

Kültürün Kökenleri

RENÇ GIRARD



DOST



*Bu dizi Mehmet Emin Özcan'ın yönetiminde
Dost Kitabevi Yayınları için hazırlanmaktadır.*

Mükremin Yaman

1952 yılında Elbistan'da doğdu. 1975 yılında Ankara Gazi Eğitim Enstitüsü Fransızca Bölümünü bitirdi. 1982–1983 yıllarında, Fransa'da Besançon Franche-Comté Üniversitesi İnsan Bilimleri Fakültesi'nde Lisans öğrenimini tamamladı. Atatürk Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Fransız Dili Edebiyatı Bölümünde 1990 yılında Yüksek Lisans, 1994 Yılında da Doktora öğrenimini tamamladı ve aynı yıl adı geçen Bölümde Yardımcı Doçent oldu. 2002 yılında Doçent, 2008 yılında da Profesörlük kadrosuna atandı. Sırasıyla Gösterge bilim, Metinlerarası ilişkiler, Çağdaş Fransız Romanı, Çağdaş Fransız Toplumsal Önceleme Romanı alanlarında araştırmalar yaptı, bilimsel makaleler yayınladı. Başlıca çalışmaları *Romain Gary'nin Romanlarında Metinlerarası İlişkiler*, *Michel Tournier'nin Roman Sanatı ve Romanları*, *Çağdaş Fransız Toplumsal Önceleme Romanıdır*. Prof. Dr. Mükremin Yaman halen Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fransız Dili Edebiyatı Bölümünde Öğretim Üyesi olarak görev yapmaktadır.

Ayten ER

Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümünden 1984 yılında mezun oldu. Aynı bölümde Araştırma Görevlisi olarak çalışmaya başladı. Yüksek Lisans ve Doktora çalışmalarını Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümünde yaptı. 2007 yılından bu yana Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölüm Başkanlığı görevini yürütüyor. *Oyun Çözümlemesinde İlk Adım* ve *Fransız Tiyatrosunun Ana Hatları (Ortaçağdan Günümüze)* adlı iki kitabı bulunan Ayten Er'in, yurtiçi ve yurtdışında yayınlanmış makaleleri ve çevirileri de bulunmaktadır. Çalışmalarını roman ve tiyatro alanında sürdürüyor.

Yayına Hazırlayanın Notu:

Bu kitabın Giriş, I., II., III. bölümlerini Mükremin Yaman, IV., V., VI. ve Sonuç bölümlerini Ayten Er çevirmiştir.

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme de participation à la publication, bénéficie du soutien du Ministère des Affaires Etrangères, de l'Ambassade de France en Turquie et de l'Institut d'Etudes Françaises d'Istanbul.

Çeviriye ve yayına katkı programı çerçevesinde yayımlanan bu yapıt, Fransa Dışişleri Bakanlığı'nın, Türkiye'deki Fransa Büyükelçiliği'nin ve İstanbul Fransız Kültür Merkezi'nin desteğiyle gerçekleştirilmiştir.

Kültürün Kökenleri

Ren Girard
(1923)

Yapıtları ondan fazla dilde yayımlanan nl Fransız antropolog, filozof ve sosyal bilimci. Stanford niversitesinde dersler vermiştir. Yapıtları sosyal bilimler kitaplığının klasikleri arasında yer almıştır. 2005'ten beri Fransız Akademisi üyesidir. şiddetin ve diselliğin antropolojisine dair klasikleşmiş yapıtlar yayımlamıştır. Kitapları arasında şunlar sayılabilir: *Mensonge romantique et vrit romanesque* (Grasset, 1961, Türkçesi: *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat*, Metis, 2007), *La Violence et le sacr* (Grasset, 1972, Türkçesi: *şiddet ve Kutsal*, Kanat Kitap, 2003), *Des choses caches depuis la fondation du monde* (Grasset, 1978), *Le bouc missaire* (Grasset, 1982, Türkçesi: *Günah Keçisi*, Kanat Kitap, 2005), *Celui par qui le scandale arrive* (Desclée de Brouwer, 2001), *De la violence  la divinité* (Grasset-Fasquelle, 2007).



CULTURA

- 1) İMPARATORLUKTAN SONRA, Emmanuel Todd, Aralık 2004
- 2) ESKİ YAKINDOĞU, Derleyen: Jean Bottéro, Haziran 2005
- 3) HAFIZA MEKÂNLARI, Pierre Nora, Şubat 2006
- 4) GÜÇ İLİŞKİLERİ, Carlo Ginzburg, Temmuz 2006
- 5) KURBAN VE EGEMENLİK, Gilberto Sacerdoti, Ocak 2007
- 6) İLERLEME, Reinhart Koselleck, Nisan 2007
- 7) AYNADA MELANKOLİ, Jean Starobinski, Ağustos 2007
- 8) KOKUNUN TARİHİ, Alain Corbin, Ekim 2007
- 9) METATARİH, Hayden White, Mart 2008
- 10) DİNLER TARİHİNDE BAŞLANGIÇLAR, Philippe Borgeaud, Mayıs 2008
- 11) ORTAK HAYAT, Tzvetan Todorov, Aralık 2008
- 12) GÜNDELİK HAYATIN KEŞFİ - I, Michel de Certeau, Ocak 2009
- 13) GÜNDELİK HAYATIN KEŞFİ - II, Michel de Certeau, Kasım 2009
- 14) BEKÂRLAR BALOSU, Pierre Bourdieu, Aralık 2009
- 15) PAGANİZMİN DEHASI, Marc Augé, Temmuz 2010
- 16) ALTERNATİF TIP TARİHİ, Thomas Sandoz, Kasım 2010

Girard, René

Kültürün Kökenleri

ISBN 978-975-298-432-5 / Türkçesi; Ayten Er, Mükremin Yaman / Dost Kitabevi Yayınları

Kasım 2010, Ankara, 188 sayfa

Kültür Tarihi-Din Tarihi-Genel Antropoloji

KÜLTÜRÜN KÖKENLERİ

René Girard

ISBN 978-975-298-432-5

Les Origines de la Culture
RENÉ GIRARD

© René Girard, Pierpaolo Antonello,
João Cezar de Castro Rocha
© Desclée de Brouwer, 2004

Bu kitabın Türkçe hakları
Dost Kitabevi Yayınları'na aittir
Birinci Baskı, Kasım 2010, Ankara

Fransızcadan çeviren, Mükremin Yaman, Ayten Er

Yayma hazırlayan, Mehmet Emin Özcan

Teknik hazırlık, Mehmet Dirican - Dost İTB

Baskı ve cilt, Pelin Ofset Ltd. Şti.;
İvedik Organize Sanayi Bölgesi, Matbaacılar Sitesi
588. Sokak No: 28-30, Yenimahalle / Ankara
Tel: (0312) 395 25 80-81 • Fax: (0312) 395 25 84

Dost Kitabevi Yayınları
Meşrutiyet Cad. No: 37/4 Yenışehir 06420, Ankara
Tel: (0312) 435 93 70 • Fax: (0312) 435 79 02
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

İçindekiler

Giriş	9
“Başlangıcından Sonuna Uzun Bir Kanıt Sunma Süreci”	
1 “Tin’in Yaşamı”	21
2 “Üzerinde Çalışılması Gereken Bir Kuram: Mimetik Düzenek”	48
3 Hristiyanlığın Skandalı	76
4 İnsan, “Simgesel Bir Hayvan”	102
5 Kuramın Kaynağı ve Eleştirisi: Frazer’dan Lévi-Strauss’a	129
6 Yöntem, Açıklık, Hakikat	143
Sonuç	169
“Eldeki Olanaklar”: Régis Debray’ye Yanıt	

Giriş

“Başlangıcından Sonuna Uzun Bir Kanıt Sunma Süreci”

“Kimi eleştirmenlerim şöyle dediler: ‘Evet, çok iyi bir gözlemci, ama akıl yürütme yeteneğinden yoksun.’ Türlerin Kökeni başlangıcından sonuna uzun bir tartışma sürecinden başka bir şey olmadığından ve en azından bir-çok yetkin insanı ikna edebilmiş olmasından dolayı bunlara aldırımıyorum.”

Charles Darwin, Özyaşamöyküsü.

Kasch’ın Yıkılışı adlı yapıtında Roberto Calasso, Arkhilokhos’un bir dizesinden alınmış İsaiah Berlin’in “tilki çok şey bilir, ama kirpi tek bir büyük şey bilir” biçimindeki tiplemesine¹ de gönderme yaparak, René Girard hakkında onun yaşayan en son “kirpi”lerden birisi olduğunu söyler. René Girard’a göre günah keçisi herhalde bu “tek büyük şey” olacaktır. Bu konuda Calasso yalnızca bir yönden haklı, zira René Girard başka büyük bir şey daha biliyor: Mimetik arzu. İşte, René Girard, bu iki varsayımdan yola çıkarak, kırk yılı aşkın bir süre boyunca, Charles Darwin’in sözcükleriyle söylersek, “tek bir uzun kanıtlama”yı ortaya koymaya çalıştı. Dünyanın kökeninden başlayan bu düşünce gelip sonunda çağımızın karmaşasının kuramsal açıdan çözümlemesine dayanıyor. Sistemli bir söyleşi biçimindeki bu deneme Girard’ın yaşamı boyunca oluşturduğu bu bağı, mimetik kuramın en yeni biçimleri de içinde olmak üzere, ortaya koyma çabasında olacaktır. Böylece yeni sorgulamalara ve yorumlara açık olacak, aynı zamanda da bu kuramı

1) Roberto Calasso, *La Ruine de Kasch*, çev.: Jean-Paul Manganaro, Paris, Gallimard, “Du monde entier” dizisi, 1987. Yeni basım “Folio” dizisi (tüm başlıklar için başvuru basımı).

bilimsel ve düşünsel tartışmaların odağına çekmeye yardımcı olacak bir bireşimin ortaya çıkacağını umuyoruz.

Birçok yıla yayılan bu konuşmaların kimileri İtalya ve Brezilya'da daha önce yayımlandı. Bugün önerdiğimiz haliyse, René Girard'ın kendisi tarafından, Fransa kamuoyuna yönelik olarak gözden geçirilmiş ve yorumlanmış biçimidir. Bu yapıtların yayımlanmasıyla hiç eksik olamayan eleştirilere baktığımızda, yazar birtakım kuramsal ve yöntemsel zorluklar konusunda başka düşünceler ortaya atmak, bir de hiç yayımlanmamış çözümler önermek için, önceden bilinen savları yeniden düzenleyerek, düşüncesinin en ilginç yönlerine geri dönmektedir: Vedalar Hindistan'ı üzerine etkileyici sayfalarda olduğu gibi.

Bu yeniden gözden geçirmenin varoluşsal yaklaşımın dışında kalamaya-çağı kanısına vardığımız için, çoğu zaman oldukça yoğun ve özet biçiminde sunulan bu söyleşiye (René Girard beğenir mi, beğenmez mi bilmiyoruz, ama bize Charles Darwin'in söyleşisine benziyor gibi görüldüğünden) düşünsel bir özyaşamöyküsü havası vermeye karar verdik. Kuşkusuz, bir yaşamın, kendisi tarafından ortaya koyulan yapıtın ya da düşüncelerin ışığında tam olarak okunabileceği kanısında değiliz. Ancak insanın kendi öyküsünü anlatmayı seçmesi, yaşamının ve de yaşadığı olayların "uzun bir tefekkür" sürecinden geçtiğine inanması demektir. Darwin'in "serüven olsun diye" *Beagle*'a binmiş olması yeterli bir neden değildir, ancak "uzun kanıtlamanın" kendi akışını izlemiş olması için kesinlikle gerekli bir nedendir. İşte bundan dolayı Girard'ın yaşamöyküsel çılgırındaki en çarpıcı yan, –bütün kendine sakladıklarının ötesinde– dünya ile ilişkisinin, kendi özgürlüğünü düşünce ekollerinin, bilimsel yaklaşımların ve kurumsal düzenlemelerin ötesinde tutarak, araştırma yöntemine dönüşmüş olmasıdır. Gerçekten de, Girard, bütün mimetik düzenekleri ve üniversiteleri yönlendiren kıskançlıkları gözardı etmek bir yana, çalıştığı değişik kurumlar içinde kendine çok şaşırtıcı bir özgürlük alanı yaratmayı bilmiştir.

Mimetizmi Düşünmek

Bütün boyutlarıyla bakıldığında, mimetik kuram hiçbir zaman kendi karmaşıklığı içinde tam olarak kavranamamıştır; yani, öncelikle disiplinlerarası ilişkilerden doğduğu, daha sonra toplumsal ölçekte birtakım sonuçları olan öznelerearası güçlere dayandığı, son olarak da **kültürümüzün** şiddet üzerine kurulu kökenlerine gönderme yapan bir **anlatı sunduğu**, bu an-

latının temel yönlendiricisinin de tastamam mimetizm, öykünme olduğu anlaşılamamıştır. Öykünme konusunu antropolojik anlamıyla ele almak gerekmektedir. René Girard, Aristoteles'in *Poetika*'da belirttiği şu sözü oldukça abartılı yerlere taşımıştır: "İnsan öteki canlılardan öykünmeye en çok eğilimli olma özelliğiyle ayrılır" (48b, 6-7). Önce romantizm, ardından avangardlar özellikle Avrupa kültür sahnesine girdiğinde modern kültürde ortaya çıktığı gibi, René Girard mimetizm kavramını bir tarafa atmak yerine öykünmeye en geniş antropolojik ve toplumsal anlamını vermiştir. Girard, mimetizmin aynı ilişkisel bir düzeneğin yinelenmesine dayanarak hep daha karmaşık eştasarımlar yoluyla gerçekleşen birtakım sanatsal ve toplumsal süreçler gerektirdiğini göstermiş, bu sayede çağdaş dünyada mimetizm kavramına yüklenen bir tür "evcilleştirme" olgusunu göz önüne sermeye çabalamıştır.

Bu varsayım bizi özellikle özne ve arzu gibi kimi çağdaş kavramlar üzerinde yeniden düşünmeye zorlamaktadır. René Girard'a göre, arzularımız model olarak aldığımız başka birinin arzusuna öykünmemizden doğar hep. Eğer toplum arzulayan özne ile modelleri arasında bir hiyerarşi oluşturmayı başaramazsa, öykünme husumete dönüşme eğilimine girer: Rekabete dayalı bu mimetizm, model ile özne arasında ortak arzularının nesnesini elde etme yönünde olası bir çatışma sonucunu doğurur, bu durumda da rekabet büyürken nesne değerini yitirir. Bu yalın varsayım yalnızca her bireyin ilişkisel güçlerini ve kendi kimliğinin tanımına bağlı değişik ruhsal hastalıklarının görünümlerini yapılandırma olanağı vermekle kalmıyor, aynı zamanda, toplumsal ölçekte, özellikle hınç duyma ve ortak şiddetle sonuçlanabilecek çatışma kaynağı haline gelmesi durumunda, mimetizmin kötücül yanlarını da ortaya koyma olanağı veriyor. *Kültürün ortaya çıkabilmesi, sahiplenmeye dayalı mimesis'ten kaynaklanan bu şiddeti dizginleme düzeneğinin keşfedilişine bağlıdır.* Görüldüğü gibi, mimetizmi düşünmek, kaçınılmaz olarak, "insanı düşünmek" demektir.

Daha önceki kitaplarında, René Girard, özellikle böyle algılanmış bir arzunun, örneğin karşıt benimseme boyutu gibi, olumsuz sonuçlarını vurgulamış olmasına karşın, burada, öykünmenin kurtarıcı değerine ve arzu eden öznelerin ilgisinin üzerine yoğunlaştığı nesnenin görüngübilimsel konumuna daha açık biçimde gönderme yapmaktadır. Kuşkusuz nesne çatışmaya ve rekabete neden olsa da, bir de bu rekabetin yatışmasına olanak veren araç durumuna gelebilir. Böylece, aynı ilke, Girard'ın varsayımında, belli bir olgunun hem olumlu hem olumsuz yönlerini sergilemiş olur. Öykünme çatışmaya götürür, ama her tür kültürel aktarımın da

temelidir. Başkası hem model hem rakip durumundadır. Günah keçisi ise kovulması gereken kötülük ve aynı zamanda aşkın öge olan “katışıksız pislik”tir, zira toplumsal denge onun öldürülüp, sonra da yüceltilmesiyle yeniden sağlanabilmektedir. Böylece, mimetik kuram şu tek ama çift yüzü yapıdan gelen olguların karşıt öğelerini uzlaştırma çabası içindedir: Öykünme. İşte insan kültürünün bilişsel ve davranışsal temeli gerçekten de bu yeteneğin içinde saklıdır. Çatışmalı ve yaralayıcı sapmalara set çekerek mimetizmin (eğitim, bilgi, sanat gibi) olumlu görünümelerini destekleyen kurumlarımızın ve etik değerlerimizin eğreti yapısını, taş üstüne taş koyarak, kurban üstüne kurban vererek, ayakta tutmayı sağlayacak şey, bu günah keçisi düzeneğidir; bu düzenek kolektif şiddetin yönlendirilmesiyle üretilmiş, sisteme sonradan dahil olan bir olaydır.

Evrım ve Kurbansallaştırma

René Girard’ın yapıtını anlamak özellikle felsefe boyutlu bir tartışmadan geçtiği için, mimetik kuramın kültürel ve toplumsal olguları *kökenlerine* inerek açıklamaya çabalayan ender antropolojik kuramlardan biri olduğu unutulmaktadır. İnsanbilimcilerin, tarihçilerin, sosyologların, hatta fencilerin “piyasaya” birtakım bilimsel önyargılarla örtüşebilecek ve dünyanın kuruluşunu açıklayabilecek toplumsal bir kuram sürme çabaları, sonunda bütünüyle Durkheim kuramlarına geri dönmektedir. Bu ikisinin arasında, tanım yerindeyse erişilmez olarak nitelenebilecek bir asırlık bir boşluk, kültürün ve kurumların kökeni konusundaki her türlü değerlendirmeyi dışlamıştır. Bugün bunlardan söz edebiliyorsak, bu kültürün şiddete dayalı kökenlerini perdelemek içindir, çünkü Girard’a göre, sahip olduğumuz bütün bilgilerin, bilimlerin, tekniklerin iticisi kurbanla karışmaktadır. Bu nedenle, bu deneme mimetik kuramın, hem çağdaş dünyanın, hem de ilkel dünyanın yeniden okunması açısından, antropolojik ve epistemolojik geçerliliğini vurgulamaktadır.

René Girard, *La violence et le sacré*’de (Şiddet ve Kutsal, 1972) yer alan ilk bulgulardan yola çıkarak, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*’da (Dünyanın Kuruluşundan Beri Gizlenen Şeyler, 1978) kültürün ortaya çıkışı konusunda, etolojik (ahlak bilimi) ve etnolojik verilerden de yararlanarak, bir varsayım biçimlendirmeye başlamıştı. Bütünüyle doğacı ve Darwinci bir tasarımın içine mimetik açıklamalar yerleştirme işi ise ancak *Celui par qui le scandale arrive*’de (Tökeze Aracı Olan, 2001) açık

biçimde belirir. Bu nedenle, *Homo sapiens*'in bilişsel ve simgesel gelişiminin, kendi türümüzdeki hayvansal bir aşamadan kültürel bir aşamaya geçişini doğrulayacak başka görünümüne dayanak yaparak bu kitapta bunu yeniden ele almak bize yararlı göründü. Gerçekten de insan, çok yavaş olan evrimsel gelişimi sırasında, kurban etme düzeneğini, grup içinde öç almayı en şiddetli aşamasına götürebilen mimetik tırmanışı kontrol etmek için bir araç haline getirir. Ortak şiddeti bir yöne çekme ve onu toplumsal bir bunalımın sorumluluğuna yargılı tek bir bireyin üzerine atma, topluluğa belli dönemlerde içine düştüğü (kıtlık ya da salgın hastalıklar gibi olağan nedenlerden kaynaklanan) karışıklığı yatıştırma olanağı verir. Girard'a göre, tabular, değerler, kurumlar gibi toplumsal yapılanmanın bütün düzenekleri bu ilksel olaylardan doğar.

Burada, kültürümüzün kökensel devindiricisi olarak kurban düzeneğinin "mekanik"le uzaktan yakından hiçbir ilgisinin olmadığını, ancak, bilinen bir adlandırmayla söyleyecek olursak, rastlantıdan ve zorunluluktan gelen sistemli olağan bir olayın söz konusu olduğunu vurgulamak gerekir. Rastlantısaldır, çünkü türün içinde bulunan şiddete yön vermek ve onu kontrol altında tutmak için ilkel toplum tarafından bilmeden "bulunmuş" bir biçimdir; zorunluluktandır, çünkü kimi temel hayvansal özelliklerine baktığımızda, ilkel toplumlara en iyi uyum sağlama örneğini sunan kurucu bir düzenek olarak kendini göstermektedir. Toplumsal öbeklerin giderek artan karmaşasından korunmak için insanın gereksinim duyduğu (dil, töreler gibi) simgesel biçimlerin yanında, yeni bilişsel araçlar ile toplumsal ve kültürel uyum teknikleri bu düzenek sayesinde gelişecektir. Bu nedenle, René Girard kurban düzeneğinin bulunmasına bir zorunluluğun hazırlayıcı etki yaptığını hiçbir biçimde savlamaz, zaten öyle olsaydı mimetik kuramda yanlış anlaşılmaya açık bir konu olurdu. Ancak, bu düzenek "rastlantısal" olarak bulunmadan, mimetik rekabetlerinin birden ortaya çıkmasından etkilenen ilk toplumsal öbekler kendi kendilerini yok etme tehlikesiyle karşı karşıya kalırlar. Böylece, şiddetin sisteme dahil olan bu kontrolü ilk kültürel düzeneklerin yaratılmasıyla aynı ana denk düşmesi durumunda çok önem kazanmaktadır.

Girard'ın yapıtına sıklıkla yapılan bir eleştiriye açıklığa kavuşturmak istersek bu konu önemli olacaktır; bu eleştiriye göre, Girard'ın yapıtı yazarının dinsel seçiminin mührünü taşımaktadır, bu ise günah keçisi düzeneğinin evrenselliği koyutu ile tanrısal hikmet arasında bağ kurulmasını zorunlu kılacaktır. Aslına bakılırsa, burada, "İnsan, Bir Simgesel Hayvan" adlı bölümde açıkça görüleceği gibi, ilkel kültürlerde kutsalın

“beklenmedik” ortaya çıkışı bu eleştiriyi çürütmekte ve bütünüyle doğal bir olgu karşısında bulunduğumuzu göstermektedir: Bir ilk-insan topluluğunda bu düzeneği bulamamak demek, onun yok olması ya da bütün karmaşık gelişiminin engellenmesi demektir. Bu açıdan bakıldığında, evrim kuramı bakımından, uzun yıllar dışlandıktan sonra, hayvanlarda diğerkamlik davranışının görülmesini açıklamak ve insan öbekleri içindeki inançlarla dinsel davranışların tarihsel direncini doğrulamak için düşünürler ve bilim adamları tarafından yeniden ele alınan grup seçimi kavramına ulaşabiliyoruz. Kuşkusuz, bu da bilimcilerin ve toplumsal bilim uzmanlarının katı usçulukları yönünden pek geçerliliği olmayan tutumdur.

Mimetik kuramı, tanımlanmasındaki (büyük ölçüde René Girard’ın klasik öğretiminden kaynaklanan) yetersizliklere karşın, bu tartışmaya iki önemli katkı sağlamaktadır: İnsan kültürünün doğuşunu tutumsal açıdan değerlendiren kalıtsal bir ilke; insanın kültürel ve teknik gelişiminin (tarımın doğuşu, hayvan evcilleştirme, yetenek gibi) görünür kimi çelişkili yönlerini açıklayan, üretici nitelikli yeni bir antropolojik paradigma. Bundan dolayı René Girard, Michel Serres’in önerisiyle, “insan bilimlerinin Darwin’i”² olarak nitelendirildi. Doğal seçim kuramı hayvan türlerinin evrimini yöneten düzenekleri açıklıyorsa, *günah keçisi kuramı da kültürün doğuşunun ve evriminin temelinde bulunan düzeneği gösteriyor*. Elbette bütün bu belirlemeler hâlâ kuramsal düzeydedir ve başka bir alanı, başka bir yöntemi, başka araştırmaları gerekli kılmaktadırlar. Bununla birlikte, bu söyleşi René Girard’a araştırmasının bilimsel dayanaklarını, doğa ve kültür arasındaki evrimsel sürekliliği, insanın simgesel gelişiminde var olan günah keçisiyle gerçekleşen seçim düzeneğini açıklama olanağı vermektedir.

Cürüm Tam Değildi

Girard’ın yazılarında açıklayıcı biçimde uyarladığı varsayımlı ve doğrulamalı yaklaşımı, burada önerilerinin dayanağını oluşturan yöntem, aynı zamanda da bilim felsefesi konusunda daha genel bir düşünceyi gerekli kılmıştır. Burada Popper karşıtı (tıpkı evrimcilikte olduğu gibi)

2) “İnsan grupları konusunda [René Girard] Darwin’e göre neyse Georges Dumézil de Linné’ye göre o olacaktır, çünkü bir dinamik önerir, bir evrim gösterir ve evrensel bir açıklama getirir.” (Michel Serres, *Atlas*, Paris, Julliard, 1994, s. 220.)

dokunulamaz, açıklık ve karşılaştırma üzerine kurulmuş (mitler ve ritler de dahil olmak üzere) antropolojik ve etnolojik verilerin kullanılmasına dayalı bir tutum söz konusudur. Bu veriler, Girard tarafından, içinde söz konusu cinayet izlerinin gizliden gizliye belirttiği insanın kültürel evriminin gerçek “fossil parçaları” olarak okunur. İşte, mimetik kuramın, özellikle antropolojik çevrelerde anlaşılmasının önündeki temel engeli oluşturan bu nitelikteki yöntem ile kaynakların belirtisel kullanımından başka bir şey değildir. René Girard mitleri, ritleri ve *bizzat edebiyatı* “dünyanın kuruluşundan beri saklı olan bu şeylerin” kanıtları, “doğrulayıcı belgeleri”, *kesin biçimleri* olarak ele alır. Mitlerin ve edebiyatın hayali niteliğinin gerisinde *hakikatin* saklı olması, yani hepimizin mimetik tarzda arzulara sahip olduğumuz, (ya da toplumun bir günah keçisinin ölümünün ritleştirilmesi üstüne kurulmuş olması, ki bu da aynı şeydir) birtakım çok “uzmanlaşmış” gözlere olağandışı bir açıklama ya da, en azından, indirgeyici bir yaklaşım gibi görünebilir. Bununla birlikte, her yeni paradigmanın, özellikle içinde çok sayıda kuramsal çıkarmaların bulunduğu tarihsel boyutlu bir açıklama yapma savında olunduğunda, olguları sarstığını unutmamak gerekir.

Mimetik (mimetik arzu ve kurban düzeneği) kuramın odağı aynı zamanda Girard yönteminin temelidir. Kuşkusuz, edebi ve mitik metinlerin bu biçimde araçlaştırılmasına karşı olunabilir. Ancak, bu, René Girard’ın savının şu çıkış noktasını gözden kaçırmak anlamına gelecektir: Bu metinlerin insan ilişkilerinin devindiricisi olduğu düşüncesi. Burada, egemen kuramın söylem dışı her göndergenin varlığını yadsımaya eğilim gösterdiği bir dönemde, Girard’ın, düşüncesinin gerçekçiliğini ısrarla vurgulayarak nasıl durmadan karşıt yönde ilerlediğinin altını çizmek bu açıdan önem taşımaktadır. Gerçekten de onun düşüncesi antropolojiye olduğu denli dinlerin ve kültürlerin karşılaştırmalı tarihine de uygulanabilir: Mitlerin neden hep aynı öyküyü, örneğin mitik bir yapının içinde hep gizli kalmasına karşın, kültürün kökeninde bulunan *gerçek* kurucu bir cinayetin öyküsünü, anlattığını açıklamaya girişecek değişmezliklere uygulanır. Bu cinayet yalnızca gizlenmiş olabilir, zira kültür ve toplumsal düzen kendi kurucu linçlerini görmek istemez. Ancak, Girard’a göre, katil çoğu zaman temel davranışını ölçüsüzce yansıtılarak, arkasında çok iz ve belirti bırakarak olay yerine geri döner. Bununla Çalınmış Mektup’taki Edgar Allan Poe’nun şu dersini anımsatır: Mimetik isteginin ve sungusal düzeneğin evrenselliğini görmemize engel olan çok sayıda kanıt vardır.

Epistemoloji ve Evirilme

Kimileri mimetik kuramının dinsel uzantılarınca önerilen Hristiyanlık savunusunda “Girard katedralinin” zayıf halkasını, bir kuramdan dışlanması gereken, yoksa yaygın kuşkuculukla uyuşabilecek boyutu gördüler. Girard burada söyleminin daha karmaşık olduğunu gösteriyor. Çünkü mimetik kuramı, dinsel olgunun hiçbir biçimde kültürün ortaya çıkışında bu kuramın ona kazandırdığı uygunluğa sahip olamayacağı biçimindeki, Aydınlanmadan günümüze dek egemen olan, önyargıya karşı çıkar. Karşıtlarına göre, Girard’ın varsayımı onun temel ideolojik kusuru olarak nitelendirilen dinsel seçiminin bir türevidir sadece. Ama şunu unutuyorlar ya da ısrarla bilmezlikten geliyorlar: *Bilinen uygarlıkların ilk biçimlerinin oluşmasında ve genel olarak, dünyanın bütün kültürlerinin tarihinde, din ve din kurumları vardır ve bu yadsınmaz bir gerçektir.*

Dinsel olguya böyle bir yaklaşım hep rahatsızlık yaratmıştır. René Girard’ın önerdiği çeşitli kavramsal kısa devreler arasında, bu söyleşilerinde üzerinde durduğu en kıskırtıcı olanlarından birisi, yalın bir varoluşsal olgu olarak düşünce değil de, bu kez gerçek bir bilimsel varsayım olarak “evirilme” (*conversion*) düşüncesidir. Uzun süredir her tür felsefesal düşünce tarafından dışlanmış olan bu terim, mimetik kuramı içinde bilim felsefesi bağlamında büyük bir önem kazanmaktadır. Daha önce *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat*’te (1962) okuyabildiğimiz gibi, bu kavram her şeyden önce öznenin, başka bir deyişle modern bireyin karşılıklı etkileşim içinde bulunmak zorunda kaldığı modeller çokluğu karşısında sözde bağımsızlığının açık bir eleştirisi olarak ortaya çıkıyor.

Hem idealist, hem romantik olan bireyin bu sözde özerkliği bir yüzyıllık eleştirel ve (yapısalcılık, yapısalcılık sonrası, yorumbilim vb.) düşünsel tartışmalarla büyük ölçüde bozulmuş olmasına karşın, bireysel davranışlarımız içindeki izleri silinmemiştir. Seçimlerimizde ve inanışlarımızda özgür olduğumuza inanmayı ve içimizde var olan rekabet ilişkilerimizi kabullenmemeyi hep sürdürüyoruz. Her şeyi bozuyoruz, yalnızca özerk olduğumuz ve suçluların da hep başkaları olacağı inancına dokunmuyoruz. Yöntembilimsel bireycilik yalnızca ekonomi bilimleri için geçerli değil, başka pek çok alana da uygulanabilir. Bu bakımdan öznenin konumunu akılcılaştırmak mimetik kuramın genel bir eleştiri getirdiği yaygın bir uygulamadır. Öyleyse evirilmek hep mimetik arzusunun pençesinde olduğumuzun ve seçimlerimizde öyle inandığımız denli özgür olmadığımızın tam olarak bilincine varma anlamına gelir. Bu durumda, mimetik kuramın

davranışlarımızın ve bilgilerimizin sınırlarını algılamamızı sağlayan etik bir boyutu vardır.

Görüldüğü gibi, evrilme kavramı özne ile antropolojik soruşturmanın nesnesi arasındaki kurgusal ayırmayı sorgulaması nedeniyle her tür yalınlaştırmayı dışlar: Bizler *aynı zamanda mimetik* isteğin hem öznelere hem de nesnelereyiz. Girard kuramını kabul etmek demek, bundan söz eden özne için doğrudan sonuçları olan bir dizi önyargıyı kabullenmek ve söz konusu varsayımın geçerliliğini olgular içinde aramak için kendi deneyimini kullanmak demektir. Ancak kendi mimetik davranışlarımıza ve kişisel eziyet hikâyelerimize karşı gösterdiğimiz hoşgörü çoğu zaman bu görüngüleri kendi içimizde bile tartışmaya başlamamızı engellemektedir.

Hristiyanlık ve Postmodernlik

Aynı çelişki Hristiyanlığın Batı tarihi üzerindeki etkisi incelediğinde ortaya çıkmakta, bu da özellikle toplum ve doğa bilimleri tarafından öteden beri hep dillendirilen, dine inananlara karşı duyulan “alerji” konusunda Girard kuramının başka büyük “tökezi”dir (*scandale*: “rezalet” karşılığı, burada Matta 18, 7-8’e; ayrıca yine Matta, 16, 23’e vdy. gönderme var, y.n.) Bu bilimler *bu karşı duruş üzerine kurulmuş* olsalar da, René Girard Hristiyanlığın nasıl hâlâ en verimli insan bilimi olduğunu göstermekte zorluk çekmemektedir. René Girard, Simone Weil’in “İncil bir Tanrı kuramı, bir teolojidir, ama bundan önce bir ‘insan kuramı’, bir antropolojidir” biçimindeki sözlerini ele alır ve “Hristiyanlık, kültürümüzün ve toplumumuzun kaynağında kurbanın olduğunun kültürel ve ahlaki olarak bilincine varılmasından başka bir şey değildir,” der. Ona göre, İncil mitolojide ve Kutsal Kitap’ta kültürel düzenin kökeninin şiddete dayalı olduğunun bilincine yavaş yavaş varılışını gösterir. İsa’nın *kurban edilişi arkaik toplumların üzerine kurulduğu simgesel ve dinsel düzeneği kalıcı, kendini yineler ve mitik halde tutan dengenin bozulma anını temsil eder*. Hristiyanlık, antropolojik gelişim evresinde, insanı topluluk içinde gelişen şiddetin bulaşıcı tehlikesine karşı savaşıp gören ve –suçlu bilinen ama gerçekte masum olan– hep yeni günah keçileri yaratmaktan başka çare bulamayan en yüksek noktadır: “Bütün topluluktansa bir tek kişinin ölmesi daha iyidir” der sungu mantığı. İsa da “Bana sebepsiz nefret ettiler kin duydular” açıklamasını yapar (Yuhanna, 15, 25). Bu nedenle, Hristiyanlık insan kültürünün gelişimi için, (insanın artık Darwinci seçilimin kör düzeneği-

nin kurbanı olmadığı ve onu aşmaya başladığında) doğal seçim için kültür neyi temsil ettiyse onu temsil etmektedir. Hristiyanlığın gelişi insanın toplumsal çatışmaları ve bunalımları yatıştırmak için günah keçilerini kurban etme yoluna gitme zorunluluğundan kendini kurtardığı, insanın bu kurbanların masum olduğu bilincine vardığı anı gösterir.

Bu nedenle René Girard şu olağanüstü çelişkiyi aydınlatır: Batı kültürü dinseliliği akılcı bir yaklaşımla “dışlama” yoluna gitmiş ve bu sayede kendini dinsel ve manevi yükümlülüklerden bütünüyle kurtarmak istemiş, ama buna rağmen *en derinde köklerinde Hristiyanlığın olduğunu farkına varmıştır*. Çağdaş kültürün bütün ideolojik ufku gerçekten de kurbanın merkezseliliği etrafında oluşmuştur: Nazi kurbanları, kapitalizm kurbanları, toplumsal eşitsizlik kurbanları, savaş ve işkence kurbanları, çevresel yıkım kurbanları, ırk, cins, din ayrımcılığı kurbanları... Oysa hiçbir suçu olmayan kurbanı söylemlerimizin odağına yerleştiren Hristiyanlıktır.

Kurban töreni düzeneği adaletsizlik ve hakemliğin ortaya çıkmasıyla artık işlemez hale geliyorsa da, evrimsel bir açıdan modern toplum yeni bir aşamayla karşı karşıya bulunmaktadır. Gerçekten de, tarih yeni denge ve istikrar düzeneklerinin hazırlandığı bir laboratuvar durumundadır. Her *dharma*’nın, yani her tür hiyerarşinin, dinsel ya da kutsal olduğu varsayılan her tür katı toplumsal basamaklar dizisinin bozulması insanı yeniden toplumsalın mimetik çalkantısı, utancalar ve istek ile kin arasında gidip gelmeler içine çekecektir. Piyasa ve gelişmiş kapitalizm, demokratik kurumlar, teknoloji ve iletişim araçlarının yaygınlaşması gerçekliğin Hristiyanlık açısından algılanışının her yere ulaştırıldığını ve dünyanın laikleştirildiğini gösterse de, bunlar aynı zamanda sahte yüceliğin artık insanı koruyamadığı bir dönemi de gözler önüne seriyorlar. Bu nedenledir ki, yalnızca dinsel düzenin çözülmesi sürecinin belirmesiyle ortaya çıkacak olan büyük yıkımı (demokratik ideoloji, teknoloji, medyatik görsellik, bireysel ilişkilerin ticarileşmesi gibi) laikleştirilmiş yücelik biçimleri üzerine kurularak geciktirmeyi başaran “yerinde tutma” yapılarının kullanımı çok büyük önem taşımaktadır.

Daha sonraki sayfalarda görüleceği gibi, René Girard insanlığın gelecekteki yazgısıyla ilgili bu boyutta bir taslak önermiyor. Kısacası büyük bir kehanet romanı ortaya koymuyor. Tersine, toplumsal ve siyasal gelişmenin karmaşasını kavrayamayacak çağdaş gerçekliğin her yorumuna karşı uyarıda bulunuyor. Bu gelişme (postmodernizm, nihilizm, tarihin sonu gibi) birtakım parıltılı formüllere indirgenemez. Şu andaki çatışmalar ve (hem Batı’da, hem Doğu’da) ortaya çıkan uluslararası terörizmin eyleyenlerinin

köktendinci özelliği hâlâ çok bilinmeyen mimetik kuramın antropolojik geçerliliğinin bir kanıtını oluşturmaktadır. Bu bağlamda, René Girard'ın görüşleri, özellikle giderek daha çok keskinleşen ve kitlesel duruma gelen siyasal ve dinsel şiddete ilişkin çağdaş dünyanın anlaşılmasında kaçınılmaz bir uğrak oluşturmaktadır.

Son olarak şunu da belirtmek gerekir ki, bu düşünce son yıllarda çok yeni vurgular kazanmaya başladı. Girard'ın yapıtının gerçek boyutuyla algılanması için bunları göz önünde tutmak gerekir. Uzun süre, *La violence et le sacré*'nin yazarı, örneğin, Hristiyanlığın kurban törenine dayalı olmayan bir alanı, şiddetten muaf bir düzenin kuruluşunu temsil ettiğini savundu. Ama son kitapları olan, *Je vois Satan tomber comme l'éclair* (Yıldırım Gibi Düşen Şeytanı Görüyorum) ve *Celui par qui le scandale arrive*'de (Tökeze Aracı Olan) ve çok daha belirgin olarak bu kitapta, bu tavrını "Süleyman'ın hükmü"nü daha dikkatli okuyarak yeniden değerlendirmektedir: Hepimiz mimetik ve çatışmalı dinamiklerin ortasında yaşamaktayız ve kurban törenine dayalı olamayan bir alan tanımlamak aldatıcı olur. Çatışma durumu bize yabancı olmasının ötesinde, bize en özgü olan şeydir. Kuşkusuz, burada şiddetin safça bir doğrulamasını görmemek gerekiyor, tersine onun köktenci niteliğinin açık bir gözlemini yapmak gerekiyor. Yalnızca bu bilinçle yola çıkarsak, insanı hem tanımlayan, hem de başarısızlığa götüren şeyle birlikte yaşama olanağı bulabiliriz.

Pierpaolo Antonello
João Cezar de Castro Rocha

“Tin’in Yaşamı”

1-“Başlangıçtan Beri...”

René Girard, yaşamöykünüz ve düşünsel birikiminizden başlamak istiyoruz. Bize çocukluğunuzu anlatır mısınız?

23 Aralık 1923 tarihinde Avignon’da doğdum. Annemle babam bana René Noël Théophile adını koymuşlar. Öyle bolluk içinde değil, ama mutlu bir çocukluk dönemi yaşadım, Fransa’nın güneyinde orta durumlu bir aile içinde. Dört kardeşim vardı, ben ikinciydim. Babam Avignon Kütüphanesi ve müzesinin müdürlüğünü yapıyordu. Daha sonra da Papalar sarayının yöneticisi oldu. Öğrenimini École des chartres’ta (tarihçilik ve arşivcilik okulu) yapmıştı, yerel bir tarihçiydi, papalar sitesi üzerine en ciddi kitabın yazarıydı: Minuit Yayınları arasında yayımlanmış olan Évocation du vieil Avignon (Eski Avignon’u Anımsama). Annem de bir aydıncı. Müzikle, edebiyatla ilgilenirdi. Sanırım Drôme yöresinde bakalor-ya elde eden ya ilk, ya da ilk kadınlardan biriydi. Babam yarı Avignonlu, yarı orta Fransalıydı. Artık Avignon’da Oc dili konuşulmuyor, şu anda ben de ancak birkaç sözcük biliyorum.

Babam cumhuriyetçiydi, aynı zaman da kilise karşıtı, köktenci sosy-alistti, yani Üçüncü Cumhuriyet dönemi anlayışına göre ılımlıydı. Katolik

olan annem toplumsal bakımdan daha yukarıda, ama daha tutucu bir aileden geliyordu. O dönemin orta Fransa'sında kilise karşıtı bir baba ve Fransız Hareketi eğiliminden kral yanlısı bir annenin, ama hiçbirinin bağnazca davranmadığı, bir birlikteliğinden daha olağan bir şey yoktu. Babam çok akli başında bir gözlemciydi, savaş patlak verir vermez de, Fransa'nın yalnız olduğunu, savaşta yenilgiye uğrayacağını söylemişti bize. Ama bütün bunlar onun vatansever olmasına engel değildi, 18 Haziran 1940 tarihinden başlayarak, bütün aile ateşli de Gaulle yanlısı olmuş, kulağını Londra'dan yapılan radyo yayımlarına vermişti.

Peki dinsel bir eğitim almadınız mı?

Annem iyi bir Katolik'ti, gelenekçiydi, ama yobaz değildi, liberaldi. Bana gelince, kiliseye gitmeyi on iki on üç yaşlarımda bıraktım. Otuz sekiz yaşına dek de oraya adımımı atmadım. Babam Avignon Cizvitler kolejinde yetiştiği için çocuklarını cumhuriyet lisesine gönderdi, ama biz din dersleri alıyorduk. Annem François Mauriac'ı çok severdi. İtalyanca da bilirdi, onun için bize Alessandro Manzoni'nin *Les Fiancés* (Nişanlılar) adlı romanını okurdu. Özellikle, bizi çok büyüleyen veba hikâyesini yeniden yeniden okumasını isterdik ondan.

Öğrenim yıllarınızdan söz eder misiniz?

1940 yılında bakaloryamı geçtim. 1941 yılında da École normale supérieure (yüksek öğretmen okulu) giriş sınavına katılmak istiyordum. Sınava hazırlanmak için kardeşimin tıp öğrenimi yaptığı Lyon'a gittim. Ama nedense bu kente alışamadım: İşgale uğramamış Fransa diye ifade edilen yerlerde olanaklar çok kısıtlıydı. Ben de Avignon'a geri döndüm. Babam da bana hep güzel anılarının olduğu École des chartres'a girmeyi denememi önerdi. Tek tasam aile ocağından çıkmamın gecikmesi olduğu için hemen kabul ettim. Ancak Paris çok geçmeden Lyon'dan on kat daha fazla kötü olduğunu gösterdi bana, Avignon'a yeniden dönecektim, ama bu olanaksızdı. Fransa'nın ikiye bölünmesi (hatta işgalden sonra bile bu sürdü), orta Fransalıların, tatil dönemleri dışında, evlerine dönmelerine izin verilmiyordu. Kısacası Almanların sayesinde arşivci-paleograf diplomamı aldım.

Aslında École des chartres'da mutlu değildim, bana göre dersleri çok ağırdı. Bir de aileden uzakta yaşamak, özellikle savaşın son iki yılında,

çok zor geliyordu bana. Bir de bir türlü “kendimi bulamıyordum”, çünkü École des chartres’da sıkıldığının gerçekten bilincine varamıyor, bu okulu hiçbir deneyime benzetemiyordum. Çoğu zaman dersler birbirini izleyen olguların bize kupkuru sunulmasından başka bir şey değilmiş gibi geliyordu.

Daha önce edebiyata karşı bir ilginiz var mıydı?

Avignon Lisesi’ndeyken, edebiyatla çok ilgilenen arkadaşlarım vardı, ama onların ilgisi daha çok gerçeküstücülüğün son dönemine yönelikti. Bizi en çok etkileyen yazarlardan René Char vardı. O dönemde, direnişin komünist kanadı olan FTP’de (gönüllü askerler ve partizanlar örgütü) albaydı, çevresindeki en genç olanlar ona çok hayranlık duyarlardı. Ama ben bu çevreye katılamıyordum. Benim ilk edebi ilğim Proust’a oldu, ancak içinde yer aldığım arkadaş grubu, genel olarak romanı, özellikle de bu yazarı oldukça modası geçmiş ve aşılmış olarak görüyordu. Char, iki yıldan daha çok kalmayı düşünmesem de benim Amerika’ya gitmemi hoş karşılamamıştı. Bu seçimimi bir tür satılmışlık olarak görüyordu. Belki de bir anlamda haklıydı. Ancak içinde bulunduğum düşünsel ve estetik ortam beni açmıyordu. Açıkça bunu kabullenmesem de, hatta anlamasam bile, bütün bunlardan kaçmak istiyordum.

Başka aydınlarla ya da yazarlarla ilişkiniz var mıydı?

René Char, eski ve yeni plastik sanatlarda iyi bir uzman, aynı zamanda da Paris’te sanat yapıtları satıcısı olan Christian Zervos’un¹ karısı Yvonne Zervos’un yakın arkadaşıydı. Picasso, Braque, Matisse ile de dostlukları vardı. René Char sayesinde, o dönem en iyi arkadaşım ile birlikte Zervos’ların evine davet edildik, Picasso’nun, Braque’ın kübist tablolarının, daha pek çok Paris ekolü yapıtların süslediği Bac sokağındaki güzel dairelerinde ağırladılar bizi.

Kuşkusuz, çok etkilenmiştik. Arkadaşım René Char öğretisinden genç bir şairdi, babası da Kurtuluş sonrasında Avignon’da sanat ve kültürden

1) Christian Zervos tarihöncesi ve antik dönem sanatları konusunda önemli araştırmaları olan bir yazardı: *L’art de la Mésopotamie de la fin du quatrième millénaire au V^e siècle avant notre ère* (1935); *L’art en Grèce des temps préhistoriques au début du XVIII^e siècle* (1936); *L’art de la Crète néolithique et minoenne* (1956); *L’art des Cyclades* (1957). Constantin Brancusi üzerine de bir kitap yazmıştır (1957).

sorumlu belediye başkan yardımcısı olan komünist bir siyasetçiydi. Size babamın Papalar sarayının yöneticisi olduğunu belirtmiştim. Zervos tabloları burada sergilemek istiyordu. Serginin düzenleyicisi olarak da beni ve arkadaşımı gösterdi, bu tasarının gerçekleşmesinde babalarımızın kaçınılmaz olan işbirliğini sağlamak amacıyla.

Avignon'a dışardan insanlar getirmek amacıyla, Jean Vilar aynı sarayda bir tiyatro festivali düzenleme düşüncesini ortaya attı. Her şey öngörül-
düğü gibi oldu: sergi çok başarılı oldu, günümüzde de yapıldığına göre tiyatro festivali de öyle oldu!

Bu boyutta bir etkinliğe katılma düşüncesi, hem beni, hem arkadaşımı gerçek bir mimetik sarhoşluk içine çekmişti! Grands-Augustins Rıhtımı'ndaki Picasso'nun atölyesine yaptığımız ziyareti, arkadaşım ile bir kamyonet içinde on iki tabloyu Avignon'a taşıdığımızı anımsıyorum. Picasso, Avignon'a ilk kez gelişini anlatmayı çok severdi. İspanya'dan gelip Paris'e gidiyormuş. Bu papalar sarayında duraklamış, o zamanlar çok yoksul olduğu için kapıcı kadına beş frank karşılığında portresini çizmeyi önermiş. Ama kadın kabul etmemiş. Picasso, bu ilk sergi nedeniyle, yaşamının son günlerinde, kariyerini bu papalar sarayının küçük kilisesinde tamamlamayı istedi, bu düşünüyü de gerçekleştirebildi.

Onun kafasını kurcalayan tek şey Matisse'in kendisinininkiyle tam olarak aynı sayıda ve aynı önemde tablolar vermiş olmasıydı. Matisse'in bir tablosunu çok sakarca değiştirdiğimi anımsıyorum, bu da bir *Rumen Bluzu*'nda görünür bir delik açma sonucunu doğurmuştu, ama sonra hemen onarıldı!

O yaz Picasso şoförünün kullandığı arabayla Avignon'a geldi. Gel-
diğinde de, Paris-Avignon yolu boyunca sergiyle ilgili hiçbir duyuruya rastlamadığından ince alayla, ama vurguyla yakındı! Georges Braque da bir ay boyunca Avignon'da kaldı. Fernand Léger sergiyi görmeye gelenler arındaydı. Bizim başımızı döndüren olayların en önemlisi ise Sylvia Mon-
fort ile tiyatro öğretimini yeni tamamlamış ve daha ünlenmemiş Jeanne Moreau gibi sanatçıları her gün görmemizdi.

Öğreniminiz konusuna yeniden dönersek, *École des chartres*'dan sonra bir mü-
zede ya da bir kütüphanede görev almayı düşünüyor muydunuz, babanız gibi?

Bu olabilirdi, ama bütün yaşamımı Ortaçağ'dan kalma belgeler arasında geçirmek öyle çok ilgimi çeken bir şey değildi. Daha çok buralardan uzaklaşmak içimden geçiyordu. Bu anlamda ilk olanak Amerika Birleşik

Devletleri'nde bir asistanlık önerisi almam oldu: Hiç düşünmeden kabul ettim. Doğrusu elimde iki seçenek vardı. Bunlardan ilki, Birleşmiş Milletler kütüphanesinde çalışabilecektim. Bir anlamda bu çok saygındı benim için, ama hemen anladım ki, Birleşmiş Milletler'de özellikle çeşitli ulusal heyetlerine yönelik bir belgencilik hizmeti idi bu, kısacası herhangi bir kişisel araştırmaya olanak vermeyen bir çalışma.

Bu arada Fransa'ya geri dönmeyi hiç düşünmediniz mi?

Elbette, düşündüm, ama Fransız yönetiminin katı tutumu paleograflar için öngörülen işlerden başka alanlarda çalışmama olanak tanımıyordu. Daha sonraları Lucien Goldmann bana bir olanak sundu, École des hautes études'de (yüksek araştırmalar okulu) bir isim olabileceği yolunda. İlk kitabımın yayımlanmasının ardından bana çok yardımcı oldu. Hatta bu kitap üzerine şu ilginç başlığı taşıyan bir makale de yayımlamıştı: "Marks, Lukács, Girard ve roman sosyolojisi".² Michel Deguy'nin *Critique*'te yayımlanan olağanüstü çözümlemesinin de eklenmesiyle, bu makale ilk kitabım *Mensonge romantique et vérité romanesque*'in³ (*Romantik Yalan ve Romansal Hakikat*), 1961 yılının Paris sanat ortamında, bütünüyle gözden kaçmamasını sağladı. Lucien Goldmann'ın bilimsel alandaki gücü ve saygınlığı çok geçmeden yapısalcılık akımıyla "yerle bir oldu". Kariyerinin doruğunda olduğu bir anda, ne olduysa, birden dışlandı, güncelliğini kaybetti. Amerikalıların "teori" diye adlandırdıkları o büyük karışıklık döneminin başlangıcında bulunuyorduk

Öteki olanaksa az daha evet diyeceğim Freiburg Üniversitesi'nden gelen iş önerisiydi, bu kentin çok büyük olmaması, sakin ve Fransa'ya yakın olması ilgimi çekiyordu. Ancak o zamanlar Johns Hopkins'le sözleşmem vardı, çok iyi öğrencilerle çalışıyordum ve taşınmaya zaman harcamak yerine araştırmalarıma yoğunlaşmayı yeğledim.

2) Lucien Goldmann, "Marx, Lukács, Girard et la sociologie du roman", *Méditations* 2, 1966, s. 1943-1953. Bu konuda bkz. *Pour une sociologie du roman*, Paris, Gallimard, 1961, s. 19-57, özellikle "Introduction aux problèmes d'une sociologie du roman" altbaşlığı.

3) René Girard, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset, 1961. Yeni basım Hachette Littératures, "Pluriel" dizisi (bütün başlıklar için başvuru basımı). (Türkçesi: *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat*, çev.: Arzu Etensel İldem, Metis, 2001). "Destin et désir du roman", *Critique* 176, 1962, s. 19-31.

O zamanlar siyasal görüşleriniz nasıldı?

Savaş boyunca anababam çok Alman karşıtıydı, o denli solcu sayılmazlardı. Ancak Amerika'da genç bir asistan olmamdan dolayı kaçınılmaz olarak sola yöneldim. Daha sonra bir yıla yakın, tutuculuğun ve ırk ayrımcılığının yaygın olduğu "gerçek" Güney'in kuzeyindeki ealet olan Kuzey Carolina eyaletinde yaşadım. Tutumum kuşkusuz olması gerektiği gibiydi: Ben bir demokratım doğal olarak. Sanırım bugün beni aykırı görenler olabilir. Kendimi çok seferber hissediyorum "seferber kitleye", Sartre'ın⁴ düşlediği "kaynaşmış gruba" karşı, öyle ki benim günah keçisi kuramım kitle konusunda gerçekten köktenci bir eleştiridir.

Çok seçkinci bir duruş...

Bu bir yanlış anlama. Kültürel devrimler sırasında, bütün yeteneksizler kendilerini mahkûm edenin kendi sıradanlıkları değil "seçkincilik" olduğunu savlarlar. Kuşkusuz gerçek yeteneklerin, gerçekten yaratıcı bireylerin kitlelerce çoğunlukla yeteneksiz görülmesi doğrudur. 1900 yılında Matisse ve Picasso çağdaşlarının yüzde doksan dokuzunun gözünde yeteneksizdiler. Gerçekten özgün sanatçılar ve düşünürler engellenmesi olanaksız böyle bir tehlikeye açık olurlar.

Birleşik Devletler'e gittiğinizde hangi düşünürleri ve yazarları önemli görüyordunuz?

Düşünürlerle çok ilgili değildim. Proust'a duyduğum ilginin de beni edebi eleştiri alanına çekeceğini düşünmüyordum. Fransa'daki öğrenimim çok iyi geçmemişti. Öncelikle kötü davranışlarım nedeniyle liseden atılmakla işe başlamıştım! Bununla birlikte, uzun süre çocuklar için hazırlanmış çevirisini okumuş olmama karşın, benim için temel olan bir roman anımsıyorum: Cervantes'in *Don Quijote*'si.

4) Bkz. René Girard, *Le bouc émissaire*, Paris, Grasset, 1982, s. 164: "Günümüzde askerler ve 'militanlar'la ilgili olarak seferber olmaları gerektiği söyleniyor. Peki, bunun anlamı ne? Sartre'ın hep düşlediği şu ünlü birleşik öbek olmak, elbette bunun özellikle kurbanlar ürettiğini hiç anımsamaksızın". (Türkçesi: *Günah Keçisi*, çev.: Işık Ergüden, Kanat Kitap, 2005.)

Kaç yaşındaydınız?

Dokuz ya da on. Okumayı kendi kendime öğrendim, okullarda ya da üniversitelerde hiçbir biçimde doğru dürüst bir şeyler öğrenmedim. Başka bir araştırma alanına hep yüksekte bakmamın nedenlerinden birisi bu. Ne liseden ne de École des chartres'tan yararlanabildim. Daha sonra Indiana Üniversitesinde⁵ hiçbir değeri olamayan bir doktora yaptım. Çağdaş tarih alanında. Tezimin konusu 1940'tan 1943'e dek Fransa'da Amerikan düşüncesi idi. Washington'daki Fransa Büyükelçiliği'ne bir mektup yazmayı akıl ettim ve konuyla ilgili bir yığın gazete kesigi yolladılar bana. Böylece belgelerim tamamlanmıştı! O yılları özellikle yoğun okuma yılım olarak anımsıyorum, rahatça girip çıkabildiğim üniversitenin daha o zamanlar büyük olan kütüphanesi sayesinde. Şiiri de orada keşfettim.

Sartre'ı daha önceleri okur muydunuz?

Sartre Birleşik Devletler'e geldikten sonra ilgimi çekti. Romanlarını hiç sevmeydim, *Sözcükler*'i dışında. Bununla birlikte, gerçekten anladığım ilk felsefi yapıtı *Varlık ve Hiçlik*, özellikle de kötü niyetle⁶ ilgili bölümleri idi. Okuduğumu anladığıma çok şaşırmış ve bunları benimseyip benimsemediğimi kendi kendime sormaktan dolayı etkilenmiştim. Bu nedenle de Indiana'nın sakinliği ve yalnızlığı içinde Paris'te beni çok korkutan, içeriğine erişemeyeceğim gibi görünen bütün kitapları anlamaya koyuldum.

2- "Yaşamımdaki Çok Önemli O An"

Doktoranızı bitirdiğinizde düşünsel ilgileriniz daha tam olarak belirgin değildi.

Gerçekten, Amerikan arabalarını yeğliyordum! Sonra romanlar üzerine dersler vermeye başladım: İlk düşünsel serüvenim bu oldu. Özellikle Stendhal'ı okumaya ve öğretmeye başladığımda kimi benzerliklere

5) René Girard, *American Opinion on France, 1940-1943*, doktora tezi, Indiana Üniversitesi, 1953.

6) Bkz. *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1991. Özellikle "Le problème du néant" adlı birinci bölüm, "La mauvaise foi" adlı ikinci bölüm, s. 82-107. (Türkçesi: *Varlık ve Hiçlik*, çev.: Turhan Ilgaz & Gaye Çankaya Eksen, İthaki Yayınları, 2009.)

şaşırmıştım: Stendhal'daki boş gurur, Proust'taki züppelik, bunların Flaubert'de olması. Daha sonra anladım ki Don Kişotçuluk hem başka, hem aynı şeydi. Dostoyevskicilik de. Böylece aynı içindeki farklılıkları, aynıyı bozmadan koruyarak, tanımlamaya olanak veren mimetik kuramın izindeydim. Kısacası, yapmayı istediğim şey, büyük edebi yapıtlardan yola çıkarak arzunun tarihini yazmaktı.

Bu dönemi daha önce şöyle belirtmiştiniz: “[...] Yapıtımın ana çizgilerinin kendilerini bana gösterdikleri yaşamımın bu önemli anı, Romantik Yalan'ı⁷ bitirdiğim sıralar, tam olarak 1959'un başı.”

Doğru. O zamanlar sırasıyla *Kırmızı ve Siyah*'ı, *Madam Bovary*'i ve Dostoyevski'yi okuyordum. Ama karar anı *Ebedi Koca*'yı okumam oldu. Cervantes'in *Münasebetsiz Meraklı*⁸ adlı romanındakiyle temel olarak aynı çözümlemenin söz konusu olduğunu gördüm. Biçimsel, dilbilimsel ya da estetik açıdan bakıldığında iki metnin birbirinden bütünüyle farklı olmasına karşın, çözümlemenin aynı olması beni bugün olduğum mimetik gerçekçisi yaptı. Kuşkusuz, en çok kitabı bu dönemde okudum, özellikle de o kitaplarda bulabildiğim dinsel ve kutsal öğelere yoğunlaşarak. Daha açık söylersem, okumalarım hep kutsal çevresinde oldu.

François Lagarde ile yaptığınız konuşmada yeterince yayım yapmadığınız gerekçesiyle Indiana Üniversitesi'ndeki görevinizi kaybettiğinizi belirtiyorsunuz⁹. O dönemde Amerikan “publish or perish” (ya yayım yap ya yok ol) ilkesi yasa gücünde miydi?

Kesinlikle öyleydi. Hiçbir şey yayımlamadığım için, işim bitti, yerimi kaybettim. Ama üniversite düzleminde çok alan kaybetmeden başka bir görev buldum ve makale üstüne makale yayımlamaya koyuldum; öncelikle şair Saint-John Perse üzerine; ardından Malraux'yla ilgili. *Psychologie de*

7) “Entretiens avec René Girard”, François Lagarde, *René Girard ou la christianisation des sciences humaines*, New York, Peter Lang, 1994, s. 191.

8) Miguel de Cervantes, “Le curieux impertinent”, *Don Quichotte de la Manche* (1605). *Œuvres romanesques complètes*, Jean Canavaggio (der.), Paris Gallimard, “Bibliothèque de la Pléiade”, 2000. Çözümleme *Mensonge romantique et vérité romanesque*'te yer almaktadır, a.g.y., s. 65-66.

9) “Entretiens avec René Girard”, François Lagarde, a.g.y., s. 190.

l'art'dan¹⁰ (Sanat Psikolojisi) etkilenmiştim. Bu kitapta beni çok etkileyen ilkel sanatla İkinci Dünya Savaşı'nın iç içe geçmesi var. Onun klasik öncesi dünyaya olan tutkusu bende de oluştu, zaten *La Violence et le sacré*'nin¹¹ kaynağında bu var. İşgal deneyimiyle biraz kafam karışmıştı, ama kendimi kaybedecek denli değil.

Yaşamınızda olduğu gibi, çalışmalarınızda da sürekli çevrenize girmeme duygunuz belirgin olarak var. Avignon'da arkadaşlarınız arasında rahat değildiniz; Birleşik Devletler'de Avrupalı sürgün olarak yabancı olmanın ne demek olduğunu hissettiniz; üniversite kariyerinizin başlarında edebi alana girmiyordunuz, ama daha sonra seçiminizi antropolojik araştırmalardan yana yaptınız. Bu sürekli devingenliğinizi nasıl açıklıyorsunuz?

Araştırmacıların kendilerini kapattıkları küçük odalara hiç inanmama eğiliminde olduğum doğru, ama sözcüğün bilinen anlamıyla aykırı bir kişi de değilim. Gerçekten de kendimi hiçbir zaman *dışlanmış* hissetmedim, kendilerine böyle bir imge vermeye bayılan birçok aydın gibi. Belki de bu, bugün olduğu gibi, çocukluğumu hep yanımda taşıma köklü duygusuna sahip olduğumdandı. Çok mutlu bir çocukluk dönemi yaşadım, bu yüzden de kendimi yaşamımın bu döneminin gerçekleriyle sarıp sarmalama çabası içinde oldum. Yiyecekler gibi ya da Don Quijote'nin çocuk değişkesi, Comtesse de Ségur'ün romanları gibi çok küçük şeylerdi. Kısacası bir tür serbest elektron gibiyim, ama kendimi savrulmuş görmüyorum. Kuşkusuz bu nedenledir ki aksanımı düzeltmeyi başaramadım! Bununla birlikte gözde yerim, bana biraz uçarı görünecek denli çok beğenilen ve ünlü olan doğduğum Provence değildir. Orada kendimi Ventoux Dağı'na kayak yapmaya giden, ana babaları araba sahibi olan çocuklara göre *underprivileged* (altta kalmış) gibi görüyordum. Benim gözde yerim, çok keyifli dinlenceler geçirdiğimiz la Chaise-Dieu ile Ambert-en-Livradois arasındaki dağlık ve soğuk bölgedir.

10) André Malraux, *Psychologie de l'art*, Cenevre, Albert Skira, 1947-1950, üç cilt: *Le Musée* (1947); *La Création artistique* (1948); *La Monnaie de l'absolu. Etudes complémentaires* (1950).

11) René Girard, *La violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972. Yeni basım, Hachette Littératures, "Pluriel" dizisi (bütün başlıklar için başvuru basımı). (Türkçesi: *Şiddet ve Kutsal*, çev.: Necmiye Alpay, Kanat Kitap, 2003.)

Aykırı olmanın düşünsel bir yararının olabileceğini düşünmüyor musunuz?

İnsanın olduğu gibi olmasında bir yarar var gibi geliyor bize. Sanırım benim göreceli dışadönüklüğüm en özellikli kitaplarımda belirgindir: *Romantik Yalan ve Shakespeare, les feux de l'envie*¹² (Shakespeare. Arzu ateşleri). Özellikle mimetik ilişkiler üzerine olan bölümlerinde. Belki de antropolojik ve dinsel görünümünün uzantılar olduğu çalışmamın özü burada yatmaktadır.

Edebiyatdan antropolojiye geçişim kendi kendime öğrendiğim bir şey oldu. Bu nedenle *La violence et le sacré*'yi yazmak için çok zaman harcadım: Bu arada bir antropolog olmak zorunda kalmıştım.

*Malraux üzerine yazdığınız denemede, yaptığı eğretilmeleri Tarihten aldığını gösteriyorsunuz. Bu sizin gerçekçilik anlayışınızla örtüşür görünüyor*¹³.

Evet. Hep gerçekçi oldum, öyle olduğumu bilmeden. Hep "dış dünya"ya inandım, onu tanıma olasılığına da. Sağduyulu bir gerçekçilik üstüne kurulmamışsa hiçbir yeni çalışma alanı kalıcı sonuçlara ulaşamaz. Öylesine gerçekçiydim ki düşünsel dünyada o denli olunamayacağından kuşku duymuyordum. Eski Alman idealizmi bütün Avrupa kültürünün yolunu şaşırttı. Bu nedenle o denli pragmatizm yanlısı, temelsiz gördüğüm eylem anlayışına bağlı değilim. Düşünce taslaklarıyla ilgilenirim ve onlar arasında en iyilerinin gerçeği ortaya çıkardığı inancındayım. Elbette dilin koyduğu sınır bir sorundur, ama aşılmaz değildir. Eski Mısır'da Nil Nehri'nin selleriyle karşı karşıya olan mühendislerle Batı Amerikalı teologların, bir araya gelebilselerdi, birbirlerini çok iyi anlayacaklarından kuşkum yok. Yıkımın çok iyi yıktığı, gerçek olmayan Alman idealizmidir.

12) René Girard, *Shakespeare, les feux de l'envie*, Paris, Grasset, 1990. Yeni basım, *Le Livre de Poche*, "Biblio essais" dizisi (bütün başlıklar için başvuru kılavuzu). Kitap önce İngilizce şu başlıkla yazıldı: *A Theater of Envy: William Shakespeare*, Oxford-New York, Oxford UP, 1991.

13) Bkz. René Girard, "Les réflexions sur l'art dans les romans de Malraux", *Modern Language Notes* 68, 1953, s. 544-546. Malraux'nun yapıtının Girard tarafından çözümlenmesi konusunda bkz. "The Role of erotism in Malraux's fiction", *Yale French Studies*, 11, 1953, s. 47-55; "Malraux'nun romanlarında hayvan egemenliği", *French Review* 26, 1953, s. 261-267.

3-Romantik Yalan ve Romansal Hakikat

Romantik Yalan ve Romansal Hakikat öncesinde yayımladığınız makalelerde mimetik kuramla ilgili birtakım izler var mı?

"Valéry ve Stendhal"¹⁴ üzerine bir makale anımsıyorum. Valéry'nin kötü niyetli olmakla suçlayarak saldırdığı Stendhal'i savunuyordum. Valéry'ye karşı ortaya koyduğum düşüncelerde mimetik ögeler bulunmaktadır. O düşünsel yaşam konusunda tekbenci bir tutumu, bana kalırsa, açık bir biçimde böbürlenmeyi öne çıkaran Stendhal'e göre daha kötü niyetle savunuyordu.

1957 yılında Johns Hopkins Üniversitesi'ne geldiniz, kariyerinizde çok önemli bir an.

Evet, orada on bir yıl kaldım, 1968'e dek. Johns Hopkins eski bir geleneğe sahip bir üniversite. Alman doktora üniversiteleri örneğine göre kurulmuş. Leo Spitzer,¹⁵ Georges Poulet ve Jean Starobinski gibi Fransız dili edebiyat eleştirmenlerini burada tanıdım.

Leo Spitzer *Romantik Yalan*'ın elyazmasını okudu ve Max Scheler'in *Ressentiment*¹⁶ (Hınç) adlı küçük kitabıyla benzerliklerini bana anlattı; aynı Fransızca sözcüğü Nietzsche de daha önce kullanmıştı. Ben de bu kitabı birkaç yıl önce okumuştum, ama benim çalışmamla öyle benzerlikler görememiştim. Leo Spitzer'in¹⁷ (mimetik) etkisiyle, Scheler'den kimi alıntılar ekledim.

14) René Girard, "Valéry et Stendhal", *PMLA* 59 (1954), s. 389-394.

15) Avusturyalı filolog ve edebiyat eleştirmeni Leo Spitzer (1887-1961) Charles Bally ile birlikte çağdaş biçembilimin kurucularından birisi kabul edilir. Uzun profesörlük kariyerini Johns Hopkins Üniversitesi'nde tamamladı. Başlıca kitapları *Stil-studien* (1928) ve *Romanische Stil und Literaturstudien* (1941) denemelerinin çoğunu içermektedirler. *Essays on Historical Semantics* (1948) adlı yapıtı da yayımlamıştır. *Etudes de Style*, Fr. çev.: Eliane Kanfholz, Alain Coulon ve Michel Foucault, Paris, Gallimard, "Tel" dizisi, 1991.

16) Kitabın özgün adı *Über Ressentiment und moralisches Werturteil*'di (1912). *Ressentiment* İngilizce çevirisinin başlığıdır.

17) *Mensonge romantique et vérité romanesque*'te yer alan "L'homme possède un Dieu ou une Idôle" başlığı Scheler'in kitabından alınmıştır. İtalyan araştırmacı Stefano Tomelleri bu yakınarda "ressentiment"ın kuramsal düşüncesi dolayında toplanmış, René Girard'ın denemelerinden oluşan bir kitap yayımladı. *Il rissentimento. Lo scacco del desiderio nell'uomo contemporaneo*, Milano, Cortina, (1999).

Georges Poulet de elyazmamı okudu ve belli bir şiddette tepki gösterdi. Ondan edebiyatın bu biçimde ele alınamayacağını belirten on beş sayfalık dolu dolu ve fazlasıyla hasmane bir mektup aldım. Aslında benim mimetik gerçekçiliğimin değerini kendi gözümde doğrulayan bir tepkiden hoşnuttum.

Siz XX. yüzyılın Sainte-Beuve'ü gibiymişsiniz!

Evet, Sainte-Beuve'le Freud karışımı diyelim. Georges Poulet Freud'den nefret ederdi, benim kuramımı da psikanalizin bir değişkesi olarak algılıyordu. Yazdığı mektup çok katıydı, yolun başında olan birisinin cesaretini kırabilirdi. Kuşkusuz, onun savunduğu bireyci estetik türüne ters düşmesinden dolayı kitabımı sevmeyeceğini biliyordum, ama ben onun tepkisini almak istiyordum. Böylece, *Romantik Yalan*'ın, edebiyatı "kendi içinde bir dünya", yalnızca yazara özgü, bütünüyle topluma yabancı bir yaratı olarak gören eleştirmenlerin hoşuna gitmeyeceğini öğreniyordum! Bu bakımdan, Georges Poulet'nin yapıtı böyle bir eleştirisinin iyi bir örneğidir.

Size göre Romantik Yalan ve Romansal Hakikat yeni eleştirisinin Amerikan tarzı bir eleştirisi miydi?

Biraz öyle. Özellikle Poulet gibi, Flaubert'deki çemberler üzerine kitap yazma ve bunu Madam Bovary'nin¹⁸ şemsiyesinin kum üstüne düşen yuvarlak gölgelerine dek götürme yeteneğindeki araştırmacılara yönelik bir eleştiriydi! Bu türden denemelerin başarısı Amerikan edebiyat bölümlerinin yapıbozum (déconstruction) konusunda gelişmiş olmalarının nedenini anlayabiliriz. "Yeni eleştiri"yi savunanların çoğunlukla anti-entelektüel olmalarından ve felsefeyi bilmedikleri halde bilir geçinmelerinden dolayı, bu çözümlemenin başlangıçta çok yararlı etkileri oldu. O nedenle, çözümleme ilk aşamalarda düşünceye geniş bir görüngü ve yeni bir canlılık getirerek felsefeye yönelmeyi sağladı. İlk yıllar, birçok açıdan aynı eğilimlerin güçlendirilmesi söz konusu olsa da, bu "yeni eleştiri"den bir tür kurtuluşu simgeledi.

18) Bkz. Georges Poulet, *Les métamorphoses du cercle*, Paris, Plon, 1961, s. 375-393.

Romantik Yalan'ı daha sonra da La violence et le sacré'yi yazdığımız sıralarda, Leo Spitzer gibi araştırmalarımıza tepki gösteren, özellikle görüştüğümüz başka kimseler var mıydı?

Dante üzerine çalışan John Freccero vardı, Dante konusunda ilk bilgilerimi edindiğim çok değerli bir dostum oldu. Doktorasını başka bir Dante uzmanı olan ve aynı yıl Harvard'dan Johns Hopkins'e gelen Charles Singleton¹⁹ ile yapıyordu. Singleton bana çok yardım etti, özellikle üniversite düzleminde. Yardımcı profesör olarak Johns Hopkins'e bağlıydım, ama *Romantik Yalan*'ı yayımladıktan sonra profesörlük kadrosuna atanmamı Singleton sağladı. Freccero Dante'de angeloloji konulu doktorasını²⁰ tamamladıktan sonra benim kitabımla ilgilendi ve kitap üzerinde uzun tartışmalar yaptık. Bir süre geçtikten sonra, Eugenio Donato, Eric Gans ve Andrew McKenna²¹ gibi çok yetenekli doktora öğrencilerine dersler verdim. Bu arada bir Cervantes ve Calderon uzmanı olan ve benimle aynı alanda çalışan Cesareo Bandera²² ile tanıştım, daha sonra da kendisiyle Buffalo Üniversitesinde arkadaşlık ettik. Bana İspanyol Altın Yüzyılı'nı Bandera öğretti.

19) Singleton XX. yüzyılın en büyük Dante uzmanlarından birisidir. Harvard ve Johns Hopkins üniversitelerinde görev yaptı. İtalyan edebiyatı konusunda başvuru kaynağı değerinde çok sayıda yapıt yayımladı. Boccaccio'nun *Decameron* adlı yapıtının bir yayını (Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1974) ona borçluyuz, ama özellikle Dante üzerine incelemeleri: *Dante's Work: An Essay on the Vita Nuova* (1949), *Dante's Commedia: Element of Structure* (1954), *Journey to Beatrice* (1957), hepsi de Harvard UP tarafından yayımlandı. Bunların yanında altı ciltlik *La divine comédie*'nin açıklamalı çevirisini 1970-1975 yılları arasında La Bollingen Series of Princeton University Press adına yayımladı.

20) John Freccero, *The Neutral Angels from Dante to Matteo Palmieri*, Baltimore, doktora tezi, Johns Hopkins Üniversitesi, 1958.

21) Eric Gans UCLA'da Fransızca öğretimidir. 1960'lı yılların sonunda Johns Hopkins'te René Girard'la birlikte öğrenim gördü. *The End of Culture: Toward a Generative Anthropology* (Berkeley, University of California Press, 1985), *Originary Thinking: Element of Generative Anthropology* (Stanford, Stanford University Press, 1993) gibi kitaplarda üretici antropoloji kuramını geliştirdi. Aynı zamanda üretici antropoloji konusunda tartışmaların yer aldığı *Anthropoietics* adlı Internet gazetesinin yayıncısı: <http://www.anthropoietics.ucla.edu>. Andrew McKenna *Contagion: Journal of Violence, Mimesis and Culture*'ın yayıncısıdır. *Violence and Difference. Girard, Derrida and Deconstruction* (Urbana ve Chicago, University of Illinois Press, 1992) adlı yapıtın yazarıdır.

22) Bkz. örneğin Cesareo Bandera, *The Sacred Game*, University Park, PA, Pennsylvania State University Press, 1994.

Ekim 1966'da Johns Hopkins Üniversitesi'nde Richard Macksey ve Eugenio Donato'nun katkılarıyla görkemli bir uluslararası bilimsel toplantı düzenlediniz: "Eleştiri dilleri ve insan bilimleri". Bu toplantıya Lucien Goldmann, Roland Barthes, Jacques Derrida, Jacques Lacan ve daha birçok kişi katıldı. Hatta bu toplantının yapısalcılığı Amerika'ya taşındığı söylendi...

Bu biraz doğrudur. Paul de Man Yale'den gelip katılmıştı bu toplantıya. Jacques Lacan çok ölçülü ve güldürücü biçimde herkesle şakalaşıyordu. İngilizce bilmediği halde nasıl olursa olsun bu dili konuşmayı istiyordu! Formunun doruklarındaydı ve edebiyatçıları büyülüyordu ama psikiyatri uzmanları onunla pek ilgilenmiyorlardı.

Freud Birleşik Devletler'e gelip New York'u gezdiğinde şöyle demiş: "Onlara veba getirdim." Kuşkusuz haklı değildi. Amerikalılar çok geçmeden Amerikalılaştan bir psikanalisti sindirmede hiçbir güçlük yaşamadılar. Ancak 1966 yılında vebayı ve yapıbozumu Lacan'la gerçekten getirdik... Hiç olmazsa üniversitelere! O denli ki, kendimi birden, Avignon'da gerçeküstücülük sonrası arkadaşlarım arasında olduğu gibi, Johns Hopkins'e de yabancı hissetmeye başladım. Bir yıl sonra da yapıbozum moda olup çıkmıştı. Bundan rahatsız oldum. Bu yüzden de 1968 yılında Buffalo'ya gittim.

Tüm bunlara karşın bu buluşma başarılı oldu.

Evet, Johns Hopkins'ten ve Ford Vakfı'ndan çok önemli destekler almıştık. Bu buluşmada sunulan bildiriler Johns Hopkins University Press'in²³ yıllarca en çok satılan yayımları oldu. Birçok insan bu toplantıyı kurucu bir olay olarak görüyordu. Gerçekten de, Claude Lévi-Strauss'un dışında konunun bütün önemli uzmanları oradaydılar. Claude Lévi-Strauss yolculuğunu iptal edince kimi çağıracağımı bilemez durumdaydım, sonunda Michel Deguy'i çağırdım. Bana Jacques Derrida'nın önümüzdeki iki yıl içinde çok önemli denemeler yayımlayacağını söyledi, bu yüzden onu çağırdık²⁴. Doğrusu

23) Richard Macksey ve Eugenio Donato (der.), *The Language of Criticism and the Sciences of Man*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1970. René Girard bu kitaba "Tiresias and the Critic" başlıklı bir giriş yazmıştır, s. 15-21.

24) Gerçekten de, *De la grammatologie* bu toplantıdan bir yıl sonra yayımlandı: Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967.

Lacan'a kafa tutacak tek adamdı, bana göre de, Derrida'nın Hopkins'teki konuşması en iyi denemelerinden birisidir²⁵.

Bu araştırmacılara La violence et le sacré için ortaya koymakta olduğunuz düşüncelerden söz etmiş miydiniz?

Hayır, bu kişilerin düşüncesiyle pek uyuşmayan kişisel bir işti bu. Bana İngiliz antropologları okumamı salık veren Eugenio Donato olmuştı, ona göre mimetik arzu örneklerini bunlarda bulabilecektim. Şimdi ilk olarak hangisini okudum bilemiyorum, Belki Frazer'dı, ama gerçekten benim için bir aydınlanma oldu. Yaşamımın en güçlü düşünsel deneyimdir kuşkusuz. Hiç durmadan bir yazardan ötekine geçiyordum: Tylor, Robertson-Smith, Radcliffe-Brown, Bronislaw Malinowsky vb., ayrıca değişik kültürler üzerine yazılmış çok sayıda monografi. İlgimi çeken mimetik olgulara ilişkin notlar alıyor, hepsini de *La violence et le sacré* içinde değerlendiriyordum. Kurucu cinayet düşüncesini 1965 ile 1968 yılları arasında geliştirdim, ama kitabım ancak 1972'de yayımlandı.

1963-1964 yıllarına doğru, antropoloji konusunda okumaya koyulmadan önce Yunan trajedilerini okudum, Oidipus mitiyle de çok ilgilendim. Çünkü burada da mimetik arzuyu gördüm. *La violence et le sacré* bütün bunları yansıtmaktadır: Öncelikle Oidipus²⁶, sonra Euripides'in *Bakkhalar* kurucu linç düşüncesinde temel öğeler oldular. Öte yandan Royaumont Merkezi'nde Oidipus üzerine bir makale ile mimetik arzuyu dinleyicilere okuduğumu anımsıyorum. Lucien Goldmann hiç beğenmedi; Onun bakış açısına göre, mimetik istek ve rekabet "Batı kapitalizminin emperyalist evresinin" bir niteliğiydi. Bunun başka kültürel biçimlere doğru genişletilmesi onun dünya görüşüne uymuyordu. Ancak Theodor Adorno da oradaydı, konuyla da çok ilgilenir göründü.

Nasıl oluyor da sizin gibi gerçekçi, olguların "hakikati"ne inanan bir kimse, yalnızca yorumlamaya önem veren ve "hakikate" ulaşma olanağımızın olmadığını

25) Jacques Derrida, "Structure, sign, and play in the discourse of human sciences", Richard Macksey ve Eugenio Donato (der.), a.g.y., s. 246-265.

26) Bkz. René Girard, "De l'expérience romanesque au mythe oedipien", *Critique* 22, Kasım 1965, s. 899-924. Aynı konu için bkz. "Symétrie et dissymétrie dans le mythe d'Oedipe", *Critique* 24, Ocak 1968, s. 99-135; "Une analyse d'Oedipe Roi", *Critique sociologique et critique psychanalytique*, Institut de sociologie, Université Libre de Bruxelles, 1970, s. 127-163.

açıklayan kimi egemen akımların –örneğin yorumsama (hermenötik) ve postyapısalcılık gibi– etkisinde de kalmadan, o yıllardaki kuramsal tartışmaların başlıca oyuncularından birisi olabiliyor? Kuramınızı sağduyuyla mı, belirli bir düşünsel safyüreklilikle mi, bir tür alçakgönüllülükle mi yoksa bilgelikle mi geliştirdiniz?

Bu konuda düşünsel “saf yüreklilik” iyi bir açıklama olur. İnsanın beklenmedik durumları karşılama yeteneği haklı olarak ilk bilimsel coşku olarak nitelendirilebilir. Lévi-Strauss gibi bir antropologda bile “bıkkın” bir tutum olabiliyor. Ben bu duruşu bilimsellik karşısı buluyorum ve bu bana bütünüyle yabancı bir şey. Çok meraklıyım; merakla anlama hiç kuşkusuz birbirine bağlıdır. Okumakta olduğum bir kitabın bütün varlığını altüst edeceği izleniminde olurum hep. Mimetik açıdan öznenin konumunu eleştirmeyi bilmek gerekir, elbette gözlemcinin konumunu da gözden kaçırmadan. Bu durum, insanın kendi kendini kaynar kazana atması gerekse bile, epistemolojik açıdan çok temeldir! Yapıbozumcular ise, antropolojiyle kavga etmekle kalmayan, aynı zamanda Descartes’tan Heidegger’e dek modern felsefenin bütün idealist geleneğiyle çatışma içinde olan filozoflardır.

4-Dünyanın Kuruluşundan Beri Saklı Olan Şeyler

Böylece 1968 yılında New York Eyaleti Üniversitesi’nin bulunduğu Buffalo’ya gittiniz. Sizin için en önemli olay kuşkusuz 1972 yılında *La violence et le sacré*’yi yayımlamanız oldu. O zaman bu kitap nasıl karşılandı?

Zaman zaman söylendiği kada iyi değil. İlk başlarda *Romantik Yalan*’dan daha az satıldı... Birçok eleştirmen iki kitap arasında bağ kuramıyorlardı, edebiyat alanını bırakıp etnolojiye yönelmemi de doğru bulmuyorlardı. İki kitabın birbirini izlediklerini göremiyorlardı. Gerçekten de mimetik arzusunun asıl işlevi yeterince vurgulanmamıştı.

Bu nedenle *La violence et le sacré*’nin İngilizce çevirisi 1977 yılında çok canlı bir tartışma başlattı. Hatta *Diacritics* bir sayısını bütünüyle çalışmanıza ayırdı²⁷.

27) *Diacritics* 8, 1 (İlkbahar 1978). Bkz. *La violence et le sacré*’nin yayımlanmasından sonra *Esprit* dergisi tarafından düzenlenen tartışmalar. *Esprit*, Kasım 1973, s. 513-581.

Bu konuda talihim çok açık oldu: İngiliz etnolog Victor Turner *Human Nature*²⁸ dergisinde oldukça âlicenap bir eleştiri yayımladı. Victor Turner özgürce davranan büyük bir düşünce adamıydı. Benim "Durkheimciliğimi" kendisi kabul etmediği halde ilk gören o oldu ve kitabımda "Durkheimci" kalarak Durkheim ötesine gitmenin en inandırıcı tarzını görüyordu. Oysa edebiyat çevreleri ilk kitabıma yabancı görünen bu kitaba yüz çevirdiler, aslında birbirlerine çok yakındılar. O zamanlar konuyu dağıtmakla suçlanıyordum. Bana ters bakan yaşlı profesörler bir tür alçakgönüllülük anlatımı olan Amerikan uzmanlığının şu öğretici deyişini bana yineleyip duruyorlardı: "Don't you think you are spreading yourself a bit thin?" (Bir koltuğa iki karpuz sığdırdığını düşünmüyor musun?) Kendinizi büyük bir ekmek dilimine sürülecek küçük bir parça tereyağına benzetmektir bu. Bugün daha çok hep aynı şeyleri yinelemekle suçlanıyorum.

Antropologların tepkisi nasıl oldu?

Kimileri sustu, kimileri olumsuz eleştirilerde bulundular; özellikle şiddet üzerine araştırmalarımın ilgi odağı olma doğrultusundaki güçlü isteğimi belirginleştirdiği düşüncesi. Hiç kuşkusuz, bütün yazarlar gibi, ben de kitabıma ilgi gösterilmesini çok istiyordum, ancak *La violence et le sacré* tek bu istekle yazılamazdı. Çok olumlu bir tepki de, değişik Japon kurumlarını aracı sistemi etrafında toplamış olan Japon Masao Yamaguchi'den²⁹ geldi. Ona göre monarşi, tiyatro ve gölge oyunları hep krallık yönetiminin kalıtsal düzeneği olan mağdur düzeneği üzerine kurulmuştur.

Shakespeare ile ilgilenmeye gerçekten Buffalo'da başladım. Bu yazara olan tutkum *Bir Yaz Gecesi Düşü*'nün English Royal Theater tarafından sahnelenen yorumunu televizyonda görmemle başladı. Oyunun mimetik içeriği önce gözümünden kaçmıştı. Shakespeare yazarlığının ilk dönemlerinde, ister istemez mimetik arzu ve rekabetlerle işe başladığı için, özellikle güldürüler yazar. İyi biten her şey iyidir. Sonra Shakespeare'in ilk trajedisi *Julius Caesar*'ı okuduğumda aradığım her şeyi buldum. Sezar'ın ölümü olayın sonunda olması gerekirken oyunun tam ortalarında yer alıyor, bu da Yunanlılarda hiç rastlanmayan bir şey ve Shakespeare bunlardan da

28) Victor Turner, "Review of *Violence and the Sacred* by René Girard", *Human Nature*, 1978, s. 24.

29) *Tennôsei no bunka jinrui gaku* [İmparatorluk Sisteminin Kültürel Antropolojisi] ve "*Haisha*" no seishinshi [Yenik Düşenin Psikolojik Tarihi] adlı yapıtların yazarı.

uzağa gidiyor. Bu nedenle, Shakespeare'in trajedisi Sezar suikastinin siyasal sonuçlarının ortaya konulmasıdır. Kurucu ölüm başından sonuna yazarın başlıca saplantısı durumundadır. Trajedi Sezar'ın ortaklaşa katledilişi üzerine kurulmuş, Shakespeare'e göre kutsal bir krallık olan Roma İmparatorluğu'nu canlandırmaktadır. Bütün mimetik kuram Shakespeare'de o denli açık bir biçimde kendini göstermektedir ki bunu her düşündüğümde neşelenirim.

Roma'nın kuruluşundan söz ettiğimize göre, Buffalo'da karşılaştığımız ve çalışmaları mimetik kuram için çok önemli olan Michel Serres'i de anabiliriz.

Onunla önce Buffalo'da tanıştım, birçok kez ders vermek için geldi. Bir de Hopkins'te yarı zamanlı bir görevi vardı, 1975 yılında bu üniversiteye döndüğümde buluştuk. Özellikle Titus Livius konusunda dersler verdiği sıralarda birlikte çok çalıştık, o dönemde *Rome, le livre des fondations*'u³⁰ (Roma, Kuruluşlar Kitabı) yazıyordu. Bu derslere ben de katılıyordum ve Tarpeia Kayası ile kutsallık anlamı apaçık olan başka olayları açıklamasını çok iyi anımsıyorum.

Roma kentini savunan komutanlardan birisi olan Spurius Tarpeius'un kızı Tarpeia Sabinlere kenti işgal etme olanağı vererek ihanet eder. Fakat bunlar kenti ele geçirdikleri sırada, söz verdikleri gibi Tarpeia'yı altın ve mücevhere boğacakları yerde kalkanlarını onun üzerine atarlar. Dolayısıyla, burada bir taş tutma cezası söz konusu. Tarpeia Kayalığı daha sonra mahkûmların kendilerini yardan aşağıya atmaya zorlandıkları infaz yeri durumuna gelmiştir. Taşa tutma ve birisini uçurumdan aşağı atma olgusu ritüel cinayetlerin yaygın biçimlerindendir. Kısacası, bu herkesin katıldığı ama hiç kimsenin sorumlu olmadığı temel infazlardır. Hiç kimse kurbanla doğrudan ilişki içinde değildir. Burada ortak bir idam cezası söz konusudur, bu ceza çatışmalı mimetizmi engellemek için merkezi bir güç ve yargı sistemi bulunmadığında topluluğu bir arada tutma biçimi olarak işlev görmektedir. Böylece herkesin katılımını olanaklı kılan, ama kurbanla hiçbir kirleticili ilişki olamadan onları uzakta tutan bir düzenek gerekmektedir. Kurum olarak Devletin kökeni burada yatmaktadır. Levililer'de iki tanık bulunması ve ilk taşları bunların atması gerektiği açık bir biçimde karara bağlanmıştır. Bu iş bir kez olunca, artık herkes aynı şeyi yapmak zorundadır. Bütün kurban ritlerinde olduğu gibi, bu da önce kendiliğinden başlayan ortak cinayetin ritüelleştirilmesidir.

30) Michel Serres, *Rome, le livre des fondations*, Paris, Grasset, 1983.

Yunanistan'da *pharmakos* töresinin çok erken dönemlerde kaybolduğunu savlayanlar, bunun nedeninin Yunanistan'ın fazlasıyla uygarlaşmış olması olduğunu anlatır dururlar safça. *Je vois Satan*'da klasik dönemden altı yüzyıl sonra yazılmış bir metni yorumladım, rastgele belirlenen bir dilencinin ortaklaşa taşlanması betimleyen pagan düşünür Tyanalı Apollonios'un bir övgü söylevi. Bu iğrenç cinayet Efes kentinde baş gösteren bir veba salgınına "çare bulmak" amacıyla bizzat bu pagan guru tarafından düzenlenir. Efesliler kendilerini bu oyuna öylesine kaptırırlar ki taşlama işini bitirdikten sonra durup dururken öldürdükleri zavallıyı tanıyamazlar, ama onda zararsız hale getirdikleri veba demonunu görürler. Sonuçta Apollonios ile onun yaşamöyküsü yazarı Philostratos da bu işten dolayı büyük bir gurur duyarlar³¹.

Roma, Kuruluşlar Kitabı'ndan söz ettik, fakat Michel Serres'in *Le parasite* (Asalak), *Les origines de la géometrie* (Geometrinin Kökenleri) ve *Atlas*³² gibi öteki kitaplarında da günah keçisi düzeneğinin öğelerini görüyoruz.

Bilginin kökeni düzenin de, yani simgesel sınıflandırmanın da kökenidir. Bir simgeye sahip olmak için bir bütünlük gerekir. İşte din bunu sağlar, bir kurum olarak din kurban düzeneği içinde kendini gösterir. İlk simge olan günah keçisi toplumsal ilişkileri yeni bir tarzda düzenleyen bütünlüğün kaynağını oluşturur. Daha sonra ritüel sayesinde sistem bir öğrenme sürecine dönüşür. Kuşkusuz, ilkel toplumlar bunları öğrenmek için ilkökul çocukları gibi yinelemezler, bir daha şiddetle karşı karşıya kalmamak için yinelerler, ancak sonuçta bu da aynı kapıya çıkar. Bu model olarak alman bir deneyim içinde kök salan deneyimle yapılan bir öğrenme sürecidir.

Johns Hopkins'teki bu dönemin sizin açınızdan en önemli olayı, 1978 yılında, Des choses cachées depuis la fondation du monde'un yayımlanması oldu. Bu kitabın ortaya çıkışı ve, o da uzun bir söyleşi biçiminde sunulduğuna göre, seçtiğiniz bu biçim konusunda bize daha çok bilgi verebilir misiniz?

31) René Girard, bu metnin çözümlemesi: *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, Paris, Grasset, 1999, s. 83-85.

32) Michel Serres, *Le parasite*, Paris, Grasset, 1980; *Les origines de la géometrie*, Paris, Flammarion, 1993; *Atlas*, Paris, Julliard, 1994. Michel Serres'in düşüncesiyle René Girard'ın kurban kuramı arasındaki ilişki konusunda bkz. Alessandro Delcío, *Morfologie, Cinque studi su Michel Serres*, Milano, Franco Angeli, 1995, s. 97-126.

La violence et le sacré'yi yazarken başlangıçta iki bölümden oluşan bir kitap yazmayı tasarlıyordum, birincisi arkaik kültür, ikincisi Hristiyanlık üzerine, fakat epeyce de malzeme topladığım halde Hristiyanlığı çıkardım. Baktım ki kitap bitecek gibi görünmüyor, yalnızca arkaik dinselilik üzerine olan bölümü yayımlamaya karar verdim. Bu yüzden *La violence et le sacré* mimetik arzu savının arkaik dinselliğe doğru bir genişlemesidir. İlk kitabım edebiyatta arzu ve mimetik rekabetler, ikincisi ise mimetik arzu üzerineydi, ama bu isteğin tanımını altıncı bölüme taşıdım. Bu düzenlemeyi ilk eleştiren Eric Gans oldu. Bana şu soruyu yöneltti: "Neden yalnızca altıncı bölüm? İşin başından başlamak, mimetik arzudan yola çıkmak gerektiğine göre, bu ilk bölümde yer almalıydı."

Ben işe kurbanla ilgili bir bölümle başladım, çünkü bu izlek kitabın ana konusu olacaktı. Bir de ilk kitabımı yinelediğim yolunda bir kanının oluşmasını istemiyordum. Bu nedenle de mimetik isteği ancak altıncı bölümde andım. Ama birçok eleştirmen bu iki deneme arasındaki sürekliliği göremediler. Bunlar sıklıkla Levililer riîyle karıştırdıkları, bugün de karıştırmayı sürdürdükleri kurban kuramı üzerinde odaklandılar. Fransız antropologlara gelince, onlar genel olarak beni anlamadılar. İlk kitabımla olan ilişkiyi, yani mimetik kuramı bütün kültürlerle doğru genişlettiğimi anlamıyorlardı. Bu yanlış anlamaya ben neden oldum, çünkü işin özünü yeterince açıklamadım; işin özü mimetik rekabet olgusuydu, yani şuydu: İnsanlar yakınları ve yakındakilerle, İngilizce'de söylendiği gibi *komşularıyla* (*neighbours*) çatışmaya aşırı eğilimlidir. O dönemlerde (kendi adıma olamadığım) bütün okurların anlayabildiği en açık sözlü yazarı bile algılama yetisi en yüksek, bir kitap içinde nelerin yeni olduğunu anlamaya en hazırlıklı okurlardan ayıran uçurumu aklıma getiremiyordum.

Daha sonra *Gizlenen Şeyler*'i yazmaya giriştim, çünkü kuramı bütün yönleriyle, bir bütünlük içinde sunmak istiyordum. Bir bölümün mimetik arzuya, bir başkasının insanın evrim süreci ile arkaik dindara, bir bölümün Kutsal Kitap'a, son bölümün de bütün bunların ışığında insanlar arasındaki ilişkilere ayrılmasını istiyordum. Bu kitabı 1971 yılında, daha *La violence et le sacré* yayımlanmadan hemen yazmaya başladım, durmadan, tek bir gün bile soluk almadan ama giderek daha yavaş çalışarak, zira bu kitapla birlikte kendimi anlatmamın olanaksızlığı düşüncesi kafamda daha çok yer etmeye başlamıştı. Elimde yeterince örneğin olmamasından değil, tersine çok olmasından! Asıl yapmam gereken bu örnekleri yan yana koyarak değerlendirmek, birbirlerini açıkladıklarını göstermekti.

O sıralarda Parisli bir psikiyatr olan Jean-Michel Oughourlian benimle ilişki kurarak doktora komitesinde yer almamı istiyordu. Kendisi uyuşturucu bağımlılığı konusunda çalışıyordu, mimetik kuramının bu alandaki geçerliliğini bulmuştu³³. Daha sonra benimle uzun bir söyleşi yapmak için Baltimore'a da geldi, ancak bunu yayımlanacak nitelikte görmedim. Bu yüzden ona bu söyleşiyi karşılıklı (daha sonra üçlü...) konuşma biçimine dönüştürmeyi, hemen hemen yarısı düzeltilmiş elyazmasını derleyip toparlamasını önerdim. Kısaca metnin tamamlanması ve uzun bir soru yanıt biçimine getirilmesi gerekiyordu. Kitap *La violence et le sacré* denli özenli yazılamadı, ancak öyle çok da doğaçlama bir söyleşi sayılmaz.

Ne kadar bir sürede bitirdiniz Gizlenen Şeyler'i?

Bir yazda. Jean-Michel Oughourlian'ın arkadaşlarından birisi, daha sonra benim de arkadaşım olan psikiyatr Guy Lefort 1977 yılında bütün bir yazı Baltimore'da geçirdi. Onun yardımı olmasaydı, büyük bir olasılıkla en azından bir yıl daha harcardım kitabı bitirmek için. Eylül ayı sonunda kitap tamamlanmıştı. Bütün yazdıklarım arasında Fransa'da en çok başarıyı bu kitap elde etti.

Bu kitapta gerçekten yeni olan, Hristiyanlığın işlendiği ana bölümdür. Son iki kitabım *Je vois Satan tomber comme l'éclair* ile *Celui par qui le scandale arrive*'de yer alan iki hatayı da düzelterek düşüncelerimin çoğunu burada sergiledim. Bu hatalardan birincisi "kurban töreni" sözcüğünün Hristiyanlıkla bağlantısını dışlamaktı. İkincisi ise bir anlık sinirlenme sonucu düşüncesizce Yahudilere Mektup'u çıkarmış olmamdı. Bu dışlama günah keçileri vuruşlarıyla kendine gelmeden insanın bir şeyler yapmasının ne denli olanaksız olduğunu göstermektedir. Gerçekten, aptalca dışlamalar, bu iki büyük sakarlık, çelişkili biçimde kitabın başarısına büyük katkı sağladı. Bir de benim gibi birisinden Hristiyanlık karşıtlığı propagandalarda hiç yorulmadan kullanılabilecek bir kişi yaptılar. Benim Kiliseye karşı en küçük bir düşmanlığımın olmadığı bilinmiş olsaydı, kimse bana ilişmezdi. Bir din sapkını, medyayı inandırmak için başkaldırmış birisi gibi görünüyordum. Oysa kendimi ne Batı fallokrasisi (erkek egemen

33) Jean-Michel Oughourlian Besançon Üniversitesi'nde psikopatoloji profesörüydü. Aynı zamanda Amerikan Hastanesi'nde psikiyatr olarak çalışıyordu. *Un mime nommé désir: hystérie, transe, possession, adorcismes* (Paris, Grasset et Fasquelle, 1982) adlı yapıtın yazarıdır.

gücü), ne de papalık baskısı altında hissetmediğim bilinseydi, yakamı bütünüyle bırakırlardı.

Oughourlian ile Lefort'un bu kitaba kuramsal katkıları oldu mu?

Kuşkusuz oldu. Bireylerarası psikoloji konusundaki bölümün bir kısmının tümünü Oughourlian yazdı: "Hipnoz ve cin tutması"³⁴; metin biraz yakından incelenirse, biçim farkı hemen görülebilir.

Un mime nommé désir'de (Arzu Denilen O Mim) Oughourlian "bireylerarası psikoloji"³⁵ kavramını bu karşılıklı konuşmanın ortaya çıkardığını söylüyor.

Bu doğru. Bireylerarası kavramı konusunda tartışmalarımızı çok iyi anımsıyorum.

Des Choses cachées sizi geniş bir okur kitlesiyle buluşturan bir kitap. Üniversite çevreleri nasıl karşıladı bu kitabı?

Hemen hemen tam bir sessizlikle.

Bu tutumun değişmekte olduğunu düşünmüyor musunuz? Aynı zamanda da üniversite bilimcilerinin ve araştırmacıların kendi konumlarında saygınlık kazanmak için şimdi medyanın dikkatini çekmeye gereksinim duyduklarını?

Bu konuda yeni hiçbir şey yok. En ağgözlü medya aydınlarının hemen hemen hep onları en ağır biçimde eleştirenler olduğunu sizin söylemenize gerek yok sanırım. Bir de medyatik başarının, başarı sahipleri için ne denli doyurucu olursa olsun, etrafında tantana kopartılan düşüncelerin kalıcı başarısını kesinleyemeyeceği kanısındayım. İyimserler de sürekli sonunda en gerçek düşüncelerin utku kazandıklarına bizi inandırmak isterler. Ama bunların haklı olduğu konusunda kuşkularım var.

34) René Girard, *Des choses cachées*, a.g.y., III. kitap, "Psychologie interindividuelle", II. bölüm, "Le désir sans objet", kesim D, "Hypnose et possession", s. 420.

35) Jean-Michel Oughourlian, a.g.y., s. 15.

5-Açık Bir Şantiye

1980'de Stanford'a gidiyorsunuz. Birçok önemli bilimsel toplantı düzenlemiş olan bir disiplinlerarası merkezi orada kurdunuz.³⁶

Aslında biraz abartıyorsunuz. Ben öyle büyük şeyler düzenlemedim. O dönemde düzenleyici Jean-Pierre Dupuy'di. Üniversitenin rektörü Donald Kennedy insan bilimlerine çok destek sağlıyordu. Bu nedenle de birçok Nobel ödülü kazandık, Kenneth Arrow, Ilya Prigogine ve Johannes Salk³⁷ gibi adları bunlar arasında sayabiliriz. Interdisciplinary Center'ın desteklediği zihinsel projeyi Jean-Pierre Dupuy tasarladı. O dönemde kaos kuramıyla mimetik kuram arasındaki ilişki üzerinde düşünüyordu. Jean-Pierre Dupuy; ayrıca başta Lucien Scubla ve André Orléans olmak üzere CREA'daki (Uygulamalı Epistemoloji Araştırmaları Merkezi) grupla³⁸ ilişki kurmamı sağladı. En önemlisi de mimetik kuram ile öteki çağdaş çalışmalar arasındaki ilişkileri ilk gören o oldu. Ancak bir tek arabulucu rolüyle sınırlamadı kendini.

Disiplinlerarasılıktan söz ettiğimize göre, Gizlenen Şeyler'de mimetik rekabet ilişkilerinin ikili baskı kavramını, yani Gregory Bateson'un double bind'ını genelleştirdiğini söylediniz. Bu konuda Bateson ya da Paul Watzlawick'le Palo Alto Mental Research Institute'te oldukları sırada çalıştınız ya da haberleştiniz mi?

Bateson'la yalnızca bir kez 1975 yılında karşılaştım. *La cérémonie du naven*'i³⁹ (Naven Töreni) daha sonra çok beğendim. Kitap tek bir ritüelden

36) 1986 yılında, Stanford Üniversitesi'nde, René Girard, Jean-Pierre Dupuy ile birlikte "Program for Interdisciplinary Research"ün eşyöneticisi oldu. O dönemde üç bilimsel toplantı düzenlendi. Eylül 1987'de "Understanding origins"; Mayıs 1988'de "Paradoxes of self-reference in the humanities. Law and the social sciences"; Ekim 1988'de de "Vengence: A colloquium in literature, philosophy and anthropology". Birinci toplantının bildirileri Jean-Pierre Dupuy ve Francesco Varela tarafından *Understanding Origins* (Dordrecht, Kluwer Academic Publishers) adıyla 1992'de yayımlandı.

37) Bkz. Paisley Livingston (der.), *Disorder and Order*, Stanford, Anima Libri, 1984. I. Prigogine, "Order out of chaos", s. 41-60; K. Arrow, "The economy as order and disorder", s. 162-176; H. von Foerster, "Disorder/Order: Discovery or invention", s. 177-189.

38) Centre de recherches en épistémologie appliquée, Ecole polytechnique, Paris.

39) Gregory Bateson, *La cérémonie du naven. Les problèmes posés par la description sous trois rapports d'une tribu de Nouvelle-Guinée*, Jean-Paul Latouche'un çevirisi, Paris, Minuit, 1971. Double bind kavramı konusunda bkz. Gregory Bateson, *Vers une écologie*

söz etmektedir. Söz konusu ritüel Bateson'un *a symmetrical schismogenesis* (biçimlerin bir bölünmesi) diye adlandırdığı, benim düşünceme göre ise, en üst düzeyine ulaşmış olan mimetik bunalımda⁴⁰ benzerlerin farksızlaşması olarak nitelendirdiğim şeylere çok benzeyen yapılar üretmektedir. Ama ne yazık ki Bateson benim Stanford'a yerleştiğim 1980 yılında yaşamını yitirdi. Stanford buluşmalarımıza katılmış olan Paul Watzlawick'in⁴¹ çalışmalarını daha sonraları okuyabildim⁴². Ancak bunlardan çok etkilendiğimi söylemek biraz abartı olur.

1983 yılında yapılan Cerisy-la-Salle bilimsel toplantısında⁴³, sizin çalışmanız disiplinlerarası bir tartışmanın odağında yer alıyordu. Benzer biçimde, Şiddet ve Din Kolokyumu (COV&R)⁴⁴ her yıl aynı konuda buluşmalar düzenliyor.

Gerçekten de, mimetik kuramın disiplinlerarası boyutuyla kimi araştırmacılar ilgilendiler. Örneğin asıl olarak edebiyatla uğraşan Cesareo Bandera. Bir de karmaşa kuramına eğilmiş olan papaz Raymund Schwager var. 1972 yılında Fransa'ya beni görmeye geldi ve kuramımın Hristiyanlıkla ilgili yönlerini inceledi. *Gizlenen Şeyler*'e benzer bir kitap yazıyordu, bu da zaten kısa bir süre sonra yayımlandı⁴⁵. Benim kuramımdan bağımsız

de l'esprit, çevirenler: F. Drosso, L. Lot, E. Simon, Paris, Le Seuil, "La couleur des idées" dizisi, 2 cilt, 1990-1991.

40) Bkz. *Des choses cachées*, a.g.y., s. 389-393.

41) Paul Watzlawick, J. Beavin, D. Jackson, *Pragmatics of Human Communication*, New York, Norton, 1967. Paul Watzlawick, *Une logique de la communication*, çev. Janine Morche, Paris, Le Seuil, "Points" dizisi, 1979.

42) "Désordre et ordre" konulu kolokyumda, Watzlawick "Some principals of disorder and order in human systems", Paisley Livingston, a.g.y., s. 61-62.

43) René Girard'ın çalışması konusuna ayrılan Cerisy-la-Salle kolokyumu Paul Dumouchel ve Jean-Pierre Dupuy tarafından düzenlendi. 11-18 Mayıs 1983 tarihlerinde *Violence et vérité. Autour de René Girard* adı altında gerçekleştirildi. Toplantı bildirilerini Paul Dumouchel yayımladı (Paris, Grasset, 1985).

44) 1994'te kurulan Violence et Religion Kolokyumu (COV&R) René Girard'ın çalışmasından esinlenen disiplinlerarası ve uluslararası araştırmacıları bir araya getirmektedir. Amaçları "kültürün ortaya çıkmasında ve korunmasında şiddet ve din ilişkisinin yansımaları örneğini ortaya çıkarmak, eleştirmek ve geliştirmektir". Her yıl bir toplantı düzenlemektedir. Önceki toplantılar Stanford (1996), Graz (1997), Paris/Saint-Denis (1998), Emory (1998), Boston (2000), Anvers (2001), Perdue (2002), Innsbruck'ta (2003) yapıldı. Dergilerinin adı *Contagion: Journal of Violence, Mimesis and Culture*; editörlüğünü Andrew McKenna yapmaktadır.

45) Raymund Schwager, *Brauchen wir einen Sudenbock?* Münih, 1978. Girard ile Schwager uzun yıllar iletişim içinde oldular. Girard'ın alıntılıdığı kitabın dışında, Schwa-

olarak bulduğu, kendi öz mimetik arzu kuramını dayanak alan bir teolojinin kurucusudur. Yapıtlarının Fransızcaya bugüne dek çevrilmemiş olması üzüntü vericidir. Innsbruck'ta bulunan, Josef Newiadomski ve geçenlerde mimetik kuramı üzerine çok kapsamlı bir kitap yazmış olan Wolfgang Palaver gibi insanların bir araya geldiği bir tanrıbilim merkezinin yöneticiliğini yapmaktadır.

Gizlenen Şeyler'den sonra pek çok kitap yayımladınız. Bunların her birisi kendi içeriğine göre kuramınızı açıkladılar. Bunlardan kimilerini daha sonraki bölümlerde irdedeceğiz. Son iki kitabınız *Celui par qui le scandale arrive*⁴⁶ ve *La voix méconnue du réel* (Gerçeğin Tanınamayan Sesi) 2001 ve 2002 yıllarında çıktı. Uzun erimde başka tasarılarınız var mı?

Kuşkusuz var. Arkaik dinler konusundaki ilk kitaplarımın görüngesinde düzeltmeler yapmak istiyorum. Bu nedenle hep tasarının yeniden yazımı üzerinde duruyorum. Bir yandan da Hindu itolojisiyle ilgileniyorum ve en son okuduğum *Mahabarata*, tam kesinleyemiyorum, ama bir şeyler verecek gibi. Ünlü Hollandalı Hindolog J.-C. Heesterman, *The Inner Conflict of Tradition* (Geleneğin İç Çatışması)⁴⁷ adlı yapıtında Hindu ritlerinin soyağacını yapar ve görünüşte şiddete en yabancı olanların bile sonuçta bütünüyle ayırt edilebilen şiddetlerin içinde yer aldığını gösterir, bunları da "talanlar" (razzias) diye adlandırır. Orada da her şey kurban töreni biçiminde işlev görür. Bu konuşmalarımızda Veda metinlerinden yeniden söz etmemiz gerekecek.

İzin verirseniz dine dönüşünüzle ilgili bir soru yöneltmek istiyoruz. 1990 yılında Brezilya'da Kurtuluş teologlarıyla yapılan bir toplantıda şöyle diyorsunuz: "Bana gelince, beni Hıristiyanlığa döndüren çalışmalarımıdır. İkisi de birbirine bağlı, birbirine karışmıştır. Ben hiçbir zaman dine dönüşümden

ger mimetik kuram üzerine çok sayıda makale yazdı: "Haine sans raison. La perspective de René Girard", *Christus*, 121,198, s. 118-126; "Pour une technologie de la colère de Dieu", Paul Dumouchel (der.), a.g.y., s. 5-68; "Der Nachahmer als Sündenbock: Zu René Girard Anthropologie", *Evangelische Kommentare*, 17.12, 1984, s. 680-683. Bkz. "Théorie mimétique et théologie" bölümü, *Celui par qui le scandale arrive*, a.g.y., s. 63 vd.

46) René Girard, *Celui par qui le scandale arrive*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001; *La voix méconnue du réel*, Paris, Grasset, 2002.

47) J.-C. Heesterman, *The Inner Conflict of Tradition: Essays in Indian Ritual, Kingship and Society*, Chicago, The University of Chicago Press, 1985.

söz etmedim, çünkü özyaşamöyküsel edebiyattan hoşlanmam, bu işlenmesi zor bir konudur.”⁴⁸ Ancak, Michel Treguer’le yaptığımız uzun bir söyleşi olan *Quand les choses commenceront*’da (Her Şey Başlayacağı Zaman) bu konu üstünde çok duruyorsunuz⁴⁹. Bu durumun artık 1994’te tehlikeli olmaktan çıkmasından mı?

“Tehlikeli” sözcüğü biraz abartılı olur. Burada söylemek istediğim, Hristiyanlık inancının mimetik kuramın yayılmasına engel olmasıdır. Genellikle üniversiteli bilim adamları kendilerini dindarla aralarına bir mesafe koyma, hatta onu vebalı gibi görme zorunluluğu içinde hissederler.

Michel Treguer’e dine dönüşünüzün öncelikle zihinsel olduğunu açıklıyorsunuz.⁵⁰ Bununla neyi anlatmak istiyorsunuz?

Şu anda size anlattığım çalışmalarımın sonuçlarının beni Hristiyanlığa yönelttiğini ve hakikiliği konusunda beni ikna ettiğini söylemek istiyorum. Şimdiki gibi düşündüğüm için Hristiyan olmuş değilim; araştırmalarımın beni şimdi düşündüğümü düşünmeye itmesinden dolayı Hristiyan oldum. Kuşkusuz, Hristiyanlığımda duygusallığın hiçbir etkisi olmadığı anlamını çıkarmamak gerekir.

Sizin durumunuzda, arzunun mimetik doğası mı anlaşılacak?

Hayır, işin temeli kendi öz mimetizminin algılanması oldu. Raymund Schwager kuramın benimsenmesinin böyle bir dönüşümü zorunlu kıldığını çok iyi gördü, çünkü herkes için işin temeli kendi öz mimetik arzusunun bilincine varmasıdır.⁵¹ Varoluşsal doğallık sorunu çok önemlidir, ancak burada söz konusu olan doğal ya da doğal olmayan arzu sorunu değildir. Örneğin Heidegger başkalarını düşündüğü zaman, hep kalabalığa gönderme yapar. İşte mimetik arzunun algılanmasının başlangıcı buradadır, ama bu yeterli değildir. Mimetik arzunun tanımı daha derindedir. Hiçbir

48) Hugo Assmann (der.), *René Girard com Teólogos da Libertação. Un diálogo sobre ídolos e sacrifícios*, Petrópolis, Editora Vozes, s. 46, 1991.

49) René Girard, *Quand les choses commenceront... Entretiens avec Michel Treguer*, Paris, Arléa, 1994, s. 190-195.

50) A.g.y., s. 191.

51) Raymund Schwager, “Conversion and Authenticity: Lonergan and Girard”, COV&R Meeting, 2000, Boston College, Boston, 31 Mayıs-3 Haziran 2000.

kuraldışılık içermez. Doğalla doğal olamayan arasındaki romantik ayrımı da kabul etmez. Doğal arzu yoktur ve her arzu başkalarından geçer. Bu nedenle bu doğallık yanılsamasının ortadan kaldırılması kuşkusuz Schwager'in sözünü ettiği dönüşümü gerektirir. Bu öyle bir dönüşümdür ki, bunun sayesinde gözlemci kendini kendi öz gözlemleri içinde kabul eder. Kendisinin de mimetik olarak arzu ettiğini kabul eder. "Doğal" arzu ile "doğal olmayan" arzu arasındaki ayrım her zaman temelden yoksun değildir, ancak ben ve ötekiler arasındaki ayrımla örtüştüğünde ondan kuşkulananmak gerekir. Bu durumda, gözlemcide kendi bulduğu yasadan kendini ayrı tutmak gibi doğal olmayan bir mimetik arzuya denk düşer. Bu "romansal" olmaktan çok "romantik" bir şemadır. Martin Heidegger, çevresindeki mimetizme, "*Das Man*"a, yani şu kendi çevresindeki "kimse-lerin" inandıkları ve arzu ettikleri her şeye inanan ve arzu eden insanların öykünmeciliğine kendini yabancı görür. Ancak bu "kimseler" çevresinde bulunan Naziler olduğu anda, Heidegger de Nazi'ydi.

“Üzerinde Çalışılması Gereken Bir Kuram: Mimetik Düzenek”

“Böylece, sonunda üzerinde çalışılması gereken bir kuram bulmuştum.”

Charles Darwin, *Özyaşamöyküsü*.

1-Mimetik Düzenegin İşleyişi

Bu bölümde, konuya daha çok açıklık getirmek açısından, kuramınızın temel kavramlarını açıklamamanızı isteyeceğiz sizden. İlk önce de, mimetik arzu ve mimetik düzenek kavramlarını, kitaplarınızda işlediğiniz biçimiyle, tanımlamanızı ve aralarındaki ayrımı ortaya koymanızı rica edeceğiz.

“Mimetik düzenek” terimi çok bir geniş olgular dizisini içermektedir: Mimetik arzuyla başlayan, mimetik rekabetle süren, mimetik ya da kurbansal bunalımla şiddetini artıran ve sonunda da günah keçisi çözümüne ulaşan bütün bir süreci gösterir. Bu uzun yolu açıklamak için işin başından, başka deyişle mimetik arzudan yola çıkmamız gerekir.

İlk önce arzu ve açlık arasındaki ayrımı belirlememiz gerekiyor. Yiyeceklerle, cinsellikle ilgili açlık henüz arzu değildir. Bu bir modele öykünmeyle arzuya dönüşen biyolojik bir iştir; bu modelin varlığı kuramımda çok belirleyici bir ögedir. Şayet arzu mimetik, bu nedenle de öykünmesel olursa, o zaman özne, modelinin sahip olduğu ya da arzuladığı nesneyi arzulamaktadır. Özne ya modeliyle aynı dünyada ya da farklı bir dünyada gelişir. Farklı bir dünyada olması durumunda, kuşkusuz modelinin nesnesini elde edemez, bununla ancak dış aracılık adını verdiğim bir olguyla

ilişki kurabilir. Örneğin –onun modeli olmuş– sevdiği sinema oyuncusu ile ben ayrı ayrı ortamlarda yaşıyorsak, onunla benim aramda doğrudan bir çatışma olanaksızdır, herhangi bir çatışmaya yol açmayan bu durumu *dış aracılık* olarak tanımlıyorum. Buna karşılık, ben modelimle aynı ortamda yaşıyorsam, bu da benim yakınım, *neighbour*’umsa (komşu), o zaman onun nesnelere ulaşabilirim. Bu nedenle rekabet ortaya çıkar. Bu tip mimetik ilişkiyi, kendi kendini sürekli güçlendiren *iç aracılık* olarak adlandırıyorum. Öznenin ve modelin fiziksel ve ruhsal yakınlığı yüzünden iç aracılık sürekli daha çok bakışım üretir: Özne modeline, modeli de özneye öykünür. Sonunda da özne kendi modelinin modeli olur, başka deyişle öykünücü kendi öykünücüsünün öykünücüsü durumuna gelir. Böylece daha çok karşı karşıya gelmelere, yani daha çok çatışmaya doğru bir gelişme sürecine girilir. Bunu *ikizler*’in¹ ilişkisi diye adlandırıyorum. Nesne rekabet ateşi içinde kaybolur: iki rakip arasındaki tek saplantı, çok geçmeden nesneye sahip olmaktan çok, rakibi yenmek olur; kısacası nesneye sahip olmak gereksizleşerek salt çatışmanın kızışması yönünde bir bahane olur. Rakipler giderek daha çok benzeşirler, *ikizler* haline gelirler. Mimetik bunalım hep özne ile modelin rollerinin bu karşıtlığa indirgenmeleri durumunda ortaya çıkan ayırımsızlaşma bunalımıdır. Bu bunalımı olanaklı kılan nesnenin yok olmasıdır, yalnızca şiddetlenmekle kalmaz, bulaşıcı hastalıklar gibi çevreye de yayılır.

Bu varsayım benin doğal anlatımı olarak görülen arzunun çağdaş anlayışıyla çelişiyor. Bir anlamda arzu bireye “ait olan” bir şey olmaktan çıkıyor, daha çok dikkatleri gerçekliğin nesneleri üzerine güçlü biçimde yoğunlaştıran açıklıkların ve çıkarların bir çakışması söz konusu oluyor; bu “vektör” de model tarafından verilmektedir.

Çağdaş dünya aşırı bireyseldir. İstenir ki arzu yalnızca bireysel, yani tek olsun. Böyle olursa arzunun nesnesine olan bağlılık, bir biçimde, önceden belirlenmiş olacaktır. Arzu bir tek bana ait olursa, yalnızca benim öz doğamı ifade ediyorsa, ben hep aynı nesneleri arzulamak durumunda olacağım. Şayet arzu böyle donuk bir şey olursa, onunla içgüdüler arasında büyük bir ayrım kalmaz. Arzunun *devinimli* olması için –bir yandan açıklıklar ve içgüdülerle, öte yandan toplumsal çevreyle ilişki içinde– buna epey bir öykünme katmak gerekir. Tek mimetik arzu

1) Bkz. *Des choses cachées*, a.g.y., Kitap III, bölüm II: “Le désir sans objet”, s. 398-406.

özgür, gerçekten insana özgü olabilir, çünkü nesneden çok modeli seçer. Kısacası mimetik arzu bizi insan yapan, bize alışılmış ve hayvansal açlıklardan uzaklaşma ve hiç yoktan yaratılamayacak olan kendi öz kimliğimizi oluşturma olanağı veren şeydir. İşte bizi *uyum sağlamaya* yetenekli kılan, insana kendi öz kültürüne katılması için bilmek zorunda olduğu her şeyi öğrenme olanağı veren mimetik arzunun bu özelliğidir. İnsan bunu icat etmez, kopya eder.

Belirttikleriniz çok temel şeyler; örneğin, –ilişkisel etkinliklerde yoğun bir azalma olarak tanımlanan– otizm konusunda, son yıllarda araştırmacılar öykünmenin çocuğun başkalarının duyguları konusunda bir şeyler öğrenebildiği düzenek olduğunu anladılar. Kendisiyle başkası arasında ilk köprüyü kuran öykünme olmaktadır. Bebeklerin yakınlarının davranışıyla onlara öykünmelerinden kaynaklanan etkileri arasında koşutluk kurma eğilimleri, arkadan gelen insan ilişkilerinin, iletişimin ve toplumsal bilginin² gelişimi açısından çok önemlidir. Öykünmemek çok ciddi bir kültürel yıkım göstergesidir.

İnsanın ilk gelişim evrelerine pek eğilmediğimiz için, arzunun mimetik doğasını gözden kaçırmamız da olanaklıdır. Öykünme ve öğrenme birbirlerinden ayrılmazlar. Öykünme sözcüğüne genel olarak *doğal olamayan* nitelemesiyle yaklaşılr – ve bu nedenden dolayı olsa gerek, insan bilimleri içinde öykünme davranışını açıklayacak gerçek anlamda bir ruhsal edim kuramı bulunmamaktadır. Mimetik varsayımlar üzerine yapılan bir tartışmada, Paul Ricœur öykünmesel davranışlar sergileyen bir kişiyi oyun oynayan bir çocuğa benzetir ve bununla da bu kişinin kendi eylemlerini kontrol edemediğini anlatmak ister; öykünmede belirli bir derecede “bilinçdışılık”³ olduğu doğrudur. Birçok kuram,

2) Birçok yapıt yanında bkz. A. N. Meltzoff ve K. More, “Infant intersubjectivity: broadening the dialogue to include imitation, identity and intention”, S. Braten (der.), *Intersubjectivity Communication and Emotion in Early Ontogeny*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, s. 47-62; A. N. Meltzoff ve K. More, “Persons and representation: Why infant imitation is important for theories of human development”, J. Nadel ve G. Butterworth (der.), *Imitation in Infancy*, Cambridge University Press, 1999, s. 9-35; A. N. Meltzoff ve A. Gopnik, “The role of imitation in understanding persons and developing a theory of mind”, S. Baron-Cohen, H. Tager-Flusberg ve D. J. Cohen (der.), *Understanding Other Minds*, Oxford University Press, 1993, s. 335-366.

3) Saint-Denis COV&R Kolokyumu: “Education, mimésis, violence et réduction de la violence”, 27-30 Mayıs 1998. Ricœur “Religion et violence symbolique” konulu, *Contagion* 6’da (1999, s. 1-11) yayımlanmış bir de makale sundu.

örneğin Piaget'ninki, bu davranışları bireyin ruhsal gelişiminin ilk evrelerine indirger, bunları da ender olarak yetişkin yaşa uygularlar. Öykündüğümüzde çok hoşlandığımız davranışları bir türlü kabullenmeye yanaşmıyoruz. Burada sanki utanılacak bir şeyler görüyoruz. *Mimesis*'in anlaşılmasındaki bu boşluk nedeniyle, öykünmeden Yunan felsefesi ilkelerine, Platon'a dönerek söz etmenin daha yeğlenir olup olmayacağını kendi kendime soruyorum. Platon *Devlet*'te öykünmeden söz ettiğinde, ayna imgesi birden mimetik bunalımın göstergelerinden birisi olarak belirir: Bu benzerlerin habercisidir. Ancak Platon *mimesis*'ten korkar. Kimi öykünme uygulamalarının gerisindeki çatışma tehlikesini sezinler, bu yalnızca sanatla sınırlı olmayıp, iki ya da daha çok insan bir araya geldiğinde her an ortaya çıkabilen bir tehlikedir⁴. Bu konudaki düşüncelerini de açık biçimde ortaya koymaz.

Niçin öykünme (imitation) değil de mimetizm sözcüğünü seçtiniz?

İki sözcüğü de kullanıyorum, ama bütünüyle de aynı anlamda değil. *Mimetizm* sözcüğünde daha az bilinç var, oysa öykünme'de daha çok. Eğer arzunun mimetizmini belirlemek istiyorsak, çoğu zaman yapıldığı gibi, ölçüyü kaçırma tehlikesine düşmek ve her öykünmeyi arzu olarak tanımlamak istemiyorum. XX. yüzyıl hep bunu yapageldi. Freud aynı şeyi yaptı, *La violence et le sacré*'de belirttiğim gibi⁵. Freud, çocukların anababalarına öykündüklerini gördüğü her yerde, en küçüklerin bile büyükleriyle aynı şeyleri arzuladıklarını düşünür. *Arzu İlkesinin Ötesi*'nde, öykünme (Nachahmung) sözcüğü her yerde belirir, ancak bu kavramın hiçbir işlevi yoktur. Bana göre, öykünme kavramından kaçınma eğiliminin başlıca nedenlerinden birisi, çatışmalı gücünden yoksun

4) Ayna imgesini özellikle *Alkibiades* 133 a; *Timaios* 46 a-c; *Sophistes* 239 d.'de görmekteyiz. Platon *Devlet*'te serbest öykünmeyi benzerlerin gerçek bunalımı olarak tanımlar: *Devlet*, III, 395e-396b. René Girard bu düşünceyi daha önce *Des choses cachées*'de belirtmiştir (a.g.y., s. 27). Bu konuda bkz. Giuseppe Fornari, a.g.y., s. 389-391. Jacques Derrida, *La Dissémination*'nın "La double séance" başlıklı bölümünde, Platon'un, *Devlet*'te, "Homeros *mimesis* (yalın olamayan mimetik *diegesis*) uyguladığı için mahkûm edilir" dediğini belirtmektedir, halbuki, tam tersine, "öteki baba, Parmenides, *mimesis*'i bilmediği için mahkûm olur. Ona karşı el kaldırmak gerekiyorsa, onun *logos*'u, "baba savı", benzerlerin (putlar, ikonalar, öykünmeler, fantazmalar) çoğalmasını (görmeyi) yasaklamasından dolayıdır... (Jacques Derrida, *La Dissémination*, Paris, Le Seuil, "Points Essais" dizisi, 1993, s. 229.)

5) René Girard, *La violence et le sacré*, a.g.y., s. 249 vd.

bırakıldığında, bunun “basit” görünmesi ve günümüzde “karmaşıllığa” karşı duyulan (ve çok mimetik olan) hevesi tatmin etmemesidir. Şu durumun bütünüyle bilincindeyim: ilk kitabım bu biçimde düşünmenin kurbanı oldu. Öykünme kavramını tartışmayı kabul etmeyen tutum kültürümüzde egemen olmayı sürdürüyor ve mimetik kuramı buna tepki göstermektedir. *Feu sacré* (Kutsal Ateş) adlı yapıtında Régis Debray bana çok acımasız elli sayfa ayırır, ama mimetik rekabet kavramına hiç girmez. Beni Tarde’la ve Aristoteles’ten günümüze dek etkili olan yumuşak öykünme geleneğiyle eşleştirir. Bu konuyu son bölümde yeniden ele alacağım.

Ancak son yıllarda öykünme bilişsel bilimlerin ve nörolojinin⁶ ilgisini çekiyor. Davranış psikologları yeni doğan çocukların, ne koşullanma, ne de doğuştan gelen davranışların ortaya konmasıyla⁷ açıklanabilecek bir biçimde öykünme gerçekleştirdiklerini ifade ediyorlar. Nörologlar “ayna sinirler” adını verdikleri çok ilginç bir sinir kategorisi buldular: Bunlar birey özel bir devinim yaptığında ya da başka bir kimsede benzer bir devinim gözlediklerinde etkin oluyorlarmış⁸.

Evet, ama bu yapıtları incelediğinizde hemen göreceksiniz ki kazanım ve benimseme ender öykünülebilir davranış biçimleri olarak algılanırlar. Öykünme kuramları hiçbir zaman benimseme *mimesis*’i ya da mimetik rekabetten söz etmezler. Bununla birlikte benim görüngemin temel noktası budur. Bunu kesinlemek için, çocuksal ilişkileri düşünmek gerekir. Çocuk dış aracılık ilişkisine, yani yetişkinlerle olumlu bir ilişkiye ve öteki çocuklarla ise rekabet ilişkisi olan iç aracılık ilişkisine sahiptir. Bu öyle deneysel psikolojinin sorunu değil, her gün rastlanılabilecek bir gözlemdir. Bu türden rekabeti ilk tanımlayan *Les Confessions* (İtiraflar) adlı yapıtıyla Aziz Augustinus’tur. Aynı anadan süt emen iki bebeği betimliyor. İkisine de yetecek süt olmasına karşın, her ikisi de ötekini engelleyerek sütün

6) “Perspective de l’imitation. De la neuroscience cognitive aux sciences sociales” konulu bir kolokyum 24-26 Mayıs 2002 tarihlerinde Royaumont Manastırı’nda gerçekleştirildi.

7) Bkz. örneğin A. Meltzoff, “Foundations for developing a self: the role of imitation in relationing self to other and the value of social mirroring, social modeling and self practice in infancy”, D. Chichetti ve M. Beeghly (der.), *The Self in Transition: Infancy to Childhood*, Chicago UP, 1990, s. 139-164.

8) Bkz. örneğin G. Rizzolati, L. Fogassi, V. Gallese, “Neurophysiological mechanism underlying the understanding and imitation of action”, *Nature Reviews Neuroscience*, 2.9, 2001, s. 661-670.

tamamını elde etmeye çabalıyorlar⁹. Verilen örnek kanımca biraz mitik içeriklidir, (iki süt çocuğunun kendi aşırı tüketimleri sonucu annelerini süttten yoksun kalacağını tasarlayabilme yeteneğine sahip olabilirler mi? Doğrusu bundan kuşku duyuyorum), ancak bu, mimetik rekabetin işlevini, yalnızca çocuklarda değil, bütün insanlarda çok iyi simgelemektedir.

2-Mimetik Rekabet ve Köken Mitleri

Arzunun yer değiştirmesi tarihte çağdaş bireyin ortaya çıkmasını niteleyen bir özellik olmasına karşın –süreç Rönesans’tan sonra hızlanmıştır–, siz mimetik arzunun çağdaş bir buluş olmadığını açık biçimde belirtiyorsunuz.

Gerçekten öyle. Modern dönemlerin çarpıcı yanı, seçimin yapıldığı modeller yelpazesinin daha geniş olmasıdır. İnsanlar arasında satın alma gücü bakımından çok büyük farklılıklar olsa bile, aramızda artık kast ya da geleneksel anlamda sınıf farkı yoktur. Her türlü dış aracılık sistemi yıkılmıştır. Bugün en alt toplumsal düzeyden olan insanlar en yüksek toplumsal kesim insanların sahip olduğu şeyleri arzu etmektedirler¹⁰. Aynı şeylere sahip olmaları gerektiğini düşünüyor, aynı reklâmlarla sarsılıyorlar, oysaki geçmişte arzudaki eşitlik kuşkusuz tasarlanamazdı. Kimi mallara ve ticari eşyalara ulaşmak çok sınırlıydı ya da çok katı toplumsal ve ekonomik farklılıklar tarafından sıkı bir biçimde elde tutuluyor ve kontrol ediliyordu.

Bununla birlikte, mimetik arzu ve rekabet o zaman da vardı ve bunları mitlerin ve Hint *Veda*’ları ya da Kutsal Kitap gibi dinsel metinlerin içinde kolayca görebiliriz. Kurban töreni üzerine sayısız ritüel ve yorum derlemelerini içeren *Brahmanlar* bu yönden çok etkileyicidir. Betimsel

9) “Ben de çok küçük bir bebekte aynı kıskançlığı gördüm ve gözlemledim: Henüz konuşamıyordu, sütkardeşine öfkeli bakıyordu.” Aziz Augustinus, *Cœuvres*. Lucien Jerphagon yönetiminde Fr. çevirisi, Paris, Gallimard, “Bibliothèque de la Pléiade” dizisi, 1998, s. 789.

10) Andy Warhol’dan yapılan biraz safça ama incelikler içeren şu alıntı konuyu iyi anlatmaktadır: “Bu ülkede harika olan şey, Amerika’nın en varıl tüketicilerinin çoğu zaman en yoksullarla aynı şeyi satın alma geleneğini başlatmasıdır. Televizyona bakarsanız Coca-Cola’yı görürsünüz ve bilirsiniz ki başkan da, Liz Taylor da Coca-Cola içer, siz de bundan içebileceğinizi rahatlıkla anlayabilirsiniz. Bir Coca, bir Coca’dır, daha fazla para vererek sokak köşesinde bir dilencinin içtiğinden daha iyisini alamazsınız.” (Andy Warhol, *Ma philosophie de A à B et vice versa*, Fr. çev.: Marianne Véron, Paris, Flammarion, 1977.)

açıdan bakıldığında mimetik rekabet adını verdiğim kavramı tam olarak açıklamaktadırlar. Elbette mitlerin gerçek olayları, ancak oluş biçimlerini değiştirerek anlattıklarını gözden kaçırmamak gerekir. Bugün çağdaşlarımızın onlardan hareketle yaptıkları katışıksız kurgularla hiç ilgileri yoktur. Mitler kısmen yanlış, kısmen doğru, belli bir bilgiyi düzenlerler –*veda* sözcüğü *bilmek*, *bilim* anlamına gelir–, arzu ve kurbanla ilişkin her şeyi ortaya koyar.

Bize bunlardan örnekler verebilir misiniz?

Sylvain Lévi'nin *La doctrine du sacrifice dans les Brahmanas*'sı (Brahmanalarda Kurban Töreni Öğretisi) bir tür açıklamalı *Brahmanalar* seçkisidir ve Fransızca'ya çevrilmiş çok sayıda alıntıyla süslenmiştir¹¹. Bu metinlere göre, insanlar, tanrılar ve şeytanlar gibi, tanrıların en büyüğü Prajâpati'nin kişiliğinde kendini yaratıcı kılan kurbanın kendisi tarafından yaratılmışlardır. Prajâpati'nin bütün akıllı yaratıkları rekabete, dolayısıyla kurbanlara adanmışlardır, daha sonra göreceğimiz gibi, yalnızca kurban bu yaratıklar arasındaki rekabetleri yatıştırabilmektedir.

Tanrılarla (Devas) demonlar (Asuras) arasında, iki kesimin de hep kendi iyeliklerinde olmasını istedikleri bir nesne vardır. Bu nesne çoğu kez çok büyük, çok harika, söz konusu karşıtların erişebilecekleri durumdadır. Bu bir yerde Dünya olur, başka bir yerde Güneş, Ay vb. Tanrılar ve şeytanlar bütün yaratılışı çekiştirirler. Nesne çoğu kez gerçek bir nesne değil de, bir soyutlama olması nedeniyle *paylaşılması olanaksız*'dır. Örneğin *Vâc*, yani Ses, daha somut anlatımla dil ya da Zaman demek olan Yıl Devalarla Asurlar arasında çekişme konusu olur.

Bununla birlikte tanrılar ve demonlar çoğu durumda paylaşılması kolay olan şeyler konusunda kavgaya girişirler, örneğin özellikle Vedalar Hindistan'ında insanların uğruna çok acımasız kavgalara giriştikleri *hayvanlar*. Ancak burada paylaşım olanaklı değildir, çünkü herkesin çevresinde döndüğü az ya da çok sayıda hayvan değildir, hayvanın kendisi, soyut hayvan kavramıdır. Bu kavgaya konusu nesneler hep aynı değildirler. Her oluntuda Devalar Asuralara üstün gelirler, rakiplerine göre kurbanı daha iyi uygulamaları sayesinde elde ettikleri ritüel utku tartışmalı nesneyi ele geçirmelerini sağlar. Daha ileri gidildikçe görülür

11) Sylvain Lévi, *La doctrine du sacrifice dans les Brahmanas*, Hautes Etudes. Sciences religieuses, Paris, PUF, 1966.

ki bu nesnelerin aslında hiçbir önemi yoktur. Bunlar yalnızca rekabet için ileri sürülen bahanelerdir. Bunların hep üstün gelen tanrılar tarafından kazanılması, tanrıların kabaca ne tanrıların ne de şeytanların başlangıçta sahip oldukları ölümsüzlüğe, kutsallığa doğru sabırlı yürüyüşlerindeki aşamaları gösterir. Rekabette hep kaybeden durumda olan demonlarsa, bu durumdan dolayı demonluğa daha çok gömülürler.

Nesnenin ikincil konumda olması durumunda, bu rekabetlerde asıl konu nedir? Rakiplerin savaşçı mizaçları mı, yoksa kavgacı huyları mı? Şurası açık ki, ne Devalar ne de Asurlar barışı severler. Ancak tanrılar, –en azından Lévi tarafından çevrilen metinlerde– demonlar denli, gerçekte ise daha açgözlü ve saldırgandırlar. Rekabeti yatışmaya en uygun durumlarda bile yeniden başlatmayı başarırlar. Ay örneği bunu net olarak ortaya koyar. Ay hem tanrıların hem de demonların istedikleri nesnelerden birisidir. Öteki nesnelerden ayrı olarak, Ay çok yüksek düzeyde paylaşılabilirdir, en azından Veda gökbilimine göre. Her ay Ay bir büyüyen, bir de küçülen Ay olarak paylaşılmaktadır. Yeni bir rekabeti önlemek için, Prajâpati birincisini Devalara, ikincisini de Asuralara vermeye karar verir. Bundan daha geçerli bir çözüm düşünülemez, ancak Devalar bunu kabul etmezler: “Tanrıların şöyle bir niyetleri olduydu: Asurların payını da nasıl alabiliriz? Sevinerek, acı çekerek [her türlü zevkten el çekerek] yollarına devam ettiler. Yeni ay ve dolunay ritlerini gördüler, onları kutladılar ve Asurların olan payı da kazandılar.”¹²

Tanrılar yaratıcılarına ve koruyucularına boyun eğmezler. Bundan dolayı cezalandırılmak şöyle dursun, ödüllendirilirler, nedeni de uygun ritleri “görme”leri ve kusursuz biçimde uygulamalarıdır. Her zaman olduğu gibi, rekabet kurbanla sonuçlanır ve hep olageldiği gibi, kurban kavgayı, Prajâpati’nin gözünün önünde, Ay’ı bütünüyle elde eden Devaların lehine çözmüş olur.

Bu kısa metinlerde rekabetin ne denli temel olduğunu anlamak için, Sylvain Lévi’yle bunu belirleyen terimlerin ağırlığını ve gücünü gözlemlemek gerekmektedir. Birinci öbekte tam olarak “rekabet” anlamına gelen *spardh* sözcüğü seçilmiş; ikinci öbekte daha çok “çatışma”¹³ anlamı veren *samyat* kullanılmış. Görünüşe bakılırsa bu terimler teknik anlamlar içermektedirler. Kurbanlar üzerine öğretim yapan öğretmen ve öğrencilerin (*brahmakarin*) bu terimlere başvurmuş olmaları gerekir.

12) A.g.y., s. 51.

13) A.g.y., s. 44.

Bu rekabetlerde benim ilgimi çeken şeyler, büyük olasılıkla mimetizmin bunları üretmesidir, daha sonra da, karşılıklılık kazanarak durmadan onları kızıştırmasıdır. Kuşkusuz, bunun doğuşunu anlamak için bütün oluntuların hep aynı olan başını incelemek gerekir: İki öbek birbirinden ayrı ama hep birbirlerini gözetlemektedirler ve iki öbekten birisi bir nesne arzuladığı anda, öteki buna öykünmek üzere harekete geçmektedir; çok geçmeden tek arzu yerine iki arzu ortaya çıkmakta, aynı nesne söz konusu olduğu için de ister istemez iki öbek birbirlerine rakip olmaktadır. Dolayısıyla her yerde öykünme rekabetin iticisi olmaktadır.

Bu öykünme bütün bakışimleri, hep tanrılar lehine mutlak bir farklılık yaratabilme gücüne tek sahip olan kurbanın bulunuşundan önceki anlatılarımızı vurgulayan bütün karşılıklılıkları açıklamaktadır. Demonlarsa hemen hemen tanrılar denli bilgili, ritüel uygulamada, tam olmasa da, onlar gibi doğru olarak sunulurlar ve buradaki tek ayırım demonların demonluğa düşmeleri, tanrılarının da kutsallığa yükselmeleridir. Rekabetler kurbanla sonuçlanmalarının ardından hep yeniden başlarlar, bu durum çatışmanın iyice yatıştırılmamış olmasından değil yeni yeni arzular üreten sürekli yeni nesnelerin olmasındandır. Kuşkusuz, bu yeni arzular, her defasında uzun süre tarafsız kalan, ama sonunda hep tanrılardan yana karar veren, kurbanın yeniden işe el atmasıyla yatıştırılan yeni rekabetleri ateşler.

Brahmanalar'ın hemen her yerinde rastlanan bu başkasının arzusuna sürekli öykünme salt tanrılara ve demonlara özgü bir olgu değildir. Bu durum insanlarda da görülür. Bu öykünme Prajâpati'nin bütün akıllı yaratıklarının özelliğidir. Aralarındaki çatışmaları çözmek ve birbirlerinden farklılaşmak için kurbanın yardımına başvurmak zorunda olan bütün yaratıklar arasındaki ilişkilerdeki ölçüsüz şiddetin görünürdeki sorumlusu da budur. Kurbanın sahipleri tanrılardır ve Brahmanalar insanlara kendilerine öykünmeyi, yani kurban uzmanları olan Brahmanaların hizmetlerinden yararlanmayı salık verirler.

*Je vois Satan'da*¹⁴ *mimetik arzu ile rekabetin Kutsal Kitap'ta ortaya çıkarıldığını, bununla da yalın bir tanımdan öykünmenin ve çatışmanın daha düzgün açıklamasına geçildiğini belirtiyorsunuz.*

Evet, bana göre çok temel bir olgu var burada, hepsinden önemlisi de budur. Kitabın Tekvin bölümünde arzu çok açık olarak mimetik biç-

14) Bkz. *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, a.g.y., s. 25.

minde gösterilir: Havva bir yılanın özendirmesiyle elmayı yer, Âdem de, Havva'nın aracılığıyla ve çok açık mimetik zincir içinde, bu aynı nesneyi arzu eder. Kabil'in Habil'i öldürmesinde de bir istek ögesi vardır, bu istek mimetik rekabetle örtüşür. On Emir'in sonuncusu şöyledir: "Komşunun evine tama etmiyeceksin; komşunun karısına, yahut kölesine, yahut cariyesine, yahut öküzüne, yahut eşeğine, yahut komşunun hiçbir şeyine tamah etmiyeceksin" (Çıkış, 20, 17)¹⁵. Görüldüğü gibi, mimetik arzu açıkça yasaklanmaktadır. Emir arzulananmaması gereken bütün nesneleri sayıp döküyor, ama olanaksız görünen bu girişimin tam ortasında duruyor. Hiçbir şeyi unutmamak için, bütün arzulanan şeylerin ortak paydasını belirtmek yeterlidir: Bütün bunlar *komşuya, yakın*'a aittirler. Emir "yakınına ait olan her şeyi" arzulamayı yasaklayarak, aslında mimetik arzuyu yasaklıyor. Bu son emir bütün arzuları sayan temel yasaktır. Şayet buna uyabilirsek, sonrakilerde hiçbir sorun çıkmayacaktır. "Öldürmeyeceksin. Zina yapmayacaksın. Hırsızlık yapmayacaksın. Yakınına karşı yalancı tanıklık etmeyeceksin" (Çıkış 20, 13-16). Komşuya karşı dört suç: Öldürmek, karısını elde temek, malını çalmak, ona iftira atmak. Bütün bu suçlar nereden kaynaklanıyor? Onuncu emir bunu şöyle yanıtlıyor: Mimetik arzulanan. En sonda yer alan "yakınına ait olan her şey" sözcükleri başka biçimde yorumlanamaz. Böylece mimetik arzu kavramı Eski Ahit'te çok açık olarak belirtilmektedir.

İncil de aynı şeyi söyler, ama yasakla değil de öykünme terimleriyle. Birçok insan İncil'deki öykünme izleğinin bize mimetik bağlamın dışındaki sunulan yalnızca İsa modeliyle sınırlı olduğunu düşünürler. Fakat bu yanlıştır. Biz daha hâlâ Tanrı'nın onuncu emriyle telkin edilen evrende yaşamaktayız. İsa bizi mimetik rekabetten korumak için¹⁶, yakınıma değil de kendisine öykünmemizi salık vermektedir. Mimetik rekabeti yüreklendiren model ister istemez bizden daha kötü değildir. Hatta daha iyi olabilir, ama bizimle aynı biçimde, bencilce, açgözlüce arzu ederse, biz onun bencilliğine öyküneceğiz, onun bizimkine öykündüğü gibi, ister istemez rekabet eden, sonunda da öykünücüsüyle hep kavgaya tutuşan birbirimizin kötü modelleri olacağız.

15) Burada *La Bible de Jérusalem* kullanımıdır, Paris, Cerf, 1998.

16) *Skandalon* sözcüğü "aşılması zor engel", "ayağa takılarak düşüren" anlamındadır; sözcük aynı zamanda "günah girişi", "inkâra yönelme", "yanlış inanç" vb. olarak çevrilmiştir. Bkz. *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, W. F. Ardt ve F. W. Gingrich (gözden geçirilmiş basım), 1952. *Skandalon* kavramı ve René Girard'ın buna getirdiği yorum konusunda bu yapının III. bölümüne bakınız.

3-Günah Keçisi ve Toplumsal Düzen

Ana hatlarını çizdiğiniz mimetik arzunun görüngübilimi öncelikle bireylerarası ilişkileri içine almaktadır; ancak mimetik arzunun geniş ölçekte bozucu etkilerinin olduğunu da sık sık gösterdiniz, sonuçta bu toplum düzenini bozuyor. Bu noktayı biraz açabilir misiniz?

Mimetik düzenek şiddetli karşılıklılık içinde, yani ikili bir öykünme içinde işlediği zaman, kuşkusuz her tarafa yayılma eğiliminde olan çatışmacı bir enerji biriktirir; Böylece düzenek yakında bulunan kimseler için giderek daha çekici, mimetik olarak bir şeyler söyleyen duruma gelir: iki kişi aynı nesne için dövüşürse, bu rekabeti izleyen üçüncü kişinin gözünde nesnenin değeri artar; böylece çevrede bulunan daha çok insanı çekmeye başlar. Rakibin mimetik çekimi büyüdüğünde çatışma konusu nesne yavaş yavaş kaybolmaya yüz tutar: bütün rakiplerin bağirtısı çağirtısı içinde yırtılır, yıpranır ve yok olur. Daha önce de söylediğim gibi, *mimesis*'in katıksız bir karşıtlığa dönüşmesi için, nesnenin kaybolması ya da ikinci düzleme geçmesi gerekir. Bu gerçekleşince benzerler çoğalır, mimetik bunalım yayılır ve giderek yoğunluk kazanır. Ünlü İngiliz siyaset bilimci Hobbes'un herkesin herkesle kavgası diye adlandırdığı şey de budur.

Olanaklı tek uzlaşma –yani bunalımdan çıkışın ve topluluğun kendi kendini yok etmesini önlemenin tek çaresi–, bu öfkeyi ve bu ortak kurdurmayı bizzat mimetizm tarafından belirlenmiş, herkesin de benimsediği bir kurbanı doğru yönlendirmektir. Mimetik çılgınlık içinde karışıklığın tek nedeni olarak görülen topluluktan bir üye ortak yönelim noktası olarak belirir. Önce topluluktan tecrit edilir, sonunda da herkes tarafından öldürülür. Aslında bu kurban başka birisinden daha suçlu değildir, ancak bütün topluluk onun suçluluğu konusunda ikna olmuştur. Böylece günah keçisinin katli bunalımı sona erdirmiştir, çünkü bu ortaklaşa bir cinayettir. Günah keçisi düzeneği rastgele seçilmiş bir topluluk üyesine karşı ortak şiddeti yönlendirir ve bu kurban, *bu ödemeye* uzlaşmış olan bütün topluluğun ortak düşmanı olur.

Sürecin mimetik niteliği özellikle bu gelişmenin bütün aşamalarının yinelenildiği ritler içinde belirgindir. Neden ritüel çoğunlukla istenilen bir düzensizlikle, etnologların dediği gibi, ortaklaşa, öykünmeli bir krizle başlar ve neden kurbanın ritüel olarak katledilişiyle devam eder? Kendiliğinden tek kurban düzeneğine açılan mimetik bunalımı yinelemek söz

konusu olduğu için. Düzenegin bu biçimde yinelenmesi uzlaşma gücünü yeniden ortaya koyacağı umuduyla gerçekleşir.

Kurbansal çözümün gerçekten onaylama mimesis'i ve ikizlerin artışından sonra geldiğini mi düşünüyorsunuz? Bunalım onaylama mimesis'iyle ilgisi olmayan koşullarla, örneğin gerçek bir veba salgınıyla tetiklenmiş olamaz mı? Hastalığın biyolojik temelinin bilinmeyişi bunalıma bir "sorumlu" bulma gereksinimine, dolayısıyla da günah keçisi belirlemeye yol açabilir. Bu durumda arzunun ve rekabetin görüngübilimini kurbansal düzeneğinkinden ayırmak gerekecek.

Evet, bunalım salgın hastalık, uzun süren kuraklık, taşkın gibi nesnel bir yıkımın içinde kök salabilir. Ama bu nesnel yıkım mimetik bir bunalımı, başka deyişle günah keçisi olgusuyla sonuçlanacak olan ikizlerin artışını ortaya çıkarır. Zaten arzu edilen nesnenin bölen *mimesis*'inden kurbanı karşı bütün birleşmelere olanak veren başka bir *mimesis*'e geçilmezse, günah keçisi ortaya çıkmaz. Günah keçisi düzeneği her şeyden önce bu yön değiştirmeye dayanır. Bir bunalıma çare bulmak için önemli olan şey, öykünücüleri bölen nesne arzusundan, mimetik anlamda bütün öfkelerin tek bir kurban üzerine yoğunlaştığı sırada uzlaştıran rakibin öfkesine geçiştir. Kurbansal çözümün ardından bu birliktelik sürer, tek kurban bütün topluluğu mimetik olarak birleştirdiğinden artık hiçbir çatışmaya yol açmaz. Rekabetçi ve çatışmacı *mimesis* kendiliğinden ve doğrudan doğruya uzlaşma *mimesis*'ine dönüşür. Zira rakiplerin hep birlikte arzuladıkları nesne konusunda anlaşmaları olanaksız olsa da, birlikte nefret ettikleri kurbanı karşı çok iyi anlaşırlar.

Kurbansal düzeneğin tetiklenmesi için öncelikle mimetik çatışmaların bütün topluluğu etki altına alması gerekir. Nesneler için girilen rekabet öylesine yoğunlaşır ki bu nesneler unutulur, ya tüketilir ya da yok edilir, topluluğun üyeleri doğrudan karşı karşıya gelmeleri durumunda da aralarından bir tanesi için duryulan kin sonunda çoğu zaman uzlaşmayla yok olur.

Tam olarak böyledir. Rekabetlerin başlarda çok değişik odaklanma merkezleri olabilir, ancak bunlar daha çok düşman çektikçe mimetik olarak daha çekici hale gelerek birbirlerine bulaşma eğilimine girerler. Düşmanlık *mimesis*'i toplayıcıdır. Bu tek ve son bir kurban üretir. Ortada tek bir kurban olduğunda, o da bir kez öldürülünce öfke yeniden kabarmaz, çünkü herkesin nefret ettiği bu kurbandır. Bu nedenle, kendine bu uzlaşmanın

erdemini yakıştırmayan topluluk içinde barışın sağlandığı hiç olmazsa bir an vardır. Öldürdüğü kurbanı kötü bir kimse olarak gördüğü için bunu bir hak olarak görür. Böylece bu kurban aynı zamanda bir iyilik yapan kimse konumuna gelir. Günah keçisi arkaik anlamda kutsallık durumuna yükselir, yani aynı anda hem iyilik, hem de kötülük için çok güçlüdür.

Mekanik bir olguyla gerekirci olgu arasındaki farkı daha açık anlatabilir misiniz?

Mimetik düzenek belirli değildir. Mimetizm grubun üyelerinden herhangi birini günah keçisi olarak seçebilir. Hiçbir seçim yapmadığı da olabilir¹⁷. Bu çok önemli bir konudur. Zaten mimetik düzeneğin determinizm kurallarına göre işlediğini hiçbir zaman söylemedim. Kimi arkaik grupların mimetik rekabetlerinin kendilerini özyıkımdan kurtarmak için hiçbir zaman yeterince odaklayıcı kurban oluşturmadıkları varsayılabilir. Kimileri de belki bu olguyu ritüelleştirmeyi ve kalıcı bir dinsel sistem yaratmayı asla başaramamışlardır. Hep söylediğim şey, kültürün kökeninin günah keçisi düzeneğine dayandığı ve insansal anlamda ilk kurumların bunun yinelenmesinden, ısrarla sürdürülmesinden ve tasarlanmasından ibaret olduğudur.

Yani kurban rastlantısal olarak mı seçilmiş olmaktadır?

Hayır, her zaman değil. Bu birçok şeyin yanı sıra katillerin anlayış düzeyine bağlıdır. Hatta kurbanın kendisine de bağlıdır. Çünkü kurban oyunu bozabilir. Bir örnek verelim: Eğer bir kimse günah keçisi düzeneğinden şikâyetçi olursa ve bu kişi sonunda döner bunu yüceltirse, bu ortalık karıştıncı belirlenmiş kurban durumuna gelecektir. İncil'deki İsa konusunda olan budur. Gerçi Hans Urs von Balthasar'ın *La gloire et la croix* (Şan ve Haç) adlı yapıtında söylediklerinin tersine, İsa'yı bir rastlantı kurbanı olarak değerlendirmiyorum. İsa kendi katillerini şiddete teslim olmakla ve masum kurbanları mahkûm etmekle suçlayarak onlara kendini imlemiştir.

Sorunuza gelecek olursak, kurbanın ne rastlantısal seçildiğini ne de öyle olmadığını söylemek gerekir. Şayet mitler dikkatli bir biçimde gözlemlenirse, tümüyle rastlantısal seçilmiş olmalarının yanında, kurbanların çoğu durumda özürlü, engelli ya da topluluğa yabancı insanlar oldukları

17) Bu konuda, bkz. Paul Dumouchel ve Jean-Pierre Dupuy (der.), *L'auto-organisation. De la physique au politique*, Paris, Le Seuil, 1983, s. 283 vd.

görülr. Bir engeli olmak ya da başka bir yerden gelmiş olmak gibi olgular seçilme olasılıklarını artırmaktadır. Bir ya da çok "kurban olarak seçilişe neden olan işaretler" sahip olma da, çok kesin olmamakla birlikte, "günah keçisi" rolünü oynama şansını artırmaktadır. Yahova'nın Kulu'ndan alınan şu parça (İşaya, 53, 2-3) bunu çok açık göstermektedir:

"...Çünkü onun önünde körpe fidan gibi, ve kurak yerden kök sürgünü gibi çıktı; ne biçimi ne de güzelliği vardı; gösterişi de yoktu ki, kendisine bakınca gönlümüz onu çeksin."

Seçilme özellikleri bu kişinin kurban seçilmesinin *nedenleri* olarak verilmektedir, bu nedenler yetersiz, hatta küçük düşürücü olmakla birlikte seçim konusunda bütünüyle rastlantısal bir durumdan söz etme olanağını ortadan kaldırmaktadır. Kişide görülen engeller, çirkin özellikler haksız biçimde suçluluk göstergeleri olarak değerlendiriliyor. Bu nedenle de ortaçağ süslemelerinde cadılar biraz Yahudi düşmanı karikatürlerdeki kambur, topal, biçimsiz hatlı Yahudiler gibi betimlenmiştir. Ayrıca Yunan tanrılarını anımsarsanız, içlerinden çoğu, bırakın Apollonlar gibi olmayı, sıklıkla ya engelli, ya sakat, ya çelimsiz ya da çirkindirler (Samsatlı Lukianos *Tragodopodagra*¹⁸ adlı yansılamalı bir yazı yazmıştır). Arkaik Tanrılar da çoğu zaman biraz fiziksel ve kusurlu oluyorlar, ama aralarında Apollonlar, Venüsler de yok değil. Kuşkusuz bu konuda kesin bir kural ortaya koyamayız, ancak bunun neden böyle olduğunu sağduyumuzla anlayabiliriz.

Daha doğrusu, bu, nedensizlik ve gereklilik karışımı gibi bir şeydir.

Kesinlikle öyle. Kurbanlaştırmaya elverişli göstergenin olmadığı yerde, her durumda bir günah keçisi belirlenecektir. Çok kritik anlarda herhangi bir şey gösterge olarak yorumlanacaktır. Bu her şey olabilir. Herkes de suçlunun bulunmuş olduğunu düşünecektir. Günah keçisi düzeneği bir biçimde hiçbir dayanağı olmayan bir bilgi, büyük bir buluş ya da herkesin birden bire kendi komşusunun bakışlarında gördüğü bir şey olarak işlev

18) Carlo Ginzburg mitik kişiler arasında çok yaygın olan topallama olgusu ya da bir üyenin sakat olmasıyla ritüel cinayet ve cehennem arasında var olan bu bağıntıyı ortaya koymaktadır. Ancak günah keçisi kuramını ciddi bir varsayım olarak ele almamaktadır. Bkz. *Batailles nocturnes, le sabbat des sorcières*, çev.: Monique Aymard, Paris, Gallimard, 1992.

görmektedir, kalabalığın buna inancı da güçlenmektedir. Hocart doğrudan bir kanıt¹⁹ olarak kabul edilen fiziksel nesneyle ilgili bir tür ılımlı “fetişizm”den söz eder. Euripides’in *Hippolytos* adlı yapıtının kadın başkışısı Phaidros örneğine bakınız: Üvey oğlunu ırza geçmekle suçladıktan sonra kendini öldürür. Theseus niçin Hippolytos’un suçluluğuna bu denli kolay inanır? Çünkü Phaidros onun kılıcını kanıt olarak gösterebilir. Kutsal Kitap’taki Yusuf hikâyesinde Potifar’ın karısı Yusuf’un gömleğini saklar, genç adamın kendisiyle cinsel ilişkiye girmeye çabaladığını kanıtlamak istercesine. Burada kesin bir kanıta benzer fiziksel bir nesne var; deyim yerindeyse bir numaralı kanıt parçası.

Günah keçisi düzeneğinin içinde yer alan tırmanışı açıklamak için, bunun –bireyler ölçeğinde gördüğümüz– ve bütün toplumsal öbeği ayırsızlaştıran ikizler olgusunun ortaklaştırılmasını gerektirdiğini söyleyebiliriz. Bu durumda ayırsızlaştırma toplumsal ölçekte belki de benzerlerin su yüzüne çıkma düzeneğini yansıtacaktır.

Evet, insanlar ayırsızlaştıkça, aralarından herhangi birisinin suçlu olduğuna karar vermeleri daha kolay olur. İkizler sözcüğü kendi içinde simgesizleştirme simgesi olup, hiçbir ayırımın olmadığı ayırsızlaştırmayı göstermektedir. Mitik ikizler bunun bir yansımasıdır. Günah keçisi düzeneğini bulmamda ikizler çok önemli bir rol oynadılar. Claude Lévi-Strauss’tan okuduklarımı anımsıyorum: Onun kuramında her şey ayırımdır, öyle ki, ona göre ikizler arasında bile ayırım vardır. Ama ikizler mantıksal bir ayırım yokluğudur, Lévi-Strauss bunu göz önünde bulundurmuyor. Saussure’ün yolundan giderek dilin ayırım yokluğunu anlatamayacağını söylüyor. Oysa dil ayırsızlaştırmadan söz eder. İşte ikizler buna yarar, ayrıca bu eğretilime kimi toplumlar tarafından oldukça ciddiye alınır, çünkü bu toplumlarda ikizler yok edilir. (Elbette yaşambilimsel ikizlerin toplumsal ayırsızlaştırmayla hiçbir bağıntısının olmadığını bilincinde olan ve onları dışlamayan başka toplumlar vardır.) Claude Lévi-Strauss’a yönelttiğim eleştirilerimin en önemli yönü de bu zaten. Bununla birlikte, ikizlerin tam olarak ne olduğu konusundaki çalışmalara katkı da yapmıştır.

19) “Genel olarak, tarihçi çok yaygın olan bir ön yargıyla yola çıkar: Doğrudan tanıklıklara, görgü tanıklarına, eski paralara ve yıkıntılara körü körüne bağlanır.” (Arthur Maurice Hocart, *Rois et courtisans*, Fr. çev.: Marine Karnoouh ve Richard Sabban, Paris, Le Seuil, 1978). Bu konu yapıtın V. bölümünde irdelenmektedir.

İkizlerden çekinilmesi için, onların ayrımsızlaştırma yönünden ön yerlere konulmaları gerekir. İlke olarak dil bunu anlatmada yetersiz olsa da, ilkel kültür ayrımsızlaştırmadan söz edebilir. Dil aslında Lévi-Strauss’un düşündüğünden çok daha kötücül, sonuç olarak gerçekçiliğe yeni Saussure’cü hiççiliğin arzuladığından çok daha yeteneklidir.

Günah keçisi düzeneği her tür kültürel düzenin, özellikle de dilin önünde olmasından dolayı bu olanaklı oldu. Gerçekten de kültürün gelişmesini olanaklı kılan budur.

Öyleyse soru şu: Kültür nasıl gelişir? Yanıtı da şöyledir: Ritüelle. Öngörül-meyen ve sık görülen mimetik şiddet dönemlerine engel olabilmek için, kültürler belli tarihlerde kontrollü, önlenabilir ve ritüelleştirilmiş şiddet anları düzenlerler. Ritüel durmadan benzer kurbanlar üzerinde aynı günah keçisi düzeneğini yineleyerek bir öğrenim biçimi haline gelir. Bir bunalımın çözümü olduğu için de sürekli olarak aynı mimetik bunalım anında devreye girecektir. Böylece her biçimdeki bunalımı yatıştıran, örneğin ergenlik bunalımını geçiş ritleriyle, ölüm bunalımını cenaze törenleriyle, hastalık bunalımını ritüel tıpla çözen, bir kuruma dönüşecektir. Bunalım ister gerçek, ister imgesel olsun, arada büyük ayırım yoktur; imgesel bunalım da gerçek bir yıkım yaratabilmektedir. O zaman ritüeli iki biçimde kavrayabiliriz: Ritüel her yerde varsa eğer, bu “dalavereci ve ağgözlü papazların” her yerde olmasından ve her yerde büyülerini oldukça saf ve temiz topluma zorla kabul ettirmelerindendir, anlayışındaki Aydınlanmacılar tarzında; ya da tam tersine, şayet bu sav saçmaysa –ki öyledir–, din adamları kültürün bulunuşundan önce olamazlar: Bu durumda din adamı ilktir, saçma sapan bir güldürü olmanın ötesinde, her tür kültürün kökeninde yer alır. İnsanlık dinselliğin kızıdır.

Hocart şunları yazdığına göre ikinci varsayımdan yanadır: “Ritüel aydınlarmız tarafından pek kabul görmez. Çoğu onu pek yakınlık duymadıkları kilise egemenliği yanlılığı içine yerleştirirler. Bu da onları onayladıkları ve gözlerine oldukça akılcı ve etkili görünen modern yönetim kurumları gibi kurumların, ritüel dedikleri boş inançtan doğmuş olacağını kabul etmeye pek götürmez. Onlara göre salt ekonomik çıkar devlet gibi sağlam bir şeyi yaratabilir. Bununla birlikte, biraz daha dikkatli bakarak, her yanda ortak bir ritüel çıkarla birbirlerine sıkıca bağlanmış toplulukları rahatça görmeleri olanaklıdır; ritüel ateşin bütün ekonomik tutkulardan daha sağlam bir çimento olduğunu da fark

edebilirler, çünkü ekonomi birleştirecek yerde ayıran bir çıkar kuralıyken, ritüel ahlaki bir kuralı içerir."²⁰

Bu metin çok güzel ama yeterince köktenci değil. Sanırım burada Kabil öyküsü esastır. Bu öykü Kabil'in ilk kültürün kurucusu olduğunu ortaya koymaktadır, ancak metin hiçbir özel kuruluş edimine gönderme yapmıyor. Peki, ne var orada? Habil'in cinayeti. Sonra, birden bire, cinayete karşı şu yasa çıkıyor: "Şayet birisi Kabil'i öldürürse, onun da öcü yedi kez alınacaktır" (Tekvin 4, 15). Bu yasa kültürün kuruluşunu göstermektedir, çünkü idama cezası, ritüel cinayettir –kanıtı da bütün topluluğun katıldığı, çok katı biçimde yasalaştırılmış öldürme biçimi olan Levililer'de taşıyarak öldürmedir. İdam cezası oluşturulur oluşturulmaz kökensel cinayet aynı biçimde yinelenir, yani herkes ona katılır, ancak hiç kimse bundan sorumlu tutulmaz. Kültür, değişik görünüşleriyle, bu ilk biçim ritüel cinayetten doğmaktadır: Yasal kurumun dışında, Kutsal Kitap hayvanların evcileştirilmesinin, müziğin ve tekniğin Kabil ve onun soyundan başlayarak doğduğunu söylemektedir (Tekvin 4, 20-22).

Bu tam olarak Aiskhylos'un anlattığı Prometheus mitidir.

Gerçekten de Prometheus önce öldürülen sonra da kurbanın bitmez tükenmez yinelemesi içinde yamyamlaştırılan (kartal karaciğerini yiyor) sungusal kurban durumundadır. Sungusal kurban olduğu için de kültürün bulunmasından "sorumlumdur", dilin, bilimlerin ve tekniğin içinden çıktığı yatak olarak görülmektedir.

4-Bilgisizlik

Sözünü ettiğimiz toplumsal olguların –belli tarihsel farklılıklarını da unutmayarak– yapısal sürekliliğini vurgulamak açısından, diyebiliriz ki, tıpkı mimetik arzunun modern bir buluş olmaması gibi, günah keçisi düzeneği de yalnızca ilkel ritlerde ya da eski toplumlarda bulunmuyor; modern dünyamızda da vardır.

Doğrudur, bunu görmek için bir kez daha mimetik arzudan yola çıkmamız gerekiyor. Arzunun bu çelişkisi nesneye sıkı biçimde bağlı olması, başka-

20) Arthur M. Hocart, *Rois et courtisans*, a.g.y., bölüm III, s. 110-111.

sını değil de bu nesneyi elde etmeye kararlı olmasıdır, oysa gerçekte çok geçmeden çıkarıcı durumuna düşüyor. Mimetik arzu çıkarıcı olunca, yani bulunduğu şeyin üzerine çöreklenince, tedirgin ettiği insanlar karşıtlamsal olarak karşılanma modelleri üzerinde yoğunlaşıyor, yedek rakiplere yöneliyorlar. Bugün içinde yaşadığımız skandallar çağı böyle bir yer değiştirmedir. Her büyük ortak skandal, iki “yakın” arasında çıkan küçük skandalın kaynaklanır, katlanarak büyür gider. İzninizle İncil’de küçük skandalın mimetik rekabet olduğunu bir kez daha yineleyeyim; bu açgözlü istekle, bu uyuşmazlık, herkesin ötekine karşı duyduğu bu karşılıklı ve gülünç saldırganlık birleşiyor, bu kötü duygular da arzularımızın çoğu zaman karşılık bulamaması gibi yalın bir nedenden kaynaklanıyor. Çok küçük ölçekli bir skandal çıkarıcı olduğunda, tedirginliğinin birçok kimsece paylaşıldığının rahatlığı içinde çok geniş bir televizyon skandalına dönüşme eğilimine giriyor. Başka deyişle mimetik yalnızca komşumuzun, yakınımızın, kendi mimetik rakibimizin yönünde gidecek yerde, kendine “yanal” bir devinim seçiyor, böylece de hepimiz giderek büyüyen, durmadan yayılan bir bunalım belirtisiyle karşı karşıya geliyoruz. En büyük skandal tek bir skandal, tek bir kurban kalıncaya dek hep en küçükleri yutar; İşte günah keçisi düzenegi bu anda yüzeye vurur. İnsanların birbirlerine karşı duydukları, mimetik rekabet halindeki öbeklerin hep daha büyük ölçekleri nedeniyle, durmadan büyüyen hınç toplum içinde rastgele seçilmiş bir ögeye karşı sınırsız bir öfkeye dönüşür – Almanya’da Nazi döneminin Yahudileri, Fransa’da XIX. yüzyılın sonunda yaşanan Dreyfus olayı, Avrupa’da bugünkü Afrika göçmenleri, son yıllarda yaşanan terör olayları nedeniyle Müslümanlar.

Bu olayın çok güzel bir edebi örneği Shakespeare’in *Julius Caesar*’ında bulunmaktadır. Burada suikastçılar mimetik olarak bir araya gelirler²¹. Bunlardan birisi, Ligario, delidir, ne dediğini bilmemektedir. Ancak Sezar’ı öldürme düşüncesi içinde kafasını topluyor ve öfkesi ünlü adamın üzerinde belirginlik kazanıyor. Bunun dışındaki her şeyi unutup, çünkü şimdi öfkesini yönlendireceği belli tek bir nokta var. Ne gelişme, değil mi? Ne yazık ki politikanın onda dokuzu buraya çıkmaktadır. İnsanların “taraf tar ruhu” diye adlandırdıkları şey komşularıyla aynı günah keçisini seçmekten başka bir şey değildir. Bununla birlikte, kurbanların temelden suçsuzluğu ve bunlara karşı yapılan suçlamaların nedensizliği konusundaki Hristiyan

21) Bkz. Shakespeare, *Jules César*, perde II, sahne I. Bir de bkz. René Girard, *Shakespeare, les feux de l’envie*, a.g.y., s. 308-309.

Vahyi nedeniyle, öfkenin bu kutuplanması günümüzde hemen görünür olmakta ve oybirliği çözümü başarısızlığa uğramaktadır.

Daha önce Hristiyanlıktan söz ettim, ancak, okurlarım benim tutumumu bilseler de, düzeneğin tarihte tuttuğu yer hakkında bir iki söz daha söylemek istiyorum. Özet olarak Yahudilik ve Hristiyanlık gelmeden önce, günah keçisi düzeneği, ne olduğu bilinmediğinden dolayı, şu ya da bu biçimde kabul edilmiş, yasallık kazanmıştı. Sonuç olarak mimetik karmaşa içinde debelenen topluma barış getirmeyi başarıyordu. Bütün arkaik dinler ritlerini tam olarak kurucu cinayetin sürdürülmesi üzerine kurarlar. Başka deyişle, günah keçisini bu bunalımın patlamasından sorumlu tutarlar. Hristiyanlık, tam tersine, İsa'nın görüntüsüyle günah keçisi düzeneğinin ne olduğunu ortaya koyar: Şiddet içine düşen bir topluma barış getirmek amacıyla, suçsuz bir kurbanın öldürülmesi. Günah keçisi düzeneği böyle bir anda tam olarak açıklık kazanır.

Bu bizi mimetik kuramınızın temel kavramı olan bilgisizliğe getiriyor. Dediniz ki, "kurbansal süreç belli düzeyde bilgisizliği gerektirir". Şayet günah keçisi düzeneği toplumsal bütünlüğü sağlamak durumundaysa, kurbanın suçsuzluğu bütün topluluğa kurbanın suçlu olduğu inancı içinde birleşme olanağı verecek biçimde gizlenmesi gerekiyor. Az önce söylediğiniz gibi, sürecin eyleyenleri düzeneği anlar anlamaz, bunun nasıl işlev gördüğünü de bilirler, bu durumda düzenek çöker ve topluluğa esenlik getiremez. Henri Atlan bu temel durumu hiçbir zaman bir sorun olarak ortaya koymadığınızdan, onu hep bir kesinlik olarak görmenizden yakınıyor²².

Bu düzeneğin bilinçsiz özelliği üzerinde yeterince durmadım. Kuramımda bu hem çok önemsiz, hem de çok önemli bir konu. Örneğin Dreyfus olayına dönelim. Dreyfus'a karşı olan birisi katı bir biçimde onun suçlu olduğunu düşünür. Düşünün ki, siz 1894 yılında bir Fransız'sınız, ordu ve Almanlar konusunda da endişeleriniz var. Eğer birden Dreyfus'un masum olduğu kanısına varsanız, zihin rahatlığınız, Dreyfus'un suçluluğundan çıkardığınız doğru öfke artık süremeyecek, darmadağın olacaktır. İşte asıl anlaşılması gereken budur! Bu, Dreyfus'a karşı ya da taraf olmakla aynı şey değildir. Öyle sanıyorum ki, Atlan, çok ince akıl yürütmesine karşın, söylediklerimi tam anlamamış. *Des choses cachées*'yi okumuş olan birçok

22) Henri Atlan, "Violence fondatrice et référent divin", Paul Dumouchel, a.g.y., s. 434-450.

din bilgini de sonunu yakalayamamışlar. Hatta kimi eleştirmenler ortada bir günah keçisi dini olsaydı, İncil bu olgudan açık biçimde söz ettiklerine göre, bu da Hristiyanlıktan başkası olamazdı dediler! Benim yanıtlım çok yalın: İsa bir günah keçisi olarak görüldüğü için, din olarak Hristiyanlık günah keçisi süreci üzerine kurulamaz, tam aksine bunu ele verir. Buradaki mantığın açık olması gerekir: Şayet günah keçisinin suçlu olduğu düşünülürse, özellikle onu “benim günah keçim” diye çağıramayız. Fransa günah keçisi olarak Dreyfus’u seçtiyse, hiç kimse Dreyfus olayındaki oynatılan düzeneği göremeyecektir. Herkes Dreyfus’un suçlu olduğunu yinelemekle yetinecektir, kurbanın suçsuzluğu anlaşılır anlaşılmaz, artık ona karşı şiddet uygulanamaz, işte tam bu noktada Hristiyanlık bir biçimde, hatta en açık biçimde, kurbanın suçsuz olduğunu söylüyor. Günah keçisi sürecindeki bilgisizliğin anahtar işlevi çelişkili olmakla birlikte yadsınamaz. Bilgisizlik herkese kurbanın gerçekten suçlu olduğu, bundan dolayı da cezayı hak ettiği yanılmasını sürdürme olanağı verir. Bir günah keçisine sahip olmak için, gerçeği görmemek, kurbanı da günah keçisi olarak görmemek, mitolojinin yaptığı gibi, onu haklı olarak yargılı kılınmış bir insan olarak değerlendirmek gerekir. Unutmayınız ki, Oidipus’un babasını öldürüp annesiyle yatması gerçek olarak kabul edilir. Kısaca bir günah keçisine sahip olmak, ona sahip olunduğunu bilmemektir.

Shakespeare’in Julius Caesar’ında Brutus’un içinde bu ilkenin iki kez anlatıldığı çarpıcı bir söylevi var: “Kasap değil, sungu rahipleri olalım, Caius”; “[...]sokaktaki adam görecektir / Davranışımızda, bir cinayet değil, bir temizlik.”²³ Bunu nasıl çözümlüyorsunuz?

Burada Brutus kurbanın yasal şiddetiyle iç savaşın haklı olmayan şiddeti arasındaki ayrımı haykırmaktadır, ama ne komplo yoldaşları, ne de kendisi sungu rahipleri gibi inandırıcı olabiliyorlar. Brutus ne yaptığını biliyor ve onu gereği gibi yapması için de ortada bir cinayet olmadığını savunmak zorunda olduğunu biliyor. Bunu kendi sözcüklerimle anlatmak gerekirse, günah keçisi cinayetinin olmazsa olmazı, *bilgisizliği* ortaya çıkarıyor. Bu cinayeti öylesine ince bir biçimde uygulamak gerekir ki artık bir cinayeti andırmamalı. Bu metin olağanüstü akıl ürünü, hiç akla gelemeyecek bir bakış açısı. Öyle ki artık sağ el sol elin ne yaptığını bilmemeli. Bununla

23) William Shakespeare, *Jules César*, perde II, sahne I, 166-188. satırlar. René Girard bu metni Shakespeare, *les feux de l’envie*’de çözümlemektedir, a.g.y., s. 338-354.

Shakespeare'in göstermek istediği çağdaş antropolojininkinden çok daha yüksek bir kurban anlayışıdır.

Peki, niçin daha ortak bir sözcük olan "bilinçsizlik" yerine "bilgisizlik"²⁴ terimini seçtiniz?

Çünkü bilinçsizlik sözcüğü okurların kafasında Freud'un karma karışık terimlerini çağrıştırmaktadır. *Bilgisizlik* terimini kullanmamın nedeni günah keçisi düzeneğinin kendi adaletsizliğinin cinayet olduğunu bilerek bilmemesidir. Kurbanısal şiddetin bilinçsiz doğası sanırım Yeni Ahit'te de, özellikle Luka içinde açınlanmaktadır: "Ey Baba, onları bağışla, çünkü ne yaptıklarını bilmiyorlar" (Luka 23, 34). Bu cümleyi doğru anlamak gerekir. Resullerin İşleri'nde benzer bir olumlama bunu kanıtlamaktadır; Petrus İsa'yı çarmıha germeye katılmış olan kalabalığa seslenerek şöyle diyor: "Şimdi, ey kardeşler, biliyorum ki, reisleriniz gibi, siz de bunu bilmiyerek işlediniz" (Resullerin İşleri 3, 17).²⁵ Bu *bilgisizlik* sözcüğü Yunanca'da tam olarak "bilmemek" anlamındadır. Bugün *bilinçsiz* deniliyor. Kişisel olarak sözcüğün başına -l- eril tanımlığını koymuyorum, bu benim pek güvenmediğim özcülüğü gerektirmektedir. Günah keçisi sürecinde kuşkusuz bir bilinç eksikliği vardır ve bu bilinç eksikliği Freud'daki bilinçaltı denli temeldir. Ama aynı şey söz konusu değil, bireysel olmaktan çok ortaklaşa bir olgudur.

Freud'daki bilinçaltı kavramına yönelttiğiniz eleştiriye açıklar mısınız?

Ben tanımlanabilir bir ruhsal aygıt düşüncesine karşıyım. Bilinçsizlik kavramı kaçınılmazdır, ama bir "kara kutu" gibi olan bilinçaltı kavramı yanıltıcı durmaktadır. Bunu daha önce önerdiğim için, günah keçisi düzeneğinin bilinçsiz doğası üzerinde geçmişte daha çok durmam gerekirdi, ama bu kavramı Freud'un biçiminde ayrı bir yaşamı olması gereken bir bilinçaltı içine hapsetmeyi kabul etmiyorum.

Bir kişinin mimetik yönü arttıkça, bilgisizliğin daha güçlü olacağını düşünüyor musunuz?

24) Bu kavram Jean-Pierre Dupuy tarafından "Totalisation et méconnaissance"da incelenmiştir, Dumouchel (der.), *Violence et vérité*, a.g.y., s. 110-135.

25) Bkz. René Girard, *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, s. 198-199. İncil'in ilk elyazmalarının kimisinde Luka'daki cümle yer almamaktadır.

Sanırım bunu bir çelişkiyle yanıtlamak gerekir. Bir insan daha mimetik oldukça, bilgisizliği daha güçlü olur, ama bilgi olanakları da artar. Bana öyle geliyor ki, mimetik arzusun büyük yazarlarının tümü hipermimetikler. Dostoyevski ile Proust'un durumunda, kendini gösterme olan ilk yapıtlarının sıradanlığı ile tümünün de ben'in *düşüşü* olan sonuncuların büyüklüğü arasında açık bir kopma var, Camus'nün yayımladığı son kitabı da böyledir. Bana göre *La chute* (*Düşüş*), kendini kanıtlamak, kendi kendine göz yanıltıcı ahlaki bir kale kurmak için, bütün yaratıyı mahkûm eden çağdaş yazarın kötü niyeti üzerine yazılmış bir kitaptır.

"Hipermimetik bir kişiyi" nasıl tanımlayacaksınız?

Proust ya da Shakespeare gibi yazarlar çok açık biçimde kendilerinden söz ederler. Proust'taki anlatıcının Albertine ile ilişkisinin anlatısına bakınız. Mimetik arzu düzenekleri kabataslak görülür durumda! Albertine olmadığı zaman, onu seviyor; ortada görünmediği durumlarda da artık onu sevmiyor. Bu durum yalnızca bir ya da iki kez olmuyor, o denli sıkça yineleniyor ki, insan kendini araştırma laboratuvarında sanıyor. Hipermimetik biri, yalnızca görünüşte kendisine ait olan bir arzuyla yönetilmeyi kabullenmeye daha hazır kimsedir. Bu, İncil'deki daimonik cinlenmeye yakın bir şey.

Böyle bir kişi mimetik düzeneğine özel bir duyarlılık gösteriyor mu?

Evet. Kanımca iki tür hipermimetik insan var: Kendi öz mimetizmine bütünüyle gözü kapalı olanlar ve bilinçli olanlar. Dostoyevski'nin ilk yazılarında kendisine tümüyle kapalı olması çok ilginç – bu durum büyük ölçüde *Jean Santeuil*'ün Proust'unu da içeriyor. Burada konuşan mimetik arzudur. Mektupları okunduğunda bunların ilk dönem romanlarıyla hemen hemen aynı oldukları görülür. Ama daha sonra, *Mémoires écrits dans un souterrain* (*Yeraltından Notlar*) ile Dostoyevski birden şaşılacak denli kendi kendinin bilincine varır²⁶. Bununla birlikte, Shakespeare'in yapabildiği gibi mimetik düzeneği bütünüyle ortaya koymuyor. Aslında birçok bakımdan onunla karşılaştırılabilir, ama Shakespeare düzeneği ve arkaik toplumların kendini yenileme gücünü daha iyi tanıyor. Bu ba-

26) Bu konuda ayrıntılı bir çözümleme için bkz. René Girard, *Dostoïevski: du double à l'unité*, Paris, Plon, "La recherche de l'absolu", 1963. Yeni basım, *Le Livre de Poche*, "Biblio essai".

kımdan Dostoyevski güncel antropolojik araştırmalarımıza Shakespeare denli yakın değildir. *Le songe d'une nuit d'été* (Bir Yaz Gecesi Rüyası) ondan hiçbir şey anlamayan ve Shakespeare'i yüzeysellikle suçlayan George Orwell gibi büyük yazarlar için bile çok güçlüdür! Orwell yapıtın hangi yükseklikte kişilerinin ve onların küçük kısırtılarının üstüne çıktığını görmüyor. Kısaca üretici boyut gözünden kaçıyor.

5-Kültürel Mimesis ve Nesnenin Rolü

Mimetik düzeneğin genel açıklamasından sonra, kuramınızdaki nesne sorununu daha geniş olarak yeniden ele almanızı isteyeceğiz. Dediniz ki, örneğin bir iştah arzuya dönüşünce bir model tarafından bozulur. Arzu bütünüyle toplumsal bir oluşumdur. Bununla birlikte, kuramınız içinde temel gereksinimler için yer yok gibi...

Bu konuda yeniden bir temel ayrım ortaya koymam gerekiyor: İştah öykünmeyi gerektirmez. Boğulmaktayken büyük bir soluk alma "iştahınız" vardır, ama bunda hiçbir öykünme yoktur, fizyolojik bir olay söz konusudur. Çölde su aramak için yürürken hiç kimseye öykünülmez. Fakat yaşadığımız dünyada bütün toplumsal ve kültürel modellerimiz yiyecek içecek konusunda "moda" olan şeyleri isterler. Her türden iştah, peşlerine düştüğümüzde bize, başkası değil de "biz" olduğumuz izlenimini veren modeller tarafından yolundan saptırılır.

Toplum ne denli acımasız ve yabani olursa, şiddet katışıksız bir gereksinim içinde kaynağını kaybeder. Gerekli olanın eksik olduğu yerlerde, mimetik arzuya yabancı bir şiddetin olabilirliğini yok sayamayız. Ancak herhangi bir nesne konusunda ortaya bir rekabet çıkarsa, en temel gereksinimler de bile bu rekabet kendini mimesis'lerle doldurur. Bu durumlarda hep belli bir toplumsal aracılık devreye girer. Belli bir toplumsal sınıf içinde ortaya çıkmasından dolayı, kimi duyguların özellikle toplumsal olduğunu Marksistler de kabul etmektedirler. Onlara göre, mimetik arzu bir aristokratik eğlence, bir lükstür. Bu nitelemeye ben de evet diyorum, elbette bir lükstür! Modern dünyadan evvel yalnızca soylular bundan yararlanabiliyorlardı. Don Quichotte bir İspanyol soylusu, yani "birisinin oğlu", bir zevk adamı, bir aristokrattı. Şurası da açıktır ki, kıtlığın olduğu bir dünyada, özellikle alt sınıfların gereksinimleri ve iştahları vardır. Çoğu zaman fiziksel iştahları betimleyen Ortaçağ kısa koşuklarına bakınız.

Marksistler şu bakımdan bir yönüyle haklıdırlar: Şayet mimetik kuramı gereksinimi yadsırsa, yalancı durumuna düşer. Ancak şu da gerçektir ki mimetizm, ona "donanımı" olan varlıklar içinde, en aşırı yoksunluk içinde de yeşerebilir. Örneğin Dostoyevski'nin *Suç ve Ceza*'sındaki Marmeladov'un karısının züppeliklerine bakınız.

Bu nedenle de çalışmanızı okuyan ve "mimetik rekabet şiddetin tek kaynağıdır"²⁷ diye yazan Lucien Scubla ile aynı düşüncede değilsiniz.

Ona temelde katılıyorum, ama bu saptama açıklıkları ve nesnel gereksinimleri değersizleştiriyor. İştahlar elbette çatışmaları ateşleyebilir ve bir kez başlarsa bu çatışmalar yansımacılık içeriği kazanabilirler. Günümüzde bu "şiddet eylemleriyle", yani hırsızlıklar, büyük kentlerin kalabalığı içinde sıkça görülen saldırganlıklar ve cinsel zorbalıklar gibi herkese yönelebilen şiddetle çok uğraşılmaktadır. Tüketim toplumlarında insanları en çok bu endişelendirmektedir. Bu şiddet her tür ilişkisel bağlamdan ayrıdır, ne öncesi ne de sonrası vardır. Bununla birlikte uzmanlar rastgele gerçekleştirilen saldırganlıkların dünyadaki şiddetin başlıca kaynağı olmadığını gösteriyorlar. Şiddet davranışları özellikle birbirlerini tanıyan, hatta birbirlerini uzun süredir tanıyan insanlar arasında ortaya çıkıyor²⁸. Aile içi şiddetin üzücü durumunda olduğu gibi, şiddetin tarihi de özellikle mimetiktir. Bu türden cinayetler birbirine yabancı insanlar arasında gerçekleşenlerden çok daha yaygındır. Ancak bir insana sokakta saldırmak, kurbanla saldırgan arasında mimetik bir ilişki olmadığı için, doğrudan mimetik bir eylem değildir. Ancak kurban açısından bu beklenmedik saldırıda, saldırganın kendi geçmişinde ya da genel olarak toplumla ilişkisinde gizli kalmış ama ortaya çıkarılıp açıklanabilen mimetik ilişkiler olabilir.

Mimesis'in, benimseme mimesis'iyle gördüğümüz gibi, yalnızca karıştırıcı etkilerinin olmadığını da vurgulamamız gerekmektedir. Bu aynı zamanda kültürel aktarımın kökeninde vardır.

27) Lucien Scubla, "Contribution à la théorie du sacrifice", Michel Deguy ve Jean-Pierre Dupuy (der.), *René Girard et le problème du mal*, Paris, Grasset, 1982, s. 105.

28) Dünya Sağlık Teşkilatı'nın şiddet sonucu ölümlerle ilgili olarak seksen ülkede gerçekleştirdiği araştırma, bunların yarısının intihar nedeniyle olduğunu, adam öldürmelerin çoğunun aile içi şiddetten kaynaklandığını göstermektedir. Şiddete dayalı ölümlerin yalnızca beşte biri savaştan kaynaklanmaktadır. Bkz. *World Report on Violence and Health*, World Health Organisation Publication, Cenevre, 2002.

Ben özellikle *mimesis*'in rekabet ve çatışma görünümünü vurguladım²⁹. Bunu yapmamın nedeni mimetik düzenekleri, içinde çatışmasal ilişkilerin betimlemesinin temel olduğu roman çözümlemelerine dayandırmamdır. Bu bakımdan “kötü” mimetik çalışmamda hep belirgindir. Ancak gerçek varlıklar arasındaki ilişkilerde hiç kuşkusuz “iyi” mimetik egemendir. Bu olmazsa, ne eğitim, ne kültürel aktarım, ne de rahat ilişkiler olur.

Richards Dawkins'inki gibi kimi kuramlar olumlu mimetik üzerinde duruyor. Onun kültürel aktarımın en küçük birimi olan meme kavramı belki de daha kapsamlı incelenmelidir³⁰.

Dawkins mimetik rekabetle, mimetik bunalımla, günah keçisiyle ve mimetik kuramının öteki eklemleriyle ilişkili hiçbir bilince sahip değil.

Edebi incelemelerin kurumsallaştırılmasının mimetik düzeneği gözden kaçır-maya katkı yaptığını mı söylemek istiyorsunuz?

Kesinlikle. Zaten Sandor Goodheart *Sacrificing Commentary*³¹ (Yorumu Kurban Etmek) adlı yapıtında da bunu söylüyor. Ona göre, eleştirinin gerçek işlevi edebiyatı uzlaşmasal bir bireyciliğe taşımaktır, bu da mimetik arzuyu perdelemeye olanak veriyor. Edebi eleştirinin edebiyatı hep, büyük bir yazarın görüşüyle ortak görüş arasına derin bir uçurum koymak yerine, kabul edilebilir bir orta anlatıma çekmek olan toplumsal bir işlevi vardır. Bu eleştiri, göz boyayıcı ve anlamsız biçimde sürekli başvurduğu özgün-sellik ve yenilik nakaratıyla arzunun mimetik doğasını gözden kaçırmak yerine, onun ortaya çıkmasına yardımcı olmalıdır.

*Mimesis'in tanımına dönelim: “Kültürel mimesis” ile “benimseme mimesis'i” arasında bir ayırım yaptığımızda, sizin yaklaşımınız açıklık kazanmaz mı*³²?

29) Bkz. René Girard, *Des choses cachées*, a.g.y., s. 16-20.

30) Richard Dawkins, *Le gène égoïste*, Fr. çev.: Laura Ovion, Paris, Odile Jacob, 1996.

31) Sandor Goodheart, *Sacrificing Commentary: Reading the End of Literature*, Johns Hopkins University Press, 1996.

32) Leonardo Boff aynı sorunu başka bir bağlamda şöyle işliyor: “Mimetik arzunun öteki ucunun daha çok vurgulanması gerektiğine inanmayı sürdürüyorum. Burada tarih boyunca iyilik getiren arzudan söz ediyorum. Bir yanda kurbanlar üreten ve kurbanlar üstüne kurulu bir kültür tarihi yaratan mimetik düzenek var. Öte yanda ve aynı zamanda, tarih içinde iyilik ve yaşam üretimini olanaklı kılmaya yönelik, bir ‘dayanışma’ *mimesis*'i arayışında olan kapsayıcı bir arzu vardır.” Bkz. Hugo Assmann (der.), a.g.y., s. 56-57.

Sanmıyorum. Bu izlenimi veren olgu, kültürel öykünmenin, onda dokuz, rekabete yol açmamasıdır! Ancak bu gene de bir benimseme *mimesis*'idir. Şayet ben sizin konuşma biçiminize, davranışlarınıza, örneğin sizin okuduğunuz kitapları okuyarak bilgilerinize öykünüyorsam, aramızda hiçbir rekabet gerilimi olmaz, çünkü bu durumda tam olarak paylaşılan davranışlar söz konusudur. Hatta örnek alındığınızdan dolayı kendinizi koltuklanmış hissedersiniz. Ancak, kültürel mimetik hiç kuşkusuz bir rekabet kaynağı olabilir. Şayet henüz yayımlanmamış bilimsel bir buluşun yazarı, bunu bir hayranına iletirse ve bu kişi de onu kendine mal ederek kendi buluşuymuş gibi ortaya atarsa, bu yazar büyük olasılıkla o kişiye saldırısında haklı olacaktır.

Antropolojik açıklamanızda, nesnenin çoğu zaman benimseme mimesis'ini tetiklemek gibi bir işlevi var. Ama bu nesnenin “ılımlı kültürel mimesis”te oynayacağı temel bir rolü yok mudur? Tarihsel bir bakışla bakarsak, “insanlaştırma etkeni olarak av savı” diye adlandırılan olgu, ister hayvan ister insan olsun, toplumsal öbeklenmelerin “avlanma sırasındaki işbirliği ve etin paylaşımı”ndan doğduğunu ortaya koyuyor³³.

Bu doğru, ama unutmayalım ki bu “zavallı” nesne öldürülüyor. Bana göre avlanmanın, yalnızca av eti gereksiniminden doğmayan, toplumsal boyutunun yanında sürekli kurbansal bir boyutu vardır. Dinin yalnızca korkudan ve yabanıl hayvanların esinlediği hayranlıktan doğmadığı gibi. Ben her tür karmaşık işbirliklerinin kurbansal düzenek üzerine kurulmuş bir tür kültürel düzenek üzerinde gerçekleştiğini düşünüyorum. İşte benim kültürün kökeni konusundaki savım budur. Tarih öncesi avcılar ve onların evrenleri ile ilgili bildiğimiz çok az şeyler bile karmaşık bir kültürel düzenlemenin var olduğunu sezdirmektedir.

Kuşkusuz yaklaşımınızın özgünlüğünü kabul ediyoruz: Mimesis'inin benimseme boyutunu ortaya çıkarıyorsunuz; somut nesnenin bu bozulmanın üretimindeki temel rolünü de açıklıyorsunuz. Bununla birlikte, Jean-Pierre Dupuy ve Paul Dumouchel'in de belirttikleri gibi, tüketim toplumu nesnesi yalnızca benimseme mimesis'i bağlamında tanımlanamaz; o aynı zamanda mimetik rekabetin neden olduğu bu patlamanın denetim biçimlerini de üretmektedir.

33) Walter Burkert, “The problem of ritual killing”, *Violent Origins. Ritual Killing and Cultural Formation*, Hamerton-Kelly (der.), Stanford University Press, 1987, s. 164.

Dupuy ile Dumouchel'in toplumumuzu yorumlama biçimi bana doğru görünüyor, yalnızca biraz fazla iyimserler. Onlara göre tüketim toplumu mimetik rekabeti bastırmanın ve onun çatışmasal gücünü azaltmanın bir yoludur. Bu doğru. Aynı nesnelere, aynı mallara herkesin erişebilmesini sağlamak, bireyler arasındaki çatışma ve rekabet nedenlerini azaltmak demektir. Bununla birlikte, bu sistem süreklilik kazandığında, bireyler her an eriştikleri ve hep aynı olan bu nesnelere karşı sonunda ilgilerini yitiriyorlar. Bu "usanma"nın oluşması için zaman gerekir, ama sonunda hep oluşur. Bu nesneleri çok kolay erişilebilir kıldığı için, tüketim toplumu bir bakıma kendi yıkımı için de çabalamaktadır. Bu nedenle, her kurbandsal düzenek gibi, toplumun da kendisini zamanla yeniden bulgulamaya gereksinimi vardır. Yaşamak için hep çekici yeni nesneler bulmak zorundadır. Ancak bu pazar toplumu yerkürenin kaynaklarını yutmaktadır, tıpkı hep daha çok kurban öldüren Aztekler gibi. Kısacası, her kurbandsal ilaç etkisini zamanla yitirir.

*Öyleyse Dupuy'nin, "nesne gerçek bir mimetik arzu yaratımıdır, onu hiçten ortaya çıkartan mimetik ortak kararlılıkların bileşimidir: ne katışıksız bir özgürlük, ne de önünü arkasını görmeyen bir gerekirciliğin odağıdır"*³⁴ *anlatımını nasıl yorumlamak gerekir?*

Kanımca bu çok ileriye gitmektir. Şayet bu doğru olsaydı, biz yalnızca arzu ettiğimiz nesneleri algıladık, ama hiç öyle değil. Dünya bizi çevreleyen ve canımızı sıkan nesnelerle dolup taşıyor. Çoğu zaman da bizi en uzun süre oyalayan nesneler, bizi büyülemek için en bilgiççe tasarlanmış nesneler oluyor. Artık alışveriş büyük ölçüde bir yığın nesneyi, az bir süre elde tuttuktan sonra, çöplüğe atmaktan başka bir şey değildir. Nesneleri bir elimizle satın alıyor öteki elimizle atıyoruz. Ne yazık ki bütün bunlar insanların yarısının açlıkla boğuştuğu bir dünyada olmaktadır.

Böylece biz nesneye sahip olmanın artık sorun olmadığı, ama onu değiştirmenin sorun olduğu bir dünyada yaşıyoruz.

Tüketim toplumu gerçek nesnelerin değişimi değil de, çoğunlukla göstergelerin değişimi sistemine dönüştü. Çağdaşlarımız artık minimalist ve

34) Jean-Pierre Dupuy, "Mimésis et Morphogénèse", Michel Deguy ve Jean-Pierre Dupuy (der.), a.g.y., s. 232.

iştahsız bir dünyada yaşıyorlar, çünkü tüketimin bir varsıllık göstergesi olduğu dünya çekiciliğini kaybetti. Thomas Frank’ın³⁵ demesine bakılırsa, insanın gerçekten “cool” havasında olması için, zayıf ya da yıkıcı görünmesi gerekir. Tek sorun, herkesin aynı iplere sarılmasıdır ve bir kez daha hepimiz birbirimize benziyoruz. En son aşamasına varmış olan tüketim toplumu gizemli duruma geliyor, şu anlamda ki, arzularımızı karşılayamadığını önceden bildiğimiz nesneleri bize sağlıyor³⁶.

Aynı zamanda, çağdaş toplumda iç aracılığın artmasının ille de bir mimetik bunalımına yol açmadığını da belirtmek gerekir. Günümüz toplumu yüksek ölçülü ayrımsızlaştırmaları kaldırabilir görünmektedir. İlkel toplumlarda bunun nasıl olduğunu öğrendiğimizde, acaba iyi bir günah kurbanı yaşanabilir bir dünya kuracak mıdır? Kurbanın ölmüş bedeni benzerle daha önceki ayırım düzeyine getirme olanağı verir mi?

Hayır, kanımca bu olanaklı değil. Bir kez bizim toplumlarımızı ilkel toplumlardan ayırmak gerekir. Modern dünya birbiri ardından gelen daha yoğun mimetik bunalımlar olarak tanımlanabilir, ancak bu bunalımlar günah keçisi düzeneğiyle çözümlenebilir durumda değildir. Bunun neden böyle olduğunu Hristiyanlıktan söz ettiğimizde göreceğiz.

35) Thomas Frank, *The Conquest of Cool: Business Culture, Counterculture, and the Rise of Hip Consumerism*, University of Chicago Press, 1977. Frank 1960’lı yıllarda başlayan önemli bir pazarlama olgusunun var olduğunu belirtiyor ve buna *commodification of discontent* (hoşnutsuzluğun nesneleştirilmesi) adını veriyor; kavram, insanlara, sisteme karşı duydukları hoşnutsuzluk göstergelerinin yine aynı sistem tarafından satılması demektir.

36) Jean-Pierre Dupuy kapitalizmden evrenlerin en “tinsel”i olarak da söz etmektedir, çünkü onun kaygısı, Max Weber’in sosyolojik çözümlemesinde belirttiği gibi, yalnızca maddesel değildir; ona göre, kapitalizm yalnızca nesnelerin elde edilmesi değildir, *arzu* üstüne kurulmuştur ve nesneler de içinde aracı ya da başkasının rolünün hep yer aldığı *arzu* göstergeleridir. Bkz. Jean-Pierre Dupuy, “Le signe et l’envie”, Dupuy-Dumouchel, a.g.y., s. 74.

“Bununla ilgili olarak kuramın Eski Ahit’te saklı olduğunu gösteren İbranice bir deneme bile yayımlandı!”

Charles Darwin, *Özyaşamöyküsü*.

1-Kutsal Kitap’ın Antropolojisi

Gizlenen Şeyler’le birlikte, antropolojik açıdan incelediğiniz Kutsal Kitap, özellikle de İncil konusunda yeni bir yaklaşım geliştiriyorsunuz. Kutsal Kitap’ta kurban düzeneğini içeren çok açık bir antropolojik bakış olduğunu, bu bakışın mimetik düzeneğini ortaya çıkarmakla kalmadığını, aynı zamanda onu benimsemişliğini ifade ediyorsunuz.

Düşüncelerim tam olarak böyle. Mimetik antropoloji, arzunun mimetik doğasını kabul etmek, bu kabullenmenin sonuçlarını incelemek, tek kurbanın suçsuzluğunu ortaya çıkarmak ve Kutsal Kitap ile İncil’in bunları bizden önce yaptığını ve bizlerin de bunu yapmak için onların izinden gittiğimizi anlamaktır. Özetlersek, mit kurbanın karşısında, Kutsal Kitapla yanındadır. Örneğin Eyub’un durumu bir tür baskıcı ve engizisyoncu davayı göstermekte, üç “yargıç”la yapılan konuşmalar oybirliği ilkesinin örnek bir betimini sunuyor. Eyub’un “arkadaşları” onu mahkûm edilmeyi hak ettiğine inandırmaya çalışıyorlar ve Eyub zamanla direncini kaybediyor, suçluluğunu kabullenmeye hazır hale geliyor. Sonunda ayağa kalkar ve şöyle der: “Ben ise, bilirim ki, Kurtarıcım (Savunucum) diridir, / Ve sonunda toprağın üzerinde dikilecektir” (Eyub, 19, 25) . Buradaki

“savunucum” sözcüğü çok önemli ve Kutsal Ruh’u tanımlayan *parakleitos* (avukat) sözcüğü de bu kavrama bağlıdır. Yunanca’da *parakleitos* Şeytan tarafından yapılan suçlamaya karşı “savunma avukatı” anlamındadır, yani etimolojik olarak *suçlayan*² demektir. Eyub’da üç arkadaş suçlayıcı, yani Şeytan’ın sesidirler. Şeytan eski dininin, eski yürütmenin sesidir ve bu ses Eyub tarafından yadsınmaktadır. Eski kurbansal düzende, mimetik bunalım bütün şiddeti tek bir kurban üzerine odaklayan günah düzeneğiyle çözülüyordu. Kurbanı suçlayanlar suçlayıcı Şeytan’ın temsilcileridir, bizleri şöyle uyaran İsa ise Savunmanın sesidir: “Aranızda kim günahsızsa ona taşı ilk önce o atsın!” (Yuhanna, 8, 7). Arkaik ile Yahudi-Hiristiyan arasındaki ayırım bu karşıt duruşlar içinde bulunmaktadır.

Bu konuda yalnızca Nietzsche’nin söylediklerini yineleyeceğim, ama tümüyle başka bir yönden. O ezenlerin yanında yer almıştı. Kalabalık gibi düşünmeme inancındadır. Ancak Dionysos’la ilintili bir oybirliğinin kalabalığın sesi *olduğunu* görmüyor. İsa’nın yanında yalnızca on iki kadar havari olduğunu ve onların da pek kararlı görünmediklerini anlamak için İncil’i incelemek yeterlidir. Nietzsche’nin kavrayamadığı şey, oybirliğinin mimetik niteliğidir. Nietzsche Hristiyanlığın kalabalık olgularına getirdiği ışığın anlamını da yakalayamıyor. Nietzsche’nin göremediği başka bir durum da, Dionysos şenliklerinin kalabalığı simgelemesi ve de Hristiyan’ın kahramansal bir ayırsızlık olmasıdır.

Kurucu cinayet olgusunu ortaya koymak neden bu denli zordur?

Phenomenon sözcüğü “parlamak”, “görünür olmak”, “aydınlıkta birdenbire belirlemek” anlamına gelmektedir. Kurucu cinayet görünmeyen bir olgudur, çünkü amacına ulaşınca herkes gerçekten suçlu görünen kurbanı karşı

1) *Parakleitos* “mahkemeye çağrılan”, “yanına çağrılan” anlamındadır; birisinin davasını bir yargıç önünde savunan kimse, bir savunucu, bir savunma danışmanı, bir avukattır. İsa Tanrı’nın yanında göğe yükselirken bir *parakleitos*’tur, çünkü Baba Tanrı nezdinde günahlarımızın bağışlanmasını istemektedir. Daha geniş anlamda da bir yardım, imdada yetişen, insana eşlik edendir. *Parakleitos* (Tanrı’nın yanından indikten sonra) İncil’in gerçekleri konusunda havarilerin daha derin bilgiler edinmesini sağlamak ve onlara kutsal krallık adına verilen sınamalara ve işkencelere dayanmayı sağlayacak kutsal gücü vermek için havarilerin ortasında İsa’nın yerine geçmesi gereken Kutsal Ruh’a da gönderme yapmaktadır (Yuhanna, 14, 16).

2) İbranicede *Satan* “rakip”, “karşı çıkan” anlamındadır, Septuaginta’da *epiboulos* (“birine karşı komplo kurmak”) olarak çevrilmiştir; bir de “suçlayıcı” anlamında *ho diabolos* (“karaçalıcı”, “dedikoducu”) sözcüğüyle karşılanmıştır, Eyub, 1, 6 vd., Zekarya 3, 1.

bir oluyor; tersine, amacına ulaşamazsa, oybirliği gerçekleşmiyor, bu durumda da görecekt hiçbir şey yoktur! Bu olgunun gözlemlenebilir olması için, bilinçli tanıkların kıyıcıların birlikteliğini bozmaları bakımından çok az sayıda ve oldukça ilgisiz olmaları gerekmektedir. İsa'nın Çilesinde bu durum var. İsa'nın ilk savunmanlarının onun yazgısını hepsinin paylaşmaya ve bu uğurda birer şehit, yani İsa'nın ölümünün tanıkları olmaya hazır olmalarına şaşmamak gerekir. Onlar birer günah keçisi olarak gerçek uğruna ölüyorlar³. İlk şehit Etyen'dir. Taşlama sahnesinde öldürme olayını izleyen ve yüreklendiren geleceğin Pavlus'u Saul vardır: "Ve onun öldürülmesine Saul razı olmuştu" (Resullerin İşleri, 8, 1). Onun Hıristiyanlığı kabul etmesi adaletsiz bir zalim olduğunun bilincine varmasından kaynaklanır. Pavlus'un işittiği şu soru çok önemlidir: "Saul, Saul, niçin bana eza ediyorsun?" (Resullerin İşleri, 22,7). Çok temel bir soru bu. Her tür Hıristiyanlık kabulü hepimizin bilmeden birer zalim olduğumuzu gösteriyor. Sonuçta her günah keçisi olgusuna bulaşma İsa'ya yapılan cinayet ile aynı kusurdur. Bu nedenle bütün insanlar aynı suçu işliyorlar.

Öyleyse mimetik düzenek ilk günahla ilintili olmalı?

Evet, kuşkusuz öyledir. İlk günah *mimesis*'in kötü kullanımıdır, ayrıca da mimetik düzenek bu kullanımın ortaklaşa boyutudur. Bir de, genel olarak insanlar, mimetik düzeneğin kökeninde olan her tür rekabete yoğun bir biçimde katıldıkları halde, onu algılayamıyorlar.

Mimetik düzenek arkaik toplumların ayakta durmasında temel işlev yapan karmaşık bir aşkınlık biçimi üretir: İnsanlığın varlığını sürdürmesinde ve gelişiminde kaçınılmaz olmasından dolayı, bunu antropolojik ve sosyolojik açıdan eleştiremeyiz. Bu, Durkheim'ın Yahudi ve Hıristiyan bakış açısından puta tapmadan başka bir şey olmayan, "toplumsal aşkınlığı"dır, ancak arkaik insan topluluklarını onları yok edebilecek şeylerden koruyan da bu yanılmalı kutsallıktır. Pavlus'un sözünü ettiği "Meleklerin ikinci korusu" ve "Meleklerin üçüncü korusu"⁴ yargılı kılınıyor

3) *Martyr* (şehit) sözcüğü Yunanca *martur*, yasal ve tarihsel anlamda "tanık" sözcüğünden gelmektedir; bir olayın, bir yarışmanın izleyicisi olan kimse. Törel anlamda da, yaşamının sonuna dek İsa'yı örnek alarak inancının gücünü ve içtenliğini kanıtlayan kimse demektir.

4) Bkz. Ephesoslulara Mektup, 6, 12-13: "Çünkü mücadelemiz kana ve ete karşı değildir, ancak riyasetlere karşı, hükümetlere karşı, bu karanlığın dünya hükümdarlarına karşı, semaviyatta olan kötülüğün ruhi ordularına karşıdır. Bundan dolayı fena günde

ve sonunda da yok oluyorlar, ama onları güç kullanarak yok etmemek gerekir, hatta onlara uymak gerekir. Arkaik *kutsallık*, içini dolduracak ve onu bir yerlere yönlendirecek hiçbir şey olmadığı zaman “şeytansı”dır ve toplumsal kurumlar, Tanrı Krallığı’nın üstün gelmediği sürece, bu işi yapmak için oradadırlar.

2-Mit ve Tektanrıcılık

Yahudiliğin ve Hıristiyanlığın tektanrılı dinler olması mit ve arkaik inanç konusunda yaptıkları yeniden yazım işleminde temel bir olgu mudur?

Evet, ben öyle düşünüyorum. Tektanrıcılığın Tanrısı bütünüyle “kurbansızlaştırılmış” durumdadır, oysa çoktanrıcılık çok sayıda kurbansal oluşum olmasından kaynaklanır, bu oluşumlar da sürekli artan sayıda asılsız, var olmayan, ama yine de saygı gösterdikleri kurbansal düzen nedeniyle koruyucu olan kutsallıklar ortaya çıkarır. Arkaik dünyada, günah keçisi düzeneğinin her işlev görmesinde, yeni bir tanrı ortaya çıkar. Yahudilik, başlangıcından beri tanrı üreten fabrikanın mutlak reddedilmesidir. Yahudilikte Tanrı hiçbir biçimde kurban olmadığı gibi kurbanlar da artık tanrılaştırılmaz. İşte Tanrı Vahiy diye adlandırdığımız şey budur. Tarihsel olarak iki aşamada gerçekleşiyor: İlk olarak, daha önce belirttiğim gibi, Tanrı’nın kurbanlıktan çıktığı, kurbanların da tanrılaştırılmadığı mit den Kutsal Kitap’a geçiş dönemi var; daha sonra İncil’in Vahiy dönemi geliyor⁵. Tanrı kurbanın yaşadıklarına katılıyor,

dayanabilmeniz ve her şeyi yaptıktan sonra yerinizde durabilmeniz için Allahın bütün silahlarını alın.”

5) Çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa geçişle ilgili olarak, Tekvin’in hemen başında (1, 1), Tanrı’yı adlandırmak için kullanılan sözcüğün, *eloh* kökünün çoğul biçimi olan, genel anlamda kutsala gönderme yapan *Elohim* olduğu söylenebilir. Bu kök de daha eski bir kök olan ve Tanrı, kutsallık, güç, erk vb. anlamlarını içeren *el*’den gelmektedir. Sözcüğün Tanrı adı içinde çoğul kullanımı ve kökbilgisindeki anlam belirsizliği [*eloh* (*alef-lamed-heh*) terimi “söz vermek” ya da “yemin etmek” eyleminin kökü olduğu denli, “meydan okumak” ya da “saygı duymak” eyleminin de köküdür] hem lanetlenmiş, hem kutsallaştırılmış olmak gibi iki karşıt anlam içeren ilk tanrı kavramının kurbansal yapısının bir kanıtı olduğu izlenimini vermektedir, tıpkı günah keçisi düzeneğinin, bir yönden bunalıma neden oldukları için en büyük kötülük, öte yandan da barışı sağlamaları nedeniyle en yüksek iyilik olan kurbanlarının değişmeyen durumunda olduğu gibi. Kültürün kökeni de kurbansaldır ve Kutsal Kitap başlangıcında bu ögeyi içermektedir. Kutsal metin çoktanrılı arkaik dine

ancak bu kez bunu insanı kendi şiddetinden kurtarmak için yapıyor. Daha önce *Je vois Satan*'da⁶ belirttiğim gibi, Eski Ahit'te suçsuz kurban ilk kez ortaya çıkıyor. Suçlu bir topluluğun içinde yalnızca kurban masumdur. Yusuf bir günah keçisidir, ancak yeniden saygınlık kazandırılmış bir günah keçisidir. Bu nedenle de gerçek bir insanlık havasıyla çevrelenmiştir ve kutsal metin mitlerde olmayan bir *gerçekçilik* sunar. Bu bakımdan Kutsal Kitap okurunu bütünüyle insansal olan eski Mısır'a alır götürür. Anlatıda Yusuf kendisini "çekemeyen" kardeşlerinin günah keçisi olarak belirlemektedir (Tekvin, 37, 11). Daha sonra Mısırlılar Potifar davasında onu mahkûm ederler, ancak burada da metin bize onun suçlu olmadığını şöyle anlatır: Onu sevgili yapmak isteyen Potifar'ın karısıdır (Tekvin, 39, 7). Böylece kitap metni, Oidipus mitindeki tersine bir çözüm üreten durumlarda Yusuf'a hep yeniden saygınlık kazandırır. *Je vois Satan*'da ayırımları ortaya çıkarmak için mitle kutsal metin arasındaki bütün benzerlikleri göstermeye çalıştım.

Kuşkusuz Oidipus miti Yusuf öyküsüyle çelişen tek anlatı değildir, çünkü mitin yapısı da Kutsal Kitap iletisine ters düşmektedir. Mit sürekli şu soruyu sorar: "O suçlu mudur?", arkasından da şu yanıtı verir: "Evet". İokaste ile Laios Oidipus'u kovmakta haklılar, çünkü o babasını öldürecek ve yakınıyla cinsel ilişki suçunu işleyecektir. Evet, Thebai'de de aynı şeyi yapmakta haklıdır, çünkü Yusuf da aynı suçu işlemiştir. Mitik anlatı hep mit kişinin suçluluğunu gösterir. Ancak bu kişi haksız yere suçlanmaktadır. Yusuf'un durumunda ise her şey tersine işlemektedir. Soru aynı, ama yanıt bütünüyle ayrı bir dünyayı ortaya koyar. Bu bakımdan kutsal metinlerle mitler arasında temel bir karşıtlık olduğunu düşünüyorum. Kutsal metin gerçekliği bir göndergesellik/göndergesizlik sorunu değildir. Kutsal metnin gerçek olma yönünden göndergesel olma zorunluluğu yoktur. O *mitlerin olumsuzluğu* olduğu ölçüde gerçektir, oysa mitler, günah keçisi düzeneğini sürekli benimsedikleri için, yalandırlar.

açık bir gönderme yaparak başlasa da, aynı zamanda Yahova'nın tektanrılı yeni dinine de gönderme yapmaktadır. Zaten Musa'yla ilgili kuşku götürmeyen *Yahova* sözcüğü (Tekvin, 2, 4) içinde belirlemekte ve Eski Ahit'in İbranice yazımının tümünde yer almaktadır. Ancak, sözcük Yeni Ahit'te kayboluyor. İsa'nın gelişi Tanrı'yla kulları arasındaki ilişkiye çok büyük değişiklikler getirdi. Bu nedenle de Tanrı yalnızca bütün gerçek inananların, Pavlus'un açıkladığı gibi (Romalılara Mektup, 10, 12), aralarında hiçbir ayırım yapılmaksızın Yahudilerin de, dinsizlerin de Babası olarak kabul edilir.

6) Bkz. *Je vois Satan*, a.g.y., s. 169-182.

Gönderge sorununun o denli önemli olmadığını belirtirken, Kutsal Kitap'ın mitlerin bütün tarihini yeniden yazdığını ve de bu yolla mitik anlatılara göre bir metinlerarasılık ögesi mi anlatmak istiyorsunuz?

Bütün kutsal anlatılar için metinlerarasılıktan geçmemiz gerektiğini sanmıyorum. Buna karşılık Yusuf'un öyküsü değindiğiniz konuya şu bakımdan örnektir: Bana göre bu bir mit in yeniden yazımıdır, bir yalan ve haksızlık kaynağı olarak mitik anlayışı simgelediğinden, *mitik anlayışa* karşı koyan bir yeniden yazımdır.

Yunan dünyasında bu sorunla ilgili şurada burada gizil bir bilinç ortaya çıkmaktadır, özellikle de tragedya şairlerinde: Sophokles Laios'u birçok katilin öldürdüğünü esinler. Bu ne yazık ki eleştirmenlerin yorumlamaktan kaçındıkları çok önemli bir parçadır. Oidipus şöyle bir açık soru sorar: *Bir ile birçok* nasıl aynı şey olabilir?⁷ O bununla günah keçisi ilkesini tanımladığını bilmiyor. Ancak Sophokles olayın kuşkusuz bilincindedir. Gerçeği gördüğü anlaşılıyor, ama bunu Kutsal Kitap'ın yazarları denli açık anlatamıyor. Zaten bunu özgür bir biçimde de anlamaz, çünkü bütünyle mitik bir çerçeve içine yerleştirilmiş ve mit in hep aynı biçimde anlatılmasını isteyen bir topluluğa yazmaktadır. Şayet ozan öldürme sahnesini ortadan kaldırırsa, o durumda linç edilecek kendisi olur.

Tersine kutsal öykü sonu değiştiriyor ve bunu okuruna bildiriyor. Son oluntu Yusuf'un öyküsünün günah keçisinin rolüyle ilgili olduğunu kanıtlamaktadır. Yusuf kardeşlerini evinde konuk eder. Filistin'den ilk kez gelirler ve Yusuf'tan tahıl isterler, o da verir. Ancak kardeşler Yakup'un oğullarının en küçüğü olan ve ötekilerin üvey kardeşi, Yusuf'un kardeşi (Benjamin ile Yusuf son iki oğullarıdır) Benjamin'i oraya getirmezler. Öteki on kardeş oraya geldiklerinde Mısır soyluları gibi giyinmiş kuşanmış olan Yusuf'u tanıyamazlar; ama o onları hemen tanır. Onlara istedikleri buğdayı verir şöyle der: "Ve o adam, memleketin efendisi bize dedi: Sizin doğru adamlar olduğunuzu bununla bileceğim, kardeşlerinizden birini yanımda bırakın, ve evlerinizin kılığı için uğday alıp gidin, ve küçük kardeşinizi bana getirin; o zaman sizin çarşıt değil, doğru adamlar olduğunuzu bile-

7) Sophokles, *Kral Oidipus*, Fr. çev.: Victor-Henri Debidour, Francis Goyet (der.), Le Livre de Poche, "Classiques de poche", 2002, s. 55: "Söylediğine bakılırsa, Laios'u öldürenler ona [bir tanık] göre haydutlardır. Öyleyse, bu çoğulluk varsa, cinayetçi ben değilim: *bir* ve *birçok*, aynı şeyi anlatamaz. Ama tek bir insandan, yalnız başına bir yolcudan söz ediyorsa durum açık, o zaman sizin iş benim üzerime yıkılır."

ceğim" (Tekvin, 42, 33-34). Kardeşler giderler ve açlık onları yeniden pençesine aldığı anda, bu kez Benyamin'le gelirler. Yusuf hizmetçilerden birisine Benyamin'in torbasına çok değerli bir kâse saklamasını söyler. Her şey geçen kez olduğu gibi gerçekleşir, ancak dönüşte sınırı geçerlerken üstleri aranır. Kâseyi bulurlar ve onları tutuklarlar. Yusuf onlara şöyle der: "Elinde kâse bulunan adam, o bana köle olacaktı; fakat siz babanıza selamete gidin" (Tekvin, 44, 17). Sonuç olarak Yusuf onlara, tıpkı daha önce Yusuf'un kendisinden kurtulmaları gibi, en küçük kardeş karşılığında bir kez daha canlarını kurtarma olanağı sağlar! Hepsi bu çözümü kabul eder, şu sözleri söyleyen Yahuda dışında: "Ve şimdi rica ederim, çocuğun yerine efendime köle olarak kulun kalsın; ve çocuk kardeşleriyle beraber çıksın. Çünkü çocuk benimle beraber olmazsa, nasıl babama gideyim ve babama gelecek fenalığı göreyim?" (Tekvin, 44, 33-34). Kardeşlerden yalnızca bir tekinin gösterdiği bu bağlılıktan duyulan Yusuf hepsini bağışlar ve babalarıyla birlikte Mısır'a yerleşmelerini önerir.

Kutsal Kitap'ın günah keçilerini tersyüz etmesine ve Hristiyanlığa bakılırsa, öykü solukları kesecek denli akla yatkınlık kazanıyor. Günah keçisini belirleyenlere gösterilen hoşgörü izleği öykünün sonunda ortaya çıkıyor ve bu son mitlerin yeniden okunmasını sağlıyor, öyle bir okuma ki kurban mahkûm edecek yerde suçtan arındırıyor. Kâsenin Yusuf'un bir *görünümlü* olan Benyamin'in torbasına konduğunu anımsayın. Daha önce belirttiğimiz değişmezlerden birisini anımsayın: Mimetik bunalımın en yoğun anında, bir kurban günah keçisi olarak belirlendiğinde, kurbanın gerçekten suçlu olduğunu göstermek için hep asılsız bir kanıt kullanılır. İşte Yusuf'un öyküsü bunun örneğidir. Sonuç göstermektedir ki öykünün tümünün günah keçisi düzeneği bakımından okunması olumlu bir olgu ortaya koyuyor. Ortak şiddetin sonu olmayan öyküsü, mitolojide olduğu gibi, eleştirel olmayan ve yalana dayalı bir biçimde anlatılacak yerde, kendi gerçekliği içinde anlatılmaktadır, bir kez daha İsa'nın Çilesi'nde olan durum gibi. Bundan dolayı da geleneksel Hristiyanlık Yusuf'ta bir *figura Christi* (İsa görüntüsü) görür. Bu antropoloji açısından da, bilimsel açıdan da doğrudur.

Zaten bu öykünün Yahuda'sı İncil'deki İsa'nın atasıdır.

Doğru. Yusuf Yahuda'nın önerisini kabul etseydi, o Benyamin'in yerine geçecek, kardeşinin yerine günah keçisi olmayı kabullenecekti. Kardeşini kurtarmak için günah keçisi olmaya razı olduğu için Yahuda İsa'ya benziyor. İsa'yla birlikte, Kutsal Kitap İshak'ın ertelenen kurbanında, kurbanın

kanlı sonunu duyurmadan önce, kendi yatıştırmasını gösteriyor. İshak babasına şunları söyler: “İşte ateş ve odun, fakat yakılacak kurban için kuzu nerede?” İbrahim’in ona verdiği şu yanıt da olağanüstü: “Oğlum yakılan kurban için kuzuyu Allah kendisi tedarik eder” (Tekvin, 22, 7-8). Bu söz İshak’ın yerine geçecek olan koçun bulunmasını bildiriyor, ancak Hristiyanlar burada hep İsa’ya işaret eden bir kehanet de gördüler. Tanrı gönderecek, bütün kurbansal şiddeti sonsuza dek bitirmek için Tanrı kendini kurban edecek anlamında bir sözdür. Bu söz gülünç değil, çok parlak bir sözdür. İbrahim’in büyük kurban sahnesi, Kutsal Kitap’ın başlarında hep üstü örtülü olarak anlatılan, çocuğun kurban edilmesinden vazgeçilmesi ve onun yerine bir hayvanın kurban edilmesidir. Bununla birlikte, yalvaç edebiyatı konusunda şu aşamada bulunmaktayız: Hayvan kurbanlar etkilerini kaybettiler; 40. Zebur suresinde, sadık kul Tanrı’ya şöyle seslenir: “Kurban ve takdimeden zevk almazsın; kulaklarımı açtın; yakılın takdime ve suç kurbanı istemezsin. O zaman dedim: İşte, geliyorum” (Mezmurlar 40, 6-7). Başka deyişle, Kutsal Kitap yalnızca kurban edilmesi gereken nesneyi değiştirmekle kalmıyor, aynı zamanda gönüllü kurban İsa sayesinde, kurbansal düzenin sonunu getiriyor.

Kurbandan kurtulmak için, mimetik öç almalardan koşulsuz vazgeçmek gerekir, İsa’nın dediği gibi, “Öteki yanağını da uzatacağın”. İnsan-sal şiddet içindeki mimetizmin rolünü kavramak Mesih İsa’nın dağda verdiği Vaaz’daki öğütlerin neden öyle olduklarını anlama olanağı verir. Öncelikle bunların hiçbir mazoşist yönü yoktur; abartılı da değiller. Öç almalara gösterdiğimiz hemen hemen karşı konulmaz eğilimimizi göz önünde tutarsak, bu öğütler yalnızca gerçekçidirler. Kutsal Kitap seçilmiş halk öyküsünü şiddet mimetizmin sürekli bir yeniden düşüş ve bunun kurbansal sonuçları olarak görür. Örneğin Musa’nın halkının onu ve Aaron’u oybirliğiyle öldürmeye hazır olduğunu anımsayınız. Sayılar’da okuduğumuz şudur: “Bütün toplum onları taşlamaktan söz ediyordu.”⁸

Acaba Vahiy ile Tektanrıçılık, günah keçisi ve çoktanrıçılık konusunda, birbirleriyle bu anda mı çatışıyorlar?

Aslında karşıtlık yok, mimetik ama uzun erimde daha güçlü olabilecek bir şey: Daha önce tanımladığım aynı zamanda vahiy olan bir kabullenme. Freud’un savı –Musa’nın sonunda katledildiği düşüncesi– görüldüğünden

daha derin ve daha özgün bir kutsallık içermektedir. Freud'un kitapları arasında yeğlediğim *L'homme Moïse et la Religion monothéiste*'tir (Musa ve Tektanrılı Din). Bu kitap sezgilerle doludur. Burada Freud, öyle sanıyorum ki, Romulus, Zerdüşt ve birçok din kurucusu konusunda da benzer "söylentiler" in olduğundan haberi olmaksızın, Musa'nın öldürüldüğünü anlatan bir Yahudi mitine dayanıyor. Zerdüşt de, kurban savunucuları tarafından, bu kuruma karşı çıktığı için cezalandırılmak istenmiş ve öldürülmüş olacaktır. Bütün bu öyküler Freud'un yorumladığı Musa öyküsünü andırmaktadır, ancak Freud bunlarla hiçbir bağlantı kuramadı, bu nedenle de günah keçisi düzeneğine ulaşamadı. Freud'un zaman zaman çok doğru, ama biraz Darwin gibi, "laikçi" ve on dokuzuncu yüzyılcı biçimde yorumladığı, gerçekte ise Kutsal Kitap'ın iletisini güçlendiren sezgileri var. Bu bakımdan Freud'un yapıtları benim için mimetik savımın destekleyici belgeleridir. Bu destek *L'homme Moïse et la Religion monothéiste*'te Totem ve Tabu'ya göre daha açıktır, ama dolaylı olarak.

Kutsal Kitap anlatısına göre kültür bir ilk günahla belirlenmişse, İncil'in bu kökene yeni bir kökten yorumlama, bir seçenek getirdiğini düşünüyor musunuz? Yeni Ahit'in mitlerin yanında, Eski Ahit'in de yeniden yorumlaması olduğu söylenebilir mi?

Buna yorumlama değil de, esinleme demek gerekir. Esinleme gerçeği göstererek kurban düzenegini yeniden oluşturma demektir, özellikle kurbanın masum olduğu ve her şeyin mimetik üzerine kurulu olduğunu bilerek. Daha önce söyledim, İncil çarmıhı mimetik bir olgu olarak betimler. Petrus'un yadsımasının, Pilatus'un ya da kötü niyetlilerin tutumunun gerçek nedeni, kalabalığa öykünme, ortaklaşa mimetizm ve şiddet salgıdır. Bütün bunlar mimetik, kısaca yalancı bir oybirliği üzerine kuruluyor. Ancak bu betimlemenin gerçekliği anlaşıldıkça, yalnızca İsa'yı çarmıha gerenleri alçaltmakla kalmıyor, insanlık tarihindeki bütün mit yapıcılarını da gözden düşürüyor. Buna İncil'in Mesih'in ağzından iletildiği bu kurucu düzenekle ilgili, daha önce alıntılıdığım, bütün şu tanımları da eklemek gerekir: "Yapıcılar tarafından atılan taş çatı taşı oldu", "Şeytan başlangıçtan beri katildir", "Bir tek insanın ölmesi daha iyidir..." vb.

Bu durumda Eski ile Yeni Ahit arasında güçlü bir süreklilik görüyorsunuz?

Kuşkusuz. Eski Ahit tek kurbanın öldürülmesini, İncil'in biçiminde,

yani ortak kurbanların suçsuzluğunu ortaya koyarak anlatan çok sayıda dram içermektedir. Bunun ilk büyük örneği Tekvin’de yer alan Yusuf öyküsüdür. Bu mitik olsaydı, Yusuf’a karşı kardeşlerin tarafında yer alırdı. Oysa tam tersini yapıyor. Eyub’un öyküsü ya da Acı Çeken Kul şarkıları gibi.

Hiristiyanlıkta toplumu kurtaran kurban İsa’dır.

Mesih insanları kurtarıyor, çünkü bizi giderek kurbansal korumadan arındıran günah keçisi düzeneğini ortaya koyması, yaşamımızı sürdürmek istiyorsak, bizi şiddetten giderek uzaklaşmaya zorluyor. Tanrı’nın Krallığı’na ulaşmak için, kişinin şiddetten vazgeçmesi zorunludur. Ancak bütün insan toplulukları İsa’nın bu çağrısını yadsıdılar. Bu yadsıma çarmıha gerilmesi sırasında önce kendi toplumu tarafından başlatıldı. Bugün her yerde sürüyor. Bu bakımdan Jean’ın İncili’nin girişi şöyle diyor: “O dünyadaydı ve dünya onun tarafından kuruldu, ama dünya onu tanımadı. Evine geldi, ama kendi yakınları onu içeri almadılar.” Bir de şöyle der: “[...] ve ışık karanlıkları aydınlattı ama karanlıklar onu alamadılar” (Jn 1,10-11 ve 5). Bununla birlikte, bireyler Mesih’e öykünmek için kendilerince bir şeyler yapabilirler ve Jean’ın girişi şunu ekliyor: “Ama O kendisini kabul eden herkese Tanrı’nın çocukları olma yetkisini verdi” (Jn 1,12). Bu, İsa ve onun Babası düşüncesi içinde erişilen kişisel esenliktir, insanla Tanrı arasında ilk günahla kesilmiş olan doğrudan iletişimi yeniden kurma sonucunu doğuran Çarmıhtır.

Mitleri, mimetik kuramı çerçevesinde, anlaşılması bakımından mitik değerlerin tersyüz edilmesini zorunlu kılan kehanetin daha uzak ve karanlık bir biçimi olarak okumak gerekecek. Eski Ahit’te bile azımsanmayacak oranda şiddet yer almaktadır: Yargıçlar ve öteki tarihsel kitaplarda, çoğu zaman günah kurbanlarına karşı topluluğun mitik değerleri öne çıkar. Mezmurlarda da, kurbanın, yani hiçbir nesnel neden olmadan, salt günah keçisi işlevi görsün diye komşuları tarafından belirlenen kişinin umutsuzluk içinde dile getirdiği öfke var. Burada günah düzeneğinin ve daha genel olarak insansal şiddetin bulunmasında çok önemli bir aşama var. Bu aşamanın bir bölümü birçok dinsel sistem içinde yer almaktadır, örneğin, insan kurbandan hayvan kurbanı geçiş bunun bir kanıtıdır; ancak bu olgu çok açık değildir: Oysa Kutsal Kitap’ta vurgulanmakta ve yüceltilmektedir. Bütün önemli aşamalarını Kutsal Kitap’ın olağanüstü betimlemelerde vurguladığı,

İshak'ın kurban edilmesi yerine *son anda* bir koçun kurban edilmesinde olduğu gibi, kurbanın tarihsel süreç içinde yumuşatılması var. Burada betimlenen olgu insan kurbanların, özellikle en büyük erkek çocuğun kurban edilmesinin sona ermesidir.

Kimi noktalarda Ortaçağ betisel anlatım geleneğini anımsatan tarih okumanızın okurlarınızı biraz tedirgin edebileceğini düşünmüyor musunuz?

Evet, ancak mimetik kuramı betiseli yeniden ele alıyor ve bunun için özüyle, yani şiddetin asla tanrısal olmayıp, ama insansal olmasıyla ilgili olduğunu gösteriyor. Böyle açımlayıcı metinlerin ortaya çıkması tarihimizde birtakım yeni olanakların doğmasına etki ediyor ya da kolaylaştırıyor. Örneğin Sophokles'e yeniden bakalım. Bizans döneminde, *Kral Oidipus* hiç kuşku yok ki *Oidipus'un Çilesi* olarak yorumlanıyordu, yani üzerindeki *consumatio*'sunun (yakılmadan sonra geriye kalan kül) İsa olacağı bir *figura* (beti). Oidipus daha o zaman bir kurban, kendisine acı çektirilen bir günahsız olarak algılanıyordu, bir bakıma Mesih'in acılarının erken betimlemesiydi. Bana göre bu okuma en derinlikli okumadır. Bu şu anda kullandığımız kuramsal dilde anlatılamıyordu, ancak kurbanın günahsızlığı iyi bir sezginin içine doğabiliyordu. Freud bunu göremedi, çünkü baba katlini ve yakınıyla cinsel ilişkiyi hiç yeri yokken birtakım gerçekler olarak kabul etti. Bu hata mitlerin modern anlamda yenilenmesini doğurdu, çünkü Freud, hiç öyle olmadığı halde, Oidipus'un ruhsal anlamda suçluluğuna inanıyordu –yanlış olan buydu. Böylece Freud sayesinde toplumsal-ruhsal yapıların mitik anlaşılmasına doğru bir gerileme içine girdik (Freud körlük ve sezginin çok şaşırtıcı bir karışımıdır).

La violence et le sacré'yi yazarken, günah keçisi düzeneğini bulduğumda, betisel yorumlama sorununun dinsel alanda kuşkusuz önemli yansımaları olduğunu hissettim. Ancak bunun İncil'le nasıl birleşeceğini ve hangi türden ayırımları gerektireceğini bilmiyordum. Bugün *Des choses cachées*'yi yeniden yazabilseydim, bu betimleme sorunu üzerinde daha çok dururdum. Mit düzeneği onu çalıştırmayı başaranların gözüne görüldüğü gibi betimler, çünkü onlar onun işleyişinin özünü kavrayamazlar; bunlar aynı zamanda da sürecin bilinçsiz bönleridir. Oysa Kutsal Kitap aynı düzeneğe uzak durur, mimetik düzeneği bütünüyle *gösterir* ve onun niteliğini ortaya koyar, bunun bir tek nedeni vardır, o da Kutsal Kitap'ın hep işin özü olan günah kurbanının suçsuzluğunu görmesidir.

*Auerbach Mimesis'in*⁹ ilk bölümünde, Yunan ve İbrani kültürlerinin anlayış ayrımları konusunda, Homeros'un Odyssia'sıyla Kutsal Kitap'ta yer alan İshak'ın öyküsünü karşılaştırarak, çok güzel bir çözümleme yapmaktadır.

Bu metinde Auerbach modern düşünce anlayışımızın Homeros'tan çok Kutsal Kitap metinlerine daha çok borçlu olduğunu göstermektedir. Kutsal Kitap'ta, kahramanlarının henüz daha yazgının önceden belirlendiği mitik çerçeve içinde yaşadığı Yunan şairde var olmayan, tarihsel deneyimimizin zamansal boyutuyla ilgili bir bilinç var. Homeros'ta kişilerin ruhsal karmaşası çok sınırlıdır, bir duygu ve iştah almasığından geçerler, oysa Kutsal Kitap'ın yazarları kişilerin değişik bilinç düzeylerini ve aralarında çıkan çatışmayı sergilerler. Ama kanımca, işin özü kuşkusuz burada değil. Kimsenin göremediği asıl olgu, Auerbach'ın da başkalarından daha iyi görmesi değil, mitlerde kurbanın daha kutsal olmadan önce suçlu olmasıdır, oysa Kutsal Kitap metninde kurban suçsuz olabiliyor ya da haksız yere suçlanabiliyor. Bana göre, işin tek özünü Auerbach'ın başka yorumculardan daha çok gördüğü söylenemez.

Figura'da Auerbach betisel yorumu Kutsal Kitap metinlerine ilk uygulayanın Pavlus olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte, siz Eski Ahit'in bile betisel olduğunu söyler gibisiniz.

Ben buna daha çok peygamberce diyeceğim. Peygamberler günah keçisinin nedensiz ve şiddetle belirlenmesini gözden düşürmek için eski kutsal metinlere dayanırlar. Bu vahiyde en eskiye giden, belki de, "İsrail'in Avunma Kitabı" adlı İşaya 2, 40-55 metnidir. Bu metin bütün dağların devrildiği, bütün ovaların sularla dolduğu bir bunalım betimlemesiyle başlar¹⁰. Yorumculara göre, Yahudileri sürgünden kurtarmış olan Pers kralı Kyros için bir yol yapımına gönderme söz konusudur. Belki de bu büyük bir toprak kaymasıdır. Gerçekte ise, öyle sanıyorum ki, bu kurbansal –şiddetli ayırmısızlaştırma sürecinin– bunalım *figura'sıdır*. Artık dağlarla vadiler arasında ayırım kalmamıştır. Vaftizci Yahya'nın (dört İncil'in de başında)

9) Erich Auerbach, *Mimesis, La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, a.g.y.

10) Bkz. İşaya 40, 3-4: "Çağırının sesi: Çölde Rabbin yolunu hazırlayın; bozkırda Allahımız için büyük bir yol düz edin. Her dere yükseltilecek ve her dağ ve her tepe alçaltılacak; ve çıkıntılı yer düz, ve sarp yerler ova edilecek."

bu parçayı alıntılanması, Mesih'in, yeni bir günah keçisi belirlenmesini gerektiren bir bunalımın doruğunda ortaya çıkmasını göstermektedir ve bu da Mesih olacaktır; Böylece Tanrı kendini gösterme olanağı bulacaktır¹¹. Peygamberlik kavramı kurbansal çözümlerin öngörmeye olanak veren eski bunalımlara bu sürekli dönüşü gerektirmektedir. Bu bakımdan Kutsal Metindeki çok sayıda yalvaçlık kurbansal düzeneği tanımlar; örneğin İncil'de Mezmurların "Hiçbir neden olmadan benden nefret ediyorlar"¹² diyen çok anlamlı bir cümlesi var. Rastgele seçildiğini ve sonuç olarak kurban olduğunu anlayan daha eski bir dönemin kurbanına ait olan bu yakını belli ölçüde İsa'ya da uygulanabilir. Herkes düşmanlarının oluşturduğu kalabalığa öykündüğü sırada, İsa da nedensiz aşağılanmıştır. Pilatus kalabalığa korkusundan öykünür, Petrus da bunlara uyar. Mezmurda yapılan bu alıntıyla ilgili çarpıcı olan şey, Kutsal Kitap'ın ve İncil'in temel ögesini mimetik açıdan anlamak için, her aşkınlık düşüncesini parantez içine alma gereğidir. Burada bütünüyle kılışal gözlemler söz konusudur, Kutsal Kitap'ın ve İncil'in üstünlüğünün bilimsel olarak kanıtlanabilir olduğunu bu nedenle söylüyorum. Yakup'un kitabı da, içinde kurbanın kendisini öldürmeye hazırlananlara suçlu olmadığını, kalabalığın bir masmumu öldürmek üzere olduğunu haykırdığı çok geniş bir suredir. "Hiçbir neden olmadan benden nefret ediyorlar." Oysa mitlerde hep, baba katli ve ensest ilişki biçiminde görünen, iyi bir neden vardır, ama aslında bu yanıltıcı, asılsız bir nedendir. Her şey, kendisi de zaten hep mimetik olan bir bunalımın doruğunda, mimetik salgındır.

Bundan dolayı da kurban Kutsal Kitap metninin odağıdır: Tanrı'nın kendisi de kurban uygulamasına son verecek kurban olacaktır. Sizin Kutsal Kitap'ı okuma biçiminiz, metnin mitik anlatıların yeniden yorumlanması içinde bozulduğunu gösteriyor, ancak yine de kurban odağını koruyor.

Bu saptama çok doğru. Arkaik inançla ilişki çok önemli olmaktadır. Aslında arkaik dinle Hristiyanlığın birbirine benzer yapıları var; insan, en arkaik düzeyde bile kendi günahsız kurbanlarına hep sevgiyle bakmıştır,

11) Bkz. Matta, 3, 3; Mika, 1, 1-3; Luka, 3, 4; Yuhanna, 1, 23.

12) Bkz. örneğin Mezmurlar, 109, 3: "Beni öfke sözleriyle sarıyorlar, bana nedensiz yere saldırıyorlar"; Mezmurlar, 119, 86; 7, 4; 35, 19: "Bana haksız yere kızanlar beni alaya almasınlar, durduk yerde benden nefret edenler göz ucuyla bakmasınlar bana!" Mezmurlar, 119, 161; Lm 3, 52.

ancak bunun ayrımında değildir. Dinlerin birlikteliği şu noktada gerçekleşiyor: Kurbanın yüceltilmesine odaklanmak. Hristiyanlığın Tanrısı arkaik dinin şiddet Tanrısı değil, bizi kendi şiddetlerimizden kurtarmak için kurban olmayı kabullenen barışçı Tanrı'dır. İşte kanıt burada, gözlerimizin önünde duruyor, bunu anlamak için de teolojiye gereksinim yoktur; yani kanıt öncelikle antropolojiktir. Kurbanın suçsuzluğunun bulunması, ister istemez kendi suçluluğumuzla örtüştüğü için, rahatsızlık yaratıyor. İncil'in yayılması sayesinde İsa iletilisinin sürekli öğrenimi Vahyin kendisinden de önemlidir. Dünyayı değiştiren budur, birdenbire ve şiddetle değil, ama aşama aşama, iletinin giderek daha çok anlaşılmasını sağlayarak, en önemlisi de Aydınlıklar felsefesindeki Hristiyanlığa ve hele hele öncelikle kurbanı dayalı dinselliğe karşı bir tepki olan çağdaş tanrıtanımazlığa karşı koymaya hazırlanarak.

3-Vahiy ve Doğu Dinleri

Lucien Scubla –günah keçisi düzeneğindeki kurbanın suçsuzluğu bilinci olan– Vahyin Yahudi-Hristiyan niteliğini, “Orpheusçuluk geleneğinin kanlı kurban biçimlerinin tümünü kararlılıkla mahkûm ettiğini ve insanları kentlerini cinayet üzerine kurlmalarından dolayı eleştirdiğini” ileri sürerek sorgulamaktadır¹³.

Bu yalnızca bir bölümüyle doğrudur. Orpheusçuluk geleneğine Totem ve Tabu'nun¹⁴ sonunda Freud da gönderme yapar. Kimi yönleriyle Hristiyanlığa, özellikle de ilk günah kavramına yakındır. Orpheusçuluk anlayışına göre, bütün insanlar, gnostik geleneği anlamında, iyilik ve kutsallık kıvılcımlarıyla karışık devsel şiddetin bir bölümünü kalıt olarak alırlar. Lucien Scubla, Orpheusçuluk gizemleri içinde Hristiyanlığa yakın bir şeyler görmesinde haksız değildir, ama yalnızca belli bir noktaya dek. Orpheusçuluk Kutsal Kitap'tan, hiç olmazsa dolaylı olarak¹⁵, esinlenen bir dünyada gelişti. Ancak günah keçisi olarak seçilen kimsenin suçsuzluğunu

13) Lucien Scubla, “Le christianisme de René Girard et la nature de la religion”, Paul Dumouchel (der.), *Violence et vérité*, a.g.y., s. 162.

14) Sigmund Freud, *Totem et Taobu, Quelques concordances dans la vie d'âme des sauvages et des névrosés, Œuvres complètes*, cilt XI (1911-1913), a.g.y.

15) Orpheusçuluk geleneğiyle Hristiyanlık arasındaki ilişki konusunda bkz. Giuseppe Fornari, “Labyrinthe strategies of sacrifice: The Cretans by Euripides”, *Contagion* 4, 1997, s. 170 vd.; Giuseppe Fornari, *Fra Dioniso e Cristo*, a.g.y., s. 189 vd.

esinleme yalnızca Yahudi-Hristiyan Yazıları aracılığı ile yayıldı. Orpheusçuluk geleneğinin, kimi yönlerden, Hristiyan anlayışına yakın olduğu yadsınamaz. Ancak, bu yarım, parçalıdır, özellikle de dünyayı değiştiren bir yönü yoktur, oysaki Hristiyanlık böyle bir etki yapmıştır. İncil ortaklaşa cinayetin modern anlamda gizemini çözmeye olanak veren gerçek güçtür.

Hristiyanlığın eski dinlerin kurbansal yapısını açınlanmasındaki rolünü sınırlandırmak için, Hindistan'daki Caynacılık gibi, dinlerin her türlü kurbansal düzenden uzaklaştıklarını ve kurbanı bütünüyle reddettiklerini anımsatarak, başka kanıtlar ortaya konulabilir.

Elbette, mimetik kuram, bir toplumun ya da belli bir dinsel öbeğinin insansal şiddet konusunda keskin bir bilince erişebilme olasılığını dışlamaz. Tam da bu bilinç nedeniyle, az önce sözünü ettiğiniz gibi birtakım öbekler baskı görmüşlerdir; bunların belli düzeyde etkileri de olmuştur, ancak, yineliyorum, dünyayı değiştiren bunlar olmamıştır. Gandi Cayna felsefesiyle Hristiyanlık arasında bir benzerlik görüyordu, ama sonunda bu ikincisiyle uyuşan bir siyasal eylem yönünde seçimini yaptı. Gerçekten de Hristiyanlık dünya işlerine karışmayı vahyeden bir siyasal boyut sunmaktadır – kuşkusuz, bu, genel olarak sanıldığı gibi, aşırı prozelitizm biçiminde değil de, Hristiyanlığın İsa'yı öykünülecek bir model olarak sunması gibi, bir bireysel, kişisel dönüşme biçimiyle. Zaten bize Caynacılığı kendi etik önvarsayımlarımıza yakın bir din olarak belirleme olanağını veren Hristiyan düşünce yapımızdır. Çağdaş anlayışa göre, Doğu dinlerinde çekici olan şey, aşkın bir Tanrı'nın yokluğudur. Örneğin Budizmin kurucu anlatısı tümüyle bireyseldir: Çağdaş bireyciliğe daha uygun bir Vahye giden de bu kişisel yoldur.

Şiddet içermeyen doğasına karşın, Caynacılık, Hindistan'da çok yaygın olan, hâlâ da simgesel ve gerçek bir dışlama biçimini temsil eden, Brahma inanişından kalıt ataerkil kastlar sistemi içine düşmüştür¹⁶. “Yapısal şiddet” diye adlandırdığımız, tam bir tüzesizliktir bu. Üstelik geçenlerde yapılan bir COV&R bilimsel toplantısında ileri sürüldüğü gibi, Asya'daki dinlerin ve toplumların tarihi, katışıksız betimlemeseli bir bakış açısından, Brahmacı ya

16) Arthur M. Hocart kastlar sisteminin kurbansal kökenli olduğunu savunmaktadır. Bkz. *Imagination and Proof. Selected Essays of Arthur M. Hocart*. Giriş ve der.: R., Tucson, University of Arizona Press, 1987, s. 104.

da Budist kültürlerin ve devletlerin de –tıpkı Hıristiyanlığın ilk zamanlarında olduğu gibi– kimi zaman düşündüğümüz denli şiddete yabancı olmadıklarını göstermektedir¹⁷.

Bu toplantıdan aklımda kalanlar, bu dinlerin kendi kural ve ilkeleri bakımından, şiddet özlü adaletsizliğin tam olarak bilincinde oldukları ve Doğu geleneklerinin bu toplumların daha az şiddetçi olmalarına katkıda bulunduğudur. Bu dinler insanın öfkeyi, kini, kıskançlığı içinden atması gerektiğini biliyorlardı; buna karşılık, günah keçisi düzeneğinin ayırtma hiçbir zaman tam olarak varamadılar. Kurbanın ne olduğunu biliyorlardı ve bunu da aşamalı olarak yasaklamaya giriştiler. Bu dinlerle Hıristiyanlık arasında gördüğüm ayırım, İncillerdeki Hıristiyanlığın mimetik günah keçisi ve kurban düzeneğinin antropolojik yönüne ışık tutmasıdır.

4-Süleyman'ın Yargısı ve Kurbandsal Olmayan Uzam

Daha önce değindiğimiz gibi, Süleyman'ın yargısı Eski Ahit'in en güçlü kurban karşıtı metinlerinden birisidir. Kurbandsal olmayan bir uzam olanağını tanımlamaya çalıştığımız Gizlenen Şeyler'deki düşüncelerinizin odağını oluşturunuyor¹⁸.

Bu doğru. Gizlenen Şeyler bütünüyle, kurban konusundaki düşüncemde önemli rol oynayan bu metin dolayında kurulmuştur. Bildiğiniz gibi, burada küçücük bir çocuk için kavga eden iki fahişe anlatılmaktadır. İkisi de kralın önünde çocuğun kendisine ait olduğunu söylemekte ve ötekinin çocuğu çaldığını savlamaktadır. O zaman Süleyman bir kılıç getirtir ve her bir parçasını kadınlardan birisine vermek üzere çocuğu ikiye bölmeyi önerir. Annelerden birisi bu öneriyi kabul eder, ancak öteki reddeder ve çoğun canını kurtarmak için kendi hakkından vazgeçer. Bu eylem İsa'nın kehanetidir. Ortaçağ'da İsa'nın betisi iyi yürekli fahişede değil, Süleyman'da algılanır. İnsanın temel durumu Süleyman'ın yargısıdır, hiçbir Süleyman'ın da yargı yürütmek için orada olmasına gerek yoktur. Ben Gizlenen Şeyler'de kötü yürekli fahişenin davranışının da, iyi fahişeninkinin

17) "Violence and institution in christianity, judaism, hinduism, budhism, and Islam", COV&R Kolokiyumu, Boston College, Boston, 31 Mayıs-3 Haziran 2000. Toplantı bildirileri, R. J. Daly (der.), Contagion 9'da (2002) yayımlanmıştır.

18) 1 R 3,16-28; René Girard, *Des choses cachées*, a.g.y., s. 321-129.

de tanımlanmasında aynı sözcüğü kullanmamamız gerektiğini anlatmaya çalıştım. Kötü fahişe kurbanı, cinayeti kabulleniyor, ama iyi olan bunları istemiyor. O zamanlar, “mazoşizm” karşı koymasından çekindiğim için, onun *kendini kurban ettiğini* söylemek istemiyordum. Kuşkusuz çocuğu için ölmeye hazır bir kadının, bu çocuğu kurtarmak istemesinden dolayı, mazoşizm olduğu söylenemez. Metin durmadan iyi annenin “çocuğun yaşaması için” çocuğundan vazgeçtiği olgusunu vurguluyor. O ölmek istemiyor, ama “çocuk yaşasın diye” her şeye katlanmaya, hatta çocuğundan vazgeçmeye hazır durumdadır. İşte İsa’nın kurbanın gerçek anlamı budur.

Gizlenen Şeyler’de bu iki eylem arasında var olan ayırmadan daha büyük bir ayırım olmadığını söyledim; bu nedenle de ikisini de tanımlamak için aynı sözcüğü kullanmayı istemedim. Kurbanın yok etme, öldürme olarak anlamı en eski olduğu için, “kurban” sözcüğünün birinci tipe, kurban-cinayete uygulanması gerekiyordu. Bugün düşüncem değişti: Bu iki eylem arasındaki aralığın olması gerekenden daha büyük olduğu hiç kuşku götürmez ve birbirleriyle kavga edenlerin şiddetini üçüncü bir kurbanı yükleyen arkaik kurbanla, öldürmemek için her türden bencil duyguyu, gerekirse yaşamı feda etmek olan Hristiyan anlamda kurban arasındaki ayırım budur.

Bu nedenle, burada iki eylem de yan yana duruyor.

Bu çok önemli bir noktadır. Oyunda bir benzerlik var. Kötü fahişe için “kurban” sözcüğünü kullanmak, öteki kadınla ilgili olarak da onu kullanmanın olanaksız olduğu anlamına gelmez. *Gizli Kalmış Şeyler* antropolojik bir görüngede yazıldı; Hristiyanlık burada, her şeyi kendi görüngesine dönüştürmek yerine, bir tür “eklenti” olarak beliriyor. Bugün olsaydı, İncil’in kötü fahişeyi, kötü kurbanı, kurban vermeden kendini şiddetten kurtaramayan eski insanlığa bir benzetme olarak kullandığını göstererek, İncillerin bakış açısından yola çıkarak yazardım. İsa, kendi kurbanıyla, bizi bu gereklilikten kurtarıyor. O zaman “kurban” sözcüğünü kendi kendini kurban etme, yani İsa’nın anlamında kullanmak gerekir. Bu durumda, denilebilir ki, ilkel, arkaik din de kendi biçiminde, ama eksik olarak İsa’yı duyurmaktadır. Bu iki fahişe arasındaki ayırım aşlamayacak denli büyüktür. Daha büyük bir ayırım bulunamaz: Bir tarafta cinayet olarak kurban var; öte yanda, öldürmemek için, öteki anlamdaki kurbanı bulaşmamak için, gerekirse ölümü kabullenecek bir kurban var. Bu iki kurban biçimi hem birbirlerine taban tabana karşıt, hem de birbirlerinden ayrılamaz

durumdalar. Aralarında kendisinden yola çıkarak her şeyi yansız bir bakış açısıyla tanımlayabileceğimiz kurbansal olamayan hiçbir uzam bulunmamaktadır. İnsanlığın aktöresel tarihi, ikilemden kaçınmak, özellikle de onu görmemek için her şeyi yapan, insanlık tarafından değil de, İsa tarafından gerçekleştirilen birinci anlamdan ikincisine geçiş sürecidir.

*Kuramınızdaki bu görüngen değişikliği 1990 yılında, Brezilya'da, Kurtuluş tanrıbilimcileriyle giriştiğiniz tartışmada daha da belirgin. Bu noktadan yola çıkan Franz Hinkelammert, şu soruyu sormadan önce, "kurbansal olmayan" ve "karşıt kurbansal" kavramlarını belirledi: "Girard'ın düşüncesini gerçekten anlamak mı, yoksa onu karşıt kurbansal olarak tanımlamak mı? Sanırım hayır, çünkü onun düşüncesi kurbansal olmayandır [...]. Karşıt kurbansal duruş aşırı kurbansal olur."*¹⁹

Bu tartışmayı anımsıyorum, sanırım o haklı. Bu konudaki duruşumu göstermek için, Raymund Schwager'in²⁰ adına sunulmuş bir yapıt içinde önce Almanca çıkan bir deneme yazdım. Bu kişi, benim gibi, mitlerde olduğu gibi, çarmıha germenin gerisinde de kendiliğinden bir "günah keçisi" olayı görmek gerektiğini düşünmektedir. Bütün ayırım, mitlerde olmayan ama İncil'de olan bu olgunun belirlenmesinde yatmaktadır. Ancak İncil'deki en olağanüstü olan şey, bu belirlemenin, İsa'nın yolundan gitmek için ellerinden geleni yapan ve genelde de bunu başaran İncilcilerden çok, İsa'nın kendisinden kaynaklanmasıdır. Din tarihinin, aslında kurbanın tarihi olacak, bir Hristiyan yorumunu yazmak isterdim. Bu yazıda arkaik dinlerin insanlığı gerçekten eğittiklerini, arkaik şiddetten çıkardıklarını gösterirdim. Daha sonra, insanı bir şiddet Tanrısı yanılsamasından, İsa'nın Babası'ndan aldığı bilginin ortaya konması için yıkılması gereken yanılsamadan, kurtarmak için Tanrı'nın kendisi kurban oldu. Arkaik dinler İsa'da toplanan gittikçe artan vahyin (révélation) ilk basamağı olarak değerlendirilebilir. Böylece, Kimileri Kudas ayininin (Eukaristia) arkaik yamyamlığın içine kök saldıgını söylediklerinde, bunu yadsımamak, tam tersine olumlamak gerekir! İnsanlığın gerçek tarihi, ilkel yamyamlığa uzanan dinsel bir tarihtir. İlkel yamyamlık dindir ve Kutsal Sofra bu tarihi alfadan omegaya yeniden anlatır. Bunların hepsi önemlidir, bir kez anla-

19) Franz Hinkelammert, Hugo Assmann, a.g.y., s. 42.

20) René Girard, "Théorie mimétique et théologie", *Celui par lequel le scandal arrive*, a.g.y., s. 63 vd.

şılınca da, insan tarihinin şu cinayet başlangıcını içine aldığını zorunlu olarak kabul etmek gerekir: Habil ile Kabil.

Açık konuşalım: Mutlak kurbansal olmayan uzam olanaksızdır. *La violence et le sacré* ile *Gizlenen Şeyler*'i yazarken, oradan yola çıkarak her şeyin anlaşılabilirliği ve kişisel bağlantıya girmeden açıklanabilirliği bu alanı bulmaya çalıştım. Bugün bu girişimin başarısız olduğunu düşünüyorum.

5. Tarih ve Kurbansal Bilinç

Daha tanrıbilimsel bir açıklama benimseyerek, Scholem, Hans Jonas ya da Sergio Quinzio gibi düşünürler tarafından savunulan "geçici ve değişebilir Tanrı" kavramı, şiddet logosunu kutsal logosa dönüştürme ve açıklık kazandırma işlevi gören bilincin ve Hristiyanlığın artan genişlemesi olarak sizin din anlayışınıza yaklaşıyor mu²¹?

Tanrı'yı değişen bir varlık olarak görmüyorum. Daha çok varlıkbilimsel bir kavrayıştan yanayım. Bununla birlikte, denilebilirse, arkaik dinle başlayıp Hristiyan Vahyine doğru eğitsel bir yol izleyen bir Tanrı'dır bu. Bu özgür insanlığın gelişmesi için tek yoldur. Sartre'ın yaptığı gibi, sorunu bütünüyle mantıksal terimlerle ortaya koyabiliriz: Tanrı var olamaz, çünkü Tanrı insanı yaptıysa, insan Onu özgürce yaratamayacaktır, bu nedenle, insan özgür olduğu için, Tanrı yoktur. Günah keçisi düzeneği Sartre'ın haklı olmadığını, sözünü ettiği olanaksızlık gerçek olsa bile, Tanrı'nın, sayelerinde insanların, bir bakıma kendi şiddetlerinin dışında, kendi kendilerini eğittikleri kurbanlara olanak vererek, zorluğu atladığını gösteriyor. Ancak onlar tam olarak başaramıyorlar ve hepsi de yetersizliklerini tamamlayan İsa'ya gereksinim duyuyorlar. Değişen insanlardır, Tanrı değil.

21) "Scholem yaşayan Tanrı anlayışının Tanrı'nın değişmezliği ilkesiyle uyummadığını anladı. Bir başka çağdaş Yahudi düşünür, Hans Jonas da sonsuzluk zamanında Tanrı'nın hep kendi kendisine benzeyen, tam bir Varlık olmasına karşın, istenilen anda var olan bir Tanrı durumuna gelen bir Tanrı imgesini kullanır. Üstelik İbrani geleneği Tanrı'nın kendi *Shekhinah*'ı—dünyadaki kendi varlığı, kendi karısı olarak yorumlanan Görkemli Övünceyle—birleşmesinden söz eder. Bunun için İbraniler alev alev yanan çalılıktan beri Tanrı'nın Musa'ya söylediği sözcüklerin çevirisinden geçerler. 'Ben Ben olacağım'. Bunu 'Ben ben olanım' (Çıkış, 3, 14) biçiminde çevirdiğimizde, Varlık-Tanrı kavramını öne çıkarıyoruz." (Sergio Quinzio, *La sconfitta di Dio*, Milano, Adelphi, 1992, s. 43.) Katolik Kilisesinin tamamlanmış Aquinolu Tommaso yorumuna karşı söylenenler budur. Ancak, tinsel açıdan öylesine yeterli olan bu yorumlamanın en derin, en gerçek olduğunu düşünmemize hiçbir engel yoktur.

Arkaik dinle Hıristiyanlık arasında yapısal bir ayırım vardır. Günah keçisinin, arkaik çerçevede, yalnızca bir günah keçisi olduğu anlaşılmıyor. Herkes dediği için kurbanın suçlu olduğuna inanılıyor. İncil’de, bütün havariler Mesih’ten ayrılıp kalabalığa doğru yöneldikleri zaman bir oybirliği anı da var. Sonra bu oybirliği Diriliş tarafından bozuluyor ve İncil’den, doğrudan ya da dolaylı olarak sorumlu olan kalabalığı ve günah keçisi düzeneğini açıklıyor. İncil’deki bu iki tutum yüz yüze gelmektedir, böylece de sistem tam olarak açınlanmaktadır: Havariler önce kalabalıkla birleşiyorlar, sonra ondan ayrılıyorlar ve karşı çıkıyorlar.

Bu düşüncülerin sözünü ettikleri “geçici ve değişebilir” Tanrı, *aziz*’e dönüşen *kutsal*’ın aşamalı dönüşümüdür. Kutsal Kitap Tanrı’sı önce kutsalın Tanrı’sıdır, ama giderek, her türden şiddete yabancı azizin, yani İncil’in Tanrı’sı durumuna gelmektedir. Hıristiyanlığın Markioncu tutumu, yani Eski Ahit olan İbrani Kutsal Kitap’ını reddi, eski toplulukların giderek artan bilincinin göstergesidir. Eski Tanrı daha birtakım şiddet bileşenleri gösteriyor ve bu bileşenler, eskil, kurbansal dinle, bizi kurbanın dışına çıkaran, ama bize, sanki doğuştan şiddete yabancıymışız gibi, kurbanları mahkûm etmemize izin vermeyen Kutsal Kitap vahyi arasında hem bir kopma, hem de bir süreklilik olduğunu anlamak için gereklidirler.

Bu sorunsalla ilgili olarak, bilinirci geleneği nasıl algıyorsunuz? Bu da Esinleme tarihi içinde midir?

Tek bir bilinirci gelenekten söz edemeyiz. Dinsel gizemlerin yüksek bilgisi çok günceldir, zira bu Çarmıhtan kurtulma yolunda bir çabadır, yani insanın kendi şiddetini bilmemeyi sürdürmesi ve kendi onurunu Vahiy’den korumasıdır. Ama Çarmıh olmadan, insansal kültürün kurucusu ve benzerlerimizle olan bütün ilişkilerde yansıyan günah keçisi düzeneğinin oluşturduğu temel adaletsizliğin Vahyi var olamaz.

Esinleme tarihini –gösterilemeyen bir süreklilik üstüne kurulu çizgisel bir ilerleme olarak– algılama biçiminizin kendi içinde yadsınmaz olduğunun kuşkusuz bilincindesiniz. Çizgeldiğiniz tarihsel yolun, arkaik mitlerden Hıristiyanlığa dek giden bu çizgisel ilerlemeyle iyice belirlendiğini düşünüyor musunuz?

Bunun bir ilerlemeye doğru gittiğini saptamak zorundayım. Kurbanın suçsuzluğunu olumlamak bana sorun çıkarmayan kesin bir kazanımdır, Hıristiyanlığın getirdiği de budur. Ancak ben ilke olarak sürecin bütünüyle

çizgisel olduğunu, Vahiy bir kez kendini gösterince bunun kesintisiz sürecini hiçbir zaman ortaya atmadım. Tam tersine, insanın kendi yolunu seçmede özgür olması nedeniyle, bu süreç oldukça karmaşıktır. Doğrusunu söylemek gerekirse, her zaman olduğu gibi bugün de, insanlar seçimini hemen hemen sürekli olarak şiddetten yana yaptılar.

*Roberto Calasso Hristiyan Vahyinin kurbanın aşamalı olarak yıkımını gerçekleştirdiği biçimindeki düşüncenizi aynı terimlerle eleştiriyor: "Aydınlıkların bu çarpık uygulaması içinde, ne yazık ki Girard'ın başlıca zayıflığı da beliriyor: Azap çekirtme hiçbir zaman, kurbanla ilgili hiçbir bilgisi olmayan ve onu bir boşanç olarak değerlendiren çağdaş Batı'da olduğu denli yaygın olmamıştır."*²²

Calasso benim yaklaşımından kaynaklanan karmaşıklığı göremiyor. Onun çağdaş toplum betimlemesini derinlikli ve esinli buluyorum, ama oldukça tek yanlı bakıyor. Benim çağdaş dünyayı özellikle kurbandsal korumadan yoksun olarak tanımladığımı, yani çağdaş dünyanın durmadan daha ağırlaşan, hiç kuşkusuz kendisine ve hepimize ait olan bir şiddetle sürekli karşı karşıya olduğunu göremiyor. Bana göre, çağdaş usçuluk akımı özü bakımından kötü değildir. Bilimsel ilerleme gerçek bir ilerlemedir. Öyleyse Roberto Calasso beni bir "Aydınlıklar insanı" olarak görüyor. Jacques Maritain'in hep şu sözünü alıntılarım: "Tarih hem iyi yönde, hem de kötü yönde ilerler"²³. Calasso oldukça kurban yanlısı. İleri derecede çağdaşlık karşıtı, bu bakımdan da Hristiyan Vahiy ile bunun günümüzdeki kötüye kullanımı arasında ayırım yapmıyor. Kanlı kurbanı karşı olmanın bireyler ya da topluluklar için bir zayıflık oluşturduğu gibi içrek (anlaşılması zor) ve Nietzscheci düşünceye sahiptir. O da Nietzsche gibi, şiddetten *yana* olmak sonsuz bir zekâ ürünü olduğuna ve bu nedenle de onu yapmak gerektiğine inanmak istiyor. Çok güzel kavradığı şeylerden birisi, kurbanın olumlu yararlılığıdır. Sonuç olarak, Nietzsche'nin anlamadığı kurbanı anlıyor olsa bile, Nietzscheci bir yaklaşımla Hristiyanlık karşısında haksız duruma düşüyor. Calasso kurbanın olumlu işlevini arkaik toplumlara uyguluyor ve çağdaş dünyanın kurbandsal korumalardan yoksun bırakılma tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu görüyor. Bunu görececek pek az yetkin insan vardır.

22) Roberto Calasso, *a.g.y.*, s. 158-159.

23) Jacques Maritain, *Pour une philosophie de l'histoire*, Œuvres Complètes, cilt X, Freiburg, Editions Universitaires, Paris, Editions Saint-Paul, 1985, s. 649.

Pek çok çağdaş düşünür için Nietzsche'nin yapıları oldukça temel görünüyor. Dionysos yorumlamanıza katkısı olduğunu siz de belirttiniz. Size göre, Gai Savoir'da (Şen Bilgi) çokça alıntılanan ve Nietzsche'nin "Tanrı öldü" diye dile getirdiği özdeyiş kurbansal mantığın özüne uyar mı²⁴?

Önüne gelen herkesin bu metni bozduğunu göstermeye çalışıyorum. Nietzsche "Tanrı öldü" derken aslında "Onu biz öldürdük" diyor. Bunun arkasından bir günah ödeme ritüeli, başka deyişle yeni bir din bulmamız gerekir²⁵. Başka bir anlatımla, Nietzsche toplumun dinsel açıdan yeniden kurulmasından söz ediyor. Bütün tanrılar işe ölmekle başlıyorlar. Burada sonsuz dönüş (kurbansal din) üzerine büyük bir metin söz konusu, kurucu bir cinayetin başlangıçta varlığını gerektiren kültürün yaratımı ve yeniden yaratımı üzerine bir metin bu. Kimi metinler yazarının açıklanmış düşüncesinden çok daha ileriye gider, Sonsuz dönüşü, Anaksimandros'un ve Herakleitos'un en ünlü özdeyişlerinde beliren kurbansal döngelerin bitmez tükenmez sıralanışları olarak değerlendiren kimsenin durumunda olduğu gibi. Heidegger'in de içinde olduğu bütün yorumcular metni Tanrı'nın ölümünün yenilikçi sıradanlığının içine düşürdüler. Yinelıyorum, Nietzsche'nin bu ünlü özdeyişte ne söylediğinin tam olarak bilincinde olduğunu sanmıyorum. Bu bakımdan da, sanırım, yazarını aşan bir metin örneğiyle karşı karşıyayız. Aynı biçimde, Nietzsche'nin çağrışımı temel olarak ritüel ve kurbansal olan sözcükler kullandığının ayırımında olduğundan da emin değilim. Bu "Tanrı'nın ölümü"nden daha varsıl bir okumadır. Metin dinin doğuşundan söz ediyor, aynı zamanda ölümünden, aynı şey bu. Buradaki en açık cümle, Tanrı katlinin katilleri uydurmaya zorladığı şeyi tanımlayan cümledir: Yeni bir dinsel kült.

24) René Girard, "Le meurtre fondateur dans la pensée de Nietzsche", Paul Dumouchel (der.), *Violence et vérité. Autour de René Girard*, a.g.y., s. 597-613.

25) "Tanrı öldü! Tanrı öldü gitti! Ve onu öldüren biziz. Acımızı nasıl dindireceğiz, bizler, canilerin en canileri? O ana dek dünyanın sahip olduğu en kutsal, en güçlü varlık bıçaklarımız altında kanını kaybetti – kim temizleyecek ellerimizdeki bu kanı? Hangi kutsal su bizi paklayacak? Hangi günah arındırma törenlerini, hangi kutsal oyunları uyduracağız? Bu eylemin büyüklüğü bizim boyumuzu aşmıyor mu? Bizzat kendimizin tanrılar olmamız gerekmiyor mu bu eyleme layık olabilmemiz için? Şimdiye dek böylesine büyük bir eylem olmadı; bizden sonra doğacak olan, bu eylem sayesinde, şimdiye dek tarihin bütün yaşanmışlarından üstün bir tarihe ait olacaktır!" (F Nietzsche, *Le gai savoir*, Fr. çev.: Pierre Klossowski, Œuvres Complètes, V. cilt, Paris, Gallimard, 1982, s. 150.)

Nietzsche'nin 1889'da yazdığı "Condamno te ad vitam diaboli vitae" ("Seni cehennemdeki sonsuz yaşama mahkûm ediyorum") gibi delilik sınırlarında olan son sözcüklerin, düşünsel tasarımının simgesel bir örneği olduğunu düşünüyor musunuz²⁶?

Gerçekten de çarpıcı bir geçiş söz konusu, bunu Hristiyan bir çerçevede dışında yorumlamak olanaksızdır. Nietzsche İsa'ya karşı Dionysos'un yanında yer almayı istiyordu, bunu yaparken de kendini cehenneme mahkûm etti, çünkü Dionysos ile Şeytan tek ve aynı şeydir. Herakleitos'un bir cümlesi tam olarak şunu diyor: Dionysos ile Hadès aynı şeydir. Gide göre, Nietzsche İsa'yı kıskanıyordu, bu nedenle de Şeytanın tarafında yer aldı. Şeytanın tarafını tutmak, günahsız kurbana karşı, ister şunun adına, ister bunun adına, kalabalığın yanında olmak demektir.

6- "Tuzaklara Aracı Olan"

Kuramımızda insanlar ne özerk –çünkü arzuları hep mimetiktir– ne de barışçı –çünkü arzularının mimetik doğasından kaynaklı şiddet biçimlerinin ortaya çıkmasına engel olamıyorlar– görünüyorlar. Bu insanlık kavrayışımızın çalışmanıza gösterilen ilgiye olumsuz bir etki yaptığını düşünüyor musunuz?

Yaptığınız tanıma katılmıyorum. Arzu hep mimetiktir, kuşkusuz, ancak kimi insan arzuya karşı koyuyor. Bu Hristiyan olmanın yararındır. İsa "Tökezlerden dolayı vay dünyanın haline! Zira tökezlerin gelmesi gerektir" (Matta, 18, 7-8) dediğinde, topluluklardan söz ediyor. Toplulukların içinde onca birey var ki, bunların arasında mimetik şiddetin olmaması sayısal olarak olanaksızdır, ama birey de mimetik arzuya eli kolu bağlı teslim edilmemiştir. Mesih de buna karşı koymuştur. Özgürlükten söz etmek, mimetik düzeneğe karşı koymak için sahip olduğu olanağı düşündürmektir.

Sahip olduğumuz tek özgürlük Mesih'e öykünmek, yani mimetik döngü içine düşmemek midir?

Evet, ya da Mesih'e öykünen birisine öykünmekti; Paul'un Korinthoslu-

26) F. Nietzsche, *Fragments posthumes, début 1888-début janvier 1889*, Fr. çev.: Jean-Claude Hémery, *Œuvres philosophiques complètes*, XIV. cilt, Paris, Gallimard, 1977, s. 385.

lara söylediklerini anımsayınız: “İmdi bana uymanızı sizden rica ederim” (Korinthoslulara Birinci Mektup, 4, 16). Bunu bireysel bir onur anlayışı içinde istemiyor. Kendini örnek olarak gösteriyor, çünkü o Babasına öykünen İsa’ya öykünüyor. Kısaca “iyi öykünme”nin, yani Hıristiyanlığın kurmaya çalıştığı rekabetsiz öykünmenin sonsuz çemberi içine girmektir.

Öyleyse, yalnızca başkalarını suçlamakla onlara acımak arasında seçim yapmaya sahibiz?

Bu öykünme düşüncesinin hangi bakımdan onu yapmayanlara yönelik bir suçlamayı gerektireceğini bilemiyorum. Her suçlama günah keçisinin sırtından kendini “işin içinden ustalıkla sıyırmak” yönünde bir çabadır. Bu İsa’nın hiç yapmadığı bir şeydir. Yuhanna İncili bunu şöyle açıklar: “Neden söylediğimi anlamıyorsunuz? Çünkü benim sözümü dinlemiyorsunuz. Siz babanız İblistensiniz; ve babanızın heveslerini yapmak istiyorsunuz”²⁷. İki yüce örnek vardır: Şeytan ve İsa. Gerçek özgürlük birisinin ötekine dönüşmesidir. Başka türlü tam bir yanılısamadır. Bunun için şöyle diyor: “Zincire vurulmuşuz, ama özgürüz”²⁸. Bizler özgürüz çünkü gerçekten dine dönebiliyoruz. Başka deyişle, mimetik oybirliği içinde yer almayı kabul etmiyoruz. Daha önce söz ettik, inancını değiştirmek, kendini katil görmek demektir. Bu da ya İsa’yı ya da İsa’ya benzeyen birisini arzularımızın modeli olarak seçmek anlamına gelir. Kendini başlangıcından beri öykünme sürecinin içine kapatılmış görmektir. Dönüşüm, bizi tuzakların ve sürekli doyumsuzluğun kısır döngüsüne sürükleyen kötü örnek tipine hep bilmeden öykündüğümüzü anlamaktır.

Skandalon sözcüğü “mimetik rekabet” anlamını taşıyorsa, İncil bunu neden kendi kendini Skandalon olarak niteleyen Şeytan ve İsa’ya bağlıyor (Yuhanna 6, 41-42)?

27) “Neden söylediğimi anlamıyorsunuz? Çünkü benim sözümü dinlemiyorsunuz. Siz babanız İblistensiniz; ve babanızın heveslerini yapmak istiyorsunuz. O başlangıçtan katil idi, ve hakikatte durmadı; çünkü kendisine hakikat yoktur. Yalan söylediği zaman, kendisininkinden söylet, çünkü o yalancıdır, ve yalanın babasıdır. Fakat ben hakikati söylediğim için bana iman etmiyorsunuz. Bende günah olduğunu sizden kim ispat eder? Ben hakikati söylüyorsam, niçin bana inan etmiyorsunuz? Allahtan olan Allahın sözlerini dinler; onun için siz dinlemiyorsunuz, çünkü Allahtan değilsiniz” (Yuhanna, 8, 43-47).

28) Romahlılara Mektup, 6, 17: “Fakat Allaha şükrolsun ki, günahın kulları olduğunuz halde, teslim edildiğiniz öğretişin suretine göre yürekten itaat ettiniz.”

İsa bütün insanlar için, hatta kovulmasına hiç olmazsa edilgin olarak katılacak olan havarileri için bile bir *Skandalon* olacağını Çilesinden önce duyurur. *Skandalon* sözcüğü “mimetik engel” anlamına gelir, yani mime-tik rekabeti tetikleyen bir şey. *Skandalon* sözcüğünün kullanımı Kutsal Yazıların yorumlamasının eksik olduğunu göstermektedir. İncil’de bir ya da iki kez geçen sözcükler üzerine ciltler dolusu yazı var –örneğin *logos* kuşkusuz çok önemli, ancak kullanımı yalnızca Yuhanna’nın girişinde geçer. Buna karşılık *Skandalon* sözcüğüyle ilgili hiçbir şey yok. Eski ve Yeni Ahit’in hemen her yerinde olmasına karşın, İncil içinde hiç yoktur.

Je vois Satan tomber comme l’éclair’de Şeytanın ve *skandalon*’un tek ve aynı şey olduğunu yazdım²⁹. Mesih Çilesini ilk kez duyurduğunda, iki terimi birleştirir ve Petrus’a şöyle der: “Şekil arkama, Şeytan; sen bana tökezsin [*Skandalon*], çünkü sen Allah şeylerini değil, insan şeylerini düşünüyorsun” (Matta, 16, 23). *Skandalon* ve Şeytan temel olarak aynı şey olmasına karşın, bu terimlerin her birisi tek ve aynı olgunun ayrı yönlerini vurgulamaktadır. *Skandalon*’da mimetik döngünün ilk dönemlerine, birbirlerine karşılıklı olarak engel oluşturan, birbirlerinden uzaklaşmayı istemelerine karşın bir araya gelen rakiplere gönderme yapılmaktadır; oysa Şeytan mimetik düzeneğin genelini anlatır. *Skandalon* sözcüğünün Çarmıha da uygulandığı doğrudur, çünkü Mesih şöyle diyor: “Ve kim bende sürçmezse, ona ne mutlu!” (Matta, 11, 6). Pavlus’un en güzel sözlerinden birisi şöyledir: “Fakat biz, Yahudilere tökez ve Milletlere akılsızlık olan haça gerilmiş Mesihi (...) vazederiz” (Korinthoslulara Birinci Mektup, 1, 23). Çarmıh bir *skandalon*’dur, çünkü insanlar güçsüz, ona katledenlere ses çıkarmayan bir Tanrı istemeyeceklerdir. Bu nedenle de bu düşünceye sarılıyorlar.

Mesih ve Şeytan, ikisi de öykünmeye yöneltirler. Öykünme özgürlüğü geliştirir, çünkü hepimiz İsa’ya, onun benzeri olmayan bilgeliğine alçak gönüllü bir anlayışla bağlılık içinde öykünme ya da, tam tersi, Tanrı’ya rekabet anlayışıyla öykünme özgürlüğümüz vardır. Bu durumda, *Skandalon* aslında bir tür kulluk anlayışı olan rekabetten kurtulma anlamına geliyor, çünkü sonuçlarının anlamsızlığına bakmadan, bizi bizden üstün olanların önünde diz çöktürtüyor. Tökezlerin, dolayısıyla mimetik rekabetlerin çoğalması toplum içinde düzensizlik ve kararsızlıklar yaratan bir şeydir, ancak bu kararsızlıklar düzen üreten günah keçisi çözümüyle durdurulabiliyor; yani Şeytan Şeytanı kovuyor, bu da günah keçisi düzeneğinin şeytansal

29) Bkz. René Girard, *Je vois Satan tomber comme l’éclair*, bölüm III, “Satan”, a.g.y., s. 61.

ilke aracılığıyla toplumu düzene koyan yalancı bir yücelik ürettiğini gösteriyor; ancak geçici olabilen bu düzenin utancaların düzensizliğine er ya da geç yeniden düşmesi kaçınılmazdır.

Şeytanı skandalon'a yaklaştırmakla, *acaba, İsa kurbansal düzenin üzerine kurulduğu doğrultusundaki suçlamaların yanlışlığını mı gösteriyor? Böylece Şeytanın gerçek yüzünü mü ortaya koyuyor?*

Evet. Hıristiyanlığa göre Şeytana *inanmamak* gerekiyor. Amentü buna değinmez. Buradaki daha çok, kurbanın suçlu olduğu söylendiğinde ve arkasından hiçbir acıma duyulmaksızın öldürülmesinde, kalabalık içinde oluşan oybirliğini tanımlamak amacıyla yapılan bir değişmecedir. Şeytanın, günah keçisi düzeneğinin bilinçsizliği olması anlamında, belki de bir yokluk olduğunu söyleyebiliriz. Kısaca Şeytan bu yapının öznesi ve kötü mimesis sistemidir. Sistem bütünüyle kendi kendine işler, dışardan hiçbir eşgüdüm gelmez (belki de bundan dolayı Dante Şeytanı, *cehennem* çukurunda büyük bir makine, kocaman bir korkuluk olarak betimler). Benzerlerin rekabeti olgusunda sürekli bir tür yüce güç algıladık: bunun adı Hint epik anlatılarında *destin* (yazgı), Yunan kültüründe *moira*, Heidegger'de *Schicksal*'dır. Ancak Kutsal Kitap'ta, Habil ve Kabil öyküsü başta olmak üzere, bu yazgı kavramının yer almadığını gözlemlememiz de önemlidir. Kabil seçim yapmakta özgürdür ve Tanrı onu kardeşini öldürmekten caydırmaya çabılıyor. Bu yüzden Şeytanın tözsel varlığı yoktur. Bütünüyle insansal ilişkileri yöneten mimetik sistemdir. Bütün bunların en derin anlamı işte budur. Hep mimetik olacağız, ancak şeytansal anlamda olmak zorunda değiliz³⁰. Sonuç olarak kendimizi bitmek tükenmek bilmeyen mimetik rekabetlerin içine atmamız gerekmiyor. Yakınıımızdakini suçlamak yerine onu bağışlamayı öğrenebiliriz.

30) Markos, 12, 29-33'te, mimetik düzenin on emir üzerine kurulu yeni Hıristiyan düzenle değiştirilmesi oldukça açıktır: "Ve Rab Allahını bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün fikrinle ve bütün kuvvetinle seveceksin. İkincisi bu: 'Komşunu kendin gibi seveceksin'. Bunlardan daha büyük başka emir yoktur."

İnsan, “Simgesel Bir Hayvan”

“İnsan tanrıları nasıl kişileştirmek zorunda kaldı.”

Charles Darwin, *Carnets*.

1-Eksik Halka

Michel Serres’e göre, yaptığınız kültür konusunda Darwinci bir kuram sunuyor, çünkü “bir köklü değişim öneriyor, bir gelişim gösteriyor ve kültürün evrensel açıklamasını yapıyor”¹. Amacımız bu mu?

Neden olmasın? Darwin’in dinsel olanla ilgili anlayışının temelinde son derece doğal olduğunu düşünüyorum, ancak kanıtlama biçimi bana her zaman hayranlık uyandırıcı gelmiştir. İşte bu nedenle, *Des choses cachées*’de açıkladığım gibi, insanlaştırma süreci bana Darwinci görünüyor. Kendimi bu noktada onun düşüncesinde ilerleme biçimine yakın duyumsuyorum: “Başlangıcından sonuna uzun bir tartışma süreci”². Doğal seçilim kuramı bana etkili bir biçimde kurbansal gibi geliyor. Malthus’un nüfus konusundaki kuramına başvurarak, Darwin yaşamda kalmanın öneminden ölümlüğün önemi üzerinde daha çok duruyor. Kuramı doğayı aşırı kurban sunan

1) Michel Serres, *Atlas*, a.g.y., s. 219-220.

2) Charles Darwin, *Autobiographie. La vie d’un naturaliste à l’époque victorienne*, Fr. çev.: Jean-Michel Goux, Belin. “Un savant, une époque” dizisi, 1987. Bkz. Ernst Mayr, *One Long Argument: Charles Darwin and the Genesis of Modern Evolutionary Thought*, Londra, Allen Lane, The Penguin Press, 1991.

bir düzenek olarak sunuyor. Bir değerler dizisi değişimi sunan her bilimsel büyük buluş, içinde geliştiği kültürel bağlam tarafından belirlenir. Doğal seçilimin bulunuşunun, tasarlandığı dönem içinde belirginlik kazandığını düşünüyorum. Ancak temel anlamda bu buluş insan kültürüne ilişkin çağdaş kurbanın bulunuşuna değil de, doğal düzeninkine benzemektedir.

Simgesel alanın ortaya çıkışını açıklamak için, Des choses cachées'de, insanlaştırma ve özellikle etnolojik³ ilişkiler ve antropolojik kuramlar tasarlayarak, doğalcı bir çerçevede, kültürün kökeniyle ilgili bir kuram taslağı oluşturdunuz. O gün bu gündür, kuramınızda insan kültürünün gelişiminin bu temel görünümünden vazgeçtiniz.

Vazgeçmedim, ancak bu konuya yeniden dönme olanağım olmadı. Evrimci bir çerçevede düşünmeye çalışıyorum. Tanrı ve evrim arasındaki bağdaşırlık sorunu bugün "yaratılışçılar" dışında geçerliliğini tamamıyla kaybetmiştir. Ciddiye alındığında mimetik kuramın çok şeyi değiştirebilecek savlarından birisi, bana göre asıl olan, her kültürün dinselini kızı olduğu düşüncesidir. Bu bakımdan kültürel öğelerin ortaya çıkma sürecinde kesin bir başlangıç yoktur.

Amerikalı felsefeci Elliot Sober'e göre, "toplumsal bilimlerde varlığını sürdüren genel kuramların olmayışı, kültürle ilgilenen biyologları çoğu zaman şaşırtmaktadır. Bütün biyoloji, biyolojik evrim kuramı etrafında toplanır. Belki de, toplumsal bilimlerdeki gelişme, kültürel evrimle ilgili genel kuram olmadığı için durmuştur"⁴.

Mimetik kuram, diğer şeyler arasında, ritüel kurbanlardan hareketle, büyük kültürel kurumların, Darwinici çerçevede tutarlı bir doğuşudur. Bu alanda, mimetik çerçevesiyle fazlasıyla uyuşan ve bu konudaki savları güçlendiren varsayımlar bütünü vardır. Sosyobiolog Edward Osborne Wilson'un düşüncesini paylaşıyorum. Dinin katışıksız bir fantezi olduğunu düşünmesine karşın, olmadığında uygunsuz bir yapı olarak kabul görmeyecek içkin bir uyarılma değerine sahip olduğu için, bunun bütünüyle

3) René Girard, *Des choses cachées*, a.g.y., s. 125-131.

4) Eliot Sober, "Models of cultural evolution", Elliot Sober (der.), *Conceptual Issues in Evolutionary Biology*, Cambridge, MA, MIT Press, 1994, s. 486.

yararsız olamayacağını da belirtir⁵. Dinin toplumları mimetik şiddetten koruduğunu öne sürerken önerdiğim şey tam olarak budur. Ancak bu çok yetersizdir. Din tek başına, kurban yoluyla, kültürü ve kurumları yarattığına göre, insanlaştırmayı tamamlayabilir.

Çok sayıda felsefeciyi benim kuramımdan yüz çevirten şey genel olarak bu noktada ortaya çıkıyor: Dinsel bakımından kültürün hem gereksiz, hem de gerekli olan aracı düzeneğine bağımlılığı. Bilim adamları, kendi açılarından, kanıtlanamayacak kadar karmaşık olan bu sıçrayışın düşünsel yönünü eleştirirler. İçinde benim de yer aldığım tartışmaların bütün çelişkisi de buradadır: Felsefeciler, “olgulara” inanmakta güçlük çekiyorlar ve bilim adamları, sıklıkla, fiziksel olandan simgesel olana geçmenin önemini fark etmiyorlar.

Evrim kuramcılarının kültür aktarımını yönetme biçimi oldukça çelişkili bir davranışa bağlıdır. Kendilerine türlerin evriminden sorumlu olma olanağı tanıyan uzun bir zaman dilimi üzerinde çalışmaya alışkın olmalarına karşın, insan kültürünü ele aldıklarında, bir tür zamansız bakış açısına düşme eğilimindedirler. Tartışmasız bir önvarsayım insan etkinliğiyle birleşmiş gibi görünüyor: Böyle bir durumda evrimciler, bir tür “yöntembilimsel bireyciliği” benimsiyorlar. İnsan kültürünü araştırmaya koyulur koyulmaz, her şey sanki modern bireyi ilkel insanın kültürü üreten ve aktaran ilk örneği olarak kabul ediyorlarmış gibi olup bitiyor. Bu örtük koyut Lévi-Bruhl’ün “ilkel düşünce”indeki ters koyut denli yıkıcıdır. Durkheim, toplumsal olguların yalnızca bireysel psikolojiyle açıklanamayacağı kanıtını ileri sürer. Kültürün ortaya çıkışı bu olgulardan birini oluşturur.

Kültürün evrimi konusunda, Darwinci bir çerçeveden çok, Lamarckçı şemalar arasında gerçekleştirildiğini öne sürebiliriz.

Kültür ve simgeleştirmenin her şeyden önce yinleme ve pekiştirmeyle aktarıldığı gerçektir. Bu gerçekten Lamarckçı bir yaklaşım mıdır? Gerçeği söylemek gerekirse, bu konuda bir şey bilmiyorum. Bununla birlikte, Dar-

5) “Dinler, dindarların huzurunu artıran yönlerde gelişim göstermeleri anlamında, diğer insan kurumlarına benzerler. Bu nüfusbilimsel yarar, topluluğun faydasına o haliyle açık olması gerektiği için, diğerlerinin zararına bazı ayrıcalıklı sektörlerle kısmen özgecilik, kısmen de sömürden kaynaklanabilir. Ya da yine, bu yarar bütün üyelerin yeteneklerinin toplamının bir sonucudur.” (Edward O. Wilson, *On Human Nature*, Cambridge, Harvard University Press, 1978, s. 175.)

winci seçilime *toplumsal grup* düzeyinde başvurmak gerekir. Bu tamamıyla tahmini ve varsayımsaldır, zira bu konuda mutlak bir kanıt bulmak olanaksızdır. Bu alanda, bugün yeniden kabul görmüş gibi görünse de, grup seçimi düşüncesi yoğun biçimde eleştirildi⁶. Bu da şu anlama geliyor ki, bu tahmini çalışmayı gerçekleştirmemizi hiçbir şey engellemez. Mimetik kuramının ön varsayımlarına dayanarak, çok sayıda topluluk ve toplumun, yeterince etkili günah kurbanı olgularıyla sonlanmayan iç şiddetler nedeniyle yok oldukları ileri sürülebilir. Zira türe özgü doğal şiddete karşı bu temel koruma aracını sağlayan şey, ilkel insan topluluğunun tamamıyla etnolojik nedenlerle şu ya da bu anda başlatmaya itildiği şiddet, günah keçisi düzeneğidir, başka bir şey değil. O halde kültürel evrimin dinsel olan kökeni söz konusudur. Bu bağlamda, bireyin binlerce yıl süren özerkliğinin hiçbir anlamı yoktur. Sorun bütün topluluk düzeyinde çözülür ya da hiç çözülemez ve herkes yok olur.

Bu anlamda, Richard Dawkins'ın bencil gen varsayımı gibi bir varsayım, toplumsal etkileşimleri açıklamaya elverişli görünmüyor. Gerçekten de, hayvansal özgeciliğin olası olduğunu göstermek için –sanki toplumsal etkileşimler, dolaşısıyla da kültür, yalnızca ekonomik bir açıklamaya indirgenebilir olgularmış gibi– özellikle oyunlar kuramına başvurur. Bu nedenle, kuramını kültürel alana yaymak için, daha önce en küçük kültürel birim olarak belirttiğimiz [Gabriel Tarde'nin Les Lois de l'imitation'da (Öykünme Yasaları) açıkladığı düşünceye oldukça benzer görünen] meme kavramından çok daha sorunsal olan bu kavramı bulmak zorunda kaldı.

Bunu yaparken, Dawkins kültürün ortaya çıkışına hiçbir açıklama getirmediğine göre, hayvan ve insan arasında köklü bir kopuşu varsayar. Çözümlemesinde, *meme*'lerin nereden geldiği belli değildir. Elde tutulacak *meme*'lerle dışlanabilecekler arasında seçim yapmak zorunda kalan seçici güç ortaya konulmamış (ya da yalnızca varsayımsal) kalır⁷. Dawkins'in mimetik kuramı bana yetersiz görünüyor. Öykünmenin çatışmasal et-

6) Topluluk seçimi düşüncesiyle ilgili bir eleştiri için bkz. G. C. Williams, *Adaptation and natural selection: A Critique of Some Current Evolutionary Thoughts*, Princeton University Press, 1966. Daha yeni bir bakış açısı için *Unto Others*'da E. Sober ve D. S. Wilson'un önsözüne bakınız. *The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior*, Cambridge, Harvard University Press, 1998, s. 1-13.

7) Susan Blackmore, tamamıyla karşılıksız bir algoritma gibi işleyen bir 'meme makine'sinden söz eder. Bkz. *The Meme Machine*, Oxford, Oxford UP, 1999.

kilerine duyarlı değildir ve sonunda Stephan Sanderson'ın yazdığı gibi, tamamıyla “kavramsal ve düşünsel” kalır⁸.

John Tooby ve Leda Cosmides'e göre, “toplumsal bilimlerdeki araştırmacıların çoğunluğu bir davranışın ‘öğrenilmiş’ ya da ‘kültürel’ olduğunu söylediklerinde, güçlü bir açıklayıcı ilkeyi ileri sürdüklerini düşünürler. Bununla birlikte, zihinsel ya da davranışsal olguyu açıklayabilecek varsayımlar olarak, bu ayrımlar şaşırtıcı bir şekilde anlamdan yoksundurlar. Bu evrede, insan davranışlarının incelenmesinde, öğrenim ve kültür açıklamalar değil, açıklanacak olgulardır”⁹.

Bu yüzden, tamı tamına doğalcı bir durumdan yola çıkarak ve konularını primatların oluşturduğu bütün biyolojik, etnolojik ve antropolojik baskıları dikkate alarak, kültürün ve simgesel etkinliğin ortaya çıkışını açıklayabilecek, mimetik kuramı ve aracı düzeneği gibi bir kurama gereksinimimiz var. Başka bir deyişle, mimetik kuramı değişik bilgi kaynaklarının olduğu kadar, farklı yöntembilimsel yaklaşımların da yakınlaşmasına uygun bir alan sunar.

2-Etnoloji ve Kurbansal Düzenek

Bu bakış açısında, hayvan ve insan egemenliklerinin, bu nedenle de simgesel alanın ortaya çıktığı noktada, kuşkusuz belirsiz olan bir sınırdan yer almak önemli görünebilir. Konrad Lorenz'in etnolojik gözlemlerine göre, bazı türlerde, “günah keçisinin içgüdüsel bir seçimine” benzeyen davranış şemaları saptanabilir¹⁰.

Bugün şempanzeler ve primatlar konusunda genel olarak sahip olduğumuz bakış açısı, *Des choses cachées*'yi yazdığım da geçerli olandan biraz daha farklıydı. Bugün, primatların yalnızca alet kullandığını değil, aynı zamanda birlikte avlandığını ve bazı gözlemcilere göre birtakım ritüellerinin, en azından ritüel taslaklarının olduğu düşünülüyor. Ben de varsayımlarımda Lorenz'in çalışmalarını kullandım. Bu evrimci yaklaşım, yapısalcı varsa-

8) Bu konuda bkz. S. K. Sanderson, *The Evolution of Human Sociability. A Darwinian Perspective*, Rowman & Littlefield, 2001, s. 153.

9) John Tooby ve Leda Cosmides, “Evolutionary psychology and the generation of culture, part I. Theoretical consideration”, *Ethology and Sociobiology* 10, 1989, s. 46.

10) Konrad Lorenz, *L'agression*, Paris, Flammarion, “Champs” dizisi, Fr. çev.: Vilna Fayinsch, 1969.

yım tarafından ilke olarak öne sürülmüş olan tam kopmadan sakınır ve onun yerine gitgide büyüyen, karmaşıklık düzeylerine ulaşan aşamalı bir süreci yerleştirir.

Konrad'ın *L'agression* (Saldırı) adlı yapıtında benim için önemli olan şey, kazların davranışlarının betimlenişidir. İki kaz birbirlerine düşmanlık göstergeleriyle yaklaştıklarında, saldırıları çoğunlukla üçüncü bir nesneye yönelir¹¹. Burada aracı düzeneğinin bir taslağı vardır. Saldırganlığın bu yön değiştirışı evrim tarafından yalnızca bir erkek ve bir dişi arasında bir bağ yaratabilen içgüdüsel bir şemada belirlenmiştir, (ancak aynı düzenekle üretilen eşcinsellik durumları da vardır). Kazların durumunda, eşlik sürekli ya da yarı sürekli ve günah keçisi düzeneğinin bu çekiciliği sayesinde oluşur. ("günah kurbanı", "günah keçisi" gibi deyimler tam olarak doğru değildir, bunda kuşku yok, çünkü üçüncü terim sıklıkla bir nesnedir): Şiddet üçüncü üzerine yönelir. Eğer doğruysa, bu gözlem şiddetlerini aynı kurban üzerine boşaltan bireyler arasında bir bağın ortaya çıkışını görünür kılar. Özel bir topluluk bünyesinde saldırganlığın yön değiştirmesi, bir iç ögeye (ya da dışarı atılan bir iç ögeye) karşı, bu topluluk ya da bu çift bünyesinde güçlü bir bağ yaratır. İlkel toplumların, topluluğun bağlarını güçlendirmek için ritüel cinayete başvurma nedeni bu olmalıdır. Ritüel kurbanın bulunuşu, paylaşılan şiddetin ve yine kuşkusuz bunun sonucunda ortaya çıkan "şiddetli coşkunun" etkisiyle ilgili bir ön gözleme dayanır.

Lorenz aynı zamanda, insan gülüşüne yön değiştirmiş bir saldırı biçimi olarak gönderme yapar: Bir topluluk birine güldüğünde, bir günah keçisinin belirlenme biçimi, hatta zararsız biçimi söz konusudur. Hemen topluluk üyeleri arasında bir tür iletişim zinciri, güçlü bir bağ sezilenir.

Bu bilincinde olmadığımız etnolojik kökenli bir düzenektir. Luka İncili bu konuda bir örnek verir: "O günde Herodes ve Pilatus birbirleriyle dost oldular, çünkü bundan önce aralarında düşmanlık vardı" (Luka, 23, 12). Ortak günah keçisi, simgesel ya da gerçek, suç ortakları arasında bir yakınlaşmaya yol açar. Bu Luka İncili'nde Pilatus ve Herodes'in olayıdır; zira burada olaya katılan yalnızca Herodes'ti.

Bununla birlikte, Lorenz'in düşüncesinin toplumsal ilişki açısından yetersiz kaldığını düşünüyorum. Her zaman benzerlerden söz ediyor; bu açıdan bakıldığında toplum yoktur. Hatta egemenlik şemaları olduğunda

11) A.g.y., XI. Bölüm, "Le lien", s. 164-212.

bile, gerçek bir toplum oluşturmazlar. Lorenz'in yalnızca hayvanlardan söz etmesi bu olayı doğrular. Kurbanı düzeneği gerçekten yalnızca hayvan sürülerinin dışında ortaya çıkar. Sürüyle, topluma yaklaşılr. Elias Canetti'nin *Masse et Puissance*'ta (Kitle ve İktidar) bu kesin nokta üzerinde düşünmesinin nedeni belki de budur¹².

Lorenz'in *L'agression* adlı yapıtının bir bölümü, ilk cinayetin farklı bir senaryosunu öne sürer. Bu senaryo ilk insanın katledilişinin çevresinde oluşan bir bilinç biçiminin kanıtını şöyle sunar: "En zeki ve en toplumcul kuşlardan ve memelilerden birkaçı, türlerinin üyelerinden birinin ani ölümü karşısında çok üzünçlü davranırlar. Külrengi kazlar ölen bir arkadaşlarının yanında onu savunmak için kanatlarını açar, birtakım değişik sesler çıkarırlar; Heinroth, bu durumu ailesinin önünde bir kazı öldürdükten sonra gözlemleyebildi [...] Prof Bernhard Grzinek, bana, yetişkin bir şempanzenin, kendisini çok ciddi bir şekilde ısırdıktan sonra, kızgınlığı geçtiğinde, üzüntü duymuş gibi davrandığını ve parmaklarıyla ısırgan üzerine bastırmaya çalıştığını anlattı. [...] İlk Kabil'in topluluğunun üyelerinden birine yumrukla vurmasından sonra, eyleminin sonuçları yüzünden oldukça sıkıntıya düştüğü kesin olarak ileri sürülebilir. [...] İlk katilin eyleminin ağırlığını bütünüyle kavradığını ileri sürebiliriz. Kazana konmak üzere çok sayıda üyesi öldürüldüğünde, bir sürünün kavgacı gizil gücünün tehlikeli bir şekilde azaldığı haberinin yavaşça ağızdan kulağa yayılmasına hiç gerek yoktur"¹³. Lorenz bir türdeşin ölümüyle ortaya çıkan bir "içgüdüsel bilinç" varlığını ileri sürer görünüyor. Eğer bu doğrudysa, ilkel toplumların kuramımızın temel ögesi olan kurucu cinayetin öneminin bilincinde olmadıklarını nasıl ileri sürebiliriz?

Lorenz de Darwin gibi hayvanlar ve insanlar arasında net bir ayrım yapmamayı tercih eder. Haklı olduklarını düşünüyorum; ancak her ikisi de bu durumda simgeleştirmeye önem vermezler ya da ondan söz bile etmezler. Bununla birlikte, simgeleştirme temeldir. Bilim araştırmacıları, insanlar ve hayvanlar arasındaki bu kopukluğu görmezden gelme eğilimindedirler. Genelde, evrimciler simgeleştirmeye önem vermezler ya da ona tamamıyla fizyolojik kökenler vermeyi denerler. Okuduğum yazarlar,

12) Elias Canetti, *Masse et puissance*, Fr. çev.: Robert Rovni, Paris, Gallimard, "Du monde entier" dizisi, 1966. Bkz. özellikle II. bölüm. (Türkçesi: *Kitle ve İktidar*, çev.: Gülşat Aygen, Ayrıntı Yayınları, 1998.)

13) Konrad Lorenz, a.g.y., s. 239-240.

dili yalnızca beynin evrimiyle açıklamayı denerler, oysa etnologlar ortak etnolojik kökler üzerinde fazlasıyla ısrarlıdır. İnsan ve hayvan kültürü arasında gerçekten de simgesel alanın otaya çıkışıyla başlayan ("kopuş" teriminden kaçınalım da) temel sızramayı görmezler. Simgeselin gücünü yakalamak için, bu gücün bir kökenini yakalamak gerekir. Günah keçisi düzeneğine ilgi duymamın nedenlerinden biri budur. Simgesel gücün artışının ritüele nasıl bağlı olduğunu açıklamaya olanak tanıyan şey işte budur. Bu da felsefecilerin "bütün" olarak adlandırdıkları şeyi gerektirir. Bütünde yer alan ögeler birbirlerine uyarlar ya da aralarında kurdukları benzerlikli (analogique), düzdeğişmeceli ve eğretilmeli bağlar sayesinde bir anlam kazanırlar.

Örnek verdiğiniz bölümde, Lorenz bu varsayımsal kökeni açıklamak için eğretilmeli bir şekilde Kabil'in öyküsünü kullanır. "*Kazana konmak için çok sayıda üyesi öldürüldüğünde, bir sürünün kavgacı gizil gücünün tehlikeli bir şekilde azaldığı haberinin yavaşça ağızdan kulağa yayılması yarar-sızdır*" son cümlesinde Lorenz ortak bir düzenek düşüncesine yaklaşmış gibi görünüyor. Kabil'in bir topluluk adı olduğu içine doğar. Bu Kutsal Kitap'ın metninde çok açıktır: "Zaten, eğer biri Kabil'i öldürürse ondan yedi kez intikam alınacak" (Tekvin 4, 15). Bu bir kabilenin kanunudur, tek bir kişinin değil. Kutsal Kitap, hiç kuşku yok ki gerçek anlamda ele alınmamalı: Havva, Âdem, Kabil topluluk adlarıdır. Bu da demektir ki, Lorenz eğretilmeli dilinde bu örtük düşünceyi gerçek anlamda hiç kullanmamıştır.

Eğer Lorenz'in varsayımı doğruysa, günah keçisi düzeneği, belki de beklenmedik bir süreç değil, ancak daha çok hayvan öbeklerinde öteden beri bulunan bir seçenek, içgüdünün zorunlu kıldığı bir tür koruma biçimine seçenek olacaktır. Rastlantısal olan, bu düzeneği "yeniden bulan" ve bu yolla simgesel bir düzen oluşturan farklı ilkel insan topluluklarındaki güncelleştirmedir.

Günah keçisi düzeneği rastlantısal bir süreç olarak betimlendiğinde, onu ardı ardına gelen aşamalar dizisi olarak görmek gerekir. Bu düzeneğin müdahale ettiği ve sonunda kültürün ortaya çıktığı belirli bir anı betimlemek ve ayırmak olanaksızdır. Bunu on bin belki de yüz bin hatta belki de milyonlarca yıllık bir zamansal çerçevede ele almak gerekir. Kurbanısal düzeneğin keşfinin bu uzun tarihinde, Lorenz'in hayvanlardaki saldırı-ganlığın yön değiştirmesiyle ilgili anlatısını, bu evrimin ilk adımı olarak, günah keçisinin bir tür ritüel-ötesi biçimi gibi kabul edebiliriz. Bu zaten

karmaşık bir süreçtir. Ancak, grup ve sürü, düzeneğin tam gelişiminde kesinlikle gerekli bir ön koşul oluşturlar.

Bu tip kadim bilinç düşüncesinde, günah keçisi düzeneğine yakın bir sistemin hayvan topluluklarında bulunabileceği ve bu sistemin türün korunması içgüdüüsü olabileceği ileri sürülebilir mi?

Des choses cachées'yi yazdığım da, hayvan davranışıyla ilgili bugünkü bilgiye sahip değildik, ya da o halde bu bilgi bugün farklı bir biçimde yorumlanıyor. Örneğin, günümüzde şempanzelerin ortak avlara giriştiklerini ve özellikle farklı türden maymunlar olan kurbanlarını yediklerini düşünüyoruz¹⁴. Bu topluluklarda ortak şiddet biçimleri vardır. Bazı av biçimleri, aynı zamanda ritüel görünümü sunarlar. Belirgin göstergeler bu topluluklarda günah keçisi düzeneğinin ortaya çıkma olasılığını geçerli kılarlar. Bu, tam biçimini almış düzeneğe götüren evrimin uzun sürecinin bir başka aşamasıdır. Maymunların beyni kuşkusuz simgeleştirme düzeyine ulaşmalarına olanak tanıyacak kadar gelişmemiştir. Bu düzeye ulaşmak için, söylediğimiz gibi, uygun boyutta bir beyne sahip olmak yeterli değildir. Bir anlam merkezine gereksinim vardır ve *günah keçisi olarak belirlenen kurban* bu merkezi sağlar. Simgesel alanın ortaya çıkışı etnolojik bir çerçevede açıklanmalıdır. Bu, aynı türün bir üyesinin katlinin kadim bilincini yerleştirebileceğimiz bir içgüdüler uyuşumunun meyvesidir. Bunu daha önce belirttik. Aynı şekilde günah keçisini seçenler arasındaki içgüdüsel bağ güçlendiren şiddetin yoğunlundaki ani düşüşü de hesaba katmak gerekir. Bu kurbanı bağli olarak algılanan ve ona bağli olduğuna inanılan bir azalmadır. Kurbanı kutsallaştırma eğiliminin nedeni de budur.

3-Düşüncenin Evrimi

A. C. Clarke ve Stanley Kubrick bu düzeneği güçlü bir önseziyle 2001: A Space Odyssey'in (2001 Uzak Macerası) birinci sahnesinde verdiler¹⁵.

14) Bkz. örneğin C. Boesch, "Hunting strategies of Gombe and Thai chimpanzees", R. W. Wrangham, W. C. Mc Grew, F. B. M. De Waal ve P. G. Heltne. Jane Goodall'un önsözü, *Chimpanzee Cultures*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1994.

15) Bu düşünce Giuseppe Fornari'ye aittir, a.g.y., s. 17-18.

Öyle görünüyor ki evet. Kurban, bütünlüğü içinde, günah keçisi olayının odak noktasıdır, çünkü ilkel insanlar "kötü" bir şey yaptıklarının az çok bilincindedirler ve aynı zamanda kurbanın katlinin sonucu olarak algıladıkları, yeniden kavuştukları barış ve muhteşem bağ karşısında şaşırıp kalırlar. Kesişen duygulardan oluşan bu karmaşık sistem, bundan böyle üst düzey olması gereken algılamalarının bir tür "kısa devresine" yol açtı. Öncelikle ve hatta düzenek tamamen içe bağlı olsa da, *dışarıdan* bir şey gibi algılanır (Kubrick'in anlatısında siyah taşla simgelenmiştir). Daha sonra, düzeneğin odak noktası (bu hâlâ ve her zaman kurbandır), –bağlanılması gereken "bu şeyin" doğal kaynağı– *kutsal* olur.

Yeniden kavuşulan barışın ve bağın bu "bağışı", ilkel anlayışı olayı mimetik bir şekilde *yinelemeye* götürür ve bu olay bunalım anlarında topluluk bünyesinde barışı ve dayanışmayı sağlamanın en etkili yolu olarak algılanır. Olayın "boşınanç" olarak yinelenişinde, bir aracı kurbanın katli görüntüsünde bir tür "sahneleme" düzenlenmesi gerekmektedir. Bu kurban artık bunalımın sorumlusu olarak kabul edilmez, ancak hem gerçekten öldürülmüş *gerçek* yeni bir kurban, hem de bir kadim olayın *simgesi'* dir. Burada, bu insanların hiçbir zaman tasarlamadıkları *ilk simgesel gösterge* söz konusudur. Bu, bir şeyin *bir başka şey yerine* geçtiği ilk andır. İlk simgedir. Ortaya çıkan simgesel alanın işleyişinin kapsadığı algısal karmaşıklığı yönetecek güçte olmak için, daha büyük bir beyin gerekiyordu: Böylece günah keçisi düzeneği evrimci bir baskı gibi, doğal ayıklanmanın bir biçimi gibi harekete geçti.

Bu anlamda, simgesel bir sistem oluşturuldu. Bu sistem, düzdeğişmeceli bir şekilde, ilk göstergeden –kurban– anlam merkezi olarak ritüellerin ilerleyici gelişiminde yer alan toplumsal ağa doğru ilerledi.

Evet, ancak süreç düzenli olarak kapalı, belirli bir birliğe ait bir öğeler topluluğunun varlığını kapsar. Dil, bu anlamda, kapalı bir sistemdir. Belirli bir sayıda ses, birim ve ayrıcı gösterge vardır ve yeni öğeler eklenemez. Verilen bu öğelerle oynamamız gerekir. Elbette ki, olası uyuşumların sayısı gücül olarak sonsuzdur. Oyunun bileşenleri de yeterince açık betimlenmiştir. Bu sistemde, dış dünyaya gönderme yapan göstergeler ve birbirine gönderme yapan göstergeler bulunur ve haklı olarak ilk insanların kontrol edemedikleri şey işte bu göstergelerin birinden diğerine gerçekleşen devinimdir. Bu noktada simgesel düzeye ulaşılır. Bu özgönderme düzeyi, anlamın ortaya çıktığı bir merkez olmaksızın açılabilir mi? Yalnızca bu

merkezin, bütünü farklı öğelerine birbirleriyle iletişim kurma olanağı tanıdığını net olarak sezinliyorum. Merkez kaybolda da, iletişim bir kez kurulduğunda, birbirleriyle iletişim kurmaya devam edeceklerdir. İletişimin gitgide karmaşılaşan düzeylerde gelişmesi için, merkezin gerçekte kaybolması gerekir.

Simgesel bir sistem bu şekilde çalışır. Her zaman merkezden uzaklaşabilir. Ancak kökeninde her zaman merkezdedir. Yapıların merkezden her zaman uzaklaştığını söylediğinde, Jacques Derrida ile aynı düşüncede değilim. Merkez insanlara iletişim kurmayı, bu iletişimde rollerini almayı öğretir. Daha sonra orada merkez, ritüellerin unutulması ve kurumların ortaya çıkması anlamında, silik bir şekilde yer olabilir. Merkez, bu kurumların ortaya çıkışında temeldir, zira ya Aydınlanma çaının dini hiçe sayan bakış açısı yeğlenir ya da, zaten her zaman her yerde olan dinin her şeyin kökeni olması gerektiği anlaşılır. Bu iki tutum arasında seçim yapmak gerekir. Eğer dini toptan ret ederseniz, bütün kültürlerdeki ortak noktaların dil, ritüel ve Tanrı olduğunu nasıl açıklayabilirsiniz? Din her şeyin anasıdır: Her şeyin merkezinde yer alır ve bu düşünceden hareketle ritüelin, dinin ve simgeleştirmenin ortaya çıkışı düşünülebilir bir hal alır. Sonuçta, dinin bizzat kendisi, günah keçisi düzeneği tarafından üretilmiştir.

Les Origines de l'esprit moderne'de (Modern Düşüncenin Kökenleri), Merlin Donald, iletişimin mimetik biçimi olarak adlandırılan şeyden, simgesel biçimine geçişi olanaklı kılan genetik ilkeyi araştırır: "İnsanlığın evriminin kültürel değişim düzeyinde yönetilmesi olasıdır ve algısal bir yenilik, bir insan topluluğuna başka bir topluluk üzerinde etkili bir kültürel yarar sağladığında, devrimci baskı ortaya çıkmış olabilir" diye yazar¹⁶. Daha sonra bir yanıt arar: "Bu rekabet gücüne sahip avantajı savunan nedir? [...]" Aletlerin ortaya çıkışını, nesneleri, her tür uygulama için yapılan buluşları, her şeyi düzenleyen siyasal ve toplumsal yapıların yaratılmasını ve muhtemel korunmasını, evlilikten mülkiyete, adaletten kişisel zorunluluklara, hangi tür uyarlamalar iyi bir şekilde açıklayabilir? Hangi değişiklik, ciddi olarak mimetik kültürü etkileyen baskıları kırmış ve ilk insan kültürlerinde bulunan çok hızlı değiş tokuşa götürmüş olabilir¹⁷? Zihnin gelişiminin modern kuramında, "eksik bir

16) Merlin Donald, *Les origines de l'esprit moderne: trois étapes dans l'évolution de la culture et de la cognition*, Fr. çev.: Christ Le Emenegger ve Francis Eustache, Brüksel, De Boeck Université, 1999, s. 225.

17) A.g.y., s. 226-227.

halka" var. Hayvanlardan insanlara geçişi ve simgeleştirmenin ortaya çıkışını nasıl açıklamalı? Donald, mitlerin dilden önce gelişmiş olduğunu öne sürer¹⁸.

Bu ileri sürülebilir. Ancak bir evrimsel bakış açısında, dil ve simgesel alan, yalnızca kültürün ortaya çıkışında sıçrama tahtası olabilecek bir sistemli "yıkım" tarafından ortaya çıkarılabilir. Aynı düşünce Terence Deocan'ın *The Symbolic Species* (Simgesel Türler) adlı yapıtında da yer alır¹⁹. Dil ile ilgili bölümde, Deocan, göstergeleme ve simgeleştirme arasındaki karşıt-lık üzerinde fazlasıyla durur ve sürekli olarak "karşı-güdüsel" sözcüğünü kullanır. Simgeleştirme, göstergeleme açısından "karşı-güdüsel"dir, çünkü gösterge ve nesne arasındaki bağı bozar.

Değiş tokuş bu sistemin merkezindedir. Bağış istifçiliğin karşıtıdır. Bu da egemen hayvanı niteleyen davranıştır. Yalnızca egemen hayvana değil, bütün kültüre de her şeyi alma eğilimini terk etme ve karşımda-kinden almak için ona her şeyi vermeyi seçme olanağı tanıyan süreç, bu tamamıyla "karşı-güdüsel"dir. Tabular, yasaklama ve simgesel değiş tokuş sistemlerinin karmaşıklığı, özgeci davranışla ilgili basit biyolojik açıklamalarla açıklanamaz. Bir yerlerde müdahale etmesi gereken ve davranış değiştirmeye zorlayan bir düzensizlik vardır. Bu düzensizlik tamamen gereklidir. Aynı düşünce dile de uygulanabilir. Bu ilişkiler yapısını ürete-bilecek tek şey korku, ölüm korkusudur. Eğer insanlar tehdit edilirlerse, bazı eylemlerden uzaklaşırlar; aksi takdirde kaotik sahip çıkma egemen

18) Mit, zihnin ilkörneksel, temel ve tamamlayıcı aracıdır. (...) İlk insan topluluk-larında mitin üstünlüğü, insanların dili, tamamlayıcı düşüncenin tamamıyla yeni bir tipi için kullandıklarını gösterir. O halde, temel insan uyarlamasının dili dil olarak değil de, daha çok, mitolojik kökende tamamlayıcı düşünce olma olasılığını dikkate almak gerekir. Modern insanlar, dili kavramsal aygıtlarını iyileştirme gerekliliğine yanıt olarak geliştirdiler, bunun tersi olamaz. (...) Dilin ve sözün temel nesneleri izlekseldir. En belir-gin gerçekleştirmeleri söylem ve simgesel düşüncedir. Sözcükler ve cümleler, göstergeler ve gramerler, bu sunulabilir üstün amacı gerçekleştirmek için icat edilmesi gereken araçlar ve gerekli güçlüklerdir. Bu bakış açısında, dil kendi içinde bir sonu değil, algısal ve özellikle de kültürel gereksinimlerle karşılaşmış olan bir uyarlamayı simgeleştirecektir, yani, uzun sözün kısası, bilgilerin ve düşüncenin biçimselleştirilmesi ve birleştirilmesini. Bir iletişim sistemi olmadığı gibi, daha güçlü yeni bir düşünce yönteminin tam bir sonucu da değildir. Her şeye karşın, dil açık ve ortak bir buluştur. Böylece, yeni bir çevresel uyarlamanın ortaya çıkışı, modern ses aygıtı gibi, düşünce kapasiteleri düzeyine karşılık gelen bir değişiklikte, önemsiz olmak zorunda kaldı. Bu da dilsel buluşa olanak tanıyan ve böylece onu hızlandıran bir değişikliktir." A.g.y., s. 231.

19) Terence W. Deacon, *The Symbolic Species. The Co-Evolution of Language and the Brain*, New York, W. W Norton Company, 1997. Bkz. özellikle s. 340-341.

olacak ve şiddet artacaktır. Toplumsal bağların varlığını sağlayan ilk koşul yasaklamadır, bu aynı zamanda ilk kültürel göstergedir. Korku, her şeyden önce mimetik şiddet korkusudur; yasaklama bu saldırıya geçişe karşı bir korumadır. İnanılmayacak kadar karmaşık olan bütün bu olgular, kurucu cinayet ve günah keçisi düzeneği tarafından başlatılmıştır.

Simgeleştirmeyi “karşı-güdüsel” kılan yasaklama mıdır?

Bu, öncelikle tek anlamlı olan göstergelermeye göre onun çok anlamlılığıdır. Simgeler, göstergelerin eşdeğeri değildir. Tek bir göndermeli, tek anlamlı bir ilişkileri yoktur. Gerçek gönderge ve gösterge arasındaki bu göstergeleyici ilişkiyi kırmak için bir kültürel araç gerekir. Maymunlar bunu asla başaramazlar. İnsan kültüründe çok şey karşı-güdüselidir. Bu felaket, mimetik bunalımdır. Hobbes’un verdiği anlamda insanların birbirlerine karşı giriştikleri ölümcül çatışma, garip bir varsayım değil, korkunç bir gerçektir. İlk toplumları bu mimetiki bunalımdan kurtaran tek kurban çözümü, kurallar ve yasaklamalardan oluşan bir ritüel sistemi tarafından benimsetilmiştir ve sırası geldiğinde de üzerinde Terence’in haklı olarak ısrar ettiği bu karşı-güdüsel simgesel yapı biçimlerini üretir. Bununla birlikte, Deocan ender de olsa bu sistemi, antropolog olmadığı için, insan kültürünün diğer görünümüne bağlar.

Merlin Donald, insan düşüncesinin evriminde aşağıdaki süreçleri belirler. “Kesitsel”, “mimetik”, “mitik” ve “kuramsal” kültürler. Mimetik kültür bünyesinde, üç işlev biçiminden söz eder: Kopyalama, öykünme ve mimesis²⁰. Bu ayrımلاştırmalar mimetik kuramda akla yatkın olabilecek mi? Mimetik düzeneğin aşamalı bir karmaşıklıkla sürecini kapsadığını söylediğinizde, onu eşzamanlı bir şekilde değil de tarihsel bir sürecin anları gibi görebilecek miyiz? Bu durumda, mimesis, simgeleştirmenin ortaya çıktığı günah keçisi düzeneği anını simgeleyecektir. Bu varsayım simgeleştirme ve ön-simgesel düzey arasında kesin bir ayrım katkıda bulunmaz, ancak gitgide artan karmaşıklık düzlemleri varsayar. Bu anlamda kopyalama, öykünme ve mimesis, farklı bunalım düzeylerine karşılık gelir: Bunalım düzeyi yükseldikçe, insan topluluklarının düşünce düzeyi de yükselir.

Gerçekte, günah keçisi düzeneğinin betimlenişi, karşılık gelen ritüelin elde edilmesi için, nereye kadar gitmek zorundadır? Bunu bilmiyorum. Kuş-

20) Merlin Donald, a.g.y., s. 183.

kusuz, ritüel öykünme Donald'ın esinlediği gibi, "insan düşünce"şinden önce ortaya çıkmıştır. İlk olarak en düşük düzeyde çıkmıştır ortaya. Din-den söz edilebilmesi için, bir tür betimlemeye gereksinim duyulmuştur. Mimetizmden (ya da kopyalamadan) söz edildiğinde, papağanlar gibi önemsiz hayvanlar düşünülür. *Mimesis* ilkel insan düzeyinde öteden beri bulunmaktadır. Gitgide bilinçlenen *mimesis* tam anlamıyla kendisi yalnızca insana özgüdür ve günah keçisi düzenineğini ve ritüeli gerektirir. Merlin Donald'ın *mimesis*'si aşırı beğenme eğiliminde olduğu insan varlığının bir yaratıcılığına bağladığı izlenimine sahip olsam da, bu ayrımlara söyleyecek bir şeyim yok. Bu düşünceyle, öykünmeye karşı modern önyargıyı sürdürür.

Aristoteles, hayvan ve insan arasındaki farkın öykünme yeteneğinde bulunduğunu çok önceden ileri sürdü²¹. Öykünme içsel olarak eğitsel bir süreçtir ve bütün *mimesis* biçimlerini niteler. İnsan, öğrenilen şeyi yineleyerek "kendi kendine öykünebilir". Bir bilişsel pekiştirme biçimi söz konusudur. Yinelemenin ve hatta bu yolla eylemlerin ve ritüel şemaların, aynı bilişsel öykünme düzeneklerinden doğdukları söylenebilir.

Gerçekte, Kierkegaard'ın, hem şiirsel anlamda, hem de bir karşılıklı öykünme ve benzerlerin ortaya çıkışı düşüncesinde, *mimesis* ve yineleme arasında bir ilişkiyi ileri sürer gibi görünen bir metni vardır²². Bu düşünce, bununla birlikte, bilimsel açıdan kanıtlanmaya ve test edilmeye değerdir. Luc Laurent Salvador, "özümleyici çevrim"²³ düşüncesini ileri sürerek, öykünme ve yineleme arasındaki bağı, bir ruhbilimsel pekiştirme şeklinde sunduğu algısal bir tez yazdı. Ritüel, temel öneme sahip bir kültürel uygulamadır. Bir yandan, algısal düzeneklerimizin yapısını ortaya koyar, diğer yandan da ilkel toplumlar için bir eğitsel araç gibi çalışır. Yineleme ve öykünme elbette ki bir bütünlük oluştururlar.

Yineleme bazı ruhbilimsel boş inan biçimlerine de bağlı olabilir. Bütün bu rastlantısal eylemler yinelenir ve gerçeği koşullandırır. Günlük alışkanlıklar

21) Bkz. Aristoteles, *Poétique*, 4, 48b.

22) Soren Kierkegaard, *La répétition*, çev.: Jacques Privat, Paris, Rivage poche, "Petite Bibliothèque" dizisi, 2003. Bu metin ve *mimetik* kavramı için bkz. A. Melberg, *Theories of Mimesis*, Cambridge UP, 1995, s. 130-189.

23) Luc-Laurent Salvador, *Imitation et attribution de la causalité: la genèse mimétique du soi, la genèse mimétique du réel. Applications à la "psychose naissante" et à l'autisme*. Doktora tezi, Université René-Descartes (Paris-V), Paris, 1996, s. 23-32.

önceden belirlenen bir eylemler bütünüdür ritüel yinelemeleridir. Belirsiz bir gelecek karşısında hissedilen boğuntuyu sakinleştirmeye yöneliktirler. Zorlayıcı takınaksal bozukluklarda (ZTB), bazı eylemlerin yinelenişi aşırıya kaçır. Bu varsayım, Pascal Boyer'nin açıklamasına gönderme yapılırsa, antropolog Alan Fiske tarafından da aynı şekilde ele alınmıştır. Yüz kadar ritüel bütünüdür, ZTB'nin durumunun klinik betirulemeleriyle karşılaştırarak, Fiske iki alanda da aynı izleklerin ortaya çıktığını ve yinelandığını gösterdi²⁴.

Bu çok ilginç, ancak bu, Freud'un düşündüğü gibi, ritüelin bir patolojik davranış olduğu anlamına gelmez²⁵; ancak, basitçe, toplum ciddi stres koşullarında olduğunda, bir mimetik bunalım anında olduğu gibi, bunalımı çözmek için harekete geçmek gerektiğinde, bazı zihinsel yapıların daha kolay bir şekilde hızlandırıldığı ve genişletildiği anlamına gelir. Bu "zihinsel yararı az şeylerin" hayvan atalarımızdan miras kalıp kalmadığını ya da, örneğin Steven Pinker gibi bazılarının göre, beynimize derin bir şekilde demirlenmiş gibi görünen dilin durumunda olduğu üzere, ritüel uygulamayla pekiştirilip pekiştirilmediğini görmek ilginç olurdu²⁶.

4-Toplumsal Zekâ

Des choses cachées'de, ilkel insanlara özgü beyin gelişimi süreciyle, alet ve silah keşfinin toplumsal hiyerarşi üzerine kurulmuş ilkel toplumları altüst ettiğini ileri sürüyorsunuz²⁷. Doğacak mimetik bunalımın kaynağı budur. Robin Dunbar

24) Fiske'nin ritüellerdeki ortak izlekler üzerine yaptığı liste, gerçekten de, ZTS'nin (zorlayıcı takınaksal sıkıntılar) klinik betimlemesinden yararlanabilir. Her iki durumda da, temizlik ve kirlilik üzerine vurgu yapılmıştır: kirlilikten bazı eylemlerle sakınılabılır (...), eylemler yinelemeli jestlerden ibarettir; bu jestleri tamamlamama ve alışılmış senaryodan sapmanın tehlikesi vardır; sonunda sıklıkla tamamlanmış eylemler ve anlamları arasında ilişki yoktur. Pascal Boyer, *Et l'homme créa les dieux. Comment expliquer la religion*, Paris, Robert Laffont, 2001, s. 236. Metin A. P. Fiske ve N. Haslam'a gönderme yapar. "Is obsessive-compulsive disorder a pathology of human disposition to perform socially meaningful rituals? Evidence of similar contents", *Journal of Nervous and Mental Disease*, 4, 997, 1985, s. 211-222.

25) Bkz. Sigmund Freud, *Actes obsédants et exercices religieux*, Œuvres complètes, XVIII. cilt (1926-1930), André Bourguignon yönetiminde, Pierre Cottet ve Jean Laplanche, Paris, PUF, 1994.

26) Stephen Pinker, *L'instinct de langage*, Fr. çev.: Marie-France Desjeux, Paris, Odile Jacob, 1999.

27) René Girard, *Des choses cachées*, a.g.y., s. 126-128.

beynin gelişiminin alet üretimine bağlı algısal gereksinimlerle ve çevre değişikliklerine yanıt veren zihinsel çözümlemeyle başlamadığını öne sürer. Ancak daha çok toplumsal grupların gitgide artan önemi karşısında hissedilen gereksinime bağlı olarak doğmuş olabilir. Zekâmuz o halde tamamıyla toplumsal olacaktır²⁸.

Des choses cachées'de söylediğim şey, taşlar gibi, aletlerin de silah olabileceğidir. Ostraloitek, örneğin, aletleri yalnızca göreceli olarak basit bir şekilde kullanıyordu, oysa *Homo habilis* (alet yapabilen insan), aşağı yukarı iki milyon yıl önce bir kültür biçiminin ortaya çıkışına tanıklık eder. Bütün bunlardan sonuçlar çıkarmak niyetinde değilim, ancak *Homo habilis* düzeyinde, bir tür dinsel korku ve tabuların olması gerektiğini varsayıyorum. Bununla ilgili ipuçları bulabiliriz. Beynin kapasitesi, başka şeyler arasında, bu varlıkların dile sahip olmaları için yeterliydi ve aletlerin üretimi oldukça karmaşık olmuştur. Arkaik bir toplumda demircinininki gibi bir olgu düşünün. Korkuyordu, zira ürettiği aletler silah olarak da kullanılabilirdi. Demirci bir tür sürekli günah keçisidir. Toplumun dışında yaşar. Eşzamanlı olarak saygı görür ve kendisinden korkulur. Bu türün olguları muhtemelen çok erken ortaya çıkmıştır; ölümcül aletleri üreten toplumun üyesinin esinlediği bu korku, kuşkusuz, ilkel insanlara yasak kavramlarını öğreten korkuya çok yakındır.

Sözünü ettiğimiz yazarlar ve mimetik kuram arasında gerçekten karşıtlık görmüyorum. Toplumsal bir öbeğin gelişmesi, örgütlenme gibi, ikmal sorunlarını da varsayar. Toplumsal öbeklerin çapındaki artış diğerleri arasında bir etken olmalıdır. Hangi öneme sahip olası gerektiği konusunda bir şey söyleyemem. Bir sayı sorunu söz konusuysa, zorunlu olarak ona eşlik eden birçok karmaşık faktör vardır: Düzen, ikmal, egemenlik vb. Bütün bunlara karşın, bu aynı zamanda hoş görülmez bir düzeye ulaşan bir şiddet sorunudur da. Belki de can alıcı nokta budur: Toplumsal grupların büyümesi karşılaştırma olasılıklarını artırır. Çatışma, o halde, bütün toplumsal düzenin şiddetli bir şekilde tersine dönebileceği bir düzeye ulaşınca kadar yoğunlaşabilir. Bu faktörlerden biri de elbette ki eksikliklerdir. Grup büyür, ancak gerekli şeylerin sağlanması bu artışa zorunlu olarak eşlik etmez. Uyum mücadeleleri o zaman baskın olmaya başlar.

La sociobiologie'nin bir bölümünde, Wilson, saldırganlığı aşırı nüfus artışına bağlar: "Leyhausen anormal nüfus artışlarıyla karşılaştıklarında kedilerin

28) Robin I. M. Dunbar, "Ecological modelling in an evolutionary context", *Folia Primatologica*, 53, 1990, s. 235-246.

davranışlarını çizgisel olarak betimler. “Kafesteki birey sayısı arttıkça, hiyerarşi daha az görecelidir. Kısacası, diğerlerinin sürekli ve acımasız saldırılarıyla çılgın ve sinirsel bir davranışa zorlanan bir despot ve paryalar çıkar ortaya. O zaman topluluk acımasız bir kalabalığa dönüşür. [...] Calhoun, Norveç fare laboratuvarının nüfusunda yine daha garip sonuçlar gözlemledi. Leyhausen’in kedilerde gözlemlediği yüksek gerilim davranışı dışında, bazı fareler aşırı bir cinsellik, homoseksüellik sergilediler ve hatta kendilerini yamyamlığa verdiler²⁹”.

Eğer iç sıkıntısına bağlı karakterler ve düzenekler varsayımı ilkel insanlara uygulanabilseydi, bu Dionysosçu uyarılışa özgü sapkın davranışının bir kanıtı olurdu: Aşırı cinsellik, eşcinsellik ve yamyamlık; bu üç eylemin tümünde coşkulu ritüellerin bir bölümünü oluşturluyorlardı. Bu da Dionysos’un, içinde etnolojik şemaların ve itkilerin ortaya çıktığı, toplumsal bunalımların bu karakteristik davranışlarının adı olduğunu doğrulayacaktır. Birçok çalışma, grupta stres durumlarında, çok yakın davranışların mimetik düzenektekiyle nasıl uyuştuğunu gösterir. Aşırı şiddet durumunda, açlık ve gruptaki iç şiddet bunalımlarında, bireysel ruhsal sistemlerin uyarılma yetisi çok zayıflamış ya da hatta dizginlenmiştir³⁰.

Etnolog Irenäus Eibl-Eibesfeldt, alet ve silahların keşfinden çok, şiddeti gerçekten başlatan şeyin, rakibin bir insan değil bir hayvan, sıklıkla da bir canavar olduğuna kendini ikna etmekte sahip olduğumuz kapasite olduğunu savunur³¹. Örneğin Mundurucu’lar, dünyayı anlamlı bir şekilde bölerler: Kendileri ve pariwat’lar vardır, yani diğerleri. Diğerleri avlanan hayvanlar olarak kabul edilirler³². Bu gözlem, “diğerleri” karşısında grubu birleştirecek temel bir eğilime yanıt vererek, günah keçisi düzeneğini anlamaya nasıl yardım edebilir? Bununla birlikte, günah keçisi düzeneğinde, “diğeri” aynı gruptandır. Bu iki görünümü nasıl uzlaştırmalı?

29) Edward O. Wilson, *La sociologie*, Fr. çev.: De Paul Couturiau, Monaco, Du Rocher, 1987, s. 274. Wilson, Calhoun’u örnek verir, “Population density and social pathology”, *Scientific American* 206 (2), 1963, s. 139-148; ve Leyhausen, “The communal organization of solitary mammals”, *Symposia of the Zoological Society of London*, 1965, s. 249-263.

30) Bkz. R. S. Lazarus, *Psychological Stress and the Coping Process*, New York, 1966; J. Cullen vd., *Breakdown in Human Adaptation to Stress*, Boston, 1984; A. Monat ve R. S. Lazarus, *Stress and Coping*, New York, 1985.

31) I. Eibl-Eibesfeldt, *Liebe und Has. Zur naturgeschichte elementarer verhaltenswesen*, Münih, R. Piper & Co., 1970.

32) R. F. Murphy, “Intergroup hostility and social cohesion”, *American Anthropologist* 59, 1957, s. 1028.

Bundan kolay ne olabilir. İç/dış ilişki günah keçisi düzeneğinin merkezinde yer alır. Gerçek öfke bir benzere yönlendirilmelidir. O halde basitçe bir benzer olabilen "engel-model" biçiminin olması gerekir, ancak öfke mimetik kurama göre "canavarlaşan" benzeri değiştirir. Canavar benzer, güçlü anlamda aracı kurban olduğunda, sonuçta kutsallaştırılır, zira ölümü toplumsal düzeni onarır. Gruptan kovulur ve dışarısı, bütünlüğü içinde, canavar benzerin özelliklerini kabul eder. Dışarısı ölçüsüz şiddetin yeri olarak algılanır. Çok sayıda arkaik toplumda, kabilenin dışında insan yoktur. Kabilenin üyeleri kendileri dışında insan olmadığına inanırlar.

Zaman zaman topluluğa, kurban edilmek üzere dışarıdan birisi kabul edilebilir.

Gelecekteki kurban, modeline yani bu topluluğun üyelerinden biri olan aracı ve kurucu kurbanı benzetilmek için, topluluğa getirilir. Tupinamba'larda, yakalanan birey oldukça uzun bir süre öbek içinde hayatta bırakılırdı. Kendisine iyi davranılır, hatta bir eş bile verilirdi. Aşağı yukarı grubun bir üyesi olabilmesi için evcilleştirilmesi, sonuç olarak topluluğun kültürünü benimsemesi gerekiyordu. Ve o zaman günah keçisi düzeneğinin ritüel yinelenişi gerçekleşir, dışarıdan gelen ve topluluğun bir üyesi yapılan birey şaşmaz bir şekilde öldürülür ve gerçekten yenirdi.

5-Hayvanların Evcilleştirilmesi ve Tarımın Kökenleri

Hayvan evcilleştirilmesiyle ilgili varsayımınız da benzer düşünceye dayanıyor.

Evet, öyle sanıyorum ki, insan kurbanlar yerine hayvan kurbanlar konularak, hayvanlara kurban edilmeleri için insan gibi davranılmaya başlandı³³. Bununla birlikte, hayvanların evcilleştirmesi, bu yönde bir eğilimlerinin olmasına bağlıydı, aksi takdirde hiçbir şey yapılamazdı. Yetkin toplumların evcil hayvanlarla yaşayanlar oldukları sık sık ileri sürüldü. Ancak bu hayvanlar nasıl evcilleştirilebilirler ya da bazı toplumlar bu işi neden yaptılar? Ağızdan ağza dolaşan kuramlar bana hiç de akla yatkın görünmüyor. Elbette ki; bir hayvanı evcilleştirmek için onunla sürekli ilgilenmek ve onu,

33) Gerçekte, bu kuram başlangıçta E. Hahn tarafından tamamiyle farklı temeller üzerine kurulmuştur. *Die Haustiere und ihre Beziehungen zur Wirtschaft des Menschen*, Leipzig, 1896. Yine bkz. Jonathan Z. Smith, "The domestication of sacrifice", *Violent Origins. Ritual Killing and Cultural Formation*, Stanford, Stanford University Press, 1987, s. 199: "Le sacrifice est en partie une méditation sur la domestication."

grup, topluluk içinde yaşatmak, eğer deyiş yerindeyse “onu insanlaştırmak” gerekir. Temel motif evcilleştirmenin ekonomik avantajları olamaz. Régis Debray’nin *Feu Sacré*’deki (Kutsal Ateş) biraz kısa süren usçuluğunun tasarladığının aksine, ekonomik avantajlar gerçekten de ortaya çıkmadan önce düşünülemezler. Evcilleştirme programlanmış olamaz. Zaten, ilk dönemlerde, evcilleştirmenin *antiekonomik* olduğu düşünülebilir: Evcilleştirilmiş hayvanlar, tutsaklığın stresine bağlı her türlü hastalığın yükünü çekmek zorunda kalıyorlardı; vahşi hayvanların insanlara bulaştırdığı mikropların ve virüslerin miktarı korkunç olmalı. İşlevselci açıklama aldatıcıdır.

Dünyanın bazı bölgelerinde, örneğin kitlesel ritüel cinayetlerin işlendiği Kolomb öncesi Meksika’da olduğu gibi, evcil hayvanlar yoktu. Kurban edilmek için, hayvanların insanların yerini aldığı orada hiç görülmemiştir³⁴. *Des choses cachées*’de daha önce anlattığım gibi, benim için aydınlatıcı olan öge, Japonya’nın kuzey ucunda yaşayan, yerli bir halk olan Ainu’ların, ritüel nedenlerden dolayı kutup ayılarını evcilleştirmeyi denemeleridir. Onları kendi çocuklarıyla birlikte büyüterek ve emzirerek “insanlaştırmayı” denediler³⁵. Bildiğimiz gibi, Ainu’lar bunu başaramadılar, zira fizyolojik olduğu kadar, çevresel de olan farklı nedenlerden dolayı, kutup ayıları evcilleştirilemedi. Eğer ayılar evcilleştirilebilir olsalardı, evcilleştirilmiş olurlardı ya da ayıların yerinde antiloplar ya da daha başka bir geniş getiren söz konusu olsaydı, evcilleştirme gerçekleştirilmiş olurdu. Yalnızca ritüel, olası bir açıklama sağlayabilir, zira kurbanın, kurban edenlerin öfkesini tatmin edebilmesi için yeterince insana benzemesi gerekir. Onu kurban etmeden önce, o halde uzun süre topluluk içinde yaşatarak insanlaştırmak gerekir. Bir yerde, hayvan kurban edilmesinin ortadan kalkmasından bu yana hiçbir yeni türün evcilleştirilmediğini okudum. Evcilleştirme bir insan işidir ve dinseldir ve hayvan kurban etmenin beklenmedik bir alt-ürünüdür. İnsan kültürü ve insanlığın bizzat kendisi dinselliğin kızlarıdır.

Violent Origins’de (Şiddete Dayalı Kökenler) Jonathan Smith sanki bu düzeni altüst edior ve “kurbanın evcilleştirmenin bir abartılışı olduğunu” ileri sürüyor³⁶. Smith, dinsellik ve evcilleştirme arasındaki ilişkiyi bu şekilde görür, ancak dinselliğin üstünlüğünü kabul etmeyecek kadar önyargılıdır. İşlevselciliği “ertelenmiş ödül” konusunda ikna etmeye çalışır. Bu bana bir saçmalık

34) Bkz. David Carrasco, *City of sacrifice: The Aztec Empire and the Role of Violence in Civilization*, Boston, Beacon Press, 1999.

35) René Girard, *Des choses cachées*, a.g.y., s. 97.

36) Jonathan Z. Smith, a.g.y., s. 200.

gibi geliyor. Kurban, evcilleştirmenin bir serüveni olamaz. Ancak evcilleştirme, hayvan kurban etmenin bir sonucu olabilir.

Bununla birlikte, kurban ritüeli için hayvanların kullanılması, ilkel topluluklarda bir "karşı kurban" bilinç düzeyi esinlemez mi? Hayvanları insan kurbanların yerine koymak için yinelenen girişimler, topluluk üyesinin kurban edilmesi olgusu şiddeti engellemenin en kesin yolu olmadığını gösteriyor.

Elbette. Kurbanın topluluk üyelerinden hem farklı hem de aynı olması gerekiyor. İnsan ve hayvan arasındaki farkın her zaman bugün sahip olduğumuz düşünceye uygun olduğunu ileri süremeyiz. Burada, iç ve dış yapılar arasındaki göreceli sınır sorununu ele alıyorsunuz. Daha çok bir *continuum* (süreklilik) söz konusudur. Kutsal her zaman dışarıdadır, zira aşkınlığın orada olması gerekir. Aynı zamanda, vahşi hayvanlar, genel olarak, evcil hayvanları olan kültürlerde kurban edilmezler. Bu, vahşi hayvanların evcilleştirilmek için değil, kurban edilmek amacıyla evcilleştirildikleri varsayımını doğrular. Başlangıçta vahşi hayvanlar, daha sonra yalnızca evcil hayvanlar kurban edilirler.

Hayvan kurban edilmesini, simgesel toplumun sınırlarının bir genişleme biçimi olarak kabul ediyor musunuz ya da bu bir tanrıları "aldatma" biçimi miydi³⁷?

Öldürmek, bu, toplumu bir kez kurtarmak için Tanrı'nın yaptığı şeyi yeniden yapmaktır. Toplulukta işlerin kötü gittiği fark edildiğinde, bir şeyler yapmak gerekir. Kuşkusuz, ritüel, günah keçisinin katlinden hemen sonra değil, ancak mimetik rekabet ortaya çıktığında başlar. O anda bunun, topluluğu geçmişte kurtaran bir kurban olduğu anımsanır. İlk kurbanın yerine geçebilecek yeni bir kurban bulmak gerekir.

Michel Serres'in belirttiği gibi, paysage, pays, païen, paysan (görünüm, ülke, pagan, köylü) sözcüklerinin (bu sözcükler uygarlığın göstergeleridir) kökü olan Hint-Avrupa dillerindeki pak'ın, "dikmek" sözcüğünün ilk gösterge olarak,

37) Homeros'un *Odyssia*'sında, Odysseus ve Polyphemos'la ilgili bölüm, bu yerine geçmenin, tanrılar karşısındaki bu "kurnazlığın" mitolojik anlatısı gibi yorumlanabilir. Çünkü insanlar, koyunların ve keçilerin altına saklanarak, sonunda kör edilen Polyphemos'un öfkesinden kurtulurlar. Mitolojik öykü, Homeros tarafından anlatıldığı şekliyle, sonuçları tersine çevirir. Yerine geçmeyle, kurban düzeneği (Tanrı'nın öfkesi) köreltilmiştir. Polyphemos, kurbanla ilgili ortak öfkeyi simgeler, çünkü yamyamdır ve adı "çoksesli" anlamına gelir.

insanın ilk simgesel yazıtı olarak gömüte de gönderme yaptığını anımsamak ilginçtir³⁸.

Elbette, bu sezgi bana doğru geliyor. İnsanlara, taneleri toprağa koyma düşüncesini veren ne olabilir? Taneleri, topluluk gibi kurban sonucunda dirileceklerini umut ederek toprağa gömdüler ve haksız değillerdi. Burada dinsel verimliliği ortaya çıkıyor. Verimliliğin bize aldatici görünmesi, etkisini azaltmaz. İsa'nın İncil'de "Buğday tanesi yere düşüp ölmezse, o yalnız kalır" (Yuhanna, 12, 24) dediği bölümü anımsayalım. Orada yeniden doğuş düşüncesi vardır. İsa şunu da ekler: "Eğer size dünya işleri söylediğim zaman iman etmezseniz, semavi işler söylediğimde nasıl iman edeceksiniz?" (Yuhanna, 3, 12). Ölüm ve yeniden doğuş ilkesini yeryüzünde ve doğal dünyada bulunabilir (implenebilir) olarak kabul eder³⁹. Frazer burada çok daha haklı, zira bana göre, bitki örtüsüyle ilgili düşüncesinin sonuçta yetersiz olduğu ortaya çıksa da, gerçeğe yeterince yakındır⁴⁰. Kurban ritüelleri ve ziraat arasındaki ilişkiyi açıklamak için, birçok toplumda, ritüelin ölen ve yeniden doğan bitki örtüsüyle ilgili olarak düşünüldüğünü kabul etmek gerektiğine inanıyorum. Bunun en iyi kuram olduğunu düşünüyorum, çünkü bir eğretilmeden daha fazlası söz konusudur. Gerçekten de, insan için tarımdan önemli ne olabilir? İnsanlar taneleri toprağa gömmeye başladıklarında –daha önce yakınlarının cesetlerini dirileceklerini umut ederek toprağa gömdükleri gibi– bunun etkili olduğunu düşünmek yerinde olur. Taneler yeniden doğuyorlardı. Bunu nasıl açıklamalı? Bu uygulamaların

38) Bkz; Michel Serres, *La légende des anges*, Paris, Flammarion, 1993, s. 56; *Les cinq sens*, Paris, Grasset, 1985, s. 259 vd. Mülkiyet işareti olarak toprağa gömme düşüncesi aynı şekilde arkeologlar tarafından ileri sürüldü. Bkz. Bruch D. Smith, *The Emergence of Agriculture*, New York, Scientific American Library, 1995, s. 80. Roberto Calasso, *Quechcotona*'nın Nahuatl dilinde, hem "birinin başını kesmek", hem de "elle başak toplamak" anlamına geldiğini de anımsatır, *La ruine de Kasch*, a.g.y., s. 172.

39) "Mircea Eliade, *Mythe et réalité*'de, Moluques Yarımadası'nın Endonezya'ya ait Seram Adası'ndaki, A. E. Jensen'in derlediği Hainuwele mitini yeniden ele aldığında, bu yorumu destekler. Ertesi gün, Hainuwele'in eve gelmediğini gören Ameta, onun öldürüldüğünü tahmin eder. Cesedini bulur, topraktan çıkarır, parçalara ayırır ve kolları dışındaki parçaları farklı yerlere gömer. Bu şekilde gömülen parçalardan, o zamandan bu yana insanların temel besini olan, o zamana kadar bilinmeyen bitki ve yumrular oluşur." A. E. Jensen'in derlemesinden hareketle çevrilmiş ve özetlenmiştir, *Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur* (Stuttgart, 1948), s. 35-38, Mircea Eliade, *Aspect du mythe*, Paris, Gallimard, "Folio Essais", 2002, VI. bölüm, s. 34.

40) Bkz. James Frazer, *Le rameau d'or. Etude de magie et d'histoire religieuse*, çev. Pierre Sayn, Paris, Robert Laffont, "Bouquins", bkz. özellikle XVIII.

arkasında ne tür düşünce yer alıyor? Bitki örtüsü konusunda doğalcı bir gözlem basit olarak süresapımsaldır, çünkü neden-sonuç ilişkisiyle ilgili biyolojik bağlar, bizim için açık olsalar da, tarımı bulanlar için böyle değildi. Bu konuda bütünüyle ekonomik bir açıklama kabul edilebilir değildir. Yalnızca ritüel ve doğa arasındaki sıkı bağlar göz önünde bulundurularak, tarım gibi uygulamaların kökenlerine ulaşılabilir. Yalnızca ritüel alanında düşünüldüğünde, her doğal öge bir anlam kazanır. İlkel anlayış yoktur, ancak etkisi gerçek bir ritüel düşüncesi vardır. Dinsellik bütün insan kültürünü yaratır.

Gerçekten de, bilimsel açıdan, özellikle, tarımın antiekonomik olduğu ilkesinden yola çıkılırsa, evrensel olarak kabul edilen tarımın kökeniyle ilgili bir açıklama modelinin olmayışı oldukça şaşırtıcıdır. Yeni kuramlar gerçekten de gitgide şunu gösteriyor ki, tarımın kendiliğinden ortaya çıkmış bir adım olması şöyle durdun, sık sık yaşam kalitesini düşürüyordu. Avcı-toplayıcılar aynı kalitede besin için daha az çalışırlar, sağlıklıdır ve kutluğu ilkel çiftliklerden daha az yaşarlar: Bu uğraş (tarım), av ve toplama (hasat) ekonomilerinin sunduğu yaşam tarzından daha iyisine olanak tanımıyorsa, neden teşvik edildi (ve hatta önem kazandı)⁴¹?

Bu uğraş, öyle sanıyorum ki, kurbansal bir kökeni olduğu için kendisini ispat etti. Avcı-toplayıcılar, sonunda, dinsel önemi ve katıldıkları ritüellerin karmaşıklığı nedeniyle ön plana çıkan bir yere yerleştiler. Daha önce de söylediğim gibi, hayvanların evcilleştirilmesi ve tarımın keşfi bu şekilde başlamıştır. Bu keşif bizzat, kuşkusuz, etkinliğin yoğunlaştığı kutsal gömme sitelerinin etrafında (kentlerde) gerçekleşmiştir. Benzer durumlarda, bana öyle geliyor ki, evcilleştirmenin günah keçisi olayı ve ritüelle olan simgesel ilişkisi açıkça ortaya çıkıyor. Yine daha iyisi, süreçleri modern düşüncemize karşıt olan olaylar, mimetik düzenek açıklayıcı model olarak kabul edildiğinde, mükemmel bir şekilde anlaşılır oluyorlar. Bu da bir deneyim ve bilgi çarkıdır.

Günah keçisi düzeneği, Carl Vogt'ın XIX. yüzyılın sonunda ortaya attığı ve aynı şekilde Edward Volhard'ın yamyamlık üzerine etnografik çalışmasında yeniden ele aldığı tartışmalı varsayımı da açıklayabilir: "Günümüzde hâlâ yamyam olan

41) G. Wadley ve A. Martin, "The origins of agriculture: biological perspective and a new hypothesis", *Australian Biologist* 6, Haziran 1993, s. 96. Bkz. R. B. Lee ve I. De Vore, "Problems in the study of hunters and gatherers", R. B. Lee ve I. De Vore (der.), *Man the Hunter*, Chicago, Adline, 1968; M. N. Cohen, *Health and the Rise of Civilisation*, New Haven, Yale University Press, 1989.

ya da eski dönemlerde de yamyam olan vahşi halklarla ilgili çalışma beni zaten diğer yazarların elde ettiği aynı sonuca götürdü. Böylece, nispeten ilerlemiş uygarlıkların yamyamlığa eğilimli olabileceklerini kanıtlayacağım; hatta daha ileri gidebilir ve yamyamlığa ve kendilerini insan kurban etmeye vermiş kabilelerin genelde ziraatte, endüstride, sanatta, kanunda bu canilikleri reddeden komşu kabilelerden daha ileri olduklarını gerçeklerle kanıtlayabiliriz"⁴².

Bu, insan türünün gelişiminde ritüelin önemini doğrular. Yamyamlık eylemleri öylesine karmaşıktı ki, kaçınılmaz olarak bilişsel, teknik ve sanatsal sonuçları vardı. Ancak bilgiyi kamçılayan yalın halde yamyamlık değildir: Önemli olan kurban edilme biçimi değil, kurbandsal düzeneğin kendisidir.

6- "Korkutucu Simetri"

Eric Gans insanın kökenleriyle ilgili bir kuram öne sürer. Kuramında dil gerçek kurbanların olası yedeği gibi davranır. "İlk olay" konusundaki değişkesine göre, önerdiğiniz şemayı izleyen mimetik bir bunalım meydana gelir. Bununla birlikte, bunalımın çözümü günah keçisi düzeneğinin müdahalesini kaçınılmaz olarak kapsamayacaktır, ancak dilin ayrıcalıklı araç olarak müdahale ettiği tamamıyla farklı bir yol izleyebilecektir.

Bu önemli bölümü okuyalım: "Böylece, egemenlik üzerine kurulan hiyerarşinin ihlaliyle, bütün eller nesneye uzanır; ancak aynı zamanda, her biri, aynı yöne yönelen diğerlerinin gözü önünde nesneye sahip olmaktan caydırılır. Durumun korkutucu bakışımı, şunu gösteriyor ki, iştirakçilerin her birinin diğerlerine meydan okuması ve hareketini sonuna kadar sürdürmesi olanaksızdır. Çevrimin merkezi, topluluk üyeleri tarafından işgal edilmesini engelleyen geri itici ve kutsal bir güce sahipmiş gibi görünür ve sahip olma eylemini belirleme eylemine, yani açık bir eyleme dönüştürür. Böylece gösterge, nesneyi yakalamaktan çok onu belirlemekle sonlanan başarısız bir sahiplenme eylemi çıkarır ortaya. Gösterge, ulaşılamayan bir göndergenin tutumsal anlamda yerine geçeneğidir. Sahip olunan şeyler enderdir ve öyleyse bu gizil uyumsuzluk nesnesidir; göstergeler çoktur, çünkü istendikleri kadar üretilbilirler"⁴³.

42) M. Carl Vogt, "Anthropophagie et sacrifices humains", Congrès international d'anthropologie et d'archéologie préhistoriques. 1871, Bologna'daki beşinci toplantının özeti, Fava et Garagnani, 1873, s. 298: Bkz. E. Volhard, a.g.y., s. 456-457.

43) Eric Gans, *Originary Thinking of Generative Anthropology*, Stanford, Stanford University Press, 1993, s. 8-9.

Bazı açıklamalar yapmak istiyorum: İlk cümleyle ilgili olarak, şunu söylemek zorundayım ki; kabul görürse, öncelikle eskiden şiddetin olduğuna inanmak gerekir. Önceki şiddet sonuçlarının bilincini üretti. Bu bakış açısında, şiddet bana tamamen yok gibi görünmüyor. Gans, bana göre, yalnızca kurbanal düzenekten doğan bir usçuluk biçimini önceden varsayar. Hiçbir durumda şiddet olayın kendisinden önce gelemmez.

İkinci olarak, bu "korkutucu bakışım"⁴⁴ neden şiddeti bu noktada olanaksız kılar? Basit bir eylem, ne kadar "açık" olursa olsun, birbirini öldürmenin simetrik benzerliğini nasıl engelleyebilir? O anda, sanki şiddet yokmuş gibi! Bu da yine şiddeti inkâr etmenin bir başka şeklidir. Öyle sanıyorum ki, bundan başka, insan kültüründe dinsel önceliğini inkâr etmek için bir manevra söz konusudur. Neden, geleneksel anlamda, "bir toplum sözleşmesi" olmasın? Dile sahip olmak için, öncelikle bir çekirdek kültür biçimi, şiddete karşı bir tür kültürel koruma gerekir. Benim düşünceme göre, şiddet sorununun temel çözümü, zorunlu olarak dinseldir ve bana göre, yalnızca kurbanal düzeneğe ve keyfi kurbanla karşı kendiliğinden mimetikle toplanmaya bağlıdır. Kurban ritüelleri ve kurbanların öldürülmesi birinci sırada yer alır. Dille başlayacak geriye kalan her şeyin kökenini buraya yerleştirmek gerekir.

Kurbanın gerçekten öldürüldüğünü görmezden gelemeyiz. Aşırı bunalım anına karşılık gelir bu. Topluluğun şiddeti terk etmeye en hazır olduğu an, aynı zamanda, şiddet uygulamaya en yeteneksiz olduğu andır, çünkü öfke şiddeti bastırır. O anda –aşırı kin ve tahrik anında, insanlar kendilerinden geçtiklerinde, bu şiddete yabancılaştıklarında– ne olursa olsun, toplum sözleşmesi için yer ve olanak yoktur. İşte Gans'la ters düştüğümüz nokta budur: Şiddeti önemsiz gibi gösteriyor, bunalımla ilgili yalnızca dilbilimsel bir davranışı varsayıyor. Gerçekten de, bu şiddeti açıkça ortadan kaldırır. Bir çekirdek toplum sözleşmesi tasarlıyor. Tam aksine, ilke olarak, şiddetin kültürün başlangıcı söz konusu olduğunda temel olduğunu ortaya koyuyorum.

O halde Gans'ın yaklaşımına karşı, bunalıma dil öncesi çözümler bulma zorunluluğunu öne sürüyorsunuz?

44) Bu ifade, William Blake'in *Chants d'innocence et d'expérience* adlı yapıtındaki "Le Tigre" (Kaplan) adlı ünlü şiirden gelir: Kaplan, kaplan, yakan şimşek / gencin ormanlarında / Hangi göz, hangi ölümsüz el / Korkunç bakışımını düzenleyebildi? Fr. çev.: Marie-Louise ve Philippe Soupault, Paris, Charlot, 1947, s. 69. *Fearful Symmetry* aynı zamanda Northrop Frye'nin çok tanınan bir kitabının da başlığıdır: *Fearful Symmetry: A Study of William Blake*, Boston, Beacon Press, 1947.

Evet, çünkü biyolojik görünüşleri de göz önünde bulundurmak gerekir. Örneğin, insanlar, gerçekten insan olmadan önce uzun süre neoteni'nin (değişik larva biçimlerinin kendini üretme yeteneğine sahip gelişmiş bir organizma içinde kalabilmesi) fiziksel özelliklerini geliştirdiler. Neoteni, kimi kurbağagillerde olduğu gibi, üretkenlik özelliklerinin sürdürülmesidir. *Homo sapiens* durumunda, başka olaylar yanında, bedendeki tüylerin kaybolması, daha az çıkıntılı bir kas kemeri, bebeklerin yürüyememesi vb. olgular gözlemlenir. Bütün bu özellikler hem fiziksel hem de kültürel ve araştırmacılar bugün de bunların nasıl olduğunu kendi kendilerine sormaktadırlar. Bu konudaki düşüncem aracı kurban sisteminin bunu dil öncesi düzeyde olanaklı kıldığı yolundadır. Primatları insana dönüştüren evrimin belirli bir döneminde, bir tür dinsel doğa yasaklaması ya da en temel düzeyde sınırsız ve görünmez bir gücün sözle ifade edilemeyen korkusu şiddete karşı yasaklamalara yol açtı. Bu yasaklama biçimleri, kendilerini tek başlarına idare etmekten yoksun ve erkekler tarafından yok edilebilecek çocukların yaşamda kalmasını böylece olanaklı kılarak, anneyi ve çocuklarını koruyordu. İnsanın "kendi kendine evcilleşen" bir hayvan olduğu sıklıkla söylenir. Ancak evcilleşen kendisi değildir: *Onun yerine bunu kurban yaptı.* Din öznesiz bir yapıdır, çünkü mimetik ilke öznenin kendisidir. Öyle sanıyorum ki, dinden gerçekçi bir anlayış elde edilebilir. Bu gerçekçi anlayış, din olmadan açıklanamaz olan çok şeyi açıklayabilir.

Eric büyük bir gözlemcidir ve modern toplumla ilgili çözümlemeleri hayranlık uyandırıcıdır, ancak kurbansal düzeneğin rolünü daraltarak, mimetik kuramı kısırlaştırır ve arkaik antropolojinin değişmez yüzeyleriyle ilgilenmez. Bu da bizi bu kuramla mükemmel bir şekilde açıklanmış olan bir dizi anlamlı ve hoş uyumdan yoksun bırakır. Cesareo Bandera'nın sözünü ettiği dinsele duyulan modern tepki dışında hiçbir şey onun davranışını bana haklı göstermiyor.

Bırakın şeytanın avukatlığını yapalım... Gans'ın düşünceleriyle aynı yönde bazı düşünceler ileri sürmeye çalışalım. John Pfeiffer, özel mülkiyeti sınırlandırarak ve eşitliği uygulayarak, mimetik rekabeti yönetmeye girişen toplumları tasarlayanın olanaklı olduğunu düşünür: "Kalahari kadınları ve erkekleri, çok güzel ve değerli nesneler edinirler, (...) farklı duygular içindedirler. Nesneyi beğenir ve ona bağlanırlar ve aynı zamanda başkalarının sahip olmadığı şeye sahip oldukları için kendilerini güçsüz ve tehdit altında hissederler. Böylece bu nesneye sahip olmak ruhbilimsel olarak sıkıntı yaratır, nesne bir süre saklanır ve olabildiğince çabuk elden çıkarılır. Birkaç gün sonra, topluluğun bir baş-

ka üyesine verilecektir ve iki ya da üç hafta sonra, kuşkusuz kilometrelerce uzaktaki bir başka toplulukta yeniden ortaya çıkacaktır. İnsanlar özel bir şeye sahip olmadıklarında, daha rahattırlar ve böylece grup içinde yeniden daha az dikkat çekici ve daha az imrenilir bir duruma kavuşurlar. Bu tür bir davranış doğuştan gelmez. Bunun kurulu bir görenekle yaratılmış olması ve aşılması gerekmektedir. Kalaharilerde, nesnelerle ilgili öğrenim, doğumdan 6 hafta ile 6 ay arasında değişen, çok erken bir zaman diliminde başlar⁴⁵.

Kuşkusuz, ancak bu ilk bilgelik biçimlerinin gelişmesi için, tam olarak insanlaşmadan önce, gelecekteki insanların birbirlerini yok etmesini engellemek için bir şey gerekti. Kurban sal düzenek ve ritüel yinelemeler, tek başına, imrenilmenin varsıl olmamaktan daha kötü olduğunun öğrenildiği bir düşünce alanı yaratabilir, çünkü böyle bir durumda doğrudan bütün komşuların hedefi olunur. Bu eğitimden yansıyan davranış, çok eski zamanlarda, sahiplenme mimesis'iyle başlatılan bunalımın, ilk yasakları benimsetmeye tek başlarına yetenekli olan kurban düzenekleriyle çözüldüğünü varsayar. Başka bir deyişle, şiddet, kurucu cinayet gerektirerek, doruk noktasına ulaştı. Bu cinayetle uyanan duygudan hareketle, barış kendiliğinden sağlanır ve insanlar bu barışı sürdürmek için, dilin müdahalesinden ve diğer kültürel kurumlardan önce yasakları ve kurbanları artırır. İşte bu noktada, günah keçisi düzeneği gizlenmeye başlanır. Bu gizlenme bizzat dinselliğin bünyesinde başlar.

Köy topluluklarındaki arkaik kültür üzerine yazılan çok sayıda yapıt, değiş tokuş sisteminin başlangıçta bir ritüel olgu olduğunu gösterir. Örneğin Malinowski, *Les argonautes du Pacifique occidental*'de (Batı Pasifik Argonotları), yerlilerin sürekli değiş tokuş yaptıkları nesnelerin uzun süre aynı yerde kalmadıklarını anımsatır⁴⁶. Herkesin sırayla üst düzeyde kutsal karakterleri nedeniyle bu nesnelere sahip olması gerekir; o kadar değerlidirler ki, elden ele dolaşırlar. Bu, karmaşık ritüelin bir bölümüdür ve Trobriand Adaları, bu ritüelle birbirleriyle çatışmadan ve bu sonsuz değiş tokuş dışında bir başka dile gereksinim duymadan iletişim kurarlar. Nesnelerin kutsal karakteri, şiddetin başlangıçta burada olduğunu düşün-

45) John E. Pfeiffer, *The creative Explosion. An Inquiry into the Origins of Art and Religion*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1985, s. 65.

46) Bkz. Bronislaw Malinowski, *Les argonautes du Pacifique occidental*, Fr. çev.: André ve Simone Devyver, önsöz: James Frazer, Paris, Gallimard, "L'espèce humaine", 1963. Özellikle XIV. bölüm, s. 396, "Les Kula à Dobu. Modalité de l'échange".

meye götürür; ekonomik bakış açısı, bu tip bir değiş tokuşu dikkate almaya kesinlikle yetmez; bu nedenle ekonomi yoluyla kültürü ve simgesel alanı ya da kültürel maddeciliğin bambaşka bir biçimini açıklamak olanaksızdır.

İnsanlığın kültürel evriminde, herhangi bir maddi belirlenimin varlığını yadsıyor musunuz?

Bundan ne anladığınıza bağlı. Elbette insanlar, hayvanlar gibi, her şeyden önce beslenmek zorundadırlar; ancak insanı insan yapan dinseliktir. Yalnızca, Marvin Harris gibi araştırmacıların öncelikle usçul seçim ve bireyci varsayımlar bağlamında düşündüklerini söylüyorum⁴⁷. Bu da bana garip geliyor. Kısa süre önce, primatlar konusunda uzman olan Hollandalı Frans De Waal, davranış bilimciler, sosyobiologlar ya da maddecilerin evrimle ilgili açıklamalarında benimsenen bireysel eylemler düşüncesinin, gerçekte bireyciliğin Batı ve özellikle de Amerikan düşüngüsüne bağlı olduğunu ileri sürüyordu⁴⁸. Ben de aynı düşünceyim. Evrimci şemalarda çalışsalar da, bu araştırmacılar bireycilik ya da seçim gibi kavramların tarihselliğini fark etmezler. Tamamen çağdaş tartışmalar üzerine kurulan insan bel-
leğiyle ilgili varlıkbilimsel (ontolojik) bir anlayışa sahiptirler. Bana öyle geliyor ki, bilinç, din ve ritüeller tarafından tarihöncesi ve tarih boyunca uzun erimde oluşturuldu ve geliştirildi. Modern bireycilik, bu sürecin geç olgunlaşmış bir yan ürününden başka bir şey değildir, gelecekteki evrimin etkisi altında, tavus kuşunun kuyruğu ya da zürafanın uzun boynu gibi aşırı farklılaşan organlar, evrim konusunda hiçbir şey açıklamazlar.

47) Bkz. Marvin Harris, *Cultural materialism: The Struggle for a Science of Culture*, New York, Random House, 1979, s. 60: "Kültürel evrim, biyolojik evrim gibi, (en azından şu ana kadar) yararları artıran ve bireylerin maliyetini düşüren eyyamcı değişimlerce gerçekleştirilmiştir."

48) Frans De Waal, *The Ape and the Sushi Master: Cultural Reflections of a Primatologist*, New York, Basic Books, 2001. De Waal, COV&R konferansında, 1999 yılında Atlanta'da bir bildiri sundu: "Primateology: Violence reduction among primates."

Kuramın Kaynağı ve Eleştirisi: Frazer'dan Lévi-Strauss'a

"Bilimsel bilgisi olmayanları ve adını anmaya değmeyenleri bir kenara bırakırsam, bu beni neredeyse her zaman yorumcularımın bana kibar davrandıklarını fark etmeye götürür. Görüşlerim sık sık göz göre göre bozuldu, şiddetle tartışıldı ya da gülünçleştirildi, ancak genelde hep iyi niyetle yapıldı bunlar."

Charles Darwin, *Özyaşamöyküsü*.

Kuramınızın kaynaklarını ele almak istiyoruz. Daha sonra, eğer isterseniz, hakkınızda yapılan bazı eleştirileri anımsatacağız.

Bu kaynakları tam olarak betimlemekte güçlük çekiyorum. Günah düzeneğinin keşfinde, tıpkı çağdaş romandan yola çıkarak mimetik çatışmayı ortaya koyduğum gibi, Yunan trajedisi okumalarım temel bir rol oynadı. Sophokles, Oidipus, Euripides ise Dionysos mitini çağdaşlarımızın anladığından çok daha iyi anladılar. Mitin ve ritüelin değişik görünümlerine, hem bir ritüel biçimi, hem de göreceli bir açınım olarak kabul edilen Yunan trajedisinde bakmaya çalıştım, ancak bu açınım Hristiyanlığinkinden daha köktenci değildir. Sezginin başlıca kaynağı ortak cinayetin rolünü ortaya çıkaran İncil'dir

La violence et le sacré'de Yunan trajedisini irdelediniz. Romantik Yalan ve Romansal Hakikat'te, mimetik düzeneğin temel ilkeleri henüz gelişmeden, sezginizin mimetik arzuya bağlı kaldığı söylenebilir mi?

Gerçekte, düşünce burada değil. Romantik Yalan ve Romansal Hakikat'te,

zaten günah keçileri var, örneğin Verdurin'ler tarafından alaya alınan Saniette: "[...] Beyaz bir adamdaki yaranın kan arzusu uyandırdığı bir yamyam topluluğu gibiydiler. Bu mimetik içgüdü ve cesaret yokluğu toplumları kitleler şeklinde etkiler. Herkes alay edilen birine güler ve on yıl sonra beğenildiği bir çevrede ona saygı göstermekten vazgeçer. İşte halk da aynı şekilde kralları kovar ya da alkışlar"¹.

Bu metin her şeyi içerir, her şeyi dile getirir, hatta kurbanın sonraki kehanetini ve monarşinin kurbandsal ve ritüel doğasını bile, ancak o dönemde ben bunu dikkate almıyordum. Kurbandsal düzeneğin keşfi, *Oidipus*'u okuduğum tarihe rastlar. Özellikle *Bakkhalar*'ı. Trajedileri, mitleri ve ritüelleri karşılaştırıyordum. Özellikleri nedeniyle daha çok ritüellerle ilgileniyorum. Çok açık bir şekilde, toplu şiddetin çözdüğü mimetik bir bunalımdan ibarettirler. Kurbanı karşı mimetik bir aktarımın söz konusu olduğu anlaşıldığı andan başlayarak, şiddetin neden kesildiği ve bütün insan kültürlerinin şaşmaz bir şekilde bu sahneyi neden yeniden oluşturdukları anlaşılır. Her zaman, mimetik rekabetlerin tehdit ettiği uyumu güçlendirmek ya da sağlamak için, ilk etkiyi, kurbanı karşı uzlaşmayı yeniden sağlamak söz konusudur.

Aynı şekilde, klasik etnolojinin (1850-1950) kuramımızın gelişiminde temel olduğunu da vurguladınız. Günah keçisi düzeneği konusunda, Frazer'ın yapıtında, haklı olarak bu kurbanı içeren ritüel betimlemelerinin önemi nedir²?

Bazı eleştirmenler, Frazer'ın aracı düzeneğini mimetik anlamda kabul ettiğini ileri sürdüler. Bu doğru değil. Bu düzenek olduğu şekliyle Frazer'da yoktur. Onun için, günah keçisi her şeyden önce maddileştirilmiş eğretileridir. İlkel insanlar günahlarını insan ya da hayvan kurbanların sırtına yüklediklerine inanırlar³. Yük olarak günahın bu eğretilmesi bana her

1) Marcel Proust, *Sodome et Gomorrhe, A la recherche du temps perdu*, Paris, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade" dizisi, 1988, III. cilt, s. 325. Bkz. René Girard, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, a.g.y., s. 231. *Le côté de Guermantes*'da, halk tarafından simgesel olarak linç edilmiş bir kadın şarkıcının benzer sahnesi vardır (*A la recherche du temps perdu*, II. cilt, s. 471).

2) James Frazer, *Le rameau d'or. Etude de magie et d'histoire religieuse*, a.g.y., V. bölüm, "Des boucs émissaires en général" ve VI. bölüm, "Boucs émissaires humains dans l'Antiquité", s. 556-559. Frazer'ın yapıtıyla ilgili daha genel bir inceleme için bkz. R. Ackerman, J. G. Frazer. *His Life and Work*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

3) Bkz. James Frazer, a.g.y., I. bölüm, "Transfert du mal", s. 423.

şeyden önce “modern” görünüyor. Frazer, kuşkusuz, bunu çocukluğundaki Protestan vaizlerden ödünç aldı.

Bununla birlikte, ritüel ve bir kurbanın belirlenmesi düzeneğini izleyen yasaklama arasındaki karşılıklı etkileşim noktasında, Frazer'ın bazı betimlemeleri çok çağrışımsaldır ve benim gözümü açtılar. Orada, aracı düzeneğinin etkileri anlatılmıştır. Eğretilmeye takılıp kalır, oysa benim için düzenek, insan kültürünün başlangıcında geçen bir olayı dile getirme biçimidir.

Her halükârda, Frazer nesnelerle ilgili bakış açısını derinleştiremiyor: Dine karşı tavır alıyor ve incelediği kültürleri küçümsüyordu. Çok sayıda üniversiteli bu son noktada onunla aynı düşüncede olduğunu düşündü; çünkü ilkel dinin, arkaik bağlamda, hem büyük bir baskı hem de usul bir süreç olduğunu anlamazlar. Bir toplumda kurucu cinayetin uyandırdığı uzlaşmayı açıklamanın tek yolu, günah keçisinin hem suçlu hem de uzlaştırıcı olduğuna kesin olarak inanmaktır. Bu da günah keçisine bir tür dinsel aşkınlık atfedilmesini gerektirir. Frazer'ın kesin olarak görmediği şey, günah keçisi düzeneğinin bozulmuş bir şeklinin, yapıtında bile yer aldığıdır: Konusu da dindir. Onu bilgi alanının dışına itme söz konusudur. Yine bugün, bir antropolog günah keçisi düzeneğinin varlığını inkâr ettiğinde ve onu eğretilme düzeyine indirgediğinde, kendimizi aynı görünüm karşısında buluruz. Başka bir deyişle, dine düşmanlık geleneğinde yetişmiş çağdaş araştırmacılar, sürekli olarak dini günah keçisi olarak görürler.

Modern toplumsal bilimlerin kurucuları Gabriel Tarde ve Émile Durkheim'in çalışmalarının kuramınızdaki yeri nedir⁴?

Tarde, örnek, ancak mimetik düşüncesi konusunda önemi olmayan bir çalışma gerçekleştirdi. Öykünmeyi farklı bilinç düzlemlerinde ele alır ve

4) Gabriel Tarde (1843-1904), Fransız sosyolog ve psikolojik sosyoloji ekolünün en önemli temsilcilerinden biridir. Tarde'a göre, toplumsal olgular, bireysel psikolojik süreçlerde kök salar. Bir yanda yaratıcılık, diğer yanda da mimetik ve gelenek vardır. Yapıtı toplumsal ilişkilerin karakterinin incelemesine gönderme yapar. Ayrıca, *Criminalité comparée* (1886), *Les lois de l'imitation* (1890), *Etudes de psychologie sociale*'in de (1898) yazarıdır. Émile Durkheim (1858-1917), Fransız sosyolog, Bordeaux ve Sorbonne'da (1902) Pedagoji ve beşeri bilimler dersleri verdi; *L'année sociologique*'in kurucusudur. Aynı bir disiplin olarak tanımlanmasına katkıda bulunduğu Fransız sosyolojisinin öncüsüdür. *Règles de la méthode sociologique* (1895), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, *Le système totémique en Australie* (1912).

böylece kültürel ilişkileri bilinç aracılığıyla açıklar. Tarde'in çok önemli sezgileri oldu, ancak mimetik rekabeti ve sonuçlarını keşfetmediği için bunlar her zaman ikinci planda kaldılar. İlginç gözlemleri bir araya topladı, ancak bunlar pek önemli değildir, tatmin edici bir kurama asla ulaşamadı. Rekabetçi şiddeti bir kenara bırakılan geleneksel Aristotelesçi tanımlamanın öncüsü olarak kalır.

Öykünme kavramının öyküsünü ve XX. yüzyıl başında ortadan kalkışını anlatmak ilginçtir. Luc Laurent Salvador, bu kavramın Tarde'dan sonra toplumsal bilimlerden silindiğini söyler⁵. Araştırmacıların öykünmenin dört dörtlük bir irdelemesini artık yapamadıklarını gösterir. Ne olursa olsun hiçbir, kuramına öykünmenin çatışmalı boyutunu eklemesiz. XIX. yüzyılın ikinci yarısında öykünmeyle hâlâ fazlasıyla ilgilenilmesine karşın, daha sonra konu ortadan kaybolur. Mimetik çatışmalar azaldıkça, konu verimsizleşir. Arzuya değil de yalnızca simgelenebilir olana dayanan, her zaman öykünmenin eski sıradan tanımıdır. Öykünmenin başlangıçta arzuya da dayandığının anlaşıldığı andan itibaren, o zaman yalnızca aynı nesne için iki ya da daha fazla arzu uyandırdığı ve insani şiddetin temel nedeni olduğu fark edilir⁶.

Tarde'in Les lois de l'imitation (Öykünmenin Yasaları) adlı yapıtının sizin için önemi ne oldu?

Benim için hiçbir önemi yok, çünkü benim temel sezgim, mimetik rekabet ve Tarde'in bu konuda en küçük düşüncesi bile yok. Tarde'i Stanford'da, İngilizce yazılarının yer aldığı bir antolojide keşfettim⁷. Aynı şey Durkheim için de geçerli; *Les formes élémentaires de la vie religieuse*'ü (Dinsel Yaşamın Temel Biçimleri), *La violence et le sacré*'yi yazdıktan hemen sonra okudum. Durkheim kesinlikle Tarde'dan daha üstün ve onu okumak benim için mükemmel bir deneyim oldu. Bununla birlikte, inanılan aksine, Durkheim'dan doğrudan etkilenmedim.

5) Luc-Laurent Salvador, *Imitation et attribution du causalité, a.g.y.*

6) Bkz. C. M. Heyes ve B. G. Galef Jr. (der.), *Social Learning in Animals. The Root of Culture*, San Diego, Academic Press, 1996. özellikle II. bölüm: "Imation", yine bkz. M. Tomasello, *The Cultural Origins of Human Cognition*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2000. Mimetik ve rekabet, primatolojiyle ilgili incelemelerde geniş ölçüde kabul edilen ve kullanılan iki kavramdır.

7) Gabrile Tarde, *On Communication and Social Influence. Selected Papers*. T. N. Clark'ın derlediği metinler, Chicago, The University of Chicago Press, 1969.

Daha önce belirttiğim gibi, temelde antropolojisel eğitimimi İngilizce metinlere ve İngiliz antropologlara borçluyum, özellikle Radcliffe-Brown'a ve yapıtı *Structure et fonction dans la société primitive*'e⁸. Malinowski'nin yapısının da, daha önce de söylediğim gibi, bana basit gelen işlevselciliğe kuramsal olarak karşı çıksam da, araştırmamda yeri var.

Bazıları kuramınızın Claude Lévi-Strauss'un yapısalcılığına karşı çıktığını düşünüyor. Yapısalcılığa özgü eşsüremlî bakış açısının sunduğu sistem yönünden, ona tarihsel bir boyut ekleyerek ondan yararlandığınız söylenemez mi⁹?

Zaman zaman Lévi-Strauss konusunda oldukça sert bilimsel tartışmalarım oldu, ancak benim için ikili ayırıştırma kavramı önemli ve bunu ona borçluyum: Lévi-Strauss bu kavramı Durkheim'dan daha sistemli, hatta gereğinden çok sistemli bir biçimde uyguladı. Bununla birlikte, ayırmsal yapının evrensel olduğunu ve özdeşlik olmadığını, çünkü dilin aynı olanı ifade edemediğini var sayar. Bu nedenle, ne sürekliliklerle, ne de ayırmaştırmadan ayırmsızlaştırmaya ya da düzensizlikten düzene vb. ve tam tersi süreçler üzerine çalışabilir. Mimetik bunalımları göremez vb. İşte *Mythologiques*'in (Mitolojikler) son cildi olan *L'homme nu*'nün (Çıplak İnsan) sonunda, Lévi-Strauss'un en kötü saptaması yer alır: Kurbanı açıkça, her tür işlev ve hatta anlamdan yoksun bırakarak, mahkûm eder¹⁰. Ritüel ve mitin, her ikisinin de, ayırmsızlaştırmadan ayırmaştırmaya geçişler olduğunu göremedi. Tamı tamına dilbilimsel-yapısalcı yaklaşım, mitolojinin ayırmsılaştırmayı açıklayabileceğini düşünmeyi engeller. Örneğin, ikizlerin "gerçekten" ayırmsız olduklarını ve böylece genel olarak kültürel ayırmsızlaştırmada eğretilmelerden yararlanabileceklerini görmez.

Kuramınızın kaynaklarından, kuram hakkında yapılan eleştirilere geçelim. Valerio Valeri, *La violence et le sacré*'nin kendisine Walter Burkert'in *Homo*

8) A. R. Radcliffe-Brown, *Structure et fonction dans la société primitive*, Fr. çev.: Françoise ve Louis Marin, Paris, Minuit, "Le sens commun", 1969.

9) "Düşüncenin sürekli nicelikte kesik niceliğe geçmekten ibaret olduğunu düşünen Lévi-Strauss'tan farklı olarak (...) Freud iki tip düşünceyi uzlaştırmaya çalışır. Her ikisine de gereksinimi vardır; eşsüremsel kalımlılığa ve artsüremsel güce gereksinimi vardır. Hem yapıyı hem de yapının oluşumunu ister." René Girard, *Des choses cachées*, a.g.y., s. 478.

10) "Bu düşüncenin yanında yer almak gerekir. Mitler, bizleri dünyanın düzeni, gerçeğin doğası ve insanın kökeni ve yazgısı konusunda bilgilendirecek hiçbir şey söylemezler." (Claude Lévi-Strauss, *L'homme nu*, *Mythologiques* IV, Paris, Plon, 1971, s. 571.)

necans'ını anımsattığını yazar. İki yapıt da 1972 yılında yayınlandı. Valeri'ye göre: "Girard gibi Bukert de, kutsalın aşkınlaştırılmış şiddet ve kurbanın da bu aşkınlığı olası kılan şiddet eylemi olduğunu öne sürer. Bununla birlikte, Girard bu şiddeti arzusunun bir fizikötesi kapalılığıyla açıklarken, Burkert onu kalıtsal davranışlar üzerine oturtur"¹¹.

Mimetik arzuda değil, ancak onunla ilgili olarak verdiğim açıklamada, metafiziğin nerede yer alabileceğini bilemiyorum. Valerio Valeri bununla birlikte beni, gözümde yalnızca tek bir noktada haksız olan –büyük memelileri avlamanın karmaşık örgenlenişinin dinselden önce gelebileceğini düşünmesi konusunda– Burkert'e yakın kabul etmekte haklı. Aynı şekilde Yunan dini üzerine yaptığı çalışmalarını da kayda değer buluyorum¹². California'da bir bilimsel toplantı sırasında bir tartışmamız oldu¹³. Kuramsal açıdan, o anda, Bukert'le tartışmaya gerçekten hazır değildim ve o benim savımı aşırı köktenci buluyordu. Daha önceki bölümde sözünü ettiğimiz kurucu avla ilgili varsayımını "günah keçisine" tercih eder. Burkert'e göre, ilkel avcı toplulukları av etkinliklerinden hareketle kurban uygulamaları geliştirdiler, ancak benim gözümde, bu biraz da evcilleştirmeyi gelecekteki sonuçlarıyla açıklamaya geri dönüş gibi bir şey. Burkert bana aşırı deneysel geliyor. Bana öyle geliyor ki, doğuş sorununu gerçekten karşılaştırmıyor. *Homo Necans*'a büyük bir hayranlık duyuyorum.

Elizabeth Traube, oldukça yakın bir soru atar ortaya: Ona göre, yorumsal sisteminiz deneysel gerçekliği dikkate almamaktadır. Mau Lelu'nun mambai miti ile ilgili çözümlemesinde, örneğin metin olarak kabul edilen mit hakkında, aydınlatıcı bir yaklaşım ileri sürdüğünüzü gösteriyor. Bununla birlikte mitin,

11) Valerio Valeri, *Kingship and Sacrifice. Ritual and Society in Ancient Hawaii*. Chicago, University of Chicago Press, 1985, s. 70. Valeri, Walter Burkert'in *Homo Necans* adlı yapıtına gönderme yapar: *Interpretationen altgriechischen Opferayinen und Mythen*, Berlin & New York, De Gruyter, 1972.

12) Walter Burkert, *Griechische religion der archaichen und klaussischen Epoche*, Stuttgart, Verlag, 1977.

13) René Girard, R. Hamerton-Kelly tarafından düzenlenen bir bilimsel toplantıya gönderme yapar, 1983 yılının sonbaharında, California'daki Parajo Dunes'de, Santa Cruz yakınlarında yapılan "A conversation on ritual". Metinler R. Hamerton-Kelly tarafından basılmıştır, a.g.y. Özellikle bkz. René Girard, "Generative scapegoating" (s. 73-105) ve Walter Burkert "The problem of ritual killing" (s. 149-176) ve konferansları izleyen tartışmalar.

mambia kültürünün güncel bağlamına girişinin kitabınızın okunmasına zarar vereceğini savunuyor¹⁴.

Her biri bazı verilere diğerlerinden daha çok vurgu yapmaya karar verir. Benimle aynı düşünceyi paylaşmayanlar, beni sürekli olarak “olayları kabalaştırmakla” suçlayacaklar. Belki de haklılar, ancak ben nesnelere farklı gözle bakıyorum. Bu düzlemde, alan üzerine çalışan arkeologlar, antropologlardan daha gerçekçidir. Fenike kültüründe insanın kurban edilmesine gönderme yaptığımda, bazıları nesneleri anlatma biçimimin aşırı edebi olduğunu, Flaubert’in *Salammbô*’da kullandığına yakın olduğunu söyleyerek karşı çıktılar. O zamandan bu yana, arkeologlar Kartaca yakınlarında, Flaubertci bakış açısını doğrulayan bir mezarlık keşfettiler: Orada, birlikte gömülmüş küçük hayvanlar ve çok sayıda yarı yanmış yeni doğmuş bebek var. Bu tür bir keşfin ne anlama geldiği konusunda mutlak kanıtımız olmasa da, orada Fenike kültüründe çocukların kurban edilmesini doğrulayan bir başlangıcın bulunduğunu düşünmek bana akla yatkın görünüyor¹⁵. Kültür antropolojisinin reddetme eğilimde olduğu şey, her yerde insanın kurban edilisinin izlerini bulan ve ideolojik sözcüklerden pek de korkmayan alan antropologları sayesinde her zaman yeniden ortaya çıkar. Binlerce yıl boyunca, bütün dünyada insan kurban edildiği çok iyi bilinmesine karşın, neden insanların kurban edilisinin kanıtı bu toplum-lara bir hareket olarak kabul ediliyor? Gerçeği yadsımak için gerçekten de antropolojiyle ilgili “politik olarak doğru” bir bakış açısına tutunmak gerekir. Arens gibi bazı antropologlar bu konuda Batı emperyalizminin bir uydurmasının söz konusu olduğunu ileri sürerek insan kurbanının varlığını yadsımaya dek giderler¹⁶.

14) Elizabeth Traube, “Incest and mythologie: Antropological and Girardian perspectives”, *Berkshire Review*, 14, 1979, s. 37-54.

15) Bu konuda, aynı şekilde, Gonzalez Yolotl Torres’un *El sacrificio humano entre los mexicanos*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1985, s. 9’a başvurulabilir. “İnsan kurbanlar konusunda –Meksika’nın somut durumunda– yazılı kaynaklarda yer alanlar kadar nesnel kanıtlar vardır. Bununla birlikte, bu kanıtlar incelendiğinde, araştırmacı, ideolojisinin etkisiyle kendini, böyle bir ritüel uygulamasının varlığını inkar etmeye ya da yalnızca olguları reddetmeye itilmiş bulur. Kurbanın tanımını için, Torres, René Girard’ın çalışmasını, özellikle *La violence et le sacré*’yi örnek verir.”

16) W. Arens, *Man Eating Myths: Anthropology and Anthropophagy*, Oxford, Oxford UP, 1980.

Zaten, antropologların sizinle ilgili yaptıkları oldukça yeni bir eleştiri söz konusu, bu da alanda çalışmamış olmanız. Bunu kuramınıza bir engel olarak kabul ediyorlar.

Onlarca, binlerce yıla uzanan konular üzerine alan çalışması nasıl yapılır? Uzmanlaşma kendini doğruluyor, çünkü herkes her şeyi yapamaz. Bilimsel araştırmaya inanıyorsam, arkeolog ya da paleontolog meslektaşlarımla keşif ve yorumlarının bana verdiklerine de inanmam gerekiyor. Bu işin iyiye gidemeyeceğini düşünüyorsak, o halde, araştırma ve kuram düşüncesini terk etmemiz gerekir; kısacası, daraltılmış disiplinlerimizin bürokratları oluruz yalnızca. Alan antropologu olduğumu ileri sürmüyorum. Kültür ve kökenleriyle ilgili bir kuram oluşturmak için, kendimi açık yüreklilikle, antropolojinin, arkeolojinin ve etnolojinin verilerini düzenleyen bir yorumcu olarak sunuyorum. Başka bir deyişle, neden bu mitler ve öykülerin tümü de birbirlerine böylesine benziyorlar? Neden bütün kültürler benzer özellikler içeriyor ve neden tümü de ilk cinayetten söz ediyorlar? Bütün bilim adamları gibi, farklılıktan çok değişmeyi araştırıyorum.

Ancak, aynı zamanda, toplumsal bilimlerdeki araştırmacılar bugün farklılığı araştırıyorlar. Bu yeni yaklaşım kültürel şemaları genişletmeye olanak tanıyor.

Evet, bu tür şemalar oluşturulmak istendiği takdirde. Bu tür kültürel görecilik inanılmaz bir alay! Kurban, tarih, kültür ve ahlakla ilgili çağdaş anlayışımızın merkezindedir. Batı kültürü tamamen kurban saygınlığı üzerine kurulmuşsa, kuramım neden önsel kabul edilemez görünüyor? Bununla birlikte, kurbanı bütün kaygılarımın merkezine yerleştirdim. Her tarihsel, mitolojik ya da kurgusal veride, suçsuz kurbanı araştırıyorum. Çağdaş antropoloji ve çalışmam arasındaki temel fark şu; ben, düşünsel modanın ilan ettiği gibi yalnızca Batı uygarlığında değil, bütün kültürlerde günah keçilerinin ve kurbanların olduğunu açıkça savunuyorum. Eğer Amazon'daki ritüel cinayetten söz edilirse, bazıları bunu Batı önyargılarıyla ortaya çıkmış tam bir fantezi olarak kabul ederler¹⁷. Dahası, bunu kanıtlayacak ögeler her zaman yetersiz kalacaktır. Aynı zamanda ve garip bir şekilde, Avrupa'daki kan banyoları ve etnik temizlikler açıklandığında, eğilim bunun hemen gerçek olduğu yönündedir ve kanıtlar

17) Bu soruyla ilgili olarak bkz. *Celui par qui le scandale arrive*, ikinci bölüm, a.g.y., s. 45-62.

hemen sunulur. Bu çerçevede, Ruanda'da son dönemde gerçekleşen etnik çatışma ve kıyımları dikkate almak neredeyse olanaksız. Kadın sünneti gibi uygulamaların kışkırttığı ikileme ve kavramsal kısa devreye nasıl karşı konulabilir¹⁸? Çağdaş bir antropolog bu ritüel uygulamanın kurbanından yana mı tavır takınmalı, yoksa kutsal olarak kabul edilen yerel kültürlerin çeşitliliğini mi kabul etmelidir?

Kuramınızda nesnenin rolüne gelelim. Nesneyi ortadan kaldırdığınızı ve de onu kesin olarak bir günah keçisi ilan ettiğinizi ileri süren Bruno Latour'un sözlerine tepkiniz nedir¹⁹? Onun bakış açısına göre nesne, önemsiz gibi gösterme eğilimde olduğunuz bir kurtarıcı karaktere sahiptir.

Latour beni nesne karşıtı olarak göstermeye çalışıyor. Ben böyle değilim. Daha önce de açıkladığım gibi, gerçekçiliğim ilk plandadır ve temeldir. Bana göre, nesne yalnızca mimetik bunalımın çılgınca tırmanışı sırasında ortadan kaybolur; yoksa her zaman oradadır. Burada benim düşüncemle nasıl bir ilgi kurduğunu göremiyorum. Felsefi açıdan kuramımın gerçekçi görünümünün altının çizilmesi gerekir. İleri sürdüğüm mitolojik bakış açısı, gerçekçiliğiyle insani bilimlerimizin davranışlarıyla karşıtlık oluşturur. Eski antropoloji okulu, irdelenmiş metin ve ritüellerin çok sayıdaki benzerlikleri arasında koşutluk kurarak, ortak bir payda arıyordu. Buna karşın, güncel bilimler artık mitin gizine somut, gerekçi bir çözüm bile aramazlar; hatta mit bir giz olarak bile kabul edilmez. Bu şekilde düşünülmesinin bir nedeni, miti tamamıyla fantezist bir yapı olarak görmektir. Kurgu olduğu bile söylenemez, zira artık gerçek yoktur. Bana göre, bunun bir önemi yok. Mitolojiyi gerçekten de bir giz olarak kabul etmek gerekir ve bu gizin çözümü fazlasıyla

18) Somali'de ve Arap Yarımadası'nın güney ucunda, bu süreç, hiçbir yasaklama olmaksızın, erken ergenlik çağındaki kızlara uygulandı ve bugün milyonlarca kadının dişilik organı işlevini yerine getiremeyecek durumdadır.

19) "Ancak, Girard, nesneleri gerçekten değersiz olmakla suçladığına göre, böylece daha ciddi bir suçlama yaptığının farkında değildir. Ulaşmak istediğimiz amaçlarla ilgili tartışmalarınızı düşledikçe, kendimizi mimetik arzuya kaptırırız. İşte nesnelere sahip olmadıkları değeri veren yalnızca bu arzudur. Nesnelerin kendi başların bir anlam ifade etmezler. Hiçbir şeydirler. Girard da, Boltanski ve Thévenot gibi, suçlama sürecini açımlayarak, suçlama yeteneğimizi her zaman sonuna kadar kullanır. Bu suçlama ve nesneleri küçümseyecek modernlerin bu eğilimini daha da ileri götürür. Girard, bütün kalbiyle inanarak ve güç de olsa bu başarılı küçümsemede yüksek törelilik kanıtını görerek bu eğilimi yüksek sesle haykırır. İhbarcıya, yarı ihbarcıya." (Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été moderne. Essais d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, 1991, s. 45.)

gerçektir. Mit her şeyden önce suçlu kabul edilen kurbanın suçlanışıdır. Şunu da unutmayalım ki, miti bakış açılarıyla iletenler suçlayıcılardır. Bu iki görünüm dikkate alınırsa mitin gizi çözülebilir.

Bu varsayıma sıklıkla yapılan itirazların biri de bu şemaya girmeyen çok sayıda miti işaretlemekten ibarettir.

Çok sayıda mit gerçekten de benim şemama girmez. Ancak, unutmamak gerekir ki, linççilerin torunları, atalarının mirasıyla yapmak istedikleri her şeyi yapabilirler. Onu değiştirebilir ya da her an sansür edebilirler. Bu sansürün var olduğunu göstermeye çalıştım. Esas olarak şiddetle ilgilidir. Şaşırtıcı olan bunun çok az meydana gelmesidir. Şaşırtıcı olan, mitlerin ne kadar çok olursa olsunlar, şemama uygun olmalarıdır. Şaşırtıcı olan, mitolojinin açıklayıcı görünümünün yandaşların sevgisiyle tamamen ortadan kalkmamasıdır. Mitler, bütünlük içinde, fazlaca açıklayıcı kalıyorlarsa, bunun nedeni bu sevginin izlerini silmeyi istemek değil, aksine daha tutucu olmaktır.

“L'auto-organisation” (Kendi Kendine Örgütlenme) konulu kolokyumda, Cornelius Castoriadis, yalnızca Hristiyanlığın kurbanlarla ilgilendiğini ileri süren varsayımınızı reddederek, bu ilginin Yunan kültüründe çok önceden var olduğunu savunur²⁰.

Kölelik, Yunan kültürünün temel görünümlerinden birini oluşturdu. Bu, kültürün ekonomik temeliydi. Örneğin Platon'u ele alın: Günah keçisi düzeneğini kabul etmeyi reddetmesinin nedenlerinden biri, kendi toplumundan kurbanları görmeyi reddetmesidir. Daha sonra Aristoteles, köleleri basit araçlar olarak kabul ederek köleliği haklı gösterecektir²¹. Demokrasi, (polis) kent bir azınlığın ayrıcalığıydı. Oysa, Yunan demokrasisi,

20) “Débat Cornelius Castoriadis-René Girard”, Paul Dumouchel ve Jean-Pierre Dupau, *L'auto-organisation*, a.g.y., s. 291 vd.

21) Bkz. Aristoteles, *Politika*, I. Kitap, IV (1253b23-1254a17), “Araç olarak kölelik”, ve I. Kitap, V (1254a17-1255a3), “Evrensel doğal şemanın parçası olarak kölelik”: “Öyleyse, doğa gereği köle, bir başkasına ait olabilir (o da gerçekte ona aittir) ve akıldan yalnızca onu algılayabildiği ölçüde pay alabilir, ancak kendisi akıla sahip olamaz. Diğer hayvanlar, akıllı algılayamazlar, ancak izlenimlere itaat ederler. Yararlılıklarına gelince, farklılık çok azdır: Köleler ve evcil hayvanlar, zorunlu gereksinimler için bedenlerinin yardımını sunarlar.” Fr. çev.: Jean Aubonnet, Paris, Gallimard, “Tel”, 1997.

üyelerinin köleleri kullanarak her tür maddi sıkıntıdan kurtulduğu bir aristokrasiydi. Varlıklarını sürdürmek için çalışmaya hiç gereksinimleri yoktu ve yalnızca savaş ve politikayla ilgileniyorlardı.

Aynı bilimsel toplantı sırasında, Castoriadis, aynı şekilde hem Tanrı'ya hem bilime nasıl inanabileceğinizi bir türlü anlayamaz²². Gianni Vattimo, COV&R'un geçenlerdeki bir tartışması sırasında ortaya aynı soruyu attı²³.

Tanrı'nın bilimle neden bağdaşmayacağını anlamıyorum. Tanrı'ya inanmak nesnelliği reddetme anlamına gelmez. Tanrı'ya inancım beni dünyanın nesnelliğine inanan bir insan yapıyor. Sonuçta, burada, elbette ki modernleştirilebilecek çok geleneksel bir şema içindeyim. Söylemek istediğim şey, önemli olduğu söylenen sorularla ilgili olarak, nesneleri gerçek olarak kabul eden ve Tanrı'yı bu gerçekliğin garantisi olarak gören Tommasocu bir bilgi kuramı çerçevesinde hareket ediyorum. Bunun neden kuramımı bilimsel çerçevede tartışma sorunu yaratması gerektiğini anlamıyorum. İlk kitabımda, roman okumalarım bu anlama biçiminin bir bölümünü oluşturur. Edebi yapıtları toplumda geçerli olan gerçek ilişkiler konusunda düşünceler olarak kabul ediyorum ve onları bilimsel gözlem gereçleri olarak kullandım.

Gerçekten de, hareket noktanız edebiyat oldu. Ancak kuramınız belirli bir süre sonra, kesin bilimlerle bağ oluşturarak, antropolojik bir boyut kazandı. Modern ve çağdaş felsefeye göre, kendinizi nereye yerleştiriyorsunuz?

Bu soruyu kendime gerçekten de hiç sormadım. Stephen Gardner'ın, mimetik antropolojii yardımıyla felsefenin eleştirisini yaptığı çok sevdiğim bir kitabı var.²⁴ Örneğin, Descartes'ta benin, *cogito* (düşünüyorum) sayesinde, merkeze yerleştirilmesiyle mimetik bunalımdan nasıl kaçıldığını görür. *Cogito*, kalabalığın çağdaş sorunsalının su yüzüne çıkmasına karşı bir tür settir. Gardner bana doğru görünen bir kitap yazdı, ben onu yazacak kadar filozof değilim. Bu sorular sık sık sorulmuştur. Bunları felsefi

22) "Débat Cornelius Castoriadis-René Girard", a.g.y., s. 299.

23) "The mimetic theory and the history of philosophy", COV&R Meeting, 2001, Université d'Anvers. R. Girard, G. Vattimo ve C. Taylor arasındaki kapanış tartışması, 2 Haziran 2001.

24) Stephen Gardner, *Myths and Freedom, Equality, Modern Thought and Philosophical Radicalism*, Greenwood, 1998.

tartışma araçlarıyla açıklamak yerinde olur. Okurlarım, kendimi felsefeye ne kadar yabancı hissettiğimin farkına varamazlar. Daha çok insanla ilgili gerçek bir bilime ya da insan ilişkileriyle ilgili bir bilime katkıda bulunma düşüncesiyle çıktım yola. Her zaman somut bağdan, ilişkiden yola çıkarak, belki de bütün güçsüzlüklerimizin ya da onlardan çoğunun kaynağı olan çok güçlü öznenin bakış açısından kurtulabiliriz.

Bütünlükten daha çok, belki de yaklaşımınızı tanımlayacak olan şey sistem kavramıdır.

Mimetik bir sistemden söz etmek, kuşkusuz hafif bir yalınlaştırmayı da beraberinde getirir. Mimetik ilke kesinlikle esnektir, hiç değişmeyecek bir yapıda oluşturulamaz... Bu sistem kavramını açabilir misiniz?

Evet, istemin değişmez bir tepkiye yol açtığını söyleyebiliriz. Sistem tepkiye açık olmasına karşın, bütünlük bir tür kapalılık içerir.

Güzel. O halde önemli bir noktaya yeniden dönmem gerekiyor: Mimetik sistem dediğiniz şeyi anlamak için, her zaman sınırları kapatmaya çalışan *bilmeme* olgusunu dikkate almamız gerekiyor; oysa sınırlar kapatılamaz ve her zaman şu ya da bu köşeden açılırlar. Ancak, bu çatlakların şeklini tam olarak betimlemek için, ortaya nasıl çıkarlar, ortaya yeniden nasıl çıkarlar, bana somut örnekler gerekecekti. Bunu tamamen soyut bir şekilde açıklayacak kadar mantıkçı değilim. Zira geleneksel felsefe ve mimetik kuramı arasında bir tür bağdaşmazlık olduğunu düşünüyorum. Örneğin, Tommasoculuğun etkisinde fazlasıyla kalan araştırmacıların mimetik kuramına göre, daha az ayrıcalıklı olduklarını sezinliyorum, çünkü farklı kategorilerle çalışmak zorundalar. Ayrıca, felsefe mantıksal temelleri araştırmaktan ibarettir. Filozoflar karşıt sonuçlara götüren bir düzeneği kabul etmekte güçlük çekerler. Bu nedenle, gerçek antropolojik temeli reddetmeyi tercih ederler.

Bununla birlikte, güncel antropoloji, izlediğiniz araştırma türünü tamamen göz ardı eder. Evans-Pritchard gibi bir antropolog, dinin kökenleriyle ilgili her araştırmayı reddeder; tarihsel verilerin eksikliği ve ilkel bir ortak anlayışı tanımlama olanaksızlığı nedeniyle, bu görevi olanaksız kabul eder²⁵. Bunun yanında,

25) E. E. Evans-Pritchard, *Des théories sur la religion des primitifs*, Fr. çev.: M. Matignon, Paris, Payot-Rivages, "Petite Bibliothèque Payot", 2001.

Eugene Webb'in dile getirdiği gibi, "bunu yapmanın pek yararı olmayacaktır, çünkü modern bilimsel düşünce kökenleri ve özleri araştırmaz, ancak daha çok krallık sistemi ve ataların tapınması arasında var olanlar gibi, değişmez ilişkileri ve toplumsal orunların tanımlanmasında ritüelin rolünü keşfetmeye çalışır"²⁶.

Webb'in kesinlemesine katılmıyorum: Sosyobiologlar, evrim kuramcıları ve bilim adamları, buna karşın, bu işi takınak haline getirmiş gibi görünüyorlar, zira kökenlerin araştırılması en üst düzeyde bilimsel girişimi oluşturur. Bununla birlikte, Sosyobioloji gibi disiplinler, kültürün ve simgesel alanın ortaya çıkışından sorumlu olabilecek farklı açıklayıcı düzeylerin bir eşgüdümünden, bir birleşmesinden gerçekten de yoksundurlar. Ahlaki değerlerin ve yalnızca genetik, biyolojik, nörolojik ya da algısal temele dayalı dini inancın ortaya çıkışını, simgesel alana dini ve kültürü bütünüyle geliştirmek için gerekli özerkliği vermede, açıklamaya çalışırlar²⁷.

Bu noktada, sizi okuyan tanrıbilimciler kendi açılarından durumunuzu belirsiz buluyorlar, çünkü onu bilimsel bir açıklama gibi görüyorlar: "Girard, dinsel ön doğruların, insan davranışını anlamada temel olarak kabul edilemeyeceklerini ilan eden yöntembilimsel bir sosyolojik ateizminden vazgeçmelidir. Doğrudan öğüt veren bir Hristiyan olarak yazmalı ve insan davranışını gerçekten anlamak için gerekli olan tanrıbilimsel bir bilgi biçimi ileri sürmelidir"²⁸.

Dinsel tanrıtanımazlığı benimsemiyorum, ancak toplumsal bilimlerde olguları ele alma biçimi gerek dinsel gerekse karşı-dinsel ön kabullerden uzak durmalıdır. Bu tanrıtanımazlık davranışını nitelendirmek kuşkusuz yanlış olur. Dinsel anlayışlar dinsel bir ön doğru istemekte haksızdırlar. Dinselin önsel gerçeğini ilke olarak ileri sürerseniz, işinizin savunumlu bir değeri olamayacaktır. Mimetik kuramın Hristiyanlık için savunumlu bir değeri vardır, ancak yalnızca bilimsel bilginin sınırlarının bilincinde olduğunda.

26) Eugene Webb, *The Self Between. From Freud to the New Social Psychology of France*, Seattle-Londra, University of Washington Press, 1993, s. 213.

27) Bkz. örneğin Pascal Boyer, *La religion comme phénomène naturel*, çev. Christian Cler, Paris, Bayar Editions, 1997, s. 17: "Dinsel düşüncelerin içeriği ve örgenleniş beyin-insan zihninin kültürel olmayan iyeliklerine bağlıdır ve (...) insan öznel onları 'toplumsallaşmaya' karşın kültür dışı olarak algırlar."

28) C. I. Bellinger, *The Genealogy of Violence. Reflection on Creation, Freedom, and Evil*, Oxford University Press, 2001, s. 88.

Michel Serres, felsefi ve düşünsel projesinde, her tür eleştiri şeklini önlemeyi, aşmayı ve Batı düşüncesinin başarısının merkezinde yer alan eleştiri düşüncesinin ötesine geçmeyi dener²⁹. Ona göre, kültürün gelişmesiyle ilgili iç şiddeti, modern batı felsefesinin yaptığı gibi, dışarıda bırakmak zorundayız. “Eleştirmek”, “ayrım yapmak”, bir günah keçisinin dışlanma, ayrılma ve belirlenme eylemleridir. Bununla birlikte, size gelince, belirli bir eleştirel davranıştan asla vazgeçmediniz ve zaman zaman, kendinizi bilginin diyalektiğinde “şiddet yanlısı” tarafa yerleştirerek sert kalem kavgacısı oldunuz. Eleştirel düşünceyle ilginiz nedir ve bunun şiddet kökeni hakkında ne düşünüyorsunuz?

Lucien Scubla’nın beni klasik bir antropolog olarak tanımlamasının çok hoşuna gittiğini söylemek zorundayım. Bunu yaparken, konuyla ilgili eleştirilerle konusunda bilgi sahibi olsa iyi olurdu. Bunun tam bir yadsıma, öznellik düşüncesinin bir kökten yıkımı biçimini almaya gereksinimi yoktur, ancak kendisini mimetik sürecinin bir bölümü olarak algılamaya yetenekli olan evrilmiş özne sorununu ele almak gerekirdi. Michel Serres’in her tür tartışmayı yadsımak için gösterdiği çabaya hayranım ve gerçeğin tartışmadan fıskıramayacağını doğal olarak kabul ediyorum, ancak tartışmanın beni sıkmadığını itiraf etmek zorundayım. Bana saldırgan davranılırsa, saldırgan bir şekilde yanıt verme eğilimim vardır. Bu ikili bir olgudur, tamam, ancak bana sonsuz uzamların sonsuz sessizliğine, çok değil, az tercih edilebilir gibi görünen bir ikili olgu. Düşünsel yaşamın ilişki ve karşılıklı konuşmaya gereksinimi vardır. Çağımızda, karşılıklı konuşmadan söz edildikçe, daha az konuşulur. Tartışmayı kabul etmek, benim gibi düşünmeyen bir başkasının varlığını benimsemektir. Her ne olursa olsun, bu çok önemli değil.

29) Michel Serres, *Eclaircissements*. Bruno Latour’la görüşmeler, Paris, François Bourin, 1992. Bkz. özellikle IV. bölüm, “La fin de la critique”, s. 181 vd.

Yöntem, Açıklık, Hakikat

“Benim gibi, insanın uzak bir gelecekte, şu andakinden çok daha mükemmel olacağına inanan biri için, onun, bütün duyarlı varlıklar gibi, bu uzun ve yavaş gelişmelerden sonra ortadan tam olarak kaldırılmaya mahkûm olduğunu düşünmek kabul edilemezdir.”

Charles Darwin, *Özyaşamöyküsü*.

1-Mit ve Ritüellerde Kanıt Sorunu

Questions of Evidence. Proofs, Practice and Persuasion across the Disciplines'in (Açıklık Sorunları: Disiplinlerde Kanıt, Uygulama ve İkna) yazarlarına göre, “araştırmada gerçeklik sorunu çok önemli olsa da, uyandırdığı cüzi ilgi karşısında şaşırmamak olanaksız”¹. Çalışmanızda da temel bir sorun söz konusudur. Kurbanısal düzeneğin varlığıyla ilgili çok sayıda kesin kanıt bulduğunuzu düşünüyorsunuz. Ve bununla birlikte, yine onları sunmanın en iyi şeklini keşfetmek zorundasınız. Sorunu nasıl çözmeyi düşünüyorsunuz?

Burada, üzerinde en çok durduğum önemli konulardan birine değiniyorsunuz. Bu henüz açıklamayı başaramadığım bir şey, ancak mitden ve ritüellerden Kutsal Kitap'a geçmenin, ya da bunun tam tersi, kusursuz bir yolunun, inandırıcı olabilecek bir yolunun olduğu düşüncesindeyim. Giuseppe Fornari, mit ve ritüel arasında mükemmel uyum oluşturan mimetik

1) Chandler, A. I. Davidson, H. Harootunian (der.), *Questions of Evidence. Proofs, Practice and Persuasion across the Disciplines*, Chicago, The University of Chicago Press, 1994, s. 1.

antropoloji konusunda, hem basit hem de temel bir veriye parmak bastı². Mitte tanıtlanabilen her şeyin ritüelde dolaysız bir karşılığı vardır, bunun tersi de doğrudur; sanki iki eş merkezli iki çember söz konusuymuş gibi. Mitin ritüelden, ritüelin mitten önceliğiyle ilgili eski soru çözümlendi. Ritüel, düzeneğin rastgele üretimidir; bu durumda mit, onun doğuşunun ister istemez çarpıtılmış bir anlatısıdır. Normal olarak, ritüel mitden daha dolaysız bir açıklama aracıdır, bu yüzden de mitin yorumunu, mimetik bunalımın çözümü olarak doğrular. Bu karşılıklı aydınlatma çok sayıda yorumbilim sorununu çözmeye olanak tanır. Ritüel, bize kurucu kurbanın gerçekten de öldüğünü doğrular. Mit bize kurbanların ilk cinayetin sonuçlarını yansıtmak için öldürüldüklerini varsayar. Kutsal Kitap ise daha farklı bir yaklaşım getirir: kurbanın suçsuzluğunu açınlayarak bütün bu şemayı bozar. Ama en önemlisi, İncil'deki metinlerin her zaman ritüel ve kurbanı ilk şiddet öğelerinden kurtarmaya çalışmalarıdır. Böylece sanrılara yol açan şeylerin gerçek bir mahkûmiyetini ve diğer ayrımsızlaştırma ve şenlik etkenlerini buluruz. Uyuşturucu maddeler, ritüelin uygulanmasında önemli bir rol oynarlar, çünkü ilk cinayetin kendinden geçiren şiddetini yeniden yaratmaya olanak tanır; çok sayıda arkaik kültür onları kullandı. Eski Ahit'te, ritüel kurban hep vardır, ancak şenlik boyutu ortadan tamamen kaldırılmıştır.

Şiddet ve Kutsal, kendinizi kanıtların doğru kullanımı sorunuyla karşı karşıya bulunduğunuz ilk kitap. Bu işin içinden nasıl çıktınız?

Çok güç, bu konuda kaygılıyım. Savı destekleyen göstergeler tartışma götürmeyecek denli çok ve birbirleriyle uyumlu oldukları yönünde bir izlenimim vardı, ancak onların hiçbirisi, tek başına ele alındığında, gerçek bir kanıt oluşturmaz. Kanıt oluşturan, asla çelişmeyen ipuçlarının çokluğudur. O dönemde çok sayıda antropoloji yapıtı okuyordum ve mitleri karşılaştırdıkça, aracı düzeneğinin evrensel varlığı bana daha kaçınılmaz geliyordu; o zaman herkesin hemen ikna olacağını düşünüyordum. Bu o kadar kolay olmadı. Olayı aşama aşama açıklamaya çalıştım. Benim için, bu sorun bir çıkış noktasının söz konusu olduğu bir tür betimlemeli çevrim oluşturur. Bu da hiç de açık değil. İleri sürülen şeyin kanıtlamasını

2) "Kısmen de olsa, Frazer'ın da güzel bir şekilde kullandığı bu yönteme, mit ve ritüellerin birleştirilmiş çözümleme yöntemi adını veriyorum: Girard'ın açıklamasını yaptığı ve nedenini açıkladığı yöntem: Kurban." Bkz. Giuseppe Fornari, *a.g.y.*, s. 27.

yapmayı başarmak, sıklıkla bir *continuum* (süreklilik) aracılığıyla gerçekleşir. Bunu söylemiştik, bu sorunun çözümünü henüz açık olarak bulamadım, çünkü kuramım büyük bir anlayışsızlıkla karşı karşıya.

Şu ya da bu şekilde, düzeneğin değişkelerini yakınlaştırmak için mitleri sınıflandırmayı denediniz mi?

Hayır, yalnızca belirli sayıda miti açıkladım ve her defasında izlediğim farklı yol sonunda, her zaman aynı çözüme ulaştım. Benim bakış açım göre, en önemli mitlerden biri, yayımlanmış bir denemede çözümlediğim, Güney Afrika'dan bir *venda* miti olan, Python ve iki eşiyle ilgilidir³. Öykü şöyle: İki kadından biri (çiftin varlığının göstergesidir) bir kutsal yılanı korkutmakla suçlanır, bu da büyük bir kuraklığa neden olur. Bu kuraklık hem gerçek hem de simgesel bunalımdır; kökeninde olduğu kabul edilen hata, bir günah keçisinin suçlanma nedeni olur. Kurban bir bira sungusu, yani bir şenlik ritüeli, için toplanmış topluluk önünde boğularak öldürülür.

Önem verdiğim bir başka mit, Kanada'nın kuzeybatısındaki Dogrib yerlilerine ait; onu *Le bouc émissaire* (Günah Keçisi)⁴ adlı kitabımda ve *Disorder and Order* sempozyumunda verdiğim konferansında örnek olarak verdim. Yapısalcılığın ayrımsızlaştırma konusunda düşünmeye yeterli olmadığını göstermeme olanak tanıdı⁵: “Bir kadının bir köpekle ilişkisi vardır ve dünyaya 6 köpek yavrusu getirir. Kabilesi onu kovar ve yiyecek bulmak zorunda kalır. Bir gün çalılıktan dönerken, köpek yavrularının çocuk olduklarını ve evden her çıktığında hayvan derilerini terk ettiklerini keşfeder. Evden çıkar gibi yapar ve çocukları aynı şekilde soyunduklarında onları bundan böyle insan kimliklerini korumaya zorlayarak derilerini çıkarır”. Altı çocuk Dogriblerin ve bütün insanlığın atalarıdır.

Bu mit dışlama ve ayrımsızlaştırmadan söz eder ve kurbanın tipik özelliklerini ortaya koyar: Kurban, hayvan sapıncı eylemiyle suçlanan bir kadındır ve bunalımdan sorumlu tutulmuştur, çünkü canavarları dünyaya

3) Bkz. René Girard, “A venda myth analysed”, R. J. Golsan (der.), *René Girard and myth: An Introduction*, New York, Garland Publishing, 1993, s. 151-179; bkz. René Girard, *The Girard Reader*, New York, Crossroad Herder, 1996, s. 118-141.

4) René Girard, *Le bouc émissaire*, a.g.y., s. 74 vd.

5) René Girard, “Disorder and order in mythology”, *Disorder and order*, a.g.y., s. 80 vd. Claude-Lévi Strauss'a göre, ayrımsızlaştırma ve düzensizlik mitolojide yalnızca dilbilimsel bir karşıtlığı, ikili bir yapıyı sağlamak için vardır; oysa, René Girard onları günah keçisinin belirlenmesini haber veren şeyde gerekli öğeler olarak okur.

getirir. Ancak, topluluğun ayrımsızlaştığını ortaya koyar, zira hayvan ve insanın sınırında yer alır. “Suçluyu” kovarak, kabile düzenine ve kimliğine yeniden kavuşur. Mitlerde, sürekli olarak şu öğeleri buluyorum: Ritüelin (şenlik tarafına karşılık gelen) ayrımsızlaşma bunalımı; kurbanı belirten ve onu kötü olarak ayıran bir gösterge; (aynı zamanda topluluğu kurtarmayı başardığı için kahraman olarak sunulan) bu kurbanın kovulması/ katledilişi.

Mitlerde, zamansallık ve nedensellik bağları birbirine karışmıştır ve mimetik düzeneğin ve günah keçisinin çözümünün zaman dilimine karşılık gelmezler.

Açıklamanızın ışığı altında, mit ve ritüelle ilgili okumamı aydınlatmak için, Derrida’daki⁶ *eklenti* (supplément) kavramını araya yerleştirmek bana göre yerinde olacak. Derrida, Rousseau’nun *Lessai sur l’origine des langues* adlı yapıtında, *supplément à l’origine*⁷ olarak tanımladığı bir diyalektik uyuşmazlık olduğunu gösterir: Köken, başlangıçtan bu yana var gibidir, ancak belirli bir anda, kurban gerçek köken olur, bu tamı tamına başlangıçtan itibaren her şeyin verildiği ve her şeyin kültürel olarak ortaya konduğu eski mitler gibi ilerler. İşte, kökenlerle ilgili her anlatıda yer alan uyuşmazlık eğer sistem her zaman vardıysa, kültürel sistemin doğuşunu nasıl açıklamalı? Bildiğim kadarıyla, hiçbir antropolojik kuram, hiçbir felsefe, hep birlikte belirlenen kurbanın, günah keçisinin, sorunun anahtarını oluşturduğunu henüz fark etmedi. *Pharmakon*⁸ kavramı konusunda kusursuz kanıtlama yapmış olmasına karşın Derrida bile.

Derrida’daki *eklenti* kavramının mantığının tam olarak mitdeki gibi işlemesi beni şaşkına çevirdi. Bununla birlikte, Derrida, içinde bu zayıf

6) René Girard, “Origins: A view from literature”, F. J. Varela ve J.-P. Dupuy (der.), *Understanding Origins, Contemporary Views on the Origin of Life, Mind and Society*, Dordrecht-Boston-Londra, Kluwer Academic Publishers, 1992, s. 27-42.

7) Bkz. Jacques Derrida, *De la grammatologie*, a.g.y. Özellikle ikinci bölüm, “Nature, culture, écriture”, II. bölüm, “...C dangeureux supplément...”, s. 203-226.

8) Bkz. Jacques Derrida, “La pharmacie de Platon”, *La Dissémination*, a.g.y. Derrida, *pharmakon* (s.73) kavramını Platon’un *Phaidros*’ta açıkladığı gibi çözümler. Sözcüğün çevirilerini karşılaştırır ve daha sonra, iki anlamının –zehir/panzehir– birbirinden ayrılmadığında ısrar eder: Yapay doğası nedeniyle ve içeriden değil de dışarıdan geldiği için, *pharmakon* “sırasıyla hem yararlı hem de zararlıdır” (s. 78). René Girard *pharmakon* kavramını aynı şekilde Derrida’nın denemesiyle bağlantılı olarak çözümler: *La violence et le sacré*, a.g.y., s. 442-444.

noktanın arkaik anlatılardakinden daha esnek, ancak daha az görünebilir olması gereken “usa yatkın” metinler üzerinde çalışır. Zaten bu nedenle zayıf noktayı yok etmek için büyük bir yorumsal anlayış sergilemek gerekir. Kanıtların gösterilmesi konusunda, mitler bir avantaj sunarlar; bu tutarsızlık burada çok daha açıktır. Mitin değişmeyen özelliklerinden birisini oluşturduğu bir kez anlaşıldığında, mitin yoğun kökenini işaret eden ipucu olur. Bu tür bir mit çeşitliliğinde, benzer biçimde bulunan bu mantıklı zayıf noktanın anlamının olmaması olanaksız! Benim için, bu neden günah keçisinin öldürülmesidir ve mitler başlangıçta bilinçsiz; daha sonra ise gitgide bilinçli bir şekilde, kurucu cinayetin izlerini silmek için, ellerinden geleni yaparlar.

Mimetik kuramın bu hareket noktasını hiç kimsenin ciddiye almadığını saptamak ilginç. Günümüz aydınları için, ilk cinayet yalnızca masum bir öyküdür. Oysa kökenlerle ilgili her anlatı toplumun bir cinayetle kurulduğunu anlatır. Aynı senaryo Kabil’le (Tekvin, 4) Kutsal Kitap’ta ya da Titus-Livius’un⁹ *L’histoire de Rome*’unda okunur. Mircea Eliade, Ortadoğu mitlerinde bulunan, Çin’de ya da yine daha uzaklarda olduğu gibi, “yaratıcı cinayet” olarak adlandırdığı şeyi benimser¹⁰. Bununla birlikte, yalnız eski bir Freud düşüncesini incelemekle suçlanıyorum. Daha çok, bazı araştırmacıların bu *gerçekliğin* gücünü açıklamadığı izlenimine kapılıyorum. Gerçekten de, sorunu onlara geri iade etmek yerinde olur; davranışları yine de garip; neden bu sorundan her zaman uzak duruyorlar? Neden kurucu cinayeti, en azından bir varsayım olarak kabul etmektense, onu bir saçmalık gibi reddedenlerin sayısı oldukça fazla? Neden bu gerçekliği düşünmeyi bile reddediyorlar? Hatta büyük Freud’un ondan ilk söz eden kişi olduğunu düşünerek, cinayeti neden dikkate almıyorlar?

9) “İlk olarak Remus, söylendiğine göre, bir kehanete tanık oldu: Altı akbaba gördü. Kehaneti haber vermeye gidiyordu ki, Romulus on iki akbaba gördü. Her biri yandaşları tarafında kral ilan edildi. Bazıları mülkiyeti, bazıları için kral olmak için kuşların sayısını ileri sürüyordu. Tartışılır; kavga edilir. Öfkeler yoğunlaşır ve ölümcül kavgaya dönüşür. Kavgada Remus ölür. Daha yaygın bir geleneğe göre ise, Remus, kardeşine şaka yapmak için yeni duvarların üstünden atlar ve Romulus öfkelenir ve sert çıkarak onu öldürür: ‘Bundan böyle, gelecekte duvarlarımı aşan kişi öldürülecektir.’ Romulus tek başına gücün efendisi olur ve kent, kuruluşundan sonra, kurucusunun adını alır.” Titus-Livius, *Histoire romaine I: La fondation de Rome*, Fr. çev: Gaston Baillet, Paris, Les Belles Lettres, “Classique en poche” dizisi, 1988, s. 25-26.

10) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, I. cilt, Paris, Payot, 1976.

Bununla birlikte, eleştirmenlerinizden bazıları kanıtla ilgili bu aynı soruyu sorarlar. Hayden White ve James Williams¹¹, örneğin, farklı terimlerle, kuramınızın doğrulanabilirlik ölçütlerinin ötesinde yer aldığını savunurlar. Kuramınız doğrulanamazdır, çünkü kültürün kökenlerini işler, bu da tanım gereği bizim için ulaşılmaz bir andır.

Tamamıyla kesin, kuşkusuz doğru çok şeyler vardır ve bunlar Popper'in ele aldığı anlamda ne doğrulanabilir ne de çarpıtılabilir şeylerdir. Örneğin, büyücülüğün aldatıcı doğası. Büyücülüğün etkisizliği, demokrasi ve insan hakları anlayışımız için temel gerçektir. Laik olma savında olduğumuza göre, onu dinsel olarak nitelendiremeyiz. Bu ideolojik bir kesinlik de değildir. O halde bilimsel bir gerçekliktir. Bilim, bazı kişilerin gerçek üzerinde bilimsel bilgiyi aşan gizli bir gücünün olduğunu gerçekten de inkâr eder. Büyücülük konusundaki kuşkuculuk, dinsel ya da ideolojikten çok bilimsel olarak tanımlanmalıdır. Bunun kanıtı, çağdaş dünyamızda, eskiden sözde erkek ve kadın büyücülere açılan davaları gözden geçirmemiz ve bu kurbanların haklarını geri vermemizdir. Bu şekilde davranarak, bizim için bilimsel olan bu sözcüğün en güçlü anlamında gerçeğin içinde olduğumuzu biliriz; bilimin gözünde, büyücülük yoktur. Yokluğunun bilimsel bir karakteri vardır. Büyücülüğe inancı yansıtan metinlere, Ortaçağ'ın sonunda kadın büyücülere karşı başlatılan büyük av salgını hakkında bildiğimiz her şeye yakından bakarsak, kolaylıkla onları ortadan kaldıran olay ve metinlerin arkaik mitlere çok benzediğini saptarız. Bu mitler, ayrıca en fazla tasarlanan kutsallaştırma ile değil, yalnızca kurbanın şeytanlaştırılmasıyla sonuçlanırlar. Ortaçağ'daki büyücülerin avlanmalarıyla ilgili eleştirimiz yalnızca büyücülük davaları gibi "başarısız mitlere" değil, arkaik dinsel bütünü başarılı mitlerine uygulayabileceğini açıkça söylediğim asla tartışma konusu olmamış bir ortak bilgiye (*common knowledge*) dayanır.

Değişmez bir şemanın araştırılması, değişkenlerin sayısı arttığında, hâlâ oluşturulması gereken bir yorum kuramı gerektirir. Questions Of Evidence'ta Collingwood'un yapıtı olan The Idea of History (1946) insani bilimlere uyarlanmış kanıt kavramı konusunda ilk savunma olarak kabul edilmiştir; bu

11) Hayden White, "Ethnological "lie" and mythical "truth", *Diacritics*, 8.1, 1978. James William, *The Bible, Violence and the Sacred: Liberation from the Myth of Sanctioned Violence*, San Francisco, Harper San Francisco, 1991. René Girard bu kitaba bir önsöz yazmıştır (s. 7-10).

ise anlamlıdır. Bununla birlikte Arthur Maurice Hocart 1936 yılında, *Kings and Councillors*'ı yayımlamıştı: An Essay in the Comparative anatomy of Human Society ve ilk bölümü "tanıklığın yasalarını" ele alıyordu. Lucien Scubla'nın da çok iyi gösterdiği gibi, Hocart böylece mimetik kuramına uyarlanan bir gerçeklik kuramının taslağını çiziyordu¹².

Michel Serres, *Statues*'yü yazdığı günlerde beni görmeye geldi. Cenaze ritüellerinden, mumyalardan ve piramitlerden söz ediyorduk. Firavunun cesedi toprak düzeyinde yer alan yapının merkezine konulmuştur (linçetmenin, sonuç olarak da, kurucu cinayetin anımsanması söz konusudur). Bir gün ölü ilaçlayıcıları tarafından uygulanan ritüel teknikle ilgili bir metin bulduğu için yanıma sevinerek geldi: Ritüelin en önemli anında, *sanki bir cinayet işlemişlercesine* tümü de ortadan kayboluyorlardı. Mimetik kuramına duyarlı olduğunda ve benzer verilerle karşılaşıldığında, bu veriler hemen tanınır. Bu Hocart'ın duruma ve koşula bağlı ya da dolaylı olarak nitelendirdiği ipucu türüdür. Ona göre, düşüncelerini anımsatmak istiyorum; antropolojik açıklık (*evidence*, kanıt, gerçeklik) her zaman dolaylıdır, durum ve koşula bağlıdır, biraz da bir polis soruşturmasındaki ipuçları gibidir. Ayrı ayrı ele alınan bu ipuçları hiçbir kanıya ulaştırmaz. Ancak sayıları çoktur. Tam anlamıyla her yerdedirler ve birlikte öylesine mükemmel bir uyumları vardır ki, kuşku duymak olanaksızdır.

Bu sorunu gerektiği kadar açık bir şekilde sunmayı başaramadığım düşüncesindeyim. Kuramımda, kanıtın çok güçlü olduğunu, ancak kötü ele alındığını düşünüyorum. Mantık alanında daha derin bir bilgiyle, daha iyisini yapabilirdim. Çok sayıda mite, coğrafi ve farklı kültürel kökene uygulanmış olan içerik çözümlemesi, benzer şema ve motifleri ortaya çıkarmaya olanak tanıyacaktı¹³.

Daha öncede belirttiğiniz gibi, Hocart iki tür kanuttan söz eder: Dolaysız ve dolaylı kanıt. Bilimde, mahkemedeki gibi, duruma ve koşula bağlı kanıt olmadığını ileri sürer, onun yerini görülen ve işitilen kanıt alır: Bilginin gerçek

12) Lucien Scubla, "Contribution à la théorie du sacrifice", Michel Deguy ve Jean-Pierre Dupuis, a.g.y., s. 103-178, ve özellikle bkz. s. 159-162.

13) "İçerik çözümlemesi, metinden hareketle, geçerli çıkarımları gerçekleştirmeye olanak tanıyan yöntemler bütünüdür kullanan bir araştırma yöntemidir. Örneğin, toplulukların, kurumların ya da toplumların kültürel taslaklarını yansıtır. Bireyin, topluluğun ya da toplumun ilgi merkezini ortaya çıkarır; iletişim eğilimlerini betimler." (R. P. Weber, *Basic Content Analysis*, Londra, Sage, 1985, s. 9.)

temelidir¹⁴. Daha sonra şöyle ekler: “Ortak hata, doğal olmasına karşın, dolaysız tanıklıkların gerçekten de dolaylı tanıklıklardan daha değerli olduğuna ve hatta tek geçerli tanıklıklar kategorisi oluşturduklarına inanmaktan ibarettir. [...] Dolaysız tanıklıklar açıklayıcı işlevlerinde başarısız olmakla kalmaz, bir hataya da düşürebilirler: tümünü açıkladıklarına inanmalarına karşın, yalnızca tek bir olgular bölüntüsünü açıklar”¹⁵.

Hocart’la aynı düşüncedeyim, bana göre katkısı çok önemli. Ancak gözünden kısmen kaçan nedenlerden dolayı, dolaysız tanıklık ikinci derecede önemlidir ve hatta kuşkuludur. Özünde her zaman aynı ağırlığı olan bütün kültürel ağırlıkların aktörlerinin “ne yaptıklarını bilmedikleri” konusunda haklıdır. Ancak bütün dolaylı ipuçlarını bir araya toplayarak ve onların tümünü eşzamanlı olarak kavranabilir kılmanın olanaklı olup olmadığını araştırarak, eylemlerinin gerçek anlamı yeniden oluşturulabilir. Bu kurucu cinayetle ilgili kuramın yapmayı başardığı şeydir, bunda da o denli başarılıdır ki kuramı hayalci kabul etmek olanaksızdır. Dahası bu kuram İncil’de, kendisini dinlerin dini, her tür dinselliğin son vahyi olarak sunan İsa’nın çarmıha gerilişinin İncil yorumunda çoktan yerini almıştır.

Hocart, Darwin’in evrim kuramını da farklı bir açıdan ele alır: “Cebelitarık’taki ilk kafatası 1848’de keşfedildi ve tamamıyla gözden kaçtı. Türlerin Kökeni 1859’da ortaya çıktı. Bu kafatasının gizemini çözmek ve orada diğer kanutların zincirinde bir ilmek görmek için insanın maymuna yakın bir varlıktan geldiği düşüncesine tamamıyla alışmak gerekti. Bunlar bir maymun-insanın varlığı konusunda biyologları ikna eden dolaysız kanutlar değildir. Buna karşın, dolaysız kanutları, örneğin insan fosillerini araştırmayı düşünmek, böylece sonuçlarını doğrulamak ve rakiplerini şaşırtmak için karşılaştırmalı yöntemle ikna edilmeleri gerekti. Türlerin Kökeni’nin ortaya çıkışından yalnızca 35 yıl sonra, araştırma ciddi bir biçimde başlar: Dubois, maymun-insanın fosilini araştırmak için yola çıktı ve onu buldu. O zamandan bu yana birbirini izleyen keşifler, antropologların belleğine, dolaysız tanıklıkların geçerliliğiyle ilgili yanulsamayı yerleştirdi”¹⁶.

Bu masalsı bir bölüm, zira evrim kuramında durum ve koşula bağlı kanıtın yalnızca kesin bir rol oynamakla kalmadığını, aynı zamanda temel gibi

14) “Tanıklıkların doğası, alanlara göre farklılık göstermez; Bilim alanında da, mahkemelerde de aynıdır.” (Arthur M. Hocart, a.g.y., s. 87.)

15) A.g.y.

16) A.g.y., s. 89.

görünen dolaysız kanıtın keşfine de olanak tanıdığını gösterir. Mimetik kuramı için de aynı şey söz konusudur. Kurucu cinayetin varlığını ve evrensel olduğunu kabul ettiği için hayalci gibi görünen olumlamayı desteklemek için dolaysız kanıt yoktur. Öncelikle öyle görünüyor ki mitler ve ritüeller öylesine farklıdır ki onlar için ortak payda bulunamaz ve tümünü içeren bir kuram umudu boşunadır. Bu bakımdan, bugün için geçerli yorum şöyledir: Mit bir kurgudur.

2-Bilim, Antropoloji ve Anlak

Yaklaşımınızın, karşılaştırmalar ve sonuçlardan yararlanarak elde bulunanlardan hareketle kaybolmuş türlerin yeniden kurulmasına girişen paleontoloji gibi bilim alanlarında uzun zamandan bu yana denenen yöntemlerden yararlanabileceğini düşünüyor musunuz?

Ritüeller biraz da kültürel fosillerdir, bu doğrudur; benim başlıca kanıtımsa, mitlerden çok, ritüel şiddettir. Burada ki sorun da, yine boşlukları doldurmak ve anlatının bütününi yeniden oluşturmaktan ibarettir: İçinde her ipucunun, bu bir fosil ya da ritüel olsun, bütün içinde tam yerini bulacağı bir kuram –mimetik kuram ya da Darwincilik gibi– söz konusu olayın ilgi çekici bir açıklamasını sunacaktır.

İnsanlar günah keçisi düzeneğini keşfettikten hemen sonra, dinin –yani kültürün– hemen ortaya çıktığını ileri sürmekten çok, kuramınızda bu olaydan sonra dinsel öğelerin ilk kez ritüel yinelemelerle geliştiğini ve böylece kültürel biçimler olduklarını ileri sürüyorsunuz. Bu karmaşık evrim örnekçesi, öyle görünüyor ki, mimetik kuramındaki kanıt sorunuyla ilgili bir gelişmeyi zorunlu kılacaktır; böylece yepyeni bir anlatsal yapı geliştirmek gerekecektir.

Bu demek değildir ki, insanlar ilk olarak kurbanlar düzeni “keşfederler”. Onu harekete geçirirler, bu bambaşka bir şey, hatta bir “keşfin” karşıtı. Düzenek yalnızca İsa’yla keşfedilir ve hatta bugün bile, bu keşif hâlâ güncelleştirilmemiştir. Hiç kimse, ya da neredeyse hiç kimse, hâlâ İsa’nın sorusuna yanıt verme yeteneğine sahip değildir. Şu cümlelerin anlamı nedir: “Duvarcılar kenara attıkları taş köşe taşı oldu” (“Yapıcıların reddettikleri taş, / Köşenin başı oldu,” Matta, 21, 42, y.n.)

Sorunuza geri dönüyorum. Günah keçisi düzeni ortak kültürel atamızsa, ritüel kurbanlar kültürel biçimlerin evriminde arabulucu aşamayı

oluştururlar ve böylece toplumsal kurumlar bu süreçten doğmuş biçimlerdir. Kültürün kökeni olarak ortak cinayete inanmayanlar, bir yandan mitlerde belirtilen cinayeti, diğer yandan da çoktan yerine yerleşmiş ve işleyen kültürel kurumları görürler. Onları birbirine bağlayan bağı fark etmezler. Bu bağ, bana göre, kültürlerin doğuşudur. İlk cinayeti, kültürel kurumlara bağlayan ve ritüel uygulamanın sonucu olarak tanımlamakta tereddüt etmediğim ögeyi simgeler. Böylece, kurumların ilk cinayetinin ritüel olarak yeniden oluşturulmasının “tuğlalarıyla” oluşturulduğu söylenebilir.

Ritüel, faklı evrelerinde günah keçisi düzeneğini yinelemeye çalışır: İlk bunalım, suçlunun kovulması... *Gizlenen Şeyler*'de, hayvan evcilleştirilmesinin ve monarşinin nasıl kurban ritüellerinden “doğan ürünler” olduğunu göstermeyi denedim. Geçiş ritüellerinin sistematik bir şekilde incelenmesinin bu açıklama türünde de çok yararlı olduğu ortaya çıkacaktır. Geçiş ritüelleri bir “pedagoji” ya da bir “eğitim” olarak adlandırılabilir. Şeye dönüştürülseler bile, örneğin, bakaloryanın “yazılı sınavları” olan ritüelin ilk evresine –ilk bunalımına– dikkat çekerler.

Kurumlar, ritüelin kimi öğelerinin yavaş yavaş gözden düşen, özellikle dinsel görünümünün karşısında güçlendirildiklerinde doğarlar. Bu sürecin tam bir betimlemesini önermek çok güçtür, ayrıca bu konuda yeterince sistematik çalışmamış olmamdan da çok endişe duyuyorum. Daha önce belirttiğiniz gibi, ritüellerin bir “haritasını” düzenlemek ilginç olacaktır; bu bize korunan öğeleri ve yavaş yavaş anlamını kaybederek kullanımdan düşenleri de saptama olanağı verecektir. Bütün bilimlerde olduğu gibi, elbette kökenlerle ilgili boşluklar olacaktır, ancak bu yine de çok aydınlatıcı olacaktır.

Mimetik düzeneğini inandırıcı biçimde sunmak, belki de bu nedenle böylesine güç; “bu ritüel fosiller” önden gitmemizi engelleyen aynı kurumlardır.

Durum biraz farklı; açıklama sorununun yalnızca daha kesin bir bilimsel yaklaşım yoluyla çözülemeyeceği izlenimindeyim –bu benim kanıtlamamı kuşkusuz daha da inandırıcı kılmaya katkıda bulunacak olsa da. Benim bakış açımına göre, mimetik kuramla ilgili gerçek engel, sanıldığı gibi, verilerin eksikliği değildir. *Bu daha çok kararsızlıktan ve bilimsel dünyamızın ve genel olarak kendi öz koyutlarını ortaya koyacak olan insanlığın yetersizliğinden kaynaklanır.* Bu, ortaya attığım sorunları varsayımlar olarak bile dikkate almayı başaramayan çağdaş antropolojinin durumudur. XIX. yüzyıl sonu

ve XX. yüzyıl başındaki antropologlar belki de sömürgeciydiler, ancak özellikle din karşıtıydılar. Bunlar antropolojinin Darwinleri olma, dini daha köktenci bir biçimde gözden düşürmeyi, bunu gerçekleştirmiş olduğunu savlayan Darwin'den daha köktenci bir biçimde başarma tutkuları vardı. Temel tutkuları, bazı istisnalar dışında, Hristiyanlığın, diğer mitler gibi, bir mit olduğunu göstermekti. Bir anlamda, yeniden ele aldığım şey onların araştırmalarıdır. Çünkü Hristiyanlığın herhangi bir antropolojininkinden çok daha iyi bir mitbilim okuması sunduğunu anladım. Üstelik Hristiyanlık bize, ilk kez, mimetik düzeneğini ve özellikle ilk cinayetin doğasını ortaya çıkarma olanağı verir. Son günlerde, bu çelişki bana geçmiştekinden daha açık göründü. Mimetik düzeneğinin anlaşılmasında en kesin metinlerin kesinlikle İncil olduğunu anladım. *Mimesis* burada, *skandalon* kavramında, öykünme sorunsalında, suçlayan olarak Şeytanınkinden vb. açık bir biçimde anlatılmıştır¹⁷.

Çağdaş antropoloji bir tür çıkmazdadır. Etnolojik araştırmada, farklılıklar benzerliklerden daha çok değerlendirilmiştir; böylece her kültür diğerleriyle iletişim ve melezleşme olmaksızın bir bütün, bir unicum (yekvücut) gibi kabul edilmiştir. Karşılaştırmaya da yer yoktur: Karşılaştırmalı araştırma, bugünün kültür antropoloji tarafından aşağı yukarı terk edilmiştir. O halde tam anlamıyla bilimselden daha çok yoruma dayalı bir çalışma söz konusudur¹⁸.

Bu yüzden, antropolojik çalışmayla koşut etnolojik açıklama çok önemlidir. İster insanın evriminin bir süreklilik gösterdiğine inanalım, ister insanların ve kültürlerinin doğadan tamamen ayrıldığını, hiçbir yerden ortaya çıkmadıklarını ve hiçbir öge ve özelliğin atalarından gelmediğini düşünmekten ibaret olan bir doğaötesi yan turalım. İnsan bir türse, mimetik tepkiler ifade edecek, diğer türler gibi aşağı yukarı aynı şekilde şiddete ve bunalıma tepki gösterecektir. Elbette ki, evrimde ayrım simgeleri ve kültür yönünde ortaya çıkar, bununla birlikte "geriye kalan" her şey etnolojik ve antropolojik köklerimizin ortak kökenini doğrular.

17) Bu konu bu kitabın III. bölümünde ele alınmıştır.

18) Bu tartışmayla ilgili olarak bkz. Ladislav Holy (der.), *Comparative Anthropology*, Oxford, Basil Blackwell, 1987, s. 8: "Karşılaştırmalı olmayan analitik betimlemeye verilen büyük değer, antropolojinin, kültürel özgünlük ve kültürel farklılıkla ilgilenen bir yorumsal bilim gibi, yeniden tanımını yansıtır. (...) karşılaştırmının kullanılmamasının pratik bir nedeni de vardır. Etnografik özelliğe duyulan ilgi, ayrıntının niteliğinde, antropologların yirmi yıl önce üzerinde çalıştıklarından çok farklı veriler ortaya koymuştur."

*Luca Cavalli-Sforza'nın çalışması, insan topluluklarının genetik ve dilbilimsel benzerlik ve ayrılıklarını ortaya çıkararak, bu aynı araştırma çizgisini izler*¹⁹.

Sorun, kültür konusunda çalışan antropologların bu yönetime göre çalışmayı asla kabul etmemeleridir, evrimci araştırma alanı karşısında geri çekilirler: Onlar için kültür “plastik” kalmak zorundandır ve herhangi bir bilimsel yapı tarafından zorlanmamalıdır. Bilimsel ve tarihsel yeniden kurulumu reddetmekten ibaret olan yapısalcılık sonrası ve yapıbozumcu tutumu benimserler. Daha sonra da, bu bilimsel alan, geçmişle, ideolojik olarak özellikle şiddet sorunu söz konusu olduğunda bölünmüştür. Bir yanda, şiddetin yalnızca usdışı buldukları ve küçümsedikleri ilkel toplumlarda olduğunu düşünen Frazer gibi Batı'nın şampiyonları; diğer yanda, olası bütün kötülüklerden Batı dünyasını sorumlu tutan, arkaik kültürlerin barışçı olduğunu ve şiddete dayalı ritüeller ya da davranışlar göstermediklerini ileri süren, hatta insanların kurban edildiklerini inkâra kadar giden karşıt okul. Mimetik kuram, modern ve ilkel kültürlerde şiddetin varlığını tanıyacak tek kuramdır, çünkü etnolojik bakış açısına göre, insan şiddete eğilimlidir, ancak bu şiddeti kontrol etme ve kendisine dinden gelen kültürle etik davranışı yüreklendirme yeteneğine de sahiptir. Bu anlamda kuram, hepimizin mimetizmden doğan şiddetle oluşturulduğumuzu kabul ettiğine göre, güçlü bir aktörel bileşene sahiptir.

Mimetik kuramının anlaşılmasının, kendi öz mimetik davranışımızı kabul etmemizi ileri sürdüğünü mü söylemek istiyorsunuz?

Evet, burada gözlem ve gözlem nesnesi arasında net bir ayrım yoktur; biz hepimiz düzeneğin içindeyiz. Bütün anlam yakalanmak istenirse, mimetik kuramı “varoluşsal bir anlayış” gerektirir. Burada, bu kurama bağlı ve öz örgütlenme konusundaki tartışmamızda, Castoriadis'in sorusunu yeniden ele alan bilgikuramsal bir görünüme yeniden dönmek önemlidir²⁰: Bilimsel ve dinsel görünüm birbiriyle ayrılmazdır, çünkü özlerinde, din ve bilim her ikisi de *anlamayı* amaçlar. Gerçekten de, din bir insan bilimidir. Ve bu anlayış, öznenin mimetik sistemi içine konulmasını gerektirir.

19) Bkz. örneğin, L. L. Cavalli-Sforza, P. Menozzi, A. Piazza, *The History and Geography of Human Genes*, Princeton University Press, 1994, ve Luigi Luca Cavalli-Sforza, *Gènes, peuples et langues*, Paris, Odile Jacob, “Travaux du Collège de France” dizisi, 1996 (yapıt doğrudan Fransızca yazılmıştır).

20) Bkz. V. bölüm.

Öznenin kapsam içine alınmasını reddetme, epistemolojik sorunlara ve hatalara yol açar. Özne, sürekli olarak, aynılık ve benzerlerin ortaya çıkmasından kaçınmaya çalışarak, farklılık konusunda düşünmeyi sürdürür. Freud'un terimlerine geri dönerek, mimetik kuramın bir "narsisisk yara" olduğunu söyleyeceğim²¹. Bu narsizmi kalbinden vuran bir yaradır, zira burada arzunun çağdaş bireyciliğin inandırmak istediği kadar özgür olmadığını gösterilmiştir; bu aynı zamanda kültürün geleneksel kuramlarına da dokunan bir yaradır, çünkü insan kültürünün kökenlerini kurucu cinayetten aldığı doğrudur.

Bu koşullarda dine dönüş arzusunun mimetik doğasını kabul etmemiz anlamına gelir. Aksi takdirde, mimetik arzu bu şekilde kabul edilmediğinde, sahip olunabilecek tek bakış açısı olan, özgün ve özgün olmayan arasındaki eski karşıtlığa yeniden düşülür. "Özgün olmayan" kişi başkalarının buyurularını izleyen kişidir, oysa "özgün" kişi özerk bir biçimde arzular. Daha önce bu bireyciliğin aldatıcı ve yanıltıcı olduğunu gördük. Bu yanılgıyı aşmamızın tek yolu, bizi kendi dinsel inancımızı gözden geçirmeye götüren ve arzumuzun mimetik doğasıyla ilgili daha büyük bir anlayışa yol açan bir evirme yaşamaktır. İlk kitabımda, bu dine dönüşü "romantik yalanın" karşıtı olarak "romansal hakikat" adını verdim²².

3-Kanıt Olarak Edebiyat

"İki kültüre" ya da, diyelim ki, edebiyat ve bilim arasındaki ilişkiye, ikisini birleştirmeye çalışan ender düşünürlerden olmanıza karşın, takılıp kalmadınız. Edebiyatı, insan davranışlarının sürekliliğinin dolaylı kanıtı olarak kullanarak, bilimsel araştırma aracına dönüştürdünüz. Ayrıca, ruhbilim, antropoloji ve sosyoloji akademik disiplinler olmadan çok önce, edebiyatın insan ilişkilerini belirli bir biçimde betimlediğini ileri sürüyorsunuz.

21) Freud, evrensel özseverliğin, insanlığın izzeti nefsinin, bilimsel araştırma açısından, şu ana kadar üç ciddi aşağılanmaya maruz kaldığına dikkat çeker. Bu üç darbe ya da yaranın her birine bir ad verir: Copernicus'un kuramına gönderme yaparak "kozmozolojik yara", Darwin'e bağlı olarak "biyolojik yara" ve ruhçözüme bağlı olarak "ruhbilimsel yara". Ona göre, "kuşkusuz en duyarlı darbeyi taşıyan" üçüncüsüdür. Sigmund Freud, *Une difficulté de la psychanalyse*; Œuvres complètes, a.g.y., XV. cilt, 1916-1920.

22) "Bundan böyle, bir arabulucunun varlığını, onu açığa çıkarmaksızın yansıtan yapıtlar için *romantik*, aynı varlığı açığa çıkaran yapıtlar için ise *romansal* terimini kullanacağız." (René Girard, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, a.g.y., s. 31.)

Benim bakış açım göre, doğal bilimler büyük bir önem kazanıyor. İki kültür konusunda, bir insan bilimi olsaydı, dinsel olurdu. Bu açıdan, edebiyat, insan bilimlerine en yakın şeydir: Edebiyat bunun uzun önsözünü ya da hatta bir kanıtını oluşturabilirdi. Bu aynı zamanda, arzumuzun mimetik doğasının açıklayıcıları olarak algılanan sanat ve özellikle de edebiyat için önemli olabilir. Oysa insan kültürünün ortaya çıkışında şiddetin oynadığı rolü tanımak için büyük bir istek duymuyoruz. Giuseppe Fornari'nin bununla ilgili daha iyimser bir bakış açısı var: Ona göre sanat, "olumlu iç arabuluculuk" olarak adlandırılan şeyin geliştirilmesine olanak tanıyan bir araçtır²³.

Duruma ve koşula bağlı kanıtın ayrıcalıklı bir durumunu sunduğu için, mimetik kuramınızın kökeninde, işe edebiyatla başladığımız söylenebilir mi?

Hiç kuşkusuz. Büyük romancılarda, tümünde, mimetik kuramına yönelen sezgiler keşfettim: Belirli bir biçimde, yalnızca onlar mimetik kuramına yaklaşabilirler, çünkü insan ilişkileriyle ilgilenirler. Her zaman duruma ve koşula bağlı kanıtlar peşindeyim ve bazı eleştirmenler bu değişmez eğilimi tiksinti verici bulurlar. Bununla birlikte, yararsız olduğunda bir yineleme takınaklısı değilim: Verilen bir metnin irdelenişi, başka bir durumda çalışan yaklaşımın yeniden kullanılmamasını gerektirir. Yazarların tümünün mimetik düzeneğini ele alış biçimleri farklıdır. Her biri hem ortak hem de bireysel tarihe aittir. Mimetik bileşimlerin açıklanma biçimleri gibi, sayıları da sonsuzdur. Bu bakımdan, *mimesis*'in yazarlar tarafından işleniş biçimini genelleştirmek olanaksızdır. Mimetik düzenele ilgilenen her araştırmacı sonunda aynı mimetik ilkelerin açığa çıkacağını bilse de, bunların her biri tamamıyla farklı bir kanıtlama gerektirir. Kuram çevresinde bu çeşitlilik büyüleyicidir: Yazarlar çok farklı olsa da ve bununla birlikte yapıtlarında aynı temel ilkeler saptansa da, o zaman orada mimetik varsayımların yaşayabilirliğinin dolaysız sağlam bir kanıtı yakalanır.

Shakespeare'le ilgili kitabınızda, oyunlarını kuramınızın kanıtları olarak

23) Bkz. Giuseppe Fornari, a.g.y., s. 22-23, 163-167 (sanat üzerine) ve 406-413 (daha genel kuram).

*kabul ediyorsunuz*²⁴. Yaklaşımınızın yeniliği Shakespeare severlerin gözünden tamamen kaçtı.

Doğru, ancak yapıtlarının mimetik kuramının anlaşılması anlamında okunması, Shakespeare'in büyük özgünlüğünden bir şey kaybettirmez. Bir metnin edebi özgünlüğünü dikkate alıp almadığımı bilme sorununun önemli olmadığına inanıyorum. Beni ilgilendiren edebiyat anlaşılacak isteniyorsa, yazarın bu mimetik öğelerini kullanma biçimleri gibi, mimetik deneyimin önemini de anlamak gerekir. Bu yüzden her zaman, özellikle büyük yazarlarda, mimetik kuramına doğru bir tür evirme görülür.

Arzunun mimetik doğasıyla ilgili çözümlememin tam başında –950'li yılların sonuna doğruydı– bu sezginin Proust'a uygulanabilir olmadığını düşündüm. *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat*'in yayımlanmasından birkaç yıl önce, Proust'un *Jean Santeuil*'ü yayımlandı²⁵. Bu kitapta dağın öteki yamacını keşfettim! Bazı sahneler, *La recherche*'tekilere hem çok benzer hem de çok farklıdır. *Le côté de Guermantes*'de örneğin, tiyatrodan geçen bir kesit bulunur, orada anlatıcı kalabalığın ortasında, ön sıralardadır, oysa Guermantes'lar çok daha yüksek, saygın bir locadadırlar. Onlara, içinde yer aldığı kalabalıktan, hiyerarşiye göre üstün, göklerdeki tanrılar gibi bakar²⁶. Aynı sahneye *Jean Santeuil*'de de rastlanır, ancak durum tam tersidir: Anlatıcı kravatını düzelten ve ona eşiti gibi davranan eski Portekiz kralının yanında, locadadır²⁷. Jean'ın düşmanları Marmet'ler, utkusuna tanık olurlar ve kıskançlıktan kudururlar. Jean mutluluk içinde yüzer. Amacına ulaşır ve daha önceden sahip olduğu şeyi arzulamaya devam eder. İki sahne arasındaki farklılık hemen göze çarpar. *La Recherche*'de, bakış açısı tersine çevrilmiştir: gerçekten de, yazar iyi bir komedyen gibi, kendi mimetik arzusunu ileri sürerek, yalnızca kendi hesabına iyi bir edebiyat yapabileceğini bilir. *Jean Santeuil*'den *La Recherche*'e geçiş, Copernic biçiminde bir gelişimdir! Acı öznel olur, oysa *Jean Santeuil*'de, sanki mimetik arzu sürekli olarak düş kırıklığına uğramamış gibi, züppenin

24) René Girard, *Shakespeare. Les feux de l'envie*, a.g.y., s. 11: "Shakespeare, mimetik arzu konusunda, aramızdan bazıları kadar açıktır ve bu nedenle, dolaysız bir tanımayı vaat etmek için, bizimkine yeterince yakın bir sözcük dağarcığı vardır. Telkin edilmiş arzu, telkin arzu, kıskanç arzu ve rekabet arzudan vb. söz eder, ancak temel sözcük istek sözcüğüdür."

25) *Jean Santeuil* ilk olarak 1952 yılında yayımlanmıştır.

26) Marcel Proust, *Le côté de Guermantes I; A la recherche du temps perdu*, a.g.y., II. cilt, s. 339.

27) Marcel Proust, *Jean Santeuil*, Paris, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade, 1987.

yengin intikamına, gerçek olan arzuya tanık olunur. Daha önce gördüğümüz gibi, mimetik arzunun aldatıcı karakteri, bir kez elde edildiğinde başlangıçtaki önemini kaybeden nesnesinden kaynaklanır, narsisik duyum edebiyatı bundan kuşkulamaz.

Bize Shakespeare okumanızdan söz edin...

Bu konuyla ilgili olarak, Shakespeare'in mimetik aydınlanışından (révélation) önce, "romanı andıran evrilışinden" önce ne yazmış olduğuyla ilgili izler elimizde yok. Daha önemli ilk yapıtlarından başlayarak o zaten hep evrilmiş durumdadır. İncelememe *Le songe d'une nuit d'été* ile başladım; mimetik kuramı çerçevesinde oldukça temel bir oyun, bu olguyu göstermek için bulunmaz bir örnek. Sahneler aralarındaki ilişkiye göre çözümlendiğinde, Shakespeare'in mimetik ilişkileri nasıl açtığı ve ortaya koyduğu çok iyi biçimde görülür. Her şey bir oyun havası içinde düzenlenmiştir. Oyunun kötü yorumlarını—Shakespeare'in kaygısının merkezinde dört aşığın deviminin yer aldığını hiç kimse açıkça anlamadığında, büyüğü ve perisel görünümleri ileri süren yorumları—saptamak kolaydır. Perisel boyut mimetik arzunun yalnızca bir aksesuarıdır; yazar için, seyirciler bu düzeneyle şaşırtıldıklarında, özellikle mimetik aydınlanmayı (révélation) gözden saklamaya yarar. Shakespeare iki düzeyde gelişen oyunlar yazmakta ustadır: Hoş, hatta yaygın dolantılar içine, mimetik düzeneğinin çarklarının keskin, yer yer rahatsız edici, büyük olasılıkla da yalnızca az sayıdaki yeni başlayanlara yönelik, bir aydınlanmayı (révélation) yerleştirir²⁸.

Mademki bu aydınlanma sürecinin aldığı öykülemeli biçimlerden söz ediyoruz, söyler misiniz: Bilimsel ve antropolojik söyleme geçtiğinizde, ilkin araştırmacılar topluluğuna mı sesleniyordunuz, yoksa daha geniş bir kitleyi mi amaçlıyordunuz?

Antropoloji alanıyla ilgili kullandığım sözcük dağarcığı pek uzmanca sayılmaz. "Kurban" ya da "yasak" gibi temel terimleri anlamak kolaydır.

28) "Shakespeare, halkın direnişine nükteli bir şekilde meydan okur ve bunu, bu meydan okumanın rahatsız ettiği kişilerin, tabi anlarlarsa, düşmanca tepkilerinden korkmadan yapar: Hiç kimse, bir şey anlamayacak. Yüce bir boğa güreşçisi gibi, her an boğanın çok yakınındadır (boğayı sıyrıp geçer), ancak, bu komedinin sunduğu sürekli beden hareketinin algılanması için çaba harcamaz ve aşırı incelikli davranır." (René Girard, *Shakespeare. Les feux de l'envie*, a.g.y., s. 127.)

Gerçekten de, antropolojiye olan ilgim retorik ve dilbilimsel bir seçimdir. Bu bilim dalı, yalnızca kendi deneyimine gönderme yapan aşırı uzmanlaştırılmış terimlerle kendini tanımlamaz. Dahası, arkaik dinle ilgili gülünç tanımdan, dinde felsefenin küçük bir biçimini gören Auguste Comte'un düşüngüsünden olduğu gibi gelen tanımdan her şeye karşın kendini kurtarmıştır; insanlık sözde *olumlu durumuna* bir kez ulaştığında ortadan kalkacak olan biçim. Birçok çağdaş antropolog ve filozof hâlâ bu şemaya uyarlar ve dini bir aşağı bilgi biçimi olarak kabul ederler. Buna karşın, çok usçu olmasına karşın, toplum konusunda, topluluğa büyük bir uyarlanma kapasitesi sağlar. Bu nedenle, bilimlerin düşünce ve dili beni edebi eleştirilerinkinden daha çok ilgilendiriyor. Bilim adamları kötü yanıtlar verseler de iyi sorular soruyorlar. Bilimsel bir davranışı benimserken, dolaysız ve açık bir öyküleme seçmek zorunda olduğum da açıktı.

Mimetik arzu düşüncesi zihnimde biçimlenmeye başladığında, kaleme alınmasının çok uzun ve çok geniş bir düşünce süresi gerektireceğini hemen anladığımı anımsıyorum. Darwin –o da bunun bilincine varmıştı– başından sonuna kadar uzun bir akıl yürütme sürecinden söz eder. Düşünceyi anlaşılır kılmak için, onun olanaklı olduğu ölçüde sade sunmak gerekiyordu. O halde, kendi içinde zaten güç olan bir şeyi daha karmaşık bir hale getirmemek için, açık bir yazı seçmek zorundayım. Metinleri olanaklı olduğu ölçüde dolaysız bir şekilde ve konu dışına çıkmadan sunmaya karar verdim. *La violence et le sacré*'de belki de tam olarak bu yolu izlemedim; Lévi-Strauss üzerine bir bölüm var, bir başka bölüm de Freud üzerine. Bu bölümleri eklememeliydim – bu arada, parantezler birinci bölüm karşısında pek önemli değil. Bu kitapta ipuçlarını inandırıcı bir şekilde sunmak için gösterdiğim çaba, diğer bütün amaçlarımın yerini aldı. Bunu bugün daha iyi fark ediyorum.

Kültürel olayla ilgili basit, hatta arı bir yaklaşım ortaya koymaınıza karşın, kuramınızın temel düzeneklerinin tümü de çelişkili görünüyor; bizzat mimesizmin etkisi altında, karşıt yönlerde gelişen çifte açmaz işlevleri sunarlar. Bu bakımdan kuramınız yalın olmak şöyle dursun, oldukça karmaşık...

Bu doğru, ancak çelişki her zaman aynı ve bu temelde bireyciliğin mimetik doğasıdır, onun kaçınılmaz başarısızlığıdır. Böyle olmasına karşın, kimi zaman, tek bir çelişkinin mi, yoksa çelişkilerden oluşan bir birlik yapısının mı söz konusu olduğunu kendi kendime sorarım. En önemli çelişkilerden biri, kutsalın hem olumlu hem de olumsuz bir olgu olmasından kaynaklanır.

Kültürün kökeni olarak kurucu cinayetin de çelişkisi vardır: Kültürün kötü olduğu söylenemez ve sanki ona katılmıyormuşçasına kurban da mahkûm edilmez; bu son durumda, kurban uzun zamandan bu yana elenmiş olurdu. Kurban olumlu hatta ya da kaçınılmaz görünümle ilgili işlevine sahip olmasaydı, Tarihte ayak diremeyecekti. Kurbanın kendi içinde olumlu bir güç olduğu da söylenemez. Hristiyan öğretimi, bu kurban mantığının oluşturduğu adaletsizliği açıklamayı amaçlar. Ve Hristiyanlığın kendisi de bir çelişkidir: Mitolojiye benziyor gibi göründükçe, onların yapı bozumlarını hazırlayan köktenci ve yeni bir okuma sunar. O zaman, sonuçta tek bir çelişkinin, her şeyin temelinde yer alan bir çelişkinin olup olmadığını kendimize soralım. Bu soruya kesin bir yanıt verebileceğimden emin değilim.

Paisley Livingston'a göre, "metnin gerçeğini" iletmeyi öne süren ve anlamın oluşturulmasında metnin rolünü kabul etmeyen eleştirel üst-dilinizin açıklayıcı oranunda aşırı bir güven sergiliyorsunuz²⁹. Başka bir deyişle, verilen bir metinde benzerlerin ve günah keçilerinin varlığı, basitçe, yaklaşımınızın bir tahmininden kaynaklanıyor.

Evet, benzerleri olmadıkları yerde görmek olanaklıdır ve anlam üretiminde metnin rolünü küçümsemek istemiyorum. Eleştirmenlerime çok çeşitli metinlerde çok sayıda örnek olduğunu, çok güven verici kuşkuculuklarından az da olsa sakıncaları gerektiğini, yalnızca anımsatmak isterim. Bir yorumlama, özdeşlik ve farklılık sorunu söz konusudur. İnsanbilimde sağlam yorum kanıtına güzel bir örnek vermek istediğimde Freud'a dönüyorum. Babayla ilgili bakış açısıyla tek temel cinayet düşüncesine ulaştığı düşünülüyor, bu kısmen doğru. *Totem ve Tabu*, İnsan Musa ve Tektanrılı Din'de olduğu gibi ritüellerden hareketle ortak cinayeti gerçekten bulduğu kanısındayım, daha sonra, ritüelleri yeterince ciddiye almaması nedeniyle, bunu doğru olarak yorumlamamış olsa da³⁰. Bir araya topladığı ve örnek

29) Paisley Livingston, "Girard and literary knowledge", *To Honor René Girard*, Saratoga, CA, Amna Libri, 1986, s. 222.

30) "Temel güçlü baba, kuşkusuz, kardeşler topluluğunun her üyesi için imrenilen ve korkulan bir model olmuştur. Buradan başlayarak, kardeşler tüketme eyleminde, her biri onun gücünün bir parçasını benimseyerek onunla özdeşleşebiliyorlardı. Totem yemeği, insanlığın belki de ilk bayramıydı, bu unutulmaz eylemin yinelenişi ve anılmaya değer ritüelidir. Toplumsal örgütlenmeler, ahlaki sınırlamalar ve din gibi pek çok şey başlangıcını bu eylemden almıştır." Sigmund Freud, *Totem et tabou. Quelques concordances dans la vie d'âme des sauvages et des névrosés*, a.g.y., s. 189.

verdiği metinlerin irdelenişlerine yakından bakıldığında, ilk cinayetin, kuşkusuz çok çeşitlilik gösteren öldürme biçimleriyle aynılığı görülür. Bu cinayetlerin tümünün ortak ögesi, kurban değil, ortak yapılarıdır. Daha sonra, *Totem ve Tabu*, İnsan Musa ve Tektanrılı Din arasında, bunu kendisi de ayırt etmemiş olsa da, Freud tek cinayetten, artık ortak ilk cinayetin kopyaları olarak kabul etmediği cinayetler çokluğuna geçtiği gözlemlenir. Tarihin doğduğu dönem içine yerleştirdiği temel, tek cinayetin yerine, her kültürün temelinde bir ilk cinayeti betimler, bu da onu zorunlu olarak Musa'nın ölümüyle ilgili yaptığı yoruma götürür. Freud düşünme biçimindeki bu değişikliklerle ilgili olarak hiçbir şey söylemedi.

Metinlerin tümünün gerçeğe uygun olduğunu düşünmüyorum, ancak Freud gibi, ritüelin gerçekten olan bir olayı yansıladığına inanıyorum. Mit bu olayı öykülerken hiç kuşku yok ki değiştirir, ancak bunu bu değiştirme ilkesinin görülebileceği ve anlaşılabileceği biçimde yapar. Ritüeli ve miti gerçek kabul ettiğimi söylemek, bu işi gerçekten olabildiğince yalınlaştırmaktır! Gerçek bir betimlemekten söz etmiyorum, yalnızca günah keçisi düzeneğine karşılık gelen metinde bir şeyin gizlendiğini söylüyorum, çünkü bu düzenek yinelenebilir olduğu her yerde yineleniyor. Sayısız metinsel değışkelerin tek olası ortak paydasıdır.

Mitik anlatının arkasına gizlenen olgunun gerçekliği sorunu, okuma biçiminiz ve betimlemeli denen yorum arasında bir yakınlaşmaya olanak tanımaktadır. Eric Auerbach'a göre, zamanda uzak iki olayı tek bir biçim altında birbirine bağlayan bir okuma tekniği söz konusudur³¹. Çizgisel neden sonuç ilişkisinde, A olgusu B olgusunu üretmez, ancak onu yalnızca haber verir. Yani, yoruma A olgusuyla başlamak yerine, B olgusunda bütünüyle ortaya çıkan A'yı bütün anlamında yeniden yorumlamak için B olgusundan hareket edilir. Ayrıca, betimlemeli yorum gerçekten olmuş kabul edilen tarihi olaylarla ilgilenir. Mitleri İncil ışığında, kronolojik düzende okumanız, bu yorumsal yöntemi düşündürüyor.

Kesinlikle. İlk yapıtımda betimlediğim gibi, betimlemeli yorum "romansal hakikat" düşüncesine yakındır. *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat*'te, dinsel okuma zaten vardır, özellikle "romansal evrilişi" betimlediğim son bölümde. Bunu söylerken, o dönemde, Auerbach gibi bir yazarın mimetik düzeneğine kendisinin bile düşünmediği kadar yakın olduğunu henüz fark

31) Erich Auerbach, *Figura*, Fr. çev.: Marc André Bernier, Paris, Belin, "L'extrême contemporain" dizisi, 1993.

etmemiştim. Auerbach şaşırtıcı bir örnek, çünkü betimlemeli yorumla ilgili söylediği her şey, gerçekten de mimetik bir içeriğe sahip ve bununla birlikte *mimesis*'in öykünme olarak oynadığı rolü görmez. Oysa betimlemeli yorumda, önemli olan tam olarak anlatılmış olayların gerçekliğidir.

Başyapıtı *Mimesis*'te³² Auerbach'ın irdelediği ilk metinlerden biri Markos'un İncili'nde Petrus'un yadsımasının öykülenişidir. Onun için, Mimetik yalnızca gerçeğin edebi öykünmesidir. Ve yine ona göre, bu metin Hristiyanlık öncesi edebiyatınkilerden daha "gerçekçidir." Şu soru sorulabilir: Neden daha gerçekçidir? Neden "Senin İsa'nın bir yandaşı olduğunu görüyorum ve Celile'ye özgü aksanını ayırabiliyorum" diyen bu hizmetçiyle insan ilişkileri öylesine gerçekçi olarak betimlenmiştir³³? Burada Auerbach'ın görmediği şey şudur; yalnızca betimleme tekniği değil, özellikle bu betimlemenin içeriği de bizzat mimetiktir. İncil'in sahnesinin mimetik ilişkilerin mimetik açıklaması olduğunun ayırımına varamaz. Kuramı çok yalın olsa da, bu metnin yorumunda sezgisinin de önemli bir rol oynadığını düşünüyorum. Zira bu metin belki de kurbanın belirlenmesinde mimetik birliğin oynadığı rolü en güzel biçimde açıklar³⁴. Eleştirmenlerin "gerçekçi bir metin" adını verdikleri şeyi yazmadan, ilişkilerimizin mimetizmini sunmak olanaksızdır. İnsan ilişkileri işte böyledir! Yine de bu nedenledir ki, *Figura* beni ilgilendiriyor. Bu metnin önemiyle ilgili hiçbir şey yazmadım, ancak Hristiyanlıktaki kehanet kavramıyla ilgili akla yatkınlığı nedeniyle onu okuduğumu, tekrar tekrar okuduğumu anımsıyorum. Auerbach, ilişkisel biçimlerin mimetik yapısıyla ilgili önemli bir şey keşfeder. İçinde mitlerin Hristiyanlık öğretisiyle yeniden okunabildiği bu bütünlük anlamını veren de bu düzendir.

4-Varsayımsal Düşünce ve Tarihin İpuçları

Carlo Ginzburg'un kuramsal katkısı, kanıtlar sorunuyla ilgili tartışmamızda belirleyici olabilir. Mythes, emblèmes, traces'da (Mitler, Simgeler, İzler)

32) Erich Auerbach, "Fortunata", *Mimesis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, Fr. çev.: Cornélius Heim, Paris, Gallimard, "Tel" dizisi, 1992, s. 51 vd.

33) Bkz. Markos 14,70: "Fakat o yine, yeniden inkâr etti. Biraz sonra, duranlar yine Petrus'a dediler: Gerçekte sen onlardansın, zira Celileli'sin".

34) René Girard, *Bouc émissaire*'in XII. bölümünde Pierre'in inkârını uzun uzun çözümlemiştir, a.g.y., s. 213 vd.

Ginzburg “göstergesel dizi” adını verdiği şeyi işler³⁵. XIX. yüzyılın sonundan itibaren, bu modelin birçok alanda geliştiğini ileri sürer. Bu modelin işleyişi giz romanının yapısını anımsatmaktadır.

Her polisiye romanda giz gerçekten de bir cinayettir. Antropolojide, gerçeği söylemek gerekirse, bir değil, birçok benzer cinayet vardır ve kanıtı oluşturan bu şaşırtıcı benzerliktir. Bu bana bir kez daha Michel Serres’i düşündürüyor. Titus-Livius *L’histoire de Rome*’da (Roma Tarihi), *kırk üç* ilk cinayet saptamaktadır. En şaşırtıcı olanı Roma’nın ilk kralı olduktan sonra, Romulus’un ölümüdür. Etrafı senato üyelerince çevrilen Romulus, yedi tepeden birine tırmanır. Güçlü bir fırtına vardır, kral senatörlerin arasındadır. Fırtına dindiğinde, bütün senatörler Romulus’un artık aralarında olmadığını bildirirler: Göklere götürüldü. Tam burada, Titus-Livius şaşırtıcı bir cümle ekler. “Bu andan itibaren, kralı tanrıların kendi elleriyle parça parça ettiklerini alçak sesle savunan birkaç kuşkucu oldu; gerçekten de, bu büyük bir gizlilik içinde söylendi”³⁶. Bu mitin Eski Roma’daki egemenliğin *kutsal* doğasıyla bir bağı vardı. Romulus’un ölümünün Remus’un mitik cinayetinden sonra araya girmesi, bize en ilginç öğelerden birini de gösteriyor. Burada aynı kurban eyleminin yinelenişi vardır. *L’Histoire de Rome*’daki anlatıda, hem ritüel hem de mitik bileşenler bulunur. Titus-Livius, ilk tarihçi olarak, Ginzburg’un betimlediği gibi, bir dedektif gibi bilinçsizce çalışır. Cinayet araştırma yöntemleriyle ilgili ben de daha çok şey bilmek isterdim, çünkü bu çerçevede çalışmalarım sırasında bulduğum gibi aynı türden kanıtlar söz konusudur. Cinayet olaylarında, ipuçlarının çokluğu daha büyük bir kesinlik sunar mı?

Bir diğer denemesinde, Ginzburg, bilim adamı ve yargıç arasında Hocart’ın sezgisini birleştiren bir koşutluk kurar: “Gerçeklik –ipucu ya da kanıt gibi– yargıç için olduğu gibi tarihçi için de temel bir sözcüktür”³⁷. Ginzburg’un yöntemi dolaysız kanıtla da ilgilenir ve bu durumda aynı zamanda karşılaştırmacı yaklaşım en iyi yöntem gibi görünüyor.

35) Carlo Ginzburg, *Mythes, emblèmes, traces. Racines d’un paradigme indiciaire*, Fr. çev.: Monique Aymard, Paris, Flammarion, “Nouvelle bibliothèque scientifique” dizisi, 1989.

36) Titus-Livius, *Histoire romaine I. La fondation de Rome*, a.g.y., (I, 16), s. 57.

37) C. Ginzburg, “Checking the evidence: The judge and the historian”, J. Chandler, A. I. Davidson, H. Harootunian (der.), *Questions of Evidence: Proofs, Practice and Persuasion across the Disciplines*, a.g.y., s. 290.

Gerçekten de, cinayet konusundaki kanıt sosyolojide en doğru gerçekliktir. Kültürel antropoloji tarafından yadsınan olgular, geçmişte gerçekten yaşanan insan kurbanları gibi, bir iskelet ya da bir mumyadan hareketle, gerçekten yaşanan bir eylemi yeniden oluşturmaya çalışan adli antropologlar tarafından doğrulandı. Adli antropoloji, cinayeti olduğu gibi canlandırabilen bir. Günah keçisi düzenegini açıklamak için, bu dedektif çalışmasına başvurmak gerekir. Zira herkes yalan söyler, ancak hiç kimse bunun bilincinde değildir. Bu demektir ki; cinayeti gerçekleştirenler içtenlikle günah keçilerinin suçlu olduğunu, bu yüzden de ölmeyi hak ettiğini düşünürler. Bu bir yalandır, ancak içeriğinin farkına varmazlar. Hocart'ın dolaysız kanıtı ve Ginzburg'un sözünü ettiği küçük ipuçları birbirine bağlıdır. *Rois et Courtisans*'da Hocart şöyle yazar: "Elli görgü tanığının tümü de aynı sözleri yineleseler de, bunlara inanılmayan ülkeler vardır. Ancak kimsenin önceden tasarlayamayacağı ya da düzenleyemeyeceği yüz kadar küçük ayrıntıyı uyuşturmak olanaklı olsa, bundan da tek bir sonuç çıksa, bu insanla ilgili alanda ulaşılabilen en büyük kesinlik olur"³⁸. Bir de Hocart'ın mahkemelerin sözcük dağarcığını benimsemesi anlamlıdır; "soruşturmaya açar", "tanıkları mahkeme karşısına" çıkarır. Ondaki tanıklar, mimetik kuramdaki gibi, mitlerdir. Hocart bu sezginin peşinden gider; örneğin, Hindu Tanrı Agni'yi Yunan Tanrı Hermes'le karşılaştırarak, öylesine ilginç bir koşutluk kurar ki, sonuçta iki kültürde de aynı Tanrı'yı yeniden bulmamız kaçınılmaz olur, çünkü her iki kültürün kökeninde de açık ve yadsınamaz bir şekilde kurban vardır.

*Bununla birlikte, tarihçi olarak Ginzburg, bu denli dolaysız bir sonucu kabul edemez; kendisi, tarihsel sürekliliğin, kültürler arasında kültürel ilişki ve öge ödünç alımlarının bir kanıtını arar. Yapısal benzerliğin, tarihsel ve tutarlı bir yolla birleşmeye gereksinimi vardır, bu birleşme biraz tehlikeli olsa da*³⁹.

Yöntemim insanların bütün tarihini içeren çok geniş ufkuyla morfolojik bir çözümleme gibi tanımlanabilir. Böylesine tutkulu bir aşamada çalışan biri, ne tür yöntembilimsel önlem türünü benimsemelidir? Bu denli karmaşık ve bu denli kapsamlı bir olgunun kesin tarihsel yeniden kurulumu öylesine kapsamlı bir iştir ki, bu yola baş koymasaydım, insan kültürüyle ilgili genetik ve evrimsel bir yorum yapmak tutkumu neredeyse tehlikeye

38) Arthur M. Hocart, *a.g.y.*, s. 87.

39) Bkz. Carlo Ginzburg, *Histoires nocturnes, le sabbat des sorcières*, *a.g.y.*

atmış olurdum. Ben bir tarihçi değilim, yalnızca yapıları araştırıyor, kültür-rün evrimi üzerine bir varsayım öne sürüyorum; Ginzburg gibi tarihçilerin güçlendirmeye katkıda bulunabilecekleri bir varsayım.

Oysa Ginzburg kuramınızı açık bir şekilde reddetse de⁴⁰, diğer yandan, Stroia nocturna gibi kitaplarda, mimetik kuramı yönündeki kanıtları bir araya toplar. Bunu yaptığıın bilincinde olmadan, sizinle aynı yönde çalışır. Örneğin, mitlerdeki total imgesinin şaşırtıcı bir çözümlemesini yapar ve ölümler dünyasına bağladığı morfolojik bir şema oluşturur⁴¹. Elbette, Ginzburg özellikle Hint-Avrupa kültürlerindeki bu motifin katmanlaşmasının güçlü bir tarihsel betimlemesini vermeye çalışır, o halde, bu imgenin neden her yerde bulunduğunu ya da nasıl olduğunu ve nasıl “anlaşılması zor bir ortak bilinçaltı” öne sürmekle yetindiğini açıklamakta yetersizdir. Bununla birlikte, günah keçisi düzeneği bu görsel ve metinsel öge çeşitliliğinin avantajlı ve sade bir açıklamasını ileri sürer.

Ginzburg muhteşem bir tarihçidir, yapıtlarında büyük bir soruşturma çalışması yapar. Ancak cinayeti, yani bütün bunların kökenini bulamaz. İnsan bilimlerindeki çok sayıdaki araştırmacı gibi, onun için de, bu köken sonsuza dek ulaşılmaz kalacaktır: Kültürün doğuşu, ulaşılmaya çalışıldığında ortadan kaybolan bir nokta olarak kabul edilmiştir. Benim yaptığım, metinlerin sunduğu kaynaklara dayanarak, bu köken noktasında, bir cinayetin olduğunu, bunun ortak olduğunu ve masum kurbanın bütün topluluk tarafından öldürüldüğünü açıkça kabul etmektir. Kesin doğru, bunu aktaran İncil’dir.

5-Bilgisizlik ve Hakikat

Kuramınızda, gerçekliğe bağlı bir başka kesin öge var: Gerçeklik sorununu hâlâ daha karmaşık kılan bilgisizlik. Kanıt yalnızca durum ve koşula bağlı değildir, günah keçisi düzeneğini tanımlayan bilinçsizlikle gizlenmiştir.

40) A.g.y., s. 57, 254.

41) XVI. yüzyılda, Benandanti ve Friuli’nin pagan tarım kütleri üzerine yazdığı kitabında, Ginzburg, aynı şekilde, Şamanizmin bu biçimlerini birbirine bağlar. Bütün bu öğeler mimetik kuramının teklif ettiği açıklama şemasına girer. Bkz. Carlo Ginzburg, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Einaudi, 1966.

Mimetik kuramında, kanıtların sunumunun çok güç olmasının nedenlerinden birisi budur. Tüzel çerçevede, kanıtı silme olgusu, bir üstün kanıt gibi, bir üst kanıt rolü oynayabilir, çünkü ortadan kaldırılan ögenin önemine parmak basar. Bir kişi bir cinayetin izlerini ortadan kaldırırsa, bu elbette ki o kişinin işin içinde olduğunun kanıtıdır. Kurucu cinayet insan kültürünün tam başlangıcıdır ve bu tam olarak kabul etmek istemediğimiz şeydir.

İnsan Musa ve Tektanrılı Din’de ilginç bir bölüm var, orada Freud sonuçta babanın katlini gizlemenin olanaksız olduğunu sezinletir⁴². Bu cinayet, silinir silinmez, başka yerde yeniden ortaya çıkar. Kurucu cinayetin izlerinin her zaman olduğu söylenebilir. Bu, Freud’un bilinçaltı ve Musa’nın cinayetinin yorumuyla ilgili kuramının bir bölümünü oluşturur; ancak bu mimetik kuram için de doğrudur. Bununla birlikte, araştırmacıları ilk cinayetin izleri olarak kabul ettiğim olguların gerçekten de olduklarını kanıtladığım şey –mimetik çevriminin izleri– olduklarına ikna etmeyi başaramadım.

Bilgisizlik düzeneği konusunda, Freud, benzer bir düşünceye başvurur: “[Bu] hata, Roma’nın krallık döneminin mitik öyküsünü tarihsel bir gerçek olarak kabul eden birininkiyle aynıdır: Titus-Livius’un anlatısını izleyerek onu olduğu biçimiyle ele almak yerine: Her zaman kuşkusuz utkularla dolu olmayan ve kötü dönem ve durumların anısına tepkisel bir oluşum”⁴³.

Gerçekten de, bu çok ilginç bir bölümdür. Freud, Michel Serres’in de gösterdiği gibi, kurbanla ilgili kanıtın muhteşem sezgisine sahip olan Titus-Livius’u bile anar. Araştırmamı sık sık, tek bir cinayeti değil de, benzer birçok cinayeti çözmek gerektiği anlamda, bir tür giz romanıyla karşılaştırırım. Burada Freud temeldir; son yapıtları okunduğunda, dine karşı on dokuzuncu yüzyılcı ön yargısı, bununla birlikte, onu kurucu cinayetin bulunuşuna çok yaklaştıran bu metinsel sezgiyle karışsa bile, dini en iyi anlayan kişi olduğu açıktır.

Çoğu kez, gizli gerçekler, Poe’nun Çalınan Mektup’undaki gibi, burnumuzun dibindedir. Betimlediğiniz gibi, okuma yönteminiz, bunu daha önce söyledik,

42) Sigmund Freud, *L’homme Moïse et la religion monothéiste*; Œuvres complètes, a.g.y., XX. cilt, 1937-1939. Yine bkz. René Girard, *Des choses cachées*, a.g.y., s. 90.

43) S. Freud, *Sigmund Freud présenté par lui-même/Sigmund Freud Selbstdarstellung*, Fr. çev.: Fernand Cambon, Paris, Gallimard, “Folio Essais” dizisi, ikidilli basım, 2003, s. 58.

Derrida'nın "ekleni mantığının" açıklama biçimini anımsatır. Andrew MacKenna bu benzerliği çok daha önce ileri sürdü⁴⁴. Elbette ki, temel farklılık, sizin metinsel farklılığın gerçekliğine inanmanızdır.

Bir anlamda, bu öylesine içgüdüsel bir şeydir ki Derrida'yı okurken bile *pharmakos*'una kendi gerçekçiliğimi uygulamaktan kendimi alamıyordum. Her ikimizin amacının da aynı olduğunu ve aynı sonuçlara ulaştığımızı düşünüyordum. Platon'la ilgili denemesinden çok yararlandım Bana göre en güzel denemesi bu⁴⁵. *Pharmakos*'un sözcük ailesi ve çevirinin en anlamlı olanı ortadan kaldırma biçimiyle ilgili çözümlemesi mükemmeldir. Bu aynı zamanda günümüzde İncil'in başına gelen şeydir. *Skandalon* sözcüğü artık, "tökez" olarak ya da, sözcüğün gerçek anlamında, "sendeleme taşı" ya da "engel" olarak çevrilmemiştir, bu anlatımlar bütün dillerde olsa da. Kutsal Kitap'ı bütün yeni çevirileri, "günah nedeni" gibi yavan örtmecelerde direnerek, tökezleri sessizce atlatırlar⁴⁶. Böylece, mimetik engel olan *skandalon*'un gerçek anlamından sakınılır.

Gizli, saklanmış ve izleri silinmiş gerçek bir olayın var olduğuna ikna oldum. Bununla birlikte, Freud'un tündengeli yeniden ele alındığında, izlerin silinmesi iz bırakmaz değildir! Derrida'nın ilk denemeleri çok sürükleyicidir, çünkü onlarda bir dedektif yöntemi kullanır; masumiyeti içinde okur hiçbir şeyden kuşkulanmamasına karşın, Derrida ortaya bir şey çıkıncaya kadar yüzeyi kazır, örneğin Platon'un *Phaidros*'unda, *pharmakos*'un varlığı ve yokluğu gibi⁴⁷.

Bu güncel bilgisizliğin bir bakıma Freud'daki anlamında, bir savunma düzeneği olduğunu düşünüyor musunuz? Bireyin ve toplumun aşırı köktenci bir özleştirisini gizleyen bir yadsıma mı? İlkel toplum için, ortak bilgisizlik olan şey, modern birey için savunma düzeneği halini alır: Bilgi hataları ve ondan

44) Andrew MacKenna, *Violence and Différance: Girard, Derrida and Deconstruction*, Chicago, University of Illinois Press, 1992.

45) Jacques Derrida, "La pharmacie de Platon", *La Dissémination*, a.g.y., s. 69-197.

46) Kutsal Kitap'ın İngilizce çevirilerinin çoğunluğunda, *skandalon*'un "tökez" ya da "engel" olarak çevrilmesinden kaçınılır. "Tökez" sözcüğü, Louis Segond'un Fransızca değişikinde (Alliance biblique universelle), CEI ve Nuova Diodati'nin İtalyanca çevirilerinde ve Reina Valera Antigua'nın İspanyolca değişikinde yer alır. Uluslararası Nueva değişikinde, "tökez", *pecar*, yani "günah işlemek" olarak çevrilmiştir.

47) Bkz. aynı bölüm 9. dipnot.

doğan başarısızlık, açık özeleştiriyi engelleyen ruhsal engellerin, hatta kimliğin ve bireysel inançların yok olmasına yol açar.

Bu olgunun mükemmel bir örneği Proust'ta vardır: Anlatıcının büyük annesi, Swann'ın kendisinden toplumsal olarak üstün olmasını kabul etmekte belirli bir dusaksama yaşar. Sahip olduğu dini (foi) ve inancı (croyance) yıkacak olguları görmeyi ve hierarşiye göre Swann'la aynı düzeyde olmayı reddeder. Bu dostla alay ederek, onları reddeder. Bu öylesine sıklıkla yinelenir ki, bundan antropolojik bir model oluşturulabilir! Gerçekten de haklı olduğunuzu düşünüyorum: Bireycilik ve arzunun özerkliği gibi düşüncelerin korunmasına çok önem verilir! İşte bu nedenle "vahiy-aydınlanma (révélation)" ve "evrilmiş/evrilme (conversion)" sözcükleri mimetizm kavramı için önemlidir.

Tamamıyla dinsel şiddetli dışlanması üzerine kurulan On dokuzuncu yüzyılcıların sözde biliminin yok oluşuna doğru gidiyoruz. Gerçek amaç elbette ki Hristiyanlıktır, o denli muhteşemdir ki bu nedenle yoğun saldırılarla karşı karşıya kalmıştır. Aydınlanma felsefesinde ve kurbanla ilgili dinsel hâlâ eksik bir eleştirisi olan XIX. yüzyıl bilimde, gerçek olan her şey yakında algılanacaktır; bütün bunlar, henüz tam olarak özümsememiş, ancak, giderek daha iyi anlaşıldığı için, "kurbansal" dinselğin ve hep sistemli olarak Hristiyanlığın gerçeğiyle birbirine karışmış kurbansal bozulmaların ve uyarlamaların karşısına dikilen bir Hristiyanlıktan kaynaklanır. O halde, bugün Hristiyanlık, kendi öz vahyinin günah geçisidir.

Sonuç

“Eldeki Olanaklar”:

Régis Debray’ye Yanıt

Bu metin, Pierpaolo Antonello ve João Cezar de Castro Rocha ile yaptığım söyleşilerimin bir bölümü değil, Régis Debray’nin 2003 yılında Fayard Yayınları’ndan çıkan *Le feu sacré* (Kutsal Ateş) adlı yapıtında, dinsel ile ilgili çalışmama saldırısına karşılık olarak verdiğim yanıtıdır.

Metin, daha önceki söyleşilerde bana göre biraz özetleyici kalan bazı yanıtlarımı yeniden ele aldığı ve açıkladığı için, bunu bu kitabın sonunda yayımlamak bana daha uygun geldi, Régis Debray de, aynı biçimde, bana karşı yaptığı saldırıyı kendi kitabının sonuna koydu.

Bu deneme, düşüncelerimden bazılarını, umarım, aydınlatacak, oldukça kesin bir ton değişikliği getirecek. Başlangıç bölümlerinde çok sert eleştiriler var, ancak metnin bütünü ele alındığında son derece olumlu. Yazının en kısa olan birinci bölümünde, bana karşı çıkan Régis Debray’yi yargılamaktan çok, bakış açılarımız arasında hayal edemeyeceği kadar çok olan ortak noktaları göstermek söz konusudur.

New York’taki 2001 Eylül olaylarından bu yana, bütün dünyada, özellikle de Fransa’da, yayıncıların ve televizyonların *dinsel dönüşü* olarak adlandırdıkları olguya ayrılmış çok önemli bir kitap kaynağı vardır. Bana öyle geliyor ki, bu alanın özellikleri Régis Debray’yle arttı.

Doruk noktasına ulaşmış olan konunun bana göre en ilginç yanı, kutsalın dönüşünün, durmadan şişirilerek ve abartılarak, *geri dönüş olarak* ortadan kalkmasıyla sonuçlanmasıdır. Régis Debray'nin sonuç olarak yüksek sesle söylediği şey, artık geri dönüş değildir, dinlerin kırılmayan direnci, bunların ölümsüz utkuları, yazara bakılırsa, özellikle dinsel ya da dine inanana mal edilecek şiddetin pençesine düşmüş bir gezegenin sürekli çektiği bir acıdır.

Yeni çıkan yapıtında, Jean-Claude Guillebaud “dinselin dönüşü”nü aşağıdaki gibi tanımlar: “Bu çıldırmış dinler tarafından kavrulan bir evrenin çok sıklıkla yinelenen savıdır.” Dönüş düşüncesi, çok garip bir biçimde, bu tanımında da ortadan kayboluyor. Kanımca bu ne bir unutma, ne de bir küçümsemedir. Guillebaud'nun bu formülü yazarken Régis Debray'yi düşünüp düşünmediğini bilmiyorum, ancak bu formülün ona iyi uyduğunu görüyorum. Bu, tam tamına Régis Debray'nin açıkladığı çılgına dönmüş din tarafından kavrulmuş bir evrenin savı. Sürekli bir medyatik enflasyon içindeyiz ve bunu hesaba katmak gerekiyor.

Bu *Feu sacré*'yi bir uzaylı okusaydı ya da torunlarımızın torunları, örneğin 5000 yılında, uygarlığımızın kalıntıları arasında bunu bir tansık sonucu sapasağlam bulsalar, onu okuyan hiç kimse, XX. yüzyılda yaşamış olanlar gibi, tarihin en korkunç şiddet olaylarının bu kitabın 2003 yılında basıldığı sıralarda sona erdiğinden, bütün bu şiddet olaylarının da, dinlerin işi olması bir tarafa, hangi biçim altında olursa olsun, Yahudi toplumu gibi en tastamam dinsellik üzerine oturmuş bir topluluğun yok edilmesi de içinde olmak üzere, dinselin kökünü kazımanın tam anlamıyla çılgınca bir isteginden kaynaklandığından kuşku duymazdı.

Bu kitabın birinciden ayrılmayan ikinci zayıf noktası da, dinsellik alanında son dört ya da beş yüzyıl içinde olan hiç kuşku götürmeyecek evrimle ilgili tek söz etmemesidir. Dinsellik yüzyıllardan beri düşüş içindedir. Bu düşüş Nietzsche'nin ifade ettiği ölüm değildir, ancak Régis Debray'nin sözünü ettiği şeye de benzememektedir. Bu gerileme, Amerika dahil Hristiyan Batı'da başka yerlerdekinden çok daha hızlıdır. Régis Debray İslamcı köktencilğin, Amerikan köktendinciliğin de buna eklenmesiyle, bu çöküşü tersine çevirmeye yeterli olduğunu mu düşünüyor? İleri sürülen sav tam anlamıyla budur, ancak açık olarak savunulmuyor ve savunulabilir durumda da değil.

George Bush çok yakında yapılacak ilk Amerikan seçimlerini kaybetse, dünyayı ateşe vermek için gizlice suç ortaklığı yapan iki köktendinciliğe ilişkin akıllara sığmayan sav bir anda kâğıttan şato gibi yıkılır gider. An-

cak, Batı Avrupa'da ve özellikle de Fransa'da, dinsel inancın açıkça zayıflaması yazarın savının çok şaşırtıcı bir biçimde tersini söyler. Régis Debray'de biraz yakıt eksik olmalı ki, bunu sağlamak için, bütün yapıtlarımı, ancak bununla kızaracak olan fırınına atmaktan daha başka çare bulamamış.

Debray'ye inanacak olursak, her şeyden önce ben tam bir *homo religiosus*'um (dinsel insan), Hristiyan bağnazlığının en çarpıcı örneğiyim, bir bakıma soyu tükenmiş ahlaki bir balıgım: Ait olduğum tür çoktan fosilleşmiş olmalı, ancak zaman zaman balıkçı tezgahlarında bir iki tane düşüyor, pek taze olmasalar da fosil de sayılmazlar.

Régis Debray, savlarımı ilgi duyduğu için değil, yalnızca kendisinininkileri güçlendirmek için incelemiştir, bu niyeti de daha başlangıçta ortaya konulmuş ve yorumunun bu niteliği hissediliyor. Gerçek şu ki, bu kitapta benim düşünceme benzeyen hiçbir şey yok, en azından özellikle buna ayrılmış sayfalarda.

Başlamak için, mimetik *rekabeti* ele alalım. Bu kavrama, sonu dinsele varan şiddetlerde temel bir rol verdim. Bu kitabın okurları bu rolün ne olduğunu biliyorlar: Komşularımızın arzularına öykünürsek, onlar da tersine bizimkilere öykünürler ve böylece kendimizi sonsuz rekabetsel sarmalların içinde buluruz; kendimizi hayvansal yaşamın nedeni bilinmeyen şiddet ve intikam rekabetlerine mahkûm etmiş oluruz.

Régis Debray bu konuda hiçbir şey bilmiyor. Öykünme konusunda, dikiş nakışla uğraşan büyükannelerimizin köhnemiş fikirlerini aşamamış; Batı'nın Aristoteles'ten aldığı ve anlamını temsil edilebilir olan'la sınırladığı bir öykünme fikri bu. Arzularımız değil, yalnızca görünebilir davranışlarımız öykünülebilirdir.

Öykünme konusunu sıklıkla hiç kimsenin adını anmadan tek başına ele aldığım ve başımdan büyük işlere kalkıştığım için Régis Debray çok sinirleniyor. Savlarımı ödünç aldığıma inandığı, modası geçmiş öykünmenin son kuramcısına, Gabriel Tarde'a nankörlük ettiğimden kuşkuluyor.

Bana göre, Régis Debray, Gabriel Tarde'in adının içindeki ve 1880 yılında yayımlanan *Lois de l'imitation*'daki geciken şeyleri görmüyor* Yapıtımın bu Tarde'mı, her kimse, onun o karma karışık yazılarının düzeyine indirildiğini gördüğümde, açıklıkla söylüyorum, sabrım taşıyor. Ancak buna ağlamaktansa gülüp geçmek daha iyi olacak.

Öykünmenin ortaya çıkardığı kıskançlık dolu hayranlığın, içinde kin saklı tapınışların karma karışık duygularını anlamak için, insan ilişkilerini

* Tarde sözcüğünde "geç" anlamına gelen "tard" kastediliyor, y.n.

işleyen büyük yazarları, oyun yazarlarını ve romancıları, hiçbir şeyden kuşku duymayan Aristotelesçi ve geleneksel mimetik gericilerine hep yeğ tuttum. Régis Debray edebiyata yaptığım bu başvuruya iyi gözle bakmıyor:

“Karşı-kanıtlar Racine, Shakespeare, Cervantes, Pascal ve Platon gibi öteki kitaplarda aranması gerektiğinden (L'École des chartes'in öne çıkardığı yazıya dikkat!), [R. Girard'ın yapıtında] son ve ilk “alan”, Kitaptır. Ne sayı, ne tarih, ne ülke adı ne de sayımlama var. Haritacılığın da, kronolojinin de yararı yoktur. Kurumlara hiç yer verilmez. Ne savaşlar, ne meydanlar. İncil, her tür belgesel araştırmayı (arkeoloji, nümizmatik, epigrafi) gereksiz kılarak, coğrafi ve tarihsel gerçeğe (özellik İsa'nın davasına) gönderme yapmaya izin vermez. Kaynaklar, tarih atmalar ve yazım biçimleri önemsizdir”¹...

Cervantes, Dostoyevski ve Proust'u Tarde'in üzerine çıkardığım düşüncesi karşısında Régis Debray şahlanıyor. Henüz modası geçmemiş bir kuramcının küçümsenebileceğini anlamıyor. Bununla birlikte, *Feu Sacré*'de biraz geriye gidersek, bambaşka bir Régis Debray'yle karşılaşmak şaşırtıcı olmaz. Büyük yazarların bu üstünlüğünü haykırdığım için beni eleştirirken, aynı şeyi kendisi de söylüyor. Görüyor musunuz? Bana ayırdığı sayfalarda, benim için yasakladığı şeyleri, bana ayırmadığı sayfalarda kendisi söylemekte bir sakınca görmüyor. “Edebi yaratı, yalanları temizlemek için, daha emin bir rehberlik yapar”²

Régis Debray, açıkça, L'École des chartes'lı olan beni gözünün önünü göremeyen bir âlimlik içine kapatmak istiyor. Yapıtlarımda kendisinin de kullanmadığı belgeleri bulamadığı için sinirleniyor. İncelediğim metinler, genelde çok tanınmıştır ve çok iyi yayınevlerinde bulunabilirler. Neden kendimi bilgiççe notlarla sıkıntıya sokacaktım? Régis Debray ve ben, sıklıkla aynı dinlerle ilgileniyoruz ve kendisinde ne nümizmatik ne de epigrafi görüyorum. Zaman zaman kaleminde birkaç “ülke adına” rastlansa da (?) bu gerçeği değiştirmez. Bütün dinleri daha rahatça eleştirmesi için, etrafını boşaltması yerinde olur.

Régis Debray, beni sunmayı çok istediği alevli çemberler içinde bir sirk hayvanı gibi sıçratmak istiyor. Yapıtımın eleştirisindeki çarpıcı yönü, aslan eğitmenliğinden çok, bol giysi içinde kaybolan piyonluğudur. Ne

1) Régis Debray, *Le feu sacré*, Paris, Fayard, 2003, s. 375.

2) A.g.y., s. 118.

mutlu ki, bu en iyi Régis Debray özelliği değil. Benimle olan ilişkilerinde korkunç derecede, nasıl söylemeli... bu terime verdiği anlamda, kavramsal oluyor. Debray edebiyatı değil, benim onu kullanma biçimimi reddediyor. İyi yazarları küçümsemek şöyle dursun, o kadar takdir ediyor ki, onları yalnızca kendi için saklamak istiyor.

Mademki Régis Debray kendi suçlamasının tutarsızlığını kabul ediyor, ona nasıl sinirlenebilirim? 377. sayfada, itirazlarının "bayağı ve ukalaca" olduğunu yazıya döküyor. Bayağılık ve ukalalık azıcık tutarlılık gerektirmeseydi, bu iki noktayı kendisine teslim ederdim.

Dinselle ilgili her şeyde, Régis Debray beni son derece saf kabul ediyor, ancak ona yanıtı yapıştırmak kolay. Hayvanların evcilleştirilmesiyle ilgili kuramımda örneğin, yararsız bir ritüelcilik, aşırı bir özenticilik görüyor. Ona göre, ekonomik yarar bu olguyu açıklamaya bol bol yeter. Onun gözünde yalnızca sağduyuyla çok iyi bir şekilde açıklanabileni açıklamak için, benim kurbanı baş vurduğumu görmek onu kahkahaya boğuyor³.

Régis Debray, ilk evcilleştirmelerin yarattığı sorunu düşünmedi. Onların yalnızca hangi türlerin evcilleştirilebilir olduklarını bilemeyen değil, bunun yanında en küçük bir evcilleştirme olasılığını bile düşünmeyen toplulukların işi olduğunu görmüyor. Daha yumuşak biftekler, daha kaymaklı sütlü kahveler düşlediği için, sığırgilleri evcilleştirmeye çalışan bir tarih öncesi insanın düşüncesini çok normal buluyor.

Bir hayvan türünü evcilleştirmek için, birbirlerinin dünyaya gelmesine olanak tanıyan uzun bir bireyler zincirini ele almak gerekti, *sanki insan olmak söz konusuymuş gibi* ve yalnızca zaman zaman değil özenle sürekli olarak kuşaktan kuşağa bu şekilde davranmak gerekti. Bütün bunlar ciddiyetle düşünüldüğünde, bu davranışın yalnızca hayvan kurban edilmesi ve daha kesin olarak kurban hazırlıkları bağlamında anlaşılabilir olduğu görülür. Bu hazırlıklar gelecekteki kurbanları insanlaştırmaya yönelikti, yani onları, olası olduğu ölçüde yerini almak zorunda oldukları topluluğun üyelerine benzer kılmaktı. Arzu edilen benzerliği elde etmek için, gelecekteki bu kurbanlar, insan topluluğunun içinde yaşatılıyor, hatta çoğaltılıyor, içlerine insan değerleri işletiliyordu. Birçok kültürde, kurban edilecek savaş tutsağı insanlara da aynı biçimde davranılıyordu. Kurban hazırlıkları yıllarca sürebiliyordu ve yalnızca bunlar bile, evcilleştirilmeleri kimsenin aklından geçmediği halde, bazı türlerin nasıl evcilleştirildiklerini anlamaya yetiyor.

Evcilleştirmede kurbanların oynadığı rolle ilgili bir ipucu da, kurbandan yoksun evrenimizde, önceden evcilleştirilmiş bazı türelerin vahşi duruma geri dönmeleridir. Buna karşılık hiçbir yeni tür artık asla evcilleştirilmez.

*
* *

Peki, o halde, bu kitabın temel savı düzmeceyse, bana ayrılan sayfalar ondan da düzmeceyse, söyler misiniz, ondan söz etmek zaman kaybı değil de nedir? Az önce sözünü ettiğim şeyin yanında, *Le feu sacré*'de her tür konuyla ilgili ilginç sayfalar var. Dinselle ilgili genel yaklaşımımızda, birbirimize Régis Debray'nin düşünmediği kadar yakınız, zira ikimiz de gerçeklerin çok az hesaba katıldığı bir çağda gerçekçiyiz. O da ben de, büyük arkaik metinlerin arkasında gerçek olayların, şiddeti esinleyen sözcüklerin arkasında da gerçek şiddetin olduğuna inanıyoruz. İşte "düşmanlıklar" adını taşıyan bölümün ilk satırları:

"Masal yazarlarının doğruculuğu mu, filozofların yalancılığı mı? Kartların duyuruların tersine dağıtılması, silahların dehşeti karşısındaki karşılıklı davranışlarını kanıtlamaya yeter. *Muthos* onu hiçe sayar, *logos* onu başından atar. Birinci ve ikinci halkların doğaüstünde, alegorik bir kılıf altında bir gerçekçilik çekirdeği yuvalanır, kendilerinden sonra gelen kanıtlı söylem daha ciddi olduğunda da, sıklıkla kutsal dilekler üzerinde tomurcuklanır. Sanki uydurmacı işlev etten kemikten insanlara çözümleme düşüncesinden daha yakınmışçasına. [...] Halkın beğendiği efsaneleri reddeden bir bilgiç için, yalnızca barış üzerinde düşünülmeyi hak eder, savaş düşünülmesi iyi olmayan bir şeydir [...] *Lois*'nin yazarına göre, *polemos* (yabancıyla savaş) ve *stasis* (iç savaş) özü itibariyle barışçı olan ortak yaşama yabancı sapıncılardır⁴."

Régis Debray en eski fablları, efsaneleri, trajik şiirleri ve diğer "referans anlatılarını" kendi aralarında karşılaştırıyor. Üzerinde üniversitelerin büyük çoğunluğunun tam anlamıyla sessiz kaldıkları kan dökmeler ve cinayetlerin muhteşem sürekliliği karşısında şaşırıp kalıyor. Kendisini çevreleyen hiççilikle sindirilmek şöyle dursun, onu ciddiye almayı reddediyor. Bu tepki bana doğru görünüyor.

Modern antropoloji, sürekli olarak arkaik şiddetlere göz yumuyor. Örneğin Dionysos şenlikleri ve bunların korkunç kurbanları karşısında, canlı canlı parçalanmış kurbanlar karşısında, gözlemcilerin büyük çoğunluğu bilinçli olarak yüzyıllardan bu yana gözlerini ve kulaklarını tikiyorlar... Eğer biraz ısrar ederseniz ve onları kollarından yakalarsanız, adınız kötüye çıkar. Üniversite ortamında, *La violence et le sacré*'nin bu tip bir hoşnutsuzlukla karşılandığını anımsıyorum. Bana en az düşman olanlar bana alçak sesle bir densizlik yaptığımı duyuruyorlardı. Diğerleri gürültü kopararak "duyumculuğumdan" tiksiniyorlardı. Şiddet karşısında, temel, gerçekten salık verilebilir tek yol, hiçbir şeyi görmüyormuş gibi davranmaktır. Modern dinsel antropoloji, dinsel şiddetin adını anmanın Platoncu yasaklanması övgüsünü yapıyor.

Régis Debray, burada da, yine, Platon konusunda bana haklı gibi görünüyor. Bu filozof yalnızca savaşı düşünmekten kaçınmakla kalmıyor, bunun yanında Homeros'a ve tragedya şairlerine de ateş püskürüyor. Bunu şairleri sevmediği ya da onları ideolojik toplumundan dışladığı için değil, dinsel şiddet konusundaki aydınlanmalarını (révélation) toplum düzeni için kınanacak ve tehlikeli bulduğu için yapıyor.

Régis Debray, şiddeti anlamak için mitlerin, filozofların derin düşüncelerinden daha önemli olduğunu düşünür. Bu noktada onunla aynı düşüncedeyim. Burada hiçbir şey asla değişmiyor. Yüzyılımızın sonunun kokuşmuş yapmacıklarının gerçek amacı, postmodernizmin aşırı tutkusu ve diğer yapıbozumlar gerçeği ilk ve son olarak elemek, tasfiye etmek ve buharlaştırmaktır. Régis Debray, bütün önemini araştırmadan alan bu modayı reddeder. Hatta onun bunu görmediğini bile düşünüyorum. Kendisini, ne şiddeti yücelten Nietzsche-Heideggerci eğilime, ne de postmodern sanatçılarımızın "oyun" denen, tümünün en can sıkıcı sözlerine kaptırır.

Le feu sacré, aynı zamanda, Batı emperyalizmi karşısında, Batılı olmayan, hatta yok olmuş uygarlıkların bile gereksinim duyacakları koruma adına, araştırmaya her zamankinden daha sıkı bağlanmak için, altmışlı yıllardan bu yana eski mazeretlerine yeniden sarılan solcu önyargıların, üçüncü dünyacıların, çokkültürcülerin, siyaset doğrucuların, vb. o muhteşem yığınının da yabancısıdır. Zamanını emperyalizme söylenerek geçirmek, kendimize sahip olmadığımızdan daha çok siyasal önem vermektir. Bütün solcu devinimler, bugün aleyhinde olunan toplumların artık "kültürel onur"undan başka bir biçimde adlandırılmayacak şeyi korumak için, arkaik şiddetleri önemsiz gibi gösterirler, bu da sonuçta, ayrıcalıklı halkların gururundan daha saygın değildir:

“Tespit: İyi vahşinin çekici imgesi belgelenmemiştir. Tanrılaştırılmış savaşçının ya da savaşçı yarı-tannın açmalığı arkeoloji ve antropoloji tarafından birçok kez bu biçimde belgelenmiştir. [...] Dinsel kitaplarımız –zafer ve sözde– yazı öncesi toplumların, tarım ve hayvancılığın (İÖ 8000) ortaya çıkışından ve ilk kentlerden önce (İÖ 4000), bize bol bol bıraktığı dilsiz bilgileri (mezarlar, silahlar, tabyalar, kalkanlar, hisarlar) doğrularlar. Romalılar, Kartaca’da taş üstünde taş bırakmayarak yenilik mi yapmışlardır? Bu karanlık körfezlerde, okunacak hiçbir şey yoktur, ancak görülecek çok şey vardır. Paleolitik çağın ilk boyalı ve çizilmiş ilk figürleri bize ne gösteriyor? Lascaux’daki (İÖ 15.000) gibi, toprak mızraklarla delinmiş, bağırsaklarını kaybeden gergin ya da can çekişen silüetleri⁵.”

Régis Debray’ye göre, dinsel anlamlar her zaman aldatıcı, yalandır, çünkü kendileri dışındaki bir başka şeyi görmezlikten gelirler. Şiddetin gerçek nedenleri ortaya konulmamaktadır.

Tek başına bütünü sağlamlaştırabilecek dinsel tonoz anahtarı olmayan uygarlık olmadığı doğruysa, bu çatı taşının neden ibaret olabildiğini, nereden geldiğini, onu iyi değerlendiren şeylerin neler olduğunu kendi kendimize sormamız gerekir. Acaba onu elde etme olanağı verebilecek hemen hemen hep aynı kurucu süreç olmayacak mıdır? İşte Régis Debray’nin her zaman sormaya çalıştığı soru budur, ancak ne yazık ki, bunu hiçbir zaman ciddi biçimde sormamaktadır.

Savunduğum savdaki temel düşünce, mimetik rekabet kadar temel ve bekli de daha da önemli bir düşünce, aracı kurban savıdır ve Régis Debray’nin bana ayırdığı sayfalarda bu yok. Savlarımıyla ilgili temel bir bilgiye bile sahip olsa, orada, kaçık bir buluşun bu kez Tarde’dan değil, ancak Freud vb.den alınan ödünç bir ögenin söz konusu olduğunu bize açıklardı. Ancak hayır, aracı kurbanı kapalı bir anıştırma dışında kesinlikle hiçbir şey yok. *Feu sacré*’nin yazarı, öyle görünüyor ki, bu masalsi hayvandan söz edildiğini asla duymamış. Bununla birlikte, kitapta biraz daha ileri gidilirse, bir kez daha tam olarak 223. sayfada, dinsel özgünlüğüyle ilgili derin bir düşünceyle karşılaşırız. Yazar Antikçağ’da kimi tinsellik sistemlerinin dine dönüşmüş olabileceğini ileri sürer. Eğer bunlar yapılmadıysa, ona göre, bunun nedeni gerekli malzemenin olmamasıdır. Bu şey vazgeçilmezdir, çünkü dinin belirginleşmesi buna bağlıdır. Bakın Régis Debray bunu nasıl tanımlıyor:

“İstenmeyen mahluk (bête noire, kara hayvan), yaşam biçimleri ve toplum örnekçeleri olarak belirginleşmeleri için birçok ilkçağ tinselliklerinin yoksun oldukları şey değil midir? Bilime göreceli kayıtsızlığının göstere geldiği gibi, içinde belli belirsiz bir din bulunan (kısaca bedensel, mantık içermeyen, bütünüyle-etik) Epikürcülüğe bakalım⁶.”

İstenmeyen mahluk, aşağı yukarı, “mecazi” anlamında “günah keçisiyle” aynı anlama geliyor, aslında bunu yalnızca bu anlamda kullanıyorum. Régis Debray’nin keçinin yerine kara hayvan’ı (istenmeyen mahluk) koyduğunu görünce, ne pahasına olursa olsun aracı kurbanımı, içinde bulunmayan Levililerde aramak isteyenleri daha etkili biçimde caydırmak için, onu neden daha sıklıkla yapmadığıma pişman oldum. Yanlış anlamalardan kaçınmak için neden daha çok terim kullanmıyoruz ki? Kullandığım anlatımların eğretilmeli boyutuna vurgu yapmak için, neden sözcük dağarcığını genişletmiyoruz?

“Kara hayvanın” yararı eğretilmeli niteliğinin daha açık olmasıdır. Kara bir hayvanı, günah keçisi gibi, kendine özgü bir ritüelle karıştırma tehlikesi yoktur. Bununla birlikte, anlatım tehlikeden de uzak değildir. Çok kaba biçimde düşüngüleştirmiş dünyamızda, “kara hayvan”daki kara sözcüğünün tek başına varlığı bile, onu kullananları hemen ırkçı olarak suçlayacak bir kanıt olarak yorumlanacaktır!

Kara bir hayvan nedir? Bir topluluk bünyesinde güçlükler biriktiğinde, bütün üyeler kendilerini öfkeli, şaşkın hissettiklerinde, bilinçsiz olarak, hayvan sürüsünde herkesin iticiliğini kazanmaya en elverişli olanı seçme eğilimleri vardır. Bu da sıklıkla en koyu tüylü, derisi en koyu olan birey olacaktır.

Kara hayvanın koyu rengi, diğerleri arasında, tercihlili bir “kurban seçimi göstergesi” ve ortak kurban rolü için, kendiliğinden seçilme şanslarını, onlara sahip olanlarda, artıran bu özelliklerden birisidir. İnsanların çoğunluğu, derilerinin rengi ne olursa olsun, kendiliğinden açığı koyuya, sarışını esmere, beyazı siyaha tercih ederler. Bu simgecilik, bir kavim merkezilikte, bir beyaz ırk ırkçılığında kök salmasının ötesinde, dünyanın bütün halklarında ortaktır ve siyahlar, *siyah* sözcüğünün aşağılayıcı kullanımlarında, *beyaz* sözcüğünün aynı biçimde var olan aşağılayıcı kullanımları karşısında, kendilerini beyazlardan daha alingan hissetmezler. Siyahın simgeciliği, kuşkusuz ırkçılığı kolaylaştırabilir,

ancak önselce ırkçı değildir. Karanlıkları dağıtan ışığa duyulan sevgi bütün insanlıkta aynıdır.

Régis Debray, bu *kara hayvan* olgusunun, bütün bir öbekte yavaş yavaş iletişim kurduğunda, kendisini basit felsefi düşünceleri din diye adlandırdığımız daha güçlü ve daha sürekli bu yapıya dönüştürmeye yetenekli kılan bir ortak enerji türü kazandığını ileri sürer.

Ne olursa olsun, eğer *kara hayvan* ya da aracı kurban ya da daha açıkçası herhangi bir hayvana karşı toplu bir kutuplaşma olduğunda, dinsel bir doğuşun başarısızlığa uğrayacağı doğruysa, ister istemez mimetik olan bu olgu, son çözümlemede, dinsel oluşlarda temel bir rol oynamaktan geri kalmaz. Régis Debray'nin, burada, bilmeyerek tasarladığı mimetik kuramının kalbidir. Dinsellik, tütünün rengi ya da saçının rengi gibi saçma nedenlerden dolayı seçilmiş tek bir kurban etrafında yapılır.

Le feu sacré'de, kuşkusuz telkin edici, ancak daha yeni tasarlanmış, her tür bağlamdan kopuk önseziler biçiminde sunulan şeyleri, mimetik kuramı, binlerce arkaik dindeki gerçekliklerini doğrulayan ve rastlantının sonucu olmaları bakımından birbirlerine o denli uyan her tür veriden yararlanarak belirginleştirmeye, düzenlemeye ve sistemleştirmeye çabalar.

Régis Debray'nin önsezilerinin tek amaca yönelik olması üzücüdür. Çağımız izlenimciliği tercih ediyor. Onun için aynı şey söz konusu, bu beni korkutuyor. Bilime şapka çıkarmasına karşın, başkalarına etkili bir dille salık verdiği bu bilimsel alana biraz daha fazla gereksinimi var. Aidiyetlerle ilgili uzun bölümünde ve "onlar" ile "biz" arasındaki ayırım olarak adlandırdığı her şey, *kara hayvan* düşüncesi ile mimetik bakış açısına göre geliştirilmiş temel bir sosyoloji arasındaki aracıdır.

Öyleyse, aracı kurban oradadır, *Le feu sacré*'de onun da küçük bir yeri vardır, ancak, bilgisizliğimden ve saflığımdan, onu aradığım sayfalardan bambaşka yerlerde. Orada çekirdek biçiminde ve benim olmayan, ancak temel bağıntısında şaşırtıcı bir biçimde açıklayıcı olan bir sözcük dağıtığında yer alır...

Bana öyle geliyor ki, günümüzde, dinsel gözlemcileri Régis Debray kadar tutkulu olsalar da, herhangi bir dinsel düzeneğe kapılma korkusuyla, açık biçimde aracı kurban, yani mimetik dışlanma terimleriyle düşünmüyor olsalar da, sonunda hemen hemen ayırımına varmaksızın, mimetik dışlamanın kurucu işlevini tasarlarlar. Şiddet daha az gizlenir gizlenmez, bu anlamda ilerleyen ipuçlarını görmemek güçtür.

Hepsi bu değil. Régis Debray'nin kitabında beni ilgilendiren bir başka şey daha var. Bu da doğrudan bana yönelttiği gözdağı verici uyarıdır. Bu

tamamıyla yazarımızın biçemidir. Régis Debray benden yöntemlerim ve tutkularım konusunda düşüncelerimi ifade etmemi istiyor:

“Dinsel olguyu elindeki olanaklarla açıklamayı deneyen bir kişi, açıklamanın ve Vahyin değerlerini birleştirmekten vazgeçmelidir. Laik ahlakın öğütlediği bu yetke artışını isteyerek içrek antropolojilere bırakması uygun olur, bu laik ahlak, yaklaştırım işini bitirdikten sonra, kimilerini Mutlular’la* kimilerini *Cahiers rationalistes*’le, kimilerini de mahalle sinemasıyla buluşmak üzere herkesi özgür bıraksa da. Böyle bir Kutsal Kitap uzmanının, Hıristiyan olsun ya da olmasın, bilimsel bakışı kutsal yazılara uygulaması bunlara bilimsel değer vermekten ibaret değildir.”

İşte, bana yönelttiği dayanaktan yoksun bütün eleştirilerinden sonra, sonunda açık ve anlaşılır konuşmaya başlayan ve olguları elinden geldiğince kesin biçimde yazan Régis Debray’ye minnettarım. Yirmi beş yıldan daha fazla zamandan bu yana arkaik dinlerin Hıristiyanlık üzerine yaptıklarını çözümlmeyi anlatan ilk kitabım olan *Des choses cachées depuis la fondation du monde*’dan bu yana, gerçekte yaptığım şeyi çok güzel dile getiriyor.

Bu kitaptan itibaren gerçekten de yapmaya devam ettiğim şey, çağdaşlarımızın tümünün gözünde bağdaşmaz olan değerleri, bilimsel açıklama değerlerini, dinsel vahiy değerlerini uzlaştırmaktır. Bu çabayla göstermek istediğim, okunmaları gerektiği gibi okursak, İncil’in de bilimsel açıklama ve vahiy değerlerini bir araya getirdikleridir.

Régis Debray’nin bana meydan okumasını herhangi bir korku duymadan yanıtlıyorum ve sonunda bunun anlaşılır biçimde anlatılmış olmasından mutluyum. Uzun süreden bu yana, hem bilim hem de dinsel ele alarak ikili oynadığım için bana serzenişte bulunuluyor. Yarı kınanıyor, yarı kutlanıyorum. Çağımızın duyarsızlığı öyle bir durumda ki, hiçbir şey asla açık olarak anlatılmamaktadır. Doğrusu Régis Debray’nin azarlama-larını, en ipe sapa gelmez çirkin davranışların, ya da buna benzer şeylerin, durumu gerçekten kavradıklarından değil de, her tür doğal düşünsel meraktan yoksun olmalarından dolayı tepkisizleştirdiği kişilerin duyarsız kibarlığına bin kez yeğlerim. Bunlar düşünceyle gerçekten ilgilenmezler.

*

* *

* Matta, 5, 3; İsa’nın “Ne mutlu...” diye başlayan sekiz mutluluk tarifi, y.n. 7) A.g.y., s. 381.

Régis Debray, mimetik kuramına sürekli karşıt olan itirazlarını ölçüsüz bir sertlikle dile getirir. Kuramın ulaştığı sonuçlar Hristiyanlığın yararına olduğuna göre, onu nasıl ciddiye almalı? Bizim gözümüzde, bilimin genel olarak dinsel ve özellikle de Hristiyanlığı yalanlaması doğaldır. Şu da bir gerçek ki, bir akıl yürütme, çok küçük ölçüde de olsa, hangi nedenlerle olursa olsun, Hristiyanlığın lehine ise, bilimsel olamaz.

Her arkaik dinin saptanmamış bir mimetik şiddet üzerine kurulduğu doğruysa, Kutsal Kitap ve İncil mitolojiyle hem aynı, hem de farklıdır. Her yerde aynı cinayet vardır, ancak mitlerin yaptığı gibi, onları haklı görmek yerine, İncil ve Kutsal Kitap onları haksız, hatta cinayet olarak kabul ederler. Kurbanları, mitler gibi, suçlu olarak kabul etmek yerine, İncil ve Kutsal Kitap onları suçsuz kabul eder.

Mitlerin, kendi linçleri konusunda, linççilerin yalanlarını yineleyip durdukları her yerde, Régis Debray bunu istese de istemese de, Kutsal Kitap ve İncil bu olaylar hakkında bize arı ve yalın gerçeği söylerler. Mitlerin yalanlarını saptamak zor değildir. Bizim olduğumuz denli zeki insanların, istediğimizde oluyoruz, neden onları saptamadıklarını kendi kendimize sormak zorundayız.

İsa'nın çarmıha gerilmesiyle ilgili dört anlatının tam anlamıyla bilimsel bir değeri vardır, bu konuda ısrar ediyorum, yalnızca gerçeği söyledikleri için değil, bize mitolojinin çözülmemiş gizemini çözmeyi öğrettikleri için de. Bana göre, yapıtımın gerçek keşfi de işte buradadır: Mitik yalanın İncil tarafından düzeltilmesi.

Başlangıçtan başlamak gerekir. Başlangıçtan bu yana, ya da aşağı yukarı, Hristiyan dönemden bu yana, Hristiyan karşıtı gözlemciler, haklı olarak, İncil'in olaysal kesitinin mitlerinkine çok benzer olduğunu gözlemlediler ve sözünü ettiğimiz yapı şudur: Çok şiddetli bir mimetik bunalım, bu şiddetin doruk noktasında, oy birliğiyle ölüme gönderilen tek bir kurbanın ağlatısıyla sonlanır.

Masum olmasına karşın, İsa etrafındaki herkes tarafından, öncelikle dinsel yetkililer, daha sonra Kudüs halkı ve sonunda da Roma yetkesi tarafından kurban olarak seçilmiştir. Yandaşları bile efendilerini terk ederler; bazıları kesin bir şekilde: örneğin Yahuda; bazıları ise geçici olarak; tutuklanması sırasında kaçanlar gibi.

İsa, bütün aracı kurbanlar anlamında tam aracı kurbandır, İncil'in dediği gibi tökez (skandal) nesnesidir. Fiziksel olarak linç edilmemiştir, ancak, ağlatısının güçlü ortak yankıları vardır ve çarmıha geçirilişi taşla tutma girişimlerinden sonra gelir.

Antikçağ'dan bu yana, yergi yazarı Celsius'tan bu yana, Hristiyanlığın hasımları, mitik anlatılar ve çarınha gerilmenin Hristiyan anlatısı arasındaki bu yadsınamaz benzerliklerden sevinç duyarlar. Bunların, İncil'in ve mitlerin eşdeğerliğini göstermeye yeterli olduklarını düşünürler. Bu benzerlikler oburluğu, onların gerçek olduklarını kabul edecek Hristiyanların tiksintisiyle daha da güçlendirilmiştir. Hristiyanlığa güvenmek ve benzerliklerin ne anlama geldiğini açıklamayı dürüstçe araştırmak yerine, modern Hristiyanlar, inançları azalmış bu insanlar, başka şeylerden söz etmeyi tercih ediyorlar. Onlar da rakipleri gibi, eğer bu benzerlikler gerçekse, Hristiyanlığın, düşmanlarının onu nitelendirmek istedikleri "diğerleri gibi bir ölüm ve yeniden dirilme miti" gibi bir şey olması gerektiğini düşünüyorlar.

Bu konuda haklı değiller. Göremedikleri şey, aynı olgusal kesitin iki anlatısı arasındaki *yorumlama* farkıdır. Arkaik dinler, eleştiremedikleri ya da saptayamadıkları aracı kurban düzeneğine dayanırlar. Oysa, Kutsal Kitap ve İncil bu düzeneği saptar ve eleştirir. Bu düzeneği gözden düşürdükleri için de artık onu temel almazlar.

Mitlerde, linççiler her zaman haklı, kurban ise her zaman haksızdır. İncil ve Kutsal Kitaplarda linççiler haksız, kurban haklıdır. En yalın mantığın bile Kutsal Kitap ve İncil'in haklı olduklarını anlamaya yetmesi gerekir: Kutsal Kitap ve İncil çılgına dönmüş halk olaylarına ve kalabalık linçlerine inanmayı reddederler.

Linççileri yönlendiren donuk mantık değil, şiddet arzularıdır. Katil kalabalıklar gerçekleştirdikleri linç olayını anlattıklarında, onu her zaman bir adalet edimine dönüştürürler. Bütün bunları reddetmek doğru olmaz mı?

Yaklaşık yarım yüzyıl önce, kavrayışlı bir eleştirmen olan Marie Delcourt gerçeği keşfetmişti ve Oidipus'ta bir "günah keçisi" saptamıştı. Ne yazık ki, kendi buluşunu savunamamıştı. Bana olduğu gibi, ona da, *Kral Oidipus* gibi büyük bir edebi metni, metnin çok belirgin biçimde tersini söylediği bir düşünceyle açıklama yasaklanıyordu. Peki, neden olmasın? Neden edebi fetişizme teslim olalım? Toplanmış halk karşısında, tragedya yazarının yapamadığı şeyi yapmayı, yani mitin doğruluğunu sorgulamayı neden kendi kendimize yasaklayalım?

Miti neden dokunulmaz kılıyoruz? Neden, modern dünyada, estetik ya da şu ya da bu adına, mitleri kutsallaştırmak için bunca çaba gösteriyoruz? Mitler neden kendi dinimize çok haklı olarak tanımadığımız bir dokunulmazlıktan yararlanacaklar ki? Hangi mutlak adına, gerçekten etkili olan tek varsayımı, mitlerdeki geri dönüşleri ve mantıklı tuhafıkların hesabını vermeye yetenekli tek varsayımı eleştirmenlere yasaklamalı? Yazarlarının

haberi olmadan, ortak şiddetlerin raporlarını bozan kurban salgınlarını saptamaktan neden kaçınmalı? Linççilerin acımasız yanılsamalarını görmemek için mitlerin güzelliğini söylemekten boğazı yırtılanlar, kendilerini ortaya dökmedikleri şiddetlerin suç ortağı yapıyorlar.

Bir günah keçisine sahip olmak, ona sahip olunduğunu bilmemektir. Ona sahip olunduğunu öğrenmek, yüksekte düşmektir, şaşkınlıkla, suça iten bir yanıyla düştüğünü öğrenmektir. Haksız şiddete bilinçsiz katılımını keşfetmektir. İnkârından sonra Petrus'un yaptığı şey budur. Şam yolunda Pavlos'un yaptığı şey budur. İnsanların birçoğu onun yaptığını yapmaya yetenekli değildir. Bu nedenle, Hristiyanlar bu alandaki öngörünün insani olamayacağını düşünürler. Onu etkileyen kurbanların doğaüstü savunucusu, Yuhanna'da Parakleitos diye adlandırdığı, İsa'nın ve Babasının Ruhudur.

Linççiler, gerçekte ilgili her içten araştırmaya yabancı olan topluluklarının iç sorunlarına bağlı nedenlerden dolayı az çok rastlantısal olarak bir araya gelirler. Gerçek açıklamayı hiçbir mit hiçbir biçimde ileri sürmez. Bunu yalnızca Kutsal Kitabın büyük metinleri ileri sürer ve yalnızca onlar masum kurbanları kıyıcılara karşı korurlar.

Bu daha Tekvin'de yer alan, erkek kardeşlerine karşı kahramanı, bir başka deyişle, ortak kovuculara karşı tek bir kurbanı koruyan Yusuf'un öyküsünde gerçektir. Bu, bizlere sık sık kendisini linç etmeyi tasarlayan canavarlarca çevrilmiş savunmasız kurbanı gösteren kargışla ilgili Mezmurlarda gerçektir. Aynı biçimde, Robert Himmerton-Kelly'nin çok büyük bir mezmur olarak nitelendirmekte haklı olduğu Eyub'un kitabında da gerçektir. Bu, kendini kaybetmiş ortak kalabalık tarafından nedensiz yere linç edilmiş olan Çile Çeken Uşak'ın gerçeğidir.

Kutsal Kitap'ta gerçekte hemen hemen her yerde ortaya çıkar, ancak en kusursuz ve en açıklayıcı örnek, karşı karşıya gelen iki rakip görünmeyi dört örnekte yan yana betimleyen tek sahne olan çarşıya gerilme sahnesidir, bir yanda, kurbanı suçlu kabul eden öfkeli kalabalık, hemen hemen kalabalığın tümü tarafından benimsenen mitik eski görüme; öte yanda son derece kırılğan, İncil'e özgü egemen şu görüme: İsa'nın suçsuzluğunu haykıran inananların oluşturduğu küçük bir topluluk.

İncil İsa'nın suçsuzluğunu açıklarken, dünyanın kuruluşundan bu yana, bütün ortak şiddetlerin, bütün yalana dayalı linçlerin mahkûm ettiği bütün benzer kurbanların suçsuzluğunu da açıklarlar.

"Günah keçisi" olguları, günümüzde de kendisini göstermektedir, ancak Hristiyanlığın hep çok yumuşattığı, ama belleklerimizde hâlâ var

olan bir biçimde. Ortak mimetizm artık oybirliği oluşturmaz; artık bizi uzlaştırmayı ve bir araya toplamayı başaramaz. O halde, tek kurbanın yalanının ve ondan doğan kurbanların artık toplulukları uzlaştırmadığı yeni bir dünyaya, tek kurbanın yalanından kurtulmuş ilk dünyaya girdik; Ancak bu aynı zamanda kurbandsal korumadan yoksun bir dünyadır, kendi elleriyle her zaman yıkılma tehdidi altında olan ilk dünya, kendi şiddetini ortaya salan bütünüyle korkunç bir dünya.

Mitlerde bizleri kararsız bırakan her şey, bunlarda betimlenen olguların güvenilir anlatısını olduğu kadar, yüzyılımız tarafından uydurulmuş halis kurguyu da görmemize engel olan bütün bu şeyler, eğer her yerde, her zaman haklı olduklarına inanmış linççilerin olgusuna göre sunulmuş azgın mimetizmin uyandırdığı aynı ortak şiddeti görürsek aydınlığa kavuşabilir.

Kutsal Kitap'ın ve İncil'in esinlediği mitik olguların yorumu gerçeğe uygun bilimsel bir varsayımdır, zira bu metinler ve kurumlar arasında, dinselle ilgili hiçbir ilgisi olmayan verilerle elde edilmiştir. Gerçeğe ne kadar yakın görünürse görünsün, bu varsayımın yalan olduğu düşünülemez, ancak sorun burada değildir. Yalan olsa bile, kuşkusuz, yalnızca *bilimsel* bir varsayım söz konusu olabilir.

Eğer bu varsayım mitlerle karşılaştırılırsa, bunun bütün gizleri kusursuz çözdüğü, hiç açıklanmamış şu süreklilikleri açıkladığı saptanır:

1) Bir numaralı gizem, mitik kahramanın, kutsallaştırılmadan önce, her zaman suçlanması ve ölüme gönderilmesini haklı kılmak için oldukça ciddi bir suça inandırılmasıdır.

2) İki numaralı gizem, bu "suçlunun" suçlarının, çok sayıda mitte olduğu gibi, eşzamanlı olarak olağanüstü ve basmakalıp olmasıdır: Anne babayı öldürme, yakınıyla cinsel ilişkiler, hayvanlarla cinsel ilişkiler vb. Linççilerin her zaman acelesi vardır ve sık sık da ilk gelen suçla, akıllarına ilk gelenle yetinirler. Bunlar her zaman, hatta günümüzde bile, kalabalıkların şiddet açlığına kapıldığında kendiliğinden icat ettiği aynı suçlardır.

3) Üç numaralı gizem, mitlerde, her zaman olmasa da, sıklıkla erkek ve kadın kahramanların bedensel olarak birazcık kusurlu olmalarıdır. Zaman zaman tanrılar kalabalığı, tansıklar sarayıyla karşılaştırır, bu imge tam yerindedir. Bu gizemin açıklaması, belirttiğim gibi, *eziyet edilecek kişide aranan özellikler*'in sahipleri üzerinde daha kolayca yoğunlaşan mimetizmdir. Buradan, çok kızgın ya da korkmuş arkaik kalabalığın kötü amaçlı ilgisini sahipleri üzerine çekebilecek, yalnızca gerçekleri söyledikleri için peygamberlerin edindikleri sayısız düşmanları saymazsak, aşırı güzellik, aşırı çirkinlik gibi, görülmemiş üstünlükler, acınası engeller gibi, bütün

tekillikleri anlıyorum. Hiç kimse kendi ülkesinde peygamber değildir. Daha da çelişkili olansa, Çile Çeken Uşak ya da İsa'nın aşırı iyiliği kalabalığın çelişkili kinini çekmesidir. İyilik de eziyet edilecek kişide aranan bir özelliktir. Mitoloji karşısında, Çile anlatılarının bilimsel bir gerçeklik değerinin olduğu düşüncesini gülünçleştirmek kolay gibi görünüyor ve Régis Debray bunu gülünçleştiriyor. Ancak mitoloji bütün gizlerini çözme konusundaki yeteneği saptamakla birlikte, yalnızca Hıristiyanlık karşıtı bağnazlığı, din karşıtı tutuculuğu bizi bu yeteneği daha incelemeden reddetmeye götürebilir.

İncil de gerçekten olabildiğinden daha mükemmel şeyler var. Hep kısa ve özlü cümleler, akılda kolayca kalan sözler, İsa'ya gönderme yapan kimi başlıklar, bütün bunlar, arkaik dinler karşısında İncil'in açıklayıcı (révélateur) gücü konusunda daha önce ortaya koyduğum her şeyi daha soyut bir biçimde ya da ayrı simgelerle yansıtmaktadır. Gerçekten de İncil, olguları göstermekle yetinmezler. Onları yeniden ele alır, daha soyut bir biçimde ya da bizi düşünmeye zorlamak, unutmamızı engellemek için ayrı simgelerle yeniden anlatırlar. Bu anlatımların önemli bir bölümünü başka yapıtlarımda yorumladım ve bu konuya yeniden dönmeyeceğim. Yalnızca çok önemli olan üç cümleyi anımsatacağım.

İlk iki örneğim, birçok mitte bulunan aynı ortak şiddete terkedilmiş hayvan sürüsü eğretilmesine başvurarak, linççileri ve linçlerini gösteriyor. İşte ilk örnek:

“Mukaddes olanı köpeklere vermeyin, ve incilerinizi domuzların önüne atmayın ki onları ayakları altında çiğnemesin, ve dönüp sizi parçalamasınlar” (Matta, 7, 6).

Kurucu şiddetin ortak doğasıyla ilgili çarpıcı bir başka anırtırma da Markos ve Matta'nın kıyametle ilgili bölümlerinde yer alır. Cümle şöyle: “Cesedin olduğu yerde akbabalar toplanacaklardır.” Kanımca burada, son zamanlarda, yani dünyanın sonundan önce gelen karışıklık döneminde, kurucu cinayetin hangi duruma geleceği konusuna bir anırtırma var. Artık hiçbir arınmasal ve arıtıcı erdemi olmayacak ve insanları uzlaştırmak yerine, çatışmalarını şiddetlendirecektir. Bu düşünceleri açıklamak için metin, akbabaların üşüştüğü bir leşin eğretilmesine başvurmaktadır...

Şimdi, yine daha anlamlı ve her zaman alıntılıdığım bir cümleye geçiyorum. Aslında bu cümle 118. Mezmurda yer alır. Çilesinden kısa bir süre

önce, İsa'nın kendisi bu cümleyi çok hırçın bir öbek dinleyiciye söyler ve onlardan cümleyi yorumlamalarını ister. Cümle şöyledir: "Duvarcıların kenara attıkları taş köşe taşı oldu" ("Yapıcıların reddettikleri taş, / Köşenin başı oldu," Matta, 21, 42, y.n.) Dinleyiciler hiçbir yanıt vermezler. Bir kez atıldığına göre, bir taş nasıl binanın en önemli taşı, tonoz anahtarı, köşe taşı ya da diğer çevirilerde olduğu gibi çatı taşı olabilir? Dinleyiciler hiçbir yanıt vermezler ve kararsız sessizlikleri bugün de devam eder. Mimari bağlamında sözcüğü sözcüğüne ele alındığında bu cümlemin hiçbir anlamı yoktur. Garipliği bile bize başka şeyler adına gerçek anlamdan vazgeçmeyi esinler, ancak daha başka nasıl bir anlam olabilir? Mimetik kuramı buna kolayca yanıt verebilir. Yapıcılar tarafından reddedilen taşın diğer taşlardan bir farkı yoktur, herkes tarafından atılmış olması dışında. O halde aracı kurbanın bütün özelliklerine sahiptir. Bu onun kovmasından başka bir şey değil çünkü ona, yapıya tonoz anahtarını, başka bir deyişle örgütleyici ilkesini sağlayan, hiçbir özel nitelik verilmemektedir.

Cümlemizin anıştırdığı şey, hiç kuşkusuz, kurbanal düzenek ve onun kurucu rolüdür. Hatta bu bir anıştırmadan daha çok, yine eğretilmeli bir tanımdır, ancak görünüşteki garipliğinde öylesine açıktır ki, onun tutarlılığını yadsımak olanaksızdır. İsa'nın bu cümleyi uydurmamış olması, ancak onu bağlamından soyutlaması ve bu tutarlılığı ilk saptayan olması, onda kuşkusuz İncil'in içerdiği ve ulaşmaya çalıştığımız, böyle olmasını umarım, bilginin sahibini göstermektedir.

Eğer İsa'nın kendisinin aracı kurban olarak öldüğünü anlarsak, bu cümleyi neden başına gelecekler bağlamında söylediğini de anlarız. Bu, arkaik dinseliliğin dolaysız ve aşağı yukarı yine İsa'nın oynayacağı kurtarıcı rolün dolaylı bir açıklık kazanmasıdır.

Haksız yere atılmış bir taşın, yapının tepesinde bulunmasının nedenini ve nasıldığını bilmesek de, o her şeyin temelidir. Neredeyse bütün tonozun asıldığı taştır bu; yapı yıkılmadan yerinden çekilip alınamaz. Bu metin karşısında, söylediğimiz her şey bağlamında, İncil'in insan kültürü konusuna antropoloji ve çağdaş sosyolojinin bize öğrettiğini savladığı her şeyden daha çok şey bilip bilmediğini kendi kendimize nasıl sormayız?

Elbette ki, burada ortaya çıkan kurucu düzeneğin bu içeriği geleneksel Hristiyanlığın tamamen teolojik kesinlemelerini, örneğin İsa'nın ölümünün kurtarıcı değerini ve üçlü (Baba, Oğul, Kutsal Ruh) Tanrısının doğmasını kanıtladığını öne sürmüyorum. Asla bu tür şeyler söylemedim. Söylediğim şey, bu bile çok önemlidir, eğer İncil'de insan kültürünün doğuşu üzerine bizim bildilerimizden daha çok şey varsa, bundan böyle

bilim dünyasında İncil'in bugüne kadar olmadığı ölçüde ciddiye alınması gerektiğidir. İncil'i ciddiye almak son derece yerinde olur. Belki de, içerdği bütün gerçekleri daha yeni keşfetmeye başladık. Oysa araştırmacılarımızın çoğunluğu herhangi bir konuda İncil'e başvurmaktan kaçınıyorlar. Régis Debray'nin gönlünde çok değerli bir yeri olan laiklik adına, şimdiye kadar kuşku duyulandan daha büyük ve daha gizemli olduğu açık bir bilgi kaynağından kendilerini yoksun bırakıyorlar.

Dünyamızın anlaşılmasında bu bilgi kaynağından vazgeçmek, klasik öncesi Yunanistan'ın araştırılmasında Homeros'tan vazgeçmekten çok daha kötüdür.

Régis Debray beni "eldeki olanaklar"dan vazgeçmekle suçladığında, neden söz ettiğini kesinlikle bilmiyor. Bilgi arzusunu bastıran eski ve akıldışı bir kızgınlığın kurbanı oluyor. Aslında, bana yönelttiği mantık dışı bütün suçlamalarla kendisini suçlu duruma düşürüyor. Çünkü elde ettiğim sonuçlar hoşuna gitmiyor, gerçekte en küçük bir eleştirel bakış sergilemeden, aslında neyin söz konusu olduğunu bilmeden, salt Hristiyanlığa oldukça belirgin bir konuda, bu konuda bilgi sahibi olmamak bağışlanamaz; destek verdiklerinden dolayı, bu sonuçları, önyargıyla, dinsel inanç tarafından çarpıtılmış olarak kabul ediyor.

Régis Debray, en küçük kanıt ortaya koymadan, benim "eldeki olanaklar" la hile yaptığım sonucuna varıyor. Söylediği şeyi doğrulama yeteneğinden yoksun; benim gizlemleri antropolojimi işliyor, ancak onu böyle kılan şeyi belirlemede çok güçlük çekecek. Beni "gnostik" olarak görüyor, ancak çalışmalarım, yalnızca Hristiyan Ortodoksluğu bağlamında olumsuz, alaylı yan anlamı olan bir terimin kullanımını doğrulayan şeyin ne olduğunu ona sorunuz.

Régis Debray, en küçük kanıt yokken, insan zekâsının gerçeği arayışında sahip olduğu zayıf kaynaklarla dalga geçtiğimden emin. Sonuçlarımı doğrulamak için, kendimi ustaca gizlenmiş doğaüstü hokkabazlıklara vermem gerektiğini düşünüyor. Eğer ona, yöntemimin tam olarak hangi noktasında gökyüzüne yükselmeyi denemek için doğru olandan vazgeçtiğimi sorarsanız yanıt vermeyecektir, zira delillerimin tümü doğalcı ve akla yatkındır. Çalışmalarım, bütünüyle dinsel hiçbir şey yoktur.

Her zaman insan ilişkilerinden söz ederim. Zaten, çok sayıda Hristiyanın merakla beni kınadıkları nokta da budur. Hristiyanlıktan uzaklaşmış bir evrende, "eldeki olanaklar"ın dışında tam olarak başka bir şeye başvurmaksızın, İncil'le ilgili olanın mitik olana üstünlüğünü göstermenin önemini anlamıyorlar.

Hristiyanlığın, ortaya koymaya çalıştığım üstünlüğü, insanlar arasındaki şiddet ilişkilerine dayanıyor. Kutsal Kitap ve İncil, mitlerin farkında olmadan bozduğu şeyi anlıyor ve düzeltiyor.

Kutsal Kitap ve İncil, dünyada kendilerinden önce var olmayan bir gerçeği benimsetirler, bu bütünüyle insansal, ancak öylesine güçlü bir gerçektir ki, bilgin ve bilgilerimiz onu görmemek için her şeyi yapsalar da, o çoktan biçim değiştirdi ve dünyayı değiştirmeye devam ediyor.

Bunun göstergesi, bana Régis Debray'nin söylediklerinin tam tersi yönde eleştiriler yapan bütün şu Hristiyanlardır.

Beni geleneksel dinsel delilleri ayrıntılı incelememekle eleştiriyorlar. Kutsal Kitap'la ilgili olanın mitik olana üstünlüğünü, teolojik kısa devre yapmaksızın, sabırlı bir biçimde göstermenin önemini görmüyorlar. Sonuç olarak, Régis Debray'nin beni yapmamakla ve yalnızca "eldeki olanaklara" başvurmakla kınadığı şeyi yapmakla kınıyorlar. Anlayışsızlıkları Régis Debray'nin tam zıt ucunda yer alıyor; bense keşke olabilse de bu insanlar bir araya gelip eteklerindeki taşları dökseler diye geçiriyorum içimden.

Yeni nihlizmin görmek istemediği şey, görünüşte çelişkisel bir şeydir, ancak bunun en küçük yansıması bile gerçekliği gösterir. Yalnızca içerikleri açısından birbirlerine çok benzeyen anlatılar, aynı olayları, aynı tip ağılatıyı, mitleri ve örneğin İncil'i anlatan anlatılar, yapıbozumcuların yaptığı gibi gülünç farklılığı anlamında değil de, gerçekten anlamlı bir biçimde farklı olabilirler. Çünkü *karşıt yorumlamalara* elverişlidirler. Ortak şiddetle ilgili anlatılar, bir yandan mitler, diğer yandan da İncil ve Kutsal Kitap anlatıları, birbirlerinden temelden ayrılırlar, çünkü aynı linçleri tamamen karşıt yorumlarlar.

Yapıbozumcular her zaman bir metnin yorumlarının sayısız olduğunu ve aralarında seçim yapılamadığını söylerler. Bu aynı zamanda tümünü anlamsız kılmaktır. Bu kaçamak söz onları gerçek sorunundan kurtarır. Bir kurbanın yaşamı tehlikede olduğunda, ağılatısal ikilemden kurtulmak güçtür. Kurban ya suçlu ya da masumdur ve onu yeniden saygınlığına kavuşturmak gerekir.

Kalabalığın İsa'ya karşı odaklanmasını yapılandıran yalanı saptayarak, İncil bize sayısız kilidi açan ve yalnızca Batının değil, bütün dünyanın kültürünü kökten değiştiren bir anahtar sunar.

Batı dünyası Hristiyan olduğu sürece, mite, kendiliğinden, yalan anlamını veriyordu. Bunu neden yaptığını söyleyemiyordu, ancak onda kaybettığımız bir gerçek içgüdüğü vardı. Bunun tadına yeniden varmak önemlidir.

İncil kesin olarak suçlu, ancak bağışlanabilir olan linççilerin inancını hatalı kabul ederler, zira bunların yanlısamaları istem dışıdır. İsa'nın kıyı-cılarıyla ilgili olarak dediği şey de budur: "Efendim, onları bağışla, çünkü ne yaptıklarını bilmiyorlar." Yine Havarilerin İşleri'nde, Petrus'un söylediği de budur. Siz ve başkanlarınız, düşündüğünüzden daha az suçlusunuz.

Hiristiyan metinleri ve ilk Hiristiyanlığı, yüzyıllar sonra, İsa'nın Çilesi'nin tek sorumluları olarak kabul edilen Yahudiler karşısında iyi Hiristiyanlaştıramamış olan çoktanrılıların gözü dönmüşlüğünden sorumlu tutmaya çalıştığımızda bütünüyle yanılırz.

İsa'nın Çilesi'nden bütün insanlar aynı biçimde sorumludurlar, zira onda, en iyi için de, en kötü için de, bu insanların insanlıklarını borçlu oldukları biraz ortak şiddeti ister istemez sahiplenene kök salmış bütün insanlığın gerçeği özetlenir.

İncil'den önce, mitik linççilerin kurbanlarını rastgele seçtiğini kimse bilmiyordu. Bugün bunu herkes biliyor, ancak dünyamızın bu bilgiyi Kutsal Kitap'a ve İncil'e borçlu olduğundan kuşku duymaksızın biliyor.

Eğer, şu anda sözünü ettiğim bilgi konusunda bilimden söz etmiyorsak, bu kesinliğin yeterli olmamasından değil, tersine, çok güçlü olmasındandır. Bu bilgi türü öylesine güçlüdür ki mantıkçılar ona *common knowledge* (ortak bilgi) adını verirler ve onu artık bilimsel kabul etmezler. Öylesine güzel yapılandırılmıştır ki, ona yabancı bir insanlık kuşkusuz düşünülemez. Bu, sözü edilen bilginin her zamanki kadar bilimsel kalmasına bir engel oluşturmaz. Çoğu yapan azı da yapar.



KÜLTÜRÜN KÖKENLERİ

RENÉ GIRARD

Türkçesi: Mükremin Yaman, Ayten Er

“Toplumsal ve siyasal gelişmenin karmaşasını kavrayamayacak çağdaş gerçekliğin her yorumuna karşı uyarıda bulunuyor. Bu gelişme (postmodernizm, nihilizm, tarihin sonu gibi) birtakım parıltılı formüllere indirgenemez. Şu andaki çatışmalar ve (hem Batı’da, hem Doğu’da) ortaya çıkan uluslararası terörizmin eyleyenlerinin köktendinci özelliği hâlâ çok bilinmeyen mimetik kuramın antropolojik geçerliliğinin bir kanıtını oluşturmaktadır. Bu bağlamda, René Girard’ın görüşleri, özellikle giderek daha çok keskinleşen ve kitlesel duruma gelen siyasal ve dinsel şiddete ilişkin çağdaş dünyanın anlaşılmasında kaçınılmaz bir uğrak oluşturmaktadır.”

Pierpaolo Antonello
João Cezar de Castro Rocha

Kapak resmi: Hans Memling, 1480 dolayları

