkesi olarak yorumlanıyor. Birazdan bunun nedenini göreceğiz.

Eski antropoloji, *taklitsel büyü*'den söz ederken, mimesis alanının bu dinsel niteliğini kendince algılıyordu. Bazı şeyler çok iyi gözlemlenmişti; birçok ilkelin kesilmiş tırnaklarının veya saçlarının potansiyel hasımların eline geçmemesi için tedbirler aldıkları doğrudur. Bedenden kopan her parça, ne kadar ufak olursa olsun, potansiyel bir surettir, dolayısıyla bir şiddet tehdididir. Burada önemli olan, bizzat *suret*'in varlığıdır, yoksa onu ele geçiren düşman ellerde kötü bir şekilde kullanılması değil –hasmı temsil eden ve her yerine iğne batırılan heykelcik. Burada kuşkusuz öze ilişkin olmayan ve daha geç döneme ait ilaveler söz konusudur; bunlar, suretin suret olarak uğursuz niteliğinin silinmeye yüz tuttuğu ve büyücünün de dinsel alanla ilişkisinde günümüz etnolojisi kadar bilgisiz bir noktaya geldiği bir dönemin işidir. Büyü, mimesisin uğursuz niteliklerinin kötü kullanımından başka bir şey değildir.

Buraya kadar yaptığımız ve daha da yapabileceğimiz gibi, gözlem alanı genişletilirse taklitsel denen büyü'nün mimetik hadiselerle yönelik yasakların çok dar bir yorumu olduğu görülür. *Her türlü tasviri* ve ilkel yasaklara bağlanmaları akıl edilmese bile yine de onlara çok yakın oldukları görülen daha birçok hadiseyi yasaklayan dinleri çok yakından incelemek gerekir. Birçok geleneksel toplumda tiyatronun ve aktörlerin uyandırdıkları büyü'lü korku buna örnek gösterilebilir.

J.-M.O. Siz tüm bu hadiseleri bir arada hatırlatınca, hepsinin bir arada yer aldığı felsefi eserin, Platon'u kastediyorum tabii, akla gelmemesi imkânsız.

R.G. Platon'un mimesise düşmanlığı, eserinin temel yönlerinden biridir ve bunu, her zaman yapılageldiği üzere, onun sanatsal etkinliğe yönelik eleştirisine bağlamaktan kaçınmak gerekir. Platon'un sanatsal etkinlikten çekinmesinin nedeni, onun bir mimesis biçimi olmasıdır, tersi değil. O da ilkel halkların mimesis karşısında kapıldıkları ve hâlâ hakiki bir açıklama bekleyen dehşeti paylaşmaktadır.

Platon, mimesisin içinde uyandırdığı korku bakımından felsefede benzersiz olmakla birlikte, bu olgunun özüne de herkesten daha yakındır, bizzat ilkel din adamı kadar yakındır, ama aynı zamanda gözleri de çok bağlanmış durumdadır çünkü bu korkuyu anlatmayı başaramaz, ampirik olma nedenini bize asla açıklamaz. Çatışmalı sonuçları asla sahiplenme mimesisine, yani iki mimetik hasmın birbirlerine arzu edilecek bir şey olarak gösterdikleri için karşısındakinin elinden kapmaya çalıştıkları nesneye bağlamaz.

Platon *Devlet*'te mimesisin farklılıkları yok edici ve şiddetli sonuçlarını betimlerken, hem ikizler izleğinin hem de ayna izleğinin ortaya çıktığı görülür. Burada epey dikkat çekici bir şey bulunduğunu itiraf etmek gerek, ama henüz hiç kimse Platon'u etnolojinin ışığında okumayı denemedi. Halbuki, her türlü "metafiziği" "yapısökümü"ne uğratmak için asıl yapılması gereken budur. Heidegger'in ve çağdaş Heideggerciliğin uzandıkları Sokrates öncesi filozofların berisinde, dinselikten başka bir şey yoktur ve felsefeyi anlamak için dinselliği anlamak gerekir. Mademki dinselliği felsefeden hareketle anlamak mümkün olmamıştır, o halde yöntem tersine çevrilip felsefe dinsellik ışığında yorumlanmalıdır.

G.L. Philippe Lacoue-Labarthe *la Violence et le sacré*'yi [*Kutsal ve Şiddet*] değerlendirdiği bir denemesinde, sizin anladığınız şeyi anlayamayan bir Platon imal etmekle suçluyor sizi; oysa ki bu eleştirmene göre, Platon her şeyi gayet iyi anlamaktadır ve sizin daha üstün bir bilgi atfettiğiniz Cervantes

veya Shakespeare gibi yazarlar "Platoncu bir saha" içinde yer almaktadırlar.⁷

R.G. Bu makale mimetik arzu kuramını gereksiz bir biçimde Hegelci anlayışla özdeşleştiriyor. Platon'un mimetik rekabetler düzlemindeki eksikliğini, Lacoue-Labarthe'in görmemesine şaşkırmamak gerek. Platon'da eksik olan onda da eksik ve bu da, mimetik rekabetin özünün, kaynağının sahiplenme mimesisinde olması, hareket noktasının nesnede bulunmasıdır. Bunun üzerinde ne kadar dursak az; anlaşıldığı kadarıyla hiç kimsenin anlayamadığı bu ve burada felsefe yapmadığımızı görmek için de anlaşılması gereken bu.

Don Kişot'ta nesnesi olduğu mimetik rekabet nedeniyle Mambrin'in miğferine, dönüßen berber taşı sahnesini okumak, Cervantes'te Platon'a veya Hegel'e tamamen yabancı bir sezgi bulunduğunu anlamaya yeter. Çatışmalarımızın beyhudeliğini komik bir biçimde ortaya serdiği için edebiyatın da küçümsenmesine neden olan sezgidir bu. Aynı şekilde, İngiltere'de klasik çağın akılcı eleştirisi, Fransızların etkisinde kalan Rymer'in eleştirisi de Shakespeare'i trajik çatışmalarını anlamsız ıvır zıvırın, hatta açıkça bir hiçin etrafında kurgulamakla suçluyordu.⁸ Bu eleştiri, Shakespeare'in dramatik yazarların birçoğu ve filozofların hepsi karşısındaki mucizevi üstünlüğünü sağlayan şeyi bir eksiklik olarak görüyordu.

Cervantes ve Shakespeare'in mimetik çatışmayı son noktasına varıncaya dek gözler önüne serdiklerini ve bize çözecek hiçbir şey bırakmadıklarını iddia edecek değilim. Sadece bu konuda Platon'dan daha çok şey bildiklerini, çünkü her

⁷ "Typographie," *Mimésis*, 231-250. Platon'da mimesisin yok edilemeyen tutarsızlığı hakkında bkz. Jacques Derrida, *L'Écriture et la différence*, "Double Séance" bölümü, dipnot 8, 211-213.

⁸ Thomas Rymer, "Against Othello," *Four Centuries of Shakespearian Criticism*, 461-469. Cervantes hakkında bkz. Cesareo Bandera, *Mimesis conflictiva*.

ikisinin de sahiplenme mimesisini ön plana çıkardıklarını söylemekle yetiniyorum. Demek ki mimetik karşısında (onu asla azımsamalar bile) Platon'un duyduğuna benzer, doğru-
dan kutsaldan miras alınmış "akıldışı" bir dehşete kapılı-
yorlardı. Kutsalın alanında da sahiplenme mimesisi ve onun
sonsuz sonuçları hakkında bir düşünce çabamız yok.

Ama her şeyin kaynağında sahiplenme mimesisinin bu-
lunduğunu hiç zahmet çekmeden anlıyoruz, çünkü henüz
söz etmediğimiz başlıca yasaklar, nesne yasakları, örneğin
cinsel yasaklar ve gıda yasakları her zaman en yakındaki,
en kolay erişilebilir nesnelere, bir arada yaşayan topluluğa
ait olan nesnelere, bu topluluğun ürünü olan kadınlara veya
bu topluluk tarafından hasat edilmiş besinlere yöneliktir. Bu
nesneler yasaklanmıştır, çünkü her an topluluğun tüm üye-
lerinin ellerinin altındadırlar; demek ki topluluğun ahengini
bozabilecek, hatta hayatta kalma şansını yok edebilecek re-
kabetlere neden olmaya en müsait nesneler bunlardır.

Araştırmalarımızın en başında temel ilkesini tanımladı-
ğımız mimetik çatışmaya bağlanmayan hiçbir yasak yoktur.

G.L. Belki de mimesis terimini sizin yaptığınız tarzda kullan-
mak bazı yanlış anlamalara neden oluyordur.

R.G. Kuşkusuz. Belki de sadece taklitten söz etmek daha iyi
olurdu. Ama modern taklit kuramcıları bu kavramın çapını,
Jean-Michel'in söyleyeceği tarzda, "gibi gözükmek" ile iliş-
kili tavırlarla, toplumsal uzlaşımlarca onaylanmış modeller,
jestler, davranma ve konuşma biçimleriyle sınırılıyorlar. Sö-
zün kısası, modern insan terimin kullanım alanını, çatışma
yaratma riski taşımayan, sadece temsili nitelik taşıyan ve
suret türünde taklit tarzlarıyla kısıtlamıştır.

Burada basit bir "hata" veya "unutkanlık" söz konusu de-
ğildir; bu bir tür bastırma, bizzat mimetik çatışmanın bastır-
ılmasıdır. Bu bastırmada, tüm insan kültürleri, hatta bizim-
ki için bile temel bir şeyler vardır. İlkel toplumlar mimetik

çatışmayı ona yol açabilecek her şeyi yasaklayarak olduğu kadar, onu kutsalın bulaşma, kirlenme, vb büyük simgeleri ardında gizleyerek de bastırırlar. Bu bastırma işlemi bizde de sürmekte, ama paradoksal biçimlere bürünmektedir.

Biz taklidi toplumsal ahenk için, topluluk için bir tehdit olarak görmek yerine, onu konformizmin ve sürü zihniyetinin bir nedeni olarak değerlendiriyoruz. Ürkmek yerine, onu aşağılıyoruz. Taklide her zaman "karşı"yız, ama bu Platon'unkinden çok farklı bir biçimde oluyor; taklidi hemen her yerden, hatta estetiğimizden bile kovmuş durumdayız. Psikolojimiz, psikanalizimiz, hatta sosyolojimiz bile ona ancak hayıflanarak yer veriyor. Sanatımız ve edebiyatımız mimetik olarak hiçbir şeye ve hiç kimseye benzememe konusunda amansız bir uğraş içinde.

Taklidin barındırdığı çatışma olasılıklarını kesinlikle görmüyoruz. Ve ne yasaklar ne de Platon bize korkuları hakkında doğrudan bir açıklama sunuyorlar.

Platon'un dehşetini kimse gerçek anlamda sorgulamıyor. Mimetik rekabetin ne olduğu, *gerçekten var olup olmadığı ve hangi yerlerde ortaya çıktığı* asla sorulmuyor. Mimesis gerçekten de modern insanın onda gördüğü şey, yani kusursuz ahenk gücüdür, ama bundan ibaret değildir. Platon onda hem bir ahenk yaratma gücü hem de bir dağıtma, çözme gücü görmekte haklıdır. Platon haklıysa neden haklıdır ve neden bu zıt etkileri aynı güçle açıklamayı başaramamaktadır? Eğer bu soru doğruysa onu nasıl cevaplandırmak gerekir?

J.-M.O. Bunlar temel sorular. Mimesis olmadan insan aklı, kültürel öğrenme süreci olmaz. Mimesis kültürel bütünleşmenin asal gücüdür. Ama yasakların çağrıştırdığı o yıkım ve dağıtma gücüne de sahip midir?

R.G. Günümüz düşüncesi tamamen bilimsel bu sorularla ne yazık ki ilgilenmiyor. Fransız eleştirel ve kuramsal düşüncesi mimetik oyunun paradokslarını metinler düzeyinde ola-

ğanüstü bir incelik, göz kamaştırıcı bir ustalikle takip ediyor. Ama tam da bu noktada kendi sınırlarıyla karşılaşılıyor. Kendi kendinin gözlerini kamaştırıyor; laf cambazlıklarıyla başı dönüyor ve gerçekten ilginç sorular asla sorulmuyor, hatta tamamen metafizik ilkeler adına bu sorular hor görülüyor. Bugün sonu gelmez biçimde paradokslarla eğlenmekten daha iyi yapılacak şeyler var. Büyük yazarlar, bu paradoksların edebi düzlemde verebilecekleri her şeyi zaten aldılar. Mimetik parıltılar kendi içlerinde ilginç değil. İlginç olan tek şey, tüm bunlara akılcı bir ışık tutup hakiki bilgiye dönüştürmektir. Düşüncenin hakiki vasfı budur ve bu vasf, tükenmiş görüldüğü dönemlerin peşisıra her zaman kendini yeniden ifade etmeyi bilmiştir; hatta bu akılcı vasf, geride kalmış ve *aşılmış* gözükmesini de kendi yetki alanına giren malzemenin olağanüstü bolluğuna borçludur. Taklit teriminin modern kullanımı, daha önceki dinsel biçimlere göre başaşağı çevrilmiş ve ağırlaşmış bir bilgisizliği örtmektedir. Ben de bu çelimsiz taklit terimi yerine, Yunanca *mimesis* terimini kullanıyorum; ama bunu yaparken, mimetik rekabet konusunda herhangi bir Platoncu kuramı benimsemiyorum, zaten böyle bir kuram da yok. Yunanca terimin tek ilginç yanı, taklidin çatışmalı çehresini –bunun nedenini hiçbir zaman bize açıklamasa bile– algılanabilir kılmasıdır.

Bu neden, bir kez daha yineleyelim, nesne için girilen rekabet, her zaman hareket noktası olarak seçilmesi gereken sahiplenme mimesisidir. Şimdi de, sadece yasakların değil, ritüellerin ve bütünü içinde dinsel örgütlenmenin de bu düzeneğe bağlanabileceğini göreceğiz. Bu tek ve benzersiz ilkeden hareketle, eksiksiz bir insanlık kültürü kuramı şekillenecek.

J.-M.O. Özetle, ikizlerin varlığının veya özel bir ismin telaffuz edilmesinin topluluk içine şiddet suretlerini sokacağını düşünen ilkel toplumlar yanılıyorlar, ama onların yanılışı anlaşılabilir bir hatadır. Tamamen gerçek bir şeye, aşırı ba-

sit, ama varlığı kuşku götürmez bir düzeneğe bağlıdır ve bu düzeneğe ortaya çıkan karmaşıklıkların, ne kadar şaşırtıcı gelirlerse gelsinler, hem mantıksal açıdan hem de bireyler arası ve etnolojik alanda tespit edilmeleri kolaydır. Gerçek yasakların, en selimlerinden en korkunçlarına kadar mime-tik etkilerin sürekliliğini gözlemlemiş ve vebadan korunur gibi bunlardan korunmaya bakan toplumlardan beklenebi-lecek bir şeye denk düşükleri görülüyor.

R.G. Kesinlikle doğru.

J.-M.O. Ama farklı kültürler arasında, sizin bu üniter kura-mınızın inandırıcılığını azaltacak kadar büyük çeşitlenme-ler söz konusu değil mi? Başkalarının yasakladıklarını tam tersine şart koşan toplumlar yok mu? Aynı toplumun içinde bile, normal zamanda yasaklanan bir tavra olağanüstü ko-şullarda izin verildiğine, hatta bunun istendiğine rastlanmı-yor mu?

R.G. Bu da doğru ve şu ana kadar söylediklerimiz başka olgu-larca da yalanlanmış gibi gözüküyor. Ama biraz sabredersek, çelişkinin gayet güzel açıklanacağını göreceğiz. Şimdilik, te-mel bir ilkeyle ilgileniyoruz: Yasakların hepsinin anti-mime-tik kapsamı.

Eğer anti-mimetik yasaklar, en önemsizinden en korkun-cuna (kan davası) kadar tek bir küme içinde toparlanırsa, *ba-samak basamak bir tırmanışın* evrelerini öne çıkarttıkları görülür; her seferinde, mimetik sirayet yoluyla topluluğun daha fazla üyesini içine çekme tehlikesi taşıyan bu tırmanış, bu topluluğun barışçı bir biçimde paylaşmayı başaramadığı nesneler, kadınlar, gıda, silahlar, en güzel yerler, vb hakkında giderek sertleşen rekabet biçimlerine doğru yönelir.

Burada da kesintisiz bir süreç vardır ve etnologlar yasak-ları birbirinden ayrı, yasaklama işlemlerini birbirinden ba-ğımsız olarak görürler, çünkü sakınılması gereken mimetik krizin birliğini fark etmezler. Sonuç olarak yasaklanan, ön-

celikle mimetik rekabete bahane teşkil edebilecek nesnelerin hepsidir, bu rekabetin içerdği ve giderek şiddetlenen aşamalara özgü davranışların hepsidir, zorunlu olarak bulaşıcı etki taşıyan "emareler" gösteren bireylerin hepsidir. İkizler veya erginlenme aşamasına gelmiş erginler ya da aybaşı dönemindeki kadınlar veya topluluktan ya ebediyen ya da geçici olarak dışlanmış ölümler ve hastalar buna örnektir.

G.L. Ama böyle bir kriz olasılığı ritüeller tarafından çok daha dolaysız bir şekilde doğrulanmıyor mu?

C. RİTÜELİN İŞLEVİ: ZORUNLU MİMETİK KOŞULU

R.G. Şimdi ritüellerden söz etmek gerek. Yasaklardan dinselliğin bu ikinci büyük ayağına geçildiğinde, mimetik kriz modelimizin dinsel toplumların aklında mevcut olması gerektiği saptanıyor, çünkü bu toplumlar bu kez onu engellemeye değil, tam tersine üretmeye uğraşıyorlar. Yasaklar bu krizi oyma halinde çizerken, ritüeller onu kabartma olarak öne çıkarıyorlar. Mimetik krizin dinsel düşüncüyü olduğu gibi işgal ettiğine kuşku yoktur. Daha ileride göreceğimiz gibi, daha eksiksiz bir betimleme sunmasalar bile, en azından bazı imalarda bulunmayan hemen hiçbir mit yoktur.

Yöneltiren bakış orada kendini bulmakta da zorluk çekmez, çünkü mimetik kriz süreci tam anlamıyla önce tersyüz olup sonra dağılan ve silinen kültürel farklılıktır. Yerini karşılıklı şiddete bırakır.

G.L. Demek ki burada da her şeyi sahiplenme mimesisine bağlamak gerekiyor.

R.G. Hiç duraksamadan. Etnologlar bize rollerin değiş tokuş edilmesinden, bunlara karşılıklı parodilerin ve zaman zaman toplu kavgalara dönüşen hakaret dolu alayların eşlik ettiğinden söz ederlerken, aslında hiç farkında olmadan mimetik krizi betimlemektedirler.

G.L. Etnologlar, “yasakları ihlal etmeye” yönelik ritüellerden söz ediyorlar.

R.G. Tabii ki. Eğer yasaklar anti-mimetikse, mimetik krizin her sahnelenişi ister istemez yasakları ihlal etmeye yönelecektir. Karşılaşılan durum, kültürel örgütlenmenin gerçekten çatışma içinde çökmesidir. Bu krizin doruk noktasında, normal koşullarda yasak olan nesnelerin hepsi için kavgaya tutuşurlar; bu nedenle ritüel unsuru olarak enseste, yani kişinin olağan zamanlarda dokunma hakkının bulunmadığı kadınlarla ilişkiye girdiği ritüellere sıkça rastlanır.

G.L. Ritüel hakkında yaptığınız mimetik krizin kopyası yorumunuza karşı, şiddet içermeyen, son derece ahenkli ve estetik bir iradeye uyar gibi hazırlanmış ritüeller örnek gösterilerek karşı çıkılabilir.

R.G. Doğru, ama etnolojik betimlemeleri aralarında karşılaştırırsanız, ritüel manzarasının bir ucunda yer alan aşırı kabalık, şiddet ve tarif edilmez kargaşa ile diğer uçta yer alan en dingin sanat arasında bir kopukluğun söz konusu olmadığını saptayabilirsiniz. Bir uçtan diğerine kesintisizce geçmek için gereken ara biçimlerin hepsi zahmetsizce bulunabilir ve ritüellerin giderek daha az şiddet içerecek bir biçimde gelişmesi doğal bir evrimdir, çünkü ritüeller topluluk içindeki çatışma kaynaklı parçalanmayı toplumsal işbirliği haline dönüştürmeye yöneliktir.

Etnologların başvurdukları ifadeler bu sürekliliği ortaya çıkarmaktadır. Zincirin bir ucunda “toplu kavgalar”dan ve düzensiz haykırışlardan, çalgınca saldırılardan söz ederler. Sonra “kavga öykünmeleri” ve “savaş çılgınlıkları”nın eşliğinde ayakların ritmik bir biçimde yere vurulması gelir; bu çılgınlıklar hissedilemeyecek bir dönüşümle “savaş şarkıları” haline gelirler, onları “savaş dansları” izler; en sonunda da katıksız şarkı ve danslara geçilir. En hassas koreografik figürler, birlikte dans edenlerin yüz yüze gelmekten vazgeçmeden kar-

şıklı değiştirdikleri pozisyonlar, ayna efektleri; hepsi geçmişteki çatışmaların şemalaştırılmış ve arındırılmış izleri olarak yorumlanabilir.

Eylem, mimetik modeli toplumsal ahenk zihniyeti içinde yeniden rete rete, yavaş yavaş her türlü gerçek şiddet içeriğini yitirebilir ve geriye "saf" bir biçim kalır sadece. Ama her zaman *suretlerin*, yani karşılıklı olarak birbirlerini taklit eden tarafların söz konusu olduğunu anlamak için bu biçime bakmak yeterlidir; en soyut ritüel danslarının bile modeli her zaman *suretlerin* atışmasıdır, ama bu mükemmeli bir "estetik" içine sokulmuştur.

Demek ki, ritüelin en az şiddet içeren biçimleri bile tek bir çatışmalı model fikrinden vazgeçmez. Ritüeli iyi anlamak için en dingin biçimlerden değil, en bariz şekilde çatışmalı biçimlerden, rneğin Afrika'nın iki saltanat arası ritüellerinden yola çıkmak gerekir. Bu ritüeller sırasında tüm toplum çatışmalı anarşi içinde çözülür; gerçi etnologlar hadisenin tanımı konusunda kararsızlığa düşer ve bunu ritüel bir tekrar, düzenli bir düzensizlik olarak mı yoksa sonuçları öngörülemeyecek hakiki bir tarihsel olay olarak mı görmek gerektiğini bilemezler.

J.-M.O. Özetle bize, yasakların ve ritüellerin hepsinin mimetik çatışmaya bağlanabileceğini söylüyorsunuz. Ortak payda aynı, ama bu çok paradoksal bir şey çünkü örneklerden birinde yapmak zorunda olduğunuz bir diğerinde yasaklamıyor. Eğer mimetik kriz yasaklarla ilişkili yorumumuzun bize düşündürdüğü kadar rktcyse, toplumların normal zamanda en çok rktkleri ve rkmekte de haklı oldukları şeyleri ritüellerin niye kimi zaman korkunç gerçekçi bir biçimde yeniden üretmek konusunda bu denli ısrarlı oldukları anlaşılamıyor.

Masum mimesis, tehlikesiz mimesis yoktur ve suretler krizi ritüellerin yaptığı gibi gerçek şiddet tehlikesi göze alınmadan gerçekleştirilemez.

R.G. Tüm dinsel toplumlarda yasaklar ile ritüellerin yan yana bulunmasının oluşturduğu olağanüstü paradoksu mükemmel bir biçimde tanımlıyorsunuz. Etnolojinin bugüne kadar dinsellik muamması karşısında elinden bir şey gelmemişse, bunun nedeni bu paradoksu son noktasına varıncaya dek asla ortaya çıkaramamasıdır ve çıkaramamasının nedeni de, dinselliğin içinde her zaman onu yolundan saptıracak veya yumuşatacak bir şeyler bulabilmesidir. Bu, söz konusu paradoksun var olmadığı anlamına gelmez; sadece bizatihi dinsel bilincin de –tıpkı bizim gibi– bu paradoksu düşünülemez ve hoş görülemez bulacağı bir aşamaya gelebileceğini gösterir; o zaman dinsel bilinç *işleri ayarlamaya*, ya yasakları esneterek ya ritüel krizini daha akıllı uslu bir hale sokarak veya bu ikisini birden gerçekleştirerek çelişkinin keskin açılarını yumuşatmaya başlar. Yasaklama ile ritüel arasındaki karşıtlığı azımsamak veya en başta din adamları olmak üzere her zaman yapıldığı gibi, örneğin bir bayramı yasakların geçici olarak kaldırıldığı kısa bir sevinç anı olarak görmek türünden yaklaşımlarla bu karşıtlığı yavanlaştırmak yerine, onu öne çıkarmak, gizemin altını çizmek, işlerin niye öyle olup bittiklerini bizim kesinlikle anlamadığımızı anlamak gerekir.

İlkel toplumlar diğer zamanlarda en çok ürkütükleri şeye, topluluğun mimetik dağılışına ritüellerinde kendilerini bile bile bırakırlar.

J.-M.O. Mimesis, hem bireysel psikopatolojinin hem de kirlenmeye karşı alınan dinsel tedbirlerin de çağrıştırdığı gibi, karşı konulmaz ve tuzağa düşürücü bir güçse, ritüel de felakete davet gibi gözüküyor. Ya mimetik kuramdan vazgeçmek ya da dinsel sistemlerin buna boşvermek için daha üstün nedenleri olduklarını keşfetmek gerek. Bu nedenler hangileri olabilir?

R.G. Belirli bir tarihi olmayıp da çok yakındaki bir kriz tehdidini bertaraf etmek amacıyla yapılmasına karar verilen ritü-

eller söz konusu olduğunda, işaret ettiğimiz paradoks daha da olağanüstü bir hal alır.

Tıpkı Fransız folklor kahramanı Gribouille'in yağmura karşı korunmak için dereye sığınması gibi, topluluklar çekindikleri kötülüğün içine bilinçli bir kararla atılarak ondan böylece sakınabileceklerine inanırlar. Geri kalan zamanlarda son derece pısırik bir görüntü çizen dinsel kurumlar, ritüellerde hakikaten inanılmaz bir gözüpeklik içine girerler. Her zamanki tedbirlerini bir kenara bırakmakla kalmazlar, histerik mimetizm içinde kendi çözümlüşlerini bilinçli olarak imlerler; sanki, taklit edilen parçalanmanın gerçek parçalanmayı bertaraf edebileceğini düşünürler. Ama bu tanımlamanın da bazı güçlükleri var: Gerçekten de mimesis hakkındaki dinsel anlayış, özgün ile kopya arasındaki her türlü ayrımı ortadan kaldırır.

G.L. Ritüelin işlevselliğini savunan kuramlar var. Uyuşmazlığın sonuçlarını hep birlikte imlemeye yönelik teknikler, katılımcıların içindeki ürkütücü davranışlara gerçekten yönelme arzusunu yok ederek bu uyuşmazlık tehlikesini bertaraf etmeye yardımcı olabilir.

R.G. Ben de ritüelin belli bir işlevselliği olduğuna inanıyorum, ama bu işlevsellik her zaman sağlanamıyor; hakiki uyuşmazlığa dönüşen ritüeller var. Özellikle şunu anlamak gerekiyor: Bir kurumun etkililiği tek başına onun varlığını açıklamaya yetmez. İşlevselciliğin safça yorumlarına geri dönmemeliyiz.

Belirli bir tehlike türüne çoğunlukla ondan sakınmaya uğraşarak tepki veren toplumların niye birdenbire, üstelik de tehlike kapıya dayandığında, tam ters yöne dönüp, onlara en çok dehşet vermesi beklenebilecek ters çareye başvurdıkları anlaşılamıyor. Yine de bu kültürlerin beşiği etrafında toplanmış çok âlim bir sürü etno-psikiyatrin sonsuz bilgelikleriyle, masalların iyi perisi gibi, bu kültürleri ritüel kurumlarla donattıkları da düşünülemez.

Hiçbir bilim, hiçbir düşünce ritüelleri baştan sona icat etme, insanlığın dinsel sistemleri gibi dış görünüşteki farklılıkları ardında böylesine değişmez olan sistemlere kendiliğinden ulaşma gücüne sahip değildir.

Problemi çözmek için, anlamaya çalıştığımız kurumların hiçbir yönünü bir kenara atmamak gerektiği ortada. Ve biz de ritüeller hakkındaki incelememizi mimetik krizle sınırlandırarak, normalde ritüellerde yer alan bir şeyi dikkate almamış olduk ki, bu da onların sonucudur. Bu sonuç, genel kural olarak, bir hayvanın veya insanın kurban edilmesidir.

D. SUNU VE KURBAN DÜZENEĞİ

G.L. Kurbanla sonuçlanmayan ritüeller yok mudur?

R.G. Var. Ritüelin sonucu ritüel amaçlı sakatlamalarla veya her zaman kurbanla eşdeğerli olan cin kovmalarla da sınırlı kalabilir. Ama simgesel düzeyde bile hiçbir kurban sonucu içermeyen ritüeller veya post-ritüeller de vardır. Bu soruyu biraz daha sonraya saklamak lazım sanırım, yoksa sonuç gelmez yan yollara sapabilir ve ispatımızın ana hattından uzaklaşabiliriz. Bu süreci ancak sonuna kadar kesintisiz sürdürürsek ispat kesinleşir ve bu nedenle, aklınıza gelebilecek itirazların hepsine anında cevap vermeyeceğim. Şimdi dile getirdiğiniz itiraz çok önemli, çünkü kurbandan çıkan ve ancak onunla var olan kültürel kurumlarda kurbanın yok olması gibi muazzam bir sorunla örtüşüyor.

J.-M.O. O halde biz kurbanlık koyunlarımıza dönelim.

R.G. Mademki ritüeller kurbanla sonuçlanıyor, o halde dinsel toplumların gözünde, bu ritüellerde sahnelenen mimetik krizin sonucunu temsil etmesi gerekir. Birçok ritüelde katılımcıların hepsi kurbanın öldürülmesine katılmak zorunda olduğu için, iş, insanı yanıltacak ölçüde, bir linç görüntüsüne bürünür. Öldürme işleminin tek bir görevli tarafından

yapıldığı yerlerde de genel kural olarak bu kişi işlemi tüm katılanlar adına gerçekleştirir. Kurban ediminde bir topluluğun birliği beyan edilmiş olur ve bu birlik tam da bölünmenin doruk noktasında, topluluğun sonu gelmez intikamcı misillemeler döngüsüne bağlanması kaçınılmaz mimetik uyumsuzluk tarafından parçalandığını iddia ettiği noktada ortaya çıkar. Her bireyin her bireye karşıtlığının yerini birdenbire herkesin bir kişiye karşıtlığı alır. Özel çatışmaların kaotik çoğulluğunun yerini birdenbire tek bir çatışkının basitliği alır: bir tarafta tüm topluluk, diğer tarafta kurban. Bu kurban çözümünün neye yönelik olduğu kolayca anlaşılmalıdır; kendini savunamaması bir yana, intikama da asla yol açamayacak bir kurbanın sırtından tüm topluluk dayanışma içine girer; ona yapılan kötülük yeni karışıklıklara yol açmaz ve krizi bir üst noktaya sıçratamaz, çünkü herkesi kurbana karşı birleştirir. Kurban edimi diğer şiddet eylemlerine eklenen fazladan bir şiddet eylemidir, ama sonuncu şiddet eylemidir, şiddetin son sözüdür.

Bazı kurban törenlerinde kurbanın karşılaştığı düşmanlığa bakıldığında, tüm mimetik krizin sorumlusu tek başına oymuş gibi görüldüğü düşünülebilir. Öldürülmeden önce hakaretlere ve kötü muameleye de maruz kalabilir. Gerçek soru şudur: Böylesine çeşitli, bu kadar çok sayıda ritüel içinde kurban karşısında böyle bir birlik nasıl mümkün olmaktadır? Topluluğu bu kurbana karşı birleştiren güç nedir?

G.L. Freud *Totem ve Tabu*'da, bu kurbanın ilkel gürhunun babası olduğu cevabını veriyor. Ona göre tüm ritüeller insanlığı kuran biricik cinayetin anısını koruyorlar.

R.G. Freud'un bu konuda söylediği her şey büyük bir dikkatle incelenmeyi hak ediyor, çünkü sadece o, söylendiği kadar da modası geçmiş olmayan etnolojik gözlemlerden hareketle, kurban töreninin modeli olarak gerçek bir kolektif cinayetin gerekliliğini anlayabilmiştir. Ama cevabı geçerli değil. Onun

bir kez gerçekleşen biricik cinayetinden hareketle ritüellerin sürekli tekrarlanması anlaşılamaz.

Zaten bu cinayeti de ritüel dizisinin en başına yerleştirerek yanlış bir yere oturtuyor. Onu haklı çıkaran ritüellerin sayısı azdır ve bunlar, normal sıranın tersyüz edildiği örneklerdir. Normal sıra, bizim şu anda betimlemekte olduğumuzdur. İlk sırada mimetik kriz yer alır ve kolektif cinayet onun hem doruk noktasını hem de sonucunu oluşturur.

İnsanların, tarihöncesine ait bir cinayet konusunda hâlâ hissettikleri "suçluluk" anısına bir araya toplanıp her türlü kurbanı öldürdükleri fikri, tamamen uydurmadır. Buna karşılık, kendiliğinden işlenmiş bir ilk cinayet topluluğu gerçekten bir araya getirdiği ve gerçek bir mimetik krize son verdiği için, insanların bu kurbanları öldürmeye devam ettikleri fikri hiç de uydurma değildir. O zaman, insanların gerçek bir kriz tehdidini bertaraf etmek üzere ritüellere başvurmalarını anlaşılabilir; kriz kendisi için değil, çözümü için yeniden üretilmektedir; her türlü geçmiş, şimdiki ve gelecek krizin tek tatmin edici çözümü olarak algılanan bu çözüme erişmek söz konusudur. O zaman karşımıza çıkan paradoks çözümlenmiş olur. Yasaklar ile ritüeller arasında bir niyet çelişkisi kalmaz; yasaklar, krize yol açan davranışları yasaklayarak krizi bertaraf etmeye çalışırlar ve yine de kriz yeniden başlarsa veya yeniden başlayacağı kanısı uyanırsa, ritüeller onu doğru yöne kanalize etmeye ve çözüme ulaşmaya, yani keyfi bir şekilde seçildiği varsayılabilir bir kurbanın sırtından topluluğu barıştırmaya uğraşırlar. Seçim keyfi olmalıdır, çünkü hiçbir bireysel kurban mimetik krizin sorumlusu olamaz.

Ancak keyfi seçilmiş bir kurban krizi çözümleyebilir, çünkü tüm şiddet hadiseleri, mimetik olduklarından, her yerde birbirlerine benzerler ve topluluğun bünyesine de benzer bir biçimde dağılmışlardır. Kimse krizin kaynağını saptayıp, sorumlulukları paylaştıramaz. Ve bu *ikame kurban* sonunda mutlaka ortaya çıkacak ve topluluğu barıştıracaktır, çünkü

giderek artan mimetizme bağlı olarak şiddetlenen kriz onu mutlaka ortaya çıkarmak zorundadır.

J.-M.O. Bunu takip etmek benim için zorlaştı. Mimetik krizin, topluluk bünyesindeki çatışmalı anarşinin bu türden keyfi bir çözüme sadece varabileceğini değil, varınmak zorunda olduğunu ileri sürüyorsunuz. Demek ki doğal çözüm düzeneği gibi bir şey var. Bunun kuramınızda anlaşılması çok zor bir nokta olduğunu ve açıklanması gerektiğini düşünüyorum.

R.G. Mimetik çatışma ve bunun sonucu olan şiddetin mantığını sonuna kadar sürdürmek gerek. Rekabetler şiddetlendikçe, rakipler buna neden olan nesneleri unutmaya yöneldikçe, birbirlerinden büyülenmiş gibi etkilenmeleri artar. Rekabet tüm dışsal hesaplarından arınır ve özetle, katıksız rekabet veya itibar rekabeti halini alır. Her rakip diğeri için hayranlık duyulan ve nefret edilen, hem yere serilmesi hem de özümseven model-engel haline gelir.

Mimesis her zaman olduğundan daha güçlüdür ama artık nesne düzeyinde sergilenemez, çünkü ortada nesne kalmamıştır. Suretler olarak ifade ettiğimiz çatışan taraflardan başka bir şey yoktur, çünkü çatışma bağlamında onları ayıran bir şey kalmamıştır.

Eğer ortada nesne yoksa, bizim tanımladığımız anlamda sahiplenme mimesisi de yoktur. Mimesis için, çatışan taraflar dışında, herhangi bir olası uygulanma sahası kalmamıştır. O zaman kriz sırasında çatışan tarafların mimetik olarak birbirinin yerine geçmesi olayı cereyan edecektir.

Sahiplenme mimesisi iki veya daha çok bireyi hepsinin sahiplenmek istedikleri tek ve aynı nesne üzerinde buluşturarak bölerken, *çatışan taraf mimesisi*, iki veya birçok bireyi hepsinin öldürmek istedikleri tek bir hasım üzerinde buluşturarak toparlayıcı bir etki yapar.

Sahiplenme mimesisi bulaşıcıdır ve aynı nesne üzerinde odaklanan bireylerin sayısı arttıkça, topluluğun henüz işe

karışmamış üyeleri de onların peşinden gitme eğilimine kapılır; çatışan taraf mimesisinde de zorunlu olarak aynı şey geçerlidir, çünkü söz konusu olan aynı kuvvettir. Dolayısıyla bu mimesisin bir kez yürürlüğe konduktan sonra, nesne yok olup mimetik çılgınlık yüksek bir şiddet derecesine eriştiği noktadan itibaren çığ gibi büyüyeceği varsayılabilir. Mimetik çekim gücü konuya odaklananların sayısıyla çoğaldığına göre, tüm topluluğun tek bir birey karşısında birleşeceği bir an da mutlaka gelecektir. Demek ki çatışan taraf mimesisi ortak bir düşmana karşı fiili bir ittifaka yol açar ve krizin çözümü, yani topluluğun barışması da bundan başka bir şey değildir zaten.

En azından bazı örneklerde, hangi önemsiz nedenin mimetik düşmanlığı şu kurbanı değil de öbürüne yönelteceğini bilemeyiz. Yine de seçilen kurbanın kesinlikle tekil, benzersiz görüldüğü kesindir; bunun tek nedeni, onun üzerinde toplanan kindar putperestlik ve artık krizi onun şahsında canlandırması değil, aynı zamanda ve özellikle, herkesin üzerinde birleştiği bu odaklanmadan kaynaklanan barışma sonucudur.

Topluluk öfkesini keyfi olarak seçilmiş bu kurbandan alır, başına gelen kötülüğün tek nedenini bulduğuna mutlak biçimde inanmaktadır. Daha sonra hasımlarından yoksun kalır, biraz önce kendilerine karşı aşırı bir öfke sergilediği herkese karşı düşmanlığından arınır.

Sükûnetin geri gelmesi topluluğu karıştıran mimetik çalkantılarda bu kurbanın sorumluluğunu doğrular gibidir. Topluluk kurban karşısında kendisini tamamen edilgen olarak algılamak, kurbanı tam tersine meselenin tek sorumlusu gibi gözüktür. Bu kurbanın niye *kutsal* sayıldığını anlamak için, kurban ile topluluk arasındaki gerçek ilişkinin tersyüz edilmesinin krizin çözümü içinde de sürdürüldüğünü anlamak yeterli olur. Kurban, sükûnetin geri gelmesinin olduğu kadar, ondan önceki karışıklıkların da sorumlusu olarak görülür. Kendi ölümünün bile hazırlayıcısı olarak kabul edilir.

J.-M.O. Açıklamanızı özetlemeyi deneyelim. Nesneye yönelik sahiplenme mimesisi bölünme ve çatışma eserini tamamladıktan sonra, çatışan taraf mimesisine dönüşür; bu ikincisiyse tam tersine topluluğu bir araya getirmeye ve birleştirmeye yöneliktir. Tüm dünyadaki ritüellerin yapısı, burada rastlantısal bir gelişimin değil, doğrudan krizin ve mimesinin doğasından kaynaklanan zorunlu bir gelişimin söz konusu olduğunu düşündürüyor. Bu çözüm hiç firesiz her zaman ortaya çıkıyor mu?

R.G. Bunu bilemeyiz, ama çıkmıyor diye düşünebiliriz. Birçok insan topluluğunun asla yukarıda betimlediğim düzenekle sonuçlanmayan bir şiddetin etkisi altında parçalandıkları düşünülebilir. Ama dinsel sistemler hakkındaki gözlemler bizi şöyle düşünmeye zorluyor: 1) Mimetik kriz her zaman yaşanmaktadır, 2) Herkesin bir tek kurbana karşı birleşmesi kültürel düzlemde normal çözümdür ve gerçek anlamda kural koyucu çözümdür, çünkü kültürel kuralların hepsi ondan çıkmıştır.

J.-M.O. Hepsi mi?

R.G. İlkel kuralları, yasakları ve ritüelleri ve bu kuralların olağanüstü gücünü anlamak için, oldukça uzun süren, canavarca bir mimetik kriz yaşandığını varsayalım; öyle ki tek kurbana karşı girişilen edimle aniden gelen çözüm mucize eseri kurtuluş etkisi uyandırır. Önce son derece uğursuz, sonra da uğurlu olan, ortaya çıkışı ve yok oluşu arasına kolektif cinayetin girdiği bir varlığa karşı yaşanan bu deneyim kelimenin tam anlamıyla *çarpıcı* olmaktan geri kalamaz. Korkunç bir biçimde yıpranmış bu topluluk tek bir hamleyle her türlü çatışkıdan arınmış, tamamen kurtulmuş olur.

Bu topluluğun bundan böyle bir barış isteğiyle hareket edeceği, bu mucizevi ateşkesi sürdürmeye her şeyden çok önem vereceği kolayca düşünülebilir; bu mucizeyi de, onu bir anlamda ziyaret etmiş olan o ürkütücü ve uğurlu varlık

sağlamış gibi gözükmektedir. Bu nedenle gelecekteki eylemlerini hep bu varlığa göre ve sanki onun tarafından bırakılmış talimatlar söz konusuymuş gibi sürdürecektir.

Kısacası, topluluk yararlandığı kırılğan barışı pekiştirmek için kendini krizin ve çözümünün henüz taptaze olan deneyimine göre yönlendirmekte, bizzat kurban tarafından hâlâ yönlendirildiğine inanmaktadır. Bu koşullarda iki temel şartın ortaya çıkması gerektiği görülüyor: 1) Krize yol açan jestleri yeniden yapmamak, her türlü mimetizmden, bir zamanların çatışan taraflarıyla her türlü temastan uzak durmak, rekabete neden olan veya bahane oluşturan nesnelere karşı her türlü sahiplenme jestinden kaçınmak. Bu, yasak şartıdır. 2) Krize son veren mucizevi olayıysa, tam tersine yeniden yapmak, ilksel deneyimin koşullarına olabildiğince benzeyen koşullarda ilksel kurbanın yerine ikame edilen yeni kurbanlar öldürmek. Bu da ritüel şartıdır.

İnsanlar hangi düzeneğin sonucunda barıştıklarını anlamazlar; onun etkisinin sırrını bilmezler; bu nedenle, her şeyi olabildiğince aslına uygun biçimde yeniden üretmeye uğraşırlar. Kurtarıcı düzeneğin kardeş kavgasının doruk noktasında ortaya çıktığını görmüşlerdir. İttifakla gelen çözüm ve bu doruk noktası dinsel düşüncenin çoğunlukla birbirinden ayırmayı reddettiği –çünkü birbirinden ayıramayacaklarını anlamıştır– bir bütün oluştururlar. Birçok ritüelin başlangıç aşamasını, kurban törenine hazırlığı oluşturan çatışma çılgınlığının, bu kültürel farksızlaşmanın nedenini orada aramak gerekir.

Ritüeller, Lévi-Strauss'un düşündüğü gibi farksızlaşma olsun diye farksızlaşmayı hedeflemekten uzaktır; onlar krizi farklılaşmayı sağlamanın bir yolu olarak görürler sadece. Demek ki ritüelleri Lévi-Strauss'un yaptığı gibi anlamsızlığa bağlamanın hiçbir gerekçesi olamaz. İnsanlık kültüründe düzen aşırı düzensizlikten çıkar, çünkü aşırı düzensizlik çatışmadaki her türlü nesnenin ortadan kalkmasıdır ve ancak

o zaman, sahiplenme mimesisi, çatışma mimesisi çatışan taraflar mimesisine ve bu taraflardan biri üzerinde toparlanma mimesisine dönüşür. Ritüeli yapısalcı sınıfın kapısına koyan Lévi-Strauss yanılıyor. Kötü öğrenci, düzen ve düzensizlik hakkında öğretmenden çok daha bilgilidir.⁹

Örneğin geçiş ritüellerinde, farksızlaşma önceden mevcut bir *kimliğin*, şimdi çözülmüş, dağılmış olan bir özgüllüğün yitirilmesiyle aynı şeydir ve ritüelin önce altını çizip derinleştirdiği de bu kayıptır; daha sonra onu olabildiğince eksiksiz hale getirir, ama bunu Lévi-Strauss'un dediği gibi "dolaysızlık nostaljisi" içinde değil, adayın yeni kimliğini, nihai farklılaşmasını edinmesini kolaylaştırmak amacıyla yapar. Örneğin vaftiz ritüellerinin farksız olanın suya batırılıp daha iyi farklılaşmış bir halde çıkarılmasına yönelik olduğu açıktır. Tüm dünya dinlerinin en mütevazı inananları bunu her zaman bilmıştır; kimi zaman aday boğulabilir, ama vaftiz ritüeli onu boğmak için yapılmaz.

J.-M.O. Bu noktada, ritüel hakkında yine mistik bir tanım yapma tehlikesi doğmuyor mu?

R.G. Kesinlikle hayır, çünkü erginleme *sınavının* mimetik krize tutulan ve bazı özel amaçları olan, özel bir ışıktan başka bir şey olmadığını gayet iyi görüyorum. *Kurbanın kurtarıcı etkisinin onun yararına gerçekleşmesi için*, adayı olabildiğince korkunç bir krizden geçirmek söz konusu. Bu nedenle, erginleme ritüelleri canlılıklarını korudukları müddetçe, zaman zaman bir aday kaybedilebilir, hatta ritüeller güçlerini yitirdikten sonra bile, adayların gerçekten ölebileceklerine inanılıyormuş gibi yapılır.

G.L. Tanımınız, anti-mimetik yasaklar ile ritüellerde insanların kendilerini mimetik krize bırakmaları arasında görünüşte var olan çelişkiyi çözümlüyor kuşkusuz. Kriz ora-

⁹ Claude Lévi-Strauss, *L'Homme nu*, 559-621.

da kendi başına değil, kurbanla gelecek çözümü tetiklemek üzere bulunuyor. Eğer mimetik kuram doğruysa, ritüellerde düzensizliğin doruk noktasının bu tetikleme için gerekli olduğunun düşünülmesi haklıdır. Demek ki yasaklar ve ritüeller aynı hedefe yönelik; kolektif düzenden çıkan düzen ve barışı hedefliyorlar; her ikisi de bu barışı pekiştirmeye uğraşıyor, ama bunu iki farklı biçimde yapıyorlar.

R.G. Yasaklar, krize ilişkin olan ve olabilirilmiş gibi görünen her şeyi yasaklayarak doğrudan hedefe yönelirler, ritüellerse aynı hedefe yeniden tetiklemeye uğraştıkları kolektif düzenek aracılığıyla varmaya çalışırlar. O zaman kriz tehdidi gerçekten kapıya dayandığında, insanların niye ritüellere başvurdukları anlaşılır; hastalığı iyileştirmeye yarayan hastalık paradoksu paradoks olmaktan çıkar. Kötü mimetizmin güçlerini kuvvetlendirip onları kurbanla gelecek çözüme doğru yönlendirmek söz konusudur. Demek ki geçiş ritüeli denen ritüellerle diğerleri arasında hiçbir fark yoktur. Statükoyu sürdürmeye yarayan model, her halükârda aynı şeye yol açacak değişimin de modelidir. Son tahlilde her zaman krizi yeniden oynamak ve böylelikle barış ve düzen getiren çözümün yeniden doğmasını sağlamak gerekir. Günümüz düşüncesinin bu düzenekleri bünyesine katamaması onların dünya dünya olalı beri var oldukları gerçeğini değiştirmez. Zaten bu düzenekleri bünyesine katma konusundaki yetersizlik bazı açılardan günümüz düşüncesinin şeref hanesine kaydedilmelidir ve yapısalcılığın henüz yakalayamadığı olgunun sırrının akılcı bir şekilde gözler önüne serilmesinin hazırlığını yapmaktadır. Bu aldırmaçlık, şiddet tanrılarının doğrudan mirasçıları olan "insan doğası" veya bulanık bir panteizm adına kutsalın düzeneklerine fazla kolayca teslim olan ve belli belirsiz bir mistiklikle karışık her türlü bağdaştırmacılığa yeğdir. Lévi-Strauss'un bu tür tavırlar karşısında kapıldığı dehşet duygusunu anlıyor ve paylaşıyorum.

E. DİNSELLİK KURAMI

J.-M.O. Öyle anlaşıyor ki dinsellik alanındaki bir soruna çözüm arandığı anda, derhal zıt sorunla karşı karşıya kalınıyor. Bazı dinsel sistemlerde yasakların anti-mimetik niteliği çok açık ve ritüellerde de mimetik kriz son derece açık. Bu çelişkinin gerisinde, niyet ortaklığının yattığını gösteriyorsunuz. Biz şimdi bunu görüyoruz, ama bu çelişkinin haklı gerekçesi ortaya konuyorsa, niye bazı dinsel sistemlerde hafifleyebildiğini, hatta tamamen ortadan kalkabildiğini anlamıyoruz.

R.G. Bu bana biraz önce de yönelttiğiniz itiraz ve onu şimdi cevaplandırabiliriz. İlksel deneyimin anısı canlı kaldığı sürece, mimetik krizin yeniden üretimiyle yasaklanması arasındaki nesnel çelişki dinsel düşünce açısından sorun çıkarmaz. Hatta bu çelişki belki algılanmaz bile. Buna karşılık, ritüelin varlık sebebi bir kez silikleşmeye başladı mı, problemli bir hale gelir.

Dinsel gelişim hiçbir zaman durmaz ve artık mantıksal bir çelişki olarak hissettiği şeyi azaltmaya veya mümkünse yok etmeye doğru yavaş yavaş yönelmesi gerekir. Biz de bunu öyle hissediyoruz, çünkü ritüellerdeki ikame kurban düzeyini kendi bağlamı içinde yeniden üretme isteğini görmüyoruz. Kısacası, etnologlar ortaya çıkmadan önce onların düşüncesinin içinde geliştirildiği bilgisizlik koşulları zaten gerçekleşmiş durumdadır ve daha sonraki dinsel gelişim üzerinde bize önceki durumdan daha anlaşılabilir, mantıklı ve "doğal" gelen bir yönde etki yaparlar.

Dinsel sistemlerin içinde de, ya yasakları yumuşatarak ya ritüelleri daha akıllı uslu hale sokarak veya bu iki işi bir arada yaparak ibadeti *akılcılaştırmayı* hedefleyen sapmalar yaşanır. Sistem, ne kökenine ne de varlık sebebine denk düşen bir mantığın rehberliğinde birleşme eğilimi içine girer. Akılcı olarak gözükten bir yönde gerçekleşen bu evrim, etno-

logları yanıltmaya, benim önerdiğim kökeni yadsıyabilecekleri kanıtlar temin etmeye yardım eder. İşin aslını en çok ortaya koyan ritüelleri, dinseliliğin oluşturduğu uçsuz bucaksız sapma içindeki en üstün sapma olarak değerlendirirler. Oysa ki biraz sabır ve gözlem gücüyle, şiddet dolu kökenlere giden yol hâlâ bulunabilir.

J.-M.O. Devam etmeden önce, belki de bu noktada *Kutsal ve Şiddet*'e karşı öne sürülen bazı itirazları ele alabiliriz. Örneğin, "ikame kurban" düzeneğinin dinsel biçimler kadar mükemmel sonuçları doğrulayamayacak kadar kaypak ve önemsiz olduğu söyleniyor.¹⁰

R.G. Bu itiraz belli sayıda olguyu dikkate almıyor. Birincisi, çatışmanın mimetik niteliği, en son noktada varılan, hiçbir çatışma nesnesi kalmaması olgusu. İnsan çatışmasının temeldeki boşluğunu kabullenmekten daha güç bir şey yoktur. Ötekilerin çatışmaları için haydi neyse, ama bizim çatışmalarımız söz konusu olduğunda, bunu kabul etmek neredeyse olanaksızdır. Modern ideolojilerin *hepsi*, günümüzde insanın varoluşuna gerçekten son verebilecek çatışmaları doğrulama ve meşrulaştırma yönünde muazzam düzeneklerdir. İnsanın bütün çılgınlığı buradadır. Eğer insanlar arası çatışmadaki bu çılgınlık bugün de kabul edilmezse, hiç kabul edilmez. Eğer çatışma mimetikse, yine mimetik olan çözüm

¹⁰ Pierre Manent, *Contrepoint* 14, 1974, 169: "Öldürme işlemi bir kez tamamlandıktan sonra, şiddetin derhal yeniden başlamaması için hiçbir neden yoktur. İnsanlar ancak ortak bir dünyaları olduğu bilgisi aracılığıyla barışı tanıyabilirler: René Girard'ın kuramı, cinayetten sonra insanları yine başbaşa bırakmaktadır: Sadece bir kişi eksilmiştir. İnsanlar, ancak kendi dışlarında yüceliği ve aşkınlığıyla onların itaatini istemeye hak kazanmış, arzularını uyandırma hakkına sahip bir şey varsa barışa ulaşabilirler." Bu alıntı, kurucu cinayet konusundaki yanlış anlaşmayı iyi özetliyor; kurucu cinayet, tüm kültürel mirasçıları için ortak bir dünya ve "onların itaatine hak kazanabilecek" bir "aşkınlık" yapılandırabilecek tek *düzenek* olarak değil, bir *fikir* olarak anlaşılıyor.

de geriye hiçbir tortu bırakmaz; topluluğu olduğu gibi arındırır çünkü *nesne yoktur*. (Bu söylenen, insani çatışmaların *hepsinin* mutlaka gerçek bir nesnesi olmadan gerçekleştiği anlamına gelmez.)

İkame kurbanın uzlaştıracı etkisi ancak geçici olabilir, deniyor. Doğru, ama zaten her şeyi bu etkiye bağlamak söz konusu değil ki. Kültür doğrudan kurbanla gelen uzlaşmadan değil, yasak ve ritüel çifte şartından çıkar. Krizin ve çözümünün artık onun için oluşturduğu modele –ve karşı-modele– göre yönünü belirleyerek, yeniden krize girmemek için birleşen topluluğun tamamından çıkar. İnsan kültürünü anlamak için, sadece mimetik güçlerin önüne yasaklarla bent çekilmesinin, bu güçlerin ritüellere doğru yönlendirilmesinin ikame kurbanın uzlaştıracı etkisini sürdürebileceğini kabul etmek gerekir. Dinsellik, barışı sürdürmek için harcanan bu muazzam çabadan başka bir şey değildir. *Kutsal, şiddettir* ama dinsel alanda şiddete tapılmasının nedeni onun barış getirmek için gerekli olmasıdır; dinsellik olduğu gibi barışa yöneliktir, ama bu barışın yolları asla kurbanın şiddetinden yoksun değildir. Benim görüşümü bir tür “şiddet kültü,” kurbanın onaylanması veya diğer uçta insan kültürlerinin bir bütün halinde inkârı olarak görmek, onu hiç anlamamak demektir.

Dinselliğin dağılmasının her zaman skandala yol açmasının nedeni, onun bileşimi içinde yer alan şiddetin o zaman çıplak şiddet görüntüsünü alması ve uzlaştıracı gücünü yitirmesidir. İnsanlar derhal dinselliği yeni ikame kurban haline getirmeye itilirler ve böylece, bu şiddetin aslında onlara ait olduğunu ve ondan bu kez de kutsalı hedef göstererek kurtulduklarını bir kez daha göremezler; eskiden yaptıkları gibi ona tapındıkları zaman da, bugünkü gibi onu kustuklarında da aynı şey geçerlidir. Kurucu kurbanı ortaya çıkarmayan tavırların hepsi zıt uçlardaki hatalardan, asla “hedefi vuramadan” ve bilgisizlik yapısını yıkamadan aynı topu birbirlerine gönderip duran çiftlerden başka bir şey değildir.

G.L. İşaret ettiğiniz yanlış anlamamanın bir nedeni daha var. Kurucu kurban sürecini aydınlatmak için, çevremizde ona benzeyen ve onun hakkında bize fikir verebilecek hadiseler aramamız gerek...

R.G. Eğer bu hadiseler dinselliği üreten hadiselerin eşi olsalardı, yine dinsellik üretirlerdi ve biz de onları nesnel olarak, ilkel dinsellik içinde yaşayan insanlardan daha fazla tespit edemezdik. Modern toplum, bizim incelemekte olduğumuz sistemler anlamında bir dinselliği artık üretmiyor. Henüz bilmediğimiz, ama birazdan hakkında konuşacağımız bir nedenden ötürü, kurucu düzeneğin işleyişi tamamen durmasa bile, eskisinden çok daha kötü işliyor. "Günah keçisi"nden sadece Levililer'deki ritüel¹¹ ve benzer ritüeller manasında değil, kendiliğinden psikolojik düzenek manasında da söz ediyoruz. Başka hiçbir toplum böyle bir algılama yapamamıştı, sanıyorum. Bu tuhaf yetenek üzerinde düşünmek gerekiyor. Bence, etnolojinin temel görevi budur ve bu görevden her zaman yan çizmiştir. Ben *ikame kurban* deyimini, sadece kendiliğinden gelişen düzenek için kullanıyorum.

J.-M.O. Demek ki tartışmakta olduğumuz hadiselerle ilgili anlayışımız giderek artsa bile yine de mutsuzluğunu ve çelişkili halini koruyor. Tamamen modern çağa özgü bu durumun dışında böyle bir tartışmayı yapmak imkânsız olurdu.

R.G. Kurban düzeneğinin kutsalı üretme yeteneği, daha önce de söylediğimiz gibi, tamamen bu düzeneğin bilinmemesine dayalıdır. Herkes ulusal, ideolojik veya ailevi bir hasmını sürekli "bir günah keçisi aramak"la suçladığına göre, herkesin en azından muğlak bir biçimde "günah keçisi"nin ne olduğunu bildiği bir toplumda, söz konusu düzenek hâlâ gözle görülür biçimde yerinde durmaktadır, ama insan kültürünün kendisine yüklediği, daha doğrusu bu düzeneğin insan kül-

¹¹ Levililer 16:5-10.

türüne yüklediği görevleri geçmişteki kadar yerine getiremeyecek kadar da gücünü yitirmiş demektir.

J.-M.O. Kısacası, dinsel biçimlerin gerisinde bulunduğu varsayılabilir hadiselere *oldukça benzeyen* hadiselerin bizim aramızda da biraz ışık tutacak kertede bulunduğunu, ama benzerliğin iki şeyin özdeşleştirilmesine *yetecek düzeyde olmadığı* söylemek istiyorsunuz. Bizim toplumumuzda hadiseler her zaman onlar hakkındaki bilgiyle karışık bir halde bulunuyorlar, bu da onların derinlemesine etki etmelerini ve hakiki dinsel sistemleri yeniden yaratmalarını engelliyor. Dolayısıyla, "günah keçisi düzenekleri insan kültürünün temelini oluşturmaya elverişli değildir" demek, kuram konusunda yanılgıya düşmek anlamına geliyor. Günah keçisi düzeneklerinin durumu, Freud'un artık özdeyiş haline gelmiş buzdağı örneğine benziyor; suyun üzerinde kalan kısım suyun altındaki kısmına göre önemsiz denebilecek kadar küçük. Ama su altındaki bu kısmı bireysel, hatta kolektif bir bilinçdışına değil, gerçekten hatırlanamayacak kadar eski zamanlara uzanan bir tarih içine, güncel düşünce tarzlarının erişemeyecekleri artzamanlı bir boyut içine yerleştirmek gerekiyor.

R.G. Bundan daha iyi ifade edilemezdi. Kutsalın üretimi zorunlu olarak onu üreten düzeneklerin idrak edilmesiyle ters orantılıdır. İkame kurban çarkı içine sıkışacak kum tanesi misali bilginin, daha az kurban olacağı anlamına gelmediğini de –hatta tam tersi– görmek gerek. Aptalca bir iyimserlik yapmıyoruz burada. Kurban sistemi radikalleştikçe, insanlar yine de aynı sonuçları elde edebilmek için kurbanları çoğaltma eğilimi içine girerler.

Kutsal ve Şiddet'te muğlak benzeştirmelerin tehlikesini yeterince vurgulamadım. Burada söylediklerimizin önemi, bizim toplumumuzda hoşumuza gitmeyen şu ya da bu yanları eleştirmek için yapılabilecek izlenimci uygulamalardan çok, ritüellerin ve yasakların disiplinli yorumunda yatmaktadır.

Şiddete yönelik ittifak düzeneğinin henüz bozulmamış yapısının ışığında artık böyle bir yorum yapılabilir. Bu düzeneğin en eski işleyiş tarzı, herhalde insanlığın varoluşunun en büyük bölümündeki normal düzeni olmuştur. Paradoks, bu normal düzenin doğrudan gözlemlenememesinde yatmaktadır.

Ve bu düzen doğrudan gözlemlenemediği içindir ki, bu tez bir hipotez olarak tanımlanmak zorundadır. Ama bu terim, *Times Literary Supplement*'ta yazan ve bilimsel bir kuramda hipotezin ne olduğunu herhalde hayatında hiç duymamış bir centilmenin ileri sürdüğü gibi, "Söylediğime ben de inanmıyorum" manasına asla gelmez.

Mesnetsizce ortaya atılmış bir varsayım söz konusu değildir, çünkü mantık yürütülerek düzeneğin işleyişine tamamen hâkim olunabilmektedir. O zaman da tüm dinsel kurumların, dinselliğin getirdiği tüm mefhumların, kutsalın, tanrısal âlemin, vb bilmeme, anlayamama hali üreten böyle bir düzenden beklenebilecek şeylere denk düştükleri kolaylıkla doğrulanabilmektedir.

Burada, varsayımın gerekliliğini anlamak ve onu doğrulamak için, bizim toplumumuzda şiddetli mimetik hadiseleri çevreleyen suskunluk hakkında da düşünmek gerekir. Bu toplumla bütünleşmenin ancak kısmi olduğu veya gerileme halinde olduğu yerde, insan topluluğunun içinde trans veya ruh istilasası [*possession*] hali sık sık rastlanan ve neredeyse normal karşılanan bir biçimde ortaya çıkar, yeter ki bu topluluk onun ortaya çıkışını beklesin.

J.-M.O. Bu hadiselerin varlığını inkâr etmesek de, onları azımsama veya modern *hipnoz* kavramına indirgeme eğilimi gösteriyoruz; onları tıbbi konsültasyonun ve tedavi ya da daha basiti eğlence yönlendirmesinin dar çerçevesi içine hapsediyoruz. Bu çerçeve gözle görülür biçimde bizim bireyciliğimiz ve akılcılığımız adını verdiğimiz şey, yani mimetik konusundaki bilgisizlik tarafından belirleniyor. Daha ileride bundan yeniden söz edeceğiz.

R.G. Ritüel halde olan veya olmayan transların ve diğer dinsel hadiselerin karşılaştırmalı incelemesi, insan topluluğu içindeki mimetik tepkilerin hızlanmış karşılıklılığının sadece katılımcılar arasındaki ilişkileri değiştirip, *bireyler arası* olmaktan çok, *bütünün bölünebilir parçaları arası* bir hale –benin nerede bitip ötekinin nerede başladığı artık ayırt edilemiyor– sokmakla kalmayıp, bütünü içinde algılamayı da değiştirebileceğini düşündürüyor. Bu algılama değişikliği, ritüel *masklarının* bileşik niteliğini olduğu kadar, mitolojik yaratıkların yaradılış aykırılıklarını da belirleyen karıştırma ve bulandırma sonuçlarına neden oluyor. Ruh istilası kültleri denen kültler, mimetik transı ve onun kurbanı varan sonucunu yeniden üretmeye uğraşıyorlar, çünkü bunu, haklı olarak, temel bir dinsel deneyim olarak görüyorlar. Canavar sanrıları ve algılamadaki karışım, çatışma mimesisinin (sahiplenme) tek çatışan tarafın (günah keçisi) uzlaştırıcı mimesisine doğru kaymasının önünü açıyor. Kurban tüm sanrı hadiselerini kendisinde odaklayıp tespit ediyor. Bu nedenle, ilkel tanrılar özü itibarıyla *canavar yaradılışıdır*.

G.L. Hiç kimse ipuçları arasında sistemli olarak yakınlık kurmaya girişmiyor. Belki de her ipucu fazla sayıda disiplinin, etnolojinin, psikopatolojinin, kalabalıklar psikolojisinin, vb yetki alanına giriyor denecek. Bütün bu hadiselerle birden uğraşacak ayrı bir disiplin yok. Demek ki, dikkatimizi gerçekten onlara yöneltmeyi ya istemiyoruz ya da bunu yapamıyoruz.

R.G. Bu ipuçları hiç kuşkusuz çoğumuzda tarifi zor bir rahatsızlık yaratıyor. Hepsi bir araya geldiğinde, yapısalcı bilimadamlarının tüylerini tam anlamıyla diken diken eden “farksızlaşmayı” oluşturuyorlar; ondan hiçbir zaman vazgeçemese, kendi farklılaştırıcı seriminin mecburi fon perdesi olarak hep onu kullansa da, bu böyle.

Ben yine de tüm bunları “bastıran”ın çok geniş bir ideolojik komplo olduğuna, meşhur “bilinçdışı”nın karanlık ve

kusursuz bir nöbetçiliğinin söz konusu olduğuna inanmıyorum. Marksist ve Freudcu umacıların hepsinden de vazgeçmek gerek, çünkü onlar da mitolojinin kendisi gibi yeteri kadar mitleştirilmiştir; bunun da nedeni ritüellerdeki yaradılış aykırısı varlıkları akılcı bir yoruma uğratmaktan çok, onları modernleştirilmiş bir tarzda kullanmalarıdır. Evrenimizin ayırt edici özelliğinin, henüz ortaya çıkarılmamış ama bizi meşgul etmekten de hiçbir zaman geri kalmayacak nedenlerden ötürü bireyler, hatta kolektiviteler üzerindeki mimetik egemenliğin tarihte eşi görülmemiş bir biçimde gerilemesi olduğunu düşünüyorum. Silinmesi değil, gerilemesi dediğimin altını çiziyorum.

Çok önemli olan bu gerileme, başta kendinden edinebileceği *bilgi* açısı gelmek üzere, hangi açıdan bakarsanız bakın, muğlaklığını koruyor. Daha önce eşi görülmemiş ve özellikle son üç yüzyılda edindiği çapa karşın, hemen hemen anlaşılmasız niteliğini koruyor. Mimetik hadiseleri, onlar bize "sirayet etmeden," duru bir bakışla gözlemleme, dolayısıyla onları bilimsel açıdan inceleme konusunda bizi giderek artan bir yetiyle donatırken, işe önce onları yok etmekle veya başkalaştırmakla başlıyor. Bu nedenle de tanımı gereği, bize kazandırdığı gözlem gücünü işin özünden yoksun bırakıyor.

Bir zamanlar ritüellerdeki transın hâkim olduğu yerde bugün "psikopatolojik rahatsızlıklar" adı verilen olgunun ağır basmasını bu gerilemeye bağlıyoruz. (Bu, daha önce hiçbir rahatsızlık olmadığı anlamına gelmez.) Yunanlarda ritüele yönelik transtan ve Dionysosçu transtan tiyatro evrenine geçiş hiç kuşkusuz aynı türdeki ilk gerilemenin ürünüdür. Günümüzde saptadığım kadarıyla, ritüeldeki ruh istilası teatral bir hadiseymiş gibi yorumlanıyor. Michel Leiris Etiyopyalılar hakkındaki incelemesinde böyle bir eğilim sergiliyor. Her türlü tiyatro efektinin ve her türlü "kimlik krizi"nin köklerini, her mitolojide ve her toplu cinayette, hatta Roma İmparatorluğu'nu kuran Jül Sezar'ın öldürülmesi gibi en ta-

rihsel olanında bile bulunan aynı mimetik ve şiddet yüklü kavgada arayan Shakespeare ise, tam tersine, çok daha ender bulunan ve radikal bir sezgi gösteriyor.

Şiddetli ve kolektif mimesis hadiseleri hakkında, *Bir Yaz Gecesi Rüyası*’ndan daha belirleyici olanı yoktur herhalde, ama bu metnin barındırdığı olağanüstü bilgileri kimse yeterince kullanamamıştır.

Bir kez daha yineleyim, dinseliliğin kurucu düzeneklerini “günah keçisi” hadiseleri hakkında bildiklerimizden veya bildiğimizi sandıklarımızdan hareketle anlamaya çalışmamalıyız. Tam ters yönde ilerlemeliyiz. Bizim, gerçek kutsala varamayacak kadar zayıf kalan şiddet ve kolektif çağrışım hadiselerimizde, zayıfladıkça şiddet düzleminde iyice ürkütücü bir hal alan kalıntıları arayıp bulmalıyız.

Dinsel hadiselerin asıl ayırt edici özelliğini oluşturan, çifte aktarımdır: önce saldırganlığın, sonra da uzlaşmanın aktarımı. Kurbanı kutsallaştıran, uzlaşmanın aktarımıdır ve ilk kaybolan da o olur, çünkü bu etki, ancak düzenek “dibine kadar” çalıştığında ortaya çıkar. Bu nedenle biz, kurbanlarımızdan nefret edebiliyoruz; artık onlara tapınma gücüne sahip değiliz.

Biraz sonra bunların hepsine tamamen bilimsel bir ışık tutulacak. Bu terim üzerinde ısrar ediyorum. Ve çevremizde hakiki kurban törenleri artık bulunmasa da, bunların kalıntıları veya taslaklarını gözlemliyoruz; gerçi bunlar artık iyice soluklaşmışlar, ama sürecin yapısal gerçekliğini doğrulamaya yetiyorlar.

Toplumun dikkatini çeken kişiler, devlet adamları, yıldızlar, büyük suçlular, vb karşısında, psikanalizin çiftdeğerli unsurlar adını verdiği olguyu kolaylıkla tespit ediyoruz.

Birinci meşhur çiftdeğerlilik olgusu, tüm toplumdan kaynaklanan, dolayısıyla hiçbir bireyin sorumlu tutulamayacağı kanaat akımları ve çalkantılar için, sahnenin önünde ışıkların altında yer alan kişileri suçlamaktır. Kolektif tepkiler,

ancak bu simgesel kişiliklere göre ve kolektif ile bireysel, etkin unsur ile edilgin özne arasındaki rollerin tersyüz edilmesi pahasına, açığa çıkıp billurlaşabiliyorlar. Halk imgelemi kendi sevinçlerini ve umutlarını olduğu kadar dehşetlerini ve bunaltılarını da, kendisi tarafından seçilmiş birey üzerine odaklama eğiliminde olduğundan, söz konusu bireyin gücü hem iyilik hem de kötülük anlamda sonsuzca çoğalmış görünür. Bu birey, kolektiviteyi kendisine artık soyut bir şekilde değil, temsilin gerçekleştiği anda sahip olduğu öfke, endişe veya iyilik hali içinde temsil eder.

Bununla birlikte, günümüzde, yararlı aktarımların giderek zayıfladığı, münferit ve gelgeç bir hal aldığı da açıktır; zaten entelektüeller tarafından da gülünleştirilirler; halbuki kötücül aktarımlar olağanüstü bir güce sahiptir ve ancak içlerinden seçilen bazıları eleştirilir. Her zaman iyi bir kötücül aktarım mevcuttur ve onu eleştirmek söz konusu değildir, hatta böyle bir eleştiri ahlak dışı olur: ideolojik hasım, sınıf düşmanı, çökkünler nesli, bizi yöneten alçaklar, etnik azınlıklar, kötü düşünceliler, vb hep bu tarz aktarımın örnekleridir.

Günümüzde, görülebildiği kadarıyla, kötücül aktarımlar arasındaki farklılıklar silinmektedir. Düne kadar en yekpare gözüken ideolojilerin bünyesinde, örneğin Ruslar ve Çinliler arasında suretlerin karşıtlıklarının yeniden belirmesi; muazzam kalabalıkları düşmanın iç rahatlatıcı bir şekilde tespitinin getirdiği kesin bilme, emin olma halinden yoksun bırakmaktadır. Düşmanın tespiti, kendisine göre kötü ve ikincil olanı belirleyen iyi farklılığın bütünlüğünü ve özgüllüğünü güvence altına alan tiksinti verici farklılığın öne çıkarılmasıydı çünkü.

J.-M.O. Gerçek kutsaldaysa, tam tersine, yararlı ve uzlaştırıcı unsur daha önemli bir rol oynar. Saldırganlık aktarımının üzeri uzlaşma aktarımı tarafından neredeyse tamamen ör-

tülür, ama yine de saldırganlık aktarımı da kaybolmaz. Bu nedenle ritüellerin gerçekte neye yönelik olduklarını anlayamıyoruz. Size göre, sanırım mitler için de aynı şey geçerli.

R.G. Kesinlikle aynı şey. Mitlerdeki kutsallaştırmanın altında, kurbanın konu olduğu suçlama kolayca ayırt ediliyor. Bu suçlama kurbanı, topluluğun maruz kaldığı karışıklıkların ve felaketlerin, yani krizin sorumlusu haline getiriyor. Bütün bunlarla, birçok ritüelde kurbanın öldürülmeden önce maruz kaldığı kötü muamele arasında yakınlık kurmak gerek. Bu kötü muameleler, öldürmenin nihai ilke bakımından asla sadece simgesel bir hareket olmadığını gösteriyor. Mimetik krizin sorumlusu olarak görülmeseydi, öldürülmeyecek bir kurbana karşı gösterilen saldırgan bir tepki söz konusu.

Kısacası, ritüellerde olduğu gibi mitlerde de, kurban – kahraman– topluluğun dağılması manasına gelen suçların sorumlusu olarak öldürülür. Nasıl ki ritüellerin ana eylemi çoğunlukla kolektif olarak gerçekleştirilen kurbanın öldürülmesiye, mitlerin başlıca sahnesi de tanrılaştırılan kahramanın çoğunlukla kolektif olarak gerçekleştirilen öldürülmesidir. Günümüzde mitoloji uzmanlarının böylesine belirleyici ipuçlarını bir kenara bırakıp, her türlü etnolojik ve ondan da önce dinsel geleneğe aykırı bir biçimde, mitlerle ritüellerin hiçbir alakaları bulunmadığını nasıl açıklayabildiklerini anlamaya imkân yok.¹²

G.L. Ama, bireysel bir cinayeti sahneye taşıyan mitler de var.

R.G. Kuşkusuz, ama hemen her zaman Habil ile Kabil veya Romulus ile Remus gibi düşman iki kardeş veya ikizler söz konusu; bunlar, krizin doruk noktasında yer alan evrensel suretler bağıntısını hem örtüyor, hem de açığa çıkarıyorlar. Suretlerin yok olması, yani farklılığın yeniden ortaya çıkıp kentin kurulması için, iki kardeşten biri ölmek zorunda. Ka-

¹² Claude Lévi-Strauss, *L'Homme nu*, 600-610.

til tek kişi, ama *suret* sorunundan kurtulma bağlamında, tüm topluluğu temsil ediyor.

G.L. Nuh miti gibi hiçbir cinayetin işlenmediği mitler de var.

R.G. Doğru, ama bu mitte hepsi ölecek bir kolektivite içinde hayatta kalan tek kişi söz konusu. Demek ki, *herkes tek kişiye karşı* yapısı burada da bulunuyor ve bunun en sık rastlanan türden bir tersyüz işlemi olduğu kolayca gösterilebilir; böyle bir tersyüz her zaman mümkündür, çünkü kurban her zaman hayata dönüşü, yeni bir topluluk kurulmasını da temsil eder ve tufan mitinde de karşılaştığımız budur. Ama şimdi mitleri bir kenara bırakalım, bu konuya daha eksiksiz bir biçimde geri dönme fırsatını bulacağız.¹³

G.L. Demek ki kurucu şiddetten hareketle yasakların, ritüellerin, mitlerin ve kutsal gücün yaratılması geliyor. Tüm dinselliğin tek bir düzeneğe indirgenmesi, bugün imkânsız kabul ediliyor.

R.G. Etnologlar kutsal sorunu etrafında uzun süre hiçbir kesin sonuç elde edemeden uğraştılar. Tartışmayı kestirip atan bir biçimde, dinselliğin benzersiz bir muamma olmadığı sonucuna varmak, bugüne kadar bütün etnolojinin başarısızlığa uğradığı noktada kimsenin başarılı olamayacağını ilan etmekten başka bir şey değil. Aslında dinsellik içinde, geri dönen ve dönmeyen, ama her zaman birbiriyle hısımlık akraba olan özelliklerin bir karışımı bulunuyor; bu durum, bilimsel düşünceye indirgeme olanaklarına sahip olduğunu düşündürüyor.

G.L. Sizin tezinizin tam da bu indirgemeci niteliğinden şikâyet edenler var.

R.G. Bu insanlara verecek hiçbir cevabım yok. Bu noktada, Lévi-Strauss'un görüşünü aynen paylaşıyorum. Bilimsel araştırma ya indirgemecidir ya da hiçbir şey değildir.

¹³ Bkz. I, böl. IV.

Anlaşılan bu insanlar, kurban töreni biçimlerinin çeşitliliğini Fransız peynirlerinin üç yüz çeşidi olması kadar değerli buluyorlar. Bu onların meselesi. Biz aynı entelektüel girişimin parçası değiliz. Beşeri bilimlerin, belirli bir edebiyat eleştirisi zihniyetinin kendisini istila etmesine izin vermesinin bir gerileme işareti olduğu kanısındayım. Zaten edebiyat eleştirisinde bile, eserlerin sonsuz çeşitliliği, onların sözle tarif edilemez ve tüketilemez niteliği, aynı yorumu iki kez yinelenmenin imkânsızlığı, kısacası, her türlü belirleyici sözün yadsınması üzerinde saplantılı bir ısrarla durulmasından daha boş ve aldatıcı bir şey göremiyorum. Bana göre bu, uçsuz bucaksız bir başarısızlık sendikacılığından ibaret. Bizi yaşatan sonu gelmez söylemi her ne pahasına olursa olsun sürdürmek gerek.

G.L. Ağır konuştunuz.

R.G. Fazla ağır konuştuğum kesin, ama elinde bir tür anti-konformizm tekeli bulundurduğuna inandığı ölçüde konformistleşen bir entelektüel iklimde yaşıyoruz. Bu durum, söz konusu zihniyeti her türlü gerçek özeleştirimden kurtarıyor. Yüzyıllardır açık duran kapılar kırılarak vakit öldürülüyor. Sürrealistler zamanında bile gülünç olan, *yasaklara* karşı modern savaş her cephede ortalığı kasıp kavuruyor. Yunanların *Bufonia* 'ları gibi, bininci kez öldürmek üzere, lime lime olmuş kurban postlarının içi saman dolduruluyor.

J.-M.O. Hep kadim kutsalın yozlaşması söz konusu. Ona son darbeyi indirmek için, ondaki *gizli* günah keçisini yakalamak gerekiyor.

R.G. Kurucu linç eyleminde, daha önce de gördüğümüz gibi, kurban krizin sorumlusu olarak kabul edilir; aralarında keşşip topluluğu parçalayan mimetizmleri üzerinde odaklar; şiddet kısırdöngüsünü kırar; ritüel amaçlı ve birleştirici bir mimetizmin tek kutbu haline gelir.

Topluluk, karışıklığı akılcı bir algılamanın konusu olmayacak kadar hoşgörüsüz ve düzene geri dönüşü yine akılcı algılanamayacak kadar anlaşılmaz olan bir deneyimden, bu kurban aracılığıyla kurtulur. Bu topluluğun bu deneyden çıkaracağı tüm dersler zorunlu olarak bizzat kurban tarafından öğretilmiş olarak kabul edileceklerdir. Mademki bu kurban önce en kötü karışıklıklara yol açma, sonra da düzeni yeniden kurma veya yeni bir düzen kurma gücüne sahip gözükmemektedir, neyin yapılip neyin yapılmayacağına karar verme, ritüel ve yasak, çözüm ve kriz konularında bundan böyle bu kurbanı başvurulması gerektiği düşünülecektir.

Artık en ön planda bulunan bu *bilgidir*; kurbanın sadece ve sadece bu bilgiyi topluluğa vermek üzere kendini gösterdiğini düşünmek mantıklı olacaktır; bu tezahürün dehşet verici çehresinin tanrı veya tanrıların geçerli kılmak istediği kuralların gönüllere ve zihinlere iyice kazınmasına yönelik olduğunu düşünmek mantıklı olacaktır. Bu tanrısallık ya kendisine adanan özel bir kültün kurucusu, ya da doğrudan toplumun kurucusu olarak ortaya çıkar. Niye birçok mitte kültürel kuralların doğrudan kurbanın cesedinden fışkırdıkları şimdi daha iyi anlaşılmaktadır.

Bu kurban topluluk içinde var olur ve yaşarken ölümü, öldüğünde de hayatı getiriyorsa, onun gerek iyilik gerekse kötülük içinde olağan insanlığın sınırlarını aşma yeteneğinin hayata ve ölüme kadar uzandığı sonucuna da varılır kaçınılmaz olarak. Eğer bu kurban için hayat ölümse ve ölüm de hayat, bunun nedeni, insanlık durumunun kaçınılmaz koşullarının artık kutsal üzerinde hâkimiyet kuramamasıdır. Gözlerimizin önüne serilen, dinsel aşkınlığın tüm özellikleridir.

Varsayımımız, sadece niye her yerde ritüeller ve yasaklar olduğunu açıklamakla kalmıyor, neden tüm kültürlerin kuruluşlarını doğaüstü güçlere dek dayandırdıklarını da anlama olanağı veriyor; bu doğaüstü güçlerin, *kendi ihlal etkileri*

kurallara uyulmasını sağladıkları ve onların ihlalini en korkunç yaptırımlarla cezalandırdıkları da kabul ediliyor.

Kimi zaman bu cezalar tamamen gerçektir. Nitekim insanlar dinsel kuralları ihlal ettiklerinde, mimetik rekabetler ve zincirleme kan davalarının oluşturduğu kısır döngünün içine yeniden düşme tehlikesiyle karşı karşıya kalırlar. Dinsel sistemler bir bütün oluşturur ve nesnel olarak saçma kuralların bile ihlali tüm topluluğa meydan okuma anlamına gelir; tek başına şiddete yol açmaya yeterli bir *hübris* jesti oluşturur, çünkü böyle bir jestin ardından diğer insanlar ya ona yanıt vermeye, ya da kuralları ihlal edip de hiçbir ceza görmeyen cüretkâr gibi davranmaya itilirler. Her iki durumda da, mimetik rekabet topluluk içine geri dönmüş olur. Mimetik şiddetin kısır döngüsünü henüz tohum halindeyken boğabilecek bir ceza sistemi olmayan toplumlarda, dinsel sistem gerçekten işlevsel bir role sahiptir.

J.-M.O. Yani ilahi cezayı kan davasının geri dönmesi oluşturuyor. Dinselliğe saygı gösterilmemeye başlandığı zaman insan ilişkilerinin bozulmasının dinsel temsillerde yeri vardır: Tanrı'nın *intikamcı* olduğunu söylemek başka hiçbir anlama gelmez.

R.G. Mimetik kriz ve kurucu linç gerçekten cereyan ediyorsa, insan topluluklarının en uç noktada ikame kurban aracılığıyla meseleden sıyrılmak için dönemsel olarak mimetik şiddet içinde dağılıp yeniden ergidikleri doğruysa, dinsel sistemler, kutsal yorumdan kaynaklanan dönüşümlere karşın, gerçekte insanları şiddete sürükleyen tavırlar ve buna son verebilecek tuhaf süreç hakkındaki keskin gözlemlere dayanıyorlar demektir. Yasakladıkları ana hatlarıyla bu tavırlardır ve ritüellerinde yeniden ürettikleri de ana hatlarıyla bu süreçtir. Eğer modern çağa ait boş demagoji, en iyi düşünen zihinleri bile, yasakların en saçma yönlerini bağlamlarından koparıp vurguyu onlara yapmak zorunda bırakmasaydı, uygulanan doğaüstü kılık değiştirmelerin ardında, yasaklar hakkındaki

deneysel bilgeliğin farkına kolaylıkla varılabılırdi. Doğaüstü kılık değiştirmeler de insanları kendi şiddetlerinden korumaya hizmet etmektedir aslında. Kural ihlalinin, iç çekişmelerden çok bir tanrının gazabına yol açtığını ileri süren dinsellik, bu çekişmeleri, insanların kanını donduran bir gizemle sarıp sarmalayıp ve tehdit hakkındaki bu kadar mitsel olmayan bir görüşün kaçınılmazca besleyeceği şüpheden ve kuşkuculuktan topluluğu kurtararak, insanları iç çekişmeden caydırmak için iki kat çaba sarf etmiş olmaktadır.

J.-M.O. Yorumunuzun üstünlüğü, dinselliği hem sonuçları hem kehanetleriyle izlemeyi, koyduğu kuralların sonuç alıcılığını kutsal metafiziğine hiçbir ödün vermeden göstermeyi başarılmasından ileri geliyor. Tam tersine; ilk kez burada bu metafizik tamamen insanlar arası ilişkilere *indirgenmiş* oluyor.

R.G. Şiddet yüklü dinsellik, akılcı filozoflardan psikanalize kadar indirgendiği saçmalıklardan ibaret olsaydı, insanlık üzerinde neredeyse tarihi boyunca, şu son yıllara gelinceye dek sürdürdüğü inanılmaz hâkimiyeti koruyamazdı. Onun gücü, insan toplulukları bünyesinde, belirli bir kültürel bağlamda ilişkilerin katlanılabilir düzeyde kalması için neyin yapıp neyin yapılmaması gerektiğini insanlara gerçekten söylemesinden kaynaklanıyor.

Kutsal, mimetik krizlerin son noktasında uzlaştırmacı kurbanlara kolektif aktarımlar yoluyla insan zihninin sürüklendiği önermelerin bütünüdür. Akıldışına teslimiyetten çok uzak olan kutsal, bu aktarımların bütünlükleri içinde var olabildikleri sürece insanlar için mevcut tek olası varsayımı oluşturur.

Kutsal varsayımı, insan zihninin kendi dışındaymış gibi gözüken bir kudret tarafından aşıldığını kabul etmesidir; bu aşkın kudret onun dışında gözükür, çünkü sonuçta anlaşılabilen ama son tahlilde kötü niyetliden çok iyi niyetli gibi görünen nedenlerden ötürü, tüm topluluğa her an canının istediğini yapabilmektedir.

Demek ki kutsal, çok belirgin, dilin hâkim olabileceği sınırlara sahip bir mefhummuş gibi kavramaya çalışmamak gerekir. Örneğin Durkheim, kutsal ile kutsal-dışı arasındaki karşıtlığı fazla mutlaklaştırmıştır.¹⁴ Umutsuzluğa düşüp, etnologların kutsaldan söz etmelerini de, bugün bazılarının yapmak istediği gibi, yasaklamamak gerekir; bunu yapmak, dinseliliğin incelenmesini yasaklamak anlamına gelir.

G.L. Size karşı ileri sürülen, her şeyi tek bir olguya indirgeme itirazına dönmek istiyorum. Ya burada yanılısamaya dayanan bir hüner gösterisi söz konusu, ya da insan bilimlerini yeni bir çağa sokuyor, onların belirleyici bir adım atmasını sağlıyorsunuz. Araştırmacılar, bilimsel girişim duygularını tamamen yitirmemişlerse, kendilerini ya hemen sizi çürütmek ya da tezinizi benimsemek zorunda hissetmeliler.

R.G. İnsanların, “doğru olamayacak kadar iyi işliyor” diye yazdıklarını ve bu aforizmayla sorunun tamamen çözüldüğünü düşündüklerini görmek kaygı veriyor. Buradan hareketle, etrafımızdaki hâkim düşüncelerin hiç işlemedikleri için tamamen yanlış oldukları sonucuna mı varmak gerek? Kopuşmadan, tutarsızlıktan ve karışıklıktan başka bir şey yok artık. Rakip kuramlar arasında nasıl tercih yapılacak? Gerçekten en etkisiz, en parçalı, verileri bir araya getirmekten en aciz olanları mı benimsenecek? Bir tez hangi tutarsızlık derecesinden itibaren bilirkişilerin oylarını toplayabilecek hale gelebilir?

Şaka yapıyorum. Şimdilik, birkaç yüzyıldır Batı biliminin başarısını sağlamış ilkelere hepimizin sadık kaldığını düşünmekte ve bana karşı ileri sürülen itirazların, bu ilkeler çerçevesinde doğru olmadıklarını göstermekte yarar var.

Örneğin, tüm dinsel sistemlerin “tek bir kavrama” indirgenemeyeceklerine veya “zorla tek bir kalıba” sokulamayacaklarına önceden karar verdikleri için, somut tahliller üzerinde hiç durmayan insanlar var. *A priori* bir kararla, dinsel

¹⁴ *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, 49-58.

hadiseler arasındaki çeşitliliğin üniter bir şemanın mümkün olmasına izin vermeyecek kadar büyük, çelişkilerin fazlasıyla göze batar olduğu düşünülüyor.

Ben gerçekten de hemen her zaman kendisine benzeyen bir olaydan söz ediyorum, ama bunun bir kavramla, bir kavrayışla veya herhangi bir kavrayışla hiç ilgisi yok. Aslında tüm dinsel hadiseler için bazı kısıtlamaları kesinlikle hayata geçiren bir *model* söz konusu ve bu kısıtlamalar, gerçek hadiselerin gözlemlenebilir değişmez unsurlarına uydukları gibi, bu modelin asla tam doğru biçimde gözlemlenememesinden, onun kurucusu olan bilinmemesi halinden kaynaklanan sonsuz sayıda çeşitlemeye de kapı açıyor. Bu bilmeme sadece farklılık olarak Farklılığa, dinsel ve kültürel farklılaşmaya değil, somut dinsel biçimler arasında da sonsuz bir çeşitliliğe yol açıyor. Tüm kuram, dinsel hadiselerin kurucu olaya göre zaten *yorumlayıcı* bir nitelik taşımalarına dayanıyor. Beni dinsel hadiselerin olağanüstü çeşitliliğini bir deli gömleği içine hapsetmekle suçlayan eleştirmenler, bu yorum unsurunu, hem de zorunlu olarak yanlış, ama yanlışlığı artık fark edilebilen yorum unsurunu görmezden geliyorlar.

J.-M.O. *Kutsal ve Şiddet* okurlarının kuramınızın ne olduğunu özünde anlamadıklarını sanıyorum. İçine gömüldüğümüz gevşek eklektizme karşı "indirgemeci" etiketini sahiplenmekte haksız sayılmazsınız gerçi, ama bu tavrınız yanlış anlaşılmayı da artırabilir. İkame kurban tezi, tüm kültürel metinler, hatta bu olayın varlığını yadsıyan metinler tarafından bile –çünkü bu yadsıma da fazlasıyla aldatmacalı bir yorum biçiminden başka bir şey değildir– her zaman yorumlanmış bir olayın tek doğru okuması olarak gözüküyor. Demek ki teziniz ilk olarak, dinselliğin değil insan ilişkilerinin ve bu ilişkilerde kurban düzenine oynadığı rolün kuramını oluşturuyor. Dinsellik kuramı, mimetik ilişkiler hakkındaki bu temel kuramın sadece özellikle fark edilebilen bir yönünden başka bir şey değil. Dinsellik, mimetik ilişkileri bilmemenin bir

biçimi; ama modern psikoloji, etnoloji, felsefe, vb de bunun başka biçimleri. İnsan ilişkileri sizin yaptığınız gibi okunduğunda, tüm kültürel metinler ve tüm kültür yorumları kendiliğinden yorumlanmış ve tutsağı oldukları için bilemedikleri mimesis biçimlerine indirgenmiş oluyor. Dinsel biçimlerle bağıntınız esas itibariyle Freud'un eseriyle olan bağıntınızdan farklı değil. Mimesise yönelik radikal yorum ve bunun getirdiği sonuçların dışındaki her şey mittir diyorsunuz.

R.G. Aşağı yukarı böyle. İnsan ilişkilerinin mimetik yorumuna sahip olan yorumcunun vaziyeti, belirli bir probleme karşı verilecek bilimsel cevabı olan ve tarih içinde âlimlerin bu problemi çözmek için harcadıkları çabalara dönen bilim tarihçisinin vaziyetine benzer. Hakiki çözümün öncesindeki habercilerin araştırmalarının hangi noktasında ve hangi nedenlerle yanılgıya düştüklerini tam olarak söyleyebilecek bir konumdadır.

Yine de bir farklılık söz konusu ve buna da daha önce işaret ettik. Bizi ilgilendiren durumda, hakiki çözüme doğru atılan her adım problemin verilerini değiştiriyor. Özellikle de, günah keçisi hadisesinde anlamsız bir ritüel değil de insanların herhangi bir kurban üzerinden kendi şiddetlerinden kurtulmaya yönelik temel bir eğilimlerinin söz konusu olduğunun tespitini yapabilecek hale geldikçe, kutsallaştırıcı düzeneğin etkisi de azalıyor.

Demek ki araştırmacının konumu, bazı bakımlardan, herhangi bir nedenle cisimlerin artık yanmadıkları bir dünyada yaşayan ve yanma hakkındaki eski kuramları inceleyen bir bilim tarihçisinininkine benzetilebilir. Böyle bir durum onun görevini çok karmaşık bir hale getirebilir.

Priestley ve Lavoisier'den önce, meşhur *phlogistique* kuramı vardır. Bu kurama göre, *phlogistique* yanma işlemi sırasındaki yanabilen elementtir ve yanabilen cisimler, tutuşabilen *phlogistique* ile tutuşmayan külün bir karışımı olarak kabul edilirler.

Çevremizde hiçbir yanma hadisesi kalmamış olsaydı, *phlogistique*'in gerçek hadiseler hakkında hatalı bir yorum olduğunu değil, en küçük bir gerçeklikle alakası bulunmayan, biraz rahatsız zihinlerin, örneğin simyagerlerin hummalı hayal gücü tarafından tasarlanmış bir kuram olduğunu düşünmek, bilim tarihçilerine çok daha çekici gelebilirdi.

Halbuki, bu şekilde düşünen insanlar yanılırlardı. Tıpkı kutsal gibi, *phlogistique* de yoktur aslında; bununla birlikte, *phlogistique* kuramı gerçek bir hadise olan yanmanın bazı bakımlardan oldukça doğru bir betimlemesine olanak verir. Kutsal örneğinde de aynı şeyin geçerli olduğuna insanları inandırmak için, kutsalın dönüştürdüğü gerçek hadiseyi yeniden bularak, onun gerçekten var olduğunu göstererek işe başlamak ve kutsal kuramından daha doğru bir kuram geliştirmek gerekir. Oksijenin keşfine dayanan yanma kuramı, *phlogistique* için ne manaya geliyorsa, bu kuram da dinsel için aynı şeyi temsil etmelidir. Bizim oksijenimiz, mimesis ve ona eşlik eden her şeydir.

G.L. İlk bakışta, yerine getirilmesi imkânsız bir görev gibi görünüyor; eğer dinselliğin yorumlamayı başaramadığı hadiseler artık mevcut değillerse, eskiden var oldukları bilimsel olarak nasıl kanıtlanabilir? Bunun imkânsız olmadığını göstermek için, metaforumuzu daha da geliştirmeliyiz. Evrenimizde yanma hadisesinin tamamen yok olmadığını söylemeliyiz; daha yavaşlamış, ama hâlâ yanma olarak tanımlanabilen bir biçimde varlığını sürdürüyor.

J.-M.O. Bu durumda kuramın ikna edici olabilmesi için, yanmanın en seyre değer biçimlerinin niçin artık cereyan etmediklerini de göstermek lazım. Bence bu, sizin kuramınızda kurban düzeneği hakkındaki Kutsal Kitap *bilgisine* verilen role denk düşüyor.

R.G. Öyle. Karşımıza her çıkan itiraza anında cevap vermek için, daha önce de söylediğimiz gibi, tüm konuları bir ara-

da ele almak, yani her şeyi birbirine karıştırmak gerekir. O zaman da düşüncelerimizin insicamını yitiririz ve ne dediğimizi biz de anlamayız, başkaları da. Bu nedenle Kutsal Kitap faslını başka bir güne saklamaya karar verdik. Okurlardan sabırlı olmalarını ve karar vermek için eserin sonuna kadar beklemelerini istemeliyiz. Kitap baştan sona okunmadıkça, varsayım hakkında bir yargıya varılamaz.

Belki de bizimki kadar aceleci bir çağda fazla şey istiyorum, ama elden ne gelir? Problemler gerçekten çok karmaşık. Örneğin, şu anda yapmakta olduğumuz çözümlemelerde hiçbir değişikliğe gitmemize gerek kalmadan, Yahudi-Hıristiyan mirasın tutacağı ışığın bu çözümlemelere yeni ve tamamen beklenmedik bir boyut kazandıracağını göreceğiz. Bu boyut şimdilik bütünüyle gizli kalıyor. Hatta ona en küçük bir atıfta bulunmamız bile olanaksız.

G.L. O halde bu konuyu daha sonraya erteleyelim ve *kutsalın oluşturduğu olağanüstü phlogistique*'e geri dönelim. Sizi iyi anladıysam, önce mimetik krizin, sonra da uzlaşmanın kurbanı çifte aktarımının sadece yasakları ve ritüelleri değil, aynı zamanda mitleri de yarattığını ve mitlerin de yine bu aktarımdan çıkan kurucu ataların ve koruyucu tanrıların yaratılışıyla aynı şey olduğunu söylüyorsunuz. Krizin sonunda aniden gelen uzlaşmanın rastlantısal aracı olan kurban, önce tepesine binen sonra da onu yücelten kolektif çağrışım sayesinde tüm kriz ve uzlaşma sürecinin tek etkin gücü olarak gözüküyor; bu nedenle dinsel bir düzenin yerleştirilmesi veya onarılması ona bağlanıyor.

R.G. Tam olarak böyle. Gerçek "günah keçileri," insanların günah keçisi olarak saptayamadıkları, suçluluklarına kesinkes inandıklarıdır.

Buraya kadar temel varsayımımızı, hem mecburen hem de bilinçli olarak, gayet şematik bir biçimde anlattık. İşler şimdi yavaş yavaş ayrıntılanmaya ve somutlaşmaya başlayacak.

İ K İ N C İ B Ö L Ü M

KÜLTÜRÜN VE KURUMLARIN DOĞUŞU

A. RİTÜEL VARYANTLARI

J.-M.O. İlk bakışta birbirlerine taban tabana zıt gözüken ritüel uygulamalarının bile ikame kurban düzeneğine indirgenebileceğini ileri sürüyorsunuz. Örnek verebilir misiniz?

R.G. Katılanların kurbanı öldürme işlemine hep birlikte katılmalarını şart koşan ritüellerin yanında, bu katılımı, hatta kurbanla her türlü teması yasaklayan ritüeller de vardır. O zaman öldürme işlemi konunun uzmanlarına, kurban görevlilerine veya rahiplerine bırakılır; bu kişiler dinsel düzlemde topluluğun geri kalanından radikal bir biçimde ayrılırlar.

Böylesine karşıt iki kurban işlemi nasıl olur da tek ve aynı düzeneğe bağlanabilir, deniyor; özellikle de her ikisi birden, aralarındaki çelişkiye karşın, bu düzenek hakkında nasıl doğru bir şeyler ortaya koyabilirler?

Kurbanın ölümü topluluk bünyesindeki ilişkileri başkalaştırır. Uyuşmazlıktan uyuma geçiş, hakiki nedeni olan kolektif şiddetin birleştirici mimetizmine değil, bizzat kurbanla atfedilir. Barışa dönüşü sağlayan gerçek ilke asla algılanmadığı için, dinsel düşünce her şeyi, bütün anlamların odağı haline gelen bu kurbanla göre düşünmeye yönelir. Bu düşün-

ce, kurban üzerinde yoğunlaşan kötücül bir tözü, kutsalı tasavvur eder ve kurban töreninin araya girmesi sayesinde bu kötücüllüğün topluluk dışına atılıp, kutsalın yararlı bir hale dönüştüğünü varsayar.

Demek ki dinsel düşünce kurbanı, ancak topluluk içinde yaygınlaştığı ölçüde çatışmalı ve farksızlaşmış bir hal alan bir kutsalın –mimesis– aracı ve dönüştürücüsü olarak görür; bu kutsalın mıknaatı etkisiyle kurban üzerinde toplanması onu barış sağlayan ve düzen getiren bir güce, iyi ritüel mimesisine dönüştürür.

Dinsel düşünce kâh kurban işleminin kötücül yanını, kötü kutsalın kurbanda yoğunlaşmasını, kâh iyi yanı, topluluğun uzlaşmasını öne çıkarabilir. Birinci durumda, bu sistem kurbanla teması çok tehlikeli bir şey olarak görüp onu mutlak surette yasaklayabilir. O zaman, kurbanın öldürülmesi kirlenme tehlikesine direnebilecek yeterli silahlara sahip olan rahiplere bırakılır. Bu rahiplerin de, görevlerini yerine getirdikten sonra, çok saplantılı “arındırma” ritüellerine tabi tutulacaklarına kuşku yoktur.

Yararlı başkalaşımın öne çıkarıldığı durumlardaysa, tam tersine, bu yorumun mantığına uygun olarak kurbanın öldürülmesine herkesin katılması beklenecektir.

Her iki uygulama da kurucu düzenek hakkındaki bir şeyleri ortaya çıkarıyor, ama etnologlar bunun farkına varmıyor çünkü ne ikame kurbanın etkililiğini ne de dinsel düşüncenin onun hakkında yaptığı *çifte* aktarımlı yorumu görüyorlar.

G.L. Başka örnekler de verebilir misiniz?

R.G. İşte bir başka örnek. Bazı ritüeller, kurbanı seçme işini insanlara bırakmamak, yani onlara kavgaya tutuşma fırsatı vermemek için çoğu son derece zekice olan rastlantısal seçim usulleri geliştirmişlerdir.

Ama kurbanın seçiminde işi talihe bırakmak yerine, aynı kurbanın en uç noktada özgüllüğüne ikna olmak için elle-

rinden geleni yapan ritüeller de vardır. Dolayısıyla burada da, ortak bir kökeni dışlıyormuş gibi görünen bir karşıtlık söz konusudur. Burada ortak bir köken olduğuna inanmak için Girard'ın farklılıkları görmemesi veya onları gizlemesi gerekir, denir.

Kurucu düzeneğin ve ondan yararlananlar tarafından onun hakkında kutsal üzerinden yapılan yorumun ne olduğu bir kez anlaşıldıktan sonra, her iki yorumun da eşit ölçüde mümkün olduğu görülmektedir. Mimetik kriz içinde, kurban da diğer çatışan taraflardan biridir sadece, tüm diğerlerinin sureti, onların düşman ikiz kardeşidir, ama mimetik kutuplaşma tüm kriz ve uzlaşma anlamlarının onun üzerinde buluşmasına neden olur. Dolayısıyla inanılmaz ölçüde anlamlı ve özgül bir hal alır. Demek ki rastlantısalardan özgüle geçiş, suretlerin sona erip, farklılaşmışa geçiş onda gerçekleşir.

Dinsel düşünce hiçbir zaman iki evreyi eşzamanlı olarak öne çıkarıp, onlara eşit ağırlık vermez. Vurguyu kâh birine kâh diğerine yapar; dolayısıyla biri öne çıktığında rastlantısal seçim usulleri, öteki öne çıktığındaysa, özgüllük kaygısı ağır basar. Burada da iki zıt uygulama, şiddet kökenini yalanlamak bir yana, tam tersine onu doğrulamaktadır, çünkü her ikisi de, aktarımların uyandırdığı perspektif içinde aldığı şekliyle kurucu işlemin asal bir yönünden kaynaklanmaktadır.

Ama burada yeni ve çok önemli bir şeye geliyoruz: dinsel düşüncenin, kendisine sunulan anlamlı malzemenin bazı kanatlarından olduğu gibi vazgeçip aktarımların oluşturduğu bütünün zıt yönlerinden sadece birini koruması, önünde bulduğu binbir akisli nesnenin yüzlerinden sadece birini görmesi.

İki aktarım söz konusu olduğu için, kurban fiilen sonsuz sayıda anlamın kaynağını oluşturur. Düşünsel çaba, bu çok-anlamlı çoğalmanın tümünü kucaklayamaz; dinsel düşünce onu olduğu gibi koruyamaz; demek ki bu bütün içinde bazı

seçimler gerçekleşecektir ve bu seçimler de dinsel sistemleri farklı yönlerle sevk eder. Bu durumu, kurumsal çeşitlenmelerin ana kaynağı olarak görüyorum.

Dinsel düşünce, farklılaşmanın istikrar kazanmasının peşindedir; bu nedenle, ağırlığı toplam işlemin eşzamanlı bir ânu üzerine kaydırıp, ötekilerin aleyhine bu ânu öne çıkartacaktır. Dinsel düşünce bizimkine göre ne denli "sentezci" görünürse görünsün, yine de yeniden üretmeye ve hatırlamaya uğraştığı gizeme en başından itibaren çözümleyici (analitik) şekilde yaklaşır. Göreceğimiz gibi, bir dizi kesip öne çıkarına ve peşpeşe parçalama işlemiyle ilerleyecektir; bunlar da garip bir şekilde kurban işleminin kendisini, kurbanın uzuvlarının katılımcılar tarafından gövdesinden ayrılmasını anımsatmaktadır ve onun entelektüel eşdeğeri gibidir, çünkü bu işlemlerin hepsi *dışlama* işlemleridir. Özetle, dinsellik her zaman farklılaştırıcı ve "yapısalcı"dır. Nereden geldiğini anlamamakta ve kaynağından sürekli uzaklaşmaktadır.

Peşpeşe sıralanmış tüm yol ayrımları takip edilerek, sanırım tüm dinsel kurumların, hatta dinsel olmayanların da nasıl doğdukları saptanabilir. İnsan kültüründe ikame kurban düzeneğine indirgenemeyecek hiçbir şey olmadığının gösterilebileceğini düşünüyorum.

Sanırım, tüm bu süreci yasaklar belirliyor. Yasak zihniyeti, tüm etnolojik düşünceye ve günümüzde de –her zamankinden fazla– yapısalcılığa hâkim olan farklılaştırma zihniyetiyle aynı şeydir. Ritüel uygulaması ile yasakların koyduğu şartlar arasında çelişki olduğunu düşündürten de bu zihniyettir.

Dinselliği "çözülmez çelişki" şeklinde algılamak zorunlu olarak kökenin kaybedilmesinden kaynaklanmaktadır ve bunun tam tersi de doğrudur. Zaten bu nedenle, insanlık kültüründe giderek büyüyen akılcılaşma ve farklılaştırma, aynı zamanda zorunlu bir aldatmaca, kanlı izlerin silinmesi, bizi dışlamanın dışlanmasıdır.

B. KUTSAL KRALLIK VE MERKEZİ İKTİDAR

G.L. Bu söyledikleriniz, *Kutsal ve Şiddet*'te çözümlediğiniz, en-sest ilişkiye giren ve kurban edilen kutsal krallara da uygulanıyor olsa gerek.¹ Eğer sözlerinizi doğru anladıysam, monarşiyi en son noktasına kadar düşünebilmek için, onu sadece ve sadece kurban töreninden hareketle düşünmek gerekiyor.

R.G. İlk başta ne krallık ne de bir başka kurum var. "Gerçek bir günah keçisi" oluşturan bir kurban karşısında kendiliğinden sağlanan o uzlaşmadan başka hiçbir şey yok; onun günah keçisi olabilmesinin nedeni de, hiç kimsenin onun böyle olduğunu ve başka bir şey olmadığını söyleyememesi. Her insani kurum gibi krallık da ilk başta uzlaştırıcı düzeneği yeniden üretme isteğinden ibaret. İlk kurbanı gerçek anlamda değil, onun hakkında edinilmiş fikre olabildiğince benzeyen yeni bir kurban bulunmaya çalışılıyor ve bu fikri belirleyen de kurban düzeniğinin *etkili işleyişi*. Onu öldürmek düzeni ve barışı geri getirmeye yettiğine göre, bu kurbanın sırtına yıkılan suçları gerçekten işlemediğine inanmak mümkün mü? Topluluk, son derece suçlu, önce her şeyi darmadağın edip sonra ölümüyle yeniden düzene sokma gücüne sahip kurban oyununu yeniden oynamaya uğraşıyor. Oyunun kurallarına kesinkes uyulmasını sağlamak için en basit yol, en etkili yol, ilk kurbanın yerini alacak olandan kurban rolüne geçmeden önce, ilkörneğinin işlediği varsayılan tüm suçları gerçekten işlemedisinin istenmesi değil midir?

Kutsal monarşiyi anlamıyoruz, çünkü kurucu düzeniğinin etkililiğinin kurban konusunda yapısal bir yanlış anlamayı, bu kurbanın suçlu olduğu konusunda sarsılmaz bir inancı beraberinde getirdiğini görmüyoruz; bu inanç, en-sest suçunu ve diğer kural ihlallerini işlemeyi şart koşan ritüelde ifadesini buluyor.

¹ 150-166; 419-425.

İlkelerin yeniden üretmeye çalıştıkları düzenek konusundaki bilgisizliğini paylaşıyoruz, ama en azından onlar, bu düzeneğin gerçek olduğunu biliyorlardı; bu nedenle onu yeniden üretmeye çalışıyorlardı. Bizse, ilkel bilgisizliğe bir de modern bilgisizliği ekliyoruz.

“Kralın tahta çıkışı” adını verdiğimiz olayın kuralları, kurban töreninin kurallarıdır; kralı, mimetik çatışmayı yönlendirebilecek bir kurban haline getirmeyi amaçlarlar. Gerçekten böyle olduğunun bir işareti, birçok toplumda suçlu kral imalatına kalabalığın ona yönelik hareketlerinin, düşmanca gösterilerin eşlik etmesidir ve gerek bu düşmanlık tezahürleri gerekse onların ardından gelen tapınma dolu itaat hep ritüelin şartlarıdır. Bu iki tavır kutsalı oluşturan iki aktarıma, kriz ve uzlaşma aktarımına karşılık gelir.

Kral ilk başta, öldürülmesi bir süreliğine ertelenmiş bir kurbandan başka bir şey değildir ve burada, topluluğu mimetik şiddetten ritüel biçimindeki düzene geçiren başkalaşımın kurbanın hesabına kaydedildiği görülmektedir. Bu kurban aslında edilegendir, ama kolektif aktarım topluluğu her türlü sorumluluktan kurtardığı için son derece etkin ve gücü her şeye yeten bir kurban yanılması uyandırır. Krallık, ikame kurban ve onun düzeneği hakkındaki bu tamamen metafizik ve dinsel yanılmasını sahneler.

J.-M.O. Söylediğiniz ilke olarak tüm kurban töreni kurumları, tüm kurbanlar için doğru. Ama asal bir sosyolojik farklılık söz konusu. Monarşi örneğinde, kurbanın hükümranlılığı sadece kâğıt üzerinde kalmıyor. Kral kurallar koyuyor ve insanları ilan ettiği kurallara uymaya zorluyor. Kuralları ihlal edenleri ağır bir biçimde cezalandırıyor. Kralın iktidarı tamamen gerçek ve onun kurban edilmesi, çoğunlukla bir komediden, hatta komedinin komedisinden ibaret. Öteki kurbanlardaysa bunun tam tersi oluyor. Orada iktidar kâğıt üzerinde kalıyor ve olsa olsa toplumsal açıdan önemsiz bir-

kaç imtiyaza indirgeniyor; halbuki kurban ediliş tamamen gerçek ve kurban gerçekten öldürülüyor.

G.L. Sizin hipoteziniz tüm kurumlar arasındaki benzerlikleri ortaya koyuyor, ama sözünü esirgemeyen modern gözlemci kral ile kurban arasındaki farklılığın, benzerlikten çok daha önemli olduğunu ve *kurumların özgüllüğünü görmezden geldiğinizi* söyleyecektir.

Bir örnekte gücü her şeye yeten bir kişilik, kral var karşımızda, topluma gerçekten hükmediyor; diğer taraftaysa, çok az ağırlıkları olduğu için istendiği zaman kurban edilebilecek insanlar var. Sosyolog açısından bu kesinlikle asal bir farklılıktır; öylesine asaldır ki kralın kurban edilişini –ve kurbanın iktidarını– çok sınırlı bir öneme sahip bir mizanzen olarak görecektir. İktidarın her zaman dinsel numaraların arkasına saklanmaya çalıştığı ve sizin de bu numaraların naif kurbanı olduğunuz söylenecektir.

R.G. Kurban edilen bir kral; bu, insanları üzerlerine çöken tiranlığın keyfiliği hakkında aldatmaya çalışan iktidarın bir fikri değil midir? Monarşi denince karşımıza çıkan, bir kurban komedisi veya komedinin kurban edilişi değil midir?

Tezimizi hareket noktasından itibaren gözden geçirelim. Tüm insani kurumlarda öncelikle ve her zaman yeni kurbanlar aracılığıyla uzlaştırmacı bir linçin yeniden üretimi söz konusudur. İlksel kurban, her türlü uyuşmazlığın ve uyumun görünür kaynağı olma vasfıyla, insanüstü ve dehşet verici bir itibara sahiptir. Onun yerine ikame edilen kurbanlar da bu itibar mirasını devralırlar. Gerek siyasal gerekse dinsel her türlü hükümranlığın temel ilkesini bu itibarda aramak gerekir.

Ritüelin olağan kurban töreni biçimleri değil de, siyasal bir kurum, monarşik bir iktidar üretmesi için, nelerin olup bitmesi gerekir? Kurbanın, kendisine tanınan geçici erteleme süresinden istifade edip, müritlerinin kendisine gösterdiği

dehşetle karışık derin hürmeti fiili iktidara dönüştürmesi gerekir ve bu yeterli olur. O zaman, kurbanın seçilişiyle kurban edilişi arasındaki sürenin çok geçmeden uzayıp gitme eğilimi göstermesi beklenebilir. Ve bu uzama da, gelecekteki kurbanın topluluk üzerinde giderek gerçeklik kazanan bir hâkimiyet kurmasını sağlar. Sonra bir an gelir, bu hâkimiyet öyle fiili bir hal alır, topluluğun itaati öyle kullaşır ki, kralın gerçekten kurban edilmesi düşünülmez değilse bile, en azından somut olarak imkânsız hale gelir. Kurban ile monarşi arasındaki bağ çok sıkı olduğu için bir hamlede çözülmez, ama değişir. Mademki kurban işleminde bir ikame yanı hep vardır, o zaman yeni bir ikame gerçekleştirip, sadece ikamenin ikamesini kurban etmek mümkündür. Hatta, Frazer'ın işaret ettiği Tibet Jalno'sunda olduğu gibi, ikamenin ikamesinin de kurban edilemeyecek kadar büyük bir gerçek güç kazandığı ve onun da bir ikameye ihtiyaç duyduğu da görülür.² Her halükârda kurban işlemi, giderek kurumun sınırlarına doğru itilir. Sonunda da yok olur. Modern monarşide, "tam anlamıyla" monarşide doğru evrim süreci tamamlanmıştır.

Kurbanın hükümranlılığının somut bir iktidar halinde bilirlaşmayı başaramadığı yerlerdeyse, tam ters yönde, "tam anlamıyla" kurban törenine doğru bir evrim gerçekleşecektir. Öldürülmenin ertelenme süresi uzamayacak, kısaltacaktır. Kurbanın dinsel gücü giderek anlamsız imtiyazlara indirgenecektir. Ölmesi gerekene tanınan bu imtiyazlar en nihayetinde sadece bir insanlık kaygısından kaynaklanmış gibi gözükcek, idam cezasına ilişkin Fransız ritüelinde olduğu gibi, idam mahkûmuna sunulan son sigara ve bir kadeh roma indirgenecektir.

J.-M.O. Demek ki çözümlemenizin hiçbir anında, bir yerlerde "gerçek" bir kralın "gerçekten" kurban edildiğini; veya, öldürülen "gerçek" bir kurbanın gerçek bir siyasal hükümranlığa

² *The Golden Bough*, 662-664.

sahip olduğunu belirtmek gerekmiyor. Demek ki çözümlemenizde siyasal naifliğin, inandırıcılıktan uzaklığın izi yok. Asıl inandırıcı olmayanlar, yapısal satranç tahtalarını her türlü gerçek toplumsal bağlamın dışında kuranlar ve gerçek toplumsal bağlam adına, simgesel benzerlikleri hiç dikkate almayanlar.

R.G. Sosyolojik tez, ritüelin sonunda ondan vazgeçen ve aslında var olmak için ona asla ihtiyaç duymamış kurumlara göre ikincil, sonradan eklenmiş, ilave bir şey olduğu fikrinden hareketle geliştirilmiş bir çeşitlemeden ibarettir.

Biz bu perspektifleri öyle doğal ve içgüdüsel olarak benimsiyoruz ki, kullandığımız terminoloji içinde de kolayca yer ediniyorlar. *Monarchie sacrée* [kutsal monarşi] diyoruz, sanki önce "monarşi" sonra "kutsal" gelmiş, sanki "kutsal," önceden mevcut ve icat edilmeye hiç ihtiyaç duymayan bir "monarşi"ye eklenmiş gibi.

Krallık iktidarı, hatta ritüellerden en arınmış modern bir devletin merkezi denen iktidarı bile aramızda işlediği biçimiyle gözleendiğinde, en güçlü iktidar bile söz konusu olsa, sadece bundan ibaret olmadığı, saf ve katıksız baskıdan bambaşka şeyleri de kullandığı görülür.

Krallık iktidarı toplumun tam merkezinde yer alır. En temel kurallara uyulmasını sağlar; insan varoluşunun en gizli işlemlerini, cinsel hayatı ve aile hayatını gözetim altında tutar; bizim en mahrem köşelerimize kadar burnunu sokar ve yine de, şahsında temsil ettiği kurallardan kendisi kaçır. Aziz Augustinus'un tanrısı gibi, bize hem kendi mahremiyetimizden daha mahrem, hem de en dış dışsallıktan daha dışımızdadır.

Bu fikir, gözlerini iktidar hırsı bürümüş bireylerin buluşu olamayacak kadar karmaşıktır veya bu bireylere gerçekten tarif edilmez bir zekâ ve güç atfetmek gerekir ki, bu da yine onları kutsallaştırmak manasına gelir. Kral, şatafatlı bir de-

korla çevrelenmiş ve ustaca bir “ilahi hak” propagandasıyla kökenini gizleyen, şanlı bir çete reisi değildir.

İnsanlar, kendi içlerine ve dışlarındaki şeylere bakarak kutsal iktidarın hem içkin hem aşkın merkezîyetini bulabilmiş, veya bunu baştan sona kendileri icat edebilmiş olsalardı bile, yine de böyle bir iktidarı nasıl getirip ortalarına yerleştirdikleri, bütün bir topluma dayatabildikleri, bunu somut bir kuruma ve bir yönetim düzeneğine dönüştürebildikleri anlaşılamazdı.

G.L. Başka bir deyişle, ne en gaddar tiranlığın ne de “toplumsal sözleşme”nin soyut iyi niyetinin kraliyet kurumu hakkında tam bir fikir verebileceğini düşünüyorsunuz. Bunu sadece din yapabilir ve merkezi iktidar paradoksu aslında ritüel paradoksunu yeniden üretmektedir.

R.G. Bu iktidarın kendiliğinden olmadığına kanıtı, birçok toplumda, ikil denen toplumlarda hiçbir zaman var olmaması ve hiçbir bireyin onu baştan sona icat etmemiş olmasıdır.

Burada, iktidarın dinsel numaraların gerisine saklanabileceğini yadsımak söz konusu değil. Tam tersine. Bir kez gerçek iktidar haline geldikten sonra, dinsel biçimler zaten orada, emrine amade olduktan sonra, bunu yapmaya daha da eğilimli olur. Salt sosyolojik bir tezin asla açıklayamayacağı şey, krallık komedisinin –her zaman bir komedinin söz konusu olduğu varsayılırsa– niye her zaman bir *kurban* komedisi olduğudur. Yine bu sosyoloji, ritüelde işlenen cinayetin kurbanı niçin her zaman hükümlanlık simgeleri kazandırdığını da açıklayamaz.

Tupinamba’ların pişirilip yenmeyi bekleyen tutsağı, nasıl oluyor da kutsal kralı çevreleyen aşırı hürmeti andıran bir hürmet görüyor? Bize bu gizemi kim açıklayacak? Her yerde hükümlanlık ile kurban töreni arasında simgesel bir bağ var. Krallık, bu yan yana varoluşun birçok biçiminden biri sadece ve bu biçimde tüm gerçek sosyolojik ağırlık hükümlanlıktan

yana. Sadece krallık için geçerli olacak, aldatıcı siyasal iktidar kuramı türünden bir açıklama inandırıcı gözüküyor. Birçok kurumda ortak olan özellikler için, mümkünse ortak bir açıklamayı benimsemek gerekir.

J.-M.O. Başka bir deyişle, size göre nasıl ki yapısalcılık sosyolojik gerçeklikleri silme eğilimi gösteriyorsa, sosyolojicilik de simgesel yapıları siliyor. Gerçeğin bu iki sakatlanmış biçiminden birini seçmeye gerek yok. Sizin ikame kurban var sayımınız ikisinin bağdaştırılmasını sağlıyor.

R.G. Buna eminim. Kutsal monarşi ile öteki dinsel biçimler arasındaki benzeşmeler rastlantıdan veya yüzeysel intihallerden kaynaklanamayacak kadar göze batıcı.

G.L. Monarşi karşısında tanrısallık kavramını nasıl düşünmek gerek?

R.G. Temel farklılık bana çok açık gözüküyor. Monarşide yorum, kurbanın seçimiyle öldürülmesi arasındaki süreyi vurgular, demek ki henüz öldürülmemiş, hayatta olan kurbandır. Tanrısallıkta, tam tersine, yorum öldürülmüş kurbanı vurgular, demek ki topluluk dışına itilmiş kutsal söz konusudur.

Birinci durumda kutsal güç özellikle kralın şahsında mevcut, etkin ve tesirli olacaktır; ikinci durumdaysa, tanrının "şahsında" yok olacaktır.

Tanrısallıkta işleri hemen daha fazla soyutlaştıran, daha ileri noktada ayrımlara ve ayrılıklara neden olan, kutsal ilkenin bu yokluğudur. Örneğin kurban töreni, başlangıcın eksiksiz bir yeniden üretimi olamaz, çünkü tanrısallık dışarıda kalmıştır. Ama kurban töreni ilksel işlemin yine de aynısı kaldığından, genellikle zayıflamış bir tekrar fikrine doğru evrilecek, bu fikir de daha zayıf ölçekte bir kutsal üretmeye yönelik olacak ve bu kutsal da dışlanacak, dolayısıyla o da tanrısallığı *beslemeye* ve *büyütmeye* gidecektir. Kurbanın kutsal güce bir sungu olduğu fikri buradan gelmektedir.

Monarşideyse, tam tersine, her saltanat ve ilkesel olarak, ilk seferinde yapıldığı gibi yinelenen her kurban töreninde köken yinelenir. Demek ki tekrardan başka bir şeye yer yoktur. Son noktada, monarşik olaydan bağımsız köken miti bile yoktur. Krallık, eylem halindeki mitolojidir. Kralın tekrarladığı jestler dışında hatırlanacak, bu kralın dışında hürmet edilecek veya korkulacak bir şey yoktur. Bu nedenle monarşi, kurban törenine bağlı kaldığı sürece, sırları gerçekten ortaya döken bir kurumdur. Hatta kimi etnologlar, tahta çıkışın kralı günah keçisi haline getirdiğini kabul ederler. Örneğin Luc de Heusch, kutsal enest üzerine kitabında Ruanda'daki tahta çıkış ritüellerinden söz eder; bu ritüellerde, kral ve annesi iki idam mahkûmu gibi birbirine bağlanmıştır ve ritüeli yöneten, şu sözleri söyler: "Senin üzerine kargının, kılıcın, okun, tüfeğin, sopanın, palanın yarasını koyuyorum. Eğer herhangi bir erkek, herhangi bir kadın bir ok, bir mızrak darbesiyle ölmüşse... bu darbeleri senin üzerine koyuyorum."³

Burada kutsal kralın bir "günah keçisi" olduğu ve az çok hayal mahsulü Freudvari ihlallerin değil, gerçek şiddetin "günah keçisi" olduğu görülüyor. Birçok etnolog kralın bir günah keçisi olduğunu kabul etseler bile, en çok yüceltilmiş hükümrânlığın en aşırı ezilmeyle bu tuhaf birliği üzerinde yeterince durmuyorlar. Ya bunu "tamamen doğal" bir şey, bizim cumhurbaşkanımızın Légion d'honneur'ün de büyük üstadı olması gibi, monarkın ek bir işlevi olarak görüyorlar veya bütün bu meseleyi düşünülmesine gerek olmayan, inandırıcı bulunmayan bir olgu diye kenara itiyorlar; halbuki istisnasız tüm kutsal monarşilerde ve sonuç olarak tüm kurban kurumlarında aşırı uçların şu veya bu ölçüde vurgulanmış bu bir araya gelişine rastlanır. Kendi kavramlarımızla çelişen veriler üzerinde düşünmeyi reddetmek öyle güçlü bir eğilim ki, insan şaşırıyor.

³ Luc de Heusch, *Essais sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique*, 61-62.

Krallık ilkesi ile ilahi ilke birbirlerini en azından ilk başlangıçta dışlıyorsa, bunun nedeni krallık ile tanrısallığın ritüelin temel sorununa, krizin şiddet yüklü çözümünü nasıl yeniden üretmek gerekir sorusuna getirilmiş biraz farklı iki çözüm olmasıdır. Krallıkta, kurban işleminden *önce* gelen, tanrısallıktaysa *sonra* gelen hâkimdir. İki çözümün de mümkün olduğunu anlamak için, daha yukarıda söz ettiğimiz çok-anlamlılığa ve çokdeğerliliğe geri dönmek gerekir. Kurban işlemi, mutlak kesişme noktasıdır; demek ki onu olduğu gibi yeniden üretmek imkânsızdır ve somut ritüeller hep eşzamanlı anlardan birini öne çıkarıp diğerlerini kenara iterler; bunun kolayca öngörülebilir ve gerçekten mevcut kurumlara denk düştükleri zahmetsizce saptanabilen sonuçları olur.

J.-M.O. Bu denklikler bir kez saptandıktan sonra, ikame kurban tezi artık bir hayal mahsulü olarak görülemez; gerçeğe uygunluğu aşikâr bir nitelik alır, ama etnologlar bunun farkına varmıyorlar, çünkü vazgeçtiklerini sandıkları düşünce tarzlarının hâlâ ne ölçüde etkisinde kaldıklarını görmüyorlar. Hâlâ tanrısallığın “doğal” bir mefhum olduğunu düşünüyorlar; dolayısıyla kutsal kralın, ritüel biçimlerinden bağımsızca var olan siyasal bir güç yararına tanrısallığın bir anlamda yolundan saptırılmasının sonucu olduğu kanısına varıyorlar.

R.G. Herkes, kralın bir tür “yaşayan tanrı” olduğunu yineliyor, hiç kimse tanrısallığın bir tür ölü, en azından “mevcut olmayan” kral olduğunu asla söylemiyor. Halbuki, bu da doğru olurdu. Özetle, kralın kurban edilişi, kralın kutsallığı her zaman sonradan eklenmiş bir fikir olarak görülme isteniyor; böylece kendi küçük mefhumlarımız rahatsız edilmemiş oluyor. Yorumlarımızda bize yön veren, tanrısallık fikrinin hâkimiyetindeki özel bir teolojidir. Dinsel kuşkuculuk bu teolojinin hiçbir şeyini değiştirmiyor. Dinsel şemaların hepsini tanrısallığa göre yeniden yorumlamak zorunda kalıyoruz,

çünkü ikame kurbanı görmüyoruz. Psikanalize ve marksizme de yakından baktığınızda, bu teolojinin onlar için de vazgeçilmez olduğunu saptarsınız. Güncel düşünce biçimlerinin hiçbirisi ondan vazgeçemez ve bunların hepsi, bizim kral ve tanrı hakkında söylediklerimiz anlaşıldığı gün yıkılacaktır.

C. RİTÜELİN ÇOKDEĞERLİLİĞİ VE KURUMSAL ÖZGÜLLEŞME

J.-M.O. Sosyolojik düzlemde birbirlerinden çok farklı ve yapısal bakımdan çok benzer kurumlar aynı kökene dayanıyorsa, insan kültüründe bunların henüz birbirlerinden ayrışmadıkları bir dönem de yaşanmış demektir. Belki de etnolojik verilerin içinde bu ayrımsızlık halinin izleri, krallığa ve kurbanla ilişkin teşrifatın farklılaşmadan uygulandığı hadiseler, bizim kültürel Platonculuğumuzun donmuş ve fazlasıyla farklılaşmış söz dağarı içinde anlaşılamayan çift yönlü kurumlar hâlâ mevcuttur.

R.G. Bu kurumların var olduklarını, daha doğrusu bir zamanlar var olduklarını düşünüyorum ve bunların en azından birkaçı hakkında belki eksik, ama yine de aydınlatıcı betimlemelere sahibiz. Etnolojik düşüncenin bugünkü halinde, böyle kurumların etnologlar tarafından çok kötü gözle görüldüğünü tahmin edebilirsiniz. Çünkü onlar, farklılaştırıcı düşüncenin kanunlarına uymuyorlar. Aslında onların yer aldıkları kitaplar günah keçisi olarak kullanılıyor ve şu ya da bu ölçüde hayal mahsulü olarak niteleniyorlar.

Zaman zaman Frazer gibi insanlarda, bizim tezimizin gerektirdiği duruma epey denk düşen bilgilere rastlanıyor. Bunlardan birini seçip örnek vermek yerine, sentezci bir özet sunmak daha yerinde olabilir. Yazarın dediğine göre, tuhaf bir krallık türü söz konusudur; bu krallığı elinde tutanlar, ilke olarak, bir tür seçim veya kura sonucunda birbirlerinin yerini alırlar. Köyün tüm gençleri kral seçilebilir, ama kralın yararlandığı cinsel ve diğer türdeki ayrıcalıklardan ötürü bu

konuda –beklenebileceği gibi– sıkı bir rekabete gireceklerine, adaylar olanca hızlarıyla çalırlıkların arasında kaçırlılar. Sonuçta, yeni seçilen her zaman en yavaş koşan, tüm topluluğun katıldığı epik bir kovalamacanın sonunda ilk yakalanan olur. Mutlak gücü sadece bir an sürer ve bunun cazibesi, uyrukları tarafından katledileceğinin kesin olarak bilinmesini dengelemeye yetmez.

Çağdaş etnolojinin bu tür betimlemeleri reddetmesinin nedeni, kendi farklılaştırma ve tasnif isteğinin dışına göre hiçbir şey bulamamasıdır. Gerçi olayı krallık terminolojisiyle ifade etmek de mümkündür ve zaten eski yazarlar da onu bu şekilde anlattıkları için komik bulmaktadırlar. Krallığın yerine kurban işlemi geçirildiği anda, olayın gülünçlüğü hemen azalmaktadır, ama terminolojilerden birini değil de diğerini benimsemenin belli bir nedeni yoktur. Biraz yakından incelendiğinde kurumun görünümü değişir ve durmadan yeni yönleriyle gözler önüne serilir. Cinsel ayrıcalıkların çağrıştırdığı açık saçık espriler yerine, olay bir kural ihlali olarak değerlendirilirse, monark kolaylıkla topluluğun günahlarının kefareтини ödeyen bir tür idam mahkûmuna, bizim tarafımızdan bilinen anlamıyla “günah keçisi”ne dönüşür. Mademki kral işlemin sonunda topluluk üyeleri tarafından yenmektedir –bu da olan bir şeydir– o halde semirilmeye bırakılmış hayvana da benzemektedir biraz. Onu, topluluk için kendini ilkesel bakımdan gönüllü olarak kurban etmeye razı olan, ama fiiliyatta bunu yapmak için biraz da ikna edilmeye ihtiyaç duyan bir tür rahip veya üstün mürit olarak da görmek mümkündür.

J.-M.O. Her türlü tasnife direnç gösteren biçimler, kuşku yok ki, etnolojik anlatıların düşündürdüğünden çok daha kalabalıktır. Nitekim bu bakımdan en ilginç gözlemlerin sözünü ettiğiniz kültürel Platonculuk tarafından bilinçsizce gözden geçirilip düzeltildikleri de düşünülebilir. Kültürel Platonculuk derken, insan kurumlarının ezelden beri aynı kaldıkları yönündeki düşünmeden kabul edilmiş inancı kastediyoruz;

bu düşünceye göre, söz konusu kurumların evrim geçirmeye çok az ihtiyaçları vardır, yaratılmış olmalarıysa hiç gerekmez. İnsan kültürü başlı başına değişmez bir ideadır ve insan düşüncesi uyanır uyanmaz onu elinin altında, hazır bulur. O zaman onu derlemek için tek yapması gereken ya içkin bir biçimde bulunduğu kendi içine bakmak, ya da kendi dışına, yazılı bulunduğu idrak edilebilir semavi âlemde onu aramaktır. Platon'un bizzat yaptığı da buydu.

R.G. İşte, dağıtılması gereken de bu Platonculuk; insanların çoğuna öylesine hâkim ki, burada önerilen, tek bir ritüel rahminden hareketle gerçekleşen doğum onların zihnine kabul edilemez bir skandal olarak görünüyor. Kurumların özgüllüğünü ihmal ettiğimi söylemek, benim bu özgüllüğü kurban düzeneklerine göre ürettiğimi görmemek anlamına geliyor; ortak gövdeyi ve bizi kökenden kültürel biçimlerin görünüşteki indirgenemez çeşitliliğine götüren dallanıp budaklanmaları yeniden bulmak gerek.

Evrensel Platonculuğun kendisini yalanlayan hadiseleri el çabukluğuyla yok etmenin yolunu nasıl bulduğu görülüyor. Çift anlamlı ritüelimiz krallık terminolojisine göre ele alındığında, derhal onun hakkında edinilen fikre uymayan yönlerini azımsama eğilimine girilir; bu yön tuhaf bir anormallik, belki de hesaba katılması gerekmeyen hatalı bir gözlem olarak değerlendirilir. Tam tersine, ritüel kurban terminolojisine göre tanımlandığında, kurumun başka yönlerini arka plana itmeye ve tersi tercihte en ön planda yer alan özellikleri tamamen yok saymaya yönelinir.

Tanımlanamayan bu ritüellerin hepsinde, henüz tahtla sunak taşı arasında hiçbir fark yoktur. Bu taşın üzerine hükümler bir kurbanı yerleştirmekten başka bir şey söz konusu değildir; amaç onun herkes tarafından ittifakla gerçekleştirildiği için uzlaştırıcı olan bir şekilde öldürülmesidir. Burada hemen göze batan en yüksek iktidar ile kolektif kurban arasındaki birlik bize yaradılışa aykırı geliyorsa, bu skanda-

lı tarif edebilecek kelime bulamıyorsak, bunun nedeni onu sonuna kadar düşünmeyi henüz istemememizdir. Demek ki biz de bu yaradılışa aykırı kurbanı yargılayanlardan sandığımız kadar uzak değiliz, çünkü onlar da kurbanı insanlık kurallarının dışına yerleştirmekte, çünkü onlar da kurbanı öldürmeden önce önünde yerlere kadar eğilmektedirler.

G.L. Bu tuhaf biçimleri dikkate almaya gerek olmadığı hükmüne varmak, onları kuramsal önemi olmayan sapmalar veya “do-yumsuz” etnologların icatları olarak görmek, kurban işlemini gerçekleştirenler gibi davranmak oluyor. Adı konamayanı, bugün bize yutturulabileceği düşünülen gayet ılımlı ve farklılaştırılmış etnolojinin dışına püskürtmek anlamına geliyor.

R.G. Bu tür şeyler düşünce tarzlarımız açısından henüz gerçekten tehdit edici olmadığı için, bu dışlama gülme yoluyla gerçekleştiriliyor. Eskiden güldürü oyuncularını aracılığıyla Frazer’ın kaba vahşilerine gülünürdü. Şimdi etnolojideki öncüllerimize, böyle masalları bize taşıyacak kadar saf davrandıkları için gülünüyor; onların “etnosentrizm”inden kurtulduğumuzu sanıyoruz, halbuki yabancı denenen her türlü düşüncenin doğrudan kaynağı olan dinsel düşünceyi gerekçelendiremediğimize göre, hiç olmadığı kadar “etnosentrizm” içine gömülmüş durumdayız. Gülmece ritüeli dışlıyor ve aslında ritüel de dışlamanın daha ilksel bir biçiminden başka bir şey değil. Dışlanan her zaman aykırı yaradılışa sahip olandır; kurban ritüellerinde bizzat, daha sonra tamamen entelektüel bir işlemle dışlanıyor; düşünce yasalarına karşı düşünmeye çalışmak vakit kaybıdır, deniyor bize.⁴

J.-M.O. Ritüeller alıştığımız kategorilerin dışında kaldıkça, tanımlanamaz ve anlaşılmaz oluyorlar; ilk baştaki ritüel tasarıma yaklaştıkça, burada önerilen terminolojiyle yorumlanmayı gerektiriyorlar.

⁴ Claude Lévi-Strauss, *L’Homme nu*, 600-610.

R.G. Kurumların onlardan beklediğimiz özgüllüğe sahip olmadıkları her yerde, bakışımız onları özgülleştirerek ayarlamaları yapmanın yolunu kolayca buluyor. İrâdenin müdahalesine gerek yok; geç döneme ait dinsel ilhamın uzantısı oldukları için eleştirilmez gözüken otomatik alışkanlıklara kendini bırakmak yeterli oluyor. Kısacası, kurumsal gelişime yönelik kendiliğinden Platonculuğun henüz eserini tamamlamadığı her yerde, nöbeti etnolojik düşüncenin cebri Platonculuğu devralıp, evrimi tamamlıyor. Bu Platonculuk neredeyse karşı konulmaz bir geleneğin mirasçısı olduğu için, ondan kurtulmak zor oluyor. Her tarafta giderek incelen farklılıklar arayan bakış, kurumları önceden belirlenmiş dosyalarda tasnif etmeye çalışan bakış, *iyi yaptığına inanıyor*; tüm kültürel evrimin sürecini tamamlıyor. Demek ki öylesine kök salmış entelektüel düzeneklerin kurbanıyız ki, onları görmüyoruz bile ve etnolojik bakışta gerçek bir dönüşümü gerçekleştirerek zorunlu hale geliyor.

Hakkında karara varılamayacak kurumu yapılandıran bilinçsiz karar, bir zamanlar biçim psikolojisinin kuramlarını yansıtmak için kullandığı şekiller karşısında, bize rağmen devreye giren kararı andırıyor biraz. Kara tahtaya bir kübün kenarları çizildiğinde, algı bu şekli çukur ya da kabartma bir şekil olarak görebilir. İlk başta sağlanan değişmezliğin tutsağı olan algılamamız, bir yapıdan diğerine kolayca geçemez. Etnolojide de aynı şey söz konusudur; başka bir veya birçok manada yorumlanabilecek bir kurumu belirli bir manada yorumlamaya bir kez karar verdik mi, bunu değiştirmek zor olur.

Bir yapılanmadan diğerine geçmek zaten zordur, çözümlerin ayrı ayrı ikisini de reddedip ikisine de eşzamanlı olarak açık hale gelmek, şekilde görelî olarak hepsi zihni tatmin eden, ama birbirlerini karşılıklı olarak dışladıkları için de aldatıcı olan yapılanmaları üreten bir matris görebilmek daha da zordur.

G.L. Sadece tasnif edici bir etnoloji, her kurumu mektuplarını dağıtan bir postacı gibi kendi kutusuna yerleştirmeye çalışan bir etnoloji, bilimin son sözü olarak farklılıkların kesin doğruluğunu gören bir etnoloji kutsal düşünce adına ortak bir yapısal matrisin mümkün olabileceğini varsaymayı reddeder. Düzenini bozan kurumlardan yüz çevirir, çünkü onlar kesin bildiklerini mahvedebilirler. Her şeyi tasnif etme isteğini başarısızlığa uğratan şeyleri bilincine bile varmadan unutmaya ve değersizleştirmeye çalışır. Artık yapacak daha iyi şeyler olduğunu görmek istemez. Halbuki tasnif açısından en düzen bozucu kurumlar en ilginç olanlarıdır, çünkü bize, tamamlanmış özgülleşmenin daha önceki bir halini gösterirler.

R.G. Burada her şeyi birbirine karıştırmak, mistik esrime veya şiddet kültü aramak söz konusu değil. Özgülleri tahrip etmekten değil, "yapısökümü"ne uğratmaktan söz ediliyor; Derrida olsa böyle derdi herhalde. İkame kurban düzeneğinin farkına varıldığı andan itibaren, zincirin iki ucu da yakalanmış oluyor ve "yapısökümü" nihayet tamamlanabildiği için, aynı zamanda ortak matrinden hareketle gerçekleşen bir "yeniden inşa" oluyor. Doğum perspektifi ile yapı perspektifi önceki tüm yöntemlerin sınırlamalarını aşan bir çözümleme türü içinde buluşuyorlar.

Evrin sürecini hep kültürel özgüllük noktasında sonlandırmak yerine, bu sürecin tamamlanmamış halde kalabileceğini, hatta hatırlattığımız bazı betimlemelerde görüldüğü gibi, henüz başlamakta olduğunu saptamak çok önemli. Bu anlatıların inandırıcı gözükmemesinin nedeni, kendi içlerinde gerçekleşme olanaksızlığı değil, bizim entelektüel tabularımızdır. Bu betimlemelerin son derece doğru olma şansları oldukça yüksektir, çünkü söz konusu tabuların üstesinden gelebilmişlerdir ve bize sundukları tabloların birçok yerde insanlık kültürünün belli bir gelişme aşamasına denk düşükleri, ikame kurban düzeneğinden hareketle, tamamen kuramsal ve şematik bir biçimde gösterilebilir.

Hemen her yerde ritüellerin çokdeğerliliğinin izleri mevcuttur ve araştırmacı onların silinmesine yardım etmek yerine, onları büyük bir özenle derlemelidir. Yok olma yolundaki bu öğeleri önemsiz ve sonradan eklenmiş diye yargılamak yerine, onların kurumların içinde her zaman hâkim öğelerle bileşime girdiklerini, böylece hep aynı bütünü yeniden oluşturduklarını görmek gerekir. Ritüellerden henüz tamamen arınmamış kurumlarla henüz tamamen kurumsallaşmamış ritüeller karşılaştırıldığında, her yerde en alçakgönüllü konumun en yüceltilmiş konumla bulunduğu keşfedilir. Hâkimiyet içine bir öznellik tınısı her zaman sızar ve bunun tersi de doğrudur.

Bu türden hadiseler karşısında, bir Frazer'ın veya bir Lévy-Bruhl'un yaptığı gibi, yabancıları kendi kategorilerini karıştırmakla suçlamak yersizdir; Lévi-Strauss'la birlikte, ritüelin düşünceye ve dile bilerek sırtını döndüğünü söylememek gerekir; skandalı baştan savmak yerine, sahiplenmek gerekir. Ama bu sahiplenme, dinsel veya felsefi düşüncelerin yaptıkları gibi olmamalıdır. Her türlü mistik açıklamayı ve onların felsefi muadillerini, örneğin "concordantia oppositorum" [zıtların birliği], olumsuzun sihirli gücü ve Dionysos etkisinin erdemi gibi kavramları reddetmek gerekir. Hem Hegel'i hem de Nietzsche'yi reddetmek gerekir.

Aklın tersi olan bir akılcılığın geri çekilirken verdiği son kavgalar yüzünden ana paradokstan uzaklaşılmalıdır. Ritüel kurumlarının çoğunda, "aralarında çelişen" yapı öğeleri arasında öyle dozaj, vurgu ve fiili önem farkları vardır ki, zaten işleri biraz zorlayarak, bu paradoksun ve bu çelişkinin bulunduğu her zaman yadsınabilir. Bunları teoloji âlimlerinin ve filozofların uydurdıkları her zaman savunulabilir. Tüm yapılar dümdüz hale getirilebilir, ama beşeri bilimlere var olduklarından beri, birkaç istisna dışında, hâkim olan bu eğilime direnmek gerekir.

İnsan kurumları karşısında, bunlara bağlanan ritüel kalıntıları konusunda takınılan *bunları tamamen doğal*

görme tavrı ve alaycı kuşkuculuk, doğrudan teolojinin mirasıdır. İnanç kaybaldığı andan itibaren, kurumu son noktasına varıncaya dek düşünmenin reddedilmesi bu biçime bürünmek zorundadır, çünkü başka yolu yoktur. Bu nedenle, dinselliği, doğal kurumları bozmak için papazların tertip ettiği büyük bir komplo olarak gören Voltaire'in hâlâ bize egemen olan yorumunu dinselliğin mirasçısı olarak, kökenleri saptamamak konusundaki tek ve aynı isteğin ürünü olarak düşünmek gerekir. Kurban kültürleri ve en kaba mitolojiler nihai olarak çöktükten sonra, bu istek zorunlu olarak dinsellik karşısında kuşkucu biçimlere bürünmüştür.

Dinselliğin bu kuşkucu el çabukluğuyla yok edilmesine ilk gerçek tepki Durkheim'dan gelmiştir. Bu nedenle en dar görüşlü deneyselciler onu mistik olmakla suçlarlar. Taslaklarını çizmekte olduğumuz doğuş süreçlerinin tamamen akılcı niteliğine karşın, benim daha da mistik olduğumu ileri sürmekten de geri kalmayacaklardır.

J.-M.O. "Yapısökümü"nü tamamlamak için, doğuş düzeneğine ulaşmak gerek ve ikame kurbanı mimetik sürecin sonucu olarak yorumladığımızda, zincirin iki ucunu, insanlık kültürünün alfa ve omegasını elimizde tutmuş oluyoruz.

R.G. İkame kurbanın bizatihi simgesellik düzeneği olarak ortaya çıkarılması, hem yapısökümü söylemini doğruluyor, hem de onu tamamlıyor. Aynı anda, bu çağdaş söylemin ayırt edici özelliklerini de açıklıyor. Bu söylem henüz bir ikame kurban antropolojisi içinde kök salmadığı için, sonuçta kısır kalan laf cambazlıklarına sürükleniyor; aslında eksik olan sözcükleri değil; sözcükler bakımından fazla hünerli, onda eksik olan sözcüklerin gerisindeki düzenekler. Derrida'nın en iyi çözümlemelerinin ekseni durumundaki terimleri incelediğinizde, yapısökümüne uğratılmış felsefi kavramların ötesinde, yapısökümüne uğratılması söz konusu olmayan ve

bu nedenle okuyucunun gözüne daha da iyi batan kutsal paradokslarının söz konusu olduğunu görürsünüz.⁵

Heidegger'de de aynı şey geçerlidir. Varlık hakkında söylediği her şey kutsala indirgenir, ama filozoflar bunu kabul lenmezler, çünkü Platon'dan ve Sokrates öncesi filozoflardan daha geriye gidip Yunan dinselliğine uzanmak istemezler.

Henüz kısmen gerçekleştirilmiş olan bu yapışökümü tüm kültürel işaretlerdeki krizi, köklü bir bilgi ve dil iktidarsızlığıyla karıştırmaktadır. Felsefeye inanmaz, ama felsefe içinde kalır. Güncel krizin ötesinde, kültür hakkında felsefi olmayan akılcı bilgi olanakları bulunduğunu görmez. Bu aşamada katıksız edebi etkiyle aynıymış gibi gözükken kutsalın katıksız yansımasında kendinden hoşnut olur. Ve edebiyat eleştirmeni ve akademisyen devamcılarının göremedikleri, edebi ürperti hissinin ondan başka bir şey aranmadığı anda yok olduğudur. Derrida'da gerçekten "bir şeyler" varsa, bunun nedeni başka şey olmasıdır: Onda, kutsalın düzeneklerine erişen, ama ikame kurbanda kadar ilerleyemeyen o yapışökümü mevcuttur.

J.-M.O. Sonuç olarak, ikame kurbandan hareketle gerçek yapısalıcılık nihayet kurulabilir; bu sadece eşzamanlı değil, aynı zamanda ardışık bir yapısalıcılıktır, çünkü yapıları hem söküme uğratır hem de kurar.

R.G. Mevcut yapısalıcılık böyle bir olasılığı tasavvur bile edemediği için, burada yanlış tarihsel doğum kuramlarından başka bir şey de görmeyebilir. Tekil olaylardan veya kronolojiden asla söz etmediğimizi vurgulamak gerek; biz, kurma ve çözme düzeneklerini işletiyoruz; bunlar yerinde olduklarını her an kanıtlıyorlar, çünkü ritüele ait olan ve olmayan kurumlar arasında benzersiz bir akılcılık ve kolaylıkta geçişi sağlıyorlar.

Kurumların incelenmesi, şu veya bu yol ayrımının hangi anda gerçekleştiğini söylemeye elvermiyor, ama hepsinin za-

⁵ *Mimesis*.

manın içinde gerçek bir tarih olarak fiilen açılıp yayıldığını görüyoruz. Ve bu tarih bizim etrafımızda, örneğin etnolojik metinde de sürüyor. Batı düşüncesi izleri silmeye yönelik olarak işlemeye devam ediyor. Artık dışlanan, kurucu şiddetin doğrudan izleri değil, birinci dışlamanın, ikinci, hatta üçüncü, dördüncü dışlamanın izleri. Başka bir deyişle, izlerin izlerinin izleriyle uğraşıyoruz. Derrida'nın, Heidegger'in varlığının yerine, iz dediği olguyu geçirdiğini kaydetmek gerek. Sandy Goodhart'ın, Freud'un *Musa ve Tektanrıcılık*'ında bana gösterdiği bir cümle bu anlamda daha da açıklayıcı. Aşağı yukarı şöyle diyor: Zor olan bir cinayet işlemek değil, onun izlerini silmektir.⁶

Art arda sıralanan tüm bu silme işlemlerinden, tüm bu muazzam kültürel çalışmadan sonra, insanların çoğunun bizim söylemekte olduklarımızı anlamamalarına şaşırmamalıyız. Kuşkusuz, daha birkaç yıl boyunca söylediğimiz her şey hükümsüz kalmaya devam edecek. Ama aynı zamanda, ileride söz edeceğimiz ilginç bir paradoks sonucunda, söylediğimiz her şey metaforik veya açık olarak çağdaş söylem içine zaten kaydedilmiş durumda. Bu nedenle, beni kâh söylenen ve söylenmesi uygun olanlarla hiç alakası bulunmayan sapkın görüşler ileri sürmekle, kâh tam tersine herkesin söylediğini yinelemekle, hemen her yerde zaten bulunan görüşleri biraz allayıp pullamaktan başka bir şey yapmamakla suçluyorlar. İlginç paradoks şu ki, izlerin silinmesi kurucu cinayeti yeniden gündeme getiriyor. Pilatus ve Macbeth istedikleri kadar ellerini yıkasınlar, izler hep yeniden belirliyor; hatta giderek daha belirgin bir biçimde ortaya çıkıyorlar ve kurucu cinayet üzerimizde duruyor.

G.L. Gelecekteki okuyucularımız, burada bir metafizikçi olarak konuştuğunuzu sanacaklar. Hiç de öyle olmadığını gösterebileceğinize eminim; etnolojik metinlerde izlerin silinmesine ilişkin somut örnekler verebilirsiniz.

⁶ *Gesammelte Werke* XVI, 195.

R.G. Öyle umarım. Kutsal bir krallığın, Shilluk'lar krallığının kurucu şiddetinin izlerinin nasıl silindiğini göstermeye çalışalım. Konu hakkındaki bir çalışmada, E. E. Evans-Pritchard, kutsal monarşilerin genel çerçevesi içine mükemmelen oturmasına karşın, özgünlükten yoksun sayılamayacak tahta çıkış sürecini naklediyor.

Önce her şey, krallığın birbirinin *suretine* dönüşmüş iki yarısı arasında bir tür iç savaş yaşanıyormuş gibi cereyan ediyor. Siyasal ve sosyolojik açıdan düşünüldüğünde beklenebileceği gibi, kral galipler tarafında değil, mağluplar tarafında bulunuyor. Hatta ona son darbeyi indirmek üzere toplanmış hasımlarının eline geçtiği anda, yani ezilmiş ve aşağılanmış bir kurban görüntüsü verdiği anda, monarşinin *ruhu* onun içine giriyor ve gerçekten tüm halkının kralı oluyor.⁷

Krallığın ruhu, bir zamanlar bir kurbanı karşı –şimdi o kurbanın yerini yeni kral almıştır– kendiliğinden gerçekleştirilmiş ve herkesi kapsayan uzlaşmadır. Tahta çıkış, kurucu düzeneğin yinelenmesinden başka bir şey değildir; kral her zaman uzlaştırıcı kurban sıfatıyla hükmeder. Bunu bir kez anlayınca, her yerde mevcut olduğunun ve Shilluk senaryosunun sadece varyantlardan birini oluşturduğunun farkına varılır. Bu senaryo, kutsal monarşinin işleyişine öylesine uygun ve ayrıntıları bakımından öylesine özgündür ki, kurumun simgesel işleyişini kavramış bir gözlemcinin dikkatini, aşırı önemli bir olgu olarak çekmemesine imkân yoktur.

Ama Evans-Pritchard bu olgu ile, ciddiye almayı reddettiği başka veriler, yani bazı kralların gırtlak sıkılarak, boğularak veya üzerlerine diri diri duvar örülerek öldüklerini nakleden sayısız rapor arasında asla bir yakınlık kurmuyor. Ona göre, doğrulanması imkânsız dedikodular söz konusu ve bunları dikkate almaya gerek yok. Evans-Pritchard, kral cinayeti izleğinin toplumun çeşitli kesimlerinin birleşmesi

⁷ Evans-Pritchard, "The Divine Kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan," *Social Anthropology and Other Essays*, 205.

ve ayrılmasıyla ilgili simgesel bir değeri olması gerektiğini kabul ediyor, ama Frazer'a geri dönüp onun "bitelge [bitki büyümesi] kültü" içine yeniden düşmekten öyle korkuyor ki, bu simgeselliğin önemini küçültüyor ve kutsal denen krallığın kurbanla ilişkili niteliğinin birliğini görmeyi reddediyor; oysa ki tahta çıkış biçimlerinin her yerde bulunan ve her yerde "doğrulanması imkânsız" diye reddedilen, meşhur boğulmuş kral söylentisi ile yakınlığı kurulduğunda, bu simgesellik çok aşikâr bir hal alıyor. Üstelik, kurban edilmiş kral simgeselliği katıksız bir simgesellik olarak bile olağanüstü bir önem arz ediyor. Kralın kurban edilmesini gerektirmediği her yerde simgeselliğe hatırı sayılır bir önem veren etnologlar, kralın kurban edilmesi söz konusu olduğu anda bu ilgilerini kesiveriyorlar. İş oraya varınca, her zaman ileri sürülen ve yeterince kanıtlanamayan öldürme ediminin gerçek olup olmadığı önem kazanıyor sadece.

Aynı entelektüel önyargı, "günah keçisi" olan bir kral veya tanrı ile karşılaştığında, Frazer'ı da yerlilerin ilk başta ayrı olan iki kurumu sonunda iç içe geçirdikleri sonucuna varmaya zorluyordu. Lévi-Strauss'u, *l'Homme nu*'nün [Çıplak İnsan] son bölümünde, ritüeli utanç verici bir şekilde yapısalci etnolojisinin dışına itmeye zorlayan da aynı önyargıdır. Ritüel bir kez daha, ayırması gereken her şeyi birbirine karıştırmakla suçlanmaktadır.

G.L. Hükümran kurban paradoksunu kabullenmeye yönelik bu redlerin hepsi, yine size göre, kurbanla aynı şeyi, kurucu şiddetin gerçekliğini silmeyi amaçlıyorlar. Ama bu paradoksu kabul eden birkaç etnolog da olsa gerek.

R.G. Var tabii. Örneğin Alman ekolünden etnologlar, Adolf Jensen veya Rudolf Otto gibi insanlar var. Ama onlar da bu paradoksu neredeyse dinsel bir boyun eğiş zihniyeti, hatta kimi zaman huşu içinde kabul ediyorlar; sanki indirgenemez niteliği ona bir tür erdem ve idrak edilebilirlik yüklüyormuş

gibi davranıyorlar. Şiddet ve kutsal, hükümler kurban ve kurbanlaştırılan hükümdar gizemini kabul edilebilir kılmak için, Otto kendisine ait meşhur *numinoses*⁸ kavramını öne çıkarıyor. Beni eleştirenlerin savunduklarının aksine, bu tür tavırlara hiç yakınlık duymadığımı yineliyorum. Ama bir Evans-Pritchard'ın veya bir Lévi-Strauss'un akılcı körlüğünü paylaşmayı da reddediyorum. İlkel dinseliliğin bu hadiselerini sonuna kadar düşünmeyi başarmak, ama onların suç ortağı haline de gelmemek gerekiyor. Walter Otto'nun, *pharmakos*'un Atina sokaklarındaki gezintisi hakkında kaleme aldığı lirik sayfaları tiksinti verici buluyorum. *Tragedyanın Doğuşu*'yla birlikte bu Dionysosçuluk modasını başlatan, deliliği içine gömülen Nietzsche oldu.

G.L. Ama nasıl oluyor da Evans-Pritchard gibi biri, gözüne hemen batması gereken olguları görmezlikten geliyor?

R.G. Akılcı etnoloji, işine gelmeyen verilerden kurtulmak için, Horatius'un üç Curiatus'a karşı kullandığı taktiğe başvurur. Önce hasımları birbirinden ayırmak gerekir ki, onları hiçbir yara almadan teker teker safdışı bırakmak mümkün olsun. Bizim küçük fikirlerimize uymayan bir olguya rastlandığında, bunun kuşkulu bir veri olduğuna kolayca ikna olunur. Başka açılardan güven duyulabilecek bir bütünün içine nasılsa bir hatanın sızdığı söylenir. Yolun sonuna varıldığında geri dönülüp peşpeşe safdışı bırakılmış olgular birbiriyle kıyaslansaydı, *hepsinin birbirine benzediği* görülürdü. Tek tek ele alındıklarında her biri kuşkulu olan bu verilerin sayısının ciddiye alınmamazlık edilemeyecek kadar çok olduğunun farkına varılırdı. Etnolog, eleştirel düşünce dediği şeyin, çoğunlukla kendi dünya ve etnoloji görüşünü tehdit eden olguları bertaraf etmeye yönelik olup olmadığını sormalıdır.

⁸ Otto, numinoses kavramını *Das Heilige [Kutsal'a Dair]* adlı kitabında doğrudan öznesi özbenliğin dışında kalan akıl ve duyu dışı tecrübe veya his olarak açıklar –ed.n.

J.-M.O. Bu söylediğiniz bana *Mensonge romantique*'te [Romantik Yalan] alıntıladığınız Proust'tan bir bölümü hatırlatıyor. Marcel'in teyzesi Swann'ı sadece basit bir kambiyo memurunun oğlu, teklifsizce eve kabul edilebilecek bir komşu olarak görmeye kararlıdır ve bu kişiliğin aslında içinde bulunduğu olağanüstü sosyetik vaziyeti çağrıştıran bir dizi bilgiyi görmezlikten gelmenin yolunu bulur. Deneysel veriler insanı yanıltmaz, ama onları almaya hazır bir zihin de gerekir. Tek başına olguların zihinsel yapıları altüst etmeye yettikleri pek görülmez.

R.G. Yine de Evans-Pritchard'a teşekkür borçluyuz; çünkü kendisi onları ciddiye almayı reddetse de, kaynaklarının içerdiği her şeyi nakletmeyi de bir görev bilmiştir. Evans-Pritchard'ın metni, Afrika monarşilerinin temel ilkesini, kendisine rağmen, aktarmaktadır. Ayrıca onu yerli yerine oturtmamızı da sağlamaktadır. Dinselliğin önemini azımsama yönündeki mevcut eğilim sürerse, son anlamlı izlerin de yakın bir gelecekte silinecekleri düşünülebilir. Toplumlar da etnolojiyle aynı yönde evrildikleri için, böyle bir gelişme iyice muhtemel hale gelmektedir. Geleneksel dinsellik giderek silinmektedir.

Dolayısıyla yakında, eski etnologların düş kurduklarına, onların etnosentrik ve sömürgeci önyargılarıyla alay etmek isteyen hayalci haber kaynaklarının masallarını yuttuklarına inanmak mümkün olacaktır. Böylece, eleştiriye keskinleştirmek bahanesiyle, iki kat artmış bir naiflik içine düşülür ve etnolojik bilgi, zenginleşeceğine yoksullaşır.

Etnolojik kuramın evrimi kendinden önceki entelektüel biçimlerin evrimini, ritüeller, "yüceltilmiş" din, felsefe sürecini tekrarlama ve tamamlama eğilimindedir. Durkheim ve Freud'a gelinceye kadar, heyecan verici olan ve araştırmalara yön veren dinsellikti; günümüzdeyse, bu neredeyse söz konusu bile edilmiyor. Dinsellik diğer tüm alanlardan dışlandıktan sonra, yeni bir disiplin olan etnolojiye kütleli ve

ani bir geri dönüş gerçekleştirmişti, ama orada da yavaş yavaş etkisizleştirilip, sınır dışı ediliyor.

D. HAYVANLARIN EVCİLLEŞTİRİLMESİ VE AV RİTÜELİ

J.-M.O. Size bakılırsa, ritüele, yani ikame kurbanı dayandıran herhangi bir insan kurumu yok gibi görünüyor. *Şiddet ve Kutsal*'da bayram, geçiş ritüelleri gibi kurumların aynı şemanın varyantlarından başka bir şey olmadıklarını ve eğlence ya da eğitim hakkındaki fikirlerimizin bu ritüellerden geldiklerini kanıtlamayı deniyorsunuz.⁹ Yani özetle, ikame kurban düzeneği Durkheim'ın programının gerçekleştirilmesini sağlıyor. Bu konuya biraz daha devam edip henüz söz etmediğiniz kültürel biçimleri ele alabilir misiniz?

R.G. Hayvanların evcilleştirilmesini ele almayı deneyelim. Herkes, evcilleştirmenin varlık sebebinin ekonomik kullanım isteği olduğunu düşünür. Evcilleştirme, evrimin gerektirdiği normal sürelerle göre çok hızlı bir şekilde gerçekleşmiş olsa da, yine de faydalanma gerekçesinin süreci başlatanlarda herhangi bir rol oynayamayacağı kadar uzun sürmüştür. Bizim başlangıç noktası olarak gördüğümüz, aslında bir sonuçtan başka bir şey olamaz. Hayvanları evcilleştirmek için, insanların onları yanlarına yerleştirmeleri ve onlara artık vahşi hayvan olarak davranmamaları, içlerinde insanın yanında yaşamaya, neredeyse insani bir varoluşu sürdürmeye bir ön hazırlık varmış gibi davranmaları gerektiği açıktır.

Hayvanlara karşı böyle bir tutum takınma hangi gerekçeden yola çıkmış olabilir? İşlemin varacağı sonuçları öngörmek imkânsızdır. İnsanlar hiçbir zaman, "İneğin ve atın atalarına sanki çoktan evcilleştirilmişler gibi davranalım ki belirsiz bir gelecekte torunlarımız bu evcilleştirmenin avantajlarından yararlansınlar" demiş olamazlar. Hayvan-

⁹ 170-179; 389-394.

lara, onların gelecekteki evcilleştirilmelerini sağlayacak bir şekilde davranılması için, doğrudan, o ana ait ve güçlü bir gerekçe olması gerekir. Bu gerekçeyi, sadece kurban işlemi sunabilir.

İkame kurbanı atfedilen canavarca özellikler, insanların içinde olduğu kadar hayvanların içinde de onun yerini alabilecek adaylar aranmış olabileceğini düşündürmektedir. Bu kurban, topluluk ile kutsal, içerisi ile dışarısı arasındaki aracı rolünü üstlenecektir.

Dinsel zihniyet, toplumsal yaşamın kötücül yanlarını etkili bir şekilde üzerinde toplayabilmesi için, kurbanın topluluk üyelerinden hem farklı olması, hem de onlara benzemesi gerektiğini bilir. Bu nedenle bu kurbanın insanların arasında yaşaması, onların âdetlerini ve varoluş tarzlarını sindirmiş olması gerekir. Zaten ritüel uygulamalarının çoğunda, kurbanın seçildiği an ile kurban edildiği an arasında bir süre geçmesinin nedeni de budur. Bu mühlet, kral örneğinin de bize gösterdiği gibi, insanlığın kültürel gelişiminde muazzam bir rol oynayabilir. "Siyasal" denen iktidarın varlığı kadar, evcil hayvanların varlığını da herhalde ona borçluyuz.

Evcilleştirilmiş hayvan türlerinin hepsi kurbanlık olarak kullanılmıştır veya hâlâ kullanılmaktadır. Hayvanların nesiller boyunca insanlarla bir arada yaşaması, kurbanlık türlerin bu başkalaşıma elverdiği her örnekte evcilleştirilme sonucuna yol açmış olmalıdır.

Kurban uygulamasının öyle değerli sonuçları ortaya çıkmıştır ki, onları elde edenleri kendileri öngörmeseler bile dönüştüreceklerdir. Kurbanı yönelik bir varlık olan insanı ekonomik bir yaratık haline getirirler. Evcilleştirme ekonomiden hareketle düşünülmüş olamaz, ama ekonomik yön kurban işleminin sonucu olarak ortaya çıkar ve tıpkı krallıkta olduğu gibi, kökenini yavaş yavaş marjinalleştirir, ama bu kez öldürme işlemini devre dışı bırakmaz. Bu defa kurumun ritüele dahil olmayan işlevinin engellenmesi bir yana, tam

tersine öldürme işlemi şarttır; kurbanı yemeden önce öldürmek gerekir.

Modern gözlemciler evcilleştirmenin, kurban amaçlı kullanımdan önce geldiğini düşünüyorlar; bunun ancak aksi doğru olabilir. Modernler dinselliğin rolünü her yerde yanlış anlıyorlar.

G.L. Aslında dinsellikle karışmış olmayan hiçbir kültürel kurum yok. Voltaire'in, "dolandırıcı ve açgözlü" papazların tüm insanlığı bozdukları tezini gerçekten bir yana bırakacak olursak, tek inandırıcı tez Durkheim'inki gibi gözüküyor: Her şeyin kökeninde dinsellik olmalıdır.

R.G. Hayvanları evcilleştirmenin köklerinin kurban işleminde olduğuna daha da iyi ikna olmak için, söylediklerimizi evcilleştirilemeyen türlere evcil hayvan gibi yaklaşmış ve böyle yaklaştırmaya devam eden kurban uygulamalarıyla karşılaştırmak gerekir.

Örneğin Ainu'lardaki meşhur ayı törenini ele alalım. Anasından kaçırılan bir ayı yavrusu topluluğun çocuklarıyla birlikte büyütülür; onlarla birlikte oynar; bir kadın ona sütannelik yapar. Belirli bir tarih geldiğinde, hâlâ aşırı bir hürmet gösterilen hayvan ritüel içinde öldürülür ve onu bir tanrı olarak kabul eden tüm kabile tarafından yenir.¹⁰

Bu kurumun bizde uyandırdığı tuhaflık duygusunun nedeni, kurbanlık hayvanlarla olup bitenden farklılık göstermesi değil, ona benzer olmasıdır. Hayvancılıkla geçinen bazı toplumlarda, sürü hayvanları insanlarla hemen hemen aynı düzeydedir; onların da kendi akrabalık sistemleri vardır, onlara saygıyla davranılır; ancak kurban amaçlı olarak ve ayı törenine benzeyen törenlerde kesilip yenirler; ama bunları farklı okuruz, çünkü asla itiraf etmesek bile, bizim gözümüzde kurban ve evcilleştirme atbaşı gider ve birbirlerini karşılıklı doğrularlar.

¹⁰ N. G. Munro, *Ainu Greed and Cult*; Carleton S. Coon, *The Hunting People*, 340-344.

Ayı töreninde bizi rahatsız eden, evcilleştirmenin sırrını gözler önüne sermeye yönelmesi, insan kültüründe kurban işleminin yaratıcı rolü üzerindeki inanılmaz tabuyu kırma olanağını vermesidir.

Ayı örneğinde, evcilleştirmenin başarısızlığının tek nedeni bu türün evcilleştirilememesidir. Demek ki evcilleştirmenin, aşağı yukarı aynı olan bir ritüel uygulamasının ikincil bir sonucu, bir alt ürünü olduğu düşünülebilir. Kurban uygulaması insan dahil, çok çeşitli türler üzerinde uygulanmıştır ve bazı örneklerde şans, rastlantı ya da türlerin doğal yatkınlıkları işlemin başarılı olmasını sağlarken, bazılarında da başarısızlığa uğramasına yol açmıştır. Burada kurban işleminin dünyayı keşfetmenin bir aracı olduğu görülmektedir. Modern dünyadaki bilimsel araştırmayı andırır biraz. Şanslı çıkan ve verimli yönlelere doğru ilerleyenler olduğu gibi, onların komşularıysa hiç farkına varmadan bir çıkma-za saplanabilirler. Birçok kültürün kaderini bu türden rastlantılar belirlemiş olsa gerek.

J.-M.O. Biraz önce, ayı töreninin neden olduğu tuhaflık izleniminden söz ettiniz. Bu izlenim, eski seyyahların naklettikleri tupinamba yamyamlığının ritüel biçimleri karşısında iyice artıyor.¹¹ Orada da şaşırtıcı olan yapının ayrıksılığı değil, yamyamlıkta olağanüstü aşına olunan, durmadan üzerinde konuştuğumuz yapının bulunması.

Kurban adayları –savaş tutsakları– topluluğun bünyesine katılıyor; orada çalışıyorlar, evleniyorlar, çocukları oluyor. Hem arındırıcı hem kutsal günah keçisi muamelesi görüyorlar. Sonra bazı kural ihlalleri yapmaya zorlanıyorlar; hem baskıya uğruyor hem de onurlandırılıyorlar; hakaret ve itibar görüyorlar. En sonunda ritüelle öldürülüyor ve yeni-

¹¹ Alfred Métraux, "L'Anthropophagie rituelle des Tupinamba," *Religions et magies indiennes d'Amérique du Sud*, 45-78; *la Violence et le sacré*, 379-388.

liyorlar; tıpkı Ainu'lardaki ayı veya çoban halklardaki sürü hayvanları gibi...

R.G. Tupinamba yamyamlığı çok yaygın kurban biçimlerinin çok kayda değer bir varyantından başka bir şey değildir. Örneğin Orta Amerika'da bazı ritüellerin kurban adayları, seçilmelerinden öldürülmelerine kadar geçen süre zarfında, cinsel ve başka türden bazı ihlaller yapma ayrıcalığına veya yükümlülüğüne sahiptir.

G.L. Ritüelin her düzlemdeki yaratıcı gücüne nüfuz ettikçe, onun hakkında gündemde olan ve dinseliliği kendi dışında bir şeye tabi kılan tüm tezlerin yetersizliğini daha iyi anlıyoruz. Bu yanıltıcı yorumlar bir kenara itildiğinde, tüm bu ritüellerin yapısının bizim tarafımızdan "kutsal krallık" diye adlandırılan kurumun yapısına benzediğinin farkına varılıyor.

R.G. Orada da can alıcı rolü kurban işlemine ilişkin mühlet oynuyor. Eğer kurban bir insansa, kurban mühleti siyasal iktidara yol açabileceği gibi, kurban evcilleştirilebilir bir hayvan türüne aitse evcilleştirmeyle de sonuçlanabilir. Hiçbir kayda değer gelişim de yaşanmayabilir, bu da Ainu'ların durumudur. Ritüeldeki bu değişmezlik en az evrim geçirmesi kadar öğreticidir: Bize varsayımımızı doğrulamak için ihtiyaç duyduğumuz "kontrolü" sağlamaktadır.

J.-M.O. Kurban işlemi, ondan türemiş kurumların arka planında bizi öyle değişmez ve kalıcı yapısal özelliklerle karşı karşıya bırakıyor ki, bunların hâlâ merkezi önemlerini koruyan veya bir tür ize indirgenmiş mevcudiyetlerinin ortaya konması her zaman önem taşıyor. Bugüne dek üniter yorum çabalarının bir sonuca varmamasının nedeni, zaten varamayacakları değil, birliği sağlayan düzeneğin farkına asla varmamış olmalarıdır.

Monarşi, insan kurban edilmesi, hayvan kurban edilmesi, hayvan yetiştirilmesi, yamyamlık vb. gibi farklılaşmış tüm kurumların bu türev niteliğini kabul edersek, yapısal özellikler

ortaya çıkıyor ve en sonunda bunların her yerde mevcut bir tek istekten, kurban yoluyla sağlanmış bir uzlaşmayı yeniden üretme isteğinden kaynaklandığı anlaşıyor. Bu işlem, uzun vadede her yerde insanlığın kültürel kurumlarını üretmiştir.

Hayvanların evcilleştirilmesiyle çok eski kurumlara doğru uzanmış oluyoruz. Daha da gerilere, insan türünün kökenlerine dek uzanmak mümkün mü?

R.G. Evcilleştirmeden önce, insanın belki de henüz insan olmadığı bir çağda da av vardı. İlkel toplumlarda, av hiç değişmeyen bir ritüel niteliğine sahiptir. Burada da, yorumcuların çoğu örtük veya açık olarak, bu ritüel niteliğini anlamsız bir komedi olarak görürler, onun sonsuz derecede çeşitli tekniklerin tek değişmezi olduğunuysa pek umursamazlar. Söz konusu teknikler ritüel yönlerle öyle yakın, öyle mahrem bir bağı korurlar ki, dinsel unsur bu meselede onu azımsamaktan sakındığımızda bile hep gördüğümüz şekilde, davetsiz bir konuk, istenmeyen bir gasıp olamaz.

Uzmanlar, insanın sindirim sisteminin türlerin evrimi içinde kendisinden önce gelen ağırlıklı vejetaryen otoburun sindirim sistemi olarak kaldığını söylüyorlar. İnsan doğal yapısı itibariyle etobur değildir ve insanın avlanmasını hayvanın avlanmasına dayanarak tasavvur etmemek gerekir.

İnsanları, en iri ve en ürkütücü hayvanların peşine düşmeye sevk eden itkiyi anlamak için, tarihöncesinin avlarının gerektirdikleri örgütlenme türünün yaratılabilmiş olması için, avın da öncelikle bir kurban etkinliği olduğunu kabul etmek yeterli ve gereklidir. Av, canavarca ve kutsal ilksel kurbanın ikamesi olarak algılanmaktadır. İnsanlar, uzlaştırmacı bir kurban peşinde oldukları için ava çıkmışlardır. Avın ritüel niteliği, karmaşık teknikleri olan ve birçok bireyin eşgüdümünü gerekli kılan bir faaliyetin tasavvurunu hemen mümkün kılmaktadır.¹²

¹² Av ve insanlaşma hakkında bkz. Serge Moscovici, *la Société contre nature*.

Günümüzde bile, avın dinsel niteliği, rollerin ritüel tarzında dağıtılışı, avlanan hayvanın kurban niteliği bu kökeni akla getirmektedir. Elimizde bulunan tarihöncesine ait tanıklıklar da, Madeleine kültürünün büyük duvar resimlerinden bazı yerlerde bulunan hayvan ve insan kafataslarıyla kemik yığınlarına verilmiş geometrik düzenlere varıncaya kadar bunu çağrıştırmaktadırlar. Av mitleri, av ile avcının rollerinin değişebildiği, ama asıl önemlisi her şeyin kolektif bir cinayet etrafında döndüğü tüm anlatılar bu ritüel kökenine tanıklık etmektedir. Ortak paydayı kullanılan tekniklerde veya avlanan türlerde değil, insanlara veya hayvanlara atfedilen kolektif cinayette aramak gerekir; bu teknikler oradan çıkmaktadır.

E. CİNSEL YASAKLAR VE DEĞİŞTOKUŞ İLKESİ

J.-M.O. Bu kültürel sürecin dinamizmi önemli bir şey; onu başka örneklerle de belirginleştirmeye çalışmak gerek.

R.G. Bu aşamada mümkün olan örnekler sadece son derece kadim başka âdetler, insanlığı esas itibarıyla hayvanlıktan ayırdığı her yanda söylenen ensest yasaklarıdır.

Artık, insanlığın cinsel âdetlerini çekirdek aileye ve *bizim tasarımıladığımız şekliyle* ensest yasaklarına göre düşünmemek gerektiğini biliyoruz. Ama hareket noktası, Lévi-Strauss'un *Les Structures élémentaires de la parenté*'de [*Akrabalığın Temel Yapıları*] ileri sürdüğü gibi, olumlu değiştokuş kuralları da değildir.¹³ Bir hayvanın, en yakındaki ve el altındaki dişilerden tamamen vazgeçmeye karar vermesi için, kural arzusundan, yani yapısalcılık oynama isteğinden başka bir şeyler gerektiği açıktır. Etnologlara doğru gelen şey, insanlaşma yolundaki primatlar açısından mutlaka yeterli değildir.

¹³ Sayfa 39.

Şu işe bakın ki, ilkel toplumlarda yasakların gerçek alanını tanımlayan, her zamanki gözlem dehasıyla, Freud olmuştur. Topluluğun ürettiği kadınlarla evlenmenin yasak olduğunu saptar; demek ki, en kolay erişilebilir, sürekli “el altında olan,” deyim yerindeyse topluluktaki tüm erkeklerin kullanabileceği kadınlarla birleşme yasaklanmıştır.¹⁴

Freud bu gözlemin sonuçlarını sonuna dek izleseydi, insanlığın cinsel âdetlerini açıklamak için önerilmiş tüm hipotezleri, psikanalitik hipotez de dahil olmak üzere, yok ettiğini görürdü.

Bu gözlemi doğru yorumlamak için, onu örneğin Avustralya’daki “totemcil” denen bazı toplumlarda bulunan gıda yasaklarıyla karşılaştırmak gerekir. Bir arada yaşayan topluluklar belirli bir gıdanın, bazı ritüel vesileleri dışında tüketilmesini yasaklamışlardır.¹⁵ Bu totemcil gıda, şu veya bu ölçüde bir “tanrı” ile ve kutsal bir ilkeyle özdeşleştirilmiştir.

J.-M.O. İlkel bir âdeti örnek gösterdiğiniz anda, derhal başkaları da çıkıp size tam ters yöndeki bir başka âdeti örnek gösterirler. Totemcil gıdanın tüketilme yasağının kuşkulu bir şey olduğunu söylerler. Anlaşıldığı kadarıyla, birçok örnekte tam bir vazgeçme söz konusu değil; totem bazı durumlarda yenebiliyor. Totemin tüketildiği, ama çok küçük miktarlar halinde, “kanaatkâr” bir şekilde yendiği örnekler de veriliyor. Sonuçta, öylesine ayrışık bir bilgi yığınıyla karşı karşıya kalınıyor ki, en küçük bir sonuç çıkartılmaya kalkılsa derhal çelişkiye düşülüyor.

R.G. Bizim tezimiz bu duruma son derece uygundur. Totem kut-sala bağlı olduğuna göre, tam yasaklama anlaşılabilmekte-

¹⁴ *Totem und Tabu, Gesammelte Werke* IX, 5-25.

¹⁵ Lévi-Strauss gıda ve diğer mallar gibi kadınların da alışverişinin yapıldığını gayet iyi görmekte, ama tüm bu “nesneler”i modern anlamda metalarla özdeşleştirmektedir. Her zamanki gibi, insani kurumların oluşumunda dinseliliğin oynadığı rolü yok sayma veya azımsama eğilimindedir. *Les Structures élémentaires de la parenté*, 40-51.

dir, ama yumuşatılmış yasakta da şaşırtıcı bir yan yoktur. Özellikle de, kutsal gıdanın aşırıya kaçmadan tüketilebileceği fikri, etnologlarınkinden daha doğru bir yasak algısının sonucu olabilir. Kanaatkârlık kaygısı, totemin çevresinde ve onun hakkında mimetik çatışmaya yol açabilecek açgözlü ve saldırgan davranışlardan sakınılması gerektiğine işaret eder. Etnologların "totemcil" türdeki gıda yasakları hakkında, bunların ritüellerdeki ihlalleri de dahil olmak üzere, naklettikleri tüm tavırları teker teker ele aldığınızda, hepsinin bizim tezimizden –tam silinme de dahil olmak üzere– hareketle yorumlanmaya müsait olmalarının dışında, sadece bu varsayımla doğası açıklanabilen yapısal bir görünüm oluşturdıklarını da saptarsınız.

Bu meselenin paradoksu, normal zamanlarda totemcil gıdalarını tüketmekten sakınan veya onu daha küçük miktarlar halinde tüketen alt-bölümlerin, söz konusu gıda ile diğer tüm alt-bölümlerden daha yakın ve sürekli temas halinde bulunmalarıdır. Her alt-bölüm, toteminin üretiminde ve işlenmesinde bir anlamda "uzmanlaşmıştır"; duruma göre, bu gıdanın avlanması veya toplanması onların ayrıcalığıdır. Ama bu faaliyetler, genel kural olarak, diğer toplulukların yararına yapılır. Her grup çalışmasının ürününü kolektiviteye teslim eder ve buna karşılık öteki grupların, kendileri tarafından üretildikleri ve işlendikleri için yemekten kaçındıkları gıdaları alır.

Bu gıda yasakları encest yasaklarıyla karşılaştırıldığında, bunların tam olarak aynı biçimde işledikleri görülür. Nitekim her iki durumda da yasak, az bulunan, uzakta olan ve kolay erişilmeyen nesnelere değil, en yakındaki ve en bol bulunan nesnelere yöneliktir; hatta grup bu nesnelerin üretiminde bir tür tekel sahibidir.

Gıda yasaklarında ve cinsel yasaklarda her şey aynıdır. Sadece nesne farklıdır. Demek ki kuralı cinsel veya besinsel nesneden hareketle düşünmemek lazımdır; nesneden hare-

ket eden, insanı cinsel veya ekonomik nesneden hareketle tanımlayan hiçbir yorum, örneğin psikanaliz veya marksizm doğru olamaz; böyle bir yorumun kökleri, kültürel olgunun yanlış bir şekilde saptanmasına uzanır. Keyfi bir seçimle asal olarak gösterdiği hadiselerle tamamen aynı türdeki başka hadiselerin asal olmadıkları gerekçesiyle bir kenara itilmesine yol açar.

Lévi-Strauss yapısalcılığı, tüm bu yanlış nesnel öncelikleri temizler; muammanın çözümünü hazırlar, ama onu kendisi çözemez. Kendi keşfi, bulduğu yapısal türdeşlikler gözlerini kamaştırır ve onların kendi içinde yeterli olduklarını, kendi kendilerini açıkladıklarını düşünür.

Yapısalcılık, işlevselcilikten ne denli farklı olursa olsun, son tahlilde aynı türden bir yanılgıya düşer; problemin serimini çözümü sanır. Değiş tokuş yapılarının kendi kendilerini açıklamaya yetmediklerini anlamak için, onları en radikal bağlamın, hayvanlık bağlamının içine yerleştirmek gerekir.

Hayvanlar, cinsel veya besinsel ihtiyaçlarını gruplarının içinde halletmekten asla vazgeçmezler; hâkimiyet altına alınmış hayvanlar, hâkim hayvanların kendilerine bıraktıkları dişilerle yetinmek, hatta cinsel etkinlikten uzak durmak zorunda kalırlar. Bazen tatminsiz erkekler bir başka grupta başa geçmeye çalışabilirler, ama hiçbir egzogamik [dışarıdan evlenme] sistem kurulmaz; hayvanlar açlıklarını ve ihtiyaçlarını *en yakında* doyurmaktan asla vazgeçmez, bulundukları yerde veya hemen yakında bulabileceklerini uzaklarda aramaya asla gitmezler; en el altındaki nesneden asla vazgeçmezler.

Bu vazgeçmenin insanlık içinde evrensel bir hal alabilmesi için, kelimenin tam anlamıyla mucizevi bir kudretin devreye girmiş olması gerekir ki, bu da, ne Freud'un kural önkabulüne dayanan ensest tutkusu, ne de yine bir önkabule dayanan Lévi-Strauss'un yapısalcılık tutkusu olabilir. Lévi-Strauss da açıklanacak şeyi, açıklamanın temel ilkesine dönüştürür, ama kendinden önce bu konudaki görüşünü

açıklamış Mauss ve ayrıca Hocart ile birlikte, o da değiş-tokuş ilkesinin sadece cinsellik veya ekonomide değil, tüm alanlarda etkin olduğunu kabul eder.

J.-M.O. İnsanlaşma yolundaki hayvanı, ihtiyaçlarının tatmini-
ni geciktirmeye, en yakınındaki nesnelerden daha uzaktaki-
lere ve daha zor erişilenlere aktarmaya iten ne olabilir?

Korkudan başka bir şey olamaz; mimetik rekabetten du-
yulan korku, sonu gelmez şiddetin içine geri dönüş korkusu.

R.G. Tabii ki. Ama grup üyeleri sadece birbirlerinden korksa-
lardı, sonunda hepsi bir kez daha birbirini öldürürdü. Geç-
miş şiddet olaylarının uzlaştırmacı kurbanda bir biçimde te-
cessüm etmesi gerekir; bu kurbanın güçlü bir biçimde geri
dönmesinden, bir intikam ziyareti yapmasından ürkülmesi-
ne yol açacak ve tüm grubu, bu dehşet verici deneyimi engel-
lemeye yönelik ortak bir irade etrafında birleştiren bir tür
kolektif aktarımın gerçekleşmiş olması gerekir.

Yasak nesneler hep en yakındakiler ve en kolay erişilebi-
lir olanlardır, çünkü grup üyeleri arasında mimetik rekabete
yol açmaya en elverişli nesneler bunlardır. Kutsallaştırılmış
nesneler, totemcil gıdalar, tanrıçalar, geçmişte gerçek mime-
tik çatışmalara neden olmuş ve bu yüzden kutsalın damga-
sını taşıyan şeylerdir. Bu nedenle onlara en katı yasak uy-
gulanır. Totemizmde bunlardan bazıları olduğu gibi ikame
kurbanla özdeşleştirilir.

Hocart, son noktada, hiçbir ihtiyacın, hiçbir açlığın grup
içinde, grup üyeleri arasında giderilemeyeceğini saptar; bu-
rada hayata geçirilebilecek dirimsel bir işlev yoktur. Aynı
grubun üyeleri birbirleri için hiçbir şey yapamazlar, çünkü
kendilerini sürekli olarak mimetik rekabetin tehdidi altın-
da hissederek. Bu, cenaze ritüelleri için bile geçerlidir. Bazı
toplumlarda, toplumun yarısı kendi ölülerini asla gömmez;
bir üyenin kendi ait olduğu yarımın cenaze ritüellerine ka-
tılması kesinlikle yasaktır. Buna karşılık, görel yabancılar

sayılabilecek, diğer yarımın üyelerinin cenaze ritüellerini gerçekleştirmek yasak değildir. Bu nedenle, iki yarım hiçbirinin kendisi için yapamayacağı bir görevi, karşılıklı olarak birbirleri için yaparlar.¹⁶

Zaten, vurguyu sadece armağan ve değiştokuş üzerine yapan, Mauss ve Lévi-Strauss'unki gibi kuramların zayıf noktası da ölümler örneğinde ortaya çıkar. İki yarımın, kadınları ve gıdaları değiştokuş ettikleri gibi, değiştokuş oyununa uymak için ölümlerini de mi değiştokuş ettikleri söylenmelidir? Hayır. İnsanların kendi ölümlerinden, başkalarının ölümlerinden daha çok korktukları ve bu korkunun kaynağında hiçbir metafizik unsurun bulunmadığı ortadadır. Her grup kendi ölümlerini "üretir" ve bu, kadınların veya tüketim maddelerinin üretiminden daha tehlikeli bir faaliyettir. İşte bu nedenle, birçok toplumda ölümün sorumluluğu her zaman bir diğer grubun veya bu grubun bir üyesinin sırtına yıkılır. Zaten cenaze değiştokuşlarını açıklayan da sorumluluğu öteki grubun sırtına yıkma davranışıdır ve bu problem, cenaze törenlerinin ve tüm insani kurumların ritüel niteliğine sahip olması probleminden ayrı düşünülemez.

Yasaklar bir arada yaşayan grupları felç eder; sadece kendileri olsaydı, bu gruplar atalet içinde yok olurlardı. Ama aynı grupların üyelerini dışarıya, kurban arayışına doğru iten ritüel gerekleri de söz konusudur. Ve insan kültürünün temelleri, özellikle de evlilik değiştokuş tarzları, ilk ekonomik alışverişler, vb. kurban ritüellerinden hareketle oluşur.

J.-M.O. Sözüünüzü kesiyorum. Eğer ikame kurban grubun bir üyesiye, onun öldürülmesini yeniden üretme isteği nasıl olur da grubu dışarıya doğru yönlendirir ve öteki gruplarla temas içine girmeye teşvik eder? Her şeyin aynen ilk kez olduğu gibi tekrarlanması isteniyorsa, ikame kurbanlar niye grubun kendi içinde aranmıyor?

¹⁶ A. M. Hocart, *Kings and Councillors*, 262 vd.

R.G. İnsanların tavrını belirleyen, gerçekten olup biten değil, olup bitenin yorumudur. Bu yorumu dayatan da çifte aktarımdır. Bu aktarım, kurbanı tamamen öteki ve topluluğu aşkın biri olarak gösterir. Topluluk kurbanı aittir, ama kurban topluluğa ait değildir. Demek ki, genel kural olarak, kurban içsel bir varlıktan çok, dışsal bir varlık olarak gözükür. Birçok mitte, bu kurbanın meçhul bir dünyadan gelmiş bir *ziyaretçi* olması fikri de bunu ifade eder.¹⁷ Kurban bir yabancı olmasa bile, her zaman dışarıdan gelen veya geri dönen ve topluluktan kovulduğu anda da geldiği yere giden biri olarak gözükür.

Kurban edilenlerin, insan olduklarında bile topluluk dışından seçilmeleri, kurbanı topluluğa göre merkezden uzaklaştırıp dışsallaştırırken aynı zamanda onu bu topluluğun merkezi ve kökeni haline de getiren bu yorumun insanlık tarihi boyunca, kurban simgeselliğinin en ilkel aşamaları da dahil olmak üzere, geçerli olduğunu düşündürmektedir. Dolayısıyla ritüel itkisinin, kurban arayışının grupları dışarıya doğru yönlendirmesi mantıklıdır; aynı anda, yasak itkisi de grup üyeleri arasındaki her türlü yaşamsal etkileşimi imkânsız kılmaktadır. Her ikisi de tek ve aynı düzenden, kurbanın yarattığı çağrışımından türeyen bu iki itkinin etkisi altında, başlangıçta ayrı olan gruplar veya doğrudan mimetik kriz yüzünden kısa süre önce birbirinden ayrılmış gruplar arasında yeni türde bir toplumsal etkileşimin ortaya çıktığı düşünülebilir ve kurban oyunu, yani mimetik kriz ve kurban ediliş oyunu tarafından simgelenen ve ertelenen bir dizi değiş tokuş şeklinde beliren bu yeni türdeki değiş tokuş, hayvan yaşamının doğrudan etkileşimlerinin yerini alacaktır.

O zaman tüm ilkel kültürlerde, cenaze ritüelleri, düğün, av, hayvancılık, geçiş ritüelleri vb tüm kurumların yapısal anlamda bir "mimetik kriz" olarak sunulması ve bunun sonunda bir kurbanın öldürülmesi açıklığa kavuşur.

İlk bakışta, tüm insani kurumların böylesine olumsuz ve yıkıcı bir uygulamadan türemiş olması düşünülemez gel-

¹⁷ Bkz. I, böl. IV, A.

mektedir. Çünkü son tahlilde, her zaman bir kurbanın öldürülmesi söz konusudur. Ama sonuçta kurban sayısı her zaman azdır ve onların kurban edilmesinden önce, krizin çok sayıda rol arkadaşıyla birlikte yeniden oynanmasına, yani grup üyeleriyle yasaklanmış her türlü cinsel, besinsel ve cezazeye ilişkin faaliyete girilmesine izin verilmiştir.

Birçok ilkel kültürde temel değıştokuşlar kurban törenleri eşliğinde yapılmakla kalmaz, mimetik krizin ritüel düşmanlığının da damgasını taşırlar. Zaten Mauss da *Essai sur le don* [Armağan Üzerine Deneme] adlı kitabında buna dikkat çeker, ama nedenini açıklayamaz.¹⁸ Birçok Güney Amerika kültüründe, kayınbiraderi ifade eden kelime aynı zamanda ritüel içindeki hasım, düşman kardeş ve yamyamlık şöleninde yenen kurban anlamına da gelir.¹⁹

Örneklerin çoğunda, değıştokuş sistemi bir kez pekiştikten sonra, kurumun faydacı yanı ağır basar, ritüel türü düşmanlık ve kurban işlemi bir kez daha marjinalleşir, hatta yok olur. Çözümlemelerimizin hepsinde bu süreci gözlemledik. Ama kimi zaman da, ilksel şiddet aynen korunabilir ve ritüel türü savaşılar, kelle avcılarının ritüellerine veya çeşitli yamyamlık biçimlerine dönüşebilir. Bu biçimler, her zaman iki yandan dengeli sayıda ve değıştokuşlara çok benzeyen bir tarzda tutsak alınmasına dayanır.

Bu tür kurumlar incelendiğinde, kurban töreni eşliğinde yapılan düğünlerdeki veya ticari alışverişlerdeki yapının özünde aynı olduğu görülür; tek fark birinde, en azından bizim gözümüzde, yıkıcı ve şiddetli boyutun ağır basmasıdır. Her zaman olduğu gibi, etnologlar yapısal türdeşliklerden onların gerektirdiği radikal sonuçları çıkaramayacak kadar, bizim "faydalı" kurumlar konusundaki akılcı anlayışımıza bağlıdırlar.

İster bir taraf veya diğeri tarafından öldürölen savaşçılar, ister ele geçirilmiş tutsaklar veya "değıştokuş edilen"

¹⁸ *Sociologie et Anthropologie*, 152 vd.

¹⁹ Francis Huxley, *Affable Savages*, 242.

kadınlar söz konusu olsun, daha iyi dövüşmek üzere anlaşılmaya varılan, yani her iki tarafça da ritüel içinde düşmansız kalmamak için gerekli düzenlemelerin yapıldığı kurumlarla sonunda daha iyi anlaşmak için, yani kendileri için saklayamayacakları kadınları veya malları değiş tokuş etmek için dövüşülen kurumlar arasında hiçbir fark yoktur. Birinci durumda, "katharsis" işlevi, ikincisindeyse "ekonomik" işlev ağır basar, ama bu iki işlev birbirinden gerçekten ayrılmaz; bu kanı, tüm kurumların ortak kökeninin kurucu bir şiddetin yeniden üretilmesi olduğunu göremeyen gözlemcilerin sonradan (*a posteriori*) yaptıkları akılcılaştırmalarının ürününden başka bir şey değildir.

F. ÖLÜM VE CENAZE TÖRENİ

R.G. Tüm önemli karışıklıkların kurban sürecine göre ve her zaman kurbanı odaklanan bu sürecin yorumu olarak gelişebilmesi; ilk bakışta inanılmaz gelen budur, ama çözümleme bunun mümkün olabileceğini, hatta tek inandırıcı anlayışın bu olduğunu doğrulamaktadır. Bugüne kadar tam bir muamma olarak kalmış, tamamen insanlara özgü bazı tavırlar ancak bu yaklaşımla anlaşılır hale gelmektedir. Örneğin ölümlere yönelik muameleyi ele alalım; insanlığa benzer bir şey var olmaya başlar başlamaz, ölümlere karşı bizim cenaze diye nitelediğimiz tuhaf davranış, ölümden natüralizmin gördüğünü, hayatın sona erişini görmeyi reddetme ve cesedi de kesinkes kırılmış, kullanılamaz hale gelmiş bir nesne, bir atık olarak görmeme eğilimi baş gösterir. Söz konusu natüralist kavram "içkin" olmadığı gibi, insanlık tarihinin büyük bölümünde bilinmeyen, görece yakın dönemde geliştirilmiş bir anlayıştır.

Modern düşünceye göre, dinsel ölüm kavramı bir yüceltim, ölüm karşısındaki doğal sayılabilecek tek tavrın, yani tabii ki bizim tavrımızın bir idealizasyonudur ve hayat ile ölüm hakkındaki natüralist ve işlevsel anlayış aslında diğer

tüm anlayışlardan önce var olmuştur. Ama bu anlayış, cenaze törenlerinin evrenselliğini ve ritüel niteliğini açıklayamaz. Bunu açıklayabilmek için, her ölümün kurban sürecinden hareketle yorumlandığını kabullenmek yeterli ve gereklidir. Hayata yakından bağlı olmayan ölüm yoktur.

Freud, yas hakkında kaleme aldığı bir makalede, yakalayamadığı bir gerçeğin yanbaşımdan geçer, her zamanki gibi. Her ölümden mevcut uzlaştırmacı erdemleri görür, ama toplum için belli bir düzeyde gerçekleşen bu uzlaşmanın hayattan ayıramayacağını göremez. Sezgileri karşısında natüralist ölüm anlayışını *varsaymak*, onun tüm diğerlerinden önce mevcut olduğunu kabul etmek zorunda hisseder kendini. Yas kurgusunun satır aralarına sızdırılan bu varsayımı, bu nedensiz önermeyi ortadan kaldırıp, Freud'un sezgisini daha radikal bir hale getirmek, uzlaştırmacı yasin, her şeyi yeniden canlandıran ve her türlü kültürel etkinliğine gücünü kazandıran yasin insanlık kültürünün özünü oluşturduğunu anlamaya yeter; ikame kurbanı karşı ve onun çevresinde gerçekleşen mimetik uzlaşma, Freud'un o harika gözlem dehasıyla kendi çevresinde zaman zaman en ince tezahürlerini saptadığı, en mahrem yankılarını yakaladığı bir sürecin en ilkel ve en etkili biçiminden başka bir şey değildir. Ama Freud, düşüncesini öze değgin bu sezgiler etrafında yeniden düzenlemesini sağlayacak "Kopernik" devrimini yapmayı başaramaz.

İnsanların tüm ölümleri ikame kurbanla ve kutsal güçle özdeşleştirdiklerinin kanıtı, natüralist ölümün aksine, dinseliliğin tüm diğer yapılarının altında da yattığı gerçekten görülen ve *ölüler kültü* adı verilen olgudur.

Eğer insanlar kurban düzeneğinden hareketle tüm kurumlarını yaratmakla kalmayıp, tüm "fikirleri"ni de keşfetmişlerse, ölüme karşı takınılan tutumun ölüm hakkındaki natüralist bir bilgiyi bastırma yönündeki bilinçsiz bir istek tarafından dayatılmış olamayacağı açıktır. Bu yaklaşıma göre, ilkeller bu bilgiyi "kendi içlerinde" belki biliyorlardı, ama bununla doğ-

rudan yüzleşme konusunda sadece bize has cesaret ve cüreti göstermeleri imkânsızdı. Ancak etnosentrizm veya en naif modernosantrizm olayları böyle algılayabilir.

Aslında bizim ölüm dediğimiz şeyin ve bizim hayat dediğimiz şeyin keşfi, insanların gözünde tek ve aynı şey olmalıydı, çünkü insanlar bu "kavramlar"ın sırrına, yine kurban sürecinden hareketle varmışlardı; bu sürecin verileri ve süreç hakkındaki bilgisizliğin zorunluluğu üzerinde düşünüldüğünde, en ölü ile en dirinin bu şekilde bağdaştırılmasının, iki fikrin "birbirine karıştırılması" olmadığı anlaşılır; en azından sözü edilen "karıştırma," herhangi bir mutlak ruh hakkındaki dâhiyane sezgidekinden daha fazla değildir.

Şiddet durduğunda, barış geri geldiğinde, topluluğun dikkati az önce öldürdüğü kurbanı odaklanmıştı; kısacası, ilk cesedi keşfetmektedir. Ama bu ceset tüm topluluk açısından barışa geri dönüşü, her türlü kültürel olasılığın ortaya çıkışını, yani insanlar için her türlü hayat olasılığını ifade ediyorsa, onu bizim anlayışımıza göre, yani natüralist ölüm anlayışına göre keşfetmeleri mümkün olabilir miydi? İnsanların ölüm adı verilebilecek her şeyi ve hayat adı verilebilecek her şeyi aynı cesette, bir arada keşfetmeleri, ikame kurbanın uzlaştırıcı erdemlerine atfedilmelidir. Ölüm öncelikle harikulade bir hayat akışı olarak tezahür etmektedir. Ölüm konusundaki dinsel yaklaşımı anlamak için, onun tüm topluluk üyeleri için -şu veya bu nedenden öldükleri zaman- ikame kurbandan hareketle oluşturulmuş dinamik ve anlamlı bütünün uzantısını teşkil ettiğini kabullenmek yeterli olacaktır.

Malraux'nun da ifade ettiği gibi, insan ölmesi gerektiğini bilen tek hayvandır. Ama bu bilgi onun karşısına, bizim gözümüzde çoğunlukla büründüğü geri dönüşsüz ve materyalist biçimiyle çıkmaz. Öyle olsaydı, emekleme halindeki insanlık bu bilginin dağıtıcı gücüne asla dayanamazdı. Katlanılmaz hakikatlerin, onları maskeleyen kültürel kurgulara yol açmaya tek başına yeterli olduğu fikri, son derece kuşku-

ludur veya burada felsefe yapılmakta, yani bir kez daha bir kutsal muadili gündeme girmekte, ölümü hayatı üreten bir olgu diye ele almakta, başka bir deyişle, bir kez daha sinsice onu tanrılaştırmaya yönelmektedir.

Dinselliği sonradan gelen bir hamle, her zaman bizim kendi bilincimizle özdeş temel verilerin üzerine bindirilmiş, sonradan eklenmiş bir şey olarak gören, dinselliği bir yüceltim ve idealizasyon olarak gören, onu mantıksal ve kronolojik olarak modern kavramlara tabi kılan her şey bir kenara bırakılmalıdır. Bizim tezimizin üstünlüğü de, dinsellik hakkında bu kaba aldatmacalardan vazgeçmeye olanak vermesidir; bu tez, somut bir gerçeklik sunmakta, çağımızın en büyük antropolojik sezgisi olan, Durkheim'ın toplumsal ile dinsel özdeşliği hakkındaki sezgisini en ufak ayrıntılarına varıncaya dek bilgiyle desteklemektedir. Söz konusu sezginin önemi, dinsel ifadelerin her türlü sosyolojik kavramdan daha önce var oldukları anlamına gelmesinde yatar. Yaratıcı olan, kültürel düzlemde doğurgan olan, ölüm hakkındaki natüralist bilinç, artık içime yerleşmiş olan natüralist ölüm inancından kaçış isteği değil (bu inanç, bizi kuşatan ölüm karikatürlerinden başka bir şey üretmez), ölümün kutsal olarak, yani son tahlilde ürkütücü değil iyi niyetli, dehşetliden çok tapınılası bir sonsuz güç olarak açığa çıkmasıdır.

Ölüm fikri kutsallaştırılan kurbanlardan hareketle nüfuz ediyorsa, arkasında son tahlilde bir ölü bulunmayan hiçbir tanrı yoksa, bazı toplumlarda her ölünün niye tanrı sayıldığı da anlaşılır. Freud, bu kalıcı başkalaşımın temellerinin bizde mevcudiyetini sürdürdüğünü gösterir; her ölü birleştirici bir mateme yol açar, her ölü toplumda en büyük hayat kaynağı haline gelir.

Cenaze ritüellerinde tabii ki bir dehşet anı da mevcuttur ve bu, etin çürümesine tekabül eder, fakat bu durum fiziksel-kimyasal bir sürece değil, mimetik krize bağlanır; dolayısıyla bu an kurbanla gelecek uzlaşmaya ve hayata dönüş hazırlıktan

başka bir şey değildir. Bu nedenle, diğer tüm ritüellerin şemasını yineleyen cenaze törenlerinde de yer alması gerekir.

G.L. Ölü ve diri birbirlerini hiç bırakmıyorlar; burada, hayvanlık arka planı önünde, onların farklılaştırılmasından önce neyin geldiği tasavvur edilebiliyor.

R.G. Hayat ve bereket taşıyan bu tılsım-cesedin terk edilmesi söz konusu değildir; kültür her zaman *mezar* olarak gelişir. Mezar, ikame kurbanın çevresinde dikilen ilk insan anıtından, ilk anlam katmanından, en basit, en temel katmandan başka bir şey değildir. Mezarsız kültür, kültürsüz mezar olmaz; en uç noktada, mezar ilk ve tek kültürel simgedir.²⁰

J.-M.O. Sonradan ortaya çıkan her kültürün ilk taslağı ve modeli olarak cenaze ritüellerini görüyoruz. Her şey, aynı anda hem dönüştürülen hem kutsallaştırılan hem de gizlenen ölüm üzerine bina ediliyor. Kurban düzeneğinden ve topluluğun tüm ölülerine doğru genişleme eğilimi gösteren ilk kutsallaştırma taslaklarından hareketle, hayvanların ceset karşısında umursamazlığından büyülenmiş bir dikkate geçildiğini, bunun insanları, cesetlerine yaşayan değil, hayatı ve ölümü aşkın varlıklar olarak davranmaya sevk ettiğini, ölümlerini iyide ve kötude kendileri üzerinde mutlak güce sahip, dolayısıyla güçlerini özümsemek için ritüel içinde yenmesi gereken varlıklar olarak kabul ettiklerini görüyoruz. Ya da ölümlerine, sanki canlıymışlar veya başka bir hayatın beklentisi içindeymişler gibi davranıp, onlar hakkında sahip olunan fikre uyan birer konut inşa ediyorlar.

Uzun ömürlü olmaları için temellerine kurbanların gömüldüğü o tapınakların, o kalelerin, o sarayların dönüştürülmüş mezarlardan başka bir şey olmadıkları anlaşılıyor. Ama tüm insanlık kültürünün kutsallaştırılmış kurbanlardan çıktığını gerçekten gösterebilir misiniz? Bu, sonu gelmez, gerçekleştirilmesi imkânsız bir görev sayılmaz mı?

²⁰ Bkz. II, böl. I, C 2.

İNSANLAŞMA SÜRECİ

A. PROBLEMİN KONULUŞU

J.-M.O. İkame kurban düzenliğini insanın veya insan-öncesinin geçmişinde nereye kadar geri götürmek gerektiği sorusuna geldik. Eğer bu düzenek, insandaki insani olan her şeyin kurucusuysa, insanlığın av ve ensest yasakları gibi en kadim kurumlarını bile ona bağlamak gerekiyorsa, söz konusu olan zaten insanlaşma süreci, yani hayvandan insana geçiştir.¹

R.G. Gerçekten de bu soruya doğru yöneliyoruz. Problemi doğru bir biçimde koyabilmek için, önce günümüzde nasıl ele alındığını irdelemek gerekiyor. Ya tamamen sözel bir biçimde, örneğin “kültür” ve tabii ki “evrim” gibi kullanıla kullanıla en sonunda hiçbir şey ifade etmez hale gelen kelimeler zikredilerek çözüm aranıyor; ya da hayvandan insana geçiş somut haliyle tasarımlanmaya çalışılıyor ve bir dizi çözümsüz çelişki karşısında kalınıyor; soruların hepsi çıkmaz sokaklara açılıyor.

Çocuk insanın beyni, daha doğduğunda bile öylesine hacimlidir ki, pelvis bölgesinde bir genişleme olmasa –diğer

¹ Burada ele alınan konuların yakın zamanlı bir genel görünümü için, okuyucu *l'Unité de l'homme* içinde derlenmiş denemelere ve Edgar Morin'in çok canlı eserine başvurabilir: *le Paradigme perdu: la nature humaine*. Bu iki eserde kaynakça bilgileri de bulacaktır.

primatlarda buna rastlanmaz– insanın dışısının doğum yapması imkânsızlaşır. Diğer yandan, doğum sonrasında en hatırı sayılır gelişmeyi de insan beyni gösterir. Bu büyümeyi sağlamak için çocuktaki kafatası kemiklerinin doğumdan epey sonra tamamen kapanması gerekir. İnsan yavrusu diğer memelilerin döllerinden daha korunaksız ve güçsüzdür ve bu durum, çok uzun, hayvanlar âleminde bulunan tüm diğer örneklerden daha uzun bir dönem boyunca sürer.

G.L. İnsan yavrusunun bu erken doğumu, bu *néoténie*'si* bir uyum etkenidir; beynin doğum sonrası büyümesini sağlayarak, insan zekâsına sadece gücünü değil, olağanüstü esnekliğini de temin eden kuşkusuz odur. İçgüdüsel kurgulara bağlı kalmak yerine, en çeşitli kültürel öğrenme süreçlerine yeteneğimiz var. Tüm bunlar insan için diğer türler üzerinde bir üstünlük anlamına geliyor.

R.G. Kesinlikle. Sistem bir kez yerli yerine oturduktan sonra, bu üstünlüğün tartışması yoktur, ama bu yerine nasıl oturmuş olabileceği anlaşılamıyor. İnsanınki kadar korumasız bir çocukluğu koruma altına alabilmek için, sadece çocuğu bazen yıllarca beslemesi ve yer değiştirdiğinde taşınması gereken dışıde değil, erkekte de davranış adaptasyonları gerekmektedir. Tarihöncesi çift hakkındaki bazı güzelleştirici imgeler uyduruk gibi görünse de, bu gereklilik doğruluğunu korumaktadır. Çocuğun dışının yanında uzun süre kalması, erkeğin dışıyla ilişkisinde çocuğu bir engel haline getirmektedir; belki küçük çaplı, ama gerçek bir rahatsızlık söz konusudur.

Birçok hayvan türünde erkek, yavrularla karşılaşır, yavrular öldürülür. Hayvanların hayatında, yavruların bağımlılığı genellikle öyle kısa sürer ve dışının yumurtlama dönemlerinin zamanlaması o şekilde düzenlenmiştir ki, ana-

* Bir organizmanın gelişimi sırasında başlangıçtaki biçimlerinin geçici veya kalıcı olarak sürmesi –çn.

lık işleviyle cinsel işlev arasında ya hiç kesişme olmaz, ya da bu kesişmeler asgari düzeye iner.

G.L. İnsansı maymunlarda da yavrunun bağımlılık süresi çok daha uzun.

R.G. Bu doğru, ama yine de insandakinden daha kısa ve belki de cinsel tahrik sürekli değil. Öte yandan, bu hayvanlar sakin otoburlar ve anlaşıldığı kadarıyla, birçok bakımdan evrim tarihinde bizden önce gelenlere benziyorlar. Buna karşılık, atalarımız insanlaşma süreci içinde hızla etobur ve avcı haline gelmişlerdir. Avlanmanın doruk noktasında, güçlü adrenalin salgıları şarttır ve bu salgılar herhangi bir kızgınlık nedeniyle, başka anlarda, örneğin aile topluluğu içinde de ortaya çıkabilirler.

Şiddetin denetiminin oluşturduğu problemi anlamak için, savaş adını verdiğimiz tuhaf etkinliği de düşünmek gerekir; insan veya insan-öncesi topluluklarında savaş da oldukça erken bir dönemde, yamyamlıkla birlikte ortaya çıkmış olmalıdır. İlkel savaş birbirine çok yakın gruplar, yani ırk, dil, kültürel alışkanlık düzleminde aralarında hiçbir nesnel ayrım bulunmayan insanlar arasında cereyan eder. Düşman dışarı ile dost içerisi arasında gerçek bir farklılık yoktur ve tavırlardaki farklılığın içgüdüsel kurgularla açıklanması zor görünmektedir.

J.-M.O. Bu farklılığın ortadan kalkabilmesi, onun içgüdüsel olmadığını kanıtlıyor. Aile içi cinayet mevcut. Aile kurumunu bozabilecek kadar sık görülmesi de, insandaki sosyal gruplar bünyesinde şiddet olmayışını sanki bir içgüdü söz konusuymuş gibi ele almaya izin vermeyecek kadar da sık rastlanıyor yine de.

R.G. Öfkenin, bir kez ona teslim olunduğunda, kendiliğinden merkezkaç olmayıp, merkezci bir nitelik gösterdiğini saptamak önemli. Şiddeti arttıkça en yakındaki ve en sevilen

varlıklara, normal zamanlarda şiddet uygulanmaması kuralı tarafından en iyi korunanlara yönelme eğilimine giriyor. Bu merkezci eğilim hafife alınabilecek bir şey değildir. Bazı araştırmacılar, burada gündeme gelen problemin ne kadar muazzam olduğunu gayet iyi görüyorlar. Örneğin Sherwood L. Washburn öfkenin hâkimiyet altına alınmasının gerektiğini görüyor, ama öfkenin gerçekte niçin ve nasıl hâkimiyet altına alındığını anlatmıyor:

“İnsanların işbirliği yapan toplumlar içinde örgütlenbilmesinin temel koşullarından biri, öfkenin ve denetimsiz davranışların hâkimiyet hiyerarşisi içinde ilk sırada tasfiye edilmesi idi.”²

J.-M.O. Yani insanlaşma hakkındaki en iyi çalışmaların problemi gördüklerini, ama çözüm yolunu keşfedemediklerini tespit ediyorsunuz. Etologlar, birbirine o kadar zıt şeyler için içgüdüden söz ediyorlar ki, kelime artık hiçbir mana ifade etmiyor ve etnologlar da yasakları açıklanmasına gerek olmayan bir veri olarak ele alıyorlar. Yasakları bastırılmış arzulara, yani yine yasağa bağlayan Freud da aynı şeyi yapıyor. Problem hayvanlık arka planı üzerine oturtulduğunda, Freud’un bazı dâhiyane sezgileri öne çıkıyor, ama psikanaliz kuramı epey yetersiz kalıyor.

R.G. Freud, cinsel ilişkilerin denetim altına alınmasının daha da temel bir sorun olan şiddet çerçevesi içinde yer aldığını görüyor. Bu sorunun ne denli temel olduğunu anlamak için, onun en basit ama tartışılmaz yönlerinden birini, taş ve silah kullanımını hatırlamak yeterli olur. *Homo sapiens* ortaya çıkmadan çok önce, köpek dişlerinin bugünkü boyutlarına inmesi, tür içi kavgalar da dahil olmak üzere, dişlerin kullanıldığı birçok alanda onların yerini taşların aldığını düşündürüyor.³

² “Tools and Human Evolution,” *Culture and the Evolution of Man*, 13-19.

³ “Ecology and the Prothominids,” *Culture and the Evolution of Man*, 29.

Hayvanların, iş ölümle sonuçlanmadan rekabete girip dövüşebilmelerinin nedeni, *doğal* silahların, yani tırnakların ve dişlerin denetimini sağlayan içgüdüsel ketlerdir. İnsansılar taşları ve diğer yapay silahları kullanmaya başladıkları gün, bu denetim türünün kendiliğinden onlara da yansıdığına inanılamaz. Yasak süzgeçlerinin, silahsız hasımlar arasında bir tehlike nedeni olmadıkları için durdurmayacakları şiddet olayları, hasımlar taşlarla silahlandıkları andan itibaren ölümcül hale gelecektir.

Şempanzeler zaman zaman yaptıkları gibi birbirlerine ağaç dalları atacaklarına, taş atmayı öğrenseler sosyal hayatları altüst olurdu. Ya tür yok olurdu ya da insanlık gibi, onun da kendine yasaklar koyması gerekirdi. Peki ama, yasaklar nasıl konur?

G.L. Bazıları, sürekli cinselliği, erkeği sürekli olarak dışının yanında tutan ve “çiftin birliğini pekiştiren” çekim gücünü, insanlık düzeninin anahtarı olarak görüyorlar.

R.G. Kendi içinde cinselliğin böyle bir güce sahip olduğunu düşündürecek hiçbir şey yoktur. Memelilerde cinsel kızışma dönemlerine, erkekler arasındaki rekabet damgasını vurur. O zaman hayvan topluluğu dış tehditlere açık hale gelir. Sürekli cinselliği, karışıklıktan çok düzen etkeni olarak görmek için bir neden bulunmuyor.

J.-M.O. İnsanlık kültürünün kökeninde bulunan verileri gözden geçirecek olursak, her zaman daha önceden mevcut sistemleri yıkabilecek özellikler taşıdıkları, en küçük bir yeni yaratım içermedikleri fark ediliyor. Taş ve silahlar öyle, av ve savaşın zorunlu kıldığı şiddet eylemi konusunda giderek artan yetenek öyle; hep uzun ve korunmasız kalan çocukluk dönemi öyle. İnsanlaşma süreci çözümlenebilir unsurlarına ayrıştırıldığında, süreci başarısızlığa uğratmaya tek başına yeterli olabilecek hadiselerden oluştuğu ortaya çıkıyor. Bu olanaksızlıkların şu veya bu şekilde süreci besleyen kaynak-

lara dönüşmüş olmaları gerekiyor; "gizemli bir simya" sonucunda giderek insanlaşan kültürel biçimlere ve biyolojik süreçlere onlar yol açıyor.

Doğal öfke eğilimi taşlar ve aletlerle silahlanan bir hayvan tarafından dışarıda sistemli biçimde eğitilip geliştirilirken, aynı öfkenin giderek hassaslaşan ve vakit alan ailevi ve toplumsal görevlerle karşı karşıya kalan aynı hayvan tarafından içeride giderek daha iyi denetim altına alınması gerekiyor. Zıt yönlerdeki bu ikili evrim, içgüdüsel yasaklarla açıklanamaz. Öfkeyi dışarıya yönlendirmek için, hâlâ çevremizde gördüklerimize benzeyen bütün bir kültürel örgütlenme gerekir.

R.G. Araştırmacılar da bunu böyle anlıyorlar ve bu dikkat çekici dönüşümleri açıklamak için hepsi "kültür"ü zikrediyorlar. "Kültür"ün tüm problemleri çözdüğü saptamasını yapınca, yanılma riski de kalmıyor. Gerçi burada kültür, kullanılması kaçınılmaz bir kelime, ama problemi çözümlemekten çok gündeme getirmeye yarıyor.

Araştırmacılar, "kültürel" süreçlerin neyi kapsadıklarını, "doğal" süreçlerin üzerinde nasıl işlemeye başladıklarını ve bu doğal süreçlere nasıl tepki vererek giderek insanlaşan biçimler ürettiklerini hiç göremiyorlar. Biyolojik evrim basamaklarının kültürel unsurları da beraberinde getirecek bir hızla geçildiğini görüyoruz, ama bu karşılıklı etkileşimin neyi kapsadığını hiç görmüyoruz. Beyin hacminin, normal biyolojik evrim süreçlerinden çok daha hızlı arttığı konusunda bugün herkes hemfikirdir sanıyorum.

Günümüz bilimi bu tür problemler karşısında öyle çaresizdir ki, problemin ifade edilmesini çözümün kendisi gibi ele almaya alışmıştır. Bilimsel olma iddiası taşıyan onca betimlemeye o gerçekdışı yönü, o peri masalı üslubunu veren de budur. Evrimciler, yaratılışçı ve dinsel görüşe karşı çıksalar bile, entelektüel düzenekler hiç değişmemiştir. Bu alıştırma türü sonunda etnologları usandırmış ve kültür araştırma-

larıyla biyolojiye yönelik araştırmalar arasında ne yazık ki kopuşma yaşanmasına yardım etmiştir.

Evrım Hanım, efsanelerin iyi yürekli perisi gibi, tüm engelleri öyle kolay ve öyle öngörülebilir bir şekilde aşar ki, konuya ilgimiz zayıflar. Onun değneğinin en küçük bir dokunuşuyla, hayvan yaşamının en uzak kültürel biçimleri, simgesel kurumlar hemen hizaya girerler ve önümüzde yiğit küçük kurşun askerler gibi geçit resmi yapmaya başlarlar. Nasıl ki yengecin kısıkcına veya yarasanın kanatlarına ihtiyacı varsa ve her zaman iyi niyetli davranan Evrim Hanım bunları temin etmişse, insanın da “kültür”e ihtiyacı vardır ve bu yeni evrensel Ana Tanrıça ona gümüş bir tepside bu “kültür”ü sunar.

Evrımcı araştırmalar çerçevesinde bile, araştırmacılar uzun süredir bu tür kolaycı yaklaşımlara tepki gösterip, daha somut bir sorunsal bulmak istiyorlar. Örneğin Weston La Barre, insan yavrusunun zayıflığının onu koruyabilecek bir aile grubu oluşumunu sağladığı yönünde sık sık yinelenen fikre itiraz ediyor. Ama bunu yaparken, mahkûm ettiği görüşten daha iyi sayılamayacak bir tür değiştirilmiş Freudculuk içine düşüyor ne yazık ki:

Yakınlarda iki yazarın ifade ettiği gibi, insan yavrusunun uzun süreli zayıflığının bir aile grubunun kurulmasına katkıda bulunduğunu dile getirmek ahmakçadır; çünkü bu ortaya çıkan sonuçların devingen sebepler olduğunu varsaymaktır. Ayrıca zayıflık nasıl olur da herhangi bir şeye katkıda bulunabilir? Aksine, tanımlanabilen itkilere dayalı bir aile grubunun mevcudiyeti, çocukluğun uzun süreli zayıflığının gelişmesini sağlayan temel etkidir.⁴

⁴ Weston La Barre, *The Human Animal*, 104.

B. ETOLOJİ VE ETNOLOJİ

J.-M.O. Tüm çözümlemelerinizin temel verisi olan sahiplenme mimesisinden henüz söz etmediniz.

R.G. Onu unutmak söz konusu değil. Temel rolü her zaman-
kinden daha çok üstlenecek, çünkü hayvanların insanlarla
ortaklaşa sahip oldukları bir veri bu. Mevcut hipotezin psi-
kanalize ve marksizme üstünlüğü, insanın tüm yanlış özgül-
lüklerini devre dışı bırakması. Ensest yasaklarından veya
ekonomik gerekçelerden veya sosyo-politik baskılardan yola
çıkılırsa, insanlaşma problemi ve hayvanlık arka planı üze-
rindeki simgesel köken sorunu gerçek anlamda ortaya kona-
maz; halbuki, açıklanması gereken her şeyi önceden verili
kabul etmekten gerçekten vazgeçmek için bunu artık yapmak
şart. Maymunlarda baba mefhumu yoktur. Hâkimiyet altına
alınmış hayvanlar, hâkim hayvanlarla yiyecek kavgasına
girmektense açlıktan ölmeyi tercih ederler. İnsanlaşmayı
sahiplenme mimesisinden ve onun yarattığı çatışmalardan
hareketle düşünmeyi başarabilirsek, Lévi-Strauss'un *Totem
ve Tabu*'ya getirdiği haklı itirazdan, köken belirlenmesinde-
ki kısırdöngü sorunundan kurtulmuş oluruz. Ve aynı anda,
evrimci peri masalını da aşış ilk kez somut bir sorunsala
doğru yöneliriz.

G.L. Etologistler, etnologlardan ve diğer insanlık kültürü uz-
manlarından farklı olarak, mimetizmle ilgileniyorlar. Örne-
ğin özgül davranışlarda taklidin rolünü inceliyorlar. Bugün,
genç bir kuşun kendi türünün şakımasını, öğrenme süreci-
nin belirli bir aşamasında yetişkin hemcinslerinden duyma-
sa, asla doğru bir şekilde yineleyemeyeceği biliniyor.

R.G. Mimesis tüm hayat biçimlerinde mevcuttur, ama üstün
denen memelilerde, özellikle de insanın en yakın akrabaları
olan insansı maymunlarda son derece kayda değer biçimlerde
kendini göstermektedir. Bazı türlerde, taklit eğilimi ile bizim

kavgacı, şamatacı mizaç dediğimiz olgu, tek ve aynı şey gibi gözükme; karşımızdaki olgu, sahiplenme mimesisidir.

Oysa etolojistler, hayvan mimetizmi sorununu itibar rekabetleri ve bunun sonucunda ortaya çıkan bağımlılık ilişkileriyle birlikte ele almayı asla düşünmüyorlar. Bu bağımlılık ilişkileri, İngiliz araştırmacıların deyişiyle *dominance pattern*'leri [hakimiyet örüntüleri], hayvan toplumsallığı biçimlerinde can alıcı bir rol oynarlar.

Burada itibar mefhumu eleştiriye tabi tutulmalıdır. Aslında rekabetin mimetik içeriğine, sadece nesnenin rekabetin şiddetini açıklamaya yetmemesine indirgenebilir. Nesneyi ortadan kaldırırsanız bile rekabet devam eder.

Bizi çok doğrudan ilgilendiren, mimetik çatışmanın hayvan toplumlarının kuruluşunda oynadığı roldür. İlk pes eden birey artık hep pes edecektir; en öndeki yeri, en iyi et parçalarını, beğendiği dişileri galibe bundan böyle kavgasız bırakacaktır. Bu ilişkiler yeniden tartışma konusu olabilir, ama genelde belli bir istikrara sahiptirler. Zaten bu nedenle onlardan söz edilirken, hayvan toplumu denmektedir.

J.-M.O. Günümüzde, etolojistlerle yapısalcı veya kültürelci etnologlar arasında büyük bir kavga var. Birinciler, hayvan toplumsallığı ile insan toplumsallığı arasındaki benzerlikler üzerinde duruyorlar; ikincilerse hayvanlardan bahsedildiğini duymak istemiyorlar. Siz hangi taraftasınız?

R.G. Her iki tarafta da hem önemli sezgiler hem de yetersizlikler bulunduğu kanısındayım. Bizim konuya mimetizm yoluyla yaklaşımımızın bu sezgileri uzlaştırma ve yetersizlikleri giderme olanağı vereceğine inanıyorum.

Önce, tabii mimetik perspektif içinde yakalanmış, etolojik katkıdan söz edelim. *Dominance pattern*'lerin istikrara kavuşması, hayvan topluluğu içindeki ayrılıkları engeller; mimetik rekabetlerin sonu gelmez biçimde sürmesini engeller. Etolojistler, *dominance pattern*'lerin insan toplum-

larında bazen –her zaman değil– hiyerarşik nitelik gösteren bazı farklılaşmalar ve alt-bölmelere ayrılmalara benzeyen bir rol oynadıklarını ileri sürmekte haklıdırlar. Arzuları ayırışan doğrultulara yönlendirmek ve sahiplenme mimesisini imkânsız hale getirmek söz konusudur.

Bazı memelilerde, topluluğun geri kalanına hükmeden tek birey veya birkaç birey sık sık merkezi bir konum işgal ederler. Çevrede dolaşan diğer erkekler onları sürekli gözlemler ve taklit ederler. Yani taklit işlemi hâkim hayvanların *sahiplenme davranışları hariç*, tüm tavır ve davranışlarına yöneliktir. Bence bu çok önemli, ama yeterince öne çıkartılmamış bir olgu.

Rekabete yol açtığı alanın dışına çıkartılan taklit diğer alanlarda güç kazanmakta ve en kuvvetli hayvana, topluluğun korumasını tek başına değil, ama tüm diğerlerinin şefi ve modeli olarak en iyi sağlayabilecek hayvana yönelmektedir. Topluluğun davranışını belirleyen, saldırıya geçme veya kaçma işaretini veren, vb odur. Birçok araştırmacı bu düzenin, örneğin babunlarda, topluluğa hem içeride hem de olası düşmanlar karşısında bir iç bağlılık ve etkililik kazandırdığı; *dominance pattern*'ler olmasa, bunlardan yoksun kalıncacağı kanısındadır.

J.-M.O. Bu tür bir örgütlenme ile ritüelden türemiş, tüm taraflara toplumun hedeflerine uygun ve doğru bir biçimde uyulduklarında toplumun kalıcılığını sağlayabilecek modeller sunan etkinlikler arasında bir benzerlik var.

R.G. Doğru. Hayvan toplumsallığı ile insan toplumsallığı arasındaki bu tartışılmaz benzerlikleri ortaya çıkarmak, etolojinin gücünü oluşturuyor. Kültürelci ve yapısalcı etnolojinin olağanüstü tecritçi yaklaşımına, insanlık kültürünü doğanın içine yerleştirmeyi mutlak surette reddetmesine, tamamen metafizik simgesellik anlayışına karşı çıkmakta da haklı.⁵

⁵ Edgar Morin, *Le Paradigme perdu*, 213 vd.

Ama etolojistleri durumu aşırı basitleştirmekle suçlayan etnologlar da haklı. Hayvan toplumlarında, hükmeden ve hükmedilen ilişkileri dışında hiçbir şey yoktur. Bütünün sistemli niteliği bu şekilde kavranmamaktadır. Konumları işgal eden bireyleri bir kenara koyarsanız, konum diye bir şey kalmaz. Hayvanları gözlemleyerek ve gözlemlerini "söze dökerek" sistemi ortaya çıkaranlar, bizzat etolojistlerdir.

Etolojistlerin böyle davranabilmelerinin nedeni, sistemin bir sistem olarak sunulmasının esas itibarıyla insan toplumlarının ayırt edici bir özelliği olmasıdır. Bir kralın, bir cumhurbaşkanının veya bir işyeri sahibinin yetkesine boyun eğen insanlar, hükmeden hayvan karşısındaki hükmedilen hayvanlar gibi davranırlar biraz, ama hayvanlardan farklı olarak, monarşiden, cumhurbaşkanlığından ve benzer kavramlardan söz etme yeteneğine sahiptirler. Hayvanlarda örtük biçimde var olan sistem, burada açık hale gelmiştir. Ayrıca çok daha da karmaşıktır. Temsil ve bu temsilin hatırlanması hatırı sayılır coğrafi bölgelere yayılmasını ve kayda değer bir değişiklik geçirmeden nesiller boyunca sürüp gitmesini veya tam tersine, gözlemleyip, kaydedebildiğimiz değişiklikler geçirmesini sağlar; bu da bizim bir *tarihe* sahip olmamıza yol açar.

İnsanlarda boşalan mevkilerin genel kural olarak adaylar arasında mimetik çatışmayla doldurulmaması, haliyle sistemi temsil edebilme konusundaki bu olanağa bağlıdır. Seçim usullerini çevreleyen *ritüel* biçimleri içinde çoğunlukla mimetik kavga kalıntılarına rastlanır, ama bu usullerin kendileri asla hayvanlarda olduğu gibi gerçek bir mimetik rekabete dayanmazlar. Babadan oğula tevarüs, seçim, kura vb gibi çok çeşitli ilkelere dayanabilirler.

J.-M.O. Ama bizim toplumumuzda rekabet inanılmaz bir rol oynuyor ve bunun her zaman için mimetik bir niteliği olduğu da tartışma götürmez.

R.G. Gerçekten de benim söylediğimi, ilkel toplumları, hatta bütünü içinde insan toplumlarını şu anda çevremizde gördüklerimizden ayırarak düzeltmek lazım. İlkel ve geleneksel toplumlarda, bir bireyin statüsü ve yerine getireceği işlevler, çoğunlukla daha o doğmadan önce belirlenmiştir. Modern toplum için bu pek doğru sayılmaz ve giderek de tamamen ortadan kalkıyor. Sanatsal yaratımdan bilimsel araştırmaya ve ekonomik teşebbüse varıncaya kadar her alanda rekabet ortalığı kırıp geçiriyor. "Liyakat" ve "başarı"nın oldukça istikrarsız hiyerarşileri, ölüme kadar varmayan çatışmalar aracılığıyla oluşturuluyor.

Bu hal, ilkel toplumların ayırt edici niteliği olan ve rekabetler üzerinde caydırıcı bir etkisi bulunan simgesel bölümlerlerin silinmesi sayesinde galebe çalıyor. Bunun sonucunda, modern toplum en azından bazı yönleri itibarıyla, hayvan toplumlarına bireyler arasındaki gerçek rekabetin çok daha zayıf bir rol oynadığı ilkel toplumlardan daha fazla benziyor.

Yakın geçmişe ait bu evrimin etoloji denen yeni disiplinin kuruluşuna ve onun önerdiği yorumlara katkıda bulunduğu açık. Hayvan toplumsallığı ile insan toplumsallığı arasında yakınlık bulunduğunu savunmak için, hemen her zaman bizim toplumumuzdan seçilmiş örneklerle dayanılıyor. Kültürelci etnoloji ve simgesel düşünce ile öyle olmayan her şey arasındaki farklılığı mutlaklaştırmaya çalışan tüm bilim dallarıysa, tam tersine, son derece katı ve gelişkin konum sistemleri olan ilkel toplumlara dayanmayı tercih ediyorlar.

Etnolojik tezi destekleyecek bir veri olarak, günümüz toplumunda insanların yüksek simgesel değere sahip nesneler için rekabete girmekle kalmayıp, bu rekabetlerin varlığının bile simgesel kurumlar sayesinde mümkün olduğunu kaydetmek gerek. Başka bir deyişle, mimetik rekabetin bizim toplumumuzda normal koşullarda ölüm-kalım kavgasına dönüşmemesinin nedenleri, hayvan toplumundakilerle aynı

değildir. Etkin olan içgüdüsel frenler değildir; tam tersine, aşırı güçlü bir simgesel donatı ağı, rekabete giren kesimlerin görelî farksızlaşmasını ve “simgesellikten arınması”nı mümkün kılmaktadır. İki kesim arasındaki dengenin bize sürekli tehdit altında gözükmesi, söylemekte olduğum şeyi çürütmez, tam tersine pekiştirir.

C. KURBAN DÜZENEĞİ VE İNSANLAŞMA

G.L. Demek ki, sizi iyi anladıysam, toplumumuz simgesel bakımdan aşırı gelişmiş olduğu için, normalde insana yasaklanan mimetik rekabetlere izin verebilmekte ve bunları verimli kılabilmektedir.

R.G. Tam anlamıyla böyle. Mimetik rekabetler normalde insanlara yasaklanmıştır; ilkel yasaklar, daha önce gördük, esas olarak bu rekabetlere yöneliktir. Demek ki, insani toplumsal biçimler, hayvani biçimlerin aksine, *doğrudan doğruya* mimetik rekabetlerden gelmiş olamazlar; ama ikame kurban aracılığıyla dolaylı olarak buradan kaynaklanırlar. Bu zaten bildiğimiz bir şey, ama şu ana dek insan toplumunu hayvan toplumuna eklemlemeyi denemedik. Yaptığımız çözümlemeleri incelersek, insanlaşmanın karşılaştığı çıkmazları yeniden düşünür ve tüm bunları, mimetik süreçle ve ikame kurban düzeneğiyle karşı karşıya getirirsek, son bir maceraya doğru sürüklenmeye başladığımızı fark ederiz.

J.-M.O. Aslında bu macera başladı bile, av veya ensest yasakları gibi en temel insani kurumları kurucu kurban işlemine göre düşünmeyi deniyoruz. Hayvan ile insan arasındaki fark zaten devreye girmiş oluyor.

R.G. Önceki çözümlemelere dayanarak, insanlaşma sürecini gerçekten radikal biçimde, insan doğasının yalan yanlış özgüllüklerini hiç ortaya atmadan doğrudan hayvanlıktan hareketle düşünmek mümkün olsa gerek. *Dominance pat-*

tern’leri yok edip ikame kurban aracılığıyla kültürün hep daha gelişkin ve daha insanileşmiş biçimlerine yol açanın, primatlar düzeyinde bile her yerde görülebilen mimetik rekabetin şiddetlenmesi olduğunu göstermek gerek. Mimetik çatışmaların, toplumsallığın hayvani biçimleriyle sonuçlanan doğrudan çözümleri engelleyecek kadar şiddetlendiği bir anda, bir ilk “kriz” veya krizler dizisi içinde, kültürün “ertelenmiş,” simgesel veya insani biçimlerini üreten düzenek harekete geçirilmiş olmalı.

Olayların gerçekten böyle cereyan ettiğini varsaymak için, mimetik gücün sadece insanlaşma sürecinde değil, o daha başlamadan önce ve bu başlangıcı sağlamaya yetecek tarzda arttığını göstermek gerekli ve yeterli olur.

Ama insan beyni ve aynı şekilde insanlaşma yolundaki beyin için Jacques Monod’nun *Le Hasard et la Nécessité*’de [*Rastlantı ve Zorunluluk*] önerdiği görüş benimsenirse, bu söylenen zaten kanıtlanmış olur.

“Bence insan beyninin ayırt edici nitelikleri, simülasyon işlevinin güçlü gelişimi ve yoğun biçimde kullanımından ibarettir. Bilişsel işlevlerin en derin katmanında bu vardır ve dil de ona dayanır, ama onu ancak kısmen açık hale getirir.”⁶

Taklidin güç ve yoğunluğunun *homo sapiens*’e kadar uzanan silsile boyunca beyin hacmiyle birlikte arttığını düşünmek yerinde olur. İnsana en yakın primatlarda, beyin diğer tüm hayvanlarda olduğundan daha hacimlidir zaten. İnsanlaşma sürecini tetikleyen bu büyüyen güç olmuştur herhalde; sonradan insanlaşma süreci de bu büyümeyi hızlarsa ve insan beyninin kıyas kabul etmez gücüne inanılmaz bir katkıda bulunsa bile, ilk etken beyin artan gücü olmuştur.

İnsan cinselliğinde mimetik kışkırtmaların hatırı sayılır rolü, örneğin tahrik, röntgenciliğin rolü, vb hayvani türdeki

⁶ Sayfa 194.

dönemsel cinsellikten insanın sürekli cinselliğine geçişin de köklerinin mimesisin güçlenmesinde bulunabileceğini düşündürmektedir. Biraz ileride, insan arzusunun içgüdüsel kurgular üzerine eklemlenen ve onları daha da etkinleştiren, rahatsız eden ve bozan mimesis olduğunu göreceğiz. Mimetizmle olan bu temel bağ, insan cinselliğine hayvan cinselliğinden de daha çatışmalı olan niteliğini vermekte ve onu, insanlar arasındaki ilişkilerde ahengi, hatta cinsel ortakların istikrarını sağlamakta bile kendi içinde yetersiz kılmaktadır.

İnsan toplumlarının *dominance pattern*'lere dayanmadıklarını ve niye böyle olduklarını görüyoruz: İnsanlardaki mimetik rekabetler, kolayca çılgınlık ve cinayet noktasına varmaktadır. Ama insandaki bu şiddet fazlalığını anlaşılmaz ve dilsiz bir içgüdüye bağlamak, onu yanlış anlamak ve en ilginç açıklamanın yanından geçmek manasına gelir; bu şiddet fazlalığı, beyindeki büyümeye bağlantılı olan mimetizm fazlalığıyla aynı şeydir.

Bu giderilemez mimetik rekabet esas itibariyle, bildiğimiz gibi, her türlü nesnel çıkarın yok olması ve topluluk üyelerini karşı karşıya getiren sahiplenme mimesisinden, onları sonunda bir kurbanı karşı birleştirip uzlaştıran çatışan taraflar mimesisine geçişi ifade etmektedir. Belirli bir mimetik güç eşiğinin ötesinde, hayvan toplumlarının varlığı imkânsız hale gelir. Demek ki bu eşik, kurban düzeninin ortaya çıkma eşiğine tekabül etmektedir; bu aynı zamanda insanlaşma eşiğidir.

J.-M.O. İkame kurban düzeni başlıyor ve ona dayanan, onun aracılık ettiği kültürel biçimler nöbeti hayvani biçimlerden devralıyor. Problemler her düzeyde aynı biçimde gündeme geliyorlar ve aynı düzenin, hayvanlığa doğru uzandıkça kuşkusuz daha basit görünümler alan değişkeleri bunları çözümleyebiliyor.

R.G. Kurban düzeneğinin ilk halini, tasavvur etmekte bile zorlanacağımız çok kaba ve ilkel biçimler içinde düşünmek gerek, ama bu çok önemli değil. Bu düzeneği mümkün ve hatta istatistiki açıdan zorunlu kılan verilerin hepsi mevcuttur. Ve bu düzenek rekabetler üzerinde tedavi edici ve engelleyici tesirlere sahiptir; bu tesirler, tüm oran farklılıkları saklı kalmak kaydıyla, tamamen insanileşmiş ritüeller ve yasaklar aracılığıyla yaptığı etkilere benzer. Bu noktaya kadar, beyindeki hızlı büyümenin ve diğer tüm hadiselerin biyolojik ve kültürel alanlar arasında bir etkileşimi gerektirdiğini gördük, ama bu tuhaf çarkı işletip döndürecek bir motora sahip değildik. İkame kurban bize bu motoru, bu devindirici gücü temin etmektedir. İnsanlaşmayı giderek büyüyen mimetik kuvvetleri evcilleştirmeyi sağlayan bir dizi basamak olarak düşünebiliriz; bunların arasına felaketlere yol açsalar bile doğurgan krizler girer, çünkü her seferinde yeniden kurucu düzeneği başlatmakta ve her aşamada içeriye daha katı yasaklar konmasını, dışarıya doğruysa daha etkili ritüel yönelimleri getirilmesini sağlamaktadırlar. O zaman insanın çocukluk döneminin, beyin büyüdüğü başkalaşım içindeki türün yok olmasına yol açmadan, nasıl "kırılğanlaşıp" uza-yabildiği anlaşılmaktadır. Her basamakta, daha gelişkin kurumların yeni bir mimetik ilerlemenin önünü nasıl açtıkları, bunun peşisıra yeni bir krizi nasıl getirdikleri ve bu şekilde devam eden sarmal gelişimin, insansıyı giderek nasıl insanlaştırdığı da kavranmaktadır.

G.L. İkame kurban düzeneği sayesinde, bir arada yaşayan grupların dışarıda şiddet eylemleri en uç noktada gelişirken, nasıl görelî olarak şiddet barındırmayan sığınaklar haline gelebildikleri anlaşıyor. İnsanlaşma yolundaki primatın, aşırı cinselleşmiş ve taşlarla silahlanmış, av ve savaş için sürekli daha iyi yetiştirilen hayvanın, biyolojik ve kültürel evriminin can alıcı anlarında tepesinde hep asılı duran ken-

dini yok etme tehdidini nasıl bir kültürel gelişim gücüne dönüştürebildiği fark ediliyor.

R.G. Demek ki *Totem ve Tabu*'daki sezginin bir doğruluk payı da vardır ve bu da insanlığı kolektif bir cinayete dayandırmasında yatmaktadır. Zaten bunun dışına çıkan hiçbir kurucu mit yoktur, ama hem kendi çağının hem de bizim çağımızın kofluğuna karşın kısmen düşlemsel ama asıl noktalarda birbiriyle uyumlu bu mesajları, o zamana kadar antropolojinin beceremediği kadar ciddiye almak gerektiğini anlayan Freud'un dehası olmuştur. Yine de Freud, kuramının yolunu tıkayan mitolojik unsurlardan kurtulamamıştır. Onun yabancı babası son şiddet tanrısıdır ve üzerine bina edilmiş psikanalitik dinle birlikte ölmekte olduğundan, bugün böyle konuşabiliyoruz.

J.-M.O. Freud'un niyetlerini yeniden ortaya koyabiliyor ve Freud'un tezinin inandırıcılıktan uzak yanlarına kapılmadan, *Totem ve Tabu*'ya hak ettiği değeri verebiliyorsunuz. Birleştirici şiddet sadece dinseliliğin kökeni olmakla kalmıyor, insanlığın da kökenini oluşturuyor. Freud'un benzersiz ve inanılmaz dramı, gerekirse milyonlarca yıl boyunca yinelenip duran süreçlerin alegorisidir. Bu süreçler, insanlığın tarihöncesi hakkındaki ampirik bilgilerimizin gerektirdiği, yarın da gerektireceği kadar uzayıp gideceklerdir.

R.G. Etolojistler ile etnologlar arasındaki kavga da bu şekilde bir çözüme kavuşur. Önce hayvani, sonra ön-insani, en sonunda da tamamen insani toplumsal biçimlerin hepsinin arasında hem kopuş hem de süreklilik söz konusudur. Mimetizm ve ikame kurban sorunsalı sayesinde hayvanlarda bile mimetizme dayandırılmış toplumsal biçimlerin hep olduğu anlaşılmaktadır; ikame kurbanı dayalı daha yeni ve karmaşık biçimlerin ortaya çıkabilmesi için, öncekilerin mimetik krizler içinde çökmesi gerekmektedir. Tam anlamıyla hayvanlık ile oluşum halindeki insanlık arasında hakiki bir kopuşma vardır ve bu da, henüz rüşeym halinde olsalar bile

yasaklar ve ritüellere dayalı örgütlenmeleri sağlayabilecek tek unsur olan kolektif cinayet kopuşmasıdır. Demek ki insanlık kültürünün doğuşunu doğa içine yerleştirmek, sadece insana has, özgül yanlarını ihmal etmeden doğal bir düzeneğe bağlamak mümkündür.

Burada söz edilen hadiseler kadar uzanmak tabii ki mümkün değildir. Ritüel düzlemde doğrudan veya dolaylı olarak bulabildiğimiz her şey, tamamen insanileşmiş bir dünyaya aittir. Demek ki milyonlarca yılı kapsayan, muazzam bir boşluk var. İkame kurban düzeneğini insanlaşmanın kaynağı olarak gösterdiğim için, mümkün olanın sınırlarını aşmakla suçlanabilirim. Ama bu girişimin hiçbir keyfi yanı yoktur. İnsan ritüelleri cephesinde aynı noktaya yönelen inanılmaz bir ipucu kütesine sahibiz zaten; şimdi de, etolojistlerin hayvan ritüelleri adını verdikleri şeye bakarsak, orada da yaptığımız girişimin sağlam bir mesnede dayandığını düşündüren veriler görürüz.

Bazı türlerde, sadece cinsel baştan çıkarıcılık alanında değil, aynı veya karşı cinsten bir arkadaşla ayrıcalıklı ilişkiler kurulması konusunda da kalıplaşmış davranışlar mevcuttur.⁷

Bu ittifak ritüelleri paradoksal bir şekilde saldırgan tavırlara benzemektedir. Onları mimetik olarak yeniden üretirler; davet, saldırganın dost edinmek istediğine karşı yönelen bir saldırı biçimini alır, ama en son anda saldırgan hedefini değiştirip onun yerine bir başka hemcinsine veya cansız bir nesneye saldırır.

Davet edilen hayvan da zorunlu olarak mimetik bir cevap verecektir. O da saldırganlık gösterecektir; ama bu saldırganlığı ya her türlü ihtimale hazır bekleyen davetkâr kuvvete yöneltebilir, ya da tam tersine saldırıyıormuş gibi yapılan diğer hayvana veya nesneye karşı onunla birlikte

⁷ Konrad Lorenz, *Das sogennante Böse: Zur Naturgeschichte der Aggression*, böl. XI.

saldırabilir; kısacası bu hayali düşmana karşı onunla “ortak bir dava” güdebilir. İstenen ittifak bu “ortak dava” içinde gerçekleşmiş olur.

Bu hayvan davranışları sadece yinelemeli nitelikleriyle insan ritüellerini hatırlatmazlar; dinsel ritüellerin iki temel anının taslakları gibidirler: iç uyuşmazlığın “mimetik kriz” anı ve ikame kurban karşısında uzlaşma anı. Ama burada kurban işlemi yoktur. Kurbanın yeri işaretlenmiş, kurbanın “işlevi” bir taslak halinde sunulmuştur, ama hayvan ritüelleri asla öldürme noktasına kadar varmazlar.

Bu hayvan ritüellerinde, hayvan toplumsallığından kurban dinselliğine dayalı insan toplumsallığına geçişi anlamaya yetecek her şeyi buluruz. Mimetizmin daha şiddetli bir hal alışını ve bunun sonucu olan rekabetleri varsaymak, tamamen kurbanla ilişkin ve burada taslak halinde bulunan bir düzeneğin başlatılması için yeterlidir. Her şey, sürecin sonunda, çatışmanın felaket boyutunun ağırlaşmasının, yeri zaten belirlenmiş olan “günah keçisi” düzeneğinin güçlenmesine denk düştüğünü göstermektedir. Birinci andaki aşırı kabarmayı, öteki anın radikalleşmesi, üçüncü hayvana karşı şiddetin ölümüne kadar varması izlemektedir.

İnsan ritüelleriyle değindiğim hayvan ritüelleri arasındaki temel bir fark, ikincilerin bildiğim kadarıyla insanlığın temel ritüellerine benzemelerini sağlayacak bir sayıyı hiçbir zaman toplayamamalarıdır. İnsan ritüelleri ise her zaman bir toplumsal grubun tamamını bir araya getirirler. Zaten söz ettiğimiz hayvan davranışlarına ritüel denmesine itiraz edilmesinin kısmen haklı tek nedeni bu olabilir.

Mimetizm güç kazandıkça, yol açtığı çatışmalar ve bunların çözümleri de “bulaşıcı” bir hal alır. O halde, mimetik rekabetlerin şiddetlendikçe giderek daha çok sayıda katılımcıyı gerektirdiğini ve onların da hem yasak hem ritüel şartına boyun eğerek, kutsallaştırılan kurban çevresinde buluştuklarını düşünmek gerekir. İnsan topluluğu, bu buluşma,

bu bir araya gelişle aynı şeydir ve sadece onun bir sonucu olarak var olur.

G.L. Demek ki insan ritüellerini bu hayvan ritüellerinin dönüşümü olarak görmek lazım; onlarda da aynı unsurlar bulunuyor, ama bunlar hep ölüm-kalım mücadelesine ve kurban biçiminde öldürmeye yöneltiliyor; bunun da kolaylıkla saptanabilen ve insanlaşma sürecine müdahil olduklarını düşünebileceğimiz nedenleri bulunuyor.

D. AŞKIN GÖSTEREN

J.-M.O. Kuramınızın gerçek iddiası, etoloji ve etnolojiyi birbirinden ayıran karşıtlığın üstesinden gelerek antropolojik araştırmaları iki düşman kampa bölüp onları zayıflatan ayrılığa son vermek. Bunu başarmak için, varsayımınızın engelin iki tarafındaki problemleri çözdüğünü göstermelisiniz; bu nedenle, ikame kurbanla sadece şiddet sorunlarını ve mimesisi insanlığın kültürel kurumlarına doğru yönlendiren ritüelleri değil, göstergeler ve iletişim sorununu da ilişkilendirmelisiniz.

R.G. Şiddet probleminin ikame kurban yoluyla çözümünün, aynı anda bir gösterge ve anlamlandırma kuramı geliştirmeden sağlanamayacağını göstermek gerek.

Göstergeye gelmeden önce, en basit biçimiyle kurban düzeneğinde yeni türde bir dikkati, içgüdüsel olmayan ilk dikkati uyandıran mucizevi bir kurgu olduğu görülmelidir. Taşkınlığın belli bir derecesinden itibaren, mimetik odaklanma tek kurban üzerinde gerçekleşir. Şiddet, bu kurban üzerinde giderildikten sonra, zorunlu olarak durur, gürültünün yerini suskunluk alır. Çılgınlık ile dinginlik, çalkantı ile sükûnet arasındaki bu azami tezat söz konusu yeni dikkatin uyanması için en elverişli koşulları yaratır. Kurban herkesin kurbanı olduğu için, o anda tüm topluluk üyelerinin bakışları onun

üzerinde toplanmıştır. Tamamen içgüdüsel nesnenin, yani gıda nesnesinin, cinsel nesnenin veya hâkim hemcinsin ötesinde, kolektif kurbanın cesedi söz konusudur ve bu yeni tür dikkatin ilk nesnesini de o ceset oluşturur.

J.-M.O. O kurban da kutsal mıdır?

R.G. Sözüünü ettiğim dikkat uyandıkça, krizin ve çözümünün yol açtığı duygular kurbanı nüfuz eder. Çarpıcı deneyim onun üzerinde billurlaşır. Katılımcıların, ne kadar zayıf bir ölçekte de olsa, kurbanın “bilincine” varmaları, yapısal bakımdan onun hayattan ölüme geçişinin mucizevi etkilerine, o anda gerçekleşen dikkat çekici ve kurtarıcı dönüşüme bağlıdır. Ortaya çıkabilecek anlamlandırmalar çifte aktarımın, kutsalın anlamlandırmalarıdır; bunlar da meselenin etkin sorumluluğunu kurbanı yüklerler. Ama insanlık tarihinin belki de en uzun ve henüz bu anlamlandırmaların gerçek anlamda mevcut olmadıkları aşamalarını da düşünmek gerek. Demek ki, ikame kurban çağrısı ne kadar zayıf olursa olsun iştirildiğinde, kutsala doğru yola çıkılmış olduğu söylenebilir, ama henüz kavramlar veya temsiller yoktur.

Dikkati uyandıran kurgunun derhal sonuç alıcı olduğunu düşünmek şart değil; çok sayıda “hiç işe yaramayan” veya *neredeyse hiç yaramayan* hamle yapıldığı varsayılabilir. Ama sonuçlar ne denli ilkel olursa olsun, yine de aşırı bir mime-tizmin denetim altına alınmasının gerektirdiği sonuçlar söz konusudur; bu sonuçların ne kadar az olursa olsun biriktirilmeye başladıkları da kabul edildiğinde, kültürün insani biçimlerine doğru yola çıkılmış demektir.

J.-M.O. Ama sizin burada bir gösterge kuramına ihtiyacınız var ve anlayabildiğim kadarıyla, günümüz kuramcılarında gösterge ancak bir sistemin içinde var olabiliyor; demek ki, başlangıç olarak karşılıklı birbirini gösteren iki gösterge olması gerekiyor. Şemanızdan hareketle, yapısal dilbilimin ikili karşıtlığını nasıl üretebileceğinizi anlayamıyorum.

R.G. Üretilmesi gereken bu ikili karşıtlık değil. Onun sadece eş-zamanlı ve statik bir niteliği var. Birbirleri tarafından farklılaştırılmış ve aynı anlamlandırma derecesine sahip iki ögeli bir yapısalcı sistemden yola çıkılamaz. Ama daha basit bir model; dinamik ve gerçekten genetik olan bu modeli kimse akıl etmiyor. Ortaya çıkma sürecindeki istisna modeli bu; belirsiz bir kütleden, henüz sayılmamış bir çoğulluktan herhangi bir hakikat halinde tek başına çıkabilen birin, birimin modeli. Kura çekimi modeli, örneğin kısa çöpü çekme veya kraların pastasındaki bakla tanesini bulma modeli. Sadece bakla tanesinin bulunduğu dilim diğerlerinden ayrılır; sadece en kısa –veya en uzun– çöp anlamlıdır. Gerisi belirsizliğini korur.

En basit simgesel sistem budur ve hiç kimse bunu düşünmüyor, *ritüelin içinde sık sık rastlanmasına karşın*, hiç kimse bundan söz etmiyor. Sözünü ettiğim rastlantısal seçimlerin hepsinin bir ritüel kökeni vardır. Kimi zaman kurban edilecek olanı seçmekte de kullanılan usullerle aynı şeydir bunlar. Bu modelin ritüellerde bulunmasının nedeni, tüm diğer ritüel kurumlarıyla birlikte, ikame kurban işleminden kopya edilmiş olmasıdır. Bu nedenle bizim açımızdan olağanüstü öğretici bir değere sahiptir; en ilkel simgesellik modeli budur.

İnsanlar şans oyunları denen şeyi bu modelden hareketle icat etmişlerdir. “Tam anlamıyla” bir şans oyunundan söz edilebilmesi için, insanların seçme usulünün ritüele yönelik amacını unutmaları ve onu kendi içinde bir amaç haline getirmeleri gerekli ve yeterli olur. Tarafımızdan çözümlenen tüm örneklerdekiyle aynı türde bir doğum söz konusudur; bu kurumların hepsi bize öyle doğal olarak kültürel veya kültürel olarak öyle doğal görünüyorlar ki, ritüellerle sürdürdükleri öze değgin yakınlığı anlayıncaya dek onları sorgulamayı aklımıza bile getirmiyoruz.

J.-M.O. Eğer haklıysanız, şans oyunlarında diğer oyunlardan daha çok insana özgü bir şeyler var.

R.G. Roger Caillois da *Les Jeux et les Hommes* [*Oyunlar ve İnsanlar*] başlıklı parlak denemesinde aynen bunu söylüyor. Caillois oyunları dört kategoriye ayırıyor ve bunlar ritüel döngüsünün dört temel anına tekabül ediyorlar.⁸ Onları Caillois'ın sırasına göre değil de, kurucu sürecin seyrine denk düşen sıra ile sayıyorum.

Önce taklit oyunları, mimler, maskarad alayları, tiyatro vb var (Caillot İngilizce *mimicry* kelimesini kullanıyor).

Sonra, koşu müsabası, boks, vb gibi yarışma veya mücadele (*agon*) oyunları var. Bunlar, suretlerin mücadelesine tekabül ediyor.

Caillot'nun Yunanca *ilinks* kelimesiyle ifade ettiği, başdönmesi oyunları var; kendi etrafında hızla dönme, perende atma, vb numaraları kapsıyorlar. Bu oyunlar, mimetik krizin sanrılara yol açan doruk noktasına tekabül ediyor.

Son olarak da kurbanla gelen çözüme tekabül eden şans oyunları var. Ve Caillois, haklı bir hayretle, Huizinga'nın üstelik *Homo Ludens* başlığı konmuş bir eserde bunlara hiç değinmediğini, oysa ki bunların gerçekten insana özgü yeğâne oyun türü olduğunu saptıyor. Tüm diğer oyun biçimleri hayvanların yaşamında başlamıştır. Bu durum, daha yukarıda hayvan ritüelleri ile insan ritüelleri arasında belirtilen farka tamamen uymaktadır. Hayvan ritüelinde "eksik olan" tek şey, kurbanın öldürülmesidir ve hayvanın insan olmak için tek eksiği ikame kurbandır.

Kura çekiminin en zayıflamış biçimlerinde bile, kutsalın çoğul anlamlarının seçilen üzerinde odaklandığı görülür. "Krallar çekilirken" bakla kime çıkarsa, büyük ritüel karışıklıklarının hepsi bir anda onun üzerinde toplanır. Alaylara hedef olur; bir tür günah keçisidir, ama dışlandığı grubu temsil eder; demek ki bir anlamda onun üstünde hüküm sürer: Gerçekten kraldır. Gülmek için yapılan bu mini-kutsal-

⁸ Sayfa 34; 58-59.

laştırma bir tür aşkın göstereni başlatır. O zaman, ritüelin çokdeğerliliğinin düşünülmemeyeceği, bunun düşüncenin ve insan kültürünün hakiki yapılarına yabancı bir "dolaysızlık" nostaljisinin ifadesi olduğu söylenmemelidir.

G.L. Kısacası, nasıl bakılacağı bilindikten sonra, her zaman kurucu düzeneğin taslağıyla karşılaşılıyor.

R.G. Doğru. Kurucu düzenekte, uzlaşma kurbanı karşı ve onun çevresinde gerçekleşir. Daha yukarıda kurban hakkında söylediğimiz, topluluğun başına gelen her şeyin kökeni ve nedeni olarak kendini göstermesi yanlış değildi, ama şu anda vardığımız nokta açısından, bu ifadenin yeterli olmadığını, yeterince radikal olmadığını görüyoruz. Geriye doğru, daha ilkel düzeylere inildikçe de yürürlükte olanın ve en ilkel anlamlandırma katmanlarını üretenin yine ikame kurban düzeneği olduğunu anlayabilmek için, daha önceden oluşturulmuş tüm anlamlandırma bağlamlarını ortadan kaldırmayı denemek gerek.

Topluluktan çıktığı ve topluluğun da ondan çıktığı ölçüde, kurban sayesinde, ilk kez bir içerisi ve bir dışı, bir öncesi ve bir sonrası, bir topluluk ve bir kutsal var olabilmektedir. Bu kurbanın hem iyi hem kötü, hem barışçı hem şiddetli, öldüren hayat ve hayatı sağlayan ölüm olarak gözüktüğünü daha önce söylemiştik. Onunla başlamayan ve aynı zamanda onun tarafından aşılmayan hiçbir anlamlandırma yoktur. Kurban gerçekten evrensel bir gösteren durumundadır.

J.-M.O. Günümüz düşüncesi tarafından hararetle reddedilen aşkın bir gösteren fikri değil mi bu?

R.G. Gerçek aşkın göstereni bulduğumuzu söylemiyorum. İnsanların aşkın gösteren olarak kullandıkları şeyi bulduk sadece.

J.-M.O. Aşkın gösteren diyorsunuz ama, gösterilen demek daha doğru olmaz mı?

R.G. Gösteren, kurbandır. Gösterilense, topluluğun bu kurban ve onun aracılığıyla her şeye yüklediği tüm fiili ve potansiyel manadır.

Gösteren uzlaştırmacı kurbandır. İnsanların krizin sonunda birbirleriyle barışık halde kalmak istemelerini anladığımız için, insanların bu göstergiyi yeniden üretmeye bağlanmalarını da anlayabiliyoruz; yani kutsalın dilini kullanmaya, ritüellerde ilk kurbanın yerine yeni kurbanlar geçirerek bu mucizevi barışı sürdürmeye önem veriyorlar. O halde ritüelin gereği, göstergelerin kullanımıyla ve çoğaltılmasıyla aynı şeydir ve o zaman yeni farklılaştırma ve kültürel zenginlik olasılıklarına kapı açılmaktadır. Önceki sayfalarda avlanma, evcil hayvanlar, cinsel yasaklar vb hakkında betimlediğimiz süreçlerin hepsi, kurban göstereninin kullanımı ve farklılaştırılması olarak tarif edilebilir.

Ritüel içinde yeniden üretme isteği bir zorluk yaratmıyor. Kutsal dehşet tarafından kırbaçlanan insanlar, uzlaştırmacı kurbanın etkisinde yaşamaya devam etmek için, bu göstereni yeniden üretmeye ve onu temsil etmeye uğraşıyorlar; bu da öncelikle, ilk baştaki tecelliyi uyandırmaya en uygun kurbanların aranmasını kapsıyor; dil veya yazı terimleriyle ifade edilecek olursa, tanımlanabilir ilk anlamlandırma etkinliğini burada aramak gerek. Sonra bir an geliyor, ilksel kurban yeni kurbanlarla gösterileceğine, kurbanlardan başka şeylerle, hep o kurbanı ifade eden bir sürü şeyle gösterilmeye başlanıyor; gösterilen hep aynı kurbandır, ama gösterenler onu giderek maskelemekte, kılığını değiştirmekte ve onu bilmemektedirler.

Boğumlu dilin, diğer tüm değiştokuşlar gibi söz alışverişi de ritüelden hareketle, mimetik krize eşlik eden haykırışlar ve çığlıklardan hareketle yerine oturtulması gerektiği görülüyor. Kurbanın öldürülmesinin öncesinde yer aldıkları ve belki de bunu koşullandırdıkları için, ritüel o haykırış ve çığlıkları da yeniden üretmek zorundadır. Ritüel uygulama-

sında, kurbanın çevresinde önce boğumsuz biçimde atılan çığlıkların giderek bir ritme girdikleri ve kurban edimi çevresinde dans hareketleri gibi bir düzen kazandıkları kolayca düşünülebilir; çünkü krizin tüm yönleri bir işbirliği ve uyuma zihniyeti içinde yeniden üretilmektedir. Dünyada, dilin düzeni içinde, kutsalın kelimelerinin ilk ve temel kelimeler olarak yer almadığı hiçbir kültür yoktur.

MİTLER: GİZLENEN KURUCU LİNÇ

A. "KÖKTEN TASFİYE"

R.G. Kurucu linç savının, görünüşteki yokluğuna, çağımızda onu çevreleyen mutlak sessizliğe karşın her yerde, hatta benimkiler gibi tahlillerden en uzak durduklarını düşünenlerde bile su yüzüne çıktığını gösterebileceğimi sanıyorum. Lévi-Strauss'un yapıtlarında doğrudan kurucu lince ilişkin ve ondan bahsettiklerini bilmeksizin, yapısökümüne uğrattıklarının her türlü mitolojinin üretici düzeneği olduğunu asla anlamaksızın, onun ana yapısal özelliklerini ortaya çıkartan tahliller bulunduğunu size gösterebilirim.

J.-M.O. Mitolojiden henüz hemen hiç bahsetmediğinizden ve mitoloji, ilkesel olarak, yapısalcılık için ayrıcalıklı bir uygulama alanı, dinsel bozulmanın dilbilimsellik karşısı dalave-relerinden uzak, katıksız dil alanı olduğundan ötürü, ayrıntıya girip Lévi-Strauss'un bir metnini olabildiğince yakından tahlil etmek yerinde olur diye düşünüyorum.

R.G. Böyle bir ispatın önemi, başından sonuna dek bizzat Lévi-Strauss'un tahlillerine, onun söylemine dayanacak olmasından kaynaklanıyor; önce, en çok söz edeceğimiz iki mitin özetıyla başlayalım.

Lévi-Strauss, *le Totémisme aujourd'hui* [Totemizmin Bugünü] adlı eserinde, birbirine çok uzak iki topluma, Amerika'daki Büyük Göller bölgesinin kuzeyinde yaşayan Ojibwa Kızılderililerine ve Pasifik Okyanusu'nda yaşayan Tikopialara ait iki mit arasında benzerlik kurar.¹ Önce Ojibwaların mitini görelim:

Beş "ilksel" kabile, okyanustan çıkıp insanların arasına karışan insan biçimli altı doğaüstü varlığa dayanırlar. Bunlardan birinin gözleri bağlıydı ve Kızılderililere bakmayı çok istese de bunu göze alamıyordu. En sonunda kendini daha fazla tutamayıp bağını çıkardı ve bakışının değdiği ilk adam yıldırım çarpmış gibi hemen öldü. Çünkü konuk ne kadar dostane amaçlar taşısa bile, bakışı fazla güçlüydü. Bu nedenle birlikte geldiği arkadaşları onu denizin derinliklerine geri dönmeye zorladılar. Diğer beşi, Kızılderililerin arasında kaldılar ve onlara pek çok yarar sağladılar. Büyük kabilelerin veya totemlerin kökeninde onlar vardır.

Şimdi de yine Lévi-Strauss'un metninden, Tikopia mitini izleyelim:

Çok uzun süre önce, tanrılar insanlardan farklı değildi ve tanrılar yeryüzünde kabilelerin doğrudan temsilcileriydi. Ama bir gün, yabancı bir tanrı, Tikarau, Tikopia'yı ziyaret etti ve ülkenin tanrıları ona mükellef bir ziyafet hazırladılar; ama öncesinde, konuklarıyla boy

¹ 27-37. *Totémisme aujourd'hui*'de, mitlerin analizi eserin başlıca amacı olan "totemizm" in gözden düşürülmesine tabi kılınmıştır. Yine de, Lévi-Strauss'un yöntemi açısından tipik bir analiz söz konusudur; *Mythologiques*'de, özellikle de kendi analizimi yaparken değineceğim örneklerde çok benzer analizlere rastlanması da bunu kanıtlamaktadır. Bizzat Lévi-Strauss, Ojibwa ve Tikopia mitleriyle yakınlık kurmakta, her iki örnekte de aynı sonuca varmaktadır (*Le Cru et le Cuit*, 58-63).

ölçüşmek üzere güç ve sürat müsabakaları düzenlediler. Konuk tanrı yarışın tam ortasında ayağı sürçmüş gibi yaptı ve sakatlandığını açıkladı. Ama topallama taklidi yaparken yığılı duran yiyeceklerin üzerine sıçrayıp bunları tepelere doğru götürdü. Tanrılar ailesi onun peşine düştü; bu kez Tikarau gerçekten düştü de kabilelerin tanrıları onun elinden bazı yiyecekleri kurtarabildiler; biri bir hindistancevizi, bir başkası bir taro, bir üçüncüsü bir ekmekağacı meyvesi, en sona kalanlar da bir ıgname aldılar... Tikarau ziyafetin geri kalanıyla göğе çıkmayı başardı, ama dört bitkisel gıda insanlar için kurtarılmış oldu.

Bizim bakış açımızdan bu iki miti yorumlamaktan daha kolay bir şey olamaz. Her ikisinde de mimetik kriz şemasıyla ve ikame kurban düzeneğini harekete geçiren şiddetli bir yapı bozulmasıyla karşılaşılıyor. Tanrılarla insanların ilk başta iç içe yaşaması önemli. Bu iç içeliğin çatışmalı bir nitelik taşıyıp taşımadığı bize açıkça söylenmemiş; krizin zararlı etkileri, her zaman olduğu gibi, bunlardan sorumlu tutulan kurbanı mal ediliyor. Birinci mitte, kurban adayının tek bakışıyla bir Kızılderili aniden ölüyor. İkinci mitteyse, tüm ekin sel sistemin çalınmasından kurban adayı Tikarau sorumlu tutuluyor. Talimli bir bakış, insan-tanrı koalisyonu tarafından düzenlenen "güç ve sürat müsabakaları"nda da, mitsel dramın çözümleyeceği çatışmalı bir durum olduğunun farkına varabiliyor. Burada, ritüelle ilişkili bir yan anlam bulunması –düzenlenmiş "müsabakalar" söz konusudur– bizi şaşırtmamalı. Mit bize krizi ritüelleşmiş bir halde sunuyor, ama sportif yarışmalar kendiliğinden kolektif şiddetle sonuçlandığına göre, işin ritüel dışı bir yanı da var.

Tıpkı *Bakkhalar*'da, artık bir ritüel haline gelmiş Bakkhanalia nasıl çok geçmeden Pentheus'un linç edilmesine yönelirse, burada da güç ve beceri müsabakaları bir tanrı

avıyla ve linçle sonuçlanır. Geleceğin tanrısı önce sendeleme ve topallama numarası yapmış, ama sonra *gerçekten düşmüştür*. Bu cümlede karanlık bir yan var. Benim linç saplandım yüzünden yolumu şaşırdığımı ve Tikarau'nun havalanıp kaçtığına göre yakayı sıyırdığını söyleyeceksiniz, ama ben de o zaman size Lévi-Strauss'un *Totemizmin Bugünü*'nde kullandığı Raymond Firth'ün çalışmasına değil, aynı yazarın birkaç yıl sonra, 1967'de çıkan ikinci kitabına, *Tikopia Ritual and Belief*'e [*Tikopia Ritüel ve İnancı*] başvurmanızı salık vereceğim.²

Bu kitaba göre, Tikarau bir tepeye tırmanarak peşinden kovalayanlardan kurtulmaya uğraşır. Tepenin ucunda dik bir uçurum vardır. Raymond Firth, "*bolting to the edge of the cliff, and being an atua launched himself into the sky and set off for the far lands with his ill-gotten gains*" diye yazar. [*"Uçurumun kenarına kadar sıçradı ve bir atua (bir ruh, bir tanrı) olduğu için, göğe doğru fırladı ve kapıp kaçtığı ganimetleriyle birlikte uzak ülkelere gitti."*]

Tikarau bir *atua* olmasaydı, kolayca tahmin edileceği gibi, uçurumun dibine düşecek ve bir daha da ayağa kalkamayacaktı. Belki de, mitin bu defaki düşüşün uydurma değil de gerçek olduğu üzerinde bu denli ısrarla durması bu durumla açıklanabilir. Ama Tikarau bir *atua*'dır ve havada uçup gider. Uzlaştırıcı ve düzeni geri getirici kurbanın kutsallaştırılmasının gerisinde, ölümle sonuçlanan düşüş belirlemektedir ve mitsel metnin bu noktadaki kelime kelime ifadesi bana oldukça çağrışımsal görünüyor.

Adli bir sistemi olmayan pek çok toplumda, açıkça betimlenmese de Tikarau'nun düşüşünün tartışmasız bir biçimde akla getirdiği olay, idam cezasının en gözde biçimidir; tabii topoğrafyanın da buna uygun olması gerekir. Mahkûm uçuruma doğru giden yamaca bırakılır ve yarım daire şeklinde yerleşen topluluk ağır ağır ilerler ve boşluk dışındaki her

² Sayfa 230.

türlü kaçış yolunu kapar. Herhalde on örneğin dokuzunda, paniğe kapılan zavallı itilmesine bile gerek kalmadan kendisini boşluğa fırlatıyordu. Kısacası, gerçekten düştüğü veya kendini havaya fırlattığı söylenebilir. Meşhur Tarpeia kayası bu âdetin sayısız örneğinden biridir. Dinsel düzlemdeki avantaj tüm topluluğun idama katılması ve kimsenin kurban ile "kirletici" bir temas içine girmemesidir. Arkaik toplumlardaki diğer idam cezası usullerinde de aynı avantaja rastlanır.

Ritüel biçimli bu idam tarzları yoktan var edilmiş değildir; ayrıntılarda çok değişen, ama hep aynı biçimde yapılandırılmış bir modelden kopya edildikleri bellidir; bu da, haliyle, Tikarau mitinin bize betimlediği, ilk kurbanın öldürülmesi olayıdır; üzerinde kendiliğinden ittifak sağlandığı için uzlaştırıcı olan bu cinayet, totemcil olsun ya da olmasın diğer tüm kurumlar gibi, ritüel biçimindeki idamların da üretici düzeneğidir.

Ojibwa mitinde de, toplu cinayet görülmektedir, ama Tikarau mitinde olduğundan da daha kestirme bir biçimde betimlenmiştir: Altı doğaüstü ziyaretçiden biri, göz bağının bir ucunu kaldırıp baktığı bir Kızılderiliyi öldürdükten sonra, beş arkadaşı onu *denizin derinliklerine geri dönmek zorunda bırakırlar*. Birinci örnekte kurban kayaların üzerinde parçalanarak can verirken, burada boğularak ölür.

J.-M.O. Demek ki, her iki mitte de kurban tanrısaldır, çünkü hem kendisine karşı ittifakla kurulan bir araya geliş içinde doruk noktasına çıkan kargaşadan ve bu ittifakın sağladığı düzene geri dönüşten sorumlu tutulmaktadır. Topluluk kurbanına sadece kendi başkalaşımının rastlantısal ve edilgin bir aracı, kolektif histeriden anında sükûnete geçişin basit bir katalizörü olarak bakamaz. Başlangıçtaki kötülük sahibinin bu kötülüğün onu sürüklediği kötü dava içinde ölüp gitmiş olamayacağını, çünkü birdenbire gücü her şeye yeten bir iyilik sahibine dönüştüğünü düşünür. "Totemcil" denen düzeni ve hayatı topluluğa o temin ettiğine göre, nasıl ölmüş olabilir ki?

G.L. Söz konusu iki mitin bu şekilde yorumlanmasını tabii ki Lévi-Strauss değil, biz öneriyoruz. Şimdi de Lévi-Strauss'un yorumuna geçelim.

R.G. Öncelikle, Lévi-Strauss'un bizimle, daha doğrusu bizim onunla mutabık olduğumuzu belirtelim, çünkü mitte "farksızlaşma"dan farklılaşmaya doğru giden bir gelişim olduğu keşfi ona aittir.

J.-M.O. Ama onun dilbilimsel *a priori*'si, mitte bizim bulduğumuzu sandığımız şeyi görmesini, kültürel farklılıkları gerçekten yok eden ve sadece metinle sınırlı kalmayan mimetik ve şiddetli bir karşılıklılık olduğunu görmesini engelliyor.

R.G. Lévi-Strauss'un dilbilimsel bakış açısına göre, "farksızlaşmış" olan, "sürekli" olan, dil tarafından daha önceden hayata geçirilmiş ayrımların "üstünkörü yamanması"ndan başka bir şey değildir; etnolog özellikle ritüellerde böyle bir aldatıcı görünüşün mevcudiyetine hayıflanır, çünkü onu –daha önce de belirttiğimiz gibi– farklılaştırıcı düşüncenin bozucu bir yadsıması olarak görür. *Totemizmin Bugünü*'ndeki tahlillerde, aynı "farksızlaşmış" olanın varlığıysa, ona mitolojinin temel tasarımı tarafından gerekçelendirilmiş olarak görünür, çünkü ona göre, mitolojinin temel tasarısı, onu ilgilendiren tek şey olan farklılaştırıcı düşüncenin doğuşunu ve gelişimini doğru olmasa bile –bu kaçınılmazdır–, çağrışımsal bir biçimde temsil etmektir. Farklılığın, farklılık olarak, süreksizliğin süreksizlik olarak temsili ancak bir süreklilik, farksızlaşmışlık fonu üzerinde gerçekleştirilebilir.

G.L. Demek ki Lévi-Strauss'a göre, mit kültürel doğumun kurgusal temsilinden başka bir şey değildir; oysa ki size göre, gerçek bir doğumun dönüştürülmüş dökümü söz konusudur.

Bu doğruysa, mitsel düşünce tamamen entelektüel bir süreç olan farklılaştırma sürecini, gerçek bir süreçle iç içe

geçirmekte, yani “dünyanın başlangıcı”nda tamamen masalsı kişilikler arasında cereyan etmiş bir tür dram ortaya koymaktadır.

R.G. Bunun anlamı, yapısalcılık açısından mitolojinin tamamen dramatik unsurlarının bu halleriyle bir önemlerinin olmadığıdır ve Lévi-Strauss, onlara önem veren araştırmacıları epey küçümser. Yine de, sık sık tekrarlandıkları için mutlaka yorumlanmaları gereken bazı olguları görebilecek kadar da iyi bir gözlemcidir.

Lévi-Strauss, Ojibwa mitiyle Tikopia miti arasında *altı çizilmesi gereken bazı ortak noktalar* bulunduğunu kabul eder. (s. 36)

Lévi-Strauss bu ortak noktaları nasıl tanımlar, mitsel dram onun gözünde nasıl bir şekil alır? Tabii ki tamamen mantıksal bir açıdan tanımlar, ama bu defa bir dışlama ve eleme mantığı söz konusudur ve bu da bizim açımızdan oldukça ilginç bir durum. İşte verdiği örnekler hakkında yazdıkları:

Her iki durumda da, totemizm bir sistem olarak yoksullaşmış bir bütünsellikten arta kalan şey olarak sunulmaktadır (s. 37).

Örneklerin her birinde, süreksizlik, sürekliliğin bazı parçalarının kökten tasfiyesiyle sağlanmaktadır. Süreklilik yoksullaştırılmıştır ve sayıları azalan unsurlar artık aynı uzamda serbestçe açılıp gelişebilmektedir; bu arada onları birbirinden ayıran mesafe de artık birbirlerinin alanlarını ihlal etmelerini veya birbirlerine karışmalarını engellemeye yetecek kadar artmıştır.

Ojibwaların toplumlarının kaynağını oluşturduklarına inandıkları beş kabilenin oluşabilmesi için, doğaüstü altı kişiliğin sayısının beşe inmesi ve içlerinden birinin kovulması gerekmiştir. Tikopiaların dört büyük “totemcil” bitkisi, yerel tanrıların şerefine verdikleri ziyafetteki yemekleri çalan yabancı bir tanrının

elinden atalarının kurtarabildikleri yegâne bitkilerdir.

Dolayısıyla her durumda bazı unsurların yok edilmesi veya ilksel bir bütün içinden alınıp çıkartılması sonucunda kesintili bir sistem ortaya çıkmıştır.³

Burada sadece *Totemizmin Bugünü*'nden değil, aynı tip tahlillerin yeniden ele alınıp genişletildiği *le Cru et le Cuit*'den de [Çiğ ve Pişmiş] cümleler alıntılıyorum.

Gördüğünüz gibi, Lévi-Strauss'un yorumunda *alıp çıkartma, yok etme, kökten tasfiye* gibi terimler sürekli yinelenmekte, ama asla gerçek bir bireye karşı gerçek bir şiddet hadisesine uygulanmamaktadırlar. Topolojik bir sahadaki belli bir uzamı işgal eden nesneler söz konusudur hep. Tasfiye edilen unsurlar, Ojibwa mitinde "kovulan" insan biçimli tanrı olduğu kadar, Tikarau'nun alıp götürdüğü totemcil bitkilerdir de; *fakat Tikarau'nun kendisi değildir*. İkinci örnekte, Lévi-Strauss'un deyiimiyle, "insan biçimli" bir tanrının da tasfiyesi söz konusu olması iki mit arasındaki fazladan bir ortak noktayı oluşturmaktadır, ama Lévi-Strauss bu nokta hakkında suskun kalmaktadır.

Sonuç olarak, Lévi-Strauss'un bakış açısına göre, bir veya birçok parçanın tasfiye edilmesi, bir tanrının sürülmesi, canlı varlıkların veya gıdaların yok edilmesi "sürekli nice-likten kesintili niceliğe geçiş sorununu çözümlemek" için üretilmiş çeşitli çözümlerden başka bir şey değildir. Mitin başında ortalığı kasıp kavuran farksızlaşmış hal, belirli bir sahanın aşırı kalabalıklaşması olarak yorumlanmaktadır. Şeyleri birbirinden ayırmak için, aralarında, düşüncenin kaymasına izin verecek küçük aralıklar gerekir ve Lévi-Strauss'a göre, mitin başlangıcında bu aralıklar henüz eksiktir. Dolayısıyla, doğmakta olan düşünce hakkındaki bu kurguya göre sorun, *yer açmaktır*, şeyleri farklılaştırabilmek için birbirinden uzaklaştırmaktır ve Lévi-Strauss'un bize anlattığı-

³ *Le Cru et le Cuit*, 60-61.

na göre, bir tek parçanın bile tasfiye edilmesi bunu gerçekleştirmeye yöneliktir.

Farklılık düşüncesi olan yapısalcılık şeyleri zorunlu olarak mesafelenmeye göre değerlendirir ve Lévi-Strauss'a göre, mitsel düşünce masalsı dramlarını icat ederken, sadece farklılaştırıcı süreci metaforik açıdan temsil etmeye uğraşır. O halde yabancı düşünce de yapısalcılıktır, ama farklılaştırıcı süreci gerçek bir olayla iç içe geçiren, çünkü onu henüz yeterince soyut bir düzeyde tasarlayamayan yabancı bir yapısalcılık söz konusudur. Mitin hâlâ öğreneceği şeyler vardır, ama doğru bir yola, bizzat Lévi-Strauss'un yoluna girmiştir.

Bu yorumun savunulamaz olduğu kolaylıkla gösterilebilir. Eğer dram, mitsel sahadaki aşırı doluluğu seyreltmek için kullanılan bir yönleme indirgenirse, tasfiye edilen parçaların da ilkesel olarak bu sahanın içinde yer almaları gerekir. Eğer bunun parçası değilse, bu sahaya sonradan sokulmuş yabancı cisimlerse, onların tasfiye edilmesi önceki duruma oranla hiçbir ek uzam açmayacaktır.

Oysa, bence, her iki mitte de karşılaşılan durum budur, çünkü her iki örnekte de tasfiye edilen parça tanrıdır ve ne Ojibwa metninde ne de Tikopia metninde bu tanrı ilk baştaki mitsel sahanın parçasıdır, bize bir *ziyaretçi* olarak tanıtılmaktadır. Lévi-Strauss'un topolojik şeması bu noktada çöker.

J.-M.O. Ama ikame kurban size göre topluluğa ait.

R.G. Kurban gerçek olduğu ölçüde, tabii ki öyle, ama mit içinde temsil ediliş biçimiyle öyle değil. Temsile yön veren, şiddet yoluyla gelen uzlaşma ve bunun sonucu olan kutsallaştırma-
dır. Demek ki kurban, kutsalın tüm nitelikleri ve vasıflarıyla birlikte temsil edilmektedir. O halde, işin temelinde o topluluğa değil, topluluk ona aittir. Mit onu ister dışarıdan gelen, ister içeriye ait biri olarak temsil edebilir, çünkü fazlasıyla zengin anlamlandırmalar arasından tercih yapma olanağına

sahiptir. Kurban dışsal veya içsel olarak gözükebilir, çünkü her zaman kurtarıcı ve yeniden kurucu olan rolünü gerçekleştirirken sürekli olarak dışarıdan içeriye ve içeriden dışarıya geçer.⁴

Beni eleştiren bazılarının ileri sürdüklerinin aksine, dinsel temsilleri "gönderge"leriyle hiçbir zaman karıştırmam. Burada henüz sadece temsiller söz konusu.

Totemizmin Bugünü'nde verilen iki örneğin Lévi-Strauss'un kuramı açısından temel öneme sahip bu noktada tartışmaya açık oldukları kabul edilse bile –ben bunu katiyen kabul etmiyorum– tıpkı bu iki örnek gibi yapılandırılmış sayısız mit zikredilebilir ve bunlar da "tasfiye edilen parça"nın ilk baştaki dışsallığı hakkında son derece kesindirler. Yahuna Kızılderililerinden alınma ve Theodor Koch-Grünberg tarafından derlenmiş bir örnek verelim:

Bundan yıllar önce, güneş ülkesindeki büyük su evinden küçük bir erkek çocuk geldi; öyle güzel şarkı söylüyordu ki insanlar onu dinlemek için etrafına toplanıyorlardı. Adı Milomaki'ydi. Ama onu dinleyenler evlerine dönüp balık yediklerinde ölüyorlardı. Yıllar geçti ve Milomaki boylu poslu bir genç oldu, ama birçok insanın ölümüne neden olmuştu ve bir tehlike oluşturunuyordu. Kurbanların akrabaları hep birlikte onu yakaladılar ve büyük bir odun yığınının üzerinde yaktılar. Milomaki alevlerin arasında harikulade bir şekilde şarkı söylüyordu ve sonunda öldü. Küllerinden Paschiuba palmyesi boy attı ve bu ağacın odunundan Milomaki'nin şarkılarının çalınmasını sağlayan kaval-lar yapılır. Palmiyenin meyveleri olgunlaştığında bu kavallar çalınır ve Milomaki'nin şerefine dans edilir. Topluluğa bu şeyleri armağan eden odur.⁵

⁴ Bkz. I, böl. II, E.

⁵ Theodor Koch-Grünberg, *Zwei Jahren unter den Indianen...*, 292-293.

Burada da “kökten bir tasfiye” vardır, ama “tasfiye edilen parça,” “ilk baştaki bütüne” dahil değildir. Milomaki topluluğun bir üyesi değildir. Linç eylemini topolojik olarak yorumlamak olanaksızdır.

Aslında topolojik şemanın bize, her zaman kolektif şiddetin bir temsilinin, linç eylemini tasvir eden bir temsilin hakiki anlamı olarak önerildiğine kuşku yoktur. Buna emin olmak için, Lévi-Strauss’un bu şemasını, linç eyleminin temsilini Ojibwa ve Tikopia mitlerinden, hatta Yahuna mitinden bile daha açık bir biçimde sunan mitlerde veya mit uyarlamalarında sınamak yeterli olacaktır.

Euripides’in *Bakkhalar*’ının başında, karmakarışık Bakkha ritüeli sahanın aşırı dolması, düşüncenin işlemlerini engelleyen bir kalabalık yoğunluğu olarak yorumlanabilir. Neyse ki zavallı Pentheus’u ortadan kaldırmak üzere Bakkhalar oradadır; bunu belki de pek nazıkçe sayılamayacak bir biçimde yaparlar, ama son derece sonuç alıcı ve “kökten” davrandıkları kesindir; Dionysosvari düşünce işlemeye başlar, tanrısal düzen kurulur.

Gerçi linç eyleminin gerçek olduğu sonucuna sadece onun temsilinden yola çıkılarak varılamaz. Ben de bunu yapmıyorum tabii ki. Bununla birlikte, Lévi-Strauss’un topolojik şemasının linç temsilinin bir izdüşümünden başka bir şey olmadığını ve bizzat Lévi-Strauss’un bu temsilin kendisinin farkına varamadığını saptamak da insanın aklını biraz karıştırıyor.

Bu izdüşümün yanlış olma şansı çoktur, çünkü sadece bazı durumlarda mitsel verilere uymamakla kalmaz; ama yapısalcılığın tasavvur ettiği biçimiyle insan düşüncesinin “lekesiz doğumu” kadar saygıdeğer, akademik, hatta uzun vadede biraz da gülünç bir şeyi gizlemek için mitolojinin linç kadar etkileyici ve ürkütücü bir temsile sistemli olarak başvurması hiç de inandırıcı gelmemektedir. Mitler niye kolektif şiddete, onunla hiçbir alakası olmayan bir şeyi ifade etmek için bu

kadar sık başvurmuş olsunlar ki? Linç temsili öyle bir sıklıkla tekrarlanmaktadır ki, er veya geç onun varoluş nedenini sorgulamak gerekecektir. Niye onca mitte, herkesin bir kişiye karşı birleştiği kolektif bir şiddet gözlenmektedir?

B. "OLUMSUZ YAN ANLAM," "OLUMLU YAN ANLAM"

R.G. En ilginç olan da, *bir kişiye karşı herkes* Lévi-Strauss'un gözünden asla kaçmamakta, o bunu iki mitin ortak noktası olarak kabul etmekte, ama bunu tahlillerinin en açık seçik yanlarını hasrettiği çift kutuplu farklılaştırmalardan birini yapmak üzere kullanmaktadır. Yine de sürecin belirleyici unsurlarını kusursuz bir berraklıkla saptar: "Her iki mitte de, bireysel bir tavırla kolektif bir tavır arasındaki aynı karşıtlığa rastlanmaktadır; bunlardan birincisi totemizme göre olumsuz, ikincisiye olumlu olarak nitelenmektedir. Her iki mitte de bireysel ve zarar verici tavır açgözlü ve saygısız bir tanrıdan kaynaklanmaktadır (bu tanrı da, G. Dumézil tarafından görkemli bir biçimde incelenmiş İskandinavların Lo-ki'sini anımsatmaktadır)." (s. 37-38)

Olumsuz olarak nitelenen bireysel tavır, Ojibwa mitinde gözbağını kaldırıp, tek bir bakışıyla bir Kızılderiliyi öldüren doğaüstü varlığın tedbirsizliğidir. Tikopia mitindeyse, Tikarau tarafından totem bitkilerinin çalınmasıdır. Milomaki mitinde, Kızılderililerin yediği balığın kahraman tarafından zehirlenmesidir.

Olumlu olarak nitelenen kolektif tavrısa, Ojibwa mitinde diğer beş tanrının olaya müdahale ederek, aralarındaki tek sabıkalıyı suların dibine kovalamalarıdır. Tikopia mitinde, tüm topluluk tarafından Tikarau'nun kovalanmasıdır. Milomaki mitinde, kurbanların akrabalarının suçlu olduğu varsayılan kişiyi büyük bir odun yığınının üzerine bağlayıp yakmalarıdır. Demek ki olumlu olarak nitelenen kolektif eylem, her zaman kolektif bir şiddettir, kurbanın linç edilmesidir.

Bize göre, olumsuz niteleme kurbanı yöneltilmiş bir suç-
lamadan ibarettir. Hiç kimse bu suçlamanın doğruluğundan
kuşku duymadığı, tüm topluluk bu suçlamayı benimsediği
için, bunu kurbanı öldürmenin meşru ve doğrudan bir ge-
rekçesi olarak görmektedir. Ojibwalardaki "günah keçisi"nin
sadece bir tek Kızılderiliyi öldürecek zaman bulmasının ne-
deni, diğer beş tanrının derhal müdahale etmeleri sonucun-
da "fazlasıyla güçlü" bakışın yol açtığı kırımı sürdürmesinin
engellenmesidir. Aynı şekilde, totem nesnelerinin Tikarau
tarafından çalınması bu tanrının zor kullanılarak sürülme-
sinin haklı gerekçesidir. Milomaki örneğinde de aynı şey gö-
rülmemektedir. İkame kurbandan kurtulmamış olsalardı, tüm
topluluk zehirlenerek ölecekti.

"Olumsuz nitelemeler" dikkatle incelendiğinde, hepsi-
nin topluluğun bütünü için potansiyel veya fiili bir tehdit
oluşturdukları görülmektedir. Oidipus'un babasını öldü-
rüp annesiyle evlenmesi özel bir mesele değildir, çünkü bu
olaylar tüm Thebailıların başına belayı musallat etmiştir.
Pentheus'un inançsızlığı onun kişisel meselesi veya sadece
ailevi bir mesele değildir; mitin gerçekten yaşanmış bir ola-
yı, gerçekten vuku bulmuş bir linç eylemini temsil ettiğini
kabul ettiğimizde bunun nedenini gayet iyi görürüz; oysa ki,
ne Lévi-Strauss ne de diğer mitoloji yorumcuları bunu asla
saptamayı başaramamışlardır, çünkü bu olay bizzat linç ey-
lemini yapanların bakış açısından temsil edilmiştir. Bu ba-
kış açısı tamamen hayal mahsulü olan suçlamayı topluluğun
gözünde tartışılmaz bir hakikate dönüştürmektedir; demek
ki mitte diğerleri gibi bir temsil söz konusudur ve mitoloji
yorumcuları bunu diğerlerinden ayırt etmezler; burada, tüm
topluluğun anlaşması, ikame kurbanı karşı öç alıcı uzlaş-
ması sonucunda kesin bir gerçeğe dönüştürülmüş bir suçla-
ma olduğunu göremezler.

Lévi-Strauss'un incelediği iki mitteki *bir kişiye karşı herkes*
olgusunu münferit bir durum gibi ele alması, bu bağıntının

can alıcı niteliğine karşın tersyüz edilebilecek, yer değiştirebilecek, binbir şekle girebilecek, hatta bazı mitlerde tamamen yok olabilecek bir nitelik arz etmesiyle açıklanabilir. Daha önce de gördüğümüz gibi, tek bir kurbanın tüm topluluğun ölümüne yol açtıktan sonra tek hayatta kalan olarak (yine bir ikame kurban söz konusudur) topluluğu seçerek ve farklılaştırıcı bir biçimde dirilttiği mitler de bulunmaktadır. Lévi-Strauss, *Çiğ ve Pişmiş*'te, bu mitlerden bir örnek verir (bir Bororo miti) ve onu Ojibwa ve Tikopia mitlerine benzetir. (s. 59)

G.L. Tüm mitsel temsilleri aynı düzeyde ele aldığı, onların hepsini eşit ölçüde kuşkulu gördüğü için Lévi-Strauss'un kuşkuculuğu kurucu şiddet bakımından, paradoksal olarak, dinsel imanla benzer sonuçlara yol açıyor; bu şiddeti ortaya çıkaracak, gerçekten radikal bir eleştiriyi olanaksız kılıyor. İlginç bir şekilde, modern tavır dinsel imanla aynı sonuçlara yol açıyor ve bu da şaşırtıcı değil, çünkü her ikisinde de tüm temsillerin tek ve aynı biçimde ele alınması geçerli. İster tüm temsillere inanılsın, ister hiçbirine inanılmasın, sonuç aynı kapıya çıkıyor. Miti gerçekten eleştirmek, onun sahte dış görünüşünü parçalayacak ve doğuşundaki sırrı bize verecek tahlil aracını şekillendirmek için, sizin yaptığınız gibi, temsile ilişkin tüm *a priori* kuramları reddetmek gerek.

J.-M.O. Mitolojinin sayısız linç olayında, var olabilmek için bu şiddet olaylarına hiç de ihtiyacı olmayan insan düşüncesinin temel süreci olan ayrıştırmanın gereksiz bir biçimde dramatikleştirilmiş temsilini mi görmek gerek? Yoksa, tam tersine, her türlü ayrıştırmayı kolektif lincin bir sonucu olarak mı görmeliyiz? Gerçek soru burada. Sonuç olarak, temel bir konuda Lévi-Strauss ile mutabıksınız. İnsan düşüncesinin doğuşu ile mitoloji (sizde, tüm dinsel biçimler) arasında bir bağıntı mevcut; ama Lévi-Strauss'da bu bağıntı tamamen temsili nitelikte, mitoloji insan düşüncesinin masumane doğuşunu kaçınılmaz olarak düşlemsel bir biçimde sahneye taşıyor.

R.G. İki, hatta şimdi üç mitte bulunan ortak özellikler, gerçekten de Lévi-Strauss'un öne çıkarttıklarıdır: tasfiye edilen parçanın olumsuz yan anlamı, genellikle kolektif bir dışlama biçimini alan tasfiye işleminin kendisininse olumlu yan anlamı. Ama Lévi-Strauss bu iki özelliğin yan yana gelişini açıklayamıyor ve bunun da nedeni var. Hatta hiçbir açıklama önermiyor bile. Nitekim onun önerdiği mantıksal ve topolojik şema bağlamında, tasfiye edilen parçanın niye sadece olumsuz bir yan anlam yüklenmekle kalmayıp, daha sonra tanrısal olanın ayırt edici niteliğini oluşturan çok olumlu bir anlam da aldığı anlaşılamıyor. Lévi-Strauss bu konuyu açıklamakta iyice aciz kalıyor ve problemi G. Dumézil'e havale etmekle yetiniyor ki, onun da bu konuda bir açıklaması yok.

Lévi-Strauss da, diğer yorumcuların hepsi gibi, bizzat bulup ortaya çıkardığı özelliklerin buluşmasının çağrıştırdığı inanılmaz olasılıkları algılayamıyor; halbuki bu buluşmalara, bir rastlantı eseridir denemeyecek kadar sık rastlanıyor. Bu konuda hiç abartmadan söylüyorum, binlerce örnek verebiliriz. Eğer kökten tasfiye kolektif şiddetse ve eğer bu şiddet, kurbanlaştırılan parçaya atfedilen herhangi bir kötülük veya kesin kusur niteliğinde bir suçla gerekçelendirilmişse, Lévi-Strauss'un saptadığı, ama tüm dünyada yan yana gelişini açıklamadığı iki özellik grubunu tamamen anlaşılır kılmak ve birbirine eklemlemek hiç de zor değildir. Linç eylemini olumlu bir eylem haline getirebilecek sadece bir bakış açısı vardır, çünkü ancak bu açıdan kurban her yolu kullanarak kurtulunması gereken gerçek bir tehdit olarak görülür ve bu da, bizzat linç yapanların bakış açısıdır, linç yapanların kendi linç eylemlerini görüş açılarıdır.

Bu sav kendiliğinden ortaya çıkmaktadır, çünkü ortak anlamların gündeme getirdiği tüm sorunları çözümlemektedir. Mitin başında niye kargaşa halinin egemen olduğunu anlamamızı sağlar; kurbanın, topluca kovalanırken niye hemen o anda veya uzun vadede tüm topluluğu tehdit eden suç türünü

işlediğinin kabul edildiğini anlamamızı sağlar. Bu kurbanın linç edilmesinin niye adil ve iyi bir şey olarak gözüktüğünü anlamamızı sağlar. Kurbanın gerçekten her kötülüğe gücü yeten bir varlık olduğu ve yok edilmesi gerektiği, başka bir deyişle linçin haklı nedenlere dayandığı konusundaki sarsılmaz güven, sadece linçi yapanların ve çağlar içinde onların ardıllarının, dinsel topluluğun bakış açısından açıklanabilir. Sadece bu aktarımın ittifakla gerçekleştirilmesi yoluyla uzlaşan, ama bu uzlaşmanın ardındaki mimetik düzeneği anlayamayan linççilerin bakış açısı, işlemin sonunda kurbanın lanetlenmekle kalmayıp aynı zamanda tanrılaştırılmasını açıklayabilir; bunun nedeni, uzlaşmanın sorumlusu olarak linççilerin değil, bizzat kurbanın görülmesidir. Linç eyleminin sonuç alıcılığını ortaya çıkaran tanrısallaştırma-
dır, çünkü tanrısallaştırma, kurbanın konu olduğu aktarımı saptamada tam bir acze dayanır ve topluluk da uzlaşmasını, ittifakla gerçekleşen bu aktarıma borçludur; bu nedenle barışın ve düzenin geri gelmesi kurbana mal edilir.

Varsayımımızın ışığında, sadece paradoksal yapı aydınlanmakla kalmaz, aynı zamanda çok fazla sayıda ayrıntı da anlaşılır hale gelir. Örneğin, kurbanın sırtına yüklenen suçlamanın hayal mahsulü yönlerini düşünelim. Ojibwa tanrısı göz bağını kaldırır ve baktığı Kızılderili ölüp yere devrilir. Milomaki, anlaşıldığı kadarıyla, elini bile sürmeden, sadece varlığıyla Kızılderililerin aşını ağular. Birçok toplumda, Milomaki'nin ve Ojibwa tanrısının kem göz sahibi olduğu – Sicilya'daki *malocchio*–, nazarlarının değdiği söylenecektir. Mitolojinin düşlemsel yanı, söylendiği kadar serbest ve öngörülemez değildir. Belirli bir tipe dahildir. Bu tipin belirlenmesi için epey çaba sarf edilmiş, ama önerilen psikanalitik, estetik, mistik yanıtlar işin özünü asla ortaya çıkaramamıştır. Burada, toplumsal, kolektif bir şeyle karşı karşıyayız, ama bizi aydınlatabilecek olan Jung'un üzerlerine gülsuyu dökülmüş arketipleri de değildir.

Nazar veya kem göz beylik bir kültürel izlektir; “geri kalmış” olarak nitelenmeye hak görülen pek çok toplulukta yakın zamanlara kadar buna rastlanıyordu; bu nitelemenin nedeni, söz konusu topluluklarda bu türden izleklerin yürürlükte olmakla kalmayıp, evrensel bir inancın da konusu olmalarıydı. Biz bu olguya hiç önem vermiyoruz; onları, insan ilişkileri üzerinde ciddi sonuçları olmayan “büyü kalıntıları” olarak görüyoruz. Halbuki, bu türden suçlamaların her zaman fiili damgalanmalara ve dışlanmalara yol açtıklarını, hatta kimi zaman bu suçlamayla karşı karşıya kalanların baskıya uğramaları ve öldürülmeleriyle sonuçlandığını görmezden gelemeyiz.⁶

Kem göz inancı, bir toplulukta yaşanan her tatsız olayın herhangi bir bireyin sırtına yıkılabilmesine olanak verir. Mademki kem göz, ona sahip olandan, Lévi-Strauss’un ifadesiyle, onun “dostane niyetleri”nden bağımsız olarak da işleyebilir, bu korkunç suçlamanın kurbanının kendini savunmak için söyleyeceği her şey kendi aleyhine döner; hiç kimseyi tanık gösteremez. Kendini aklaması kesinlikle olanaksızdır. En ufak tersliklerden en kötü felaketlere kadar her şey, her türlü bireysel sorumluluğu aşan doğal afetler, örneğin salgın bir hastalık da dahil olmak üzere, kem göze bağlanabilir. Oidipus budur...

Kem göz, kusursuz bir mitsel suçlamadır ve ondan türemiş, ama klasik kültürün dönüştürülmüş ve kelimenin tam anlamıyla kutsallaştırılmış bağlamı içinde bize gözüksükleri için yakınlık kuramadığımız, iyi bilinen her türlü kültürel izlek ona indirgenebilir. Oidipus’un Thebailıların başına veba belasını sarmak konusundaki tuhaf gücünün, kem gözün geleneksel bir çeşitlemesinden başka bir şey olmadığı açıktır. *Bakkhalar*’da, Pentheus’un *mala curiositas*’ı, yani Bakkhaları gizlice gözetlemek konusunda duyduğu *sapkın istek* kadınların öfkesini kışkırtır. Pentheus’da röntgenciliğin

⁶ *The Evil Eye*, passim.

psikanalitik anlamlarını araştırmadan önce, hadiseyi hakiki kolektif ve sosyolojik bağlamına bir kez daha yerleştirmek gerekir. Kolektif şiddet eğilimlerinin mayalanmaya devam ettiği toplumların hepsinde, “kem göz” dehşeti mevcuttur ve çoğunlukla, saygısız bakışlardan duyulan, görünüşte akılcı bir kaygı biçiminde belirir; savaş zamanlarının “casus korkusu” da haliyle bu kaygının bir parçasıdır. ABD’nin güney eyaletlerinde şu son yıllara kadar dışarıdan gelen ziyaretçilere çok çarpıcı gelen röntgencilik saplantısı ile linç eylemlerinin sürmesi arasında yakın bir bağ olduğuna eminim.

Her türlü mitsel suçlama içinde kem gözün ayrıcalıklı bir yere sahip olmasının nedeni, son tahlilde mimetizmin çatışma gücünün devreye girmesi ve harekete geçmek için bakışı şart koşan bu gücün tamamiyle ikame kurban üzerine yansıtılmasıdır. Günümüzde kem göz suçlaması daha ince biçimlere bürünebilir, ama her zaman fazla güçlü gerilimler ve aşılmaz çatışmalarla karşı karşıya kalan insan topluluğunu cezbeder; bu cazibe, söz konusu gerilimlerin söylenemeyen ve çözümlenemeyen yönlerini haliyle elinden hiçbir şey gelmeyen bir kurbana yansıtmaktan ibarettir. Dolayısıyla, mitsel suçlamaların hayal mahsulü yanına, kolektif şiddetin en ilkel ve kaba biçimleri içinde kalmış topluluklarda rastlanır.

Suçlayıcı ve şiddet yüklü temsillerin bazen, örneğin Ojibwa mitinde, hatta Tikopia mitinde, yeterince belirgin olmadıklarını ve gözlemcilerin körlüğünün bu gibi durumlarda bazı hafifletici nedenleri olduğunu kabul etsek bile, yarı görünür haldeki bu linç mitleriyle Milomaki miti gibi veya *Dionysos mit kuşağının istisnasız tüm bölümleri* gibi tamamen görünür linç mitleri arasında zorunlu olarak kurulması gereken yakınlığın hiçbir şeyi görmemeye en kararlı gözlemcileri bile eninde sonunda aydınlatacağı kanısındayız. Az ya da çok açık durumdaki linç eylemi, gezegendeki mitlerin çoğunluğunda kesinlikle mevcuttur. En sık rastlanan, açık arayla en karakteristik mitsel eylem budur, ama Lévi-Stra-

uss'un *Mythologiques* adlı yapıtının veya bu konudaki diğer uzman eserlerin dizininde bu terimi aramak yine de beyhude bir çabadır. Herhangi bir nedene dayanmayan bir temsil söz konusu olsa bile, bu kadar sık yinelenmesini kim bize açıklayabilir?

G.L. Mademki Lévi-Strauss bize, bilim yinelenmelerin incelenmesidir diyor, kökten tasfiyenin niteliği hakkında onun sormayı reddettiği soruyu biz sormak zorundayız...

R.G. Yine de ben sadece linç temsilinden hareketle linçin gerçekliği sonucuna varmıyorum. Kurban, kem göz kadar anlamlı suçlamalar yöneltilmesinden de hareket etmiyorum sadece. Gerçekten bilimsel bir zihniyete sahip gözlemciyi linçin hakikaten yaşandığı sonucuna vardıran şey, *bu iki temsil tipinin sürekli olarak buluşması, yan yana gelmesidir*. Mitolojik suçlamaların ayırt edici özelliğini oluşturan inandırıcı olmama şekli bile kolektif şiddet temsillerinin inandırıcılığını güçlendirmektedir ve bunun tam tersi de doğrudur. İki temsil tipinin yan yana gelişine yol açan şey için tatmin edici bir tek açıklama vardır ve o da gerçek linçtir; bu buluşma, linçlerini anlatan linççilerin bakış açısıdır; buna yol açacak bir linç yaşanmasa, her yerde linççilerin bakış açısına rastlanır mıydı? Mitolojinin bize sunduğu izleklerin özel bileşimi, kurban karşı kriz işaretlerinden kurban çevresinde uzlaşma işaretlerine varıncaya dek, başka türlü açıklanamaz, ama mitin arkasında gerçek bir linç olayının bulunmasıyla tam ve kusursuz bir açıklamaya kavuşur.

J.-M.O. Eğer bu linç nifak içine düşmüş bir topluluğu uzlaştırmışsa ve bu olay bize o topluluk ve onun ardılları tarafından nakledilmişse, zorunlu olarak, uzlaştırmacı etkinin olayı dönüştüren bakış açısı içinde nakledilecektir. Mitoloji adını verdiğimiz her şey, bu bakış açısının metinsel düzlemdeki sonucundan başka bir şey değildir; nasıl ki, ritüel dediğimiz her şey de linç yapanların uzlaştırmacı olayı sadece anmak

değil, gerçek ve kurban amaçlı eylemler içinde yeniden üretmek yönündeki anlaşılabilir isteğinin sonucundan başka bir şey değilse...

R.G. Üç örneğimizde iki ortak özellik grubu var: bir tarafta, olumlu olarak nitelenen kökten tasfiye, öteki tarafta, tasfiye edilen parçanın olumsuz yan anlamı (aslında hem olumsuz, hem olumlu çifte yan anlam söz konusudur). Lévi-Strauss'da bu iki grup ayrı durmaktadır. Ancak kurucu linç olayı savı içinde buluşabilir ve birbirlerine eklemelenebilirler.

Zaten bu nedenle bu sav mutlak olarak öne çıkmaktadır. Sadece o, mitlerin bize sundukları inandırıcı olan ve olmayan olaylar bileşimini açıklayabilmektedir.

Yapısalcılığın, temsilleri göndermeleriyle karıştırmamak gerektiğini bize öğrettiği bahanesiyle benim savımı reddetmek, mitolojinin arkasında gerçek bir linç bulunduğunu ileri sürmeye beni zorlayan nedenleri hiç anlamamak demektir. Mitlerdeki linç temsili her zaman öyle bir bağlam içinde bulunur ki, onun gerçekliğini çıkarsamak zorunda kalırız, çünkü sadece bu çıkarsama, miti bütünü içinde ve tüm ayrıntılarına varıncaya dek aydınlatılabilir.

G.L. Özetleyelim:

- 1) Şiddet yüklü farksızlaşma izleği; yani, kolektif şiddete yol açabilen toplumsal bağlam tipi;
- 2) pogrom, linç, vb türü kolektif şiddet hareketlerinin karakteristik suçlamaları;
- 3) kolektif şiddetin temsili;
- 4) linçin yatıştırıcı etkilerini ve onun bir ritüel eylemi modeli olarak seçilmesini telkin eden kültürel kuruluş veya yeniden kuruluş izleği;
- 5) herkesi yanlış bir iz üzerine gönderen, ama bir kez anlaşıldığında da en açıklayıcı olan ana etken, mit-sel kahramana yönelik suçlamanın basit bir suçla-

ma olarak değil, mutlak doğru bir veri, tartışılmaz bir olgu olarak kabul edilmesidir.

J.-M.O. Bu paradoksun altını çizmek gerek: Gerçekten anlaşıldığında belirleyici kanıt haline dönüşen özellik, aynı zamanda herkesi yanılgıya sürüklemiş özelliktir: mitsel kahramanın “olumsuz yan anlamı.”

R.G. Bu yorumda, bir kez anlaşıldıktan sonra, inanılmaz bir güç var. İleri sürmekten hiç çekinmiyorum, mitolojinin nihai açıklaması budur; bunun nedeni sadece, hiçbir karanlık yan kalmaması, her şeyin anlaşılabilir ve tutarlı bir hale gelmesi değil, önce inananların, onların peşi sıra da inanmayanların her mitoloji için aslında bu kadar basit olan sırrın yanından niye geçip durduklarının da anlaşılmasını sağlamasıdır. İnananlar kördür, çünkü her türlü mitsel temsile gözleri bağlı güvenmektedirler; inanmayanlarsa bu güvenin yerine eşit ölçüde kör ve soyut bir kuşkuyu ikame etmektedirler, çünkü bu kuşku da tüm temsilleri yine aynı düzeyde ele almaktadır. Eğer mitin bir anlamı varsa, bunun doğrudan bahsettiği şeyden başka bir şey olması gerektiği düşünülmekte, Freud kompleksleri, Lévi-Strauss, düşüncenin soyut anlamda doğuşunu ele almaktadır.

Lévi-Strauss anlayışının inandırıcılıktan uzak, hayali niteliği ne denli vurgulansa azdır. Paul Valéry'nin *la Jeune Parque*'taki tasarısını, doğmakta olan düşünceyi, insan düşüncesinin ilk –ve tabii lekesiz– doğumunu betimlemek niyetini tüm mitolojiye atfetmek mantıklı, hatta düşünülebilir bir şey değildir.

Kurucu linç savı, ilk bakışta ne denli şaşırtıcı gelirse gelsin, Lévi-Strauss'unkinden çok daha akla yatkındır. Bana göre mitolojinin, yapısalcılığın kendisine atfettiği inanılmaz şiirsel-felsefi tasarıyla uzaktan yakından ilişkisi yoktur. Onun gerçek tasarısı, krizleri ve kurucu linçi, kültürel bir düzeni oluşturan veya yeniden oluşturan olay dizile-

rini hafızaya kaydetmektir. Lévi-Strauss'un fikrinde doğru ve derinlikli bir şey varsa, o da mitte insan düşüncesinin doğuşunun rol oynadığı fikridir. Aslında yapısalcılığın düşünmeye cesaret ettiğinden daha fazla rol oynamaktadır, çünkü kurucu linçten doğmamış hiçbir insan düşüncesi yoktur. Bununla birlikte, Lévi-Strauss'un en az Paul Valéry kadar yanıldığı nokta, bu doğumu "lekesiz bir doğum" olarak kabul etmesidir. O, her yerde yinelenen linç asıl gerçek sandığı entelektüel bir işlemin *kurmaca* metaforundan ibaret olarak görmektedir. Aslında burada her şey somuttur; bunun farkına varıldığı anda, tüm mitsel unsurlar öyle kusursuz bir biçimde iç içe geçer ki, insanda en küçük bir kuşku bile kalmaz.

Lévi-Strauss'u değerli kılan, neyle karşı karşıya olduğunu hiç anlamasa bile, gerçek doğumun tüm unsurlarını bize taşımasıdır: "kökten tasfiye" ... "olumlu olarak nitelenen eylem" ... "olumsuz olarak nitelenen parça" vb. İşin özü, yani topluluk yapılarını şiddetli bir biçimde dağıttıktan sonra, onların yeniden bir araya getirilmesini sağlayan "günah keçisi" düzeneğini tetikleyen insan ilişkilerinin mimetizmi dışında hiçbir şey eksik değildir.

C. İKAME KURBANIN FİZİKSEL İŞARETLERİ

J.-M.O. Tikarau da –numara yapsa bile– tıpkı Oidipus gibi topallamaktadır. Örneklerin pek çoğunda, mitsel kahramana atfedilen fiziksel özellikler, en çok da sakatlıklar dikkatimi çekti. Bu konuda tam bir yorum bolluğu var ve hepsi birbirini çürütüyor. Size göre bu ayırt edici işaretleri nasıl yorumlamak gerekir?

R.G. Meşhur topallar arasında, "Tekvin'in Yakub'u, Hephaistos ve daha pek çok kahraman sayılabilir. Bu anormal veya özür-lü kahramanlar hakkında Lévi-Strauss da bir yorum önerir. Bu olguyu tabii ki kendi topolojik modeline, şu meşhur "sü-

rekli nicelikten kesintili niceliğe geçiş” sorununa bağlamak zorundadır:

Tüm bu mitlerde ... unsurların yok edilmesi veya ilk baştaki bütünün içinden alınıp çıkartılmaları sonucunda ortaya kesintili bir sistem çıkar. Ayrıca, tüm örneklerde, bu yoksullaşmaya yol açan kişi de eksik bir kişiliktir: Altı Ojibwa tanrısı gönüllü kör durumundadır; içlerinden biri göz bağını açmaya yeltenince, onu sürerler. Tikopialıların mallarını çalan tanrı olan Tikarau, şölendeki ganimeti daha kolay kapmak için topallama numarası yapar... Körler veya topallar, tek gözlüler veya çolaklar tüm dünyada sık rastlanan mitolojik figürlerdir ve bu durum aklımızı karıştırır, çünkü onların bu hali bize bir kusur gibi gelir. Ama nasıl ki bazı unsurları çıkartılarak kesintili hale getirilmiş bir sistem sayısal bakımdan yoksullaşmakla birlikte mantıksal açıdan zenginleşirse, aynı şekilde mitler de genellikle sakatlara ve hastalara olumlu bir anlam yüklerler; onlar belli aracılık tarzlarını canlandırırlar. Biz sakatlığı ve hastalığı varlıkta bir mahrumiyet, dolayısıyla kötü bir şey olarak düşünürüz. Halbuki, eğer ölüm hayat kadar gerçekse ve dolayısıyla varlıktan başka bir şey yoksa, marazi olanlar da dahil olmak üzere tüm varoluş biçimleri kendilerince olumludur.⁷

Lévi-Strauss’un “yoksullaşmaya yol açan kişi” dediği, aynı zamanda kendi bütünselliği yoksullaşmış, topluluktan çıkartılmış kişidir, başka bir ifadeyle kurbandır. Ama Lévi-Strauss olayları bizim edebi eleştirimizin bakış açısından görmeyi ve meseleyi kendi topolojik alegorisinin “satır aralarında ifadesi” olarak ele almayı tercih eder. Bu noktada da yanıldığını göstermek zor değildir. Mitoloji hakkında çok yüzeysel bir bilgi sahibi olunduğunda bile, boyutu büyütülmüş

⁷ *Le Cru et le Cuit*, 61.

veya eklenmiş organın, boyutu küçültülmüş veya eksiltilmiş organla tamamen aynı rolü oynadığının farkına varılır. Kambur da iyi bilinen bir mitolojik kahramandır ve kamburu tabii ki bir çıkartma değil bir ekleme oluşturur. Topallama da, kısaltılmış bir bacak olarak değil, Laios oğlunun meşhur “şişmiş ayağı” olarak tanımlandığında da, bu tipe dahil olmalıdır.

Lévi-Strauss’un yorumunun yanlış olduğu aşikârdır. Freudcuların yorumu, en azından, hem çoğalma hem de azalma yoluyla sakatlığın söz konusu olabileceğini kabul etmiştir. Hadım edilmeyeyle ilişkilendirilmesi olanaksız her şey emektar fallus simgesine gönderilebilir ve bunun tersi de doğrudur. Ama psikanalizi başarısızlığa uğratan bir mitolojik izlek de mevcuttur ve bu da, cinselliğin açık olarak sergilendiği izlektir. Psikanalitik simge kuramı, cinsel unsurun bastırılıp dönüştürülmüş olmasını gerektirir. Ernest Jones tarafından incelenen, Pulcinella’nın kamburu onun çok işine gelir. Buna karşılık, bu kurama göre gizlenmiş olması gereken nesne pek çok mitte öylesine ortadadır ki bastırma açıklaması tatmin edici olamaz. Örneğin *trickster*’in olağanüstü uzun bir organa sahip olduğu için onu boynuna sarılı halde taşıdığı, en sonunda da organını ya başkalarına kestirdiği ya da kendisinin kestiği Kuzey Amerika mitleri ne olacak? Bu tarz mitlerde kesme işlemi de, hadım edilme *kompleksi* açısından bakıldığında, hayıflanılacak kertede açıktır. Söz konusu kurama göre, hadım edilme işleminin kendisinin değil, sadece kompleksin burnunun ucunu göstermesi gerektiğini hatırlatalım.

Tabii, Paris ekolünden Freudcular öyle kurnazdırlar ki, bu itirazlara cevapları hazırdır. Penis fallustan ayıran o harikulade uçurumu ve kendilerini düşünülebilecek her türlü eleştiriden koruyup, tek kelimeyle saçmalamalarına izin veren diğer güzel şeyleri keşfetmişlerdir. Bu nedenle, konuya bilgi açısından bakıldığında, en parlak beyin jimnastiklerinin bile

son tahlilde pek bir önemi yoktur. Büyük kuramların aşama aşama yıpranmasının, çöökkünlük dönemlerindeki ayırt edici özelliği, giderek akrobatikleşen ve incelen şişirmelerdir, ama bunlar da artık yeni bir sayfa açmak gerektiği dışında fazla bir şey kanıtlamazlar. Simge hakkındaki Lacan kuramları bu bakımdan Lévi-Strauss'un mitsel sakatlığı topolojik modelin satır aralarında ifadesi olarak gören kuramına benzer. Tüm bu yapmacık yaklaşımlar uzun vadede bıkırtıcı olmakta ve çevremizde boy verdiğini gördüğümüz mutlak kuşkuculuğa yol açmaktadır.

J.-M.O. Bu moral bozucu entelektüel iklimde yetişenler için en büyük sorun, tüm bunları silip süpürebilecek ve er veya geç bir gün kendilerini kabul ettirecek gerçekten devrimci sezgilerin dikkat çekmeyecek kadar *basit* görülmeleri.

R.G. Durmadan incelen, karmaşıklaşan yorum arayışları yorumcuların kör kör parmağın gözüne olguları görememelerine neden oluyor. Durumun aslında ne olduğunu anlamak için, her zamanki gibi en geri ve en kapalı insan gruplarına yönelmek gerek. Çoğunluğun kutuplaşmasına yol açacak ırksal veya dinsel azınlıkların bulunmadığı yerlerde, kurbanlar yine de tamamen rastlantı sonucu seçilmiyor. Mimetizmi yönlendirebilecek başka etkenler var ve bunlar fiziksel etkenler, bir bireyin toplumsal yaşama diğerleri kadar iyi uyum sağlayamamasını belirleyen ve onun göze batmasına neden olan etkenler. Zaten bu nedenle, mitolojide sakatlığın rolü, şu noktaya dek kendimizi sınırladığımız organ çıkartma veya ekleme işlemlerinin çok ötesine geçmektedir. Musa'nın dilindeki kusur, Oidipus'un şişmiş ayağıyla aynı rolü üstlenmektedir. Lévi-Strauss'un tahlil ettiği mitlerdeki bazı kahramanlardan yayılan mide bulandırıcı koku da buna dahildir.

J.-M.O. Sakatlığın kendi içinde ele alındığında bir farklılığı temsil ettiğini ve bu haliyle, mimesisi bir mıknaş gibi çektiğini düşünüyorum. Örneğin, bir çocuk grubu içinde ke-

keleyen veya topallayan biri olduğu zaman, ötekilerin karşı konulmaz bir biçimde onu taklit etmeye başladıklarını ve ancak ondan sonra, sakat çocuğun gösterdiği tepki sonucunda bu taklidin bir alay ve bir süre sonra da zulüm olarak yaşandığını gözlemledim.

R.G. Çocuklar hakkında verdiğiniz bu örnek bence çok düşündürücü. Mitleri anlamak için, çocuk gruplarının davranışlarını gözlemlemenin yeterli olduğu kanısındayım. Çocukların zulmü –yetişkinlerde de olduğu gibi, ama daha gözle görülür bir şekilde– yabancıları, son gelenleri veya bunlardan hiçbiri mevcut değilse, herhangi bir sakatlık veya ayırt edici fiziksel bir işaret nedeniyle gruptaki tüm diğer üyelerin gözüne batan bir üyeyi hedef alır tercihen. En çeşitli insan toplulukları içinde “günah keçisi”nin alışılmış karakteristikleri bir an için düşünülecek olursa, tüm gezegenin mitolojilerinde bu özelliklerin istisnasız hepsine rastlandığının farkına varılacaktır. Mitsel sakatlıkta, birlikte konuşmaya başladığımızdan bu yana kanıtlayıp durduğumuz şeyin bir delilini daha bulduğumuzu anlamak için, olgulara ikircimsiz bakıp onları tüm basitlikleri içinde düşünmek yeterli olacaktır; mitolojiyi zulmün anlaşılabilir tarzlarından ayırt eden tek şey, onun şifrelerini çözmek konusunda ezelden beri sergilediğimiz güçsüzlük, şiddet gerçeğini ve onun en yüzüstü ve –insan bunu söylemekten kendini alamıyor– en masumca kendini teşhir ettiği noktada ortaya çıkan doğurgan gücünü tamamen yadsımak konusunda gösterdiğimiz sarsılmaz iradedir.

Zihnimizi yeni-Freudcu veya yapısalcı tüm sahte inceliklerden ve tartışmayı da tüm tutkulardan arındırmak için, fiziksel işaret sorununun köklerinin düşünüldüğünden çok daha “aşağılara” uzandığını kabul etmek gerekir; gerçekten de bu kökler öyle “aşağı”dadır ki, öncüllerine hayvanlar âleminde rastlanabilir. Sakatlığın veya şekil bozukluğunun mitolojide hangi rolü oynadığını anlamak için, birbirine benzeyen birçok bireyden oluşan geniş bir av hayvanı sürüsü

içinde kurbanın nasıl seçildiğini düşünmek gerekir mutlaka. Her zaman genel tekörneklikten ayrılan hayvan seçilir ve bu görsel farklılığa yol açan her zaman ya aşırı gençlik ya da tam tersine yaşlılık veya herhangi bir sakatlıktır; bu durum, seçilen bireyin tam diğerleri gibi hareket etmesini, her konuda onlarla aynı şekilde davranmasını engellemektedir. Eto- lojistlerin ileri sürdükleri gibi, bu seçim usulünün ekolojik düzlemde tatmin edici sonuçlar verdiği doğruysa, tamamen doğal dengelerle insan toplumlarının kurban etme dengeleri arasında görece iç içe geçişin bir örneğiyle daha karşı karşı- yayız demektir.

G.L. Bu söylediğinizi Lévi-Strauss da bir ölçüde hissetmiş ol- malı; çünkü okuyucularına “aklınızın karışmasına” izin ver- meyin, diyor.

R.G. Modern düşüncenin en büyük zaafı, bilimsellikle canlı ilişkilerin silinmesi arasında her zaman kurduğu yanlış öz- deşliktir; bu ilişkilerin şeylerin katıksız nesnelliğine indir- genmesidir. Lévi-Strauss da kurbanları bütünü parçaları, onların öldürülmesini mantıksal tasfiye ve bu ölümün so- nuçlarını da sürekliden süreksiz geçiş olarak ele aldığı- nda, bu yanılgıya yenik düşmektedir. Kendisinin üstün bir bi- limsellik sergilediğini sanırken, aslında yaptığı, tıpkı ondan önce mitlerin de yaptığı gibi, linç eylemini dönüştüren yeni bir jargon icat etmekten öteye gitmemektedir.

Zaten, dürüst davranmak istiyorsak, tahlil ettiğimiz yapı- salcı dilin ondan önce kullanılmış dillerden üstün olduğu- nu kabul etmek gerekir. İşleri *ilerletmiştir*, çünkü gerçekten mevcut olan belli bir mantıksal donatıyı ortaya çıkarmıştır. Aynı şekilde, *Totem ve Tabu* içinde yer alan dördüncü dene- me de, mitolojinin kalbinde kolektif cinayetin yapısal varlı- ğının bulunduğunu ortaya çıkararak işleri ilerletir.

J.-M.O. Demek ki Lévi-Strauss Freud’a kendi düşündüğünden daha yakındır; mantıksal modeli Freud’un cinayet perspekti-

finden okumak veya Freud'un cinayet yaklaşımını Lévi-Strauss'un mantıksal perspektifinden okumak dile getirmekte olduğumuz varsayıma erişmeye yetebilir.

R.G. Bizim yaptığımız da bundan başka bir şey değil zaten. Ve varsayımımızın kendinden önceki her şeye göre birçok bakımdan inanılmaz bir kopuş oluşturmaya karşın, kendinden önceki büyük etnolojik sezgilerin sadece bazılarının değil hepsinin bir uzantısı da olduğunu bir kez daha saptayabiliyoruz. Onu güncel sansasyonculuğun ve kuramcı *marketing*'in çizgisinde, bir tür acaip uydurma gibi sunmak, etnolojik klasisizmini kabul etmemek büyük haksızlık olur.

Bu varsayımın, Lévi-Strauss'un mitoloji hakkında geliştirdiği model tipiyle olan bağıntılarını göstermek bu nedenle gereklidi diye düşünüyorum. Örneğin *Bakkhalar*'ın bazı yapısalcı versiyonlarını okurken, Molière'in o gücü hiç tükenmeyen "Bu şeyleri de amma parlak lafların arkasına gizlemişler!" cümlesi dudaklarımızdan döküldüğünde, bu bağıntıyı yakalayıyoruz.

G.L. Biraz gülmekte de bir mahsur yok tabii, ama ben sizin Lévi-Strauss yorumunuzun olumsuz ve polemik yanlarının çok ikincil kaldığını düşünüyorum. Söz konusu "şeyler" in, işin özünün anlaşılmasını engelleyecek kertede parlak laflarla ifade edildiği çok açık, ama önemli olan o şeylerin gerçekten orada olmaları ve doğrudan Lévi-Strauss'un söylemi içinde de linç olayının görünür kılınabilmesi, yani topo-yapısalcılığın metaforik bilimselliği içindeki gerçekten bilimsel unsurun ortaya çıkarılabilmesi. Sonuç olarak, hem Lévi-Strauss'da hem de Freud'da bu şeylere gerçekten yer verilmiş ve Molière'in cümlesi olumlu bir anlam yükleniyor. Buna karşılık, onların devamcılarında sadece parlak laflar kalmış ve sürekli daha yapmacık, daha geveze bir üslupta ifade ediliyorlar. İşin özü uçup gidiyor ve her şey, içinde boğulup gittiğimiz bilişsel nihilizme yol açıyor.

R.G. Bu bahse son verirken, Lévi-Strauss'un icat ettiği topolojik modelin, yapısalcılarının terimiyle söyleyecek olursak, gerçek "yan anlamları" üzerinde düşünmek ilginç, ama bir o kadar da kaygı verici olabilir. Bu model, uzamın aşırı doluluğu modelidir. Bu doluluk nasıl seyreltilecek, sahadaki aşırı kalabalık nasıl azaltılacaktır ki, orada daha kolay evrilinebilsin? Sürekli gündeme getirilen soru budur. Aslında en soğukkanlı mantığın arkasında bile, bir aşırı kalabalık takıntısı kendini belli etmektedir ve bunun zengin psiko-sosyolojik sonuçlara gebe bir takıntı olduğu ortadadır. Günümüzde bu takıntıya hemen her yerde rastlanmaktadır. "Gelişmiş" denen ülkelerin en büyük takıntısı budur.

Bugün insanlığın trajik durumu sadece kaçınılması gereken bütüncül yıkım çerçevesinde değil, öne çıkarılacak seçmeli yıkımlar çerçevesinde de ifadesini bulmaktadır. Bu da olanıksızlaşmıştır, çünkü bu çağda her seçmeli yıkım bütüncül yıkıma doğru kayma tehlikesi taşımaktadır. Dolayısıyla sorun, nüfusu tamamen yok etmeden azaltmaktır. Lévi-Strauss'un topolojik modeli kesinlikle kurban işlemine ilişkin bir sorunu yansıtmaktadır. Bu model, örneğin trafikteki tıkanıklıklar veya bir tek yolcu dışarı atılsa belki herkesin daha rahat edebileceği aşırı dolu bir otobüs türünden, aşırı doluluğa değgin tüm kentsel sorunları aklımıza getirmektedir. Kısacası, çağımızda günah keçisi sorunu istatistiklerin ve bu rakamlardaki şişmenin uyandırdığı tamamen modern çağa özgü bunaltıların arkasına gizlenmektedir.

B E Ş İ N C İ B Ö L Ü M

ZULÜM METİNLERİ

A. MİTSEL METİN VE GÖNDERGE

J.-M.O. Sonuç olarak şunu söylüyorsunuz: Mitoloji tek başına ele alındığında bile, kurucu linç savı öne çıkmaktadır. Mitsel temsillerin bütünü gerçek anlamda ancak bu linçe göre izah edilebilir; bu eylemde çifte bir yanıltıcılık söz konusudur, çünkü günah keçisinin mutlak kötülüğünü onun mutlak iyilik sağlaması izlemektedir. Bu iki şey bir arada, hem önce nifak ve kargaşanın hem de sonra ahenk ve düzenin kurbanın üzerine çifte aktarımı nedeniyle, aslında tek ve aynı şeydir.

Yasaklar ve ritüellerin karşılaştırmalı tahlilinin bizi önerme olarak ileri sürmeye zorladığı, mimetik kriz ve kurban düzeneği, kültürel düzenlerin çözülmesi ve yeniden oluşturulması gibi her şeye bizi mitler de zorlar. Mitler her zaman, ritüellerin yeniden üretmeye çalıştıklarını belleğe kaydetmeye uğraşırlar; dikkate alınan dinsel biçim ne olursa olsun hep aynı varsayımın öne çıktığı bir olay dizisi söz konusudur.

R.G. Israr etmekte haklısınız, çünkü zamanımızın iklimi içinde, bizim varsayımımızın gerçek kolektif şiddeti sadece çoğu mitte var olmasından çıkarsamaya indirgendiğini, hiç farkına bile varmadan temsilden “gönderge”ye kaydığımızı dü-

şünen insanlar hep çıkacaktır. Bu nedenle, “Lévi-Strauss ve ardıllarının bize öğrettikleri hiçbir şeyi” dikkate almamakla suçlanacağız; temsile yönelik naif bir güven gösterdiğimiz düşünülecektir.

J.-M.O. Varsayımınız hiçbir noktasında içkin tahlil denen şeyin, yani dikkate alınacak bütünün sadece metinsel verilerini inceleyen bir tahlilin ilkelerini ihlal etmiyor. Yineliyorum; tamamen içsel, tamamen anlamlarla sınırlı bu tahlilin sonuçları tahlili yapanı içkinlik kuralını ihlal etmeye yöneliyor; ama bu kez bu kural düşünülmeden gerçekleşen bir kayma içinde naif biçimde değil, ölçülüp biçilmiş ve kendisinin her an bilincinde olan bir yönelişle aşıyor. Uzlaştırmacı linç olmadan, anlamlar birbirlerinden ayrı ve anlaşılmasız bir halde kalıyorlar. Buna karşılık, onları linç yapanların bakış açısından uzlaştırmacı linçin dökümü olarak görmeyi kabul ettiğimiz anda, anlamlar bir araya geliyor ve birbirlerini eksiksiz bir biçimde aydınlatıyorlar.

Burada göndergenin öne çıkarılması, yetersiz bir eleştirinin gayri meşru çocuğu değil, tam tersine en radikal eleştirinin son aşaması oluyor; kimsenin çözümleyemediği bir yorum sorununa getirilmiş tek uygun cevap oluyor.

R.G. Linç sadece onu temsil edenlerden değil, temsillerin toplamından hareketle öne çıktığı için, benim önerdiğim çözüm bir varsayım oluşturuyor. Varsayım dememin nedeni, yineliyorum, çok kuşkulu gözükmesi değil, tam tersine son derece kesin gözüküyor çünkü, doğrudan hiçbir yanı bulunmaması, temsillerle gerçeklik arasında kuşkulu bir özdeşleşmeye indirgenememesidir.

J.-M.O. Bugün sizin varsayımınızın pek lehine sayılamayacak bir entelektüel ortam içindeyiz. Tamamen meşru olan ve gerçek bir ilerleme oluşturan içkin tahlil ilkesi yapısalcılıkla birlikte katılaşma eğilimine girdi ve özellikle de devamlı da itiraf edilmemiş bir tür metafizik dogma halini aldı.

Bir edebi eserde doğrudan erişebileceğimiz tek şey metnin içsel düzeni, farklılaştırma sistemidir ve kimi zaman da incelenmeye degecek tek şey budur, çünkü bazı sanatçılarda egemen olan anlam yaratımı, ya da başka bir ifadeyle üretimi veya imalatıdır.

R.G. Metnin düzenini, bazen de düzensizliğini, onu kendi içine kapalı ya da sadece başka metinlere açık bir kendilik yapan her şeyi anlamak ve açıklığa kavuşturmak için, yöntemler geliştirildi; bu yöntemler araştırmacılarda öyle bir coşku uyandırdı ki, yukarıda değindiğimiz tam ters yönünde bir kayma gerçekleşti; günümüzde kuram eski pozitivizmin ters yönünde, ama ona paralel bir hata içine düşmeye yönelmiştir; yorum, metinsellik ve metinlerarasılık saplantısına öyle gömülmüştür ki, metin dışı bir bağlantı kurma, özellikle de metnin kendisinin bağlantılı olduğunu açıkladığı şeyle bağlantı kurma yönündeki her türlü olasılığı yerinde bulmamakta, hatta bunları kesinkes dışladığını açıklamaktadır.

Metnin dışında kalan her tür göndergeselliğin bu şekilde şiddetle dışlanması bazı istisnaları da vardır, ama bunlar da söz konusu metinde hiç yer almayan göndergeleleri ele alırlar her zaman. Zaten bunlar tanım gereği metinde yer alamazlar, çünkü metin sadece ve sadece onları gizlemek için yazılmıştır. Üstelik günümüzde psikanalizden ve marksizmden geriye kalanlar durmadan daha da "metinselleştirildiği" için, bu istisnalar da giderek önemsizleşmekte, hatta gözden düşmektedir.

Her ne olursa olsun, benim mitoloji için ileri sürdüğüm gerçek bir gönderge, üstelik doğrudan mitin içinde temsil edilebilen bir gönderge varsayımım, meşru içkin tahlil ilkesini değil, bu ilkenin haksız yere mutlaklaştırılmasının beraberinde getirdiklerini ihlal etmektedir. (Bu ihlalin uygunsuz olduğu söylenebilir belki, ama çağrışımlara kapı açmadığı söylenemez.) Günümüz kuramı açısından benim varsayımım kuramsal bir skandal oluşturuyor.

G.L. Paradoksal bir durumdasınız. Girişiminizdeki en yeni ve etkili yönler, güncel yöntemlerin geçerli ve verimli yanlarını yeni bir dogmatizme dönüştüren insanların gözünde “demo-de” ve “geri” olarak görülme tehlikesiyle karşı karşıya; son tahlilde, körlük ve kısırlık noktasına varmak için tam bir tavır altüstlüğü gerçekleştiriliyor ki bunun kınanması gerek.

Varsayımınız güncel metodolojilerin bazı sınırlamalarını aştığı için, bu metodolojilerin dışlamak zorunda kaldıkları pek çok şeyi gündeme getiriyor. Onların bu şeyleri dışlama nedeni, var olmadıklarını veya yerinde olmadıklarını ispatlayabilmeleri değil, onlardan söz edebilecek olanaklara sahip olmamaları ve çok sınırlı bir alan olan eşzamanlılık alanında onların görelilikliliğine ancak onları sistemli bir biçimde eleterek erişebilmeleri ve örneğin her türlü zamansal boyutu yoksulluğu ve boşluğu nedeniyle gülünçleşmiş bir ardışıklık anlayışına indirgemeleridir.

R.G. Bütün bunlar sonunda yeni bir İncil’e dönüştürüldü ve daha önceki tüm nihilizmlerden daha zorba ve baskıcı metinsel bir nihilizm halini aldı; bu defa, insana dair alanda hakikatin bulunma olasılığı elimizden alındı, insan ve insanlık kavramının kendisinin dağılmakta olduğu bize söylendi, belirleyici olabilecek herhangi bir şeyin keşfedilme olasılığı otoriter bir biçimde yadsındı, geriye dilden başka bir şey kalmadı ve dil de her zaman, son tahlilde, boşa kürek çekmektedir, çünkü kendinden başka hiçbir şeyle bağıntılandırılammamaktadır.

Her şeyin böyle dile indirgenmesi, dilin bu sonsuz kısır döngüsü, belirli bir kuşkucu felsefenin zaferidir. Bu can alıcı noktada, söz konusu özcü kuramcılıkla kuramsal bir tartışmaya girişmek sanırım yararsız, hatta yararsızdan da kötü bir şey olur.

Neyse ki, gereksizlikleri ölçüsünde rakibin ekmeğine yağ sürecektir tartışmalara gömülecek değiliz. Hem hükümran hem de hiç olan bu dil terörizminden daha dalavereci, hatalı ol-

duğunun saptanması daha zor bir şey olamaz. Ama konuya nasıl yaklaşacağınızı bilerseniz, doğrudan metinsel zeminde çürütülmesi daha kolay, hemen alaşağı edilebilecek başka bir şey de yoktur. Tartışmanın içine, bizim henüz değinmediğimiz bir metin kategorisini katmak yeterli olur.

B. ZULÜM METİNLERİ

R.G. Kastettiğim kategoriyle tüm diğer metinler, özellikle de edebi, felsefi ve mitolojik metinler arasında benzerlik kurmamak için hiçbir neden yoktur. Tüm metinlerin aslında aynı olduğu ve tüm tür ayrımlarının keyfi olduğu yinelenip duruluyor; ben de bu iddiayı aynen alıp uygulayacağım.

Söz konusu metinleri hatırlatmak, varsayımım karşısına çıkarılan tavırların ciddiye alınamayacaklarını kanıtlamaya yeter. Bu tavırları benimseyenler bunu yapamazlar çünkü bu metinleri sistemli olarak tahlillerinden dışlarlar. Göreceksiniz, bu kategoriye başvurduğum anda, metin-dışı göndergenin en amansız düşmanları bile konumlarından vazgeçmekle kalmayacak, benim yanımda saf tutacaklar; herhangi bir göndergenin değil, benim mitoloji için gerekli olduğunu açıkladığım keyfi seçilmiş kurbanlara karşı kolektif şiddet göndergesinin gerçekliğini kendiliklerinden açıklayacaklar.

J.-M.O. Gösterdiğiniz bu güvene hayranım ve bir yargıya varabilmek için, söze ağırlığını geri verip ona karşı konuşmaktan vazgeçmeyenleri susturacaklarına göre gerçekten mucizevi olması gereken şu metinleri sakladığınız yerden çıkarmanızı bekliyoruz. Gönderge karşıtı nihilizmin bin başlı ejderhasını bir darbede yok etmek için, İbranilerin ortasındaki tunçtan yılan gibi, sadece adlarını anmanın yeteceği bu metinler hangileri?

R.G. Güvenimin yersiz olmadığını göreceksiniz. Daha fazla beklemeden, beni ilgilendiren bu metinlerden bir örnek vereyim. Ortaçağdan elimize Hristiyan kökenli belgeler kaldı;

bunlar, 15. yüzyıl ortasındaki korkunç kara veba sırasında girilen kolektif şiddet eylemlerini naklediyorlar.¹ Kurbanlar arasında yabancılar, hastalar, özellikle cüzamlılar ve daha da özel olarak haliyle Yahudiler yer alıyor. Biz bu son kategoriyle sınırlı kalalım. Bu metinlerdeki anlamlar, kaba hatlarıyla, şu şekilde bölümlenebilir:

- 1) Topluluk krizdedir; veba korkunç bir kırıma yol açmakta, hiyerarşik ayrımlar silinmektedir; geleneksel değerler ayaklar altına alınmıştır; her yerde kargaşa, şiddet ve ölüm hüküm sürmektedir.
- 2) Yahudiler gerçek Tanrı'ya karşı isyan halindedir. Çocuklarını öldürmek, ensest, ritüel küfürler, vb türünden doğaya aykırı suçlar işlemektedirler. Yahudiler kem göz sahibidir; insan yolda bir Yahudiye rastlasa başına bir felaket gelmektedir. Yahudiler vebadan da sorumlu olmalıdırlar. Kuyulara zehir atan Yahudiler görülmüştür veya belki de bu işi kendi yerlerine yapmaları için cüzamlılara para yedirmişlerdir.
- 3) Yahudilere karşı kolektif şiddet eylemleri.
- 4) Bu şekilde davranmak topluluğu arındırır, çünkü son derece zararlı bir kirlenme biçimi dışlanmış olmaktadır.

Antisemit zulmün metinlerine benzeyen tüm metinlerde bu dört anlam grubu, az çok belirgin bir şekilde bulunmaktadır. Örneğin, ABD'nin güney eyaletlerinde Siyahların linç edilmesinin gerisinde de, hiç zorluk çekmeden aynı türde bir metin

¹ Johannes Nohl, *The Black Death*; Philip Ziegler, *The Black Death*, 96-109; Michael Dols, *The Black Death in the Middle East*; Ernest Wickersheimer, "Les accusations d'empoisonnement portées pendant la première moitié du XIVe siècle contre les lépreux et les juifs; leur relation avec les épidémies de peste," *Comptes rendus du quatrième congrès international d'histoire de la médecine*, 76-83.

saptayabiliriz. Yazılı bir biçimde bulunmasa bile, sözlü bir biçimde böyle bir metnin bulunduğunu ve hâlâ da var olduğunu biliyoruz.

Aynı dört anlam grubu mitolojinin de yabancıları değildir. Buraya dek değindiğimiz mitlerin hepsinde, Ojibwa mitinde, Tikopia mitinde, Milomaki mitinde veya Oidipus miti ya da Pentheus'un öldürülmesi gibi çok meşhur mitlerde bu anlam grupları saptanmaktadır.

Onlarda da veba, farksızlaşma, iç şiddet, kurbanın kem gözü, inançsız hübris, doğaya aykırı suçlar, yiyecek veya içeceklerin zehirlenmesi, günah keçisinin veya keçilerinin sürülmesi veya öldürülmesi, topluluğun arındırılması olaylarına rastlıyoruz. Tek fark, zulüm metinlerinde kurbanın kutsallaştırılmasının ya hiç bulunmaması, ya da zar zor seçilebilmesidir; ağır basan, "olumsuz yan anlam"dır. Bu farklılık, bunu iyi not edin, Lévi-Strauss'un mitsel dram hakkında önerdiği yorumda hiçbir rol oynamaz. Lévi-Strauss'un tamamen kutsal anlamlar hakkında söyleyecek hiçbir şeyi yoktur.

Demek ki Lévi-Strauss'un topolojik modeli, bir kez daha, bu modeli ona çağrıştıran mitlere olduğu kadar zulüm metnine de uygulanacaktır. Ojibwalar ve Tikopialarda olduğu gibi, ortaçağın zulmünde de *kökten bir tasfiye* ile karşı karşıyayız ve *tasfiye edilen parça* veya *parçalar, olumsuz olarak nitelenen eylemlerin* suçlusu olarak görülmektedir. Tasfiyenin kendisi *olumlu olarak nitelenmektedir* ve bu, *kolektif* bir eylemdir veya en azından her türlü kurbanın sahip olduğu bireysel veya azınlık niteliğine zıt bir çoğunluk eylemidir.

Demek ki zulüm metinlerinde Lévi-Strauss tarafından tahlil edilen mitlerdeki ortak tüm özellikler bulunmaktadır. Yine de hiç kimse, hatta bizzat Lévi-Strauss bile, zulüm metnine yönelik topolojik bir okuma önermeyecektir; hiç kimse zulüm edimini tamamen mantıksal bir sorunu, "kesintili niceliğe" geçiş sorununu çözmek için kullanılan metaforik bir usul olarak görmeyecektir.

Eğer zulüm metinleriyle karşılaşan tarihçi, dededen kalma yorumlarla ipleri koparmak ve hakiki bir radikalizm kurmak için bizi "göndergeyi kapı dışarı etmeye" çağırırsa, kuşkusuz ya budala ya da provokatör muamelesi görür. Aslında zavallı bu kadarını hak etmemektedir. Onun tek yaptığı, birkaç yıldır giderek ağır basan gönderge karşıtı dogmatizmi kraldan çok kralcı bir biçimde uygulamaktan ibarettir. Mitolojik metinlerin ve bütünü içinde ilkel dinin gündeme getirdikleri o muazzam ve artık çözülebilir muammaya karşı özünde tamamen kayıtsız kalmak, "tamamen kuramsal" kalmak adına yapılan hakaretleri fazlasıyla ciddiye almaktan suçlu ve çok iyi yetiştirilmiş bir dangalak olacaktır sadece.

Antisemit metnin mitsel izleklerini, kem gözü, ensesti, pınarların zehirlenmesini gerçekten etkili bir biçimde eleştirmek için, bunların belli bir kolektif şiddetin tipik suçlamaları olduklarının ayırdına varmak gerekir. Halbuki metin de zaten bu kolektif şiddetten söz etmektedir. Metin, bu kolektif şiddetin vuku bulduğunu ve onu tahrik edebilecek koşullar altında vuku bulduğunu bize anlatmaktadır. Yahudiler ortaçağ toplumunun en gözde günah keçileridir, ama şiddetli zulüm dönemleri ancak topluluk şu veya bu nedenle krize girdiğinde yaşanmaktadır. Kalabalıklar kendi sıkıntısının sorumluluğunu, hiçbir bireye ya da özel birey grubuna ait olamayacak sorumluluğunu güçsüz kurbanların sırtına yıkmaktadır. Böylece kolektivite, kendi yazgısı üzerinde bir tür hâkimiyeti yeniden kurduğu yanılsamasını yaratmaktadır.

Okuyucunun, antisemit metnin hayal mahsulü temsillerinin, örneğin kem gözün gerçek olmadığını anlamak için çok büyük bir âlim olmasına gerek yoktur, ama buradan yola çıkarak, metindeki tüm anlamların da gerçektir oldukları sonucuna varmaktan sakınır. Kurbanların maruz kaldıkları suçlamaların gerçektirliği, tüm diğer temsilleri de aynı ölçüde gerçektir kılmak bir yana, tam tersine kolektif şiddetin inandırıcılığını güçlendirmektedir. Sonuç olarak inandırıcı

olan ve olmayan, tıpkı mitlerdeki gibi, tamamen gerçek, ama şu ya da bu ölçüde saptırılmış ve dönüştürülmüş, çünkü bize bizzat zulmü yapanların bakış açısından nakledilmiş bir zulmün anlatıldığını çağrıştıracak biçimde birleştirilmiştir.

Belgemizin aldatıcı bir hale sokulduğu ortadadır, ama bu radan hareketle bahsettiği kolektif şiddet olaylarının gerçek olmadıkları sonucuna varılamaz. Bu metinde baba katli ve ensest yer alabilirler, ama onda “hayal mahsulü” ve “bilinçsiz bir imalat” olmayan hiçbir şey bulunmadığını ileri sürmeye yetecek bir neden değildir bu.

Sağduyulu gözlemci inandırıcı gelmeyen temsilleri, inandırıcı temsillerin çağrıştırdığı olay çerçevesi içine hiç zorluk çekmeden yerleştirecektir. Gerçek bir kriz, şiddetli antemitizmin alevlenmesine yol açan patolojik veya sosyal bir salgın yaşandığının ileri sürülmesinin nedenleri öncelikle metinseldir; bu şartlarda, ortaçağ toplumu geleneksel günah keçisine, Yahudiye başvurmuştur.

Gerçekten yaşamış insanlar baskıya uğramıştır; zulüm metninin arkasında gerçek şiddet olayları vardır. Bu şekilde konuşan tarihçi, yine de *tam olarak* ne yaşandığını söyleyemez. Kesin emin olduğu şeyler, geniş bir belirsizlik alanının varlığıyla pekâlâ bağdaşır, çünkü elinde bulunan başlıca, bazen de yegâne bilgi kaynakları, güvenilir değildir. Bu durum söz konusu tarihçinin, gerçekten bir zulüm yaşandığını ileri sürerken haklı olmasını engellemez.

Bir zulüm metni bin bir farklı biçimde okunabilir –tıpkı edebi veya felsefi bir metin gibi; ama bu okumaların hepsinin eşit ölçüde geçerli oldukları doğru değildir. Bizim gözümüzde tek geçerli okuma, zulmün gerçekliğini ileri sürendir. Bu tercihimiz tamamen öznel midir? Geç dönem Batı kültürüne aidiyetimiz tarafından mı belirlenmiştir? Bu yorumu diğerlerine tercih ederken, farkında olmadan Ojibwa veya Tikopia mitine benzer bir başka mit, modern insanlık miti mi bizi yönlendiriyor? Etnosentrizmin mi kurbanıyız?

Buna evet diye cevap vermek, iğrenç ve gülünç olur. Gerçi, zulme karşı tavrımızın etik tınıları da olduğu yadsınamaz. Ama bu tınılar, zulmü onu göremeyenlerden veya görüp de metinselliğin ikincil bir yanı olarak değerlendirenlerden çok daha nesnel bir biçimde okuduğumuzdan emin oluşumuzda fazla önemli bir rol oynamazlar.

Tek doğru yorumu yaptığımızdan emin oluşumuz, asla öznenin bir yanılışına veya modern Batı'nın ayırt edici özelliği olan kültürel kibre dayanmıyor. Aşıkâr bir saptamaya dayanıyor: Sadece, Yahudinin ortaçağ toplumunda gerçek bir "günah keçisi" olduğu varsayımı tüm antisemit metinler hakkında tutarlı ve akılcı bir okuma yapma olanağını vermektedir. Sadece bu yorum, inandırıcı olan ve olmayan anlamlandırmaları ve onları birleştiren bağıntıları ortaya koymaktadır. Hem bütünü hem de ayrıntıları öyle kusursuz bir biçimde gözler önüne sermektedir ki, zalimlerin yorumunu kendiliğinden safdışı etmekle kalmamakta, zulme karşı gösterdiği kayıtsızlıkla onların bilinçsiz suçortağı haline gelebilecek her türlü yorumu da bir kenara itivermektedir.

Bu doğru yorumun, kuramsal açıdan bakıldığında, *varsayımsal* bir niteliği olduğunu kaydedelim; tam anlamıyla, benim ilkel dinselilik hakkındaki yorumum gibi... Antisemit şiddeti ne kendi gözlerimizle, ne de güvenilir tanıkların gözleri aracılığıyla *görmek* olanağına sahibiz. Onun yine de gerçek olduğunu söylerken, başka açılardan son derece kuşkulu gözükten metinlerin bazı temsillerini, tamamen belirli noktalarda ve tamamen belirli nedenlerle doğru kabul ediyoruz. Tarihçi, metnin bu noktalarda doğru söylediğini hiç duraksamadan ileri sürüyor. Kimse de onu antisemit metne dostça yaklaşmakla suçlamayı düşünmüyor. Kimse onu metindeki gösterileni metin-dışı bir göndergeyle "naifçe" özdeşleştirmekle suçlamıyor. Kimse onunla, "temsil kuramı" hakkında kavgaya tutuşmuyor. Kimse ona "hangi noktadan konuştuğunu" sert bir ifadeyle sormuyor. Günah keçisinden söz et-

tiğinde, kimse onun dinsel art düşünceleri olduğundan kuşulanmıyor. Kimse onu bir "şiddet mistiği" olarak görmüyor.

Bu varsayım, mutlaka anladınız, benim mitoloji hakkındaki yaptığım varsayımdır. Demek ki onu ben icat etmemişim; aramızda zaten mevcut. Sonuç olarak benim önerdiğim, sadece zulüm metinleri için herkes tarafından kabul edilen yorum türünü mitolojiye doğru genişletmekten ibaret.

Bu yoruma hiç kimse, hatta en ateşli metinsalciler tarafından bile itiraz edilmemesi, bana karşı ileri sürülen kuramsal gerekçelerin boşluğunu da ortaya koyuyor; ya yapısalcı ve post-yapısalcı *non licet*, hepimizin zulüm metinleri hakkında yaptığımız yorumlara da uygulanmalı, ya da metin-dışı göndergenin mitoloji örneğinde de öne çıkabileceği kabul edilmelidir. Benim varsayımım, işi son noktasına kadar götürüp zulüm metni bahsinde de yadsınmadan, *a priori* reddedilemez.

G.L. Şu anda muzaffer gözüken gönderge nihilizminin yüzeysel bir moda olduğunun kanıtı, kendisini ciddiye alıp sistemli bir uygulamaya tabi tutsa neler olacağını gerçekten düşünmemiş olmasıdır. Sadece edebi eleştiri ve felsefe alanında ilerleyenler ona yanıltıcı bir önem atfedebilirler.

R.G. Hâkim olduğumuzu sandığımız, gururlandığımız eleştirel gücün, en iğrenç kendini beğenmişlikle birlikte en mutlak körlüğü gizleyebileceğini anlamak için, meslektaşlarımdan bu tavırlarının, iki veya üç bin yıl sonra hâlâ sürmeleri koşulunda, bugün tartışılmaz sayılan olgular hakkında hangi sonuçlara yol açacaklarını sormak gerekir.

Örneğin, beşinci bin yılda ABD'nin güney eyaletleri hakkında çalışacak bir tarihçiyi ele alalım; İç Savaş'tan *Sivil Haklar* hareketine kadar uzanan dönemi inceleyecek. Bu tarihinin elinde çok sayıda polis kaydı, mahkeme zaptı ve diğer idari belgeler dışında, William Faulkner adında biri tarafından yazılmış ve kurmaca oldukları yazar tarafından belirtilmiş bazı eserler olduğunu düşünelim.

Resmi belgeler, bu dönemde gerçekleşmiş linç eylemleri hakkında hemen hiçbir şey söylemeyecekler. Ama tarihçimiz yeterli gözlem gücüne sahipse, William Faulkner'in romanlarını okuyunca anlamlarını ortaya çıkaracağı belli belirsiz işaretlerden hareketle bu toplumun sırrını yine de çözebilir.

Tarihçimiz hakikati yakaladı işte, ama bahse girerim saçmaladığı ileri sürülecek. Savının, söz konusu dönemde Batı uygarlığının durumu hakkında bilinenlere hiç de uymadığı açıklanacak ona. Hepsi ağız birliği eden, inanılmaz büyüklükteki geleneksel kaynak yığınınına değil de, *hayali* olduklarını kendileri belirten bir avuç kitaba değer verdiği için suçlanacak.

Entelektüel kamuoyu bugünkünden daha açık görüşlü olsa bile, tarihçimizin dinlenmeme şansı var. Bu hatasını unutturabilirse ne mutlu ona... Kariyerinin geri kalanını Faulkner'in bütün eserlerini topolojik modellere dönüştürmeye hasrederse, belki affedilir...

G.L. Yaptığınız karşılaştırma tam anlamıyla doğru sayılmaz, çünkü Güney'in resmi görevlileri linç olaylarının üstünü örtmeye çalışırken, mitler ve ritüeller bunları gözler önüne seriyor. Sizin de dediğiniz gibi, kolektif şiddetin haklı bir gerekçesi olduğuna inandıklarından, onu gizlemek için bir nedenleri yok; bu konuda vicdanları son derece rahat ve mitoloji uzmanının görevi, sizin varsayımsal tarihçinizinkinden daha kolay.

R.G. Bazı mitler için haklısınız, ama kültürel bilincin modern biçimlerinden çok önce, linç olaylarının izlerini aynen Güneyli makamların yaptıkları gibi silen dinsel bilinç biçimleri olduğunu gösterebilirim. Bu silme işlemi kültürün tüm evrimine yön vermiştir.

Yine de birçok mit ve ritüelin linçi gözler önüne serdiği doğrudur. Ama onlar bunu yaptıkça, temsilin yeminli düşmanları da yapılanı dikkate almama konusunda daha ısrarcı

oluyorlar. Yapılandırıcı bir düzeneğin yapılandırıdığı metin içinde temsil edilebileceği fikri, Freudcu, Lacancı, vb bilinç-dışı hakkında sahip oldukları anlayışla çelişiyor çünkü. Her zaman bir "başka sahne"den, bir "başka yer"den söz ediliyor, oysa ki burada aynı sahne söz konusu. Bu onların rol dağılımında bulunmayan bir şey olduğundan, duymak bile istemiyorlar.

C. ALDATMACALARINDAN ARINDIRILMIŞ ŞİDDET, MODERN BATI DÜNYASININ TEKELİ

J.-M.O. Zulüm metinleri için herkes tarafından kabul edilen yorum niçin mitlerde kendini kabul ettirmeyi henüz başaramıyor?

R.G. Varsayımı tam anlamıyla doğrulamak için, önce ele alışlardaki bu farklılığı açıklamak gerek.

J.-M.O. Mitoloji ile seçtiğiniz zulüm örneği arasındaki ilk farklılığın ayırdına varılması kolay. Kurbanlar Yahudi. Ama dünyamızda Yahudiler daha düne kadar, hatta bugün bile her türlü ayrımcılığa maruz kalmış durumdalar. Modern zulümle ortaçağ zulmü arasında var olan süreklilik, kurbanın kurban olarak tanımlanmasını kolaylaştırıyor.

R.G. Kurbanın etnik veya ırksal bir azınlığa aidiyeti, onun günah keçisi rolü için seçilmesine yol açıyor. Dolayısıyla, zulüm metinlerinde kurbanı kültürel işaretlerden hareketle tanıyoruz. Bu işaretler, kurbanların keyfi olarak seçilmediklerini göstermiyorlar asla. Sırtlarına yüklenen suçlamalar açısından bakıldığında, tamamen keyfi bir biçimde saptanıyorlar. Bununla birlikte, onları kurban olarak seçen karar bir kez alındıktan sonra, bu karar inanılmaz bir kalıcılığa sahip oluyor. Sağduyulu gözlemciler bunu görmezden gelmiyorlar ve antisemit metnin şifresinin çözülmesini kolaylaştıran nedenlerden biri de bu tabii ki. Metinde zaten saptanmış bir

günah keçisinin varlığı, kolektif şiddet hakkındaki her türlü imayı çok ciddiye almak zorunda bırakıyor bizi.

Mitolojik metinlerde böyle bir şey yok. Kültürel işaretlere sahip değiliz. Belki de, en azından bazı örneklerde varlar, ama biz onları çözemiyoruz. Şifrenin kodu elimizde değil. Birçok örnekteyse bu işaretler hiç yok. Mitolojiyi üreten toplulukların çoğu, daha geniş toplumların kolektif kurban ambarlarını oluşturan azınlıkları barındıramayacak kadar küçük ve homojen.

G.L. Mitsel kahramanların sakatlıklarının ve şekil bozukluklarının oluşturduğu, kültürötesi işaretleri unutmayın.

R.G. Doğru. Mitlerin şifresinin çözölemeyeceğini söylemiyorum, ama onları niye zulüm metinleri kadar kolay çözemediğimizi sorguluyorum, ya da daha doğru bir ifadeyle, zulüm metinlerini çözme konusundaki yeteneğimizin niye bizim dünyamıza ait metinlerle başlayıp da, henüz bu dünyanın sınırları ötesine geçmeyi başaramadığını sorguluyorum.

J.-M.O. Bugüne kadar şifresi çözülmüş zulüm metinlerinin hepsinin Batı dünyasına ait olduklarını söylemeyeceksiniz herhalde?

R.G. Ama öyle. Tabii ki şimdi bu metin çözümlemelerinin hepsini ele alacak bir araştırmaya girişemeyiz, ama bu gerekli de değil. Bizim dünyamıza veya doğrudan içinden çıktığımız Grek ve Musevi dünyasına ait olmayan bir tek zulüm metni örneği bile veremeyiz.

J.-M.O. Bu tarz ilk ve en tanınmış metinlerden biri, sanırım Platon'un Sokrates'in ölümüyle ilgili yaptığı açıklama.

R.G. Yunanlara ait olmayan, daha eski ve belirleyici metinler de bulunduğunu birazdan göreceğiz. Ama bizim ve bizim doğrudan seleflerimizin dışında, benim tanımladığım manada bir zulüm metni yoktur. Bu yokluğun, diğer dünyalar-

da zulüm bulunmamasından, bunun bizim tekelimizdeki bir davranış biçimi olmasından mı kaynaklandığı; yoksa bu yokluğun sadece dış görünüşte mi kaldığı, diğer dünyalarda zulmün zulüm olarak açıkça ifade edilmemesinden mi kaynaklandığı sorulabilir. Ya zulüm hiçbir metinde kayda geçirilmemiştir veya dönüştürülmüş bir biçimde kaydedilmiştir.

G.L. Nereye gelmek istediğinizi görüyorum; zulüm metinleri bulunan toplumlar gerçek anlamıyla mitlere sahip değil; mitlere sahip olan toplumlarınsa zulüm metinleri yok. İlkel toplumlarda zulüm kavramı bulunmadığı için, şiddet kavramı da her zaman kutsallık halesiyle çevreleniyor. Bizde er veya geç zulüm olarak ortaya çıkan her şey, dinsel metinlerin henüz şifresi çözilememiş biçimlerinde elimize ulaşıyor.

R.G. Günümüzdeki yeni-ilkelcilik (*néo-primitivisme*), tamamen kurucu düzenek hakkındaki bilgisizliğimize dayanıyor. Bu görüş sahipleri şöyle diyor: Hiç zulüm bulunmayan ve bizde tamamen bozulmuş o kendiliğinden mitoloji şiirini bol bol üreten şu hayranlık verici toplumlara bakın. Mitlerin gerisinde ne bulunduğu anlaşılmazsa, bu nostalji tamamen anlaşılabilir bir şeydir. Kökleri bizden çok gerilere uzanan, ama ilerlemesi giderek hız kazanan “mitlerden arındırma” sürecinin sonuçları ağırlaştıkça, bu nostalji de kuvvetleniyor.

G.L. Günümüzde yeni-ilkelciliğin hezeyan boyutuna varan bir yoğunluk kazanmasının nedeni, hiç kuşkusuz günlerinin sayılı olmasıdır; ateş sönmeye yakınken közler en parlak hallerini alırlar.

R.G. Sohbetlerimizin başından beri söylediğimiz her şey, ancak insan şiddeti konusundaki idrakin giderek derinleştiği bu modern dünya bağlamında mümkündür. Söylediklerimiz, ilkel dünyalarda düşünülemez bile; böyle görüşler ileri süren insanlar çıkmış olsa bile, kimse onları anlamamıştır. Söz ettiğimiz zulüm hadiseleri, bize zulüm hadiseleri olarak ulaş-

maz, ancak kurbanların kutsallaştırılması süzgecinden geçirilerek, mitolojinin tanınmaz biçiminde bize görünürlerdi.

Söylemimiz, tüm etnolojiyi ve kuşku düşüncelerini de içeren kapsamlı bir entelektüel akımın devamı olarak yerini buluyor. Ne kadar eksik ve kusurlu olurlarsa olsunlar, tüm beşeri bilimlerde araştırmaya canlılık katan özünde bizim çözmeye çalıştığımız problemdir. Bu entelektüel biçimler hiçbir zaman hedefe ulaşamasalar ve dogmatik sistemlere dönüşseler, dolayısıyla kutsallıktan tam anlamıyla vazgeçemeyecek hale gelseler bile, kuşkular ikame kurban düzeneği-ne doğru yönelmiştir.

Bizim girişimimiz modern araştırmanın daha ileri, yeni bir aşamasıysa şayet, bu araştırmanın kendisi, bütünü içinde ele alındığında çok daha geniş boyutlu bir dinamizmin bünyesinde yer almaktadır; kendinden önceki tüm insanlık boyunca ve gezegenin diğer tüm toplumlarında ancak mitolojik bir biçim altında görünen olaylar dizisini keyfi bir şiddet olarak çözebilecek yetiye sahip ilk insan toplumunun dinamizmidir söz konusu olan.

Bugün insana ilişkin bir sorun bu haliyle mevcutsa, bunu kolektif şiddet hadiselerini çözmemizi ve onları mitten çok zulüm metinleri olarak görmemizi sağlayan bu giderek büyüyen yeteneğe borçluyuz. İnsan sorunu ve şiddet sorunu birbirlerine göre belirlenerek gerçek manalarına kavuşmaktadırlar. Kurucu düzeneğin sadece dinsel ve kültürel alanların değil, doğrudan insanlaşmanın da düzeneği olarak ortaya çıkarılması belirleyici bir aşama oluşturmaktadır. Bugün bu üç sorunun sonunda bir araya gelmesi, sadece modern düşünce ve beşeri bilimler tarafından hazırlanmamıştır; bu durum, yetki alanının yayıldığı her yerde, yani giderek hemen hemen tüm gezegende şiddet hadiselerinin kutsal dönüşümü olan mitlerin ve ritüellerin üretimini yüzyıllardır önce yavaşlatabilen, sonra da tamamen durdurabilen bir toplum çok daha geniş bağlamında değerlendirilmelidir.

Zulüm metinleri üretebilen bir toplum, kutsallıktan uzaklaşma yolunda bir toplumdur. Tüm bu hadiselerin bir arada gerçekleştiklerini ilk saptayan biz değiliz, ama böyle olmaları gerektiğini ve niye öyle olduklarını ilk anlayanlar biziz.

Şu anda söz ettiğimiz her şey, bilinmeme halinden giderek sıyrılan kurban uzlaşması düzeneğine indirgenebilir. Burada, daha iyi anlaşılabilmek için, uzamsal bir metafor kullanabiliriz, ama bu metaforun gerçek değeri hakkında da yanılgıya kapılmamalıyız. Bizim toplumumuzun dışında bu düzeneğin gözle görülemediği, çünkü geride durduğu, insanların *arkasında* kaldığı söylenebilir. Buna karşılık, Yahudi-Batı toplumunda köşesinden yavaş yavaş çıkar ve giderek görünür hale gelir. Bu büyüyen görünürlüğün sayısız sonucu vardır, ama biz şimdi özellikle dinsel ve epistemolojik sonuçları üzerinde duruyoruz. Kurban düzeneği giderek aydınlandıkça, şiddet ve zulüm gibi kavramlar düşünülebilir hale gelir ve giderek artan bir rol oynamaya başlarlar. Eşzamanlı olarak, mit-ritüel üretimi zayıflar ve hatta tamamen yok olur.

Hakikatin ortaya çıkması süreci güçlü anlar, bizimki gibi ani hızlanma dönemleri yaşasa ve bireylere ya da gruplara göre daha ileri veya geri olabilse bile, onu anlık bir “bilinçlenme” veya belirli bir elitin ayrıcalığı olarak tanımlamaktan sakınmak gerekir. Olayın fazla “entelektüel” bir yorumundan kaçınılmalıdır.

Örneğin, antisemit metinler, Engizisyon sicilleri veya cadılık davaları gibi ortaçağ zulüm metnlerinin, zulüm ve baskıyı hâlâ mitsel nitelikte suçlamalarla gerekçelendirdiklerine göre mitolojiye çok yakın unsurları hâlâ barındırsalar bile, temsil ettikleri bakış açısı hâlâ mitlerinkine yakın bir bilmeme haliyle tanımlanabilir olmayı sürdürse de, yine de kelimenin tam anlamıyla mitoloji ile bizim elimizden gelen daha radikal “mitsizleştirme” arasında bir ara kesitte kalmaktadırlar. Bu metinlerin mitlerden daha kolay çözülebilmemesinin nedeni, kurbanın dönüştürülmesi işleminin mitlere

göre gücünü yitirmesi ve eksik kalmasıdır. Biraz önce çözülmüş zulüm metinlerinde kurbanın kutsallaştırılmadığını veya çok belli belirsiz bir kutsallaşmadan geçtiğini bana söylerken, işaret ettiğiniz buydu aslında. Kurbanı daha kolay çözülebilir kılan da budur. Demek ki, bizim elimizden gelen şifre çözme türüne giden yolun çok eskilere uzandığını ve şiddet uygulamasıyla da pekâlâ bağdaşabildiğini, belki de hissedilir ölçüde artmış ve çoğalmış bir şiddetle bile bağdaşabildiğini düşünmek gerek; çünkü yapılanın giderek şiddet olarak kabul edilmesi onun “bilinçsiz” mimetik kutuplaştırma gücünü ve uzlaştırma kudretini de aynı ölçüde azaltmaktadır.

O halde, kurban düzeneklerinin ortaya çıkarılmasına giden süreç, tamamen güvenli bir süreç değildir. Şiddete karşı önerilen kültürel çarelerin paradoksal ve şiddetli niteliği hakkında; kurban düzeneği bilgisindeki her ilerlemenin, şiddeti saklandığı yerden çıkartan her şeyin insanlar için, en azından potansiyel olarak, entelektüel ve etik açılardan mükemmel bir ilerlemeyi temsil ettiğini, ama bütün bunların yaşandıkları anda aynı zamanda tarih içinde aynı şiddetin en iğrenç ve en gaddar biçimlerde ürkütücü bir artışı şeklinde yansıdığını anlayacak kadar bilgiliyiz artık. Bunun nedeni, kurban düzeneklerinin söz konusu süreç içinde etkilerini ve yenilenme güçlerini giderek yitirmeleridir. Bu durumla karşı karşıya kalan insanların çoğunlukla, geleneksel çarenin yitirdiği etkiyi dozları artırarak, kurban işlevi taşıma iddiasında olsalar bile bu özelliklerini giderek yitiren holokaustlarda giderek daha fazla sayıda kurbanı öldürerek telafi etme eğilimine girecekleri düşünülebilir. Meşru şiddetle gayrimeşru şiddet arasındaki her zaman keyfi, ama kültürel bakımdan gerçek fark giderek azalmaktadır. Şiddetin yanılsama yaratma gücü zayıflamaktadır ve meşru şiddet diye bir şey aslında artık var olmasa da, onun adına çarpışıp, hepsi de onu temsil etme iddiasında olan düşman kardeşlerden

başka bir şey kalmamıştır geride; şiddet, yeniden içine düştüğü mimetik krizden giderek ayırt edilemez hale gelmiştir. Her türlü meşruiyet yok olmaktadır.

G.L. Şiddete karşı kültürel açıdan korunma tedbirlerinin kurbanla ilişkili ve şiddet yüklü niteliği üzerine yaptığınız vurgunun, bazılarının sizi eleştirdikleri gibi, kurban işlemini uygulayan toplumların onanması ve onlara doğru gerileme isteğiyle hiçbir alakası olmadığı görülüyor. Sizi böyle yorumlayan insanlar, ritüelin ve genelde kültürün arınmaya yönelik (*cathartique*) doğası üzerine kuramları yeniden ele almaktan öteye gitmediğinizi düşünüyorlar ki, bu da çok beylik bir düşünce. Kurban düzeneğinde, bu düzeneğin gerçekten kurucu olması ve mit-ritüel biçimleri üretebilmesi için şart olan bilmeme halinin önemi gözden kaçıyor.

Bunun nedeni, ya *Kutsal ve Şiddet*'in ilk bölümünden ileriye geçememeleri, ya da sizin kuramınızın en can alıcı, ama aynı zamanda en hassas noktasının bu olmasıdır belki de.

R.G. Şu ana kadar yaptığımız şeyin en önemli yanının, bu düzeneği daha iyi belirlemiş olmamız, yanlış anlamaları tamamen ortadan kaldıramasak bile –asla olmaz bu– en azından güçleştirmiş olmamızdır.

Düzenek hakkındaki bilgi yaygınlaşmaya başladığı andan itibaren, geriye dönüş mümkün değildir. Bozulma sürecine girmiş kurban düzeneklerini onarmak imkânsızdır, çünkü bu düzenekleri bozan onların giderek daha iyi idrak edilmesi; süreci durdurmak veya tersine çevirmek yönündeki her çaba ancak yayılmakta olan bilginin aleyhine gerçekleşebilir. Böyle bir çaba, her zaman bu bilgiyi şiddet yoluyla boğma yönünde bir girişim anlamına gelecektir; insan topluluğu kendi içine kapanmaya zorlanabilir, ama bunda başarı sağlanamaz. 20. yüzyıl boyunca birbirini izleyen ve savaştan tüm totaliter hareketlerin, tüm sert ideolojilerin ayırt edici özelliğini bu tarz girişimler oluşturmuştur diye düşünüyo-

rum; hepsi de kurban düzeneklerinin bir tür aykırı yaradılışlı biçimde ve son tahlilde etkisiz akılcılaştırılması üzerine kuruludur. Koca koca insan kategorileri insanlığın geri kalanından ayrılmış ve yok edilmeleri gerektiği söylenmiştir: Yahudiler, aristokratlar, burjuvalar, şu veya bu dine inananlar, her türden kötü düşünceliler. Kusursuz sitenin yaratılması, yeryüzü cennetine erişme bize her zaman suçlu kategorilerin önceden yok edilmesi veya görüş/inanç değiştirmeye zorlanması şartına bağlıymış gibi sunulmaktadır.

J.-M.O. Sonuç olarak, ancak eleştirel düşüncenin düzeneğin işlemlerini engelleyecek kadar geliştiği yerlerde düzeneğin farkına varılabiliyor. Kurbanın seçimindeki keyfilik gün ışığına çıkıyor ve uzlaştırıcı ittifak artık sağlanamıyor. Mit-ritüel biçimleri artık gelişmiyor. Eleştiriler karşısında giderek saydamlaşan ara ve piç hadiseler kalıyor geride; bunlar da zulüm olarak yorumlanıyorlar.

Kendiliğinden kolektif şiddet gerçekten kurucu olma özelliğini yitiriyor ve toplumda artık merkezi bir rol oynamıyor; en geri gruplar içinde marjinal bir hadise olarak kalıyor. Biz modernler de onu oralarda gözlemleyebiliyoruz, ama öyle bir yozlaşmışlık içinde ki önemini fark edemiyoruz. Bu nedenle bazı eleştirmenler, size tüm antropolojinizi ikincil hadiseler üzerine kurduğunuz için itiraz ediyor, bu hadiselerin onların üzerine bindirdiğiniz devasa yapıyı taşıyamaya çağını söylüyorlar.

G.L. Sonuç olarak, kurucu linç olayıyla asla yüzyüze kalınamıyor. Burada rastlantısal veya sebepsiz bir güçlükten başka bir şey var. Bir imkânsızlık söz konusu. Söylediğimiz gibi, gerçek günah keçileri öyle olduklarını anlayamadıklarımızdır.

R.G. Düzeneği daha iyi kavradıkça, kavranması da değerini yitirtiyor. Nesneyi daha sıkı kucakladıkça, yakaladığımız şey öyle ufalıyor ki, ne onun can alıcı önemini, ne de biz onu yakalamadan önce neye benzediğini anlayabiliyoruz.

J.-M.O. Burada kuramınız açısından çok önemli ve hassas bir nokta var, çünkü günümüzdeki düşüncelerin hiçbirisi böyle bir şey önermiyor. Modern dünyada kurucu düzeneğe benzetilebilecek hiçbir şey olmasaydı, varsayımınızın bazı bakımlardan anlaşılması daha zor, ama Freud kuramıyla yetişmiş zihinler, tüm düzeneklerin bireysel veya kolektif bir bilinçdışı biçimi altında gizlendiğini düşünen zihinler tarafından kabul edilmesi daha kolay olurdu.

R.G. Kurucu düzenek hem görünür hem görünmezdir. Modern dünyada da benzer hadiseler rastlanması anlamında görünürdür. Doğrudan gözlemlenebilen hadiselerin tamamen melezleşmiş, silik kalıntılar olması anlamındaysa görünmezdir. Bu hadiselerin sonuçları, eskiden olanlarınkilere benzese bile, öylesine sınırlıdır ki bu örnekler bize yardım edebilecekleri gibi yolumuzu kaybetmemize de neden olabilirler.

J.-M.O. Bugünkü durumumuz ilkel toplumların kutsallaştırıcı bilmezliğiyle artık erişilebilen, sizin varsayımınızın öne çıkarmaya gayret ettiği bilgi tarzı arasında kalmış, bir ara hali yansıtıyor. Bu ara aşama, kurban ve kutsallaştırma düzenekleri hakkında sınırlı bir bilgiyi kapsıyor; bu bilgi, söz konusu düzeneklerin tüm insanlık kültüründe oynadığı kurucu rolün anlaşılması noktasına kadar gidemiyor.

R.G. Düzenegın etkililiğı ve ritüel üretiminin zenginliğı bir topluluğun aynı düzeneğın işleyişinin farkına varma yeteneğıyle ters orantılıysa, zulüm metinlerinin yoksulluğı, kurbanın asla kutsallaştırılmaması gibi olgular zulmün hâlâ sürmesine, elimizdeki metnin hâlâ zulmü yapanların bakış açısından yazılmasına rağmen kurucu düzeneğın belli bir ölçüde su yüzüne çıktığını gösterirler. Yahudilere zulmeden ortaçağ toplumları, başka zamanlarda ve başka yerlerde kurbanların etrafında uzlaşıp büyük Yunan, Ojibwa, Tikopia mitlerini ve tüm gezegenin dinsel biçimlerini üretmiş topluluklara ne kadar yakın olurlarsa olsunlar, kurbanlarını kutsallaştırma-

dıkları, doğrudan bu kolektif şiddet eylemlerinden kaynaklanan bir mit-ritüel üretiminin yardımıyla yeniden yapılanamadıkları için de onlardan bir o kadar uzaktırlar.

Zulüm metni, Batı dünyasının ve genelde modern dünyanın ayırt edici niteliği olan gerçek mitler üretme konusundaki *aczin* kanıtıdır. Sadece yukarıda değindiğimiz son derece saydam örneklerin arkasına değil, masum gözüken metinlerin de arkasına gizlenen, zaman zaman anlaşılması güç biçimlere bürünen zulüm tarzlarını dışlamak ve üzerlerindeki örtüyü indirmek konusundaki modern yeteneğimiz, kültürel düzeneklerin bozulmasına doğru yönelen daha ileri bir evrim aşamasına denk düşmektedir, bozulmanın nedeni söz konusu düzeneklerin şifresinin çözülmesidir.

D. "GÜNAH KEÇİSİ" DEYİMİNİN ÇİFTE ANLAMBİLİMSEL YÜKÜ

J.-M.O. Bu daha ileri aşamanın bir başka işaretine daha önce değinmiştiniz: "günah keçisi" teriminin kullanımı...

R.G. Günah keçisi (*bouc émissaire*) deyiminin kökü Vulgata [Kutsal Kitap] metnindeki *caper emissarius*'a uzanır; bu da, Yunancadaki *apopompaios*'un, "âfetleri bertaraf eden"in serbest çevirisidir. Bu Yunanca terim de, "Ebdomekonta" adı verilen Yunanca Kutsal Kitap çevirisi içinde, İbranice metnin yorumlu bir çevirisinden kaynaklanmaktadır. Metnin tam tercümesi şöyledir: "Azazel'e yönelik." Genellikle Azazel'in çölde yaşadığı varsayılan eski bir iblisin adı olduğu düşünülür. "Levililer"in XVI. babında keçinin kurban ediliş eylemi şöyle betimlenir:

"Ve Harun iki elini canlı teke başı üzerine koyacak, ve İsrailoğullarının bütün fesatlarını ve bütün günahlarını, bütün suçlarını açıklayarak bunları tekenin başına aktaracak ve hazırlanmış bir adamın eliyle onu çöle salıverecek; ve teke onların bütün fesatlarını ken-

di üzerinde ıssız bir diyara taşıyacak ve tekeyi çölde salıverecektir." (Levililer, 16:21-22)

18. yüzyıldan itibaren, araştırmacılar ve meraklılar Yahudilerin günah keçisi ritüeliyle ona benzedikleri görülen başka ritüeller arasında yakınlıklar kurmuşlardır. Örneğin Başrahip Raynal, *Histoire philosophique [Felsefî Tarih]* adlı eserinde Hindular hakkında şunu yazmaktadır: "Onların da, Yahudilerdeki günah keçisinin karşılığı olan bir günah atları var."²

J.-M.O. Bildiğim kadarıyla, sadece o uçsuz bucaksız kültürel şifre çözümü akımına dahil olan toplumların dillerinde, yani ortaçağın sonundan itibaren Batı dillerinde ve o zamandan beri daha birçok dilde "günah keçisi" deyimini hem bir ritüel kurumu hem de bilinçsiz ve kendiliğinden bir psiko-sosyolojik düzenek olarak çifte bir anlam edindi; bu ikinci anlamı da o zamandan bugüne korudu. Bu anlambilimsel buluşmanın oluşturduğu paradoksa da dikkat etmek gerek. Genelde kabul edilen görüş, ritüel olan ile kendiliğinden olanın birbirlerinin zıt kutupları olduğunu savunur. Bu iki zıt kutup nasıl oluyor da günah keçisi deyiminde bir araya geliyorlar?

R.G. Bu buluşmanın önemi, etnolojik bilimin ve genelde beşeri bilimlerin asla resmen kabul etmedikleri, ama çok yaygın bir sezgiyi açığa çıkartmasıdır: Ritüel biçimleriyle insanların bunaltılarını ve çatışmalarını keyfi kurbanlar üzerine aktarmaları yönündeki evrensel eğilimleri arasında bir bağıntı mevcuttur.

Fransızcadaki *bouc émissaire* deyiminin bu anlambilimsel ikiliği, İngilizcedeki *scapegoat*, Almancadaki *Sündenbock*'ta ve modern dillerin hepsinde bulunur. Biraz düşünüldüğünde, sonuçta bizim söylediğimizin günah keçisinin bu çifte manasında zaten mevcut olandan fazla bir şey olmadığı görülür. Bizim varsayımımız, bırakın tuhaf olmayı ya da bek-

² *Dictionnaire Littré*, "émissaire" maddesi.

lenmedik bir şey gibi ansızın ortaya çıkıvermeyi, akılcılık adı verilen olgunun ortaya çıkışından beri halk dilinde sessizce mevcuttur zaten. Bizim yaptığımız, bu çifte anlamın “anlam-bilimsel tuhaflığı”nı açıklama çabasıdır.

Aslında bizden önce benim bildiğim kadarıyla hiç kimse-nin bu “tuhaflığı” sorgulamamış olması da tuhaftır. Etnoloji tarihi incelenirse, dinselikle ilgili sayısız kuram önerildiği görülür. Asla böyle olmamış bir tek kuram vardır ve o da en az iki veya üç yüzyıldır Batı dillerinde yerini almıştır.

Etnoloji, Frazer’dan bu yana “günah keçisi” ritüelleri adı verilen olgudan söz ederken –bunu giderek daha az yapmak-tadır– çoğunlukla şeyin kendisini açıklamaya çalışmaz bile; ondan kâh “iyi bilinen” ve dolayısıyla tanımlanması gerek-meyen bir “hadise,” kâh “sapkın,” dolayısıyla yine tanımlan-ması gerekmeyen, çünkü gerçek bir sosyolojik önemi olmayan “tavırlar” diye söz eder. Her iki durumda da, fazla ileri gitme tehlikesi taşıyan bir araştırmayı safdışı etmek söz konusu-dur. Olguya gerçekten tanım aramış tek etnolog Frazer’dır ve bizim dil fanatiklerimizin tek bir satırını bile değiştirmeden alıp kullanabilecekleri bir tanım yapmıştır: Frazer bu olgu-yu, fazla ciddiye alınmış bir metafor olarak görmüştür! Onun ifadesine göre, “kaba vahşiler” *moral burden*, manevi yük kavramından yola çıkıp ruhsal yüklerinden ancak rasgele kurbanların sırtına yıkarak kurtulabilecekleri kadar gülünç bir fikri buradan almışlardır. Demek ki her şey Anglikan Ki-lisesi’nin bir vaazıyla başlamış ve onu dinleyen budalalar da metaforları harfiyen anlamak gibi bir hataya düşmüşlerdir; böylece dâhiyane bir yöntem bulup, araya bir günah keçisi koyarak kefaretlerini ödeme yoluna gitmişlerdir.³

Günah keçisi deyiminin psiko-sosyolojik anlamını, kendi-liğinden düzeneğe göndermesini dikkate almamaya kararlı bir etnolojinin bu ikinci anlama hiç başvurmayaacağı düşü-nülürdü; bilimsel iddiaları olan bir disiplinin kuramsal düz-

³ *The Golden Bough*, 625. Fransızcası: *Le Bouc émissaire*, 1.

lemde varlığını kabullenmeyi yadsıdığı bir kavrama başvurmaktan kaçınacağı sanılırdı.

20. yüzyıldaki etnolojik edebiyatı şöyle bir karıştırmak bile, durumun hiç de öyle olmadığını göstermeye yeter. Etnologlar sadece ritüel kategorisinden –aslında tüm diğerleri gibi bu kategori de onlar için mevcut değildir, bu ritüellere lanet aktarımı jestleri çok belirgin olduğu için “günah keçisi ritüelleri” derler– söz ederlerken, “iyi bilinen,” “acaip sapkınlık” gibi ifadelerle veya Frazer’ın göstergebilim üslubunda içi boş simgesel tanımlarla yetinme temkinliliğini gösterirler.

Ama aynı etnologlar, resmen günah keçisi söz konusu olmadığı andan itibaren, bu deyiimi kendiliğinden kolektif *katharsis* için kullanırken hiç rahatsızlık duymazlar.

Tabii, insanı hâlâ heyecanlandıran ritüel performanslarından birini izleme şansı bulmuşlarsa –bugün giderek azalan bir şans– veya büyük ritüellerin önce uyandırdıkları, sonra da tarafsız ya da tarafsızlaştırılmış kurbanlara yönlendirerek yatıştırdıkları ürkütücü güçleri tamamen entelektüel bir çabayla sezmişlerse, bu kullanıma yönelme isteklerinin içlerinde uyandırdığı kuşku yoktur.

Frazer tarafından tanımlanmış kategoriye ait olmayan bazı kurban töreni biçimleri karşısında “günah keçisi” deyiimi etnologların ağızından kendiliğinden dökülmektedir. Temas ne zaman gerçekten kurulsun, yorumcu ile kavramaya çalıştığı dinsel gerçeklik arasında ne zaman “bir akım oluşsa,” bu durum yinelenmektedir. Bunun gerçekleşebilmesi için, sadece bizim “günah keçisi ritüelleri” adının verilebileceğini düşündüklerimiz değil, genelde ritüellerin örgütlü şiddetle kendiliğinden kolektif şiddet arasında gözlemcinin sezgilerine kendini kabul ettirebilecek kadar yakın ve asal bir bağ olması gerekir.

Ama bütün bunlar el altından olup biter; terimin ikinci anlamına yapılan başvuru metaforik ve edebi niteliğini ko-

rur, çünkü ikinci anlamın, yineliyorum, etnolojik kuramda hiçbir resmi statüsü yoktur.

Bir Japon etnolog, Masao Yamaguşi parlak, hatta göz ka-
maştırıcı bir denemede Japonların büyük ritüel kurumlarını,
imparatoru, geyşaları, tiyatroyu, kuklaları, vb günah keçisi
adını verdiği başlık altında bir araya getirmiştir. Bazı gez-
gin tiyatro biçimlerinde, baş kahraman, yani günah keçisi
rolünü oynayan kahraman temsilin sonunda öylesine "kir-
lenmiş" olur ki hiç kimseyle temas etmeden topluluğun dı-
şına çıkması gerekir. Bu tiyatroda, ritüellerin dışlamalarıyla
dram sanatı arasında kalmış ara biçimlerle karşılaşırız;
eğer edebi eleştirmenler bu konuda kafa yormaya tenezzül
etseler, bu ara biçimler, kendi tiyatromuzun manası, onun
ritüelle ilişkisi ve Aristoteles'in meşhur *katharsis*'i hakkında
da bizi aydınlatabilirlerdi.

Yine de Masao Yamaguşi, günah keçisine oynattığı can
alıcı role karşın, bu makalenin hiçbir yerinde deyimim kesin
anlamını ve çapını sorgulamaz.⁴

Ne etnoloji ne de sözlükler, günah keçisinin hem ritüel
anamlı hem kendiliğinden çifte anlambilimsel yükü hakkın-
da düşünmek isterler. Sözlük, beklenene üzere, ikinci an-
lamın *mecazi* bir kullanım olduğunu belirtiyor; oysa ki Le-
vililer'deki kullanım *gerçek* anlamdır. Ne kadar da ilerlemiş
olduk!

Etnoloji gibi yerine oturmuş bir disiplin, benimki gibi
"yeni" bir varsayımdan hesap sorına hakkına sahiptir. Bu
yadsınamaz ve biz de üstümüze düşeni yapıyoruz. Ama bel-
li bir noktaya kadar bunun tersi doğrudur. Yüzyıllardır dil
içinde kendine yer edinmiş bir varsayım da, daha bundan
elli yıl öncesine kadar uygulanan ve bakkal dükkânlarının
vitrinindeki havuçlarla şalgamlara benzedikleri için kimse-
nin bugün artık ağzına almaya cesaret edemediği, ama yeri-

⁴ "La Structure mythico-théâtrale de la royauté japonaise," *Esprit*, Şubat
1973, 315-342.

ne de yeni bir şey koyamadığı saçma ritüel kategorizasyonlarından kurtulmak için kendisini formülleştirmesi yeterli olacak bir etnolojiden hesap sorma hakkına sahiptir.

E. KURBAN DÜZENİĞİNİN TARİH İÇİNDE SU YÜZÜNE ÇIKIŞI

G.L. Bu söylediklerinizi, Batı dünyası ve genelde modern dünya hakkındaki daha önceki açıklamalarınıza göre yerine oturtmak gerek. Bu dünyanın bütününe, kurban işleminin etkili-liğindeki geri çekilişin yön verdiğini ve onu yönettiğini belirtmiş veya yine aynı manaya çıkacak bir şekilde, kurban düzeneklerinin giderek daha parlak bir ışık altında ortaya çıkışlarının belirleyici olduğunu söylemişsiniz. Ve Nietzsche ile Heidegger gibilerin varsaydıklarının, tüm felsefi seçkin-çiliğin aksine, bu geniş akım içinde ilmi görüşe ait olanla halk kitlelerine ait olanlar birbirinden ayrılamaz. Çoğunlukla, günah keçisinin çifte anlambilimsel yükünden hareketle söyleyecek olursak, halk bilgisi ilmi düşüncenin önündedir, çünkü ilmi düşünce, son tahlilde, günlük dilin bile burnuna soktuğu olasılıkları aydınlatabilmek için elinden geleni ardına koymamaktadır.

Bu "direnişlere" karşın, sürecin yine de kusursuz bir biçimde işlediğini varsayıyor ve şimdiden iki evre ayırt ediyorsunuz; zalimlerin bakış açısından zulüm metinlerini yazan ve ne yazık ki yok olmaya henüz hiç de yakın olmayan bir dünya evresi ve ikincisi de, esas itibarıyla bu birinciden sonraya ait olan ve söz konusu metinlerin çözülmesini, saydamlıklarının giderek artmasını kapsayan bir evre.

Bu ikinci evre, harikulade bir ilerlemeyi temsil etmesine rağmen, her söylediğinize karşı çok inatçı yeni direnişler ortaya çıkmasını engellemiyor. Zulüm metinleri konusunda artık herkes tarafından kabul edilen yorumun gezegenin tüm mitlerine, tüm dinlerine ve tüm kültürlerine doğru genişletilmesi, içimizden çoğunu ürküten yeni bir aşamaya, yeni

bir kopuşmaya mı tekabül ediyor? Ve her şey bizi o noktaya çağırmasına karşın, insanların çoğu bu yüzden mi o adımı atmayı hâlâ reddediyor?

R.G. Ben de böyle düşünüyorum. Gerçekten hiç işitilmedik, insanlığın maruz kaldığı en radikal değişimden geçmekte olduğumuz kanısındayım. Bu tabii ki, genelde entelektüeller ve özelde de şahsım tarafından oynanan rolün önemi üzerine boş kuruntulara kapıldığım anlamına gelmiyor.

Daha ileride de söz edeceğimiz bu değişim, yazabileceğimiz veya yazmayabileceğimiz kitaplara bağlı değil. Yazılarımızın dışında, başka bir yerlerde vücut bulan çağımızın dehşet verici ve harika tarihiyle aynı şeyi ifade ediyor.

Buradaki söylemimizi dile getirmemiz gerektiğini düşünüyorum. Ama onu biz dile getirmeseydik de, başkaları zaten getireceklerdi. Her halükârda bizim söylemekte olduklarımızı bizden daha iyi söyleyecek başkaları gelecek ve işleri daha ileri noktalara doğru götürecekler. Ama bu kitapların daha ikincil bir önemi olacak; onların içlerinden çıkacakları olaylar, bizim yazılarımızdan çok daha açıklayıcı olacaklar ve bizim öne sürmekte o denli güçlük çektiğimiz ve o denli kötü biçimde ileri sürdüğümüz hakikatleri sıradan ve basit şeyler haline getirecekler. Zaten şimdi de bizim Bizantinizmimizin ilgisini çekemeyecek kadar basit şeyler bunlar; öyle ki, ilk gelen onları kolayca dile getirebilecek.

J.-M.O. Sanırım, kurban düzeneğinin böyle adım adım su yüzüne çıkışının tarihimize zaten uzun süredir egemen olduğunu ve önümüzdeki yıllarda da bu sürecin hızlanarak süreceğini söylemek istiyorsunuz. Ve şimdi de, bu tarihin oluşumunda hepimizin katkısı olsa bile, bunu çoğunlukla isteğimize ve irademize rağmen yaptığımız izlenimini veriyorsunuz. Dolaısıyla siz de, biraz Heidegger gibi, bu tarihin, onu yapanlar sadece ve sadece insanlar olmasına karşın, yine de tamamen insanlara ait, sadece insanlara ait olmadığını düşündürü-

yorsunuz. Bunu derken, neyi kastediyorsunuz? Batı toplumu ve modern toplum hakkında söylediğiniz her şey, bizi bu soruya getiriyor. Kültürel düzeneklerin tamamen parçalanması ve modern toplumun gezegen çapında oluşumu, size göre bu toplumun sadece ona özgü eğilimiyle aynı şey; giderek tüm insanlığın katıldığı benzersiz bir tarihsel görev söz konusu.

Bu noktada, bir kez daha çağımızın tüm beylik kalıplarına kesin bir şekilde karşı çıkıyorsunuz; hemen her yerde galip gelmiş bilişsel nihilizme, evrensel bir tarih bulunmadığı inancına, anlam diye bir şeyin neredeyse hiç olmadığı ve ancak dağınık bir şekilde, hemen her yerde rakip ve çelişkili anlamlarla görelileştirilmiş bir halde bulunduğu inancına kalıcı bir değer vermiyorsunuz. Her türlü evrenselci düşüncüyü tehdit eden etnosentrizmi, günümüz kültürünün indirgenemez çokmerkezciliğini kanıtlamak için gösterilen onca çaba sizi hiç etkilemiyor.

R.G. Felsefenin ve beşeri bilimlerin günümüzde maruz kaldıkları büyük tasfiyenin mükemmel bir şey olduğu inancındayım. Bütün bu mezar kazıcılığı işi gerekli, çünkü gömülenler gerçekten ölmüş şeyler, ama gereğinden fazla merasim yapılıyor. Bu görevi mutlaklaştırmamak ve cenaze levazımatçılığını gelecekteki kültürel yaşamın prototipi haline getirmemek gerekiyor. Bırakın ölüleri ölümler gömsün, biz başka şeylere geçelim.

Aslında bugünkü tehlike, bu sonu gelmez mana cenazelerinden ve çok uzun süredir gevelenip duran cenaze metafiziğinden kesin olarak usanmış halkın, modern düşüncenin hepsi de olumsuzlayıcı ve eleştirel olan gerçek kazanımlarını gözden kaçırmasıdır. Ben bu eleştiriye benimsiyorum, hatta onsuz yapamayacağımı açıklıyorum. Sadece, her türlü felsefenin ve felsefeciliğin nüfuz ettiği her türlü beşeri ilmin başarısızlığını temcit pilavı gibi yinelemekten başka yapacak bir şey olmadığını kabullenmeyi reddediyorum.

Burada söz konusu olan, aptalca bir iyimserlik veya dindarca bir dilek değil. Günümüz eleştirisinin tamamlanması ve aşılması, her türlü dinsel ve kültürel göz bağıcılığın eksiksiz olarak yapı sökümüne uğratılmasının, kutsal kaynaklardan giderek radikalleşen bir mahrumiyete tekabül etmesi şart değil. İnsanlık bilgi bakımından birdir, ama hiç de birleşik değildir; etrafında toplanabileceği şiddet putlarını üretmez. Demek ki her yerde ve her zaman *suretlerin* çatışmalarına maruz kalacağız. Ve tüm “çoğulluk” ya da “çokmerkezcilik” mitolojilerini taşıyanlar da kendilerini ikna etmek isteyen suretlerdir. Meşhur farklılıklarını pazarlama yönünde umutsuz bir çabaya girmiş durumdalar.

Toplumumuzun her kültürün hakikati olan olguya doğru giderek hızlanan ilerleyişi, Bay Homais’nin kafasında tasarladığı biçimiyle, pozitivist bilginin tamamlanmasına benze-yemez.

Varsayımımın bilimsel niteliği üzerine söylediğim her şeyi savunuyorum, ama insanların her türlü bilimsel yenilik hakkında sahip oldukları imgeden çok uzak bir şekilde, insan bilimi geçen iki yüzyıldaki bilimsel atılımın başlangıç dönemlerine eşlik etmiş olan son yanılsamaların yıkılmasıyla atbaşı ilerliyor. Bilim giderek modern insanlığın farkına varmadan kendine kurduğu bir tuzak gibi görünüyor. İnsanlığın üzerinde öylesine güçlü silahların sürekli tehdidi var ki artık, bunlar insanlığı her an yok edebilirler ve bugün olmasa bile yarın bunu yapabileceklerdir. Bilimsel ve teknolojik sıçramanın, kurban düzeneklerinin giderek işleyişlerini yitirdikleri bir evrende doğanın kutsallığından uzaklaşılmasıyla yakından ilişkili olduğu açıktır.

Ama doğanın kutsallığını yitirmesi sadece ilk evredir; artık gerçekten insan bilimi adını hak edecek tüm disiplinler tarafından bilimsel eşiğin aşılması çok daha zor bir şeydir ve bizi, aynı kutsallıktan arınma sürecinin daha ileri bir aşamasına götürmektedir. Aynı anda, yaylarını bizzat kur-

duğumuz bir kapanın içine daldığımız izlenimi belirginlik kazanacaktır. Tüm insanlık şimdiden kaçınılmaz bir ikileme karşı karşıya kalmıştır: İnsanlar ya araya aracı kurbanlar koymadan ebediyen barışacaklar ya da insanlığın yakında sönüp gitmesine razı olacaklardır.

Bizi üreten kültürel sistemleri ve düzenekleri giderek daha derinlemesine idrak ettiğimiz sebepsiz değildir; bunun bir bedeli de vardır. Artık, muğlak bir "şiddetsizlik ideali" önünde kibarca, ama belli belirsiz eğilmek değildir söz konusu olan. Sofuca dilekleri ve ikiyüzlü formülleri çoğaltıp durmak değildir. Artık giderek amansızlaşan bir şart, bir zorunluluk söz konusu olacaktır. Şiddetten nihai ve art düşüncesiz olarak vazgeçmek, bizzat insanlığın ve her birimizin var olmasının olmazsa olmaz koşulu olarak kapımıza dayanacaktır.

G.L. Söylediklerinizin mantığını mükemmelen anlıyorum. Uzun süre gözlerimizi kör eden bilimselciliğin ideolojik ikliminden çok uzakta, 19. yüzyılı beşikte sallayıp uyutan naif ütopyaların gerçekleşeceğini hiç de ilan etmeden, gerçek bir insan biliminin boy atıvermesi bizi kökten farklı bir ortama sokuyor; bunun, Dostoyevski'nin nihilist kahramanının "her şey mübahtır" görüşüyle veya Nietzsche'deki güç isteğiyle hiçbir alakası yok. Eğer insan, geçmişte hep yaptığı gibi, kendini mimetik salgına bırakırsa, kendisini kurtaracak kurban düzeneklerini artık bulamayacak!

R.G. Bunun sadece zihinsel çaba ürünü bir görüş olmadığını biliyoruz; durumun gerçekten böyle olduğunu her gün gazetelerde okuyoruz. Aslında kutsallığından arınmış insanın sınırsız şiddet potansiyelini hayata geçirmek için keşfedeceği veya zaten keşfettiği araçların niteliği pek de önemli değil; yıkıcı gücü önündeki sınırların giderek gerilediğini ve bu gücün zincirlerini çözme eğilimine boyun eğerse, kendini ebediyen yok etme tehlikesini de göze alması gerekeceğini biliyoruz.

J.-M.O. Havada kalan soruya dönmek istiyorum. Burada saydığınız her şeyin, aramızda yüzyıllardır, belki de binyıllardır süren ve günümüzde belirleyici bir aşamaya gelen bu ağır ağır aydınlığa kavuşma sürecinin sonucu olduğunu görebiliyorum. Burada basit bir entelektüel serüven, Batılı ve modern insanın önüne koyduğu ve kendisinin ayırt edici özelliğini oluşturan kararlılığıyla, sonuçlarına hiç aldırmadan sürdürdüğü “bir araştırma projesi” söz konusu olamaz.

Bu projenin tek efendisi olduğumuzu ve onun bizden önce hiçbir toplumun alamayacağı bir karardan kaynaklandığını düşünmek, bu kararın bizim için kötü sonuçları olabileceğini bile bile, bir kez daha kendimizi Batılı kibrine teslim etmek anlamına gelmez mi? Çok karanlık olduğu kesin, ama bu nedenle son derece yeterli de olan Prometheusçu bir romantizm içine yeniden düşmek değil midir bu? Çok güçlü bir etnosentrizm kuşkusuyla karşı karşıya kalmak anlamına gelmez mi?

R.G. Eğer önüne geçilmez bir şekilde hakikati açıklayıcı ve potansiyel olarak ölümcül bu süreç Batılı insanın bir tür iradi kararına bağlanmış olsaydı, tüm söyledikleriniz kuşkusuz doğru olurdu. Ve bu konuda Batı uygarlığının ötesine uzanıp, onun bütününe can veren, hem hakikati ortaya çıkarıcı hem de tehditkâr dinamizmin gerçek devindirici gücüne parmak basamasaydık, varsayım kesinlikle buna indirgenebilirdi.

Burada, sürdürdüğümüz tüm ispatın en can alıcı noktasına ve en büyük sürprize gelmiş bulunuyoruz. Varsayımımın mantığı beni bu dinamizmin tek değilse bile asal nedenini aramaya ve keşfetmeye zorluyor. Sadece aşılması gerekli modern düşüncelerin bakış açısından değil, onları gerçekten de aşan bakış açısından, tamamen açığa çıkartılmış ikame kurban bakış açısından da, her şeyin onu dışlaması gerekmiş gibi durduğu bir yerde bu dinamizm bize can vermeyi sürdürüyor. Mitolojiden arındırma sürecimizin en *beklenmedik* kaynağı, bizzat dinseliktir ve daha özel olarak da, bizim

dünyamız açısından kendisine ait, gözü kapalı katıldığı ve asla eleştiremediği dinsel geleneğidir.

Eğer biz bugün kültürel düzenekleri tahlil edip sökmeyi başarabiliyorsak, bunun nedeni Yahudi-Hıristiyan metinlerinin üzerimizdeki dolaylı ve algılanmayan, ama inanılmayacak kertede zorlayıcı etkisidir.

Bu savı bilerek ileri sürüyorum. Provakatör veya Jean-Michel'in kullanabileceği bir terimle, "derin ahmak" muamelesi görebileceğimi biliyorum. Entelektüel çevrelerde kendini kabul ettirebilmek, "parolayı söyleyebilmek" için, Yahudi-Hıristiyan metinlerinin ne zaman bahsi geçse, Pavlov'un köpeği kadar şartlanmış ve ritüelleşmiş bir refleksle, düşene bir tekme daha atarak tepki vermek gerektiğini biliyorum. Yoksa ebedi bir kuşkulu olarak kalır, modernite Gulag'ının damgasını ebediyen taşırsınız. Ben ne dersem diyeyim, sözlerimin anlaşılması için gereken asgari açıklık bana bir daha katıyen gösterilmeyecektir. Bunun böyle olduğunu gayet iyi biliyorum, ama artık bunun ötesine geçmek için daha fazla tereddüde gerek yok. Niye böyle olduğunu hemen göstereceğiz.

Aynı anda, ileri sürdüğümüz görüşlerin özgünlüğü veya yeniliği konusunda hiçbir yanılsamaya kapılmadığımı da göreceksiniz. İkame kurbanın her türlü dinin ve kültürün kurucusu olarak ortaya çıkması, bütünü içinde bizim dünyamızın veya aşırı "yetenekli" herhangi bir bireyin sahiplenebileceği bir keşif değildir. *Her şey zaten önceden açığa çıkarılmıştır.* Çarmıh çilesi sırasında İnciller de bunu ileri sürerler. İkame kurban düzeneğinin bu vahyin asal bir boyutunu oluşturduğunu anlamak için, şiddet dinleri söz konusu olduğunda başvurmak zorunda kalınan karşılaştırmalı çözümlemelere ve sonu gelmez çaprazlamalara ihtiyacımız olmayacak. Metni harfiyen izlememiz yeterli olacak. Bu metin sürekli olarak, bizim de bahsedip durduğumuz her şeyi konu edinmektedir; kolektif kurbanları topraktan çıkarıp masumiyetlerini ortaya koymaktan başka bir şey yapmamaktadır. Gizlenmiş hiç-

bir şey yoktur. Yorumcunun zorlanarak bulması gerekecek hiçbir saklı boyut yoktur. Her şey kusursuz bir saydamlıktadır. Şimdi sunacağımız okumadan daha sorunsuz ve daha kolay bir okuma olamaz. Demek ki bu yorum hakkındaki gerçek gizem, onun aramızdaki yokluğudur; önce inananların sonra da inanmayanların tüm bu metinleri aşikâr bir biçimde öne çıkan bir yoruma tâbi tutmak konusunda binlerce yıldır sergiledikleri güçsüzlüktür.

KİTAP II

YAHUDİ-HİRİSTİYAN METİNLERİ

In principio erat Verbum
[Başlangıçta kelam var idi].
(Yuhanna, 1:1)

B İ R İ N C İ B Ö L Ü M

DÜNYANIN KURULUŞUNDAN BERİ GİZLİ KALMIŞ SIRLAR

A. KUTSAL KİTAP'TAKİ MİTLERLE DÜNYA MİTOLOJİSİ ARASINDAKİ BENZERLİKLER

R.G. Dar anlamıyla bir varsayım ve sadece bilimsel bir yaklaşım olarak ikame kurban konusunu tamamladık. Tartışmalarımız kuşkusuz biraz fazla hızlı ilerledi; şematik nitelikleri ağır bastı, ama esas itibariyle gelecekteki okuyucularımız artık neyle karşılaşacaklarını biliyorlar. Artık bizi başka konular –daha doğrusu aynı hakikatin daha da kayda değer başka su yüzüne çıkışları– bekliyor.

Bundan böyle, kurban düzeneklerinin varlığı ve dinlerin, kültürlerin ve bizatihi insanlığın ortaya çıkışındaki rolleri tamamen kanıtlanmış, verili bir şeymiş gibi konuşacağız. Aslında bir varsayımın söz konusu olduğunu hiç unutmuyorum; inceleyeceğimiz şeyler bize göze batan yeni kanıtlar getireceği için bunu unutmama olanak yok zaten.

Şimdi Yahudi-Hristiyan metinlerine yöneliyoruz; daha sonra psikopatoloji ile uğraşacağız, bu da bizi son olarak günümüzle ilgili değerlendirmeler yapmaya sevk edecek. Pico della Mirandola'yı oynamakla, evrensel insan pozlarına girmekle suçlanacağız. İnsan kendini göstermek istiyorsa ayak diremesi gereken, modası geçmiş bir eğilim bu. Aslında söz

konusu olan bambaşka bir şey. İnsanlaşma süreci ve ilkel dinselilik düzeyinde ilginç olduğu ortaya çıkan varsayım, şu ana kadar (fazlasıyla büyük adımlar atarak) katettiğimiz o kocaman sahayla da sınırlanamaz. Göreceğimiz gibi, bu varsayım bizi ufkumuzu daha da genişletmek zorunda bırakacak; çünkü tüm anlamını o evrensel ufuktan hareketle kazanacak. Bence, ancak o zaman önünde durulmaz bir hal alıyor.

Eski Ahit'e, özellikle de en eski bölümlerine veya en eski malzemeleri içeren bölümlerine yöneldiğimizde, kendimizi hemen tanıdık bir sahada buluyor ve hiçbir şeyin değişmemiş olduğu izlenimine kapılıyoruz. Daha önce ayırt ettiğimiz üç önemli uğrak hemen fark ediliyor:

- 1) çatışma içinde çözülme, tüm topluluğu oluşturan farklılıkların ve hiyerarşilerin silinmesi;
- 2) kolektif şiddetin *bire karşı herkes* hali;
- 3) yasakların ve ritüellerin oluşumu.

Metnin, dünyanın yaratılışı, Babil kulesi karmaşası, Sodom ve Gomorra'nın yozlaşması üzerine ilk satırları birinci uğrağa ait. "Mısır'dan Çıkış" bölümünde Mısır'ın başına gelen on belanın, Sophokles'in Thebai'indeki vebanın eşdeğerini oluşturduğu da hemen görülüyor. Tufan da kriz metaforları içinde yer alıyor. Çok sık rastlanan düşman kardeşler veya ikizler izleğini, Habil ile Kabil'i, Yakup ile Esav'ı, Yusuf ile on bir kardeşini, vb de bu ilk uğrakla ilişkilendirmek gerekiyor.

İkinci uğrağın da saptanması zor değil. Krizin halledilmesi, farklılaşmaya geri dönüş her zaman şiddet yoluyla, iki kardeşten birinin sürülmesiyle gerçekleşiyor.

Tekvin'in ve Mısır'dan Çıkış'ın bütün büyük sahnelerinde, bir sürgün veya kurucu cinayet izleği veya yarı-izleği mevcut. Bu durum en çok da yeryüzü cennetinden kovulma örneğinde göze batıyor; bu kez şiddeti Tanrı üstleniyor ve Âdem ile Havva'yı kendinden uzaklara kovarak insanlığı kuruyor.

İshak'ın Esav'ı değil de onun ikiz kardeşi Yakup'u kutsaması bahsinde de, düşman kardeşler arasındaki çatışmanın şiddet yoluyla çözülmesiyle karşı karşıyayız ve yer değiştirme işleminin el altından gerçekleştirilmesi, bir kez keşfedildikten sonra da alınan kararı değiştirmiyor. Bu durum kararın keyfi niteliğini ortaya koyuyor. Sonuç olarak, ortada bir kurban olduktan sonra, onun kim olduğu çok da önemli değil.

"Yakup'un melekle kavgası" başlıklı sahnede, *suretlerin* çatışması söz konusu; kavga son derece dengeli olduğu için sonuç uzun süre belli olmuyor. Yakup'un rakibinin adı önce *insan* olarak geçiyor; bu rakip, mağlup olup galip tarafından sürülünce bir Tanrı haline geliyor ve Yakup ondan kendisini takdis etmesini istiyor, o da bunu yapıyor. Demek ki, *suretlerin* kavgası birinin sürülmesiyle sonuçlanıyor ve bu da, düzene ve barışa geri dönülmesiyle aynı anlamı taşıyor.

Tüm bu sahnelerde, *kardeşler* veya *suretler* arasındaki ilişkinin sonucuna önce karar verilemiyor, şiddet yoluyla sürme bu kararsızlığa son veriyor; ama Yakup ve Esav örneğine bakıldığında, bu sonucun keyfi bir niteliği olduğu görülüyor.

Mademki tek kurban uzlaşma ve selameti sağlıyor, mademki topluluğa yeniden hayat veriyor, herkesin öldüğü bir dünyada hayatta kalan tek kişi izleğinin de kendisi dışında kimsenin ölmediği bir gruptan çıkartılan tek kurban izleğiyle aynı anlamı ifade ettiği anlaşıyor. Dünyanın yeniden başlayabilmesini sağlamak için Tufan'dan tek başına kurtulan Nuh'un Gemisi buna örnek. Sodom ve Gomorra'nın yok edilışinden kurtulan yegâne insanlar olan Lut ve ailesi buna örnek. Lut'un tuz sütununa dönüştürülen karısı bu öyküye tek kurban motifini yeniden sokuyor.

Şimdi ikinciden çıkarsanan üçüncü uğrağa, yasakların ve ritüellerin oluşturulmasına veya aynı anlama gelen sünnete geçelim. Bu yöne yapılan göndermeler, kurucu düzeneğe yapılan göndermelerle karıştırılabilir. Örneğin İshak'ın kurban

edilmesi sahnesinde, kurban şartı en değerli varlıkla ilişkilendiriliyor, ama en son noktada bir ikame kurbanla, Tanrı'nın gönderdiği koçla yetiniliyor.

Yakup'un takdisinde, kefareti yemeğinde babaya sunulan oğlaklar izleği bir kurban işleminin oluşturulması anlamına geliyor ve anlatının diğer izlekleriyle bir araya getirilmiş olmasına karşın, bir ayrıntı kurbanın işlevini açıkça ortaya koyuyor. Aynı oğlakların postunun kollarını ve boynunu örtmesi yüzünden, İshak Yakup'u Esav sanıyor ve Yakup babası tarafından lanetlenmekten kurtuluyor.

Tüm bu mitsel anlatılarda, toplumun, hatta bütünü içinde doğanın düzene sokulması veya yeniden düzene kavuşmasına da rastlanıyor ve bu bölümler genellikle anlatının en sonunda, başka bir deyişle varsayımın mantığının da olmalarını beklediği noktada yer alıyorlar. Ama dünyanın yaratılışı anlatısında, istisnai olarak en başta bulunuyorlar. Nuh örneğinde, bu nihai yeniden düzenleme sadece Tufan'dan sonraki Ahit'te değil, tüm doğal türlerin prototiplerinin Nuh'un Gemisi'ne toplanmasında da göze çarpıyor; Gemi, tam anlamıyla bir yüzen sınıflandırma sistemi haline geliyor ve bu sistemden hareketle, dünya, Tanrı'nın istediği kurallara göre yeniden canlılarla doluyor. İshak'ın yerine geçirilen koçun kurban edilmesinden sonra Yehova'nın İbrahim'e Vaadi, tanrılaştırılan ikizinin kovulmasından sonra Yakup'a bildirilen kurallar da aynı kapsamda değerlendirilebilir. Bu son iki örnekte, isim değişikliği sürecin kurucu niteliğine işaret ediyor.

J.-M.O. Şu ana kadar, Kutsal Kitap mitleriyle daha önce söz ettiğiniz mitler arasındaki benzerlikleri göstermekle yetindiniz. Asıl üstünde durmak istediğiniz konu, Kutsal Kitap ile mitolojiler arasındaki farklılık değil miydi?

R.G. Bu farklılıktan söz edeceğim. Önce benzerlikler üzerinde durmamın nedeni, bunların beni hiç rahatsız etmediğini ve

onların üzerini örtmek gibi bir niyetimin olmadığını göstermek. Kutsal Kitap'ın ilk bölümlerinin dünyanın hemen her yerinde görülenlere çok benzeyen mitlere dayandığı kesin bir gerçektir. Şimdi sadece benzerliklerin söz konusu olmadığını göstermeyi deneyeceğim. Bu mitlerin Kutsal Kitap'taki işlenişlerinde, tanımlamaya çalışacağım çok kendine özgü bir yan var.

B. KUTSAL KİTAP'TAKİ MİTLERİN KENDİNE ÖZGÜ YANI

1. Kabil

R.G. Önce Kabil'in öyküsünü ele alacağız. Kudüs Kutsal Kitabı'ndan alınmış metin şöyle.*

Âdem karısı Havva ile yattı. Havva hamile kaldı ve Kayın'ı [Kabil] doğurdu. "Rabbin yardımıyla bir oğul dünyaya getirdim" dedi. Daha sonra Kabil'in kardeşi Habil'i doğurdu. Habil çoban oldu. Kabil ise çiftçi. Günler geçti. Bir gün Kabil toprağın ürünlerinden Rabbe sunu getirdi. Habil de sürüsünde ilk doğan hayvanlardan bazılarını, özellikle de yağlarını getirdi. Rab Habil'i ve sunusunu kabul etti. Kabil'le sunusunuysa reddetti. Kabil çok öfkeleni, suratını astı.

Rab Kabil'e, "Niçin öfkelendin?" diye sordu, "Niçin surat astın? Doğru olanı yapsan, seni kabul etmez miyim? Ancak doğru olanı yapmazsan, günah kapıda pusuya yatmış, seni bekliyor. Ona ggemen olmalısın."

Kabil kardeşi Habil'e, "Haydi tarlaya gidelim" dedi. Tarlada birlikteyken kardeşine saldırıp onu öldürdü.

Rab Kabil'e, "Kardeşin Habil nerede?" diye sordu.

Kabil, "Bilmiyorum, kardeşimin bekçisi miyim ben?" diye karşılık verdi.

* Çeviride *Kutsal Kitap* (Kitabı Mukaddes Şirketi, 2001) ve *Kitabı Mukaddes* (Kitabı Mukaddes Şirketi, 1995) birarada kullanılmıştır. Kişi adlarının ise Türkçede yerleşmiş karşılıkları tercih edilmiştir -çn.

Rab, “Ne yaptın?” dedi, “Kardeşinin kanı topraktan bana sesleniyor. Artık döktüğün kardeş kanını içmek için ağzını açan toprağın laneti altındasın. İşlediğin toprak bundan böyle sana ürün vermeyecek. Yeryüzünde aylak aylak dolaşacaksın.”

Kabil, “Cezam kaldıramayacağım kadar ağır” diye karşılık verdi. “Bugün beni bu topraklardan kovdun. Artık huzurundan uzak kalacak, yeryüzünde aylak aylak dolaşacağım. Kim bulsa öldürecek beni.”

Bunun üzerine Rab, “Seni kim öldürürse, ondan yedi kez öç alınacak” dedi. Kimse bulup öldürmesin diye Kabil’in üzerine bir nişan koydu. Kabil Rabbin huzurundan ayrıldı. Aden bahçesinin doğusunda, Nod topraklarına yerleşti.

Kabil karısıyla yattı. Karısı hamile kaldı ve Hanok’u doğurdu. Kabil o sırada bir kent kurmaktaydı. Kente oğlu Hanok’un adını verdi. Hanok’tan İrat oldu. İrat’tan Mehuyael, Mehuyael’den Metuşael, Metuşael’den Lemek oldu. Lemek iki kadınla evlendi. Birinin adı Âda, öbürününse Silla’ydı. Âda Yaval’ı doğurdu. Yaval sürü sahibi göçebelerin atasıydı. Kardeşinin adı Yuval’dı. Yuval lir ve ney çalanların atasıydı. Silla Tuval-Kayin’i doğurdu. Tuval-Kayin tunç ve demirden çeşitli kesici aletler yapardı. Tuval-Kayin’in kızkardeşi Naama’ydı.

Lemek karılarına şöyle dedi:

“Ey Âda ve Silla beni dinleyin,
Ey Lemek’in karıları,
sözlerime kulak verin.
Beni yaraladığı için
Bir adam öldürdüm,
Beni hırpaladığı için
Bir genci öldürdüm.

Kabil'in yedi kez öcü alınacaksa,
Lemek'in yetmiş yedi kez öcü alınmalı.
(Tekvin 4:1-24)

Yeryüzünde insanlar çoğalmaya başladı, kızlar doğdu. İlahi varlıklar insan kızlarının güzelliğini görünce beğendikleriyle evlendiler. Rab, "Ruhum insanda sonsuza dek kalmayacak, çünkü o ölümlüdür" dedi. "İnsanın ömrü yüz yirmi yıl olacak." İlahi varlıkların insan kızlarıyla evlenip çocuk sahibi oldukları günlerde ve daha sonra yeryüzünde Nefiller vardı. Bunlar eskiçağ kahramanları, ünlü kişilerdi.

Rab baktı, yeryüzünde insanın yaptığı kötülük çok, akli fikri hep kötülükte. İnsanı yarattığına pişman oldu. Yüreği sızladı. "Yarattığım insanları, hayvanları, sürüngenleri, kuşları yeryüzünden silip atacağım" dedi, "Çünkü onları yarattığıma pişman oldum." (Tekvin 6:1-7)

Görüldüğü gibi, Kabil miti klasik biçimde sunulmuştur. İki kardeşten biri diğerini öldürür ve Kabil topluluğu kurulur.

Rabbin, cinayeti mahkûm etmekle birlikte, niye caninin çağrısına kulak verdiği sık sık merak edilmiştir. Kabil, "Kim bulsa öldürecek beni" der ve Rab cevap verir: "Seni kim öldürürse ondan yedi kez öç alınacak." Bizzat Tanrı müdahale eder ve kurucu cinayete yanıt olarak, cinayet işlenmemesi yasasını koyar. Bana öyle geliyor ki, bu müdahale başka yerlerde olduğu gibi burada da belirleyici cinayetin kurucu bir niteliği olduğunu ortaya koyuyor. Kuruculuktan söz edildiği anda da farklılaştırma gündeme geliyor, bu nedenle hemen ardından şu sözlerle karşılaşırız: [Rab], "Kimse bulup öldürmesin diye Kabil'in üzerine bir nişan koydu." Ben bunu, mimetik rekabet ve genelleşen çatışma konusunda her zamanki gibi caydırıcı etki yapan bir farklılaştırma sisteminin kuruluşu olarak görüyorum.

G.L. Bin bir farklı topluluk kendi kuruluşlarını benzer bir cinayete bağlarlar. Örneğin Roma. Romulus Remus'ü öldürür ve Roma kenti kurulur. Her iki mitte de bir kardeşin diğeri tarafından öldürülmesi aynı kurucu ve farklılaştırıcı vasfa sahip. Suretler arasındaki nifakın yerini, yeni topluluğun düzeni alıyor.

R.G. Yine de iki mit arasında bir fark var; mitolojinin alışılmış savları bağlamında kolaylıkla ihmal edilebilecek bu fark, bizim bağlamımızda, müthiş bir boyut alabilir. Bizim bağlamımız derken, tamamen kurban düzenekleri ve dolayısıyla bu düzeneklerin keyfiliğinin bilinmemesi üzerine kurulu bir antropolojiyi kastediyorum.

Roma mitinde, Remus'un öldürülmesi bize belki üzücü gelse de, kurbanın sınırı ihlal etmesi nedeniyle meşru bir eylem olarak gözükür. Remus, kentin içi ile dışı arasında Romulus tarafından çizilen ideal sınıra uymamıştır. Cinayet gerekçesi bir yanıyla gülünçtür, çünkü ortada henüz bir kent yoktur, ama yine de hükümandır, tam anlamıyla temel niteliktedir. Kentin var olabilmesi için, onun saptadığı kurallarla dalga geçen hiç kimsenin cezasız kalmaması gerekir. Demek ki Romulus haklı görülmektedir. Kurban eylemini gerçekleştiren kişi ve büyük rahip görünümündedir; yani, Roma devletini tüm biçimleriyle birden şahsında temsil etmektedir. Yasa koyuculuk, adli ve askeri alanlar henüz dinsel alandan ayrılmamıştır; hepsi mevcuttur.

Kabil mitindeyse, tam tersine, özünde kardeşiyle aynı güçlere sahip olsa, yakarısına Tanrı kulak verse bile, Kabil bize bayağı bir katil olarak gösterilir. İlk cinayetin insanlığın ilk kültürel gelişimini başlatması, Kutsal Kitap metninin gözünde, caninin veya canilerin günahlarının kefareti sayılmaz. Cinayetin kurucu niteliği, Kutsal Kitap dışındaki mitler kadar belirgin, belki de daha belirgin biçimde vurgulanmıştır, ama başka bir şey daha söz konusudur ki bu da ahlaki yargıdır. Cinayetin mahkûm edilmesi diğer tüm

değerlendirmelerden daha ağır basar. "Kardeşin Habil nerede?"

Kutsal Kitap'taki etik boyutun önemi iyi bilinmektedir. Yine de, mutlaka en eski metinler olmasalar bile, arkaik verileri kullanan metinler düzeyinde bunu kesin bir biçimde tanımlamayı denemiş yorumlar çok azdır. Sanırım bu konuda Max Weber herkesten daha başarılı olmuştur. Tamamlanmamış büyük kitabında, *Judaisme archaïque*'te, Kutsal Kitap'taki gerek sonradan elden geçirildiği belli metinlerin gerekse başından sonuna yaratım ürünü olan metinlerin yazarlarında, ahlaki açıdan kurbanların yanını tutmak, kurbanların safında yer alıp onları savunmak yönünde tartışılmaz bir eğilim saptar.¹

Max Weber bu gözleme sadece sosyolojik ve kültürel bir önem atfeder. Kurbanların lehine tavır alma eğilimini Yahudiliğe özgü bir kültürel atmosferin ayırt edici niteliği sayar ve bunun nedenini, Yahudi tarihinin yaşadığı sayısız felakette, bu halkta kendisini çevreleyen ve imparatorluklar kurmuş Mısırlılar, Asurlular, Babilliler, Persler, Yunanlar, Romalılar, vb halklarınkilerle kıyaslanabilecek büyük tarihsel başarılar bulunmamasında arar.

Demek ki, ona son tahlilde diğerlerine benzeyen bir önyargı, kurban lehine beslenen önyargı olarak gözüken şeyin mitsel ve dinsel metinler düzeyindeki olası sonuçlarıyla ilgilenmez.

Bizim başlattığımız kurban antropolojisi bağlamında, böyle bir kayıtsızlığa yer yoktur. Eğer mitolojik metinler topluluğu kuran kolektif şiddetin hem aslına sadık hem de aldatıcı yansımasıysalar, eğer bize yaşanmış gerçek bir şiddeti naklediyorlarsa, bu nakilde yalan değil kurban düzeninin etkililiği gereği saptırma ve değiştirme söz konusuysa; sonuçta mit, zalimlerin kendi zulümlerine sonradan dönüp

¹ 19-22, 86; 475-476; 492-495. Tabii Max Weber'in tezleriyle Nietzsche'nin *Deccal* ve başka yerlerdeki tezlerini de karşılaştırmak gerekir.

bakmalarının eseriye, kurbanın yanında saf tutma, onun masumiyetini ve canilerin de suçluluğunu ilan etme yönündeki bir bakış açısı değişikliğini önemsiz bir şey olarak göremeyiz.

Eğer, gerekçesiz uydurma bir metinden uzak olan mit, cellatların kurbanlarının hem suçluluğuna hem de tanrısalığına olan inançlarıyla saptırılmış bir metinse, başka bir ifadeyle, eğer mitler kolektif cinayetle barışan topluluğun bakış açısını canlandırıyorlarsa, bu topluluğun tamamı meşru ve kutsal, tanrının kendisi tarafından istenen bir eylemin söz konusu olduğuna inanıyorsa, ve bu eylemin kınanması, eleştirilmesi veya tahlil edilmesi söz konusu değilse, kurbanı itibarını iade eden ve zulmü yapanları ayıplayan bir tavır kendiliğinden ortaya çıkmış ve bıkkın veya gözü açık yorumlarla geçiştirilecek bir şey olamaz. Bu tavrın, sadece mitoloji üzerinde değil, kolektif cinayet gizli temeli üzerine kurulu her şeyde, ritüellerde, yasaklarda ve dinsel aşkınlıkta sonuçları olması kaçınılmazdır. Tüm kültürel değerler ve biçimler, hatta mitlere en uzak olanlar bile teker teker bu durumdan etkilenmiş olmalıdır.

J.-M.O. Ne kadar ilkel olursa olsun Kabil mitinde de bu durum geçerli değil mi?

R.G. Anlatı dikkatle incelendiğinde, Kutsal Kitap'taki dersin, şiddetten doğan kültürün şiddete geri döneceği olduğu görülür. Başlangıçta, parlak bir kültürel atılıma tanık olunur; teknikler icat edilir; çölde kentler kurulur, ama kısa bir süre sonra, kurucu cinayetin ve ondan çıkmış yasal engellerin önünü almakta yetersiz kaldığı şiddet yayılır ve hızla tırmanmaya başlar. Kabil'in yedi kurbanı, Lemek'in elinde yetmiş yediye çıkınca, yasal bir cezadan, kurban işleminden veya intikamdan söz edilebilir mi?

G.L. Gerçekten de farksızlaşmış şiddetin salgın gibi yayılması'nın söz konusu olduğu açık...

R.G. Her zamanki gibi, tüm farklılıkların doğaya aykırı bir şekilde dağılmasını, tanrı oğullarıyla insan kızları arasındaki birlikteliklerden devlerin doğmasını kapsayan bir tırmanışın uzantısında tufan yer alır. Tüm kültür bir kriz içine gömülmüştür ve yıkılması, ilahi bir ceza olduğu kadar, kurucu cinayetin geçici erdemleri sayesinde içinden çıktığı şiddete tekrar geri dönen bir sürecin kaçınılmaz sonu olarak da gözüktür.

Kurucu ve dağıtıcı şiddet bakımından, Kabil öyküsü, tartışılmaz mitsel anlamlarına karşın, Yahudi dünyasına ait olmayan mitolojiye göre çok üstün bir sergileme değerine sahiptir. Kutsal Kitap anlatısının gerisinde, evrensel mitolojik kurallara uygun oldukları varsayılabilir mitler bulunduğu kuşku yoktur; kurbanın masum olduğu ve cinayet üzerine kurulan kültürün başından sonuna canice bir niteliği koruyup, en sonunda şiddete dayalı kökenin düzen verici ve kutsallaştırıcı erdemleri tükenince, kendisine karşı dönüp, kendisini yok edeceği beyanınıysa, kesinlikle Yahudi yazarların inisiyatifine, onların mitleri eleştirel bir gözle elden geçirmelerine mal etmek gerekir.

Burada, havada kalmış bir tahmin söz konusu değildir. Habil, Kutsal Kitap'ın gömüldükleri yerden çıkardığı ve tüm kolektivite tarafından sırtlarına yüklenmiş suçluluğu akıldığı uzun bir kurbanlar listesinin ilk ismidir sadece. "Kardeşinin kanı topraktan bana sesleniyor."

2. Yusuf

R.G. Kabil mitinde görülmez veya örtük olan zulmün kolektif niteliği, Yusuf örneğinde son derece aşikâr hale gelir.

Şimdi, tahlilimiz açısından önemli olan Yusuf'un öyküsüne ilişkin bölümleri okuyacağız.

İsrail, Yusuf'u öbür oğullarının hepsinden çok severdi. Çünkü Yusuf onun yaşlılığında doğmuştu. Yusuf'a uzun, renkli bir giysi yaptırmıştı. Yusuf'un kardeş-

leri babalarının onu kendilerinden çok sevdiğini görünce, ondan nefret ettiler. Yusuf'a tatlı söz söylemez oldular.

Yusuf bir düş gördü. Bunu kardeşlerine anlatınca, ondan daha çok nefret ettiler. Yusuf, "Lütfen gördüğüm düşü dinleyin!" dedi, "Tarlada demet bağlıyorduk. An-sızın benim demetim kalkıp dikildi. Sizinkilerse, çev-resine toplanıp önünde eğildiler."

Kardeşleri, "Başımıza kral mı olacaksın? Bizi sen mi yöneteceksin?" dediler. Düşlerinden, söylediklerinden ötürü ondan büsbütün nefret ettiler.

Yusuf bir düş daha görüp kardeşlerine anlattı. "Dinleyin, bir düş daha gördüm" dedi. "Güneş, ay ve on bir yıldız önümde eğildiler."

Yusuf babasıyla kardeşlerine bu düşü anlatınca, babası onu azarladi: "Ne biçim düş bu?" dedi, "Ben, annen, kardeşlerin gelip önünde yere mi eğileceğiz yani?" Kardeşleri Yusuf'u kıskanıyordu, ama bu olay babasının aklına takıldı.

Bir gün Yusuf'un kardeşleri babalarının sürüsünü gütmek için Şekem'e gittiler. İsrail Yusuf'a, "Kardeşlerin Şekem'de sürü güdüyorlar" dedi, "Gel seni de onlara yanına göndereyim."

Yusuf, "Hazırım" diye yanıtladı.

(...)

Böylece Yusuf kardeşlerinin peşinden gitti ve Dotan'da onları buldu.

Kardeşleri onu uzaktan gördüler. Yusuf yanlarına varmadan, onu öldürmek için düzen kurdular. Birbirlerine, "İşte düş hastası geliyor" dediler, "Hadi onu öldürüp kuyulardan birine atalım. Vahşi bir hayvan yedi deriz. Bakalım o zaman düşleri ne olacak!"

Ruben bunu duyunca Yusuf'u kurtarmaya çalıştı: "Canına kıymayın" dedi, "Kan dökmeyin. Onu şu ısı-

sız yerdeki kuyuya atın, ama kendisine dokunmayın." Amacı Yusuf'u kurtarıp babasına geri götürmekti.

Yusuf yanlarına varınca, kardeşleri sırtındaki renkli uzun giysiyi çekip çıkardılar ve onu susuz, boş bir kuyuya attılar.

Yemek yemek için oturduklarında, Gilat yönünden bir İsmaili kervanının geldiğini gördüler. Develeri kitre, pelesenk, laden yüklüydü. Mısır'a gidiyorlardı. Yahuda, kardeşlerine, "Kardeşimizi öldürür, suçumuzu gizlersek ne kazanırız?" dedi, "Gelin onu İsmaililere satalım. Böylece canına dokunmamış oluruz. Çünkü o kardeşimizdir, aynı kanı taşıyoruz." Kardeşleri kabul etti.

Midyanlı tüccarlar oradan geçerken, kardeşleri Yusuf'u kuyudan çekip çıkardılar, yirmi gümüşe İsmaililere sattılar. İsmaililer Yusuf'u Mısır'a götürdüler.

Kuyuya geri dönen Ruben Yusuf'u orada göremeyince üzüntüden giysilerini yırttı. Kardeşlerinin yanına gidip, "Çocuk orada yok" dedi, "Ne yapacağım şimdi ben?"

Bunun üzerine bir teke keserek Yusuf'un renkli uzun giysisini kanına buladılar. Giysiyi babalarına götürerek, "Bunu bulduk" dediler, "Bak bakalım, oğlunun mu, değil mi?"

Yakup giysiyi tanıdı, "Evet, bu oğlumun giysisi" dedi, "Onu vahşi bir hayvan yemiş olmalı. Yusuf'u parçalamış olsa gerek."

Yakup üzüntüden giysilerini yırttı, beline çul sardı, oğlu için uzun süre yas tuttu. Bütün oğulları, kızları onu avutmaya çalıştılsa da o avunmak istemedi. "Oğlumun yanına, ölümler diyarına yas tutarak gideceğim" diyerek oğlu için ağlamaya devam etti.

Bu arada Midyanlılar da Yusuf'u Mısır'da firavunun bir görevlisine, muhafız birliği komutanı Potifar'a sattılar.

(...)

Bir süre sonra efendisinin karısı ona göz koyarak, "Benimle yat" dedi. Ama Yusuf reddetti. "Ben burada olduğum için efendim evdeki hiçbir şeyle ilgilenme gereğini duymuyor" dedi. "Sahip olduğu her şeyin yönetimini bana verdi. Bu evde ben de onun kadar yetkiliyim. Senin dışında hiçbir şeyi benden esirgemedi. Sen onun karısısın. Nasıl böyle bir kötülük yapar, Tanrı'ya karşı günah işlerim?" Potifar'ın karısı her gün kendisiyle yatması ya da birlikte olması için direttiyse de, Yusuf onun isteğini kabul etmedi.

Bir gün Yusuf olağan işlerini yapmak üzere eve gitti. İçeride ev halkından hiç kimse yoktu. Potifar'ın karısı Yusuf'un giysisini tutarak, "Benimle yat" dedi. Ama Yusuf giysisini onun elinde bırakarak evden dışarı kaçtı.

Kadın Yusuf'un giysisini bırakıp kaçtığını görünce, uşaklarını çağırdı. "Bakın şuna!" dedi, "Kocamın getirdiği bu İbrani bizi rezil etti. Yanıma geldi, benimle yatmak istedi. Ben de bağırdım. Bağırdığımı duyunca giysisini yanımda bırakıp dışarı kaçtı."

Efendisi eve gelinceye kadar Yusuf'un giysisini yanında alıkoydu. Ona da aynı şeyleri anlattı: "Buraya getirdiğin İbrani köle yanıma gelip beni aşağılamak istedi. Ama ben bağırınca giysisini yanımda bırakıp kaçtı."

Karısının, "Kölen bana böyle yaptı" diyerek anlattıklarını duyunca, Yusuf'un efendisinin öfkesi tepesine çıktı. Yusuf'u yakalayıp zindana, kralın tutsaklarının bağlı olduğu yere attı. (Tekvin 37:3-36; 39:7-20)

Burada da, Kutsal Kitap metninin yapısını aydınlatmaya en elverişli varsayım, yine en genel geçer olanıdır. Tekvin'in yazarları, önceden mevcut bir mitolojiyi kendilerine özgü zihniyet içinde elden geçirip uyarlamışlardır. Ve bu zihniyetin,

kurban ile baskıcı topluluk arasındaki ilişkileri tersine çevirmekten oluştuğu açıktır. Mitolojik bakış açısı içinde, on bir kardeş önce kötü muamelelerin, sonra da az çok tanrılaşmış bir kahramanın iyiliklerinin edilgin nesneleri olarak gözükürlerdi. Yusuf önce bir kargaşa nedeni olurdu ve anlattığı düşlerde, on bir kardeşin kıskançlığına yol açan o hâkimiyet düşlerinde bunun ne şekilde olabileceği hissediliyor. Herhalde, ilk baştaki mitler *hübris* suçlamasını onaylıyorlardı. Babası Yakup'a öldüğünü kanıtlamak için Yusuf'un giysisine sürülen kanı temin eden teke, herhalde Kutsal Kitap öncesinde çok daha doğrudan kurban amaçlı bir rol üstleniyordu.

Anlatının ilk bölümünde, birleştirilmiş iki kaynak ayırt ediliyor: Her ikisi de kardeşlerinin karşısında kurbanın itibarını iade ediyorlar, ama her biri kardeşlerden birini kısmen aklamaya çalışıyor: "Elohacı" diye bilinen kaynak Ruben'i, "Yehovacı" diye bilinen kaynaksa Yahuda'yı kısmen akıyor. Bu nedenle, tek ve aynı kolektif şiddet olayı hakkında, yan yana getirilmiş iki farklı öykü çıkıyor.

Yusuf'un Mısırlı efendisinin ona babası gibi davranması, adamın karısının yönelttiği suçlamaya ensestvari bir nitelik kazandırıyor. Yusuf'un öyküsüye, birçok mitin, ilk başta da Oidipus mitinin yaptığı gibi bu suçlamayı onaylayacağına, onun yalan olduğunu açıklıyor!

J.-M.O. Kuşkusuz öyle, ama bu noktada Yusuf'un öyküsünü Oidipus mitinden çok, Phaedra ve Hippolytos miti gibi bir mitle ilişkilendirmek gerekmez mi?

R.G. Kesinlikle, ama Yunan mitinde, Racine versiyonundan farklı olarak, Hippolytos'un modern anlamda suçlu muamelesi görmese bile, en azından haklı bir cezaya çarptırılmış birisi olarak görüldüğünü unutmayın: Onun aşırı iffetinde Aphrodite'yi rahatsız eden kibirli bir yan vardır. Yusuf'un öyküsündeyse kurban haksız yere suçlanmış masum bir kişidir.

Anlatının daha ileriki bölümlerinde, haksız yere suçlanıp sonunda kurtarılan ikinci bir kurban öyküsü yer alır. Bu kez bizzat Yusuf, babası Yakup'un diğer gözdesi olan ve kendi-
siyle birlikte en genç kardeş olan Benyamin'i hile yoluyla suçlu gösterir. Ama bu kez, diğer kardeşlerin hepsi kurbanı dışlamaya hazır değildir. Yahuda onun yerini almayı önerir ve içini merhamet kaplayan Yusuf'u kardeşleri tanır; o da onları affeder.

G.L. Kurbanın itibarının iade edilmesinin kutsallıktan uzaklaştırmacı sonuçları olduğunu, ne şeytani ne ilahi hiçbir yanı kalmayan, sadece insan olan Yusuf kişiliği ortaya koyuyor.

J.-M.O. Mitolojik kültür ve felsefe gibi, ya da günümüzde birkaç istisna dışında etnoloji gibi onun üzerine aşılana kültürel biçimler, önce kurucu cinayeti haklı çıkarmaya, sonra bu cinayetin izlerini silmeye, insanları kurucu cinayet diye bir şey olmadığına ikna etmeye uğraşıyorlar. Bu kültürel biçimler, bu cinayetler konusunda insanlığın masum olduğuna bizi ikna etmeyi tamamen başarmış durumdalar. Buna karşılık Kutsal Kitap'ta, tam ters yönde bir eğilim görülüyor, kökenlere uzanıp oluşturuca aktarımlara geri dönme, onları gözden düşürüp iptal etme, bir anlamda tanık olunan mitleri yalanlama ve onların aldatmacalarını ortaya çıkarma çabası göze çarpıyor.

R.G. Bu esinden tamamen habersiz olmadığımızın kanıtı, yüzyıllardır Kutsal Kitap'ı insanlığı "suçlu saymak"la suçlamamızdır; oysa ki filozoflarımız bize bu insanlığın, insanlık olarak bir karıncayı bile incitmediği konusunda güvence vermektedirler. Gerçi Kabil öyküsü tamamen Habil'in haksız yere öldürülmesi üzerine kurulu olduğunu gösterdiği Kabil kültürünü suçlu saymaktadır. Romulus ve Remus'un öyküsüyse Roma kentini suçlu saymaz, çünkü Remus'un öldürülmesi bize meşru bir eylem olarak gösterilir. Kutsal Kitap'ın suçlamalarında haklı olup olmadığını, insan kentlerinin ger-

çekten gizlenmiş kurbanlar üzerinde kurulup kurulmadığı-nıysa hiç kimse merak etmiyor.

G.L. Ama şu ana kadar yaptığınız tahlil Tekvin'le sınırlı kalıyor. Kutsal Kitap'taki diğer büyük metinler için de geçerliliğini koruduğunu gösterebilir misiniz?

J.-M.O. Mısır'dan Çıkış'ta, seçilmiş halkın bütününün Mısır toplumu karşısında ikame kurbanla özdeşleştiği açıkça görülüyor.

R.G. Tabii. İbranilerin ülkeden çıkmasına Mısırlıların izin vermemesinden yakınan Musa'ya, Rab kısa bir süre sonra Mısırlıların İbranilerin gitmesine izin vermekle kalmayıp, onları *sürecekleri* cevabını veriyor.

Mısır'ı kırıp geçiren kurban krizine (on bela) bizzat yol açan Musa ve onunla birlikte çevresindeki Yahudi topluluğu kesinlikle bir ikame kurban görünümündedir. Demek ki Yahudiliğin kuruluşunda son derece olağanüstü bir şeyler vardır.

Bu ana kadar söz ettiğimiz mitlerdeki gibi normal bir "işleyiş"i olması için, Mısır'dan Çıkış'ın bir Mısır miti olması gerekirdi; bu mit bize kargaşa yaratanların, Musa ve arkadaşlarının ülkeden sürülmesiyle çözümlenen bir kutsallık krizini yansıttı. Bu sürgün sayesinde Mısır toplumunda Musa'nın bozduğu düzen yeniden kurulurdu. Karşımızda böyle bir model var, ama anlatının eksenini, insanlaşmakla kalmayıp, tamamen yeni türde bir topluluk da kuracak ikame kurbanı doğru kaydırılmış durumda.

G.L. Burada, dinseliliğin kurucu düzeneğine geri dönüp onun meşru bir zemine dayanıp dayanmadığını sorgulama yönünde bir eğilim olduğunu görüyorum, ama Tekvin ve Mısır'dan Çıkış'taki bu büyük öyküler yine de mitsel bir çerçeve içinde kalıyor ve mitsel niteliklerini koruyorlar. Artık bunların mit sayılamayacağını da mı söyleyeceksiniz?

R.G. Hayır, altüst edilmiş, ama sizin de dediğiniz gibi pek çok mitsel niteliğini koruyan mitsel biçimlerle karşı karşıya olduğumuzu düşünüyorum. Elimizde sadece bu metinler olsaydı, Kutsal Kitap'ın gezegenin tüm mitolojileri karşısında kökten farklı, özgün bir yere sahip olduğunu ileri süremezdik.

3. Tesniye ve İlk Peygamberler

R.G. Tekvin ve Mısır'dan Çıkış sadece bir başlangıçtır. Diğer bölümlerde, Tesniye'de ve özellikle de İlk Peygamberler'de, ikame kurbanın rolü hakkında dikkatli bir göz bu kurbanın sürekli gün ışığına çıkarılması yönünde giderek vurgulanan eğilimi görmezden gelemiz. Bu eğilime, her türlü ilkel dinin büyük dayanaklarının giderek daha belirgin bir biçimde yıkılması eşlik etmektedir: Sürgün öncesi dönemin ilk peygamberlerinde kurban kültürünün açıkça kınanması, ilk baştaki yasa anlayışının saplantılı bir farklılaşmayı, karışımların reddini, farksızlaşmadan duyulan dehşeti kapsamı.

Hukuk kitaplarında tüm ilkel yasaların buyruklarını hatırlatan buyruklar bulmak kolaydır ve Mary Douglas, *Purity and Danger* [Saflık ve Tehlike] adlı eserinde, Kutsal Kitap'taki, özgüllükleri bir potada eritme korkusunu uzun uzun incelemiştir. Bence, savunulan karışımlardan duyulan dehşette şiddet korkusunun oynadığı rolü görmemekle hata ediyor.²

² 54-72. Kurban kültürünün sürgün öncesi peygamberler tarafından yapılmış eleştirisi, dinsel yönelimli olsunlar veya olmasınlar, Musevi veya Hristiyan, Protestan veya Katolik yorumcuların çoğu tarafından önemsenmemiştir. Peygamberlerin sadece heterodoks olarak nitelendikleri bir "kültürel bağdaştırmacılığa (senkretizm)" karşı çıktıkları ve ana amaçlarının kültü Kudüs'te merkezileştirmek olduğu ispatlanmaya çalışılmaktadır. Aslında metinler çok sayıdadır ve en küçük bir kuşkuyla yer bırakmayacak derecede açık yazılmışlardır. Örneğin bkz. İşaya 1:11-16; Yereyia 6, 20; Hoşea 5:6; 6:6; 9:11-13; Amos 5:21-25; Mika 6:7-8.

Bu peygamberler kurbanlara karşı tarihsel gerekçelere başvurmaktadırlar; kendi çökkün çağlarındaki kurban bolluğu karşısına Yahve

Her ne olursa olsun, Kutsal Kitap'taki bu arkaik yasal buyruklar onların yerini alanlardan çok daha önemsizdir: Peygamberlik esini tüm bu saplantılı buyrukları saf dışı edip, onların yerine hakiki varlık nedenlerini geçirmeye yönelir; bu varlık nedeni, topluluk bünyesinde uyumlu ilişkilerin korunmasıdır.

Özünde ilk peygamberler, hep aynı şeyi söylerler: Birbirinizle savaşmazsanız, düşman kardeşler olmazsanız yasal buyruklar o kadar da önemli değildir. Levililer gibi yasa kitaplarında bile, belirleyici formüllere varılmasını sağlayan

ile halkı arasındaki ideal ilişkiler çağını, çöl yaşamını ve bu sırada hayvan olmadığı için kurbanların olanaksız hale geldiği dönemi koymaktadırlar. (Ainos 6:25; Hoşea 2:16-17; 9:10; Yeremya 2:2-3) Demek ki doğrudan kurban ilkesini reddetmektedirler. Bu reddin derindeki nedeni de hayvan kurbanıyla örneğin Mika'da çocukların kurban edilmesi arasında kurulan yakınlıkta kendini göstermektedir. Mika, kurbanlardaki artışı son tahlilde karşılıklı şiddet ve mimetik arzudaki tırmanışla ilişkilendirmektedir:

Rab'bin önüne ne ile çıkayım,
Yüce Tanrı'ya nasıl tapınayım?
O'nun önüne yakmalık sunuyla mı,
Bir yaşında danayla mı çıkayım?
Binlerce koç sunsam,
Zeytinyağından on binlerce dere akıtsam,
Rab hoşnut kalır mı?
Suçuma karşılık ilk oğlumu,
İşlediğim günah için bedenimin ürününü versem olur mu?
Ey insanlar, Rab iyi olanı size bildirdi;
Adil davranmanızdan, sadakati sevmenizden
Ve alçakgönüllülükle yolunda yürümenizden başka
Tanrınız Rab sizden ne istedi? (Mika 6:6-8)

Kurban cinayetlerinin grotesk ve tehditkâr artışına karşı, peygamber yasanın özünü, komşuyu sevmе gereğini koymaktadır.

Hezekiel'in yeniden kurban yönelimli olmasının nedeni, onun devrinde kurban işlemlerinin sadece törensel ve arkeolojik bir değere sahip olmasıdır. Mimetik kriz geniş anlamda "kurban yönelimli" olarak kalmıştır; ama dar anlamda, ritüel içindeki öldürme işlemleri anlamında kurban yönelimli değildir.

bu yeni esindir: *Komşunu kendin gibi seveceksin.* (Levililer 19:18)

J.-M.O. Demek ki ilk peygamberlerin düşüncesi ilkel dinin üç dayanağını, yasakları, kurbanları ve mitleri altüst ediyor ve bu genel altüstlüğe her zaman dinselliği kuran düzeneklerin, ikame kurbanı karşı kurulan şiddet mutabakatının gün ışığına çıkarılması yön veriyor.

R.G. Peygamberlik derlemelerinde mitsel veya efsanevi anlatılarla değil, seçilmiş halkın geleceği hakkında çağrılar, tehditler, öngörülerle karşılaşırız. Burada önerdiğimiz varsayım, peygamberlik edebiyatıyla Tevrat'ın (Torah) büyük mitleri arasında ortak bir boyut bulunduğunu göstermektedir. Peygamberlik, İbrani toplumunun yaşadığı geniş bir krize verilmiş özgün bir cevaptır; gerçi bu kriz, küçük İsrail ve Yahuda krallıklarını tehdit eden ve yok eden büyük Asur ve Babil imparatorlukları tarafından derinleştirilmiştir, ama ilk peygamberler onu her zaman dinsel ve kültürel bir kriz olarak, kutsallık sisteminin yıpranması, geleneksel düzenin çatışma içine düşerek dağılması olarak yorumladılar. Bu krizin kehanetler içindeki tanımı, bizi onunla burada önerilen varsayımın kriz tanımı arasında bir yakınlık kurmaya zorluyor. Yaşanan deneyim benzer olduğu için, bu kriz seçilmiş halkın mitsel mirasından alınma izlekler ve metaforlar yardımıyla betimlenebilmektedir.

Kriz, mitsel metinlerin kökeninde ancak varsayımsal olarak ileri sürülebilirken, ilk peygamberlerde doğrudan gözüküyorsa; ondan dinsel, hatta kültürel ve toplumsal bir gerçeklik olarak söz ediliyorsa, bu tip krizlerin özgün çözümü olan kolektif aktarım hadisesinin, dinselliği üreten kurgunun odak noktasını oluşturan olgunun da bu olağanüstü dinsel eserlerde başka her yerde olduğundan daha dolaysız bir biçimde gözüküp gözükmediği sorulabilir.

Gerçekten de böyle olmaktadır. Kutsal Kitap'ın ilk bölümlerinde, kurucu düzenek şurada burada, metinlerin oluş-

turduğu bir toz bulutu içinde, bazen çok göze batan bir şekilde, ama her zaman son derece kısa ve ikircikli bir tarzda belirmektedir. Bu düzenek hiçbir yerde izlek haline getirilmemiştir. Buna karşılık, peygamberlerin edebiyatı içinde, inanılmaz ölçüde açık ifadeler kullanan ve birbirlerine çok yakın, bir grup şaşırtıcı metne sahibiz. Bunlar, belki de tüm peygamber kitaplarının en görkemlisi olan ikinci İşaya'nın içine, *İsrail'in Avunma Kitabı*'nın aralarına eklenmiş *Yehova'nın Kulunun İlahileri*'dir. Dört ilahinin birliğini ve etraflarındaki metinlerden görece bağımsızlığını fark eden modern tarihsel eleştiri onları ayrıca ele almıştır. Bu özgünlüğün nereden kaynaklandığını asla saptayamadan söz konusu ayrımı yapabilmesi ayrıca övgüye değer. Kitap, Kyros'un [Keyhüsrev] Yahudilerin Babil'den ülkelerine geri dönmesine izin vermesi hakkında, muamma gibi bir yan kurgu oluşturarak, burada kurtarıcı hükümdarla özdeşleştirilen muzaffer Mesih ve Rabbin kulu olarak acı çeken Mesih ikili izleğini geliştirir.

Varsayımımızın Kul konusunda ne kadar yerinde olduğunu anlamak için, anahtar bölümleri alıntılanmak yeterli olacaktır. Öncelikle, Kulun peygamberlik krizi bağlamında ve bu krizi çözmek için ortaya çıktığını kaydedelim. O, bizzat Tanrı'nın iradesiyle, her türlü şiddetin odağı olur; diğer tüm topluluk üyelerinin yerine ikame edilir:

Hepimiz koyun gibi yoldan sapmıştık,
Her birimiz kendi yoluna döndü.

Yine de Rab hepimizin cezasını ona yükledi. (İşaya 53:6)

Kula atfedilen tüm özellikler onu gerçek bir insan günah keçisi rolüne hazırlamaktadır.

O Rabbin önünde bir fidan gibi,
Kurak yerdeki kök gibi büyüdü.
Bakılacak biçimden, güzellikten yoksundu.

Gönlümüzü çeken bir görünüşü de yoktu.
İnsanlarca hor görüldü,
Yapayalnız bırakıldı.
Acılar adamıydı, hastalığı yakından tanıdı.
İnsanların yüz çevirdiği biri gibi hor görüldü,
Ona değer vermedik. (İşaya 53:2-3)

Bu özellikler onu pagan dünyadaki belli bir kurban türüne, örneğin Yunanların *pharmakos*'una benzetse; maruz kaldığı son, toplum dışına itilene layık görülen son, *pharmakos*'unkine benzese de, ritüel biçiminde bir kurban töreni değil, kendiliğinden bir tarihsel olay söz konusudur; hem kolektif hem de yasal ikili bir niteliği olan bu olay yetkili makamlar tarafından hükme bağlanmıştır.

Acımasızca yargılanıp ölüme götürüldü.
Halkımın isyanı ve hak ettiği ceza yüzünden
Yaşayanlar diyarından atıldı.
Onun kuşağından bunu düşünen oldu mu?
Şiddete başvurmadiğı,
Ağzından hileli söz çıkmadiğı halde,
Ona kötülerin yanında bir mezar verildi,
Ama öldüğünde zenginin yanındaydı. (İşaya 53:8-9)

Demek ki bu olay, ritüelin değil, ama benim varsayımımın ritüelleri ve tüm dinseliliği dayandırdığı olay türünün özelliklerini göstermektedir. Burada en çarpıcı, kesinlikle benzersiz olan, Kulun masumiyeti, şiddetle hiçbir bağlantısı, hiçbir yakınlığı olmamasıdır. Onun kurtarıcı ölümünün asıl sorumluluğunu diğer insanların sırtına yükleyen çok sayıda bölüm mevcuttur. Hatta bu bölümlerden birinde, sorumluluk sadece diğer insanlara yüklenmiş gibidir:

Bizse Tanrı tarafından cezalandırıldığını, vurulup ezildiğini sandık. (İşaya 53:4)

Demek ki bu sanılan doğru değildi. Onu cezalandıran Tanrı değildi; böylece, Tanrı'nın sorumluluğu da örtülü bir biçimde inkâr edilmektedir.

Eski Ahit'in bütününde, alışılmış mitolojik ve kültürel dinamizmin aksi yönünde bir yorum çalışması gerçekleştirilir. Yine de bu çalışmanın tamamına erdirildiği söylenemez. Kulun dördüncü ilahisi gibi en ileri metinlerde bile, Tanrı'nın rolü konusunda bir ikircim bırakılır. İnsan topluluğu birçok kez kurbanın ölümünün sorumlusu olarak gösterilirken, bazı başka yerlerde de zulmün mimarı olarak bizzat Tanrı gösterilir:

Ne var ki, Rab onun ezilmesini uygun gördü,
Acı çekmesini istedi. (53:10)

Yehova'nın rolü konusundaki bu ikircimlilik, Eski Ahit'teki tanrı mefhumuna denk düşmektedir. Peygamberlik edebiyatında, bu mefhum giderek ilkel tanrılara özgü şiddetten arınır. Birçok ifade, Yehova'ya intikamcılığı atfetmekle birlikte, aslında eski kültürel biçimler dağıldıkça ortalığı iyice kırıp geçiren mimetik ve karşılıklı şiddetin söz konusu olduğunu gösterirler. Yine de, Eski Ahit'te hiçbir zaman şiddete tamamen yabancı bir tanrı anlayışı noktasına gelinmez.

J.-M.O. Şu halde, size göre, Eski Ahit'te ilkel dinselliğin hemen hemen tüm yönlerini eşit biçimde etkilemesi gereken bir tamamlanmamışlık var: Mitler kendilerine aykırı bir esinle işleniyor, ama varlıklarını koruyorlar. Kurbanlar eleştiriliyor, ama varlıklarını koruyorlar, yasa basitleştiriliyor, komşusunu sevmekle özdeşleştirildiği açıklanıyor, ama varlığını koruyor. Ve Yehova, şiddeti giderek azalan, iyi niyeti artan bir biçim altında gözükse bile, intikam hakkını kendine saklayan bir tanrı olarak kalıyor. Tanrının insanları ödüllendirmesi kavramı sürüyor.

R.G. Doğru. Eski Ahit'in tamamlamadan bıraktıklarını sadece İncil metinlerinin tamamladığını gösterebileceğimi sanıyo-

rum. Yani, bu metinler Yahudilerin Kutsal Kitabı'nın uzantısında yer almakta, Eski Ahit'in sonuna kadar götüremediği bir girişimin –Hıristiyan geleneğinin her zaman ileri sürdüğü gibi– mükemmel biçimini oluşturmaktadırlar. Bütün bunların doğruluğu ikame kurban üzerinden yapılan okumayla mümkün olmakta ve metinler üzerinden hemen doğrulanabilecek bir biçimde gözükmemektedir; ama bugüne dek farkına varılmayan bu biçim, Hıristiyan geleneği de dahil olmak üzere, tüm gelenekler açısından şaşırtıcıdır, çünkü Hıristiyan geleneği de benim ikame kurban adını verdiğim olgunun antropolojik bakımdan can alıcı önemini hiçbir zaman kabul etmemiştir.

C. KURUCU CİNAYETİN İNCİL'DE ORTAYA ÇIKARILIŞI

1. *Farisilere karşı lanetler*

G.L. İkame kurban hakikatının bu kez kelimesi kelimesine İncil metinlerinde yer aldığını nasıl göstermeyi düşünüyorsunuz?

R.G. Matta ve Luka İncillerinde, eskiden “Yazıcılara ve Farisilere karşı lanetler” başlığı altında yer alan bir grup metin vardır. Bu başlığın terk edilmesinin nedeni, bu bölümlerin alışılmış yorumunun uyandırdığı rahatsızlıktır. Anlam bakımından bu başlık yanlış değildir, ama İsa'nın karşısındaki muhataplara yönelttiği suçlamaların çapını hemen sınırlamaktadır. Karşısındakileri doğrudan hedef aldığı kesindir, ama dikkatli bir inceleme Farisiler aracılığıyla çok daha geniş, hatta mutlak anlamda evrensel bir şeyin gündeme getirildiğini ortaya çıkarmaktadır. Zaten İncillerde hep buna benzer bir durumla karşılaşılır ve metinleri ayrıntılandıran her okuma, son tahlilde tarih düzlemine dayansa bile, yine de metinlerin niyetini de ele verir.

En korkunç ve en anlamlı lanetleme, Matta ve Luka İncillerinde metnin sonunda yer alır. Önce Matta'nın metnini alıntılıyorum (23:34-36).

İşte bunun için size peygamberler, bilge kişiler ve din bilginleri gönderiyorum. Bunlardan kimini öldürecek, çarmıha gereceksiniz. Kimini havralarınızda kamçılayacak, kentten kente kovalayacaksınız. Böylelikle doğru kişi olan Habil'in kanından, tapınakla sunak arasında öldürdüğünüz Berekya oğlu Zekeriya'nın kanına kadar, yeryüzünde akıtılan her doğru kişinin kanından sorumlu tutulacaksınız. Size doğrusunu söyleyeyim, bunların hepsinden bu kuşak sorumlu tutulacaktır.

Metin, pek çok cinayet işlendiğini anlamamızı sağlıyor. Bunlardan sadece ikisinin, Eski Ahit'te söz edilen ilk cinayete kurban giden Habil'in ve II. Tarihler'de, yani İsa'nın okuduğu şekliyle Eski Ahit'in tamamında değinilen son maktul olan Zekeriya'nın adlarını sayıyor.

Bu ilk ve son cinayetlerin sayılmasının, daha eksiksiz bir sıralama yerine geçtiği belli oluyor. Aradaki kurbanların hepsi ima edilmiş oluyor. Metnin özetleyici bir niteliği var ve sadece Yahudi diniyle de sınırlı kalmıyor, çünkü Habil'in öldürülmesiyle birlikte insanlığın kökenlerine, ilk kültürel düzenin kuruluşuna uzanılıyor. Kabilî kültürü bir Yahudi kültürü değildir. Ayrıca metinde çok açık olarak, "yeryüzünde akıtılan her doğru kişinin kanı" deniyor. Demek ki Habil'in burada prototipini oluşturduğu cinayet türü, dünyanın bir bölgesiyle ve tarihin bir dönemiyle sınırlı değil; sonuçları sadece Farisileri değil, *bu kuşak*, yani İncillerle ve onların yaygınlaşmasıyla aynı zamanda yaşamış, kendilerine tebliğ edilen haber karşısında kör ve sağır kalmış herkes üzerinde hissedilecek, evrensel bir olay söz konusu.

Luka'nın metni de buna benziyor, ama Habil'e değinmeden önce çok önemli olduğu gözüken ek bir bilgiyi araya sıkıştırıyor. "Böylece bu kuşak, Habil'in kanından tutun da, sunakla tapınak arasında öldürülen Zekeriya'nın kanına değin, dünyanın kuruluşundan beri akıtılan bütün peygamberlerin

kanından sorumlu tutulacaktır" (Luka 11:50-51). Yunanca metinde, *apo kataboles kosmu* deniyor. Aynı ifade, daha önce Matta'da da, İsa'nın kendisine uyguladığı 78. Mezmurdan yapılan alıntıda bulunuyor:

Ağzımı benzetmeler anlatarak açacağım,
Dünyanın kuruluşundan beri
Gizli kalmış sırları dile getireceğim. (Matta 13:35)

Vulgata metin her seferinde şu tercüme yapıyor: *a constitutione mundi*. *Katabole* ise, şiddetli bir krizden çıkan kuruluşu, düzensizlikten çıkan düzeni ifade ediyor gibidir. Kelimenin tıbbi bir kullanımı da, bir hastalığın şiddetlenmesi, ardından iyileşmenin geldiği bir nöbet hali anlamına gelir.

Yahudi kültürü için Eski Ahit'in inanılabilecek, hatta düşünülebilecek tek etnolojik ansiklopediyi oluşturduğunu da unutmamak gerek. İsa, bu şekilde Eski Ahit'in tamamına gönderme yaparken, sadece Farisiliği değil tüm insanlığı hedeflemektedir. Gerçi vahyinin ürkütücü sonuçlarının, eğer erimini anlamayı reddederlerse, bu vahyin insanlığın geri kalanı gibi kendilerini de ilgilendirdiğini kabul etmezlerse, sadece onu iştme avantajına sahip olanların üzerine çökeceği doğrudur. İsa'nın hitap ettiği Farisiler bu kötü duruma düşenlerin ilk sırasında yer alırlar, ama liste onlardan ibaret değildir ve onların sayısız ardılının da sadece aynı kiliseyi sahiplenmedikleri bahanesiyle bu mahkûmiyetten kurtuldukları sonucu, İncil metninden çıkarsanamaz.

İsa, peygamberleri bizzat Farisilerin öldürmediklerini bilmektedir; nasıl ki İsa'yı da bizzat Hristiyanlar öldürmemişse ... Farisiler hakkında, "peygamberleri öldürenlerin torunları" oldukları söylenmektedir (Matta 23:31). Burada soydan geçen bir veraset değil, göze batan bir red aracılığıyla gerçekleşen manevi ve entelektüel bir dayanışma söz konusudur; Yahudiliğin "Hristiyanlar" tarafından reddiyle benzeşen bir durumdur bu. *Torunlar, atalarını* mahkûm ederek, yani cinayeti

kendilerinden uzağa sürerek, onlarla olan bağlarını kopardıklarını sanmaktadırlar. Ama bunu yaptıkları için, hiç bilmeden atalarını taklit ve tekrar etmektedirler. Peygamberlerin öldürülmesi eyleminde de şiddeti kendinden uzaklaştırma niyetinin söz konusu olduğunu anlamamaktadırlar. Demek ki torunlar da, kurucu cinayetin ürettiği zihinsel yapının hâkimiyeti altındadır. Nitekim şöyle demektedirler:

Atalarımızın yaşadığı günlerde yaşasaydık, onlarla birlikte peygamberlerin kanına girmezdik. (Matta 23:30)

Babalar ile oğullar, atalar ile torunlar arasındaki süreklilik, paradoksal olarak, her seferinde kopuşma iradesi içinde kurulmaktadır.

Özetleyici İnciller içinden okuduğumuz metinlerin belirleyici niteliğini anlamak için, onların en dolaysız eşdeğerini oluşturan Yuhanna İncili'nden bir metinle karşılaştırmak gerekir:

Söylediklerimi neden anlamıyorsunuz? Benim sözümü dinlemeye dayanamıyorsunuz da ondan. Siz babanız İblis'tensiniz ve babanızın arzularını yerine getirmek istiyorsunuz. O başlangıçtan beri katildi. Gerçeğe bağlı kalmadı. Çünkü onda gerçek yoktur. Yalan söylediği zaman onu içindekilerden çıkarıp söyler. Çünkü o yalancıdır ve yalanın babasıdır. (Yuhanna 8:43-44)

Burada işin özü, İblis, ilk cinayet ve yalan arasında kurulan üçlü denklidir. İblis'in oğlu olmak, yalanın mirasçısı olmak demektir. Hangi yalan? Bizzat cinayet yalanı. Yalan çifte cinayettir, çünkü cinayeti gizlemek için yeniden cinayet işlenmesi sonucuna yol açmaktadır. İblis'in oğlu olmak, dünyanın kuruluşundan beri peygamberlerini öldürenlerin oğlu, torunu olmakla aynı şeydir.

N. A. Dahl, İblis'in cinayetle ilişkili niteliğinin Habil'in Kabil tarafından öldürülmesine örtülü bir gönderme olduğu-

nu göstermek için uzun bir deneme kaleme aldı.³ Gerçi Tekvin’de Habil’in öldürülmesine sıradışı bir değer yüklediği doğrudur. Ama bu değeri, bunun ilk kurucu cinayet olması ve insan topluluklarının kuruluşunda cinayetin oynadığı inanılmaz rol üzerindeki örtüyü bir köşesinden kaldıran ilk Kutsal Kitap metni olmasına borçludur. Bu cinayetin bize, cinayeti yedi kat misillemeyle cezalandıran yasanın kaynağı, Kabilî kültürü içinde cinayete karşı konan kuralın kaynağı, bu kültürün kaynağı olarak sunulduğunu görmüştük.

Demek ki Habil’in öldürülmesinin sıradışı bir anlamı vardır ve özetleyici metinler bu nedenle ondan söz etmektedir. Ama Yuhanna’nın metnini her ne pahasına özetleyici metinlerle aynı anlama indirgemek, Habil adındaki tek bir kişiye, hatta “peygamberler” diye adlandırılan bir kurban kategorisine yapılan göndermeye indirgemek, bu metnin özgül gücünü yanlış anlamak olur. Yuhanna’nın metni, “O başlangıçtan beri katildi” diyerek, kurucu düzeneğin ortaya çıkarılması işinde diğer tüm metinlerden daha ileri gitmektedir; mitsel bir yoruma yol açabilecek tüm belirlemeleri, tüm özgülleştirmeleri ortadan kaldırmaktadır. Eski Ahit metninin yorumunda sonuna kadar gitmekte ve kurucu şiddet varsayımına ulaşmaktadır.

Kutsal Kitap yorumcularının bu noktadaki hatası, hepmitten mite ve kurumdan kuruma, yani gösterenden gösterene veya gösterilenden gösterilene geçip, tüm gösterenlerin ve gösterilenlerin simgesel kaynağı olan ikame kurbanı asla erişemeyen etnologların ve tüm beşeri bilim uzmanlarının düştüğü hataya benzemektedir.

G.L. Gerçekten de hata aynı, ama Kutsal Kitap yorumcularının körlüğü beşeri bilimlerdeki göre daha da paradoksal ve mutlak, çünkü doğrudan gözlerinin önünde, şifresini çözme

³ “Der Erstgeborene Satans und der Vater des Teufels,” *Apophoreta*, 70-84.

iddiasını taşıdıkları metnin içinde doğru yorumun, her türlü yorumun anahtarı duruyor ve onlar bunu görmeyi reddediyorlar; önlerinde uzanan hiç işitilmemiş olasılıkların farkına bile varmıyorlar.

R.G. Gerçi Yuhanna'nın metni karşısında, eğer İblis'in bizzat kurucu düzenek, her türlü insan topluluğun temel ilkesi olduğu görülmezse, mitsel bir yoruma sapma tehlikesi bulunuyor. Yeni Ahit'in tüm metinleri, özellikle de İblis'i bu dünyanın hükümdarı ve temel ilkesi, *princeps huius mundi* olarak gösteren "İblis tarafından denenme" ["iğva"] metni bu yorumu doğrulamaktadır. Bu, soyut bir metafizik indirgeme, seviyesiz polemiğe doğru kayma veya İblis'i İsa'nın hakiki rakibi olarak gösteren batıl inanca kapılma değildir. İblis, döngü halindeki şiddet düzenekleriyle, insanların şiddet ile *modus vivendi*'lerini sağlayan kültürel veya felsefi sistemler içine hapsolmasıyla aynı şeydir. Bu nedenle kendisine tapınması koşuluyla İsa'ya hâkimiyet vaat eder. Ama aynı zamanda *skandalon*'dur, insanların ayağının takıldığı canlı engeldir, rakip olup yolumuzu kesen mimetik modeldir. Arzu konusuna geçince *skandalon*'dan yeniden söz edeceğiz.

İblis, bütünü içinde mimetik sürecin adıdır; bu nedenle, sadece husumet ve kargaşanın değil, insanların içinde yaşadıkları tüm yalancı düzenlerin de kaynağıdır. Bu nedenle, başından beri katildir; İblis'in düzeninin cinayetten başka bir kökeni yoktur ve bu cinayet yalandır. İnsanlar, bu cinayetin evlatları oldukları için İblis'in evlatlarıdır. Demek ki cinayet, üzerine ışık tutulmadıkça ve insanlar tarafından gerçekten reddedilmedikçe sonuçları silinemeyecek bir edimdir; tükenmez bir *kaynaktır*; etkileri tüm alanlara yayılan ve her şeyi kendi imgesine göre şekillendiren aşkın bir sahtelik kaynağıdır, öyle ki hakikat artık nüfuz edemez ve İsa'nın dinleyicileri onun sözünü işitemezler. İnsanlar ilk cinayetten sürekli yeni yalanlar üretmekte, bu da İncil'in sö-

zünün onlara ulaşmasını engellemektedir. En açık bir vahiy bile anlaşılmaz kalmaktadır.

J.-M.O. Sonuçta, Yuhanna İncili'nin üslup ve ton farklılıklarına karşın, özetleyici İnciller ile aynı şeyi söylediklerini göstermiş oluyorsunuz. Modern yorumcuların çoğuna göre, yorumlama faaliyeti hemen hemen sadece metinler arasındaki *farkla* aramaktan ibaret. Sizse tam tersine kesişme noktalarını arıyorsunuz, çünkü İncillerin tek ve aynı düşüncenin biraz farklı dört versiyonunu temsil ettikleri kanısındasınız. Sadece ayrılıkların ilginç olduğu ilkesinden hareket edildiğinde, bu düşünce bulunamıyor tabii ki.

R.G. Gerçi bu ayrılıklar mevcuttur, ama ikincil öneme sahiptirler; zaten onların ilginç olmadıklarını da söylemiyorum. Birçok örnekte, aktarmaları gereken mesajın bütününe oranla yine ikincil sayılabilecek bazı kusurların, eksikliklerin fark edilebilmesini sağlamaktadırlar.

2. Mezar Metaforu

R.G. Şimdi Lanetlemeler'e dönüyorum. Bunlar bize kurucu cinayet karşısında sergilenen bir bağımlılıktan, geçmiş kuşakların şiddeti ile çağdaşlarda bu şiddetin konu edildiği kınama arasındaki paradoksal bir süreklilikten söz ederler. Burada konunun püf noktasına gelmiş oluyoruz ve bu düzeneğin, söyleşimizin başından beri uğraştığımız düzeneğin ışığı altında, İncil metninin büyük bir "metaforu" aydınlatıyor: *Mezar* metaforu. Mezar bir ölüye saygı göstermeye olduğu kadar, cesedi gizlemeye, ölünün ölü olarak görünür kalmamasını sağlamaya da yarar. Bu gizleme işlevi asaldır. Cinayetler, ataların doğrudan katıldıkları cinayetler de mezarlara benzerler, çünkü özellikle kurucu ve kolektif cinayetlerde, ama aynı zamanda bireysel cinayetlerde de insanlar hem başkalarına hem de kendilerine şiddet ve ölüm hakkın-

da yalan söylemek için öldürürler. Öldürdüğünün bilinmemesi için, ne tuhaftır ki, öldürmeye hep devam etmek gerekmektedir.

O zaman İsa'nın Yazıcıları ve Farisileri niye, atalarının öldürdükleri peygamberlerin mezarlarını yapmakla suçladığı anlaşılır. Kâh atalarının öldürdüklerini inkâr ederek kâh kendi masumiyetini kanıtlamak amacıyla suçluları mahkûm ederek cinayetin kurucu niteliğini kabullenmeye yanaşmamak, kurucu jesti yeniden gerçekleştirmek, hakikatin gizlenmesi anlamına gelen temeli sürdürmektir; tüm insanlığın kendi şiddetini mitlerde el çabukluğuyla yok etmek, bu şiddeti sürekli yeni kurbanlara aktarmak üzerine kurulu olduğu bilmezden gelinir. Tüm kültürler, tüm dinler gizledikleri bu temel etrafında bina edilir, tıpkı gizlediği ölünün üzerinde mezarın inşa edilmesi gibi... Cinayet, mezarı gerektirir ve mezar da cinayetin uzantısından ve kalıcılaştırılmasından başka bir şey değildir. Mezar-din, kendi temelinin, biricik varlık nedeninin görünmez kılınmasından başka bir şey değildir.

Vay halinize! Peygamberlerin mezarlarını yaparsınız, oysa onları sizin atalarınız öldürmüştür. Böylelikle atalarınızın yaptıklarına tanıklık ederek bunları onaylamış oluyorsunuz. Çünkü onlar peygamberleri öldürdüler, siz de anıtlarını yapıyorsunuz. (Luka 11:47-48)

Onlar peygamberleri öldürdüler, siz de anıtlarını yapıyorsunuz: İsa burada tüm insanlık kültürünün tarihini gözler önüne seriyor ve onun itibarını nihai bir biçimde elinden alıyor. Bu nedenle, 78. Mezmurun sözünü sahipleniyor: *Dünyanın kuruluşundan beri gizli kalmış sırları dile getireceğim, apo kataboles kosmu* (Matta 13:35).

Mezar metaforu bütünü içinde ele alınan her türlü insan düzenine uygulandığı gibi bu düzen tarafından şekillendirilen bireylere de uygulanır. Farisiler, bireysel olarak ele alın-

dıklarında, topluluk olarak sıkı sıkıya tutundukları bilmeme sisteminden ayrılmazlar.

Sorunun o denli odak noktasındayız ki, buradaki mezar teriminin kullanılışını metaforik olarak nitelendirmeyi göze alamıyoruz. Metafor dendi mi bir kaydırma söz konusu demektir, ama burada metaforik bir kaydırma yoktur. Tam tersine, kültürün tüm oluşturuca kaydırmaları mezardan hareketle gerçekleşmektedir. Birçok kişi, bütünü içinde ele alınan insanlık tarihi açısından da bunun harfiyen doğru olduğu kanısındadır; cenaze ritüelleri, daha önce de belirttiğimiz gibi, kelimenin tam anlamıyla kültürel denebilecek ilk davranışlar olabilirler.⁴ Bu ritüeller herhalde ilk uzlaştırmacı kurbanların, ilk toplulukları yaratan aktarımların çevresinde geliştirilmiştir. Antik kentin [polis] kurucu yeri olan sunak taşlarını da unutmamak gerekir; onlar da yeterince gizlenemeyen herhangi bir linç hikâyesine bağlanırlar her zaman.

J.-M.O. Bu noktada, önceki gün bu konular hakkında konuştuklarımıza geri dönmek gerek. Varsayımın hem basitliğini hem de uygulama alanlarının sonsuz zenginliğini aynı anda kavramak için, her an her şeyi akılda tutmak gerek. “Diğerleri gibi” bir kuram söz konusu olsaydı, izin verdiği karşılaştırmalar, ortaya çıkardığı “benzeşmeler” uzmanların dikkatini mutlaka çekerdi.

R.G. Kudüs Kutsal Kitabı’na göre arkeolojik keşifler, İsa döneminde Filistin’de peygamberler için gerçekten anıtlar inşa edildiğini düşündürmektedir. Bu çok ilginç bir şey ve “metafor”u bu uygulamanın çağrıştırdığı düşünülebilir. Bununla birlikte, metnimizde mezar teriminin çeşitli kullanımlarının ortaya çıkardığı anlamları bu uygulamanın hatırlatılmasıyla sınırlamak doğru olmaz. Metaforun hem kolektiviteye hem de bireye uygulanması, burada belirli mezarlara yapılmış

⁴ Bkz. I, böl. II, F.

bir göndermeden fazlasının bulunduğunu göstermektedir; aşağıdaki bölümde de sadece “ahlaki” bir değerlendirmeden fazlası vardır:

Vay halinize yazıcılar ve Farisiler, ikiyüzlüler! Siz dış-tan güzel görünen, ama içi ölü kemikleri ve her türlü pislikle dolu badanalı mezarlara benzersiniz... (Matta 23:27)

Bireylerin özünde de, tıpkı onları şekillendiren dinsel ve kültürel sistemlerin özünde olduğu gibi, gizli bir şey vardır ve bu sadece modern dinseliliğin soyut “günah”ı değildir, psikanalizin “kompleksler”i değildir, çürümekte olan ve kimi zaman pis kokusunu yayan herhangi bir cesettir söz konusu olan.

Luka ise Farisileri sadece mezarlara değil, yeraltı mezarlarına, yani görünmez mezarlara, mükemmelleştirilmiş ve deyim yerindeyse iki kat pekiştirilmiş mezarlara benzetir, çünkü ölüyü gizlemekle yetinmeyen yeraltı mezarları kendi kendilerini de gizlerler.

Vay halinize! İnsanların farkında olmadan üzerlerinde gezindiği belirsiz mezarlara benziyorsunuz. (Luka 11:44)

J.-M.O. Gizlemenin böyle iki katına çıkarılması, kurucu cinayetten hareketle gelişen kültürel farklılaştırma hareketini yeniden üretmiş oluyor. Bu cinayet doğrudan kurban amaçlı ritüellerin arkasına çekilirken, hakikati fazlasıyla ortaya çıkaran bu ritüeller de adli ve siyasi sistemler gibi ritüel-sonrası kurumların veya kültürel biçimlerin ardına gizleniyorlar ve bu türev biçimler köklerinin ilk cinayete uzandığı konusunda herhangi bir kuşku beslenmesini engelliyor.

R.G. Demek ki burada yitirilmiş, ama henüz hiçbir yerde bulunamamış bir *bilgi* sorunu söz konusudur. Gerçi bu bilgi Kut-sal Kitap’ın büyük metinlerinde ve özellikle de peygamber-

lerde su yüzüne çıkmaktadır, ama dinsel ve yasal örgütlenme onu bastırmanın bir yolunu bulmaktadır. Kendi dinsel başarıları olarak gördükleri bu olgudan memnun olan Farisiler, işin özüne gözlerini kapamakta ve rehberlik etme iddiasını taşıdıklarının gözlerini de kör etmektedirler:

Vay halinize ey Yasa uzmanları! Bilgi kapısının anahtarını alıp götürdünüz. Kendiniz bu kapıdan girmediniz, girmek isteyenlere de engel oldunuz. (Luka 11:52)

Bu "Bilgi kapısının anahtarı" ifadesinin önemine ilk dikkatimi çeken Michel Serres oldu. İsa insanlara bu anahtarı geri vermek için gelmişti. İncil'deki bakış açısına göre, çile öncelikle dinleyicilerinin tahammül edemeyecekleri bir vahyin sonucudur, ama aynı zamanda ve daha da önemlisi, bu vahyin fiilen doğrulanmasıdır. Dinleyicileri İsa'nın vazettiğini işitmemek için ondan kurtulmak konusunda mutabakata varırlar, böylece de "Farisilere yönelik lanetlemeler"ın doğruluğunu tasdik etmiş olurlar.

Şiddet konusundaki hakikati dışlamak için şiddete başvurulur:

İsa oradan ayrılınca yazıcılar ve Farisiler onu şiddetle sıkıştırarak birçok konuda ağzını aramaya başladılar. Ağzından çıkacak bir sözle onu tuzağa düşürmek için fırsat kolluyorlardı. (Luka 11:53)

İnsan, kendi şiddetinin şu veya bu ölçüde şiddetli yadsınmasından başka bir şey değildir. Tanrı'dan gelen dinin aksine, insandan gelen din buna indirgenir. İsa bunu hiç ikircimsiz açıklayarak, her türlü insan düzeninin en büyük yasağını çığnemişti ve susturulması gerekiyordu. İsa'ya karşı birleşenler şu kibirli iddiayı savunuyorlardı: "Atalarımızın yaşadığı günlerde yaşasaydık, onlarla birlikte peygamberlerin kanına girmedik."

Kurucu cinayetin sahiciliği, İsa'nın, insanların mevcut tavırlarını uzak geçmişe ve yakın geleceğe bağlayan sözlerinde ifadesini bulur önce; çünkü bu sözler çileyi de haber vermekte ve böylelikle onu tüm insanlık tarihi bakımından bir yere oturtmaktadır. O halde aynı cinayet hakikati, kehaneti gerçekleştiren ve ona ağırlık kazandıran çilenin içinde de yerini hem de daha güçlü bir biçimde bulacaktır. Bu hakikatin yeniden can bulması için yüzyıllar, hatta binyıllar geçmesi gerekse bile, önemli değildir. Hakikat bir kez yerine konmuştur ve nihayetinde eserini tamamlayacaktır. Gizlenen her şey gözler önüne serilecektir.

3. Çile

R.G. İsa bize kriz içine girmiş ve en azından geçici olarak ona karşı yeniden kaynaşan bir kolektivitenin masum kurbanı olarak sunulmaktadır. İsa'nın yaşamına ve duruşmasına karışan tüm gruplar, hatta tüm bireyler sonunda bu ölümü açık veya örtük olarak onaylarlar: Kudüs'teki halk kalabalığı, Yahudilerin dini makamları, Romalıların siyasi makamları ve hatta İsa'nın müritleri bile bu onamanın içindedir. Çünkü İsa'ya ihanet etmeyen veya onu fiilen inkâr etmeyenler bile ya kaçır ya da edilgen kalırlar.

Ve bu kalabalığın daha birkaç gün önce İsa'yı coşkuyla karşıladığını da unutmamak gerek. Sanki tek bir insanmış gibi görüş değiştirir ve en azından kısmen –çünkü arada geçen zamanda bu tavır değişikliğini gerekçelendirebilecek hiçbir şey olmamıştır– akıldışı bir toplu sürüklenişin sonucu olan bir ısrarla İsa'nın ölümünü ister.

Yasal kurumların var olduğu bir dünyada öldürme işlemini herkese kabul ettirmek için gerekli olan yasal biçimlere karşın, İsa'yı öldürme kararı öncelikle kalabalığın kararıdır; bu da çarmıha germe eylemini bir kurban ritüeline değil, tıpkı Kul örneğindeki gibi, tüm ritüellerin ve tüm dinselğin

kökenine yerleştirdiğim süreçle özdeşleştirir. Demek ki *İlahiler*'de olduğu gibi ve daha da doğrudan bir biçimde Çile'nin dört İncil'deki anlatısında da bu varsayım karşımıza çıkar.

Çile, tüm ritüellerin kurucu olayını yeniden ürettiği içindir ki gezegenin tüm ritüelleriyle akrabadır. Sonucu önceden belli duruşmadan kalabalığın alaylarına, grotesk nişanlara ve burada kurbanın seçimi meselesinde değil de giysilerinin paylaşılmasında rastlantının –kura çekimi– oynadığı role kadar, sayısız ritüel örneğinde karşımıza çıkmayan tek bir olay yoktur. En sonunda da, siteyi kirletmemek için site dışında gerçekleştirilen alçaltıcı işkenceye sıra gelir.

Sayısız ritüelle olan bu koşutlukları kaydeden bazı etnologlar, İncil metninin tarihselliğine olan inancı paradoksal bir biçimde sarsamayan düşmanca bir kuşkuculuk zihniyeti içinde, Çile'nin bazı aktörlerinin davranışlarına ritüel kaynaklı gerekçeler bulmaya çalışmışlardır. Onlara göre, İsa, bir Saturnalia şenliğini kutlayan Pilatus'un lejyonierleri tarafından "günah keçisi" olarak kullanılmıştır. Hatta Frazer, tam olarak hangi ritüelin söz konusu olduğu hakkında Alman araştırmacılarla polemige girmiştir.

P. Wendland 1898'de, "Romalı askerlerin İsa'ya reva gördükleri muamele ile başka Romalı askerlerin Durostorum'da yalancı Saturnalia kralına reva gördükleri muamele" arasında çarpıcı benzerlikler bulunduğunu kaydediyordu.⁵ Yazar, İsa'nın tanrının krallığı iddialarıyla alay etmek için lejyonierlerin onu Saturnalia kralının geleneksel takılarıyla bezediklerini varsayıyordu. Frazer, *Golden Bough*'un [*Altın Dal*] ikinci baskısına eklenen uzun bir notta, bu benzerliklerin kendisini de şaşırttığını, ama buna bir açıklama getiremediği için ilk baskıda konudan söz etmediğini açıklar. Wendland'ın makalesi, öncelikle tarihe ilişkin nedenlerle ona tatmin edici görünmemiştir: Saturnalia şenlikleri Aralık ayında yapılıyordu, çarmıha germe olayıysa Paskalya'da gerçekleş-

⁵ P. Wendland, "Jesus als Saturnalien-König," *Hermes* XXXIII, 175-179.

mişti; ama asıl neden önerecek daha iyi bir açıklamasının bulunmasıydı:

"İsa'nın çilesiyle yalancı Saturnalia kralına reva görülen muamele arasındaki benzerlik ne denli büyük olursa olsun, yalancı Sacae kralına yapılan muamele ile olduğu kadar yakın değildir. İsa ile nasıl alay edildiğini en eksiksiz biçimde anlatan, Aziz Matta olmuştur. Şunları nakleder: "Bunun üzerine Pilatus onlar için Barabba'yı salıverdi. İsa'yıysa kamçılattıktan sonra çarmıha gerilmek üzere askerlere teslim etti. Sonra valinin askerleri İsa'yı vali konağına götürüp bütün taburu başına topladılar. Onu soyup üzerine kırmızı bir kaftan geçirdiler. Dikenlerden bir taç örüp başına koydular, sağ eline de bir kamış tutturdular. Önünde diz çöküp, "Selam ey Yahudilerin kralı!" diyerek onunla alay ettiler. Üzerine tükürdüler, kamışı alıp başına vurdular. Onunla böyle alay ettikten sonra kaftanı üzerinden çıkarıp kendi giysilerini giydirdiler ve çarmıha germeye götürdüler." Bununla, Dion Khrysostomos'un naklettiği şekliyle yalancı Sacae kralına yapılan muameleyi karşılaştıran: "İdam mahkûmlarından birini alırlar ve onu kralın tahtına oturturlar; sırtına hükümdarın giysilerini geçirirler ve tiran olarak davranmasına, o günler boyunca içmesine, her türlü aşırılığı yapmasına, kralın cariyelerini kullanmasına izin verirler; canının istediği gibi davranmasını kimse engellemez. Ama sonra giysileri çıkartılır, kırbaçlanır ve çarmıha gerilir."⁶

Bu tür bir varsayım, bazı bakımlardan ne denli çağrışımsal olursa olsun, gündeme getirdiği İncil metnindeki anlayıştan ötürü kabul edilemez görünüyor. Frazer bu metni tarihsel bir

⁶ Frazer, *Le Bouc émissaire*, 366.

döküm veya canlı bir röportaj gibi görmeye devam ediyor. Söz ettiği ritüeller ile İnciller arasındaki bağıntının, olay düzlemindeki rastlantısal bir çakışmadan çok, bu dinsel ve kültürel metnin kendi iç düzenleniş yasasını oluşturan şeyle bağıntı gibi çok daha asal bir olguya dayandığı aklına gelmiyor. Böyle bir olasılık bulunmasa, Saturnalia şenlikleriyle “yalancı Sacae kralı” arasındaki çarpıcı benzerlikler nasıl yorumlanabilir ki?

Demek ki, pozitivist dönemde ortalığı kırıp geçiren türden bir önyargıyla karşı karşıyayız. Bizim çağımızda galip gelen ters yöndeki önyargıya boyun eğmeyi reddetsek de, öncelikle metnin iç düzenlenişiyle ilgilenmeli ve onu ilk başta her türlü metin-dışı gönderge olasılığı dışında değerlendirmeliyiz.

Frazer’ın savı yine de doğru gözlemlerle beslenmiştir. Naif olduğu kadar usta yanları da vardır. Dinsel biçimlerle bağıntılar asla etnologların naklettikleriyle sınırlı değildir; onların bu yaklaşımının nedeniyse, kendi görüşlerine uygun bir açıklama yapabileceklerini sanmalarıdır. Bu benzeşmeler daha birçok dinsel hadiseye, örneğin Rabbin Kulu’na ve Eski Ahit’te yer alan bin bir başka metne genişletilebilir, ama bu sonuncuları İnciller sahiplendikleri için bu benzeştirmelerin kabul edilemeyeceği açıklanmıştır. Bunların baştan sona dinsel davanın ihtiyaçları için şekillendirildikleri söylenmektedir; halbuki, Frazer’ın elinde hem pozitivismine halel getirmeyen hem de İncillerin lehine işlemeyeceğini düşündüğü bir açıklama bulunduğu için kaydetmekten korkmadığı –hatta çok yerinde davrandığı kanısındadır– olgulara çok benzeyen koşut hadiseler söz konusudur.

Kutsallaştırıcı aktarım olabilmesi için, topluluğun bağışık tutulduğu bütün bir şiddeti kurbanın devralması gerekir. Kurban gerçekten suçlu kabul edildiği için aktarım, aktarım olarak gözükmez. Ve bu el çabukluğuyla yok edişin talihli sonucu, linçi yapanların büyülenmiş gibi şükran duymalarını, yani *kutsal*’ı oluşturan uzlaşmaz zıtlıkların kurbanda buluş-

masını sağlar. İncil metninin, daha yukarıda tanımlandığı haliyle mitsel bir metin olması için, İsa'ya karşı uygulanan şiddetin keyfi ve haksız niteliğini görmezden gelmesi gerekir. Çilenin apaçık bir haksızlık olarak sunulduğuysa ortadadır. Önemli olguların hepsi gibi, bu da Eski Ahit'ten alınıp İsa'ya uygulanan bir sözle vurgulanmıştır: "Benden sebepsiz yere nefret ettiler." Metin, kolektif şiddeti sahiplenmek bir yana, onu gerçek sorumlularına yüklemekte veya doğrudan Lanetlemeler'deki ifadeyi kullanacak olursak, bu şiddetin sorumlusu olarak onu yapan insanları göstermektedir.

"Size doğrusunu söyleyeyim, bunların hepsinden bu kuşak sorumlu tutulacaktır."

G.L. Bu sözün, lanetlenen bireyin üzerine şiddet yüklü bir tanrının intikamını çekmeye yönelik eski, ilkel lanetlerle hiçbir ilgisi olmadığını gösteriyorsunuz. Burada tam tersi cereyan ediyor. Tüm ilkel sistemin eksiksiz bir "yapısökümü"ne uğratılması kurucu düzeneği ortaya çıkarıyor ve insanları kurban işleminin korumasından mahrum bırakıyor; pençesine düştükleri eski mimetik uyuşmazlık artık tamamen Hıristiyanlığa özgü ve modern biçimini alacak; herkes, evrensel rolünü sezmeye başladığı, ama kendi payını henüz üstlenmeye hazır olmadığı baskıların ve haksızlıkların sorumluluğunu yanındakinin sırtına yıkmaya çalışıyor.

R.G. Kurucu cinayetin sözel açıklanışını edimlerle açıklanışına, bu cinayetin onu ortaya çıkaran ve mesajını iletmeyi herkesin reddettiği kişiye karşı yinelenişine bağlamak gerek. İncil'in bakış açısından, sırrın sözlerle açıklanışı derhal *susturmak* konusunda kolektif bir irade uyandırır, bu da toplu cinayet biçiminde somutlaşır; bu edim, kurucu düzeneği yeniden üretir ve böylece, boğmaya çalıştığı sözü doğrulamış olur. Sırrın açıklanışı, her türlü açıklamaya karşı gösterilen şiddetli muhalefetle aynı şeydir, çünkü öncelikle açığa çıkartılması gereken bu yalancı ve her türlü yalanın kaynağı olan şiddettir.

4. Stephanus'un martir [şehit] olması

R.G. Lanetlemeler'den doğrudan Çile'ye giden süreç, terimin dar anlamında İncil'e ait olmayan, ama "lanetlemeler" in yer aldığı İncil yazımlarından en azından birine, Luka'nın metnine olabildiğince yakın olan bir metinde de derli toplu ve çarpıcı bir halde bulunur. Bizzat Luka'nın eseri olarak tanıtilen *Elçilerin İşleri*'nden söz ediyoruz.

Aklımdaki bu metin, "lanetlemeler" ile çilenin oluşturduğu bütünü öyle derli toplu bir biçimde yeniden oluşturuyor, eklemlenmeleri öyle açık bir biçimde devreye sokuyor ki, onu İncil metninin hakiki bir yorumu olarak görmek mümkün. Stephanus'un konuşması ve bunun yol açtığı sonuçtan söz ediyorum. Sanhedrin'de yapılan bu konuşmanın son bölümü dinleyicileri öylesine rahatsız eder ki konuşmayı yapanın derhal öldürülmesine yol açar.

Stephanus'un dinleyicilerde canice bir öfkeye yol açan son sözleri, Farisilere yönelik lanetlemelerin tekrarından ibarettir. İsa'nın daha önceden saydığı cinayetlere, bu kez İsa'nın öldürülmesi de eklenmiştir haliyle; artık o da gerçekleşmiş bir olaydır ve kurucu cinayetin gerçekliğini yapılabilecek tüm konuşmalardan daha iyi özetlemektedir.

Demek ki Stephanus'un sözleri de kehanetin ve onun gerçekleşmesinin oluşturduğu bütünü yeniden ortaya çıkarmakta ve vurgulamaktadır, şiddete dayalı temeli açığa çıkaran teşhir ile bu açıklamayı dışlayarak aynı temeli yeniden kuran, onu yeniden atan yeni şiddet arasında bir neden-sonuç ilişkisi söz konusudur.

"Ey dik kafalılar, yürekleri ve kulakları sünnet edilmiş olanlar! Siz tıpkı atalarınıza benziyorsunuz. Atalarınız peygamberlerin hangisine zulmetmediler ki? Adil Olan'ın geleceğini önceden bildirenleri de öldürdüler. Melekler aracılığıyla buyurulan Yasa'yı alıp da

buna uymayan sizler, şimdi de Adil Olan'a ihanet edip onu katlettiniz!"

Kurul üyeleri bu sözleri duyunca öfkeden kudurdular, Stephanus'a karşı dişlerini gıcırdattılar. Kutsal Ruh'la dolu olan Stephanus ise, gözlerini göğe dikip Tanrı'nın görkemini ve Tanrı'nın sağında duran İsa'yı gördü. "Bakın" dedi, "Göklerin açıldığını ve İnsanoğlu'nun Tanrı'nın sağında durmakta olduğunu görüyorum."

Bunun üzerine kulaklarını tıkayıp çığlıklar atarak hep birlikte Stephanus'a saldırdılar. Onu kentten dışarı atıp taşla tuttular. (Elçilerin İşleri 7:51-58)

Yaptıkları şiddetten gerçek suçluları sorumlu tutan sözler öyle katlanılmazdır ki, konuşanın ağzını mutlak surette kapatmak gerekmektedir ve konuşabildiği sürece onu işitmek için dinleyiciler *kulaklarını tıkarlar*. Tahammül edilemeyecek bir bilgiyi inkâr etmek için cinayet işlendiğinden kuşku duyulabilir mi? Şu tuhaflığa bakın ki, söz konusu bilgi cinayet hakkındaki bilgidir. İncil'in vahiy ve çarmıha gerilme süreci, burada sıradışı bir berraklık içinde yeniden üretilmektedir.

Stephanus'un taşlanarak infaz edildiğine de dikkat etmeliyiz; diğer halklarda olduğu gibi, Yahudilerde de bu yöntem en kirli insanlara, en büyük suçları işlemiş olanlara uygulanır, Yunanlardaki *anathema*'nın Yahudilerdeki eşdeğeridir.

Tüm kurban biçimlerinde olduğu gibi, önce kurucu cinayeti yeniden üretilip sonra onun faydalı sonuçlarını yenilemek söz konusudur; buradaki faydalı sonuçlar, suçu işleyenin topluluğu içine sürüklediği tehlikeleri ortadan kaldırmaktır (Tesniye 17:7).

Bu cinayetin tekrarlanması, kaçınılmak istenen krizi geri getirebilecek olan tehlikeli bir edimdir. Şiddetin getirdiği kirlenmeye karşı alınacak ilk önlem, topluluk içinde ritüel biçimindeki her türlü infazı yasaklamayı kapsar. Bu yüzden

Stephanus'un taşlanarak öldürülmesi –çarmıha germe gibi– Kudüs surlarının dışında cereyan eder.

Ama bu ilk önlem yeterli olmaz. Temkinli davranış, kirlendiği için kirleten kurbanla her türlü temastan sakınmayı gerektirir. Bu ilk şart, diğer çok önemli şart olan ilk cinayetin aslına olabildiğince uygun biçimde yeniden üretilmesiyle nasıl bir araya getirilecektir? Aslına uygun tekrar, topluluk-taki herkesin, en azından orada hazır bulunanların hepsinin katılımını gerektirir. Tesniye metni bu toplu katılımı açıkça şart koşmaktadır (17:7: "O kişiyi önce tanıklar, sonra bütün halk taş a tutsun"). Hiç kimse onunla temas edip kirlenmeden bütün halkın kurbana vurması nasıl sağlanacaktır? Bu hassas sorunu çözmek için taşlama yöntemine başvurulduğu açıktır. Uzak mesafeli tüm infaz yöntemleri gibi, örneğin modern idam mangası veya Tikopia mitindeki ikame kurban tanrı Tikarau'nun uçuşuma düşmesinin kolektif olarak düzenlenmesi gibi, taşlama da ritüelin bu çifte şartını yerine getirmektedir.

Orada hazır bulunanlar içinde metinde adı geçen tek kişi Tarsuslu Saul, yani geleceğin Paulus'udur. Anlaşıldığı kadarıyla, taş atmayan tek kişi de odur, ama metin bize onun da canilerle gönül birliği ettiğini belirtir. "Stephanus'un öldürülmesini Saul da onaylamıştı." Demek ki onun varlığı herkesin birlikte hareket etmesini bozmamıştır. Metin, olay yerindekilerin Stephanus'un üzerine *hep birlikte, tek bir insan gibi* saldırdıklarını belirtmektedir. Tam birlik halinde hareket hakkındaki bu bilgi, burada ritüelden çok başka bir şey söz konusu olmasaydı, ritüel düzleminde neredeyse teknik denebilecek bir değer taşırdı. Ama burada Stephanus'a karşı kendiliğinden oluşan birlik, ritüelde zorunlu ve önceden tasarlanmış bir niteliğe sahiptir.

Bu taşlamanın gerçekleştirilmesinde sergilenen acele, Tesniye metninde sayılan usullerin hepsine uyulmaması, birçok yorumcunun bu infazın şu veya bu ölçüde yasadışı

olduğu sonucuna varmasına, onu bir tür linç olarak tanımlamalarına yol açmıştır. Örneğin Johannes Munck, *Elçilerin İşleri* edisyonunda şunları yazmıştır:

Sanhedrin önündeki bu sorgu ve onu izleyen taşlama gerçek bir duruşma ve yasal olarak gerçekleştirilmiş bir infaz mıydı? Bilmiyoruz. Nakledilen olayların doğaçlama ve tutku dolu niteliği, bunun yasadışı bir eylem, bir linç olduğunu çağırıştırıyor.⁷

Munck, Stephanus'un son sözlerini *bir patlamaya yol açan kıvılcım'a* benzetiyor (*a spark that starts an explosion*, s. 70). Burada hem ritüelleşmiş bir infaz biçimiyle hem de önüne geçilmez bir kolektif öfke patlamasıyla karşı karşıya olunması son derece anlamlıdır. Bu çifte statünün mümkün olabilmesi için, infazın ritüel tarzının olası bir kendiliğinden şiddet biçimiyle çakışması gerekir. Ritüel davranışı bir anlamda ritüelden uzaklaşıp, gerçekten biçim değiştirmeden kendiliğinden bir hal alabiliyorsa, başka bir yöndeki başkalaşımın önceden vuku bulduğu varsayılabilir; yasal infaz biçimi, kendiliğinden bir şiddetin ritüelleştirilmesinden başka bir şey değildir. Stephanus'un martir olması sahnesinin dikkatle gözlenmesi, bizi zorunlu olarak kurucu şiddet varsayımına götürmektedir.

Elçilerin İşleri'ndeki sahne, "lanetlemeler" ile çile arasındaki bağıntıyı açığa çıkaran ve vurgulayan bir tekrardır. Ve bu sahne ile daha yukarıda yorumlanan İncil metinleri arasındaki ilişki, söz konusu metinlerle çile arasındaki ilişkinin aynıdır. Stephanus, "lanetlemeler"de söz konusu edilenlerin ilkidir. Daha önce Matta'yı (23:34-35) alıntılamıştık, şimdi de bu *martir*'in asıl işlevinin bir *tanıklık* işlevi olduğunu söyleyen Luka'nın metnini görelim. Tıpkı İsa'nın öldüğü gibi ve onunla aynı nedenlerle ölen martirler, kurucu şiddeti açığa çıkarma işlemini çoğaltmaktadırlar:

⁷ *The Acts of the Apostles*, 69 (Anchor Bible).

İşte bunun için Tanrı'nın Bilgeliği şöyle demiştir: "Ben onlara peygamberler ve elçiler göndereceğim, bunlardan kimini öldürecek, kimine zulmedecekler." Böylece bu kuşak, Habil'in kanından tutun da, sunakla tapınak arasında öldürülen Zekeriya'nın kanına değin, dünyanın kuruluşundan beri akıtılan bütün peygamberlerin kanından sorumlu tutulacaktır. (Luka 11:49-50)

Bu metin dar bir bakışla yorumlanmamalıdır. Masum kurbanların, tarihsel Hristiyan akımların yüklediği dogmatik ve teolojik manalarda, sadece "inanç vazedenler" oldukları söylenmemektedir artık. Haksız yere zulüm görüp sonunda bu zulmün açığa çıkarılmadığı hiçbir kurban kalmayacaktır; çünkü hiçbir kutsallaştırma mümkün olmayacaktır. Hiçbir mitsel yaratım, zulmü dönüştürme işini yapamayacaktır. İnciller her türlü "mitolojileştirme"yi imkânsız kılmaktadır, çünkü kurucu düzeneği açığa çıkararak onun işlemlerini engellemektedirler. İncil'e dayanan dünyamızda gerçek anlamıyla mit sayısındaki azalmanın ve zulüm metinlerindeki sürekli artışın nedeni budur.

5. İkame Kurban Metni

J.-M.O. Sizi iyi anladıysam, metnin tanımladığı bilmeme sürecinin, onun hakkında her zaman yapılan kısıtlayıcı yorumlarda, öncelikle de metnin uygulanma alanını doğrudan muhataplarıyla sınırlandıran yorumlarda da devam ettiği sonucu çıkıyor...

Böyle bir yorum önemsiz sayılamaz. Tarihsel ve ideolojik açıdan farklı ama yapısal bakımdan değişmemiş koşullarda, ikame kurban üzerine şiddet aktarımı sürecini, insanlığın başından beri süregelen aktarımı devam ettiriyor. Demek ki, rasgele veya masum bir yorum söz konusu değil. Kurucu cinayetin evrensel düzeyde açıkladığı sırrı, Yahudi dinine karşı polemik nitelikli eleştiriye dönüştürüyor. Bu mesajın her-

kesi ilgilendirdiğini kabullenmemek için, sadece Yahudilere yönelik olduğu ileri sürülüyor.

R.G. Bu kısıtlayıcı yorum, "Hiristiyanlık"taki kâğıt üstünde kazanılmış, ama şiddetten bir kez daha kaçınılmaz bir yeni şiddet pahasına kurtulmaya kararlı bir düşüncenin önünde kalan tek kaçamak noktasıdır; yeni şiddet yeni bir günah keçisine yönelecektir, bu da Yahudiden başkası olamaz. Sonuç olarak, İsa'nın Farisileri suçladığı şey yeniden yapılmaktadır ve İsa sahiplenildiği için, bu fiil bu kez doğrudan ona karşı yapılamaz: Metnin açığa çıkardığı sürecin sahiciliği ve evrenselliği, onu elde kalan son kurbanlara doğru kaydırarak bir kez daha kanıtlanmaktadır. Bu kez Hiristiyanlar şöyle demektedir: *Yahudi atalarımızın yaşadığı günlerde yaşıyorduk, onlarla birlikte İsa'nın kanına girmedik.* İsa'nın hitap ettiği ve onu duymayan insanlar, atalarının ölçüsünü nasıl aşmışlarsa, mahkûm edilmekten kurtulmak için aynı insanları eleştirmeye kendilerinde hak gören Hiristiyanlar da zaten aşılmış bu ölçüyü yeniden aşmaktadırlar. Bilme sürecini açığa çıkaran metin tarafından yönetildiklerini iddia etseler bile, bilmemeyi tekrarlamaktadırlar. Metnin eleştirdiğini gözlerini o metinden hiç ayırmadan yeniden yapmaktadırlar. Körlükte daha da ileri gitmenin tek yolu, bugün yapıldığı gibi, metnin açığa çıkardığı ve paradoksal bir biçimde metnin gölgesinde varlığını devam ettiren süreci değil, metnin kendisini kınamak, bu metni kendi adına işlenmiş şiddet olaylarının sorumlusu ilan etmek, eski şiddeti yeni kurbanlara doğru kaydırmaktan başka hiçbir şeyi beceremediği için onu kınamaktır. Günümüz Hiristiyanlarında bu metni kınamak veya en azından ondan hiç söz etmemek, biraz utanç verici bir şeymiş gibi gizlemek yönünde genel bir eğilim mevcuttur. Geriye bir tek hile, bir tek kurban kalmıştır, o da metnin kendisidir; metin, hakkında yapılagelmiş yanıltıcı yorumlara zincirlenerek kamuoyu mahkemesinin

karşısına çıkarılmaktadır. İşin en gülünç yanı da, kamuoyunun bu İncil metnini merhamet adına mahkûm etmesidir. Herkesin bildiği üzere, ağzına kadar iyi niyetle dolup taşan bir dünyada böyle bir metin insanı üzecek kadar katı ve sert görünmektedir.

İncil metinleri tarafından tekrar tekrar açıklanmış Yahudilerin seçilmiş halk olmasıyla "lanetlemeler" gibi metinler arasında hiçbir çelişki yoktur. Dünya yüzünde Farisilere karşı yöneltilmiş suçlamalardan kendini kurtarabilecek herhangi bir dinsel veya kültürel biçim olsaydı –İsa'yı sahiplenilen biçimler de dahil olmak üzere– İnciller insan kültürü hakkındaki hakikat olmaktan çıkarlardı. İncillerin, Hıristiyanların tespit etmekten hoşlandıkları, ama somut olarak ifade edemedikleri evrensel anlama sahip olması için, dünyada Yahudi dininden ve Farisi mezhebinden daha üstün hiçbir şey olmaması gerekir. Bu mutlak temsiliyet, Yeni Ahit tarafından asla yalanlanmayan Yahudilerin seçilmiş halk olmasıyla aynı şeydir.

Şiddetin sırrının Eski Ahit metinlerinden hareketle açığa çıkarılmasıyla Yeni Ahit'in Eski Ahit'e gösterdiği büyük hürmet arasında da bir çelişki yoktur. Tekvin ve Mısır'dan Çıkış metinlerinde, daha yukarıda da gördüğümüz gibi, kurucu cinayetin varlığı ve mitsel anlamlar bakımından taşıdığı yaratıcı erdemler giderek daha iyi ortaya çıkmaktadır. Yani Tevrat'ın ve peygamberlerin esini, hakikati açığa çıkarmak için kelimenin tam anlamıyla dağıttıkları mitler üzerinde çalışmaya başlamışlardır bile. Bu esin, kolektif cinayetin sorumluluğunu hep kurbanaya kaydıracağına, ters yönde hareket geçmekte, mitsel kaydırmaya geri dönerek onu iptal etmeye ve şiddetin sorumluluğunu gerçek sorumluların, topluluk üyelerinin sırtına yüklemeye uğraşmakta, böylece sırrın tam ve nihai açıklamasını hazırlamaktadır.

J.-M.O. İncillerin gerçekten tüm bu şiddeti açığa çıkardığını anlamak için, önce bu şiddetin mitsel anlamlar ürettiğini

anlamak gerekiyor. Temel antropolojinin sonunda, ilk tartışmalarımızı niçin Yahudi-Hıristiyan metinlerine yönlendirmeye karar verdiğinizi şimdi anlıyorum. Hıristiyan olmayan her türlü dinselliğin hakikatine artık tamamen varsayımsal ve bilimsel yöntemlerle erişebileceğimizi kanıtlamak istiyordunuz. Araştırmacıyı antropolojik bakımdan tatmin edebilecek tek varsayım budur ve çok eksiksiz bir biçimde tatmin etmektedir.

R.G. Yolu gösterdik sanıyorum, ama daha yapacak çok şey var.

J.-M.O. Belki doğru, ama işin önemli bölümü halledildi, kesişmeler öyle kesin, öyle çok sayıda ve öyle kusursuz ki, artık kuşku duyulamaz. İncil'e geçmeden önce bu ispatı yapmak ve orada savın bütünüyle ortada olduğunu göstermek gerekiyordu; üstelik bu sav orada, edimlerle gerçekleştirilmeden önce bir anlamda kuramsal biçimde dile getirildiği için son derece açık duruyor ve İncil metinlerine de her zaman bu ikili biçimiyle geçiyor. Bu gerçekten olağanüstü bir şey.

R.G. Söylediğiniz bana doğru geliyor, çünkü *Şiddet ve Kutsal*'ı bana o haliyle yazdıran da bu neden oldu. Bu kitaptaki kusurların bilincindeyim, tıpkı burada konuştuklarımızdaki kusurların da bilincinde olduğum gibi...

İkame kurban savının edebi ve izlenimci bir genellemeyle hiç alakası yoktur, bunu antropolojik metinlerden hareketle eksiksiz bir şekilde kanıtladığımı düşünüyorum. Bu nedenle, beni bilimsel iddialarımın boşluğuyla suçlayanları dinlemek yerine, tüm sunumum boyunca onun sistemli niteliğini, istisnasız tüm kültürel izlekleri üretme yeteneğini güçlendirmeye ve kesinleştirmeye çalıştım. *Şiddet ve Kutsal*'da Hıristiyan metinlerinden söz etmedim, çünkü onları sadece zikretmek bile, okuyucuların çoğunu son derece ikiyüzlü bir din savunusu çalışmasına giriştiğime ikna etmeye yetecekti. Zaten, her ne olursa olsun, bunu söylemekten geri kalmayacaklardır. Günümüzde her türlü düşüncenin itiraf edilemez

ideolojik veya dinsel hedeflere şu veya bu ölçüde bağımlı olduğu düşünülmektedir. En itiraf edilemez olan da, tabii ki İncil metniyle ilgilenmek, onun evrenimiz üzerindeki o inanılmaz egemenliğini saptamaktır.

Aslında *Şiddet ve Kutsal*'da kendi entelektüel yönelişi mi tüm duraksamalarıyla birlikte yinelemekten öte bir şey yapmamıştım; bu yöneliş beni sonunda Yahudi-Hıristiyan metinlerine götürmüştü, ama bu, kurban düzeneğinin önemini görmemden çok sonra olmuştu. Yoksa bu yöneliş Yahudi-Hıristiyan metinlerine uzun süre, modernist ortodoksluğun gerektirdiği kadar mesafeli durdu. Okuyucuları ikna etmenin en iyi yolunun kendi deneyimim hakkında dürüst davranmak ve onun peşpeşe sıralanan önemli uğrak noktalarını iki ayrı eserde yeniden üretmek olduğunu düşünüyordum; bunlardan biri kutsal şiddet dünyasını, diğeri de Yahudi-Hıristiyan metinlerini konu alacaktı.

G.L. Olayların devamı size yanıldığınızı gösterdi. Bazı okuyucular eserinizi evrensel Cizvit komplosunun bir ürünü olarak görürken, bazıları da ne ilginçtir ki sizi yeterince gözükpek olmamakla, Hıristiyan metni hakkında açıkça tavır almamakla; bu metin hakkında, bizi çevreleyen yavanlaşmış "ilericilik" üslubunda yeni bir "hümanist" yorum yapmakla suçluyorlar.

R.G. Tüm suçlamalar içinde bana en tuhaf gelen de bu sonuncusu. Yanlış anlaşmalar kaçınılmaz ve hiç kuşkusuz öngörülebilir nitelikte. Bunların beni yine de şaşırtması hâlâ naif olduğumuzu kanıtıyor. Sahici bir iletişimin, kurulabildiği zaman, ne denli değerli olduğunu gösteriyorlar. Bu benim de duyarsız olmadığım bir şey, o olmasa, bizimkisi gibi bir karşılaşmayı sürdürmek belki de imkânsız olurdu.

G.L. Çalışmanız, güncel düşünce akımlarının bazılarıyla değil, hepsiyle; hem Hıristiyan hem Hıristiyanlık karşıtı, hem ilerici hem gerici tüm akımlarla çelişen yollara giriyor. Aynı

zamanda, sansasyon yaratmayı amaçlamak suçlaması da çok saçma, çünkü birçok noktada çağımızın hepsi karşılık içinde birbirinden destek alarak ayakta duran sahte aşırı akımlarından çok daha somut ve ayırtılı savlara varıyorsunuz. Kabul edilmesi en zor gelen de şimdi gösterdiğiniz şey; İncil metnine en ufak bir gönderme yapmadan kanıtlamak için az zaman harcamadığımız meşhur varsayımın İncillerin bizatihi içinde açık bir şekilde bulunması.

R.G. Sanırım bunun anlamı, modern denilen yüzyıllar boyunca giderek Yahudi-Hıristiyan metinlerinden kopan ve şimdi bu metinlere Ojibwa ve Tikopia mitlerine olduğundan daha yabancı olduklarını düşünen –bir anlamda, tamamen haksız da sayılmazlar– felsefi düşüncemizin ve “beşeri bilimler”imizin aslında hiç akıllarına gelmeyen bir *tesir* altında oldukları ve bu tesirin onları küçümseyip dışladıklarını sandıkları bu metinlerden uzaklaştırmak şöyle dursun, aslında belli bir seyir içinde onlara yaklaştırdığıdır; bu seyrin döngüsel niteliğini henüz anlayamıyorlar.

Son saptamalarımızdan hareketle başlangıç noktamıza geri dönecek olursak, ilk sırayı alan, belirleyici bir etnolojik ve modern keşif ışığında İncilleri bizim yorumladığımıza artık inanamayız. Sırayı tersine çevirmek gerek; yorum sahibi, hâlâ büyük Yahudi-Hıristiyan akımıdır. Etnolojide açığa çıkabilen her şey, sürmekte olan bir keşfin ışığında, metinleri “yeniden bulmamızı” giderek sağlayan muazzam bir tarihsel çalışmanın ışığında beliriyor; aslında söz konusu metinler zaten açık, ama bizler için, *gözleri görmeyen kulakları duymayan* bizler için açık değil.

Sayıları giderek artan ve giderek kesinlik kazanan benzeşmelere dayanan etnolojik araştırma, Hıristiyanlığın da diğerleri gibi bir dinden ibaret olduğunu yüzyıllardır kanıtlamaya çalışıyor. Onun mutlak farklılık iddialarının Hıristiyanların rastlantı sonucu içinde doğdukları dine olan akıl-dışı bağlılığından kaynaklandığını ileri sürüyor. İlk bakışta,

dinselliği üreten düzeneğin, yani önce hor görülüp dışlanan sonra da kutsallaştırılan bir kurban üzerine kolektif aktarımın keşfinin "aldatmacayı ortadan kaldırma" çabasının en son ve en temel taşıını oluşturduğu, okuyucunun elindeki bu yorumun söz konusu çabanın bir uzantısı olduğu sanılabilir. Bu keşif bize sadece fazladan bir benzeşme daha sunmakla kalmıyor, mitlerin arkasında gizlenen, onların altyapısında saklanan ve nihayet İsa'nın Çilesi'nin anlatısında kusursuz bir açıklıkla ortaya çıkarılan tüm benzeşmelerin kaynağını gösteriyor.

Önceleri gözü kapalı tapınılan, bugün küçümsenerek reddedilen yirmi, yirmi beş yüzyıllık metinlerin, işitilmemiş bir geri dönüşle, modern anti-Hıristiyan araştırmalardaki iyi ve doğru her şeyi, yani şiddetin kutsallığını ebediyen yok etme konusunda henüz güçsüz olan iradeyi tamamına erdirebilecek yegâne metinler oldukları ortaya çıkıyor. Bu metinler bu araştırmaya, aşkınlığın tüm tarihsel biçimlerinin kökten sosyolojik bir okumasını yapabilmek için elimizde eksik olan şeyi sunuyorlar ve aynı anda, kendi aşkınlıklarını da hiçbir eleştirinin uzanamayacağı bir yere yerleştiriyorlar, çünkü eleştirinin tamamı kaynağını o yerde buluyor.

Zaten İnciller her türlü yorumdaki bu dönüşümü bıkıp usanmadan haber verirler. İsa, bağ sahibinin adamlarını *kovmak için bir araya gelen*, en sonunda da bağın mülkiyetini tek başlarına alabilmek için adamın oğlunu öldürmek konusunda uzlaşan bağ kiracıları meselini anlattıktan sonra, dinleyicilerine bir Eski Ahit yorumu problemi sorar:

İsa gözlerinin içine bakarak şöyle dedi: "Öyleyse Kutsal Yazılar'daki şu sözün anlamı nedir? 'Yapıcıların reddettiği taş, işte köşenin baş taşı oldu'." (Luka 20:17)

118. Mezmurdan yapılmış bir alıntı söz konusudur. Sorunun sadece "mistik," yani önemli olan tek bilgi düzeyinde ciddi sayılamayacak cevaplar içerdiği varsayılmıştır hep. Daha

birçoğunda olduğu gibi bu düzlemde de, dinsellik karşıtlığı modern dinsellikte mutabık kalmaktadır.

Eğer tüm insan dinleri ve son tahlilde tüm insanlık kültürü canı bağcılar meseline, yani kurbanların kolektif olarak dışlanması indirgeniyorsa, ve bu temel gözükmediği oranda kurucu niteliğini koruyorsa, sadece bu temelin gözüktüğü metinlerin ona dayanmadıkları ve hakikati gerçekten gözler önüne serdikleri açıktır. Demek ki 118. Mezmurdaki cümle inanılmaz bir epistemolojik değere sahiptir; İsa'nın alaycı bir şekilde sahiplendiği bir yorum beklemektedir; alaycıdır, çünkü bu yorumu kendisini reddettirerek, reddedilen taş olarak ancak onun yapabileceğini, bu taşın hep var olduğunu ve gizli bir şekilde temeli oluşturduğunu ancak böyle gösterebileceğini bilmektedir. Ve şimdi taş, artık hiçbir şeyin temeli olamayacak veya daha doğrusu, kökten farklılaşmış başka bir şeyin temeli olacak şekilde açığa çıkmaktadır.

İsa'nın sorduğu yorum problemi, ancak alıntılacağı cümle benim önerdiğim hem görülmez hem aşıkâr dönüşümün formülü olarak görülürse çözümlenebilir. Yetersiz bir eleştirel açıdan İncillerde bu kaynağın yeni bir üretiminden başka bir şey bulunmadığı ileri sürülse bile, İsa şiddete son noktasına dek maruz kalarak, her türlü dinin yapısal kaynağı olan olguyu gözler önüne sermekte ve köklerinden sökmektedir.

Sonuçta, metin bizi kendi işleyişi hakkında uyarmaktadır, ama bu işleyiş her türlü olağan metinselliğin yasalarının dışına çıktığı için, uyarıyı hem biz hem de İsa'nın dinleyicileri gözden geçiriyor. Metnin akışı gerçekten bu yöndeysse, Hıristiyanlığın İsa'yı evrensel vahiy sahibi görme iddiaları, onun savunucularının düşündüğünden çok daha sağlam gerekçelere dayanmaktadır; çünkü onlar Hıristiyan din savunusuna her zaman sıradan kutsallık unsurlarını karıştırmaktadır; Kutsal Metinler'de apaçık yazılı duran gerçek kökeni yeniden silmektedirler; son ve paradoksal bir dışlayış içinde, aslında İsa olan taşı reddetmekte ve bu taşın reddedildikçe

hâlâ gizlenmiş köşe taşı yerine geçtiğini görmemeye devam etmektedirler.

Bu türden mesellerin her zaman konu oldukları ve gerek Hristiyanlardan gerekse kendine "bilimsel" diyen yorumculardan gelmiş yorumları okusaydınız, anlamları kavrama konusunda sergilenen evrensel acz karşısında şaşkına dönerdiniz. Bu anlamlar bizim için artık öylesine aşikâr ki, onları açıklayacak mantık silsilesini bir kez daha yinelemek istemiyoruz.

Yorumcular tabii ki İsa'nın kendisini yapıcıların reddettiği taşla özdeşleştirdiğini anlıyorlar, ama bu cümlelerin inanılmaz antropolojik yansımalarını ve onun daha önce Eski Ahit'te de mevcut olmasının nedenini göremiyorlar.

Mitleri İncillerin ışığında okumak yerine, her zaman İnciller mitlerin ışığında okunmuştur. İncillerin aldatmacanın ortadan kaldırılması bağlamında gerçekleştirdiği inanılmaz işin karşısında, bizim göz bağlarını kaldırma çabalarımız gülünç taslaklardan öteye gidemez ve belki de bunlar, zihnimizin İncil'in açıkladığı sır karşısında dikmek zorunda kaldığı kurnaz engellerdir. Ama engeller de artık ertelenmiş kaynaklardan başka bir şey değildir, onlar da aynı sırrın açıklanışının henüz gözle görülemeyen ama önüne geçilmez ilerleyişine katkıda bulunmaktadır.

İ K İ N C İ B Ö L Ü M

İNCİL METNİNİN KURBAN DIŞI OKUMASI

A. İSA VE KURBAN

R.G. İnciller *kurbanlardan* sadece onları bir kenara itmek ve geçerliliklerini yadsımak için söz ederler. İsa, Farisilerin ritüelciliğinin karşısına Hoşeya'nın kurban karşıtı bir cümlesiyle çıkar: "Gidin de 'Ben kurban değil, merhamet isterim' sözünün anlamını öğrenin." (Matta 9:13)

Sonraki metinse artık basit bir ahlaki buyruk değil; kurban kültürünün kenara itilmesi ve aynı anda şimdi değişmiş olan işlevinin açığa çıkarılmasıdır:

Bu yüzden sunakta adak sunarken kardeşinin sana karşı bir şikâyeti olduğunu anımsarsan, adağını orada, sunağın önünde bırak, git önce kardeşinle barış; sonra gelip adağını sun. (Matta 5:23-24)

G.L. Çarmıha germe yine de İsa'nın kurban edilmesi değil mi?

R.G. Bu kurban hakkında yapılan tanım kefaret ödeme, yerine geçme, vb ne olursa olsun, İsa'nın ölümünün bir kurban olduğunu düşündürecek hiçbir şey yoktur. İncillerde İsa'nın ölümü hiçbir zaman bir kurban olarak tanımlanmamıştır.

Çilenin kurban içeriğini doğrulamak için zikredilen bölümler, kurban dışında yorumlanabilir ve yorumlanmalıdır da.

İncillerde, çile bize insanlığa selamet getiren bir edim gibi sunulsa da, asla bir kurban değildir.

Şu ana dek izlediğimiz yolda bana gerçekten eşlik ettiyseniz, çileye yönelik kurban okumasının bizim bakış açımıza göre eleştirilmesi ve tüm tarihin en paradoksal ve en devasa yanlış anlaması olarak ortaya konması gerektiğini anlamışsınızdır. Aynı zamanda, insanlığın kendi şiddetini, en açık biçimde ifade edildiği zaman bile anlama konusundaki köklü yetersizliğini en iyi açığa çıkaran hadise de budur.

Bu görüşmeler zarfında karşımıza çıkan altüst edişler içinde bundan daha önemlisi yoktur. Bu sadece benimsediğimiz antropolojik bakış açısının basit bir sonucu değildir. Aslında bu bakışa yön veren kurban işleminin İncil’de yıkılmasıdır ve metni ilk sahiciliği içinde ortaya çıkararak ikame kurban varsayımını serbestleştirmekte ve beşeri bilimlere aktarılmasına izin vermektedir.

Burada tabii ki ters bir yön izleyen kendi kişisel deneyimimden değil, yapabileceğimiz tüm entelektüel deneyleri bünyesine kaydetmek gereken daha geniş bir şeyden söz ediyorum. Kurban odaklı okuma sayesinde, Hıristiyanlık denen şey, yani en azından belli bir noktaya kadar tüm diğer kültürler gibi kurucu düzenek tarafından üretilmiş mitolojik biçimler üzerine kurulu bir kültür on beş veya yirmi yüzyıl boyunca var olabilmıştır. Kurban odaklı okumanın temelini de paradoksal bir şekilde bizzat Hıristiyan metni oluşturmaktadır. İnsanlar yine kurban odaklı kültürel biçimleri oluştururken kurucu düzeneği çok açık bir biçimde ortaya çıkaran metnin bilinmemesine dayanmışlar, bu yolla, bu bilme halinden ötürü, tüm insan kültürleriyle aynı çizgide yer alan, İncil’in savaştığı kurban görüşünü hâlâ yansıtan bir toplum yaratmışlardır.

J.-M.O. Kurucu cinayetin İncillerde var olduğunu gösterdiğiniz açığa çıkarılması olgusuyla kurban odaklı hiçbir okuma bağdaşamaz. Kurucu cinayetin bu şekilde gün ışığına çıkarılması, İncil'in kurbanı, İsa'nın ölümünü bir kurban hadisesi haline getirecek herhangi bir anlayışa ödün vermesini düşünülmez kılmaktadır; böyle bir yaklaşım çilenin hakiki anlamını ve İncillerin ona yükledikleri işlevi bir kez daha gizlemekten başka bir işe yaramaz: kurban işlemini yıkmak, kurucu düzeneği saklandığı yerden çıkmak zorunda bırakarak, onu tüm İncillerin metinlerine kaydedip, kurban düzeneğini gün ışığına çıkararak kurban işleminin işleyişini ebediyen engellemek.

G.L. Kurban odaklı olmayan bir okumanın gerekliliğini gayet iyi anlıyorum, ama bu iş daha en baştan inanılmaz engellerle karşılaşılıyor: İsa'nın ölümünün kurtarıcı niteliğinden kıyamet gibi izleklerle şiddet yüklü bir tanrı anlayışının her zamankinden daha gerekli kılınmasına kadar uzanan engeller bunlar. Sizin burada söyleyeceğiniz her şeyin karşısına, İncillerin İsa'ya söyletmekte tereddüt göstermediği şu meşhur cümle çıkarılacak: "Ben barış değil, savaş getirmeye geldim." Hıristiyan metninin kendisini açıkça uyuşmazlık ve ayrılık nedeni olarak sunduğu söylenecek.

R.G. Bunların hiçbiri, benim önerdiğim kurban odaklı olmayan okumayla bağdaşmaz şeyler değil. Hatta, sadece bu okumanın ışığında İncillerin kendi tarihsel eylemleri hakkında sahip oldukları fikrin, varlıkları "İncil'in ruhu"na aykırıymış gibi gelen unsurların nihayet açıklanabileceğini gösterebileceğimi sanıyorum. Taslak halinde şekillenmeye başlayan bu okumanın doğruluğunu bir kez daha sonuçlardan hareketle hükme bağlayacağız. Çilenin kurban odaklı tanımını reddedince, en dolaysız, en basit, en berrak ve gerçekten tek tutarlı okumaya varılabiliyor; bu yorum, İncil'deki tüm izlekleri kusursuz bir bütünsellik içinde toparlamaya olanak veriyor.

Düşünüldüğünün aksine, metnin kendisiyle ruhu arasında asla bir çelişki yok; işin ruhuna erişmek için gerçekten kendini ona bırakmak, hiçbir şey eklemekten çıkartmadan sadece metni okumak gerekiyor.

B. KURBAN ODAKLI OKUMANIN OLANAKSIZLIĞI

R.G. İncillerin bize doğrudan Tanrı hakkında söylediklerinde, İbranilere Mektup'un kurban odaklı okunmasının vardıgı kaçınılmaz sonuç olan önermenin önerilmesine izin verecek hiçbir şey bulunmadığını saptamak gerek. Bu önermeyi, yani Baba'nın [Teslis'in Babası -çn.] koştugı kurban şartını tam haliyle ortaçağ teolojisi formülleştirmiştir. Bu kurban anlaşmasını açıklamak için gösterilen gayretler saçmalıktan başka bir sonuç vermemektedir; Tanrı'nın, insanlık tarafından işlenen günahların çığnediğı şerefine intikamını alması gerekiyormuş, vb. Burada, Tanrı bir kurban talep etmekle kalmaz, en değerli ve en sevgili kurbanı, kendi oğlunu ister. Modern dünyanın iyi niyetli insanların gözünde Hıristiyanlığın itibarını en çok düşüren şey, bu önerme olmuştur kuşkusuz. Ortaçağ zihniyeti açısından bir ölçüde katlanılabilecek bu görüş, bizimkisi için hoşgörülemez bir nitelik almıştır ve kurban işlemine karşı olduğı gibi ayaklanmış bir dünyada önemli bir engel oluşturmaktadır. Bu isyanın kendisi de bugüne dek kimsenin köklerinden söküp atmayı başaramadığı kurbansal unsurlar içerse de haksız sayılmaz.

Doğrudan İsa'nın Baba'sıyla ilişkilenen bölümlere başvuru olursak, Tanrı'ya en ufak bir şiddet bile atfedilmesine izin verecek hiçbir şey içermediklerini kolayca tespit edebiliriz. Tam tersine, bize sunulan her türlü şiddete yabancı bir tanrıdır. Özetleyici İncillerdeki bu bölümlerin en önemlisi, Eski Ahit'in en sonuna dek izleri süren intikamcı ve ödüllendirici anlayışı kesin bir dille reddeder. Yuhanna İncili'nde ve özellikle aynı yazara mal edilmiş Mektuplar'da bulunan

Tanrı'nın örtük veya açık bir biçimde aşkla özdeşleştirilmesinden hiç söz etmeden bile, İncillerin bu noktada da Eski Ahit'in başlattığı çalışmayı tamamladıkları rahatlıkla söylenebilir. Tanrı'yı her türlü intikama uzak, dolayısıyla insanların da intikamdan vazgeçmelerini isteyen bir şekilde gösteren temel metin bence şudur:

"Komşunu seveceksin, düşmanından nefret edeceksin" dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, düşmanlarınızı sevin, size zulmedenler için dua edin. Öyle ki göklerdeki Baba'nızın oğulları olasınız. Çünkü O, güneşini hem kötülerin hem iyilerin üzerine doğdurur; yağmurunu hem doğru olanların hem de olmayanların üzerine yağdırır. (Matta 5:43-45)

Bu metnin yanına, sakatlıklarda, hastalıklarda, masum kurbanların can verdiği çeşitli felaketlerde ve en önemlisi de çatışmalarda herhangi bir ilahi sorumluluk bulunduğunu reddeden metinleri koymak gerekir. Hiçbir tanrı bunlardan dolayı suçlu değildir; insanların başına gelebilecek tüm kötülüklerin sorumluluğunu tanrılara yüklemek diye tarif edilebilecek, hatırlanamayacak kadar eski çağlara uzanan bilinçdışı bir uygulama burada açıkça reddedilmektedir. İnciller ilkel dinlerdeki tanrısallığın en önemli işlevlerinden birini, insanların dünya ile ilişkilerinde ve özellikle de bireyler arasındaki ilişkilerinde hâkim olmayı başaramadıkları her şeyi kendi üzerine toplama özelliğini elinden almışlardır.

Bu işlev bertaraf edildiği içindir ki, İncillerin bir tür fiili "a-teizm" kurdukları söylenebilir. Kurban odaklı yaklaşıma karşı çıkanlar, İncil metnini son tahlilde Eski Ahit'ten daha soyut ve uzak bir tanrı anlayışı önermekle suçlarken zaman zaman bu bölümü örnek verirler. Eski Ahit'in Yahve'si insanlarla yeterince ilgilendiği için, onların günahları karşısında öfkeleniyordu. Yukarıda alıntıladığım bölümse, bize tam tersine tamamen kaygısız bir Tanrı öneriyor gibidir.

Aslında İncil düşüncesinde, karşımızdaki umursamaz bir Tanrı değil, bilinmesini isteyen bir Tanrı'dır ve ancak insanlardan İsa'nın onlara önerdiğini alabilirse, bilinmesini sağlayabilir. Bu, İsa'nın vaazının bin kez yinelenen ana izleğini oluşturur: daha yukarıda gördüğümüz gibi, art-düşüncesiz ve araya kurban koymaksızın bir uzlaşma, Tanrı'nın insanlık tarihinde ilk kez olduğu gibi tecelli etmesine olanak verecek bir uzlaşma. İnsanlar arası ilişkilerde sağlanacak ahenk, kanlı kurbanları, şiddet yüklü tanrısallık hakkındaki saçma masalları ve insanların o zamana dek vazgeçemedikleri tüm kültürel mitolojik oluşumları bir zorunluluk olmaktan çıkaracaktır.

G.L. Kurbanların ve kurban edimi mantığının böyle bir tanrısallığın tecellisi önünde niye aşılmaz bir engel oluşturacağını anlıyoruz. Size göre, İncil metninin bize sunduğu kurban odaklı olmayan bu tanrısallık ile şu ana dek söz ettiğiniz kurban odaklı tanrısallıklar arasında, hayata yönelik dinsel anlayışlar ile modern dünyanın ateizmi arasındaki kadar köklü bir bağdaşmazlık söz konusu.

R.G. Bence, daha da köklü bir bağdaşmazlık var, çünkü modern ateizm, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, kurban düzeneklerini ortaya çıkaramıyor; onun her türlü dinsellik karşısında beslediği içi boş kuşkuculuk, bu düzenekleri sürüp gitmelerine elverişli bir loşluk içinde tutmanın yeni yolunu oluşturuyor. Buna karşılık, İncil metninde tüm dinlerin ortak temeli olan kurban düzeneginin apaçık bir biçimde ortaya konması şiddet taşımayan tanrısallık sayesinde gerçekleşiyor ve onsuz gerçekleşmesi de olanaksız. Bu sırrın açığa çıkışında, şiddet taşımayan tanrı, İsa'nın Baba'sı baş rolü oynuyor. Baba ile Oğul arasındaki yakın ortaklık, ortak doğaları bu anlama geliyor ve Yuhanna'da birçok kez yinelenen, İsa'nın Baba'ya erişmek için tek yolu oluşturduğu, onun da Baba ile aynı şey olduğu fikri de bunu ifade ediyor; üstelik

sadece Yol değil, Hakikat ve Hayat'tır da. Bu nedenle İsa'yı görenler, bizzat Baba'yı da görmüşlerdir.

J.-M.O. İncillerde hiçbir zaman söz konusu olmayan kurban odaklı okumayı gerekçelendirmek için, Oğul ile Baba arasında, söz konusu kurban hakkında bir tür gizli anlaşma bulunduğu önerisi ileri sürülmek zorunda kalınır. Baba, bizim anlayamadığımız nedenlerle, Oğlu'ndan kendini kurban etmesini istemiş ve Oğul da yine anlayamadığımız nedenlerle Aztek tanrılarına yakışacak bu buyruğa uymuştur. Özetle, şiddetle ilişkili şeyler hakkında varılmış gizli bir anlaşma söz konusudur; günümüzde zaman zaman kendi halklarına hiç danışmadan anlaşmak zorunda kalan süpergüçler arasında yapılanları andırır biraz.

R.G. Zaten İncil metinleri de inanılmaz ve savunulmaz bir fikir olan böyle bir anlaşma fikrini açıkça yalanlamaktadır. Aziz Yuhanna'ya göre hiçbir Hıristiyan bu metinlerin belirleyici önemini görmezden gelemeyiz:

Artık size kul demiyorum. Çünkü kul efendisinin ne yaptığını bilmez. Size dost dedim. Çünkü Babam'dan bütün işittiklerimi size bildirdim. (Yuhanna 15:15)

J.-M.O. Ya burada kurban odaklı olmayan bir yapıyla karşı karşıyayız, insanlar arasında gün yüzüne çıkmış ilk ve tek kurban dışı yapı bu; ya da metne yine kurban yapısı yön veriyor ve İncil metni hakkında ileri sürdüğünüz her şey geçerliliğini yitiriyor. O zaman da bu metnin mutlak özgünlüğü ancak dış görünüşte kalmış oluyor.

Daha önce de birçok kez olduğu gibi, her şey sizin önerdiğiniz kurban dışı okumanın, kiliseler ve karşı-kiliseler tarafından her zaman önerilen kurban odaklı okumadan daha üstün olduğunu bize gösterme yeteneğinize bağlı olacak. Bu noktada iddia başdöndürücü bir hal alıyor; çünkü ispat, sizin daha önce söylediğiniz her şey için de tek belirleyici

olduğunu belirttiğiniz noktada gerçekleşecek. Antropolojide gerçekleştirdiğiniz büyük altüstlük bizzat İncil metninin evriminin yol açtığı, onun yıkıcı, başkaldırıcı gücünün bize tesir etmesini, ya da bütününü tesir etmesini bugüne dek durdurmuş kurban odaklı okumaların ortadan kaldırılmasının yol açtığı bir gelişimse, kurban dışı okumanın bugüne dek yapılmış tüm kurban odaklı yorumları nihai bir biçimde alt edebilmesi gerekir.

Bu üstünlük hakkında şimdiden parlak işaretlere sahibiz. Farisilere Karşı Lanetlemeler ve ikame kurbanı ortaya koyan diğer metinler hakkında yaptığınız okuma, tam anlamıyla bir “yorum” oluşturmuyor. Çünkü yorumlayan siz değilsiniz, metin kendini yorumluyor. Şimdi de sıra, tüm diğer izleklerin de kurucu cinayet perspektifine göre düzenlenip aydınlandığını ve bu bütünün, Eski Ahit’teki dinamiğin kurban dışı tamamlanışını oluşturduğunu kanıtlamaya geldi.

C. KIYAMET VE MESELLİ SÖYLEM

J.-M.O. İlk bakışta, şimdi açıklığa kavuşturmanız gereken izleklerle tüm büyük şiddet mitlerinin yapısı arasındaki benzerlikten ötürü, gerçekleştirilmesi zor, hatta olanaksız bir şey olarak görünüyor bu. Kıyamet izleğinin oluşturduğu evrensel tehdit nasıl açıklanacak? Bunu, şiddetli bir tanrı anlayışına geri dönüş olarak görmemek mümkün mü? Bu tehdit, İncil metninin barışçı ve gülümseyen yönleriyle, Tanrı’nın krallığı vaazıyla nasıl bağdaştırılacak? Bu çelişki zihni öyle rahatsız ediyor ki, tüm 19. yüzyıl boyunca Renan gibi insanlar temelde iki ayrı İncil bulunduğunu göstermeye çalıştılar: Az çok keyfi bir biçimde varsayılan “tarihsel” bir İsa kişiliğinden kaynaklanan özgün bir vaaz ve bu vaazın inanılmaz, ama yine de sıradan bir kilise gücünün marifetiyle –bunun ilkörneğini de havari Aziz Paulus oluşturuyor elbette– yeneden ele alınıp dönüştürülerek, saptırılarak bir teoloji haline

getirilmesi. Siz de bu türden bir yoruma dönmek, yani İncil metnini iki eşitsiz kısma açık ya da örtük bir biçimde bölmek zorunda kalmayacak mısınız? Bir yanda kurban karşıtı ve hümanist iyi metin; diğer yanda, teolojik ve kurban yönelişli kötü metin... Tüm klasik kurban uygulamalarını yenileyen bir davranışla bu kötü metni İncil dışına itmek zorunda kalmayacak mısınız?

R.G. Kesinlikle hayır. Kurban dışı okumada her şeyin hiçbir zorluk çıkarmadan bütünleştiğini size göstereceğim.

İşin özü, İncillerin öngördüğü kıyamet şiddetinin tanrısal olmadığını görebilmektir. İncillerdeki bu şiddet Tanrı'yla değil, her zaman insanlarla bağlantılandırılmıştır. Okuyucuları, Eski Ahit'te hâlâ yaşayan, eski ilahi gazapla karşı karşıya olduklarına inandıran şey, kıyametin özelliklerinin, bu tablodaki büyük görüntülerin Eski Ahit metinlerinden alınmış olmasıdır.

Bu görüntüler yerindedir, çünkü betimledikleri şey mime-tik ve kurban yönelimli krizdir. İncillerde de aynı kriz yapısı söz konusudur, ama bu kez ne şiddeti kesecek ne de onu uygulayacak bir tanrısalılık vardır. Bu nedenle, yeryüzü sitesinin uzun bir dağılışıyla, ne yapacağını şaşırılmış insanlığın kaotik çatışmalarıyla karşı karşıya kalınır.

Eski Ahit'e yapılan tüm göndermelerin başına, mitsel alıntının metaforik niteliğini ortaya koyan bir *aynı* veya *nasıl olduysa* ibaresi eklenmiştir:

Nuh'un günlerinde *nasıl olduysa*, İnsanoğlu'nun günlerinde de öyle olacak. Nuh'un gemiye bindiği güne dek insanlar yiyip içiyor, evlenip evlendiriliyorlardı. Sonra tufan gelip hepsini yok etti. Lut'un günlerinde de durum aynıydı [Fr. metin: Lut'un günlerinde *nasıl olduysa* öyle olacak]. İnsanlar yiyip içiyor, alıp satıyor, tohum ekiyor, ev yapıyorlardı. Ama Lut'un Sodom'dan ayrıldığı gün gökten ateşle kükürt yağdı ve hepsini yok

etti. İnsanoğlu'nun ortaya çıkacağı gün durum *aynı* olacaktır. (Luka 17:26-30)

Burada bir karşılaştırmanın söz konusu olduğu açıktır, ama bunun yanı sıra bu karşılaştırmanın tek amacı, insanları bekleyen olayların mucizevi olmayan niteliğini göstermektir. En acıip hadiselerin ortasında bile günlük kaygılar ağır basacak, anlayışsızlık ve umursamazlık egemen olacaktır. Son zamanlarda, "çoğunluğun sevgisinin soğuyacağı" söylenmiştir. Bunun sonucunda, suretlerin mücadelesi her yerde galip gelecek; suretler savaşı tüm gezegene yayılacaktır:

Savaş gürültüleri, savaş haberleri duyacaksınız. Sakın korkmayın! Bunların olması gerek, ama bu daha son demek değildir. Ulus ulusa, devlet devlete savaş açacak. (Matta 24:6-7)

G.L. Demek ki İncil'de kıyamet şiddeti Tanrı ile değil insanlarla bağlantılandırılıyor. Yorumcuların bunun farkına varamaması, metinleri Eski Ahit'in kıyametleri ışığında okumalarından kaynaklanıyor; Eski Ahit'te gerçekten tanrısallık da bu şiddetin içine karışmış durumda, ama İncil metinleri bunları mimetik krizi betimlerken bir zemin olarak kullanıyorlar.

R.G. Hiç kimse, bu metinlerin İncil'e özgü ve onları kutsallıktan tamamen arındıran bir zihniyetle yeniden ele alınıp alınmadığını merak etmiyor. Bu konu modern okuyucuların hiç ilgisini çekmiyor. İster inançlı ister inançsız olduklarını açıklasınlar, hepsi de her şeyi gerçekten yeniden kutsallaştırmış olan ortaçağ yorumuna sadık kalıyor. Bazıları, günahkâr bir insanlığın iğrençliklerine bizzat son verecek bir şiddet tanrısı anlayışını korudukları için böyle davranıyorlar; bazıları da, metinleri gerçekten eleştireceklerine sadece bu ilk anlayışı kınamakla ilgileniyorlar ve her zaman gülünçleş-

tirilmiş, ama şifreleri asla çözülmemiş bu metinlerin kurban yönelimli Hıristiyanlığın zihniyetinden bambaşka bir zihniyetten kaynaklanabilecekleri akıllarına bile gelmiyor.

J.-M.O. Yahve'nin eski yıkıcı şiddetinin İsa tarafından sahiplenildiği bazı metinler olduğunu da inkâr edemezsiniz ama. Örneğin önümde, sizin daha yukarıda yorumladığınız cani bağcılar meselinin Luka'daki versiyonu duruyor. Kısaca özetliyorum:

Adamın biri bağını bağcılara kiraladıktan sonra, başka yerde yaşamaya gidiyor. Bağın ürününden payına düşeni almak için çeşitli elçiler gönderiyor. Ama bağcılar onları dövüp elleri boş gönderiyorlar. En sonunda bağ sahibi kendi mirasçısı olan oğlunu gönderiyor. Bağcılar da onu öldürüyorlar. O zaman İsa dinleyicilerine soruyor: Bu durumda bağın sahibi ne yapacak? Kendi cevap veriyor: Gelip o bağcılarını yok edecek, bağı da başkalarına verecek. (Luka 20:15-16; Markos 12:9)

R.G. Matta'nın metni ile Markos ve Luka metinleri arasında alışılmış bakış açıları için fazla önem taşımayan, ama bizimkinde başat sayılabilecek bir farklılık var. Markos'taki soru onda da var ve yine İsa soruyor, ama bu kez *cevap veren o değil*, dinleyiciler:

"Bu durumda bağın sahibi geldiği zaman bağcılara ne yapacak?" İsa'ya şu karşılığı verdiler: "Bu korkunç adamları korkunç bir şekilde yok edecek; bağı da, ürününü kendisine zamanında verecek olan başka bağcılara kiralayacak." (Matta 21:40-41)

İsa şiddeti Tanrı'nın hesabına kaydetmiyor; meselin sonunu kendi düşüncesine değil, dinleyicilerinin düşüncesine, ilahi bir şiddetin mevcudiyetini varsayan bir düşünceye uyan ifadelerle tamamlama işini dinleyicilerine bırakıyor. Bence Matta'nın metninin tercih edilmesi gerekir. Her yerde aynı

kalan, ama sadece kutsal görüşe tutsak olmuş dinleyicilerin Tanrı'ya bağladıkları bir sonucun sorumluluğunu, İsa'nın kör ve sağır dinleyicilere bırakması sebepsiz değildir. Matta İncili'nin yazıcısının, Tanrı'nın şiddet uygulayabileceğini gösteren bir sözü İsa'ya söyletmekten uzak durması, İncil'in Eski Ahit'ten hangi noktada ayrıldığı konusunda çok doğru bir algılamadan kaynaklanıyor.

Markos ve Luka'daysa soru biçimi varlığını koruyor, ama hem soruyu soran hem de cevabını veren İsa olduğuna göre, gerekliliğini yitiriyor. Burada, sadece basit bir retorik yöntem söz konusuymuş gibi duruyor.

Daha karmaşık ve anlamlı olan Matta metniyle karşılaştırma, bambaşka bir şeyin söz konusu olması gerektiğini gösteriyor. Markos ve Luka İncillerini yazanların veya bunları kopya eden yazıcıların, eksiksiz ve anlamlı biçimi Matta İncili'nde bulunan bir metni basitleştirdikleri görülüyor. Soru/cevap biçimi varlığını koruyor, ama şiddet yüklü sonucu sahiplenme işini dinleyicilere bırakan ilk niyete artık uymuyor.

Markos ve Luka metinleri bu niyeti anlamadıkları için, kendilerine anlamsız gelen bir diyalog unsurunu çıkartmışlardır; ama düşününce, bu unsurun can alıcı bir öneme sahip olduğu ortaya çıkıyor.

Genelde, yazıcıların İncil düşüncesi kadar şaşırtıcı bir düşünceye gösterdikleri sadakatte insanı hayrete düşüren bir yan vardır. Bununla birlikte, şimdi yorumladığımız örnekte ve başkalarında da kâh bir versiyona kâh bir diğerine küçük kusurlar sızdığı saptanabiliyor.

Bu ilk kusurlar, Hristiyan olan ve olmayan sayısız yorumcu tarafından büyütülmüş ve çoğaltılmıştır. Sonraki kuşaklar her zaman Eski Ahit'in kutsallaştırmacılığına geri dönme eğilimi gösteren metinlere yönelmişlerdir; bunun tek nedeni, onların algıladıkları biçimiyle dinsel zihniyet bakımından bu metinlerin daha "karakteristik" görünmesidir. Örneğin,

kıyamet izleği hakkındaki alışılmış anlayış, ana çizgilerinin çoğunu Yuhanna'nın Vahiy'inden almıştır; halbuki bu metin, İncillerdeki kıyamet bölümlerinde görülen İncil esinini daha az temsil etmektedir. (Matta 24; Markos 13; Luka 17:22-37; 21:5-37)

Cani bağcılar meselinde Matta versiyonuna atfettiğim niyet, kesinlikle İncil zihniyetine yabancı değildir. Buna ikna olmak için, aynı niyetin başka bir meselde, mina [para] meselinde bu kez çok açık bir biçimde bulunduğunu saptamak yeterli olacaktır.

Kendisine teslim edilen parayı nemalandırmak yerine mendiline sarıp saklamakla yetinen köle, aynı zamanda efendisi hakkında en eleştirel imgeye sahip olandır. Onu, ekmediğini biçen bir efendi olarak görmektedir. Sonunda bu kölenin başına gelen, beklentisine, efendisi hakkında sahip olduğu imgeye uygundur, ama bunun nedeni efendinin gerçekten bu adamın tasavvur ettiği gibi olması değil –Luka'nın metni bu bakımdan en çağrışımsal olanıdır– insanların kaderlerini kendilerinin şekillendirmeleri ve mimetik engelden ne denli büyülenirlerse, ondan kurtulmalarının o denli zorlaşmasıdır. (Luka 19:11-27)

Giderken verdiği tek minayı bu kölenin elinden geri alan efendi, "Aynen düşündüğün gibiyim" demez; "Kendinden koymadığını alan, ekmediğini biçen sert bir adam olduğumu bildiğine göre, neden paramı faize vermedin?" diye sorar. Mesel bir intikam tanrısına inancı, bu inancın doğrulanmış gibi gözüktüğü yerde bile, sahiplenmez; şiddet işlemi her zaman tamamen insani düzeneklerden kaynaklanmaktadır. "Ey kötü köle, seni kendi ağzından çıkan sözle yargılayacağım."

Küçük tahlilimizden çıkarılacak başlıca ders budur. İncil esini içinde tanrısal bir şiddet fikrinin hiçbir yeri yoktur. Ama tek ders bu da değildir. Okumalarımız bir süredir sadece meselli denen anlatıları konu alıyor. Ve bu meselli anlatılar bize açık açık benzetmeli [metaforik] anlatılar, İn-

cil hakikatinin gerisinde kalan anlatılar olarak sunulmakta, ama dinleyicilerin çoğunluğunun hâlâ ancak böyle anlatıları anlayabilecekleri belirtilmektedir. (Matta 13:10-23)

İncil metni, meselin İsa'nın mesajına göre yetersizliğini (tohum eken adam meseliyle ilgili olarak) tanımlamaya çalışır; bunu başaramaz belki, ama biz artık bu yetersizliğin ne olduğunu kendi çabamızla bulabiliriz. Şiddetli tanrısallık anlayışına ve intikamcı bir ödüllendirme inancına geri dönüş söz konusudur.

İsa karşısındakilere kendini dinletebilmek için, belli bir noktaya kadar onların dilinden konuşmak, henüz köklerinden sökülmesi olanaksız yanılsamaları dikkate almak zorundadır. Tanrısallık hakkında sahip oldukları fikirden ötürü, onu dinleyenler hakikati ancak mitlere sarınmış bir halde özümseyebilirler ve İsa da yukarıda alıntıladığımız iki meselde bunu yapmakta, insanlara karşı dönecek şiddet oyununu göstermekte ve bu oyunu kutsallaştıracak yorumun sorumluluğunu dinleyicilerine bırakmaktadır. Ama uyarı geçerliliğini korumaktadır, çünkü şiddet oyunu gerçektir ve kutsal yanılsamanın içinde bile doğru bir biçimde betimlenmiştir.

D. GÜÇLER VE HÜKÜMRANLIKLAR

G.L. Bununla birlikte, büyük kıyamet betimlemelerinin doğaüstü unsurlar içermediklerini düşünmek zordur.

R.G. Gerçi meselenin kozmik bir boyutu var; tüm gezegen etkileniyor; insan varoluşunu temellendiren her şey çöküyor, ama bu oyunu hiçbir ilahi güç yönlendirmiyor; hatta yargı gününden önce Tanrı'nın kesin yokluğu bu metinlere, donmuş bir fantastik dünyanın özel lezzetini katıyor: tüm bağlarından kopmuş, tufanın su kütlesini andıran bir insanlık...

Güneşte, ayda ve yıldızlarda belirtiler görülecek. Yer yüzünde uluslar denizin ve dalgaların uğultusundan

şaşkına dönecek, dehşete düşecekler. *Dünyanın üzeri-
ne gelecek felaketleri bekleyen insanlar* korkudan bayı-
lacak. *Çünkü göksel güçler sarsılacak.* (Luka 21:25-26)

Okuduğum bu bölüm, "göksel güçler"e yapılan gönderme nedeniyle yanılsamaya yol açabilir. Bu güçlerin sarsılması, asla sarsılmayan hakiki tanrısallığın söz konusu edilmediğini gösteriyor. Bu göksel güçlerin ne İsa ile ne de Babası ile bir ilgisi vardır. Dünya dünya olalı beri, insanlara hâkim olup onları düzene sokmuş güçlerdir bunlar. Bu bölümü, İncillerdeki ve Paulus'un Mektuplarındaki diğer metinlerle karşılaştırdınca, bu dünyevi güçlere çok çeşitli adlar verildiği görülür; bunlar kâh insanın, kâh cinlerin ve iblisin kâh meleklerin güçleri olarak sunulur. Paulus, Yahudi yasasını bizzat Tanrı'nın değil, onun meleklerinden birinin ilan ettiğini ileri sürerken, bu yasanın hâlâ söz konusu güçlerin yetki alanında kaldığını ifade etmektedir. Bu güçler kimi zaman, anlamlı bir şekilde, Tanrı ile insanlar arasındaki araçlar olarak da sunulurlar. Bu güçlerin tasarımılanış biçimlerine ve tarihsel dönemlere, yani İsa'nın dünya işlerine müdahalesinden öncesinin veya sonrasının söz konusu olmasına göre, bu "göksel güçler" ya düzeni sürdüren ve hakiki Tanrı gelinceye kadar insanların birbirlerini yok etmelerini engelleyen olumlu kuvvetler, ya da tam tersine vahyin bütünlüğü içinde tecellisini geciktiren örtüler ve engeller olarak gözükecektir.

Benim özetlemekte olduğum bu yorum genellikle kabul gören bir şeydir ve sorunun daha eksiksiz bir anlatımı için, Markus Barth'ın Efeslilere Mektup edisyonunda yaptığı mükemmel yorumu tavsiye ederim.¹

G.L. Bu *güçler* sorunu çok önemli. Sanırım sizin gözünüzde, bu güçlerin birliğinin kökleri kurucu cinayete uzanıyor ve onlardan bahseden metinleri Yuhanna'nın *en başından beri*

¹ *Ephesians* I, 170-183 (Anchor Bible).

katil olan İblis metniyle, yani insanlar dünyasının köklerinin kurucu cinayette bulunmasıyla karşılaştırmak gerekiyor.

R.G. Evet, böyle düşünüyorum. İnciller bize hiç durmadan İsa'nın bu güçleri yenmesi, yani kutsallıklarını alması gerektiğini bildiriyorlar, ama İnciller ve bütünü içinde Yeni Ahit MS 1. ve 2. yüzyıllara, yani bu kutsallıktan arındırma işinin tamamlanmaktan çok uzak olduğu bir çağa aittir. Bu nedenle, İncil yazıcıları bu güçleri anlatırken, henüz şiddet simgeselliğinin damgasını taşıyan ifadelere başvurmamazlık edemiyorlar; halbuki bu şiddetin tam ve eksiksiz çöküşünü haber veriyorlar; bizim mirasçıları olduğumuz bu süreç bugün bu güçlerin düzeneğini saptamamıza olanak veriyor.

İnciller, İsa'nın nihai kavgayı söz konusu güçlere karşı başlattığını söylüyorlar. Ve bu güçlerin zaferi kazandıklarını sandıkları anda, kendilerini ortaya çıkaran ve başından beri katil ve şiddet yüklü olduklarını açıklayan söz çarmıha gerilerek, yani bir cinayet ve yeni bir şiddetle susturulduğu anda, bir kez daha zaferi kazandıklarını sanan bu güçler aslında çoktan mağlup edilmişlerdir. Nitekim ancak o zaman, işlemlerinin hiç açığa çıkmamış sırrı açık bir şekilde İncil metnine kaydedilmiştir.

Modern düşünce bunu hayali bir rövanş, İsa'nın tilmizleri tarafından Hristiyanlığın uğradığı yenilginin bir anlamda yüceltilmesi olarak görür. Kendisini de muazzam bir şekilde ilgilendiren ve tek başına, hiçbir yardım –hele de İncil metninden– almadan bulduğunu sandığı entelektüel düzeneklerin mutlak ilkörneğinin söz konusu olduğuyorsa hiç akla gelmemiştir. *Bilmemenin bilinmesi*, bunun tekelinin bize ait olduğunu zannediyoruz, halbuki aslında bu bakımdan en kuvvetli düşüncelerimiz her zaman, kendi haberleri bile olmadan İncil metnine dayanıyorlar; belki de tek yaptıkları, el yordamıyla bir dizi çaba ve yanılmanın ardından kurucu cinayet düzeneğini ve onun bilinmemesi halinin İncil'in sırları

açığa çıkarması tarafından kelimenin tam anlamıyla "kırılması"nı yeniden bulmaktan ibarettir.

Paulus'ta, İsa'nın dış görünüşte uğradığı başarısızlığın temsil ettiği, parlak, ama henüz gizli duran zaferi anlatan tam bir öğreti mevcuttur; çarmıhın etkililiğine ilişkin bu öğretinin kurbanla hiçbir ilgisi yoktur. Daha sonra kurban odaklı okuma bu öğretiyi tamamen boğmuştur ve yorumcular ondan nadiren söz ederler, söz ettiklerinde de ortodoks Hıristiyanlığın gözünde kuşku yaratan ve geçerliliğini yitirmesine neden olan büyü unsurları içermekle suçlarlar.

Çözümlemelerimizin içine serpiştirilmiş inanılmaz paradoksların yeni bir örneği daha... Aslında Paulus'un çarmıhın etkililiği hakkındaki bu öğretisi can alıcı bir öneme sahiptir; bizim yaptığımız ve kurban odaklı okumaların zorunlu olarak üstünü örttükleri, kurucu düzeneğin sırrının çarmıhla açığa çıkarıldığı yorumunu doğrulamak için bu yolu izlemek gerekir. Paulus'ta bu öğretinin, onun metninde bile kurban odaklı bir yorumu haber veren diğer tüm unsurlardan daha önemli bir rol oynadığının gösterilebileceğini düşünüyorum. Kurban odaklı yorum daha sonra, İbranilere Mektup veya ondan esinlenen ya da gerçekten geri, benzer bir esinden kaynaklanan diğer metinlerle birlikte galip gelmiş ve Hıristiyan teolojisi bu yorumdan hâlâ kurtulamamıştır.

Bizim yorumumuz bakımından en açık metin, Koloselilere Mektup 2:14-15'tir.

Tanrı sizi Mesih'le birlikte yaşama kavuşturdu. (...) Kurallarıyla bize karşı ve aleyhimizde olan yazılı anlaşmayı sildi, onu çarmıha çakarak ortadan kaldırdı. Güçlerin ve Hükümlerliklerin elindeki silahları alıp onları çarmıhta yenerek [onları da zafer korteji içine katıp peşinden sürükleyerek] açıkça teşhir etti [halkın alay konusu haline getirdi].

Kurallarıyla bize karşı olan anlaşma, şiddetimizin korkunç yansıması olan insan kültürüdür. Aleyhimizdeki tanıklığının farkına bile varmayız. Ve hükümranlıkları ve güçleri tahtlarında oturtan şey, içinde bulunduğumuz bu bilmeme halidir. Çarmıh bu bilgisizliği dağıtarak, güçlerin hakkından gelmiş, onları gülünç duruma düşürmüş, kutsallaştırma düzeneğinin alay konusu olduğunu göstermiştir. Çarmıh bu dağıtıcı etkisini, artık ondan sonra ancak kötülük olarak anılabilecek işlemin sırrını açığa çıkarmasına borçludur. Paulus'un bu şekilde konuşabilmesi için, *bu dünyanın güçlerinin yaptığı işlemin çarmıha germe işlemiyle aynı şey olması gerekir*. Demek ki İncil metnine yazılıp Mesih tarafından üzerindeki örtü kaldırılan, insan zihnini yapılandırıcı gücünden ebediyen yoksun kalan gerçekten bu düzenektir.

Bazı Yunan yorumcular, Paulus tarafından geliştirilen bu çarmıh kuramına büyük önem veriyorlardı. Origenes de, tıpkı Paulus gibi, İsa Mesih'ten önceki insanlığın şer güçlerin boyunduruğu altında köleleştiğini düşünür. Pagan tanrılar ve kutsal, uluslara hâlâ egemen olan kötü meleklerle özdeşleştirilmiştir. Mesih'in dünyada görünmesinin nedeni, bu "güçlere" ve bu "hükümranlıklara" karşı savaştır. Doğumu bile bu güçlerin insan toplumları üzerindeki hâkimiyetine zarar vermiştir:

İsa doğduğunda [...] güçler zayıfladı, çünkü büyüleri boşa çıktı ve işlemleri bozuldu.²

Origenes, Koloselilere Mektup'taki "teşhir etti" ifadesine ve "tutsaklığı tutsak eden" çarmıhın eserine sürekli geri döner. (Co. Jo VI, 56-57)

Dante'nin *İlahi Komedya*'da İblis'i bir çarmıha çivilenmiş halde göstermesi de, hiç kuşkusuz size okuduğum metnin ve diğer benzer metinlerin belli bir şekilde anlaşılmasının sonucudur. Çarmıha germe işlemi hakkında alışılmış

² Jean Daniélou, *Origène*, 265.

ve kurban odaklı bir görüş sahibi olanlar açısından acaip, hatta yersiz bir manzaradır bu.

Çarmıha germenin metinde yazıya geçirilerek bilmeme halinin düzeneğini ebediyen açığa çıkardığını doğrulamak için, Paulus'tan başka bölümler bulmak da mümkündür; bunlara göre, Tanrı'nın Bilgeliği güçlerin hesaplarını alaycı bir biçimde boşa çıkarmıştır. "Bu bilgeliği bu çağın hükümdarlarından hiçbirisi anlamadı. Anlasalardı yüce Rabbi çarmıha germezlerdi." (Korintoslulara I. Mektup 2:8)

Bu dünyanın güçleri, iktidarlarının sırrını açığa çıkaran İsa'ya karşı kurucu düzeneği, kurucu cinayeti bir kez daha devreye sokarak Hakikatin Sözü'nü ebediyen boğduklarını sanıyorlardı; geçmişte hep galip gelmelerini sağlamış yöntemi bir kez daha kullanarak yine zafer kazandıklarını sanıyorlardı. Anlamadıkları, İsa'nın en sadık müritlerinin bile katıldıkları geçici mutabakata karşın, İncillerde her zamanki mitolojik yalanın, tüm gezegendeki dinlerin yalanının değil, yapısal kaynağın kendisinin kayda geçirilmiş olduğuydu. Havariler kendilerini toparladılar ve olayın anısını, öne çıkması gerektiği düşünülen mitsel biçimiyle değil, martir olan adilin masumiyetini ortaya çıkaran, kurbanın suçlu olarak kutsallaştırılmasını, ölümüyle sona eren tamamen insan kaynaklı karışıklıkların sorumlusu olarak kabul edilmesini dışlayan bir biçimde korudular. "Güçler" böyle oyuna getirildi ve aynı olay bir kez daha yinelenirse, İsa çarmıha gerilmezdi...

Zaten İsa'nın ölümünün dünyevi düzlemde hiçbir etkisi olmaz. Bu ölümüne izin veren başkâhin şu sözlerle ifade ettiği amacına ulaşamaz: *"Bütün ulus yok olacağına, halk uğruna bir adamın ölmesi daha uygun."* (Yuhanna 11:50)

Yine de Luka İncili'nde İsa'ya reva görülen muamele, suçu işleyenlerin içindeki en ileri görüşlülerin bekledikleri bazı sonuçları vermemelik etmez:

Herodes de askerleriyle birlikte onu aşağılayıp alay etti. Ona gösterişli bir kaftan giydirip Pilatus'a geri gönderdi. Bu olaydan önce birbirine düşman olan Herodes'le Pilatus, o gün dost oldular. (Luka 23:11-12)

J.-M.O. Bana öyle geliyor ki, İncil metninin bize bu ayrıntıyı aktarmasının nedeni, çarmıha germenin genellikle bağlandığı olay türünün ne tür sonuçlar verdiğini bildiğini göstermek, ama bunun sadece geçici ve ikincil bir sonuç olduğunu vurgulamak. Esas olarak, uzlaştırmacı ve düzen getirici sonuçlar yaşanmıyor.

Bir kez daha şiddet yönelimli kutsallık söz konusu olsaydı, çarmıha germe toplum düzleminde etkili olurdu. Ama İsa bunun böyle olmadığını sürekli söyleyip duruyor; tam tersine, tüm toplumsal, dinsel, hatta ailevi yaşamı sarsacağını haber veriyor. İsa, hiç kimseye karşı "tehditler yağdırmadığı" gibi, bu altüstlüğün sonuçlarını bildirmekten de başka bir şey yapmıyor. Şiddetin tanrıları tedavülden kaldırılıyor, kurgu açığa çıkarılıyor, toplum dışına itiş işlemi artık sonuç vermeyecek. İsa'nın katilleri beyhude bir davranış içine girdiler veya daha doğrusu, İsa'nın nesnel şiddet hakikatini İncil metninde kayıt altına almasına yardım ederek verimli bir davranış sergilediler. Bu hakikat, o sırada bilinmese ve alaya alınsa bile, kendine ağır ağır yol açacak, farkına hemen varılmayan bir zehir gibi her şeyi parçalayacak.

R.G. Hristiyan kıyamet izleği, Tanrı'nın değil insanların yarattığı dehşettir ve insanlar kutsal korkuluklardan daha çok kurtuldukları için bu dehşetin galip gelme riski artmıştır. Bizim hümanistlerimiz de o korkulukların tozunu kendilerinin attıklarını sanıyor ve Yahudi-Hristiyanlığı bunları hâlâ sürdürmekle suçluyorlardı. İşte sonunda kurtulduk. Biz bize kaldığımızı, göklerden elinde kırbaçla işimize karışacak bir baba olmadığını biliyoruz. O halde artık geriye değil ileriye bakmak, insanın neler yapabileceğini göstermek gerek. Kı-

yamete ilişkin nihai söz, insanın tarihteki mutlak sorumluluğundan başka bir şeyi dile getirmez: Eviniz size mi kalsın istiyorsunuz, *peki o zaman, evinizi size bıraktık*.

İnciller ilahi ceza aldatmacasına son verirler; bu ceza, modern kuşkuculuğun tuhaf bir biçimde sadık kaldığı mit-sel imgelemde mevcuttur artık sadece. Modernlerin öfkesi gülünç bir şekilde bu olmayan özelliğe yönelir sürekli, çünkü sonuçta insanın içini rahatlatan bir özelliktir bu. Şiddet Tanrı'dan kaynaklanıyor olarak gözüktüğü sürece, kimseyi korkutmaz; çünkü ya insanı selamete götürmektedir, ya da mevcut değildir. Eski Ahit'in şiddetin *nihai olumluluğuna* olan inancı, kaçınılmaz olarak kurucu düzeneğin kendisine dayanmakta, bunun yararlı sonuçları örtük bir biçimde hesaplanmaktadır; çünkü düzenek henüz gerçek anlamda açığa çıkarılmamıştır. İncillerde kaybolan, şiddetin bu olumluluğudur. Tehdidin bu kez gerçekten ürkütücü olmasının nedeni, yer aldığı düzlemde hiçbir çaresinin olmaması, yardım istenecek hiçbir şey kalmamasıdır; şiddet "ilahi" olmaktan çıkmıştır.

Kurucu düzeneğin yokluğunda, insanlığa hâkim olan şiddet ilkesi can çekişme dönemine girecek ve bu dönemde inanılmaz bir yükseliş yaşayacaktır. Bunu anlamak için, mimetizme ve şiddete ilişkin her şeyin paradoksal niteliğini hatırlamak yeterli olur. Şiddet, ancak kurban düzeneği aracılığıyla kendi çaresi olabilir ve kurban düzeneği de ancak "kriz" in çılgınlığı doruk noktasına çıktığında tetiklenir. Demek ki, can damarından vurulan bir şiddet, etkisini yitiren ve inişe geçen bir şiddet, aykırı da gelse, henüz hiç yara almamış bir şiddetten daha korkunçtur. Böyle bir şiddet, tıpkı peygamberler çağında olduğu gibi, tüm insanlığın şiddetin uzlaştırmacı ve kurban odaklı erdemlerini onarmak için göstereceği beyhude bir çaba içinde kurbanların sayısını çoğaltacaktır.

E. KRALLIK VAAZI

G.L. Ama sonuç olarak asal sayılabilecek, inananların dirilen ve tanrılaşan bir İsa'nın etrafında toplanması gibi izlekleri kolektif şiddetin sonuçları arasına katmak gerekmez mi? Bu noktada, diğer dinlerde de bulunanlara aynen benzeyen bir şeyle karşı karşıya değil miyiz?

R.G. Bu önemli soruya hayır diye cevap vermek gerektiğini göstermek isterdim. Ama oraya gelmeden önce, kıyamet izleğine kurban dışı bir perspektiften getirdiğim açıklamayı tamamlıyor ve ona yine temel öneme sahip ikinci bir izleği, Tanrı'nın Krallığı izleğini ekliyorum. Sanırım bu izlek ilk kez mantıklı bir şekilde çarmıha germeye ve kıyamete eklemle-
necek.

Son iki yüzyılın eleştirel İncil edebiyatında, bu iki izleğin, kıyametin ve "Tanrı'nın Krallığı" adı verilen vaazın yan yana getirilmesi aşılma-
z bir problem oluşturmıştır. 19. yüzyılın ortasında vurgu Krallığa yapılıyordu; liberal düşünce, Renan ile birlikte, insanlığa yardım eden ve toplumsallaştırıcı bir İsa üretiyordu. Kıyamet izleğinin önemi azaltılıyordu. Albert Schweitzer, meşhur bir denemede, bu çabaların boşluğunu ortaya koydu ve modern varoluşa yabancı kıyamet izleğinin bizler için şu veya bu ölçüde anlaşılma-
maz kaldığını belirterek, vurguyu yeniden bu izleğe yaptı.³ Tarih, 20. yüzyılın başıydı!

İsa'nın vaazının ilk bölümünde üslup tamamen farklıdır; kıyamet haberinden iz bile yoktur; sadece insanlar arası ulaşmadan söz edilir ki bu da herkesin dahil olmaya çağrıldığı Tanrı'nın Krallığı'dır.

J.-M.O. Yahudi yasası karşısında İncil'in tavrından söz ettiğimizde Tanrı'nın Krallığını tanımlamıştık. Krallık, yasakların ve ritüellerin, kurban dinlerinin her türlü aygıtının yerine konan sevgidir.

³ *The Quest of the Historical Jesus*, 330-403 ve passim.

R.G. Dağdaki Konuşma'yı yeniden okuyalım; Tanrı'nın Krallığının anlamının ve eriminin son derece açık olduğunu göreceğiz. Her zaman düşman kardeşleri uzlaştırmak, herkesin şiddetten vazgeçmesi sayesinde mimetik krize bir son vermek söz konusudur. İttifakla yapıldığı için uzlaştırmacı olan kolektif dışlama dışında, sadece şiddetten koşulsuz ve gerektiğinde tek taraflı olarak vazgeçiş suretleri ilişkisine son verebilir. Tanrı'nın Krallığı, insanlar arası ilişkilerde her türlü intikamın ve her türlü misillemenin tam ve nihai olarak ortadan kaldırılmasıdır.

İsa tüm bunları günlük yaşamda mutlak bir görev, her türlü karşılıklılık şartını dışlayan bir yükümlülük haline getirir:

Göze göz, dişe diş dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, kötüye karşı direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin. Size karşı davacı olup mintanınızı almak isteyen, abanızı da verin. (Matta 5:38-40)

Modern yorumcular, Tanrı'nın Krallığında her şeyin insanların şiddetten kurtarmaya indirgenebileceğini gayet iyi görürler, ama şiddet hakkında yanlış bir fikir sahibi oldukları için İsa'nın salık verdiği yolların kesin nesnelliğini anlamazlar. İnsanlar ya şiddeti uygun koruyucu önlemlerle baştan savılması kolay bir asalak gibi düşünmekte, ya da tam tersine insan doğasının silinmez bir özelliği, mücadele etmenin bir sonuç vermeyeceği bir içgüdü veya kader olduğu kanısını taşımaktadırlar.

İncillerdeyse durum tamamen farklıdır. Şiddetten kurtulmak İsa'nın tüm insanları kendilerini adamaya çağırdığı bir girişimdir ve İsa bu işi, şiddetin gerçek doğasına, uyandırdığı yanılsamalara, yayılma biçimine ve yaptığımız bu söyleşilerde bin kez doğrulama olanağı bulduğumuz tüm yasalara göre tasarlamıştır.

Şiddet köleliktir; insanlara sadece tanrısallık değil, her şey hakkında yanlış bir görüşü dayatır. Bu nedenle kapalı bir Krallıktır. Şiddetten kaçmak, bu Krallıktan kaçıp insanların çoğunun var olabileceğini akıllarına bile getirmedikleri başka bir Krallığa, aynı zamanda gerçek Tanrı'nın, şiddete tut-sak olanların hakkında en küçük bir fikir sahibi olmadıkları İsa'nın Babasının Krallığı olan sevginin Krallığı'na girmek anlamına gelir.

Şiddetten çıkmak için, ödüllendirme fikrinden de vazgeçmek gerektiği açıktır; demek ki her zaman doğal ve meşru görünen tavırlardan vazgeçmek gerekir. Örneğin, iyi davranışlara iyi davranışlarla, kötülerine de kötü davranışlarla karşılık vermek bize doğru gelir, ama gezegendeki tüm topluluklar bunu her zaman yapmıştır ve sonuçların neler olduğu da bilinmektedir... İnsanlar şiddetten kurtulmak için her türlü şiddetli *inisiyatiften* vazgeçmenin yeterli olacağını düşünürler, ama hiç kimse böyle bir inisiyatif aldığına inanmadığı, her şiddet mimetik bir nitelik taşıdığı ve başlangıç noktasında var olduğu ileri sürülen ilk şiddet hareketinin sonucu olduğu veya öyle sanıldığı için, bu vazgeçiş dış görünüşten ibaret kalır ve hiçbir şeyi değiştiremez. Şiddet her zaman meşru bir misilleme olarak algılanır. Demek ki vazgeçilmesi gereken misilleme hakkı, hatta bazı durumlarda meşru müdafaa olarak görülen şeydir. Mademki şiddet mimetiktir, mademki hiç kimse ilk şiddet taşkınlığından kendini sorumlu hissetmemektedir, o halde ancak koşulsuz bir vazgeçiş istenen sonuca ulaşılmasını sağlayabilir:

Eğer yalnız sizi sevenleri severseniz, bu size ne övgü kazandırır? Günahkârlar bile kendilerini sevenleri sever. Size iyilik yapanlara iyilik yaparsanız, bu size ne övgü kazandırır? Günahkârlar bile böyle yapar. Geri alacağınızı umduğunuz kişilere ödünç verirsiniz, bu size ne övgü kazandırır? Günahkârlar bile verdiklerini geri almak koşuluyla günahkârlara ödünç verirler.

Ama siz düşmanlarınızı sevin, iyilik yapın, hiçbir karşılık beklemeden ödünç verin. (Luka 6:33-35)

İncil öğretisini şiddet hakkındaki kendi gözlemlerimizden yola çıkarak yorumlayacak olursak, kapalı toplumların, aşiret toplumlarının veya ulusal toplumların, felsefi veya dini toplumların döngüsellikinden kopmak için tüm insanların yapması gerekeni en özlü ve en açık biçimde beyan ettiğini görürüz. Eksik hiçbir şey yoktur ve hiçbir şey yüzeysel değildir. Bu öğreti tam bir gerçekçilik içindedir. "Metafizik duvarlar"ın dışına çıkmanın neyi gerektirdiğini kusursuz biçimde görmekte ve şiddetin çokanlamlılığını ve evrenselliğini bilmeyen, ya sadece düzensizliği, kargaşayı ya da tam tersine sadece düzeni, kuralsızlığı veya sadece kuralı hedef alan, şiddetin üstesinden gelmek için sayılanların ya birinden ya da diğerinden şiddet yoluyla kurtulmanın yeterli olacağına inanan, ya bireysel güdülerini geçmişte olduğundan da fazla bastırmanın ya da serbestliğin tek başına insanlar arasında barışı kurabileceği gibi saçma bir umutla bunları serbest bırakmanın çözüm olabileceğini düşünen modern fanatizmin ikiz hatalarına hiç düşmemektedir.

Şiddeti ve insan yaşamında oynadığı rolü bilmedikleri için, yorumcular kâh İncillerin bir tür doğal ahlak vazettiklerini, insanların doğa itibarıyla iyi oldukları için kendilerini engelleyen "kötüler" çıkmasa bu ahlaka kendiliklerinden uyacaklarını bildirdiklerini düşünürler; kâh Tanrı'nın Krallığının insanlığın hangi temeller üzerinde işlediğini ve işlemeye devam edeceğini kavrayamayan ve tatlı hayaller kuran birisi tarafından uydurulmuş bir mükemmeliyet düşü, bir tür ütopya olduğu kanaatine varırlar.

Basit ve biricik Krallık kuralının kusursuz bir mantıkla şiddetin gerçek doğasından çıkarsandığını hiç kimse görmez. Bu biricik kurala uymanın veya uymamanın niye birbiriyle iletişim içine giremeyen, gerçek bir uçurumla birbirinden ayrılan iki Krallık ortaya çıkardığını hiç kimse görmez.

İnsanlar bu uçurumu aşabilirler; bunun için, hep birlikte, ama özelde her bireyden kaynaklanan bir kararla –çünkü bir kez de olsa ötekiler işe dahil değildir ve kararı değiştirmeleri mümkün olamamalıdır– Tanrı'nın Krallığının tek kuralını benimsemeleri şart ve yeterlidir.

J.-M.O. Yürüttüğünüz mantık sürdürülecek olursa, gerçek insan *öznesi* ancak Krallığın kuralından çıkabilir; bu kuralın dışında mimetizmden ve "bireylerarasılık"tan ("interdividuel") başka bir şey yoktur. O ana dek tek başına mimetik yapı öznedir.

R.G. Doğru... Tanrı'nın Krallığını anlamayı tamamlamak için, vazedildiği bağlamı da iyi kavramak gerekir. İnciller kendilerini bir krizin doruk noktasına yerleştirirler; Vaftizci Yuhanna, İşaya'nın başlangıcını sahiplenerek kurban ve kehanet odaklı bir kriz olarak tanımlar bunu: *Tüm vadiler dolacak, tüm dağlar alçalacak...* Bu, büyük trajik hemzeminleşme, karşılıklı şiddetin zaferidir. Bu nedenle, Vaftizci Yahya ile İsa'nın birbirlerini karşılıklı tanımları, peygamberlik ve mesihlikteki sahicilik damgasını fark etmeleri öncelikle çatışkı simetrisinin yokluğu sayesinde, şiddetin başdöndürücülüğüne boyun eğmemek kadar basit ve mucizevi bir olgu sayesinde gerçekleşir.

Tüm peygamberler dönemi boyunca, peygamberler de seçilmiş halka her zaman krizin tam ortasında seslenirler ve her zaman suretlerin simetrik ve kısır çatışması yerine, hiçbir kurbanın artık derman olamayacağı şiddet yerine uyum ve sevgiyi geçirmelerini önerirler. Durum umutsuzlaştıkça, karşılıklı şiddetin saçmalığı iyice göze batar ve mesajın da işitilme şansı artar.

İsa'da da son tahlilde aynı kriz yaşanır ve aşağı yukarı aynı mesaj verilir; şu farkla ki, İncillere göre nihai doruk noktasına ulaşılmıştır ve artık başka bir şans olmayacaktır. İkilemin bütün yönleri en çıplak biçimde sunulur: Kurbanın

güç kaynakları tamamen tükendiğine, şiddetin sırrı açığa çıkarılmak üzere olduğuna göre, hiçbir uzlaşma olanağı, hiçbir kaçamak yol kalmamıştır.

İsa'nın unvanlarından birinin niye "peygamber" olduğunu anlıyoruz. İsa peygamberlerin en sonuncusu ve en büyüğüdür, kendinden önce gelenlerin hepsini özetler ve aşar, son ve en güzel şansın peygamberidir. Onunla birlikte, Eski Ahit'in doğrudan uzantısında yer alan ama aynı zamanda inanılmaz da bir kopuş oluşturan hem ufak hem devasa bir değişiklik gerçekleşir. Kurban işlemi ilk kez tamamen ortadan kaldırılır, ilahi şiddet sona erer, önceki her şeyin içerdiği hakikat nihayet açıklığa kavuşur ve bu hakikat, bakış açısında tam bir altüstlüğü, insanlık tarihinde benzeri görülmemiş bir manevi başkalaşımı gerektirir. Aynı zamanda insan ilişkilerinde mutlak bir basitleştirme söz konusudur, çünkü suretler arasındaki tüm sahte farklılıklar iptal edilmiştir; cebirdeki sadeleştirme işlemi anlamında bir basitleşme söz konusudur.

Tüm Eski Ahit metnlerindeki mitlerin, ritüellerin ve yasanın söküme uğratılmasının gerçek anlamda tamamlanamayacağını, çünkü kurucu cinayetin sırrının bütünüyle açıklanamadığını daha yukarıda görmüştük. Tanrısallık şiddetten ne denli arındırılmış olursa olsun, yine de tamamen şiddetsiz değildir. Bu nedenle, gelecek her zaman belirsiz ve ayrışmamış haldedir; bu gelecekte, problemin tamamen insani çözümü, yani ek bir şiddetin tamamen insani ve akılcı bir düzenek sayesinde ve insanları karşılıklı şiddetin saçmalığı ve yararsızlığı hakkında aydınlatarak yol açacağı yüz yüze uzlaşma; şiddetin tamamen ilahi bir nitelikte yeniden tecelli edeceği, hem ilahi gazabın hem de yine ilahi uzlaşmanın doruk noktası olacak "Yahve'nin günü"nün geleceği umuduyla kısmen iç içe geçmiş haldedir. Peygamberlerin, dinsel ve kültürel yapılanmaların eksiksiz bir biçimde anlaşılması yönünde kaydettikleri olağanüs-

tü ilerlemeye karşın, Eski Ahit, bu şiddet yoluyla arınma umudundan kurtulacak ve Tanrı'dan kıyamet çözümünü, seçilmişlerin mutluluğunu sağlamak üzere "kötüler" in tamamen tasfiye edilmesini beklemekten vazgeçecek eksiksiz bir akılcılığa asla yönelmez.

J.-M.O. Sonuç olarak, Eski Ahit'in kıyametleri ile İncil'in kıyameti arasındaki farklılık, arınmanın ve ilahi şiddetin azalarak da olsa sürmesinde kendini belli ediyor. İncil'deki kıyamet karşısında, tüm yorumcular kendiliğinden Eski Ahit'teki anlayışa geri dönüyorlar.

R.G. Eski Ahit'teki anlayışın İncil'deki anlayışa doğru başkalaşması sadece entelektüel bir işlem değildir; bizzat kriz olgunlaşmaktadır, daha önce hiç mümkün olmamış tarihsel bir an, birbirlerine hem çok yakın hem de kökten karşıt iki karşılıklılık biçimi arasında mutlak ve bilinçli tercih anı söz konusudur. Bu anda, kültürel dağılma ve şiddetin sahiciliği öyle bir olgunlaşma noktasına erişmişlerdir ki, kısa bir süre içinde ya her şey sonsuz derecede yıkıcı bir şiddet içine gömülecek, ya da topluluğun hayatta kalmasını sağlayabilecek tek yol olan Tanrı'nın Krallığındaki şiddet yokluğu üstün gelecektir.

Riskler hiçbir zaman bu en önemli andaki kadar artmamıştı, ama aynı zamanda bakışın ve tavrın değişmesi de hiç bu kadar kolaylaşmamış, çünkü şiddetin ve onun yasalarının boşluğu ve aptallığı hiç böylesine göze batır hale gelmemişti. Krallık vaadi tam böyle bir anda devreye girmiş olmalıdır; bu an, İncil'deki çok önemli ve çok yanlış anlaşılan bir kavram olan Mesih'in *saatine* tekabül etse gerek. İncillerin başında, özellikle de Yuhanna İncili'nde, İsa ancak saati geldiğinde konuşmak ve bir daha bulunmayacak bu saati de kaçırmamak konusunda çok kaygılıdır.

Krallık vaadi salt biçimsel değildir; Krallık yolundaki büyük maceraya atılmaya Eski Ahit tarafından "hazırlanmış"

olan –bu İncil’in ifadesidir– Yahudiler açısından, hiç bu kadar erişilebilir hale gelmemiş bir olasılık söz konusudur. Bu olasılıkta hayali hiçbir yan bulunmadığı içindir ki, İsa’nın mesajı hemen şimdi ve yeryüzünde müjdedir. İnsanlar tarihlerinin başından beri onları saran bilmeme ve cehalet halinden ilk kez kurtulmaktadır. Bir başarı umudu kaldığı sürece, Krallık vaazı hiçbir gölge içermez, ona hiçbir ürkütücü haber eşlik etmez.

İşte o zaman, İsa’nın bu ilk vaazının ayırt edici niteliğini oluşturan o olağanüstü aceleci üslubun, paylamalarındaki ısrarlı, hatta sabırsız üslubun nedeni açıklığa kavuşur. En küçük tereddüt, nihai redle eşdeğerlidir. Kaçırılan fırsat bir daha yakalanamayacaktır. Durup arkasına bakanın, komşularını izleyip, İsa’nın örneğinin peşinden gitmeye karar vermek için önce onların karar vermesini bekleyenin vay haline...

J.-M.O. Sonuç olarak, topluluğu yeniden farklılaştırmak değil, hiç kimseye faydası olmayan ve herkese zarar veren kötü evrensel karşılıklılığı gerçek Tanrı’nın sevgisi ve ışıyla aynı şey olan iyi karşılıklılığa dönüştürmek söz konusu. Şiddetin doruk noktasına çıktığı, topluluğun dağılmanın eşiğine geldiği anda, hem en büyük başarı şansı ile hem de eğer insanlar içinde bulundukları olağanüstü acil durumun farkına varmazlarsa, en büyük tehlikeyle karşı karşıya kalınıyor.

Söylediklerinizin ışığında, Tanrı’nın Krallığı’nın niye bazen tüm insanlara her zaman açık, kalıcı bir gerçeklik, bazen de eşi bulunmaz tarihsel bir fırsat olarak sunulduğu anlaşılıyor. İsa’nın kendi *saatini* niye öyle törensel bir hava içinde açıkladığı ve kendisini dinleyenlere tüm insanlık tarihi içinde kesinlikle benzersiz olan bu saati yaşamalarının hem muazzam sorumluluğunu, hem de olağanüstü şansını niye kavratmaya çalıştığı görülüyor. (Yuhanna 2:4; 7:30; 8:20; 12:23-27; 13:1; 17:1)

F. KRALLIK VE KIYAMET

R.G. Tanrı'nın Krallığı vaazını izleyen olaylar tamamen İsa'nın dinleyicilerinin bu sözleri nasıl karşıladıklarına bağlıdır. Eğer çağrıyı art düşüncesiz kabul etmiş olsalardı, ne bir kıyamet ilanı ne de çarmıha gerilme olacaktı. Ama dinleyenlerin çoğu, ya umursamazlık ya da düşmanlık içinde ondan yüz çevirirler. Müritleri bile, dönemin Yahudi dünyası içinde güneşin altında bir yer edinmeye yönelik siyasal-dinsel bir hareket gibi algıladıkları olgunun içinde en iyi makamları kimin kapacağı konusunda kavgaya tutuşurlar. Birçok modern yorumcuda görülen düşünme biçimi de budur.

Krallığın başarısız olduğu ortaya çıktıkça, gelecek perspektifleri de kararır. 19. yüzyılda tarihsel ve psikolojik okuldandır yorumcular, söz konusu kararımı İsa'nın hiç beklemediği, hazırlıksız yakalandığı bu aksiliğin yarattığı üzüntüye bağlıyorlardı. O zaman, kıyametin Tanrı'nın gazabına başvuru olarak yorumlanması bu saptırıcı bakışı ilk anda doğrular gibi görünüyordu, çünkü İsa'nın veya müritlerinin o zamana dek gösterdikleri yumuşak ve insani zihniyete pek uymayan dil aşırılıklarına varan bir hınç hissettikleri varsayılıyordu.

Çağdaş yorumların çoğuna hâlâ egemen olan bu yorumun saçmalığı ortadadır; tamamen, kurucu şiddeti ve onun bilinmemesinin –bu hal bugün de sürmektedir– tüm insanlık tarihinde oynadığı öncelikli rolü anlama konusundaki yetersizliğimizden kaynaklanmaktadır.

Bu açıklama olmadan, metnin hakiki mantığına erişilemez. İsa'ya girişiminde yardım edebilecek ve iyi karşılıklılık ilkesinin yayılmasını başlatabilecek yegâne bireyler olan kişilerin olumsuz tavrı belirginleştikçe, kararma öne çıkar. Bu üslup değişikliğini açıklamak için gereken, psikolojik gerekçelerin sayılması değildir.

Krallık ilanını başkalaştırıp kıyamet ilanına dönüştüren bu mantığın tüm ipuçları artık elimizde bulunuyor: İnsan-

lar İsa'nın kendilerine sunduğu, şiddetten kaynaklanmayan ve bu nedenle *insan idrakini aşan* barışı reddederlerse, İncil'deki vahyin etkililiği kendini önce şiddet yoluyla, o güne dek işitilmemiş radikallikte bir kurban odaklı ve kültürel kriz şeklinde gösterecektir; bu benzersizliğin nedeni, artık şiddetin sonuçlarını durduracak kutsallaşmış kurban bulunmamasıdır. İncil perspektifinden bakıldığında, Krallık ilanının başarısızlığa uğraması, İsa'nın kendini adadığı girişimin başarısızlığa uğraması değil, onun tarafından tebliğ edilmiş davranış ilkelerinin herkes tarafından kabul edilmesinin açacağı kolay ve dolaysız yolun kaçınılmazca terk edilmesi anlamına gelmektedir. Şimdi, tüm insanların rızasını almaktan vazgeçip, çarmıh ve kıyamete yönelen dolaylı yola başvurulacaktır. İnsanların çoğunun şiddete bağlı kalması vahyi asla durdurmamıştır, *çünkü artık bu şiddet kendi düşmanı haline gelmiştir ve sonunda kendini yok edecektir*; İblis'in Krallığı kendi aleyhinde hiç olmadığı kadar bölünmüş durumdadır ve artık ayakta kalamaz. Tek fark şudur: İnsanlar şiddete sadık kalarak, onun safında yer alarak, belki farkında olmadan, vahyi bir kez daha *erteledikten* sonra, onu korkunç bir yol olan ölçüsüz şiddete yönelmek zorunda bırakmışlardır. İnsanlığın yaşayacağı dönüşümün trajik ve feci niteliğinin sorumluluğu sadece ve sadece bu insanların sırtına yüklenmiştir.

İncillerin, özellikle de Matta İncili'nin belirgin bir biçimde iki bölüme ayrılmasının, birinci bölümde Krallık vaazının, ikincisinde de kıyamet haberlerinin ve çilenin yer almasının nedeni, bu iki bölüm arasında gerçekten olumsuz bir olay bulunmasıdır. Bu olay, İncil'deki vaazın, kendisini doğrudan dinleyen insanların umursamazlığı ve küçümsemesi sonucunda o anda boğulmasıdır ve bunun inanılmaz sonuçları olacaktır. Bu dinleyici kitlenin davranışı insanlığın geri kalanından farklı değildir. Metnin, gerek içerik gerekse üslup bakımından kesinlikle son derece zıt olan iki bölüme ayrı-

masını belirleyen olay budur; ama bu bölümler asla birbiriyle bağdaşmaz değildir ve birbirlerine mantıklı bir şekilde eklenmişlerdir. Ama 19. yüzyılın hümanist ve tarihselci eleştirel bakışının aradaki bağı yakalaması olanaksızdı. Bu eleştirel bakışın ve onun ardıllarının tüm yanılsamaları, bu bağın bilinmemesine, yani kurucu cinayet hakkındaki kadim bilmeme haline dayanmaktadır.

J.-M.O. Burada her şey, kurucu düzeneğin sırrının açıkça ortaya konmasının karşısında olup bittiği için, söylediklerinizin ispatlayıcı niteliği giderek kesin bir hal alıyor. Eğer kurtarıcı sonuçlar gerçekten İsa'nın çilesine bağlanıyorsa, bunların şiddet üzerine bina edilmiş dünya ile hiçbir ilgisi olmayan *bambaşka bir düzlemde* yer almaları gerekir; İsa bu dünya için dua etmez, yoksa bu, kendi eserinin yok edilmesi için dua etmek, Tanrı'nın Krallığı'nın kurulması aleyhine dua etmek anlamına gelir. İsa, "Dünya gelip geçecek, ama benim sözlerim kalacak" derken, sadece sözlerinin ebediyete kadar baki kalacaklarını söylemek istemez. İsa'nın sözünün, sizin burada kullandığınız manadaki dünyanın üzerinde yıkıcı bir etkisi vardır. Herodes ve Pilatus'un dünyasının, Kayafa ve Zelotların dünyasının bu sözün soluğuyla bırakın pekişmeyi, dağılıp gitmesi gerekir. Çünkü bu söz dünyaya, işittiği takdirde kendisini yok etmesi kaçınılmaz olan tek hakikati, kendi hakikatini taşımaktadır.

İsa kutsalın şiddete dayalı birliğini bir kez daha doğrulamak için orada değildir, Musa gibi düzen verip yönetmek için gelmemiştir, bir halkı kendi etrafında toplamak, onun birliğini ritüeller ve yasaklar potasına döküp şekillendirmek için gelmemiştir; tam tersine, insanlık tarihinin bu uzun sayfasını artık çevirmek üzere oradadır.

G.L. İsa'nın zaman zaman ikinci bir Musa'ya benzetilmesinin nedeni, Musa ile olduğu gibi, onunla da birlikte tarihin belirleyici bir evresinin başlamasıdır, ama aynı evre söz ko-

nusu değildir ve birçok bakımdan İsa'nın misyonu, sizin de gösterdiğiniz gibi, Musa'nın hakemlik ve yasa koyuculuk misyonuna karşıttır. (Luka 12:13-14)

R.G. Krallığın sunulduğu kişiler tarafından reddi, henüz sadece Yahudi topluluğunu tehdit etmektedir, çünkü Eski Ahit'in yaptığı *hazırlıktan* yararlanmış tek topluluk onlardır. "Hazırlık" terimi İncil'e aittir ve Luka'da Vaftizci Yahya için kullanılır, çünkü İsa'dan önceki tüm peygamberlerin eylemi onun şahsında özetlenir:

Babaların yüreklerini çocuklarına döndürmek, söz dinlemeyenleri doğru kişilerin anlayışına yöneltmek ve Rab için hazırlanmış bir halk yetiştirmek üzere, İlyas'ın ruhu ve gücüyle [Yahya] [Mesih'in] önünden gidecektir. (Luka 1:17-18)

Bu hazırlığın bir karşılığı da vardır, er ya da geç iyi veya kötü karşılıklılık ilkesine doğru yönelecek farksızlaşma haliyle aynı şeydir. Dinsel ve kültürel bir bütünlük olarak Yahudilik, yakın bir gelecekte tamamen yok olma tehdidi altındadır. Özellikle Luka, yakın gelecekte gerçekleşecek ve sadece Yahudi dünyasını ilgilendirecek bir kıyameti, İnciller tüm dünyaya tebliğ edildikten ve tüm dünya tarafından da reddedildikten sonra, "paganlar zamanından sonra gelecek" dünya çapındaki kıyametten ayırt etmeye uğraşır.

G. MESİH'İN KURBAN ODAKLI OLMAYAN ÖLÜMÜ

R.G. Bundan önceki çözümlemelerin haklı gerekçelere dayandıklarını kabul ediyorsak ve beynimizin köşe bucağını kaçınılmaz olarak kirleten ve karartan kurban zihniyetinin kalıntılarından gerçekten kurtulmak istiyorsak, İsa'nın ölümünün kurbanla hiçbir ilgisi bulunmayan nedenleri olduğunu anlayabilmek için gereken tüm unsurların artık elimizde olduklarını görebiliriz. Kurban odaklı olmayan yorumun hâlâ biraz muğlak kalmış tüm yanları da en eksiksiz bir biçimde aydınlanacak. O zaman, İncil metninin

bütününe ve tüm ayrıntılarına sözünü ettiğim mantığın yön verdiğini göreceğiz.

İsa, tebliğinin –evrensel sayılabilecek anlayışsızlık nede niyle– kaçınılmaz sonucu olan bölünmelerin ve ihtilafların doğrudan, ama istenç dışı nedenidir; ama tüm eyleminin şiddet kullanmamaya yönelik olduğu açıktır ve bundan daha etkili bir eylem yolu belirlenemezdi.

Önce tüm Yahudi tarihinin, daha sonra da tüm insanlık tarihinin arkasında uzanan kıyamet ufkundan İsa sorumlu değildir. Yahudi dünyası açısından, Eski Ahit'in bu noktada diğer tüm mitolojilerden üstünlüğü nedeniyle, geri dönülmez noktaya zaten gelinmiştir. Yasa ve Peygamberler, gerçekten de İncil'i haber vermekte, bir *praefiguratio Christi* [İsa'nın önceden canlanması] oluşturmaktadırlar – ortaçağ da bunu böyle açıklıyor, ama ispat edemiyordu. Çünkü bu metinler, kurban alanının dışına ilk çıkışı, kültürel kaynaklardan tedrici bir şekilişi ifade etmektedir. Maceranın düğümünün her halükârda çözüleceği noktaya gelindiğinde, İncil perspektifine göre –hep bu perspektiften yaklaşıyorum– İsa Yahudi dünyasının sahnesine çıkar.

Artık geriye hiçbir dönüş mümkün değildir; döngüsel tarih düzeneği ortaya çıkmaya başladığı için sona ermiştir.

G.L. Sokrates öncesi filozoflarda, kelimenin tam anlamıyla bizim tarihimiz diyebileceğimiz devrin başlangıcında, başka bir deyişle, ebedi dönüşün döngüleri –Nietzsche çılgınlığının dehası içinde bunları yeniden ele alacaktır– henüz tamamen bozulmasalar bile, tamamen belirsiz bir geleceğe doğru açılırlarken ortaya çıkan da aynı düzenektir, sanıyorum.

Empedokles bize *Şiddet ve Kutsal*'da alıntılıdığınız kurban-karşıtı mükemmel bir metin sunsa bile,⁴ Sokrates öncesi filozoflar söyledikleri şeyin insanlar arası ilişkiler düzenindeki etik sonuçlarını görmezler veya yanlış görürler.

⁴ Sayfa 69.

Batı dünyasında ve felsefe dünyasında *her zaman* revaçta olmalarının, halbuki peygamberlerin *hiç* olmamasının nedeni budur kuşkusuz.

R.G. Bizzat İsa'nın tavrına dönelim. Şiddete başvurmama kararı, geri alınabilir bir taahhüt, imza atan diğer tarafların da uyması halinde maddelerine uyulacak bir tür sözleşme değildir. Eğer öyle olsaydı, Tanrı'nın Krallığı'na bağlılığın, ritüel biçimli intikamlar veya Birleşmiş Milletler stilinde bir ciddiyetsizlik örneği daha olarak görülmesi gerekirdi. Demek ki, genel bozukluğa karşın, İsa kendini hep Krallık vaadinin yükümlülüğü altında hissedecektir. Ona göre, Tanrı'dan gelen söz, her türlü misillemeden uzak duran ve hem "iyiler" in hem de "kötüler" in üzerinde ayırım yapmaksızın güneşi parlatıp yağmuru yağdıran bu Tanrı'dan başka hiçbir şeyi *taklit* etmemeyi bildiren söz, mutlak geçerliliğini hâlâ korumaktadır, ölünceye kadar geçerliliğini korur ve İsa'yı bu Sözün Tecessümü haline getiren de budur. Sonuçta, Mesih bu dünyada kalmaya devam edemez, çünkü bu Söz ya hiç anılmamakta, ya da, daha kötüsü, onu boş laf sananlar, ona sadık kaldıklarını iddia ettikleri halde öyle davranmayanlar tarafından alaya alınıp gözden düşürülmektedir. İsa'nın bu dünyadaki kaderi ilahi Sözün kaderinden farklı değildir. Bu nedenledir ki, yineliyorum, İsa ile bu Söz tek ve aynı şeydir.

İsa bu Sevgi Sözüne sadakatini korumakla kalmaz, her zamanki yollarında yürümekte inat ederlerse başlarına neler geleceği konusunda insanları aydınlatmak için de elinden geleni yapar. Öyle bir aciliyet söz konusudur ve tehlike veya başarı ihtimali öyle devasadır ki, İsa'nın "kulakları olup işitmeyenler ve gözleri olup görmeyenler" ile olan ilişkilerinde gösterdiği aşırı ateşli, hatta hoyrat tavrı haklı kılar. Bu nedenle, fazladan bir paradoksla, gerçeği söylemek gerekirse nefes kesen bir adaletsizlik sonucu, bizzat İsa haksız yere şiddetle, hakaret içeren sözler etmekle, aşırı polemiğe bir zihniyet sahibi olmakla, konuştuğu kişilerin "özgürlüğü"ne

saygısızlıkla itham edilir. Ama bu bizim açımızdan beklenen bir şeydir, çünkü çevresindeki herkesin anlamayı reddettiği şeyi anlayanın başına her şeyin gelebileceğini biliyoruz.

Yüzyıllardır, daha doğrusu insanlık tarihi başladığından beri devam eden bir süreç içinde, Krallığın vazedilmesinin önce Yahudi dünyası, daha sonra da tüm evrende başarı şanslarının en büyük olduğu, dolayısıyla her şeyin ölçsüz bir şiddet içine gömülüp gitmeye hazırlandığı bir anda yer aldığını tekrarlayalım. İsa hem tehdidi hem de selamet olasılığını duru bir görüşle algılayan kişidir. Demek ki onun için insanları uyarmak kaçınılmaz bir yükümlülüktür; İsa'nın herkese Tanrı'nın Krallığı'nı duyurması, ilan ettiği ilkelere kendisinin de uymasından başka bir şey değildir. Sessiz kalmak ve insan topluluğunu farkına varmadan şekillendirdiği bu kadere terk etmek kardeşlerine sevgisizlik olurdu. İsa'nın kendisine İnsan Oğlu dedirtmesinin, öncelikle Hezekiel'in bir metninden kaynaklandığını sanıyorum; bu metin, bir "insan oğlu"na İncillerin İsa'ya yüklediğine çok benzeyen bir uyarıcılık görevi vermektedir.

Rab bana şöyle seslendi: "İnsanoğlu, kendi halkına şöyle diyeceksin: 'Bir ülkenin üzerine kılıç gönderdiğim, ülke halkı aralarından birini seçip bekçi atadığı, bekçi kılıcın ülkenin üzerine yaklaştığını görüp halkı uyarmak için boru çaldığı zaman, kim boru sesini işitip de uyarıyı dikkate almazsa, kılıç da gelip onu öldürürse, kanından kendisi sorumludur.'

... "İnsanoğlu, seni İsrail halkına bekçi atadım. Benden bir söz duyar duymaz onları benim yerime uyarcaksın. Kötü kişiye, 'Ey kötü kişi, kesinlikle öleceksin' dediğim zaman, onu uyarmaz, kötü yolundan döndürmek için konuşmazsan, o kişi günahı içinde ölecek; ama onun kanından seni sorumlu tutacağım. Ancak kötü kişiyi uyardığın halde yolundan dönmezse, o gü-

nahı içinde ölecek. Ama sen canını kurtarmış olacaksın.

İnsanoğlu, İsrail halkına de ki, “Siz şöyle diyorsunuz: İsyanlarımızla günahlarımız bizi çökertiyor, onlardan ötürü eriyip yok oluyoruz. Durum böyleyken nasıl yaşayabiliriz?’ Onlara de ki: ‘Varlığım hakkı için diyor egemen Rab, ben kötü kişinin ölümünden sevinç duymam, ancak kötü kişinin kötü yollarından dönüp yaşamasından sevinç duyarım. Dönün! Kötü yollarınızdan dönün! Niçin ölesiniz, ey İsrail halkı!’ ” (Hezekiel 33:1-11)

Demek ki İsa insanları uyarmak ve onları artık ölümcül oldukları ortaya çıkmış yollardan geri döndürmek için elinden geleni yapmakla kalmaz –“Farisilere karşı Lanetlemeler” türünden en dehşetli metinler en üst dereceden ve en tehlikeli uyarılardan başka bir şey değildir; kendisini dinlememeye ve her zamanki çözümleri içine gömülmeye karar verdikleri anda onların kurbanı yerine de geçer; darbelerine direnmez; onlar İsa’nın sırtından uzlaşacak ve eğer hâlâ mümkünse, yeniden ritüel odaklı bir topluluk oluşturacaklardır. Demek ki akla gelecek her düzlemde her türlü tehlikeyi göze almaya her an hazırdır; insanları yollarını bekleyen korkunç kaderden kurtarmak için kendini feda etmeye her an hazırdır.

Krallığı reddetmek, öncelikle, İsa’nın getirdiği bilgiyi, şiddet ve onun sonuçları hakkındaki bilgiyi reddetmektir. Bunu reddeden insanların gözünde, bu bilgi zararlıdır; hatta şiddetin en kötüsüdür. Kurban odaklı topluluğun dar bakış açısı içinden işler böyle gözüküyor olsa gerek. İsa sadece isyankâr ve yıkıcı bir güç olarak, bir salgın odağı olarak, topluluk için bir tehdit olarak görülmüş, söylediklerinin anlaşıl-maması bağlamında da gerçekten bir tehdit haline gelmiştir. Vaazı nedeniyle en kutsal kurumlara karşı hiçbir saygı beslemeyen, kibir ve küfürden suçlu birisi gibi görülmemesi

olanaksızdır, çünkü sürekli kanıtlayıp durduğu Sevgi kusursuzluğunu bizzat Tanrı ile eş tutmak cüretini göstermiştir.

Tanrı'nın Krallığı vaazının ilk bakışta en kutsal görünen kurumların, ruhban hiyerarşisinin, Tapınağın ritüel düzeninin, hatta ailenin şiddet yüklü niteliğini açığa çıkardığı da doğrudur.

Krallığa daveti reddedenlerin İsa'nın aleyhine dönmesi, kurban mantığına gayet uygundur. Onu, beyhude bir çabayla onarmaya çalıştıkları kültürel düzenin yeminli düşmanı ve yozlaştırıcısı olarak görmeleri doğaldır.

Demek ki İsa, şiddete düşünülebilecek en kusursuz kurbanı, akla gelebilecek tüm nedenlerden ötürü şiddetin hedef seçmesi beklenecek kurbanı temin edecektir; ve aynı zamanda bu kurban en masum kurbandır.

J.-M.O. Şu anda söyledikleriniz, daha önce de değindiğimiz çok temel bir kavramı kesinleştirmeye yarıyor: Ezelden beri gelen tüm kurbanlar içinde, şiddetin gerçek doğasını sonuna dek ortaya çıkarabilmiş tek kurban İsa'dır. Onun ölümünde her bakımdan ibretlik bir yan vardır ve insanlığın başlangıcından beri girişilmiş tüm zulümlerin ve dışlamaların anlamı, aynı zamanda bunun sonucunda ortaya çıkmış tüm bil-meme hallerinin anlamı onun ölümüyle açıklığa kavuşmakta ve ebediyen temsil edilmektedir.

Sonuç olarak, İsa kusursuz ikame kurbanı temin etmiştir; en az şiddet içerdiği için en keyfi kurbandır, ama yine en az şiddet içerdiği için de en az keyfi seçilmiş ve en anlamlı kurbandır; başka bir ifadeyle, İsa hep aynı nedenle kusursuz kurbandır: İnsanlığın önceki tarihinin şahsında özetlendiği, tüketildiği ve aşıldığı kurbandır.

R.G. Şiddet, ona hiçbir şey borçlu olmayan, hiç saygı göstermeyen ve saltanatı için tek olası tehdidi temsil eden bir varlığın, krallığında hayatta kalmasına izin veremez. Anlamadığı, anlayamadığı, alışıldık yollarla İsa'dan kurtulurken ancak

bu çapta bir masumiyetin kurabileceği tuzağa düştüğüdür; çünkü, son tahlilde, bu bir tuzak bile değildir: Gizli saklı hiçbir şey yoktur. Şiddet kendi oyununu öyle bir şekilde açığa vurmaktadır ki, asal sonuçları bakımından ölümcül bir yara almaktadır; bundan böyle gülünç sırrını var gücüyle yürürlüğe sokarak gizlemeye uğraştıkça, o sırrı biraz daha ortaya çıkarmaktan başka bir şey yapmış olmayacaktır.

İsa'nın Çilesi'nin nasıl olup da Krallık vaazı ile Kıyamet arasına girebildiğini şimdi anlıyoruz; o sırada imparator Tiberius ve Caligula gibi çok daha ciddi konularla uğraşan tarihçilerin hor gördükleri bir olaydır bu. Dünyevi açıdan fazla önemi olmayan, bir kültürel düzen kurmaya veya onarmaya en azından kâğıt üstünde pek elverişli gözükmeyen ama becerikli kişilerin elinde başkaldırı düzleminde çok etkili olabilecek, uzun vadede her türlü kültürel düzeni sabote edip yıkabilecek, sonraki tarihin gizli motoru olacak bir hadise söz konusudur.

J.-M.O. İki soruyla sözünüzü keseceğim: Şiddeti bir tür özne ve İsa Mesih'in kişisel düşmanı olarak ele aldığınızda, onu da [Teslis türünde] bir tür ilahi varlık haline getirmiş olmuyor musunuz? İkinci soru: Yukarıda söylediklerinizi tarihsel Hıristiyanlığın gerçek tarihiyle, yani İncil'deki vahyin fiilen etkisiz kalışıyla nasıl ilişkilendirebilirsiniz? Bugüne kadar hiç kimse İncilleri şu anda sizin yaptığınız tarzda yorumlamadı. Önümüze serdiğiniz metinsel mantık ne denli parlak ve güçlü gözükürse gözüksün, insanlığın gerçek tarihiyle, özellikle de Hıristiyanlığı sahiplenen dünyanın tarihiyle herhangi bir ilgisi yokmuş gibi duruyor.

R.G. İlk sorunuza, şiddetin tüm kültürel düzenlerde son tahlilde her türlü ritüel nitelikli, kurumsal, vb yapının hakiki öznesi olduğunu hatırlatarak cevap vereceğim. Kurban odaklı düzen dağılmaya başladığı andan itibaren, bu öznenin Tanrı'nın Krallığı'nın kurulması karşısındaki kusursuz *Hasım*

olması zorunludur. O, rivayetlerin iblisidir; teolojinin bize haklı olarak hem özne olduğunu, hem de aslında olmadığını bildirdiği varlıktır.

İkinci sorunuza şu anda cevap veremem, ama biraz sonra vereceğim. Şimdilik, metnin tutarlılığını aradığımızı açıklamakla yetinelim ve bence bu tutarlılığı buluyoruz. Onun bizim tarihimize olası bağları üzerinde henüz durmuyoruz. Bu mantığın söz konusu tarihe yabancı, soyut görünebilecek olması, onun sadece bizim okuduğumuz metnin mantığı olarak –şimdilik başka hiçbir şey olmadan– daha iyi öne çıkmasını sağlar.

Önce, Mesih'in ölümünün kurban niteliği taşımadığı üzerinde durmak gerek. İsa'nın bir kurban işlemi içinde değil, tüm kurbanlara karşı, bir daha kurban olmasın diye öldüğünü söylemek, onu Tanrı'nın Sözü olarak kabul etmekle aynı şeydir: "Ben kurban değil, merhamet istiyorum." İsa bu söze itaat edilmeyen yerde barınamaz. Bu sözü boşuna söylememiştir ve bu sözün arkasının gelmediği, şiddetin hâkimiyetini sürdürdüğü bir yerde İsa kaçınılmaz olarak ölmelidir. Tanrı'nın Sözü, bizim sözümüz gibi şiddetin uşağı olacağına, bu şiddete hayır demektedir.

J.-M.O. Eğer sizi doğru anladıysam, bu, İsa'nın ölümünün şu veya bu ölçüde biçim değiştirmiş bir intihar olduğu anlamına gelmiyor. Böyle bir şeyin hiç söz konusu olmadığını bize gösterdiniz. Belirli bir Hristiyanlık anlayışında görülen bu ıstırapçı ve hastalıklı unsur kurban odaklı yorumla bağlantılı.

R.G. Evet. İnsan topluluğuna şiddetin hâkim olduğu görülemediği için, her türlü şiddetten arınmış olanın, onunla hiçbir suçortaklığı bulunmayanın bu şiddetin kurbanı haline gelmesinin kaçınılmazlığı anlaşılamıyor. Hepsi de dünyanın şiddet dolu ve kötü olduğunu söylüyorlar, ama öldürmek ile öldürülmek arasında herhangi bir uzlaşmaya varmanın mümkün olmadığını görmüyorlar. Trajedinin de öne çıkart-

tığı bu ikilemdir, ama insanların çoğu bunun "insanlık durumu"nu gerçekten temsil ettiğine inanmazlar. Temsil ettiğini düşünenlerin "meseleleri trajik tarafından ele alıp" işi "abarttıkları" düşünülür. Tarihin en karanlık dönemlerinde bile böyle bir ikilemden kurtulmanın binbir yolu varmış gibi davranılır. Kuşkusuz vardır da, ama bu insanlar istifade ettikleri görece barışı her zaman şiddete borçlu olduklarını anlamazlar.

Şiddete başvurmamak nasıl ölümcül olabilir? Tabii ki kendi içinde olamaz; her şeyiyle ölüme değil hayata doğru yönelmiştir. Krallığın kuralı nasıl ölüm getirebilir ki? Ama diğer insanlar bu kuralı reddettiklerinde, bu sonuç mümkün, hatta gerekli olur. Her türlü şiddeti yok etmek için, tüm insanların bu kuralı benimsemesi yeterlidir. Eğer tüm insanlar öteki yanaklarını çevirselerdi, hiçbir yanak tokat yemezdi. Ama bunun için, herkesin kendi başına ve hep birlikte bu ortak girişime geri dönüşsüz bir biçimde katılmaları gerekir.

Eğer tüm insanlar düşmanlarını sevselerdi, düşman diye bir şey kalmazdı. Ama insanlar eğer o son, belirleyici anda yan çizzerlerse, yan çizmeyen tek kişinin başına ne gelir? Onun için hayatın sözü ölümün sözüne dönüşür. İsa'nın, ilk bakışta en katı görünenleri, kurucu cinayetin sırrını açıkladığı bölümler ve insanları artık ölümcül bir hal almış yoldan vazgeçirmek için gösterdiği son gayretler de dahil olmak üzere, Krallığın kuralına uygun olmayan bir tek sözü veya eylemi bile olmadığı gösterilebilir, sanırım. İsa'yı mahkûm eden, kendi vaazında tanımlanan ilkeye mutlak sadakatidir. Bu ölümün, yükümlülüklerinin sınırsız bir biçimde bilincinde olarak, komşusunu sevmek kuralını sonuna dek yaşamasından başka bir nedeni yoktur. "İnsanın, dostları uğruna canını vermesinden daha büyük bir sevgi yoktur." (Yuhanna 15:13)

Eğer tüm kültürel düzenleri gerçekten şiddet yönetiyorsa, eğer İncil'in vazedildiği sıradaki koşullar metinde betimlenen koşullarsa, yani Yahudi toplumunun içine düştüğü ben-

zersiz ve muazzam peygamberlik krizinin bünyesinde dorukların doruğuna çıkılmışsa, İsa'nın dinleyicileri tarafından Krallığın reddedilmesi onları mantıken İsa'nın aleyhine çevirecek ve bu red sonuçta hem onun ikame kurban olarak seçilmesine, hem de kıyamet şiddetine yol açacaktır; çünkü bu son kurban herkesin mutabakatıyla öldürülmüş olsa bile, hesaplanan yararlı sonuçları vermeyecektir.

Şiddet oyunu ve onun ürünlerinin mantığı, kendi mantığı karşısında şiddet kullanan insanların mantığı bir kez saptandıktan sonra, İsa'nın daha önce cereyan etmiş olaylardan bu iki mantık doğrultusunda çıkarsananlar dışında hiçbir şey söylemediği fark edilir. "Kehanet yeteneği" hem burada hem de başka yerlerde, bu iki mantığın saptanmasıyla aynı şeyden ibarettir. O zaman niye İncillerde, Krallık ilanının başarısızlığa uğradığı andan itibaren, İsa'nın ağzından çarmıha gerilişin ve Kıyamet'in haber verilisinin sık sık tekrarlandığı anlaşılır. Gözlemcilerin çoğu bu duyuruları sihirli güzellmeler olarak görürler; öyle umut kırıcı bir felaket söz konusudur ki bunun beklenmedik yanının gizlenmesine çalışılmıştır. Teolojik saptırıcılar kahramanlarının güçsüzlüğünü örtmek için onu iskambil falcısı hünerleriyle donatmaya çalışırlar sanki!

Modern yorumcuların yukarıda ayırt ettiğim iki mantığı saptamaktaki aczi onları bu şekilde konuşturmaktadır. Son sözü geçici olarak şiddet mantığı söylese de, şiddete başvurmanın mantığı daha üstündür, çünkü hem şiddet mantığını hem de kendisini anlar, oysa şiddet mantığı bunu yapamaz. Şiddete başvurmanın bu daha üstün mantığı çılgınca ve hezeyanlı olabilir; sanrılar görebilir, ama var olduğu görülmektedir ve asıl saptanıp eleştirel bakışla incelenmesi gereken odur. Eğer yorumcular bunu yapamıyorlarsa, İncillere modern reklamcılığın veya siyasi propagandaninkiler kadar gülünç ve önemsiz niyetler mal ediyorlarsa, bunun nedeni neyin söz konusu olduğunu anlamamalarıdır.

Ve bu anlayışsızlık daha önce metinde damgalanmış tavırlarla aynı şeydir, onları yeniden üretmekten ve İsa'nın, müritleri de dahil olmak üzere, dinleyicileri arasında başlayan tepkileri geliştirmekten başka bir şey yapmamaktadır. Kimileri İsa'nın kendini öldüreceğine, kimileri de gücü eline geçirmek istediğine inanmaktadır. Modern eleştirin aldıkları tavırlardan her birinin ilk taslağına İncil metninde değinilmiştir ve bu eleştirin, söz konusu değinileri dikkate aldığı bile akla gelebilir. Ama sonuç olarak, söz konusu eleştirin bunları göremediği söylenmelidir. Yorumcular, anlayıp bize açıklama iddiası taşıdıkları metin tarafından kendilerinin zaten anlaşıp açıklandığını asla göremezler.

G.L. Sonuç olarak, İsa'nın yaptığı, Baba'dan geldiğini ve tüm insanlara seslendiğini açıkladığı bir sevgi koşuluna sonuna dek itaat etmekten başka bir şey değildir. Baba'nın, tüm insanlardan beklemediği koşulları yerine getirmesini ondan beklediğini varsaymak için bir gerekçe yoktur: "Size şunu söylüyorum: Düşmanlarınızı sevin, size zulmedenler için dua edin; böylece göklerdeki Baba'nızın oğulları olacaksınız." Herkes Tanrı'nın oğlu olmaya çağrılmaktadır. Tek –ama çok önemli– fark, Oğul'un Baba'nın Sözü'nü duyması ve ona sonuna dek uymasıdır; diğer insanlar onu duysalar bile uymazken, o bu sözle tamamen özdeşleşmektedir.

R.G. Demek ki İsa Tanrı'nın tüm insanlığın önüne koyduğu hedefe erişebilen tek insandır; şu yeryüzünde şiddete ve onun yol açtıklarına bir şey borçlu olmayan tek insandır. İnsan Oğlu adı aynı zamanda tüm insanlara mal edilmiş bir yeteneğin sadece İsa tarafından hayata geçirilmesinin de ifadesidir.

Eğer yeryüzündeki bu gerçekleştirme, zorunlu olarak İsa'nın ölümüyle olacaksa, bunun nedeni Baba'nın kurban kaynaklı tuhaf nedenlerden ötürü öyle karar vermiş olması değildir; bu olayın nedenini Oğul'a veya Baba'ya değil, tüm

insanlara, insanlığa sormak gerekir. İnsanlığın bu nedeni gerçek manada asla anlamamış olması, kurucu cinayet hakkındaki bilgisizliğin süregeldiğini, ilahi Sözü anlayamadığımızı açıkça ortaya koymaktadır.

İnsanlar bu nedenle, kendilerini sorumluluklarından kısmen kurtaran o saçma sapan kurban şartını icat etmek zorunda kalmışlardır. Onlara inanılacak olursa, İsa'nın Babası –İsa'nın açıkça ifade ettiğinin aksine– her zaman bir şiddet tanrısı, hatta benzeri görülmemiş bir şiddetin tanrısı olmuştur; çünkü kendisine en yakın, en değerli ve sevgili varlığın kanını istemekle kalmamış, daha sonra da kendisinin şart koşup tasarladığı bir cinayet yüzünden tüm insanlıktan intikam almaktan başka bir şey düşlememiştir.

Aslında her şeyin sorumlusu insanlardır. İsa'yı onlar öldürmüşlerdir, çünkü öldürmeden aralarında uzlaşma sağlayamamaktadırlar. Ama artık Doğru'nun ölümü bile, onları uzlaştıramaz ve bu nedenle kendilerinin yol açtığı ve herhangi bir tanrının gazabıyla ya da intikamıyla hiç ilgisi olmayan, sonu gelmez bir şiddetle karşı karşıya kalmışlardır.

İsa, "Sizin isteğiniz yerine gelsin, benimki değil" derken, söz konusu olan ölmektir, ama anlaşılmasa da bir kurban şartını yerine getirmek değildir; yaşamaya devam etmek şiddete boyun eğmek anlamına geleceği için ölmek söz konusudur. "Aynı şey" denecek. Hiç de aynı şey değil, çünkü alışılmış yorumlarda İsa'nın ölümü son tahlilde insanlardan değil Tanrı'dan kaynaklanmıştır ve Hıristiyanlığın düşmanları da bunun tüm ilkel dinlerin şemasına indirgenebileceğini göstererek karşı kanıt olarak kullanmaktadırlar. Güçlere tabi kalan dinlerle bu Güçlerin asla şiddet yoluyla hareket etmeyen ve şiddete kökten yabancı kalan bir aşkınlık tarafından yok edilmesi arasındaki fark budur.

İsa'nın çilesinin sık sık saçma bir kurban düzenine uyulması olarak gösterilmesinin nedeni, bu çilenin insanları sevmek şartının sonucu olduğunu ortaya çıkaran, ancak bu ölüm

sayesinde bu sevginin tam olarak gerçekleşebileceğini gösteren metinlerin dikkate alınmamasıdır.

Biz kardeşleri sevdiğimiz için ölümden yaşama geçtiğimizi biliyoruz. Sevmeyen ölümden kalır. Kardeşinden nefret eden katildir. Hiçbir katilin sonsuz yaşama sahip olmadığını bilirsiniz. Sevginin ne olduğunu Mesih'in bizim için canını vermesinden anlıyoruz. Bizim de kardeşlerimiz için canımızı vermemiz gerekir. (Yuhanna'nın Birinci Mektubu 3:14-15)

Kardeşini sevmemek ve onu öldürmek aynı şeydir. Ötekinin her yadsınması dışlama ve cinayete yönelir. Burada her şey temel insanlık durumuna göre düşünülmektedir; bu da düşman kardeşler çatışmasının en şiddetli anıdır. Bu nedenle öldürmek ve ölmek tek ve aynı şeydir. Öldürmek ölmek, ölmek öldürmektir, çünkü kötü karşılıklılık ilkesinin döngüsü içinde, misillemenin kaçınılmazlığı içinde kalmaktır. Demek ki sevmemek ölmektir, çünkü aynı zamanda öldürmektir. Mektup metninin birkaç satır üstünde değinilen Kabil şöyle diyordu: "Şimdi kardeşimi öldürdüğüme göre, herkes de beni öldürebilir." Okuduğumuz metinde sürekliliğin kesintiye uğraması anlamına gelebilecek her şey, aslında İncil mantığı çerçevesinde geri kalan diğer her şeyle uyumludur. Öldürmek için kendi canını vermek konusunda duraksamamak gerekir, ancak böyle yaparak cinayet ve ölüm döngüsünün dışına çıkılabilir. Demek ki suretler çatışmasının tam ortasında, kendi canını kurtarmaya çalışanın onu yitireceği doğrudur; çünkü bunu başarmak için kardeşini öldürmesi gerekir ve bu eylem, ötekini ve kendini ebediyen bilememe içinde ölmek anlamına gelir. Canını kaybetmeyi kabul eden, onu ebedi yaşam için korumuş olur, çünkü öldürmeyen tek kişi, eksiksiz sevgiyi bilen tek kişi odur.

J.-M.O. Burada önerilen yorumun belirleyici üstünlüklerini görüyoruz: Henüz hiç yorumlanmamış Yeni Ahit metinlerine

yorum getirmeyi sağlıyor ve tüm bu metinlerin kendi içlerinde uyumlu olduklarını gösteriyor; halbuki bugüne dek yapılmış tüm yorumlar, metinlerin arasında hemen göze çarpan çelişkiler bırakıyorlardı. Örneğin İncillerde "kurban" terimi hiç kullanılmamasına, İncillerde bu terim sadece ona karşı çıkmak için zikredilmesine karşın, İsa'nın Çilesi'ni kurban diye adlandırmak buna örnek gösterilebilir.

İsa'nın Baba'yla ilişkileri konusunda, hiçbir şiddet ve hiçbir gizli şey içermeyen sözleriyle Baba'dan geldiği ve Oğulun itaat ettiği ileri sürülen kurban beklentisi arasında da bir çelişki söz konusu; insandan değil Tanrı'dan kaynaklandığı ileri sürülen bu şiddet yapısı tamamen tahmini nitelikte, çünkü İncil'in hiçbir yerinde böyle bir şey söz konusu edilmiyor.

H. MESİH'İN TANRISALLIĞI

R.G. İnciller, şiddetten kurtulmak için, kardeşini kusursuz biçimde sevmek, suretler ilişkisinin şiddetli mimesisinden kaçınmak gerektiğini söylüyorlar. Baba böyle yapıyor ve tüm istediği de onun gibi davranılması.

Bu nedenle Oğul insanlara eğer Baba'nın dilediği gibi davranmayı, onun isteğini yerine getirmeyi başarırlarsa, hepsinin Tanrı'nın Oğulları olacağını vaat ediyor. Tanrı ile insanlar arasındaki engelleri Tanrı değil, insanlar koyuyor.

G.L. Feuerbach ve 19. yüzyılın hümanist akımıyla birlikte de Tanrı ile insanlar arasındaki tüm engeller fiilen ortadan kaldırılmış, insanlık bir kez daha tanrılaştırılmış olmuyor mu?

R.G. Böyle düşünmek için, Hristiyan anlamda sevginin, Nygren'in *agape*'sinin⁵ Descartes'taki sağduyu gibi, dünyanın en iyi paylaşılan şeyi olması gerekir. Aslında insanların içinde sadece Mesih bu sevgiyi sonuna dek yaşamıştır. Demek ki

⁵ *Eros et Agape.*

yeryüzünde İsa dışında, sevgisinin kusursuzluğuyla Tanrı'ya ulaşabilmiş kimse yoktur. Teologlar, kurucu cinayeti ve tüm dünyanın şiddet içine hapsoluşunu, tüm dünyanın şiddetle olan suçortaklığını görmedikleri için, İncil'in sözlerini harfiyen kabul edip ilahi aşkınlığı bozmaktan korkarlar. İçleri rahat etsin. Bu sözlerin hiçbirisi, tanrısallığı insanlar tarafından kolayca erişilebilir kılma tehlikesi içermiyor.

Tanrın Rabbi bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün aklınla ve bütün gücünle seveceksin. *İkinci buyruk da ona benzer*: Komşunu kendin gibi seveceksin. (Matta 23:37-39; Markos 12:28-31; Luka 10:25-28)

İki buyruk arasında hiçbir farklılık yoktur, çünkü sevgi varlıklar arasında hiçbir farklılık gözetmez. Bunu bizzat İsa söylemektedir. Ve biz de onunla birlikte aynı şeyi, Hıristiyan metni fazla "hümanistleştirme" kaygısı taşımadan yineleyebiliriz. Eğer İnsan Oğlu ve Tanrı'nın Oğlu birse, bunun nedeni insanı tanrısallıkla bir kılan kusursuzluğu sadece İsa'nın gerçekleştirebilmiş olmasıdır.

İncil metni, özellikle Yuhanna versiyonunda, ama aynı zamanda özetleyici versiyonlarda, İsa'nın insanlığı kadar tanrısallığını da tartışmasız bir biçimde beyan eder. Tecessüm teolojisi, düşlemsel bir genelleme değildir; metnin mantığına kesinlikle uygundur. Ama kurban odaklı yorumlarda değil, kurban dışı bir okumada anlaşılır hale gelmektedir. Aslında insanın tamlığının ilahi bir tamlık olacağı mefhumu ilk kez tamamen dinsel bir bağlamda açıklığa kavuşmaktadır. Kurucu cinayeti ve onun insanlık üzerindeki hâkimiyetini sadece İsa eksiksiz bir biçimde ortaya çıkarabilmişse, bunun nedeni söz konusu hâkimiyetin onun üzerinde hiçbir an etkili olmamasıdır. İsa bize insanlığın hakiki vasfını vazeder; bu vasıf, söz konusu hâkimiyetten kurtulmaktır. İncil'i sahiplenen ve onun bize söylediğini anladıklarını iddia edenlerin bile, bize verilmiş görevi idrak edemeyişleri, iki bin yıllık bu acz

ve onu somutlaştıran kurban yanılması, saptamakta olduğumuz her şeyi gerek inananlarda gerekse inanmayanlarda en çarpıcı bir biçimde doğrulamaktadır.

Kurban dışı okuma sadece Oğul'un insanlığın ve tanrının tamlığı içinde Baba ile bir olduğunu anlamaya olanak verirken, bu birliğin kapalı bir biçimde anlaşılmasına, insanın Oğul aracılığıyla tanrısallaşma olasılığının idrak dışı bırakılmasına mahal vermemektedir. Bu tanrılaşma ancak Oğul aracılığıyla gerçekleşebilir, çünkü Şiddet Krallığı ile Tanrı'nın Krallığı arasındaki tek Aracı, tek köprü odur. Baba'nın Sözü'nün algılanmadığı yeryüzünde, o Sözü mutlak sadakatiyle içeri sokmayı başarmış, şiddetin hâkimiyetindeki insanların kendisine nasıl davranacaklarını, onu nasıl kovacaklarını İncil metnine kaydettirmeyi başarmıştır.

Kurban dışı okuma, İncil metninin tamamen dinsel yönlerini budayacak hümanist bir okuma değildir. İncillerin aldatmacaları ortadan kaldırma gücünü gösterirken, tüm bu dinsel yönleri de hiç zorluk çekmeden bulur ve onların gerekliliğini gösterir, İsa'nın tanrısallığı ve Baba ile birliği hakkındaki kanonik beyanları da doğrular.

Kurban dışı okuma, ilahi aşkınlığı yok etmez; tam tersine şunu gösterir: İlahi aşkınlık bize tüm yakınlığı içinde öyle uzak bir şeydir ki, onun farkına bile varmayız; her zaman şiddetin aşkınlığı tarafından, aptalca ilahi aşkınlıkla en azından kısmen aynı şey sandığımız Güçler ve Hükümlerlikler tarafından üstü örtülüp gizlenmiştir. Bu karışıklığı ortadan kaldırmak, onu gözümüzden gizleyen şiddetin aşkınlığının arkasında görülmez hale gelmiş sevginin aşkınlığını saptamak için, kurucu cinayete ve ondan kaynaklanan bilmeme düzeneklerine erişmek gerekir.

G.L. Bu düzeneklerin oyuncağı olmaya devam ettiğimiz için, onların İncillerde zaten saptanıp söküme uğratıldıklarını ve bu metinlerin söz ettiği tanrısallığın şiddetle hiçbir ilişkisi olmadığını görmüyoruz.

R.G. İki aşkınlık arasındaki bu ayrım, bize yön veren ve İncil süreci ile tüm diğer dinlerin kurucu işlemi, bizim yapısökümüne uğrattığımız işlem arasında yapısal benzeşmeler saptayan şiddet zihniyetine saçma ve mevcut değilmiş gibi görünüyor. Bu benzeşmeler gerçektir; tıpkı kötü şiddet karşılıklılığı ile iyi sevgi karşılıklılığı arasındaki benzeşmelerin gerçek olduğu gibi... Her iki yapı da, kültürel farklılıkları dışladıkları için, birbirlerine çok benzemektedirler; bu nedenle neredeyse anlık bir bakış değişikliğiyle birinden diğerine geçilebilir, ama aynı zamanda aralarında, *hiçbir yapısal tahlilin çözemeyeceği* kökten bir karşıtlık, bir uçurum vardır: Biz onları bir aynada, *in aenigmate* görürüz.

J.-M.O. Şiddetin sırrının açığa çıkarılmasının her zaman maruz kaldığı anlaşılmama hali, Hıristiyan metninin tüm engellere karşın bu açıklamayı başarıya ulaştıran kişiyi niye doğrudan şiddetsizlik tanrısı tarafından gönderilmiş ve onun türünden bir varlık olarak gösterdiğinin de daha iyi kavranmasını sağlıyor.

Şiddet yoluyla varılan ittifaka bağımlı ve mitsel anlamlara tutsak olan insan topluluğu içinde, bu hakikatin galip gelebileceği, hatta içeri sızabileceği hiçbir yer yoktu.

İnsanların hakikati algılamaya en açık oldukları an, sahte farklılıkların dağıldığı andır; ama bunlar aynı zamanda en karanlık anlardır, çünkü şiddet iyice artmaktadır. Şiddetin bir temel olduğu ne zaman gözükmeye başlasa, bu durum, her türlü şiddet tecellisinin beklenebilecek sonuçlarıyla, keskinleşen bir kriz ve suretler çatışması içinde gerçekleşir ve bu çatışmalar da insanların görüşünü tamamen bulanırır. Şiddet ya aktarım düzeneğini işletip kutsalı yeniden kurarak ya da yıkımı en son noktaya dek vardırıarak, kendi hakikatini gizleyebilecekmiş gibi durmaktadır.

R.G. Ya şiddete şiddetle karşı çıkılır ve hemen onun oyununa gelinir veya ona karşı çıkılmaz ve şiddet sizin de ağzınızı

derhal kapatır. Şiddet rejimi öyle bir şeydir ki sırrının açığa çıkarılması olanaksızdır. Şiddetin hakikati topluluk içinde barınamayacağına, oradan mutlaka kovulmak zorunda olduğuna göre, kendini sadece kovulmakta olduğu anda, kurban olduğu ölçüde ve ezilmesinden önceki o kısacık anda duyurabilir sadece. Bu kurbanın, tam şiddet tarafından susturulurken bize ulaşmayı başarması gerekir. Hem şiddeti kendisine karşı saldırtacak kadar şey söylemeli, hem de bunu tüm dinsel temellerde var olan ve onların gizli kalmalarına neden olan sanrılı anlaşılmazlık içinde yapmamalıdır. Olayı olduğu gibi, gerçekten nasıl cereyan etmişse öyle, değiştirmeden veya olabildiğince az değiştirerek nakledecek yeterince duru görüşlü tanıklar bulunmalıdır.

Bütün bunların gerçek olması için, tanıkların önceden bu olağanüstü varlığın etkisinde kalmış olmaları ve kendileri de kolektif şiddetin hâkimiyetine girdikten sonra toparlanıp, tam anlamıyla dönüştürücü nitelik taşıyan olayı dönüştürülmemiş bir biçim altında kaydetmeleri gerekir.

Bu hiç işitilmemiş oyunu sürdürebilmek için, şiddete hiçbir şey borçlu olmayan, onun kurallarına göre düşünmeyen ve şiddete tamamen yabancı duruşunu korurken onun ne olduğunu yüzüne söyleyebilecek bir insan çıkması gerekir.

Tamamen şiddet ve şiddet mitleri tarafından yönetilen bir dünyada böyle bir varlığın ortaya çıkması olanaksızdır. Ancak kurbanın yerine geçerek hakikati görebileceğini ve gösterebileceğini anlamak için, bu yeri bizzat almış olmak ve bu yeri beklenen koşullarda alabilmek için hakikate önceden sahip olmak gerekir. Ancak şiddetin yasalarına aykırı davranılırsa bu hakikat yakalanabilir ve söz konusu hakikat önceden yakalanmadan bu yasalara aykırı davranılamaz. Tüm insanlık bu çemberin içine hapsolmuştur. Bu nedenle, İnciller, bütünü içinde Yeni Ahit ve ilk konsiller, İsa Mesih'in çarmıha gerildiği için değil, ezelden beri var olan Tanrı'dan doğmuş Tanrı olduğu için Tanrı olduğunu beyan ederler.

J.-M.O. İsa'nın şiddetsizlik ve sevgi anlamında tanrısallığının açıklanması, gün ışığına çıkarmakta olduğumuz metinlerin mantığından ani bir sapmayı, bir kopuşu ifade etmiyor; bu mantığın varabileceği tek sonucu oluşturuyor.

R.G. İncillerde şiddet ve sonuçları hakkında özgün bir bilgi bulunması, sadece insan menşeli olamaz. İki bin yıldır elimizin altında duran bir bilgiyi bile sahiplenmekte gösterdiğimiz yetersizlik, nedenlerini açıkça dile getiremese bile kesinlikle güvenilir olan bir teolojik sezgiyi de doğrulayacak. Bu nedenler ancak kurban odaklı bir Hıristiyanlığın ötesinde, bu Hıristiyanlık anlayışı çöktükten sonra mümkün olabilen kurban dışı yorumun ışığında idrak edilebilirler.

G.L. Demek ki teoloji İsa'nın Tanrı olduğunu ilan ederken, kolaycılığa kaçmıyor; bu inanç, basit bir övgü benzetmesi, retorik bir abartının ürünü değil. Mutlak bir şarta verilebilecek tek uygun yanıt.

R.G. İsa Mesih'i Tanrı olarak kabul etmek, o güne dek insanı kesin olarak aşmış şiddeti aşabilen tek varlık olduğunu kabul etmektir. Eğer her türlü mitsel ve kültürel yapının öznesi şiddetse, sadece İsa Mesih bu yapının dışına çıkıp bizi onun hâkimiyetinden kurtaran özne olabilmiştir. Sadece bu varsayım, İncillerde ikame kurban hakikatinin niçin mevcut olduğunu ve niçin bu hakikatin, istisnasız tüm kültürel metinleri yapısökümüne uğratmayı sağladığını anlamamızı sağlar. Bu varsayımı, her zaman ortodoks Hıristiyanlığın varsayımı olduğu için benimsememeliyiz. Bu varsayımın ortodoksluğunun nedeni, Hıristiyanlığın ilk zamanlarında İncil mantığı hakkında kesin, ama örtük bir sezgi bulunmasıdır.

Şiddetli olmayan bir tanrısallık, eğer varsa, insanlara varlığını ancak şiddet yoluyla kovularak, insanlara kendisinin Şiddet Krallığı'nda barınamadığını ispatlayarak belli edebilir.

Ama bu ispatın uzunca bir süre ikircimli kalması ve belirleyici olamaması gerekir, çünkü şiddetin kurallarına göre yaşayanların gözünde bir güçsüzlük işaretidir. Bu nedenle kendini önce kısmen saptırılmış ve renklendirilmiş bir biçim altında, kurban odaklı okuma şeklinde kabul ettirir; bu yorum da tanrısallık içine biraz kutsal şiddet katar.

İ. BAKİRE HAMİLELİĞİ

R.G. İlk bakışta en mitsel nitelikte görünen İncil izleklerine, örneğin Matta ve Luka'da Bakire Meryem'in İsa'ya hamile kalmasına bakılacak olursa, masalsı görünüşlerin ardında bize taşıdıkları mitolojiye her zaman karşıt bir mesaj, kutsalın zorlayıcı tecellilerine yabancı, şiddetsiz bir tanrısallık mesajı bulunduğu görülür.

Yuhanna'nın girişindeki dili kullanacak olursak, dünyadan ve "ten"den doğan her şey şiddetin damgasını taşır ve sonunda şiddete döner. Bu anlamda her insan bu şiddetin damgasını ilk taşıyan kişi olan Kabil'in kardeşidir.

Çok sayıda mitsel doğumda, tanrı ölümlü bir kadınla çiftleşip bir kahramanın dünyaya gelmesini sağlar. Bu anlatıların bir köşesinde mutlaka şiddetin mührü vardır. Zeus, Dionysos'un annesi Semele'nin üzerine, yırtıcı bir hayvanın kurbanı üzerine çöktüğü gibi çöker ve sonuçta da onu yıldıırımıyla kavurur. Tanrıdan hamile kalmak her zaman bir tecavüzü andırır. Her zaman bizim sıraladığımız yapısal özelliklerle, en çok da doğaya aykırı yaradılışla karşılaşılır. Çiftler halinin etkileriyle, farklılığın bir gidip bir gelmesiyle, her şey ile hiçbir şeyin psikotik almasıklığına rastlanır. Tanrıların, insanların ve hayvanların bu doğaya aykırı çiftleşmeleri, karşılıklı şiddetin doruk noktasına ve çözümüne tekabül ederler. Tanrıyı yatıştıran orgazm, bir kolektif şiddet metaforudur.

G.L. Psikanalizin görmek istediği gibi, tam tersi değil yani...

R.G. Doğaya aykırı doğumlar, mitolojinin yakasını hiç bırakmayan ve en çeşitli anlamlandırmalara yol açan bu şiddete gönderme yapmasının özel bir biçimidir. İnsandan ve tanrıdan doğan çocuk, karşılıklı şiddetin yeni bir kültürel düzen üreten, herkesin katıldığı ve uzlaştırıcı tek taraflı şiddet içinde çözümlenmesinin son derece yerinde metaforudur.

İsa'ya bir bakirenin hamile kalması da, hiç kuşkusuz bize mesajını iletmek için mitolojik doğumlarla aynı "kodları" kullanmaktadır, ama kodların koşutluğu mesajı anlamamızı ve onda benzersiz olanı, mitolojik mesajdan kökten farklı olanı saptamamızı sağlamalıdır.

Bakire hamileliği olayına karışanlar, Melek, Bakire ve Kadir-i Mutlak arasında şiddet ilişkileri kurulmaz. Burada hiç kimse, düşman kardeşler anlamında, her zaman bertaraf edilmeye veya şiddet kullanarak parçalanmaya çalışılan büyüleyici engel anlamında Öteki değildir. Hiçbir cinsel unsur bulunmamasının püritanizmle veya bastırmayla ilgisi yoktur; 19. yüzyıl sonunda düşünülmüş bu yaklaşımlar aslında onları doğuran geç döneme uygundur. Hiçbir cinsellik bulunmaması, mitlerde tanrıların arzusu ve tecavüzü tarafından bize yansıtılan şiddet mimesisinin yokluğu anlamına gelir. Model-engelin oluşturduğu putun yokluğudur bu.

Bakire hamileliğine ilişkin tüm izlekler ve tüm sözler bize, İsa'nın itaatinin ön habercisi olan bir itaati, İncil'in tanrısının şiddet içermeyen iradesine mutlak itaati işaret ederler:

"Selam, ey Tanrı'nın lütfuna erişen kız! Rab seninle-
dir." (Luka 1:28)

Bu işitilmemiş şey hiçbir skandala yol açmaz. Meryem kendisiyle tanrısal Söz arasına hiçbir engel koymaz:

"Ben Rabbin kuluyum. Bana dediğin gibi olsun." (Luka 1:38)

Doğum sahnelerinde, insanlar âleminde vahyin ne denli az ağırlık taşıyacağını, nasıl bir küçümsemeyle kuşatılacağını,

maruz kalacağı saptırmaları haber veren o alttan alta süren dedikodu çıkar karşımıza. Çocuk İsa başından itibaren dışlanmış, safdışı bırakılmış olandır, göçebedir, başını yaslayacak bir taşı bile olmayandır. Hancı onu kabul etmez; Herodes öldürtmek üzere her yerde onu aramaktadır.

Tüm bu sahnelerde İnciller ve Hıristiyan geleneği, Eski Ahit'ten esinlenerek, kurban rolü için zaten hazır olan varlıkları, çocuğu, kadını, yoksulları, evcil hayvanları ön plana çıkarırlar.

Bakire hamileliği ve İsa'nın doğumu sahneleri mitolojik bir kod kullansalar bile, kendilerinde bulunduğu ileri sürülen kaba masalsılığa veya "mistik naifliğe" indirgenemezler. Bu kolaycı suçlamalar, çağımızda şiddet mitolojileri için yürürlükten kaldırıldıkları için, iyice göze batmaktadır. Gerçi bu dönüşüme sevinmek gerekse de, şiddet dışı tek mesajı, herkes tarafından küçümsenen ve reddedilen Hıristiyanlığın mesajını kapsama alanı dışında bıraktığı da görmezden gelinemez.

G.L. Küçümsenmesine ve gülünç hale düşürülmesine izin verilen tek din, aynı zamanda şiddetten ve bu şiddetin bilinmeme halinden başka bir şey ifade eden tek din. Nükleer silahlar ve sanayi kirliliğiyle dolmuş bir dünyada böyle bir körlüğün ne anlama geldiğini sormadan edemiyor insan. Günümüzün aklı, içinde bulunduğu evrene düşündüğü kadar yabancı mı gerçekten?

R.G. Gerçeği, modern dünyanın en büyük beyinlerinin Hıristiyan Noel'inin doğum sahnesiyle mitolojik doğumların doğaya aykırı hayvanlıkları arasındaki farkı yakalamakta sergiledikleri yetersizlikten daha iyi gösterecek bir şey yoktur. Örneğin, bakın Nietzsche *Deccal*'de, Hegel'in iyi bir mirasçısı olarak, Hıristiyan metninde yer aldığını ileri sürdüğü Baba ile Oğul "zamandışı simgeselliği" adını verdiği şeye değindikten sonra, ne yazıyor:

Kilise'nin bu simgeselliği ne hale getirdiğini hatırlatmaktan utanç duyuyorum: Hristiyan "imanı"nın eşine bir Amphitryon hikâyesi yerleştirmedeği söylenebilir mi?⁶

Nietzsche'nin İncillerin dışında bulduğunda coşkuyla kutladığı bir şeyi, İncillerde bulduğunda niye *utanç* duyduğu merak konusu. Sonuçta Amphitryon mitinden daha Dionysosçu bir metin bulmak zordur. Herakles'in doğumu bana güç isteğiyle son derece uyumlu gözüküyor ve Nietzsche'nin *Tragedyanın Doğuşu*'nda ve diğer yazılarında açığa çıkardığı her şeye orada rastlanıyor.

Bu sözde veya gerçek *utanç* yorumlamak gerek. Nietzsche'nin ve onun takipçilerinin ekolüne varıncaya dek tüm modern düşüncenin Hristiyan "mitolojisi"nin incelenmesine uyguladığı çifte standart hakkında epey fikir veriyor.

Modernitenin terörizmine titreyerek yenik düşen ve artık "şiiri"ni bile hissedemedikleri bir metni, kusursuz bir manevi sezginin şu dünyamızda bıraktığı en üstün izi koşulsuz bir şekilde mahkûm eden modern teologların sayısı çok. Örneğin Paul Tillich, bakire hamileliği izleğini "içsel simgeselliğinin yetersizliği" diye adlandırdığı şey yüzünden kesin bir dille reddetti.⁷ Bu simgeselliği baştan sona katedip, ondan hiç etkilenmeyen talihli adam!

Luka'da bakire hamileliği izleği, özünde Paulus'un İsa Mesih'i ikinci Âdem veya kusursuz Âdem olarak tanımlayan savından çok farklı değildir. İsa'nın Tanrı olduğunu, Tanrı'dan olduğunu ve ona günahsız bir biçimde hamile kaldığını söylemek, dünya dünya olalı beri, yani Âdem'den bu yana insanları tutsak eden bu şiddet evrenine tamamen yabancı olduğunu yinelemek anlamına gelir. İlk Âdem de günahsızdır, çünkü ilk günahı işleyerek insanlığı bir daha kurtulamadığı

⁶ Sayfa 55.

⁷ *Theology of Culture*, 66.

döngünün içine o sokmuştur. Demek ki İsa da Âdem'le aynı durumdadır, onun karşılaştığı, aslında tüm insanların karşılaştığı baştan çıkarma deneylerini o da yaşamıştır, ama o bu kez, şiddete karşı ve tüm insanlık adına, Âdem'den sonra gelen insanların sürekli kaybedip durdukları savaşı kazanmıştır.

Eğer İsa Mesih tek masumsa, dolayısıyla Âdem de tek suçlu değildir. Bu kadim suçluluğu tüm insanlar da, ellerinin altına kadar gelen ama kullanamadıkları kurtulma olanakları ölçüsünde paylaşmaktadırlar. Demek ki günahın *ilksel* olduğu, ama ancak şiddet bilgisi insanların eline geçtikten sonra *güncel* hale geldiği söylenebilir.

Ü Ç Ü N C Ü B Ö L Ü M

KURBAN ODAKLI OKUMA VE TARİHSEL HİRİSTİYANLIK

A. KURBAN ODAKLI OKUMANIN SONUÇLARI

R.G. Kurban dışı okumanın bütün büyük kanonik dogmalarla buluştuğu ve onları şu ana kadar yapılmış en tutarlı biçimde eklemleyerek anlaşılır kıldığı kanısındayım.

Çilenin ve kurtuluşun kurban odaklı tanımının, çok özel bir şey oluşturan İbranilere Mektup hariç, Yeni Ahit metninden çıkarma hakkına sahip olunan ilkeler arasında yer almaya layık olmadığını düşünüyorum.

Bu tanıımı "doğrulama" yoluna hiç gitmeden, kulakları olup işitmeyenlerin ve gözleri olup görmeyenlerin sağırlığını ve körlüğünü sistemli olarak ilave ve giderek aşikâr kanıtlara dönüştüren bir vahiy yapısı içinde bu tanımın öngörülebilir ve bir anlamda gerekli olduğunun ortaya çıkacağını göreceğiz.

G.L. Eğer sizi doğru anladıysam, bu yapıda kurban odaklı Hıristiyanlara ilk Tanrı'nın Krallığı vaazı karşısında Farisilerin üstlendiğine benzeyen bir rol oynatmak söz konusu.

R.G. Evet. Hıristiyan oğulların, Yahudi babalarının tüm hatalarını derinleştirerek yinelediklerini göstermek söz konusu. Hıristiyanların Yahudileri mahkûm edişleri de Paulus'un Romalılara Mektup'taki şu cümlesinin hedefi içinde kalıyor:

"Bu nedenle sen, ey başkasını yargılayan insan, kim olursan ol, özrün yoktur. Başkasını yargıladığın konuda kendini mahkûm ediyorsun." (Romalıları Mektup 2:1)

İşitilmemiş, ama insanlığın kurban çizgisi içinde kalan bir paradoksla, şiddet yüklü Söz mantığı, kurban odaklı okuma ortaya çıkarılmış –dolayısıyla bu ortaya çıkarış gerçekten özünsenmiş olsa, yok edilmiş olması gereken– düzeneği kurban düzeninin ve kültürel düzenin bir tür temeli haline getirmektedir yeniden. "Hıristiyanlık" ve modern dünya şu ana dek bu temele dayanmışlardır.

J.-M.O. Tartışılmaz bir doğru bu. Tarihsel Hıristiyanlık bünyesinde, insanlığın tüm kültürel biçimlerinde ortak olan bazı yapısal özelliklerin bulunduğu, en önemlisi de Yahudilerin "günah keçisi" haline getirildiği kolayca görülüyor. Bu dışlamanın metinsel düzeneğini gösterdik, ama sadece metinsellikle sınırlı kalmayıp korkunç tarihsel sonuçları olmuş bir düzenek söz konusu.

R.G. Tarihsel Hıristiyanlığın baskıcı niteliğinin çilenin ve kuruluşun kurban odaklı tanımına bağlandığı gösterilebilir sayıyorum.

Kurban odaklı yorumun tüm yönleri birbirini destekler niteliktedir. Tanrısallık içine yeniden şiddet zerk edilmesi olgusunun sistemin bütünü üzerinde kaçınılmaz sonuçları olacaktır, çünkü insanlığı herkes için eşit ve aynı olması gereken sorumluluk yükünden kısmen kurtarmaktadır.

Hıristiyan olayını tekilleştiren, evrenselliğini azaltan ve kendisini bu sorumluluktan kurtaracak suçlular aramasına izin veren, tüm insanların sorumluluğundaki bu azalmadır; aranan suçlular da tabii ki Yahudiler olacaktır. Bu şiddet, koşut olarak, geleneksel yorumların tanrısallığa nakletmekte devam ettikleri kıyamet yıkımına da yansımaktadır.

Hıristiyanlığı kendi içine kapayan, kendisi gibi olmaya karşı düşmanca bir kapanma içine iten şey, asla *masum*

sayılamayacak kurban odaklı okumadan ayrı düşünülemez. Yeniden kutsallaştırma ile bu Hıristiyanlığın, tüm kültürel âlemlerin tarihine de yapısal açıdan benzeyen tarihi arasındaki bağıntılar kolayca gösterilebilir. Bu Hıristiyanlığın tarihi de, tıpkı diğer kültürler gibi, bu dünyaya ait yapıların giderek dağılmasına tekabül eden kurban kaynaklarının aşınmasının damgasını taşımaktadır.

İsa Mesih'in kendi ölümüyle bağlantısını anlayamayan Hıristiyanlar, İbranilere Mektup'tan sonra, kurban terimini benimsemişlerdir: Onların dikkatini sadece çilenin eski yasanın kurban işlemleriyle olan benzerliği çekmiştir. Sadece bu yapısal benzeşmeleri görmüş, uyuşmaz yanların farkına varmamışlardır. Yahudi dininin kurbanlarının ve tüm dinlerin kurbanlarının İsa'nın sözlerinin ve sonra da ölümünün *açığa çıkardığı sırrı yansıtmaktan* başka bir şey yapmadıklarını görmemişlerdir: ikame kurbanın kurucu ölümü.

Hıristiyan metninin evrensellik iddialarını çürütmek için aynı benzerliklerin altını çizmenin yeterli olacağına inanan etnologların yanılsamasının kökleri de bu ilk hataya uzanmaktadır. Modern Hıristiyan karşıtlığı, kurban odaklı Hıristiyanlığın ters çevrilmiş halinden, dolayısıyla sürdürülmesinden başka bir şey değildir. Bu Hıristiyan karşıtlığı hiçbir zaman gerçek anlamda metne yönelmez ve onu radikal bir biçimde sorgulamaz. Kurban odaklı yoruma dindarca sadık kalır ve eleştirilerini de buna dayandırdığı için, başka türlü-sü de zaten elinden gelmez. Hıristiyanlıkta görmek istediği kurban kavramıdır ve iğrenç bularak eleştirdiği de kurbandır. Ben de kurban karşısında aynı tavrı paylaşıyorum, ama Hıristiyan karşıtı eleştirinin yetersiz kaldığı kanısındayım; kurbanın gerçekte ne olduğunu anlamayı asla başaramamakta, onun hakkında kendini asla ciddiyetle sorgulamaktadır. Bunu yapsaydı, kurban işlemi karşısındaki tiksintiyi sadece kendisinin duymadığı bir yana, gururla ilan ettiği tüm duygularının saptırılmış, biçimi değiştirilmiş ve

kurtulduğumuzu sandığımız kurban olgusunun içimizde çok derinlere kök salmışlığı nedeniyle kısmen etkisizleştirilmiş Hıristiyan duygularından ibaret olduğunu keşfederdi. Eğer modern dünya kurban olayının köklü bir eleştirisine girişseydi, bizim yaptığımız gibi, Hıristiyanlığın bu yolda kendisinden önce adım attığını ve sadece onun sonuna dek gitme gücüne sahip olduğunu keşfederdi.

Kurban, kurban etmek (*sacrifier*) kelimelerinin tam anlamı, kutsallaştırmak, kutsalı üretmektir. Kurbanı kutsallaştıran, kurban edenin indirdiği darbedir, bu kurbanı öldüren, yok eden ve aynı zamanda onu her şeyin üstüne koyup bir anlamda ölümsüzleştiren şiddettir. Kurbanın sorumluluğu kutsal şiddet tarafından üstlenildiği zaman kurban/kutsallaştırma işlemi cereyan eder. Doğrudan kurban uygulamaları üzerine eklemlenen, Yahudi-Hıristiyan düşüncesinin aldatmacayı ortadan kaldıran çabasına hiçbir şey borçlu olmayan bütün büyük teolojik düşüncelerin ortak yanı olan ebedi geri dönüşün kesintisiz çemberi içinde nasıl ki hayat ölümü üretirse, ölüm de hayatı üretir. Batı felsefesinin de, Sokrates öncesi filozofların ve Nietzsche'nin ortak noktası olan Ebedi Dönüş "sezgisi" içinde başlaması ve bir ölçüde bitmesi rastlantı değildir; kurban yönelimli en kusursuz sezgi budur.

Kurban odaklı okuma özünde Eski Ahit'teki anlayışlara doğru hafif, ama belirleyici bir gerilemeden başka bir şey değildir. Bunu saptamak için, daha önceki tartışmalarımızdan birinde zikrettiğimiz İşaya II metinlerine, Yahve'nin Kulunun ilahilerine başvurmak yeterlidir. Önce İncil metni, ardından da tüm Hıristiyanlık bu ilahileri Eski Ahit'teki en çarpıcı *figura Christi* [*İsa'nın Sureti*] olarak görürler ve bunda da haklıdırlar, çünkü ikame kurban orada kısmen açığa çıkarılmıştır. Tüm topluluğun Kula karşı, zulmetmek ve öldürmek üzere birleşmesi, bu kurbanın masum ve topluluğun suçlu olmasını engellemez. Bu metinde her şey Hıristiyan niteliktedir; şu farkla ki, Kulun ölümünde Tanrı'nın hâlâ bel-

li bir payı vardır. Bu ilahi sorumluluk metni saptıran daha geç döneme ait bir yoruma mal edilemez. Şöyle cümlelerin yer aldığı metinde açıkça ifade edilmektedir: "Bizim suçlarımız yüzünden o eziyet çekti" (İşaya 53:5) veya "Ne var ki Rab onun ezilmesini uygun gördü" (İşaya 53:10).

Burada, "ilkel" denilen dinlerin Lévi-Strauss'tan hareketle yorumladığımız mitler üslubundaki, tamamen kurban yönelimli biçimleriyle İncil metninin kurbanı karşı çıkan radikalliği arasında kalan, bir ara dinsel biçimle karşı karşıya gibiyiz. İkame kurban hakikati neredeyse ortaya konmuş gibi, ama Tanrı'yı işe karıştıran ifadeler nedeniyle etkisizleştirilmiş durumda. Demek ki bazı unsurları İncil'in Tanrı'sını ve sevginin üstün aşkınlığı dediğimiz her şeyi haber verirken, hâlâ evrensel dinselliğin parçası olan unsurların da bulunduğu istikrar-sız bir bileşimle karşı karşıyayız. Dinsel düşünce İncil metnine doğru giden yola girmiş, ama şiddetin aşkınlığının yapılandığı kavramlardan henüz tamamen sıyrılamamış.

Hıristiyanlığın kurban odaklı teolojisi İncillerin metnine uygun değildir, ama Kulun İlahilerine tamamen uyar. Ortaçağ düşüncesi iki Ahit arasında öz itibarıyla bir farklılık bulunduğunu hep iddia etmiş olsa da, bu farklılığı tanımlamayı hiçbir zaman başaramamıştır ve bu da nedensiz değildir. Ortaçağ ve modern çağ yorumcularının Yeni Ahit'i Eski Ahit ışığında okuma eğiliminde olduklarını saptamıştık; örneğin Yuhanna 8:43-44, Kabil miti "ışığı"nda yorumlanır... Eski Ahit'i Yeni Ahit ışığında okuma iddiası taşıyanlar, farkına bile varmadan bunun tam tersini yaparlar, çünkü Farisiler tarafından kaybedilmiş olan "bilginin anahtarı"nı asla bulamazlar.

B. İBRANİLERE MEKTUP

J.-M.O. Yine de çilenin kurban odaklı bir yorumunu yapan bir Yeni Ahit metni mevcut: Kanonik olup olmadığı sanırım uzunca bir süre tartışılmış olan İbranilere Mektup.

R.G. İbranilere Mektup'un yazarı, İsa Mesih'in ölümünü Eski Yasa'nın kurban işlemlerine göre yorumlar. Yeni Ahit de, tıpkı eskisi gibi, kan içinde başlatılır, ama mükemmel olduğu için, "günahları ortadan kaldırmaya yetmeyen" hayvanların kanı değil, İsa'nın kanı dökülür. İsa, tam tersine kusursuz olduğu için, onun kanı Eski Yasa'nın kurbanlarının gerçekleştiremediklerini gerçekleştirme gücüne sahiptir:

Nitekim Kutsal Yasa uyarınca hemen her şey kanla temiz kılınır, kan dökülmeden bağışlama olmaz. Böylelikle aslı göklerde olan örneklerin bu kurbanlarla, ama gökteki asıllarının bunlardan daha iyi kurbanlarla temiz kılınması gerekti. Çünkü Mesih, asıl kutsal yerin örneği olup insan eliyle yapılan kutsal yere değil, ama şimdi bizim için Tanrı'nın önünde görünmek üzere asıl göğe girdi. Başkâhin her yıl kendisinin olmayan kanla Kutsal Yer'e girer; oysa Mesih kendisini tekrar tekrar sunmak için göğe girmedi. Öyle olsaydı, dünyanın kuruluşundan beri Mesih'in tekrar tekrar acı çekmesi gerekirdi. Oysa Mesih kendisini bir kez kurban ederek günahı ortadan kaldırmak için çağların sonunda ortaya çıkmıştır...

Her kâhin her gün ayakta durup görevini yapar ve günahları asla ortadan kaldırmayan aynı kurbanları tekrar tekrar sunar. Oysa Mesih günahlar için sonsuza dek geçerli tek bir kurban sunduktan sonra Tanrı'nın sağında oturdu. O zamandan beri düşmanlarının kendi ayaklarının altına serilmesini bekliyor. Çünkü kutsal kılınanları tek bir sunuyla sonsuza dek kusursuz kılmıştır. (İbranilere Mektup 9:22-26; 10:11-14)

Mektuba göre, İsa Mesih'in çilesi ile önceki kurbanlar arasında bir farklılık vardır, ama bu farklılık kurban düzeninin içinde yer almaktadır ve hakiki özü hiç saptanamamıştır. Bu ilk kurban teolojisi, ardından gelecekler gibi, çilenin biç-

miyle tüm kurbanların biçimi arasındaki açık benzerliklere dayanmakta, ama işin özünü gözden kaçırmaktadır.

İnananların gözünde, Hıristiyanlık ile Eski Yasa'nın kurbanları arasında muazzam bir fark vardır ve böyle düşünmekte haklıdırlar, ama *her şeyi* kurbanı göre tanımladıkları sürece, bu farklılığı gerekçelendiremezler. İsa'nın kendini kurban etmesinin, diğerlerinden farklı olarak biricik, kusursuz, nihai olduğu söylenir. Ama aslında önceki kurbanlarla olan özdeşlik ve devamlılıktan başka bir şey fark edilmez, çünkü sırrının açığa çıkarılması her şeyi değiştiren kurban düzenine kadar erişilemez. Hıristiyanlığın farklılığı, önceki tüm diğer dinsel farklılıklar gibi, kurbanı özgü terimlerle ifade edildiği sürece, uzun vadede zayıflaması ve silinmesi kaçınılmazdır.

Gerçekten olup biten de budur. Bizzat kurban düzeni içinde keyfi bir biçimde dile getirilen farklılık yerini yavaş yavaş sadece Eski Yasa'nın değil, tüm gezegenin kurban işlemleriyle devamlılığa ve özdeşliğe bırakmıştır. Hıristiyanların "gözünü açmak" ve onlara dinlerinde hiçbir özgün yan bulunmadığını kanıtlamak konusundaki modern kaygı, kurban anlayışındaki bu yıpranma sürecinin sonucudur ve bundan dolayı mektubun önerdiği yorum içinde kalmaktadır. İsa Mesih'e atfedilen de dahil olmak üzere, tüm kurbanlar arasında yapısal ve idrak edilemez benzerliklerden başka bir şey göremeyen mektubun çizgisini nihayetine erdirmektedir.

Karşılaştırmalı etnolojinin eleştirisi sadece İbranilere Mektup'a ve ondan kaynaklanan sayısız yoruma karşı etkilidir. Kurban odaklı Hıristiyanlığın da içinde yer aldığı her türlü "göz açma" girişimi, mektup ile İncil metninin birbirine karıştırılmasına dayanır. Gelenekçi denen Hıristiyanlar kadar, Hıristiyanlık karşıtları da bu yorumdan vazgeçmeye hiç niyetli değildir. Her iki taraf da kurban tanımını Hıristiyan metninin nihai özü olarak görmektedir. Tüm bu *suret* kavga-ları gerçekten temel niteliğindeki veriler üzerinde önceden mutabakata varılmasını şart koşmaktadır.

Mektup, kurban yorumunu doğrulamak için, bizzat İsa'ya söylediği 40. mezmura başvurur. Mektubun kullandığı versiyonuyla mezmur şöyledir:

Kurban ve sunu istemedin,
Ama bana bir beden hazırladın.
Yakmalık sunudan ve günah sunusundan hoşnut olmadın.
O zaman şöyle dedim:
"Kutsal Yazı tomarında
Benim için yazıldığı gibi,
Senin isteğini yapmak üzere,
Ey Tanrı, işte geldim. (İbranilere Mektup 10:5-7)

Mektup bu metni, sanki Tanrı ile Mesih arasında insanların dışarıda tutulduğu bir kurban diyalogu söz konusuymuş gibi yorumlar. Yahudi yorumu mezmurun tüm inananlara seslendiğini savunmakta haklıdır. Eğer Tanrı artık kurbanları onaylamıyorsa, eğer bu kült etkisini yitirmişse, Yahve'ye itaat isteği tüm inananları yeni yükümlülüklerle karşı karşıya bırakıyor demektir. Yasa'nın koştugu şartların sınırı kalmamıştır.

Burada bir tek kişiye değil, herkese seslenen bir çağrı olduğunu söylemek doğrudur. Ama bu çağrıyı duyabilecek sadece bir tek doğru kişi varsa ne olacaktır? Kurbanların kesinkes bir kenara bırakılması ve Yasa'nın radikal bir biçimde yorumlanması bu tek Doğru kişinin hayatına mal olabilir. Mezmurun devamı, Yahve ile Doğru kişi arasında çok özel bir ilişki bulunsa ve bu ilişki Doğru kişinin ölümüyle sonlansa bile, bunun nedeninin Yahve ile Doğru kişi arasında diğer insanların bilmediği bir kurban anlaşması bulunması, diğer insanların ilk baştan dışında tutuldukları bir uzlaşma yapılması değil, insanların tanrısal çağrıyı işitmeyi reddederek kendi kendilerini dışlamaları olduğunu göstermektedir. Mezmurun devamında bu sağırlığın sonuçları aşikâr hale gelir. İnsanlar Yahve'ye itaati, reddettikleri için, Doğru

kişiyi karşı fesat kurarlar; ona kolektif kurban muamelesi yaparlar:

Ne olur ya Rab, kurtar beni!
Yardıma koş, ya Rab!
Utansın canımı almaya çalışanlar,
Yüzleri kızarsın!
Geri dönsün zararımı isteyenler,
Rezil olsunlar!
Bana, "Oh! Oh!" çekenler
Dehşete düşsün utançlarından! (Mezmun 40:13-15)

Bu mezmur Krallığa ve onun kuralına yakın olduğu için gerçekten İncil'e yakındır; bir diğer önemli nedense, Eski ve Yeni Ahit'in tüm büyük metinleri gibi, krizin doruk noktasında sevgi buyruğuna kulak verenin, Yasa'yı tam olarak yorumlayanın ölmek veya öldürülmek gibi feci bir ikileme karşı karşıya kaldığını anlamıştır.

Mezmur Hıristiyanlığa son derece uygundur, ama İbranilere Mektup tam anlamıyla ancak İncillerde geliştirilen, mezmurdaysa taslak halde bulunan bir sahnedeki, Doğru kişinin topluca öldürülmesi sahnesindeki çok önemli aktörleri metinden çıkarmıştır.¹

İbranilere Mektup'un yazarı, İsa'nın haksız yere öldürüldüğünü kabul edenlerin ilk safında yer almaktadır kuşkusuz, ama kurban odaklı yorumda İsa'nın ölümünde insanların taşıdığı sorumluluğun hiçbir rolü yoktur. Katiller, ilahi iradenin araçlarından başka bir şey değildir; sorumluluklarının neyi kapsadığı anlaşılmamaktadır. Kurban odaklı teolojiye yöneltilen en yaygın itiraz budur ve haklıdır.

Yahve'nin artık duymak bile istemediği kurbanları ve katliamları sürdürenler, katillerdir. Çile, sadece onların bakış açısı

¹ Mezmurlar'da ve Eski Ahit'in diğer kitaplarında kolektif şiddet hakkında Raymund Schwager'in bir eserindeki mükemmel analizlere başvurmak gerekir: *Jesus, der Sohn Gottes als Sündenbock der Welt*.

sına göre, hâlâ bir sunu işlemidir; ama tam tersine, Tanrı'nın her türlü sunuyu iğrenç bulduğunu anlayan kurbanın bakış açısına göre böyle değildir ve kurban katillerle en küçük bir suçortaklığını bile kabullenmediği için ölür. *Sen ne sunu ne saçı istiyordun... Ne katliam ne kurban bekliyordun...*

Sonuç olarak, daha önceki kurban işlemi ifadeleri ne yapmışsa, İbranilere Mektup da aynı şeyi yapmakta, insanları şiddetlerinin sorumluluğundan kurtarmakta, ama bunu daha önceki metinlerin çoğundan daha az bir derecede gerçekleştirmektedir. Kurbanın ölümünde ilahi sorumluluğu bir kez daha beyan ederken, rolü pek iyi belirlenmemiş bir insani sorumluluğa da yer verir. Demek ki, bu kurban odaklı teoloji ikinci İşaya'daki örtük teolojiyle aynı düzeydedir.

Yahudi-Hristiyan metni çevresinde kaynaşan tüm karşıtıklardaki gibi, Yahudilik ve tarihsel Hristiyanlık için özü hakkında sonuçta mutabıktırlar; her ikisi de insan şiddetinin açığa çıkarılmasını görmezden gelirler ve birbirlerinin *sureti* olduklarını ve onları birbirinden ayıran şeyin aslında onları birleştirdiğini anlayacak noktaya kadar hiçbir zaman gelmeden bu şiddete olabildiğince yakınlaşırlar.²

² Kilise Babaları'nın bazı yazılarında kurban yönelimli yoruma karşı dirençler gözlenmektedir. Naziansuslu Gregorius'tan bu bakımdan dikkat çekici bir bölüm:

"Niye biricik Oğlu'nun kanı İbrahim'in kurban olarak sunduğu İshak'ı kabul etmemiş ve bu insan kurban yerine bir koç göndermiş olan Baba'nın hoşuna gitsin? Baba'nın kurbanı bunu şart koştuğu veya ihtiyaç duyduğu için değil, amacını gerçekleştirmek için kabul ettiği belli değil mi? İnsanın Tanrı'nın insanlığı tarafından kutsanması gerekiyordu, gücüyle zorbayı alt ederek bizi kurtarması, Oğlu aracılığıyla bizi kendine çağırması gerekiyordu... İşin geri kalanına susarak hürmet edilsin."

Alıntı: Olivier Clément, "Dionysos et le ressuscité," *Evangile et révolution*, 93. Metin için bkz. *Patrologiae Graecae* XXXVI, Oratio XLV, 22, 654.

Vacant ve Mangenot'nun *Dictionnaire de théologie catholique*'inin "sacrifice" maddesinde, İncil metninin kurban konusunda "çok ketum

C. İSA MESİH'İN ÖLÜMÜ VE KUTSALIN SONU

J.-M.O. Acaba kurban odaklı okumaya yönelttiğiniz eleştiri yüzünden, İsa'nın ölümüne ve dirilişe ilişkin her konuda şiddet anlamında kutsalın varlığını inkâr etmek zorunda değilmisiniz?

R.G. Gerçekten de kutsalı bir kenara bırakmak gerektiği kanısındayım, çünkü kutsal İsa'nın ölümünde hiçbir rol oynamıyor. İncil metninde çarmıha gerilmiş İsa'ya bunaltılı bir güçsüzlük ve kendini tam teslim ediş içinde, "*Eli, Eli lema şevaktani?*" ("Tanrım, Tanrım, beni neden terk ettin?") dedirtilmesinin ve ölüm ile diriliş arasında üç simgesel gün geçmesine izin verilmesinin nedeni, dirilişe olan inancı azaltmak değil, burada kutsaldan, yani ilkel dinlerde olduğu gibi doğrudan şiddetten çıkacak bir hayattan başka bir şeyin söz konusu olduğunu göstermektir. İsa, Anka kuşu gibi kendi küllerinden doğmaz; Dionysos gibi hayat ve ölümle oynamaz; boş mezar izleği de bunu göstermektedir.

Burada ölümün hayatla hiçbir ilgisi yoktur. Bu ölümün natüralist niteliği ve her insanda görülen ölüm karşısındaki acizlik vurgulanmış, üstelik kalabalığın düşmanca tavırları da bu durumu ağırlaştırmıştır. İsa'nın sözünü ettiği tanrısalılığı ilkel *mana* ile, şiddetli kutsal gücü ile karıştıranlar da bunun altını çizmektedir. Kalabalık İsa'ya meydan okuyarak, gücünün tartışılmaz delilini göstermesini ister: Çarmıhtan in, insana hiçbir şan getirmeyen bu can çekişmenin acısından ve aşağılanmasından kurtul, derler.

olduğu: kurban kelimesinin telaffuz edilmediği" kabul edilmektedir. Yazar yine de İsa Mesih'in "kendisini tamamen armağan etmesi"nin bir kurban olduğu sonucuna varmaktadır. Halbuki asıl bu kendini tamamen armağan etme olgusunun kurban-dışı bir şekilde yorumlanması gerekir. Ya da "sacrifice" kelimesine çok önem veriliyorsa, tüm kurbanlar için bundan vazgeçip çile için vazgeçmemek gerekir ki bu da haliyle imkânsızdır.

Oradan geçenler başlarını sallayıp İsa'ya sövüyor, "Hani sen tapınağı yıkıp üç günde yeniden kuracaktın? Haydi, kurtar kendini! Tanrı'nın Oğluysan çarmıhtan in!" diyorlardı. Başkâhinler, din bilginleri ve ileri gelenler de aynı şekilde onunla alay ederek, "Başkalarını kurtardı, kendini kurtaramıyor" diyorlardı. "İsrail'in Kralı imiş! Şimdi çarmıhtan aşağı insin de ona iman edelim. Tanrı'ya güveniyordu; Tanrı onu seviyorsa kurtarsın bakalım! Çünkü Tanrı'nın Oğluyum demişti." İsa'yla birlikte çarmıha gerilen haydutlar da ona aynı şekilde hakaret ettiler. (Matta 27:39-44)

"*Eli, Eli, lema şevaktani?*"nin inananlar ve inanmayanlar arasında yol açtığı ihtilaflar, kutsalın ve şiddetin dışına çıkmanın ne denli güç olduğunu göstermektedir. İnanmayanlar bu cümleyi her zaman, "iş ele veren" ve teolojik uydurmaları yalanlayan *küçük hakikat olgusu* diye görmüşlerdir. İnananlarsa onlara, söz konusu "Tanrım, Tanrım niye beni terk ettin?" cümlesinin kutsal metinlerden, 22. mezmurun başından yapılmış bir alıntı olduğunu söyleyerek cevap verirler. Ve bu alıntının, Montaigne'den bir sayfada Plutarkhos'tan bir cümleye yer verilmesi gibi, tamamen süsleme amaçlı olduğunu ileri sürerler. Bazıları, Kutsal Metinler'den alıntı yapmanın İsa'nın ölünceye dek kendine tamamen hâkim olduğunu gösterdiğini bile savunmuşlardır. Bu tarz yorumlarla vakit kaybetmemek gerek, ama hem inananlarda hem de inanmayanlarda tanrısallık hakkında aynı büyü, kurban odaklı veya başka bir ifadeyle "Corneillevari" anlayışın korunduğunu göstermek için onların üzerinde duruyorum.

Albert Camus, *Düşüş*'te, baş kahramanına "*Eli, Eli, lema şevaktani?*"nin dört İncil'den ikisi tarafından "sansür edildiğini" söyler.³ Aynı cümlemin diğer iki İncil'deki varlığını onların doğaüstü kaynağının aşikâr işareti olarak gören Si-

³ 131.

mone Weil ise çok daha derin bir kavrayış sergilemektedir: İncil metninin, ölümün natüralist niteliğini böylesine radikal bir biçimde benimseyebilmesi için, bu ölüme yabancı bir aşkınlığa duyulan sarsılmaz bir güven üzerine dayanmış olması gerekir.

J.-M.O. Sizin yorumunuzun hümanist bir nitelik taşıdığına dair bir kanaat oluşmasına, 1973'te *Esprit*'de yayımlanan tartışmada "*Eli, Eli lema şevaktani?*"ye verdiğiniz önem neden olmuştu. Modern düşünce, henüz tamamen örtüsünü kaldıramadığı şiddetin aşkınlığı ile şiddetin bizden gizlemeye devam ettiği, –sizin deyiminizle– sevginin üstün aşkınlığı *arasında* bir yerlerde bulunuyor. Bu yerden bakıldığında, "*Eli, Eli lema şevaktani?*" gibi şiddetin aşkınlığı mitini ortadan kaldıran her şeyin, Hristiyan olan ve olmayan yorumcuların korktukları ya da umdukları gibi sevginin üstün aşkınlığını ortadan kaldırmak bir yana, onu daha da güçlendirip yücelttiği görülmüyor.

R.G. Kafaları karıştıran şey, çile ile tüm dinlerin kurban işlemleri arasındaki yapısal benzerliklerdir. İlk sırada da bu benzerliklerden başka bir şey göremeyen kurban odaklı okuma yer almaktadır ve tüm Hristiyanlık karşıtı düşüncelerin bu yüzeysel olarak yapısal yoruma bağlı kaldıkları görülmektedir. Bu benzerliklerin cazibesinden kurtulmak, iki aşkınlığın karşıtlığını ikircimsiz bir şekilde ortaya koyan işaretleri saptamak için, bu İncil metninin antropolojik başarısını, kurucu düzeneğin açığa çıkarılışını anlamak gerekir.

Eğer İsa'nın ölümü kurban/kutsallaştırma amaçlı olsaydı, diriliş çarmıha gerilmenin "ürünü" olurdu. Ama hiç de böyle değildir ve ortodoks teoloji, çileyi tanrılaştırmacı süreçle dönüştürme eğilimine karşı her zaman başarıyla direnmiştir. Ortodoksluğa göre, İsa'nın tanrısallığı insanlığının dışında bir şey olmadığı gibi, varoluşu sırasında cereyan eden olaylara da bağlı değildir. İstirapçı bir Hristiyanlık

akımının her zaman yapma eğilimi gösterdiği gibi, çarmıha gerilmeyi tanrısallaşmanın bir *nedeni* yapmak yerine, onun *sonucu* olarak görmek gerekir. Şiddetin pençesine düşmüş şu yeryüzünde gerçekten tanrısallık bir biçimde davranmanın anlamı, insanlara hükmetmek, onları kendi saygınlığıyla ez-mek, sırası geldikçe ıstıraplarla dehşete salıp sırası geldikçe iyiliklerle büyülemek değildir; suretler arasında ayırım yapıp, onların kavgalarında taraf olmak değildir. "Tanrı kişileri kayırmaz. Yunanlıları, Yahudileri, erkekleri, kadınları, vb bir-birinden ayırmaz." Kadir-i mutlak, aşkınlığı nedeniyle biz-den sonsuzca uzak kaldıkça ve bizim şiddet girişimlerimiz ona erişemedikçe, tam bir kayıtsızlık, hatta mevcudiyetsizlik olarak algılanabilecek bu özellik, aynı aşkınlık bir insanda tecessüm edip insanların arasında dolaşmaya, onlara gerçek Tanrı'nın ne olduğunu ve ona nasıl yaklaşılabileceğini öğretmeye başlayınca kusursuz ve kahramanca bir sevgi olarak ortaya çıkar.

İlk attığımız adım, kurucu düzeneğin açığa çıkarılması oldu ve geri kalan her şey oradan türedi; bunun nedeni, İncil metinlerinin salt antropolojik bir içeriğe indirgenebilmesi değil, bu antropolojik içerik karşısındaki kadim anlayış özörlülüğümüz sürdükçe, onların dinsel içeriğinin gerçek doğasını da anlamamanın olanaksızlaşmasıdır.

G.L. Ama sadece Yuhanna'da çarmıha gerilme sahneleri mucize işaretlerinden tamamen temizlenmiştir. Ama siz dört İncile de eşit bir önem atfediyorsunuz. Özetleyici İncillerdeki mucizevi işaretlerin varlığını nasıl açıklıyorsunuz? Bunlar sizin yürüttüğünüz mantığı çürütmüyor mu?

R.G. Markos ve Luka'da sadece bir işaret vardır ve bu da dikkat çekici bir simgesel erime sahiptir: yukarıdan aşağıya doğru yırtılıp ikiye bölünen Tapınak perdesi. Tapınağın perdesi, insanları kurban gizeminden ayırır, kurbanın temelini oluşturan bilmeme halinin maddi bakımdan somutlaştırılmasıdır.

Demek ki bu perdenin yırtılması, İsa'nın ölümüyle bu bil-meme halini yenilgiye uğrattığını ifade etmektedir. (Markos 15:38; Luka 23:45)

Matta'da mucizevi etkiler daha kayda değerdir, ama içle-rinden en önemlisi de bizi yine çilenin antropolojik ve mitle-ri ortadan kaldırıcı anlamına, hem de büyük bir güçle gön-dermektedir:

Mezarlar açıldı, ölmüş olan birçok kutsal kişinin ce-setleri dirildi. Bunlar mezarlarından çıkıp İsa'nın diri-lişinden sonra kutsal kente girdiler ve birçok kimseye göründüler. (Matta 27:52-53)

Diriliş izleğinin Kutsal Metnin ana işiyle olan türdeşliğini saptamak, onun dinsel niteliğini bir kenara bırakmak anla-mına gelmez. Kutsal Metnin ana işlevi, insanlar tarafından gömülmüş tüm kurbanların, ölüm değil hayat amacıyla ye-niden gün ışığına çıkarılmasıdır. Kısacası, kendilerini kabul ettirmek için yeryüzüne dönüp gelenler dünya kurulduğun-dan bu yana katledilmiş kurbanlardır.

D. ÖTEKİNİN KURBAN EDİLMESİ VE KENDİNİ KURBAN ETMEK

R.G. Kurban odaklı tanımın hatası ve onun beraberinde getir-diği sayısız sonuç, metinlerin yanlış anlaşılması, açıklanan her türlü sırrın üzerini yeniden örtmesi bir kez saptanıp ta-nımlandıktan sonra, şimdi de bu tanımın diğer yanlarını ele almak ve bugün ona bağlı kalmak isteyenler için ne anlama geldiğini kavramak gerekiyor.

Daha önceki tüm dinlerde kurban tanımına başvurmak ne anlama gelmişse, o da zorunlu olarak aynı anlama geliyor. İyi niyetli insanlar, olup bitenlerin hakiki manasını anlaya-masalar bile, gerçek ve olağan insanlığın sınırlarını aşan bir şeyler olduğunu anlıyorlar. Hiç işitilmemiş bu olay hakkın-da, daha önceki tüm örneklerde kullanılmış terminolojiye,

kurban terminolojisine başvurulması onlara doğal, hatta kaçınılmaz geliyor.

Bu terminolojiye bu kadar çok sayıda insanın bağlı kalmasının nedeni, İncil'deki vahyin aşkın niteliğini ifade edebilecek başka bir gösterge görememeleridir; Hristiyanlığı yine kurban odaklı kalan yollardan kurban olgusundan arındırmak isteyenlere karşı buna başvurmayı zorunlu buluyorlar. İkincilerin başvurduğu yolların kurban odaklı kalmasının nedeniyse, olayın aşkın boyutunu tamamen budamaya çalışmalarıdır.

Kurbanı muhafaza ederek aşkınlığı savunduklarını sananlar, tamamen yanılıyorlar, çünkü günümüzdeki ateizmden, kendini Tanrı'nın kesin olarak ölümü sayan her şeyden sorumlu olan Hristiyanlık karşıtı eleştiri de her zaman kurban odaklı tanımı özenle korumuştur. Günümüzde ölen, İsa'nın Babası, İncillerin Tanrısı değil, tarihsel Hristiyanlığın hâlâ kurban odaklı kalan tanrısallığıdır. Bizim İncillerin Tanrısına erişmemizi engellemiş olan ve hâlâ engelleyen de kurbandan başka bir şey değildir. İncil metninin topraktan çıkarttığımız bir ceset gibi değil, hayatımızda seyrettiğimiz en yeni, en güzel, en canlı ve en sahici şey gibi dirilmesi için, bu kurban odaklı tanrısallığın ve onunla birlikte bütün tarihsel Hristiyanlığın gerçekten "ölmesi" gerekir.

Kurban kelimesi bile, o muazzam tarihi boyunca ve özellikle de Eski Ahit'in etkisiyle hatırı sayılır bir evrim geçirmiş ve bu sayede, her tür ortak yaşam biçimi açısından mutlaka gerekli olan bazı tavır ve davranışları ifade edebilmiştir. En kadim çağlardan bu yana vurguyu kurbanın sadece kefarete ödeyici ve Tanrı rızasına yönelik yanları üzerine değil de, onu öldürülen canlıdan veya yok edilip tüketilen nesneden herhangi bir maddi karşılık olmaksızın vazgeçme haline getiren olguya yapan dinler –hatta bazen en "ilkel" dinler bile– kurban yasakların ötesine geçen bir etik değer yüklemişler; çünkü bu kurban tanımı basit bir

feragate, olumsuzlayıcı bir tavra indirgenemez; kurban sunma, sunulabilirliğe açılır.

Gerçekten etik olarak nitelenmeyi hak eden davranışların kökenini, yasaklar ile ritüellerin etkileşiminde aramak gerektiği ortadadır. Demek ki tüm diğer kültürel davranışlar ve insan düşüncesi için geçerli olanlar, bu davranışlar ve onlara ilişkin düşünceler için de geçerlidir. Tüm insanlık dinselikten, yani kurban karşısında kurulan ittifaktan kaynaklanan zorunlu şartlar arasındaki etkileşimden çıkmıştır. Burada, antropolojik tartışmalar sırasında göstermeye çalıştıklarımızı yinelemekten başka bir şey yapmıyoruz.

Kurban ahlakı en gelişkin noktasına Yahudilik ve Hıristiyanlıkla birlikte ulaşmıştır. Tün nesne sunusu biçimleri, İsa'nın bize örneğini sunduğu ileri sürülen *kendini kurban etmek* olgusu ile, en soylu tavrı oluşturduğu ileri sürülen kendini feda etmek ile karşı karşıya konur. Bu kurban dili içinde ifade edilen her şeyi mahkûm etmek aşırıya kaçmak olur. Ben böyle düşünmüyorum. Yine de, çözümlemelerimizin ışığında, her türlü kurban girişiminin, hatta ve özellikle de insanın kendine yönelikse, İncil metninin hakiki ruhuna uymadığı sonucuna varmak gerek. İncil, Krallığın kuralını hiçbir yerde *kendini kurban etmenin* olumsuz ışığında sunmaz. Ötekini gönül ferahlığıyla kurban eden bir "egoizm" in karşısında, "özgeciliğin" doruk noktasını oluşturmak ve tamamen Hıristiyanlığa özgü olmakla hiç alakası bulunmayan *kendini kurban etmek* olgusu, birçok durumda mimetik arzusunun kışkırttığı kölelik biçimlerini Hıristiyanca bir "gerekçe" ardında gizleyebilir. *Kendini kurban etmenin* mazoşist bir yanı da vardır ve bu yan, onun farkında olduğundan ya da istediğinden daha açıklayıcıdır; kadim kurban yanılmasının uzantısı olan bir kutsallaşma ve tanrılaşma isteğini de gizleyebilir içinde.

E. SÜLEYMAN'IN YARGISI

R.G. Çilenin kurban odaklı yorumuna karşı görüşlerimi özetlemek için, Eski Ahit'in en güzel metinlerinden biri olan Süleyman'ın Yargısı'na başvuracağım.

Bence, Kutsal Kitap'ın dili kurbanı karşı felsefenin veya modern eleştirinin dilinden daha etkilidir. Kutsal Kitap'ı seven tüm yorumcular onu daha iyi anlamak için önce bu dile başvururlar; biz de onların örneğini izleyeceğiz.

Bir gün iki fahişe gelip kralın önünde durdu. Kadınlardan biri krala şöyle dedi: "Efendim, bu kadınla ben aynı evde kalıyoruz. Birlikte kaldığımız sırada ben bir çocuk doğurdum. İki gün sonra o da doğurdu. Evde yalnızdık, ikimizden başka kimse yoktu. Bu kadın geceleyin çocuğunun üzerine yattığı için çocuk ölmüş. Gece yarısı, ben kulun uyurken, kalkıp çocuğumu almış, koynuna yatırmış, kendi ölü çocuğunu da benim koynuma koymuş. Sabahleyin oğlumu emzirmek için kalktığımda, onu ölmüş buldum. Ama sabah aydınlığında dikkatle bakınca, onun benim doğurduğum çocuk olmadığını anladım."

Öbür kadın, "Hayır! Yaşayan çocuk benim, ölü olan senin!" diye çıkıştı.

Birinci kadın, "Hayır! Ölen çocuk senin, yaşayan çocuk benim!" diye diretti. Kralın önünde böyle tartışıp durdular.

Kral, "Biri, 'Yaşayan çocuk benim, ölü olan senin' diyor; öbürü, 'Hayır! Ölen çocuk senin, yaşayan benim' diyor. O halde bana bir kılıç getirin" dedi. Kılıç getirilince, kral, "Yaşayan çocuğu ikiye bölüp yarısını birine, yarısını öbürüne verin!" diye buyurdu.

Yüreği oğlunun acısıyla sızlayan, çocuğun gerçek annesi krala, "Aman efendim, sakın çocuğu öldürmeyin! Ona verin!" dedi.

Öbür kadınsa, “Çocuk ne benim, ne de senin olsun, onu ikiye bölsünler!” dedi.

O zaman kral kararını verdi: “Sakın çocuğu öldürmeyin! Birinci kadına verin, çünkü gerçek annesi odur.”

Kralın verdiği bu kararı duyan bütün İsraililer hayranlık içinde kaldı. Herkes adil bir yönetim için Süleyman'ın Tanrı'dan gelen bilgeliğe sahip olduğunu anladı. (Krallar I 3:16-28)

Bu metinde mimetik kriz ve suretler dünyası kolayca saptanabiliyor. İki kadının ortak durumu olan fahişelik, farksızlaşmanın altını çiziyor.

Kralın dahiyane hilesi öncesinde yer alan tüm tartışma boyunca, metin iki kadın arasında ayırım yapmıyor. Onları sadece “iki kadından biri” ve “öteki kadın” diye ayırt ediyor. Gerçekten de kimin konuştuğunun bir önemi yok, çünkü ikisi de aynı şeyi söylüyor. Biri, “Yaşayan çocuk benim, ölü olan senin” derken, diğeri, “Hayır! Ölen çocuk senin, yaşayan benim” diye cevap veriyor. Bu tartışmasız simetri, insanlar arası çatışmanın da özüdür. Bu nedenle metin şunu da ekliyor: “Kralın önünde böyle tartışıp durdular.”

Kral yorum olarak iki kadının söylediklerini aynen tekrarlıyor, böylece iki hasmın aynı dili kullandığını vurgulayıp, birinden ya da diğerinden yana akılcı bir hükme varmasının olanaksızlığını ifade ediyor.

Haklı gerekçelere dayanan bir kararla ihtilafı çözemeyince, kral çocuğu bizzat ikiye bölmeye kararlı olduğunu öne sürüyor; çatışan tarafları birbirinden ayıramayınca, ihtilaf nesnesini bölüp paylaştırmaya karar veriyor. *Decidere*, *kılıçla* kesip atmak anlamına geliyor.

Kralın bu kararında bir mantık ve bir adalet var. Ama tamamen şekilsel bu adaletin gerisinde, en korkunç adaletsizlik gizleniyor, çünkü çocuk bölüştürülebilecek bir nesne değil ve söz konusu olan onun öldürülmesi. Bu cinayet, gerçek anneyi yaşayan çocuğundan mahrum bırakacak.

"Kral, "O halde bana bir kılıç getirin" dedi. Kılıç getirilince, kral, "Yaşayan çocuğu ikiye bölüp yarısını birine, yarısını öbürüne verin!" diye buyurdu." Demek ki kral son noktaya dek, suretler simetrisine uyarmış gibi görünmekte ve ifadelerin simetrisine iki kadına uygulanan muamele arasındaki mutlak eşitlik denk düşmektedir.

Kralın önerisini kabul eden ikinci kadın, çocuğa karşı hakiki bir sevgi beslemediğini ortaya koyar. Onun için önemli olan tek şey, *ötekinin sahip olduğuna sahip olmaktır*. Son noktada, hasmının da mahrum kalması koşuluyla, ondan mahrum kalmayı da kabullenir. Onun sözlerine ve davranışlarına yön veren açıkça mimetik arzudur; bu arzu onda öyle şiddetli bir düzeye gelmiştir ki, tartışma nesnesinin, yaşayan çocuğun onun gözünde hiçbir önemi kalmamıştır; sadece model-hasmına karşı duyduğu kinle karışık büyülenme hissi, bu modeli yenmesi olanaksızlaşırsa kendi düşerken onu da peşinden sürüklemek isteyen hıncı önemlidir.

Süleyman'ın mizanseni ikileme getirilen olası bir çözüm olduğu kadar, gerçek annelik duygularını –eğer iki kadından birinde varsa– açığa çıkartmaya yönelik bir hiledir de. Bu mizansen akla ister istemez, tarih ve peygamberlik kitaplarının önemli bir izleği olan ve konu oldukları sık sık yinelenen eleştirilere bakılacak olursa, çok geç dönemlere kadar devam eden çocuk kurban edilmesi olaylarını getirmektedir. Eğer kadın anlaşıp kralın kararını kabul etselerdi ne olacaktı? Burada, "çocuğu ateşten geçirmek" söz konusu olmasa da, her zaman "iğrençlik" diye nitelenmiş bir âdetin bazı yankılarını bu metinde duymamak olanaksızdır.

Bu âdetin bu kadar uzun sürmüş olmasının nedeni, hiç kuşkusuz sadece komşu halkların etkisi değil, tam belirlenemeyen bir çağda bizzat İbranilerdeki yasal kurban işlemleri arasında yer almış olmasıdır. Bir kalıntı niteliğindedir. Tekvin ve Mısır'dan Çıkış'ın birçok sahnesinde, tarihsel olarak, insan kurban edilmesinin ve daha özel olarak da ilk doğan

kurbanının hâlâ düzenli olarak uygulandığı bir dünyadan meşruiyetini koruyan kanlı ritüellerin sadece sünnet ve hayvan kurbanı olduğu bir dünyaya geçiş söz konusu edilmektedir (Yakup'un takdisi, İbrahim'in kurban sahnesi, Musa'nın oğlunun sünneti, vb).

Bu varsayımı destekleyen metinsel tanıklıklar eksik değildir. Bunun benim bakış açımdan önemi, Kutsal Kitap'ın başından sonuna dek tek ve aynı kurban karşılığı dinamiklerinin tesirini taşıdığını göstermesidir. İçerikleri ve sonuçları bakımından çok farklı olsalar da, genel yönelimleri ve benimsedikleri biçim bakımından her zaman birbirine benzeyen bir dizi aşama ayırt edilmektedir; her zaman, eski bir sistem önce dağılmakta, felakete yol açabilecek bir kriz yaşanmakta, ama kurban düzeneği sayesinde her zaman mutlu sonuçlanmakta ve giderek insanileşen yeni bir kurban sistemi kurulmaktadır. Birinci aşama, ilk peygamberler çağı [Tekvin] denen dönemde insan kurban edilmesinden hayvan kurban edilmesine geçiştir; ikinci aşama, vurguyu öldürme eylemine değil ortak sofraya yapan ve tam anlamıyla bir kurban oluşturmayan Paskalya kurumunun damgasını taşıyan Mısır'dan Çıkış'tır. Üçüncü aşama, tüm kurbanlardan vazgeçme yönündeki iradedir [Peygamberler Kitabı] ve bunun tamamlanması İncillerde gerçekleşir.

Bu söylediklerim sonuçta spekülasyondan ibaret ve Süleyman'ın yargısıyla ilgili yorumum için vazgeçilmez veriler değildir. Kral tarafından düşünülen hilenin çocuk kurbanıyla hiçbir ilgisi olmasa bile, sunulmuş biçimi ona bir kurban işlevi veriyor; tabii ki bu işlev aldatıcı bir nitelik taşıyor, ama yine de belirgin bir biçimde çağrıştıırılıyor. Başka bir ifadeyle, kralın birbirinden farklılaştıramadığı suretlerin, aralarında paylaşabilecekleri için kavgalarına son verebilecek kurbanın armağan edilmesiyle uzlaştırılması söz konusu.

Kral tarafından önerilen ve ölü çocuğun annesi tarafından kabul edilen "çözüm," terimin geniş anlamında kurba-

na dayalı bir çözüm olarak tanımlanırsa, dehşetle reddettiği kurban çözümünü kabul etmek yerine annelik duygularını kanıtlayan gerçek annenin tavrını nitelemek üzere *aynı terimi* kullanmak doğru olmaz, hatta iğrenç bir karışıklık sayılabilirdi.

Bu ikinci durumda kurbanın kendine yöneldiğini ve nesnel halden öznel hale geçerek tamamen dönüştüğünü söyleyebilirsiniz. Ama bunun doğru olmadığını belirteyim: İki kadının tavırları arasındaki uçurumun basit bir altüstlük işlemiyle ölçülemeyeceğini söylemeliyim. Bu uçurumun derinliği bilinmemektedir.

Gerçi, hakiki anne bağlamında kurbandan söz edilirken, modern dinsel etiğin çok gerçek bir şeye parmak bastığını yadsımıyorum. Sadece hakiki anne çocuk üzerinde haklara sahiptir ve onları "kurban etmeye" hazırdır. Olayların sonraki gelişimini tahmin edemeyeceği için, kendini kurban olarak sunduğu bile söylenebilir. Çocuktan vazgeçme yönündeki ani kararının *kendisine karşı* yorumlanmayacağından, kralın huzurunda cüretkâr yalanını daha fazla sürdürmeye cesaret edemediği şeklinde görülmeyeceğinden emin olamaz. Kralın tanrısal bir bilgelik sahibi olduğunun farkında değildir. Demek ki ortaya sürdüğü kendi hayatıdır.

Yorumcuların bu noktada niye kurban terminolojisine başvurmak istediklerini gayet iyi anlıyorum. Yine de bu terminolojinin asıl olguyu gözden kaçırdığını ve birbirinden asıl ayırt edilmesi gereken şeylerin karıştırılmasına neden olduğunu düşünüyorum. Bu yorum, sadece iki kadının tavırları arasındaki farklılığı azımsamakla kalmıyor; hakiki anne konusunda aslında ikincil olan bir şeyi, haklarından feragat etmeyi ve kişisel anlamda göze alınan tehlikeleri de öne çıkarıyor. Bu kurban tanımı hakiki anne açısından en önemli olan şeyi, yani çocuğun yaşamasını ikinci plana itiyor.

Kurban odaklı tanımda vurgu her zaman feragat ve ölme, aynı zamanda birbirinden ayrılmış öznelliğe, yani ölü

çocuğun annesine ve onun mimetik arzusuna özgü değerlere yapılır; bu arzu son tahlilde Freud'un ölüm içgüdüğü adını verdiği şeyle özdeşir.

Kurban terminolojisi, ikinci kadının asla ıstıraba ve ölüme yönelik olmayan, hem mimetik hem tekbenci –bu ikisi her zaman bir aradadır– bir öznelliğe asla hapsolmemiş, olumlu bir biçimde yakınına ve hayata yönelmiş değerlerini yansıtmaz. Kurban odaklı söylem, metnin dilinde hayatın ve canlı olanın taşıdığı temel öneme, iki kadının üzerinde hak iddia ettiklerin çocuğun hep *yaşayan, canlı çocuk* olarak ifade edilmesi olgusuna hakkını teslim edemez.

Hakiki annenin "kendini kurban etmek" gibi bir isteği hiç yoktur. Çocuğunun yanı başında yaşamak istemektedir. Ama *çocuğunu ölümden kurtarmak için* onu ebediyen hasmına bırakmaya, gerekirse bu uğurda ölmeye hazırdır.

Bu metnin, çarmıha gerilme öncesindeki aşamalarda İsa'nın durumuna da kolayca uygulanabileceği görülmektedir. Kurban odaklı yorumcular, topluluk üzerine çöken tehdidi anlamadıkları ve kendi tavırlarının sonuçlarını göremedikleri için, İsa'nın Krallık vaadinden çileye varıncaya dek, kurucu cinayet sırrının açıklanması da dahil olmak üzere, tüm sözlerinin ve tüm davranışlarının eski kurban çözümlerinin tamamen beyhude olacağını ve artık hiçbir geçerliliğinin kalmadığını algılayamayan bir insanlığı kurtarma isteğinden kaynaklandığını anlamamaktadırlar.

Demek ki İsa'nın tavrı iyi fahişenin tavrıyla her noktada koşuttur ve bu kadını, düşünülebilecek en kusursuz *figura Christi* olarak görmek gerekir. İsa, insanların yaşayabilmesi için ölmeyi kabul eder, ama bu eylemi, elimizde onu ifade edebilecek kelimeler ve kategoriler bulunmasa bile, bir kurban olarak tanımlamamak gerekir. Dildeki bu yetersizlik bile, mitolojik, felsefi ve pragmatik bilgeliğin hakkında en ufak bir fikir sahibi olmadığı bir tavırla karşı karşıya olduğunu göstermektedir. İyi fahişenin kurbanın yerini almayı

kabul etmesinin nedeni, bu rolün onu şu veya bu ölçüde hastalıklı bir biçimde cezbetmesi değil, trajik seçeneğin, ölmek veya öldürmek seçeneğinin içinde, mazoşizm, "ölüm içgüdü-sü" veya kurban olma isteğiyle değil, *çocuğun yaşaması için* öldürülmeyi seçmesidir. İnsan topluluklarının nihai temelini ortaya çıkaran en uç durumda, İsa da kendisini kurban doğrultusunda inat etmek, yani kendisine önerilenin radikal anlamını bastırmak isteyen bütün bir topluluğun şiddetine maruz bırakan bir tavrı benimser.

Süleyman'ın yargısının Hristiyanlık bilgisi açısından anlamını sonuna dek aydınlatmak için, ilk bakışta sınırlarını çiziyormuş gibi görünen ailevi kaygıların, burada söz konusu olan sevginin anaç niteliğinin aslında ikincil önemde olduğunu kabul edip, onları bertaraf etmek gerekir. İki kadından, "Sakın çocuğu öldürmeyin! Ona verin!" diye haykıran, bize tensel anlamda gerçek anne olarak sunulmaktadır ve aile bağlamında öne çıkan çözüm de haliyle budur, ama bu bağlama başvurmak şart değildir. Suretlerin zıtlığı bu bağlam dışında da ortaya çıkabilir ve ihtilafa konu olan nesnenin, belki de son noktada akla gelebilecek her türlü nesnenin yok edilmesine yol açması için ne Süleyman'a ne de onun kılıcına ihtiyacı vardır. Bu sonuca varmak için, söz konusu zıtlığın şiddetlenerek sürmesi ve bu yıkıcı tırmanışı durdurabilecek hiçbir şeyin ve hiç kimsenin olmaması yeterlidir.

İsa'nın çilesinin gerekçelerini araştırırken de bu yaygınlaşma perspektifinden düşünmek ve orada iyi fahişenin davranışının bir benzerinin söz konusu olduğunu görmek gerekir. İsa'nın Babasının tavrını anlamak için, tüm bu meselede krala yön veren duygular üzerinde düşünmek yeterlidir. Kral-çocuk ölmeyeceğine göre- ne çocuğun kurban edilmesini; -çocuk ikisi bir arada huzur içinde yaşasınlar diye annesine teslim edileceğine göre- ne annenin kurban edilmesini istemektedir. Aynı şekilde, Baba da hiç kimsenin kurban edilmesini istemektedir; ama Süleyman'dan farkı, onun suretler

arasındaki kavgalara son vermek üzere yeryüzünde bulunmamasıdır; yeryüzünde gerçek adaletin hüküm sürmesini sağlayacak Kral Süleyman da yoktur. Temel insanlık durumu, ebedi çocukluğa mahkûm insanlığın üzerinde adaleti hâkim kılacak bu Babaların ve bu kralların yokluğunda, gerçekten insani tek davranış biçiminin, hem yerde hem de gökte Babanın iradesini hayata geçirmenin tek yolunun iyi fahişenin yaptığı gibi davranmak, onunla aynı tehlikeleri göze almak olmasıdır; ve bunu karanlık bir kurban edilme isteğiyle, ölümün cazibesine hastalıklı bir kapılış içinde değil, tam tersine hakiki hayata duyulan sevgiyle, hayatın zaferini sağlamak için yapmak gerekir.

Benim önerdiğim kurban dışı okuma, İncillerde İsa'nın ölümünü müritlerine ve tüm insanlığa mutlak bir bağlılık olarak sunan bölümleri silmeyi asla amaçlamıyor: "İnsanın dostları uğruna ölmesinden daha büyük bir sevgi kanıtı yoktur." (Yuhanna 15:13) İncillerde bu kanıtın asla kurban diye tanımlanmadığını bir kez daha belirtelim. Paulus'ta, "sevginin eseri" veya "şefaatin eseri" gibi deyimler egemendir. Onda görülen ve kurban terminolojisinden kaynaklanan az sayıda örnek, İbranilere Mektup'taki veya buradan kaynaklanmış kuramlardaki türde, gerçek anlamda kurbanla ilişkin hiçbir kuram bulunmadığı için, metaforik olarak da değerlendirilebilir.

Süleyman'ın yargısı bölümüne başvurmak, Hıristiyanlığın ölüme varıncaya kadar bağlılık kavramına karşı, aldatmacaları ortadan kaldırmak yarışına çıkanlar tarafından düşünülmeden ileri sürülmüş gülünç *mazoşizm* itirazının hak edildiği gibi ele alınmasına olanak veriyor.

G.L. Tragedya edebiyatında Süleyman'ın yargısına benzetilebilecek bir metin ve "iyi fahişe"yle kıyaslanabilecek bir kişilik var sanıyorum: Antigone.

R.G. *Antigone*'nin başında, tragedya yazarlarında ve peygamberlerde her zaman olduğu gibi, karşılıklı şiddetin doruk

noktasında olduğumuzu belirtelim öncelikle. Eteokles ile Polyneikes'in aynı anda ölmesi bence bunu simgeliyor veya olayı simgesellikten arındıyor; ikisini ölüme varıncaya dek farklılaştırmak imkânı bulunamıyor. İki kardeş hakkında ne söyleneceği veya ne yadsınsa, anında aynı şeyi diğeri için de söylemek ya da yadsımak gerekiyor. Sonu gelmez şiddet sorununun kaynağı bu. Bu nedenle Kreon iki kardeşi farklılaştırmaya çalışıyor; ama *Antigone*'deki ilk konuşmasının başında, Aiskhylos ve Euripides'te de bulunanlara benzeyen ve herhangi bir farklılık yaratmanın imkânsızlığını dile getiren bir ifade kullanması dikkat çekiyor:

İki kardeş ikiz kaderleri içinde, haksız kollarıyla darbeler indirerek ve darbeler alarak öldüler aynı günde.

Euripides de *Fenike Kadınları*'nda savaş tasvirini aynı şekilde sonlandırır:

... ağızları toz toprak içinde, her biri diğeri katili, yan yana yatıyorlar cansız ve aralarındaki iktidar kavgası sonuçlanmamış.

Odyseia'nın Odysseus'u ve İncil'in Kayafa'sı gibi, iyi bir devlet reisi olarak Kreon da suretler arası kavganın yarattığı salgına son vermek istemekte ve bunu ancak kardeşlerden birini lanetleyip diğeri yücelterek başarabileceğini bilmektedir. Tıpkı tamamen koştur bir öykü olan Yakup'un takdir edilmesi bölümünde ihtiyar İshak'ın yaptığı gibi...

Kreon'un Thebailılardan Polyneikes'e yöneltilen lanette topluca davranmalarını istemesinin nedeni, sadece bu toplu tavrın ikame kurbana topluluğu yeniden yapılandırma gücünü sağlayacağını bilmesidir.

Bu nedenle, Kreon *Antigone*'nin davranışını hoş göremez. *Antigone* mitolojik yalana karşı çıkmaktadır; suretlerin aynı olduğunu ve her ikisine de aynı şekilde muamele etmek gerektiğini söylemektedir. Aslında İsa ile aynı şeyi söylemek-

tedir ve onunla aynı şekilde, topluluktan dışlanarak öldürülecektir.

Simone Weil, hayranlık verici sezgisiyle, Antigone'yi tüm antik dünyanın en kusursuz *figura Christi*'si olarak görmüştür. Sophokles'in kadın kahramanına söylediği ve insanların kurduğu kent devletinin hakikatini beyan eden o mucizevi dizeyi vurgular. Genellikle, "Ben nefreti değil sevgiyi paylaşmak için doğdum" şeklinde çevrilen bu dizenin harfiyen anlamı şudur: "Birlikte nefret etmek için değil, birlikte sevmek için doğdum ben." İnsanların kurduğu kent devleti, ancak birlikte nefret etmenin yeri olduğu için birlikte sevmenin de yeridir ve Antigone'nin tıpkı İsa gibi gün ışığına çıkarıp kınadığı da bu nefret temelidir.⁴

"İnsan dostlarıyla düşmanlarına aynı şekilde davranmaz" diyerek, tüm insan kültürlerinin diline pelesenk olmuş nakaratı tekrarlamaktan başka bir şey söyleyemeyen Kreon'a (oysa biraz önce iki kardeş arasında bir fark olmadığını itiraf etmişti) şu cevabı verir Antigone: "Altımızdaki [ölüler ülkesindeki] tanrıların gerçekten bunu (iyiler ile kötüler arasında var olduğunu ileri sürdüğün farklılığı) isteyip istemediklerini kim bilir?"

Bu dizeler, İncillerin çok açık bir biçimde ifade ettikleri şeyi çağrıştırmaktadır: Eğer tanrı varsa, suretlerin kavgasıyla uğraşamaz.

Sophokles'in metni ne denli yüce olursa olsun, bence yine de Süleyman'ın yargısının metniyle aynı düzleme yerleştirilemez. Antigone'nin itirazı, Kreon'un Polyneikes'e cenaze töreni yapılmasını reddetmesi bağlamında yükselmektedir. Krallar kitabının fahişesi gibi, yaşayan bir çocuk için değil, zaten ölmüş bir varlık için ölmeyi kabul etmektedir; ve bu nedenle Antigone metninin kurban odaklı tanımdan kurtulması Krallar kitabının metnine göre daha zordur. Aynı sır açıklama gücüne sahip değildir. Tragedya metniyle Kutsal Kitap metni arasın-

⁴ *La Source grecque*, 57-64 ve birçok başka eserde çeşitli yerler.

daki farkın tanımını İncil metninde aramak gerekir. Sadece tragedya metni şu gözleme tabi tutulabilir: *Bırak ölüleri, kendi ölülerini kendileri gömsün.* (Matta 8:22)

Simone Weil'in dikkat gücünün asla Eski Ahit'in büyük metinlerine yönelmemesi kesinlikle yazık olmuştur. Bir parçası olduğu entelektüel ortamın en kötü sapmalarına bağlılığı bunu engellemiştir. Tüm hocaları, örneğin filozof Alain, Eski Yunan dili ve edebiyatı uzmanı olan hümanistlerdi ve Weil'e, Kutsal Kitap metnine karşı, birkaç istisna dışında tüm modern düşüncenin ayırt edici niteliği olan, bir tür kutsal dehşet duygusu aşılamışlardı; söz konusu istisnalar da genellikle gözden düşürülmüş ve herhangi bir etki olanağından mahrum bırakılmışlardı.

J.-M.O. Bunların hepsi çok karmaşık ve ayrıntılı çözümlemelere ihtiyaç duyan konular. Kurban ahlakının bugün *şiddetle* kınanması, bu ahlaka göre bir ilerleme oluşturmaktan çok, bizi daha da geri noktalara sürüklüyor ve bazılarının kurbanına ilişkin her türlü tanımdan vazgeçilmesinden neden ürkükleri de anlaşılıyor. Bu tanımın, Hristiyanlık örneğinde, en özgün yanları alanı dışında bırakmaması da bu kaygıyı bir anlamda haklı çıkarıyor; aslında kurban dışı tanıma ait olan bazı değerleri gerçi süzerek ve zayıflamış bir biçimde de olsa, yine de fiilen bünyesine alıyor.

R.G. Demek ki bizim açımızdan, kurban odaklı Hristiyanlığa karşı hiçbir ayırtıyı dikkate almayan bir suçlama yöneltmek söz konusu değil; kurban odaklı okuma ile kurban dışı yorumun arasındaki köklü bağdaşmazlığı ortaya çıkarma zorunluluğu bizi bu noktaya sürüklemiş gibi gözükse de, durum o değil.

Kurban odaklı Hristiyanlığı mahkûm etmenin haklı gerekçelere dayandığına inansaydık, ona karşı kendisini içine düşürdüğüne benzeyen bir tavrı yinelemiş olurduk. İncil metnini öne çıkarır ve onun yerleştirdiği kurban dışı bakış açısından hareketle, tüm Hristiyanlığa karşı tarihsel anti-

semitizm dehşetini yeniden başlatmış olurduk. Sunu ve kurban düzeneğini bir kez daha harekete geçirmiş ve bunu, gerçekten anlaşılrsa bu düzeneği kesin olarak kullanılmaz hale getirecek bir metne dayanarak yapmış olurduk.

F. YENİ BİR KURBAN ODAKLI OKUMA: GÖSTERGEBİLİMSEL ÇÖZÜMLEME

G.L. Sizin İnciller hakkındaki yorumunuz, göstergebilim yöntemini benimseyen bazı yakın tarihli yorumlarla çelişiyor. Bu yorumlarda, Tanrı'nın Krallığı hep bir ütopya olarak tanımlanıyor; Louis Marin, çile anlatısında "hainin –yani Yahuda'nın– göstergebilimi" adını verdiği olguya büyük önem atfediyor.⁵

Çile göstergebilimi, Propp'un Rus halk masallarının biçimbilimi üzerine çalışmalarına ve bunun türevlerine daya-

⁵ Bu düşünce çabaları kurban sırrının açıklandığı yer olarak İncil metnine karşı sergilenen temel körlüğü ortaya çıkarmaya çalışmaktadır; bu körlük hem göstergebilimsel yöntemin hem de tüm diğer yorum yöntemlerinin ortak özelliğidir. Bu bakış açısından, Louis Marin'in *Sémiotique de la passion* adlı eserindeki "Sémiotique du traître" başlıklı ikinci bölüm (97-199) ayrı bir önem kazanmaktadır. Bu düşünceler, Buffalo'daki New York Üniversitesi'nden Gérard Bucher ile yapılmış söyleşilerden de etkiler taşımaktadır. Sadece ana amaçla sınırlı tutulmaları, sadece doğrudan tartışma konusu edilen eserin değil, aynı yöntemi veya benzer yöntemleri sahiplenen diğer denemelerin de olumlu yönlerinin göz ardı edilmesine neden olmuştur. Bu düşüncelerin yazarı, söz konusu olumlu yönlerin farkında olduğunu vurgulamayı önemli bulmaktadır. Bu yöntemlerin sağladığı kesinlik ve düzen verme sonucuna ve onları her zaman çok kişisel bir biçimde kullanan araştırmacıların parlak sezgilerine duyarlıdır.

Bu saptamalar, sadece *Sémiotique de la passion* için değil, Claude Chabrol ve Louis Marin'in *Le Récit évangélique*'i için de geçerlidir. *Analyse structurale et exégèse biblique*'te yer alan denemelerde, özellikle de Roland Barthes'in ("La Lutte avec l'ange," 27-39) ve Jean Starobinski'nin ("Le Démoniaque de Gérasa," 63-94) iki güzel inceleme-sinde akılda tutulacak çok şey vardır (R.G.)

nıyor. Bu halk masallarında, kahraman önce hainin kurbanıdır, ama sonunda zaferi kazanır. Kahraman öcünü alırken, hain de hak ettiği cezayı bulur.⁶

R.G. Bu şema doğru olsaydı, İnciller gerçek anlamda hiçbir özgünlüğe sahip olmazlardı. Gerçek kurban gizlenmiş olurdu: Son tahlilde, gerçek kurban İsa değil Yahuda olurdu. Göstergebilimcinin İncillerde de yeniden bulunduğunu sandığı şemanın sadece halk edebiyatında değil, her türlü edebiyatta çok yaygın olduğu tartışma götürmez. Eğer İnciller gerçekten ona indirgenseydi, gerçek kurban kesinlikle düşünülen kişi olmaz ve metin son tahlilde gizlenen bir kurbanın yapılandırıcı etkisine dayanmış olurdu. O zaman bu metin, benim keşfettiğimi sandığım mutlak surette tekil istisnayı oluşturmazdı. Ya kendi savımızdan vazgeçmemiz, ya da bu göstergebilimin metnin hakiki anlamlarına erişemediğini ispatlamamız gerek.

Sadece nicelik düzleminde ele alındığında bile, Yahuda izleği çile anlatısı içinde göstergebilimsel savın gerektirdiği yeri işgal etmiyor. Yahuda'nın ihanetinin de, Petrus'un inkârı gibi, bölümsel bir niteliği var ve ikisine ayrılmış alan hemen hemen aynı olsa gerek (bunu ölçmedim). Her halükârda, zaman zaman kaydedildiği gibi, bu ihanet "olay örgüsü" açısından zorunlu değildir. Hiçbir somut etkisi yoktur. Yazıcıların Amerikan televizyonundaki türden iyi ve ikna edici bir ihanet hikâyesi geliştirememelerinin tek nedeninin edebi beceriksizlikleri olduğu düşünülebilir mi? Kesinlikle hayır. Metin İsa'ya, komplo tezi tartışmasını kestirip atan, hiç ikircimsiz sözler söyler, bu sözler komplo düşüncesinin tamamen yersiz olduğunu ortaya koyarlar:

Bundan sonra İsa kalabalığa dönüp şöyle seslendi: "Niçin bir haydutmuşum gibi beni kılıç ve sopalarla yakalamaya geldiniz? Her gün tapınakta oturup öğretiliyor-

⁶ Vladimir Propp, *Morphologie du conte populaire russe*.

dum, beni tutuklamadınız. Ama bütün bunlar, peygamberlerin yazdıkları yerine gelsin diye oldu.” O zaman öğrencilerin hepsi onu bırakıp kaçtı. (Matta 26:55-56)

Metinde “ihanet,” “komplo,” “silahlı baskın” manaları mevcuttur, ama sadece gülünç, anlamsız şeyler olarak bir kenara atılmak üzere kullanılmaktadırlar. Kurban düzeninin kolektif çağrışımlarına eşlik eden mitolojik billurlaşmaların parçasıdır bunlar. Göstergebilimsel yorum onlara fazla önem atfediyor. Her ne pahasına bulunmak istenen, ama aslında olmayan veya sadece reddedilmek üzere yer verilen anlamların yokluğunu birtakım varsayımsal beceriksizlikler hanesine yazmak, bir metne samimi yaklaşılmadığını gösterir bence. İnciller bize her türlü komplo stratejisinin boşluğunu gösteriyorlar ve bu noktada da güçlü bir “yapısökümcü” tavır sergiliyorlar.

İncil metninin Yahuda’nın ve dini yetkililerin sözde-komplosunu niye bu şekilde ele alması gerektiği kolayca anlaşılıyor. İsa, tüm kolektiviteye yayılan mimetik bir salgının kurbanıdır ve onu bir ya da birçok kötü bireyin kurbanı olarak görmek söz konusu değildir. Bireysel tavırlar ikincil izlekler olmaktan öteye gidemez ve her zaman İsa’ya karşı oluşum halindeki, içinde herkesin yer aldığı toplanmayla birleşirler. Pilatus’un herkesin kapıldığı kolektif sürüklenişe karşı bir an için direnmesi son tahlilde pek önemli değildir. İşin özü, hiç kimsenin sonuna kadar direnememesidir. Yahuda’nın kıskançlığı sonuçta Pilatus’un siyasetiyle ve başkâhinin avlusunda taşralı aksanını ele vermemek için susan Petrus’un naifliğiyle birleşir. Bireysel gerekçelerin ve farklılaşmış tavırların dış görünüşü ardında, her şey son tahlilde istisnasız herkes üzerinde hükmünü sürdüren mimetik çağrışıma indirgenir – “öğrencilerin hepsi onu bırakıp kaçtı”; ama bu çağrışımın bazıları, özellikle de Petrus ve diğer on havari üzerindeki etkisinin geçici olduğu ortaya çıkar.

İncillerde klasik hain yapısıyla karşı karşıya olmadığımızı tam anlamıyla kanıtlamak için, bu yapının son unsurunun, hainin cezalandırılmasının da eksik olduğunu belirtmek gerek. Yahuda ile Petrus arasındaki tek fark ihanet değil, Yahuda'nın İsa'ya geri dönmemesidir. Yahuda hiç kimse tarafından mahkûm edilmemiştir; intihar eder ve kendisi hakkında düştüğü umutsuzluk, kopuşmayı nihai kılmaya çalışır. Burada iş başında görülen fikir gerçekten İncil'e özgüdür ve insanların asla Tanrı tarafından mahkûm edildiklerini ifade eder; onlar tavırlarıyla kendilerini mahkûm ederler. Kendini İsa'nın ölümünün tek ve biricik sorumlusu olarak gören Yahuda, ters yönde bir yanılgıya düşer; aslında bu yanılgı, "Herkes senden ötürü sendeleyip düşse de, ben asla düşmem" diyen Petrus'un kiyle eşdeğerdir. Özünde tüm insanlarda aynı kibir geçerlidir; kurucu cinayet açısından bakıldığında, hepsinin eşit olduğunu ve katılımlarının dışsal tarzlar bakımından farklı olsa bile, son tahlilde hep eşdeğer olduğunu kabul etmek istemezler.

Yahuda'nın göstergebilimsel açıdan ele alınışında benim dikkatimi asıl çeken, bunun uzlaşımsal niteliği oldu. Tanrı'nın Krallığının "ütopya" olarak tanımlanması da, son derece uzlaşımsal ve benim bakış açımdan tamamen haksız bir yaklaşım. Bunların hepsi 19. yüzyılın eski tarihsel eleştiri anlayışının yüklediği anlamlar ve göstergebilim ile tarihselcilik arasında görünüşte var olan karşıtlığa rağmen yeniden su yüzüne çıkıyorlar.

Göstergebilimsel çalışmalar henüz parçalı bir görünüm arz ediyorlar. Önerilen hiçbir toplu görünüm yok. Çok kısa bir metinde çile ile Tanrı'nın Krallığının nasıl bir araya getirildiğini açıklamaya yönelik hiçbir çaba yok. Göstergebilimin, şayet bu çabaya girirse, orada da tarihsel eleştirinin Albert Schweitzer'in denemesinde özetlenen eski çıkmazına düşeceğinden korkuyorum. Göstergebilimin, kendini donattığı inanılmaz "tekniklik" aygıtına karşın, problemleri yeni-

leyemeyeceğinden korkuyorum. Bazı yorumlar, doğrudan ve geleneksel ifadelerinin tamamen yitirdikleri bir "bilimsellik" kokusunun itibarına bürünüyorlar yeniden.

Aynı şeyin farklı görünümüler ardında sürüp gitmesi aslında şaşırtıcı değil. Henüz işin özünü, yani kurucu cinayetin sırrının açıklanışını göremeyen her türlü İncil yorumu çabasının gençleştirmeye çalıştığı tek şey, İbranilere Mektup anlamında bir kurban odaklı okumadan öteye gidemiyor. Bizi ilgilendiren somut örnekte, halk masallarıyla kurulan ilişki kurban odaklı okumanın en ilkel biçimlerinden biriyle sonuçlanıyor. Göstergebilimsel hain yorumu, kendisinde aranan mitolojik yapıya sahip olmayan İncil metnine nüfuz edemez. Buna karşılık, bu metnin ortaçağda ortaya konmuş versiyonunu çok iyi açıklıyor, çünkü orada da mitolojiye ve kurban anlatısına bir geri dönüş söz konusu. Çağımızda da, Oberammergau ve diğer yerlerin folklorik temsillerinde bu versiyonun etkisi sürüyor. Tartışmasız teatral bir nitelik taşıyan bu versiyonda, Yahuda "hain göstergebilimi"nin gerektirdiği kadar önemli bir rol üstleniyor. Ortaçağdaki halk çevrelerinin İsa'nın Çilesi'ni bir halk masalının boyutlarına indirgemiş olduklarını göstermek kuşkusuz ilginç bir şey. Ama bu, doğrudan İncil metninin değil, kurban odaklı yorumun incelenmesine yapılmış bir katkıdır. Hatta kurban odaklı okumanın da sadece belirli bir tarza yapılmış katkıdır, çünkü ortaçağın ilmi yorumları kurban odaklı kalsalar bile, bunu hain göstergebiliminden çok daha karmaşık bir tarzda yapmaktadırlar.

Son zamanlarda yorumları yenileme yönünde öncekiler gibi çabalar olmuş, ama hepsi kurban odaklı kalmıştır. Öteki mantığı, şiddet içermeyen Logos mantığını hâlâ anlaşılmaz buluyorlar. Eğer böyle bir Logos olmasaydı, hatta İncil metni son tahlilde, metnin köşe bucağında saklanmak konusunda becerikli bir özne için, gizlenmiş kurban düzeneklerine ve kendini haklı çıkarma usullerine indirgenseydi bile, bu öznenin kullandığı stratejik usullerin, göstergebilim çözümle-

mesinin ortaya çıkardığı kaba halatlardan çok daha ince ve dolambaçlı ipler ördüğü açıkça ortaya çıkardı. Bu tarz çözümlerlerin, sadece Renan ve Renan sonrası dönemin aldatmacaları ortadan kaldırmak yönündeki eski girişimlerini aşmakla yetinmeyip, *Deccal*'deki Nietzsche'nin ve *Antik Yahudilik*'teki Max Weber'in indirgemeci girişimlerinin de ötesine geçmeleri gerekiyor. Eski Ahit'i haklı çıkarmak yönünde bir çaba olmayıp, onu "parya halk"ın kendini haklı çıkarma metni olarak gören Weber'in savı, metnin aleyhinde olan bir zihniyet içinde geliştirilmiş olsa bile, kurbanların itibarının iadesi yönündeki temel dinamizmi de görmezden gelmemektedir; bu dinamizm metnin bütünü içinde öylesine güçlü ve etkilidir ki, ayrıntıda onunla çelişen bölümlerin varlığı bu dinamizmin varlığından kuşkulandırılması için yeterli değildir. (Bu sav haliyle sadece Eski Ahit'e uygulanmıştır, ama pekâlâ İncil metnine de uygulanabilirdi ve Nietzsche'nin *Deccal*'inde de aslında ona uygulanmıştır.) Dolayısıyla göstergebilimsel çözümlerler sadece kurban dışı yoruma göre değil, kurban odaklı okumaların bu metni her türlü metinselliğin genel kuralları içinde ele almak isteyen en ileri versiyonlarına göre de bir zaman kaybı olarak görünüyör.

G. KURBAN ODAKLI OKUMA VE TARİH

R.G. Tarihsel Hıristiyanlık metinlerin üstünü kurban kaynaklı bir örtüyle kaplamıştır. Veya, başka bir metaforla söyleyecek olursak, onları Batı kültürünün çoğunlukla görkemli mezarı içine hapsetmektedir. Bu yorum, Hıristiyan metninin de, ilke olarak asla kurmaması gereken şeyi, bir kültürü kurmasına olanak vermektedir; gerçi bu kültür, onun ardılı olan gezegen toplumunun nüvelerini taşıdığı için diğerlerinden farklıdır, ama bünyesinde her kültürü oluşturan büyük yasal, mitsel ve kurban odaklı ilkelerin bulunabileceği kadar da diğerlerine benzemektedir.

G.L. Burada söylediğiniz size yapacağımız ve herhalde okuyucularımızın zihnini de bir süredir işgal eden bir itirazın cevabını haber veriyor.

Eğer ikame kurban düzeneği her türlü kültürün temelini oluşturuyorsa ve eğer İnciller bunun sırrını yayınlayarak bu düzeneğin işlemlerini engelliyorlarsa, nasıl oluyor da İncil metninin yayılmasından önce de sonra da kültürel biçimler sanki hiçbir şey olmamış gibi doğmaya, yaşamaya ve ölmeye devam ediyorlar? En paradoksal olanı da, tabii ki doğrudan Hıristiyan metnine dayanan kültürün durumu. Kendinize sormanız gereken soru, bazı metinlere bakılacak olursa, İsa'dan sonraki ilk yüzyılda da Hıristiyanların aklını karıştırdığı anlaşılan sorudur: Dünya niye geçmişte olduğu gibi devam ediyor? Kıyamet öngörülleri niye gerçekleşmedi?

R.G. Günümüzde, tarihe Hıristiyan bakış açısından söz edildiğinde, kıyamet odaklı olması zorunlu, radikal bir Hıristiyan kavrayışından apayrı bir şeyden söz ediliyor aslında. Tarihçiler, hatta ve özellikle Hıristiyanlar, bu kocakarı masallarını, hiçbir ilginçliği olmayan bu kadim saçmalıkları ciddiye almaktan utanırlar. Günümüzde Hıristiyan bakışı olarak kabul edilen şey, toplumsal ilerleme ve evrensel iyi niyetle dolu, hem "ciddi" hem "iyimser" bir tarih kavramıdır.

J.-M.O. Kısacası, haber verilen sarsıntıların sonu gelmez bir biçimde gecikmesi Hıristiyan bakış açısını gözden düşürmüş ve gülünçleştirmiştir.

R.G. Şu ana dek metnin anlamlarıyla yetindik. Onun tarih içindeki yeri sorusunu doğrudan gündeme getirmedi. Eleştirmenlerin çoğu açısından bu soru artık meşru değildir. Biz bu görüşte değiliz. Bizim dünyamızda mitlerden çok "zulüm metinleri"nin bulunması ve bu mevcudiyetten kaynaklanan dünya krizi, ancak İncil metninin doğrudan veya dolaylı etkisinin ışığında kavranabilir.

Hıristiyan olanlar bile dahil olmak üzere, yorumcuların çoğu metinde kendi tarihsel etkisi konusunda yer alan sözleri tamamen mitsel nitelikte görüyorlar. Çok yakın olan bir son yanılsamasına karşı uyarıların, *parusia*'nın gecikmesiyle bozulan bir halk inanışını güçlendirdiği ileri sürülüyor.

Aslında biri Yahudi dünyasını diğeri tüm dünyayı kapsayan iki kıyamet dalgası arasında, özellikle Luka'da yapılan net ayırım, İncil mantığından hareketle anlaşılabilir. Metin, inananlar nezdinde bile anlaşılmama ile karşılaşacağına farkında. Bu bilgi dikkate alınırsa, çifte kıyamet yapısının metinde kayda geçmiş sır açıklanışının geleceğe doğru yeni bir ertelenişini yansıttığı görülür, söz konusu sırrın boğulmasını değil. "Yeryüzünün sınırlarına kadar," dinsel altüstlük bakımından zorunlu olarak geri kalmış halkların arasına yayılma kurban odaklı okuma olasılıklarını güçlendirdiği için, bu erteleme öngörülebilir bir hal almaktadır.

Gerçekten doğaüstü olacak son bir itkiye inanç hiçbir mucize güdümünü gerektirmez. Burada insanlık tarihinin akışını şiddetli bir müdahaleyle karıştıracak ve bu akışın olağan yasalarını askıya alacak bir tanrı değil, tam tersi söz konusudur. Söz konusu yasaları gerçekten de karıştıran bir metin vardır, ama bu yasaların işleyişini sağlayan bilmeme halini insanlara yavaş yavaş açıklayarak yapmaktadır bunu. Tarihin İncil tarafından ele alınışı da demek ki metnin bütündeki akılcılığa tabidir ve kendisine atfedilen o naif, düşlemsel ve kaba propagandacı anlayışla hiçbir ilgisi yoktur.

Tarihin İncil sonrasındaki fiili akışı, bu metinde ileri sürülen metnin tarihsel etkisini çürütmek şöyle dursun, kesinlikle bu ilkeyle bağdaşmakta, hatta bunun da ötesine geçmektedir. Kendilerini anlamayı reddetmeyenlere, "zamanların sonunun geldiğini" gösteren "işaretler" in ortada olduğunu kabul etmemek mümkün mü? Bu yapısal nihayete eriş, mutlaka derhal olay niteliğinde bir gerçekleşme anlamına gelmiyor. Metin de bunu söylüyor zaten. Belki de henüz

farkında olmadığımız *ertelenme* olasılıkları her zaman var. Ama inananlarda görülen ve kendi yapısal kavrayışlarını ani bir gerçekleşme vaadi ve tehdidiyle karıştırmalarına yol açan eğilime de şaşırmamak gerek.

Gerçek tarihle bağıntı sorunundan sıyrılayamayız ve sadece bu gerçek tarihle yüzyüze gelmenin, İncil metninin bu tarihe kendinden başka hiçbir şeyin yön vermediği iddiasından ötürü onun mantığının yaşadığımız şu çağda sergilediği şaşırtıcı tutarlılığı sonuna dek açığa çıkarabileceğini göreceğiz.

İncil'in tebliği Paulus ve arkadaşlarıyla birlikte atılıma geçer. Yahudiler onu inkâr eder, ama tüm Roma İmparatorluğu'nda şaşırtıcı bir başarı kazanır. İncil'in Yahudi dinleyicileriyle aynı dinsel evrim noktasında olmayan, Yasa'yı ve Peygamberleri bilmeyen insanlara erişir. İlk Hıristiyan olanlara çok geçmeden geniş halk katmanları ve bir süre sonra da "barbar" denilen dünyaların insanları katılır. Bu mucizevi yayılmanın ancak kurban odaklı okumayla ve onun sayesinde gerçekleştiği düşünülebilir.

Demek ki tarihsel düzlemde, kurban odaklı okuma basit bir "hata," bir kaza sonucu veya onu geliştirenlerin kavrayış eksikliğinin ürünü olamaz.

Kurban düzeneğinin, onun tüm insanlık için oynadığı rolün ne olduğu gerçekten anlaşılırsa, bizzat Hıristiyan metninin kurban odaklı okumasının –ilkesel anlamda ne denli paradoksal ve şaşırtıcı gelirse gelsin– muhtemel, hatta kaçınılmaz görüldüğünün de farkına varılır. Bu yorum çağların derinliklerinden çıkagelmektedir. Pagan kitleler bağlamında asla kesintiye uğramamış veya Eski Ahit gibi bir metin tarafından sarsılmamış bir dinsel tarihin tüm ağırlığını taşımaktadır.

İkame kurbanla ve onun sırrının açıklanışıyla ilgili olarak, Eski Ahit'in İncil metniyle bağıntısının kurban odaklı Hıristiyanlığın aynı metinle olan bağıntısına çok benzediği-

ni görmüştük. Bu saptamayı, İncil'in yaygınlaştırılmasının somut tarihsel koşulları içinde düşünürsek, İncil'le karşılaşan halkların Eski Ahit'ten etkilenmemiş olduklarını dikkate alırsak, tarihsel Hıristiyanlığın rolü İncil metni tarafından yön verilen eskatolojik bir tarih bünyesinde kavranır. Bu tarih, yolunu hiç şaşırmadan, evrensel insan şiddeti hakikatine doğru ilerlemekte, ama bunu sonsuz derecede sabırlı araçlarla yapmaktadır. Zaten bu metnin içerdiği yıkıcı ve patlayıcı hakikate evrensel olmasa bile, en azından olabilirdiğince geniş bir yayılma ve anlaşılma alanı sağlamanın tek yolu da budur.

İsa'nın özetleyici İncillerde sadece İsrailoğullarına hitap etmesi, sadece Yahudi yönelimli ve bölgeci bir ilk İncil katmanı bulunduğunu kanıtlamaz. Bu sözün vahyin zamansallığına, İsa'nın ancak *saati geldiğinde*, yani hem en elverişli hem de nihai saatte görüneceği fikrine bağlı olduğu düşünülebilir.

Diğer halkların dışlanması ancak geçici bir nitelikte ve onların hazırlıksız oluşundan kaynaklanmış olabilir. Bu halklar, bütünü içinde Eski Ahit'in oluşturduğu kurban düzeni dışına çıkışın o uzun sürecinden, Yahudiler gibi istifade edememişlerdi. Tanrı'nın Krallığı nezdinde seçilmiş halkın ayırt edici özelliğini oluşturan o aşırı alımlama ve aciliyetin farkında olma haline erişememişlerdi; yine bu hal, önce sadece seçilmiş halkın kıyamet şiddeti tehdidiyle karşı karşıya olmasına yol açıyordu.

Diğer tüm halklar için, nihai tercih anı geciktirilecek, "geri kalmışlıklarını giderecekleri" ve toplumsal varoluşun en uç noktasına, Krallık vaazının hem anlaşılır hem de acil hale geleceği o noktaya erişecekleri bir çağa *ertelenecekti*.

G.L. Bu sayısız halk nezdinde Eski Ahit'in yerini ne tutacak? Yahudi halkı için sadece Eski Ahit'in üstlendiği hazırlama rolünü bu halklarda ne üstlenecek?

R.G. Bu iki soru yanyana getirildiğinde, birinin diğerine cevap verdiğini anlamayı sağlar. Pagan halkların eğitimini, kurban odaklı versiyonu içinde ve dinsel açıdan Eski Ahit'e çok benzeyen Hıristiyanlık üstlenecektir. Bu rolü, ancak mesajındaki radikalizmin üstünü kaplayan kurban örtüsü kültürel düzlemde yeniden kurucu olmasını sağlarsa oynayabilir.

H. BİLİM VE KIYAMET

R.G. İncil metni önceki tüm kültürlerle benzer yeni bir kültürü ancak ilksel mesajın hakikatine ihanet ederek kurabilir. Bu, Yahudi dininden yorumcuların, özellikle de Joseph Klausner'in gayet güzel öne çıkarttıkları bir kanıttır.⁷

Tarihsel Hıristiyanlığın tarihi, her türlü kurban odaklı tarih gibi, ritüel düzeneklerinin etkisi azaldıkça yasal kısıtlamaların aşamalı olarak gevşemesinden ibarettir. Bu evrimin, kurban odaklı tanıma bağlı kalan tüm "muhafazakârlar"ın yaptıkları gibi, sadece dağılma ve gerileme açısından düşünülmemeyeceğini söylemiştik. Aynı evrimi sadece özgürleştirici ve sonsuz bir ilerleme istikbaline açılan bir süreç olarak gören ters yöndeki anlayış da aynı ölçüde hatalıdır. Her iki durumda da, Hıristiyan metninin son sözünü zaten söylemiş olduğu unutulmamalıdır; bu söz, ilerimizde değil gerimizdedir.

Bizzat Hıristiyanların bu tavırları saptanınca, insanların büyük çoğunluğu için Hıristiyanlığın da önceki dinler gibi bir din olduğu ve bugünkü krizin sonunda ondan geriye hiçbir şey kalmayacağı anlaşılmaktadır. Bu krizin Hıristiyan metninin değil, sadece onun özel bir yorumunun, Hıristiyan vahyinin ilk aşamalarına hâkim olmaya yönelik kurban odaklı yorumun krizi olduğu fikri, insanların aklına hiç gelmemiştir ve kurban odaklı yorum ile kurban dışı yorum arasında bir ayırım yapılmadığı sürece, hatta kurban dışı yorumun üstünlüğü kendini kabul ettirmediği sürece

⁷ Joseph Klausner, *Jesus of Nazareth*.

gelmesi de olanaksızdır. Kurban odaklı okuma, ilgimizi çeken bakımdan, koruyucu bir örtüden başka bir şey değildir ve yüzyıllar boyunca çatlayıp kavladıkten sonra çağımızda un ufak olup dağılan bu örtünün altında canlı bir varlık gizlenmektedir.

J.-M.O. Bu fikir bugün bile inandırıcı gelmiyor ve sizin bunu ifade ettiğiniz duyulunca, Hıristiyanlığı çağımızda neredeyse unutulmuş bir öğreti haline getiren şeyden kurtarmak için, Hıristiyan metninin kendi olanaklarıyla yakalayamadığı bir "güncelliği" kazandırmaya yönelik çok kurnazca bir sav tasarladığınız düşünülecek.

R.G. Çok haklısınız. Herkes, psikanalizi ve pratik yoksunu diğer öğretileri "yamama ve şişirme" ile eleştirirken benim de aynı hataya düştüğümü söyleyecek ve düşünecek. İncil mantığının antropoloji alanındaki yerindeliğini çağrıştıran yapısal buluşmalar ne denli inanılmaz olursa olsun, bize kulak verebileceklerini umabileceğimiz okuyucular, modernitenin entelektüel yöntemlerine, onun mümkün ve imkânsız anlayışlarına onları peşimden sürüklemeye çalıştığım sahada beni izleyemeyecek kadar alışmış olacakları kesin.

Onları bu hiç keşfedilmemiş sahaya götürmek için, buraya dek toparladıklarımızdan daha inanılmaz kesişmeler ve daha çarpıcı kanıtlar bulmak gerekeceği açık.

Bu kesişmelerin ve kanıtların hemen şuracıkta, elimizin altında olmaları gerek; İncil'in söz ettiği ve insanları okumayı bilmemekle suçladığı "zamanın işaretleri"nin aramızda mevcut olmakla kalmayıp en küçük bir ikircime de sahip olmamaları, insanların onların farkına varamamasının kör edici parlaklıklarından kaynaklanması gerek.

J.-M.O. Söz ettiğiniz işaretler orada, etrafımızda duruyorlar ve ister ateist, ister Hıristiyan olsunlar, çağdaşlarımızın çoğu onları tanımamak, anlam güçlerinden yoksun bırakmak için kıyameti kutsallaştıran ve güncel durumun nesnel olarak ta-

şıdığı kıyamet halini, yani sırları açıklayıcı halini görmemizi engelleyen kurban odaklı okumaya inatla bağlanıyorlar.

R.G. Kıyamet şiddetinin öncelikle açığa çıkarması gereken ve doğrudan açığa çıkarabileceği tek şey olan şiddetin tamamen insana özgü doğası ve hem yıkıcı hem de kültürel işlevidir.

Bu sırrın açığa çıkışını şimdiden yaşadığımızı anlamak için, hepimizin dünyadaki insan topluluğunun üyeleri olarak insanlığın İkinci Dünya Savaşı sona erdikten sonra geliştirdiği inanılmaz silahlanma ile olan ilişkimizi düşünmemiz yeterli olacaktır.

İnsanlar yeni yıkım araçlarından söz ederken, sanki sadece bir tek bomba varmış ve herkese ya da hiç kimseye aitmiş, daha doğrusu sanki bütün dünya ona aitmiş gibi "bomba" de-yip geçiyorlar. Gerçekten de "bomba," bu dünyanın Kraliçesi gibi duruyor. Sadece ona hizmet etmek için var oldukları anlaşılan muazzam bir rahipler ve müritler kalabalığı üzerinde hüküm sürüyor. Bazıları putun zehirli yumurtalarını toprağa gömüyor, kimileri bunları denizlerin dibine yerleştiriyor, diğerleri de bunları göklere serpiştirerek bıkip usanma nedir bilmeyen karınca yuvasının üzerinde ölüm yıldızlarını döndürüp duruyorlar. Bilimin tüm kadim doğaüstü yansıtılardan temizlediği bir doğanın yeniden şiddet hakikati tarafından işgal edilmemiş tek bir parseli kalmadı. Bu yıkım gücünün tamamen insana ait olduğunu bilmemeye olanak yok bu kez, ama bazı bakımlardan kutsala benzer şekilde işliyor.

İnsanlar barış ve huzuru her zaman putlarının, yani kendi kutsallaştırılmış şiddetlerinin gölgesinde bulmuşlardır ve bugün de aynı barışı en aşırı şiddetin ardına sığınarak arıyorlar. Kutsallığını giderek yitiren bir dünyada, sadece tam ve derhal yıkım tehdidinin sürekliliği insanların birbirlerini yok etmelerini engelliyor. Sonuç olarak, şiddetin zincirlerinden boşanmasını engelleyen yine şiddet oluyor.

Şiddet, çifte rolünü, hem "zehir" hem "derman" olma rolünü bundan daha küstah bir biçimde oynamamıştı hiç.

Bunu *pharmakos*'un antik cellatları değil, bedeni tüylerle kaplanmış yamyamlar değil, bizim siyasetbilim uzmanlarımız söylüyor. Onlara inanılacak olursa ve inanabiliriz, günümüzde dünya barışını koruyan tek şey nükleer silah. Uzmanlar bize, gözlerini bile kırpmadan, sadece bu şiddetin bizi *koruduğunu* söylüyorlar. Tamamen haklılar, ama geri kalan bölümleri itibariyle sanki esin kaynağını oluşturan hümanizmler, Marx'ın, Montesquieu'nün veya başkalarının hümanizmleri geçmişte oldukları kadar geçerliymiş gibi işleyen bir söylemin içinde bu sözlerin kulağa ne denli tuhaf geldiğini fark etmiyorlar. Durumun zembereklerini öyle dingin ve basit bir ustalıkla, insanın "doğal iyiliği"-ne inanmaktan hiç vazgeçmeden sökerek sergiliyorlar ki, insan tüm bu bilirkişilerin görüşlerinde utanmazlığın mı yoksa tam tersine bilinçsizlik ve naifliğin mi ağır bastığını merak ediyor.

Hangi yönüyle ele alınırsa alınsın, günümüzdeki tehdit kutsal şiddetlere benziyor ve aynı türde tedbirleri gerektiriyor. Yine "kirlenme" ve "sirayet" biçimleriyle karşı karşıya kalınıyor, ama bilimsel olarak saptanabilip ölçülebilen bu biçimler dinsel karşılıklarını hatırlatmaktan da geri kalmıyorlar. Kötülüğü püskürtmek için de kötülükten başka bir çare bulunamıyor. Teknolojiden herhangi bir vazgeçiş mümkün görünmüyor; kurgu öyle iyi ayarlanmış ki durmak, ilerlemeye devam etmekten daha tehlikeli olabilir. İcini ferahlatma yollarını şiddetin göbeğinde aramak gerekiyor.

Tüm dinlerin ve tüm kültürlerin gizli altyapısı gözler önüne seriliyor. İnsanlığın gerçek tanrısını kendi ellerimizle imal edip seyrine dalıyoruz; artık hiçbir din onu süsleyip gizlemeyi başaramaz. Geldiğini iştmedik, çünkü artık karanlık meleklerinin kanatları üzerinde seyahat etmiyor, çünkü artık kimsenin onu beklemediği yerde, kutsallıktan en arınmış alanlarda, bilginlerin sıraladığı istatistiklerin içinde zuhur ediyor.

En korkunç silahlara mucitleri tarafından en aşırı şiddeti akla getiren adların, Yunan mitolojisinin en amansız tanrılarının, Titan'ın, Poseidon'un, Kronos'un (Saturnus), kendi evlatlarını yiyen tanrının adlarının konmasında harikulade bir yerindelik duygusu söz konusu. Bizi korumaya devam etsin diye şiddetlerin en insanlık dışı olanını semirtmek için inanılmaz büyüklükte kaynakları harcayan ve zaten ölmüş gezegenlere ölüm tehlikesiyle karşı karşıya olan bir gezegenden gülünç mesajlar göndermekle vakit geçiren bizler, bizden önce aynı şeyi yapan insanları, örneğin Moloch'un fırınına diğerlerini kurtarmak adına çocuklarının sadece birini veya en fazla ikisini atanları anlayamadığımızı hangi olağanüstü ikiyüzlülük içinde iddia edebiliyoruz?

Yaşadığımız tuhaf barış ile eskiden toplumların çoğunda tam anlamıyla ritüele dayalı dinlerin hüküm sürdüğü barış arasında bir benzetme yapılabileceği görülüyor. Yine de iki hadise grubunu kolayca özdeşleştirmekten kaçınmak gerek. Burada farklılıklar, benzerliklerden daha önemli.

İnsanların kendi yıkıcı güçlerine "taptıklarını" söylerken, metaforik bir ifade kullanıyoruz. Metaforun, yanılsamayla hiç ilgisi olmayan sergileyici bir değeri vardır. Benzerliğin sadece retorik düzeyde kaldığını veya bugün yapıldığı üzere, bir "gerçeklik etkisi"nin söz konusu olduğunu söylemek gülünç olur. Bu benzerlikten çıkartılacak bir ders var ve günümüzde her yerde zafer kazanan bilişsel nihilizmin başdöndürücülüğüne kendimizi kaptırırsak bu dersi çıkartamayız.

Ama bu, basit bir ders değil. Bugünkü davranışlarımızı dinsel davranışlara benzer kılan şey, gerçekten kutsal bir şiddet değil, bir nükleer düellonun insanlığın başına açacağı belaların tamamen farkında olan bir kaygıdır. Günümüzdeki barış, birikmiş silahların kitlesel biçimde kullanılmasının tüm taraflar için felaketten, hatta belki yok oluştan başka bir şey getirmeyecek sonuçlarının soğukkanlı bilimsel değerlendirmesine dayanıyor.

Bu durumun pratik sonuçları olgularda şimdiden görülebiliyor. Canavarca silahları kullanmaya aday olanlar onlara başvurmaktan özenle kaçınıyorlar. "Büyük güçler" tarihinde ilk kez, potansiyel düşmanların daha büyük bir çatışmaya yol açabilecek her türlü eylemden, her türlü durumdan sakınmayı samimi olarak istediği görülüyor. "Ulusal şeref" kavramı diplomatik sözlükten siliniyor. Zevk için kavgaları kızıştırmak yerine, onları yatıştırmaya uğraşılıyor. "Provokasyon" diye haykırmak yerine, başlar çevriliyor, artık avam hınçların ve ideolojik fanatizmlerin alanı olan yalancı pehlivanlıklar görmezden ve duymazdan geliniyor.

G.L. Eğer bugünkü durumda İncil metninin Krallığın kuralı adını verdiği olguya uymak için yapılmış bir ilk girişimi andıran bir şeyler olduğunu söylerseniz, naif bir bilimkurgu meraklısı olarak görülebilirsiniz. Okuyucularınız, bu kuralın kesin ve sarsılmaz niteliği hakkında ne söylemiş olursanız olun, sizi anlamazlar. Şiddetin sırrı gerçekten açığa çıkarıldığı için kurban düzeneklerinin işlevlerini yitirdiği dünyada, insanlar ürkütücü basitlikte, ama aşikâr bir ikilemle karşı karşıya kaldılar: ya şiddetten vazgeçecekler, ya da zincirlerinden boşandıracakları ölçüsüz şiddet "Nuh'un günlerinde olduğu gibi" hepsini yok edebilecek.

R.G. Kuşkusuz. Gerçi günümüzde en güçlü devletlerin başlarında bulunanların kavgacılığının giderek azalmasının İncil zihniyetinden kaynaklandığını iddia etmiyorum. Tam tersine. Bugünkü durumda, artık bizim yüklediğimiz anlamda, İncilvari bir şeyler bulunmasının nedeni, birçok kişinin Hıristiyan metnini çağımızın bikkın zevkine daha uygun hale getirmek için buladığı o acınası şekerlemelerle, o yapmacık ikiyüzlülükle hiçbir alakasının olmamasıdır.

Tepelerinde tuttukları fırtına bulutlarının tehdidi altında yaşayan ulusların bugünkü tavrında, bir taraftan insanların şiddet ilahlarına karşı her zaman benimsedikleri tavra bir

gönderme, diğer taraftan da İncil metninin tüm insanlardan beklediği tavra, her türlü misilleme biçiminden vazgeçilmesi çağrısına bir gönderme olduğu fark edilmektedir.

Demek ki bugün olup bitenleri Tanrı'nın Krallığının ortaya çıkışıyla karıştırmak söz konusu değildir. Güncel durumda saptadığım iki gönderme farklı, hatta çelişkilidir. Bunların her ikisi de aynı tarihsel olgular bütünü içinde gerçekten mevcutsa, bunun nedeni ulusların güncel davranış tarzındaki ikircimdir. Uluslar ne karşılıklı dehşet saçmaktan vazgeçebilecek kadar bilgedir, ne de telafisi olmayan şeyi başlatacak kadar çılgındır. O halde karmaşık bir ara durumla yüz yüzüz; orada, insanlığın tüm geçmiş tavırlarına olduğu kadar gelecek tavırlarına da göndermeler bulmak mümkündür. Ya gerçekten şiddetsizliğe doğru yol alınacak, ya da ortadan kaybolup gidilecektir. Güncel durumun henüz ara nitelikte olması insanların bu durumun gündeme getirdiği devasa sorunları atlatmasına olanak vermektedir.⁸

Asıl yeni olgu, krizi çözümleme işinin artık şiddete bırakılamaması, bu konuda şiddete güvenilememesidir. Şiddetin döngüsünü tamamlayıp barışı geri getirmesi için, yol açacağı yıkımları kaldırabilecek kadar uçsuz bucaksız bir ekolojik alan gerekmektedir. Bugün bu alan tüm gezegen sathına yayılmış bile olsa, yeterli olmayacağı bellidir. Bu söylenen bugün için henüz doğru olmasa bile, yarın doğal ortamın insanın başlatabileceği şiddeti yaşanmaz hale gelmeden özümseyemeyeceği kesindir.

Gazeteciler, İncilleri hâlâ ilahi şiddet perspektifinden okudukları için onlarda söz konusu edilenden çok farklı ol-

⁸ Burada gündeme getirilen sorular hakkında çok geniş bir teknik, politik ve sosyolojik düşünce ürünleri yelpazesi mevcuttur, ama felsefi ve dini yorumlara hemen hiç rastlanmaz. Sayısız ima bulunmaktadır, ama bunlar genellikle ağırlıklı birkaç beylik cümleyle sınırlı kalmaktadır. Hannah Arendt'in eserlerini ve Karl Jaspers'in *La Bombe atomique et l'avenir de l'homme* adlı eserini okumak gerekir. Özellikle bkz. Michel Serres, *La Traduction*, 73-104.

duğunu sandıkları durumu, yine de kendiliklerinden kıyamet olarak nitelemektedirler.

İçinde bulunduğumuz durum, kendi kendini "Hıristiyanlık sonrası" diye vaftiz etmiş bu dünya için İncillerin öngördüğüne kesin olarak uymaktadır. Bunun farkına varmamak için, kurban odaklı yoruma umutsuzca yapışmak şarttır; bu yorum, metinde haber verilen şiddetin, akla hiç yatkın gelmese bile, ilahi kaynaklı olduğunu açıklama olanağını vermektedir. Bu nedenle, ateistler bu kurban odaklı tanımı sürdürmek konusunda Hıristiyanlardan da daha kararlı davranmaktadırlar.

G.L. Şiddetin bize kadar ulaşmasını engelleyen her zamanki gibi kurban odaklı tanım.

R.G. Bu şiddet bize çoktan ulaştı bile. Kurban odaklı yorumun sürdürdüğü şey, yaşadığımız tarih içinde kayıtlı olduğu ve giderek daha çok kayda geçeceği için her zamankinden daha çok el altında bulunan bir bilginin reddedilmesidir.

J.-M.O. Kısacası, bugün tarihe yönelik Hıristiyan bakışını ve kıyamet anlayışını ciddiye almaktan daha kolay bir şey yok. Asıl zor olan, en çarpıcı metinleri bile sanki yokmuşlar gibi ele almak, her taraftan yağan olağanüstü kesişmeleri görmezden gelmek ve bunları görmemizi hâlâ engelleyen, kurban odaklı okuma. Bugün tüm diğer yorumlarımıza yön veren bu yorumun ömrü aslında pamuk ipliğine bağlı.

R.G. Renan'ın yaptığı gibi, Krallığın "ütopik" olduğuna inanmak, kibir dolu ve kendini dokunulmaz sanan bir dünyada affedilebilirdi, ama bugün yapıldığı gibi İncil'deki misilleme yapmayacaksın ilkesinin "mazoşizm"den başka bir şey olmadığını iddia etmek, yıkıcı gücümüzün aşırı niteliğinin sırtımıza yüklediği ve her geçen gün biraz daha yükleyeceği kısıtlamaları hiç düşünmemek anlamına geliyor.

J.-M.O. Söylediğiniz her şey, bilim ve teknolojiyi icat etmek için kutsallıktan İncil türünde bir arınmanın şart olduğu varsa-

yımına dayanıyor sanırım. Tüm doğal unsurları, *doğa* yasalarına tabi nesneler olarak ele almaya cüret etmek için önce tanrıların doğadan kovulması gerekliydi.

R.G. Öyle. Burada asal bir eklemlenme söz konusu ve bunun altını çizmekte yarar var. İçine girdiğimiz dünyada, çeşitli İncil izleklerinin ve özellikle de Krallık ve kıyamet izleklerinin eklemlenişi, tarihsel yorumun hiçbir zaman çözümleyemediği o meşhur muamma artık hiçbir sorun yaratmıyor. Ama Rudolf Bultmann gibileri bunun hiç farkına varamadılar. Ona göre, İncilleri "mitolojiden arındırmak" kurban odaklı versiyonda artık benimsenemeyecek olanlarla henüz kurban dışı bir yorumu yapılamayanları birbirinden ayırmaktan ibaretti. Dolayısıyla Bultmann okuyucularını hep, artık bizim zihniyetimizle bir ilişkisi kalmamış eski bir Yahudi batıl inancı diye nitelediği kıyamet izleğini unutmaya çağırdı. Bultmann Kıyamet'i ilahi intikam olarak görüyordu, halbuki böyle bir şey İncillerde hiçbir aşamada yer almamaktadır.⁹

İlk kez metni en radikal okuması ile anlayabilecek hale geliyoruz. Bu idrak gücünü, kurban odaklı yorumun dağılması ve çağdaş tarihin içine girdiği çok özel kriz durumu sayesinde ediniyoruz. Ancak eşzamanlı olarak ortaya çıkabilecek bir dizi olay var ortada ve bunlar, İncillerin Krallığın ilk ilanının tarihsel koşulu olarak sundukları durumu bizim aramıza tüm dünya sathına yayılmış olarak taşıyorlar. Bu durum, kurban odaklı okuma aracılığıyla gerçekleşmiş ve tüm yeryüzü halkları için bir hazırlık dönemi oluşturmuş bir yayılmanın son noktasından itibaren geri geliyor.

J.-M.O. Kıyamet dehşetini içimize taşıdığınız söylenecek...

⁹ *Foi et Compréhension*. Özellikle bkz. "Histoire et eschatologie dans le Nouveau Testament," 112-127. Aynı sorunları, ama çok farklı bir zihniyetle ele alan bir yaklaşım için, bkz. *Herméneutique et Eschatologie* içinde derlenmiş denemeler, ed. Enrico Castelli. Ayrıca bkz. Joseph Pieper, *La Fin des temps*.

R.G. Kıyamet dehşetini hiç kimse günlük gazetelerden daha iyi taşıyamaz. Dünyanın sonu geldi demiyorum. Tam tersine; ortaya koyduğum tüm çözümleme unsurlarında olumlu bir şey var. Güncel durum, insanların daha düne kadar hümanist düşüncenin onları tarif ettiği gibi olduklarını ve belirli bir ana kadar gerçekten sahip oldukları masumiyeti birdenbire yitirdikleri anlamına katiyen gelmiyor. Aslında insanlar hiç değişmedi ve durumumuzu tehlikeli kılan da bu. Açığa çıkan sırda hiçbir yenilik yok, insanda her zaman mevcut olan bir şiddetti bu. Oysa bu şiddetin içgüdüsel hiçbir yanı yok; her an tamamiyle emrimizde olması bunu kanıtlıyor, ama en azından şimdiye kadar ona başvurma eğilimine boyun eğmedik.

Kıyamet izleğinde zaten başka bir şeyden değil bundan söz edildiğini nihayet anlayabilmemiz için, dünyadaki durumun İncil’de haber verilenle örtüşmesi gerek. Söylediklerimizde bireysel farkındalık değil, baskısını hissettiğimiz bir tarihsel veriler bütünü rol oynuyor. Uyuşan noktalar öyle çarpıcı ki, bizim kurban odaklı dirençlerimizin yollarına çıkardığı engelleri sonunda aşacaklardır.

Nesnel kıyamet durumu içinde olduğumuzu söylemek, asla “dünyanın sonunun geldiğini vazetmek” anlamına gelmez; insanların kaderlerine ilk kez gerçekten egemen olduklarını ifade etmektir bu. Şiddet karşısında tüm gezegen en ilkel insan topluluklarının haline benzetilebilecek bir durumda; tek fark, bu kez *nedeni biliyoruz*; artık bizi bu şiddetten vazgeçirecek kurban dayanakları ve kutsal bilmeme halleri söz konusu değil. Bizden önceki insanların asla erişemedikleri bir bilinç ve sorumluluk düzeyindeyiz.¹⁰

Bugün ürkütücü olan, bizi çağıran yeni anlam değil, her türlü anlamın Kafkavari bir biçimde bir kenara bırakılmasıdır. Güncel düşüncelerin hepsi bilişsel nihilizme çıkıyor.

¹⁰ Tüm bu izlekler hakkında, Jean-Marie Domenach’ın *Le Retour du tragique* içindeki düşüncelerini okumak gerekir.

Hâlâ bir anlam bulunabilecek tek yöne bir göz atmanın bile panik içinde reddedilmesi söz konusu.

Bütün kültürümüz benim hezeyan geçirdiğimi düşündürüyor. Ama bir an durup bu kültürün ne halde olduğuna bakılsın. Etnolojiyi, mitler bilimini, psikanalizleri icat etti. Aynı kültür düzenli aralıklarla "kıyamet" krizleriyle sarsılıyor. Yaklaşık otuz yıldan uzun bir süredir devam eden son kriz, kesinlikle en ağır ve en kaygı vericisi, çünkü onun içinde en "katı" bilimsel unsurlar tuhaf bir şekilde en acaip batıl inançlar ve geleneksel dinin unsurlarıyla karışmış bir halde.

Başka bir gezegenden akıllı gözlemcilerin geldiğini ve bizim yapıp ettiklerimizi izlediklerini hayal edelim. Ordu gibi bölük bölük insanların toplumsal hadiseleri incelemekle, en küçük bireysel ve kolektif tepkileri yorumlamakla uğraştıklarını görecekler. Entelektüellerimizin bir yüzyıldır Oidipus adında biriyle Dionysos adında birine ilişkin eski Yunan hikâyelerine verdikleri inanılmaz önemi fark edecekler. Bu kişiliklere hasredilmiş çalışmaların oluşturduğu devasa külliyyatın, 16. yüzyıldan itibaren önce eski Yunan dünyasını, sonra tüm ilkel dünyayı kuşatan neredeyse dinsel saygı hâlesinin boyutlarını ölçecekler.¹¹ Bütün bunları, Yahudi-Hıristiyan metinlere, yani her şeyin yıkılacağına ilişkin bir kuramın yer aldığı metinlere gösterilen ilginin giderek azalmasıyla kıyaslayacaklar –bu kuramın aldatıcı ve yanılsamaya açık olduğu söylenebilir belki, ama son derece açık ifadeler içerdikleri ve bizi kuşatan hezeyanlar açısından epey anlamlı oldukları yadsınamaz. Üstelik bu metinler başkalarının değil, bizim dinimiz; bizi meçhule doğru götüren bir akıma bugüne dek iyisiyle kötüsüyle onlar hükmetti ve hükmetmeye devam ediyorlar. Kendini gözlemlene ve anlamaya bu denli meraklı bir toplumun, Yunan ve Bororo tapınaklarının gölgesinde kamp kuran ordunun hiç değilse küçük bir müfrezesini de Yahudi-Hıristiyan cephesinde her şeyin sanıldığı

¹¹ Jean Brun, *Le Retour de Dionysos*.

kadar bitmiş, çözümlenmiş ve tamamlanmış olup olmadığını görmek için ayıracağı sanılırdı.

Ama bu söz konusu bile değildir. Eğer düşüncemiz artık şiddetin ve şiddet hakikatinin fiziksel dışlanışına dayanmıyorsa, belki de Yahudi-Hıristiyanlığın bütünü içinde devasa bir dışlanması, yani gerçek anlamda ciddi her türlü dinsel ve kültürel sorunun dışlanması söz konusudur; anlama riskleri arttıkça, tarih ve teknoloji içinde şiddet açığa çıktıkça bu dışlama daha sistemli bir hal almaktadır.

Ebediyen kurtulduğumuzu sandığımız müjdenin böylesine ürkütücü bir bağlamda bize geri dönmesinin suçlusu kesinlikle İncil metni değildir. Bunu biz istedik; bu bağlamı biz geliştirdik. Evimiz bize bırakılsın istiyorduk, bırakıldı işte. (Luka 13:35)

D Ö R D Ü N C Ü B Ö L Ü M

HERAKLEİTOS'UN LOGOS'U VE YUHANNA'NIN LOGOS'U

A. FELSEFEDE LOGOS

J.-M.O. İsa'ya Söz, yani Yunancasıyla *Logos* olarak gönderme yapılması hep aklımı kurcalamıştır. Felsefe, Yuhanna'da hep Yunan düşüncesinden bir etkilenme görmüştür. Bu anlayış, sizin önerdiğinizizi zayıflatmaz mı?

R.G. Logos kelimesi, Herakleitos'la birlikte felsefenin ana terimi haline geldi. Bu terim, dar anlamıyla dilin ötesinde, felsefi söylemin hedeflediği amacı ifade eder. Eğer bu söylemi nihayetine erdirmek mümkün olsaydı, Logos ile, yani dünyanın düzenlenişini belirleyen mantıklı ve akılcı ilahi ilkeyle özdeş olurdu.

Logos kelimesi Yuhanna İncili'ne de aittir ve diğer etkenlerden çok onun varlığı yüzünden bu metin dört İncil'in en "Yunan" menşeli olanı diye görülmüştür. Bu kelime İsa'yı kurtarıcı olarak gösterdiği gibi, onun Tanrı'nın yaratıcı eseriyle ve bizzat Tanrı ile sıkı sıkıya bağlı olduğunu da ifade eder.

Hıristiyanlığın ilk yüzyılları Yunan düşüncesine karşı büyük bir kuşku besler. Hıristiyanlığın felsefi bir tercümesinin yapılması fikri kendini ancak yavaş yavaş kabul ettirir. Yüz-

yıllar boyunca, hiç kimse her türlü Hıristiyan düşüncesinin ana görevinin kutsal metinlerle ve onların yorumlarıyla uğraşmak olduğundan kuşku duymamıştır. Yine de ortaçağda iki faaliyet türü arasındaki oran giderek felsefeden yana değişmeye başlar. Yunan menşeli her şey karşısında beslenen hayranlığa, Yunan bilgisinin bir tür açlık içinde aranmasına *figura Christi*'nin ağır ağır gerilemesi eşlik eder. Felsefeye yönelindikçe, yavaş yavaş Kutsal Kitap'tan yüz çevrildiği tarihsel açıdan doğrudur.

Bir "Hıristiyan felsefesi"nin belirmesiyle birlikte, iki Logos arasında bir yakınlık kurulur. Arada bir akrabalık olduğu fikri giderek ağırlık kazanır. Gerçi henüz önceliği Yunan Logos'una tanımak söz konusu değildir, ama bu altüstlüğü giden yola girilmiştir. O zaman Yunan filozofları, biraz Yahudi peygamberlerini andıran bir tarzda, Yuhanna düşüncesinin öncülleri olarak kabul edilirler. Hellen kültürü içinde bir başka peygamberlik soyzinciri oluşturulur. Modern bir teolog (Heidegger *Metafizğe Giriş* adlı eserinde onu zikreder) iki Logos'un "Hıristiyan felsefesi" içindeki bağıntısını şöyle tanımlar:

Hakikatin ilahi-insani biçim altında somut tecellisi, Yunan düşünürlerinin Logos'un olan her şey üzerindeki hükmü hakkında sahip oldukları felsefi bilgiyi görkemli bir biçimde doğrulamıştır. Bu görkemli doğrulama, Yunan felsefesinin klasikliğinin temelini oluşturur.¹

Modern akılcılık, Yunan düşüncesinin Hıristiyan vahyine bu şekilde tabi kılınmasına başkaldırmıştır. Ona göre, kronolojik eskilik Logos'un keşfinin Hıristiyanlığa değil Yunanlara ait olduğunu kanıtlamaktadır. Yuhanna'nın Logos'u ve Yuhanna düşüncesi tek özgün düşünce olan Yunan düşüncesinin silik bir kopyasından ibarettir. Yeni Ahit, Yunan tavus-

¹ Martin Heidegger, *Introduction à la métaphysique*, 135.

kuşunun tüyleriyle süslenmiş eski Yahudi alakargasından başka bir şey değildir.

Bu akılcılık, iki Logos arasında öz itibarıyla akrabalık bulunduğu fikrini yeniden sorgulamaz. Her şey bir öncelik kavgasına indirgenir. Hıristiyanlığın boş iddiaları içinde altüst ettiği şeyin gerçek yerine oturtulduğu ileri sürülür. Kutsal bilgelik, ilk sırada yer alanın özgünlüğünü tanımaktan geçer. Kısacası, Hıristiyan düşünürlere göre Yunan filozofları kendilerini bilmeyen teologlardır. Hıristiyan sonrası düşünürler içinse, tam tersine, sadece Hıristiyanlığa özgü bir Logos fikri kaba bir felsefe taklidini gizleyen saygısız bir sahteciliktir.

Batı düşüncesinin başından sonuna kadar hiç kimse iki Logos'u birbirinden *ayırmayı* akıl etmemiştir. Hıristiyanlar ve Hıristiyanlık karşıtları meselenin özü hakkında hemfikirler. Her iki taraf da, Logos kelimesinin her zaman aynı gösterileni kapsaması gerektiğine inanmıştır.

B. HEIDEGGER'DE İKİ LOGOS

J.-M.O. Martin Heidegger bu bin yıllık gelenekten kopmak istemişti. İki Logos'un tek ve aynı şey olduğu fikri ilk kez enerjik bir biçimde reddedildi.

R.G. Yuhanna'nın Logos'u konusunda, Heidegger'in modernitenin diğer düşünce üstadlarından farkı son derece ikincildir. O da Yuhanna'nın Logos'unda Eski Ahit'e özgü bir ilahi otoriterliğin ifadesini bulmaya çabalar.

Çünkü Eski Ahit'in Yunanca çevirisinde (Ebdomekonta) Logos, söze verilen isimdir; ve "söz" burada gayet iyi belirlenmiş emir, buyruk anlamında kullanılmaktadır; *Hoi deka logoi* Tanrı'nın on buyruğudur (*Dekalog*: On Emir). Yani logos, buyrukları ve emirleri nakleden haberci, ulak, *Keryks*, *Angelos* anlamına gelmektedir.²

² A.g.e., 142.

Burada, modernitenin Eski Ahit konusunda kabul ettiği bir numaralı fikrin Yuhanna'nın Logos'una taşındığını görüyoruz. Tanrı ile insan arasındaki ilişkiler, Hegel'in "efendi" ile "köle" arasında kurduğu şemayı yeniden üretirler. Hegel'den "kurtulduğunu" söyleyenlerde bile uysalca yinelenen bir fi-kirdir bu. Marx'ta, Nietzsche'de ve Freud'da bu fikre rastla-nır. Kutsal Kitap'ın bir tek satırını bile okumamış insanlar tarafından da, kelimenin tam anlamıyla, gözü kapalı be-nimsenmiştir. Bu fikir, Eski Ahit'le sınırlı tutulduğunda bile yanlıştır. Günümüzdeyse genişletilerek Yeni Ahit'e de uygu-lanmasında bir mahsur görülmemektedir (Hegel bunu asla yapmazdı); bu genişletme, yukarıda okuduğumuz üslupta her türlü tartışmayı kesip atan beyanlardan başka bir kanıtla dayandırılmadan yapılmaktadır.

Demek ki Heidegger'in yaptığı Yeni Ahit'i, Eski Ahit'in He-gelci yorumunun katılaştırılmış ve sadeleştirilmiş haliyle özdeşleştirmekten ibarettir.

Buna karşılık, Heidegger'in ilginç yanı, Yunan Logos'una getirdiği tanımdır. Ana katkısı, Logos terimi içinde varlığını kanıtladığı "birlikte toplamak" ve "toparlamak" fikri üzerin-de ısrarla durması değildir. Çok daha önemli bir şey söy-lemektedir ve bu da, Logos tarafından toparlanan kendilik-lerin *zıt olduklarını ve Logos'un onları belirli bir şiddetle bir araya getirdiğidir*. Heidegger, Yunan Logos'unun kısmen şiddetle bağlantılı olduğunu kabul eder.³

Yunan Logos'unu Yuhanna Logos'undan ayırt etmek için, Heidegger'in ortaya çıkardığı özelliklerin vurgulanmasın-da yarar var. Heidegger'in attığı adım budur; bu adım bana meşru, hatta temel öneme sahip gözüküyor. Heidegger, He-rakleitos'un Logos'unu doğru bir biçimde tanımlayarak, çiftleri bir arada tutan, onların birbirini yok etmesini engel-leyen şiddete –kutsala– işaret ederek Yunan cephesinde ba-şarılı olmanın yolunu bulur; ama buna karşılık, Yuhanna'nın

³ A.g.e., 128-144; "Logos," *Essais et Conférences*, 249-278.

Logos'unun gerçekliğini göremez. Burada başarılı olmasını engelleyen, şiddeti gerçekten yer aldığı Yunan Logos'una katmakla yetinmeyip, Yuhanna'nın Logos'u içine de sokmak istemesidir, böylece bu ikincisini gereksiz yere zorba ve gaddar bir tanrının ifadesi haline getirmesidir.

Heidegger'in, Yunan Logos'unun şiddeti ile Yuhanna'nın Logos'una atfettiği şiddet arasında bir *farklılık* bulunduğunu düşündüğü göze çarpmaktadır. Birincisini hür insanların uyguladığı şiddet, ikincisiniyse kölelerin maruz kaldığı şiddet olarak görmektedir. Yahudilerin On Emir'i içselleştirilmiş bir zorbalıktan başka bir şey değildir. Heidegger bu noktada, Yahve'yi bir Doğu despotu haline getiren geleneğe sadık kalmakla yetinmemekte, bu eğilimi en uç noktasına kadar vardırıp tüm Yahudi-Hıristiyanlığı köleler için imal edilmiş bir köle düşüncesinin ifadesi olarak gören Nietzsche'nin düşüncesini de takip etmektedir.

Şiddet bünyesindeki farklılık, kurban odaklı düşüncenin en kusursuz yanılmasıdır. Heidegger şiddete dayalı her hâkimiyetin kölelikle sonuçlandığını, çünkü insanlar arasındaki somut ilişkilere olduğu gibi düşünceye de hükmedenin model-engel oyunu olduğunu görememektedir. İki Logos'u farklılaştırmak ister: Ama, her ikisinin de içine şiddeti katarak, bu farklılaşmayı yaratma olanaklarını kendi yok eder!

Demek ki iki Logos arasında kurulan eski özdeşleştirmeyi dağıtamamıştır; Avrupa felsefesinin ortaya çıkışından beri süregelen bu özdeşleştirme aslında bu felsefeye en iyi tanımını verebilirdi, çünkü Hıristiyan metnini gözlerden gizlerken, kurban odaklı okumayı etkili kılmaktadır.

Heidegger ile öncülleri arasındaki tek fark, o zamana dek iki Logos arasında var olan karşılıklı hoşgörü ilişkisinin yerini bir uzlaşmaz çatışkı ilişkisinin almasıdır. Avrupa düşüncesinin odağına suretler savaşı yerleşmiştir; iki Logos Heidegger versiyonu içindeki yapılarıyla bir çift suret oluştururlar: Farklılaştırılmaya çalışılırlar, bunun yapıldığı sa-

nılır; halbuki aslında giderek farksızlaştırılmaktadırlar. Bu durum giderilmeye çalışıldıkça, daha da ağırlaştırılır.

Bu, Batı anlayışının içinde bulunduğu durumun tercümesidir. Heidegger bu durumu yansıtmadığını düşündüğü oranda daha çok yansıtmaktadır. Batı felsefesi iki Logos'un özdeşleştirilmesiyle tanımlanacaksa, Heidegger'in de bu gelenek içinde yer almaya devam ettiğine kuşku yoktur; felsefeyi *sonuçlandıramaz*, çünkü Herakleitos'un Logos'u ile Yuhanna'nın Logos'u arasında gerçek bir fark ortaya koyamaz.

Diğer büyük modern düşünürler için geçerli olan, Heidegger için de geçerlidir. Düşüncesi ne düşlemsel ne de gerekçesizdir. Yapmak istediği ayrımı gerçekleştiremese bile, nihai keşfi hazırlamakta, durmadan söz ettiği Batı metafiziğinin sonunu gerçekten haber vermektedir.

Herakleitos'un Logos'unun belli bir şiddet kullanarak zıtları bir arada tuttuğunu söyleyen Heidegger neyi göstermiş olmaktadır? Farkına varmadan da olsa ikame kurbandan ve ondan çıkan kutsaldan söz etmektedir. Suretlerin şiddete daha da fazla saplanmasını engelleyen şey, kutsalın şiddetidir. Heidegger'e göre Herakleitos'un Logos'u insan kültürlerinin hepsinin Logos'udur ve hep şiddet kaynaklı oybirliği temeline dayanırlar.

Heidegger ikame kurban ışığında incelenseydi, Alman ve Yunan dillerinin anahtar kelimeleri hakkındaki yorumun ve özellikle de *varlık* üzerine düşünümün gerisinde son tahlilde hep kutsalın söz konusu olduğu görülürdü. Heidegger geriye doğru gidip kutsala uzanır, felsefi söz dağarcığından hareketle kutsal çokdeğerliliğin bazı unsurlarını yeniden bulur. Bu nedenle Heidegger felsefesinin tercihli alanı, Sokrates öncesi felsefesi, özellikle de kutsala en yakın kalmış filozof olan Herakleitos'un felsefesidir.

Felsefe dilinde kutsalla olan bu bağıntı Heidegger'in metnini "anlaşılmaz" ve büyüleyici kılar. Heidegger bizim bakış açımızdan yeniden okunursa, bu metni dolduran "paradoks-

lar"ın her zaman kutsalın paradoksları olduğu görülür. Heidegger'i tamamlamak ve kusursuz bir açıklığa kavuşturmak için, onu felsefi bir ışık altında değil, etnoloji ışığında okumak gerekir; ama herhangi bir etnoloji değil, bizim başlattığımız, en nihayet ikame kurban düzeneğinin farkına varmış ve kutsalın çokdeğerliliğinde Lévy-Bruhl ve Lévi-Strauss'un ileri sürdükleri gibi her şeyi birbirine karıştıran bir düşünce değil, insan düşüncesinin ilk kaynağını bulan bir etnoloji söz konusudur. Bu potanın içinde, peşpeşe gelen farklılaştırmalar yoluyla sadece kültürel kurumlarımız değil, tüm düşünme tarzlarımız da yavaş yavaş şekillenmiştir.

Felsefenin içine kapandığı ve onu kutsalın son ve nihai sığınağı haline getirdiği için, Heidegger bazı sınırları, esas itibariyle felsefenin sınırlarını aşamaz. Heidegger'i anlamak için, Sokrates öncesi filozoflar gibi, onun da radikal antropolojik bir bakış açısı olan ikame kurban açısından okunması gerektiği görülmelidir.

J.-M.O. Ne Heidegger ne de onun ardıllarında felsefe Sokrates öncesi filozoflardan daha geriye uzanmaz, çünkü bunu yaparsa dinseliliği bulacak ve kendini inkâr edecektir; siz etnolojik düzlemde önünüze bu görevi koyuyorsunuz ve bu işin felsefi alanın nasıl dışına taşıdığı görülüyor.

R.G. Temelde tek ve aynı düşmanla, her zaman Hıristiyan metniyle karıştırdıkları kurban odaklı Hıristiyanlıkla savaşıyor tüm modern düşünürler gibi, Heidegger de nihai kopuşmayı hazırlar; ama bu kopuşmayı sürekli haber verse bile, eseri bu kopuşmaya karşı aşırı bir direnç etkeni de oluşturur. Yapılacak işi kendisinin yaptığına inanır, ama bu iş onun felsefesinden apayrı bir zihniyetin ürünü olabilir. Aslında her bakımdan hükümler olan Hıristiyan metnin açıkladığı sır dışında hakiki bir tamamlanma söz konusu değildir; Hıristiyan metni dışlamaya maruz kalırken bile gizlice hükmettiği tarihin tek gerçek yorumcusudur.

Yunan Logos'u ile Hristiyan Logos'u arasında özce bir farklılık gerçekten varsa, bunun şiddet düzleminde kendini belli etmesi gerekir. Ya biz şu ana kadar saçmalayıp durduk, ya da Yuhanna'nın Logos'u onu On Emir'den hareketle, dehşete kapılmış ve yetkisi gaddar bir efendinin emirlerini aktarmakla sınırlandırılmış bir tür kul olarak yorumlayan Heidegger'in yansıttığı gibi değildir. Eski Ahit'in tüm ikame kurban aktarımlarını bozduğunu ve kutsal şiddetten yavaş yavaş koptuğunu göstermiştik. Demek ki Eski Ahit, bırakın şiddetli kutsala bağımlı kalmayı, ondan uzaklaşmakta, ama en ilkel kısımları itibariyle ona epey bağlı kaldığı için şiddet içermekle –yersiz sayılamayacak bir şekilde– suçlanabilmektedir; Hegel'in yaptığı da budur zaten.

Bize Yahve'de aşırı şiddet olarak gözüken şey, aslında Eski Ahit'in suretlerin şiddet karşılıklılığını gözler önüne sermek için harcadığı çabadır. İncillerde bu sürecin sonuna geldiğini belirtmiştik. Bu sonun zorunlu olarak tanrının yokluğuyla örtüştüğünü sanmak, bizim için şiddetten başka bir tanrı bulunamayacağını farkına varmadan itiraf etmektir. Yuhanna İncili Tanrı'nın sevgi olduğunu açıklar ve özetleyici İnciller Tanrı'nın düşman kardeşlere eşit bir iyi niyetle yaklaştığını belirtirler. İncil'in Tanrı'sı için, şiddetten çıkan ve şiddete dönen kategoriler mevcut değildir. Kimse ondan bizim kardeş kavgası kinlerimizin çağrısıyla uysalca harekete geçmesini beklememelidir.

Oğul, Baba ile insanlar arasında aracılık rolünü oynar, ama aktardığı şey, keyfi bir derebeyinin emirleri değildir. Şatafat içinde ilerleyen, önünde borazancıların yürüdüğü askeri bir ulakla uzaktan yakından alakası yoktur; bu betimleme, yalan olduğu ölçüde gülünçtür; lüksü, gösterişi ve itibarın sergilenmesini sevenler Yahudi peygamberleri değildir; bütün bunlara daha çok Yunanlarda ve onların hepsi de tiyatroya ve tiyatro borazanlarına meraklı manevi mirasçılarında rastlanır. Yahudilerde tiyatro yoktur.

G.L. Eski Ahit'in Yahve'si tam zıt tavrından dolayı nasıl suçlanıyorsa, İncil'in Babası da kuşkusuz bu müdahalesizliğinden dolayı eleştirilebilir. Ne zaman birinden şikâyet edilse ötekine sarılınabilir. Kurbağaların krallarından asla memnun olmadıkları bilinir.

R.G. Ama aşkın bir tanrı açısından böylesine saçma duran bu şiddetsizlik, yeryüzüne taşındığı anda, insanlar onu diğer insanların arasındaki davranışlarının modeli haline getirdiklerinde çehresini köklü bir biçimde değiştirmektedir.

Eğer Baba Oğul'un onu betimlediği gibiyse, Oğulun Sözü de o halde Baba'nın Sözüdür, çünkü tanımladığı şey Baba'nın varlığıdır ve bu Söz basit bir temsil değildir; bizi harekete geçmeye, Baba'nın davrandığı gibi davranarak ona benzemeye çağırmaktadır. Baba ile özdeş olan Baba'nın Sözü insanlara Baba'nın ne olduğunu söylemektedir ki onu taklit edebilsinler: "Düşmanlarınızı sevin, size zulmedenler için dua edin. Öyle ki göklerdeki Baba'nızın oğulları olasınız."

İsa, Baba ile insanlar arasında bir aracıdır, çünkü onun Sözü'nü aktarmaktadır. Gerçi bunun zorbaca bir buyruk olduğu, kötü Yahve'nin tüm buyruklarından daha zorbaca olduğu savunulabilir, çünkü insanlar ona uymayı henüz hiç başaramamışlardır. Ama İsa'yı, Heidegger'in yaptığı gibi, tesadüfi bir sözcü, otoriter ve bürokratik bir makinenin basit volan kayışı gibi görmek imkânsızdır.

İsa'nın basit bir ulak olmadığının kanıtı, çevresindeki insanların onu olumsuz bir şekilde karşılamalarına karşın bu Söze uygun davranmaya devam etmesidir.

Oğul ile Baba arasındaki ilişki, Heidegger'in söylediği gibi, dehşet içinde bir tabiyet ilişkisi olamaz. Farklılaştırılmamış bir sevgi ilişkisi söz konusudur.

C. YUHANNA'NIN LOGOS'UNUN KURBAN ODAKLI TANIMI

J.-M.O. Bu noktada iki gözlem yapmak istiyorum. Birincisi, felsefenin ve psikanalizin Baba'nın dini ile Oğul'un dini arasındaki farklılığa dayandırabileceklerini sandıkları her şeyden mutlak olarak ayrılıyor. İkincisi, bana çok önemli gelen bir soru: Baba ile Oğul arasında fark olmadığını söyleyerek, onları da bir suretler ilişkisi içine sokma tehlikesini göze almış olmuyor musunuz?

R.G. Sevgi de, tıpkı şiddet gibi, farklılıkları ortadan kaldırır. Yapısal bir okuma ne birini ne de ötekini görebilir; onların köklü bağdaşmazlığınıysa hiç göremez. Biz bu bağdaşmazlığı yerine oturtmaya çalışıyoruz ve bu noktada sizi ya o sonuca varan ispatın bütünü gözden geçirmeye ya da İncil'in, bilgelerin ve hünerli insanların küçük çocukların gördüklerini görememeleri üzerine söylediklerine başvurmaya çağırmak zorunda kalıyorum.

Eğer tüm bunlar doğruysa, Logos'un tanımı bunu ortaya koymalıdır. Yunan Logos'u ile Yuhanna'nın Logos'u arasındaki fark, gözden kaçacak bir halde değildir, onu gizleyebilecek tek şey, şiddetinden kurtulmayı bir türlü başaramayan bir düşüncenin dolambaçlı karmaşıklığıdır.

Eğer bu farklılık felsefi düşüncenin gözünden hep kaçmışsa ve Heidegger'in gözünden kaçmaya devam ediyorsa, bunun nedeni keşfedilmesinin gerçekten zor olması değildir. Yuhanna İncili'nin giriş bölümünün bu farklılığı "unutması," ondan söz etmeyi ihmal etmesi imkânsızdır. Yuhanna'nın Logos'unun "özgüllüğü"nin bu giriş metninde çok açık, hatta hemen göze çarpan bir şey olması gerekir, ama bugüne kadar hiç kimse kültürel Logos içinde şiddetin rolünü anlayamadığı için, bunun farkına varamamıştır. İkame kurban sırrının Logos'un bizatihi tanımında ortaya konmuş olması gerekir, bu birkaç satırda gizli olan her şeyin zaten açıklanmış olması gerekir; ama biz açıklanan bu sırrı henüz benimseyecek durumda değiliz.

İkame kurban düzeneği bir kez saptandıktan sonra, Yuhanna'nın Logos'unun mutlak özgüllüğü kendini hemen belli eder. Onunla Herakleitos'un Logos'u arasındaki fark, artık herhangi bir sorun çıkarmaz. Heidegger'in dediği gibi, *bütün bunları Herakleitos'tan ayıran bir dünya vardır*, ama bu, filozofun düşündüğü dünya değildir.

Hiçbir tahlile gerek yok; hemen göze çarpan bu farklılığı görmek artık bir çocuk oyuncağı; İncil'in bakış açısına göre, sadece çocukların asal şeylerin basitliğini, şiddet ile barış arasındaki insan idrakini aşan farkı görebilmeleri anlamında söylüyorum bunu:

Yaşam O'ndaydı [Logos'taydı] ve yaşam insanların ışığıydı. Işık karanlıkta parlar. *Karanlık onu alt edemedi.* (Yuhanna 1:4-5)

(...)

O, dünyadaydı, dünya O'nun aracılığıyla var oldu, *ama dünya O'nu tanımadı.* Kendi yurduna geldi, *ama halkı O'nu kabul etmedi.* (Yuhanna 1:10-11)

Yuhanna'nın Logos'u şiddete yabancı bir Logos'tur; demek ki her zaman dışlanmış, hiçbir zaman orada olmayan ve insan kültürlerinde hiçbir şeyi asla doğrudan belirlemeyen bir Logos'tur: İnsan kültürleri Herakleitos'un Logos'una, yani dışlamanın Logos'una, ancak bilinmediği oranda kurucu özelliğini koruyan şiddetin Logos'una dayanırlar. Yuhanna'nın Logos'u, kendini dışlatarak şiddet hakikatini ortaya çıkaran Logos'tur. İlk başta tabii ki çile söz konusudur, ama Logos'un bilinmemesini, insanlar tarafından dışlanmasını insanlığın temel bir verisi olarak sunan bir genelleme içinde gerçekleşir bu.

Burada ışın özünün söylenmediği ileri sürülemez; bu öz, birkaç satır içinde üç kez yinelenmiştir; Logos dünyaya gelmiş, ama dünya onu tanımamış, yurduna gelmiş ama halkı onu kabul etmemiş, insanlar onu hiç anlamamıştır. Bu sözler

iki bin yıldır yerlerinde duruyorlar, insanlar hiç durmadan onları yorumluyorlar, ama yazılmış her şeyi okuyun, işin özünün gözden kaçtığını göreceksiniz: Yuhanna'nın Logos'unun tanımında dışlanmanın oynadığı rol.

Bu sözler sonuç olarak, esin kaynağı oldukları yorumların bile körlüğünü anlatmaktadırlar. Hıristiyan ve Hıristiyanlık karşıtı yorumculuk ve felsefe, Yuhanna'nın giriş bölümüne karşı söylediklerinin harfiyen doğruluğunu teyit edecek şekilde davranmışlardır ve davranmaya devam etmektedirler. Hep aynı bilmeme ve anlamama hali söz konusudur. İncillerde, çileyi anlatan bölümlerden başlayarak, kurucu kurban sırrının açıklanmasını içermeyen veya bu açıklamanın kendisi olmayan bir tek önemli bölüm yoktur.

İnsan kültürlerinin hepsinde ve insan zihniyetinin işleyişinde, bizi hakiki Logos'u yanlış tanımaya iten, tek bir Logos olduğuna inanmaya iten bir şeyler var; tek bir Logos olduğuna inanıldığında da, bunun Yunanlara veya Yahudilere atfedilmesi pek bir önem taşımıyor, çünkü din olarak ortaya çıkan şey hep aynı şiddet, sonra da bu şiddetin felsefi, estetik, psikolojik, vb söylemler halinde parçalanması oluyor.

Bu söylemlerin eşdeğer olduklarını anlamak için, hiçbirinin ikame kurbana karşı aktarımları bozmadığını, hiçbirinin insanların devletinin kurucu düzeneğini ortaya çıkarmadığını saptamak yeterlidir. Dolayısıyla, bu söylemin içinde tüm ayrışmalar ikincildir; asıl üstün olan sürekliliktir ve Hıristiyan yorumcuların dahi Yuhanna'nın Logos'unun mutlak tekilliğini, en açık hale geldiği noktada bile kabul etmesini engellemiştir.

Yuhanna'nın Logos'unu sahiplenmek için gösterilen her çaba, zorunlu olarak mitsel-felsefi söyleme geri dönüş olarak yansıtılmaktadır. Batı düşüncesinin tamamının temelini oluşturan hata açıkça bu dünyanın tek hakikatine işaret etmektedir; Yuhanna'nın Logos'u, düşüncenin gereksiz yere onu özdeşleştirdiği Yunan Logos'unun altında varlığını sür-

düremez; kendisine ait olamayacak bir dünyadan kovulup durur. Bu süreç, Hıristiyanlığın kurban odaklı yorumuyla aynı şeydir. Yahve'yi ebediyen Tapınakta tutabileceklerini sanan ve peygamberlerin uyarılarına kulaklarını tıkayan Yahudilerle aynı "hata"ya düşülmektedir. Aynı "hata" hep yinelenmekte, ötekilerin hatasının, kendisini vaatlerin mirasçısı haline getiren hatanın gayet iyi farkına varan "seçilmiş bir halk" kendini yeterli görmesi sonucunda ve kibri nedeniyle aynı hatayı kendisinin de işlediğinin farkına varmamaktadır.

Hakiki Logos'un farkı görülememiştir, çünkü onu yitirmekle, onu kabul ediyoruz yanılışması içinde dışlamak aynı şeydir. Hıristiyan devletinde ilk sıranın Hıristiyan Logos'una ayrıldığı ve ona hiç sahip olamadığı yeryüzü mekânının verildiği sanılır, ama içine hapsolunan çerçeve mitin Logos'udur.

Tüm Hıristiyan ve Hıristiyanlık sonrası düşüncede Yuhanna'nın Logos'unun yerine Yunan Logos'unun ikame edilmesinin kesin sonuçlarını ilk ortaya koyan Heidegger olmuştur. Dışlanan Logos gerçekten bulunmaz haldedir. Heidegger, Batı'da Yunan düşüncesinden başka bir düşüncenin -Hıristiyan etiketler yapııştırılmış olsa bile- hiçbir zaman bulunmadığını haklı olarak ileri sürmektedir. Heidegger, Batı düşüncesi içinde tamamen "Hıristiyanlığa" özgü bir düşüncenin belirlenemeyeceğini söyler. Düşünce düzeni içinde Hıristiyanlığın kendine ait bir mevcudiyeti yoktur. Yunan Logos'un sürekliliği hiç kesintiye uğramamıştır; insanlar ortaçağda yeniden düşünmeye koyulduklarında, Yunan açısıyla düşünmeye başladılar. Demek ki Batı felsefesinin tarihinde Hıristiyanlığa en ufak bir gönderme yapılamaz ve Heidegger de bu tarihi Hıristiyanlıktan hiç söz etmeden yazar. Heidegger, Batı düşüncesini yolunu tıkayan tüm sözde-Hıristiyan kalıntılardan kurtaran nihai davranışı gerçekleştirir ve bu bağlamda, her şeyin Yunanlara ait olduğunu, Hıristiyan hiçbir şeyin bulunmadığını göstererek iki Logos'un birbirinden

ayrılması işlemini tamamlar. Artık tamamlanmış hale gelen bir dışlamanın zaptını tutar; aslında bu dışlama her zaman eksiksizdi, çünkü Hıristiyanlığın kurban odaklı tanımı içinde zaten tamamlanmıştı.

Heidegger'in gözleri, Yahudilik ve Hıristiyanlığın kendisinde uyandırdığı düşmanlık duygusu nedeniyle körleşmiş de olsa, kendisine rağmen, her gerçek düşünür gibi sırrın açıklanışının muazzam eserine katılır. Yuhanna'nın Logos'unun öncüllerini Yunanlarda değil de Yahudilerde, ikinci İsa'ya'da hatırı sayılır bir rol oynayan *Tanrı Sözü*'nde aramakta haklıdır. Birçok çalışmasıyla, özellikle de geniş okuyucu kitlesinin en iyi bildiği *From Stone Age to Christianity* [*Taş Devrinden Hıristiyanlığa*] adlı eseriyle W. F. Albright da dahil olmak üzere, en iyi Eski Ahit yorumcuları da zaten araştırmalarını giderek bu yöne kaydırmaktadırlar.⁴

Aynı şekilde, çağımızda Heidegger'in peşinden giden, ama onun değerlerini altüst ederek Batı logos-merkezciliği eleştiren herkes de, farkına varmadan hakiki Logos'un açığa çıkarılmasına hizmet etmektedirler. Onu da eleştiri kapsamlarına aldıklarını sanırken, aslında kendilerinin onun eleştirisi içinde yer aldıklarını bilmemektedirler.

J.-M.O. İki Logos arasındaki bu ayrım temel öneme sahip. Özünde, tüm dinsel, felsefi ve felsefe-sonrası biçimlerin tek temel ayrım olan bu ayrımı gizlemek, saptırmak veya açıkça inkâr etmek üzere her türden farklılaştırmayı çoğalttıklarını söylüyorsunuz. Sizse tam tersini yapıyorsunuz; insanların kabul ettiği tüm farklılıkların boşluğunu göstererek, olmayan şiddet Logos'u ile olan sevgi Logos'u arasındaki mutlak ayrımı, biricik ayrımı bulmaya çalışıyorsunuz.

R.G. Açıklanan bu sır, Hıristiyanlıkta yapılan kurban odaklı yorumla, yani şiddet Logos'unun geri dönüşüyle bir kez daha dışlanmış olan Logos'un sırrıdır. Logos yine de kendi sırrını

⁴ *From Stone Age to Christianity*, 371.

açıklamayı sürdürmekte, ama tam olarak açıklanmasını biraz daha erteleyen bu örtme çabasına bir kez daha tahammül etmektedir.

Sevgi Logos'u böyle yapılmasına izin vermektedir; şiddet Logos'u tarafından dışlanmasına her zaman müsaade etmekte, ama dışlanma olayı giderek açığa çıkmakta, ancak hakiki Logos'u dışlayarak, bir anlamda onun asalağı olarak var olabilen şiddet Logos'unu da kendisiyle birlikte açığa çıkarmaktadır.

D. "BAŞLANGIÇTA..."

J.-M.O. Sanırım, ilk cümlesinden söz etmeden Yuhanna İncili'nin giriş bölümünden ayıramayız: "Başlangıçta Söz vardı..." Bu cümle tüm Kutsal Kitap'ın, yani Tekvin'in ilk cümlesini hatırlatıyor: "Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı."

R.G. Bazı yorumcular, Tekvin'le benzerliklerin sonraki dizelerin yaratılış, ışık ve karanlık izleklerinde de sürdüğünü düşünüyorlar; bu izlekler tabii Tekvin'de de yer alıyor.⁵

Çözümlemelerimizin ışığında, ifadelerdeki bu koşutluk çok önemli bir anlama bürünüyor. Yuhanna'nın giriş bölümü, bizim de sahiplenmeye çalıştığımız aracı Söz bakış açısından tüm Kutsal Kitap'ın *yeniden başlatılmasıdır*.

Geleneksel yorumculuk, bizzat İncillerden ve Paulus'un Mektuplarından alınmış örneklerin rehberliğinde, tüm ortaçağ boyunca Eski Ahit'i Yeni Ahit ışığında okumaya çalışmıştır. Ancak sınırlı sonuçlara varabilmiş ve bu tip yorumlar sonunda akıldışı ve mistik bulunarak terk edilmiştir. Ortaçağ yorumcuları, Eski Ahit'in büyük figürlerini bizzat İsa Mesih'in ön habercileri olarak görmekte ne denli haklı olduklarını bilemezlerdi. Daha sonraları akılcı ve modern araştırmalar tarafından tam bir saçmalık olarak yadsınan

⁵ Raymond Brown, *The Gospel According to John*, I, 4 (Anchor Bible).

bir sezginin, aslında ne denli eksik olursa olsun, modern eleştirinin tüm önermelerinden ne kadar ileride olduğunu doğrulayamazlardı. Çağımızda sadece Paul Claudel veya Peder Lubac gibi birkaç yazar, bu tip yorumların en zengin ve güçlü yorumlar olduğunu hissetmiş, ama onlar da bu sezgilerini bilimsel olarak doğrulayamamışlardır.⁶ Dinsel sezginin bu bilimsel doğrulaması, Yuhanna'nın giriş bölümünün çağrıştırdığı fikirle örtüşmektedir: Tüm Kutsal Kitap'ı Yeni Ahit ışığında aydınlığa kavuşturmak ve onu gerçek manada Hristiyanlığa göre yeniden okumak için, hakikatin Sözünde insanlar tarafından her zaman dışlanmış ikame kurban bilgisinin olduğunu tanımak gerekir. Bu tanıma gerçekleşmedikçe, iki Ahit'i birleştiren nesnel bağın akılcı biçimde idrak edilmesi imkânsızdır.

Tekvin'deki yaratılış anlatısı ile Yuhanna İncili'nin giriş bölümü arasındaki bağı sonuna dek anlamak için, kesinlikle Kutsal Kitap'taki ilk büyük mit, yeryüzü cennetinden kovulan Âdem ile Havva miti üzerinde düşünmek gerekir. Bu mit, onda Kutsal Kitap'ın "baskıcı" özünü bulduğunu sanan modern düşüncenin en sevdiği konulardan biridir ve yüzyıllardır üstümüze, birbirini tekrarlayan ve yavanlaşmış "aldatmayı yok etme" metinleri sel halinde yağdırılmaktadır; Nuh'un Gemisi'ndeki yolcuların tepesine kırk gün boyunca inen yağmur da herhalde onlara aynı oranda kendini tekrarlayan ve yavan bir şey olarak görünmüştü.

Âdem ile Havva mitinin "aldatmacasını ortadan kaldıranın" ilk biz olduğumuzu düşünüyor ve gururumuzu her yerde haykırıyoruz. Ama bu mitin ayırt edici niteliğini ve tanrısallık ile insanlık arasındaki ilişkileri dışlamaya göre oluşturduğunu görmüyoruz. Tıpkı Yuhanna İncili'nin giriş bölümü gibi. Aradaki kimsenin görmediği tek ama asal fark şudur:

⁶ Henri de Lubac, *Exégèse médiévale*; Paul Claudel, *Introduction au livre de Ruth*, 19-121. Ayrıca bkz. Erich Auerbach'ın parlak denemesi: "Figura," *Scenes of European Literature*, 11-76.

Âdem ile Havva mitinde ipler henüz tanrının elindedir ve insanlığı o dışlayarak kültürün temellerinin atılmasını sağlar; halbuki Yuhanna'nın giriş bölümünde tanrısallığı dışlayan insanlıktır.

Tekvin miti asla diğerleri gibi bir mit değildir. Eski Ahit'in ikame kurban üzerine *çalışmaya* başladığını kanıtlar, çünkü insan ile tanrı arasındaki ilişkilerde dışlamayı, Lévi-Strauss'un tabiriyle, "kökten tasfiye"yi ön plana çıkartır; sonuç olarak daha o zamandan yapısalcılık yapmaktadır, ama tıpkı yapısalcılık gibi ve tüm diğer mitlerin izinden giderek, dışlamanın hem yönü hem de anlamı bakımından *hakiki manası* konusunda yanılmaktadır. Yuhanna'nın giriş bölümü bu manayı altüst eder ve her yerdeki mitlere *ışık tutmak* için bu kadarı yeterli olur. Bu adımda özetlenen, Eski Ahit'e ilişkin İncil yorumunun tamamıdır ve bizim bütün temel antropolojimiz budur. Bu antropoloji, Yuhanna'nın giriş bölümünün ilk cümlesini açıklığa kavuşturmaktan başka bir şey yapmamıştır, çünkü bu cümle de bir diğerinin, tüm Kutsal Kitap'ın ilk cümlesinin tekrarı –ve tercümesi– niteliğindedir. Aynı şey tekrarlanmaktadır, arada bir tek fark vardır, ama o da başat önemdedir çünkü dışlanan Logos'u şiddet tanrısının yerine geçirmektedir. Tüm yorumbiliminde her zaman ve her yerde bundan başka söz konusu olan bir şey yoktur ve bu ikamenin sonuçlarını –nihayet tamamlandıklarında– kestirmek henüz olanaksızdır.

Pascal bir yerlerde Kutsal Kitap'ın sadece Kutsal Kitap yardımıyla düzeltilmesinin caiz olduğunu yazar ve biz de Tekvin'i ve tüm Eski Ahit'i ve tüm kültürü Yuhanna'nın giriş bölümündeki şu birkaç satırın ışığında yeniden okurken bunu yapıyoruz. Tekvin'in ilk cümlesinin ilk bakışta önemsiz gözükken bu tekrarında ve orada yapılmış "küçük" düzeltmede, Kutsal Kitap esinli muazzam çaba, yani her zaman kendi

* Fransızca metinde kullanılan *sens* kelimesi, hem yön hem de anlam karşılıklarına sahiptir –çn.

hakikatine doğru yürüyüşünü sürdüren tüm insanlığın çabası özetlenmiş ve yoğunlaştırılmış bir halde bulunmaktadır. İnsanlık, kültürel çöküntümüzün acınası seslerinin bize bugün açıkladıkları gibi, saçmalığa ve anlam yokluğuna yönelmekten çok uzaktır ve çağımızda her türlü modern eleştiriye karşı dokunulmazlık kazanmış bir halde mucizevi buluşmalar için yeniden toparlanmış durumdadır.

J.-M.O. Yukarıdaki çözümlemelerde tarihsel Hıristiyanlığa karşı tavrınız değişiyor gibi geldi bana. Çilenin ve kurtuluşun kurban odaklı yorumuna kesin olarak karşı çıkıyorsunuz, ama sizi eleştirenlerden bazılarının daha önceki denemelerinizde hissettiklerini sandıkları hümanist yoruma varmak yerine, tanrısallığın aşkınlığını büyük ortodoks Hıristiyan akımların onu her zaman kabul ettikleri biçim altında buluyorsunuz: Baba'ya ancak Oğul aracılığıyla erişilebilir.

Yanlış anlamalara yol açan şey –tabii yanlış anlama söz konusu, çünkü *Esprit*'nin Kasım 1973 sayısındaki bir tartışmada burada söylediklerinizin hepsi taslak halinde mevcuttu– gerçekten ikame kurban üzerine odaklanan bir düşüncenin aldanmaları ortadan kaldırma konusunda sahip olduğu olağanüstü güç. Bu düşüncenin *aynı zamanda* bir Hıristiyan düşünce olması, zorunlu ve radikal olarak Hıristiyan olması, başka bir deyişle bundan böyle her türlü radikal aldanmayı ortadan kaldırma çabasının Hıristiyan nitelikli gözükme zorunda olması; işte hiç kimsenin kabul etmeye hazır olmadığı şey bu; ne gerici Hıristiyanlar, ne devrimci iddialar taşıyan ateistler, ne ilerici Hıristiyanlar ne de tutucu akılcılar bunu kabul etmeye hazır. Modern düşüncenin tüm klasik muhalefetleri çöküyor ve kimse de bunu gönül hoşluğuyla kabullenemez.

E. SEVGİ VE BİLME

J.-M.O. Bu da bizi, gerçeği söylemek gerekirse, tartışmamızın en başında Kutsal Metinler hakkında söylediklerinize geri

götürüyor. Aldanmayı gerçekten ortadan kaldıran sevgidir, çünkü kurbanlara insanlıklarını iade etmektedir...

R.G. Hıristiyan anlamda sevgi ile Yunanların Eros'u arasında, Anders Nygren'in görmek istediği radikal zıtlık vardır –Yeni Ahit'te bu Hıristiyan kavramını her zaman *agape* terimi ifade etmese bile.⁷ Ama sevgi, her türlü akılcılıktan vazgeçiş, kendini bilgisizliğe bırakmayı temsil etmekten uzaktır; sevgi, hem ilahi varlıktır hem de her türlü hakiki bilginin temelidir. Yeni Ahit'te gerçek bir sevgi epistemolojisi mevcuttur ve Yuhanna'nın Birinci Mektubu'nda bunun temel ilkesi açık bir şekilde ifade edilmiştir:

Kardeşini seven ışıktâ yaşar ve başkasının tökezlemesine neden olmaz. Ama kardeşinden nefret eden karanlıktadır, karanlıkta yürür ve nereye gittiğini bilmez. Çünkü karanlık gözlerini kör etmiştir. (Yuhanna'nın Birinci Mektubu 2:10-11)

Bunlar tüm bu tartışmalar boyunca peşimizi bırakmayan sözlerdir. Yuhanna'nın söz ettiği sevgi, suretlerin kindar yanılsamalarının dışında kalır. Sadece o, kültürel anlamlandırmaların zeminini oluşturan kurban süreçlerini açığa çıkarabilir. Tamamen "enetelektüel" hiçbir süreç gerçek bilgiye erişemez, çünkü düşman kardeşlerini bilgeliğin tepesinden seyreden uzaklığı son tahlilde aldatıcıdır. Düşman kardeşlerle yüz yüze gelmek olan nihai sınavdan geçmemiş her insan bilgeliği aldatıcıdır; belki de bu yüzleşmeyi hiçbir zaman yaşamayacak, o görkemli boşluğu içinde el değmeden kalacaktır, ama bu da onun kısırlığını artırmaktan başka bir sonuç vermeyecektir.

Sadece sevgi sırları gerçekten açığa çıkarır, çünkü bizim dünyamızda bu açığa çıkışı hâlâ ayırt edici niteliği sanılan rövanş ve intikam zihniyetinden uzakta kalır; bu zihni-

⁷ *Eros et Agape.*

yet söz konusu sırra hâlâ kategorilere ilişkin sınırlamalar getirmekte, böylece onu surete karşı bir silaha dönüştürmeye çabalamaktadır. Sadece İsa'nın kusursuz sevgisi kusursuz sır açıklanışını şiddet kullanmadan başarabilir; aslında hepimiz her şeye rağmen, İncil metninin öngördüğü ayrılıklar ve bölünmelerden geçerek bu açıklanış noktasına doğru ilerliyoruz. Bu nedenle de bu bölünmelerin sorumluluğunu giderek o metnin sırtına yükleme eğilimi gösteriyoruz. Ancak ona karşı mutabakat sağlayabiliyoruz ve metin, her şeyi gözler önüne seren inanılmaz bir simgesellik içinde, bizim insanlığımızın günah keçisi olmaya başlıyor. Bu insanlık, gezegen çapındaki ilk insan toplumu içinde sadece bu metnin hakikatini, inkâr etmekte ayak dirediği hakikati doğurmak için bir araya geliyor.

Bu inkâr isteği Nietzsche'nin daha önce de değindiğimiz eserinde, Yeni Ahit'in önerdiği sevgi epistemolojisini açıkça reddeden *Deccal*'de, apayrı bir idrak gücü ve körlük içinde hayata geçiriliyor:

Sevgi, insanların şeyleri olmadıkları gibi görmelerine yol açma şansı en yüksek haldir. Burada hem yanılsamayla ortadan kaldırma gücü, hem de teskin edici, *görünümü dönüştürücü* güç doruk noktasındadır. Sevgi hali içinde olağan durumdakinden çok daha fazlasına tahammül edilir, her şey hoş görülür.⁸

G.L. Nietzsche, en azından bu satırlarda, kendisiyle tutarlı. "Çarmıha Gerilmiş karşı Dionysos"u seçmek, Yunan mitinde kolektif şiddetin üstünün nasıl örtüldüğünü görmemek, Yuhanna'nın Mektubu'nda önerilen epistemolojiyi açıkça reddetmek anlamına gelir zaten.

R.G. İsa'nın Eski Ahit'in anahtarını sunduğu fikri, İncillerin her yerinde mevcuttur; buna sadece İsa'nın ortaya attığı yo-

⁸ Sayfa 35.

rumlarda değil, anlamlı bir şekilde, dirilişten sonraki bazı sahnelerde de rastlanır; bu sahnelere hakikatin yayılmaya başlaması, yani İsa'nın Çilesi'nin insanlara verdiği yorumlama gücü hâkimmiş gibi geliyor bana.

Emmaus hacıları sahnesi bu süreci yansıtır. İsa'nın ölümünden kısa bir süre sonra, iki öğrencisi Kudüs'ten ayrılıp Emmaus köyüne giderler. Diğer müritler gibi onların da cesaretleri kırılmış ve moralleri bozulmuştur. İsa'nın aşıladığı büyük umuttan vazgeçmişlerdir ve Kudüs'e sırtlarını dönmek, onun öldüğü yerden uzaklaşmak da bu vazgeçişini simgelemektedir. İsa'nın tüm yol arkadaşları açısından bu nihai çöküştür, genel bir dağılma başlar.

Ama birden İsa onlara katılır ve onlarla birlikte yürümeye başlar, ama diğerleri onun farkına varmazlar. Çünkü "onların gözleri onu tanıma gücünden yoksun bırakılmıştı." Yaşadıkları büyük hayal kırıklığının öyküsünü onların ağzından dinledikten sonra, İsa haykırır:

"Sizi akılsızlar! Peygamberlerin bütün söylediklerine inanmakta ağır davranan kişiler! Mesih'in bu acıları çekmesi ve yüceliğine kavuşması gerekli değil miydi?" Sonra Musa'nın ve bütün peygamberlerin yazılarından başlayarak, Kutsal Yazılar'ın hepsinde kendisiyle ilgili olanları onlara açıkladı. (Luka 24:25-27)

Gözleri İsa'yı tanıma gücünden yoksun bırakılmış insanlar, onun hakkında yanlış bir tasavvur sahibi olanlardır. Ama ebediyen öldüklerini sandıkları İsa, gözlerinde onun temsil ettiği her şeyden kendilerini uzaklaştırdığına inandıkları yolun üzerinde, yanibaşlarındadır yine. Ve Kutsal Yazılar'dan daha önce hiç akıllarına gelmemiş bir ders çıkarmayı onlara öğreten de yine İsa olmuştur. İsa'ya ve onun davasına kurban odaklı, dünyevi ve yalancı bir biçimde inandıkları sürece anlamadıkları her şeyi ondan sonsuza dek ayırdıklarını sandıklarında anlayıverirler. Her şeyin

yitirildiğinin sanıldığı anda, İsa sessizce karşımıza çıkar ve önce tanınmaz. Öğrenciler uzaklaşan meçhul adamı durdurmak isterler:

“Bizimle kal, neredeyse akşam olacak, gün batmak üzere” diyerek onu zorladılar. Böylece İsa onlarla birlikte kalmak üzere içeri girdi. Onlarla sofrada otururken İsa ekmek aldı, şükretti ve ekmeği bölüp onlara verdi. O zaman onların gözleri açıldı ve kendisini tanıdılar. İsa ise gözlerinin önünden kayboldu. Onlar birbirine, “Yolda kendisi bizimle konuşurken ve Kutsal Yazılar’ı bize açıklarken yüreklerimiz nasıl da sevinçle çarpıyordu değil mi?” dediler. (Luka 24:29-32)

Hıristiyan âleminde her şey, sondan hareketle ve önceki bakış açılarının yanlışlığını ortaya çıkaran bu sona göre yeniden-okumadır. Hıristiyan ve Hıristiyanlık sonrası tüm Batı kültürü, hakkında yanlış, kurban odaklı bir kavrayışa sahip olduğu bu İsa’dan giderek uzaklaştığını sanır; ondan ebediyen kurtulmak için mücadele eder, ama bambaşka bir yere doğru yürüdüğünü sanırken bile, İsa uzun süredir yanında yürümekte, ona Kutsal Yazılar’ı açıklamaktadır.

Modern bilginin tüm büyük kuramları, beşeri bilimlerdeki, siyaset dünyasındaki tüm düşünce biçimleri kurban süreçlerine ilişkindir ve bu süreçleri eleştirirler. Gerçi bu eleştiriler her zaman kısmi niteliktedir ve birbirlerine karşı düzenlenmişlerdir; her biri diğerlerinin kurbanlarına karşı “kendi” kurbanlarını öne çıkarır. Hıristiyan metnine karşı kuşku ile dolu olduklarından, onu tarihsel Hıristiyanlıkla aynı kurban odaklı perspektiften okurlar ve kendileri de kurbanın türevleri olarak kalırlar. Yine de bütünlükleri içinde ele alındıklarında, kurban sürecinin tüm boyutlarıyla, kültürün kurucu süreci olarak açığa çıkarılmasını hazırladıkları açıktır. Dolayısıyla, hiç farkına bile varmadan, savaştıklarını sandıkları vahiy için çalışmaktadırlar.

Bize, sadece skandal prim yapar deniyor; skandal yaratacak şekilde düşünmek gerek. İşte nihayet, defalarca ısıtılarak önümüze sürülmüş eski skandallardan, Sade ve Nietzsche usulü yürekler acısı skandallardan, zar zor geri dönüşümü sağlanan eski romantik çılgınlıklardan apayrı bir şey... Sansasyona çok meraklı olduğu söylenen modernitenin tüylerini ürpertecek bir şey... 20. yüzyıl sonu için yepyeni, güzel bir skandal nihayet... Ama hiçbir başarı sağlayamayacağına bahse girerim; olabildiğince uzun süre üstünün örtülmeye çalışılacağına eminim.

Tamamiyle Yahudi-Hiristiyan iddialarına karşı yöneltilmiş –bir bakımdan belli bir haklılık payı da vardı bunda, zira hedeflenen şey her zaman bu metinlerin kurban odaklı yorumlarıydı– o muazzam antropolojik çalışmanın birdenbire, tam nihayetine erdiği anda söz konusu iddiaların hem beklenmedik hem de aynı ölçüde çarpıcı biçimde doğrulanışıyla noktalanması, ne olağanüstü bir ironi...

Demek ki modern düşünce, İşaya'nın kitabındaki o sayısız çöl karıştırıcıyı, tüm o köleleri –bugün hepsi muhteşem buldozerlerle donatılmıştır– çılgınca bir çalışma içinde dağları niye dümdüz edip vadileri doldurdıklarını bile bilmeyen o insanları hatırlatıyor. Hazırladıkları yoldan zafer gösterileriyle geçecek o büyük kralın adını bile duymamışlardı belki.

Söz ettiğim metni, *King James Version*'dan [*Kral James İncili*] İngilizce olarak alınılıyorum:

The voice of him that crieth in the wilderness, Prepare ye the ways of the LORD, make straight in the desert a highway for our God.

Every valley shall be exalted, and every mountain and hill shall be made low: and the crooked shall be made straight, and the rough places plain.

And the glory of the LORD shall be revealed, and all the flesh shall see it together; for the mouth of the LORD hath spoken it.

The voice said, Cry. And he said, What shall I cry?
All flesh is grass, and all the goodness thereof is as
the flower of the field:

The grass withereth, the flower fadeth: but the
word of our God shall stand for ever.

Şöyle haykırıyor bir ses: "Çölde RAB'bin yolunu hazır-
layın, bozkırda Tanrımız için düz bir yol açın. Her vadi
yükseltilecek, her dağ, her tepe alçaltılacak. Böylelik-
le engebeler düzleştirilecek, sarp yerler ovaya dönüş-
türülecek. O zaman RAB'bin yüceliği görünecek, bü-
tün insanlar hep birlikte onu görecek. Bunu söyleyen
RAB'dir."

Ses, "Duyur" diyor. "Neyi duyurayım?" diye soruyo-
rum. "İnsan soyu ota benzer, bütün vefası kır çiçeği
gibidir. RAB'bin soluğu esince üzerlerine, ot kurur, çi-
çek solar. Gerçekten de halk ottan farksızdır. Ot kurur,
çiçek solar, ama Tanrımızın sözü sonsuza dek durur."
(İşaya 40:3-8)

KİTAP III

BİREYLERARASI PSİKOLOJİ

TROİLOS: Değer dediğin, bizim bir şeye verdiğimiz

Değerden başka nedir ki?

HEKTOR: Ama değer, yalnız bizim kendi isteğimize bakmaz;

Paha biçtiğimiz şeyin kendinde de,

Sayılmaya sevmeye değer bir kıymet bulunmalı.

İbadeti tanrıdan fazla büyötmek,

Putlara delice tapmak olur.

Sevdiği şeyin gerçekten ne olduğunu bilmeden

Kendi sevgisine körü körüne kapılan insan,

Sapıtmış demektir.

William Shakespeare

Troilus ve Cressida, II, ii, 52-60

[Sabahattin Eyüboğlu & Mina Urgan çevirisi]

B İ R İ N C İ B Ö L Ü M

MİMETİK ARZU

A. SAHİPLENME MİMESİSİ VE MİMETİK ARZU

R.G. Şu ana kadar sizi doğrudan ilgilendiren konu hakkında tek kelime etmedik. *Arzu* kelimesini neredeyse hiç telaffuz etmedik. Sadece hayvanlar âleminin ihtiyaçları ve açıkları üzerine eklemlenen mimetik iç içe geçişlerden (geçişim) başka bir şeyden söz etmedik.

G.L. Arzu kelimesi, modern dünyada ona bağlanan silinmez yan anlamlar nedeniyle, sizi rahatsız edecekti. Yine de arzu tanımınızın da hayvanlar âleminin içgüdüsel fiilleriyle mimetizmin geçişimlerine dayanacağını varsayıyorum.

R.G. Evet. İnsani arzu kavramına psikanalizin hâlâ yüklemeye devam ettiği ve her türlü bilimsel yaklaşımı engelleyen fazlasıyla mutlak özgüllükten vazgeçmek gerek. Hayvanlarda da mimetik geçişimler açıklar ve ihtiyaçlar üzerine eklemlenir, ama bu, hiçbir zaman insanlardaki düzeyde gerçekleşmez. Arzu da kesinlikle ancak belli bir mimetik eşiğin ötesinde ortaya çıkan insana özgü hadiselerden biridir.

J.-M.O. Tüm antropoloji hakkında doğru olan, arzu hakkında da doğrudur. Arzuyu mutlak bir özgüllük olarak görmeyi reddederken, insanı da etolojistlerin veya davranışbilimcilerin yaptığı gibi, diğerlerine benzer bir hayvan olarak görme-

yi de reddediyorsunuz. İnsan arzusunun görelî bir özgülüğü var yine de.

R.G. Bu söylenen, insanlaşma eşiğinin aşılmasının çevremizde ve kendi içimizde gözlemlediğimiz türde, Hegel'deki veya Freud'daki gibi bir arzunun belirmesiyle örtüştüğü anlamına gelmiyor. Bizim anlayabildiğimiz manada bir arzunun var olabilmesi için, mimetik geçişimlerin artık doğrudan hayvanı açlıklar ve içgüdüleri alanını aşır, insanlaşma tarafından, başka bir deyişle mimetik geçişimlerin ve sayısız simgesel yeniden şekillendirmelerin biriken etkisi tarafından kökten değiştirilmiş bir alanda gerçekleşmesi gerekir. Normal denilen tüm psikoloji, psişik denin düzeyde bizi insan olarak oluşturan her şey, mimetik düzensizliklerin ve yeniden düzenlemelerin çok ağır ağır işleyen, ama sonuçta devasa boyutlara varan etkisinin sonucu olmalıdır. Üstelik mimetik yeniden düzenlemeler giderek artan bir karmaşıklık düzeyinde gerçekleşmektedir. Kendi içlerinde kısır ve yıkıcı olan, ama doruk noktasını kaygılı bir dayanışma zihniyetiyle yeniden üreten ritüel tarafından verimli kılınmış rekabetlerin doruk noktasında, mimetik rol arkadaşlarının kesin simetrisinin insansılarda hem ötekine bir *alter ego* olarak bakma yetisini hem de bununla ilişkili olarak içsel olarak ikiye bölünme, düşünüm, bilinç, vb yeteneklerini yavaş yavaş doğurması bizim varsayımımızın mantığına uygundur.

J.-M.O. Bu söylediklerimiz, arzu denin şeyi yerine oturtmaya henüz yetmiyor. Katı kalıpları olan dinsel toplumlar bireylerin açlıklarını ve ihtiyaçlarını ayırışan doğrultularda bölüştürürler; bu nedenle, mimetik geçişimlerin denetlenemeyen etkisini engellerler. Bizim tarafımızdan arzu diye adlandırılan hadisenin ilkel toplumlarda bulunmadığını söylemek istemiyorum. Her halükârda, terimin tanımını katı kategorilendirmelere izin vermeyecek kadar muğlak. Yine de arzu denin anlaşılması zor şeyin, modern dünyada yaptığı gibi

bir mayalanmayı ve çoğalmayı başarması için, yasaklarda ve farklılıklarda genel kural olarak dinsel toplumlarda görül-meyen bir hafifleme yaşanması gerekir.

B. MİMETİK ARZU VE MODERN DÜNYA

R.G. Arzu etrafında çatışma, rekabet ve başkaldırıya dayalı yan anlamlar çok boldur; bunlar, kelimenin ve şeyin modern dünyadaki olağanüstü başarısını ve başarısızlığını açıklarlar. Bazılarına göre, arzunun çoğalması hayıflandıkları bir kültürel bozulmayla, “doğal” hiyerarşilerin ortadan kalkmasıyla, saygıyı en çok hak eden değerlerin kazaya uğramasıyla ilişkilidir. Bizim dünyamızda arzunun düşmanlarının karşısında, her zaman arzunun dostları yer alır ve iki cephe birbirlerini düzen ve düzensizlik, gericilik ve ilericilik, gelecek ve geçmiş, vb adına mahkûm edip dururlar.

Bu tabii aşırı karmaşık bir duruma yönelik basitleştirilmiş bir bakıştır. Arzu “düşmanları”nın her zaman düşündüklerinin aksine, dünyamız yüksek dozlarda “farksızlaşma”yı kaldıracabilecek halde gözükmektedir. Başka toplumlarda ölümcül bir zehir etkisi yapıp mimetik husumetin zıvanadan çıkmasına yol açabilecek şey, gerçi bizim toplumumuzda da epey ürkütücü çalkantılarla birlikte görülebilmektedir; ama bugüne dek bu çalkantı dönemleri hep geçici olmuştur. Modern dünya bunlardan çıkmayı bilmekle kalmamış, onlardan yeni bir kuvvet kazanarak daha da “modern”leşen bir zeminde yeniden gelişmiştir. Buradaki modernleşmeden kasıt, toplumun o zamana dek yörüngesi dışında kalmış kültürel unsurları ve nüfus topluluklarını içine alıp özümsemek yetisini artırarak, daha genişlemiş bir görünüm sunmasıdır.

J.-M.O. Bizim dünyamızı sanat, siyaset, düşünce ve özellikle bilim ve teknoloji açısından bugüne dek görülmüş en enerjik ve en yaratıcı dünya haline getiren, önceleri bu dünyanın olağanüstü gurur kaynağını, yenilmez bir üstünlüğe sahip olma

duygusunu oluşturan, bugün de giderek bunaltısının nedeni olan her şey, tartışmasız bir biçimde mimetik arzunun "özgürleşmesi"ne dayanıyor.

R.G. Uzun vadede "gericiler"in kötümserliği hiçbir zaman doğrulanmasa da, "devrimciler"in iyimserliği için de aynı şey geçerli. Nihayet tam olarak özgürleşmiş bir arzudan beledikleri hümanist gelişme asla doğrulanmıyor. Ya özgürlükleri hep kaygı verici rakip yollara doğru yöneliyor, ya da kısır kavgalardan, ne olduğu belirsiz bir anarşiden, giderek derinleşen bunaltılardan başka bir sonuç vermiyor. Bunun sebebi var.

Modernler, sıkıntılarının ve rahatsızlıklarının arzusun önüne dinsel tabuların, kültürel yasakların, hatta günümüzde adli sistemlerin yasal korumalarının koyduğu engellerden kaynaklandığını düşünüyorlar hep. Bu engeller devrilince, arzu serbestçe gelişecek, onun harikulade masumiyeti sonunda meyvelerini verecek diye düşünüyorlar.

Bu hiç doğru değil. Geleneksel toplumun arzu salgınlarını engellemek için akıllıca koyduğu engelleri arzu ortadan kaldırdıkça, mimetik geçişimlerin yarattığı yapısal engel, derhal hasma dönüşen modelin oluşturduğu yaşayan engel, yasağın bıraktığı boşluğu çok avantajlı veya dezavantajlı bir şekilde dolduruyor. İnsanlar dinsel yasakların önlerine koydukları atıl, edilgen, gönüllü ve herkes için aynı, dolayısıyla asla küçük düşürücü olmayan ve travma yaratmayan bu engel yerine, giderek hasma dönüşmüş modelin koyduğu etkin, hareketli ve acımasız engelle karşı karşıya kalıyorlar; bu engelin onları durdurmakta kişisel çıkarı var ve bunu başarmak için mükemmel bir donatıma sahip.

Kısacası insanlar arzu ütopyalarını gerçekleştirdiklerine inandıkça, özgürleştirici ideolojilerine sarıldıkça, aslında içinde boğuldukları rekabet dünyasını daha da kusursuzlaştırmış oluyorlar. Ama hatalarının farkına varmak yerine, bildikleri yolda devam ediyor ve yasağın koyduğu dış engelle

mimetik rol ortağının koyduğu iç engeli sistemli bir şekilde birbirine karıştırıyorlar. Iupiter'in kendilerine gönderdiği meşe odunundan kralı beğenmeyip, yaygaralarıyla tanrıları rahatsız eden ve sonunda dileklerinin yerine geldiğini gören kurbağalara benziyorlar. İnsanları cezalandırmanın en iyi yolu, her zaman onlara istediklerini vermektir.

Son yasakların da silindiği bir dönemeçte, sayısız entelektüel sanki bu yasaklar giderek bunaltıcı hale gelmiş gibi konuşmayı sürdürüyorlar. Veya yasak mitinin yerine, her yerde hazır ve nazır ve her şeyi bilen bir "iktidar" miti geçiyorlar; bu da mimetik stratejilerin yeni bir mitsel tercümesinden başka bir şey değil.

G.L. Bir kez daha gericilik suçlamalarıyla karşı karşıya kalacaksınız.

R.G. Bu büyük haksızlık olur. Kimsenin kısıtlamadığı bir arzunun serbest bırakılmasını var gücüyle talep etmeyi saçma buluyorum, ama, bir kez daha yineliyorum, kısıtlamaya geri dönmeyi –ki bu imkânsız– talep etmeyi bundan da saçma buluyorum. Kültürel biçimler dağılmaya başladıktan sonra, onları yapay olarak yeniden oluşturmak yönünde her çaba en kanlı alçaklıklardan başka bir sonuç veremez.

Kelimelerle yetinmeyi reddetmek gerektiğine inanıyorum. Freud'un Freudculuğun bize önerdikleri tüm ikame kurbanları, babayı, yasayı, vb reddetmek gerek. Marx'ın bize önerdiği ikame kurbanları, burjuvaları, kapitalistleri, vb reddetmek gerek. Nietzsche'nin bize önerdiği ikame kurbanları, köle ahlakını, *ötekilere* duyulan hıncı, vb reddetmek gerek. İlk sırada Marx, Nietzsche ve Freud yer almak üzere, klasik modernizmin tamamı bize son tahlilde birbirine denk ikame kurbanlar sunmaktan başka bir şey yapmıyorlar. Bu düşünrülerin her biri bireysel olarak sırrın eksiksiz açıklanışını erteleseler de, topluca onun gelişini, her yerde hazır ve nazır kurbanın öne çıkışını hazırlıyorlar. Bu olayı engelleyen

kurban usulleri de yıpranıyorlar, ama etkilerini yitirirken doğrudan siyasal ve sosyolojik sonuçlar anlamındaysa gidecek ürkütücü bir hal alıyorlar. İnsanlar masum kurbanların etkisini çoğaltmak adına onların sayısını çoğaltmak, ulusun veya sınıfın tüm düşmanlarını öldürmek, tüm "içe bastırma-lar"ın sorumlusu ilan edilen dinden ve aileden geriye kalan-ları şiddet kullanarak yok etmek, cinayeti ve çılgınlığı tek gerçek "kurtarıcılar" olarak övmek eğilimini gösteriyorlar.

Tüm modern düşünce, mistik bir ihlal anlayışı tarafın-dan saptırılmış durumda; bundan kurtulmak istediği zaman bile tam içine düşüyor. Lacan'da arzunun yerleşmesine ne-den olan yasadır. Günümüzün en gözükkara düşünürleri bile, kaçınılmaz olarak arzuya yol açan çatışmalar karşısında ya-sakların koruyucu işlevinin işin özünü teşkil ettiğini kabul etmiyorlar. Aslında "gerici" sayılmaktan korkuyorlar. Yüz yıl-dır bize egemen olan düşüncede, naif ve itaatkâr gözükmek-ten duyulan korkunun, zincirlerinden en çok kurtulmuş, en isyankâr görünme arzusunun oynadığı rolü unutmamak ge-rek; bu arzuyu biraz pohpohladığınızda modern düşünürlere hemen hemen her şeyi söyletmek mümkündür.

C. MİMETİK KRİZ VE ARZU DİNAMİĞİ

J.-M.O. Arzunun, ritüel hazırlıklarının, özellikle de şenliklerin ve geçiş ritüeli sınavlarının temsil ettikleri her şeyle görülecek hesapları var. Arzu da kendini mimetik farksızlaşma süreci olarak tanımlayabilir; çatışmaya gelen ve kurbanın yeniden birleştirici düzeneğine, ritüellerin yeniden ürettikleri düzeneğe açılan çöküşe benzer. Yine de arzu süreçleri ritüel üretimlerin ayırt edici özelliğini oluşturan kolektif çılgınlıklara asla yol açmazlar; hiçbir zaman kendiliğinden dışlamayla sonuçlanmazlar.

R.G. Arzunun ait olduğu âlemde ne ilkel toplumların ayırt edi-ci özelliği olan korkunç, ama gelgeç öfke nöbetleri, ne de bu

kriz anları dışında şiddet ritüelleri tarafından ayakta tutulan katharsis barışı bulunur. Arzu salgın olmaktan çok yerleşik olma özelliği taşır. Bu hal, ilkel toplumlarda ortaya çıkan mimetik krizlere değil, ona hem benzeyen hem de çok farklı olan bir şeye denk düşer. Bu da, dün betimlemeye çalıştığımız nedenlerden ötürü, bizim dünyamızda kurucu şiddetin kalıcı bir biçimde zayıflamasına bağlıdır. Bu nedenlerin en önemlisi, Yahudi-Hristiyan metninin, kiliselerin bu metin hakkında yaptıkları kurban odaklı yorumun yavaşlatıp yumuşattığı yıkıcı etkisidir. Demek ki arzunun dinamizmi, bireylerde ve tarih içinde *seyreltilmiş* bir mimetik krizin dinamizmidir.

Arzu, artık kurbanla gelecek bir çözüm olmadığı, dolayısıyla bu çözümü tetikleyecek gerçekten birleştirici kutuplaşmalar bulunmadığı zaman insan ilişkilerinin başına gelen şeydir; ama bu ilişkiler yine de mimetiktir ve bireysel emarelerin “yeraltı”na kaymış ve kimi zaman aldatıcı biçimleri altında, kurban krizinin dinamik üslubunu yine buluruz; ama bu kez kurban ve ritüel biçimli çözüm olmadığından, kriz psikoz denen olguyla sonuçlanır.

Arzu, bizzat mimetik krizdir; erotizmden mesleki veya entelektüel hırsla kadar uzanan tüm “özel” teşebbüslerde ötekiyle girilen keskin mimetik rekabettir. Bu kriz, bireylere göre değişen çok farklı derecelerde istikrara kavuşur, ama katharsis ve dışlaması her zaman “eksik kalır.”

J.-M.O. Sonuç olarak, katharsis dayanaklarının tamamen tükenmediği toplumda, bu dayanakları yenileyebilecek tek düzenin giderek daha az işlediği toplumda arzu giderek serpilip gelişir. Ama arzu sadece modern dünyaya özgü bir buluş olmasa bile, modern yaşamın içinde tam anlamıyla gelişiyor veya daha doğrusu, modern bir olgu olarak gelişiyor ve biz de bu modernliğin ışığında, aslında belki hepsi de arzudan kaynaklanmayan hadiseleri de arzuya göre yorumluyoruz.

Siz arzuyu *a priori* tündengelimci bir biçimde ortaya koyuyorsunuz. Kültürel düzeneklerin geçici olarak frenlenmiş

bir Yahudi-Hıristiyanlığın ağır işleyen ama hiç durmayan yıkıcı etkisine maruz kaldıkları bir dünya, bizim dünyamız verili olduğuna göre, mimetik krizin her bireyin diğerleriyle olan ilişkilerinde gizli bir biçimde yaşanması gerekir sonucuna varıyorsunuz. Yani, arzuyu betimlemeden önce tanım-
lamak lüksüne hak buluyorsunuz. Fazla sistemli ve spekül-
atif olmakla suçlanacaksınız; sanki bu suçlamadan kaçınmak
yerine, onu davet etmek için elinizden geleni yapıyorsunuz;
tanımın gücü aşikâr hale gelsin, tanımın tüm arzu değişim-
lerini üretme yetisi, bizzat bu tanım tarafından, her zaman-
ki gibi mimetik geçişimler tarafından yaratılmış sürekli bir
sürecin peşpeşe sıralanan uğrak noktalarını oluşturan tüm
psikopatolojik emareler ortaya çıksın diye yapıyorsunuz
bunu.

R.G. Neredeyse tümdengelimci bir şekilde, tanımdan hareketle
ilerlersek, ne yöntemlerinden ne de bakış açılarından asla
emin olamayan bir psikopatolojinin birbirinden kaba bir bi-
çimde ayırdığı tüm büyük emareleri, onların nasıl ve niçin
bileştiklerini, iç içe geçtiklerini, üst üste bindiklerini açıkça
gösteren biçimler altında ve ağırlık düzeyi giderek artan bir
sıra içinde bulacağımızı düşünüyorum.

Bugünkü aşamada, birincil kaygım genel ispatı tamam-
lamak; onu güçlendirmek amacıyla arzuya sizin de belirtti-
ğiniz gibi yaklaşıyorum, önce varsayımı ortaya koyuyorum;
bunun paradoksal bir yaklaşım olduğuna şüphe yok, çünkü
varsayım tam olarak sadece ilkel toplumlar için geçerli ve
buradaysa olguları belirleyen onun yavaş yavaş geri çekilişi.

G.L. Psikopatolojinin hiçbir zaman farkına varmayı ve anla-
mayı başaramadığı her şeyi bir hamlede mimetik ağ içine
toparlayabilirseniz, varsayımınız tüm beşeri bilimler için
geçerli olduğunu göstermiş olacak.

R.G. İlk mimetik geçişimlerin yarattığı bilmeme haline özgü
bir mantık olduğunu göstermek gerek; bu bir şiddetlenme ve

ağırlaşma mantığıdır. Bu mantık sadece arzuyu değil, bizim dünyamızda yapılan psikolojik, şiirsel, psikanalitik, vb arzu yorumlarını da yönetir; bu mantık, bireyleri ve toplulukları bu arzunun giderek patolojik bir hal alan biçimlerine doğru sevk eder; bu biçimlerin kendileri de yeni yorumlardır.

D. ÖĞRENME MİMESİSİ VE REKABET MİMESİSİ

R.G. Her zamanki gibi, ilk mimetizm adı verilebilecek olguya kadar uzanmak gerekir. Bu mimetizmin çatışmaya yol açmaması olanaksızdır. Demek ki bir yanıyla ürkütücüdür, ama diğer yanıyla da vazgeçilmezdir. Kültürün bütünü için doğru olan, ayrı ayrı her birey için de geçerlidir. Hiç kimse insanın hiper-mimetizmi olmadan kültürel davranışları edinemez, kendisine ait kültürün içinde yerini doğru bir şekilde bulamaz.

G.L. Çıraklık, eğitim, erginlenme dediğimiz her şey mimetizme dayanıyor.

J.-M.O. Bunu daha önce hayvanlar konusunda belirtmiştik; insan için de geçerli olduğunu biliyoruz. Örneğin dil öğrenirken doğuştan sağır olanların ana dillerindeki bazı sesleri çok zor çıkarabilmeleri bunun kanıtıdır.

R.G. Mimetik eğilim, eğer kendisine yön gösterecek hiçbir şey yoksa, istisnasız tüm insan davranışları üzerinde tesirini gösterir. Çocuk, edinimsel olmayan, taklit etmenin yerinde olacağı davranışlarla edinimsel davranışları, yani taklidin rekabete yol açacağı davranışları birbirinden ayıracak durumda değildir. Zaten biraz düşünüldüğünde, "taklit edilmesi yerinde" olan ve olmayan davranışlar arasında hiçbir nesnel ayrımın, hiçbir evrensel sistemleştirmenin mümkün olmadığına farkına varılır.

İsterseniz çok basit bir örneği ele alalım: üstad ve talebeleri. Üstad, etrafındaki talebeler çoğalınca memnun olur; kendisinin model olarak seçilmesi çok hoşuna gider. Yine de

taklit fazla kusursuz olursa, taklitçi model aldığı kişiyi aşma tehlikesi gösterirse, üstad sistemli bir biçimde tavrını değiştirir ve kuşkucu, kıskanç, düşmanca bir tutum takınmaya başlar. Talebesini gözden düşürüp cesaretini kırmak için elinden geleni yapar.

Talebenin tek suçu en iyi talebe olmasıdır. Modele hayranlık ve saygı duymaktadır; yoksa onu model olarak seçmezdi zaten. Dolayısıyla başına gelenleri "perspektif içine" sokup derinlik kazandıracak "mesafe koyma" gücüne sahip değildir. Modelin davranışındaki rekabet işaretlerinin farkına varmaz. Model de bu körlüğü güçlendirmeye çalıştığı için işi iyice zorlaşır. Üstad düşmanlığının gerçek nedenini elinden geldiğince gizlemektedir.

Bu, taklit içinden söküp atılamaz olan *double bind* [model engel] konusunda bir örnektir; model ve tüm kültür açıkça taklitle davet etmekte, ama taklit yine de taklitçinin aleyhine dönmektedir.

Arkaik toplumlarda yasaklar ile onların belirledikleri bölümler arasındaki kesişmeler, mevcut nesnelerin kültürün üyeleri arasındaki dağıtımını baştan gerçekleştirir; bazı kültürler, ellerinden gelse, bireysel tercihleri ve onlarla birlikte mimetik çakışma ve rekabet vesilelerini tamamen bertaraf ederlerdi, gibi bir izlenim uyanır.

Çağdaş toplumdaysa tam aksi yöndeki durum giderek öne çıkmaktadır. Bir kişi için ayrılmış olana bir başkasının el uzatmasını yasaklayan tabular ortadan kalkmakla kalmaz; bireyleri ortaklaşa yaşamın kaçınılmaz sınavlarına hazırlayan erginleme ritüeli de yoktur artık. Aynı taklit davranışlarının kimi zaman alkışlanıp teşvik edilirken, kimi zaman da gözden düşürüleceği ve sonuçların ne sadece modellere göre, ne de sadece nesnelere göre öngörülebileceği konusunda çocuğu uyarmak yerine, modern eğitim arzusunun doğal kendiliğindenliğini överek tüm sorunları çözdüğünü sanır. Bu, tamamen mitolojik bir arzu anlayışıdır.

Burada, belli bir şematizm karşısında geri adım atmamak gerek. Önce durumu evrenselliği içinde ortaya koymalıyız. Modern toplum, arzu "özgürlüğü" önündeki tüm engelleri kaldırarak, bu evrenselliği somutlaştırmaktadır; en küçük yaşlarından başlayarak giderek artan sayıda bireyi mimetik *double bind*'a en elverişli konuma sokmaktadır. Kimse kendisine bu konuda tek kelime etmezse, çocuk tüm toplumsal uyumunun iki çelişkili ve eşit ölçüde katı yükümlülüğe dayandığını, bunları birbirinden nesnel olarak ayırmanın olanaksızlığını nereden bilsin? Üstelik bu hiçbir yerde de söz konusu edilmez. Bu sessizliğin kanıtı, problemin bugün dahi, en yüksek psikolojik ve pedagojik mercilerde bile ifade edilememesidir.

Kelimenin kuvvetli manasında mimetik *double bind* olması için, bir öznenin ötekinden model –beni taklit et– ve hasım –beni taklit etme– olarak gelen çifte şartı doğru yorumlayamayacak durumda olması gerekir.

E. GREGORY BATESON'IN *DOUBLE BIND*'İ

G.L. Gregory Bateson tarafından geliştirilmiş şizofreni kuramından alınma *double bind* ifadesine sık sık başvuruyorsunuz. Bu durum varsayımınızın iletişim kuramı çerçevesinde yer aldığı anlamına gelmiyor tabii.

R.G. Bateson şizofreniyi ebeveynlerden birinin, sunduğu örneklerde hemen her zaman annenin çocuğa doğru sürekli olarak yönelttiği çelişkili çifte bir mesaja bağlamaktadır. Örneğin en eksiksiz sevgi ve bağlılık dilini konuşan, söylem düzeyinde bu sıcak ilişkiyi sürekli çoğaltan, ama çocukları bu yaklaşıma ne zaman cevap verseler onları bilinçsizce itip kendinden uzaklaştıran bir tavır sergileyen anneler vardır; belki de bu çocuk onlara bir erkeği, onları vaktiyle terk etmiş olan babalarını hatırlattığı için aşırı soğuk bir tavır içine girmektedirler. Sürekli bu çelişkili oyuna, sıcak

ve soğuk yaklaşımların bu almasıma maruz kalan çocuk dile olan güvenini kaybeder. Uzun vadede tüm dilsel mesajlara kapılarını kapatabilir veya başka şizofrenik tepkiler gösterebilir.¹

Kültür bilimleri açısından, enformasyon kuramı ve özellikle de Bateson'ın *double bind*'i birçok ilginç unsur içermektedir. Birincisi, enformasyon düzeni her zaman düzensizlik üzerine kurulmaktadır ve her an düzensizlik haline geri dönebilir. Enformasyon kuramının düzensizliğe verdiği yeri, Lévi-Strauss yapısalcılığının ve çağdaş dilbilimciliklerde ondan türemiş her şeyin vermesi olanaksızdır. Fransa'da Edgar Morin bu üstünlüğü gayet iyi ortaya koymuştur.

Daha da ilginç olan ikinci bir nokta, bu kuramda *feedback* [geri bildirim] ilkesinin oynadığı roldür. Klasik determinizmdaki gibi doğrusal [lineer] olmak yerine, sibernetik zincir daire biçimindedir. *a* olayı bir *b* olayını tetikler, o da belki başka olaylara yol açar, ama bu olayların sonuncusu *a*'ya geri dönüp ona tesir eder. Sibernetik zincir kendi içinde kapalıdır. Eğer tüm sapmalar bir öncekinin ters yönünde katedilir ve dolayısıyla sistemi hep dengede tutacak şekilde onları düzeltirlerse, *feedback* negatif olur. Buna karşılık, sapmalar hep aynı yönde gerçekleşiyor ve durmadan çoğalıyorlarsa *feedback* pozitif olur. O zaman sistem bir *runaway* [zıvanadan çıkma] veya şiddetlenme eğilimine girer; bu da onun tam dağılmasına ve yıkılmasına yol açar.

Gregory Bateson'ın *Naven* adı verilen bir ritüele ayırdığı kitabında, benim mimetik kriz adını vereceğim şey, sibernetik şiddetlenme şeklinde tarif edilmektedir. rekabet unsurunu ve *suretlerin* karşıtlıklarını algılamakta, bunları "*symmetrical schismogenesis*" (simetrik ayrılık yaratılışı) olarak ta-

¹ Gregory Bateson, "Toward a Theory of Schizophrenia," *Steps to an Ecology of Mind*, 201-227. Ayrıca bkz. bu eserdeki diğer makaleler, özellikle de: "Minimal Requirements for a Theory of Schizophrenia," 244-270 ve "Double Bind, 1969," 271-278.

nımlamaktadır.² Bu eğilimin nihai doruk noktasında aniden durup tersine döndüğünü görmekte, ama bence bu çözümde kurban unsurunun oynadığı rolün farkına varamamaktadır. *Naven*'ın mimetik süreç ışığında incelenmesinin bu kurban unsurunu kolayca ortaya çıkaracağı kanısındayım.

Bu nedenle, Gregory Bateson'dan, özellikle de onun psikoz kuramından etkilenen araştırmacıların, yine *information theory* temelinde bir insan iletişim "pragmatiği," *Pragmatics of Human Communication*³ geliştirmek istediklerinde, derhal kurban odaklı düzenekler sonucuna varmaları bizim bakış açımızdan son derece anlamlıdır.

Bu araştırmacılar sadece çok küçük grupları, esas olarak da çekirdek aileyi dikkate almaktadırlar; onlara göre, bu sistemlerdeki işlevsizleşme eğilimi hemen yitirilmiş dengeyi yeniden kurmak yönünde bir çaba şeklinde yansır ve bu çaba, bu grubun bir bireyi aleyhine gelişip ona karşı bir tür ortak cephe kurulur. Bu birey zihinsel rahatsızlıklar gösterir ve bunlar grup açısından değerlidir, çünkü grubun normal işleyişini engelleyen her şeyin sorumlusu olarak görülürler. Olayların, grubun tüm "sağlıklı" unsurları tarafından ortak bir şekilde böyle görülmesi sayesinde, geçici ama hâlâ işlevsel farklı türde bir denge kurulabilir.

Kitabın yazarları, çalışmalarının uzantısını edebiyatta aramışlardır; belirgin bir biçimde kurban odaklı olan, Edward Albee'nin *Who's afraid of Virginia Woolf?* [*Kim Korkar Hain Kurttan?*] piyesi hakkında çok ilginç bir yorum yaparlar, ama araştırmalarının içinde yer alması gereken inanılmaz dinsel ve kültürel bağlama hiçbir imada bulunmazlar.

² *Naven*, 175-197.

³ Paul Watzlavick ve diğerleri, *Pragmatics of Human Communication*, 73-230. Anthony Wilden, Communication Theory ile Fransız yapısalcı okulunun, özellikle de Jacques Lacan'ın çalışmaları arasında ilginç bir karşılıklı eleştiri ve uzlaştırma denemesine girişmiştir. Denemele-
rinin çoğu *System and Structure* içinde derlenmiştir.

J.-M.O. Palo Alto grubunun araştırmalarında sadece olumlu yönler görmüyorsunuz herhalde. Sizin savınızla köklü ayrılıkları da var çünkü. Bu araştırmacılar kurban düzeneğinin gerçek çapına ve simgesellik ile dil üzerine kurulu tüm kültürel iletişim sistemleri açısından kurucu özelliğine hiç değinmiyorlar.

R.G. Bunu keşfedememelerinin tek nedeni, modern toplumun içindeki aşırı ufak grupların incelenmesiyle sınırlı kalmaları değil; Bateson'ın *double bind* anlayışı ve *communication theory*'nin verileri de onların bu sonuca varmasını engelliyor.

G.L. İletişim kavramı çok dar. Bu kavramın, bazı akıldışı unsurlardan kurtulamayan psikanalitik arzu anlayışına göre hatırı sayılır üstünlükleri var. Kurban düzeneğine sadece hayvan davranışlarından hareketle de varılamaz, bunlar çağdaş etolojistlerin genişletilmiş bakış açılarından ele alınsa bile...

R.G. Bu bakış açılarının hepsi gerekli, ama hepsi de yetersiz ve birbirleriyle bağdaşamıyorlar. Onları bağdaştırmanın ve kısıtlılıklarından etkilenmeden tüm katkılarından yararlanmanın tek yolu, hem hayvan hem de insan düzleminde işleyebilen, dolayısıyla iki âlem arasındaki her türlü metafizik kopuşu bertaraf edip her türlü gayrimeşru karışımın da önünü alabilen –çünkü mimetik bu âlemlerin her birinde çok farklı bir düzen içinde işleyecektir– tek kuram olan mimetik kuramdır. Üstelik mimetik, dile yabancı olmasa bile ondan önce geldiği ve onu her yönden aştığı için, *double bind* ilkesini, bizim yaptığımız gibi, her türlü sahiplenme mimetizmine yayarak evrenselleştirme olanağı vermekte ve bunu yaparken de, tüm bireyler arası ilişkilere *feedback* ilkesini ve *runaway* tehdidini sokma imkânı sunmaktadır.

Araştırma bu evrenselleştirmeyi, onun potansiyel olarak fazlasıyla yıkıcı sonuçlarının nasıl önünün alınabileceğini görmeden, gerçekleştiremez. Dış görünüşteki bu olanaksızlıkla yüzleşme konusunda tereddüt gösterilmediği andan iti-

baren, kurban düzeneğine giden yol açılır. Problemi entropi ve negatif entropi terimleriyle tarif etmek, açıklama yaparken her zaman bilimsel disiplinlerden alınmış metaforları kullanma eğiliminde olan modern zihinlere çok çekici gelmektedir, ama bu, problemi ifade etmenin değişik bir biçiminden ibarettir. Kültürel “negatif entropi”nin sırrı kurban düzeneği ve buradan çıkan dinsel yaptırımlardır.

F. NESNE REKABETİNDEN METAFİZİK ARZUYA

R.G. Arzu yumağını açmak için, her şeyin nesne konusundaki rekabetten başladığını kabul etmek gerekli ve yeterlidir. Nesne, hakkında kavga edilen nesne konumuna geçer ve bu nedenle, iki tarafta uyandırdığı kıskançlıklar canlanır.

G.L. Marksistler, bu tür karşılıklı rekabet artışını kapitalizmin icat ettiği konusunda sizi gösterişli bir şekilde uyarıyorlar. Marksistler sizin burada Marx tarafından nihai çözüme bağlanmış problemler hakkında konuştuğunuzu düşünüyorlar. Freudcular da Freud tarafından nihai çözüme kavuşturulmuş problemlerden söz ettiğiniz kanısındalar.

R.G. Böyle bakıldığında, gerek kapitalizmin gerekse Oidipus kompleksinin gerçek kurucuları maymunlardır. Kapitalizmin, daha doğrusu kapitalizmin gelişmesine olanak veren liberal toplumun tüm yaptığı mimetik hadiselerin daha serbest bir biçimde gerçekleşmesini ve onların ekonomik ve teknolojik faaliyetlere doğru yönlendirilmesini sağlamaktır. Arkaik toplumların mimetik rekabetlerin önüne koydukları engelleri, karmaşık dinsel nedenlerden ötürü, ortadan kaldırabilmektedir.

Her nesnenin değeri, edinilmesinin karşılaştığı direnç oranında artar. Bu aynı zamanda büyüyen modelin de değeridir. Biri olmadan diğeri olmaz. Model başlangıçta özel bir prestij sahibi olmasa bile, özne prestij teriminin çok geçmeden kapsayacağı anlamlara *-praestigia*: göz bağcılığı, ef-

sunlar- başlangıçta yabancı olsa bile, bütün bunlar bizzat rekabetten çıkacaktır.

İlk taklidin kendiliğinden niteliği, öznenin onu modelle karşı karşıya getiren rekabetin otomatik niteliğini bilmeme-ye hazırlar. Özne bu karşıtlık hakkında kendini sorgular ve ona, sahip olmadığı anlamlar yükleme eğilimi gösterir. Zaten bilimsel olma iddiası taşıyan tüm açıklamaları, Freud'un-ki-ler de dahil olmak üzere, bu eğilime bağlamak gerekir. Rekabet üçgeni, Freud'un düşündüğü gibi herhangi bir sır gizlemekten uzaktır, kendi mimetik niteliğinden başka gizlediği bir şey yoktur.

Arzu nesnesi, Freud'un düşündüğü gibi "kanun" tarafından değil, onu arzularken bize de onu arzulanacak bir şey olarak gösteren kişi tarafından erişimimizin yasaklandığı nesnedir. Sadece rekabetin yasal olmayan yasağı insanı gerçekten yaralayabilir ve travma yaratabilir. Burada statik bir görünümünden başka bir şey söz konusudur. Sistemin unsurları birbirlerine tepki vererek tesir ederler; modelin prestiji, ortaya koyduğu direnç, nesnenin değeri, uyandırdığı arzunun gücü, tüm bunlar pozitif bir *feedback* süreci içinde durmadan güçlenirler. Freud'un "çokdeğerlilik" adını verdiği her şeyin kötülüğü ancak böyle açıklanabilir; Freud bu zararlı dinamizmin farkına gayet iyi varmış, ama onu açıklamayı başaramamıştır.⁴

Kanuni yasaklar tüm insanlara veya tüm kategorilere yöneliktir ve genel kural olarak, bize "aşağı" düzeyde bireyler olduğumuzu düşündürtmezler. Buna karşılık, mimetik rekabetin yasağı her zaman sadece bir tek bireye yöneliktir ve birey de yasağı kendine karşı olarak yorumlama eğilimindedir.

Haksız muamele gördüğünü, gaddarca zulme uğradığını ileri sürse bile, özne mecburen modelin nesneyi kendisine vermek istememesinin geçerli nedenleri olup olamayacağını da merak eder; kendi benliğinin giderek büyüyen bir bölü-

⁴ Bu yüzden Lévi-Strauss şu ana dek, antropolojide bir bilimsel araştırmanın arzuyla dikkate alınamayacağını söylerken haklıydı.

mü bu modeli taklit etmeye devam eder ve bu nedenle onun tarafını tutar, maruz kaldığını düşündüğü düşmanca muameleye haklı gerekçeler bulur, bunu özel ve belki de haklı bir mahkûmiyet olarak görür.

Özne bir kez bu kısırdöngü içine girdikten sonra, kendinde modelin gün ışığına çıkardığı ve kendisine karşı tavrının gerekçesini oluşturan radikal bir yetersizlik vehmetmeye başlar. Model, kıskançlıkla kendine sakladığı nesneye sıkı sıkıya bağlıdır ve öznenin de ele geçirmeyi düşlediği bir öz-yeterliliğe ve her şeyi bilme yeteneğine sahiptir. Nesne her zamankinden daha arzulanan bir hal almıştır. Mademki model bu nesneye erişimi inatla engellemektedir, Öteki'nin tamlığı ile kendisinin boşluğu, yetersizlik ile özyeterlilik arasındaki farkı bu nesneye sahip olmak oluşturmaktadır.

Hiçbir gerçekle ilgisi olmayan bu dönüşüm süreci, yine de dönüştürülmüş nesneyi olabilecek en gerçek şey gibi gösterir. Bu nesne, ontolojik veya metafizik diye nitelenebilir. Ancak mimetik rekabetin anlaşılmayan düzeneği önceleri bir açlık nesnesi veya bir ihtiyaçtan ibaret olan şeye bu ontolojik veya metafizik boyutu kazandırdıktan sonra, arzu kelimesini kullanmaya karar verilebilir. Burada felsefi terimler kullanmak zorundayız. Şiddet tanrılarını üreten mimetik çılgınlıklar için "metafizik" arzu neyse, ilkel şiddet kutsallaştırmaları için de felsefe odur. Bu nedenle modern erotizm ve bu erotizmin edebiyatı, belirli bir yoğunluk düzeyini aştıklarında, kutsalın söz dağarına kadar uzanırlar. Tüm büyük lirik metaforlar dolaylı veya dolaysız olarak şiddet kutsalından kaynaklanır, ama edebiyat eleştirisi bu konuyu saptayıp geçer, pek üzerinde durmaz. Onun ilgisini mimetik yaratılış değil, bu metaforların sürekli uyandırdığı "ürpertiler" çeker.

Metafizik arzu kavramı bende hiçbir metafizik cazibe uyandırmıyor, tam tersine. Onu anlamak için, şu anda konuştuğumuz şeyle toplumsal olarak çözümlenen, düello, spor müsabakaları, vb bazı rekabetlerde bulunan ve özünde

birbirine çok yakın şeref, prestij gibi kavramlar arasındaki akrabalığı görmek gerekli ve yeterlidir. Bu kavramları üreten rekabettir; somut bir gerçeklikleri yoktur, ama yine de onlar için rekabete girilmesi onları her türlü gerçek nesneden daha gerçek kılmaktadır. Bu kavramlar, kendilerine yine kurban düzenekleri tarafından saptanmamış ve istikrara kavuşturulmuş bir dünyada dış görünüşteki sonlanmış hallerini veren ritüel çerçevesinin biraz dışına taşıtıkları anda, her türlü sınırın ve nesnel denetimin elinden kurtuluverirler; ilkel dünya da işte bu anda mimetik çılgınlık, ölümüne mücadele ve bir kez daha kurban düzeneği içine düşer. Bizim dünyamızdaysa, arzunun "sonsuz" noktasına, benim ontolojik veya metafizik arzu adını verdiğim noktaya ulaşılır.

"Metafizik" eşik veya "gerçek anlamıyla" arzuya geçiş, gerçektışının eşiğidir. Buna psikopatolojik alanın eşiği de denebilir; ama toplum tarafından onaylanan terimlerle, risk zevki, sonsuzluk açlığı, şiirsel ruhtaki bulanıklık, delice aşk, vb diye tanımlandıkları için tamamen normal kabul edilen her şeyle olan süreklilik, hatta özdeşlik üzerinde de ısrarla durulmalıdır.

J.-M.O. Kendisini rakibiyle karşı karşıya getiren mücadeleyi hiç kazanamayan bir özden söz ediyorsunuz sürekli olarak. Ama tam tersi bir sonuç da yaşanabilir. Eğer özne nesneyi ele geçirmeyi başarırorsa ne olur?

R.G. Zaferin öznenin kaderinde bir şeyleri değiştirmesi için, mülkiyetin tatmin, zevk, haz, vb olarak kazandırabilecekleriyle rekabeti bilmeme halinin doğurduğu giderek metafizikleşen özlemler arasındaki mesafe fazla açılmadan önce gerçekleşmelidir.

Eğer mesafe fazla büyümüşse, sahip olmak öyle hayal kırıcı olacaktır ki özne bunun tüm yükünü önce tabii ki nesneye, sonra da modele taşıtacaktır; ama arzunun kendisine, bu arzunun mimetik niteliğine asla suç bulmayacaktır. Nesne ve model aşağılanarak bir kenara atılacak, ama özne kendisini bu

kadar kolay hayal kırıklığına uğratmayacak yeni bir model ve yeni bir özne arayışına girecektir. Bunun bir tek anlamı olabilir; artık arzu aşılmaz bir direnişe yönelmeyi amaçlamaktadır.

Zafer, en kötüye doğru ilerleyişi hızlandırmaktan başka bir işe yaramaz. Başarısızlık arayışı giderek daha uzmanca ve ilmi bir şekilde yapılır, ama bu hiçbir zaman bir başarısızlık arayışı olarak anlaşılmaz.

J.-M.O. Demek ki, özne başarılı olsun veya olmasın, hep başarısızlığa doğru ilerlemektedir. Arzunun kendisinin bir çıkamaz oluşturduğu sonucuna varmak yerine, her zaman ondan yana bir sonuca varmakta, arzuya son bir şans daha tanımaktadır. Karşısına yeni bir ilah veya yeni bir nesne çıktığı anda, zaten ele geçirilmiş nesneleri, geçmiş arzuları, dünün ilahlarını mahkûm etmeye her an hazırdır. Hem moda hem de arzu bu süreci takip eder. Modanın öznesi, modadan vazgeçmemek, arzuya da bir gelecek bırakmak için her an her şeyden, öncelikle de kendinden vazgeçmeye hazırdır.

Tüm engeller yenilmediği sürece, durmadan küçülen ama hiçbir zaman sıfırlanmayan bir olasılık kalır: Her yerde aranıp da bulunamayan define son ejderhanın koruduğu son sorun ardında bizi beklemektedir.

R.G. Arzunun bir mantığı vardır ve bu, bahis mantığıdır. Talih-siz kumarbaz belirli bir talihsizlik derecesinden sonra vazgeçmez, giderek zayıflayan olasılıklara giderek daha büyük miktarlar yatırmaya başlar. Özne sonunda aşılmaz engeli saklandığı yerden çıkartacak, bu engel de belki dünyanın uçsuz bucaksız umursamazlığından ibaret olacak ve bu özne bu engele çarpıp parçalanacaktır.

J.-M.O. Aslında sanki tek bir bahis türü varmış gibi hep Pascal'ın bahsinden söz ediliyor. Pascal'ın kendi eğlence kuramında gördüğü şey, sizin şu anda söylediğinizdir. Arzu da bir bahis, ama asla kazanılamayacak bir bahistir. Tanrı üzerine bahse girmek, arzu tanrısından *başka bir Tanrı* için bahse girmektir.

İ K İ N C İ B Ö L Ü M

NESNESİZ ARZU

A. BİREYLER ARASILIK VE SURETLER

J.-M.O. Birçok okuyucunun sizin kuramınızı anlamakta çektiği zorluk, özne ile model arasındaki farkın sadece ilk anda var olduğunu, bunun gerçek ve genetik bir fark olabileceğini, ama çoğunlukla kuramsal ve didaktik bir fark olduğunu görmemelerinden kaynaklanıyor.

R.G. Mimetizm, insan ilişkilerindeki bulaşıcılıktır ve ilke olarak, kimse bunun dışında kalmaz. Eğer modelin öznesine işaret ettiği nesne için duyduğu yakıcı istek iki katına çıkıyorsa, bunun nedeni kendisinin de bu bulaşıcılık halinin etkisine yenik düşmesidir. Dolayısıyla talebesi aracılığıyla kendi arzusunu taklit etmektedir. Talebe kendi modeline modellik ediyorsa, model de kendi talebesinin talebesi olmuş demektir. Son tahlilde, insanlar, daha doğrusu arzular arasında gerçek farklar yoktur. Üstelik, değiş tokuş edilen veya yer değiştiren, birbirinden türeyen arzular şeklinde düşünmek de yeterli olmaz. Meşhur farklılıklar, karşılıklılıkta yaşanan kopuşlardan ibarettir ve bunlarda her zaman keyfi bir yan da vardır, çünkü kökleri kurban düzeneklerine ve mimetik rekabete uzanır, her şeyi katıksız karşılıklılık noktasına geri getiren şiddetin etkisiyle de bunlar silinir. Rekabet için-

de, her taraf tüm konumları önce peşpeşe sonra eşzamanlı olarak işgal eder ve birbirinden ayrı konumlar kalmaz.

Şiddetin taraflarından birinin verili bir anda hissettiği, üzerinde düşündüğü veya yaptığı her şey er veya geç öteki tarafta da ortaya çıkmaya mahkûmdur. Son tahlilde ve son tahlil, giderek hızlanan harekettir, bir kişi hakkında söylenen her şey anında herkes için söylenmek zorundadır. Artık tarafları birbirinden ayırmak olanaksızlaşır. Benim, *suretler* ilişkisi adını verdiğim şey budur.

G.L. Bu terimi sizden önce kullanmış herkesten farklı olarak, sizin suretleriniz gerçek bireyler; iki tarafın da bilmediği bir şiddet karşılıklılığının egemenliği altındalar, ama bu karşılıklılık sadece yukarıda sözünü ettiğimiz pozitif taklit aşamalarında değil, fiziksel şiddet aşamalarında da ifade edilip giderek kusursuzlaşıyor. *Suretler* terimi geleneksel olarak farklı bir anlamda, zayıflamış yansıma, aynadaki görüntü anlamında kullanılır; romantik yazarların, örneğin Hoffmann'ın verdiği anlam budur ve psikiyatr ile psikanaliz bazı hastalarda suret sanrısı adını verdikleri durumu bulgularlarında aslında Hoffmann'a sadık kalmaktadırlar.

R.G. Sanrıya yol açan suretin dış görünüşteki gizeminin benim söz etmekte olduğum gerçek suretlere indirgenebileceği kanısındayım. Her zamanki gibi, çok basit bir şey söz konusu. Şiddet kusursuz bir mimetik ilişkidir, dolayısıyla eksiksiz bir karşılıklılığı vardır. Herkes diğerinin şiddetini taklit eder ve ona "faiziyle birlikte" geri gönderir. Bu ilişki fiziksel şiddet halini aldığında son derece bilindik bir görünüme bürünür ve onun dışında kalabildiğimiz sürece, sadece seyirci olarak onu izleyebiliriz. Bunu anlamak için, en ince ilişkileri bile birbirlerine vurup duran Guignol ile Jandarma'ya indirgemek yeterli olur.

Suretler sadece bir gösteri olarak kaldıkları sürece, komik veya trajik, her türlü teatral aksiyonun temelidirler.

Mimetik ilişkinin simetrisi bir kez gerçekten kurulduktan sonra, kurtulunmak istenen şey odur. Başka bir deyişle, şiddet karşılıklılığının etkisi altında, her model bir karşı-mo-dele dönüşür; artık ona benzemek değil, ondan farklılaşmak söz konusudur, ama herkes karşılıklılıktan aynı şekilde kop-maya çalıştığı için bu karşılıklılık sürer. Aslında aynı arzu söz konusudur, ama bu arzu, modelin aşkın niteliğine "artık inanmamaktadır."

J.-M.O. Buna çağdaş yaşamın hem en geniş alanlarında hem de en ücra köşelerinde rastlanır. Örneğin moda, entelektüel ya-şamda ancak sadece farklılığın ses getirdiği andan itibaren tam zafer kazanır –ve bu bir rastlantı değildir. Herkes aynı şekilde farklılaşmaya çalışır ve bir süre sonra herkes varı-lan özdeşlik noktasını aynı anda fark edeceğinden, modadan vazgeçmek de tıpkı onu benimsemek gibi bir moda meselesi-dir. Bu nedenle herkes modaya karşıdır; herkes hâkim moda-yı terk edip yine herkes gibi taklit edilemez taklit etmeye uğ-raşır. Çeşitli gurularımızın hükmetme sürelerinin giderek kı-salmasının ve artık enetelektüel yaşamın özünü hedef alma-larının nedeni, modanın da tırmanma ilkesine göre işlemesi ve herkesin düzeneğe giderek nüfuz ettiği andan itibaren modanın ritmini hızlandırması, modadan vazgeçişin yanıl-sama niteliğini kaybetmesidir; en sonunda modanın kendisi de modadan vazgeçer. Bu alanda *haute-couture* felsefeden ileridedir. Dostlarımın gittiği büyük bir terzinin söylediği gibi, ilk olarak moda artık var olmadığının farkına varmıştır.

R.G. Sadece antik yazarlarda değil, modern yazarların da ger-çekten büyük olanlarında her şey suretlere dayanır. Her şeyi özdeşlik ve tekdüzelik içine düşüren, paradoksal olarak, farklılaşma arzusudur.

Örneğin Proust'ta, arzu hakkındaki temel yanlış anlaş-mayı Chaplinvari bir davranış komedisi içinde aktaran metinler bulunabilir. Ve bu, anlatıcıdan başlamak kaydıyla

tüm kişiliklerde işlediği şekliyle en lirik arzuyla aynı şeydir. Alanları birleştiren bu metinlerden daha önemli bir şey yoktur. Her zaman aynı yapıyla karşı karşıya olduğunu, başka bir deyişle, arzunun inandırmaya çalıştığı kadar ilginç bir şey olmadığını açıkça gösterirler. Sürprizleri, bırakın sonsuz olmayı, hep aynıdır, hepsi önceden görülebilir ve hesaplanabilir. Sürekli kendi oyununa düşen ve hep kendi aleyhine çalışan arzuyu şaşırtırlar sadece. Hiçbir strateji ona aradığı şeyi sağlamaz, ama o stratejiden asla vazgeçmez. İçine alma ve özümseme isteği ötekinin farklılığını asla fethedemez, ama aynı manaya gelen farklılaşma isteği de özdeşliği ve karşılıklılığı asla bünyesinden söküp atamaz. Balbec'teki yazlıkta burjuvaların çıktığı "mendirek gezisi" de bunu kanıtlar:

Tüm bu insanlar [...] birbirlerini görmüyormuş gibi yapıyorlar; böylece kimseyi umursamadıklarına herkesi inandırmak istiyorlardı, sadece yanlarında yürüyenlere veya karşılarından gelenlere çarpmamak için kaçamak bakışlar atıyorlar, ama tam tersine onlara tosluyorlar, takılıyorlardı; çünkü onlar da yanlarından geçenlerin veya karşılarından gelenlerin nezdinde dış görünüşteki aynı kayıtsızlığın altında gizlenen aynı gizli dikkatin nesnesi olmuşlardı.¹

G.L. Suretler hakkındaki bakış açınızı sonuna kadar sürdürürseniz, tüm psikiyatri ve psikanalizlerde kabul görmüş bir fikir olan, büyük hastalardaki suret deneyiminin hiçbir tutarlılığı olmadığı, hiçbir gerçekliğe tekabül etmediği fikrini eleştirmek zorunda kalacaksınız.

R.G. Suret sanrısı diye bir şey yoktur. Böyle olduğu sanılan şey, karşılıklı olarak birbirinin yolundan çekilmeye çalışan iki bireyin "açıklanamaz" çarpışması ve bu çarpışmanın sürekli yinelenmesidir.

¹ *A l'ombre des jeunes filles en fleurs, A la recherche du temps perdu I*, 788-789.

Sonuçta suretler, mimetik ilişkilerin karşılıklılığından başka bir şey değildir. Özne sadece farklılık aradığı, karşılıklılığı kabullenmeyi reddettiği için, karşılıklılık üstün gelir, üstelik bunu, herkesin keşfedip karşılıklılığı boşa çıkarmak için aynı anda uygulamaya koyduğu stratejiler sayesinde başarır. Demek ki sürekli inkâr edilen karşılıklılık öznenin "yakasına musallat" olacaktır; gerçek yapının hakiki bir hayaletidir o. Büyük yazarlar hiç zorlanmadan bunun farkına varırlar, ama insanların çoğu en azından kendilerini ilgilendirdiği oranda bundan kurtulmayı başarırlar. Ötekilerini ilgilendirdiği ölçüde, basiret bağlamında kimseyi kıskanacak halleri yoktur. Ama onları her zaman aldatan da bu gerçek basiret olur ve herkesin içinde yapışıp kaldığı oyundan bir tek kendilerinin yakayı kurtardığına inanmalarını sağlar.

Sanrı olan suret değil, farklılıktır ve asıl onu bir çılgınlık olarak kabul etmek gerekir. Suretlerin sanrı odaklı yorumu, mimetik ortakların özdeşliğini nihai başarısızlığı veya bizzat mimetik arzunun acınılası başarısı olarak kabul etmek istemeyen arzunun bulduğu son hiledir. Delinin suret görmesinin nedeni, hakikate çok yakın olmasıdır. Kendilerine normal diyenler hâlâ farklılık miti bünyesinde iş görebilirler, ama bu, farklılığın gerçek olmasından değil, mimetik süreci yalanını ortaya çıkaracak kadar ileri götürememelerinden kaynaklanır; yoksa, mimetik oyunun hızlanıp güçlenmesi karşılıklılığı sürekli daha görünür kılar. Farklı konumların hızlanan değiş tokuşu süreç içinde birbirinden ayrı uğraklar kalmamasına yol açar. Biraz önce söylediğimiz gibi, herkes tüm konumları eşzamanlı olarak işgal eder ve farklılık, canavarca karabasanlar biçiminde çoğaldığı yerde, aynı zamanda yok olma eğilimi içine de girer.

Hasta doktordan, özdeşlik adına farklılıktan vazgeçerse deli sayılacağını doğrulamasını bekler. Bilimden canavarları ve suretleri, kültürün mitsel farklılıklarının önce karıştırılıp sonra yok edilmesi olarak değil, bir farklılıklar dokusun-

dan, ayrı bir deyişle bir metinden veya bugünün deyimiyle metinler-arasılıktan başka bir şey olamayacak bir deneyim çerçevesinde gündeme giren ek farklılıklar olarak kayda geçirmesini ister.

Kısacası arzu, kendi öznesine tahammül edilmez sayılan bir bilgiyi ilk kazandırandır. Suretleri, farklılaşma tasarısı içine katamaz; onları kendi mantığı içine massedemez; kendisini, suretleriyle birlikte "akıl" dışına sürmek zorundadır; yani özne, arzudan vazgeçeceğine deneyimini ve aklını ona feda edecektir. Doktorundan, çılgınlık teşhisi koyarak bu fedakârlığı onaylamasını, bu olgunun üzerine resmi bir damga basmasını ister.

G.L. Tıp buna her zaman uymuştur. Tıp da şairler gibi suretleri yanıltıcı ayna oyunları veya belki de tuhaf "arkaik" kalıntılar olarak görmüştür. Bizzat Freud bile bu tuzığa düşmüştür. Herkes suretleri önemsiz görmek, ama emare bağlamında çok ağır işaretler saymak konusunda fikir birliği eder.

R.G. Sonuç olarak, psikopatolojik bakış açısı bizzat arzunun bakış açısıdır ve doktor da bunun tersini söylemekten kaçınır. Deli olduğunu ilk açıklayan hastadır veya bizi buna ikna edecek şekilde davranır ve neler döndüğünü herhalde gayet iyi bilmektedir. Günümüzün felsefi bakış açısı gibi, psikopatolojik bakış açısı da farklılık üzerine kuruludur ve *suretlerin* özdeşliğini sınırdışına sürer. Burada her şey romantik bireycilik mirasına dayalıdır ve bu miras maruz kaldığı tüm yüzeysel eleştirilere rağmen hiçbir zaman olmadığı kadar canlıdır.

J.-M.O. "Arzu şunu sağlar..." veya "Arzu şundan vazgeçer..." diyorsunuz. Arzuyu kişileştirmekte olduğunuzu düşünmüyor musunuz?

R.G. Sanmıyorum. Eğer arzu herkes için aynıysa, aslında her zaman sadece aynı arzu söz konusuysa, onu yapının hakiki "öz-

nesi" yapmamak için bir neden yok; zaten bu özne de mimesise indirgenebilir. Bir özne psikolojisi içine düşüyormuş izlenimi uyandırmamak için, "arzulayan özne" demekten kaçınıyorum.

Hasmının kendisi için kazdığı un ufak olan tuzağa –tutundukça ayaklarının altından kayan kum taneleri– düşen böcek gibi, arzu da *yokuşu çıkmak* için farklılıklara güvenir, ama onun çabası yüzünden farklılıklar silinir ve kendini her zaman suretler oyununun içinde bulur.

Arzu denen girişimin mimetik niteliği giderek açığa çıkmaktadır. Öyle altı çizili bir hal almaktadır ki, hiçbir şey görmemeye en kararlı gözlemciler bile, sonunda onun varlığını kabul etmektedir. O zaman şarlatanlıktan söz ederler, ama sanki daha önce benzeri görülmemiş, hiçbir şeyle, özellikle de suretlerle anlaşılabilir bir ilişkisi bulunmayan bir hadiseden söz ediyormuş gibi yaparlar bunu.

G.L. Aslında emareler ağırlaştıkça, arzu kendisinin karikatürü haline geldikçe, karşımıza çıkan hadiseler şeffaflaşıyor, onların ışığında güzergâhın bütününe yeniden düşünmek kolaylaşıyor.

R.G. Sonuçta arzunun geçirdiği evrimden yine arzu sorumludur. Kendi karikatürüne, başka bir şekilde ifade etmek istenirse, tüm emarelerin ağırlaşmasına yönelen kendisidir, çünkü her zaman "bilinçdışı"na göre düşünen Freud'un düşündüğünün tam aksine, arzu kendini her türlü psikiyatriden daha iyi bilir; giderek daha iyi bilgi toplar, çünkü her aşamada başına gelenleri gözlemler ve bu bilginin farkındalığı emarelerdeki ağırlaşmayı belirler. Arzu kendinden edindiği bilgiyi her zaman kendi amaçları için kullanır; kısacası hakikati kendi yalanının hizmetine koşar ve kendisine teslim olan her şeyi yok etmek, bireylerde ve topluluklarda her şeyi oluşturuca *double bind* yararına seferber etmek, kendisini tanımlayan çıkmaza durmadan daha fazla gömülmek konusunda kendini durmadan daha iyi bir şekilde techiz eder.

Işık taşıyan iblis fikri, her türlü psikanalizin ötesine geçer. Arzu ışık taşıyıcıdır, ama kendi karanlığının hizmetinde kullandığı bir ışıktır bu. Gerçekten Lucifer'e özgü bu nitelik, modern kültürün tüm büyük buluşlarında, sanatta ve edebiyatta arzunun oynadığı rolü açıklar.

J.-M.O. Başlangıçta mimetik rakipler bir nesne hakkında kapışıyorlar ve bu nesnenin değeri, uyandırdığı rakip kıskançlıklar yüzünden artıyor. Çatışma şiddetlendikçe, iki rakibin gözündeki önemi de büyüyor. Seyircilerin gözünde ise ortada kapışmayı gerektirecek hiçbir şey yok. Önce rekabetin nesneye yüklediği değer artmaya devam etmekle kalmıyor, nesneden ayrılıp rakiplerden her birinin ötekini yoluna çıkardığı engele tespit ediliyor. Taraflardan her biri kendisinin temsil etmek istediği önüne geçilmez şiddeti ötekinin temsil etmesini engellemeye uğraşılıyor. Rakiplere niye dövüştükleri sorulsa, prestij gibi kavramları hatırlatıyorlar. Her biri açısından, karşısındakinin payına düşebilecek prestiji kazanmak, büyüsel güç olmak söz konusu; Polinezyalıların *mana*'sı veya Yunanların savaşçılar arasında şiddet biçiminde dolaşan *kudos*'uyla benzer bir güç bu.²

R.G. Prestij için, şeref için savaşmak, aslında hiçbir şey için savaşmaktır. Hiçbir somut nesnenin bulunmadığı durumda, prestijin hiçliğinin sadece bir rakibin değil hepsinin gözünde her şey gibi gözükmesi gerekiyor. Demek ki, rakipler şiddet yoluyla dışlama aracılığıyla barışmadan önce –barışabilirlerse tabii– metafizik şiddetin bakışını paylaşıyorlar.

Bu betimleme sadece Homeros'un kahramanlarının düelloları veya kurbanı yiyerek kutsal şiddetin özümsemeye çalıştığı ritüeller için geçerli değil. Karşılıklı şiddet alışverişi, şiddetin tırmanması şu anda ilgilendiğimiz arzu ilişkileri

² Emile Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, II, 57-69. *La Violence et le sacré*, 212-215.

alanında da varlıklarını korurlar; psikiyatride bir almaşıklık (münavebe) biçiminde kendini gösteren emareler ancak bu alışveriş çerçevesinde anlaşılabilir hale gelirler.

B. ALMAŞIKLIK EMARELERİ

R.G. Suretlerin kökten rekabete dayalı âleminde, tarafsız ilişki yoktur. Sadece hükmedenler ve hükmedilenler vardır, ama ilişkinin yönü ne kaba kuvvete ne de dış belirleyicilere dayandığından, asla istikrara kavuşamaz; gözlemcinin anlam-sız sanabileceği ilişkiler içinde her an değişir ve yeniden değişir. Özne ne zaman rakibine hükmetse veya hükmettiğini sansa, bir algılama sahasının merkezinde olduğu kanısına kapılır; oysa bu saha, rakibin üste çıktığı anlarda onun etrafında yapılanmış gibi gözüktür. Öteki giderek daha çok ve daha uzun süre üstün gelmeye başlar. Dolayısıyla coşkunun yerini giderek depresyon alır.

İki taraf, onları hem ayıran hem birleştiren şiddet gelgitleri içinde sırasıyla her şeyin kendine yöneldiği ve önünde diz çöktüğü tek tanrı ve anlaşılmaz bir biçimde ötekinin yanına, arzusunun rakibi ve modeli olanın yanına göç etmiş aynı tanrının ayakları dibinde dilsiz ve titreyerek duran çelimsiz yaratık olurlar.

Ötekiyle ilişki oyuncularından birinin öteki en aşağıya indiği anda en yukarı çıktığı bir tahterevalliye benzer. Psikiyatrlar almaşıklığa neyin yol açtığını bilmezler, çünkü sadece bir oyuncu görürler. Oysa hastayı dipsiz uçurumlara doğru indirmek için, kendisi tepelere yükselen ikinci bir oyuncu gerekir ve bunun tam tersi de doğrudur.

J.-M.O. Ama psikiyatrlar da eğer ikinci bir oyuncu olsaydı onun varlığının farkına varırdık, diyeceklerdir; iki büyük manik-depresifin birbirlerini sizin söylediğiniz şekilde karşılıklı olarak belirlediklerine hiçbir zaman rastlanmaz.

R.G. Psikiyatri hastayı bir tür monad olarak düşünür. Psikolog, başkalarıyla olan ilişkilerin önemi üzerinde dururken bile, onların kurucu niteliğini yeterince takdir etmez. Ötekinin rolü tabii ki hayali de olabilir, ama her zaman böyle olmamıştır ve hayali olsa bile, öznenin kaydettiği şiddetli replikler içinde her an belirleyiciliğini korur. Örneğin mizaçtaki değişimler öznenin kâh lehine kâh aleyhine dönüyormuş gibi görünen bir mücadelenin iniş çıkışlarında karşılıklı gösterilen şiddete verdiği tepkiden ibarettir. Hastanın gözündeki tek gerçek olan bu şiddet gelgitini görmeyiz, çünkü her şey giderek algılanmaz hale gelen işaretler üzerinden oynanmaktadır.

G.L. Psikiyatri hastalarıyla birlikte hezeyan geçirmeyi kabul edilir, ama sağlıklı insanlarla birlikte de sağlıklı olma iddiasını taşır. Sağlıklı insanları, onlarla hastalar arasında çok küçük bir fark olduğunu, bu farkın belki daha kaba bir duyarlılıktan, özellikle de geleneksel istikrar sağlayıcılardan yoksun kalmış modern dünyada, insan ilişkilerinde rol oynayan zekâdan biraz daha kaba bir zekâdan ibaret kaldığını düşündürerek endişelendirmenin gereği yoktur.

R.G. Rekabet hummasının ve boğucu terfi sıkıntılarının karşılıklı gözleme elverişli görelî bir işsizlik bağlamında etrafı kırıp geçirdikleri ortamlarda neler olup bittiğini incelemek gerekiyor. Hem iş çevreleri, hem de ondan da önemlisi her zaman diğerleri hakkında konuşup kendilerine hiç bakmayan entelektüel çevreler örnek seçilebilir.

Bu çevrelerde, döngüsel mizaç değişimleri, olağanüstü çeşitlilikte yorumlara yol açsalar bile, asla yanılsama ürünü ve anlamsız olmayan işaretlerden beslenirler. Mesleki gelecekleri ve ünleri böyle işaretlere bağlı olan kişiler, kaçınılmaz olarak bunlar konusunda saplantılara sahiptirler. Burada, nesnel olarak nitelenebilecek bir saplantı söz konusudur; onunla birleştirilen almaşık mizaç değişimi de nes-

neldir. Rakibini üzen bir şeye sevinmemek, onu sevindiren bir şeye üzülmemek zordur.

Beni yukarı çıkaran her şey rakiplerimi bozar, onları yukarı çıkaran her şey beni bozar. Bireylerin yerlerinin önceden belirlenmediği ve hiyerarşilerin silindiği bir toplumda, insanlar sürekli kendilerine bir kader inşa etmekle, kendilerini ötekilere "kabul ettirmek"le, sürüden "ayrılmak"la, yani "kariyer yapmak"la uğraşırlar.

Daha önce de söylendiği gibi, sistemin telafisiz bir şekilde zıvanadan çıkmasının korkusunu, sibernetik *runaway* kaygısını taşımadan birçok alanda mimetik arzuyu serbest bırakabilen tek toplum bizimkidir. Modern dünyanın mucizevi "yaratımlarını," buluşçu dehasını, vb, rekabeti bireysel değilse bile toplumsal açıdan her zaman kabul edilebilir sınırlar içinde geliştirme yeteneğine borçluyuz. Tüm bunların bedeli belki her zaman nevrozların aşırı şiddetlenmesi değil, rekabet gerilimlerine ve bu gerilimlerin "metafizigi"ne her zaman bağlı kaldıklarını düşündüğüm bu nevrozların kesinlikle demokratikleşmesi ve avamlaşmasıdır.

"Manik-depresif"in inanılmaz bir metafizik ihtirasın tutsağı olduğu anlaşılmaktadır. Ama bu metafizik ihtiras da tek başına ayrı bir şey oluşturmaz; bireylere göre değişebilir, ama öncelikle, biraz önce söz ettiğimiz farklılıkların silinmesinin ve buna eşlik eden mimetik öfke boşanmasının paradoksal sonucudur. Tüm etkenler birbirini destekler.

Bireylerin artık soylarından veya istikrarı zorunlu olarak keyfiliğe dayanan herhangi başka bir etkenden ötürü işgal ettikleri yerle tanımlanmadıkları bir dünyada, rekabet zihniyeti yatışacağına iyice alevlenmiştir; her şey kıyaslamalara bağlıdır ve sabit hiçbir nirengi noktası kalmadığı için, bu kıyaslamalar "güvenilir" değildir. Manik-depresif, insanların karşılıklı bağımlılığı ve bunun sonucu olan belirsizlik hakkında keskin bir bilince sahiptir. Çevresindeki her şeyin *imge, taklit ve hayranlık* olduğunu gördüğü için, (*imago* –

imge- ve *imitare* -taklit- aynı kökten gelmektedir) başkalarının da kendisine hayranlık duymasını, yani tüm mimetik arzuların kendisinde odaklanmasını hararetle arzular ve kaçınılmaz belirsizliği de -sonucun mimetik niteliği- trajik bir yoğunluk içinde yaşar. En küçük kabul veya red, takdir veya küçümseme işareti onu umutsuzluğun karanlığına veya insanüstü coşkular içine sürükler. Kendini kâh bütünü içinde varlığın oluşturduğu piramidin en tepesinde görür, kâh tam tersine bu piramitin ters döndüğüne ve kendisi onun hep tepe noktasında bulunduğu için en aşağılık konuma düştüğüne, tüm evren tarafından ezildiğine inanır.

Bu noktaya varmak için belki de sırrını bilmediğimiz bir organik bozulma gerekir, ama manik-depresif insan ilişkileri düzleminde, özellikle de içinde yaşadığımız evrende tamamen anlamdan yoksun sayılamaz. Hastanın, başkalarıyla olan ilişkilerini şu veya bu yönde etkileyebilecek her şeyi aşırı oranda büyütme -bunu yapar- için bir "sebebi" yoktur, ama tamamen haksız da sayılamaz, çünkü bu ilişkilerin mimetik, dolayısıyla bulaşıcı doğası, bir "çığ oluşturma" güçleri tamamen hayali değildir. Hasta için ölçü yoktur ve yapısı giderek dağılan, dolayısıyla denetlenemez mimetik dalgalanmalar yüzünden kendi tarafından giderek daha çok tehdit edilen bir toplumda da ölçü giderek azalmaktadır.

J.-M.O. Açıkça psikotik nitelik taşıyan emareler organik etkenlerin varlığına da bağlı olabilir. Ama bu durum, sizin savunduğunuz bakış açısı için bir sıkıntı yaratmıyor diye düşünüyorum. Bu organik etkenlerin yokluğunda, mimetik zıvanadan çıkma sürecinin belirli bir eşiği aşmayacağı kabul edilebilir. Ayrıca, belirli kimyasal ürünler sayesinde bu etkenler geçici olarak etkisizleştirilebilir.

Bazıları büyük psikotiklerin oranının bir toplumdan diğerine hiç değişmediğini ve bunun söz konusu organik etkenle açıklanabileceğini düşünüyorlar. Bu etken sizin söylediklerinizi hiçbir şekilde geçersiz kılmayan bir biçimde

kavranabilir. Mimetik şiddetlenmenin sonuçlarına karşı yine organik nitelikteki savunmaları zayıflattığı veya askıya aldığı düşünülebilir.

R.G. Bazı mesleklerin betimlediğimiz psikopatolojik biçimler karşısında özel hassasiyetini görüp de mimetik bağlamanın temel bir rol oynamadığına inanmak mümkün mü? Bunlar, en nünassız, en kaba, en rastlantısal biçimiyle ötekinin yargısına bağlı faaliyetler veya yönelimlerdir. Burada kalabalıklıkla doğrudan ilişki içinde olan ve onun gösterdiği itibarla yaşayan siyasetçilerden, aktörlerden, oyun yazarlarından, edebiyatçılardan, vb söz ediyorum.

Kolektif tepkilere mecburen dikkatli olanlar, bu alanda hiçbir şeyin asla tamamen kazanılmış sayılamayacağını, en ani ve öngörülemez dönüşlerin mümkün olduğunu tecrübeyle bilirler. Tiyatrocu prömiyer günü yaşanan başarısızlığın ertesi gün büyük bir başarıya dönüştüğünü –veya tam tersi– görebilir ve bu olay kesin nedenleri olmadan gerçekleşir. Varoluşundaki onca şeyi mimetik salgınların keyfi kararlarına dayandıran birinin duyguları manik-depresif bir eğilimden nesnel olarak nasıl ayırt edilir?

Bireylerde ve yapısı dağılış içine girmiş toplumlarda ikame kurbanlar ile tanrıların ne denli iç içe oldukları hakkında arzu çok şey bilir. Nietzsche ve Dostoyevski'den hareketle hükme varılacak olursa, bu alanlardaki bireysel sezginin belirli bir eşiği aştığı her yerde psikoz tehdidi olup olmadığı sorulabilir. *Ecce Homo*'yu bu söylediklerimizin ışığında okumak, Nietzsche'nin psikoz içine gömülmekte olduğunu anlamaya yeter.

J.-M.O. Nietzsche'nin eserinde yaklaşan psikozun işaretlerini saptamak mümkün olsa da, buna karşılık Dostoyevski'de yazarın bu tehdidi aşıp gerçekten dahiyane ilk eserini, mimetik arzuyu ve paradokslarını yansıtmakla kalmayıp açığa çıkardığı ilk eserini yazdığı an belirlenebiliyor: *Yeraltından Notlar*.

Toplumumuzda mizaç dalgalanmaları bunlarla ilintilendirilmesi akla gelmeyen her türlü kültürel hadisenin ardında boy gösteriyor. Örneğin, aşkta, iş hayatında, vb başarının nasıl elde edileceğinin sırrını bilme ve bunu öğretme iddiası taşıyan sayısız kitabı düşünün. Size her zaman öteki ile ilişki konusunda bir strateji açıklanıyor. Tek sır, bin kez yinelenmiş en kusursuz reçete, başarmak için zaten başarılı olduğunuz izlenimini uyandırmanın yeterli olacağıdır.

Okuyucu açısından bu tarz bir ferahlatmadan daha bunaltıcı bir şey olamaz. Okuyucu, kendisini bekleyen tüm karşılaşmalarda her şeyin karşı tarafa verilen ve oradan alınan izlenime bağlı olduğuna fazlasıyla ikna edilmiştir. Bu iki izlenimin bir mücadeleye yol açacağına da ikna olmuştur bu arada: Her iki taraf da ötekine ortadaki hedefe zaten sahip olduğunu, kendi üstünlüğünden emin olduğunu kanıtlamaya uğraşır; oysa aslında bu hedefi ötekinin elinden koparıp geri alması gerekmektedir.

R.G. Bence, döngüsel mizaç değişimlerine bizim dünyamızda istatistiki olarak daha sık rastlanıyor ve bu değişimlerle dünyamız arasında özel bir yakınlık var. 18. yüzyıl sonundan beri, edebiyat ve düşüncenin önemli kilometre taşlarını aramızda olup bitenler hakkında asal şeyleri söyleyen büyük psikotik zihinlerin oluşturduğunu görmek oldukça çarpıcı. Onların bu söylediklerine kendileriyle aynı devirde yaşayanlar genellikle pek kulak asmazken, daha sonraki kuşaklar bunları cımbızla çekip çıkararak bir ideoloji haline getiriyor, yani bir kutsal muadili yaratıyor; bunun en önemli unsuru da kendilerine seslenme şerefini onlara bahşetmiş dehayı tanıyamayan çağdaşlarının aşağılanması oluşturuyor.

Kısacası, manik-depresifte kutsalın iki karşıt çehresi içselleştirilmekte ve almaşık düzende sonu gelmez bir biçimde yeniden ve yeniden yaşanmaktadırlar. Nietzsche çılgınlığının eşğine geldiğinde, Dionysos ile Çarmıha Gerilmiş arasındaki karşıtlığı ortadan kaldırırken sanırım bunu ima ediyor;

Dionysos Çarmıha Gerilmiş'e *karşı* diye yazacağına, Dionysos ve Çarmıha Gerilmiş diyor. Nietzsche araştırmasında asla farkına varamadığı şeyi, bilgi düzleminde benimseyemediği Tanrı'nın ve ikame kurbanın özdeşliğini, çılgınlığı içinde anlamıştır. Tanrı olmak isterken kurban olmuş, ikame kurbanın kaderini tatmıştır.

Çılgınlık ile kutsal arasındaki bu bağıntıyı birçok ilkel toplum doğrulamaktadır. Onlar delide tanrısal şiddetin iki ayrı yüzünü görmekte ve dolayısıyla ona hem uzak durulmasında yarar olan bir kirlilik, bir kirlenme kaynağı, hem de bir kutsanma olasılığı, saygıdeğer bir varlık olarak bakmaktadırlar.

Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*'nda ve Yunan dini üzerine çalışmalarında, tüm sezgilerine karşın, Dionysos'çu *mania*'nın hakiki anlamını asla keşfedememiştir. Bir Eski Yunan bu kitabı eline alıp okusa, yazarının yakında delireceğini teşhis ederdi. Nietzsche'nin yaptığı gibi, her türlü ritüelin uzağında kalarak, *mania*'nın ölçüsüz çılgınlığına kendini bırakmadan Dionysos'la birleşmek olanaksızdır.

Bizim bilimimizin hâlâ en mütevazı dinsel sezgiyle bile boy ölçüşmemesinin nedeni ne olabilir ki?

C. NESNENİN ORTADAN KALKMASI VE PSİKOTİK YAPI

J.-M.O. Söylediklerinizde en çok dikkatimi çeken, artık nesnenin söz konusu olmaması. Her şey her biri ötekinin hem modeli hem talebesi olan mimetik rakipler arasındaki ilişkilere indirgeniyor. Nesnenin bu şekilde ortadan kalkmasının arzusunun kendi karikatürüne dönüşme, kendi hakikatini kendi açıklama eğiliminin parçası olduğunu düşünüyorum: Mimetik model nesneye ağır basıyor. En başından itibaren arzu nesnelere yönelik içgüdüsel kurgularla iç içe geçiyor. Psikoz aşamasında, ortada nesne kalmıyor; mimetik *double bind*'dan, model-engel saplantısından başka bir şey yok. De-

lilik, insanda hayvana en yabancı olan yönü, içgüdüsel kur-
guların yerini alabilecek kadar yoğun bir mimetizmi en aşırı
noktaya kadar itmesi bakımından tamamen insana özgü bir
olgudur.

R.G. Freud deliliğe ve ölüme götüren bu dinamizmi gayet iyi gör-
müş, ama bunu açıklamak için bir ölüm içgüdüğü icat etmek
zorunda kalmıştır. Aslında gerçek içgüdüden uzaklaşmıştı ve
buna geri döneceğiz. Deliliğe ve ölüme doğru giden arzunun
kendisidir ve onu yeniden "akla" döndürecek veya bu akli üre-
tecek bir kurban düzeneği olmazsa gideceği noktaya varır. Mi-
metik arzu her şeye yeter ve onun sayesinde Edgar Morin'in
mükemmel formülüne ulaşırız: *Homo sapiens demens*.³ Deli-
lik ile akıl arasındaki gizemli bağ böylece somutlaşır.

Demek ki özne, kendi aleyhine de olsa, mimetik arzu man-
tığını ortaya çıkarmaktadır. Bizzat arzu yavaş yavaş nesne-
den kopup modele bağlanmaktadır ve emarelerdeki ağırlaş-
ma da bu yönelişle birleşmektedir, çünkü normal bir şekilde
davranmak, mimetik arzunun dışında kalmak değil –kimse
onun dışında kalamaz– her türlü nesneyi unutup sadece mo-
delle ilgilenecek kertede ona yenik düşmemektir. Mantıklı
veya işlevsel olmak nesnelere sahip olmak, onlarla uğraşmak
demektir; deli olmak, tamamen arzu modellerinin istilasına
uğramayı kabul etmek, yani bu arzunun eğilimini nihayetine
erdirmek, insanı –çok görelî bir biçimde de olsa– hayvanlar
âleminde ayıran şeyi en uç sonuçlarına kadar götürmek,
bize direnen, bize şiddet uygulayan modelin büyüleyiciliğine
kendini kaptırmaktır.

Sizler psikiyatr olarak, belirttiğim bakış açısından psikoz
olayını nasıl görüyorsunuz?

G.L. Söz dağarcığı açısından özürllü durumdayız, çünkü zorun-
lu olarak kurban-sonrası döneme ait bir kültürün, bir "dü-
zen"nin, bir çağın içinde çalışıyoruz –başka türlü de müm-

³ *Le Paradigme perdu*, 109-127.

kün değil zaten. Konuştuğumuz, hatta olduğumuz anda, kurucu kurban düzeneği yerini almış bulunuyor.

Bu özürlülük, önceden var olan her şeyi –yani kurban-öncesi zamanlara ait her şeyi– kötüleyici ya da olumsuzlayıcı kelimelerle ifade etmemiz şeklinde kendini gösteriyor: kültürsüzlük, kargaşa, düzensizlik, vb.

J.-M.O. Bu kurban-öncesi çağ hiç de “yapısız” değil aslında, bildiğimiz kültürel yapının herhangi bir dağılışına denk düşmüyor, hele yapı yokluğundan söz etmek hiç mümkün değil. Tam tersine şimdi kültür-öncesi ve kurban-öncesi *düzensizliğin* kendine özgü, mükemmel tanımlanmış ve paradoksal olarak mutlak *simetri* üzerine kurulu bir yapıya sahip olduğunu biliyoruz.

Düzensizlik ve şiddet üreten, sürekli dengesizlik yaratan hareketlerin can verdiği bu mimetik simetri, ikame kurban düzeneği sayesinde istikrara kavuşuyor; buna kültürün sıfır zamanı, yapının sıfır derecesi denebilir.

Bu farklılaştırma düzeneğinden doğan kültür, asimetriye ve farklılıklara dayalı bir yapıya sahip olacak. Yine paradoksal olarak, bu asimetri ve bu farklılıklar bizim kültürel düzen adını verdiğimiz şeyi oluşturuyorlar.

Böylece “düzensizlik”ten “düzen” çıkıyor. Ama artık bunların her ikisinin de yapılandırılmış olduğunu ve birini diğerinin yapısının bozulması olarak göstermenin mümkün olmadığını biliyoruz. Yapılanma var, belirli bir yapıdan bir diğerine bugüne dek bilinmeyen bir düzenele, ikame kurban düzeneğiyle geçiş söz konusu.

G.L. “Düzen” ve “düzensizlik” hakkında söylediklerimiz, mantık ve akıl karışıklığına da uygulanabilir. “Akıl karışıklığı” simetrik biçimde yapılanmış, demek ki farksızlık hali gibi düzenlenmiştir. Mantıksa asimetri ve farklılık olarak yapılanmaktadır.

Bundan önce söylenenlerin ışığında, “bilinç”in farklılaşmadan doğduğunu anlıyoruz. Ama “bilinçdışı”nın da aynı

kökenden geldiğini görüyoruz: Her ikisi de kurban-sonrası ve kültür-sonrası zaman-mekâna ait olduklarından, farklılık içinde yapılanmışlar, her ikisi de bir dil gibi yapılanmış.

Kurban-öncesi çağın simetri, farklılaşmamış şiddet ve boğumlanmamış çığlıklar çağı olması da bunu daha da belirgin kılıyor.

Dolayısıyla psikoza "bilinç yapısının bozulması" ve "bilinçdışının su yüzüne çıkması" olarak tanımlama iddiası taşımak, çifte yanlış anlama görüntüsü veriyor.

Gerçekten de eğer bilincin yapısı dağılıyorsa, psikoz denen bu düzensizliğin yapısı nedir o zaman? Bu soruya kimse kesin bir cevap veremiyor.

Eğer psikoz "bilinçdışının su yüzüne çıkması" ise, Henri Ey'le birlikte şunu kabul etmek gerekir: Bu su yüzüne çıkışın mümkün olması için, önce bilincin dağılması gerekir. Tıpkı bilinç gibi kültürel düzen içinde yapılandığını artık bildiğimiz bu bilinçdışının su yüzüne çıkıp kendini ifade ettiği anda anlaşılmaz hale gelmesini kavramaksa daha da zor. Halbuki, psikoza bu şekilde açıklama iddiası taşıyanlar onun bir dil gibi yapılanmış olduğunu söyleyenlerin de en önünde yer alıyorlar.

J.-M.O. O halde, bir yanda psikozun yapısı öte yanda psikotik yapı ve bunların arasındaki ilişkiler nasıl anlaşılabilir? Çünkü aralarında sadece rastlantısal ilişkiler bulunması düşünülemez.

Daha önceden de sezdiğimiz gibi, psikoz bilinçdışının aşırı şişmesi gibi görülemez. Bu açıklamada, metafizik ve romantik kalıntıların izleri var: Tecessümler birbirine karışıyor, kaplamaların gerisinden hayaletler başını çıkarıyor...

Felsefi muadillere sürüklenileceğine, psikotik yapı simetrik yapısı, suret yapısı, farksızlaşmamış kurban-öncesi mime-sis doğumu yapısı olarak konsa, şunlar anlaşılacak:

- 1) Psikoz yapısı onu olası bir çıkış, yani yeniden farklılaşma olanağı olarak "gören" psikotik yapı tarafından nasıl yavaş yavaş kurulmuş ve oluşturulmuştur;
- 2) Psikotik yapı çağı niye artık "ötekiler" çağı değildir. Dolayısıyla psikotik niçin tamamen "yabancı" bir dünyada yaşamaktadır;
- 3) "Normal" denen insanlar psikotik yapıyı niye bir yapı bozulması olarak görmekte-dirler. Aslında aradaki, ne kabullenebildikleri ne de düşünebildikleri tek fark, kültürlerinin, yani "akıl"larının dayandığı farktır: Kurban-öncesi düzenle kültürel düzen arasındaki fark; simetri ve farksızlaşma üzerine kurulu bir yapı ile asimetri ve farklılaşma üzerine bir yapı arasındaki nitelik farkı.

Psikiyatrlar anlamadan yanından geçtikleri bir gerçekliğin bu yönünü savunmaya ve psikozun, yani deliliğin bir kayıp olduğunu, kendilerine ait kültürel yapının dışına düşülmesi olduğunu düşünmeye devam ediyorlar.

Psikanalistlerse, psikozun oluşma dinamiği olan asal bir şeyi görüyorlar. Ama onları bilinçdışını kişileştirmek ve işlevsel düzeneklerin ana nedenselliklerini şeyleştirmek zorunda bırakan felsefi anlayışlarına tutsak olmuş durumdalar.

Psikiyatr karşıtlarına gelince, "delilik" olgusunun kendi hakikati olduğunu görüyor, onu aklın karikatürü olarak algılıyorlar; bir karikatürün modelinin özünü ortaya çıkarması anlamında bu söylenende bir doğruluk payı var. Ama ne psikozun yapısını, ne de onun hangi nedenlerle işlemsel olamadığını anlayamadıkları belli. Onu güçsüz görüyor ve baskıcı kültürel düzeni zayıflatarak değerini geri vermeye çalışıyorlar. Dolayısıyla psikiyatr karşıtlarının gördüğü, malumun ifadesinden öteye geçmiyor: Akıl ve Delilik bağdaşmaz, suret yapısı ve farklılık yapısı bağdaşmaz. Ama ne bu yapıların niye bağdaşmadığını açıklayabiliyor, ne de onları açıklığa kavuşturabiliyorlar. O zaman, ne yaptıklarını bilmeden biri-

ne karşı diğerini seçmekten ibaret, basitleştirici ve "politik" tavırlarla yetiniyorlar.

Psikiyatr karşıtları da kronolojinin kültürel zamana kurduğu tuzağa düşüyorlar: Deliliğin, suret yapısının, farklılık yapısı olan akıldan *ileride olduğunu* sanıyorlar. Deliliği bir *gerileme* olarak gören, yani akıldan *geride kaldığını* düşünen psikanalistlerle aynı yanılısamanın kurbanı oluyorlar.

Aslında anladığımız en önemli şey, kültürün T0 zamanının kurban çağı, kurucu kurban çağı olduğudur. Bu T0 zamanı kültürel düzen yapılarıyla farklılaşmamış şiddetin düzensizliği yapılarını mutlak ve köklü bir şekilde birbirinden ayırmakta, aynı zamanda da onları birbirine dönüştürmektedir. Bu iki yapı, Sfenks'in Oidipus'a söz ettiği iki kızkardeş gibi birbirlerini karşılıklı olarak üretiyorlarsa, onlardan birinin diğerine göre ileride ya da geride olduğunu düşünmek yanılığ olur.

G.L. Sonunda akıl hastalığı miti de dahil olmak üzere, mitlerden çıkmayı başarıyoruz. Düşüncenizden hareketle, önce psikotik yapının, sonra da psikoz yapısının oluşmasını sağlayan *işlemsel düzeneklerin* ortaya çıktığını görüyoruz; bunun için de mitsel alanları kişileştirmeye veya şapkadan tavşan çıkartmaya gerek kalmıyor.

Şiddetlenen mimetizmin, aşama aşama ilerleyen mimesis doğumunun öteki ile kurulan *suret ilişkisine* nasıl vardığını anlıyoruz. Bu Öteki bazı çok açık durumlarda tekil de olabiliyor: Nietzsche-Wagner, Hölderlin-Schiller; ya da bizim hastanelerimizdeki psikoz örneklerinde görüldüğü gibi çok ya da çoğul da olabiliyor.

Dolayısıyla, basit ve temel bir işlemsel düzenekle, düzen ve düzensizlik, farklılık yapısı ve farksızlaşmış yapı, Akıl ve Delilik üretilebiliyor. İnsanlık durumunu böylesine olağanüstü ve hassas kılan da bu zaten.

J.-M.O. Psikotik yapı, şiddetlenen bir mimesis doğuşu içinde, mizaçsızlık altüstlüklerinin sinematografik bir biçimde hızlanması içinde kurulan suretler ilişkisidir.

Psikozun yapısı, hezeyansa, bu suret ilişkisinin kahramanlarından birinin veya diğerinin içinde bulundukları kültürel düzene yeniden tutunmak ve birbirlerini anlayamadan açıklamak için kurguladıkları mitsel anlatıdır.

G.L. "Benin bölünmesi," kutsal "spaltung" ikinci dereceden bir yanılgıdır: Psikanalistin, hastasından dinlediği mitsel söylem hakkındaki mitsel yorumudur. Hasta ona suret ilişkisinden söz eder. Bu ilişki tabii ki gerçektir, ama hezeyan geçiren kişi tarafından gerçek diye kabul edilemez: Bu nedenle mitsel olarak, kişilik bölünmesi ve sanrı olarak ifade edilir. Miti harfiyen anlama eğilimi gösteren psikanalist, onu sözde-bilimsel "benin bölünmesi" etiketi altında resmileştirerek bir kez daha mitleştirmiş olur; bu da söz konusu durumu sürdürmeye, hatta ağırlaştırmaya yarar.

J.-M.O. Mimetik tezin psikolojiye ve psikopatolojiye katkısı, onları üreten düzenek zemini üzerinde aralarındaki mutlak sürekliliği göstermesidir. Aynı zamanda yapının T0 zamanını, aralarındaki kopuklukların en köktenini oluşturan D0 derecesini saptamasıdır.

Evrensel mimesis düzeneğinin yardımıyla, hayvandan insana, çocuktan yetişkine geçiliyor, öğrenme süreci ve kültür açıklanabiliyor. Farklılık ve Akıl yapısının örtüsü kaldırılıyor. Artzamanlılık üretiliyor ve açıklığa kavuşturuluyor. Aynı düzenekle, şiddet, düzensizlik ve farksızlaşma ile Deliliğin yapısı açıklanıyor.

Delilik ile Akıl, şiddet ve barış, farksızlık hali ve kültür arasında mimesis doğuşu düzeneğinin *gücündeki derece-lenme* dışında bir fark yok. Yani kendilerini kuran düzenek bağlamında, aralarında mutlak bir süreklilik var.

Buna karşılık, mimesis doğuşunun, kurban odaklı krizin en şiddetli tepe noktasında tetiklenen radikal altüst oluşu da açıklığa kavuşturuyorsunuz. İkame kurban düzeneği bir yapıdan diğerine geçişi sağlıyor ve bu yapıların kurucu dü-

zenekleri arasındaki mutlak sürekliliği geçersiz kılmadan, onların arasındaki mutlak süreksizliğe işaret ediyor.

G.L. Ve döngü, Hinduların gayet iyi gördükleri gibi, devam edip gidiyor. Aynı dizenekle şiddetten barışa veya barıştan şiddete geçilebiliyor. Akıldan Deliliğe veya Delilikten Akla geçilebiliyor. İki yapı arasında kalan tüm dereceler, nevrotik derece de dahil olmak üzere olası; halbuki bu iki yapı birbirinden kökten farklı. Böyle bir sırrın ortaya çıkışına biz psikiyatrların büyük ilgi duymasından doğal ne olabilir? Delileri, benzerlerimiz oldukları halde bize yabancı o insanları nihayet anlamak mümkün olacak. İşte artık psikoz girilip çıkılabilmesini, sürekli veya zaman zaman psikoz içine gömülünebilmesini akılcı bir şekilde açıklayabiliyoruz. Katı ve kişileşmiş, hatta önceden belirlenmiş bir psikotik yapı mitine tutunulduğu sürece bunu açıklamak olanaksızdı.

Nevrotik bir yapının evriminde nasıl psikotik anlar olabileceğini de anlıyoruz. Aklın kurulma ve bozulma düzenekleri açıklığa kavuşuyor.

Eski mitsel alışkanlıklarımızdan sıyrılmak ve psikopatolojiyi kimi zaman görülemeyecek kadar basit olan bu keşifler ışığında yeniden düşünmek için kalıcı bir dikkat ve çaba göstermek artık bize düşüyor.

D. HİPNOZ VE RUH İSTİLASI [POSSESSION]

R.G. Nesnenin yok olmasının ve suretler ilişkisinin psikotik yapının ayırt edici özelliklerini oluşturduğunu söylüyorsunuz. Bu görüşü paylaşıyorum.

Bununla birlikte, nesnenin ortada olmadığı, ama kimse'nin psikozdan söz etmediği durumlar da var. Özellikle hipnoz ve ruh istilası örneklerini düşünüyorum. Bu problemleri nasıl görüyorsunuz?

J.-M.O. Bunu çok düşündüm, ama tatmin edici ve nihai bir cevap bulamadım.

Öncelikle şunun söylenebileceğini düşünüyorum: Psikotik yapı bir suretler yapısıdır ve dolayısıyla kurban-öncesi "zaman"a, yani mimetik kriz zamanına, farksızlaşma içinde simetrik biçimde yapılanmış düzensizlik "zaman"ına aittir. Başka bir deyişle, psikozda, en azından onun psikotik açıdan su yüzüne çıkışında özne Öteki ile arasında *fark* görmez. Öteki'ni kendisinin sureti, kendisini de bir deli haline getiren bu farklılık yitimidir.

Buna karşılık, hipnoz ve cinlenme kurban-sonrası "zaman"da, yani simetrik olmayan ve farklılaşmış bir yapı içinde yer alırlar. Hipnotize edilen özne, kendisiyle onu hipnotize eden arasındaki *farkı* asla gözden kaçırmaz. Ruh istila edilen özne kendisiyle ruhunu istila eden tanrı arasındaki *farkı* asla gözden kaçırmaz.

Demek ki psikoz ile hipnoz ve ruh istilasası arasında temel ve yapısal bir ayrım yapılması gerekiyor.

Bu durum beni bir ilk saptama yapmaya yöneltiyor: Psikolojik düzlemde, mimetik ve mimesis doğurucu süreçlerin bilinç halinde değişimlere yol açtığını belirtmek gerek. Şimdilik, kurban odaklı kriz doruk noktasına çıktığında katılımcıların bilinç halinin herhalde "yapı bozulması"na uğradığını vurgulamak istiyorum sadece. İkame kurbanı her şeyin bilincinde olarak öldürmek bana olanaksız geliyor. Üstelik, şiddete dayalı bir oybirliği durumuna varabilmek için bilinç halindeki değişimleri yeniden üretmeye çalışan ritüeller de bunu doğruluyor. Ayrıca, kurbanın öldürülmesinin her şeyi yatıştırması, suretlerin ilişkilerindeki düğümleri çözmesi, bilinci ve farkındalığı yeniden oluşturması ve kültürü kurması ya da yeniden kurması anlamında, bu fikir tezimizi de güçlendiriyor. Kurban ölümüyle Farklılığı oluşturuyor, kendisini öldürenleri psikotik yapıdan çıkarıyor ve böylece bilinçlerini de yeniden yapılandırıyor.

R.G. Bununla birlikte, gözlemcilerin hepsi ruh istilasını kültlerin-
de bilinç halinde önemli değişimler olduğunu naklediyorlar...

J.-M.O. Kesinlikle doğru. En azından şunları görmek lazım:

- Ruhları istila edilenler hiçbir zaman psikotik değildir;
- Ruh istilasını hadiseleri her zaman hipnotik trans (esrime) haliyle ilişkilendirilmiştir ve bu durum anlamlı olabilir.

Sonuç olarak, ritüelleştirilmiş ruh istilasını hallerinin kurban-sonrası bir “zaman” içinde, bir farklılıklar yapısı içinde tasnif edilmesi gerektiğini düşünüyorum. Bu ruh istilasını hallerine bilinç halindeki değişimler de eşlik ediyor ve bunları mimetik düzeneklerin ürettiği çok açık:

- Bir yandan, biteviye yinelenen, tekdüze sesli ritimler ve danslar tarafından özne ruh istilasına hazırlanıyor. Bu durum hipnotik transa varılma sürecini akla getiriyor. Ama benim en çok dikkatimi çeken, bilinç halini değiştirmek için müzik ve jest anlamında *aynı şeyin tekrarlanması*.
- Öte yandan, ruhu istila edilen kişide modelinin kursuz bir taklidinin belirmesi –ritüelleşmiş ruh istilasının ayırt edici özelliği: burada ya ilahi ve arketip niteliğinde, kültürel bir model söz konusu, ya da bazı örneklerde yaşayan bir model söz konusu, örneğin Afrikalı sömürge askerinin kendine Fransız subaylarından birini model seçmesi gibi.

Öyleyse bu aşamada, bir yandan sahiplenme mimesindeki ve çatışma yaratan mimesis doğuşundaki şiddetlenmenin, diğer yandan asla engele dönüşmeyen, hiçbir mimesis doğuşuna yol açmayan bir modelin “belirmesi” üzerine kurulu barışçı mimesisteki şiddetlenmenin her ikisinin birden bilinç

halini değiştirme gücüne sahip olduğu söylenebilir. Biz psikiyatrlar ve psikologlar için bu çok önemli bence: Keşfettiğiniz mimetik düzenekler deneyle, gözlemle doğrulanabiliyor ve psişik veya psikosomatik aygıtın arkitektonik yapısını değiştirebiliyorlar (bu aygıt hakkında psikosomatik bir anlayış muhafaza edilmek istendiğinde bile).

R.G. Ritüelleşmiş bir ruh istilasından söz ediyorsunuz. Ama bambaşka ruh istilaları da var, örneğin cin çıkarıcıların uğraştıkları cinlenme vakaları örnek verilebilir.

J.-M.O. Doğru. Bu ruh istilasını örneklerinin en kayda değerlerinden biri de, Aldous Huxley tarafından hayranlık verici bir şekilde anlatılan Loudoun'lu cinlenmişlerin öyküsüdür.⁴ Ben kendi payıma, ritüelleştirilmiş ruh istilasının, yani ruh istilasını kültürlerinin ve "cinlenme" denen ruh istilasının çok farklı iki hadise olduklarını düşünüyorum. Bugün bu sorunları derinlemesine ele alamam da, şunları vurgulamak isterim:

- Ruh istilasını kültürlerinde, genellikle ruhları istila edilmiş gibi gözüken adamların ve kadınların öne çıktıkları görülür. Kült rahipleri bu kişileri anında fark eder ve onları histerik olarak değerlendirirler. Bu bilgiyi, bu sorunları sahada araştırmak üzere yıllarını veren ve onları herkesten iyi bilen dostum Dr. Charles Pidoux'dan aldım.⁵
- "Cinlenme" denen ruh istilalarında ve özellikle de Loudoun'lu cinlenmişler örneğinde, her zaman ve belki de haklı olarak –ben bu kelimedenden hâlâ şüphe duysam da– histeri teşhisi dile getirilmiştir.

R.G. "Histeri" kelimesini hangi anlamda kullanıyorsunuz?

⁴ *The Devils of Loudun.*

⁵ Charles Pidoux'nun çok sayıdaki çalışması arasında özellikle bkz. *Les Etats de possession rituelle chez les mélando-africains*, l'Evolution psychiatrique, 1955, 11, 271-283.

J.-M.O. Histeri terimi çok bozuldu. O kadar çok kullanıldı ki artık hiçbir anlam ifade etmiyor, ama her şeyi ifade etmesi isteniyor. Ritüel ruh istilasını hadiselerinden “kolektif histeri” diye söz ediliyor, bu da onları hiç anlamamanın bir biçimi bence.

Bizim kültürümüzde “cinlenme” denilen “patolojik” ruh istilasını örneklerinde, histerik hadiselerle karşı karşıya olduğumuzu hissediyorum. Burada histeri, psikoz ile ritüel ruh istilasının ortasında bir yerde bulunuyor:

- Ritüel ruh istilasıyla ortak noktası, ruhu istila edilen özne ile onun ruhunu istila eden varlık arasındaki farkın asla gözden kaçırılmaması. Nitekim Loudoun’lu cinlenmişler, kendileriyle Urbain Garnier arasındaki farkı hiçbir zaman görmezden gelmemişlerdi.
- Buna karşılık, burada sözünü ettiğimiz histerinin psikozla ortak noktasıysa, mimetik modelin çatışkı içinde algılanmasıdır. Nitekim bu model bir düşman, bir kirlenme, kadınlara tecavüz edebilen bir saldırgan, vb olarak algılanmaktadır.

Burada, saldırganlık ve çatışkı yönündeki abartıların nasıl psikoz biçimlerine doğru yönelebileceğini görmenin mümkün olduğunu düşünüyorum. Örneğin cin çıkarıcı cini çıkartmayı veya Urbain Grandier örneğindeki gibi, Öteki’nin kurbanlaştırılması yoluyla kurban odaklı çözüm biçimlerine ulaşmayı başaramayınca bu durum ortaya çıkmaktadır. Belki de histerik yapının örneğin kültürel nedenlerden ötürü bu aşırı noktalardan birine veya ötekine doğru yönelemeyince, krizini ikame bir organı veya uzvu kesip atarak veya kurbanlaştırarak çözmeye çalışmasını da bu olaydan hareketle anlamak mümkün olabilir.

Histeriyle ilgilenen tüm yazarların histerik nevrozlarda temel tedavi olarak katharsis üzerinde niye o kadar durdukları da kolayca anlaşılmaktadır.

R.G. Histeri çok uzun süre hipnoza bağlanmıştı. Siz de bu problemi çok incelediniz. Hipnoz ile yukarıda söz ettiğiniz konu arasındaki ilişkileri nasıl değerlendiriyorsunuz?

J.-M.O. Hipnoz, histeri ve ruh istilasını birleştiren hem yakın hem de biraz gizemli ilişkiler yüzyıllardır bu hadiselerle ilgilenen hiçbir yazarın gözünden kaçmamıştır.⁶

Ama bana öyle geliyor ki, bugüne kadar vurgu hep ya bilinç hallerindeki değişimlere ve uyku ve yarı-hipnoz halleriyle ilişkilere, ya da bu hallerin her birinde ortaya çıkan eleştirel ve seyredeğer hadiselerle yapıldı.

Sizin psikolojiye tuttuğunuz yeni ışık altında, tüm bu nöro-fizyolojik hadiselerin şiddetlenmiş mimetik ve bireyle-rarası psikolojik süreçlere göre ikincil düzeyde kaldıklarını nihayet anlamak mümkün olmakta diye düşünüyorum.

Hipnoz bana bireylerarası psikolojik düzeneklerin bir karikatürü gibi görünüyor. Her karikatür gibi, o da modelin bazı temel özelliklerini gözler önüne serebilir.

Hipnoz haline varışta, sizin aracı dediğiniz kişi veya model orada, öznenin karşısında durmaktadır. Ve ondan ne istediğini, ne yapmasını beklediğini hiç dolambaçsız belirtmektedir: *Arzusunu* doğrudan, kararlı bir biçimde ve hiç ikircimsiz anlatır. Modelin arzusunu böyle hiçbir tartışmaya yer bırakmayan bir kesinlikle açıklaması, Bernheim'in *telkin* adını verdiği olgudur.

O andan itibaren, özne şayet bu arzuya uyarsa, barışçı mimesis içine, hiçbir rekabet barındırmayan bir mimesis içine girmiş olur. Çünkü:

- Model onu kendi arzusunu kopya etmeye çağır-maktadır;

⁶ Henri F. Ellenberger'in görkemli eseri yararlı bir kaynaktır: *The Discovery of the Unconscious*, New York: basic Books, 1970; ayrıca bkz. Dominique Barrucand'ın ilginç incelemesi: *Histoire de l'hypnose en France*, PUF, 1967.

- Bu arzu, modele ait hiçbir nesneye yönelik değildir. Çoğunlukla sıradan ve doğal bir tavır üzerinedir: uyku. Ve Bernheim, telkin uykuyla ilişkilendiğinde öznenin uyuduğunu gayet iyi fark etmişti!

Dolayısıyla, bir ilk kıyaslama olarak, bence hipnoz bir *mimetik arzu çökeltisi* olarak tanımlanabilir. Burada "çökelti"-yi terimin kimyasal anlamında kullanıyorum ve bireyler arası sürecin çökeltisi açıkça fizyolojik alanda oluşuyor. Bence, hipnozun mimetik arzu çökeltisinin somut, denenebilir bir örneği olduğunu ve bu hadisenin hem fizyolojik (E.E.G.), hem psikofizyolojik değişikliklere (bilinç hali) yol açtığını göstermek gerekiyor. Bu değişikliklerin belirmesi mimetik süreçlerin gerçekliğini bir anlamda deneysel olarak ispat ediyor.

Hipnoz hakkında söylediklerim konu üzerinde daha fazla ilerlemeden önce, sizin bakış açınızla Hegel'in bakış açısı arasındaki ana farkı açıklığa kavuşturma olanağını da veriyor: Nitekim Hegel'e göre, Öteki'nin arzusuna duyulan arzu söz konusudur. Bir tanınma arzusu gündemdedir. Ama burada, bu Hegelvari arzunun ancak bireylerarası mimetik arzunun özel bir durumundan, terimin tıbbi anlamında bir "komplikasyon"dan ibaret olduğunu görüyoruz. Halbuki siz bunu, Öteki'nin arzusuna göre duyulan arzu olarak tanımlıyorsunuz. Hipnoz, sizin bakış açınızı doğrulayan bir deneysel ispat olduğu çok açık.

Üstelik Hegel tarafından algılanan "komplikasyon" da çok uzakta değildir. Pierre Janet, *Névroses et Idées fixes* (Nevrozlar ve Sabit Fikirler) adlı eserinin XII. bölümüne şu başlığı koymuştur: "Uyurgezerlik etkisi ve yön bulma ihtiyacı."⁷ Yön bulma ihtiyacı, Öteki'nin arzusuna göre arzudur, bir özne için hipnoz haline girme yeteneği, hatta zorunluluğudur. Buna karşılık, uyurgezerlik tutkusu bireylerarası ilişkiye, hipnotize eden/edilen ilişkisine adım adım giren rekabet

⁷ Pierre Janet, *Névroses et Idées fixes*, 427-429.

oyunudur. Janet, hipnotik transtan uzaklaştıkça, durumun tersyüz olma eğilimi gösterdiğini gayet iyi fark etmişti. Rekabet mimesisi bir kez daha tüm yapıları kemirmektedir: Model-engel oyunu yerleşir; öznenin arzusu model tarafından dile getirilen arzudan, izin verilen arzudan, modelin iradesi diyeceğim olgudan kopar ve bizzat modele, onun "sahip oldukları"na yönelir ve bir süre sonra, bu sahip olunanlar varlıkbilimsel bir nitelik aldığı için onun "varlığı"na yönelir. Janet'nin "uyurgezerlik tutkusu" ile aynı anda "hınç" belirir ve bazı yazarlar o zaman hipnotize eden kişi tarafından öznenin "ruhunun istila edildiği"ni söylerler!

R.G. 19. yüzyıl sonunda ve 20. yüzyıl başında tüm ihtilafların odak noktasında hipnotik hadiseler yer alıyordu.

J.-M.O. Kesinlikle. Bugün de sizin kuramınız Charcot, Bernheim, Janet ve Freud'u uzlaştıracakmış gibi geliyor bana.

Charcot hipnoz hakkında, sadece histeriklere has, dolaşısıyla sıradışı patolojik bir hadise diyordu. Bernheim tam tersine normal ve genel bir sürecin söz konusu olduğunu, hipnoz değil telkin olduğunu savunuyordu. Freud ise hipnozu patolojik, nevrotik ve genel bir hadise olarak görüyordu: Böylece iki hocasının görüşlerinin yarısını alıp kendi görüşüyle bütünleştirmişti.⁸

Aslında bana öyle geliyor ki her biri mimetik arzunun işbaşında olduğunu görüyor, ama onu sürecinin farklı bir anında algılıyordu.

R.G. Şimdi, "çökelti" derken neyi kastettiğinizi daha iyi anlıyorum. Gerçekten de mimetik arzu hadiselerinin hepsi karikatür biçiminde orada mevcut. Bu da niye hipnoz hiçbir şeyi iyileştiremediğini ve niye sürekli yeniden başlamak gerektiğini açıklıyor.

⁸ Bu noktaya dair bkz. Claude M. Prévost'nun mükemmel incelemesi: *Janet, Freud et la Psychologie clinique*, Payot, 1973.

J.-M.O. Doğru. Hipnoz yoluyla tedavinin sonuçları hakkında sizin kadar kötümser olmamakla birlikte, Henri Faure'un görkemli bir biçimde ispatladığı gibi, hipnozun tedavi olarak yetişkinden çok çocukta etkili olduğu söylenebilir. Çocuğun iyi mimesise, barışçı mimesise, bir engel olmayan bir modeli kabul etmeye yatkınlığı bu hadiseyi açıklayabilir. Kısa bir süre sonra *skandalon* hakkında bize anlatacaklarınız da sanırım aynı yönde olacak.⁹

Tekrarlıyorum, yetişkin insan, dalgalanan, arzuları akışkan bir hal almış, hangi modeli benimseyeceğini bilemeyen özne imtiyazlı bir aracı olan hipnotize ediciyle kurulacak bir ilişkiden yararlanabilir; hipnotize eden kendini ona bir teknik aracılığıyla kabul ettirmekte, model olarak dayatmaktadır. Dolayısıyla en kötü terslikler gibi, en iyi sonuçlar da ortaya çıkabilir.

R.G. Söz ettiğiniz bu hipnotik teknik çoğunlukla öznenin gözlerini parlak bir cisme dikmesini ve dikkatini bu nesneye yoğunlaştırmasını istemek şeklinde özetlenebilir.

J.-M.O. Çok doğru. Bu da bana çok aydınlatıcı geliyor. Nitekim tüm yazarlar, özellikle de Pierre Janet, hipnoza "bilinç alanındaki bir daralma"nın eşlik ettiğini ve telkinin ancak dikkatli bir özne üzerinde etki yapabildiğini saptamışlardır.

Bu noktada, birçok yazarın "büyülenme" veya "bakışın takılması" gibi terimler kullandığını görüyoruz. Bu durum bana modelin özne üzerinde sahip olduğu nüfuz hakkında çok şey çağırıştırıyor. Hipnotik tekniklerin hepsi, öznenin model üzerine sabitlenme koşullarını, öznenin arzusunun Öteki'nin arzusuna göre şekillenmesini sağlayan koşulları aslına olabildiğince uygun bir şekilde yeniden üretmeyi denemekten başka bir şey yapmazlar.

⁹ Henri Faure'un bu konu hakkındaki ilk çalışmaları şu eserinde özetlenmiştir: *Cure de sommeil collective et psychothérapie de groupe*, Masson, 1958. O günden bu yana Bonneval Çocuk-Gençlik Psikiyatrisi servisinde, onun yönetiminde pek çok araştırma yürütülmüş ve henüz yayımlanmamıştır.

Zaten bu nedenle hipnoz sahne üzerinde de uygulanabilir ve örneğin Shakespeare tiyatrosunun daha gelişkin durumlar aracılığıyla mimesisi işbaşında görmesini önerdiği seyirciye açık ve deneysel bir biçimde mimetik oyunu gösterebilir.

Üstelik kutsalın tüm paradokslarına hipnozda da rastlanır: Tiyatroda tam bir karikatür olarak uygulandığında seyirciyi güldürürken, kötü niyetli kişilerin elinde son derece tehlikeli veya tıpta kullanıldığında çok faydalı ve tedavi edici de olabilir.

R.G. Tiyatro ve özellikle de Shakespeare hakkında söyledikleriniz, tahmin edebileceğiniz gibi, çok ilgimi çekiyor.

J.-M.O. Evet. Tüm diğerlerinde olduğu gibi, Shakespeare tiyatrosunda da mimesisin ve mimetik arzusun tüm tüm cam-bazlıklarının işleyişinin sergilendiğini hiç zorluk çekmeden gösterebilirsiniz sanıyorum.

Özellikle de, tiyatrodaki çok sık görülen ve hipnoza çok yakın bir hadise var: aşk duygusu. Nitekim bu duygu geliştiğçe, bilinç alanını daraltır ve öznenin tüm dikkatini de arzu nesnesi üzerine yoğunlaştırır. Tiyatro da tam bu noktada, nesnenin belirdiği anda başlar. Burada büyülenme artık modele değil, arzu nesnesine odaklanmıştır. Satır aralarında aşk üçgeni belirir, rakipler çıkabilir, tiyatro mimetik arzusunun dönüştürülmüş ve simgeselleştirilmiş ifadesi olarak doğar; bu anlamda, onun kendiliğinden ve karikatür biçimli ifadeleri olan ruh istilasını ve hipnozun ötesine geçer.

Bu akrabalıkların altını çizmek gerek. Üstelik, kanımca, bazı kültürlerde tiyatro ile ruh istilasını arasında kalan ara biçimler de görülüyor, bunlar da hadiselerin sürekliliğini vurguluyor: Ne zaman genç bir adam genç bir kıza âşık olsa, kızın onun ruhunu tutsak ettiği söylenir hemen...¹⁰

¹⁰ I. M. Lewis, *Ecstatic Religion*, 73-75. Michel Leiris, *La Possession et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens de Gondar*. Ayrıca *Psychologie collective et analyse du moi'nın aşk tutkusu ile hipnoz arasındaki*

Aşkta, bilinç alanı tek bir nesneye indirgenecek şekilde daralır ve başka hiçbir şey görülmez...

Nasıl ki hipnotize edilen kişi hipnotize edenin işaret ettiği parlak cisimden başka bir şey görmezse; üstelik hipnotize eden şöyle der: "Şu anda artık benim sesimden başka bir şey duymuyorsunuz." Gerçekten de mimetik arzu göreliliğinin yitirilmesi, nesnenin mutlaklaştırılmasıdır. Özgürlüğün de kısıtlanmasıdır...

R.G. Sizi doğrudan ilgilendiren tedavi düzleminde, kariyerlerinin başlarında hipnoz üzerinde çalışmış farklı yazarların –tabii, özellikle de Freud’un– daha sonra bundan vazgeçmelerini nasıl açıklıyorsunuz?

J.-M.O. Daha yukarıda söylediğimiz gibi, eğer hipnoz mimetik arzunun karikatürüyse, onun hem en basit hem de en güçlü ifadesiyse, hipnotik ilişki bireylerarası ilişkilerin tüm olasılıklarını potansiyel olarak kendinde barındırıyorsa, hipnozun da psikolojik ve psikopatolojik sezgilerin tamamına yakınının kaynağı olacağı açıktır; bu hadise hakkında çalışan her araştırmacının onun belli yönlerini algılayacağı ve diğer yönleri geri iterken bu yönleri kullanacağı kesindir.

Freud da bilinçdışı süreçlerinin hipnoz altında gün ışığına çıkarılabileceğini keşfeder. Bu süreçleri incelemeye yoğunlaşır ve psikanalizi geliştirir. Bununla birlikte, bizzat kendi kuramının içinde, *aktarımın* oynadığı temel rol bilinmektedir; bu da Mesmer ve Puységur’dan en modern şarlatanlara varıncaya dek, manyetizmacıların sıvısıyla aynı şeydir. Bu "sıvı" ve bu "aktarım" da aslında mimesis ve mimetik arzu ile aynı şeydir.

Schultz, hipnoz altındaki bireyin ağırlaşma, sıcak basması, vb. gibi bir dizi fizyolojik değişiklik geçirdiğini söyler

ilişkiler konusundaki VIII. bölümünü de okumak gerekir: "Verliebtheit und Hypnose," *Gesammelte Werke* XIII, 122-128. Freud’un hipnoz hakkındaki ilk yazıları *Standart Edition*’ın birinci cildinde bir araya getirilmiştir.

ve “otohipnoz” noktasına varır. Bernheim, hipnoz halindeki birey telkine daha duyarlı olduğu için hastalık emarelerini hafifletmenin veya yok etmenin mümkün olduğunu söyler. Charcot, hipnoz altındaki bireyin eski travmaları yeniden yaşadığını ve bellekte bir keskinleşme olduğunu söyler. Ama Janet, hipnoz halindeki bireyin de tıpkı bir bilgisayar gibi programlanabileceğini, yani hipnoz altındayken daha ileride yapacağı bir eylemin ona emredilebileceğini söyler; bu emir, bilince çıkacağı ana kadar bilinçdışı bölgesinde kalacaktır.

Şu halde hipnoz bir zaman sorunsalını gündeme getirmektedir, çünkü hipnotize edilen kişi zamanın dışına *çık-maktadır*; hipnoz zamanının hiçbir anısının kalmaması, bellekte bir boşluk oluşması bunun kanıtıdır: Janet uyurgezerliği belleğe kaydetmeme tavrı olarak tanımlıyordu. Bütün bunların içinde en çok akılda tutulması gereken sonuç, gerek Freud’da gerekse Janet’de, bilinçdışı kavramının hipnozdan, dolayısıyla mimetik ve bireylerarası ilişkiden çıkmasıdır.

Bu nedenle, hipnozdan hareketle iki araştırma yönü seçilebileceğini düşünüyorum:

- Bir yanda, şamanistik, psikosomatik, cerrahi ve tıbbi yön... ve bunun sonucu olarak, sizin kuramlarınızın tedavi düzeneklerine uygulanması;
- öte yandaysa, bireylerarası psikolojinin doğrudan hipnoza, telkine, ruh istilasına, aynı zamanda da zaman ve bellek yitimi sorununa, yani tüm bellek süreçlerine uygulanması. Nitekim zaman içinde devasa bir yineleme makinesi olan bellek, mimesise geniş bir resim yelpazesi sunabilir.

Burada uçsuz bucaksız bir tablo çiziyor, ama bunu hızlı ve şematik bir biçimde yapıyoruz; aslında bu tablonun metinler ve klinik örneklerle geliştirilmesi gerekir.

R.G. Bununla birlikte, psikolojik ve psikopatolojik süreçler içinde hipnoza verdiğiniz merkezi yer ilginç ve sonuçları açısından da zengin.

J.-M.O. Hipnoz ve ruh istilası hadiselerinin mimesis ve kutsal varsayımını örnek bir biçimde yansıttıklarını düşünüyorum. Özellikle de sizin sürekli olarak ortaya koyduğunuz şiddet, kutsal, mimesis, arzu *paradokslarını* yansıtıyorlar. Aynı psikolojik veya psikososyolojik hareketin ters ve taban tabana zıt sonuçlara yol açabilmesine neden olan bu paradoksal yan, mitsel bilgeliğin de dikkatinden kaçmamıştır: Daha dün, Aisopos'un dil hakkında söylediklerine dikkatimi çekiyordunuz.

İki zıt potansiyel hakkında her an tercih yapma sorunu, bireylerarası düzlemde, tüm psikolojik ve psikopatolojik sorunların kaynağıdır. Bu tercih felsefi düzlemdeyse özgürlük sorunuyla aynı şeydir, ama bu ayrı bir hikaye...

Ü Ç Ü N C Ü B Ö L Ü M

MİMESİS VE CİNSELLİK

A. "MAZOŞİZM" ADI VERİLEN ŞEY

G.L. Metafizik arzuyu, gerçek anlamda arzuyu tanımlama biçiminiz psikiyatrinin her zaman hastalıklı olarak gördüğü, emarelerini anlattığı bir boyutu zaten varsayıyor. Örneğin hiçbir zaman doğrudan başarısızlık arayışı olmadığını gösteriyorsunuz; özne kolaylıkla aşılabilen engellerin arkasında kendisini hayal kırıklığının beklediğini tecrübeleriyle bilir. Bu nedenle aşılma engeli, yenilmez rakibi, ele geçirilmez nesneyi arar. Arzu her zamankinden çok başarıyı hedeflemektedir. Ama kolay başarılar umurunda değildir; Nietzsche gibi sadece kaybedilmiş davalar ilgisini çeker.

R.G. Bağlamı görmeyen bir gözlemci için, bu arayış zorunlu olarak başarısızlık tavırları denen şeyle çakışır. *Mazoşizm* gibi bir etiketın arzunun doğrudan hedefi olarak gösterdiği şey, aslında onun sonucundan başka bir şey değildir; bu sonuç ölümcül de olabilir ama aslı kendi içinde bir amaç olarak onun peşinde koşulmamıştır. Bu nedenle bu etiketten vazgeçilmelidir.

Hadisenin aşırı berraklığını bulanıklaştırmaktan başka bir işe yaramayan mazoşizm etiketinden vazgeçilmelidir. Bir zamanlar benim de yaptığım gibi mazoşizmden söz etmek, psikiyatrlar ortaya çıkmadan çok önce de arzunun kendini

sorguladığını ve cevaplar önerdiğini görmemektir. Arzunun ne yazık ki daha iyi bir davaya layık bir inatla reddettiği tek varsayım, en basit ve tek doğru olan mimetik varsayımdır. Her an karşımıza rakipler ve engeller çıkıp duruyorsa, bunun nedeni ötekilerin arzusunu taklit etmemizdir. Arzu, kabul ettiği takdirde her adımda kendisini saçmalığını kabul etmek ve oyunu terk etmek zorunda bırakacak bu sıradan ve sorunsuz hakikati reddettiği için, mantığa asla aykırı düşmeyen, durmadan inceltilip geliştirilen yorumlara sürüklenmek durumunda kalmaktadır.

Arzu, modelin niye engele dönüştüğünü anlamaz, ama bu dönüşümün her zaman gerçekleştiğini görür. Böylesine değişmez bir hadiseyi dikkate almak gerekir. Onun hakkında akla yatkın olacak tek açıklamayı seçmek yerine, arzu başını eğip önünde kalan tek kaçamak yola dalar. Yanlış, ama kutsalsuz bir mantığa sahip bir akıl yürütmeye, daha yukarıda da söylediğimiz gibi, en zayıf olasılığa oynar. Geçmiş başarısızlıklarının sonuçlarını tüm olası ve düşünülebilecek arzulara doğru genişleteceğine, onların erimini sadece yapılmış tecrübelerle, yani en el altındaki nesnelerle, en kolay başa çıkılabilecek rakiplerle, hayatı kolaylaştırıp güzelleştirebilecek her şeyle, bugün kullanılan bir deyimle, "işleyişi" hâlâ sağlayan şeylerle sınırlamaya karar verir. Dolayısıyla, sadece sahip olunamayan nesnelerin arzu edilmeye değer oldukları hükmüne varır; bu hükme göre, sadece yenilmez olarak bilinen rakipler, yok edilemez düşmanlar arzularımızın seçiminde bizi yönlendirmeye layıktır.

Mimetik arzu, modelleri engele dönüştürdükten sonra, engelleri de modele dönüştürür böylelikle. Kendini gözlemlediği için, dönüşümü kaydeder ve öğrendiği şeyin öne çıkan tek kullanımına başvurmak istemediği için, tek diğer olası biçimde kullanır, önce geçmiş arzuların kaçınılmaz ama beklenmedik sonucundan ibaret olan şeyi gelecekteki her türlü arzusunun ön koşulu haline getirir.

Artık arzu en keskin kayalıklarda, ele geçirilmesi olanaksız surlarda yaralanmak üzere koşar. Gözlemciler *mazoşizm* adını verdikleri şeye nasıl inanmasınlar? Yine de buna inananlar Arzu işitilmedik zevklere ve parlak zamanlarla dolu hayatlarla onları olağan tecrübelerde bulamazlar. Onların kabullenen ilişkilerde bulmayı beklemesi, ele geçirilen eziyetlerde, sırtına yüklenen sıkıntılarda giderek modelin mutlak üstünlüğünün işaretlerini, kendi yetersizliğinin nüfuz edemeyeceği, ele geçirilmez bir mutlu özyeterliliğin damgasını okuyacaktır.

J.-M.O. Sizi iyi anladıysam, özne başarısızlığa batıp kendi gözünde değerini yitirdikçe, onu kuşatan dünya bir muamma halini alır. Arzu, dış görünüşlere güvenemeyeceğini görür. Giderek bir işaretler ve ipuçları âleminde yaşamaya başlar. Başarısızlık, başarısızlık olarak değil, başka bir anlam ifade eden haliyle, Öteki'nin başarısı olarak hedeflenir ve beni de sadece bu Öteki ilgilendirir, çünkü onu kendime model seçebilirim; onun okuluna girebilir ve beni her zaman bir kenara itmiş olan başarısının sırrını elinden kopartıp alabilirim. Beni her seferinde başarısızlığa uğratmayı, hiç etmeyi, onun hiç bozulmayan varlığıyla temasa girdiğim anda boşluğumu ortaya çıkarmayı bildiğine göre, Öteki'nin bu sırra sahip olması gerek.

Bir çölden ağır ağır geçilirken, aniden gözüken hayvanlar, çirkin ve tehlikeli olsalar bile susuz yolcunun gönlünü şenlendirirler. Yolcu onları suyun uzakta olmadığıнын bir işareti olarak görür; belki de bir süre sonra susuzluğunu giderebilecektir.

Bu durumdan, talihsiz adamın yılan ve böcek ısırıklarından hoşlandığı, "hastalıklı mazoşizmi"nin bundan bizim gibi normal varlıklar açısından anlaşılmasın olan tatminler çıkaracağı sonucuna varmak saçma olur.

Yine de mazoşizme inanan ve mimetik varsayım ışığında kolayca yorumlanabilen davranışlara bu anlaşılmasın kılıcı etiketi yapıştıran kişinin yaptığı budur.

B. TEATRAL "SADO-MAZOŞİZM"

G.L. Mimetik arzunun sözde mazoşist yapısı üzerine tüm söyledikleriniz çok daha seyredeğer, hatta teatral bir mazoşizmin varlığıyla yalanlanmış gibi gözüküyor. Tabii ki mazoşizm kuramı da buradan hareketle inşa edilmiştir. Burada, Sacher-Masoch anlamında mazoşist mizansenini kastediyorum. Bu anlamdaki mazoşistler cinsel tatmine ulaşmak için cinsel rol arkadaşlarından, kendilerine kırbaçlama, dövme, vb her türlü eziyet veya aşağılanmayı yapmalarını isterler.

R.G. Çelişki sadece görünüştedir. Bunu anlamak için, daha önce kabul ettiğimiz şeyi, yani arzunun da tıpkı psikiyatri gibi, ama ondan çok daha önce, başına gelenleri doğru biçimde yorumlayamadan gözlemlediğini kabul etmek gerekli ve yeterlidir. Arzunun vardığı yanlış sonuçlar daha sonraki arzuların da temeli olacaktır. Arzu, bırakın Freud'un söylediği anlamda bilinçdışı olmayı ve gerçek anlamda sadece rüyalarımızda ortaya çıkmayı, gözlemlemekle de kalmaz, gözlemlerinin manası üzerinde de düşünmeye hiç ara vermez; *arzu her zaman öncelikle arzu üzerinde düşüncedir*; kendini bu düşünceden hareketle belirler ve zaman zaman yapılarını değiştirir. Arzu bir strateji uzmanıdır ve kendi hakkında öğrendiklerinden hareketle, deyim yerindeyse, bir sonraki atışı düzeltir. Peşpeşe sıralanan bu değiştirmeler her zaman emarelerin ağırlaşması yönünde ilerler, çünkü daha önce de söylediğim gibi, önceki arzuların edindiği bilgi hep yeni arzuların hizmetinde iş görür. Arzu ilk başta hata yaptığı, kurucu *double bind*'ini tanıma yetisinden yoksun olduğu için, kendini giderek daha iyi tanıyarak bir şey kazanmaz, tam tersine... Bu tür bilgi genişleyip derinleştikçe, özne başına daha fazla bela açacak hale gelir, temel çelişkinin sonuçlarını ileri götürdükçe, *double bind*'i pekiştirir.

Psikiyatrinin düştüğü tuzaklara arzu her zaman ondan önce düşmüştür. Psikiyatri bu tuzaklara düşmeyi bir yü-

kümlülük haline getirir; psikiyatriye göre, çok doğru ve çok temkinli, “öküzün altında buzağı aramayacak” bir betimleme yapmak ile her türlü emareyi arzusun yorumladığından başka bir şekilde yorumlamamak aynı şeydir. Psikiyatri, arzu-yu yönlendiren örtük düşüncüyü anlamaz, arzuda görülmesi gereken asıl şeyi görmez, her seferinde en son gözlemlerden hareketle belirlenen, aynı sırayla beliren aynı verilere göre her zaman aynı kararları alan stratejinin farkına varmaz. Bu stratejinin dinamik akışını görmez, dümdüz bir yüzey üzerine konmuş ayrı nesneler gibi, birbirinden belirgin biçimde farklılaşmış emareler gördüğünü sanır.

Arzu, düşüncenin içine düştüğü tüm hatalarla birleşir ve onları kendi başıboş dolanışının ilkesi haline getirir. Herkes böyle bir başıboş dolanış olduğundan kuşkulmaktadır, ama şu ana dek hiç kimse onun ilk devindirici gücünün akıl karıştırıcı basitliğini gerçekten tespit edememiştir. Bu devindirici güç yakalandığı andan itibaren, artık kuşkuya yer kalmaz; sürecin sürekliliği ve iç tutarlılığı retorik bir etki, bir kurgunun sonucu olamaz. Genelde durağan ve donmuş betimlemelerden ibaret olan tüm emarelerin bu süreçle kolayca bütünleşerek, canlanacaklarını ve birbirleriyle temas içine girerek hayat bulacaklarını göreceğiz. Mazoşist diye nitelenen erotizmin açıkça teatral niteliğini herkes kabul eder. Bir mizansen söz konusudur. Özne, kendisine belli bir tatmin sağlayan belli tür ilişkileri cinsel yaşamında yeniden üretmeye uğraşmaktadır. Özne bu tür ilişkileri bilmekte veya bildiğini sanmaktadır. Bunlar, şiddet ve zulüm ilişkileridir; cinsel zevkle mutlaka bir arada olmaları gerekmez. Peki, burada ne işleri vardır?

Bunu anlamak için, tamamen mazoşist içgüdülerin ve itkilerin anlaşılmaçlığını reddedip, biraz önce önerdiğimiz akıl yürütme tarzına, şeffaf sonuç alıcılığıyla bizi etiketin sağladığı bilgi yanılmasından vazgeçmeye zorlayan akıl yürütme tarzına geri dönmek gerekir. Bu yanılсамaya bizzat

mazoşizm kelimesi, çevremizde herkesin sanki kendiliğinden geçerli bir şeymiş gibi, sorunsuz bir aşıkâr durum ve bu durumla mükemmelen örtüşen bir kavram söz konusuymuş gibi yineleyip durduğu bu tanıdık heceler yol açar.

Mazoşist denen öznenin yeniden üretmek istediği, mimetik modeliyle sürdürdüğü veya sürdürdüğünü sandığı aşağı olma, aşağılanma ve zulüm ilişkisidir. Demek ki söz konusu öznenin modelin onun ilgisini ancak bir rakip olarak çektiği, bu rakibin karşıtlığının ve şiddetinin ön plana çıktığı bir aşamaya gelmiş olması gerekir. Karşıtlık ve şiddet orada, bir kez daha yineleyelim, kendileri için değil, bu modelin taklitçisine haber verdikleri veya haber verir gibi gözüktükleri şey için bulunurlar. Bu taklitçinin özlem duyduğu eziyet ve kullaşma değil, modelin gaddarlığının hemen yakında olduğunu düşündürdüğü neredeyse ilahi hükümranlıktır.

Teatral mazoşizmin yapının içine kattığı tek fark, o ana kadar içgüdüsel nesne üzerine sabitlenmiş olarak kalan cinsel zevkin kendisidir; bu nedenle henüz ondan söz etmedik. Ama şimdi cinsel zevk nesneden kısmen veya tamamen kopup, rakip-modelin özneye çektiirdiği veya çektirir gibi göründüğü eziyetlerin kendisine sabitlenmektedir.

Bu gelişimin kendi içinde anlaşılmas hiçbir yanı yoktur. Eğer nesnenin değeri, modelin özne karşısında gösterdiği dirence, nesneyi sahiplenmek için sergilenen rakip çabalara göre belirleniyorsa, arzunun giderek şiddetin kendisine değer vermeye, onu fetişleştirmeye ve son tahlilde onu nesneden hâlâ alabileceği, hatta daha da ileri bir aşamada sevgili zalim haline gelen modelin kendisinden alabileceği tüm zevklerin vazgeçilmez çeşnisi haline getirme eğilimine girmesi anlaşılır bir şeydir. Mimetik rekabet yapısının cinsel etkeni etkilemeye başladığı andan itibaren, yarı yolda durmanın bir anlamı yoktur ve erotik zevk pekâlâ nesneden tamamen kopup sadece rakibe bağlanabilir.

Mazoşizmin mimetik yapıya ait olduğunu anlamıyorsa, onu diğer "itkiler"den şu veya bu ölçüde bağımsız bir "itki"-nin sonucu olan ayrı bir hadise haline getiriyorsa, bunun nedeni şifresini çözmeye uğraştığımız hadise bütününe sadece cinsel yönlerine fazla önem atfetmemizdir. Öznenin zevke erişmesi için arzusunun tüm yapısını kendi okuduğu biçimiyle yeniden üretmesi gerekir. Artık rakibin gerçek veya varsayımsal şiddetinden vazgeçemez, çünkü bu şiddet söz konusu yapının ayrılmaz bir parçasıdır: Bizim yorumumuzda tamamen anlaşılır bir hal alan bu olgu, geçmişte gözlemcileri öyle sarsmıştır ki onu hadisenin tüm geri kalanından soyutlamışlardır; onu cımbızla çekip çıkarmış ve anlaşılmaz bir hale getirecek ölçüde bağlamından koparmışlardır.

Düşününce, ilk bilimsel gözlemcilerin bu hataya düşmelerinin neredeyse kaçınılmaz olduğu görülüyor. Sadece cinsellik alanına ait unsur engel karşısında bu şekilde davranıp geri kalan her şeyi unutarak bu engeli öyle bir şekilde vurgulamaktadır ki, gözlemci ondan başka bir şey görememekte ve onu arzusunun ve zevkin ilksel *nesnesi* sanmaktadır.

J.-M.O. Mazoşizmin *tiyatro* olduğunu söylemek, şu veya bu ölçüde gerçek bir durumu veya eylemi *taklit etmesi* anlamına gelir. "Gerçek anlamda" mazoşizm veya ikincil mazoşizm demek ki ikinci dereceden mimetiktir; en şiddetli modelle, yani en aşılma engelle olan ilişkilerin dramatik bir temsildir. Şiddet ilahlarının kolektif bir biçimde oluşturulması sırasında olup bitenlere çok benzeyen bir gelişim bu...

G.L. Belirli özleri çağrıştıran mazoşizm türü etiketlerden tamamen vazgeçmek gerek. Aslında mimetik sürecin farklı uğrak noktalarıyla karşı karşıyayız, başka bir şey değil...

R.G. "Gerçek anlamda mazoşizm" türünde, kendisine *en iyi farklılaşmış* görünen hadiselerden hareketle özleri ortaya çıkarmaya uğraşan klasik psikiyatrinin bu eğilimini tersine çevirmek gerek.

Freud, psişik hayatın asal yönlerine nüfuz ettiğini düşündüğü ilksel mazoşizme karşıt olarak "teatral mazoşizm"i "ikincil" bir hadise olarak sunarken, genellikle olduğu üzere doğru yoldadır, ama bu yolu sonuna dek takip edemez. İlksel olduğu açıklanan süreci ifade etmek için arkasında ne olduğu görülemeyen mazoşizm terimini korumak zorundadır; kavramın kendisi hakkında, yapılması gereken ve onu tamamen "yapı sökümlü"ne uğratacak radikal eleştiriyi yapamaz.

Freud'un ilksel mazoşizm adını verdiği şey, çatışma mimesisiyle aynı şeydir, çünkü mimesis en yenilmez rakibini en afallatıcı başarının modeli olarak görür. Rakibin yenilgisinin ve kimsenin elinden almayı bir daha aklından geçiremeyeceği nesneye sahip olmanın yol açtığı hayal kırıklığını gözlemleye gözlemleye, öznenin ele geçirilemez engelden başka bir umudu kalmaz, onu başarısızlığından çekip çıkaracak varlığın izini ancak onu her zaman başarısızlığa uğratanda arar.

J.-M.O. O zaman arzu, en çok arzulanan nesneyi kuşatan ve korusan şiddete bağlanacaktır giderek.

İkincil mazoşizm, bu hadisenin teatral temsiliyle aynı şeydir ve cinsel zevki de peşisıra sürükler. Özne rakip modele zafer kazanan galip rolünü oynatırken, kendisi de bıkip usanmadan onun yanında kendi başarısızlığını taklit eder. Nesnesi olmak istediği şiddet, arzulananın varlığını her an kanıtlar.

R.G. Bir modelle karşı karşıya olunduğunun ve hep ona benzermenin, onun gibi olmak istemenin söz konusu olduğunun kanıtı, ilksel mazoşizmden yapısal planda tamamen ona koşut apayrı bir tiyatro biçiminin, sadizmin çıkabilmesidir.

Özne, modelle ilişkilerine getirdiği mizansen içinde, kendi rolünü, kurban rolünü oynayabilir ve ikincil mazoşizm denen olgu budur. Ama aynı zamanda zalim-model rolünü de oynayabilir ve buna da sadizm denir. Demek ki özne artık modelin arzusunu değil, tercihinin ana ölçütünü oluşturan

çerçevede modelin kendisini taklit etmektedir; bu çerçeve, öznenin nesne olarak hedefleyebileceği her şeye karşı modelin sergilediği şiddetli karşıtlıktır.

Bu dediklerimizden hareketle, mimetik süreç nihayetine erdikçe arzunun modelinin giderek varlıkbilimsel modele dönüştüğü söylenebilir. Nesnenin değeri arttıkça, bu nesne varlıksal bir üstünlüğe, son tahlilde bizzat modelin üstünlüğüne bağlanmış olarak görünür. Demek ki öznenin model tarafından sürekli daha çok etkilenme, büyülenme eğilimi söz konusudur. Sonuç olarak arzu, nesneyi bir kenara itip bizzat modele sabitlenmeye yönelir. Cinsel istek de bu sapmanın parçası olabilir, çünkü gerçekten tahrik olmak için, "ideal" modelle ilişkilerinin gerçek veya varsayımsal atmosferini yeniden oluşturmayı veya modeli zalim rolü içinde taklit etmeyi şart koşabilir.

Burada söz ettiğimiz her şeyin, klasik yaklaşımların bölüp parçalamadan edemediği her şeyin kesin sürekliliği üzerinde ne denli durulsa azdır. Arzu, modelin karşısına çıkardığı dirence bağlandıkça, bu direnç de aynı nedenden ötürü şiddetlenir, iki öznenin mimetik biçimde birbirlerine yönelen direcekleri bir şiddet halini alır. Öznelerin şiddet rekabetine girmelerinin nedeni, her zaman ötekinden kaynaklanmış gibi gösterilen en büyük şiddetin artık öznenin eksikliğini duyduğu varlık doluluğu ile birbirine karışmasıdır.

J.-M.O. Mazoşizm ve sadizm denen şeyler, bunun böyle olduğunu gösteriyor. Her zaman modeli, şiddeti şahsında canlandıran haliyle taklit etmek söz konusu oluyor. Taklit aynileşmeye kadar götürüldüğünde artık gözlemcinin dikkatinden kaçamadığı ama bunun dışında kaçtığından, taklidin arzuyu bütünüyle nitelemediğine ikna olmak için sadizm ve mazoşizm gibi ayrı bir söz dağarcığına başvuruluyor.

R.G. Arzunun metafizik oluşumu ve mazoşist oluşumu tek ve aynı şeydir, çünkü söz konusu olan şiddet metafiziğidir. Eski

kutsallığın, büyük yazarların metaforları dışında, gerçek anlamıyla dinselliğe asla varmayan bir tortusudur; bu metaforlar da dinselliği –dikkati onun üzerine fazla çekmeden– çağrıştırdıkları oranda etkili olmaktadır.

Model rolünü üstlenen erotik ortağına şiddet uygulamak, ya da ona şiddet uygulamak, modelin elinden çekildiği sanılan eziyetleri bu ortağa çektirmek, her zaman mimetik şekilde ilahileşmeye çalışmaktır; demek ki, modelin önce işaret ettiği ve her türlü sürecin zorunlu hareket noktası olarak kalan nesne yerine, giderek modelin kendisini hedef almak söz konusudur. Gerçekten de model nesneyi işaret etmemiş olsa, asla engele ve baskıcı zalime dönüşemez. Gözlemcilerin çoğu yapıyı, ancak mimetik geçişimler oyunu doğrudan cinsel iştahı etkilediği andan itibaren, mazoşist veya sadist olarak görürler: Rakip olmazsa, zevk o kadar büyük olamaz veya hiç var olamaz. Zevk kendisine uygulanan şiddet karşısında *yasaklanarak* durur, ama bu şiddetten kaçacağına bu şiddeti nesne olarak kabul eden mimetizm yüzünden onun üzerine sabitlenebilir.

Süreci anlamak için, mazoşizm ve sadizm konusunda kesin kabul edilen tüm bilgileri tepeden tırnağa altüst etmek gerekir. Şu veya bu ölçüde teatral olan mimetizm, özel olarak mazoşist veya sadist libido itkilerinin hizmetinde, ikincil bir şey değildir. Bunun tam tersi doğrudur. Asıl devindirici güç mimetizmdir ve gerçek anlamda cinsel olan istek onun peşisıra sürüklenir. Model ve engel oyunu cinsel iştahı, gözlemcinin dikkatini çekebilecek ve mazoşizm ya da sadizm etiketlerinin dudaklarından dökülmesine neden olabilecek oranda etkileyebilir de etkilemeyebilir de. Aslında bu durumun gözlemciyi tüm sürecin kusursuz sürekliliği karşısında kör ve sağır kılmaktan başka bir sonucu yoktur ne yazık ki.

C. EŞCİNSELLİK

R.G. Mimetik geçişimler oyununun cinsel iştahı etkileyebileceğini kabul ediyorsak, yanlış psikiyatrik etiketlere yönelik eleştirimiz mazoşizm ve sadizmle sınırlı kalmaz. Eğer özne artık modelin şiddeti veya bu şiddetin canlandırması olmadan cinsel açıdan tatmin olamıyorsa, cinsel alanda hayvanlardan miras kalan içgüdüsel kurgular mimetik oyunun etkisiyle esneyebiliyorsa, bu geçişimlerin daha da belirleyici sonuçları olup olamayacağını ve eşcinselliğin en azından bazı biçimlerine yol açıp açmayacağını da sorgulamalıyız.

Yolun çoğunu katettik; nesnenin karşıcinsel olmasından ötürü, rakip modelin cinsel alanda normalde *aynı* cinsten bir birey olması gerektiğine göre, aslında zaten eşcinsellikten veya neredeyse eşcinsellikten söz ediyoruz demektir. Demek ki her türlü cinsel rekabet yapısal olarak eşcinseldir. Bizim eşcinsellik dediğimiz, cinsel iştahın bu kez mimetik oyunun sonuçlarına tam anlamıyla tabi olmasıdır. Bu mimetik oyun, öznenin tüm dikkat ve özümseme güçlerini *double bind*'dan sorumlu olan bireyin, yani rakip olarak modelin ve model olarak rakibin üzerine yoğunlaştırır.

Bu oluşumu daha da belirgin kılmak için, etoloji tarafından gözlemlenmiş ilginç bir olguyu hatırlatmakta yarar var. Bazı maymunlarda, bir erkek rakibi tarafından yenildiğini kabul ettiğinde ve sahip olmak için kavga ettiği dışıdan vazgeçtiğinde, galibin karşısında "kendini eşcinsel bakımdan sunma" pozisyonuna geçer. Bizim bağlamımızda, yani hayvandan insana geçişi sağlayan ve giderek güçlenen bir mimetizm bağlamında, bu hadise dikkat çekicidir. Tartışmasız, benim önerdiğim oluşum türünü çağrıştırmaktadır. Hayvanlarda "hakiki" eşcinsellik olmamasının nedeni, onlardaki mimetizmin cinsel iştahı rakibe doğru kalıcı bir biçimde sapıtıracak kadar güçlü olmamasıdır. Yine de mimetik rekabet-

lerin doruk noktasında, bu sapmayı başlatacak kertede bir güce sahiptir.¹

Eğer haklıysam, zincirin hayvandaki belli belirsiz başlangıç taslağıyla gerçek anlamda eşcinsellik arasında kalan eksik halkasının ritüel biçimleri içinde bulunması gerekir. Nitekim ritüel biçiminde eşcinsellik sık rastlanan bir olgudur; mimetik krizin doruk noktasında yer alır ve dinsel ritüeller dışında bünyelerinde eşcinselliğe hiç yer vermeyen kültürlerde bulunur.

Sonuç olarak, eşcinsellik yine keskinleşmiş bir rekabet bağlamında ortaya çıkmaktadır. Hayvanlardaki hadise, ritüel biçimindeki eşcinsellik ve modern eşcinsellik arasında yapılacak bir kıyaslama, cinselliği peşinden sürükleyenin mimetizm olduğunu –ve bunun tersinin geçerli olmadığını– göstermektedir.

Bu ritüel biçimindeki eşcinsellik ile, yine olağan zamanlarda yamyamlığın bulunmadığı kültürlerde görülen bir tür ritüel biçimindeki yamyamlık arasında bir yakınlık kurmak gerektiğini düşünüyorum. Her iki durumda da, besinsel veya cinsel yönelimli içgüdüsel iştah insanların üzerinde kavga ettikleri nesneden kopup bu konuda kavgaya giriştiklerimizin üzerine odaklanmaktadır. Arzunun mimetik modele doğru sapma eğilimi söz konusudur her zaman. Yamyamlık örneğinde, başlangıçta herhalde besin söz konusudur. Besinsel bir bağlamda, modelin yol açtığı büyüyen saplantı onu yenilebilecek bir şey olarak görme yönündeki karşı konulmaz eğilim şeklinde yansımaktadır. Cinsel bir bağlamdaysa, aynı saplantı onu olası bir çiftleşme nesnesi olarak görme yönündeki karşı konulmaz eğilim şeklinde yansımaktadır.²

¹ R. A. Hinde, "La Ritualisation et la communication sociale chez les singes Rhésus," *Le Comportement rituel chez l'homme et l'animal*, 69. Konrad Lorenz, *On Agression*, 130-131.

² Mircea Eliade, *Rites and Symbols of Initiation*, 68-72.

G.L. Üç hadise, yani hayvanlardaki eşcinsellik taslağı, önce ritüel biçiminde olan, sonra ritüelden uzaklaşan eşcinsellik arasında karşılaştırma yapıldığında, benzerlikler ve farklılıklar her zaman tek ve aynı sürecin peşpeşe aşamalarını çağrıştıracak bir düzendedirler. "Gerçek anlamda" eşcinselliğin doğuşu tüm tahlillerimiz ışığında hayvandan insana geçiş hakkında edindiğimiz fikre noktası noktasına uymaktadır. Demek ki burada ortaya çıkan kusursuz dizilimin genel varsayımımızı bir kez daha doğruladığını görmek gerekir.

J.-M.O. İspatınızı desteklemek için, kısa süre önce gözlemlediğim bir vakayı nakletmek istiyorum: Genç bir adam akla gelebilecek en burjuva biçimde bir genç kızla nişanlanmıştı; sonra kendinden daha büyük bir başka adama âşık oldu, bu adamı önce model, sonra bir çeşit hoca, en sonunda da âşık olarak kabul ettiğini kendisi itiraf etti. Bu âşık da "tamamen eşcinsel" olmakla birlikte, hastamın ilk başlarda onu hiç cezbetmediğini, ancak nişanlısı olan kızın varlığından ve birlikte yenen bir akşam yemeğinde oluşan üçgünden etkilendiğini daha sonraları bana anlatacaktı. Âşığını kıskanan hastam onun için nişanlısını terk ettikten sonra, ötekinin ilgisi tamamen kesilmişti. Ben bu değişimin nedenlerini sorduğumda, bana şöyle dedi: "Bana inanın, eşcinsellik ötekinin olduğu şeyi olmak istemektir."

R.G. Rekabet üzerinden oluşumun üstün yanlarından biri, iki cinsten de kesinlikle simetrik bir biçimde kendini göstermesidir. Başka bir deyişle, her türlü cinsel rekabet nesne karşıcinsel kaldığı sürece, yani hayvanlar âleminden miras kalmış içgüdüsel kurguda öngörülen nesne olarak kaldığı sürece, gerek kadında gerekse erkekte eşcinsel yapıdadır.

Burada ortadan kalkan, örneğin Freud'un her iki cinsten ki bazı eşcinsel davranışlar arasında belirgin olan simetriyi yanlış yorumlamasına ve günümüzde giderek belirgin bir şekilde tüm cinsel farklılıkların silinmesine ve birbirine karış-

masına dönüşen her şeyi açıklamak için içgüdüsel farklılıkları, spesifik karşıcinsel ve eşcinsel dürtüleri çoğaltmasına neden olan fazla mutlak cinsel farklılık anlayışıdır.

Burada, mitolojik niteliği giderek belirginlik kazanan karmakarışık bir yığın vardır. Freud'u düzeltmek için söz dağarcığını değiştirmek, örneğin Almanca *Trieb* terimini çevirirken içgüdü yerine itki veya dürtü demek yetmez.

Ortadan kaldırılan sadece erkek ve kadın eşcinsellikleri arasındaki sahte farklılık değil, eşcinsel erotizmi ile karşıcinsel erotizmi arasındaki sahte farklılıktır.

Eşcinsellik zorunlu olarak mimetik arzunun ileri bir evresine tekabül eder, ama iki farklı cinsten eşlerin birbirleri için nesne olduğu kadar model ve rakip rolü de oynadıkları bir karşıcinsellik de aynı aşamaya tekabül edebilir. Karşıcinsel nesnenin başkalaşarak rakibe dönüşmesi rakibin nesneye dönüşmesine çok benzer sonuçlar verir. Proust, eşcinsel bir deneyimin karşıcinsel terimlerle her iki arzunun da hakikatine ihanet etmeden aktarılabilceğini belirtirken bu koşutluğa dayanıyordu. Eşcinselliği ya aşağılamak ya da yüceltmek için bir tür ayrı öz haline getirmeye çalışanlar karşısında haklı olan odur.

D. GİZLİ EŞCİNSELLİK VE MİMETİK REKABET

R.G. Sonuç olarak mimetik arzu sürekli daha çok farksızlaşma üretir ve sürecin tüm hallerini izlemeye gerek yoktur. Büyükle yazarlar bundan, benim yapabileceğimden daha iyi söz etmişlerdir. Sadece onlar, işin cinsel boyutunun bırakın ilk sırada yer almayı, farklılık peşinde koştukça farkları daha çok silen söz konusu mimetizme tabi kılınması gerektiğini görebilmişlerdir. Narsisizm kuramının düşündüğünün aksine, arzu hiçbir zaman kendisine benzeyene özlem duymaz; aradığı hep ortadan kaldırılamaz bir ötekiliğe sahip olarak hayal ettiğidir ve eşcinsellikte paradoksal olarak aynı cins

içinde arayışa yönelse de bu da mimetik arzusun başından sonuna ayırt edici özelliğini oluşturan şu paradoksal sonucun bir başka örneğinden başka bir şey değildir: Arzu farklı olanı aradıkça aynıya rastlar.

J.-M.O. Yaptığınız tüm tahlil Freud'un da betimleyip tahlil ettiği hadiseleri ilgilendiriyor. Freud'a göre, açık eşcinselliğin yanında "gizli" ve zaman zaman da "bastırılmış" bir eşcinsellik vardır ve bu, "mazoşizm"le ve "hastalıklı kıskançlık"la uyumludur. Dostoyevski örneğinde, Freud'un çıkardığı klinik tablo budur. "Gizli" ve aynı zamanda "*verdrängte Homosexualität*" dediği olguyu, "aşktaki rakibe duyulan aşırı sevgi," *sonderbar zärtlichen Verhalten gegen Liebesrivalen* diye betimlediği olguya bağlar.³

R.G. Dostoyevski örneği tek değildir, ama bizim için birçok nedenden ötürü çok önemlidir. Şimdilik bizi ilgilendiren tek neden, Dostoyevski'nin hiçbir zaman Freud'un müşterisi olmamış olmasıdır. Freud da onu hepimizin erişebileceği belgeler, romanları, mektupları, kendi hakkında yazdıkları ve onun hakkında, mizacı hakkında, hayatında yaşadığı olaylar hakkında, vb yazılmış metinler aracılığıyla tanımaktadır. Demek ki Freud ile eşit konumdayız ve karşımıza, benim gibi bir amatörün erişme şansı olmayan meşhur klinik ilişki ayrıcalığı gibi bir itiraz çıkarılamaz.

Asla kısır bir polemik yapmak niyetinde değilim. İşe, Freud'un gözlem gücünün kalitesini överek başlamak gerek. Hastalıklı kıskançlık, mazoşizm, aşktaki rakibe duyulan aşırı sevgi, bütün bunlar hayranlık uyandırıcı. Bütün bunlar, Dostoyevski felsefesi üzerine yazılmış üç yüz çapraşık esere bedeldir. Ama bunlar izlenimci, hatta... izninizle söyleyeceğim, edebi bir betimleme düzleminde hayranlık uyandırıcıdır –bu noktada ironik olmamak mümkün mü? Freud'un Dostoyevski tarzı ilişkilerin yapısını (sanat eserinin "katıksız bir kurgu"

³ "Dostojewski und die Vätertötung," *Gesammelte Werke* XIV, 397-418.

olduğunu savunanlar kusura bakmasınlar ama, hem edebi yapıtlarında hem de yaşanmış ilişkilerinde ortak olan yapıyı) betimlerken başvurduğu kavramlar yakından incelendiğinde, hepsinin özünde aynı şeyi söylediğinin farkına varılır: Hepsi aynı mimetik sürece indirgenebilir, ama Freud üç kavramın eksiksiz bir şekilde birbirini yinelediğini görmez; birbirinden biraz farklı üç şey söylediğini düşünür ve burada eleştirilmesi gereken de her zamanki gibi bu sahte farklılıktır; Freud'un meselenin gerçek özüne, her şeyi işletecek tek ilkeye, mimetik ilkeye erişemediğini açıkça gösteren de budur.

Kıskançlık ne anlama gelir ve niye hastalıklı diye tanımlanmaktadır? Kıskançlığı hastalıklı yapan tekrardır. Özne ne zaman âşık olsa, tabloda bir üçüncü kişi de yer almaktadır; bu çoğunlukla onu öfkeliendiren bir rakiptir ve onu durmadan lanetler, ama yine de birçok işaretin de ortaya koyduğu gibi, onda tuhaf bir "aşırı sevgi" duygusu da uyandırmaktan geri kalmaz.

Mazoşizm, hastalıklı kıskançlık ve gizli eşcinsellik sürekli olarak bi arada boy gösteriyorlarsa doğru bilimsel uygulama içinde bu üç hadisenin tek ve aynı nedene indirgenip indirgenemeyeceğini sorgulamak kaçınılmazdır.

Özne ne zaman bir cinsel nesneye yönelse, hayatını zorlaştıran, genellikle kendisinden daha mutlu ve sonunda hep güzel kızı alıp kayıplara karışan bir rakip bulup çıkarmayı nasıl becermektedir?

Akla yatkın tek cevap, üçgen biçimindeki yapıya son gelenin, hakiki *üçüncü* kişinin aslında düşünülen kişi olmadığıdır. Kendisinin nesneye duyduğu arzusunun rakibin ortaya çıkışından daha önceye dayandığı konusunda bütün tanrıları üzerine yemin etse de, kronolojik düzlemde haklı gözükmek için gereken ayarlamaları yapsa bile, özneye inanmamak gerekir. Hakiki *üçüncü* şahıs odur ve her zaman üçgen bir yapı içinde arzu duymasının nedeni de arzusunun daha önceden mevcut bir arzusunun aslına uygun kopyası olmasıdır.

Özenin şu kadını değil de bu kadını arzulamasının nedeni, onun övücü bir dikkat ve özenle sarılıp sarmalanmış olmasıdır. Ve bu ihtimam konunun daha büyük bir uzmanından, erotik düzlemde yenilmez kabul edilen, örneğin “kadınlar konusunda doğuştan talihli” diye nitelenen birinden kaynaklandığında, bu ihtimam öznenin gözünde cinsel nesnenin değerini daha da yükseltecektir.

Freud’un söz ettiği mazoşizm, burada kendini içinden çıkılmaz durumlara sokma ve cinsel yaşamında başarısızlık üstüne başarısızlık yaşama konusundaki önu alınmaz eğilimdir. Açıkça istenmeden, kendi başarısızlığı için çalıştığıнын farkına varmadan cinsel açıdan sürekli başarısızlığa uğramak için ne yapmak gerekir? Gerçekten etkili tek reçete, benim önerdiğimdir; bu da, kadınların baştan çıkarıcılığını başarılı adamlar nezdindeki başarılarına, yani benim “mimetik” diye nitelediğim ölçütlere göre yargılamayı kapsar. Tescilli Don Juan’lar tüm rakipler içinde en ürkütücü olanları, baştan çıkarma adayına en çok sayıda ders verebilecek durumda olanlarıdır. Özne de hiç gerekli olmadığı halde tavrının düzeneğini açıklamak, bilmem hangi mazoşist itkiyi anıştırmak için bu dersleri ister de ister.

Rakibe karşı çokanlamlı tavrı açıklamak için gizli veya bastırılmış bir eşcinselliği gündeme getirmeye de gerek yoktur. Öznenin karşıcinsellik içinde nesneye ayırması gereken dikkatin önemli bir bölümünü rakip kendine çeker; bu dikkat zorunlu olarak “çokanlamlı”dır, çünkü engelin uyandırdığı üzüntüye Don Juan’ın hünerlerinin uyandırdığı hayranlık, hatta hürmet duyguları karışır.

Gizli eşcinsellik de tıpkı mazoşizm veya hastalıklı kıskançlık gibi tek başına var olmaz. Gizlilik kuramı öznenin bedeninin bir yerlerine gizlenmiş, gün ışığına çıkmak için öznenin “direncileri”nin çökmesini bekleyen içkin bir eşcinsel güç olduğunu varsayar.

J.-M.O. Freud'un birbirine bağlı olduklarını kabul ettiği, ama birliğini göremediği hadiseler, yani mazoşizm, hastalıklı kıskançlık ve "*sonderbare Zärtlichkeit*," erotik rakibe duyulan aşırı sevgi ile aslında aynı şey olan gizli eşcinsellik karşısında sizin tavrınızı tanımlamanın en iyi yolu, belki de Freud'un eleştirdiğini düşündüğü, ama aslında onu eleştiren Dostoyevski'nin eserlerine daha doğrudan başvurmak olabilir.

R.G. Freud'un aşırı sevgi hakkındaki gözlemini çarpıcı kılan, bu "sevgi"nin tabii "zıttı"na karışmış bir halde en seyredeğer biçimde sergilendiği eseri anlaşıldığı kadarıyla okumamış olmasından kaynaklanmaktadır. Kendisini ve bizi ilgilendiren bakımlardan örnek sayılabilecek eserden, *Ebedi Koca*'dan hiç söz etmez. Bu esere yapılmış olabilecek tek gönderme, Freud'a göre ancak bastırılmış eşcinsellik ışığında aydınlatılabilecek durumlar hakkında Dostoyevski'nin gösterdiği olağanüstü idrak gücünden söz edilmesidir. Söz konusu paragrafı, sadece bu nedenle değil, Freud'un Dostoyevski hakkındaki tezinin esasını yansıttığı için de alıntılıyorum. Almanca özgün metinden aktarıyorum, çünkü Fransızlara bakılacak olursa, benim *Şiddet ve Kutsal*'da yaptığım gibi Freud'u Fransızca çevirisiyle alıntılırsanız, onun düşüncesini saptırmamanız olanaksızlaşmıştır:

Eine stark bisexuelle Anlage wird so zu einer der Bedingungen oder Bekräftigungen der Neurose. Eine solche ist für Dostojewski sicherlich anzunehmen und zeigt sich in existenzmöglicher Form (latente Homosexualität) in der Bedeutung von Männerfreundschaften für sein Leben, in seinem sonderbar zärtlichen Verhalten gegen Liebesrivalen und in seinem ausgezeichneten Verständnis für Situationen, die sich nur durch verdrängte Homosexualität erklären, wie viele Beispiele aus seinen Novellen zeigen.⁴

⁴ *Gesammelte Werke* XIV, 407-408.

[O zaman doğuştan biseksüel temayül, nevrozun önkoşullarından veya onu güçlendiren unsurlarından biri olmaktadır. Böyle bir temayülün Dostoyevski'de de olduğu kesinlikle varsayılmalıdır; romanlarında pek çok örneğin bize gösterdiği üzere, bu durum kabul edilebilir bir şekle indirgeyerek (gizli eşcinsellik şeklinde) hayatında önemli rol oynayan erkek arkadaşlıklarında, aşkıta karşısına çıkan rakiplerine tuhaf bir şekilde gösterdiği nezakette ve sadece bastırılmış eşcinselliğin algılayabileceği durumları harikulade bir biçimde kavrayışında kendini göstermektedir.]

Ebedi Koca'da Dostoyevski gerçekten de olağanüstü bir idrak gücü sergilemektedir.

Mensonge romantique et vérité romanesque'te [*Romantik Yalan ve Romansal Hakikat*] bu eserden söz etmiştim. Bugün ona yeniden dönmemin nedeni, hem mimetik ilişkilerin temel yapısını hem de tekrarlarındaki düzeneği son derece aşikâr bir biçimde ortaya koymasıdır; bunlar Freud'un aydınlatamadığı; onun gizli eşcinsellik ve anormal Oidipus üzerinden yaptığı Dostoyevski yorumunu edebi eserin kendisinden çıkan örtük teze göre daha güçsüz bırakan konulardır. Bu tezse sanırım benim sergilemekte olduğum teze örtüşmektedir.

Burada izninizle, *Mensonge romantique*'te yer alan roman özetini alıntılacağım:

Zengin bekâr Velçaninov olgunluk yaşına gelmiş, yavaş yavaş bıkkınlık ve can sıkıntısı içine gömülen bir Don Juan'dır. Birkaç gündür bir görünüp bir kaybolan gizemli ve tanıdık, endişelendirici ve gülünç bir adamı saplantı haline getirmiştir. Bu kişiliğin kim olduğu çok geçmeden açığa çıkar. Pavel Pavloviç Trussotski diye biri söz konusudur; Velçaninov'un eski metreslerinden biri olan karısı kısa süre önce ölmüştür. Pavel Pavlo-

viç yaşadığı taşra kentinden ayrılıp, ölen karısının âşıkclarını bulmak üzere St Petersburg'a gelmiştir. Bu âşıklardan biri de ölür ve büyük bir matem içine giren Pavel Pavloviç cenaze kortejine katılır. Geriye Velçaninov kalmıştır; ona son derece grotesk bir ihtimam gösterir ve aşırı özeniyle adamı iyice bıktırır. Aldatılan koca geçmiş hakkında çok tuhaf laflar etmektedir. Rakibini gece yarısı ziyaret eder, onun sağlığına iğer, adamı ağzından öper, babasının kim olduğu asla öğrenilemeyecek zavallı bir kız çocuğu aracılığıyla ona işkence eder...

Kadın ölmüş, âşık geride kalmıştır. Ortada kapışma nesnesi kalmamıştır, ama model-rakip Velçaninov yine de yenilmez bir çekim gücü oluşturmayı sürdürmektedir. Bu model-rakip ideal bir anlatıcıdır, çünkü olayların merkezinde bulunmakta, ama onlara fiilen hemen hiç katılmamaktadır. Olayları öyle büyük bir özenle betimler ki onları yorumlamayı her zaman beceremez ve önemli bir ayrıntıyı atlamaktan korkar.

Pavel Pavloviç ikinci bir evlilik tasarlamaktadır. Bu büyülenmiş varlık bir kez daha ilk karısının âşığının evine gider; yeni gelin adayı için bir hediye seçmesine yardımcı olmasını ister; kadının evine giderken kendine eşlik etmesini rica eder. Velçaninov bu isteğe direnir, ama Pavel Pavloviç ısrar eder, yalvarır ve sonunda istediğini koparmayı başarır.

İki "dost" genç kızın evinde çok iyi karşılanırlar. Velçaninov güzel konuşur, piyano çalar. Sosyetik kibarlığındaki rahatlık harikalar yaratır: Bütün aile, Pavel Pavloviç'in artık nişanlısı saydığı genç kız da dahil olmak üzere, onun çevresinde pervane olur. Maskara olan damat adayı kendini çekici göstermek için elinden geleni yapar, ama boşuna bir çabadır bu. Kimse onu ciddiye almaz. Bunalım ve arzu içinde titreyerek

bu yeni felaketi seyre koyulur. Birkaç yıl sonra Velçaninov bir tren garında Pavel Pavloviç ile karşılaşır yeniden. Ebedi koca yalnız değildir; yanında çok hoş bir kadın olan eşi ile birlikte çakı gibi genç bir subay vardır...⁵

Dostoyevski'nin betimlemesinde, özne bir tek model seçmemiş ve model de ona tek bir nesne işaret etmemiştir. İşaret edilen nesnenin modelden kaynaklanan değerini koruması için, modelin onu arzulamaya ara vermemesi, böylece değer yüklemeye devam etmesi şarttır. Trussotski'nin çılgınca bir çabayla Velçaninov'u nişanlısının evine sürüklemesinin nedeni, onun nişanlısının gönlünü çelmesini sağlamak değil, adamın onu arzulaması ve böylece Trussotski'nin yaptığı seçimi bir anlamda onaylayıp tescillemesidir. Velçaninov kendisini yenilgiye uğrattığı için, Trussotski onu kendisi için düşlediği "Don Juanlık" itibarının halesiyle sarıp sarmalamakta ve peşpeşe sıralanan bozgunları nedeniyle giderek rakibine sığınmaktadır.

Bu meselede bir eşcinsellik kokusu tabii ki vardır ve bizzat Dostoyevski de bunu vurgular, çünkü Trussotski'yi rakibini ağzından öperken gösterir, ama ardında ne olduğu seçilmeyen, mitolojik bir gizli eşcinsellik temasının gerçekten idrak edilebilir tek neden olan mimetik rekabetin önceliğini görmemizi engellemesine izin vermemeliyiz.

G.L. Trussotski'nin düşünün Velçaninov'la sevişmek olmadığı açık, ondan parlak bir intikam almak, nişanlısını yakıcı tutkudan koparmak istiyor; bu tutku, aşk tanrısından geldiği için kızı tanrısallaştıracak ve Trussotski de bu ilahi nesneye sahip olarak kendi de tanrı olabilecektir.

R.G. Cinsellik aslında rekabete tabidir. Ve özne mimetik rekabet içinde kendi adına savaştığını düşündükçe, aslında gide-

⁵ *Mensonge romantique et vérité romanesque*, 50-52.

rek ötekine boyun eğmektedir. Arzu alanında tek yetke sahibi rakiptir: Sadece o, nesneyi bizzat arzu ederek, ona sonsuz derecede arzulanacak nesne damgasını vurabilir. Demek ki özne bu rakibe hâlâ etkin bir aracılık rolü oynatmakta, tam anlamıyla kendisiyle nesne arasında tam bir "arabuluculuk" görevi yüklemektedir. Aslında insan özne neyi arzulayacağını bilmemektedir. Arzusunu tek başına tespit edip onun gücünü ayakta tutma yeteneğine sahip değildir. Bu nedenle mimetik arzunun paradokslarına mahkûm olmaktadır.

Trussotski'nin davranışını incelediğimizde, "hastalıklı kıskançlığın," gizli denen eşcinselliğin ve sözde "mazoşizm" in niye hep *toplucu* belirmeleri gerektiğini anlarız.

Sözde mazoşist önceden bir savaş kaybetmiş ve çok küçük düştüğü için, sadece bu bozgunun yarasını iyileştirmek üzere savaşa girmek isteyen bir generale benzer. Bu nedenle sonraki seferlerinde, aynı koşulları, hatta daha da elverişsiz koşulları yeniden üretmeye çalışacaktır. Onun için söz konusu olan yeniden kaybetmek değil, kazanmaya geçecek tek savaşı, daha önce kaybettiği savaşı kazanmaktır. Bu nedenle önceki bozgunun taraflarını yeniden bulmak ve aynı koşulları yeniden üretmek için elinden geleni yapar. Özlem duyduğu zafer artık ancak bu bozgun çerçevesinde ve bir anlamda onun bir uzantısı olarak tasavvur edilebilir. Bu nedenle ilk bozgunun ardından muhtemelen bir zafer değil, hep yeni bozgunlar yaşayacak, bu durum da yüzeysel gözlemcileri bu arayışın gerçek hedefinin bozgun olduğu sonucuna götürecektir.

Mimetik özümseme oyunundan başka bir şey olmayan bu oyunu, aşk rekabeti alanına yerleştirirsek, oyuncunun ömrü boyunca hep daha fazla kıskançlık ve daha fazla "mazoşizm" üretebilecek koşulları yineleyeceği açıktır. Bunun için, en ürkütücü rakibin büyüüne kapılmak yeterli olacaktır. O zaman, tamamen cinsel nitelikteki ilginin rakibe doğru kayması için tüm elverişli koşullar bir araya gelmiş olur. Tüm emareleri, kesişmelerinin çağrıştırdığı birlik noktasına in-

dirgemek için, vurguyu Freud gibi dar anlamıyla cinselliğe değil, rekabet mimetizmine yapmak gerekir. Sadece bu mimetizm söz konusu emarelerin buluşmasını anlaşılır kılabilir, çünkü gerçekten de birbirinden ayrılmaz olan emarelerin –çeşitlilikleri yanıltıcıdır– eşzamanlı olarak belirmesi için mimetizmin şiddetlenmesi yeterlidir; bu çeşitliliğe inanmak, her şeyi tek kaynağa, mimetik rekabete indirgeyemeyişimizi ortaya koymaktadır.

Rekabet karşıcinsel bir nesneye yöneldiği sürece, hakiki eşcinsellik tabii ki söz konusu değildir. Peki bu durum, bir “gizliliğin” söz konusu olduğu anlamına mı gelir? Freud’un gizli eşcinsellikten söz etmekte gösterdiği acele, en küçük bir kıskançlık gözlemlediğinde eşcinsellik bulduğunu sanan sahte kavrayış gücüne kapı aralamıştır. Amatör psikanalistlere bakılırsa, “özünde” rakipler hep birlikte yatmak istemekte, asla hakkında kapıştıkları kadınla yatmak istememektedirler.

Cinsel rekabetin başka bir şeyin maskesinden ibaret olduğu söylenmektedir. Artık rekabet gerçek bir hadise olarak görülmemektedir. Bunun bir saçmalık, hatta saçmalıktan da öte bir şey olduğu açıktır. Rekabetin hiçbir gerçekliği olmadığı söylenir, onun mimetik niteliği kabul edilmezse, çok iyi anlaşıldığı zannedilirken aslında hiçbir şeyi anlaşılmayan eşcinsellikle sürdürdüğü gerçek ilişkiyi kavramanın önüne de aşılmaz bir engel konmuş olur.

Cinsel olsun veya olmasın rekabetlerin bizzat cinsel iştahı hedefinden kaydırıp rakibin üzerine odaklayabilmesi için, gerçek olmaları, şiddetli ve saplantılı olmaları gerekir. Bu yörünge sapması ya gerçekleşir ya gerçekleşmez. Gerçekleştiğinde, daha erken bir yaşta olması gerekir. Anlaşıldığı kadarıyla Dostoyevski’de gerçekleşmemiştir. Dostoyevski’nin rakipleriyle yatmasını engelleyen itiraf edilmemiş bir eşcinselliğin bastırılması değildir. Hiç böyle bir isteği yoktur. Onda cinsel iştah kadın nesne üzerinde kalır.

G.L. Siz de gizli eşcinsellik, bastırma, direnç ve sonradan telafi damgasını yemek tehlikesine tedbirsizce meydan verdiğinizi farkında mısınız?

R.G. İşte hepimizin peçeleri indil!

Rekabeti, onu gölgesi gibi üreten gizli bir eşcinselliğe tabi kılmak yerine, eşcinselliği onu üretebilen, ama üretmediği de –Dostoyevski’de olduğu gibi çok saplantılı bir hal aldığı anda bile– sık sık görülen rekabete tabi kılmak gerekir.

Freud’un hatası, her zaman olduğu gibi, rakip saplantısının ne denli güçlü olursa olsun her zaman hedefinden saptırmayı başaramadığı bir cinsel iştahı sürecin devindirici gücü ve temeli olarak kabul etmesidir.

Cinsel rekabet ile eşcinsellik arasındaki yakın bağ, asla her türlü cinsel rekabetin gizli bir eşcinsellikten kaynaklandığı anlamına gelmez. Gizlilik bana mitolojik bir kavram gibi geliyor. Ama eşcinselliğin her zaman maruz kaldığı şiddetli ayıplamanın çökmekte olduğu bir toplumda, bunun gözlemciye çok cazip gelmesi anlaşılır bir şey. Eğer aynı cinsten bir rakiple girilen her türlü cinsel rekabet kendiliğinden gizli bir eşcinselliğin varlığını gerektirseydi, karşı cinsten bir rakibini kıskanan eşcinsel hakkında da gizli karşıcinsellikten söz edilebilirdi pekâlâ, değil mi?

Ama bu söz konusu değildir, çünkü gizlilik izleği özünde bir tür manevi terörizmle ilişkilidir; ancak “gizli eşcinsellik” en “skandal yaratıcı,” çökmekte olan yasaklar sistemine en aykırı cinsel arzular lehinde devreye girdiğinde ilgi çeker. “Gizli eşcinsellik” her yerde alevlenmiş durumdaki, göz bağlarını kaldırma yönündeki aşırı isteğe fazla gri hücre harcamadan içini ferahlatma konusunda sürekli fırsat temin eder.

Bal gibi bir terörizm söz konusudur, çünkü meşhur gizli eşcinsellik lafı ortaya atıldığı andan itibaren yapılacak en küçük itiraz, haklı olarak belirttiğiniz gibi, kendiliğinden gizli eşcinseller cephesi içine sokulmanıza neden olmaktadır.

Her zaman gözleri açılması gereken saflar, bozum edilmesi gereken aldatıcılar, defteri dürülmesi gereken iman-sızlar, kısacası zulmedilmesi gereken kurbanlar bulunduğu konusundaki yakıcı güven, müminlerin evrensel göz bağları-nın kaldırılması hareketinin Guru'su etrafındaki birliğinin pekişmesini sağlamaktadır.

Gizli eşcinsellik fikrinin zafer yürüyüşünün Bouvard ve Pécuchet çağında yapılamamış olması ne talihsizlik! Flau-bert iki kahramanını kesinlikle bu tükenmez ve baştan sona kayıplı olacağı kuşku götürmez kariyere salardı kesinlikle. Romancının "fallik simge" hakkında –o dönemde yolun henüz başlarındaydı bu simge– kanıtladığı derin kavrayış gücü, göz bağlarını çıkartma bostancılığının bir tür yok edilemez ayrık otu gibi kültür bahçesinin her yerini sarmasını engel-lememişti. Kendimizi hep –gizli eşcinsellikle olduğu kadar– yeterli kavrayış gücünü sergileyememekle suçluyoruz, ama *Bouvard ve Pécuchet*'nin simgeselliği daha yeni yeni demode olmaya başlıyor. Size o bölümü okuyacağım. Özel isimler ol-masa, bunun yüz yıl önce yazılmış bir metin olduğu kimin aklına gelir?

[...] kuleler, piramitler, mumlar, yol kenarlarındaki ki-lometre taşları, hatta ağaçlar bile fallus anlamındaydı ve Bouvard ile Pécuchet için her şey fallus oldu. Araba çubukları, koltuk bacakları, mahzen sürgüleri, eczacı tokmakları topladılar. Birisi ziyaretlerine geldiğinde, soruyorlardı:

– Sizce bu neye benziyor?

Sonra sırrı açıklıyorlar, söylediklerine itiraz edildi-ğinde de acıyarak omuz silkiyorlardı.⁶

G.L. Tüm psikiyatrik ve psikanalitik gelenekte ve özellikle de Freud'da, eşcinsellik bir "sapkınlık" olarak kabul edilir. Ve bu

⁶ *Œuvres* II, 810.

sapkınlığın kökeninin eşcinsel bir dürtü, yani belirli bir içgüdü olduğu öne sürülür.

R.G. Tekrarlıyorum, eşcinsellik çoğunlukla mimetik bir rekabetin “erotikleştirilmesi”dir. Bu rekabetin nesnesine –bu nesnenin cinsel bir nitelik taşıması bile gerekmez– yönelik olan arzu bizzat rakibe doğru kayar. Rakibin aynı cinsten olması şart olmadığı için –çünkü nesnenin cinsel nitelikte olması şart değildir– rekabetin bu şekilde erotikleştirilmesi karşıcinsellik olarak da tezahür edebilir.

Demek ki, şu anda söz ettiğimiz eşcinsellik türüyle karşıcinsellik türü arasında hiçbir yapısal farklılık yoktur diye düşünüyorum. Gide tarafından önerme olarak öne sürülen eşcinsel *farklılığı* reddeden Proust haklıdır.

İçgüdüler kuramı atıl olmakla kalmaz, aynı nedenin yeni bir sonucunun veya daha önce gözlemlenmiş bir hadise hakkındaki biraz değişik bir bakış açısının söz konusu olduğunun farkına varılamadığı için yeni gibi gözüken bir gözlem ne zaman ortaya çıksa, psikiyatrinin ayrı ayrı özler tahayyül etme yönündeki eğilimini de güçlendirir.

Tabii ki tamamen biyolojik bir eşcinselliğin var olmadığını iddia etmiyorum. Bu noktada görüş belirtmem olanaklı. Benim söylediğim, Freud’un bizi ilgilendiren örneklerde, özellikle de Dostoyevski örneğinde gizli bir eşcinsellik varsayımını öne sürmüşse, bunun nedeni bizzat Dostoyevski’nin saptadığı mimetik rekabeti kaçırmış olmasıdır.

Mimetik varsayımın en ilginç olduğunu söylememin nedeni, Freud’da fazladan bir önermeden başka bir şey olmayan bedene kök salmış spesifik bir içgüdü fikrini tamamen gereksizleştirmesidir ve bu varsayım en azından belli türde bir eşcinselliği çözmekle meşgul olduğumuz süreçle kusursuz bir şekilde bütünleştirmektedir. Bu süreç en çeşitli hadiseleri bir düzene sokma ve anlaşılır kılma konusundaki şaşırtıcı yeteneğini bir kez daha ortaya koymaktadır. Freud ise

içgüdü önermesiyle hiçbir şey kazanmamasının yanı sıra, mimetik çözümün afallatıcı basitliğini de gözlerden gizlemektedir.

E. PSİKOLOJİDE PLATONCULUĞUN SONU

R.G. Freud'un çağında panseksüalizmin kaçınılmaz olduğu gösterilebilir sanıyorum; en kolay erişilebilir çözüm budur, çünkü gözlemin zorunlu olarak tutunduğu farklılaştırma unsurları getirmektedir. Bazı psişik farklılaşmaların köklerinin o kadar da farksızlaşmamış bir yere, hatta her türlü farksızlaşmanın kaynağı olan mimesise uzanabileceklerini düşünmek oldukça uzun bir süre çok güç olmuştur.

J.-M.O. Aslında psikiyatrik sınıflandırmalar hakkında yapmakta olduğumuz şey, kurumsal ve etnolojik sınıflandırmalar hakkında daha önce yaptığımıza çok benziyor. İnsan zihninin farklılık aradığını ve bu farklılığı kişileştirme, ayrı bir kimlik kazandırma eğiliminde olduğunu göstermek söz konusu yine. Zihin bu yersiz işlemi, bizim her şeyi bağlamayı başardığımız süreç türünü hiç düşünemediği için değil, bu daha zor olduğu ve paradoksal gibi gelse de, ancak eşzamanlı yapısalcılık bakış açısı kendini kabul ettirdikten sonra tam olarak mümkün olabildiği için yapıyor.

R.G. Sanırım haklısınız ve haklılığınızın nedeni, yapısalcılığın esas olarak ayrı ve eşzamanlı uğrak noktaları oluşturulmasını değil, onların *dönüşümünü* kapsamasıdır ve yapıları mimetik dönüşümler olarak düşünmeye alışırsak bazı hakiki artzamanlılık parçaları su yüzüne çıkmaya başlamıştır, bunlardan hareketle her yapının doğuşu ve oluşumu hakkında bir varsayım tasarlamak mümkün olacaktır...

G.L. Bence, sürekli oluşum içinde tek ve aynı yapı söz konusudur. Zulmeden, hep model-rakiptir. Her türlü aktarımsal –"kurban yönelimli"– ikamelerin mümkün olduğu açıktır. Bu

nedenle şu ana kadar söz ettiğimiz ve söz edeceğimiz her şeyin hep "yanı başında" olduğu ortadadır. Ben klinik alanda kendimi yetersiz hissetmemin ötesinde, her türlü tasnif girişimine ilke olarak karşıyım. Hastalıkları birbirinden yalıtıp tek tek ele almak, onları evrelerini oluşturdıkları kesintisiz süreçten keyfi bir biçimde koparmak anlamına gelir, tanım gereği. Tabii bu söylediğim, hastaların belirli bir düzeyde kalıcı bir istikrara kavuşamayacakları anlamına gelmez.

Paranoyak kişinin, rekabet yapısının eşcinsel niteliğini tıpkı bizim algıladığımız gibi algıladığına kuşku yoktur. Ama başına bir anlamda dışarıdan gelen bu "eşcinsellik"ten kendini sorumlu saymaz genellikle ve bunun sorumluluğunu üstlenmek istemez. Görülmesi gereken, paranoyada nesnenin kaybolduğu ve rekabetin saf halinde var olduğudur.

Arzuyu en ileri aşamalarında giderek daha az anlamamızın nedeni, onun da hareket noktasına dönüştürdüğü sonuçlardan yola çıkabilmek için, önceki aşamaları unutma eğilimi göstermesidir. Sürecin mimetik zembereği bir kez anlaşıldı mı iyi yolda olduğundan artık kuşku duyulamaz: Tüm aşamalar mantıksal süreklilikleri içinde yeniden oluşturulabildiği gibi, nihai noktanın da sadece aşırı anlaşılabilirlikten ötürü bize karanlık geldiği fark edilir. Delilikte geride sadece model ve bu modelin arzusunun karikatür halindeki taklidi kalmıştır. Ancak megaloman bir özdeşleşme, zulüm, vb söz konusudur. Deliliği anlaşılmasız kılan, bizim mimetik olduğu fazlasıyla açık bu arzuyu dışlamamızdır. Çünkü bu arzu, bizde de tamamen aynı şeyin daha ılımlı bir biçim altında var olduğunu açığa çıkarmaktadır.

Kuşkusuz burada da deliliğin seyriyle bu deliliği dışlayan aklın seyri arasında bir koşutluk vardır. Belirli bir eşğin ötesinde, deli de pençesine düştüğü şeye artık tahammül edemez, hiçbir şey bilmek istemez ve kendisini dışlamak, deyim yerindeyse, kendi zihnini bizimkilerden de haşın yöntemlerle koparmak ve giderek daha fazla kurbanı olduğu sü-

reçleri idrak etmeye tüm kapılarını kapatmak yönünde düzenlemelere gider.

J.-M.O. Söylediklerinizi iyi anladıysak, işin özü arzunun nesneden kopup bir engel olarak modele bağlanmasıdır. Betimlediğiniz veya işaret ettiğiniz tüm hadiseler bu biricik ilkeye indirgeniyor ve neredeyse *a priori* birbirlerinden çıkarsanabiliyorlar. Bizse bunu anlayamadığımız için her yerde bağımsız emareler veya özerk sendromlar, kümeler görüyoruz. Aslında kendi hakikatine doğru ilerleyen mimetik süreçten başka bir şey yok, ama bu süreç bireylere ve çağlara göre daha ileri veya geri bir aşamada da durabilir.

Sonuçta, suretler arasında nesnel olarak saptanabilecek hiçbir [nesnel] kalmayınca psikoz ortaya çıkıyor, ama bizzat psikotiğin gözünde bu hiçbir şey kendisiyle sureti arasında başdöndürücü bir şekilde salınıp duran varlığın bütünüdür.

R.G. Bizim dünyamızda mimetik süreç, tüm kolektivitelyi işin içine katan ve kurban düzeneklerini harekete geçirebilmek için oldukça çılgınca bir doruk noktasına erişen krizler içinde, gün ışığında cereyan edeceğine, bireyler arasındaki ilişkilere yeraltından ve belli biçimlerin gerisinden hükmediyor. Bu biçimler, en azından uzun bir süre boyunca, taraflardan her birine epey farklılaşmış ve bireyselleşmiş özellikler gibi görünmeye yetecek kadar bir kalıcılık sahibi oluyorlar. Bu özellikler önceleri "karakter," sonraları da "emareler" denen olgulara atfediliyor.

Günümüzde hız kazanan kurban krizi her türlü karakter psikolojisinin ortadan kalkmasına neden oluyor. Psikopatolojik emare kavramına geçiş, bu hızlanmanın bir sonucu olarak yorumlanmalıdır. Freud'un terminolojisine bakıldığında, bu geçişin henüz tamamlanmadığı fark edilir. "Hastalıklı kıskançlık," "nevrotik istek" veya "imrenme nevrozu" gibi ifadeler bunu göstermektedir. Bu ifadelerin *ara* niteliğine dikkat edin. Günümüzdeyse, aynı evrimin etkisi altında emare

(septom) kavramı da yıpranmakta ve içi boşalmaktadır.

Buna koşut olarak, somut bir kavram olan "deli" yerini daha kesin olmasalar bile varlığın kendisinden çok varlık-taki değişimleri ifade eden psikoz gibi kavramlara bırakmaktadır. Şimdilik psikotik hadiseler nevrotik hadiselerden ayrı tutulmaktadır, ama bundan böyle psikopatolojinin hedefi onları birbirine eklemlmek ve hezeyanın da içinde yer alacağı ve akılla aynı ölçekte anlaşılabilirlik kazanacağı tek bir seyir tasarımlamak olacaktır.

J.-M.O. Eğer arzu ve onun psikopatolojisi sizin açtığınız mimesis doğuşu perspektifinden yorumlanabilirse, bu düzlemde ilkel toplumların arkasında bulunduğunu ileri sürdüğümüze benzeyen, ama kendine has haller içinde seyreden, bu kez kurban düzeneklerinin ve onlardan doğan korumaların adım adım geri çekilmeleri tarafından belirlenen bir sürecin farkına varabilirsek, psikopatolojik semptomun ve psikiyatrinin bu konuda edindiği fikrin geçirdiği evrimin, tüm kültürümüzü belirleyen kutsallıktan uzaklaşma aşamalarını aynen takip ettiği anlaşılır. Bugün psikopatolojinin ve psikiyatrinin krizi, tüm kurban kurumlarının yaşadığı krizle aynıdır.

R.G. Yöntemin etnolojide olduğu kadar psikopatolojide de etkili olduğu ortaya çıkacaktır. Botanik veya zoolojideki benzer biçimde "cinsler"i ve türler"i birbirinden ayıran eski tasniflerin üzerini çizmek değil, yapı sökümüne uğratmak söz konusudur. Freud psikanalizin de bu evrim sürecinde bir aşama olduğu gösterilebilir; "varlığın" veya "kutsalın" hızla geri çekilmesi psikanalizin tedavi edici özelliğini giderek azaltmaktadır. Psikiyatriyse, daha da ileri bir dağılma aşamasındadır; öyle ki anti-psikiyatri diye bir şey ortaya çıkabilmiştir.

İster içgüdüler veya itkiler, ister fetişleştirilmiş cinsellik, ister "karakterler" veya "emareler" söz konusu olsun, yapı sökümüne uğratmaya çalıştığımız şeyler hep sahte özlerdir, yok olup gidenler hep Platoncu idealar türünde kavramlardır.

D Ö R D Ü N C Ü B Ö L Ü M

PSİKANALİTİK MİTOLOJİ

A. FREUD'UN PLATONCULUĞU VE ÖİDİPUS İLKÖRNEĞİNE BAŞVURU

J.-M.O. Freud'un Oidipus kompleksi adını verdiği olguyla da ilgilenmeliyiz. Freud'un ilk başta Oidipus kompleksini sizin betimlediğiniz türde durumları, kadın, âşık, rakip üçgenindeki rekabetleri açıklamak için düşündüğüne kuşku yoktur. Daha yukarıda da söz edilen Dostoyevski, örneklerden biridir. Freud, yazarın eserlerinde ve yaşamında rakibin hem hastalıklı bir düşmanlığa hem de tuhaf bir sevgiye, *sonderbare Zärtlichkeit*'a maruz kaldığı üçgen ilişkilere sürekli rastlanmasını derhal Oidipus kompleksine bağlar.

G.L. Demek ki Freud Oidipus kompleksini, sürekli yinelenen bu üçgenleri açıklamak, rakiplerin hepsine karşı sergilenen bu ikircimli tutumu açıklamak için icat etmiştir. Kompleks sisteminin Freud'a ait özgün versiyonuna göre, üçgen aile üçgeninin kopyasıdır; sevilen kadın her zaman annenin ve rakip de babanın yerini alır; ikircimlilik, babanın öznedeki rakip ve baba olarak uyandırdığı karmaşık duygulara tekabül eder.

Şimdi, mimetik arzu ile Oidipus kompleksi arasındaki ilişkileri sorgulamak gerekiyor; mimetik arzu ve Oidipus kompleksi birbiriyle her zaman çakışabilir mi, yoksa zaman

zaman mı çakışır? En azından birbirleriyle bağdaşabilirler mi?

R.G. Sanırım, tüm bu sorulara kesin bir “hayır” ile cevap vermek gerek. Mimetik arzu ile Oidipus kompleksi başlıca iki nedenden ötürü birbirleriyle bağdaşamazlar: 1) Freud'da anne nesnesine duyulan arzu asaldır; o, temeldir ve onun temelini başka bir şey, özellikle de başka bir arzu tarafından atılmış olması düşünülemez. Anneye duyulan arzunun bu asal niteliği, yine asal olan narsist unsurla birleşince, Freud'a göre insani arzunun *insanlığını*, onun kendine özgü farklılığını belirler:

*Wir sagen, der Mensch habe zwei ursprüngliche Sexualobjekte: sich selbst und das pflegende Weib...*¹

[Bizim dediğimiz, bir insanın esasen iki cinsel nesnesinin olduğudur; kendisi ve onu yetiştiren kadın...]

Pflegende Weib'a duyulan arzu ilksel, doğal ve kendiliğinden-se, başka hiçbir kimseden türetilmiş veya kopya edilmiş olamaz. 2) Freud'da baba, Oidipus kompleksinden sonra, hatta önce, oğlu için bir özdeşleşme modelidir, ama bu özdeşleşme modeli asla bir arzu modeli değildir. Freud, baba ile özdeşleşmenin hiçbir zaman bir arzu özdeşleşmesi olabileceğini düşünmemiştir. Anneye duyulan arzunun baba ile özdeşleşmeden bağımsız olarak büyüdüğünü açıkça söyler ve baba öncelikle rakip ve yasanın tecessümü olarak gözükür.²

Freud'da hiçbir yerde mimetik arzuya rastlanmaz; Oidipus kompleksi hakkında bile bundan söz etmez, ama iki kavramın birbirlerini kesin olarak dışladıkları kolayca görülür. Benim bakış açım göre, Oidipus kompleksi Freud'un üçgen ilişkilerdeki rekabetleri açıklamak için icat ettiği bir şeydir,

¹ *Gesammelte Werke* X, 154.

² *Gesammelte Werke* XIII, 75-161 (*Massenpsychologie und Ich-Analyse*); 237-289 (*Das Ich und das Es*). *La Violence et le Sacré*, 235-264.

çünkü arzu ve rekabet alanlarındaki harikulade taklit olasılıklarını keşfedememiştir.

G.L. Ama babanın mimetik model olarak kullanılması olasılığını dışlıyor musunuz?

R.G. Kesinlikle hayır. Bu olasılığı bırakın dışlamayı, onu normal bir hadise olarak görüyorum; Freud'un Oidipus kompleksiyle hiç alakası olmayan baba ile özdeşleşmeyi normal saydığı anlamda... Babanın oğlu için bir model yerine geçmesi normaldir, ama babanın oğlu için bir cinsel arzu modeli olması normal değildir; taklidin rekabete yol açacağı alanlarda babanın model haline gelmesi normal değildir. Başka bir deyişle, aile normlarına göre baba arzu değil, öğrenme, çıraklık modelidir.

G.L. Demek ki, size göre, aile tüm toplumsal kurumlar gibi en azından temel ilkesi bakımından rekabetlere ve onların tüm hastalıklı seyirlerine karşı koruyucudur. Çocuğa bazı rekabetleri engelleyecek ve diğerlerini de daha ılımlı hale getirecek modeller ve yasaklar sunarak, taklidin ve rekabetin işlevselliğini hâlâ koruyan ailede oldukları gibi yönlendirilmedikleri veya durdurulmadıkları bir dünyaya çocuğu hazırlamakta ve onu güçlendirmektedir.

R.G. Bana göre aile, Freud'un arzu patolojisinde oynaması zorunlu rolü üstlenmez. Bu patoloji ilkesel olarak ailevi değildir. Mimetiktir. Tabii bu söylediğim, ailenin de patolojik, hastalıklı bir hal alamayacağı anlamına gelmez. Böyle olabilir, üstelik bizim dünyamızda başına gelen çoğunlukla budur. Aile patolojik bir hal aldıkça, normal işleyişinde olduğu halinden de uzaklaşmaktadır. O zaman aile bünyesindeki ilişkiler dışındaki ilişkilere benzemeye başlar; ayırt edici özelliklerini ya mutlak kayıtsızlık, ya da mimetik arzuya yeshdiği her yerde, aile içinde veya dışında eşlik eden hastalıklı özen oluşturur.

G.L. Şayet Oidipus kompleksi, Freud'un ona açıklamaya çalıştığı şeyi kesinlikle açıklayamıyorsa, bu fikrin Freud sonrası kuşaklarda sağladığı olağanüstü başarıyı neye bağlamak gerek? Bu kuşaklar açısından, tüm rekabetleri Oidipus kompleksi ile açıklamak, 15. yüzyılın üniversite çevrelerindeki Aristotelesçilik kadar doğal bir hal aldı. Mimetik ilkenin sonuç alıcılıktaki üstünlüğü, Freud'un tam da başarılı olamadan Oidipus kompleksine bağlamaya çalıştığı her şeyi hem daha kolay, hem daha anlaşılır ve etkili bir biçimde üretmenin bu biçimi bir kez anlaşıldıktan sonra, Oidipus kompleksi modası gündeme getirmeden edemeyeceğiniz bir sorun oluşturuyor.

R.G. Öncelikle Freud'un, bizzat da söylediği gibi, kendisinden önce büyük yazarların tekelinde kalmış hadiseleri sistemli olarak ele alan ilk kişi olduğunu unutmamak gerek. Çok şey gözlemlemekle kalmamış, onlar için şu veya bu ölçüde "teknik" ilk ve işin aslı tek söz dağarcığını da o önermiştir. Bu nedenle Freud'un kavramlarının uygun olmadıkları zaman bile zihinler üzerinde olağanüstü bir hakimiyet kurmalarında şaşırtıcı bir yan yoktur. Ama Oidipus kompleksinin ve narsisizmin, psikanalitik öğretinin bu iki temel dayanağının kazandığı başarının ardında, ezelden beri düşüncemizin ayırt edici özelliklerini oluşturan ve "yapı sökülümü"ne uğratmanın yerinde olacağı alışkanlıklara ve anlayışlara bağlı daha temel nedenler mevcuttur. Aslında benim hiç duraksamadan Freud'un Platonculuğu –çok özel bir Platonculuk– adını verdiğim olgu hakkında, etnoloji ve psikopatolojinin sözde bilimsel tasnifleri hakkında başlattığımız çalışmanın aynısını yapmak söz konusu olmalıdır. Siz de biraz önce bundan söz ediyordunuz. Sanırım, Oidipus kompleksi sayesinde bu çalışmayı biraz daha ileri götürebiliriz.

Freud Oidipus kompleksini, bunu hiç unutmamak gerek, çocuklara ilişkin gözlemlerden değil, hastalarda veya Dos-

tojevski'ninkiler gibi meşhur eserlerde gözlemlediği üçgen ilişkilerden hareketle icat etmiştir. Bilimsel düşünen her zihin açısından, bu üçgen ilişkilerin sıklığı ve saplantılı niteliği bütünüleyici tek bir açıklama gerektirmektedir. Bu ilişkilerin önemi konusunda tabii ki Freud'la aynı görüşü paylaşıyorum ve Deleuze ile Guattari gibi ben de üçgenlerin çoğalmak için Freud'un meşhur kompleksi icat etmesini beklediklerine inanmıyorum; bizim dünyamızda üçgen ilişkilerin bizzat Freud'un taklidinden başka bir şey olmadıkları fikrine katılmıyorum.³

Freud'un Oidipus'a nasıl vardığını anlamak için, onun ilerleyişini yeniden düşünmek, tüm bu üçgenlerle karşı karşıya kaldığından neler düşündüğünü yeniden oluşturmak gerekiyor. Böyle bir durum karşısında araştırmacının ilk fikri, neredeyse içgüdüsel tepkisi bir yerlerde tüm diğer üçgenlerin kopyalandığı ilkörnek bir üçgenin bulunması gerektiği olmuştur.

Bir kez bu yola girildiğinde –ve bu yola girmek hemen hemen kaçınılmazdır, çünkü insan düşüncesinin ana yoludur bu– aile üçgenine varmamak neredeyse olanaksızdır. Modern materyalizmde ilkörnek üçgeni dünya dışında bir yere, ezeli, ebedi bir idealar krallığına koymak söz konusu olamayacağına göre, Platoncu düşünceyi yeryüzüne indirmek gerekir. Ondan vazgeçilemez, ama insanların arasına yerleştirilir. Bu koşullarda, aile üçgeninin ilkörnek rolü için tek olası aday olacağı açıktır.

Bir üçgenin bu rolü oynayabilmesi için, en azından dış görünüşte ona kurucu bir vasıf yükleyecek istikrara, evrensellığe ve kronolojik önceliğe sahip olması gerekir. Onu, daha sonraki tüm üçgen ilişkilerin modeli yapabilecek vasıfları haiz olması gerekir. Gerekli özelliklere sadece aile üçgeni sahiptir; en azından ilkesel olarak, onunla başlamamış hiçbir bireysel varoluş yoktur; sadece o, Freud'un oynatmayı dü-

³ *L'Anti-Œdipe*; R. Girard, "Système du délire."

şündüğü rol için yeterli meşru varoluşa ve sosyolojik ağırlığa sahiptir.

Freud'un işini sadece aile üçgeni görür ve üçgenler düzeni içinde, onun yerini alabilecek başka bir şey düşünülemez. Freud'un ona oynatmayı düşündüğü rolü oynamak için oraya, hayatın sınırına bırakılmış gibidir. Oidipus kompleksi tezinin şu veya bu biçimiyle modern zihniyet üzerinde sahip olduğu muazzam itibara nasıl şaşılabılır ki?

Yine de bu hâkimiyet tamamen yanıltıcıdır. Oidipus şeması mucidi tarafından kendisine biçilmiş işlevi, yani hastaların erotik ilişkilerini veya komik ya da trajik, tiyatro ya da roman türü edebi eserlerin olaylar örgüsünü yapılandırılan tüm o üçgen ilişki görünümünü üretme işlevini kesinlikle yerine getirememektedir.

B. BİR ÜÇGEN NASIL ÜRETİLİR?

R.G. Bu ilkörnek anlayışı düşünüldüğünde, Freud'da da Platon'daki gibi bir yer tuttuğu fark edilir: Özden görünüşe, veya aile ilkörneğinden gerçekten mevcut olan nesneye, üçgen biçimli rekabete geçiş ancak bir mimesis, bir taklit aracılığıyla gerçekleştirilebilir.

Çocuğun Oidipus kompleksinden yetişkinin erotik rekabetlerine geçmek için, üçgen ilişkilere mahkûm bireyin kendi ailevi ilişkilerinin ilksel üçgenini şu veya bu şekilde taklit etmesi gerekir.

Demek ki, bizim mimetik ilişkimizin hem çok yakınında hem de çok uzağındayız. Bu iç içeliği ve bu uzaklığı anlamak için, psikanalistlere şu soruyu yöneltmek gerekir: İşte, saplantı haline gelmiş rekabetlere alışık olan hastalar; hatta bunlardan vazgeçemezmiş gibi duruyorlar: Günlük hayatlarında, özellikle de erotik girişimlerinde anne ve babalarıyla edindikleri deneyimi yeniden üretebilmek için ne yapıyorlar? Aile ilişkileri üçgeni nasıl kopya edilir? Mademki bir tür

taklit söz konusudur, istenen sonuca ulaşmak, bizi, Freud'a göre, babamızı kıskandığımız kadar kıskandıracak bir rakip edinmek için neyi taklit etmek gerekir? Bu tür bir durum hangi yöntemle sürekli olarak yeniden yaratılabilir?

Hiç kuşkusuz bu sorulara, bilinçdışının sırrının da zaten bu olduğu söylenerek cevap verilecektir, ama mademki psikanalistler bu bilinçdışının uzmanlarıdır, hastalarının hangi usullere başvurdıkları konusunda bir fikir sahibi olmaları gerekir, aksi halde bilgileri hiç de iddia ettikleri düzeyde değil demektir. Sözünü ettiğim durum türü, sonuç olarak çok sık rastlanan bir şeydir, bundan daha sıradan bir olgu düşünülemez. Olasılıklar sınırsız değildir ve hastalıklı rekabet meraklılarının elinde bunları yeniden üretmelerini sağlayacak reçeteler olması ve bu reçetelerin hepsinin de sır olması gerekir. Psikanaliz bize bu konuda neler söyleyebilir?

Kesinlikle hiçbir şey ve Freud da her zamanki dürüstlüğüyle bunu kabul eder. *Haz İlkesinin Ötesinde* adlı eserinde, insana acı çektiren ve durmadan daha çok çektiren şeyin tekrarlanması "haz ilkesi"nden hareketle çözülmez bir problemi gündeme getirdiğini kabul eder. Bu gizemi çözmek için, bir içgüdüyü daha, sonra bir içgüdüyü daha önerme olarak ileri sürmek zorunda kalır ve çağdaş Fransız psikanalizinde çok övülen meşhur ölüm itkisine varılır.

Sorun sadece tekrarın *niçin*inden değil, aynı zamanda *nasıl*ından da kaynaklanır. Oidipus ilişkileri incelendiğinde, biraz önce yaptığımız gibi, bunların birbirlerine sadece dışsal bir yasa etkiyle bağlandıkları fark edilir. Anneye duyulan arzu baba ile özdeşleşmeden bağımsız olarak gelişir. Tek geçişim, rekabetin yaratıcı bir taklidinden değil, neredeyse rastlantısal bir rekabetten kaynaklanır; çünkü anne babanın eşidir, yasal olarak babaya aittir.

Mademki baba işin en başında yasayı, yani arzu ile hiç ilgisi olmayan bir engeli temsil etmektedir, o halde bu arzunun modeli işlevini nasıl görebilir? Baba, önemli olan tek

bakımdan, rekabete yol açan arzu bakımından hiç model olmadan, engel haline gelmiştir.

Freud'un "özdeşleşme," Oidipus kompleksi ve "üstben" hakkındaki metinleri, benim *Şiddet ve Kutsal*'da yaptığım gibi incelenirse, Freud'un tüm formüllerinin engel ile model arasındaki, baba ile hiç ilişkili olmayan nihai özdeşliği kabul edememesinin yol açtığı çeşitli sonuçlar olduğu fark edilir. Gerçek ilke ancak ve ancak mimetik niteliktedir, ama bunun farkına varabilmek için, mimesis hakkındaki çatışma yönelimli olmayan felsefi tanımlardan uzak durmak gerekir. Freud'un ömrü boyunca bu gizemin çevresinde dönüp durduğu, ama onun aşırı basitliğine asla nüfuz edemediği söylenebilir. Bu nedenle vardığı tüm kavramsal sonuçlar terimin her anlamında mitolojiktir. Nitekim mimesis içindeki insan çatışmasının temel düzeneğinin farkına varmak konusundaki ezeli aczin sözde farklılaştırıcı yan ürünü olmayan hiçbir mitolojik billurlaşma yoktur. Oysa mimesis hep vardır, çünkü her türlü temsilden önce de hayvanların sahiplenmesi düzleminde oradadır. Gerçi bu durum onun çok gelişkin olmasını ve en ince, gelişkin temsil biçimlerini de oyununa katmasını da engellemez.

G.L. "Oidipus" ilişkisi nasıl yeniden üretilir gerçekten? Freud'un bir anne ikamesi olarak gördüğü kadınla, yine Freud'un bir baba ikamesi olarak gördüğü, saplantı haline getireceğimiz rakip eşzamanlı olarak nasıl bulunur?

R.G. Bu temel problemin bir tek çözümü vardır, o da bizimkidir, mimetik çözümdür. Rekabet üçgenlerini üretmenin bir tek yolu vardır, ama şaşmaz bir yoldur bu ve daha önceden mevcut bir arzunun taklit edilmesini, ancak bir başkasının arzusunun işaret ettiği bir kadını arzulamayı kapsar. Her zaman bir model aracılığıyla arzu etmek, bir rakip aracılığıyla arzu etmektir, kendini rakibe göre belirlemektir, Freud tarafından gözlemlenen *ikircimlilik* türüne kesin olarak yol

açmaktır. Ve aynı zamanda, Freud'un "ölüm içgüdü" adını verdiği olgu içinde akılda tutulması gereken her şey de böyle açıklanabilir.

Dolayısıyla, mimetik yeniden üretim sorununu çözümlemenin tek yolu, mimetik arzusun kendisidir, yani son tahlilde Oidipus kompleksiyle hiçbir ilgisi olmayan, hatta daha önce hayvanda da bulunduğuna göre insana özgü bile sayılamayacak olan bizim sahiplenme mimesisimizdir.

Ama onu *dışladığını* gördüğümüz Oidipus ilkörneği sisteminden vazgeçmeden, bu tek etkili çözüme başvurulamaz. Vazgeçilmez *rakibi* edinmek için yapılması gereken, tamamen kendiliğinden bir düzeneyle bir *modelin* arzusunu taklit etmek gerekir; ama özne mimetik girişimi içinde söz konusu düzeneğin tetikleneceğini göremez; zaten bu düzeneğin tetiklenmez de: Her şey başlamadan önce de oradadır, çünkü özne zaten oluşmuş bir arzuya yapışmakta ve ilkörnek anlayışının örtük tekbenciliğinin düşündüğünün aksine, üçgenin ilk değil üçüncü köşesini oluşturmaktadır.

Tekrar problemi de ancak bir mimetik arzuya dayanılarak çözümlenebilir ve bu arzu tanımı gereği Oidipus kompleksiyle kesişemez. Çünkü psikanalizin hayal ettiği baba ile rekabet ilkesinden çok daha dinamik ve her bakımdan daha tatmin edici bir rekabet ve çatışma ilkesini geçmişte değil şimdiki zaman içinde temin etmektedir. Böylelikle sadece emarelerin tekrarını değil, şiddetlenmelerini de mükemmel bir biçimde açıklamak mümkün olmaktadır; yoksa, psikanalitik şema içinde bu şiddetlenmeyi de anlamak olanaksızlaşır.

Ya rekabet mimetik arzudan hareketle üretilir ve yanlış Oidipus kompleksi varsayımından kurtulunur, ya da Oidipus anlayışına bağlı kalınır ve çözümsüz tekrar problemiyle karşı karşıya kalınır. Oidipus ilişkileri atıldır. Ne Freud ne de bir başkası onları birbirleri üzerinde etki-tepki yaparak pozitif bir *feedback* yaratacak ve özneyi giderek yenilmez ve saplantılı hale gelen rakiplerin iyice feci bir hal alan çıkma-

zına sürükleyecek bir biçimde tasavvur edebilir. Bu çıkmazın gerçekten var olması için, rakiplerin yenilmezliklerine göre, yani mimetik baştan çıkarma güçlerine göre özenle seçilmiş olmaları gerekir.

Herkes tarafından kabul gören inancın aksine, bu model-rakip rolünün baba ile hiç ilgisi yoktur. Oidipus'un ezeli mitolojinin geç döneme ait bir versiyonundan ibaret olduğunu ve çağımızda kendini aydınlanmış sanan ama aslında öyle olmayan, çünkü kurban yönelimli her krizde olduğu gibi, dağılmakta olan kurumları bu dağılmanın yol açtığı -mimetik- güçlüklerden sorumlu tutan bir toplumun temel kaynağı haline geldiğini söylemekten çekinmemek gerek.

Eğer söz konusu güçlüklerin kaynağında modern, hatta ondan önce gelen ataerkil Batı ailesi varsa, iddia edildikleri kadar baskıcı ve kısıtlayıcı olmayan bu aile yapılarının sorumluluğunun insanlığın kültürel kurumlarının çoğundan daha az olduğunu ve günümüzdeki durumumuzun ayırt edici niteliğini oluşturan ve sürekli derinleşen farksızlaşmanın doğrudan öncüllerini oluşturduklarını unutmamak gerek.

Herkesin sürekli yuttuğu ve çağımızda kendini her türlü dogmatizmin sonu olarak gördüğü ölçüde her türlü gerçek eleştirel düşünceye karşı iyice acımasızlaşmış tam bir dogmatizm halini alan açıklamalarda, her şey nedenler ile sonuçların basit yer değiştirmesine indirgenemez, ama bu yer değişikliği gerçekten mevcuttur ve durumu anlayabilmek için genel mimesis ve taklit sorununa dönmek gerektiği bu noktada gayet iyi hissedilmektedir.

C. MİMESİS VE TEMSİL

R.G. Oidipus öznesinin gözleri de hem Freud'da hem de bizim mimetik şemamızda, bir modele dikilidir. Bu model bir arzu olmadığı için, bilinçdışı bünyesindeki yeniden üretim düzeylerini tespit etmek yönündeki tüm çabalar hep gelir ti-

pografik kopyalama metaforlarına dayanır; sürekli olarak, damgalar, kalıplar, mühürler, yazıtlar, *Wunderblöcke*, vb söz konusudur. Bunlar tüm yazı fanatiklerinin ağızlarını sulandırır ve gizlenmiş bir işaret ve temsil sorunsalı bulunduğunu düşündürürler; ama bunlardan hiçbiri, söz konusu sorunsalın vazgeçilmez olduğu anlamına gelmez. Sorunu çözmek ve gerçekten Platoncu "metafizik" dışına çıkmak için, Platoncu mimesis kavramından veba görmüş gibi kaçmamak gerekir. Tam tersine. Vebayla yüzleşilmelidir.

Freud'da eksik olan, Platon'da da eksik olandır; bu da, mimetiğin arzunun kendisi olarak ve bu nedenle, hakiki "bilinçdışı" olarak anlaşılması gereğidir –fazlasıyla muğlak bu "bilinçdışı" terimini sürdürmekte herhangi bir yarar olduğu düşünülüyorsa. Temsili olmayan mimetik, akla gelecek tüm üçgen rekabetleri yaratabilecek güce sahiptir –ve bu güce sadece o sahiptir– çünkü ilk arzuyla, ilk sahiplenme jestiyle bağıntılanmaktadır.

Öznenin gözleri bir modele dikilidir, ama bu model bir üçgen değildir, geometrik bir şekil değildir, bir anne artı bir baba değildir, hiçbir ailevi "smala" değildir, taklit edenin *kendine temsil etme* ihtiyacı duymadığı, hatta kendine temsil edemediği bir arzudur.

Freud yeniden üretim sorununu çözemez, çünkü mimetik arzuyu keşfedememiştir. Öznenin elinde sadece kendisi vardır. Sadece üçgenin köşelerinden birine sahiptir; diğer iki köşenin hâkimi değildir. Gerçekten nesnede annesini, rakipte de babasını bulmaya çalışıyorsa, onların ikamelerini hep aynı arzu ve rekabet yapısı içine birlikte yerleştirmeyi hangi mucize eseri başarmaktadır?

Freud'un ağır hatasını görmek için, Dostoyevski'nin üçgen yeniden üretim sorununu eserlerinde çözümlediğini ve bize bu çözümü gösterdiğini saptamak yeterli olur. Baba Karamazov iki oğlu için mimetik bir modeldir, ama bunun tek nedeni içinde babalıkla ilgili hiçbir şey kalmamış olmasıdır.

Taklitçi, mimetik geçişimleri kendi aleyhine ve rakibin lehine yorumlamaya gidiyorsa, her zaman en arzu edilen nesneyi ve en itibarlı modeli en sarsılmaz karşıtlıkla birleştiren öznenin "hastalıklı kıskançlık," "mazoşizm" ve "gizli eşcinsellik" bağlamı dışında arzu duyamaması da, aynı öznenin tüm bu "emareleri" taşıyan yapıyı –şayet bozulursa– sürekli yenisinden üretmesi de kolayca anlaşılabilir hale gelir.

J.-M.O. Nitekim bir rastlantı sonucu, özne kazanmayı başarır-
sa, elinde kalan nesne artık muzaffer bir rakibin etkileyici arzusu tarafından değer yüklenmediği için derhal tüm değerini yitirir ve zavallı özne gerçekten ilahi, yani elindeki nesneyi öncekiler kadar kolay kaptırmayacak yeni bir model arayışına girer.

R.G. Dostoyevski'de nesne ve modelin ikisi de gereklidir, ama bunların ancak birbirlerine göre bir değeri vardır. Sonuç olarak, öznenin arzuladığı ne kadın ne de rakiptir; özne bir anlamda bir çift arzulamaktadır. Sadece böyle bir çift öznenin düşlediği bağımsızlığı, öznenin kendisini dışlanmış hissettiği *iki kişilik mutlu bir narsisizmi* gerçekleştirebilmektedir. Aynı şekilde, Racine'in *Phèdre*'inde kadın kahramanın arzusu sevgilisinin bir sevgilisi olduğunu ve bu iki gencin birbirlerini karşılıklı arzuladıklarını öğrendiğinde şiddetlenir. *Nouvelle Héloïse*'in izleği de budur.

O zaman ilk Dostoyevski'nin birçok eserinde öznenin niye sevdiği kadınla rakibini birleştirmeye çabaladığı kolayca açıklanabilir; çiftin duyacağı minnetin o cennet gibi mahremiyetleri içinde kendisine de üçüncü kişi olarak küçük bir yer açacağı umudunu taşımaktadır.

Bu Dostoyevski izleği, mimetik rekabetin yarattığı durumların kararsız niteliğini açığa çıkarmaktadır. Özne rakibini tam anlamıyla mağlup etmek istemez; rakibin de kendisini tam anlamıyla yenmesini istemez. Nitekim birinci durumda nesne öznenin eline geçecektir, ama tüm değerini yitirmiş-

tir; ikinci durumdaysa, nesne sonsuz bir değer kazanır, ama sonsuza dek öznenin elinin erişemeyeceği bir yeredir.

Üçgen ilişki acı verici gelse de, şu veya bu yöndeki kararlı bir durum kadar acı verici değildir. Bu nedenle üçgen ilişki kalıcılığa veya bir şekilde bozulursa, yine rakip bir arzunun daha model haline gelmeden bile taklidi yoluyla yeniden üreme eğilimi gösterir.

Ama yine de tüm dizilimi modelden ve taklitten hareketle düşünmek gerekir.

Rekabet katlanılmazdır, ama rekabet yokluğu daha da katlanılmazdır; özneyi hiçlikle karşı karşıya bırakır; bu nedenle özne, üçgeni sürdürmek veya yeniden oluşturmak için, çoğunlukla aynı amaçları güden rol arkadaşlarının karanlık suç ortaklığıyla, elinden gelen her şeyi yapar.

J.-M.O. Gerçek *ikircimlilik* de burada zaten, gerçek *suretlerde*...

R.G. Freud kendisi de Platoncu olarak kaldığı için, tüm psikanalitik sapkınlıklar Platoncu sapkınlıklardır. Jung ile birlikte psikanalizin asla açıklamayı başaramadığı bu rekabet tamamen kapı dışarı edilir ve geriye, Plotinus'ta olduğu gibi, ilkörneklerin bir tür mistik temasından başka bir şey kalmaz. Mélanie Klein'daysa, tam tersine, her şey çatışmadır, ama özünde artık çatışma yoktur, çünkü anne ile ilk ilişkiler gibi saçma bir anlayış içinde ilkörnekleştirilmiş ve dondurulmuştur. Deleuze ve Guattari'de, artık Oidipus metninin kendisinin değil, psikanalitik kuram metninin, Freud'un Oidipus'unun metninin konu olacağı evrensel simülasyon aracılığıyla rekabet üçgenlerini çoğaltabileceği varsayılmaktadır.

Platonculuğun tüm sorunları psikanalizde de karşımıza çıkıyor. Dinamik süreçleri bir ilkörnekler sistemi içine hapsedmek mümkün olmadığından, Freud özleri çoğaltmak zorunda kalmıştır. Gerçek anlamda artzamanlı en küçük bir düzenek bile tasavvur edemeyen yapısalcılığın bu nedenle eşzamanlı "kesitleri" çoğaltması gibi...

Freud öncüllerinin mazoşizm, sadizm, hatta "kıskançlık," "imrenme" vb özlerini korumakla kalmaz, Oidipus kompleksi gibi kendi icat ettiklerini de durmaksızın çoğaltmak zorunda kalır; kendi psikanalitik göğünün hareketsiz sonsuzluğunu yeryüzünün hareketli gerçekliğine uyarlamak için gösterilen beyhude bir çabadır bu.

D. OİDİPUSVARI ÇİFTE OLUŞUM

G.L. Bu bakımdan, normal bir Oidipus ile anormal bir Oidipus arasındaki ayrım kadar ilginç bir şey olamaz. Freud'un gözlemlerinin mimetik sürece bağlandığı, Oidipus kuramının bu gözlemleri asla açıklayamayacağı en iyi bu örnekle görülebilir diye düşünüyorum.

R.G. Rakip haline gelen modelin zorunlu olarak uyandırdığı çelişkili duyguları, Freud ikircimlilik diye adlandırmaktadır. Bu ikircimli durumun olumsuz yanı olan düşmanlığı baba ile olan rekabete ve olumlu yanı olan hayranlığı da oğulun baba için duyduğu, kendi deyimiyle, "normal sevgi"ye bağlar.

Bu "normal sevgi," "normal" veya olağan denen ikircimli durumlarda Freud'a yeterli görünmektedir. Ama Freud'un dediğine göre, "anormal" veya olağanüstü ikircimli durumlar da mevcuttur; bunlar çelişik duyguları kin ve tapınma gibi çok daha uç noktalara götürebilirler ve Freud bu anormal ikircimli durumları anormal Oidipus olarak ifade ettiği bir Oidipus varyantına bağlar.

Şöyle der: Bu anormal ikircimli durum küçük çocuğun Oidipus kompleksi çağında babasına karşı "kendisini dünyaya getirten, vb bu babaya karşı normal bir sevgisi" olan "iyi bir oğul"un ve bir rakibin karmaşık duygularını hissetmekle yetinmemesinden kaynaklanır. Normal denen Oidipus'un normal denen bu duygularına, Oidipus çağında küçük çocuğun babasına karşı duyacağı pasif bir eşcinsel arzu, babası tarafından eşcinsel bir nesne olarak arzu

edilme arzusu eklenir! Freud'u asıl etkileyenin, ağırlaşan rekabet içinde, rakibin giderek artan büyüleyiciliği olduğu bellidir. Bu artan büyüleyiciliğin mimetizmin kendisinden kaynaklanabileceğini ve kaynaklanması gerektiğini gördük, ama Freud bunun farkına varmadığı için zorunlu olarak yeni ve tamamen eşcinsel bir etkenle, daha "normal" ve "olağan" ikircim biçimleri içinde hiçbir işarete rastlanmayan ayrı bir eşcinsellikle karşı karşıya olduğunu düşünmektedir. Her zamanki gibi eşcinselliği ayrı bir kendilik halinde kişileştirme, onu bedenden kaynaklanan bir tür öz haline getirme yoluna gidecektir. tüm bunları Oidipus ilkörneği içine hapsetmesi ve rakibin de yine baba olması gerektiği için, bu yeni masalı uydurmak zorundadır. Gerçeği söylemek gerekirse, hemen öncesinde yer alan "normal sevgi, vb" bağlamında dudak uçuklatan bir masaldır bu, ama kurulan yapının geri kalanı düşünüldüğünde o kadar da şaşırtıcı gelmez. Bu meselede, baba katlinin, ensestini ve anne üzerine odaklanmış libidonun hepsinin de yerlerini az çok koruduklarını unutmamak gerekir.

G.L. Oğuldaki bu eşcinsel arzunun doğrudan çocuklar üzerinde yapılmış hiçbir gözleme dayanmadığını da unutmamak gerek. Ama her şeyin "bilinçdışı"nda cereyan ettiği varsayıldığına göre, bu eksiklikten dolayı Freud'u suçlamak mümkün mü?

R.G. Psikanalizde bilinçdışının sırtı kalındır, ama oğulun babaya duyduğu bu arzu, en kalın sırt için bile fazladır. Eğer sadece baba katli arzusu ve ensest arzusuyla yan yana yer almasa, bu arzuyu da Freud'a bağışlardık, çünkü o zaman Oidipus oluşumunun palyaçovari bağlamı içine güzelce otururdu, ama oğulun babaya duyduğu basit "sevgi"nin, 20. yüzyıl başındaki Viyana küçük burjuvazisi içinde kesinlikle "normal" sayılan sevginin yerini alması, işte bu benim ağzımı hayranlıktan açık bırakıyor...

G.L. Vurulan her yükü kabul edecek kadar uysal bu devenin sırtı en sonunda bu saman çöpünü kaldıramıyor yani...

R.G. Bu, Oidipus koyununun beşinci ayağıdır. Kurban edilecek bu hayvanın normal denen ikircim koşullarında dört ayağa ihtiyacı vardır, ama Dostoyevski türü "hastalar" söz konusu olduğunda gelen ikircim ilavesini gerekçelendirmek için beşinci ayak şart olur.

Freud, tek ve biricik bir süreci anlatmak için iki açıklamaya başvurur. Ama kendisi de oluşum matrisini giderek düşlemsel bir hal olduğu gözle görülür bir hal aldığı anda bile terk etmek istemediğine göre, bu tekil niteliğin farkındadır.

J.-M.O. Sonuç olarak, mimetik rekabet süreci bir kez gözden geçirildi mi ilkörneğin bakışı içine düşmek kaçınılmaz oluyor ve bu bakışa bir kez tutsak olundu mu, Oidipus kompleksi gibi bir şeyler tasavvur etmek zorunlu hale geliyor. İkircim durumunun derinleşmesini anlaşılır kılacak mimetik *feedback* de el altında olmadığından, bunu tam teşekküllü bir eşcinsellik olarak görmekten başka bir şey yapılamıyor ve bu eşcinsellik aile ilkörneği üzerinden açıklanmasına girilen hadiseler bütününe parçası olduğu için de, onu da bu ilkörneğin içine yerleştirmek gerekiyor. Dolayısıyla onu ilksel olarak baba üzerinde odaklanmış olarak göstermek gerek, çünkü her türlü rekabet kaçınılmaz olarak baba ile ilişkilendiriliyor. Freud'un kendi ön kabullerinden hareketle ve gözlemlerinin hem kesinliğinin hem sınırlarının bir sonucu olarak, olayları bu şekilde açıklama noktasına nasıl sürüklendiği anlaşılıyor.

R.G. Freud'un kurgusu içinde, varlığı, bizim sadece mimetik ilke yardımıyla anlatmayı başardığımız hadiseleri yorumlama arzusuyla gerekçelenmemiş hiçbir şey yoktur. Demek ki Freud sadece "rakibe yönelik sürekli artan sevgi"yi değil, "aynı rakibe karşı sürekli büyüyen düşmanlığı" da açıklamaya çalışacaktır. Oidipus şemasında ikircimli durumun iki cephesi birbiri üzerine etki edemeyeceğine ve karşılıklı ola-

rak birbirlerini şiddetlendiremeyeceğine göre, Freud küçük öyküsünü biraz daha karmaşıklaştırmak ve oğuldaki pasif eşcinsel arzunun babası tarafından iğdiş edilmek dehşetini iki katına çıkardığını varsaymak zorundadır. Ağırlaşmış bir mimetik rekabetin tüm sonuçları ortadadır, ama Freud bunları iki Oidipus'u içine hapsedebilmek için –ki bunu da hiçbir zaman başaramaz– en inanılmaz hikâyeleri icat etmek zorundadır; yeni nüansları da yakalamak için bir üçüncü, hat-ta bir dördüncü Oidipus daha icat etseydi bile, hiçbir zaman tümünü birden kapsayamazdı, çünkü süreci bir süreç olarak düşünememektedir. Platonculuğu buna karşı koymaktadır ve maymunda veya insanda kolun ve elin esnekliği ve becerisi karşısında istakozun beceriksiz ayakları neyse, mimetik *feedback* sistemi karşısında da iki Oidipus oluşumu da odur. İstakozun eklemlerini istediğiniz kadar çoğaltın, yine de bir deniz kabuklusundan başka bir şey elde edemezsiniz.

Freud, sabit konumlar sisteminin ikircimli durum adını verdiği şeyi, özellikle de giderek artan bir ikircimliliği gerçek anlamda düşünmesini imkânsız hale getirdiğini görememiştir. Olumsuz cephenin (düşmanlık) olumlu cepheyle (hayranlık) birlikte var olmakla kalmayıp büyümesi için, çatışkının mimetizmden baslenmesi ve buna karşılık mimetizmin de çatışkıyı şiddetlendirmesi gerekir. Geçmişten gelen hiçbir iz, hiçbir Oidipus matrisi böyle bir süreci açıklamaya yetmez.

E. ÇİFT CİNSLİLİĞİN NEDENİ NE?

R.G. Rekabetin dinamizmini kaçırın gözlemci eşcinselliği kendi içinde bir şey olarak kabul etmek zorunda kalır ve onun arkasını seçememesi görüşünü iyice engeller. Takipçileri bunu hiçbir zaman itiraf etmeyecektir: Ya Freud'un düşüncesinde kendilerini artık rahatsız etmeye başlayan her şeyi sümen altı edecekler veya gerçekten fanatikleşmiş bir halde inanılmaz olana inanılmazlığı arttığı ölçüde saplantıyla bağ-

lanacaklardır. Bunu gerçek inancın *testi* haline getirecekler ve ortodokslarla sapkınları bu ölçüte göre ayırtacaklardır. Bu zeminde hiçbir tartışma mümkün değildir: Freud düşüncesi öyle kutsallaşmıştır ki onun katettiği güzergâhı yeniden oluşturmak yasaktır.

Oysa, mimetik ilkeden hareketle bu güzergâhı yeniden oluşturmak kolaydır. Bu yeniden oluşturma çabası, psikanalitik tapıncın bizi alıştırdığından daha esnek ve daha tereddütlü bir Freud ortaya çıkarır. Oidipus oluşumlarının formülleştirildiği veya yeniden formülleştirildiği metinler incelendiğinde, bazı kavramların köklerinin kendi tahlillerini yeniden okuyan Freud'un onların aşırı sabitliği ve katılığı karşısında duyduğu tatminsizlikten başka bir yerde olamayacağı anlaşılır; ama yine de bunlardan kurtulması olanaksızdır.

J.-M.O. Freud'un bazı düzeltmelerinde ve eklediği bazı nüanslarda, tutsağı kaldığı kavramsallık tarzından ötürü gözlemlediği sürecin zorunlu olarak kopan sürekliliğini onarma yönünde bir çaba fark ediliyor.

R.G. Freud'un insan denen varlıktaki temel çifte cinsellik adını verdiği şey de metinde, genellikle eşcinselliğe göndermelerden *sonra* ve sanki onun fazlasıyla kategorik ve ani ortaya çıkışını düzeltmek, karşıcinsellikle eşcinsellik arasındaki fazla keskin ayrımı yumuşatmak ister gibi devreye girmektedir.

Çifte cinsellik kavramı karşıcinsellikle eşcinsellik arasındaki kopuşta fazlasıyla mutlaklaştırılmış yönleri hafifletmek için var edilmiştir. Freud'un bu kopuşmayı hafifletmek istemesinin nedeni, bütünü içinde Hayat'ın *fundamentale Bisexualität*'i hakkında dahiyane bir sezginin içini kaplaması değil, rekabet sürecinin birliğine duyarsız kalamayacak ve Oidipus şemasının normal Oidipus ile anormal Oidipus olarak ikileştirilmiş halinde bile bu sürekliliği aktarma ko-

nusundaki yetersizliğine gizlice hayıflanmadan edemeyecek kadar iyi bir gözlemci olmasıdır.

Bir eşcinselliğin –gizli bile olsa– kesintisiz süreç içine aniden zerkedilmesinin zihin için tatmin edici olamayacağını farkındadır; düşüncesinin temel ilkelerine, yani Oidipus şemasına ve panseksüalizme geri dönmek istemediği veya bunu yapamadığı için, içgüdüler düzleminde fazla net konmuş farklılığı *bisexuelle Anlage*’ye başvurarak biraz bulandırmayı dener. İki Oidipus arasındaki fazlasıyla mutlak ayrımı düzeltmek için hem karşıcinsel hem eşcinsel bir içgüdü icat eder. Her düşüncenin “sürekli nicelikten kesintili niceliğe geçmek” anlamına geldiği Lévi-Strauss’tan farklı olarak, tam tersini düşünen Bergson’dan farklı olarak, Freud iki düşünce türünü uzlaştırmaya çalışır, çünkü her ikisine de ihtiyacı vardır; hem eşzamanlı istikrara hem de artzamanlı dinamizme ihtiyacı vardır; hem yapıyı hem de yapının oluşumunu elde etmek ister.

Bunu başaramaz; mimesis ve onun ana eksenini olan ika-me kurban düzeneği dışında bunu kimse başaramaz. Çifte cinsellikten söz etmek, tam tersine öne çıkarmak gereken rekabetin farksızlaştırıcı sonuçlarını farksızlaşmış içinde eritip yok etmektir, bu, mimetik rekabeti bir kez daha boğmak anlamına gelir.

Bu nedenle, Freud’un müritlerinde çifte cinselliğe başvuru da, her zaman “aştığını” iddia ettiği gizli eşcinselliğe başvuru kadar ritüelleştirilmiştir. Nasıl ki Oidipus’un ardından onu düzeltmek ve kendi psikanalizi üzerindeki etkisini öğretmek üzere Teiresias geliyorsa, çifte cinsellik göndermesi de hep gizli eşcinsellik göndermesinden *sonra* gelir. Dünyamızda, her cinsel rekabet karşısında aynı yorumlar yapılır ve bunlar birbirlerini değişmez bir sıra içinde takip ederler. Önce gizli eşcinsellik teşhisini koyan derin gözlemci Bouvard ve hemen ardından temel çifte cinselliğe seslenen daha da derin Pécuchet gelir.

Tatminsizler adlı çizgi filmde Claire Brétécher'nin komik gücü, dikkatimizi bu dizilim türünün şaşmaz niteliğine çekmesinden kaynaklanır. Tatminsizlik, bize hep aynı döngüleri tarif ettiren, eski sosyalleşmenin birleştirici ve yatıştırıcı erdemlerine bile sahip olmayan mutlak bir özdeşlik içine bizi hapseden psikanalitik düşüncenin kendisidir.

Psikanalizin nihai kaynaklarının bizim yazmakta olduklarımızdan çok farklı olabileceklerini düşünmemek lazım. Değişen şey içerikler değil, onları ortaya çıkaran entelektüel işlemdir. Freud'da araştırmayı birçok doğrultuda sürdürmekten asla vazgeçmeyen hareketli ve canlı bir düşünce vardır; halbuki bugün psikanalitik temalar karikatür halini almış bir didiklenme aşamasına gelmiştir ve başarısızlıkları hemen göze batmaktadır.

G.L. Belki de Freudcu "çifte cinselliğin" eleştirisinin cinsel farklılık lehinde bir artçı savaş verilmesini asla gerektirmediğini belirtmek gerek. Okuyucu bu eleştirinin hangi zihniyetle yapıldığını sanırım anlayacaktır.

R.G. Ben de öyle ümit ediyorum. Kâh çifte cinselliği kâh cinsel farklılığı geveleyenler hep aynı kişilerdir.

J.-M.O. Freud'a karşı nüanslar içeren bir tavrınız var. Onu birinci sınıf bir gözlemci olarak kabul ediyorsunuz, ama eserlerinde akılda tutulmayı hak edecek kavramsal *sonuçlar* bulamıyorsunuz. Oidipus kompleksini mimetik ilkeye göre tam bir yapı sökümüne uğratiyorsunuz; bunu daha önce hiç yapmamıştınız. Dolayısıyla Oidipus tezlerinin asıl ilginç yanı, tarafınızdan uygulanan analiz türünün hem onları psikanalizin korumayı düşündüğü şekilleriyle reddetmenize, hem de bir ölçüde yansıttıkları bir ölçüde de kısmen açığa çıkarttıkları mimetik sürecin bazı yönleri bakımından görece bir doğrulanmaları olduğunu ortaya koymanıza olanak veriyor. Ama bu doğrulanma, Freud'un düşüncesini yönlendiren temel önyargılar tarafından saptırılmış ve kusurlu bir biçimde

ortaya çıkar hep. Freud'un panseksüalizmini ve onun içgüdüler kuramını ilk eleştiren siz değilsiniz tabii ki, ama siz bunu varoluşçu denilen Sartre ve Merleau-Ponty gibi düşünürlerinkinden çok farklı bir bakış açısından yapıyorsunuz.

R.G. Varoluşçu denilen eleştiri içinde, yapısalcı on yıl boyunca kabul edilmesine izin verileden daha fazla ilginç sezgi mevcuttur; belki de bu kabul edilmeyişin nedeni, söz konusu sezgilerin, paradoksal olarak, hâlâ pek çok şeyi maruz kaldığımız zorba biçimler altında belirlemeye devam etmeleriydi. Şimdiyse bütün bunlar ayrıştı; yakında hiç kuşkusuz, olayları daha adil bir şekilde değerlendirecek ve bu dönemi her şeyi "Ferdinand de Saussure'ün yeniden keşfi" ile başlatmayan ve yapısalcı devrimi milat kabul etmeyen entelektüel bir tarihini yazacak insanlar çıkacaktır.

F. NARSİSİZM: FREUD'UN ARZUSU

J.-M.O. Freud'da, mimetik süreçle ilişkilerini incelemek gereken bir başka kavram daha vardır; bu da narsisizmdir. Arzunun bazı yönlerinin Oidipus sorunsalının dışında kaldığı açık bir gerçek olarak görülmelidir, çünkü bu durum Freud'un da gözünden kaçmamıştır. Aslında tüm Freud kavramlarının mimetik ilke ışığında yorumlanması gerekir. Ama buna zamanımız yok. Yine de narsisizmi atlayamayız, çünkü Freud ona tartışılmaz bir şekilde sizin mimetizme atfettiğiniz bazı etkileri atfetmektedir.

Freud'un yazdığına göre, özne kendisini nesne yerine koyduğunda narsisizm başlar. Ve özne kendisini bir noktaya kadar hep nesne yerine koyar. Demek ki tüm bireylerde bir ilkel ve temel narsisizm mevcuttur.

Bu nedenle, daha önce alıntılarladığımız cümlede, Freud insanın iki ilksel cinsel nesnesi olduğunu, bunlardan birinin kendisi, diğerinin de çocukluğunda kendisine bakan kadın olduğunu ifade eder.

Demek ki arzunun iki kutbu vardır: anne nesnesi ve insanın kendisi için temsil ettiği nesne.

R.G. Freudcu psikanalizi bizim "bireyler arası psikoloji"mizden kökten ayıran şey, Freud'da bu iki kutbun sürekli bir arada mevcut olmalarına karşın, görelî bir özerkliği korumaları ve ikisinden birinin diğerine hâkim olma gereğidir. Mimetik süreçteyse, özne model-engele hep kendi hesabına ve kendi Ben'i adını vermek istediği her şeyin yararına olarak boyun eğe ve ötekine hep daha fazla köle olur. Yani, mimetik bakış açısında iki kutup varsa, onlar Freud'daki gibi bir ters orantı içinde olamazlar. Sonuçta, mimetik süreçte "narsisizm" ve ötekine boyun eğme eşzamanlı olarak şiddetlenirler. İnsan narsisist veya eskiden kullanılan tabirle "egoist" olduğu oranda, hastalıklı bir şekilde "nesneye bağımlı" veya "özgeci" hale gelir. Burada, bizim antropolojimizin ve psikolojimizin kurucu mimetik paradoksunu yeniden tanımlamaktan öte bir şey yapmıyorum.

Freud'da narsisizm bir nesne tercihiyle bağdaşmaz değildir, ama narsisizm arttıkça nesne tercihi zayıflar. Öte yandan, bu tercihi özneye "benzeyen" bir bireye yönlendirme eğilimi ağır basar. Sonuç olarak, fazla narsisist birey *gerçekten* kendine odaklanmıştır. Freud'da bu şiddetli narsisizmin ve nesne tercihindeki zayıflamanın en kusursuz örneği, kadın veya Freud'un *en saf biçimde dişi* olarak kabul ettiği bir kadının türüdür – "*bei dem häufigsten, wahrscheinlich reinsten und echten Typus des Weibes.*"⁴

Freud böylece iki arzu tipi ayırt eder: Daha çok erkeğin nesneye yönelik arzusuna cinsel nesneye aşırı bir değer biçilmesi eşlik eder ve bu durum, Ben için "libidoda bir yoksullaşma" olduğunu varsayar: "*eine Verarmung des Ichs an Libido*"; esas olarak dışide görülen narsisist arzu yanında nesneleri de içerir, ama onlara fazla değer biçmez çünkü as-

⁴ *Gesammelte Werke* X, 154.

lında libido ötekine değil tüm libido enerjisini ele geçirip hiçbir "yoksullaşma"ya maruz kalmayan Ben'e yönelir.

Freud şu çok önemli vurgulamayı da yapar: Bu tür dışı narsisizmine çoğunlukla güzel kadınlarda rastlanır. Ergenliğe geçişten itibaren erkek türünün ayırt edici özelliği olan çocukluk narsisizminden kısmen vazgeçmek yerine, dışı cinsel organlarının "gizliliği"nin sona erdiği anda narsisizmde bir artış görülür.

Freud bu kadınlar güzel olduğunu birçok kez yineler, ama erkeklerin üzerinde sadece estetik nedenlerden değil, "ilginç psikolojik kümelenmeler" yüzünden de özel bir büyüleyiciliğe sahip olduklarını da ekler – "*infolge interessanter psychologischer Konstellationen*." Sonraki satırlar öylesine olağanüstü ki onları olduğu gibi alıntılıyor, peşinden de kendi çevirimi sunuyorum:

Es erscheint nämlich deutlich erkennbar, dass der Narzissmus einer Person eine grosse Anziehung auf diejenigen anderen entfaltet, welche sich des vollen Ausmasses ihres eigenen Narzissmus begeben haben und sich in der Werbung um die Objektliebe befinden; der Reiz des Kindes beruht zum guten Teil auf dessen Narzissmus, seiner Selbstgenügsamkeit und Unzugänglichkeit, ebenso der Reiz gewisser Tiere, die sich um uns nicht zu kümmern scheinen, wie der Katzen und grossen Raubtiere, ja selbst der grosse Verbrecher und der Humorist zwingen in der poetischen Darstellung unser Interesse durch die narzisstische Konsequenz, mit welcher sie alles ihr Ich Verkleinernde von ihm fernzuhalten wissen. Es ist so, als beneideten wir sie um die Erhaltung eines seligen psychischen Zustandes, einer unangreifbaren Libidoposition, die wir selbst seither aufgegeben haben. Dem grossen Reiz des narzisstischen Weibes

*fehlt aber die Kehrseite nicht; ein guter Teil der Unbefriedigung des verliebten Mannes, der Zweifel an der Liebe des Weibes, der Klagen über die Rätsel im Wesen desselben hat in dieser Inkongruenz der Objektwahltypen seine Wurzel.*⁵

[Çünkü bir bireyin narsizminin, kendi narsizminden vazgeçmiş, nesnel sevgi arayışında olan başkalarının üzerinde büyük bir cazibe oluşturduğu açıkça görülebilir; çocuğun cazibesi de büyük ölçüde tıpkı bizimle ilgilenmiyormuş gibi görünen bazı hayvanların, örneğin kedilerin, büyük yırtıcı hayvanların cazibesi gibi, kendi narsizmine, kendine yetebilir olmasına ve ulaşılmazlığına dayanır, büyük suçlular ve mizahçılar da şiirsel ifadede egolarını küçültecek her şeyi kendilerinden uzak tutmayı becerdikleri tutarlılıklarıyla bizi kendilerine ilgi duymaya zorlarlar, öyle ki mutlu bir ruh halini, uzun zamandır artık vazgeçtiğimiz, inkâr edilemeyen bir libido durumunu korudukları için adeta onlara gıpta ederiz. Ama narsist dışının büyük çekiciliğinin bir de arka yüzü vardır; sevilen erkeğin büyük ölçüde yaşadığı tatminsizliğin, kadının sevgisinden duyduğu şüphenin, kişiliğinin sırlarıyla ilgili şikâyetlerinin kökleri nesne seçimi tipinin bu uyuşmazlığındadır.]

Bu bölüm üzerinde durmaya değer. Mimetik bakış açısına göre fazlasıyla açık içeriğini çok ciddiye alamayız, ama metnin yine de çağrışımlara açıktır. Freud'un hem söz ettiği hem de söz etmediği bir şeyi hem işaret etmekte hem de gizlemektedir; bu da, onun kendi mimetik arzusudur. Demek ki bu metni ikinci dereceden bir "psikanaliz"e, yani "mimetik psikanaliz"e tabi tutmak gerekir; böyle bir psikanaliz nar-

⁵ *Gesammelte Werke X*, 155-156.

sisizmin kavram olarak yetersizliğini göstermekle kalmaz, bu yetersizliğin nedeninin Freud'un kendi arzusunun yönelik kısmi körlüğü olduğunu da açığa çıkarır.

Freud, nesnel olarak gerçek, hatta fazlasıyla tipik bir kadın türünü tarif ettiğini düşünmektedir; bu, *ezeli ebedi dîşidir*. Güzeldir, soğuktur; kendini vermeye ihtiyacı yoktur; elinden alınması olanaksız bir libido konumunu işgal etmektedir. Erkeklerin arzularını çekmeye çalışmakta ve bunu mükemmelen başarmaktadır, bunu da güzelliğinden çok erkeğe yönelik inanılmaz rahatsız edici ve tahrik edici umur-samazlığıyla yapmaktadır.

Freud hiçbir yerde, karşısındakinin bir öz değil de bir *strateji* olabileceğini, kendisinin de buna kanmış olabileceğini düşünmez. Bu stratejinin çok klasik bir adı vardır: koketlik. Célimène, *le Misanthrope*'ta [*İnsandan Kaçan*] koketliğin stratejik niteliğini kabul eder; güzelliğini kaybettiği gün namus timsali bir kadına dönüşebileceğini Arsinoé'ye söyler. Namus timsali bir kadın olmak da bir stratejidir. Ayrıca, kendisine muazzam benzeyen insansevmezlik gibi bir tür entelektüel namus taslayıcılığıdır; Freud buna, hınç derdi; yani kaybedenlerin, arzuyu kendi üzerlerine çekip biriktirmeyi başaramadıkları için arzu aleyhine konuşanların *savunma* stratejisi söz konusudur.

Koket kadın arzu hakkında Freud'dan çok daha fazlasını bilir. Arzunun arzuyu çektiğinden haberdardır. Demek ki arzu edilmek için ötekileri kendi kendini arzu ettiğine inandırmak gerekir. Freud da narsisist arzuyu böyle, kendi kendine duyulan arzu olarak tanımlamaktadır. Narsisist kadının arzu uyandırmasının nedeni, kendi kendini arzu ettiğini iddia ederek, Freud'a kendi dışına çıkmayan bu döngüsel arzuyu önererek, ötekilerin mimesisine dayanılmaz bir baştan çıkarıcılık olarak görünmesidir. Freud içine düştüğü tuzağı nesnel bir tarif sayar. Koketin kendine yetmesi adını verdiği şey, onun mutlu psikolojik hali, elinden alınamaz libido ko-

numu, aslında bizim dün tanımladığımız haliyle model-rakibin metafizik dönüşümüdür.

Koketin arzu uyandırmaya çalışmasının nedeni, kendi koketliğini beslemek, koket gibi davranmak için kendisine yönelen bu erkek arzularına ihtiyaç duymasıdır. Onun kendine yeterliliği başka bir deyişle onu arzulayan adamınkinden fazla değildir, ama stratejisinin başarılı olması ona da kopya edebileceği bir arzu sunarak görüntüyü sürdürmesini sağlar. Kendisine yöneltilen arzunun onun için değerli olmasının nedeni, hayranlıktan tamamen yoksun kalsa çöküp gidecek bir özyeterlilik için gerekli besini temin etmesidir. Nasıl ki koketliğin tuzağına düşen hayran erkek gerçekten narsisist olduğunu sandığı arzuyu taklit ediyorsa, koketlik alevi de pırıltısını üretmek için Öteki'nin arzularının temin ettiği yanıcı maddeye gereksinim duyar.

Üzerine çektiği arzuların sayısı arttıkça, koket iyice tahrik edici olur, mimetik baştan çıkarıcılığı güçlenir. Bu nedenle Molière Célimène'i, bir erkek hayranlar kalabalığının itiş kakış toplandığı bir salonun, gerçek bir koketlik Versailles'ının merkezi haline getirir.

Arzu metafizikleştiği andan itibaren, artık engelleri başka şeye dönüştürmez: Onlarda, kendi yetersizliğinin karşılığı olan bir özyeterlilik bulunduğunu kabul eder; arzu çok aşağılayıcı, acı verici ve tatsız bir deneyim haline gelir. Dolayısıyla tüm öznelerin niye ondan kaçınmaya çalıştıkları anlaşılır ve kaçınmanın en iyi yolu da onu Öteki'ne dayatmaktır. Öteki'nden yüz çevirip kendimize yönelmenin, içimizi kendimizle ferahlatmanın en elverişli yolu da bizi arzu nesnesi olarak kabul eden Öteki'ni seyretmektir; o, bu davranışıyla kendini mutluluk verici özyeterlilikten mahrum ederken, bize bu olanağı sağlar.

Sadece cinsel değil, genel arzu stratejisi ötekinin gözünde –başkasını inandırdığımız oranda kendimizin de biraz inandığı– bir özyeterlilik görüntüsü sergilemektir. Nesnel ölçüt-

lerden tamamen mahrum bir âlemdedir, arzular tamamen mimetizmin pençesinde ve herkes için henüz kullanılmamış mimetizmi, sabitlenecek bir yer arayan ve her zaman başka arzulara göre sabitlenen mimetizmi kendi yararına devreye sokmak söz konusudur. Demek ki en harikulade narsisizme sahipmiş gibi görünmek söz konusudur, herkes için kendisi için duyduğu arzuyu başkalarına önermek, böylece başkalarını bu iç gıcıklayıcı arzuyu taklide zorlamak söz konusudur.

Burada *tüm etiketlere*, özellikle de bizim de zikretmek zorunda kaldığımız, örneğin koketlik gibi etiketlere karşı temkinli yaklaşmak gerekir. Söz ettiğim şeyi tek bir alanla, cinsellikle ve tabii tek bir cinsle, dişilikle sınırlamaktan sakınmak gerekir; fazla büyük bir farkındalığı ve gerçek yüzle maske arasında meşruluğunu giderek yitiren bir ayrımı gerektiren strateji terimine karşı da tedbirli olmak gerekir. Her şey suretler mücadelesine göre düşünülmelidir; bu mücadele aynı zamanda mimetiğin ve yarattığı yanılsamaların serpilip gelişmesindeki karşılıklı payanda ve işbirliği unsurudur.

Mimetik ilkenin ışığında ve her türlü psikolojik dildeki zaafılara karşın, *Zur Einführung des Narzissmus*'ta [Narsisizme Giriş] anılan hadiselerle karşı dile getirilen Freud eleştirisinin yetersizliğini görmeye yetecek kadar şeyi biliyoruz artık. Freud şunlar arasındaki farkı her ne pahasına korumak ister: 1) Libidoyu yoksullaştıran ve "gerçekten erkek" olan erkeklerde, libidolarının bir bölümünden, yani narsisizmlerinden vazgeçmiş erkeklerde görülen, *nesneye yönelik arzu* ve 2) Esas olarak kendine yönelen ve bir nesnesi de olabilen, ama bundan sadece kendi libidosunu zenginleştirmek için yararlanan *narsisist arzu*; bu arzu erkeklerin kendisini arzu etmesini sağlamaktan başka bir şeyin peşinden koşmaz ve erkekler de yoksullaşmayı reddeden bu libido hazinesinin ayaklarının dibine kendi libido zenginliklerini sererler.

Freud, nesneye yönelik arzunun tercihen narsisist kadına yöneldiğini söyler ama daha ileri gitmek, onun nesneye yö-

nelik dediği şeyin özünü görmek gerekir. *Kendisine narsisist gibi görünenin* onda yol açtığı büyülenmenin, nesneye yönelik arzunun ilginç, ama görelî olarak ikincil bir ayrışması olduğunu oluşturmayıp, tam tersine bu arzunun tamamı olduğunu kabul etmek istemez.

Nitekim nesneye yönelik arzunun başlangıçta yoksullaşan, giderek yoksullaşması artan bir arzu olduğu doğruysa, onun esas olarak düşleyeceği narsisist varlığın kendine sakladığı ve koruyabilecekmiş gibi durduğu zenginlik olduğu açıktır. Ona düş kurduran, nesneye yönelik bir arzu duyma ihtiyacı hissetmemek, yoksul olmamaktır; narsisist zenginliğin düşünü kurar; arzu hiçbir zaman başka bir şeyin düşünü kurmaz.

J.-M.O. Sonuç olarak, nesneye yönelik arzunun “narsisizmi” eksiktir ve nesneye yönelik arzuyu duyabilmek için narsisizminin bir bölümünü feda ettiğine göre, başka neyin eksikliğini duyabilir ki? Narsisist varlığın veya onun kendini sunuş biçiminin kusursuz bir arzu nesnesi olduğunu kabul etmemek, ona değerinden fazlasını vermek, yani sahip olmadığı bir zenginliği ona atfetmek eğilimi gösterildiğine göre, mümkün mü? Freud’da sadece libido zenginliği ve varlığı söz konusu olduğuna göre, Freud’un dili her an ona ihanet etmektedir ve metaforlarının mantığını sonuna kadar izlemek, nesneye yönelik varlıkla narsisist varlık arasındaki farkın eriyip yok olduğunu görmeye yeter.

R.G. Nesneye yönelik arzu narsisist libidoyu arzular çünkü o da ötekiler gibi mimetik bir arzudur; kendi kendisini arzu ediyormuş gibi görünen o libidonun arzusunu kopya eder; arzu etmek de bu anlama gelir. Son tahlilde, o da narsisist libido ile aynı şeyi yapar. Narsisist libido da, kendini ustaca model olarak önerdikten sonra, herkesle aynı şeyi yapmaktır. Narsisist libido kendine yönelttiği arzudan beslenir, ama bu besinin hayal kırıcı olduğu kısa sürede ortaya çıkar. Öteki’ye arzu kendine yöneldiğinden dolayı gözden düşer ve varlık artık onda barınmaz.

İki arzunun şu çiftte değil de bu çiftte odaklanmasını belirleyen şey, son tahlilde bir öz farklılığından değil, ancak manevra kabiliyetinden kaynaklanır. Erotik, sosyetik, mesleki başarı alanında yazılmış tüm kitaplar da zaten bunu söylemektedir. Burası, ahlakileştirilmiş burun kıvrırma dünyasıdır. Bu kitaplar, arzu oyunu hakkında Freud'dan çok daha fazla şey bilmektedirler; bunun nedeni, kendisinden daha zeki yazarlar tarafından kaleme alınmış olmaları değil, olayların Freud'dan bu yana zincirlerinden iyice boşanmış, daha görünür hale gelmiş bir mimetizm doğrultusunda gelişmesidir ve onlara tamamen *iğrenç* niteliklerini veren de budur: Stratejik gizleme olgusu bile bayağılaştırılmıştır! Onu tavsiye edenlerin bile kendi söylediklerine pek inanmadıkları, bunu bir reklam malzemesi haline getirmelerinden bellidir; artık pazarda en düşük fiyata satılmakta, tüm erkeklere sayısız "sorun"larının "çözüm"ü olarak tavsiye edilmektedir.

Bizzat Freud'un kendi metninde işgal ettiği konumu incelemek gerekir; bu konum, yukarıda ileri sürdüğümüz şeyi doğrulayacaktır. Bunun işaretleri yok değildir.

Freud görüldüğü kadarıyla ciddi insanlar, vicdan kahramanları, narsisizmlerinin bir bölümünden zihin yükseklikleri nedeniyle vazgeçmiş kategorik kuralcılar arasında sayılmaktadır. Ama bu vazgeçiş söz konusu kişilerin koketlerin cazibesine daha fazla kapılmasından başka bir şeye yol açmamakta, halbuki bu çekim gücü de Freud tarafından münasebetsiz bir şey olarak kabul edilmektedir. İnsan psikanalizin mucidi, modern zamanların büyük kuşku üstadı olunca, bu çapta bir münasebetsizliğin yanından böyle önemsemeden geçmemeliydi bence. Bu noktanın üzerinde biraz durmakta yarar var. Bir sonraki cümle daha da tuhaf; aşağı yukarı şu anlama geliyor: Her şey sanki imrenme duyuyormuşuz gibi cereyan eder... *Es ist also: sanki...* Bu *sanki'*ye ne gerek var? Niye Freud basitçe şunu yazmıyor: Bu öz-yeterliliğe, bu saldırılamaz libido konumuna imrenme duyuyoruz... Olguyu inkâr etmiyor, ama bunun

tam anlamıyla doğru olmasını da istemiyor. Narsisizmden şu veya bu ölçüde *gönüllü bir şekilde* vazgeçildiği mitini sürdürmek istiyor. Bu vazgeçiş esas olarak etik bir karardan kaynaklanıyor ve Amerikan psikanalizinde büyük mücadeleler pahasına elde edilen meşhur “olgunluğa,” Sartre’daki meşhur dava bağlılığına (angajman), her zaman mutsuzluğa gömülme anlamına gelen özgürlük yükselişine benziyor biraz.

G.L. Freud, çocukluk narsisizminden vazgeçişin tamamen gönüllü bir edim olduğunu hiçbir yerde açıkça ifade etmez. Bu kadarı gerçekten fazla olurdu.

R.G. Freud’un en duru görüşlü anlarında kendi metnini okusa ne tepki vereceğini hayal etmeye çalışalım. Hayır, narsisizmden vazgeçişin gönüllü olduğunu söylemiyor, kullandığı kelimelerin hepsi, vazgeçiş kelimesinden başlayarak, bunu kastettiğini düşündürüyor.

O zaman psikanalitik bakımdan, bu münasebetsiz çekim gücüne, biz bilgelerin, gerçek yetişkinlerin güzel koketin “el değmemiş narsisizmi” karşısında duymamazlık edemediğimiz imrenmeye nasıl bir statü vermek gerekir?

Freud’un söz ettiği bu imrenmeyi tam olarak doğru değil gibi sunmasının nedeni, ötekinin sözde el değmemiş narsisizminin arzusunun hakiki kayıp nesnesi olduğunu kabul etmek istememesidir. Bize bu olguyu çok ilginç bir tuhafılık, *eine interessante psychologische Konstellation* gibi sunuyor, o kadar. Burada aydınlanmış bir amatör zevki duyuyor, ama sistemin temel konumlarını, örneğin narsisist arzu ile nesneye yönelik arzu arasındaki ayrımı yeniden gözden geçirmesini gerektirecek bir şey görmüyor. Burada sadece sonuçsuz bir tuhafılık görüyor ve bunu da belirtiyor; bizi, iyi bilgiler ve bir anlamda libido turistleri olarak, bu olguyu bir an için temaşa edip sonra başka şeye geçmeye davet ediyor! Psikanalizin *Guide Bleu*’sü* bu olguya görülmesi gereken il-

* Fransızcada meşhur bir turistik rehber dizisi –çn.

ginç şeyler arasında bir, bilemediniz iki yıldızlık bir yer ayırır en fazla: Yani şöyle bir uğramaya değer, ama sırf onu görmek için yolculuğa çıkmaya değmez.

J.-M.O. Freud, bir yandan olup biteni ancak yarı yarıya itiraf ederken, kendisi arzuladığı için, arzu duymasını engelleyemediği için ona gerçek gibi görünen bu el değmemiş narsisizmin çekiciliğine karşı kendini savunuyor. Nesneye yönelik arzuda nesneye değerinden fazla bir paha biçilmesinin el değmemiş narsisizm etiketi altında tarif ettiği şeyle aynı anlama geldiğini görmüyor.

R.G. Freud koketin işveleri karşısında öylesine büyüleniyor ki, Molière'in, hatta Marivaux'nun bulguladığı *oyunun* farkına varamıyor. Bu olguyu hakiki bir varlıktan kaynaklanıyor gibi kabul ediyor. El değmemiş narsisizm tercihinin, nesneye yönelik arzu duyan varlık için bırakın münasebetsiz olmayı, mutlak bir şart haline geldiğini, çünkü arzunun her zaman sadece "narsisizm" in eksikliğini duyduğunu görmüyor. Mutlu bağımsızlıktan, insanın elinden alınamayacak libido konumundan, vb, yani Freud'un narsisizm etiketiyle ifade ettiği şeyden hiç kimse gönüllü olarak vazgeçmemiştir. Burada, mimetik model-engelin taklidimize karşı çıktığı zaman yarattığı serabı hiç zorlanmadan fark ediyoruz; ortaya çıkıveren hep bu model-engel tarafından işaret edilen metafizik bir heyuladır ve o model-engelden durmadan daha fazla etkilenen bir arzudur bu, çünkü sürekli gelip ona çarpmakta ve acı çekmektedir.

Metindeki ikircimlerin ve tereddütlerin, özellikle de *Es ist also*, "sanki" ifadesinin analizin hassas ve belirleyici noktalarına ilişkin oldukları anlaşıldığı andan itibaren, yapılacak iş bu ufak yalanlardan kurtulmaktan ibarettir; o zaman, Freud'un iki ayrı arzu ve kutup, yani narsisist arzu ve nesneye yönelik –yani Oidipus tarzı– arzu gördüğü yerde, aslında tek ve aynı mimetik arzunun söz konusu olduğu fark edilir.

Freud da bu yönde ilerler ama bu mantığı sonuna dek götürmez, çünkü kendi yaptığı mimetik dönüştürmelere inanmaktan vazgeçememiştir. Koketin dalaverelerinin arkasında kendisinininkiyle tamamen aynı, olsa olsa ikincil nedenlerden ötürü yönelimi biraz değiştirilmiş bir arzunun bulunduğunu ve bu ikincil nedenlerin büyük psişik verilerin tanımında hesaba katılmaması gerektiğini göremez.

Bu anlaşılınca, metin kendiliğinden basitleşir. Narsisizmin tanımı ve nesneye yönelik arzunun tanımı karşılıklı olarak birbirlerini gerektirirler hep: Narsisizm, nesneye yönelik arzunun gerçekten arzuladığı şeydir ve nesneye yönelik arzu da narsisizmin arzulamadığı şeydir ve arzulanmadığı içindir ki, çok zengin “narsisizm”e göre kendini inanılmaz ölçüde “yoksullaşmış” hisseder.

Ötekinin el değmemiş narsisizmi, arzulanan varlıkların yaşadığı düşünülen sözle anlatılmaz cennettir ve zaten onlar da bu nedenle arzu edilirler. Bizim üzerimizde, kendileri için bir engel yokmuş ve hiçbir zaman hiçbir şeyin eksikliğini duymazlarmış izlenimini uyandırırılar. Hiçbir zaman hiçbir şeyi eksik olmamak izlenimi bize ihtiyacı olmadıkları izlenimiyle aynı şeydir. Tamlıkları güvence altına alınmıştır; kendi dışlarında arzu edecekleri hiçbir şey olmadığı için, mıkna-tıs gibi tüm arzuları çekerler ve Freud gibi *görev* adamlarının hepsini de onları biraz da olsa arzulamaya zorlarlar. Koketin *weiblichen Sexualorgane*’sinin [kadın cinsel organı] *Pubertätsentwicklung*’undan [ergenlik gelişimi] sonra sahip olduğunu düşündüğü bu *Selbstgenügsamkeit*’i [kendine yeterlilik] tamamen gerçek sanması için, arzunun Freud’un bakışını da biraz bulandırmış olması gerekir. Bu özyeterlilik dünyevi değildir; kutsalın geride kalmış son yansımasıdır.

Ötekinin el değmemiş narsisizmine duyulan inanç, kursuz bir arzu düşlemidir. Freud da anlaşıldığı kadarıyla bu düşlemi paylaşmaktadır. Kendi narsisizm keşfinde, kimyasal bir elementin keşfine benzeyen bir şeyler bulmaktadır.

Narsisizmin egemenliğinde oluşan ayrışık harmanlama, meselenin mitolojik niteliğini açıkça göstermektedir. Bir uçta koketliğe tutulan aynadan başka bir şey söz konusu değildir; diğer uçtaysa, narsisizm biyolojik derinliklere dalmaktadır; kendisini kavrayan, deyim yerindeyse kendisiyle bütünleşen bireysel varlıkla birbirine karışmaktadır. İlkel diye nitelenen narsisizm, her yaşamın ihtiyacı olan şeyi içgüdüsel olarak aramasına ve zarar verecek olandan da yine içgüdüsel olarak kaçmasına neden olur. Demek ki Freud, metafizik arzunun en aldatıcı pırıltılarıyla temel dirimsel gücü birbirine karıştırmaktadır. Alaşımın tamamen düşlemsel niteliğini vurgulamakta yarar var, çünkü Freud'da gerçekleştiği koşullar içinde bu gerçekten de bir alaşımdan başka bir şey değildir.

Nesneye yönelik arzu el değmemiş narsisizmi düşler, çünkü o mutlak ve yok edilemez varlığı, kendisini kuşatan her şeye şiddet uygulayan varlığı düşler. Bu nedenle Freud'da narsisizm, bizzat libidodur ve o da enerji ve güçle, *energeia* ve *dunamis*'le aynı şeydir. Bütün bunların işleyişi, Polinezyalıların *mana*'sıyla tamamen aynıdır. El değmemiş narsisizm, istikrarlı bir biçim altında olabilecek en büyük libido birikimidir, ağzına kadar dolmuş bir sarnıçtır. Polinezya dünyasında her şeyin şefin veya en güçlü adamın yöreğinde dönmesinin nedeni, onun diğerlerinden daha fazla *mana*'ya sahip olmasıdır. Ve şimdi daha fazlasına sahipse, bu fazlalık sürekli artacaktır, çünkü her şey ona doğru yönelmektedir; daha zayıf *mana*'lar onunki tarafından çekilmekte ve onu daha da semirtmekte, kendileriye sürekli zayıflamaktadırlar.

G.L. Freud'daki narsisist libido sisteminin kapitalizm gibi işlediğini söylemek de mümkün. İnsan zenginleştikçe, birikmiş sermaye açısından gerçek bir riske girmeden çok kârlı işlemleri çoğaltmak kolaylaşır. Nesneye yönelik yoksul arzu el değmemiş narsisizm çevresinde dönüp durdukça iyice yok-

sullaşır. Sadece zenginlere kredi açılır ve nasıl ki para parayı çekerse, arzu da hep arzuyu çeker.

R.G. İktisadi ve mali metaforlar burada kutsalın büyük izlekleri kadar iyi işliyor, ama önceliğin onlarda olduğu sonucuna varmamak gerek. Hatta önceliğin libidoda veya kutsalda olduğu da düşünülmemeli. Bütün bunların arkasında her yerde aynı mimetik oyun yatmaktadır ve öncelik tüm kültürel içeriklerin dışında ona aittir; zaten bu kültürel içerikler de mimetik oyunu ancak tamamen zincirlerinden boşanmadığı, ikame kurbandan çıkan ritüel düzeneklerine az da olsa bağlı kaldığı oranda etkileyebilirler. Zaten oyunu mümkün kılan da bu bağ kalıntılarıdır, çünkü oyunun mutlak hareketliliğini, gerçek bir bağlanma noktası bulunmadığını görmemizi engellerler. Freud'un gördüğüyle bizim bugün görebildiğimiz arasındaki fark, bizim daha keskin bir bakışa sahip olmamızdan değil, Freud'un eserinden bu yana geçmiş yarım yüzyıllık tarihe bağlı daha aşırı bir köksüzleşmeden kaynaklanmaktadır.

Freud'a borçlu olduğumuz saygı, onun metniyle yüzleşmemizi ve onun kendi arzusuyla ilgili çözülebilenleri sonuna dek söylememizi engellememelidir. Narsisizmin yapay ve uydurma niteliği, bu sözde keşfin tamamen aldatıcı niteliği bir kez saptandıktan sonra, bunu yapmak zorunludur.

Narsisizm hakkındaki tüm denemelerin ahlakçı atmosferini de vurgulamak gerek. El değmemiş narsisizm bize çocukça, egoist, zararlı bir şey, nesneye yönelik arzudan her bakımdan daha aşağı bir şey olarak sunulmakta, ama nesneye yönelik arzu onun ayakları dibinde sürünmektedir. Nesneye yönelik arzu, çocukluk yanılsamalarından vazgeçip büyük ailevi ve kültürel yaratımların kanaatkâr, ama soylu yoluna düşen gerçek erkeğin arzusudur. Psikanalizi icat eden de, tabii ki kendini de biraz yücelterek, nesneye yönelik arzu olmuştur.

Freud'un burada açığa çıkardığı, kendisinde rekabet erotizminin cinsel düzlemde kadına sabitlenmiş olduğudur. Kadının bir engel ve bir rakip olarak gözükmektedir. Açıkça ifade

edilmiş yadsımalara karşın, metnin taşıdığı kadın karşıtı nitelik buradan kaynaklanmaktadır.

Güvenilir kaynaklara göre, Freud çok erken bir dönemde karısıyla her türlü cinsel ilişkiyi kesmişti. *Zur Einführung des Narzissmus* belirli bir kadın tipinin onu nasıl büyülediğinin safça itirafını içermektedir. Bu metni okuyunca, *Mavi Melek* filmindeki sakallı yaşlı profesörün yoldan çıkarılan masumiyetini düşünmeden edemiyorum: Ekranda da büyük plan olarak Marlene Dietrich'in siyah naylon çoraplara sarılmış uzun bacakları görülüyor.

Narzissmus dönemi, Hélène Deutsch ve Lou Andreas-Salomé gibi şen şakrak öğrenciler dönemidir; Freud bu kızlara seminere katılmadıkları zaman çapkınlık kokan mektuplar yazıyordu. Psikanalizin talihi varmış ki, bu hanımların hepsinin asıl ilgisini çeken bu "bilim dalı"nın kendisiydi.⁶

J.-M.O. Özünde narsisizm, romantik idolün son macerasıdır; tekbenci bir mit olarak algılanan Narkissos mitine eleştirel olmayan başvurusu içinde, mitolojik niteliğini bizzat ele vermektedir; halbuki aslında nymphe Ekho'nun öyküsü gibi, aynanın ardındaki akis de mimetik modeli ve suretlerin mücadelesini gizlemektedir.

R.G. Narsisizm hakkındaki metni çekici, gözlemlerini canlı kılan şey, bu metinden yayılan bir tür gençliğin nedeni, başka bir yaşa ve kadın cinsinin farklılığına ilişkin neredeyse safça

⁶ Sigmund Freud ve Lou Andreas-Salomé, *Briefwechsel*. Paul Roazen, *Brother Animal, The Story of Freud and Tausk*, Freud'un grubundaki bireyler arası ilişkilerin daha eksiksiz bir şekilde keşfedilmesinin yolunu açmaktadır. Marthe Robert, *La Révolution psychanalytique*'te bu ilişkiler hakkında birçok çağrışımsal saptama yer almaktadır. Narsisizm hakkında André Green, Guy Rosolato, Hubert Damisch ve daha birçok kişinin katkıları *Narcisses, Nouvelle revue de psychanalyse* 13'te bulunmaktadır; bu makaleler bence kimi zaman çarpıcı sezgilerle dolu olmakla birlikte, bizim şu anda eleştirmekte olduğumuz çerçevede içinde kalmaktadırlar. Ayrıca bkz. François Roustang, *Un destin si funeste*.

bir inanca ait inançlardan geriye kalanlardır. Ama denemede giderek kabaran püritanizme bağlı daha karanlık bir yan da vardır. Narsisizmin sürekli mahkûm edilmesi, mimetik model-engelin uyandırdığı hınçtan kaynaklanmaktadır. Bu hınç bizim entelektüel evrenimizde tabii ki Freud'un eserinde olduğundan çok daha hatırı sayılır bir rol oynamaktadır.

Modern entelijensiya için "gözlerdeki bağları açmak" olarak gözüken her şeyin kazandığı o inanılmaz ateşli ve her şeyi emici nitelik düşünüldüğünde, bu hadisenin mimetik bakış açısından gerektirdiği yorumun ilk taslağının bu noktada başladığı görülür. Bizi başarısızlığa uğrattığı ve Freud tarafından el değmemiş narsisizme atfedilen o mutlu özyeterlilik hakkındaki metafizik serabı etrafına yansıttığı oranda model-engele yönelen bir arzu söz konusudur.

Metafizik arzu arzuladığı şeye ve onun o küstah erişilmezliğine karşı yoğun bir hınç duyar. Aslında bir yanılsamanın kurbanı olduğunu anlayacağı bir an gelecektir. Ama entelektüel bir bilgi, büyüün soyut anlamda dağılışı söz konusu olacak ve bu onu arzu stratejilerinin, gerçek veya yapmacık umursamazlıkların önüne kurduğu tuzaklardan kurtarmaya yetmeyecektir.

Öteki'nin özyeterliliğinin aldatıcı bir görünüşten başka bir şey olmadığına, böyle bir şeyin var olma hakkı bulunmadığına bizzat ikna olmak için, arzu giderek bu Öteki'ni öyle olduğuna ikna etmeye, onun gözlerindeki bağı kaldırıp büyüsünü bozmaya, yani kendi özyeterliliğine inanması için hiçbir neden bulunmadığına onu ikna etmeye uğraşır. Öteki, dünyaya ve varlıklara tüm güvenini yitirmemişse, bunun nedeni –tabii ki kendisinden başlamak kaydıyla– her şeyin boşluğunu ve umutsuzluğunu kabul etmeye yetecek kadar derin bir kavrayışa sahip olmaması veya çok yanlış bilgilendirilmiş olmasıdır. Ötekinin gözleri bağlıdır ve o bağı açmak gerekir.

G.L. Modern kuram ve edebiyata genel bir bakış, düşünürlerin gözlerini açmak istediklerine, tüm değerleri tespit eden kurban düzeneklerini henüz tamamen bozulmuş olarak görmeyenlere karşı saplantılı bir bağlılıkları olduğunu ortaya çıkarır.

R.G. Bu göz bağlarını açma girişimini tek yönlü bir biçimde nitelemek, onu kendi içinde sadece “iyi” veya “kötü” diye görmek olanaksızdır. Kurbanla ilişkin son kaynakları her yerde kemirip bitiren elinden kurtulan her şeyi suretler girdabına sürükleyen mimetik arzudur. Mimetik arzu şiddetlendikçe, kurbanla ilişkin bilgisizlik hali –kendisi bunun tadına bizzat varmayı artık bırakmıştır– onu giderek büyüler. Bu nedenle, en küçük bir istikrara sahip gözükene, suretler yapısının dışında kalan veya kalıyormuş gibi duran her şey onda bu hıncı ve göz bağlarını açma konusundaki dayanılmaz isteği uyandırır; son tahlilde, arzu analizlerinin de kaynağı budur.

G.L. “Başarılı bir analiz”in sonunda olan da budur: Hasta ve psikanalist ayrılırken, karşılıklı olarak aynı düş kırıklığı noktasındadırlar. Artık aktarım yoktur ve “tamamlanmış bir analiz”in en iyi işareti verimsizliktir.

R.G. Arzu geçmişin varlıkbilimsel ve ikameci yanılsamalarından vazgeçmiştir, ama onların yakasına musallat olmasına son verecek kadar eksiksiz değildir bu vazgeçiş. Bazılarının bu yanılsamaları hâlâ besleyebilecekleri fikri bile ona katlanılmaz gelmektedir. “Aydınlatmak” veya “göz bağlarını açmak” arzusu eski yanılsamanın artık hiçbir yerde bulunmadığından emin olmaya çalışır, herkeste eksik olandan herkesin yoksun olmasını sağlamaya uğraşır. Göz bağlarını açma arzusunun hedeflediği bu mutsuzluk içinde eşitlik, kendisiyle kesinlikle çağdaş da olan bazı devrimci girişimlerin hiç değişmez biçimde temerküzücü sonuçlarını andırır.

J.-M.O. Özne bu aşamada kurban düzenekleri hakkındaki giderek artan kavrayışının acısını çekmektedir; bu kavrayış,

kurban düzeni içinde bozulmadan kalmış, bu nedenle doğa ile bütünleşmiş, üstün bir dirimsel güçle donatılmış, hâlâ ilkel biyolojik süreçler içinde gömülü kalmış her şeyin onda uyandırdığı *imrenme* duygusuyla yüzleşmeye yetecek düzeyde değildir henüz.

R.G. Freud'un gözünde, nesneye yönelik arzuya yeğlenen nesne olarak yapılan el değmemiş narsisizm tercihinin oluşturduğu *Inkongruenz*'i düşündükçe, Freud'un bu tercihi niye böyle sunduğunu, onu ancak ikincil öneme sahip bir tuhaflik gibi gösterdiğini daha iyi anlıyorum. Freud'a göre, "gerçek" nesne tercihi her zaman "anne ile ilgili" bir yana sahiptir, ilksel nesne annedir veya –bu da aynı manaya gelir– *pflegen-de Weib*, çocuğa ilk bakımını yapan kadındır. Ama el değmemiş narsisizme sahip bir varlıktan daha az anaç, daha az *pflegend* ne olabilir? Koket *pfelegend*'in olabilecek en düşük düzeyindedir, hiç kimse umurunda değildir, hele onun yanında bir köle gibi davranan ve ona hak edilmemiş bir arzuyu adayan erkek hiç...

Oidipus'un gerekleriyle burada ortaya çıkan arzu arasında mutlak bir çelişki vardır. Narsisizm hakkında kaleme alınan denemede beliren arzu, bırakın anaç ve bakıcı olanı aramayı, eksikliğini gidereceğine sürekli şiddetlendirmeye uygun bir seraba doğru yönelir. Sevilen varlıkla her türlü tatmini, hatta her türlü iletişimi giderek olanaksızlaştıran arzudur; bu arzu ayrılmaya, dağılmaya ve ölüme doğru gitmektedir.

Freud'un bu çelişkiyi gördüğünü düşünüyorum: Nesneye yönelik tercih yapabilen adamların aynı şekilde nesneye yönelik tercih yapabilen, yani bağıllık gösterebilen varlıklara yönelmeleri gerekirdi. Eğer öyle olsaydı, Oidipus dünyalarının en güzelinde her şeyin en iyisi olurdu, çünkü anaçlık ve bağıllık bir arada çok iyi gider, ama işe bakın ki aniden ortaya çıkıveren küçük bir iblis insanları, Freud'un ve onun tüm kavşaklara yerleşmiş Thebai polisinin [kent devletinin] gösterdiklerinin tam aksi yöne itiyor. Freud, bu *Inkongru-*

enz'i kaydetmeden geçemeyecek kadar iyi bir gözlemci ve gözlemlerini bize aktarmamazlık etmeyecek kadar dürüst bir insandır. Gerçekten de burada münasebetsiz, yani sözlük anlamıyla, Freud'un tasarladığı duruma tam uymayan, başka bir deyişle, psikanalitik kurama uymayan bir şey söz konusudur. Narsisizm hakkındaki metinde, *Inkongruenz* hep oradadır, gözlemcilerin bilgeliğine sunulmuş vaziyettedir. Eleştiri de çabalarını, hangi alanda olursa olsun herhangi bir kuram bünyesinde ancak *münasebetsizlik* olarak tanımlanabilecek şeye yoğunlaştırmak zorundadır. Etkili bir eleştiri, önceki kuramın *Inkongruenz*'ini yeni bir kuramla bütünleştirmeyi başaracak, bu yeni kuram içinde söz konusu münasebetsizlik, münasebetsizlik olmaktan çıkacak ve daha etkili ilkelerin düzenli bir uygulaması haline gelecektir.

Psikanalitik kuram mimetik ilke ışığında eleştirilirse bu noktaya varmanın mümkün olacağını düşünüyorum. Mimetik ilke ışığında, koketin uyguladığı çekim gücü bir *Inkongruenz* değildir artık; genel kuralın sıradan bir uygulamasıdır. Mimetik kuram ışığında Freud'un Oidipus tarzı ve nesneye yönelik arzu ile bunun narsisist gerileyişi arasında yaptığı büyük ayrımın artık geçerli olmadığı kolayca saptanabilir; bu ayrım, Freud'da mevcut olan, hak edilmiş arzularla edilmemiş olanlar arasına kesin bir çizgi çekmek ve kurban düzeneklerini işletmek konusundaki çok güçlü eğilimden kaynaklanmaktadır. Psikanaliz bu düzenekleri eleştiremez, çünkü onlarla birleşmiştir, çünkü bu kurban düzenekleri nasıl her türlü mitolojinin kurucu ögesiye, psikanalizin de kurucu ögesi olarak kalmışlardır.

J.-M.O. Gerçekten bilimsel bir düzende, beşeri bilimler düzende yaşıyor olsaydık, radikal bir eleştiri çok iyi karşılanırdı. Böyle karşılanmamasının nedeni, psikanalizin kendi temel ilkelerine yönelik her sorgulamayı bir tür küfür olarak yargılamasının nedeni, kutsal kalıntılarının hâlâ yolları tıkkamasıdır.

R.G. Bu nedenle, Freudcu mitolojinin bünyesinde Grek mitolojisine, yani gerçek mitolojiye, hükümrân şiddet mitolojisine geri dönüşün çarpıcı bir yanı vardır. Psikanaliz, tüm diğer modern sözde bilimler gibi, var gücüyle Yahudi-Hıristiyanlığa karşı çıktıkça kutsala karşı mücadele ettiğini sanmaktadır. Bu mücadele tamamen yanlış da sayılmaz; Yahudi-Hıristiyanlığın geleneksel yorumu içindeki kurban yönelimli unsurlar bu mücadeleyi bazı yönlerden haklı çıkarmaktadır. Yine de, kutsala karşı tam özgürlük sağlanmasının ancak Yahudi-Hıristiyan metninden nihai kopuşla mümkün olabileceği inancında bir bilgisizlik düzeneği mevcuttur.

Aslında Freud'u mitolojiye eleştirel olmayan bir geri dönüş yapmaya zorlayan nedenler, özleri itibarıyla, insanları her zaman mitolojik alan içinde tutmuş, mimetik düzenekleri saptayamamalarına yol açmış nedenlerden farklı değildir.

Freud'un düşüncesi tamamlanmış bir öğreti, hatta bir eser oluşturmaktan uzaktır; oyuncağı olduğumuz bilgisizliklerde bazı gedikler açmakta, ama bunlar derhal mitolojik araçlarla doldurulmaktadır; gedikler modern düşünce için ne denli kaygı vericiyse, doldurma işlemi de o denli kaba yapılmaktadır. Dolayısıyla Freud'un bazı radikal yapı sökümelerini en arkaik mitolojik geriye dönüşlerle yan yana getirmesinde şaşırtıcı bir yan yoktur. Bu iki şeyin birliği, özellikle "kaygı verici tuhaflık," *Das Unheimlich* hakkındaki deneme gibi metinlerde hissedilmektedir. Örneğin bu denemede Freud'un *suret* hakkında yazdıklarını yakından incelemeye zaman ayırmak gerekir. Bu birkaç sayfaya gerçek sezgiler serpiştirilmiştir. Freud suretler sorununun ve tekrar sorununun birbirine bağlı olduğunu saptamakta, hatta bu konuda belki de Nietzsche'nin *Ebedi Geri Dönüş*'üne –çok yerinde– bir göndermede bulunmaktadır. Ama bütün bunlar kendi çevresinde, her yerde, söz ettiği her şeyde bulunan suretler yapısını anlayamayışına tutsak olmaktadır. Rank'ın peşisıra, Freud da suretten geride kalmış mitolojik bir geçmişe

ve ilkel narsisizm adını verdiği şeye bağlı bir hadise olarak söz eder. Onu esas olarak bir görüntü, bir hayalet gibi görür; gerçek bir Öteki, mimetik bir rakip olarak değil...⁷ Mitsel düşüncenin kısıtlamalarından kurtulamaz ve sizin de biraz önce belirttiğiniz gibi, Narkissos miti hakkındaki yorumu da bunu ortaya koymaktadır.

G. ARZU METAFORLARI

R.G. “El değmemiş narsisizm” metaforları incelendiğinde, hepsinin aynı yönde seyrettikleri görülür: Kendi hakkındaki bilincin azalması, yok olması veya henüz belirmemiş olması –hepsi aynı manaya gelir– yönünde bir seyirdir bu.

Freud, el değmemiş narsisizmin *Reiz*’ı –uyarıcısı, içindeki tahrik edici, rahatsız edici yan– adını verdiği şeyi, ihtiyaçları giderilmiş küçük çocuğun *Reiz*’ıyla ve tüyleri iyice parlatılmış vahşi hayvanın *Reiz*’ıyla karşılaştırır. Özellikle zırlı Ben’lere sahip olduklarını düşündüğü büyük suçluya ve büyük mizahçıya da gönderme yapar.

Bu metaforların nesnelerini insanlıktan uzaklaştırdıklarını görmek gerekiyor. Önce onu (Freud’un bakış açısına göre kötüleici bir anlamda) dişileştiriyorlar, daha sonra çocuklaştırıyorlar, hayvanlaştırıyorlar ve dışlayıcı şiddetle, suçun veya gülmenin şiddetiyle iç içe geçiriyorlar.

Bu metaforlar sadece Freud’a özgü değildir. Özgün olsalardı, edebi bakımdan “iyi” sayılmazlardı. Ama özgün olmadıkları kolaylıkla gösterilebilir. Arzu hakkında kalem oynatan tüm büyük yazarlarda, arzulanan nesnenin betimlemelerinde, bu nesnenin arzu tarafından dönüştürülmesinde bu metaforlara rastlanır. Freud bu dönüştürmeyi *gereğinden fazla değer biçmek* diye nitelerken, kendi metninin de bu hadisenin mükemmel bir örneğini oluşturduğunun farkında değildir. Eğer bunun farkına varsaydı, narsisizm adını ver-

⁷ *Gesammelte Werke* XII.

diği olgunun nesnel gerçekliğine o kadar kararlı bir biçimde inanamazdı.

J.-M.O. Ben bu metaforların edebiyatın tekelinde olduklarını da düşünmüyorum zaten. Bana evrensel gibi geliyorlar ve herhalde onlara çok çeşitli dillerde ve kültürlerde de rastlanabilir. Örnek olarak, eskiden Beyrut'un şık plajları için kullanılan Arapça bir deyim var: Dalgakıran üzerinde adalelerini göstererek piyasa yapan genç ve yakışıklı delikanlı için, "*Kaplan gibi dolanıyor*" derlerdi. Bu deyim, Freud'un metaforunun yeni bir varyantını oluşturuyor.

R.G. Kesinlikle haklısınız. Söz konusu metaforlar onları kullananların ne kaprisine ne de yeteneğine bağlıdır. Afrikalı kralın simgeselliğinde de, ortaçağ armacılığında da ve genel anlamda, eski kutsalın tüm dilinde de onlara rastlanır.

Metaforlar sayesinde öznenin arzusunun nesnesini nasıl çalışkili bir biçimde algıladığı gayet iyi görülüyor. Narsisizm mutlu özyeterlilik; demek ki kendi hakkındaki bilinçtir, çünkü bu bilinç olmasa özyeterlilik kendini duyumsayamaz ve kendini mutlu olarak bilemez. Aynı zamanda, kendi hakkındaki bu mutlu bilincin hiçbir yerde fiilen var olmadığının kanıtını, Freud'un onu somut olarak betimlemek için yine canlı varlıklara, ama kendilik bilincinin bulunmadığı vahşi hayvana ve küçük çocuğa başvurmasında buluyorum.

Ama sizin aktardığınız Lübnan deyimini, Proust'un bunun muazzam bir şekilde büyütülmüş halinden başka bir şey olmayan bir metnini aklıma getirdi. Bu metni sizinle birlikte biraz okumak ve Freud'un narsisizm hakkındaki metninde bulunan tüm metaforlara orada da, arzulanan ve erişilmez bir özyeterlilik olarak sunulan nesnenin etrafına ustaca serpiştirilmiş bir halde rastlandığını göstermek istiyorum. Proust ile Freud arasındaki fark, iki metnin edebi unsurlarından kaynaklanmaz. Ama yine de bir farklılık vardır, ve Proust'un başka hiçbir şeyden değil, kendi arzusundan söz

ettiğini bilmesinden kaynaklanır; o bilim yaptığını düşünmemektedir ve bu konuda herhangi bir yanılsamaya kapılmadığı için de, son tahlilde Freud'dan daha bilimsel olduğunu söylemek gerekir. Freud'un nesneye yönelik arzu ve narsisist arzu gibi yalancı kategoriler arasında paylaştırmaya çalıştığı tüm arzuların mimetik birliğini hayranlık verici bir şekilde gözlerimizin önüne serer. Proust sadece bir arzunun var olduğunu ve farklı nesnelere yönelse, kendisinininkinden daha az şiddetli biçimlerde görünse bile, tüm insanlarda aynı olduğunu bilir.

Bu metni seçmemin nedeni, orada çok sınırlı bir alanda aradığım her şeyi bulabilmem, ama bunun da hiç olağanüstü gözükmemesidir. *Yitik Zamanın Peşinde* içinde arzuya ilişkin temel metin budur ve bize sunduklarının onlarca, hatta yüzlerce örneği verilebilir:

"[...] Balbec'te alıştığımız kişilerden gerek görünüm gerekse davranış biçimi olarak çok farklı beş veya altı kız çocuğunun yaklaştığını gördüm; plajda sayıyla atılan adımlarla –geride kalanların uçuşarak diğerlerine yetiştigi– bir gezinti gerçekleştiren ve bu gezintinin amacı onların kuş zihinleri açısından ne kadar belirliyse görmezlikten geldikleri denize girenler açısından da o denli belirsiz olan, nereden çıkıp geldiği meçhul bir martı sürüsü kadar farklıydılar."⁸

Gördüğünüz gibi, Proust'un geliştirdikçe işlevini açıkladığı bir hayvan metaforuyla başlıyoruz. Denize girenler martıların yürüyüşünü anlayamıyorlar; buna karşılık martılar da onları görmüyor gibi. Arzulanabilir olanla arzulayan arasında hiçbir iletişim mümkün değil.

"Kız çocukları" grubu anlatıcıya, etrafını çevreleyen kalabalığa ait değillermiş izlenimini veriyor. Ama "küçük top-

⁸ *A l'ombre des jeunes filles en fleurs, A la recherche du temps perdu* I, 788-795.

luluğu" dışlayan kalabalık değil, kalabalığı dışlayan küçük topluluktur. Tüm betimleme olağanüstü bir özyeterlilik serabı yaratmaya yöneliktir:

"[...] yeterlilik ve arkadaşlık ruhu dolu bakışmaları, bu bakışlarda dostlarının veya yanından geçenlerin söz konusu olmasına göre beliren kâh ilgi, kâh her birini ayrı ayrı parıldatan küstah bir umursamazlık, ayrıca hep birlikte gezindikleri, "ayrı bir baş çektikleri" için birbirlerini oldukça yakından tanıdıklarını bilmek, onların bağımsız ve ayrı bedenleri arasında, yavaş yavaş ilerlerlerken, gözle görülmez, ama tek bir sıcak gölge, tek bir atmosfer söz konusuymuş kadar ahenkli bir bağ oluşturuyor, ve onları, ortasında ağır ağır yürüdükleri kalabalıktan farklı olduğu ölçüde parçalarına varınca ya dek türdeş bir bütün haline getiriyordu." (s. 793)

Küçük topluluğun kapalılığı, insanın dilinin ucuna gelen deyimle, "metafizik çiti" öylesine gerçek gibidir ki gözle görülebilir hale gelmektedir. Henüz güçlü bir dinsellik içeren bir kültürdeki yasak çizgisi gibi somutlaşma, maddileşme eğilimindedir.

"Kız çocukları" hem aşırı bir gençlik, ama aynı zamanda güç, çeviklik ve kurnazlık izlenimi uyandırmaktadırlar. Gözleri, "katı, inatçı ve alaycı" diye betimlenmiştir. Anlatıcı için nüfuz edilemez olduğu ölçüde büyüleyici bir engel oluşturmaktadırlar, ve bu kelime (nüfuz edilemez) betimlemede sık sık tekrar edilmektedir. Onlar içinse engel yoktur; engel gibi görünebilecek her şeyi oynayarak aşıp geçerler; yollarının üzerine çıkan her şey kenara çekilir:

"Dalgakıran boyunca ıslıl ıslıl bir kuyruklu yıldız gibi ilerleyen gruplarının içinde, kendilerini çevreleyen kalabalık başka bir ırktan varlıklardan oluşmuş ve çekecekleri ısırap bile onların içinde bir dayanışma

duygusu uyandıramazmış hükmüne varmışlarcasına, kalabalığı görmüyormuş gibi davranıyor, duran insanları sanki harekete geçirilmiş ve yayalara çarpmaması beklenemeyecek bir makinenin önünden kaçır gibi kenara çekilmeye zorluyorlar, olsa olsa, varlığını kabul etmedikleri ve temasa hiç girmedikleri yaşlı bir beyefendi ürkek veya öfkeli ama telaşlı ve gülünç hareketlerle yollarından kaçmışsa aralarında gülüşerek bakışmakla yetiniyorlardı. Kendi gruplarından olmayanlara karşı bir küçümseme gösterisinde bulunuyorlardı, samimi küçümsemeleri onlar için yeterliydi. Ama gördükleri her engeli ya gerilerek ya da ayaklarını birleştirip sıçrayarak aşmaktan geri kalmıyorlardı...” (s. 791)

Burada psikanaliz vurguyu cinsel simgeselliğe yapar, ayrıca, en gaddar, en “samimi biçimde” küçümseyici ötekinin ayaklarının altına giren bir arzunun mazoşizminden söz ederdi. Ama psikanaliz, burada sadece dışlama düzeyinde oynanan mimetik bir oyundaki yapının mutlak birliğinin farkına varmazdı. Arzulayan özne kendisini sürekli olarak dışlanan konumunda görmektedir; kurbanın yerini alan odur ve bunu şiddeti reddettiği için değil, Eski ve özellikle de Yeni Ahit’te konuşanın o yeri aldığı anlamda değil, *bunu arzuladığı için* yapar. Psikanaliz burada mazoşizmden söz eder, çünkü asla dışlanma isteği olarak değil, tam tersine dışlayanlarla birlikte olmak, onların küçük grubu içine girmek ve onlarla birlikte “ayrı bir baş çekmek” şeklinde tarif edilebilecek bu arzunun manasını anlamaz.

Freud’un narsisizminde olduğu gibi, bu küçük grup da hem mutlak bilinci hem de azaltılmış bilinci, neredeyse bilinç yokluğunu canlandırmaktadır. Genç kızların “sportif” ve “anti-entelektüel” yanını hayvan imgelerine benzetmek mümkündür; bu yan, anlatıcı Marcel’in kendisinin de kızla-

rın temas kurmaktan kesinlikle kaçındıkları çelimsiz, sıska, entelektüel, "antipatik tür"e ait olduğunu varsaymasına yol açar:

"Belki de bu kız arkadaşları yan yana getirirken hepsinin bu kadar güzel olmasını belirleyen hayatın cilveleri değildi; belki de bu kızlar (gözükara, uçarı ve katı tabiatlarını anlamak için tavırlarına bakmak yeterliydi) her türlü gülünçlüğe ve her türlü çirkinliğe karşı aşırı duyarlıydılar, entelektüel veya manevi türden bir çekiciliğe kapılmaları mümkün değildi ve kendi yaşitları arasında bu özellikleriyle birbirlerini doğal olarak bulmuşlar, düşüncelere ve duygulara daha açık olduklarını utangaçlıkları, rahatsızlıkları, beceriksizlikleriyle, herhalde "antipatik tür" adını verdikleri şeyle ele veren tüm diğer kızlara karşı tiksinti duyup onları kendilerinden uzak tutmuşlardı..." (s. 790)

Bu son paragrafta, daha önceki alıntılarda da göze çarpan bir özellik yeniden beliriyor: bu kızların en acımasız alaycılığa olan eğilimleri. Kendileri gibi olmayan her şeyle sürekli dalga geçiyorlar. Bu eğilim, Freud'un mizahçıya niye kusursuz bir narsisizm atfettiğini anlamamızı sağlıyor. Mizahçılık mesleğini zararını okuyucunun çektiği, bu okuyucuyu dışlayan bir alaycılık gibi algılıyor. Aslında bunun tam tersi cereyan etmektedir; eğer mizahçı yukarıdaki kızlar grubu gibi davranırsa, okuyucusunu güldüremez. Küçük grupta anlatıcıyı güldüren hiçbir yan yoktur; büyüleyicidir, dehşet vericidir, ama kesinlikle gülünç değildir. Diğerlerini güldürebilmek için, kendinden vererek güldürmek gerekir ve gülme konusunda nasıl Baudelaire haklıysa, burada da haklı olan Proust'tur.⁹ Burada söz konusu olan gülme türünü pay-

⁹ R. Girard, *Perilous Balance: A Comic Hypothesis*. Baudelaire'in düşüncesindeki "kurban sırrının açıklanması" unsurları için bkz. Pierre Pachet, *Le Premier Venu*.

laşabilmek, alaycılarının tarafında yer alabilmek için, onların şiddetine maruz kalmak değil, o şiddetin yanında olmak gerekir. Ötekileri güldürebilmek içinse, kurban konumunda olmak veya isteyerek bu konuma girmek şarttır...

J.-M.O. Proust'un metninde sözde el değmemiş narsisizmin bir başka metaforunu da bulgulamış olduk böylece. Ama "büyük suçlu" metaforunu da bulacağımızı ileri sürmeyeceksiniz herhalde?

R.G. Tam olarak değil, ama Marcel yine de bu "kız çocukları"na önüne geçilmez bir suç işleme eğilimi atfetmektedir. Belki de hayali olan bu eğilim, büyüleyiciliklerinin ayrılmaz bir parçasıdır. Genç kızlar suçlu değildir, ama onlar için, tıpkı benzedikleri o çevik ve kurnaz hayvanlar gibi, yasa yoktur. Metne yakından bakın; "blucin" ve çağımızın sahte bakımsızlığı aşamasına gelinmiş olduğunu göreceksiniz.

"[...] bu genç kızın ailesi herhalde yeterince parlak ve kendi özsaygılarını Balbec'te denize girenlerin ve kendi çocuklarının kıyafetlerinin şıklığının epey üzerinde tutan kişiler olmalıydı, yoksa onun mendirekte sıradan insanların bile fazla mütevazı bulacakları bir giyimle dolaşmasına izin vermezlerdi... Her halükârda varsayımlarımdan hiçbirinde, bu kızların erdemli olabilecekleri yer almıyor. İlk bakışta -birbirlerine gülüşerek bakma biçimlerinde, esmer yanaklı olanın ısrarlı bakışlarında- öyle olmadıklarını anlamıştım. Zaten, büyükannem beni her zaman günahattan korkan bir hassasiyetle öyle bir gözetim altında tutmuştu ki, yapılmaması gereken şeylerin bölünmez bir bütün oluşturduğuna ve yaşlılara saygı göstermeyen genç kızların seksenlik bir ihtiyarın üzerinden sıçrayıp geçmekten daha cazip zevkler söz konusu olduğunda belli kaygılarla birden duruvermeyeceklerine inanmam doğaldı." (s. 792-793)

Arzunun barındırdığı temel çelişkinin kanıtı, genç kızlardan Marcel'in varlığının farkına varır gibi görünen birinin onun gözünde bir anda itibarının bir bölümünü yitirmesi, ama ona hiç bakmayan diğerlerinin bu itibarı korumaya devam etmeleridir. Ama anlatıcı bir anda en erişilebilir görünen kızla tanışabileceği ve onun aracılığıyla daha erişilmez olanlara, gerçekten ilgisini çekenlere ulaşabileceği fikrine kapılır; tabii bunu başarabilirse o kızlar da artık ilgisini çekmeyecektir:

“Ama o esmer kızın bana baktığını gördüğüme sevinmiştim (o bakışlar önce onunla ilişkiye girmemin daha kolay olabileceği konusunda beni umutlandırmıştı), çünkü o beni ihtiyarın üzerinden sıçrayıp geçen acımasız kızla, “Bu zavallı ihtiyara acıyorum” diyen gaddar kızla, sırasıyla hepsiyle tanıştıracabilirdi; zaten o kızların ayrılmaz arkadaşı olmak gibi bir itibara sahipti.” (s. 795)

Betimlemenin en sonunda, yüzeysel okuyucunun bir anekdot olduğunu sanabileceği tarihsel ve estetik bir metafor aracılığıyla gündeme sokulan dinsel izlek, model-engelin kut-sallaştırılması beliriyor böylece. Aslında yanılgıya hiç yer yok, çünkü Proust her zaman olduğu gibi neyi niye yazdığını açıklamadan kalem oynatmaz ve sonraki birkaç satırda da tüm bölümün temel anlamlarını özetlemektedir. Arzuyu oluşturan şey, arzulayan özne ile arzulanan nesne arasındaki mutlak bağdaşmazlık görüntüsüdür; buradaki nesne, tabii ki bir nesne değil –bunu vurgulamaya bile gerek yok– model-engelin kendisidir. Proustvari eşcinselliğin gerçekten söz edecek nesnesi yoktur; her zaman modele yönelir ve bu modelin model olarak seçilmesinin nedeni, elin uzanamayacağı bir yerde olması, hem engel hem rakip olması, sonuçta, modellikten önce neredeyse dinsel denebilecek bir aşkınlık içinde bulunmasıdır; bu aşkınlık, ancak ele geçmezliği sürdükçe gerçek olarak gözükür haliyle:

“Bununla birlikte, günün birinde bu genç kızlardan birinin veya diğerinin arkadaşı olabileceğim, tanımadığım bakışları kimi zaman farkına bile varmadan duvara vuran güneş ışığı gibi bir etki yaratarak bana değen bu gözlerin mucizevi bir simya eseri kelimelerle tarif edilmez yaşam alanları içine benim de var olduğum fikrini alabilecekleri, bana belli bir dostluk duyabilecekleri, benim de bir gün onların arasında, deniz kıyısı boyunca gözler önüne serdikleri teori içinde yer alabileceğim varsayımı; – bu varsayım çözülmez bir çelişkiyi bünyesinde taşıyormuş gibi geliyordu bana; sanki bir Attika alınışını veya bir korteji tasvir eden duvar kabartmasını seyrederken, kortejde yürüyen tanrıçaların arasında benim de yer alabileceğime, onlar tarafından sevilebileceğime inanmışım gibi...” (s. 795)

Demek ki narsisizm üzerine kaleme alınmış metindeki metaforların hepsini veya varyantlarını Proust'ta bulduk: çocuk, hayvan, suçlu, mizahçı. Bu metaforların açıklaması Freud'da olduğundan çok daha ileri noktalara götürülmekle kalınmamıştır, Proust, arzusuyla küçük grubu bir hale gibi sardığı öz-yeterliliğin kesinlikle gerçek olmadığını bilmektedir; bunun ergenlik çağındaki el değmemiş narsisizme geri dönüşle hiçbir ilgisi yoktur. Proust, o sırada tüm bu kız çocuklarının *Sexualorgane*'lerine neler olduğu hakkında hiç ahkâm kesmez. Genç kızlarla bir kez tanıştığı anda, onların aşkınlıklarının ve öz-yeterliliklerinin bir yanılsama olduğu ortaya çıkar. Albertine'e duyduğu arzu, ancak onun sadakatsizliği ve anlatıcıda “hastalıklı kıskançlık” telini titreştirmesi sonucunda uyanır; hakiki bir dönüşüm bile içermeyen neredeyse mekanik bir refleks sonucunda ortaya çıkan bir arzudur bu.

J.-M.O. *Yitik Zamanın Peşinde*'nin talihi varmış ki, Proust psikanalizin gerçek narsisizm teziyle zehirlenmemiş. Narsisizmin gerçekliğine inansaydı, arzunun uyandırdığı yanılsama-

ların oyuncacı olarak kalır ve bu arzuyu böylesine güçlü bir şekilde betimleyemezdi. *Zur Einführung des Narzissmus*'tan bile daha aşağıda bir yerlerde takılıp kalırdı bence.

R.G. Proust *bilgisinin* üstünlüğünü açıklarken, amaç "paradokslar oluşturmak" ve edebiyat eleştirisinin günümüzdeki yapmacıklığını yineleyip durmak değil. Bunu belirtiyoruz, çünkü gerçek bu. Arzunun analizinde Proust Freud'u geride bırakıyor; örneğin, libidonun yoksullaşması olarak görülen nesneye yönelik arzunun yanında, mutlak ötekilikten çok *aynı*'ya yönelen ve narsisist öznenin kendisine en çok benzeyeni hedef alan narsisist bir arzu da olduğunu varsaymak hatasına hiçbir zaman düşmüyor. Proust ancak mutlak Farklılığa arzu duyulduğunu ve öznenin bu Farklılığın mutlak eksikliğini her zaman duyduğunu gayet iyi biliyor:

"Ve kuşkusuz, aramızda hiçbir ortak alışkanlık –ve fikir– bulunmaması, onlarla bağlantı kurmamı ve hoşlarına gitmemi daha da zorlaştıracaktı. Ama belki de bu farklılıklar sayesinde, benim bildiğim veya sahip olduğum hiçbir unsurun bu genç kızların tabiatının ve eylemlerinin bileşimi içinde yer almadığını bilmem sayesinde, içimdeki doygunluğun yerini, ruhumun bugüne kadar tek bir damlasını bile tatmadığı için uzun yudumlarla, daha kusursuz bir emişle içine çekeceği bir hayata duyulan –susuz kalmış bir toprağı kavuran susuzluğa benzeyen– susuzluk almıştı." (s. 794-795)

J.-M.O. Klasik Freudcu bakış açısına göre, burada karşılaşılan arzunun kesinlikle narsisist olması gerekir, çünkü eşcinsel bir arzu söz konusudur. Evvelsi gün söylediğimiz gibi, eşcinsellikte çekicilik, potansiyel eşin mutlak ötekilik görüntüsüne dayanır ve bu görüntü de haliyle söz konusu eşin nesne olmaktan çok model-rakip olmasından kaynaklanır. Sizin de söylediğiniz gibi, rekabet karşıcinselliğinde de aynı şey ge-

çerlidir. Bu nedenle Proust kişiliklerinin cinsiyetini değiştirmekte duraksamaz. Bize önerdiği betimleme türü üzerinde düşünüldüğünde, romanını yazdığı çağda akla yatkın olmakla suçlanabileceği ufak tefek noktaların, bu romandan günümüze dek akıp geçen yıllar boyunca erkek davranışıyla kadın davranışı arasındaki farkın giderek azalmasından ötürü, bu niteliklerinin hafiflediği, hatta yok olduğu fark edilir. Bu durum, her şeyin mimetik arzusunun farksızlaştırıcı mantığına giderek uygun hale geldiği anlamına da gelir. Ama bu gelişme, suretlerin bu farksızlaşmayı bilememesini ve kendilerini mutlak Farklılık sanmalarını engellemez tabii ki. Proust'un betimlemesi, narsisizmin mitsel niteliğini açığa çıkarmaktadır.

R.G. Zaten narsisizm teriminin kendini her yerde kabul ettirmesini, hızla günlük sıradanlık içinde yerini almasını sağlayan da, başka birçok psikanalitik kavramda da görüldüğü üzere, bu mitsel nitelik olmuştur. *Vulgum pecus*'un Viyanalı Üstad'ın bize bıraktığı, hepsi de aynı ölçüde dahiyane kavramları bozmak ve basitleştirmekle suçlanması bence haksızlıktır. Çevremizde narsisizm kelimesinin ne şekilde kullanıldığı gözlemlenirse –bu, özellikle ABD için geçerlidir– bunun artık ortadan kaldırılması olanaksız *Zur Einführung des Narzissmus* metninde aynen Freud tarafından algılanan biçimde olduğunun farkına varılır.

G.L. Narsisizm suçlaması hep orada, herkesin elinin altındadır. Böylece ötekilerin bizi maruz bıraktığı umursamazlığın, belki de aynı umursamazlığın kutuplaştırdığı arzusunun içine psikanalitik teşhisin itibarlı soluğu üflenmiş olur. Sadece Öteki'nin narsisizmi vardır; kimse gerçekten ben el değmemiş narsisizmim diye düşünmez. Gerçi pek çok kişi bunu söyler veya çağırıştırır, ama bu, mimetik oyunun, bizim dünyamızda bireyler arası ilişkilerin ayırt edici özelliği olan ve şartlarını ancak biz de biraz aldandığımız ölçüde benimse-

diğimiz o kalıcı stratejinin parçasıdır. Ama kendimizi kaybedip hezeyena kapılmadığımız sürece, bu alanda asla sonuna dek aldanmadığımız kanısındayım.

R.G. Ötekileri, özellikle de arzuladıklarımızı “narsisizm”le suçlamaya gönüllü oluruz; çünkü içimizi ferahlatmak, bu ötekilerin umursamazlığını bizim onların gözünde, hatta mutlak biçimde ilgi çekici olmadığımızı –her türlü vahşi psikanalizin ufkunda her zaman boy gösteren ve yakamızı hiç bırakmayan bir kaygı– değil bu ötekilerin neredeyse özürlü oluşuna, onları ayırt eden bir tür aşırı ve hastalıklı kendilerine yoğunlaşma haline, bizden daha çok yakalandıklarını düşündüğümüz bir tür hastalığa bağlamak isteriz. Bu hastalığın onların fazla değerli Ben’lerinden çıkıp bizimle karşılaşmaya, tanışmaya gelmelerini engellediğini düşünürüz. Çağımızda, arzulanan nesneyi narsisizmle suçlamak Freud’un çağında bir kadını egoizmle ve koketlikle suçlamakla aynı manaya gelir. Freud’un söz dağarcığımızı değiştirmiş olmasının nedeni, bu alanda gerçekten yeni sayılabilecek bir katkı yapması değil, bunun tam tersidir. Bizzat arzunun uyandırdığı eski beylik fikirleri yenilemekle ve onları kültürel dolaşıma sokmakla yetinmiş, böylece insanlarda en azından birkaç yıl boyunca daha önce hiç kimsenin söylemediği ve görmediği şeyleri görüp söyledikleri izlenimini uyandırmıştır.

Daha yukarıda gözlerdeki bağı kaldırma isteğinin bir arzu olduğu hakkında söylediklerimiz, Proustvari arzuya uygulanmaz. Ya da Proustvari arzu bize aynı arzunun bir varyantını, bu arzunun tam ters yöndeki bir biçimini gösterir. Burada anlatıcıyı büyüleyen, kurban yönelimli bilgilerle henüz kopmamış bağlarının modele kazandırdığı bir tür istikrar değil, tam tersidir; anlatıcı arzulanabilir olana kendisinininkinden daha radikal bir gözleri açılmış olma derecesi, kendisinin saygı göstermekten vazgeçmediği tüm değerlere karşı kutsal bir kinizm, şiddetin her türlü itibarının uzmanca ve sarsılmaz bir biçimde kullanılması gibi vasıflar

atfeder. Arzunun farklılıktan başka hiçbir şeye özlem duymadığını ve bunun onu her zaman büyülediğini, onu şu veya bu yönde, kendisinin önünde veya arkasında, geçmişe bağlananda veya her türlü farklılıkların mimetik dağılışı içinde kendinden daha altdüzeyde yer alanda keşfettiğini anlamak gerekir. Zaten "alttaki," farksızlaşmamış olan karşısında ki bu büyülenme –bu simgelerin görelî niteliği tabii ki gözünüzden kaçmıyordur– hangi bakımdan tasavvur edilirse edilsin, her türlü evrime hâkim olur.

J.-M.O. Burada asıl önemli olan, Freud'un ancak birbirine ve son tahlilde engel mimetizmine göre var olabilen konumları hareketsizleştirip şeyleştirdiğidir. Bugün, *Zur Einführung des Narzissmus*'ta bize önerilen bu narsisizmin yanlışlığını görüyorsak, bunun nedeni çevremizdeki mimetizm şiddetlenmesinin bazı şeyleri daha belirgin hale getirmesidir.

Son tahlilde Ben'i yoksullaştıran bu Ben olma arzusunun kendisidir, asla bize ait olmayan, ama kölesi olduğumuz o Öteki'de parıldadığını gördüğümüz narsisizme duyulan arzudur. Hep daha çok farksızlaşmayı, tarihimizi kaçınılmaz son noktasına doğru ilerleten hep daha az somut farklılığı yaratabilmek için, bu Ben fetişizmi, başarısızlığı fazla göze batır hale gelmiş bireycilik beyanının yerini alan çağdaş Farklılık fetişizmi şarttır.

R.G. Karşılaştırdığımız iki metne, Freud'un ve Proust'un metinlerine son bir kez dönecek olursak, Proust'un Freud'dan üstünlüğünün kendi arzusunu oluşturan şey hakkındaki daha büyük farkındalıktan kaynaklandığı, ama bu farkındalıkta da, bizzat mimetik arzudaki bir ilerlemeden, Belle Epoque Viyana'sının fırfırlı elbiseleriyle Birinci Dünya Savaşı atmosferi arasında karanlığa gömülen her şeyden tamamen ayrı düşünölemeyeceği için, ikircimli bir şeyler olduğunu görüyoruz.

B E Ş İ N C İ B Ö L Ü M

SKANDALIN ÖTESİNDE

A. PROUST TARZI DİNE GİRİŞ DENEYİMİ

R.G. Proust'ta Freud'un narsisizm tezine uygun ve bir anlamda onu yansıtan bir eser varsa, son romanı *Yitik Zamanın Peşinde* değil, ilk denemesi olan *Jean Santeuil*'dür; romancı bu eserini hiçbir zaman yayımlamayı düşünmemiş, çünkü orada arzusunun hakikatine erişemediğini anlamıştır.¹

Yitik Zamanın Peşinde'ye göre, *Jean Santeuil* vasat bir eserdir, ama bunun nedeni bütünü içinde ele alınan edebi üretim değildir. Aslında Freud'un yazılarında verdiği örneklerden anladığımız kadarıyla, alışıldık gıdasını aldığı bazı edebi eserlerden yine de üstün bir eserdir.

Romanın kahramanı olan Jean Santeuil'ü incellerseniz, "ben" derken, Freud'un "el değmemiş narsisizm" diye tarif ettiği şeye benzediğini görürsünüz. Bu kişiliğe yakından bakarsanız, *Yitik Zamanın Peşinde*'nin ışığında kalıcı bir yalan oluşturduğunu, belki henüz gözle görülemeyen, ama böylesine bir "samimiyet"le yaşandığı için iyice yalanlaşan bir yalan olduğunu çok geçmeden fark edersiniz.

Jean Santeuil kendisiyle, Ötekiler'in üzerinde uyandırdığı

¹ Gallimard, 1952, 3 c.

etkiyle çok meşguldür; ve her zaman dünyanın en iyi etkisini yarattığını düşünür. Sosyete de kazandığı başarılarının kıskançlıktan deliye döndürdüğü birkaç snob ve üzücü kişi dışında... Jean Santeuil arzu deneyimini yaşar –böylesine parlak genç bir adamın kendisini mahrum bırakmak isteyeceği bir deneyim değildir bu– ama onun arzusu kendisinin merkezinde yer aldığı büyülenmiş çemberin dışına hiç çıkmaz. Âşık olduğu genç kız kendisiyle aynı çevredendir; aynı ince zevklere, aynı idealist özlemlere sahiptir.

Jean en aristokratik çevrelerle içli dışlıdır, ama bunun nedeni snobizm değildir, çünkü snoblardan nefret eder; asıl neden, fikirlerini, entelektüel ve estetik tercihlerini, vb paylaştığı bazı varlıklara doğru duyduğu doğal çekimdir; bu varlıklara öylesine benzemektedir ki onlarla kendiliğinden sempati kurabilmektedir.

Jean Santeuil'de, romanın merkezinde yer alan kişi, Freud narsisizminin, özellikle de sanatçılara atfedilen narsisizmin yasalarına göre işleyen bir Ben tipidir. Bireysel Ben bize her türlü manevi ve şiirsel zenginliğin gerçek kaynağı olarak sunulmaktadır: Bu Ben her şeyi, onlara geçici bir güzellik aktararak dönüştürmektedir; bu güzellik de aslında sadece ondan türemektedir ve sadece ona aittir.

Jean Santeuil, narsisizm teorisinin uygulamaya konmuş hali gibidir. Bu da şaşırtıcı değildir: Bu roman, Proust onu yazdığı çağda, 20. yüzyılın ilk yıllarında hâlâ hâkim olan estetiğe tamamen uygundur. Bu, en beylik, Ben'in dünyaya üstünlüğünü kutlayan ve bu Ben'i her türlü şiirin kökeni ve temeli yerine koyan romantik ve simgeci estetikdir; şair kendi dışında kalan şeylere ve varlıklara bir tür cömert hatayla tutulmaktadır. Aslında her şey tek gerçek Varlık, tapınılmaya değer tek tanrı olan onun Ben'inin dönüştürme gücüne bağlıdır. Şair dünyada hayal kırıklığına uğrayınca, onun tüm acılarını teselli eden bu Ben'e geri döner.

Freud'un, "sanatsal mizaç" adını verdiği şeyi tarif ettiğini

sanırken ileri sürdüğü, çoğunlukla pek özgün sayılamayacak görüşlerde de bu hâkim estetiğe rastlanır. Freud da, çağındaki pek çok kişi gibi, birçok sanatçının –her zaman en iyileri de değildir bunlar– 19. yüzyıl başından beri kendileri ve “mizaç”ları hakkında yineleyip durdukları şeylere belki de fazla güvenmiştir. Bu “sanatsal mizaçlar”ın narsisist iddiaları adı verilebilecek şeyi fazla ciddiye almıştır; el değmemiş narsisizmden meşhur vazgeçişinin tepesinden, bunlara olumsuz bir anlam yüklemekle yetinmiştir. Bir kez daha yineleyelim, narsisist iddiaların mimetik arzusunun model-engel tarafından büyülenişini gizlemek için başvurduğu stratejiler içinde yer alabileceğinden asla şüphelenmez. “Sanatsal mizaç”ın yaptığı gibi, tükenmez zenginlikte ve zenginleşmeye de devam eden bir Ben’e sahip olduğunu iddia etmek, Ötekiler’e kendini arzulamaları için davetiye çıkarmak, çünkü kendisinin onları arzulayamayacak kadar öz-yeterliliğe sahip olduğunu, hiçbir şeye ihtiyaç duymayan “güzel bütüncüllüğü,” Freud narsisizminin *Selbstgenügsamkeit*’ını temsil ettiğini çağrıştırmak demektir.

G.L. Freud’un gerçekten büyük edebi eserler karşısında kendini pek de rahat hissetmediğini daha önce gözlemlemiştik. Örneğin Dostoyevski hakkındaki denemesinin ortasında, bu yazara sırtını döner ve son sayfalar Stephan Zweig’in bir öyküsüne hasredilmiştir. Korkarım bu eser, hatta ve özellikle Freud’un en çok ilgisini çekecek bakımlardan bile, *Ebedi Koca* ile hiçbir şekilde boy ölçüşemez.²

R.G. Proust’un iki romanı *Zur Einführung des Narzissmus* ile karşılaştırıldığında, daha vasat olanın, *Jean Santeuil*’ün Freud’un işine niye diğer dahiyane eserden daha çok geleceği gayet iyi görülmektedir. Psikanalist bu romanda, sanatsal mizaç ve narsisist arzu hakkında, ilk zamanların Proust’unun henüz kendisiyle paylaştığı beylik düşünceleri bulabi-

² *Gesammelte Werke* XIV, 415, 418.

lirdi. Buna karşılık, son zamanların Proust'u, *Yitik Zamanın Peşinde*'nin Proust'u, arzusun doğası hakkında tamamen teorik birkaç açıklama dışında bu beylik fikirlere bağlı kalmaz. Arzu hakkındaki teorik düşünceler asıl roman malzemesinden ayrı bir haldedir ve ne bu yazarda, ne de daha birçok yazarda gerçek edebiyat düzeyine erişebilirler; gerçek edebiyat haliyle tamamen hayali diye kabul edilir, oysa sadece o hayali olmaktan çıkmıştır, sadece o, bizim bireyler arası psikoloji dediğimiz olguya uyar.

Jean Santeuil hakkında yapılabilecek en sert ve acımasız eleştiri, *Yitik Zamanın Peşinde*'de zaten yapıldığı için, bizim yapma ihtiyacı duymadığımızdır. Örneğin, Jean Santeuil'ün "sanatsal mizacı"na, havada uçuşan boyunbağıyla, doğa ve ideal hakkındaki beylik fikirleriyle ve kendisine attettiği yalnızlık, hatta bir parça yabanilik tercihin, Legrandin kişiliğinde de rastlanır. Aslında Legrandin snobların en iğrencidir; civardaki aristokratların evine "kabul" edilmediği düşüncesi yüzünden sürekli ıstırap çekmektedir; en önemsiz köy soylusunun lütfuna mazhar olabilmek için her türlü ba-yağılığa ve aşağılanmaya razıdır.³

Marcel Proust, sanırım son derece bilinçli olarak, Legrandin'i kendisinin de *Jean Santeuil* devrinde kullandığı üslupla konuşturmuştur. Hiç kuşkusuz bu nedenle, *Jean Santeuil* yayımlandığında birçok eleştirmen *Yitik Zamanın Peşinde*'dekinden çok daha "sağlıklı," "doğal" ve "kendiliğinden" bir Proust'la, herkesin ya da hemen herkesin özdeşleşebileceği bir Proust'la karşılaşmanın yarattığı hoş şaşkınlığı alkışlamışlardır.

Karşılaştırmalı bir inceleme yapılırsa, *Jean Santeuil*'de kahramanın hakikati, onun "narsisist" öznelliğinin sahici ifadesi olarak sunulan tüm tavırların *Yitik Zamanın Peşinde*'de aşk ve sosyete arzusunun *stratejileri* içine katıldığı hemen

³ *Du côté de chez Swann, A la recherche du temps perdu* I, 67-68; 119-133.

ortaya çıkar. *Jean Santeuil*'ün vasat niteliği, bu eserin hâlâ bir yazar ve insan olarak Proust'un kendisi hakkında diğer insanlara sunmak istediği imgeyi yansıtmamasından kaynaklanmaktadır. *Yitik Zamanın Peşinde* ise bu imgenin örtüsünü indirir ve bu stratejinin niçin ve nasılını incelemekle uğraşır.

Jean Santeuil ile *Yitik Zamanın Peşinde* arasında, Proust'un kendine ve arzusuna bakış biçiminde bir devrim gerçekleşmiş olmalıdır. Proust, büyük romanın son cildi olan *Yeniden Bulunan Zaman*'da böyle bir devrimden söz eder. Bu roman, iki eser arasındaki farkın gerektirdiği türden bir deneyimi betimleme iddiasındadır. Nitekim o zamana kadar kendisinde eksik olan bir yeteneği, *Yitik Zamanın Peşinde*'yi ona yazdıran yeteneği de bu deneyime bağlar.

J.-M.O. *Romantik Yalan ve Romanın Hakikati*'nde, Proust'un mimetik arzuyu açığa çıkaran her eserin temel ön koşulunu, yani *Yitik Zamanın Peşinde*'nin anlatıcısına ve daha dolaysız otobiyografik metinlerde ve bazı mektuplarda kendisine atfettiği tarzda bir deneyimi kendisinden önce gelmiş diğer büyük romancılardan daha açık bir biçimde ifade ettiğini öne sürüyorsunuz. Bu deneyimin genel kural olarak eserin sonuç bölümünde yer aldığını söylüyorsunuz. Kahraman, bizzat romancının geçmişteki körlüğünü, kendi mimetik arzusu karşısındaki körlüğünü yansıtıyor ve macerasının sonunda, genellikle de ölüm anında, bu arzusunun boşluğunu daha önce hiç anlamadığı kadar iyi anlıyor; sonuç olarak, romancının yeni bir *Jean Santeuil* daha değil de, bir *Yitik Zamanın Peşinde* yazmasını sağlayan deneyimden geçiyor. Bu simgeselliğin her zaman bir dine dönüş simgeselliği olduğunu ileri sürüyorsunuz.⁴ Bu kitaptaki tahlilleri takdir edenler bile, bu saptamanızdan ötürü sizi çok suçladılar. Bunu bir zaaf, dinsel duygusallığa, yani kendinizi mahkûm ettiğiniz yanılsamalara yeniden gömülme eğilimi olarak görüyorlar.

⁴ *Mensonge romantique et vérité romanesque*, 289-312.

R.G. Yitik Zamanın Peşinde'nin arzu alanındaki tartışılmaz üstünlüğünün, yaşanmış arzu deneyimini bize aktarma, bu deneyime eşlik eden bunaltıyı bize iletme yetisinin, bu eser *Jean Santeuil* ile karşılaştırıldığında kolaylıkla saptanabilen yapı değişikliklerine dayandığını düşünüyorum.

Örneğin, her iki eserde de görünüşte tonu, üslubu, hatta içeriğiyle birbirinden çok farklı, ama aralarında her şeye karşın dikkatli bir incelemeyle açığa çıkarılabilen denklikler bulunan tiyatro sahneleri var. Bu denkliklerin ışığında, iki eser arasında gerçekleşen altüstlüğü niteliği de belirginlik kazanıyor. Bu altüstlük, her iki romanda da anlatıcının arzusuyla birleştirilen, arzunun yapısal konumunu ilgilendiriyor.

Aklımdaki her iki romandan iki sahnede de, gerçek ilgi merkezi tiyatro sahnesi değil, Paris sosyetesinin ve uluslararası sosyetenin kaymak tabakasının, en çekici ve en aristokratik kişiliklerin oturdukları locadır.

Jean Santeuil'de kahramanın kendisi de genel dikkatin tek merkezi olan locadadır ve en parlak kişilikler tarafından övülmekte, hatta pohpohlanmaktadır. Portekiz'in eski kralı sevecenliğini Santeuil'ün kravatını düzeltmeye kadar götürür. Sahne, bayağılığı içinde, çağdaş reklamcılığı akla getirir. X veya Y güzellik ürünlerini kullanın, böylece nereye gitseniz önüne geçilmez tutkular uyandırabilirsiniz; hayran kadın veya erkek kalabalıkları tarafından kuşatılırsınız...

Olayı tamamlamak için, kahramanın düşmanları, *Jean Santeuil*'de *Yitik Zamanın Peşinde'nin* Verdurin çiftine denk düşen kişilikler, parterdeki seyirci kalabalığına karışmış bir halde, bu mucizenin seyri karşısında kıskançlıktan çatlayarak kahramanın zaferini uzaktan izlerler.

Yitik Zamanın Peşinde'de, kalabalığın içinde kaybolan ve aristokratik locanın neredeyse doğaüstü manzarasını aç gözlerle seyreden anlatıcıdır. Bu eserin hiçbir yerinde *Jean Santeuil*'deki yukarıda özetlediğim sahnenin eşdeğerlisine rastlanmaz; hiçbir yerde, kendinden beslenen ve deyim yerin-

deyse kendini tıkabasa yeniden doldurup hiçbir “yok oluş”a maruz kalmayan ve Freud’un el değmemiş narsisizm tanımına tıpatıp uyan tamamen döngüsel bir arzu yapısı bulunmaz.

Ya da belki de vardır. Bu şeye rastlanır, ama tam anlamıyla bir arzu ham hayali oluşturan şekliyle çıkar karşımıza. Freud’un söz ettiği mutlu bağımsızlık, yitirilmesi olanaksız libido konumu, bir kez daha model-engelin metafizik aşkınlığıdır; locanın kapalılığı ve yuvarlak yapısı bu aşkınlık hakkında bize simgesel bir şekil sunmakta ve *Yitik Zamanın Peşinde*’nin üstün sanatı bütün bunları model-engele, yani sadece Ötekiler’e ayırmakta, onları da arzu ile dönüştürmüş hallerinde göstermektedir.

Balbec’teki sahnede bütün bunlar küçük genç kız topluluğuna atfedilmiştir ve tiyatro sahnesinde bütün bunlar geçici olarak Faubourg Saint-Germain’in aristokratlarına aittir, çünkü onlar anlatıcıyı “kabul etme”yi hâlâ reddetmekte ve onun için büyüleyici bir engel oluşturmaktadırlar. Anlatıcı kendini Guermantes’lere davet ettirmeyi başardığı anda, bu engel onun için bir engel olmaktan çıktığı anda, arzu da yok olur.⁵

İşleri kolaylaştırmak için, burada biraz aşırı bir örnek seçiyorum ve onu size sunarken basitleştiriyorum. Ama böyle yapıldığında, iki roman arasındaki yapısal değişikliğin niteliğinin daha iyi gözüktüğünü düşünüyorum. Arzu kendini zaman zaman Jean Santeuil’ün parlak durumu içinde göstermeyi de başarsa, temelde altta kalan bir konumu işgal etmektedir; bunun nedeni, ötekiler veya toplum tarafından zulme uğraması değil, bütün bunları, en dirençli engelin, yani aşağılamanın veya sadece umursamazlığın üzerine var gücüyle ele geçirmeye çabaladığı özyeterlilik hayalini yansıtarak kendisinin oluşturup geliştirmesidir.

İlk zamanların Proust’u bu özyeterliliğin bir yerlerde var olduğunu ve yakında onu ele geçireceğini hayal eder; bu fetih

⁵ Jean Santeuil III, 66-73; *Du côté des Guermantes, A la recherche du temps perdu* II, 37-44.

anını düşlemeye ve onu sanki fiili hale gelmiş gibi kafasında tasavvur etmeye ara vermez. Arzu, kurban edilecek ayının postunu daha onu öldürmeden önce satmıştır bile!

B. KURBAN VE PSİKOTERAPİ

R.G. Son zamanların Proust'uysa *kendinde* narsisizmin var olmadığını bilir; arzuyu ikna edici bir biçimde temsil etmek için, onu Guermantes'lerin locasının dışına yerleştirmek ve o locaya giremediğini göstermek gerektiğini bilir. Arzu bizi duruma hâkim olduğuna inandırmaya uğraşmamalıdır. Yeneliyorum; nesnel bir durum değil, arzunun ne yapıp edip kendini içine yerleştirmeyi başardığı türde bir durum söz konusudur.

Söylediklerimin doğruluğunu soyut olarak tespit etmekten, yani uygulamayı başkaları üzerinde yapmaktan kolayı yoktur tabii. Buna karşılık, her birimizin biraz Jean Santeuil gibi davrandığı alanları saptamak, sadece başkalarının değil kendi hınçlarımızın da üstündeki örtüyü indirmek, örtüleri indirme konusundaki tutkumuzun neler gizlediğini saptamak çok daha zordur.

Çok kısmi ve sınırlı bir biçimde olsa bile bu düzeye erişmek sık rastlanan bir şey değildir. Sadece büyük yazarlara özgü bir şey olmadığı da kesindir. Hatta benim izlenimime göre, buna diğer insanlarda yazarlardan daha sık rastlanmaktadır. Edebi eser fetişizmine asla düşmüyorum. Sadece, dünyanın gidişatına bakıldığında, bu deneyimden geçen insanların sayısının çok az olduğunu veya yazarlar bunu gö-ründüğünden daha sık yapıyorlarsa, belki de genel kural olarak fazla geç yaptıklarını, sadece edebi düzlemde bundan sonuç çıkardıklarını düşünüyorum. Öte yandan, bazı durumlarda bu deneyim daha üstün bir edebiyat biçimiyle sonuçlanacağına, insanları edebi eserden uzaklaştırıyor; bu durum, arzunun bizi maruz bıraktığı sınavlara bağlıdır, ama

sınavların sertliği bu deneyimin gerçekleşeceğinin tek güvencesi asla olamaz.

G.L. Böyle bir deneyimin gerçekten var olduğu ve dinsel deneyim denen şeye çok benzediği fikri, çağdaşlarımızın çoğunu çileden çıkarıyor. Burada düşünülmesi bile hoş karşılanmayan, Yahudi-Hıristiyanlığın uzun süredir karşı karşıya kaldığı evrensel düşmanlığa bağlı bir şeyler var.

R.G. Bu düşmanlığı anlıyorum, bunun tek nedeni, söz konusu deneyimin utanmazca makyajların konusu olması değil; aynı zamanda, yukarıda tarif ettiğim yapısal değişikliğin çok çeşitli koşullarda ve çok farklı düzeylerde ortaya çıkabilmesi. Modern bilincin her türlü erginlenme ve dine giriş biçimine karşı çıkmasının nedeni, meşru şiddet ile gayri meşru şiddet arasındaki, artık -İncil'deki manasıyla- *ikiyüzlü* bir hal almış ayrımların hepsini reddetmesidir. Bu red kendi içinde meşru ve övgüye değerdir, ama tarihi dikkate almadığı için kurban yönelimli olmayı sürdürmektedir. Artık kurban edilen kurban işleminin kendisidir; ikame kurban rolünü tüm kültür ve özellikle de bizim kültürümüz, tarihsel Hıristiyanlık oynamaktadır. Dışına çıktığımız şiddetle olan her türlü suçortaklığından arınmaya çabalıyoruz. Ama bu çabanın kendisi de suçortaklığını sürdürüyor. Hepimiz şöyle diyoruz: "Biz babalarımızın zamanında yaşasaydık, sanatçıların ve filozofların kanını dökmek üzere onların safında yer almazdık."

Artık kurban işlemi tüm insanların dışlamaya, baskı yapmaya ve zulmetmeye devam edene karşı içlerinden taşan iğrenme duygusu içinde, kurbanı yok etmeye yönelik jestlerinde sürüyor. Özellikle de bu dışlama, bu baskı, bu zulüm yanıbaşlarındaysa ve skandal *Yahudi-Hıristiyanlık adına* sürdürülüyorsa... Tamamlanmakta olan, Yahudi-Hıristiyan vahyinin dinamizmidir. Ama genellikle, bir kin ve şiddet duygusu içinde tamamlanmakta ve bu da kendi içinde yine bir yoldan sapma oluşturmaktadır. Yahudi-Hıristiyan metni-

nin doğru bilinmemesi bunun kanıtıdır. Bu çaba söz konusu metni tüm belleklerden silmeye uğraşmakta ve bunun aşağı yukarı gerçekleştirildiğini düşünerek sevinmektedir.

Aslında sadece entelektüel düzeyde kalan hiçbir girişim, felsefi türde hiçbir deneyim bireye mimetik arzu ve kurban tutkusu karşısında asla zafer sağlayamaz; bunlardan, yer değişikliklerinden ve ikame hadiselerden başka bir sonuç çıkmaz. Belki bu hadiseler bireylerde böyle bir zafer kazandıkları izlenimini uyandırabilir. En ufak ilerleme için bile, kurban konusundaki bilgisizliği mahrem deneyim içinde yenmek gerekir ve bu zaferin kâğıt üzerinde kalmaması için bireyler arası ilişkilerdeki bu bilgisizlik üzerine kurulmuş her şeyin, dolayısıyla bizim "Ben" imiz, bizim "kişiliğimiz," bizim "mizacımız" vb adını verebileceğimiz her şeyin yıkılmasına, en azından sarsılmasına yol açması şarttır. Bu nedenle büyük eserlere az rastlanmaktadır. En azından edebiyat ve "beşeri bilimler" alanlarında aralarında gizli bir akrabalık bulunmasına karşın, kendilerini kabul ettirebilmeleri için genelde zamana ihtiyaçları vardır; yaratıldıkları ana hâkim olan mitolojik varyantların tükenmesine yetecek kadar bir zaman gereklidir. Söz konusu eserlerin kabul etmedikleri bu varyantlar, o eserlerin yaratıldıkları dönemlerde yaşayanlar tarafından atalarının hatalarından yetkisi tartışılmaz üstadlar tarafından çekilip çıkarılmış değerli kazanımlar, kendi çağlarının "nihai kazanımları" olarak görülmektedir çünkü, ama nedense bu kazanımlar çok geçmeden silinip gitmektedir.

Demek ki bu deneyim, içeriği ne denli belirlenmiş olursa olsun, her zaman büyük dinsel deneyimlerin biçimine sahip olacaktır. Bu dinsel deneyimlerin hepsi, çerçevelerini oluşturan din hangisi olursa olsun, son tahlilde birbirine benzer. Bu deneyim ilkel dinsel kurumların kurban yönelimli çerçevesi içinde de yer alabilir; o zaman, erginlenme denen olguyu oluşturur. Söz konusu olan, her zaman, mimetik ar-

zunun ve onun sürekli krizlerinin dışına çıkmak, suretlerin şiddetinden ve öznel farklılığın şiddetlenmesi yanılısamasından kurtularak, tanrısallıkla özdeşleşme ve özellikle de bu tanrısallığın şefaati sayesinde düzenli bir statü âlemine erişmektir. Bu âlem söz konusu aşamada bazı kurban şiddeti biçimlerini kapsamaya devam etse bile, yine de her zaman daha az şiddetle tanımlanır.

Büyük Doğu dinlerinde, bu deneyime rastlanır, ama orada bireyi dünyanın ve şiddet döngülerinin tamamen dışına çıkarma, tüm dünyevi girişimlerden el etek çekme, bir tür yaşayan ölü olma özlemi duyulur.

J.-M.O. Sizi doğru anladıysam, çağımızda her birimizin içinde yapılanmış halinden geriye kalanları koruyan veya mimetik arzuya ve aynı düzeneklere göre sürekli yeniden yapılmaya uğraşan şeyi en azından sarsmadan, mimetik arzu ve kurban düzenekleri hakkında gerçek bir bilgiye ulaşmak olanaksızdır. Demek ki, bu görüşmelerin başından beri sözünü ettiğimiz bilgiye, onun için bilimsel sıfatından vazgeçmek söz konusu olmasa bile, ancak dine *giriş* adı verilen deneyime benzer bir deneyimle erişilebilir.

R.G. Belki de bu görüldüğü kadar tuhaf bir şey değil. Bilginin ilerlemesinin önüne insanla aynı engelleri koymayan doğa alanında bile, belirleyici başkalaşimleri sağlayanlarda her zaman bir zihinsel evrenden diğerine geçiş söz konusudur; daha sonraki gözlemciler bu unsurun doğasını ve gerekliliğini anlayamadıkları için, onu hep "mistik" diye nitelerler.

En şaşırtıcı olan, içinde yaşadığımız evrende, Yahudi-Hıristiyan metninin her türlü kültürel düzenin temel düzeneklerini açığa çıkarmasından ötürü, dine giriş süreci biçimi ve bazı unsurları bakımından daha önceki dinlere girişle benzerliğini sürdürmekle birlikte, önce doğanın, sonra da kültürün bilinmesi bakımından giderek radikalleşen sonuçlara yol açmasının zorunlu olmasıdır.

J.-M.O. Bu sürece güçlü katkılarda bulunmuş herkeste, modern bilginin ele geçirilmesi hemen her zaman ağırlıklı olarak dinsel bir nitelik taşımıştır –veya din karşıtı bir nitelik taşımıştır ki, bunun kurbanın yanlış anlaşılması çerçevesinde aynı manaya geldiğini biliyoruz.

Sonuçta, toplumumuzda gerçekten verimli olmuş tüm deneyimler, tüm alanlardaki, doğa bilimleri, edebiyat, beşeri bilimler alanlarındaki tüm büyük keşifler, her türlü radikal dönüşümün değişmez biçimine bürünmüşlerdir; bu da bir dine katılmanın biçimidir, çünkü söz konusu dönüşümlerin değişmez önkoşulu, mimetik arzudan ve onun bize dayattığı yanılsamalardan belirli bir ölçüde kurtulmaktır.

R.G. Buradaki paradoks, gizlice İncil devrimi tarafından yönetilen âlemde ve bu devrimin inanılmaz ölçüde somut niteliği, gerçekleştirdiği kutsallıktan arındırma nedeniyle ve insanlık kültürünün en gizli düzeneklerine doğru açtığı yol nedeniyle, sözünü ettiğiniz deneyim, bir dini kabul etmenin hatırlanamayacak kadar eski zamanlara uzanan sürecini bir kez daha üretirken, belki de ilk kez hiçbir tanrısallık iddiası taşımadan cereyan edebilecektir. Hatta böyle bir referans gereksizleşecektir, çünkü oluşmakta olan bilginin aşkınlığı dışındaki herhangi bir aşkınlık referansının yüzeysel ya da tam tersine bu bilginin hakikatine aykırı gözükmeye yetecek kadar somut sonuç –Proust örneğinde edebi sonuçlar, başka alanlarda edebi olmayan sonuçlar– ortada olacaktır.

G.L. Yani siz, kurban tanrılarıyla kurban yönelimli olmayan Tanrı arasındaki mutlak kopuşmadan sonra, henüz hiçbir insanın tanımadığı, sadece İsa'nın bize tanıttığı o Baba'nın kurban yönelimli dinlerle tüm insanlığın davet edildiği şiddetten vazgeçme arasında, insan açısından belirli bir sürekliliği kesinlikle dışlamadığını öne sürüyorsunuz.

R.G. Tek gerçek tanrı ile tüm şiddet tanrıları arasındaki mutlak ayrım, daha o zamandan barışa yönelmeye başlamış şiddet

dinlerinde de insanlığın önce hayvanlıktan çıkmasına, sonra da en uç tehlikelerle iç içe geçmiş bir halde de olsa, insanlığın önüne serilen işitilmemiş olanaklara dek yükselmesine hizmet etmiş araçlar bulunduğunu görmemize engel olmamalıdır.

Bu evrelerin her birinde ve özellikle de bizimki gibi en ileri evrelerde, insanlar şiddetsiz tanrıya ulaşmak için şiddetten ve dışlamadan başka yollar seçebilirlerdi, ama seçtikleri yol şiddet olmuşsa, bunun bile sonuçta pek önemi yoktur; isteyerek veya kendilerine rağmen hep aynı yönde ilerlemektedirler, her şey hep aynı hedefe yönelmektedir.

Şiddet Logos'u ile Yuhanna'nın Logos'u arasında insanlığın yararına olan bu görelî sürekliliğin bulunması önemli gizemlerden biridir tabii ki. Bu süreklilik, her iki Logos arasındaki eksiksiz ayrımla çelişmek bir yana, aslında ancak hiçbir ortaklık bulunmaması sayesinde mümkün olmuştur.

C. HAZ İLKESİNİN ÖTESİNDE VE YAPISAL PSİKANALİZ

G.L. Ölüm içgüdüsünden ve unutma korkusundan söz etmeden önce, sizin bakış açınızla Jacques Lacan'ın arasındaki bağlantıları sormak istiyordum.

R.G. Bana öyle geliyor ki, her ikiniz de psikoz hakkındaki saptamalarınızda işin özünü dile getirdiniz. Lacan'ın bilinçdışı hakkında yaptığı "bir dil gibi yapılandırılmıştır" tanımını kabul edebiliriz, diye düşünüyorum. Bu bilinçdışı, Lévi-Strauss yapılarının var olduğu tarzda mevcuttur; dil içine hap-solduğumuz doğrudur, ama bütün bunlar belki de ilk başta düşünüldüğü kadar asal değildir.

Yapısalcılığın asla düşünemeyeceği olgu, suretler ilişkisinde farklılaşan ile farklılaşmayan simetriler arasındaki karşılıklı bağımlılık, sizin yapının sıfır derecesi dediğiniz şeydir. Kurban düzeneği olmaksızın, şeyleri birbirine eklemek olanaksızdır. Freud'da nesneye yönelik arzu ile nar-

sisizmin birbirinden ayrılması da yapılandırıcı düzeneğin ortaya çıkarılamamasının sonucudur. Lacan'da aynı güçsüzlüğe rastlanır ve yeniden yorumlanmış bir Oidipus'tan kaynaklanan simgesel yapılar ile yeniden yorumlanmış bir nar-sisizmden kaynaklanan ve ikil denen yapılar, ayna aşaması arasında aynı fazla mutlak ayrım yapılır. İki şeyi karşılıklı bağımlılıkları içinde düşünememek, tıpkı Lévi-Strauss'da olduğu gibi, sistemin mutlak statik niteliği, her türlü zaman boyutunun dışlanması şeklinde yansır; bu yetersizlik, psiko-zun simgeselin sadece "forclusion"u olarak tanımlanmasında kendini açığa vurur.⁶

Simgesel boyutun her şeyi istikrara kavuşturucu anlamında psikoz içinde azalmasının nedeninin, giderek mimetik rekabetin *hedefi* haline gelmesi olduğunu biliyoruz. Demek ki bu boyut, sanki orada değilmiş gibi ele alınamaz. Lacan'ın tanımı açıkça ortada duran bir saptamayı açıklanamaz hale getirmektedir. Bir yüzyıldan uzun bir zamandır, kültür ve onun simgesel boyutu hakkındaki büyük sezgiler kendileri de sonunda sık sık psikoz içine tekerlenen veya bu tehdi-di yaşayan bireylerden kaynaklanmıştır. Psikoza, istikrar sağlayıcı unsurun eksikliği olarak ele alan bir tez içindeyse, böyle bir durumun nasıl olabileceği anlaşılamamaktadır. Aslında psikotik kişi, insanların asla nesnelleştiremedikleri şeyin nesnelleştirilmesinde en ileriye giden kişidir, çünkü o, "metafizik hübris"i içinde, bu istikrar sağlayıcı unsuru kendi şahsında tecessüm ettirmeye uğraşmaktadır. Bunun başaramadığı, ama her şeye rağmen bundan da vazgeçmediği için, bu unsurun Öteki tarafından, Sureti tarafından canlandırıldığını görür. Hölderlin, Şiir tanrısının Schiller üzerine konuştuğunu görür. Nietzsche, Dionysos'un "hakiki" tecessümünün Wagner olduğunu keşfetmekten kendini alamaz. Aramızda cereyan eden entelektüel mücadelelere bakarsak, her zaman bunun söz konusu olduğunu görürüz. Özellikle La-

⁶ Jacques Lacan, *Écrits*.

can'cılıkta, tüm oyun ötekilerin simgesel boyuta erişmekteki güçsüzlüğünü gözlemlemekten, Lacan'ın "simgesellik" konusundaki paradokslarının inceliğini takdir etmekten ibarettir.

Sonuçta tam anlamıyla bir Lacan erginlenmesi söz konusudur ve tüm erginlenmeler gibi, bu da bir bilgi hiyerarşisi oluşturur. İkame kurbanın keşfiyse bir erginlenme değildir. Keşfeden biz değiliz; sadece bir yeniden keşif söz konusu ve bunu yapmanın getirdiği bir övünç payı yok; bu işi bizim adımıza tarih üstleniyor.

J.-M.O. Lacan'da nesneye yönelik arzu ile narsisizm arasındaki ayrım, suretler çatışmalarını ve simetrisini Freud'dan daha iyi gördüğü buna bağlı hadiseleri açıklamak için yeniden ortaya çıkıyor; ama psikanalizin toplamı ve yapısalcılık konusunda, bunun gerektirdiği radikal sonuçlara varamıyor.

Lacan, bu simetriyi karşılıklı mimetizme bağlayacağına, orada "imgeleme tutsak olma" adını verdiği şeyi buluyor ve onun köklerinin de "ayna aşaması" diye tanımladığı kendine ait bir önermede bulunduğunu ileri sürüyor.

R.G. Tüm bu aynalar ve imgelem imgeselliği, tıpkı Freud'un tezi gibi, sudaki aksine bakan ve kendi görüntüsüne tutsak olan Narkissos mitine dayanıyor; daha önce de Ekho hikâyesinde kendi sesine tutsak olma söz konusudur. Bu izlekler hakkında ne düşünülmesi gerektiğini biliyoruz. Bunlar hep suretleri gizleyen metaforlardır; bu metaforlara açıklayıcı değerler yüklendikçe, mitoloji yönünde ısrar edilmiş olur.

Lacan, psikanaliz okullarının hepsinin ortak hatasına bir kez daha düşüyor: İmgeleme tutsak olma veya kültürel farklılıklar sistemi içinde yer almadığı için, Farklılığa duyulan arzu olmayıp aynıya, benzere, kendi Ben'im in imgesine, vb yöneldiği ileri sürülen bir arzu gibi kavramları gündeme getiriyor. Bütün bunların karşısına, her türlü arzuyu, hatta en "narsisist" arzuyu bile en uç Farklılık susuzluğu olarak tarif eden Proust'un metnini çıkarmak gerek.

Tüm büyük edebi eserler hem bireysel hem de kolektif düzenlerde ve düzensizliklerde şiddetin ve çatışmaların rolünü yine önemsemeyen bu anlayışı yalanlamaktadır.

Bu okulun en büyük metinlerinden biri, *Au-delà du principe de plaisir*'dir [*Haz İlkesinin Ötesinde*]. Dile ve simgesel boyuta giriş tezini desteklemek üzere, bu metinden bir örnek alıntılanır: Bir file bağlı bobini bir kaybedip bir dışarı çıkararak oynayan küçük çocuğun tasviri. Freud bu bobinin kâh olan kâh olmayan anneyi temsil ettiğini söyler. Lacan ise burada ilk anlamlı güdülendirmeyi, çocuğun göstereni öğrenmeye başlamasını bulgular.

Bir notta, çocuğun aynadaki kendi aksiyile *Fort/Da* oynadığını görürüz ve buradaki birkaç satırda Lacan'ın iki büyük tezini çağrıştırmak için gerekli her şey vardır.

Jenseits des Lustprinzips [*Haz İlkesinin Ötesinde*] benim gözümde de yazarının en temel metinlerinden biridir. Bu metinde bana çarpıcı gelen, *Fort/Da* oyununun mimetik ve kurban yönelimli bir bakış açısından sunulmasıdır; bu bakış açısını ortaya çıkartmaya değer. Freud, çocuğun bobini kendinden uzağa attığı ânı, ara sıra çocuğun yanında bulunmadığı için anneye karşı intikamcı bir itkinin güdülendirdiği tam anlamıyla kurban yönelimli bir dışlamaya dönüştürür.

*Das Wegwerfen des Gegenstandes, so dass er fort ist, könnte die Befriedigung eines im Leben unterdrückten Racheimpulses gegen die Mutter sein, weil sie vom Kinde fortgegangen ist.*⁷

[Nesneyi fırlatıp atarak yok etmek, anne tarafından terk edilmiş çocuğun gerçek yaşamda bastırıldığı intikam dürtüsünün tatmini olabilir.]

Freud bize, çocuğun oyunlarında tüm tatsız deneyimlerini sahnelediğini ve bunu yaparak onları güzel deneyimlere dö-

⁷ *Gesammelte Werke* XIII, 14.

nüştürdüğünü, çünkü onlara hâkim olmayı başardığını söyler. Freud kendisi tarafından gözlemlenen örnekte, öznenin annesi yanından uzaklaştığında hiçbir sarsıntı belirtisi göstermediğini de kaydetmiştir.

Freud bunun tekil bir örnek olmadığını da belirtir. Başka çocukların düşmanca duygularını nesneleri gerçekte hedef aldıkları bireylerin yerine uzaklara fırlatarak geçiştirebildiklerini de yazar.

Wir wissen auch von anderen Kindern, dass sie ähnliche feindselige Regungen durch das Wegschleudern von Gegenständen an Stelle der Personen auszudrücken vermögen [...]

[...] Man sieht, dass die Kinder alles im Spiele wiederholen, was ihnen im Leben grossen Eindruck gemacht hat, dass sie dabei die Stärke des Eindruckes abreagieren und sich sozusagen zu Herren der Situation machen. Aber anderseits ist es klar genug, dass all ihr Spielen unter dem Einfluss des Wunsches steht, der diese ihre Zeit dominiert, des Wunsches: gross zu sein und so tun zu können wie die Grossen (s. 14-15).

[Başka çocukların da benzer düşmanca dürtüleri, kişiler yerine koydukları eşyaları fırlatarak ifade edebildiklerini biliyoruz...

Çocukların gerçek yaşamda büyük ölçüde etkilendikleri her şeyi oyunlarda tekrarladıkları, etkinin gücünü dışavurarak böylece adeta duruma hâkim oldukları görülür. Ama öte yandan tüm oyunlarının, içinde yaşadıkları zamana hükmeden arzusunun, büyüme ve büyükler gibi davranma arzusunun etkisi altında olduğu yeterince açıktır.]

Freud'un dediğine göre, çocukların oynayıp durmaktan hiç geri kalmadıkları en acı verici sahneler arasında çok dehşet

verici bir cerrahi müdahale deneyimi de yer alır. Bu sahneleme bir haz unsuru da içerir, çünkü çocuk, rolleri oyun arkadaşları arasında tatsız deneyime neden olan kişinin yerine koyduğu ve o kişiyi temsil edenden intikam alacak biçimde dağıtır: "... und rächt sich so an der Person dieses Stellvertreters" [... ve böylece intikamını bunu temsil eden kişiden alır] (s. 15).

Sonuçta Freud, tüm ritüel tarzı davranışlar sorununu birey düzeyinde bir tür açık-karanlık düzeni içinde gündeme getirir. Bu durum aynı paragraf içinde yetişkinlerin dram ve taklit sanatına gönderme yapılmasıyla da doğrulanır; bu sanat, seyircileri, örneğin tragedyada, en acı verici izlenimlerden bile sakınmaz ve bunu bir haz kaynağı haline getirir. İşte yeniden Aristoteles'in *katharsis*'i ve onun ritüel sonrası döneme ait dışlamalarıyla karşı karşıyayız:

Schliessen wir noch die Mahnungen an, dass das künstlerische Spielen und Nachahmen der Erwachsenen, das zum Unterschied vom Verhalten des Kindes auf die Person des Zuschauers zielt, diesem die schmerzlichsten Eindrücke zum Beispiel in der Tragödie nicht erspart und doch von ihm als hoher Genuss empfunden werden kann (s. 15).

[Ayrıca şu uyarıyı da eklemek gerekir ki çocukların davranışlarının aksine, yetişkinlerin sanatsal oyunları ve taklitleri seyircinin kişiliğine yöneliktir; örneğin bir tragedyada en acı verici etkileri ondan esirgezmez, seyirci de bundan son derece zevk alabilir.]

Bu, gerçekten olağanüstü bir sayfadır, çünkü burada yapısalcılığın söz ettiği, dil ve işaret sistemlerinin belirmesine bağlı olarak ortaya çıkan salt entelektüel oyunlar değil, kültürel bakımdan "kurucu" nitelik kazanan bir "intikam" açıklığı söz konusudur; inşa edici nitelik kazanmasının nedeni, bir *Stellvertreter*, bir ikame kurban üzerine yansıtılmasıdır. Ve

bütün bunlar Oidipus'a fazla geniş gelecek bir çerçeve içinde cereyan etmektedir.

Bu birkaç sayfada taklide ve taklitsel olana, *nachahmung*, *nachahmlich*'e bağlanan her şeyi çok yakından incelemek gerekir. Freud'da kendini belli eden bir rahatsızlığa ve bu izleği bastırma yönünde bir eğilime karşın, yine de hatırı sayılır bir durum söz konusudur. Çağdaş yapısalcılık bu eğilimi kökten budama noktasına dek vardırmıştır.

Görüldüğü kadarıyla, Freud *Fort/Da*'nın yetişkinler tarafından önerilen bir oyunun taklidinden başka bir şey olmadığını anlamıştır. Çocuğun çıkardığı "o-o-o-o" sesinin *fort* [kuvvetli] anlamına geldiğini annenin kolayca anlamasının nedeni, çocuğa bu konuda kendisinin modellik etmiş olmasıdır; aslında çocuğa bu oyunu öğretene odur; Fransızca konuşan dünyada bu sese kaçınılmaz olarak "*coucou, le voilà*" [kuku, geldi işte] sözleri eşlik eder. Freud, oyunun baştan sona çocuk tarafından uydurulmuş olmasının veya dışarıdan gelen bir fikir üzerine benimsenmiş olmasının *oyunun duygusal değeri* açısından bir önemi olmadığını ekler.

Für die affektive Einschätzung dieses Spieles ist es natürlich gleichgültig, ob das Kind es selbst erfunden oder sich infolge einer Anregung zu eigen gemacht hatte (s. 13).

[Oyunun duygusal değerlendirilmesiyle ilgili olarak, bunu çocuğun kendisinin mi icat ettiğinin yoksa bir dış tahrik sonucu mu sahiplenmiş olduğunun bir önemi yoktur.]

Simgesel yaratım sürecinin bir taklitten kaynaklanması bizim açımızdan tabii ki önemsiz değildir. Freud tarafından betimlenen neredeyse ritüel tarzındaki işlemin her aşamasında taklidin ikame ile birlikte asal bir rol oynadığı kolaylıkla görülebilmektedir. İkame belirleyici değil belirlenendir,

çünkü tüm kurban usullerinde, tüm şiddet itkilerinde –bunlar önü alınmaz bir biçimde nesneden nesneye geçmek eğilimindedirler– içkin olan bir ikamenin taklidinden başka bir şey değildir. Demek ki, Freud kurban düzeneğini kullanmasa bile, intikamla ikame usulleri arasında karşılıklı bir yakınlık bulunduğunu saptadığı bu metinde ona çok yaklaşılmaktadır.

Freud burada tarif edilen her şeyde taklidin önemini öylesine anlamıştır ki, o konuda hiçbir açık düşünce bulunmayışının gerekçesini bulmak gerektiğini düşünür. *Fort/Da* oyununun gerekçesi olarak özel bir taklit içgüdüsünü göstermek yüzeysel bir yaklaşım olur, der:

Aus diesen Erörterungen geht immerhin hervor, dass die Annahme eines besonderen Nachahmungsstriebes als Motiv des Spielens überflüssig ist (s. 15).

[Yine de bu görüşlerden çıkan sonuç, oyunun gerekçesi olarak farklı bir taklit içgüdüğü varsayımının gereksiz olduğudur.]

Burada vurgu “besonderen” kelimesine yapılmıştır ve Freud için taklidin hiçbir rolü olmadığını ileri sürmek değildir söz konusu olan. Freud biraz daha düşünseydi, katıksız bir *icat* olasılığının savunulamayacağını anlardı: Çocuk ya yetişkinler tarafından önceden simgeleştirilmiş bir tavrı taklit etmektedir ya da şiddet ve intikam zihniyeti, gerçekten intikam alabilecek güce sahip olunmadığında ikameler öneren bir simgeleştirmeyi gerektirmektedir. Freud bu iki taklidi birbirinden tamamen ayırmayı hiçbir zaman başaramaz ve sonraki cümlede de her ikisi de bir kez daha mevcuttur. İnsanlığın taklit sanatlarını ve özellikle de hepsi içinde en intikamcı biçim olan tragedyayı gündeme getiren bir cümledir bu. Bütün bunlar, çocukların *Nachahmen*’ine çok benzeyen yetişkinlerin *Nachahmen*’i olarak sunulur: “*Schliessen wir noch die Mahnungen an, dass das künstlerische Spielen*

und Nachahmen der Erwachsenen ... [Ayrıca şu uyarıyı da eklemek gerekir ki, yetişkinlerin sanatsal oyunları ve taklitleri seyircinin kişiliğine yöneliktir ...] (s. 15).

Yapısalcı versiyon Freud'un yine farklılaştırıcı düzen yönündeki bazı sezgilerini öne çıkartır ve bu da ilginçtir tabii, ama bu kazanım çok daha temel bir şeyin zararına gerçekleşir. Freud'un en iyi metinlerinde bile tam olarak formüleleştirilemeyen bu temel şey, taklidin en ilkel biçimlerinden suretlerin paradokslarına ve ikame kurbanı kadar uzanan mimetik oyundur tabii ki. Freud'da bu temel unsura yönelen her şey –hem şu anda okumakta olduğumuz metinde hem de daha önce okuduğumuz çifte Oidipus oluşumu ve *Zur Einführung des Narzissmus* gibi metinlerde– yapısalcı yorum tarafından geliştirilmemekle kalmamış, tamamen suskunlukla geçirtilmiş, elenmiş, mahvedilmiş, farklılaştırıcı ve yapısal düzenin her şeye kadir gücüne *kurban edilmiştir*.

Aslında Freud'dan sonra ve onun ötesinde iki yol bulunduğu düşünülebilir: Biri, Farklılık kutsallığını sürdürecekt ve bunu artık sadece dil düzleminde yapabilecek yoldur; diğeri ise, Freud'da bu farklılığı gizlice sarsan ve yıkan şeylere bağlanacak bir yoldur. Birinci yol psikanaliz çerçevesinde tanımlanabilir ve en parlak versiyonunda, Freud'da dilbilimsel farklılıkla ilişkilenebilecek her şeyi öne çıkarır; dili *keli-me oyunları* düzleminde kutsallaştırır ve birçok bakımdan Molière'den Marivaux'ya geçişe benzeyen bir şey oluşturur.

İkinci yol, ancak sahiplenme mimesisini, yani taklidin çatışmalı doğasını keşfederek mesafe alabilir ve sonuçlar sonuna kadar izlenirse, bu keşif kaçınılmaz olarak büyük Freud mitleri olan Oidipus ile Narkissos'u yerinden eder. Demek ki psikanaliz çerçevesinde tanımlanamaz. Freud'u da, modern şüphe düşüncesinin üstadlarını sahiplendiği kadar sahiplenmek durumundadır. Bunların hepsi kesinlikle ikame kurbanı ve İncil'de açıklanan sırra doğru ilerlemekte, ama bunu deyim yerindeyse geri geri giderek ve hedefe hep sırtlarını dönerek

yapmaktadırlar. Bu anlamda, bizim aramızda yaşanmakta olan şeyin mükemmel simgesini oluşturan Sophokles'in Oidipus'una benzerler. Yurttaşlarının kendisini suçladığı, kendisinin farkında bile olmadığı cinayetleri gerçekten işlediğini keşfetmesi anlamında değil, kurucu cinayetin suçlusunu belirleyecek soruşturmanın içine, nedenlerin ve sorumlulukların araştırılmasına baştan kara girişmesi anlamında...

J.-M.O. İkinci yol tüm sorunlara, suretlere, ikame kurban ve bütünü içinde mimetik oyuna göre yaklaşıyor. Askıda bırakılmış veya yapısalcılık tarafından gizlenmiş sorunları fiilen çözümlüyor. Farklılık ağları ve entelektüelleri on beş yıldır o denli büyülemiş şaşırtıcı cambazlıklarsa esas olarak tüm temel sorulara cevap verilememesini gizlemeye yarıyorlar.

Belki de bu oyunlar biktırıcı olmaya başlamıştır. Ancak bilimsel düşüncenin büyük kurallarının, etkililik, olanak tasarrufu ve basitlik konusundaki büyük ilkelerin yeniden öne çıkmasıyla kendini kabul ettirebilecek bir tez açısından, bunu umut etmek gerek.

R.G. Hiç kuşkusuz, sadece ikinci yolun gerçekten üretken olduğunu anlamak için, bu iki yola, birinciden başlayarak, peşpeşe girmek gerek: İkinci yol, birincinin geçerli sonuçlarını da kendi bünyesine katabilir, ama bunun tersi doğru değildir.

Olayları veya kurban meselesini yerli yerine oturtacak olursak, bu iki yolun ritüel amaçlı cinayetleri için şu veya bu tür kurbanı seçmelerine göre ya bir çıkmaza saplanan ya da tam tersine geleceğe açılan bir yola giren halklara benzediğini söyleyebiliriz. Bu bir yetenekten çok, talih meselesidir. Bazı halklar inek ve koyun gibi hayvanları kurban etmeyi seçerken, Ainular ayıları tercih ediyorlardı. Bana öyle geliyor ki, bizim yaptığımız da inek ve koyun tercihinin eşdeğerini andırıyor. Bu tercihten hatırı sayılır ve hiç de hak edilmiş, aşırı bir zahmet çekilmeden kazanılmış yararlar elde ediyoruz. Buna karşılık, ayı oynatıcısının, bu hayvana en

ince hünerlerini öğretmek, onu eēitilmiş ortamlarda kendini teşhir edebilecek hale getirmek için nasıl bir sabır ve ustalık göstermesi gerekiyor, kim bilir? Üstelik ayıdan, en dar g r           en vasıfsız evcil hayvanın yapabileceēi hizmetin dörtte birini bile alamadan yapıyor bunu.

J.-M.O. Tüm yorumlarınızın birbiriyle baēlantılı olduēunu ve her düzlemde etkili olduklarını göstermek için, L vi-Strauss'un *Totemizmin Bugünü*'nde Ojibwa ve Tikopia mitlerini yorumlarken yaptēı hata ile Lacan'ın *Fort/Da* oyununu yorumlarken yaptēı hata arasındaki ko utluēu vurgulamakta yarar var. Nasıl ki L vi-Strauss "kökten tasfiye"de ve "tasfiye edilen parça"nın "olumsuz yan anlamı"nda insan düşüncesinin "lekesiz doēumu"ndan başka bir şey görmüyorsa, psikanalizdeki yapısalcılık da vurguyu *Fort/Da* işlemindeki salt mantıksal yana yapıyor; bizzat Freud'un, son noktaya kadar gitmese bile, bütün bunlara intikam zihniyetini ve kurban kaynaklı katharsis'i de eklediēini görmüyor. Bir kez daha, Freud'un a tıēı bir yolu yapısalcılık geçici olarak kapatıyor, ama bu kapanmanın kendisi de yararsız deēil; ana macera-nın yeniden ele alını ına yeni bir g   katacak eşzamanlı bir analiz türünü tamamlamış oluyor.

D. ÖLÜM İ   D S  VE MODERN KÜLTÜR

J.-M.O.  nceki tahlillerinizden yola çıkarak şunları saptıyorum: 1) Freud'un aksine, size göre arzu hazzın peşinden tamamen ayrılmıştır. Bir anlamda, tam tersine, arzunun peşine takılan hazzdır. 2)  znenin tarihinde daha önceden zaten devreye girini  olan psikolojik "kompleksler"i yeniden üreten d zeneēi göstermeyi ba arıyorsunuz. Ayrıca, bu "kompleksler"in veya bu koşul kümelerinin hangi düzenek sonucunda tekrarlandıklarını veya aēırla tıklarını da açıklıyorsunuz. 3) Dolayısıyla, eēer sizi doēru anladıysam, meşhur " l m i   d s "n  de "yapı sökümü"ne uēratabilmeniz gerekiyor.

R.G. Gerçekten de artık bizi *Haz İlkesinin Ötesinde*'de en çok ilgilendiren şeyi, tekrar sorununu ele almalıyız. Freud iki tekrar türü ayırt eder; ilki, daha önce söz ettiğimiz ve nihai olarak *Fort/Da* düzeneğine veya mimetik oyuna indirgendiği için ona açıklanabilir gelen, tatsız bir deneyim üzerinde hâkimiyet sağlamaya yönelik tekrardır. Bu birinci grup içinde, travmatik nevrozlar yer alır ve Freud'un damga modeline göre, her vuruşta mürekkebi azalan ve netliğini giderek yitiren bir nüsha üreten mühür üzerinden düşünülebilir. Travmatik nevrozda, netliğin giderek azalması, travmayı yaratan deneyim üzerindeki hâkimiyetin artmasıyla aynı şeydir.

Freud, ikinci tekrar grubu için, psikanalizde henüz bunu açıklamayı sağlayacak hiçbir şey olmadığını dürüstçe itiraf eder. Bu tekrar türü ıstıraptan başka bir şey getirmez ve hiçbir belirgin emare göstermedikleri ve kendilerini esas olarak edilgen kurbanlar olarak sundukları için "normal" denilen bireylerde bile ortaya çıkabilir. Freud ölüm içgüdüğü masalını bu tekrar türü için uyduracaktır; buna göre, canlı bedenlerde, yaşam yokluğuyla tanımlanabilecek bir ilksel hale dönme eğilimi vardır. Freud'un, ağırlaşmaya ve ölüme doğru giden bu tekrarın ürettiği çözümsüz sorunu ele alış biçimi çok anlamlıdır. Özne, psikanalistinin isteğini yerine getirebilecek halde değildir: Bugünkü deneyiminde çocukluktan bir parçayı, başka bir ifadeyle, kendi Oidipus oluşumunu bulacak ve bunun sonucunda psikanalistin vardığı sonuçların doğruluğuna ikna olacak halde değildir; bu deneyimi inatla tekrar eder ve bu kez onu bizzat psikanalistle birlikte yeniden oynar. Etkili bir psikanaliz yerine, sürekli bir "aktarım nevrozu"yla karşılaşılır.

Psikanaliz burada dilini yitirir. Peki, bu acınılası başarısızlık kimlerle yaşanabilir? Sonra söylenenlere bakılacak olursa, herkesle. Freud birkaç satırda mimetik arzusunun sonuçlarını betimlerken, tabii ki onları bu arzuyla ilişkilendirmez, çünkü bu hadisenin temel ilkesini bilmemektedir, ama

betimlemeyi öyle bir biçimde yapar ki, şu son günlerde sergilediğimiz dinamiği tanımamazlık edemeyiz. Freud her zamanki dürüstlüğüyle bu dinamiğin psikanalizin tamamen dışında kaldığını kabul eder:

"Psikanalizin, nevrotik insanlardaki aktarım sorunlarını incelerken keşfettiği bulgulara nevrotik olmayan insanların yaşamında da rastlanır. Nitekim bazı kişiler kaderin peşlerini bırakmadığı izlenimini uyandırır; sanki başlarına gelenlerde iblisçe bir şeyler vardır ve psikanaliz, böyle bir yazgının dış olaylardan bağımsızca şekillendiği ve öznelere ilk çocukluk yılları boyunca maruz kaldıkları etkilere indirgenebileceği yönündeki görüşünü uzun süre önce dile getirmişti. Burada da kendini gösteren saplantı, söz konusu insanlar semptomların oluşmasına yol açan nevrotik bir çatışmanın işaretlerini göstermeseler bile, nevrotik kişiyi çocukluğundaki olayları ve duygusal durumu yeniden üretmeye sevk eden saplantıdan hiç farklı değildir. Yakınlarıyla tüm ilişkileri aynı şekilde sona eren insanlar bu şekilde tanınır: Ya iyiliksever insanlar söz konusudur ve belli bir süre sonunda, iyiliğe boğdukları kişiler tarafından terk edildikleri, bu kişilerin bırakın kendilerine minnettar olmayı, hınçla, kapkara bir nankörlükle doldukları, kendisine o kadar çok şey borçlu oldukları insana zehir kadehini sonuna dek içirmek konusunda söz birliği ettikleri kanısına varmışlardır; ya da tüm dostlukları dostlarının ihanetiyle sonuçlanan insanlar söz konusudur; *kimileri de ömürlerini ya kendileri ya da tüm dünya için, şu veya bu kişiyi bir kaidenin üzerine yükseltmekle, sonra da onun otoritesini inkâr etmek için, aynı kişiyi Tarpeia kayasının tepesinden aşağı atıp yerine yeni bir idol bulmakla geçirirler*; kadınlara karşı duygusal tavırları

hep aynı aşamalardan geçip aynı sonuca varan âşık adamlar da ayırt edilir. Etkin bir tavır söz konusu olduğunda, "aynıya ebedi geri dönüş" bizi fazla şaşırtmaz ve ilgili kişinin kalıcı karakter özelliğini, doğrudan özünü keşfettiğimizde, bu özün ancak aynı psişik deneyimleri tekrar ederek tezahür edebileceğini anlarız. Ama başına gelenler karşısında edilgen bir tavır alan, bunlara herhangi bir biçimde müdahale etmeyen bir kişinin hayatında yeniden ortaya çıkan ve kendini tekrar eden olayların varlığı çok daha şaşırtıcıdır."⁸
[İtalikler bana aittir.]

Dürüstlüğüyle hayranlık ve coşkudan ağzımızı açık bırakan bu güçsüzlük itirafına, Freud ölüm içgüdüğü kavramıyla cevap verecektir. Özellikle az önce altını çizdiğim satırları okuyunca, bütün bunların inanılmaz bir şekilde bizim işimize geldiğinden kuşku duyulamaz; bu satırlar, mimetik sürecin çok yakınından geçmektedirler ve zaten süreç tamamen anlaşılmadan da ancak bu kadar yapılabilir. Freud tarafından betimlenen hadiselerin hepsi, alıntıladığımız bölümün dışında kalanlar da dahil olmak üzere, altı çizili satırlarda tanımlanan süreç, yani mimetik rekabet ve önce idole, sonra da iğrenç zalime dönüştürülen model-engel sürecine indirgenebilirler. Oidipus kompleksinin bu hadiseleri açıklayamayacağını, halbuki Freud'un ona atfettiği hadiselerin de buradaki örneklerle çok benzediğini de vurgulamakta yarar var –ve bu daha da önemli. Zaten Freud da burada Oidipus kompleksinden söz etmediği için bizim dilimize bu denli yaklaşıyor. Freud, hastanın çocukluğunda bu tür bir tekrara neyin yol açtığının saptanamayacağını açıkça kabul etmektedir; burada psikanalizin tanıdığı emarelere benzeyen veya benzemeyen hiçbir şey yoktur.

Freud'un elinde, Oidipus'a bağladığı hadiseler ve burada söz ettiği hadiseler için tek bir açıklayıcı ilke olsaydı, bunu

⁸ *Essais de psychanalyse*, 26-27; *Gesammelte Werke* XIII, 20-21.

hiç kuşku yok ki benimserdi. Hadise düzleminde hiçbir farklılık göstermeyen verileri, iki zıt açıklamaya bağlamak zorunda kalmanın tatmin edici hiçbir yanı olamaz. Zaten bizzat Freud, onu "ölüm içgüdü" önermesini ileri sürme noktasına getiren sözde bilimsel göz bağcılığı, spekülâtif diye nitelemektedir.

Mimetik arzu varsayımı, Freud'un bizzat parmak bastığı güçlükleri zahmetsizce çözümler. Çifte Oidipus oluşumu hakkındaki tartışmamızda, oradan hareketle hiçbir yeniden üretimin veya tekrarın düşünölemeyeceğini göstermiş ve tek başına bu olanaksızlığın bile, Oidipus varsayımını devre dışı bırakmaya yeteceğini söylemiştik. *Haz İlkesinin Ötesinde*'de ayırt edilen iki tekrar türü incelendiğinde, Freud Oidipus kompleksinin de işlemeye ve bazı şeyleri açıklamaya devam edeceği tamamen kâğıt üstünde kalmış bir alan ayırsa bile, metnin baştan sona bu devre dışı bırakma perspektifinden yazıldığı fark edilmektedir. Freud, bizim geliştirmeye çalıştığımız olasılığı açıkça düşünmekten uzaktır tabii ki ve mimetik rekabet ilkesinin farkına varamadığı için bunu yapması da imkânsızdır. Yine de *Haz İlkesinin Ötesinde*'de, kendi tezlerini örtük bir eleştiriye tabi tutar ve bu eleştiri de ancak mimetik varsayım ışığında gerçek anlamına kavuşur.

Daha önce vurguladığımız üstünlükleri dışında, mimetik ilke tekrarı anlaşılır, hatta gerekli kılma avantajına da sahiptir; bu tekrarın üslubunu ve deliliğe, hatta ölüme varabilecek sürekli şiddetlenme eğilimini yerine oturtur; mimetik oyunu tespit edemeyen gözlemciye bu son nokta, doğrudan varoluşsal bir hedef olarak gözükür. Freud, ölüm içgüdü" önermesini ileri sürerken, güzergâhının tüm aşamalarında, yani mimetik sürecin tüm evrelerinde yaptığını gördüğümüz şeyi bir kez daha yinelemektedir. Olguyu, "tekrar zorlanımı"nın, ne zaman ritüel veya yarı-ritüel bir nitelik taşıyorsa, ölüme yöneldiğini anlayacak kadar iyi görmektedir; ama bu görüş, her şeyi birleştirip, istisnasız tüm hadiselere tatmin edici bir açıklama getirebilecek ilkeyi saptamaya yeterli değildir.

Ölüm içgüdüsünün ancak hayali bir çözüm oluşturduğunun kanıtı, *Ebedi Koca* üslubundaki tekrarların devindirici gücü olmasının –tıpkı Oidipus kompleksi gibi– imkânsızlığıdır. Daha önce ortaya çıkmış bir durumun tekrarı Freud’un Oidipus örneğinde düşündüğü gibi durumun tamamının, ya da en azından bu durumun belirli bir unsurunun, yani ötekisinin, model-engelin arzusunun *taklidi* yoluyla gerçekleşebilir.

Biraz önce söylenen her şeyi burada yinelemek gerek. Nasıl ki, Oidipus üçgeni model alınarak bir üçgen “yeniden üretilemezse,”⁹ aynı üçgen veya felakete giden herhangi bir başka durum da “ölüm içgüdüsü” gibi bir şeyin etkisiyle yeniden üretilemez. Eğer ölüm içgüdüsü gerçekten var olsaydı, o da zorunlu olarak tekrarlanan sahnenin bir unsurunun taklidiyle ortaya çıkacaktı. Tabii, hastaya doğrudan pencereden atlaması veya kendini bir arabanın tekerleri altına fırlatması önerilmeyecekse... Durum bu olmadığına göre, ölüm içgüdüsü de, Oidipus kompleksi gibi, ancak dolaylı yoldan ve bu son içgüdüye gelmeden önce metnin her yerinde gözü-müze çarpan, ama bu kez sözde bilimsel göz bağcılık içinde gerçekten ortadan kaybolan *Nachahmung* aracılığıyla etki edebilir.

Her iki durumda da, *Nachahmung*’u, taklidi, Platoncu olmayan bir tarzda algılamak, tüm güçlükleri çözmeye ve Freud’un tüm önermelerini gereksiz kılmaya yeter.

O halde, özür dileyerek, mimetik tekrar düzeneğini bir kez daha tekrarlayalım. Hangi nesneyi arzu edeceğine kendi başına karar veremeyen özne, bir başkasının arzusuna dayanır. Ve model arzuyu otomatik olarak kendisinininkini engelleyen bir arzuya dönüştürür. Rekabetin otomatik niteliğini anlamadığı için, taklitçi çok geçmeden engellenmişlik, itilmişlik ve reddedilmişlik olgusunu kendi arzusunun başlıca uyarıcısı haline getirir. Arzusunun içine şu veya bu biçimde, giderek artan miktarda şiddet katar. Bu eğilimi kabul etmek,

⁹ Bkz. III, böl. IV, B.

arzunun son noktada ölüme, yani hem ötekinin, model engelin, hem de bizzat öznenin ölümüne yöneldiğini kabul etmek demektir.

Mimetik arzunun bu seyri sadece hastalarda, mimetik süreci normal *işleyemeyeceği* kadar ileri götürenlerde değil, Freud'un dediği gibi, "normal" denen insanlarda da bulgulanır.

G.L. Mimetik engeli yabancılaşmak, mezarların arasında ceset peşinde başıboş dolaşmak anlamına gelir. Bu, kendisini de ölüme adamaktır.

R.G. Çağdaş kültürün başlıca yönlerinde bu eğilim, Freud'un çağında olduğundan çok daha görünür bir biçimde iş başındadır. Özellikle nükleer rekabette son derece seyredeğer bir biçimde somutlaşmaktadır. Michel Serres, *la Thanatocratie* başlıklı parlak bir denemesinde, modern bilimsel ve teknolojik teşebbüsün ölüme odaklandığını göstermiştir; her şey ölüm için ve ölüm çevresinde düzenlenmiştir.¹⁰

Her yol ölüme çıkmaktadır; Freud'un ki gibi bu yönelişi fark eden düşünceler veya orada içgüdü gibi bir şey bulgula-dıklarını sanan etolojistlerin düşüncesi ya da evrenin bütünündeki evrimin ayırt edici özelliğini oluşturduğu söylenen meşhur entropi eğilimi de buna dahildir.

Üzerimizdeki tehditler bir içgüdü'nün sonucuysa, tarihimizdeki tüm serüvenler amansız bir bilimsel yasanın özel bir yönünden ibaretse, bizi alıp götüren akışa kendimizi bırakmaktan başka yapacak bir şey yok demektir; baş edemeyeceğimiz bir kaderle karşı karşıyayız demektir.

Freud'un yaptığı gibi, tüm diğerlerinden bağımsız ve onları denetimi altına alacak yeni bir içgüdü düşünmek, mimetik arzunun dinamizminin *ezelden beri* deliliğe ve ölüme yöneldiğini görmemektir.

Freud, narsisizm hakkındaki metinde kullandığı metaforların, hatırlayacaksınız, kendi arzusunu açığa çıkaran,

¹⁰ Michel Serres, *La Traduction*, 73-104.

arzulanan nesneyi çocuklaştıran, hayvanlaştıran ve bir suçlu yapan metaforların arzuyu ölüme götüren yola girip epey mesafe aldıklarını görmez.¹¹ Freud'un el değmemiş narsisizm adını verdiği vasıfla donatılmış gibi gözüken nesneyi tercih etmek, mimetik engeli en canlı şey olarak kabul etmek anlamına gelir; oysa aslında o bizi ıstıraba ve başarısızlığa doğru sürüklemektedir. Bu tercih, Freud'un başka bir yerde mazoşizm ve burada da ölüm içgüdüğü adını verdiği olgularla aynı şeydir. Freud, aslında her yerde aynı şeyin söz konusu olduğunu görmez. Sözde el değmemiş narsisizm tarafından zavallı nesneye yönelik arzu üzerinde uygulanan baştan çıkarıcı etki, ister haz ilkesiyle ister ölüm içgüdüğüyle yorumlanabilir. Güzel koket Freud'un ve arzusunun gözündeki daha fazla canlılığı veya daha fazla hazzı yansıtmaktadır. Ama hep bunun tam tersini getirir beraberinde. Demek ki nesneye yönelik arzu her zaman, Freud'un deyişiyle, bir "libido yok-sullaşması"na, dirimsel güçte bir azalmaya yol açar.

Freud birleştirilmesi gerekenleri ayırır, çünkü kendi haz ilkesinin ve ölüm ilkesinin, tek ve aynı nedenin, mimetik arzusunun iki kısmı ve yanlış anlaşılmış sonucu olduğunu bulamaz. Mimetik arzu en kolay ve canlı yolu seçtiğini sanırken, aslında giderek engele, kısırlığa ve ölüme doğru yönelmektedir. Onun ilgisini sadece su sızdırmayacak şekilde kapatılmış olan çeker, çalınınca açılmayan kapılar çeker. Bu nedenle, açacak kimsenin olmadığı kapıları çalar ve kimi zaman da en kalın duvarları kapı sanır.

Freud'un ve Proust'un daha önce okuduğumuz metinlerini çağdaş kültür ve edebiyatın genel akışı içine yerleştirmek gerekir. Özellikle metafor alanında, toplu manası hakkında kuşkuya yer olmayan bir güzergâh üzerinde dururlar; bu mana, mimetik engel hakkındaki giderek büyüyen saplantıya, dolayısıyla "katılaşma"ya tekabül eder. "Mutlu özyeterlilik," yani tanrısalılık, bizimkinden en uzak varoluş biçimleri-

¹¹ Bkz. III, böl. IV, G.

ne, sonunda da bizzat inorganik alana, taş veya maden gibi en dirençli maddelerin içine nüfuz edilemez tözüne sığınma eğilimi gösterir. Arzu en sonunda bilimkurgu uzamlarının boş soğukluğuna, gökbilimcilerin bahsettiği kara deliklere açılır; bu kara delikler öyle ürkütücü bir yoğunluğa sahiptirler ki, giderek genişleyen bir alandaki tüm maddeyi kendi içlerine çekerler ve bu nedenle de çekim güçleri durmaksızın artar.

J.-M.O. Giderek insaniliğini yitiren bir biçim altında yine “el değmemiş narsisizm”in cazibesi veya Polinezyalıların *mana*’sı söz konusu.

R.G. Jean-Marie Domenach’ın *le Sauvage et l’ordinateur*’de [Vahşi ve Bilgisayar] eleştirdiği kültürel söylem de budur; giderek “ar damarı çatlayan,” giderek hüznü bir hal alan, ar damarı çatlamışlığı içinde giderek kasvete bürünen bir söylemdir bu.¹² Ailenin bu beyefendilerinin hepsi, bizi Peygamber Yeremya’nın tarif ettiği yerlere, putperest arzunun çevresinde yarattığı yerlere doğru götüren cenaze arabasının ardına sıralanmışlardır. İşte mimetik arzunun ve sonuçlarının peygamberce bir tanımı:

Rab diyor ki: “İnsana güvenen, insanın gücüne dayanan, yüreği Rab’den uzaklaşan kişi lanetlidir. Böylesi bozkırdaki çalı gibidir, İyilik geldiği zaman görmeyecek; kurak çöle, kimsenin yaşamadığı tuzlu topraklara yerleşecek.” (Yeremya 17, 5-6)

E. SKANDALON [ENGEL]

J.-M.O. Mademki yeniden Yahudi-Hıristiyan Kutsal Metinleri’nden söz ediyoruz, onları da arzu ve psikoloji bakımından gözden geçirmenizin zamanı gelmedi mi? Kutsal Metinler’e

¹² Özellikle bkz. “Le Requiem structuraliste,” 75-89.

ayırdığımız tartışmalarda, onun antropolojik bakımdan sırları açığa çıkarıcı gücü söz konusu edilmişti. Bu durum, hiç kuşkusuz, sırları açığa çıkarıcı bu gücün sözünü ettiğimiz diğer alanlara da uygulanabileceğini düşündürüyor; ama bu doğruysa, işi daha da somutlaştırmamızın, sizin de biraz önce söz ettiklerinize denk düşecek kavramlara, anlayışlara ve süreçlere parmak basmanın mümkün olması gerekir. İncilleri büyüsel ve ilkel düşüncenin unutulmuş, ücra köşelerine göndermek konusunda bugün hemen herkes hemfikir gibi. Yabanıl denen düşünceye karşı daha düne kadar geçerli olan küçümsemeye günümüzde gösterilen tepkiden nasibini alamayan metinler, sadece Kutsal Metinler'imizdir. Bu görüş hemen göze batan bir tarafgirlik ve haksızlık içermektedir. Ama İncil metninden, psikoloji kadar modern bir alana bizimkinden daha üstün bir ışık tutmasını beklersek de ters yönde bir hataya düşmüş olmaz mıyız?

R.G. Sanırım bu meydan okumayla başa çıkabilir ve İncillerin ele aldığımız son alanlarda, diğer her yerdeki üstünlüklerini bir kez daha kanıtladıklarını gösterebiliriz. Bireyler arası psikolojinin İncillerde eksik olmadığını gösterme çabası, yorumcuların hemen hiç ağızlarına almadıkları *skandalon* kelimesi üzerinde düşünmeyi kapsayacaktır özellikle.

Skandalon genellikle skandal, engel, sürçme taşı, ayak sürçmesi, yola kurulmuş tuzak diye çevrilir. Kelime ve onun türevi olan *skandalizo*, skandal yaratmak, "topallıyorum" manasına gelen *skazo* kökünden gelirler.

İncillerdeki bir grup metin doğrudan skandal kavramına odaklanmıştır, bir diğer grup metindeyse bu kavram yine anlamlı bir biçimde kullanılmıştır. İlk bakışta birleştirilemeyecek kadar ayrışık gözükken tüm kullanımlar bir araya getirildiğinde, *skandalon*'un mimetik rekabetteki engel olduğu, talebesinin girişimlerini engelleme ve onun için bir tür tükenmez hastalıklı büyülenme kaynağı haline gelme anlamında model olduğu sonucuna kendiliğinden varılır.

İncillerde *skandalon* asla maddi bir nesne değildir, her zaman ötekidir veya ötekine yabancılaştığım anlamda bizzat benim. Eğer çevirmenler kelimenin geçtiği birçok yerde *skandalon*'un yerine onlara daha anlaşılır gelen terimler kullanmak için elerinden geleni yapmasalar, skandalın her zaman mimetik arzu ve onun tüm boş ihtirasları, saçma hınçları tarafından adımlarımızın önüne konan saplantılı engeli ifade ettiğini görürdük. Sadece ortalığa bırakılmış ve kenara itilmesi yeterli olan bir engel değildir söz konusu olan; engellediği ölçüde kendine çeken ve kendine çektiği ölçüde engelleyen modelin kusursuz baştan çıkarıcılığıdır.

Skandalon, arzunun kendisidir ve bu arzu, neden olduğu engellere karşı sürekli daha çok saplantı duyar, çevresindeki engelleri çoğaltır. Demek ki, Hristiyanlığın anladığı manadaki sevginin zıttı olması gerekir:

Kardeşini seven ışıktadır ve başkasının tökezlemesine neden olmaz [onda hiçbir *skandalon* yoktur]. Ama kardeşinden nefret eden karanlıktadır, karanlıkta yürür ve nereye gittiğini bilmez. Çünkü karanlık gözlerini kör etmiştir. (Yuhanna'nın Birinci Mektubu 2:10-11)

Çocuklar, mimetik geçişimlerin etkilerine çok daha açıktır. Onların güven dolu taklitleri her an yetişkinlerin arzularına yönelebilir ve modellerini büyüleyici engellere dönüştürebilir. Dolayısıyla, çocuklar yetişkinlerden gelen izlenimlere daha safça açık oldukları ölçüde, daha kolayca ve daha kalıcı biçimde "skandalize" olabilirler. Çocuklar konusundaki kesin uyarı, "skandal"ın kurtulmak ne denli güçse kendini bırakmanın da o denli kolay olduğu bir süreci ifade ettiği anlamına gelir. Bir çocuğu "skandalize" eden yetişkin, onu hayatı boyunca giderek daralacak model ve mimetik engel çemberi içine hapsedme tehlikesine yol açar. Engel, kapalıdır ve *kabul etmedeki* açıklığın karşıtıdır:

Böyle bir çocuğu benim adım uğruna kabul eden, beni kabul etmiş olur. Ama kim bana iman eden bu küçüklerden birini günaha düşürürse ["skandala" maruz bırakırsa] boynuna eşeklerin çevirdiği kocaman değirmen taşlarından biri asılıp denizin dibine atılması kendisi için daha iyi olur. İnsanı günaha düşüren tuzaklardan [skandallardan] ötürü vay dünyanın haline! Tuzakların [skandalın] olması kaçınılmazdır. Ama tuzaklara [skandala] aracılık eden kişinin vay haline!

Eğer elin ya da ayağın günah işlemene neden olursa [senin için bir skandal ise], onu kesip at. Tek el, tek ayakla yaşama kavuşman iki elle, iki ayakla sönmez ateşe atılmadan iyidir. Eğer gözün günah işlemene neden olursa [senin için bir skandal ise], onu çıkar at. Tek gözle yaşama kavuşman, iki gözle cehennem ateşine atılmadan iyidir. (Matta 18:5-9)

Eşeklerin çevirdiği değirmen taşı metaforuna dikkat edin! Bu bölümde, psikanalizin en iyisi mevcuttur ve Freud'daki skandal yaratan olay ve skandalı yaşayan kişi gibi kavramlara, yani bireyin köklerinin bizzat skandalın içinde olması, her türlü bilincin belirmesinin önkoşulu olacak bir baba katli ve ensest arzusu hakkındaki saçma ve mitsel teze rastlanmaz.

Alıntıladığım metnin ikinci bölümü, ateş püsküren hümanizmlerin soylu öfkesi için bir *locus classicus* oluşturmaktadır. Hatta bazıları bu bölümde, insanların bir günaha düşmektense kendilerini sakatlamalarının önerildiğini ve burada "tensel bir günah"tan başka bir şeyin söz konusu olmadığını bile ileri sürmüşlerdir.

Tüm bu metinlerin anahtarı, Freud'daki hadım edilmeye ve *skandalon* gibi bir kavramın gerçek erimini asla aydınlatamayan bir sürü iddialı saçmalıkta aranmaktadır. Metinse, bizim fiziksel bütünlüğümüzün, skandalın yol açabileceği hasarın yanında önemsiz olduğunu belirtmektedir; biz de sürekli olarak bunu saptadık.

Cehennem'in ve Şeytan'ın skandal ile birleştirilmiş olması, Şeytan'ın bütünüyle mimetik süreçle özdeşleştirildiğini doğrular. Şeytan sadece bu dünyanın hükümdarı, her türlü dünyevi düzenin temel ilkesi değildir; aynı zamanda her türlü düzensizliğin, yani bizzat skandalın da temel ilkesidir. Mimetik manada ve İncil'de belirtilen manada engel koymak üzere sürekli yolumuza çıkar.

İsa'nın yakında çekeceği çileyi ilk kez haber vermesi karşısında, Simun-Petrus'un verdiği "skandalize" tepki içinde aldığı yapısal tavır bu bakımdan son derece anlamlıdır:

Bunun üzerine Petrus onu bir kenara çekip azarlama-ya başladı: "Tanrı korusun, ya Rab! Senin başına asla böyle bir şey gelmeyecek!" dedi. Ama İsa Petrus'a dönüp, "Çekil önümden Şeytan!" dedi, "Bana engel oluyorsun. Düşüncelerin Tanrı'ya değil, insana özgüdür." (Matta 16:22-23)

Yunanca metinde: *skandalon ei emou*, Vulgata metindeyse: *scandalum es mihi* denir. Bu bölümde, engelin fiziksel gerçekliği onun mimetik anlamıyla kusursuz bir biçimde bütünleştirilmiştir. Tanrı'ya değil insana özgü düşünceler taşıyan tüm insanlar için, çile olsa olsa bir skandal oluşturabilir. İsa da bu nedenle dört İncil'de de öğrencilerini uyarmayı gerekli bulmuştur ve onları defalarca uyarmasına karşın en küçük bir başarı sağlayamaz. "Bunları sendeleyip düşmeyesiniz diye [sizi skandalıdan korumak için] söyledim." (Yuhanna 16:1)

İsa bile Petrus karşısında skandala uğrama tehlikesiyle karşı karşıya kalır, çünkü Petrus skandal halindedir. Skandal, hem ona yol açan hem de ona maruz kalan açısından zararlı bir ilişkidir. Skandal her zaman çifte niteliktedir ve skandala yol açan varlık ile ona maruz kalan varlık arasındaki ayrım her zaman yok olma eğilimi gösterir; skandala maruz kalan skandalı çevresine yayar. İsa bu nedenle, "skan-

dala aracılık eden kişinin vay haline!" demiştir, çünkü onun sorumluluğu sonsuza dek yayılabilir.

İsa'nın çileden önce öğrencileri üzerinde sahip olduğu hâkimiyette, putperest ve skandala uğramış bir yan vardır. Bu nedenle, aslında neyin söz konusu olduğunu anlayamazlar. İsa'ya hâlâ büyük önder, "insanları peşinden sürükleyen adam" veya "düşünce ustası" gibi dünyevi itibarlar atfederler.

Öğrencileri İsa'yı dokunulmaz biri, yani daha üstün bir şiddete sahip biri olarak görürler. Onun peşinden gitmelerinin nedeni de, bu dokunulmazlık içinde yer almak, şiddet manasında tanrısallaşmaktır. O halde, skandala uğramaları kaçınılmazdır. Biraz daha ileride, İsa kendisini bekleyen ölümlü ve bunun dostları açısından yol açacağı skandalı ikinci kez haber verdiğinde, bu durum gayet güzel görülecektir. Petrus bir kez daha haykırır "Herkes senden ötürü skandala uğrasa da [Türkçe çeviri: sendeleyip düşse de], ben uğramam [Türkçe çeviri: düşmem]." İsa o zaman ona kendisini tam üç kez inkâr edeceğini, yani kamuoyu İsa'ya karşı döndüğü zaman oluşacak yeni mimetik ve şiddetli salgına esir olacağını haber verir. Skandal karşısında dokunulmaz olduğunu hayal etmek, şiddet tanrısının özyeterliliğine sahip olduğunu iddia etmektir, ki bu da çok yakında bir düşüş yaşanacağı anlamına gelir.

İsa'ya atfedilen sözlerde Petrus'a Şeytan denmesi, Şeytan'ın mimetik model-engel ile aynı şey olduğunu bir kez daha doğrulamaktadır. Şeytan hakkındaki geleneksel imge külliyatı, mimetik oyunun çok az mitleştirilmiş bir görüntüsüne denk düşmektedir. İncillerde hem alıntılıdığımız türde, Şeytan'ı mimetik ilke ile özdeşleştirerek onu tamamen "yapı sökülümü"ne uğratan metinlere, hem de Şeytan'ın kişisel bir rol oynamaya devam ettiği, ama tıpatıp aynı verileri gündeme getirdiği ayrı türde metinlere rastlanır. Çöldeki Dene-me sahnesi bunlardan biridir. Tüm mitolojik dekora karşın, Şeytan burada son tahlilde mimetik model-engel, her türlü

dünyevi hâkimiyetin ve her türlü putperestliğin şiddet ilkesi olarak gözükür, çünkü sadece Tanrı'ya yönelmesi gereken tapınmayı kendine çekmeye çalışmaktadır.

İblis bu kez İsa'yı çok yüksek bir dağa çıkardı. Ona bütün görkemiyle dünya ülkelerini göstererek, "Yere kapanıp bana taparsan, bütün bunları sana vereceğim" dedi. İsa ona şöyle karşılık verdi: "Çekil git, Şeytan! 'Tanrın Rab'be tapacak, yalnız ona kulluk edeceksin' diye yazılmıştır." (Matta 4:8-10)

J.-M.O. İnciller Yunanca yazılmıştır, ama *Logos* kelimesinin ve İncil'deki diğer tüm büyük kavramların olduğu gibi, *skandalon* kelimesinin öncüllerini de Yunanlarda değil Eski Ahit'te aramak gerekir. Çünkü Yunanca Kutsal Kitap'ta (Ebdome-konta) *skandalon* aynı manaya, yani engel, tuzak, sürçme taşı anlamına gelen İbranice bir terimin çevirisidir.¹³

R.G. Terim Eski Ahit'te, örneğin bir ordunun geçişini durdurmak amacıyla konan türde maddi engeller anlamında kullanılabilmektedir. Levililer'in çok ilginç bir bölümünde, Yahudilerin bir körün geçeceği yola, *skandalon*'un İbranice karşılığını koymaları yasaklanmıştır:

Dilsiz lanet etmeyecek, körün önüne engel koymayacaksn. Tanrı'ndan korkacaksın. Rab benim." (Levililer 19:14)

Bu cümle, komşuya nasıl davranılacağına ilişkin ve toplulukta uyumun sürdürülmesine yönelik şu cümlenin tam öncesinde yer alan bir dizi buyruğun arasına yerleştirilmiştir: "Komşunu kendin gibi seveceksin." (Levililer 19:18)

Pléiade dizisinden çıkan Eski Ahit'teki bir notta, dilsizler ve körler hakkındaki cümlenin müminlere "komşunun sakatlıklarını istismar etme"meyi emrettiği bildirilmektedir.

¹³ Francisco Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, 1206-1207.

Kudüs Kutsal Kitabı'ndaki bir notta da, dilsiz hakkındaki buyruk şöyle yorumlanır: "O da seni lanetleyerek cevap veremez." Başka bir ifadeyle, misilleme yapma gücüne sahip değildir.¹⁴ Ama ne tuhaftır ki, bu iki buyruğun öncesinde veya sonrasında yer alan buyrukların hepsi misillemeye yol açabilecek ve sonu gelmez intikam döngüsünü başlatabilecek şeyleri engellemeyi hedeflemektedir:

[...] Halkının arasında onu bunu çekiştirerek dolaşmayacaksın. Komşunun canına zarar vermeyeceksin. Rab benim. Kardeşine yüreğinde nefret beslemeyeceksin. Komşun günah işlerse onu uyaracaksın. Yoksa sen de günah işlemiş olursun. Öç almayacaksın. Halkından birine kin beslemeyeceksin. Komşunu kendin gibi seveceksin." (Levililer 19:16-18)

Sonuçta metin, cevap verebilecek ve şiddeti topluluk içinde yayabileceklere karşı yapılan şiddet eylemlerinden olduğu kadar, cevap veremeyecek durumda olanlara, özellikle de sakatlara karşı şiddet eylemlerinden de söz etmektedir. Kendine bir çıkış yolu arayan şiddetin cevap veremeyecek kişilere odaklanma eğiliminde olduğunu daha önce görmüştük. Bu, Yunan *pharmakos*'una ve diğer *insan* günah keçisi ritüellerine benzeyen her şeyin reddidir. Misilleme yapabilecek olanlara karşı şiddetin yasaklanması, bu cevabı veremeyecek ve bu nedenle ikame kurban olarak kullanılabilecek olanlara karşı şiddet uygulanması olasılığını her zamankinden daha çok artırır. İki şiddet türü arasındaki bağıntıyı, birbirlerine ne şekilde eklemlediklerini saptamak ve hepsini eşzamanlı olarak reddetmek Eski Ahit'in zihniyetine son derece uygundur. Ama hepsini reddetmek, topluluğu üstün insanlık yoluna sokmak, son tahlilde tüm olumsuz ve katı buyrukların yerine şu harika cümleyi geçirmek anlamına gelir: "Komşunu kendin gibi seveceksin." Zaten bölüm de bu formülle sonuç-

¹⁴ *Ancien Testament* I, 348; *Bible de Jérusalem*, 125.

lanır. Bir kez daha, Ojibwa ve Tikopia mitleriyle aynı sahadayız, ama sakatlara davranış konusundaki farklılık çarpıcı!¹⁵

Skandal taşı, örtük olarak sakatla ve ikame kurbanla birleştirilmiştir. Eski Ahit'teki en kusursuz skandal da putperestliktir, yani maddi ve katı bir nesne biçiminde, ilahlaştırılmış engel biçiminde kutsallaştırılmış ikame kurbandır. Putperestlik, İbrani halkının önünde her zaman duran bir tuzak, kusursuz engeldir; halkı, Yahve'nin onu soktuğu yoldan saptırmaya uğraşan her şeydir.

İnsanları engelden ve bu engelin kutsallaştırılmasından kurtarmaya uğraşan Tanrı, şaşırtıcı ama açıklanabilir bir paradoksla, engeller çıkaran, kendisine iman edenlerin ayaklarının altındaki tuzakları çoğaltan birisi olarak gözükmektedir. İlahi skandal, kurban kültünün reddedilmesine bağlıdır:

Yakmalık sunularınızı kabul etmiyorum,
Kurbanlarınızdan hoşnut değilim.
Bu yüzden Rab diyor ki,
"Bu halkın önüne tökezler koyacağım,
Babalar da oğullar da
Tökezleyip birlikte düşecek,
Komşu dostuyla birlikte yok olacak." (Yeremya 6:20-21)

Bu cümlelerde, modern hümanizmin iyi kalpli havarilerini galeyana getirecek, kutsallaştırılmış "babalar"ın en acımasızının pençesinden bir türlü kurtulamadığı söylenen Yahudiliğin başına gelen felaketlere acıyan merhametli ruhları ayağa kaldıracak her şey mevcut.

Eski Ahit'in Tanrı'sı hem yerinden oynatılamaz kaya, asla eksik olmayan sığınak, hem de putperestlikten vazgeçmeyenler için kusursuz engeldir; çünkü putperestleri destek aldıkları ve toplulukları içindeki hassas dengeyi korumaya yarayan sunaklardan mahrum bırakmaktadır. Demek ki iki

¹⁵ Bkz. I, böl. IV.

krallığın da yaşadığı iç krizlerin sorumlusu olarak gözük-mektedir. Peygamberlerin gözünde, eski düzenin yerini ger-çek bir dayanışma almadan farklılıkların eriyip yok olduğu bu simetrik taşkınlara, bu iki krallıktaki çökkünlüğün, sonra da yıkılışın hakiki sebebinin oluşturmaktadır ve rolleri dış düşmanlardan daha fazla olmuştur. Sonuçta, dış düşmanlar, herkesin bir diğeri için oluşturduğu engel karşısında yavaş yavaş parçalanan bir halkın içeriden dağılmasını tamamlama-ktan öteye bir şey yapmamışlardır:

Tapınak O olacak,
İsrail'in iki krallığı için ise
Sürçme taşı ve tökezleme kayası.
Yeruşalim'de yaşayanlar için
Kapan ve tuzak olacak.
Birçokları sendeleyip düşecek, parçalanacak
Tuzağa düşüp ele geçecek. (İşaya 8:14)

Birçok bölümde, hem insani hem ilahi büyüleyici engel oyu-nu bir tür taş kırıcı, tam anlamıyla parçalayıcı bir makine gibi görünür; Yahve'nin gözetimi altında işler gibi gözükse de, mimetik geçişimlere ve bireyler arası ilişkilere indirge-nebileceği son derece aşikârdır.

Peygamberlerin düşüncesi, çatışkının potansiyel taraflarını mimetik arzudan ayıran yasayı asla tam anlamıyla çözemez; bu arzu, söz konusu yasayı kemirip tükettikten sonra, yasa da kalmadığı için çatışmayı iyice artırır. Bu düşünce, mimetizmin etkisinden kaynaklandığı giderek belirginlik kazansa da, Tan-rı'yı da tüm sürece dahil etme, onu önce yasayı koyan, sonra da onu insanların elinden yavaş yavaş geri alarak onları yoldan çıkaran, ama bir yandan da daha üstün bir ahlak öneren biri olarak görme eğilimindedir. İnsanlar yoldan çıkma çağrısına uyarlar; daha üstün ahlakı anlamazlar ve aynı Tanrı "kötülük-lerini onların üstüne boca ederek," yani onları karşılıklı şid-detle başbaşa bırakarak insanları cezalandırır.

Modern düşüncenin, yasanın temelden atıl ve koruyucu niteliğini anlamakta gösterdiği acz, yasa ile mimetik engelin sürekli birbirine karıştırılması, Eski Ahit'in mimetik oyunun ve bunun sonucu olan şiddet tırmanışının tamamen insani nitelikte olduğunu kavramak konusundaki eksikliğini bir noktaya kadar devam ettirmektedir.

Hegel'den Freud'a, Heidegger'den Sartre'a ve Reich'çı, Lacan'cı, Marcuse'cü vb tüm yeni-Freudculuklara –katı tasnifleriyle çok çeşitli psikopatolojileri de unutmamak gerek– varıncaya dek, arzu hakkındaki modern düşünce, Yeni Ahit'teki *skandalon* kavramına denk düşen tamamen mimetik düzen ve düzensizlik oluşumu karşısında, tamamen "Eski Ahitçi" bir niteliktedir. Eski Ahit'teki yasa, yasa ihlali ve dil anlayışında şiddet yüklü putperestliğin kalıntıları hâlâ vardır; modern düşüncede de Yahve'nin "intikam hakkını saklı tuttuğu" fikri hâlâ tamamen terk edilmemiştir. Bu nedenle tüm modern düşünceler, kasılıp kalmış Tanrıcılık karşıtlıkları içinde, İncil metnini kurban yönelimli bir yoruma tabi tutmak, başka bir deyişle Yeni Ahit'i Eski Ahit'e göre yorumlamak konusunda inat ederler. Kutsallaştırılmış Farklılığın sonuna dek yapı sökülüne uğratılması konusunda her yerde ve her zaman aynı güçsüzlükle karşılaşılır.

Tabii ki inananların yoluna büyüleyici engeller çıkaran bir Tanrı yoktur; ama bizim kültürümüzün çok hevesli olduğu sahte bilgeliklerin düşündüğü gibi, Yasa da bu rolde Tanrı'nın yerini almaz. Az önce okuduğumuz Levililer metinleri, analarının sütünden henüz kesilmemiş oğlakları yememek konusundaki buyruktan çok daha önemlidir, ama hiç kimse onlardan söz etmez. Niye? Çünkü bu metinler yasanın, bırakın insanlar için bir engel ve yoldan çıkarıcı bir etken oluşturmayı, tam tersine engelleri kenara itmek ve çöküş fırsatlarının önünü almak konusunda ilk başta harekete geçtiğini açıkça göstermektedirler.

Birbirleri için engel olan, babalar ve oğullar, komşular ve dostlardır. Eski Ahit bu hakikate yaklaşmıştır, ama hiçbir zaman onu sonuna dek aşıkâr kılmaz; hiçbir zaman onu tam anlamıyla sahiplenmez. Bu nedenle hem onun tanrısında, hem de kurban yönelimli Hıristiyanlığın tanrısında şiddet yoluyla kutsallaştırmanın kalıntıları mevcuttur; ilahi ikame kurbanla bağlanmış halde kalan ve dolayısıyla İncil'in mesajının yöneldiği *kuşağın* üzerine henüz tamamen çökmemiş bir şiddet söz konusudur.

İnsanlar arasındaki engeller ortadan kalktıkça, mimetik çatışkılar çoğalır, insanlar Eski Ahit'te Yahve tarafından herkesin ayağının altına konmuş gibi gösterilen tökezleme taşı olurlar birbirleri için. Aynı şekilde, modern düşünce de giderek gülünçleşen bir tarzda aynı taşı aslında giderek tükenmiş, güçsüzleşmiş bir yasayla özdeşleştirir. İncil'deki sistemleştirmeye varınak demek, her türlü ilahi veya yasal ikame kurbanı ortadan kaldırmak, sürecin son noktasına dek gitmek, sabit ve kurumsallaşmış engellerin giderek azaldığı bir dünyada insanların birbirlerine göre büyüleyici engel haline gelmeleri, karşılıklı olarak birbirlerini skandala maruz bırakmaları ihtimalinin arttığını kabul etmek demektir.

Skandallardan ötürü vay dünyanın haline! Skandalın olması kaçınılmazdır, ama vay skandala aracılık eden kişinin haline! İnsanlar, Şiddet Krallığı'nı Tanrı'nın Krallığı'na ıstıraplı ve tehlikesiz bir biçimde dönüştürecek şekilde davranmak istemediklerine göre, skandallar olması kaçınılmazdır. Burada önüne geçilmez bir tarihsel süreç söz konusudur, ama bunun Tanrı ile hiçbir ilgisi yoktur. Skandal hep insan aracılığıyla gelmektedir ve çember biçimindeki bir süreçle sadece diğer insanların başına gelmektedir. Bu süreç, suretler ve son günlerde söz ettiğimiz mimetik arzunun tüm serüvenlerinin sürecidir.

Tamamen dinsel yorumdaki kurban hatasıyla "Hıristiyanlığın" dışına çıktıklarını sanan ve asıl metinle karıştırdıkları

kurban odaklı yorumu yeni bir ikame kurban haline getiren –bu da ikame kurbanı sürdürmekten başka bir anlama gelmez– düşüncelerin hatası arasındaki yakın bağı sonuna dek anlamak için, Origenes’ten çağdaşlarımıza varıncaya dek dinsel püritanizmin bu skandal kavramı hakkında tamamen cinsel bir yorum yapma eğilimine dikkat etmek gerekir. Oysa ki kavramın çapı çok daha geniştir. Cinsellik üzerine bu odaklanma, tam olarak psikanalizin panseksüalizmine denk düşer; psikanaliz de özü itibarıyla son bir kez daha fazlasıyla tek yanlı biçimde cinsel anlamda yorumlanan bu engele ilişkin bir fetişizmdir.

G.L. Söylediklerinizi doğrulamak için, şu anda yazmakta olduğumuz bu eserin ikinci baskısına, birinci baskı hakkında çıkacak ve sizi Kutsal Kitap’taki bu engel ve skandal kavramının fallik ve hadım edici niteliğini görememekle suçlayacak ve böylece, yazarlarının kutsal psikanalizin erginleyici gücü üzerinde sahip oldukları üstün kavrayış yeteneği hakkında içlerini ferahlatmasını sağlayacak tüm değerlendirme yazılarını da eklemeliyiz.

R.G. Umarım bunu yaparsınız... Demek ki, skandal taşının mitolojiden tamamen arındırılması için İncilleri beklemek gerekecektir. Engel kavramını tarihsel süreci içinde izlemek, Kutsal Kitap’ı kurban mitlerinden sıyrılıp İncil’deki vahye erişmek için harcadığı muazzam çaba içinde izlemek demektir. Yeni Ahit’teki *skandalon*’u anlamamamızın nedeni, anlaşılmasız hiçbir yanı olmayan kavramın kendisi değil, bizim düşüncemizin mitolojik ve kurban yönelimli kalması, halbuki İncillerin böyle olmamasıdır. İncillerin öne çıkardığı tamamen mimetik ve yapısal anlayışı kavrayamıyoruz, çünkü her zamanki gibi daha geri düşüncelere takılıp kalıyoruz. En zayıf düşünceden yararlanarak en güçlü düşüncenin de kurgularını çözebileceğimizi sanıyoruz; halimiz biraz, elması kendisi kadar sert olmayan bir taşla yontmaya çalışan adamın çabasını andırıyor:

İşte Siyon'a sağlam temel olarak bir taş, denenmiş bir taş, değerli bir köşe taşı yerleştiriyorum. Ona güvenen yenilmeyecek. Adaleti ölçü ipi, doğruluğu çekül yapacağım. (İşaya 28:16-17)

J.-M.O. Geleneksel Hıristiyanlığın, tamamen İncil'e özgü mantığa erişemediği için her zaman felsefenin etkisinde kalmış bakış açılarından, Eski Ahit'ten Yeni Ahit'e geçiş bir "ruhsallaşma" ve "idealleşme" olarak tanımlanır. Halbuki burada, *skandalon* örneğinde, bu geçişin farklı bir biçimde tanımlanması gerektiğini görüyoruz.

Eski Ahit'ten Yeni Ahit'e geçmek için söz konusu olan şey, engeli maddi olmaktan çıkarıp onu bir tür metafizik hayalet haline getirmek değil; tam tersi. Eski Ahit'te engel, hem fazla şeycil hem de fazla metafizik bir niteliğe sahiptir. İncillerdeyse engel, metafizik büyülenmenin ötekisidir, model ve mimetik rakiptir.

R.G. Bu nedenle kavramın hatırı sayılır bir erimi var. Bir yandan tamamiyle Eski Ahit'e kök salmış durumda ve bu köklülük, modern arzu düşüncelerinde hiç yeri olmayan ve onların başarısızlığının temel nedenini oluşturan büyüleyici geçişimin temel yapısını unutmamızı engelliyor. Öte yandan İncil'deki *skandalon* kavramı, Eski Ahit'teki kavramın her türlü "şeycil" ve "şeyleştirilmiş," ayrıca kutsallaştırılmış kalıntısını bertaraf ediyor. Demek ki bu metin tüm simetrik su altı kayalıklarını, Yunanlardan günümüze dek felsefi düşüncenin takılmadan edemediği tüm engelleri, bir yanda ampirizm ve pozitivizmi, diğer yanda da her türlü şeyin öznelleştirilmesini, idealizasyonunu ve gerçeklikten uzaklaştırılmasını ortadan kaldırıyor.

İnciller bize İsa'yı sahte aşırılıklarda ve suretler çekişmesindeki tırmanmanın yarattığı sahte karşıtlıklarda aramamak gerektiğini söylüyorlar. Sır açıklandığında gözleri kamaştıracaktır:

Bunun için size “İşte Mesih çöllerde” derlerse gitmeyin. “Bakın, iç odalarda” derlerse inanmayın. Çünkü İnsanoğlu’nun gelişi, doğuda çakıp batıya kadar her taraftan görülen şimşek gibi olacaktır. Leş neredeyse, akbabalar oraya üşüşecek. (Matta 24:26-28)

Skandalı basit bir temsil haline getiren modern kabulünde bile, skandala yol açan kişi asla tek bir biçimde tanımlanamaz. Onun içinde, arzu ve öfke birbirlerini mimetik geçişmelerden başka hiçbir şeye indirgenemeyecek bir *feedback*’le karşılıklı güçlendirirler. Skandala yol açan kişi, insanların taklidine sunulmuş direnilemez ve erişilmesi olanaksız bir örnek halinde, hem model hem de karşı-model olarak ortaya çıkmasaydı, skandala da yol açmazdı.

Demek ki skandala yol açan kişi de, Nietzsche’deki hınç kavramı gibi mimetik oyuna uygun bir kavramın beraberinde getirebileceği her şeye neden olmaktadır. Ama *skandalon*, vurgu yapılması gereken yere, model/öğrenci ilişkisine, Nietzsche’deki “gücün iradesi” olan “iyi” bir arzu ile “hınç” anlamına gelen “kötü” bir arzu arasındaki –sungusal ve kurban yönelimli– ayrımın şart koştuğu gibi bireysel psikolojiye değil, *bireyler arası* psikolojiye vurgu yapar.¹⁶

Skandala uğramış öfke her zaman suçluyu ve masumu birbirinden ayırmak, sorumlulukları dağıtmak, iğrençliği sonuna dek açığa çıkarmak ve onu hak ettiği gibi cezalandırmak konusundaki ateşli arzudur. Skandala maruz kalan meseleyi açıklığa kavuşturmak ister; onda skandalı gün ışığına çıkarmak ve direğe çivilemek konusunda yakıcı bir arzu vardır. Bu ağgözlü ve hastalıklı merak unsuru, tabii ki daha yukarıda bahsettiğimiz göz bağlarını açma tutkusuyla buluşur. Göz bağlarını açma çabasına davet eden skandaldır ve göz bağlarının açılması da, skandala son vermek bir yana, onu

¹⁶ R. Girard, “Superman in the Underground,” *M.L.N.*, Aralık 1976, 1169-1185.

her yere yayar ve evrenselleştirir. Çağdaş kültürün tamamı artık bundan başka bir şey değildir. Hakkındaki göz bağları kaldırılacak skandal gereklidir ve bu işlem de mücadele etme iddiasını taşıdığı skandalı güçlendirir. Tutkular şiddetlendikçe, rakipler arasındaki farklılıklar ortadan kalkar.

Sonuç olarak, bizatihi mimetik kriz süreci söz konusudur, ama hiç iştirilmemiş bir paradoksa kadar götürülmüş halde-dir. Nitekim skandal, şiddetin kendisi ve şiddet hakkındaki şiddet yüklü bilgidir; kimi zaman en kanlı ve hiç görülmedik denli açık biçimlere bürünerek büyük zulümler biçiminde yansır ve koca kıtaları en grotesk baskı altında ezer, ama kendilerini şiddetsizlik ve tüm bedbahtlara merhamet diliyle sunan daha ince ve gizli biçimlere de girebilir.

İncil metni incelendiğinde, *skandalon*'a değinilmediği yerde bile aynı bireyler arası ilişki türüyle karşılaşıldığı görülür; bu metinlerde her zaman karşılıklı skandal ve göz bağlarının açılması oyunu dile getirilmiştir ve bu mükemmel metinlere ne bir şey eklenebilir ne de çıkartılabilir:

Başkasını yargılamayın ki siz de yargılanmayasınız. Çünkü nasıl yargılasanız öyle yargılanacaksınız. Hangi ölçekle vererseniz, aynı ölçekle alacaksınız. Sen neden kardeşinin gözündeki çöpu görürsün de kendi gözündeki merteği fark etmezsin? Kendi gözünde merte varken kardeşine nasıl, "İzin ver, gözündeki çöpu çıkarayım" dersin? Seni ikiyüzlü! Önce kendi gözündeki merteği çıkar, o zaman kardeşinin gözündeki çöpu çıkarmak için daha iyi görürsün. (Matta 7:1-5)

Çöp, kardeşimi başkasının gözünde suçlu kılan önemsiz bir yargıdır. Ötekinin ikiyüzlülüğünü kınayarak kendi yakasını sıyırdığını sananın ikiyüzlülüğüdür söz konusu olan.

Çöpu görebilecek kadar becerikli göze merteği yerleştiren şey tesadüf değildir. Eleştiri gerçekten çok yerindedir. Mahkûm ettiğim kardeşimin gözünde sahiden bir çöp var.

Ama benim mahkûm edici yargımın mahkûm edilesi fiilinin yapısal özelliklerini yeniden ürettiğini göremiyorum ve bu yeniden üretim, bu yerinde görüşü kendine yöneltme güçsüzlüğü tarafından vurgulanmış bir biçimde gerçekleşiyor. Yargıç, bu sarmalın her düzeyinde, başkalarına yönelttiği yargıdan kaçtığını düşünüyor. Herhangi bir aşılmaz “epistemolojik kopuşma”nın hep öteki yakasında olduğunu, “bir tür mantık” veya onu kendisinin altında kalan tüm düzeylerde çok ustaca saptadığı döngüsellüğün uzağında tutan bir tür “metadil” içinde olduğunu düşünüyor.

İncil’deki metaforunda, çöp/mertek dizisi açık uçludur; yargının döngüsellüğünü bozacak hiçbir şey yoktur. İsa Mesih’in durup konuştuğu, sadece şiddetli olmayan, kusursuz masumiyete sahip kurbanın durduğu ve sadece onun bulunduğu yer dışında, hakikatin durup da konuşabileceği bir yer yoktur.

Romalılara Mektup’ta suretler arasındaki simetrinin, hiç durmadan öteki ile hesabını görmeye çalışan, ama bunu asla başaramayan yargının bir başka ifadesi daha yer alır. Bu, çöp ile mertek’in mükemmel yorumudur:

Bu nedenle sen, ey başkalarını yargılayan insan, kim olursan ol özrün yoktur. Başkasını yargıladığın konuda kendini mahkûm ediyorsun. Çünkü ey yargılayan sen, aynı şeyleri yapıyorsun. (Romalılara Mektup 2:1)

Buraya kadar söylenenlerin ışığında, İsa’nın öğrencilerini, kendisinin onlar için oluşturabileceği *skandalon* konusunda niye uyardığı anlaşılıyor. İnsanları, kurbanın son koltuk değneklerinden de yoksun bırakıyor ve berikiler onu ne zaman kendilerini mahrum ettiği şeyin yerine koymak, onu bir önder veya yasa koyucu gibi görmek isteseler, tepki gösteriyor. Skandalı ılımlı hale getiren mitsel ve ritüel tüm biçimleri yok etmeyi tamamlıyor, ama bundan kayıplı çıktığı anlaşılıyor, çünkü kendini de telafisi olmayan çarmıh skandalında yok ediyor.

İnananlarda skandal yaratan ve inanmayanlara da sadece saçma gelen şey, çarmıhın bir zafer gibi sunulabilmiş olmasıdır. Bu zaferin neyi kapsayabileceğini anlamamaktadırlar. “Katil bağcılar meseli”nin ve hakkında yapılmış yorumların oluşturduğu bütüne son bir kez dönecek olursak, skandalın orada da anlamlı bir konumda yer aldığını görürüz.

Yorumcular, bir kez daha kurucu cinayeti açığa çıkaran bu meselin ardından, İsa’nın niye kendisini bu sırrı açıklayan ve insanlık kültürünün tüm düzenini altüst eden kişi olarak sunduğunu, böylece bundan böyle kurucu kurban konumunu gözle görülür ve açık bir biçimde işgal edeceğini belirttiğini bilmezler. Pek çok kişiye kafa karıştırıcı veya önemsiz gelen bu ilk eklemeye, Luka’nın metninde daha da yersiz görünen ve “sözel bir bozulma”dan ileri geldiği belirtilen skandal eklenir. Köşenin baş taşı simgeselliği söz konusudur; bunun skandal taşıyı akla getirdiği, ama arada kurulan yakınlığın son tahlilde ne başı ne sonu olduğu ileri sürülür. Söz konusu bölüm şöyledir:

[...] İsa gözlerinin içine bakarak şöyle dedi: “Öyleyse Kutsal Yazılar’daki şu sözün anlamı nedir? ‘Yapıcıların reddettiği taş, işte köşenin baş taşı oldu.’ O taşın üzerine düşen herkes paramparça olacak, taş da kimin üzerine düşerse onu ezip toz edecek.” (Luka 20:17-18)

Bazı yorumcular, her zamanki gibi, İncil’in mesajına zarar verecek bir kötülük bulunmasına, özellikle de hep en iyi niyetli metin olarak görülen Luka’nın metninde buna rastlanmasına hayıflanmaktadırlar. Tehditkâr cümlelerin gerçekte metinde yeri olmadığını, tamamen bir isim benzeşmesi sonucunda oraya sızdığını düşünerek teselli bulmaktadırlar.

Aslında burada bir kelime sorunundan başka şeyler vardır. Şimdi vardığımız noktada bunu anlayamazsak, gerçekten gözleri var ama görmez, kulakları var ama duymaz oluruz. En kusursuz skandal, nihayet sırrı açıklanmış kurucu kur-

ban ve İsa'nın bu açıklanışta oynadığı roldür. İsa'nın alınıldığı mezmur bize bunu söylemektedir. Kültürel yapının tamamı yapıcılarının reddettiği bu kilittasına dayanmaktadır. İsa da gözle görülür hale gelmiş bu taştır. Bu nedenle her kurban odur ve ona yardım edilmeden hiçbir kurbanı yardım edilemez. İnsanların idraksizliği ve inançsızlığı kurucu kurbanın temel antropolojide oynadığı rolü anlayamamalarına dayanmaktadır.

Köşenin baş taşı ile skandal taşı arasındaki birlikteliğin rastlantısal olmadığına kanıtı, önce bunun zaten yer aldığı, ama bu denli açık ve özellikle de akılcı olmayan bir biçimde bulunduğu Eski Ahit'in tamamıdır. Yeni Ahit'in bir diğer metninde, Petrus'un Birinci Mektubu'nda da bu birlikteliğe rastlanır:

İman eden sizler için bu taş değerlidir. Ama imansızlar için, "Yapıcıların reddettiği taş, Köşenin baş taşı," sürçme taşı ve *tökezleme* kayası oldu. İmansızlar Tanrı'nın sözünü dinlemedikleri için sürçerler. Zaten sürçmek üzere belirlenmişlerdir. (2:7-8)

Çarmıh en üstün skandaldır; bunun tek nedeni, İsa Mesih'in orada en iğrenç işkence ile karşılaşması değildir; benzer şeylere dinlerin çoğunda da rastlanır, asıl neden, İncillerin her türlü dünyevi itibarın, her türlü kutsallaştırmanın, her türlü kültürel anlamın kurucu düzeneğini daha radikal bir vahiy içinde açıklamalarıdır. İncil'deki işlem önceki tüm dinsel işlemlere benzer görünmektedir. Bu nedenle düşünürlerimiz onda en ufak bir farklılık görmezler. Aslında dış görünüşteki bu benzerliğin altında, kesinlikle hiç işitilmedik başka bir işlem cereyan etmekte, bu işlem tüm şiddet tanrılarını gözden düşürmekte ve yapı sökülümüne uğratmakta, çünkü içinde en küçük bir şiddet barındırmayan gerçek Tanrı'yı açığa çıkarmaktadır. İncil'den sonraki tüm insanlık bu gizemi çözememiştir ve hâlâ da çözememektedir. Demek ki kusursuz

Metne, açıklanan bu sırrı giderek aşikâr hale getiren somut koşullara karşın, o zamandan beri sürekli yaşananı ve yaşanmaya devam edilecek olanı söyleten şey, boş bir tehdit veya sebepsiz bir kötülük değildir. İncil'i ilk duyanlar için olduğu gibi, yapıcılarının reddettiği taş bizim için de kalıcı bir sürçme taşı olmuştur. Bize söyleneni iştmeyi reddederek, kendimize en ürkütücü yazgıyı hazırlıyoruz. Bu durumun da bizden başka sorumlusu yoktur.

Bu, metnin idrakine kapılarını kapatan ve İsa'nın bu skandal yaratıcı rolü üstlenmesi karşısında skandala uğrayanlar için geçerlidir. Bu rol açıklanabilir, ama paradoksaldır, çünkü İsa rekabete ve mimetik geçişimlere en küçük bir taviz vermez. Onda sahiplenme arzusu yoktur. Dolayısıyla gerçekten İsa'ya yönelik her irade, hiçbir zaman en ufak bir engele takılmayacaktır. Boyunduruğu rahat, yükü hafiftir. Suretler arasındaki kötücül karşıtlığa düşme tehlikesiyle karşı karşıya değiliz.

İnciller ve Yeni Ahit, bir kendiliğindenlik ahlakı vazetmezler. İnsanın taklitten vazgeçmesi gerektiğini iddia etmezler; gerçekten çocukların taklit ettiği gibi taklit ettiğimizde, bizim için büyüleyici rakibe dönüşme tehlikesi taşımayan tek modeli taklit etmeyi salık verirler:

Tanrı'da yaşıyorum diyen, Mesih'in yürüdüğü yolda yürümelidir. (Yuhanna'nın Birinci Mektubu 2:6)

Her zaman kapanmaya doğru ilerleyen şiddetli taklidin tutsakları karşısına, şiddetli olmayan taklide inananlar, hiçbir engelle karşılaşmayacak olanlar çıkmaktadır. Mimetik arzunun kurbanları gördüğümüz gibi inatla kapatılmış tüm kapıları çalanlar ve bulunacak hiçbir şeyin olmadığı yerlerde aramaya çıkanlardır. En inatçı direnişi içinde Varlığı hedefleyen, her zaman kaybedilmiş bahis karşısında dış görünüş itibarıyla çorak, ama aslında tek verimli ve kolay yol olan, Krallığın yolu uzanmaktadır; bizi orada son derece gerçek

karşıtlıklar beklese bile, bunlar, metafizik arzunun yol açtığı engellerin yanında hiçtir:

Dileyin, size verilecek; arayın, bulacaksınız; kapıyı çalın, size açılacaktır. Çünkü her dileyen alır, arayan bulur, kapı çalana açılır. (Matta 7:7-8)

İsa'nın peşinden gitmek, mimetik arzudan vazgeçmek, dolayısıyla bu sonuca varmaktır. İncil metni dikkatle incelense, inananın önce ürktüğü, ama son anda, inananın ona takıldığını sandığı anda kaldırılan bir engel izleğinin hemen her yerde bulunduğu açığa çıkar. En çarpıcı örnek, Diriliş sabahındaki kadınlardır. Kafalarında ceset, tahnitlenme ve mezar öykülerinden başka bir şey yoktur. Mezarı örten ve çabalarının amacına, tabii ki İsa'nın cesedine ulaşmalarına engel olacak taşı düşündükçe bunalmaktadırlar. Engellerin gerisinde cesetten başka bir şey bulunmaz; tüm engeller mezarlara benzer. Ama amaçlarına ulaştıklarında, bekledikleri hiçbir şeyi bulamazlar; ne engel vardır ne de ceset:

Şabat günü geçince Mecdelli Meryem, Yakup'un annesi Meryem ve Salome gidip İsa'nın cesedine sürmek üzere ıtırılar satın aldılar. Haftanın ilk günü sabah çok erkenden, güneşin doğuşuyla birlikte mezara gittiler. Aralarında, "Mezarın girişindeki taşı bizim için kim yana yuvarlayacak?" diye konuşuyorlardı. Başlarını kaldırıp bakınca, o kocaman taşın yana yuvarlanmış olduğunu gördüler. (Markos 16:1-4)

SON SÖZ

G.L. Reddedilemez bir anlamdan söz ettiğinizde, dilin içinde herhangi bir mutlak hakikatin keşfedilebileceği hiçbir ayrıcalıklı yerin bulunmadığını göstermek söz konusu olduğu için her zaman polemik ve retorik bir nitelik taşıyan, meşhur "Nereden konuşuyorsunuz?" sorusuna da hazırlıklı olmanız gerek.

R.G. Böyle bir yerin bulunmadığı konusunda hemfikirim; bu nedenle, daha önce de gördüğümüz gibi, kendisinin kesinlikle doğru olduğunu açıklayan Söz, ancak dışlanmakta olan kurban konumunda konuşmaktadır. Onun içimizdeki mevcudiyeti insani ölçülerle açıklanamaz.

Burada bir retorik formülünün söz konusu olmadığına kanıtı, bu sözün iki bin yıl boyunca kendisine sunulmuş olan üstü tanınmışlık bünyesinde dahi anlaşılamadan kalmasıdır. Bu anlayışsızlık bugün, daha yukarıda söz ettiğimiz büyük tarihsel nedenlerden ötürü ve *aynı anda* tüm insanlar için çökmektedir.

İlk tartışmalarımızın salt etnolojik bağlamı içinde, kurucu kurban sadece beşeri bilimlerdeki ilk tutarlı varsayım olarak gözüküyordu. Ben de, "Nereden konuşuyorsunuz?" sorusuna, "Bilmiyorum ve önemli de değil, Sonuçlarınızı benimkilerle karşılaştıralım" diye cevap veriyordum. Ne yazık ki, "Nereden konuşuyorsunuz?" sorusunu soranlar, somut

sonuçlarla hiç ilgilenmiyorlar. Metinler hakkında çok konuşuyorlar, ama metinleri fazla konuşmuyorlar. Bizimki kadar etkili bir varsayım yakalandığında, “Nereden konuşuyorsunuz?” sorusuna cevap vermekten başka yapılacak şeyler oluyor. Bir varsayımın nereden konuştuğu asla bilinemez ve bunun kesinlikle hiçbir önemi yoktur.

İncil’deki vahiy bağlamında, durum biraz farklı görünüyor. Bu varsayımın önce benim karşıma çıktığıma artık inanmam. Sadece bir yeniden keşif söz konusu ve onu, antropoloji ile arzuyu sistemli bir hale sokmak için harcanmış önceki çabaların da yer aldığı tarihsel süreç içine yerleştirmek gerek. Son tahlilde her şeyin, metinden zorunlu olarak çıkan kaçınılmaz kurban yönelimli yorum ve onun sonucu olan mimetik krizin ötesinde, İncil metni tarafından yönetildiğini görüyorum.

Bizim kurucu kurban hadisesini saptamamız, tamamıyla daha önceden İncil metni tarafından gerçekleştirilmiş ve tek öze değgin saptama olan saptama tarafından belirlenmiştir. Çok önemli yönleri henüz anlayamadığımızı ve bunların da bir gün açığa çıkacağını düşünmekte yarar var. Hakikat ile ilgili tüm saptama İncil metnine tabidir. Şu andaki saptamaysa bu metinle olan ayrıcalıklı bir ilişkiye, hatta çok dikkat çekici bir yorum gücüne dayanmamaktadır. İncil metninin sahici yorumu, onun tarafından başlatılmış tarih aracılığıyla, kurban yönelimli Hıristiyanlığın ağır ağır dağılması sayesinde kendini giderek kabul ettirmektedir. Bizim de şekillendirdiğimiz koşulların baskısıyla, kurban yönelimli yorumun hatasını düzeltmek zorundayız. Bu metnin bize şiddet konusunda yaptığı uyarıları ciddiye almayı reddettiğimiz için, bu metnin hakikati artık, gayet mantıklı bir şekilde, ölçsüz bir şiddet görünümü altında kendini bildirecektir. Nitekim bu ölçsüz şiddet, mitolojiden arındırılmış insanlık açısından derhal telafi edilmez sonuçlara yol açmadan, ilk kez tanrısal değil, tamamen insani bir biçim almaktadır.

Temel antropolojinin Yahudi-Hıristiyan Kutsal Yazıları'yla ilişkisi içindeki tüm verileri, artık tüm insanların elinin altındadır. Artık İncil metnini, etnolojik ve tarihsel metinleri birbiriyle karşılaştırmaktan, son bir dokunuşla her şeyi kurban-dışı anlamdan yana itmekten başka yapacak bir şey kalmamıştır. Bu son dokunuş 19. ve 20. yüzyılların eleştirel düşüncelerinin uzantısında yer aldığı için, en sonunda birisi bunu zaten yapacaktı.

Sözünü ettiğimiz tüm insanlarla aynı tarihsel seyir çizgisi üzerinde yer aldığımızın kanıtı, onlar kendilerinden önce gelenlere nasıl bir polemik zihniyet ve nasıl şen şakrak bir haksızlıkla yaklaşmışlarsa, bizim de onları aynı biçimde ele almamızdır. Tıpkı onlar gibi, biz de egemen düşünceleri çürütmek ve yerlerine yenilerini koymak konusunda dünyevi bir hırs taşıyoruz. Onlara göre tek üstünlüğümüz, durmadan hızlanan ve hep daha fazla hakikate doğru yönelen aynı tarihsel sürecin daha ileri bir noktasında bulunmamız.

J.-M.O. "Nereden konuşuyorsunuz?" sorusuna verdiğiniz cevap, bu soruyu her zaman soranları tatmin edemez. Yapısalcılığın ve devamcılarının kabul edemeyecekleri bir tarih kavramına dayanıyor. Onlar bu cevabı, Hegelciliğin şu veya bu biçimine doğru bir gerileme olarak görecektir.

R.G. Ben de bundan korkuyorum. Halbuki bu tarih kavramı, bizim varsayım ve onun bilimsel niteliği hakkında söylediklerimizi değiştirmemizi gerektirmiyor. Varsayımın bilimsel bir niteliği var, çünkü ona ampirik veya fenomenolojik sezgiyle doğrudan erişilemiyor. Beşeri bilimlerdeki metodolojiye hâlâ egemen olan felsefi zihniyet açısından, varsayım kavramı bile kabul edilemezdir. Her şey, verilere anında hâkimiyet kurma, onlarla doğrudan temasa girme idealine dayanmaktadır; belki de bu ideal, çağımızda "mevcudiyet metafiziği" adı verilen olgunun bir yönünü oluşturmaktadır. Bir disiplin, ancak bu doğrudan hâkimiyet idealinden vazgeçtiği ve

verilere belirli bir mesafeyle yaklaşp, bunların gerçekten sistemli bir hale sokulmasını sağlayan ilkenin doğrudan sezgiye açık olup olmadığını sorduğu andan itibaren gerçekten bilimsel olabilir.

Sonuçta, bilimsel zihniyet, verilerin arasından kendine bir yol açıp elinin altında bulamadığını uzakta aramayı kabul eden bir tür kurnaz *humilitas*'tır. Felsefi zihniyet için, verileri bu şekilde uzaklaştırmak, düşünülebilir tek bilgi olan doğrudan hâkimiyeti, aracısız bir biçimde veri toplamayı reddetmek anlamına gelir. Eğer varsayım verilerden ayrı kalacak ölçüde onlardan uzaklaşmışsa, önceden yapılması olanaksız karşılaştırmaları gerçekleştirmek mümkün olur ve sadece bu karşılaştırmalar bize varsayımın uygun olup olmadığını söyleyebilir.

G.L. Lévi-Strauss'un *Yaban Düşünce*'de, varsayım kavramının hiçbir rol oynamadığı bilimsel düşünce üzerine değerlendirmelere girişmesi ilginç. Bilimsel düşünceyi, mühendislerin düşüncesi olarak tanımlıyor.¹ Aslında gerçek bilimsel düşünce, varsayımlar dile getiren saf araştırma düşüncesidir; bu varsayımlardan hareketle bazı uygulamalar mümkün olur. Mühendislerse sadece bu uygulamalar düzeyinde iş görürler.

R.G. Michel Foucault'nun *Les Mots et Les Choses*'unda [*Kelimeler ve Şeyler*] beşeri bilimler eleştirisi *ampirik-aşkın çiftleme* kavramına dayandırılır.² Bunun manası, insanın bilginin hem nesnesi hem öznesi olmasıdır. Bu, beşeri bilimlerdeki felsefi metodolojilerin felsefi bir eleştirisidir. Kadim bir argüman söz konusudur: Göz kendine bakamaz, vb.

Bu argüman bilimin umurunda bile değildir. Gerçi beşeri bilimlerde asla gerçekleşmemiş bir olasılık hiç dikkate alınmaz; ama varsayımsal bir bilgi hiç de düşünülmaz değildir; sonuçta Darwin'in tezi de varsayımsaldır.

¹ *La Pensée sauvage*, 25-35.

² 329-333.

Gerçi, tatmin edici bir varsayımın keşfedilebileceğini, hatta var olduğunu önceden ileri sürmek olanaksızdır. Bizim arayış içine girmemizin nedeni, dinsel ve etnolojik verilerin sistemli bir hale sokulabilecek gibi *gözükmeleridir*. Ama *fiilen sistemli bir hale sokulmadan önce*, kimse onların gerçekten böyle olduklarını iddia edemez.

Bilimsel zihniyet mutlak beklenti içindedir. Bu zihniyetin beşeri bilimlerde hâlâ eksik olduğunun kanıtı, benim varsayımım karşısında hiç kimsenin kendine şunu sormamasıdır: "Acaba işliyor mu?" Karşıma teorik ve dogmatik itirazlar çıkarılıyor. Zihniyetlerin çoğuna hâlâ "mevcudiyet metafiziği" hâkim.

J.-M.O. Halbuki sizi doğru anladıysam, varsayımınızın dile getirilebilir olması ve burada formülleştirilmiş olması için bu metafiziğin sarsılmış olması gerekiyor. Felsefe gücünü korudukça, her türlü varsayım düşüncesi kabul edilemez oluyor. Beşeri bilimlerin bilimsel aşamaya geçmesi için, varsayımsal hale gelmeleri gerekiyor ve dogmatik metodolojiler yanıl-samaya yol açtıkları sürece varsayımsal olamıyorlar.

R.G. Bu metodolojilerin etkililiği konusundaki yanılsamaların sona ermesi, metafizik ve felsefi yanılsamanın sona ermesiyle aynı şey. Felsefenin güç kaynaklarını tükettiği fikrini, daha önce de söylediğim gibi, ciddiye alıyorum. Aslında bu olay uzun zaman önce gerçekleşti. Felsefenin krizi, tüm kültürel farklılıkların kriziyle aynı şeydir, ama sonuçları uzun süre ertelenmiştir ve felsefeden hâlâ tamamlanmış, bitmiş bir şey olarak söz eden filozoflar aynı zamanda onun dışında düşünülmemeyeceğini de ileri sürmektedirler. Ben tam tersine, felsefenin sonunun insan alanında bilimsel bir düşüncüyü nihayet mümkün kıldığına inanıyorum ve bu aynı zamanda, ne kadar tuhaf gelirse gelsin, dinselliğin geri dönüşüdür; Hristiyan metninin yenilenmiş bir ışık altında geri dönüşüdür; bunu onun dışında kalan bir bilim yapmamaktadır;

tam tersine, bu metin dünyamızda yükselmekte olan o bilimin kendisidir.

Üstelik sadece bu bilim değil, kendi gecikmeli etkisinin de bilimidir; bu gecikme kendisi hakkında hatalı bir yorumun sonucudur ve bu yorumun da söz konusu metin tarafından, sonucu olan tüm *farklılık* etkileriyle birlikte öngörüldüğünü görebiliyoruz. İkame kurban varsayımını şu şekilde sunmak hiçbir çelişki içermez: 1) Tüm diğerlerine benzeyen bilimsel bir varsayımdır ve 2) Aynı zamanda bu varsayımın su yüzüne çıkması, varsayımın kendisinin ilksel biçimiyle yer aldığı metnin yönetimindeki bir tarihin sonucudur. Bu ifade tamamen açık olmakla birlikte, paradoksal bir biçimde, aynı metnin sayısız yorumcusu tarafından saptanamamıştır.

G.L. En akıldışı metafizik içinde yolunu kaybedenin asıl siz olduğunuz söylenecek. Siz de, bu bütüncül varsayımın sadece dinsel etnoloji metinlerini değil, Batı dünyasının metinlerini ve modern metinleri anlaşılır kılmanın ve özellikle de bu dünyada "zulüm metni"nin ve ondan türeyenlerin ortaya çıkışını açıklamanın aracı olduğunu söyleyerek cevap vereceksiniz, sanıyorum.

R.G. Artık her şey varsayıma ve onu dile getiren metne tabidir, çünkü her şey onların ışığında yorumlanabilir hale gelmektedir.

Bazı insanlar, güncel düşüncenin bazı tabularını kırma noktasına gelmemizi anlamıyorlar; araştırmada her şeyin sonuçlara tabi kılınması gerektiğini anlamıyorlar. Belli bir bilgi hali tarafından dayatılmış ve sonraki ilerlemelerin önünde bir engel oluşturmaması gereken metodolojik ilkelere ideolojiye dönüştürüyorlar.

Takipçiler, kendilerini katıldıkları hareketin artçı kuvvetleri gibi gördükleri için, bugünün metodolojik tabularına daha da fazla vurgu yapıyorlar ve bunları tehdit eden şeyleri, kendilerinin henüz içinden tam sıyrılamadıkları bir geç-

miş geri dönüş olarak algılıyorlar. Tanığı oldukları anı fazla mutlak bir biçimde yorumladıkları için, belki de fazla dışlayıcı bir biçimde kucakladıkları düşünce tarafından mümkün kılınan yeni bir açılımın, kendi teorik şemalarının bertaraf ettiği sanılan her şeyi yeniden teorik alanın içine sokabileceğini görmüyorlar. Örneğin, en azından Fransa'da bir süre, her türlü evrimci bakış açısının, her türlü zamansal boyutun, yapısalcı eşzamanlılık tarafından beşeri bilimlerden şu veya bu ölçüde tasfiye edildiği düşünülürdü. Ama yarın, kimse bundan söz bile etmeyecek.

Yaklaşık iki yüzyıldır, güçlü düşünceler sadece eleştirel ve yıkıcı düşünceler oldu. Bunların, sonuna dek gitmeseler bile, mitolojik anlama karşı belli bir mücadele verdiklerine inanıyorum; dünyamızda bunun ilk ve en önemli tanığı, "zulüm metni" adını verdiğimiz metinlerdir.³ Demek ki bu düşünceler, Yahudi-Hıristiyan metninin dünyamız üzerindeki egemenliğinden ayrı tutulamaz. Düşüncelerin hepsi, kurucu düzeneğin sırrının açıklanmasına doğru yönelmekte, hepsi, farkına varmadan, bu metinde zaten dile getirilmiş şeyle buluşma ve onu daha aşikâr hale getirme eğilimi sergilemektedir. Bütün bunlar, yine mimetik arzu ve kurban yönelimli itkiler aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bu düşüncelerin hepsi ayrı zulüm biçimlerini eleştirmekte ve onları, gölgede kalan, böylece süregiden, hatta ağırlaşan diğer zulüm biçimlerini bir kenara iterek eleştirmektedirler.

Gerek hezeyan ve psikozun özel söylemlerinde, gerekse siyasal ve sosyolojik söylemlerde, mananın yapısökümüne uğratılması tüm kurbanların değil, sadece bazılarının hâlâ tekyanlı ve intikamcı bir biçimde teşhirinden ayrılamaz haldedir. Kurban ilkesinin evrensel niteliği hâlâ gizli kalmaktadır.

Görünüşte en neşeli ve en iyi niyetli, hatta en anlamsız olma iddiası taşıyan söylemlerimizin bile ayırt edici özel-

³ Bkz. I, böl. V, B.

liği, radikal biçimde polemikçi doğalarıdır. Kurbanlar hep oradadır ve herkes komşusuna karşı silahlarını bilemekte, bunu belki de belirsiz bir ütöpik gelecekte, tek başına veya yenilenmiş bir insanlıkla birlikte yaşayacağı bir masumiyet alanı ayarlamak için umutsuz bir çaba içinde yapmaktadır. Böylece, tuhaf ama mantıklı bir paradoks içinde, suretler arasındaki mücadelenin amacı kurbanın kendisidir; herkes diğerlerini kurban hadisesine teslim olmakla suçlarken, kötülüğü sonsuza dek def edecek son bir kurban vererek, kurban hadisesiyle hesabını görmek istemektedir. “Kutsal Yasa ve peygamberlerin devri Yahya’nın zamanına dek sürdü. O zamandan bu yana Tanrı’nın Krallığı müjdeleniyor ve herkes oraya şiddet kullanarak girmeye çalışıyor.” (Luka 16:16)

Bunun böyle olması gerekiyordu, çünkü insanlar ortak bir mutabakatla ve hep birlikte kurban hadisesinden vazgeçmek istemiyorlar. Ama tüm bu düşünceler olumsuzlayıcı görevlerini de yaptılar. Kendilerinden önce gelen kurban biçimlerini paramparça edip yediler ve artık ağızlarına atacak bir şey kalmadı; birbirlerini yok etmekten başka bir şey yapamazlar; artık onlar da en az kurbanları kadar ölü. Öldürdükleri hayvanların iskeletleri üzerinde, besinsizlikten ölen asalaklara benziyorlar.

Bu başarısızlık artık fark ediliyor. Dünyamızda yargılar bir döngüsellik haline geliyor ve bu döngüsellik kaçınılmaz bir biçimde ilk yargıyı verene dönüyor: “Başkasını yargılamayın ki siz de yargılanmayasınız. Çünkü nasıl yargıyorsanız öyle yargılanacaksınız.” Gözümüzün önünde, sadece en cesur entelektüellerin boyutunu anlamaya başladıkları devasa bir örnek duruyor.⁴ Entelektüel orduları, koca koca kuşaklar tüm çabalarını çağdaşlarının baskıcı ve gaddar toplumsal biçimlerle –çoğunlukla gerçekten var olan– suçortaklığını kınamaya hasrettiler. Ama şimdi kendilerinin, en iğrenç bas-

⁴ André Glucksmann, *Les Maitres Penseurs*; Bernard-Henri Lévy, *La Barbarie à visage humain*.

kıyla, insanların acımasız tarihinin doğurduğu en kusursuz tiranlıkla suç ortaklığı yapmış olduklarına inanıyorlar.

Bu manzara karşısında, eleştirel düşüncenin bir kişisel doğrulama girişiminden başka bir şey olmadığı ve ondan vazgeçmek gerektiği sonucuna varıyoruz, çünkü bu düşünce insanları birbirine karşı kışkırtmaktan başka bir şey yapmıyor. Böyle davrandıkça evrensel olandan kaçıyor, herhangi bir entelektüel bölgecilik içine sığınıyor, belki de bizzat düşünceyi terk ediyoruz.

G.L. Modernitenin iflası, onun peşinden gelen muazzam şüphecilik dalgası içinde uzayıp boyutlanıyor aslında.

R.G. Bize bilimin köreltici denklemleri dışında inanılmaya layık bir dil olmadığı söyleniyor ve diğer yanda da kendi yararsızlığını kabul edip çileci bir tavırla evrensel olandan el etek çeken bir söz var. Tanığı olduğumuz işitilmemiş buluşmalar, tüm insanların giderek tek bir toplum içinde fiilen bir araya gelmesi hakkında, söylenecek hiçbir belirleyici, hatta yerinde şey yokmuş... Bunların hiç ilginç bir yanı yokmuş. Sonsuzca büyük ve sonsuzca küçük olanın sistemleri önünde eğilmek gerekiyormuş, çünkü onlar patlama güçlerini kanıtlıyorlarmış, ama insan boyunda hiçbir düşünceye, benzersiz bir tarihsel durumun muammasını, tüm kültürlerin ölümünü doğrudan ele alacak hiçbir düşünce çabasına yer yokmuş...

İnsanları, her şeyi göz açıp kapayıncaya kadar yok edebilecekleri araçları edindikleri bir anda anlamsızlığa ve hiçliğe mahkûm etmek; insanlığın geleceğini kendi arzularından ve "ölüm içgüdüleri"nden başka rehberleri kalmamış bireylere teslim etmek; hiç de iç ferahlatıcı bir durum değil bu ve modern bilimin ve ideolojilerin emrimize sundukları kuvvetlere hâkim olma konusundaki aczleri hakkında yeterince şey söylüyor.

Bu mutlak şüphecilik, bu bilgi nihilizmi de kendini çoğunlukla, daha önceki dogmatizmler kadar dogmatik bir bi-

çimde sunuyor. Artık her türlü emin olma hali ve her türlü yetke reddediliyor, ama her zamankinden daha emin ve yetkeci bir üslupla yapılıyor bu.

Modern dünyada uzaklaşan her püritanizmin yerini bir yenisi alıyor. Artık insanlar cinsellikten mahrum edilmek istenmiyor, ama ondan daha da çok ihtiyaç duydukları bir şeyden, manadan mahrum ediliyorlar. İnsan sadece ekmek ve cinsellikle yaşayamaz. Güncel düşünce en üst düzeyde iğdiş etme işlemidir, çünkü gösterileni iğdiş etmektedir. Herkes, komşusunu herhangi bir şeye inanma konusunda suçüstü yakalamak için pusuda bekliyor; babalarımızın püritanizmine karşı mücadele ettik, ama bunu onlarınkinden de kötü bir püritanizm içine, çevresinde değdiği her şeyi öldüren mana püritanizmine düşmek için yaptık. Bu püritanizm tüm metinleri kurutuyor, daha önce hiç işitilmedik şeylerin bünyesine bile en iç karartıcı sıkıntıyı yayıyor. O sahte dingin ve aşırı serbest görünüşünün arkasında, etrafına bir çöl yayıyor.

J.-M.O. Ama mana ile buluşmalar, geçmişin yalancı zemininde yapılamaz. Özümsemediğimiz eleştirel düşünce ve daha da önemlisi, 20. yüzyılda yaşanan felaketler buna karşı duruyor: ideolojilerin iflası, büyük totaliter katliamlar ve sadece atom dehşeti üzerine kurulu güncel barış. Bunlar sadece Rousseau ve Marx'ın hayallerini değil, bu türden icat edilebilecek her şeyi de geçersiz kılıyor.

R.G. Yenilmez ve yok edilemez bir manayı yeniden bulmak muazzam bir önem taşıyor; ama bunu içinde yaşadığımız korkunç dünyanın dayattığı şartlar hakkında da, en katı kurallara bağlı araştırmalara kendini dayatan şartlar, örneğin her türlü etnosentrizmin, hatta her türlü antroposantrizmin (insanmerkezcilik) reddi gibi şartlar hakkında da hiç hile yapmadan gerçekleştirmek gerek.

Bu şartları hangi düşünce yerine getirebilir? 19. yüzyılın üstadlarından, Hegel, Marx, Nietzsche ve Freud'dan türemiş

bir düşünce olamaz bu. Arayış, hâlâ Hıristiyanlığı ya doğrudan kurban yönelimli versiyonuyla, ya da kurbanı dışarı attığına inanan "ilerici" versiyonuyla sahiplenilen çelimsiz kalıntılara doğru da yönlendirilmemeli. Bu "ilerici" versiyon, kurbanı dışladığına inanırken aslında ona hiç olmadığı kadar tabi kalıyor, çünkü bir ideal uğruna bu metnin büyük bir bölümünü kurban ediyor ve şu ironiye bakın ki, söz konusu ideale erişebilen tek metin o budadığı metindir. Kurban yönelimli Hıristiyanlık giderek gülünçleşen ilahi yıldırım tehditleri savururken, onun ilerici *sureti* kıyamet boyutunu tamamen boğuyor, böylece önce insanların *içini ferahlatmak* gerekir bahanesiyle, elindeki en büyük kozdan mahrum ediyor kendini. Yahudi-Hıristiyan metnini bir ceset olarak gören ve yoğun bir biçimde Freudcu-Marksist yapısalcılık klo-roformu zerk ederek çürümesini yavaşlatmaya uğraşanlar hakkında hiçbir şey söylemesek daha iyi olacak sanıyorum.

İçinde yaşadığımız anın gereklerini üstlenmeye çalışıyoruz. İnsanmerkezciliğin reddinde öncüllerimizden daha ileri gidiyoruz, çünkü antropolojimizin kökleri hayvanlar âlemine de uzanıyor.

19. ve 20. yüzyılların tüm eleştirel düşüncelerinin çizgisinde ve modernitenin ikonakırırcılığında onlardan çok daha ileri giderek, bu kez kurban ilkesinin başka tarzlara karşıt olarak konan yeni bir tarzına değil, gerçekten merkezi ve evrensel tek ilke olan bu ilkenin kendisine ulaştık. Kurucu kurban tezi, 19. yüzyılın büyük tanrıtanımaz düşüncelerinin mantıksal sonucunu oluşturuyor. Şiddet kutsalını ve onun tüm felsefi ve psikanalitik muadillerini tamamen yapısökümüne uğrattıyor.

Kurucu kurbanın sırrı açığa çıkarılmadığı sürece ötekilerden bir farkı yokmuş gibi görünen Yahudi-Hıristiyan metni de aynı atılım doğrultusunda yeniden su yüzüne çıkıyor. Bu sır önce onda açıklandığı ve biz onu anlayamadığımız, özümseyemediğimiz için –bunu da zaten kendisi haber ver-

mişti- bir anda diğer her metinden farklı olduğu ortaya çıkıyor.

Sınırsız bir metinlerarasılıktan yana olduklarını ilan edenler, sahiplendikleri ilkeyi sonuna dek sürdürseler ve analizlerine etnolojik metni, dinsel metni ve zulüm metnini katsalar, aynı sonuca varırlardı. O zaman her şeyin ikame kurbanı göre sistemli bir hale girdiğini görürlerdi; ama kurban ilkesi hakkındaki bilgisizliği yansıtan hepsi mitsel veya mitolojiden türemiş metinlerle bu bilgisizliği de açığa çıkaran Yahudi-Hıristiyan Kutsal Yazıları arasında yeni ve biricik bir farklılık da su yüzüne çıkardı.

Yahudi-Hıristiyan Kutsal Yazıları'na son tahlilde baştan sona yön veren kurban-karşıtı dinamizm, açıklanan bu sırdan ayrı tutulamaz. Kutsal Kitap'ta, kurbanların önce yu- muşatılmasına, sonra da tamamen ortadan kaldırılmasına yönelen bir dizi evre ayırt ettik. Demek ki bunlar, büyük Eski Ahit düşünürü Musa bin Meymun'un [Maymonides] en azından gençliğinde yakaladığı ışık altında görülmelidir: Bunlar ezeli ve Tanrı tarafından gerçekten istenmiş kurumlar değil, insanlığın zaaflarının zorunlu kıldığı geçici koltuk değnekleridir. İnsanların eninde sonunda kurtulmaları gereken kusurlu araçlardır.⁵

Bu harikulade tez, ortaçağ Yahudiliğinde ve modern Yahudilikte her zaman süregelen kurban-dışı esinin kanıtlarından biridir. Burada, Emmanuel Levinas veya André Neher gibi Musevi esinli yorumcular tarafından sık sık zikredilmiş ve hep "iyi bilinen" diye nitelenmiş bir Talmud ilkesine değinmeden geçemeyeceğim. Bu ilkeye göre, yargıçların ittifakla suçlu bulduğu her sanık derhal serbest bırakılmalıdır. Suçlayıcı ağız birliği kuşku uyandırıcıdır! Bu durum, sanığın masumiyetini çağırıştırır.⁶

⁵ *The Guide for the Perplexed*, XXXII, 322-327.

⁶ Daha da olağanüstü olan, yine Emmanuel Levinas tarafından *Difficile Liberté*, 119'da alıntılanan "Talmud'dan meşhur bir ulu söz"dür: "Ha-

Bu ilke daha iyi bilinmeyi hak ediyor. Bizim beşeri bilim-lerimizin, en başta da etnolojinin mimetik çağrışımın bula-şıcı, kurban yönelimli ve mitolojileştirici erdemlerine biraz daha duyarlı olmaya ihtiyaçları var.

Ana izleğime dönüyorum ve yaptığımız analizlerden ha-reketle, sadece Eski Ahit'in değil, insanlığın tüm dinlerinin hayvanlıkla bugünkü krizde söz konusu olan şey, yani ya nihai yok oluşumuz ya da farkına zor vardığımız bilinç ve özgürlük biçimlerine yükselmemiz arasındaki ara aşamaları oluşturduklarını saptıyorum. Bu biçimlerin farkına varamı-yoruz, çünkü tamamen mitlere sarılıp sarmalanmışız; artık kendi olanaklarımızla doğru işlettiğimizi sandığımız göz bağlarını açma mitleri söz konusu ve bunlar bizi göz bağları açılacak Ötekiler kalmadığı ölçüde, naif lafazanlık ve böbür-lenme yerini maskesi tamamen indirilmiş bir şiddetin deh-şetine bıraktıkça, doğrudan ölüme götürüyor.

Demek ki insanlık perspektifinden bakıldığında, geçmiş deneyimlerle güncel deneyimler arasında bir süreklilik var. Nitekim tüm büyük krizlerde şiddeti topluluk dışına atmak söz konusu olmuştur, ama eski devirlerin dinlerinde ve hü-manizmlerinde şiddetin dışlanması ancak ona da payını ve-rerek, yani kurbanların ve her insan toplumunda var olan dı-şarıdaki insanların sırtından gerçekleştirilebilmiştir. Bugün hem çok benzer hem de çok farklı bir şey söz konusudur. Yine şiddeti dışlamak ve insanları barıştırmak, ama bu kez hiçbir şiddet kullanmadan ve bir "dışarıdakiler" yaratmadan bunu yapmak söz konusudur. Bu nedenle, insanlık perspektifinden tüm dinler arasındaki süreklilik bugünün tamamen yıkıma uğramış Logos'uyla üzerimizdeki baskısı günden güne artan kurban edilmiş Logos arasında hiçbir ilişki, hiçbir bağdaşır-lık ve suçortaklığı bulunmamasıyla hiç çelişmez.

kikat, onu ilk bildirenin adını gizlemeden tekrarlandığı gün, Mesih gelecektir."

Bence en harika olanı da, bir yandan mutlak bir kopuşmanın, diğer yandan da bizi bütünü içinde insanlık geçmişiyile ve özellikle de bugünle, kendi kültürümüzle barıştırabilecek bu sürekliliğin varlığıdır. Kendi kültürümüz, ne bir zamanlar ona yöneltilen tapıncı ne de bugün sırtına yüklenen lanetlemeleri hak etmektedir. Kültürel tarihimiz hakkındaki en radikal bakış açısının son tahlilde tek hoşgörülü, tek iyi niyetli, Batılı entelektüellerin, kültürün şımarık çocuklarının yüz yıldan uzun bir süredir uyguladıkları aptal yakılmış toprak politikasına [geri çekilen orduların köyleri ve tarlaları yakması-ç.n.] en yabancı bakış açısı olması olağanüstü bir şey değil mi? Ben bunu iyiliğin ve bir aklamda mizahın doruk noktası olarak görüyorum.

Geleneksel Hristiyan düşünürler Hristiyanlıkla geri kalan her şey arasındaki kopuşmadan başka bir şey görmüyorlardı, ama bunun varlığını kanıtlayabilecek olanaklardan yoksundular. Hristiyanlık karşıtı düşünürler sadece sürekliliği görüyorlar, ama onun gerçek niteliğini kavrayamıyorlar. Çağdaş düşünürler arasında, sadece Paul Ricœur özellikle *Symbolique du mal* [Kötü Simgeselliği] adlı güzel çalışmasında, her ikisinin de gerekli olduğunu inatla göstermiştir.

Yahudi-Hristiyan Kutsal Yazıları'nın kurban-dışı yorumu ve ikame kurban düşüncesi, "dünyanın sonu"nın histerik titremelerine kapılmadan, şimdiki zamanın kıyamet boyutunu benimseyebilirler. Bu bize, günümüzdeki krizin nedensiz bir şekilde, basit bir bilimsel hata sonucunda içine düştüğümüz saçma bir çıkmaz olmadığını gösterir. Bu yorum, insanlığın yeni durumuna tükenmiş anlamlar yükleyeceğine veya onun bir anlam ifade etmesini her ne pahasına engellemeye çalışacağına, kaçamak yollardan uzak durur. Eğer kendimize böylesine tuhaf bir yazgı biçmişsek, bunun nedeni, insanlık kültürünün her zaman içinde olduğu hali ve önümüzde açık kalan tek yolu, kimseyi dışlamayacak ve şiddete artık hiçbir şey borçlu olmayacak bir yolu eşzamanlı olarak görünür kılmaktır.

Kurban-dışı yorumun ışığında, günümüzdeki kriz ürkütücülüğünden bir şey yitirmez, ama bir gelecek boyutu, yani gerçekten insani bir mana kazanır. Bizim can çekişen ütopyalarımızda düşünene hem çok benzeyen hem de ondan çok farklı, yeni bir insanlık doğmaktadır. İnsanlığın neyin ıstırabını çektiğini ve onu kurtarmak için ne yapmak gerektiğini hiç anlamamıştık ve daha uzun bir süre de zor anlayacağız. Ama birbirimizi mahkûm etmenin veya geçmişimizi lanetlemenin hiçbir işe yaramadığını şimdiden görüyoruz.

J.-M.O. Burada bana çarpıcı gelen, mimetik oyun ve kurucu kurban tezinin her zaman ve her yerde vardığı ikiz aşırılıkların reddedilmesi. Belki de kökten devrimci tek tes olduğu için, bizi, günümüzdeki düşüncelerin kendilerini kurtarmadıkları sahte karşıtlıklardan azat ediyor. Örneğin, arzu düzleminde, tez bizi mistik hatadan, püriten yüzyıllara egemen olan tamamen kötücül kutsallaştırmadan, sonra da 19. yüzyıl sonundan itibaren onu izleyen iyicil kutsallaştırmadan, önce gerçeküstücülükten ve günümüzde de sayısız takipçisine rastlanan belirli bir Freudculuktan kurtarıyor.

R.G. En önemlisi, belirli *reçeteler* olmadığını görmek gerek; artık, marksist veya psikanalitik anlamda bile, *pharmakon* yok. Zaten bizim ihtiyacımız olan da reçeteler değil, içimizin rahatlatılması da değil, anlamsızın dışında kalabilmek. Kamusal ve özel ıstıraplar, akıl hastalarının bunaltıları, siyasal mücadeleler, "hiçbir anlama gelmeyen gürültü ve öfke" içlerinde bir yer tutsa bile, anlamdan yoksun degillerdir. Her an yargının ironik biçimde yargıca karşı dönmesi bakımından, İncil yasasının bizim evrenimizde de kusursuz bir biçimde işlemesi bakımından bile olsa, anlamsız degillerdir. Hepimizin hem kurbanı hem de infazcısı olduğumuz bu adaleti sevmeyi öğrenmek gerek. İnsanlar arasındaki anlaşmayı aşan bir barış, ne yazık ki yaşamaktan asla vazgeçmediğimiz, ama Varlığın bütünüyle giderek daha az ka-

nıştırdığımız bu “adalet ve yargılama” tutkusunun ötesinde ortaya çıkabilir ancak.

Hakikatin boş bir laf veya bugün söylendiği gibi, basit bir “sonuç” olmadığına inanıyorum. Bizi delilik ve ölümden uzaklaştırabilecek her şeyin kısmen bu hakikatle bağlantılı olduğunu düşünüyorum. Ama bu şeylerden nasıl söz etmem gerektiğini bilmiyorum. Sadece metinler ve kurumlar ele alınabilirmiş gibi geliyor ve onların karşılaştırılması bana her açıdan aydınlatıcı görünüyor. Benim için etik ve dinsel bir boyutun var olduğunu hiç çekinmeden kabul ediyorum, ama bu, benim düşüncemin vardığı bir sonuç, yoksa dışarıya yönelik araştırmama yön veren bir art düşünce değil. Bazı yorumların ne denli aşıkâr olduğunu iletmeyi başarabilirsem, bana kendilerini kabul ettiren sonuçların çevremde de kabul göreceğini sanıyorum.

Edebi ve etnolojik eleştirinin, üzerlerinde hâkimiyet kurduğunu düşündüğü edebi ve kültürel metinler karşısındaki, tamamen boşluğunu demeyelim de, yetersizliğini keşfedince yeniden yaşamaya başladım. Bu, Yahudi-Hıristiyan Kutusal Yazıları’na varmamdan önceki aşamaydı. Bu metinlerin edilgin bir biçimde seyredilmek, doğal güzellikler gibi, mesela bir manzaradaki ağaçlar veya uzaklardaki dağlar gibi seyredilmek üzere orada olduklarını hiçbir zaman düşünmemiştim. Mananın hayatla aynı şey olduğu konusundaki umudumu hiç yitirmedim. Günümüzdeki düşünceyse, bizi kemik yığınlarını teker teker tasnif ettiği ölümler vadisine sürüklüyor. Hepimiz bu vadideyiz, ama içlerinden bazılarını öne çıkarmadan, tüm metinleri birbirleriyle karşılaştırarak manayı yeniden diriltmek bize bağlı. Her türlü “psikolojik sağlık” sorunu bence çok daha geniş bir sorun olan, yitirilmiş veya tehdit altındaki mana sorununa tabidir; ama bu mana yeniden doğmak için Ruh’un üfleyeceği soluğu bekliyor sadece. Hezekiel’in ölümler vadisindeki deneyimini giderek canlandırmak için sadece bu soluk eksik artık:

Rab'bin eli üzerimdeydi, Ruhü'yla beni dışarı çıkardı, kemiklerle dolu bir vadinin ortasına koydu. Beni onların arasında her yöne dolaştırdı. Vadide her yere yayılmış, tamamen kurumuş pek çok kemik vardı. Rab, "İnsanoğlu bu kemikler canlanabilir mi?" diye sordu.

Ben, "Sen bilirsin, ey egemen Rab" diye yanıtladım. Bunun üzerine, "Bu kemikler üzerine peygamberlik et" dedi. "Onlara de ki, 'Kuru kemikler Rab'bin sözünü dinleyin! Egemen Rab bu kemiklere şöyle diyor: İçinize ruh koyacağım canlanacaksınız. Size kaslar verecek, sizi deriyle kaplayacağım. İçinize ruh koyacağım, canlanacaksınız. O zaman benim Rab olduğumu anlayacaksınız."

Böylece bana verilen buyruk uyarınca peygamberlik ettim. Ben peygamberlik ederken bir gürültü oldu, bir takırtı duyuldu. Kemikler birbirleriyle birleşiyordu. Baktım, işte üzerlerinde etler, kaslar oluşuyor, üstlerini deri kaplıyordu. Ama onlarda ruh yoktu.

Sonra bana şöyle dedi: "Rüzgâra peygamberlik et insanoğlu, peygamberlik et ve de ki: 'Egemen Rab şöyle diyor: Ey rüzgâr, gel dön, yandan es. Bu öldürülmüşlerin üzerine üfle ki canlansınlar!'"

Böylece bana verilen buyruk uyarınca peygamberlik ettim. Onların içine soluk girince canlanıp ayağa kalktılar. Çok, çok büyük bir kalabalık oluşturunuyordı. (Hezekiel 37:1-10)

KAYNAKÇA

- Albright, William Foxwell, *From Stone Age to Christianity*, New York: Doubleday, 1957.
- Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, New York: Harcourt, 1966.
- , *On Violence*, New York: Harcourt, 1970.
- Auerbach, Eric, *Scenes of European Literature*, New York: Meridian Books, 1959.
- Balandier, Georges, *Anthropologie politique*, Presses universitaires de France, 1967.
- , *Sens et Puissance*, Presses universitaires de France, 1971.
- Bandera, Cesareo, *Mimesis conflictiva*, Madrid, Gredos, 1975.
- Barth, Karl, *Das Wort Gottes und die Theologie*, Munich: Kaiser, 1925.
- Barth, Markus, *Ephesians*, Anchor Bible, New York: Doubleday, 1974, 2 vol.
- Barthes, Roland, "La lutte avec l'ange", *Analyse structurale et exégèse biblique*, Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1971, 27-39.
- Bartholomew Jr., George A., et Joseph Birdsall, "Ecology and the Prothominids", *Culture and the Evolution of Man*, New York: Oxford University Press, 1962, 20-37.
- Bateson, Gregory, *Steps to an Ecology of the Mind*, New York: Ballantine Books, 1972.
- , *Naven*, Stanford University Press, 1972.
- Benveniste, Émile, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Minuit, 1969, 2 vol.
- Bernheim, Henri, *Hypnotisme et suggestion*, Doin, 1910.
- Brown, Raymond, *The Gospel according to John*, Anchor Bible, New York: Doubleday, 1966-1970, 2 vol.

- Brun, Jean, *Le Retour de Dionysos*, Desclée, 1969.
- Bultmann, Rudolf, *Foi et Compréhension*, Seuil, 1969.
- , *Primitive Christianity*, New York: Meridian Books, 1956.
- Burkert, Walter, *Homo Necans: Interpretationen altgriechischen Opferferriten und Mythen*, Berlin, New York: De Gruyter, 1972.
- Caillouis, Roger, *L'Homme et le Sacré*, Gallimard, 1950.
- , *Les Jeux et les Hommes*, Gallimard, 1958.
- , *La Dissymétrie*, Gallimard, 1973.
- Camus, Albert, *La Chute*, Gallimard, 1956.
- Caplow, Theodore, *Two against One, Coalitions in Triads*, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1968.
- Castelli, Enrico, éd. *Herméneutique et eschatologie*, Aubier, 1971.
- Chabrol, Claude et Louis Marin, *Le Récit évangélique*, Aubier, 1974.
- Charcot, J.-M., *Leçons du Mardi à la Salpêtrière*, Progrès médical, 1892.
- Claudiel, Paul, "Du sens figuré de l'Écriture", *Introduction au livre de Ruth*, Gallimard, 1952, 19-121.
- Clément, Olivier, "Dionysos et le ressuscité", *Évangile et Révolution*, Centurion, 1968.
- Coon, Carleton S., *The Hunting People*, Boston: Little, Brown, 1971.
- Cullmann, Oscar, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1968.
- Dahl, N. A., "Der Erstgeborene Satans und der Vater des Teufels", *Apophoreta* (Maenchen Festschrift), Berlin: Töpelmann, 1964, 70-84.
- Damisch, Hubert, "D'un Narcisse à l'autre", *Nouvelle revue de psychanalyse* 13, Gallimard, 1976, 109-146.
- Daniélou, Jean, *Origène*, Table ronde, 1948.
- Darwin, Charles, *The Origin of Species*, Sixth Edition, London: John Murray, 1888.
- , *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, The University of Chicago Press, 1965.
- Deleuze, Gilles et Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe*, Minuit, 1972.
- Derrida, Jacques, *La Dissémination*, Seuil, 1972.
- Dodd, C. H., *The Interpretation of the Fourth Gospel*, London: Cambridge University Press, 1953.
- Dols, Michael W., *The Black Death in the Middle East*, Princeton University Press, 1977.
- Domenach, Jean-Marie, *Le Retour du tragique*, Seuil, 1967.
- , *Le Sauvage et l'Ordinateur*, Seuil, 1976.

- Dostoïevski, Fiodor, *L'Eternel Mari*, dans *l'Adolescent*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1956, 949-1097, Trad. fr. par Boris de Schloezer.
- Douglas, Mary, *Purity and Danger*, Baltimore: Penguin Books, 1970.
- Durkheim, Émile, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Presses Universitaires de France, 1968.
- Eliade, Mircea, *Rites and Symbols of Initiation*, New York: Harper, 1965.
- , *Traité d'histoire des religions*, Payot, 1970.
- Evans-Pritchard, E. E., *Social Anthropology and Other Essays*, New York: Free Press, 1964.
- , *Theories of Primitive Religion*, New York: Oxford Press, 1965. Trad. fr. *La Religion des primitifs*, Payot, n.d.
- Faure, Henri, *Hallucinations et Réalité perceptive*, P.U.F., 1969.
- , *Les Appartenances du délirant*, P.U.F., 1966.
- Firth, Raymond, *We, the Tikopia*, Boston: Beacon Press, 1936.
- , *Tikopia Ritual and Belief*, Boston: Beacon Press, 1967.
- Flaubert, Gustave, *Œuvres*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1952, 2 vol.
- Foucault, Michel, *Les Mots et les Choses*, Gallimard, 1966.
- Frazer, James George, *The Golden Bough*, London: Macmillan, 1911-1915, 12 vol. La pagination dans les notes est celle de *The Golden Bough*, one vol. edition, New York: Macmillan, 1963.
- , *Le Bouc émissaire*, Traduit par Pierre Sayn. Paul Geuthner, 1925, (Traduction de certains chapitres de *The Golden Bough*).
- , *Folklore in the Old Testament*, New York: Hart, 1975.
- Freud, Sigmund, *Gesammelte Werke*, London: Imago, 1940-1952, 17 vol.
- , *The Standard Edition of the Complete Psychological Works*, ed. et trad. par James Strachey, London: Hogarth, 1953-1966, 24 vol.
- , *Essais de psychanalyse*, Trad. par S. Jankélévitch. Payot, 1963.
- Freud, Sigmund et Lou Andreas-Salomé, *Briefwechsel*, Frankfurt: Fischer, 1966.
- Girard, René, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Grasset, 1961.
- , *La Violence et le sacré*, Grasset, 1972.
- , *Critique dans un souterrain*, Lausanne: L'Âge d'homme, 1976.
- , "Myth and Ritual in a Midsummer Night's Dream", *The Harry F. Camp Memorial Lecture*, Stanford University, 1972.
- , "Perilous Balance: a Comic Hypothesis", *MLN*, 1972, 811-826.

- , "Vers une définition systématique du sacré", *Liberté*, Montréal, 1973, 58-74.
- , "Discussion avec René Girard", *Esprit* 429: novembre 1973, 528-563.
- , "The Plague in Literature and Myth", *Texas Studies* XV (5), 1974, 833-850.
- , "Les Malédictiones contre les Pharisiens et l'interprétation évangélique", *Bulletin du centre protestant d'études*, Genève, 1975.
- , "Differentiation and Undifferentiation in Lévi-Strauss and Current Critical Theory", *Contemporary Literature* XVII, 1976, 404-429.
- , "Superman in the Underground: Strategies of Madness-Nietzsche, Wagner and Dostoevsky", *MLN*, 1976, 1161-1185.
- Glucksmann, André, *Les Maîtres Penseurs*, Grasset, 1977.
- Green, André, "Un, autre, neutre: valeurs narcissiques du même", *Nouvelle revue de psychanalyse* 13, Gallimard, 1976, 37-79.
- Grégoire, de Naziance, Oratio XLV, "In Sanctum Pascha", *Patrologiae Graecae* XXXVI, éd. par J. P. Migne, Garnier, 1886.
- Hastings, James, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, New York: Scribner's.
- Heidegger, Martin, *Essais et Conférences*, Gallimard, 1958.
- , *Introduction à la métaphysique*, Gallimard, 1958.
- Heusch, Luc de, *Essai sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique*, Bruxelles: Université libre, 1958.
- Hinde, R. A., "La ritualisation et la communication sociale chez les singes Rhésus", *Le Comportement rituel chez l'homme et l'animal*, éd. par Julian Huxley, Gallimard, 1971, 63-75.
- Hocart, A.M., *Kings and Councillors*, University of Chicago Press, 1970.
- Huxley, Aldous, *The Devils of Loudun*, New York: Harper, 1952.
- Huxley, Francis, *Affable Savages*, New York: Capricorn, 1966.
- Huxley, Julian, éd., *Le Comportement rituel chez l'homme et l'animal*, Gallimard, 1971.
- Janet, Pierre, *Névroses et Idées fixes*, Alcan, 1898, 2 vol.
- Jaspers, Karl, *La Bombe atomique et l'Avenir de l'homme*, Buchet Chastel, 1963.
- Kermode, Frank, éd., *Four Centuries of Shakespearean Criticism*, New York: Avon, 1965.
- Klausner, Joseph, *Jesus of Nazareth*, Traduit de l'hébreu par Herbert Dandy, Boston: Beacon Press, 1964.

- Koch-Grünberg, Theodor, *Zwei Jahren unter den Indianen: Reisen in Nordwest-Brasilien 1903-1905*, Berlin: Ernst Wasmuch, 1910.
- Kourilsky, Raoul, André Soulairac et Pierre Grapin, *Adaptation et Agressivité*, Presses universitaires de France, 1965.
- Kräupl, Taylor F. et J.-H. Rey., "The Scapegoat Motif in society and its Manifestations in a Therapeutic Group", *International Journal of Psychoanalysis* XXXIV, 1953, 253-264.
- La Barre, Weston, *The Human Animal*, University of Chicago Press, 1954.
- Lacan, Jacques, *Écrits*, Seuil, 1966.
- Lacoue-Labarthe, Philippe, "Typographie", *Mimésis des articulations*, Aubier-Flammarion, 1975, 167-270.
- Laplanche J. et J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Presses universitaires de France, 1967.
- Van der Leeuw, G., *La Religion dans son essence et ses manifestations*, Payot, 1970.
- Leiris, Michel, *La Possession et ses aspects théâtraux chez les Éthiopiens de Gondar*, (L'Homme: Cahiers d'ethnologie, de géographie et de linguistique), Plon, 1958.
- Leroi-Gourhan, André, *Le Geste et la Parole*, Albin-Michel, 1964, 2 vol.
- Lévi-Strauss, Claude, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Presses universitaires de France, 1949.
- , *Le Totémisme aujourd'hui*, Presses universitaires de France, 1962.
- , *La Pensée sauvage*, Plon, 1962.
- , *Le Cru et le Cuit*, Plon, 1964.
- , *L'Homme nu*, Plon, 1971.
- Levinas, Emmanuel, *Difficile Liberté*, Albin-Michel, 1963.
- , *Quatre Lectures talmudiques*, Minuit, 1968.
- Lévy, Bernard-Henri, *La Barbarie à visage humain*, Grasset, 1977.
- Lewis, I. M., *Ecstatic Religion*, Baltimore: Penguin Books, 1971.
- Lorenz, Konrad, *Das sogenannte Böse: zur Naturgeschichte der Aggression*, Vienne: Borotha-Schoeler, 1963. Trad. anglaise: *On Aggression*, New York: Bantam Books, 1967.
- Lubac, Henri de, *Exégèse médiévale: les quatre sens de l'Écriture*, Aubier, 1959-1964, 4 vol.
- Maïmonide, Moïse, *The Guide for the Perplexed*, New York: Dover, 1956.
- Maloney, Clarence, ed., *The Evil Eye*. New York: Columbia University Press, 1976.

- Manent, Pierre, "R. Girard, *La Violence et le sacré*", *Contrepoint* 14, 1974, 157-170.
- Marin, Louis, *Sémiotique de la passion*, Aubier, 1971.
- Mauss, Marcel, *Sociologie et anthropologie*, Presses universitaires de France, 1968.
- Métraux, Alfred, *Religions et magies indiennes d'Amérique du Sud*, Gallimard, 1967.
- Monod, Jacques, *Le Hasard et la Nécessité*, Seuil, 1970.
- Montagu, M. F. Ashley, ed., *Culture and the Evolution of Man*, New York: Oxford University Press, 1962.
- , *Man and Aggression*, New York: Oxford University Press, 1973.
- Morin, Edgar, *Le Paradigme perdu: La nature humaine*, Seuil, 1973.
- , et Massimo Piatelli-Palmarini éd., *L'Unité de l'homme*, (Centre Royaumont pour une science de l'homme), Seuil, 1974.
- Moscovici, Serge, *La Société contre nature*, Union générale d'éditions, 1972.
- , *Hommes domestiques et hommes sauvages*, Union générale d'éditions, 1974.
- Müller, Jean-Claude, "La Royauté divine chez les Rukuba", *l'Homme*, janvier-mars 1975, 5-25.
- Munck, Johannes, *The Acts of the Apostles, The Anchor Bible*, New York: Doubleday, 1967.
- Munro, N. G., *Ainu Creed and Cult*, New York: Columbia University Press, 1963.
- Narcisses, Nouvelle revue de psychanalyse* 13, Gallimard, 1976.
- Neher, André, *L'Existence juive*, Seuil, 1962.
- Nietzsche, Friedrich, *L'Antéchrist*, Union générale d'éditions, 1974.
- , *Œuvres philosophiques complètes*, Gallimard, 1974-1977, vol. I et vol. VIII.
- Nohl, Johannes, *The Black Death*, London: Allen and Unwing, 1926.
- Nygren, Ander, *Eros et Agape*, Aubier, 1958, 3 vol.
- Otto, Rudolf, *Le Sacré*, Payot, 1968.
- Oughourlian, Jean-Michel, *La Personne du toxicomane*, Toulouse: Privat 1974.
- Pachet, Pierre, *Le Premier Venu; essai sur la politique baudelairienne*, Denoël, 1976.
- Pieper, Joseph, *La Fin des temps*, Desclée, 1953.
- Propp, Vladimir, *Morphologie du conte populaire russe*, Seuil, 1965.
- Proust, Marcel, *Jean Santeuil*, Gallimard, 1952. 3 vol.
- , *A la recherche du temps perdu*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1954, 3 vol.

- Ricœur, Paul, *La Philosophie de la volonté: t. 2, La Symbolique du mal*, Aubier, 1976.
- , *De l'Interprétation: Essai sur Freud*, Seuil, 1965.
- , *Le Conflit des interprétations*, Seuil, 1969.
- , *La Métaphore vive*, Seuil, 1976.
- Roazen, Paul, *Brother Animal: The Study of Freud and Tausk*, New York: Random House, 1969.
- Robert, Marthe, *La Révolution psychanalytique*, Payot, 1964, 2 vol.
- Rosolato, Guy, "Le Narcissisme", *Nouvelle revue de psychanalyse* 13, Gallimard, 1976, 7-36.
- Roustang, François, *Un destin si funeste*, Minuit, 1977.
- Rymer, Thomas, *A Short View of Tragedy*, London: R. Baldwin, 1693.
- Schwager, Raymund, *Glaube, der die Welt verwandelt*, Mayence: Matthias-Grünewald, 1976.
- Schweitzer, Albert, *The Quest of the Historical Jesus*, New York: Macmillan, 1961. Trad. anglaise de Von Reimarus zu Wrede.
- Serres, Michel, *La Traduction* (Hermès III), Minuit, 1974.
- Shoham, Shlomo, "Points of no Return: some Situational Aspects of Violence", *The Emotional Stress of War, Violence and Peace*, Pittsburgh: Stanwix House, 1972.
- Sow, I., *Psychiatrie dynamique africaine*, Payot, 1977.
- Spicq, C., *L'Épître aux Hébreux*, Gabalda, 1952. Vol. I: Introduction.
- Starobinski, Jean, "Le Démoniaque de Gerasa: Analyse littéraire de Marc 5. 1-20", *Analyse structurale et exégèse biblique*, Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1971, 63-94.
- Tarde, Gabriel, *Les Lois de l'imitation*, Alcan, 1895.
- Tiger, Lionel, *Men in Groups*, New York: Random House, 1969.
- Tiger, Lionel et Robert Fox, *The Imperial Animal*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1971.
- Tillich, Paul, *Theology of Culture*, New York: Oxford Press, 1964.
- Vacant, A. et E. Mangenot, *Dictionnaire de théologie catholique*, Letouzey, 1935-1972.
- Walsh, Maurice N., ed., *War and the Human Race*, Amsterdam: Elsevier, 1971.
- Washburn, Sherwood L., "Tools and Human Evolution", *Culture and the Evolution of Man*, ed. par Ashley Montagu, New York: Oxford University Press, 1962, 13-19.
- Watzlavick, Paul, Janet Beavin, Don Jackson, *Pragmatics of Human Communication*, New York: Norton, 1967. Trad. franç. Une logique de la communication, Seuil, 1972.

Weber, Max, *Le Judaïsme antique*, Plon, 1970.

Weil, Simone, *La Source grecque*, Gallimard, 1953.

Wendland P., "Jesus als Saturnalien-König", *Hermes* XXXII (1898), 175-179.

Wickersheimer, Ernest, "Les Accusations d'empoisonnement portées pendant la première moitié du xiv^e siècle contre les lépreux et les juifs: leur relation avec les épidémies de la peste", *Comptes rendus du quatrième congrès international d'histoire de la médecine*, éd. par Tricot-Royer et Laignel-Lavastine, Anvers, 1927, 76-83.

Wilden, Anthony, *System and Structure*, London: Tavistock, 1972.

Yamaguchi, Masao, "La Structure mythico-théâtrale de la royauté japonaise", *Esprit*, février 1973, 315-342.

Ziegler, Philip, *The Black Death*, New York: John Day, 1965.

YAHUDİ-HİRİSTİYAN METİNLERİ

The Anchor Bible, ed. par W. F. Albright et D. N. Freedman, New York: Doubleday, 59 vol. à paraître.

La Bible: L'Ancien Testament, éd. par Edouard Dhorme et alia, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1956-1959, 2 vol.

The Holy Bible, commonly known as the King James Version, New York: American Bible Society, n.d.

Nouveau Testament, Traduction œcuménique de la Bible, Cerf, 1972.

Novum Testamentum Graece et Latine, ed. par Eberhard Nestle, Ewin Nestle et Kurt Aland, Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1964.

La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem, Cerf, 1956.

Peake's Commentary on the Bible, ed. par Matthew Black et H. H. Rowley, London: Thomas Nelson, 1962.

Zorell, Francisco, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Lethielleux, 1961.

DİZİN

- Albee, Edward 403
 Albright, W. F. 378
 Andreas-Salomé, Lou 508
 Aristoteles 20, 196, 477, 544
- Barth, Markus 273
 Bateson, Gregory 401-404
 Baudelaire, Charles 519
 Bergson, Henri 492
 Bernheim, Hippolyte 436-438, 442
 Brétécher, Claire 493
 Bultmann, Rudolf 361
- Caillois, Roger 138
 Camus, Albert 326
 Cervantes, Miguel 29, 30
 Charcot, Jean-Martin 438, 442
 Claudel, Paul 380
- Darwin, Charles 14, 582
 Deleuze, Gilles 478, 486
 Derrida, Jacques 30, 88, 90-92
 Deutsch, Hélène 508
 Dostoyevski, Fyodor 201, 422, 458,
 461, 462, 464, 466, 467, 469,
 474, 477, 484, 485, 489, 529
- Douglas, Mary 224
 Dumézil, Georges 14, 15, 153, 156
 Durkheim, Emile 16, 65, 90, 96,
 97, 99, 114
- Euripides 152, 340
 Evans-Pritchard, E. E. 15, 93, 95,
 96
- Faure, Henri 439
 Feuerbach, Ludwig 304
 Flaubert, Gustave 468
 Foucault, Michel 582
 Frazer, Sir James 77, 83, 86, 89,
 94, 194, 195, 242, 243, 244
 Freud, Sigmund 41, 53, 56, 67, 81,
 92, 96, 104, 106, 112, 114, 119,
 122, 132, 162, 165, 167-169,
 183, 191, 337, 368, 392, 395,
 405, 406, 415, 416, 425, 438,
 441, 442, 447, 451, 456-462,
 466-470, 472-484, 486-498,
 500-509, 511-516, 518, 519,
 522-529, 533, 539, 541-547,
 549-556, 560, 567, 588, 589,
 593

- Girard, René 9, 50, 72, 478, 519, 571
- Guattari, Félix 478, 486
- Hegel, Georg W. F. 30, 89, 312, 368, 372, 392, 437, 567, 581, 588
- Heidegger, Martin 29, 91, 92, 197, 198, 366-375, 377, 378, 567
- Herakleitos 365, 368, 370, 375
- Herakles 313
- Hocart, Arthur M. 107, 108
- Hoffmann, E. T. A. 411
- Hölderlin, Johann C. F. 429, 540
- Huxley, Aldous 434
- Janet, Pierre 437-439, 442
- Jensen, Adolf 94
- Jung, Carl-Gustav 157, 486
- Klein, Mélanie 486
- La Barre, Weston 122
- Lacan, Jacques 166, 183, 396, 403, 539-542, 549, 567
- Lacoue-Labarthe, Philippe 29, 30
- Leiris, Michel 56, 440
- Levinas, Emmanuel 590
- Lévi-Strauss, Claude 15-17, 46-48, 59, 60, 86, 89, 94, 95, 103, 104, 106, 108, 123, 142, 143, 145, 147, 148-156, 158-166, 168-170, 172, 177, 319, 371, 381, 402, 406, 492, 539, 540, 549, 582
- Lévy-Bruhl, Henri 89, 371, 586
- Lubac, Peder 380
- Maimon, Moşe ben 590
- Marin, Louis 343
- Marx, Kral 356, 368, 395, 405, 588
- Merleau-Ponty, Maurice 494
- Molière, Jean-Baptiste 169, 499, 504, 547
- Monod, Jacques 129
- Morin, Edgar 116, 125, 402, 425
- Munck, Johannes 249
- Neher, André 590
- Nietzsche, Friedrich 89, 95, 197, 201, 215, 292, 312, 313, 318, 348, 368, 369, 384, 387, 395, 422-424, 429, 444, 513, 540, 571, 588
- Nygren, Anders 304, 383
- Oidipus 22, 154, 158, 163, 166, 177, 221, 363, 405, 429, 462, 474-483, 486-494, 504, 511, 512, 540, 545, 547, 548, 550, 552-554
- Origenes 276, 569
- Otto, Rudolf 94, 95
- Pascal, Blaise 381, 409
- Paulus, Aziz 248, 266, 273, 275-277, 313, 315, 339, 351, 379
- Platon 19, 20, 28-33, 83-85, 87, 91, 184, 470, 473, 474, 477-479, 484, 486, 490, 554
- Propp, Vladimir 343, 344
- Proust, Marcel 96, 412, 457, 469, 515, 516, 519-531, 533, 534, 538, 541, 556
- Racine, Jean 221, 485
- Rank, Otto 513
- Renan, Ernest 266, 280, 348, 360
- Ricœur, Paul 592
- Rousseau, Jean-Jacques 588
- Sartre, Jean-Paul 494, 503, 567

- Schiller, Friedrich von 429, 540
Schweitzer, Albert 280, 346
Serres, Michel 9, 240, 359, 555
Shakespeare, William 30, 57, 440
Sophokles 208, 341, 548

Tarde, Gabriel 19
Tillich, Paul 313

Valéry, Paul 162, 163

Voltaire, F. M. Arouet de 90, 99

Wagner, Richard 429, 540
Washburn, Sherwood L. 119
Weber, Max 215, 348
Weil, Simone 327, 341, 342

Yamaguşi, Masao 196

Zweig, Stephan 529



René Girard

DÜNYANIN KURULUŞUNDAN BERİ GİZLİ KALMIŞ SIRLAR

René Girard, insan kültürünün mimetik arzusunun gerçekleşmesinden doğduğu temelinden yola çıkar. Doğamız gereği başkalarının istediğini isteriz, bu da çatışmaya, sonunda da şiddete yol açar. *Dünyanın Kuruluşundan Beri Gizli Kalmış Sırlar* son derece özgün bir küresel kültür teorisini sunuyor okurlara. René Girard bu çok önemli eserinde şiddetin işlevini, mimesis ve günah keçisi mekanizmasını toplum ve din tarihinde keşfe çıkıyor. Girard'ın vizyonu edebiyat, antropoloji, felsefe ve psikanalizdeki geleneksel bakış açılarına parlak ve tahrip edici bir meydan okuma.

Dünyanın Kuruluşundan Beri Gizli Kalmış Sırlar aynı zamanda Girard'ın bugüne kadar ürettiği fikirlerin de eksiksiz bir özetini sunuyor.



ALFA	 alfakitap	 alfakitap	 9 786051 717500	ARASTIRMA
	 alfakitap	www.alfakitap.com		