

# KABİL ile HABİL

## Katil ve Kurban Atalarımız

Oya Arca\*

Kardeş, kardeşi öldürür...

Âdem ile Havva'nın oğulları, kardeşliğin ataları, ilk cinayet ile hafızalarda huzursuz edici yerlerini alırlar.

İlktirler çünkü tüm kozmogoni mitleri gibi Eski Ahit de kendisinden önceki zamanı, dünyayı söker atar. Yeni bir dünya yaratır ve bu dünyayı mutlak hakikat olarak kutsallaştırır. İbrani halkının Eski Ahit'te anlatılan kozmogonisi, ardından gelen Hristiyanlık ve İslam'da tekrarlanır, çünkü aynı ve tek olan Tanrı'nın elinden çıkmıştır.

Rakipsiz, tüm güçlü, "ex nihilo"<sup>1</sup> Tanrı (Elohim), dünyayı kaosa düzen getirerek değil boşluktan, ıssızlığın içinden, sancısız, kargaşasız<sup>2</sup> iyi bir yer olarak yaratır ve böylece kendisini önceki tanrılardan tümünden farklılaştırır. Ardından ilk insanları, Âdem ile Havva'yı da kendi suretinde mükemmel ve mutlu varlıklar olarak yaratır, cennet bahçesine yerleştirir. Her şey yolunda görünmektedir. Ancak Âdem ile Havva, Tanrı'nın yasağına itaatsizlik ederek cennetin tüm bolluğunu ve rahatlığını yitirirler; günahkâr, çalışmaya ve ölüme mahkûm varlıklar olarak dünyaya atılırlar. Hemen ardından gelen hikâye ise ilk oğul Kabil'in ikinci oğul Habil'i öldürmesi, kardeş katlidir. İnsan, yaratılışını takiben ilk günahı cennette, ikinci günahı ise dünyada işlemiş, Eski Ahit'e göre işlemeye de devam etmiştir. "Adamın yüreğinin tasavvuru gençliğinden beri kötü"<sup>3</sup> olduğu için olsa gerek, insan, tabiatı gereği ölümsüzlüğü, cenneti ve beraberindeki birçok iyi şeyi kaybetmiştir. Eski Ahit'in bize söylediği budur: İnsan kötüdür; hatta

---

\* teoya@hotmail.com

<sup>1</sup> Yoktan var eden

<sup>2</sup> Eski Ahit'in ilerleyen bölümlerinde Tanrı'nın sulardaki ejderha Leviathan ile savaşının yaratılış esnasında gerçekleştiği hissedilir ancak Tekvin bölümünde Babil tanrısı Marduk'un ezeli ana, ejderha Tiamat ile savaşına benzer bir mücadeleden bahsedilmez.

“yeryüzünde adamın kötülüğünün çok olduğunu, yüreğinin düşüncelerinin ve kuruntularının ancak kötü olduğunu”<sup>4</sup> gören Tanrı’yı, yarattığından pişman edecek kadar kötüdür.

İnsanın kötülüğünün kanıtı sayılan bu eski hikâye Kabil’in doğumuyla başlar. Kabil ilk doğan oğuldur, (İbranice Kain) adı, *sahip olan* ve *demirci* anlamına gelir ancak Eski Ahit’te çiftçi olarak tanıtılır. Çoban Habil (İbranice Hevel) ise ikinci oğuldur ve adı *nefes, soluk* demektir. İki kardeş Tanrı’ya sunu yaparlar. Kabil, ektiği toprağın ilk ürünlerinden, Habil ise sürüsünün ilk doğanlarından ve yağlı olanlarından sunar. Tanrı, Habil’in sunusuna bakar (kabul eder), Kabil’inkine bakmaz. Bunun üzerine Kabil çok öfkelenir, suratını asar. Tanrı Kabil’i tutumundan dolayı uyarsa da Kabil kırdaki oldukları zaman kardeşini öldürür.<sup>5</sup>

Kabil’in kardeşini öldürdükten sonra olanlar dikkatle takip gerektiren niteliktedir. Bu nedenle Eski Ahit’teki tam metni aktarmayı gerekli buluyorum<sup>6</sup>:

Ve RAB Kaine dedi: Kardeşin Habil nerede? Ve dedi: Bilmiyorum; kardeşimin bekçisi miyim ben? Ve dedi: Ne yaptın? Kardeşinin kanının sesi bana bağıyor. Ve şimdi sen toprak tarafından lanet edildin, o toprak ki kardeşinin kanını senin elinden almak için ağzını açtı; toprağı işlediğin zaman, artık sana kuvvetini vermiyecektir; yeryüzünde kaçak ve serseri olacaksın. Ve Kain RABBE dedi: Cezam taşınamayacak derecede büyüktür. İşte, bugün toprağın yüzü üzerinden beni kovdun ve senin yüzünden gizli kalacağım; ve yeryüzünde kaçak ve serseri olacağım; ve vaki olacak ki, her kim beni bulursa, beni öldürecektir. Ve RAB ona dedi: Bunun için Kaini her kim öldürürse, ondan yedi kere oç alınacaktır. Ve RAB, her kim onu bulursa kendisini vurmasın diye, Kain üzerine bir nişane koydu.

Ve Kain RABBİN önünden çıktı ve Adenin şarkında Nod diyarında oturdu. Ve Kain karısını bildi ve gebe kalıp Hanoku doğurdu ve bir şehir bina etti ve şehrin adını oğlunun adına göre Hanok koydu. (Tekvin 5: 9-16 Kitab-ı Mukaddes).

Eski Ahit buradan sonra Kabil’in soyunu ayrıntılı biçimde anlatır, Kabil’in soyu çadırda oturanların, sürü sahiplerinin, çenk ve boru çalanların, tunç ve demir gibi bütün keskin aletleri dövenlerin atalarıdır. Uygarlığı kuranlar, zanaatları başlatanlar onlardır. Ayrıca Kabil’in

<sup>3</sup> Tekvin 6: 5-6 (Kitab-ı Mukaddes).

<sup>4</sup> Tekvin 8:21 (Kitab-ı Mukaddes). Tufanın ardından Tanrı Nuh’un takdimeleri üzerine “Ve Rab yüreğine dedi: Adamın yüzünden artık toprağı tekrar lanetlemeyeceğim; çünkü adamın yüreğinin tasavvuru gençliğinden beri kötüdür; ve artık her yaşayan şeyi, ettiğim gibi, tekrar vurmuyacağım.”

<sup>5</sup> Tekvin 4: 1-8 (Kitab-ı Mukaddes).

<sup>6</sup> Eski Ahit’teki yazılmış biçimi korunarak aktarılmıştır.

torunlarından Lamek, “kendisini yaralayan bir adamı ve kendisini bereleyen bir genci öldürdüğünü” ancak Kain’in öcü yedi kere alınacaksa kendisinin öcünün yetmiş yedi kere alınacağını ilan eder.

“Kabil ile Habil” öyküsünün kimi zaman geri planda kalan yönü ise uygarlığın kardeş katlinin ardından kurulmuş olmasıdır. Çoğu okur için anlaşılmasız görünen bu bölüm, öyküyü bir anda ibretlik bir hikâyeye olmaktan öteye taşır. Kardeşi öldürme eylemi, “kurucu cinayet” niteliği kazanır.

Mitoslarda ve antik edebiyatta, kardeş düşmanlığı üzerine sayısız öykünün izleği ilginç benzerlikler gösterir. Eneş ile Enten, Lahar ile Aştan, İnanna ve Ereşkigal, Gılgamış ile Enkidu, Osiris ile Seth, Yakup ile Esav, Romus ile Romulus, Eteokles ile Polyneikes, Aslan Yürekli Richard ile Topraksız John bu öykülerden en bilinenleridir ve çoğu, aynı zamanda bir kuruluşu, bir başlangıcı anlatır. Kardeşler arası rekabet ve çatışma, içlerinden birinin ölümü ya da ağır yenilgisiyle sonuçlanırken beraberinde yasalar, kentler, devletler kurulur. Evrenin ve dünyanın yaratılışı genelde bir ana tanrıça ya da baş tanrının karşıt güçlerle savaşıyla mümkün olurken Sümer, Babil, Mısır, Roma ve daha birçok uygarlıkta toplumsal düzenin kuruluşu, öldürülen kardeşlerin ardından gerçekleşir. Rene Girard (2005), mitlerde, edebiyatta ve kutsal kitaplarda tekrarlayan kurucu cinayet olarak kardeş katli için şöyle der: “İhlal eden, yeniden inşa eden olur, hatta bir anlamda öngörüyle ihlal etmiş olduğu düzenin kurucusu olur. En büyük suçlu, toplumsal düzenin temel dayanağı haline gelir” (s. 60).

Kur’an’da ise aynı hikâyeye Mâide suresinde geçer (27-32). Kardeşlerin adları verilmez; Âdem’in oğulları olarak bahsedilerek kardeşlik, aile içinden çıkarılıp genişletilir, ortaklaştırılır.

Allah ile Kabil’in diyalogu söz konusu bile değildir. Kabil ile Habil arasında sözel bir atışma mevcuttur. Habil, Allah yasakladığı için kardeşine, ölümüne sebep olsa bile karşılık vermeyeceğini söyler ve kendi günahlarını da Kabil’in üstlenmesini, böylece bir zalim olarak ateşe atılıp yakılmasını diler. Allah, Habil öldürüldükten sonra kardeşinin cesedini nasıl gömeceğini göstermesi için Kabil’e yeri eşeleyeni bir karga gönderir. Bunun üzerine Kabil, “‘Yazıklar olsun bana! Şu karga kadar olamadım ki, kardeşimin cesedini gömeyim’ dedi ve ettiğine yananlardan oldu.” Hemen ardından Allah cinayetleri engellemeye yönelik yasa getirir;

*İşte bu yüzden ki İsrailoğulları’na şöyle yazmıştık: Kim, bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (haksız yere) bir cana kıyarsa bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kim bir canı kurtarırsa bütün insanları kurtarmış gibi olur.*

*Peygamberlerimiz onlara apaçık deliller getirdiler; ama bundan sonra da onlardan çoğu yine yeryüzünde aşırı gitmektedirler.*

Birçok teolog, Allah'ın Kabil'i daha önce benzer bir suç işlemediği için lanetlemediğini ve öldürmeye karşı bir yasa getirdiğini belirtir. Dolayısıyla aslında yine kardeş katlinin cezalandırılmadığını görürüz. İslam'da Allah'ın öldürmeye karşı bir yasa getirmesiyle kurucu nitelik olarak hukuk ön plana çıkar. Eski Ahit'te de Tanrı Kabil'i sadece görünürde cezalandırır; yeryüzünde kaçak ve serseri olması beklenen Kabil'in ilk işi, yerleşik hayatın en yüksek biçimi olan şehri kurmak olur. Üstelik Tanrı, Kabil'in üzerine koruyucu bir işaret koyar ve bir yasa ile öldürülmesini yasaklar, böylece Vendetta (intikam) durumunu engeller, diğer bir deyişle intikam amacıyla kardeşin kardeşi öldüreceği kıyımın önüne geçer. Kabil'in "Her kim beni bulursa beni öldürecek" sözünden de anlaşıldığı gibi Kabil bir topluluk içinde yaşamaktadır ve bu topluluk, cinayeti, kurban ritüeline dönüştürerek bu olası kıyımı önlemektedir. Bu kurban ayinini yönetecek ya da katılacak kişilerden işlediği cinayetin hesabı sorulmaz; topluluk kurban ayinine, cinayete ortaktır. Hâlâ sürdüğünü gördüğümüz taşlayarak idam etmede olduğu gibi cinayet ortaklaşa işlenir.

### **Nedenler, Mazeretler...**

Çoğu teolog, Eski Ahit ve Kur'an'ın açıkça gösterdiği gibi, Kabil'in kardeşini kıskançlık nedeniyle öldürdüğünde hemfikirdir ancak kıskançlığın kaynağına dair farklı tezler vardır.

Kardeşler arasında rekabet olduğunu ya da olacağını, Tanrı'nın önüne birlikte gidişlerinden ve sunularını beraber yapmalarından anlayabiliriz. Metnin kardeşler arasındaki farkları büyük ve küçük oğul, çiftçi ve çoban olarak özellikle vurgulama gayretine rağmen, kardeşlikten kaynaklanan kaçınılmaz benzerlik ve birlikte sunu yapmak gibi bir tür eşitlik, duruma eşlik etmektedir. Metinde belirtilen farklar yeterli değildir, benzerlikleri ise aralarındaki farkları silmekte, gelecek olan krizi haber vermektedir. Girard'a göre (2005) topluluk için en büyük tehlike kültürel farklılaşmanın kaybolması ve bundan kaynaklanan kargaşadır. En büyük tabular da farklılığın zayıflamasına neden olan eylemlerdir. Baba katli ve ensest suçları bulaşıcı bir farksızlaştırıcılık içeren suçlardır.

Diğer yandan, içlerinden ancak birinin seçilmesinin söz konusu olduğu bir sahne yaratılmıştır. Biri seçilecek diğeri dışarıda bırakılacaktır. Eski Ahit'in Tanrısı küçük oğul seçer.

İlk doğan olmasına rağmen Tanrı'nın onayını alamamış olmak; işinin, ürününün dolayısıyla varlığının onaylanmamasının yarattığı şaşkınlık ve öfke, Kabil'i kardeşini öldürmeye itmiş olmalıdır.

Nortroph Frye (2006), Eski Ahit'in büyük erkek çocuğun aile içindeki haklarının ve üstünlüğünün bozulduğu hikâyelerle dolu olduğunu belirtir. Freud, ilksel kabilede, büyük oğulların öldürülmesini, hadım edilmesini ya da kabile dışına atılmasını tiran babanın egemenliğini sarsabilecek güce sahip olmalarına bağlar. Tiran babanın yaşlılığında, annesi tarafından iyi korunmuş küçük oğullardan birinin, babanın yerini aldığı görülür. Sonunda erkek kardeşler birleşip iktidara ve tüm kadınlara sahip, hazdan mahrum bırakan babayı öldürüp yerler. Birlikte işlenen bu ilk cinayet ve kurbanın yenmesi ve ardından kutsallaştırılması, beraberinde kardeşler klanının dolayısıyla uygarlığın kurulmasını getirir. "Söylence ve masalarda hem büyük oğulların kovulmasının hem de küçük oğulların kayırılmasının yankısını duyar gibiyiz" (Freud, 2002, s. 307). İlk çocuk, özellikle ilk oğul, hem ebeveyne hem de kardeşine benzerliği ile iki rakibi olan bir "talihsizdir." Ya ailenin hakları, oğlun üstünlüğü kabul edilerek ona devredilecek ya da uzaklaştırılacak, ortadan kaldırılacaktır. Türkiye'de çoğunlukla ilk doğan çocuğun ailenin çocuksuz bireylerine "hediye" edilmesi geleneği benzer nedenlerin geçerli olduğunu düşündürmektedir.

Girard, rekabetin kardeşlik ilişkisinde kaçınılmaz olduğunu ve bunun kardeşlerin yakınlığı ile bağlantılı olduğunu iddia eder:

Kardeşler, bizzat yakınlıkları nedeniyle rekabete mahkûmdur; aynı mirası, aynı tacı, aynı eşi çekişirler. Her şey bir mitte olduğu gibi düşman kardeşler hikâyesi ile başlar. Kardeşler birbirlerine benzedikleri için mi arzuları aynıdır, arzuları aynı olduğu için mi birbirlerine benzerler? Arzuların ikizliğini belirleyen şey mitlerdeki akrabalık ilişkisi midir, yoksa kardeşçe olarak tanımlanan bir benzerliği belirleyen şey arzuların ikizliği midir? (2005, s. 177).

Kardeşler arası rekabet ve kıskançlığa Yahudi ve İslam teologları ek bir açıklama getirirler. Taberî Tarihi'ne (And, 2008) göre, Havva her seferinde ikiz doğum yapmış ve bir kız bir erkek çocuk dünyaya getirmiştir. Bu çocukların evlenip çoğalması için uygulanan düzen, her oğlun kendi ikiz kardeşi ile değil, erkek kardeşinin ikiziyle evlenmesidir. Fakat Kabil bu düzenlemeye ikiz kardeşinin daha güzel olması nedeniyle uymak istemez ve kendi ikizi İklima ile evlenmekte diretir. Baba Âdem, kardeşler arasındaki çekişmeye çözüm bulamayınca Tanrı'ya beraber sunu

yapmalarını ve kimin haklı olduğunun Tanrı'nın kararına bırakılmasını önerir. Tanrı, Kabil'in arzusunu onaylamaz; hâlihazırdaki törenin, ensest yasağının uygulamasındaki ısrarını, Habil'in sunusu seçerek, semiz, genç bir sığırı ateşiyle yakarak gösterir.

Hikâyenin yukarıda aktarılan versiyonu için akla gelen ilk yorum, Eliade'nin de belirttiği gibi tanrısal erdişiliktir. Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılması, Âdem'in de insani mükemmelliği, birliği ve bütünlüğü sembolize eden çift cinsiyetliliğe sahip olduğunu gösterir (Eliade, 2003). Kabil'in ısrarı, ikiz kardeşinin dişiliği dolayısıyla bir ve bütün olma arzusunu, bir anlamda "birincil narsisizm"i düşündürmektedir. Başka bir deyişle, rahimsel birlikten ve bütünlükten vazgeçmeyen, insanın kaderi olan eksik oluşu kabul etmeyen Kabil'in hâli, bize psikanalitik anlamda hem birincil narsisizmi hem de kastrasyon endişesini birlikte hatırlatmaktadır. Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde*'de (2001), çok benzer bir erdişilik mitini Platon'dan aktarırken, bu mitin; "dürtüleri *daha önceki bir durumun yeniden oluşturulması gereksinimine* bağlayan, yalnız cinsel dürtünün kökenini değil onun en önemli varyasyonunun da nesnesiyle ilişkisini ele alan kuram"ı (s. 64) desteklediğini belirtir.

Teologların çiftçi Kabil'in ikiz kardeşinin adının İklima (Aklima, Klima) olduğunu iddia etmeleri, bir çiftçinin iklimden, mevsimlerden bağımsız var olamayacağı göz önüne alındığında, Kabil'in vazgeçemediği İklima'nın, aynı zamanda birincil narsisizminin bir kültürel yansıması olduğu düşünülebilir.

Eski Ahit ve Kur'an'da, Tanrı'nın kardeşlerden Habil'i seçmesinin nedeni belirsizdir. Teologların, hikâyeye ensest yasağı ile dolgu yapmış olmaları ayrıca dikkate değerdir. Bu çabanın tek amacı, kardeş katline neden olan bu seçimin belirsizliğini hatta keyfilliğini gizlemek olmamalıdır. Freud'un *Totem ve Tabu*'da (2002) ortaya koyduğu gibi hikâyede, temelde kadınların paylaşımına dayanan bir sebeple öldürülüp kutsallaştırılan bir baba görünmemektedir; yerine asıl korkulan olmuş, kardeş katli gerçekleşmiştir. Freud *Musa ve Tek Tanrıcılık*'ta (2002), Eski Ahit'in kurucu cinayetinin, babayı sembolize eden Musa'nın İbrani halkı tarafından öldürülüp parçalanması olduğunu iddia eder, ancak "Kabil ile Habil" öyküsünden bahsetmez. Teologların aktardıkları öyküde ise Âdem'in, oğulları arasındaki çatışmayı baba otoritesi ile çözemediğini görürüz. Dolayısıyla Âdem, hazzı engellediği için öldürülecek tiran baba olmaktan uzaktır. Çatışmanın çözümünü Allah'a havale ederek, yasa koyucunun Tanrı olduğunu söyleyerek tiran babanın akıbetinden kurtulmuş olduğu da düşünülebilir, ancak Benslama'nın (2006) iddiasının aksine Âdem'in baba yarasını dayatabileceği soy derinliğinden yoksun olduğu

da göz önüne alınmalıdır. Âdem'in ardında referans olabilecek atalar dedeler soyu yoktur, Tanrı hemen ardında durmaktadır.

Bir diğer yorum ise “Kabil ile Habil” öyküsünün toplumsal yapıda çiftçi ile çoban çatışmasını canlandırmasıdır. Frye (2006), çobanın seçilmesinin Eski Ahit yazarlarının İsrail'in çobanlığa dayanan yaşam biçimini idealize etme eğiliminden kaynaklandığını ileri sürer. Aynı zamanda bu çatışmanın vurgulanması, komşu, tarımcı Kenan mitlerinin ve ritüellerinin İsrail oğullarına bulaşma ve istilasına karşı bir önlem de olabilir. Eski Ahit'te İbranilerin refah ve barış dönemlerinde Tanrıları Yahweh'i kolayca unutarak komşularının Tanrıları Baal ve Astarte'ye tapmaya başladıkları, ancak bir takım felaketler yaşadktan sonra Tanrı Yahwe'ye dönüp pişmanlıklarını bildirdiklerini görürüz (Samuel 7:10 Kitab-ı Mukaddes). Eliade (2003) de benzer biçimde Kabil ile Habil'in çatışmasını, çiftçi ve şehirlilerin yerleşik hayatlarına direnç gösteren çoban-göçebelerin “sade ve arı” varoluşunun yüceltilmesi olarak yorumlar. Diğer yandan Âdem ile Havva'nın cennetteki itaatsizliklerinin ardından Tanrı Elohim toprağı lanetlemiş, Âdem'i zahmetle topraktan ekmeğini yemekle cezalandırmıştır. Dolayısıyla Habil'in ve yaşam tarzının seçilmesi, topraktan gelenin kıymetli olamayacağı, seçilip benimsenmeyeceğı inancına gönderme olabilir. Nitekim Tanrı, tufandan sonra, bir anlamda toprağın laneti, kirliliğı suyla temizlenip arandıktan sonra, Nuh'a ve çocuklarına tarım yapma ve toprağın nimetlerinden faydalanma iznini vermiştir.

Eski Ahit Tanrısı'nın elleriyle yarattığı tek varlık insandır, diğer her şeyi kelamıyla yaratmıştır. Tanrı, toprağı elleriyle kendine benzer biçimde şekillendirdikten sonra, yarattığı insanın burnundan içeriye nefesini vermiştir. İçinde Tanrı'nın nefesini barındıran (ruah, nephes) insan, yaratımının ardından cennete yerleştirilmiştir. İnsanın topraktan yaratılması, yeryüzü ana, terra mater'den gelmesi ve itaatsizliğinin ardından zahmetsiz yaşamı ve ölümsüzlüğü yitirmesi, dolayısıyla yaşamı boyunca toprakla mücadele etmesi ve öldüğünde toprağı dönecek olması, insanın toprakla bağının ne denli önemli olduğunu bize gösterir. Tanrı, insanın keyfî eylemleriyle toprağı kirlettiğini haykırırken, bir yandan da insanın kendi varlığını kirlettiğini, böylece lanetlendiğini söylüyor olmalıdır. Bu koşullarda belki de insanın çoban olarak varoluşu çiftçi olarak varoluşundan, lanetlenmiş doğasıyla karşılaşması anlamında, çok daha güvenli görünmektedir.

“Kabil ile Habil” öyküsü çobanın seçilmesi açısından ne ilk ne de son örnektir. Tarım ekonomisinin tüm yaşamı belirlediğı Sümer ve Akad mitoslarında, Çoban Dumuzi/Tammuz'un

Tanrıça İnanna/İştar tarafından koca olarak seçilmek için çiftçi Enkimdu ile yarışması anlatılır (Kramer, 1998). Çoban Tammuz'un İştar ile evlenmesinin ardından tarım, bitkiler ve bereket Tanrısı olması dikkat çekicidir. Yılın altı ayı boyunca yer altında tutulması tarımsal bereketin artışına hizmet ediyordu. Daha az bilinen Akad şiiri *Dumuzi'nin Rüyası*'nda, Dumuzi'nin kendisini yakalayıp öldürmek isteyenlerden kaçışı aktarılmaktadır. Bu şiir şüphesiz Sümer, Akad kültürlerinin tarımsal kurban ritüelinin yarı örtük bir anlatımıdır.

Burada da çoban seçilmiştir ve bu seçimin sonucu kurban edilmiştir. Eliade (2003), insan ve bitkilerin yaşamı arasında sürekli bir çevrim, ölme ve yeniden doğma, bir bitkiye dönüşme mitleri; özellikle kurban edilen ya da kalleşçe öldürülen bir tanrının ya da kahramanın kanından ya da bedeninden bitkilerin doğuşu temasını aktarır. Attis'in kanından menekşeler, Adonis'in kanından gül ve dağ laleleri, Osiris'in bedeninden buğday, maat adlı bir bitki ve şifalı otlar bitmiştir. Bu geleneği sonlandırmak amacıyla olsa gerek, Habil'in öldürüldüğü yerde sonsuza kadar ot bile bitmeyecektir.

Kabil'in kardeşini öldürme nedenlerine yenileri eklenebilir ancak tüm bu nedenleri Hegel'in köle-efendi diyalektiğinden ödünç aldığımız "tanınma, bilinme ihtiyacı" başlığı altında toplamak mümkün görünüyor (Kojève, 2012). Kabil, sunduklarının Tanrı tarafından reddedilmesi sonucunda varoluşunun, gerek meşguliyetiyle gerekse arzusuyla tanınmadığını, kabul edilmediğini yaşamış olmalıdır. Tanrı ona bakmamıştır, onu görmemiştir ve belli ki Habil ve diğerleri de onun varlığını tanımayacaklardır bundan sonra. Kabil, "varlık olma" umuduyla başladığı sunu eyleminden hiçliğe düşmek üzeredir, kötünün iyisi köle olmaya razı olacaktır. Ancak Kabil'in köle bilincinin içinden özgür bireyi yaratmak ya da Hegel'i haklı çıkarmak için sabrı ve niyeti olmadığını, seçimini şiddetten yana yapmasıyla görmüş oluruz. Kabil; bir efendi, bir egemen olmanın koşullarına haiz olduğunu, tanınma ve bilinme uğruna, yaşamını tehlikeye atarak ispatlar. Habil ise masumiyetini abisine engel olmayacağını bildirerek, karşı koymayarak, Tanrı'nın yasasına yok oluşu uğruna uyararak gösterir. Türkçe çeviride "Ben kardeşimin bekçisi miyim?" cümlesinde küstahça ifade edilen bekçi kelimesi İngilizce çeviride *keeper*'dir. Aramice orijinali *shamar* ise dikenli telle çit çeken, koruyucu, gardiyan anlamına gelir. Diğer bir deyişle, Kabil bir tür fedai olduğunu vurgulamaktadır. Gerektiğinde kendini ve başkalarını feda edebilecek, kutsala sunabilecek, kurban edebilecek şiddete sahip biridir. Fedainin çekebildiği dikenli çitler, gün gelecek kalın ve yüksek surlar olacaktır.

## İlk Isırık



Saime Tuğrul (2010), etkileyici çalışması *Ebedi Kutsal Ezeli Kurban*'da, kurban edimi ile kutsallığın doğrudan bağlantısı olduğunu ve kurban ediminin ancak adanmış bir alanda yani egemenin alanında gerçekleşebileceğini belirtir. Her kurulmuş düzenin özünde şiddet olduğunu, bu düzeni korumak için de şiddet uygulandığını, yasaların gücünün, özündeki bu şiddeti denetleyebilmesi ile orantılı olduğunu ekler. Tuğrul, Walter Benjamin'in kurucu ve koruyucu şiddetin yanı sıra "ilahi" ya da "saf" şiddet olarak adlandırdığı üçüncü tür şiddetin "keyfi" niteliği ve "yasaların bırakıldığı" alanda yer alan egemenin şiddeti iddiasını aktarır ve ayrıca ekler:

Kurduğu ve koruduğu yasaları istediği anda askıya alabilecek bu şiddet, yaşatma ve öldürme hakkını elinde tutan egemene aittir. Agamben, Benjamin'in şiddet analizinde biraz daha ileriye giderek, egemeni, "zaten özünde bu şiddeti taşıyabilen" olarak tanımlar. Hobbes'tan bu yana, doğal durumda, yaşama ve öldürme gücünü elinde tutan her insan, bu doğal hakkını egemene devreder. Bireylerin "ortak refah" ve yasalarla korunan sosyal barış düzeninde yaşamak için vazgeçtikleri "doğal durumu" ise, bir tek egemen kendi içinde taşımaya devam eder (2010, s. 25).

Bu önemli bağlantı bize sadece Kabil'in değil, onun soyunun da, öldürme eylemlerine rağmen egemenlik üzerinden nasıl dokunulmazlık ilan edebildiğini açıklar. Kabil'in torunu Lamek'ten öldürdüğü adamların intikamı alınacak olursa Lamek'in öcü yetmiş yedi kere alınacaktır. Tarihte olduğu gibi bu hikâyede de zaman içinde bu dokunulmazlığın gücünün arttığını ve akabinde bireylerin, olası bir kıyım ve yok oluş ihtimalini engellemek için şiddet "haklarını" tartışmasız biçimde egemene devrettiklerini görürüz. Kabil ile belli belirsiz olan, Lamek ile açık hâle gelir, kutsal hafifçe yerinden kayar; emir ve yasaları dokunulamaz, sorgulanamaz olan ilahi kutsal, kutsal insan hâline gelen iktidar sahibi ile yerini paylaşmak zorunda kalır.

Bu noktada bir ara verip Kabil'in davranışının oluşma koşullarını anlamak adına başlangıcına, "aile hikâyesine" dönebiliriz.

Eski Ahit, insanı anlatmaya; imrenme, rekabet, kıskançlık ve çatışmanın ardından suç ve ceza temaları ile başlar. Âdem ile Havva'nın ilk günahı, yasaklanmış olmasına rağmen, Tanrı'yla özdeşleşmelerini, Tanrı ile eşitlenme arzusuna doğru ilerletmiş olmalarıdır. Yılanın "Gözleriniz açılacak, Tanrı gibi olacaksınız" diyerek imrendirmesi ile İyi ile Kötüyü Bilme Ağacı onlarda arzu uyandırır ve bu arzuya kapılmaları, ağacın meyvesini yemeleri tam da yılanın öngördüğü gibi gözlerinin açılmasına neden olur. Artık Tanrı gibi olmaya çok yaklaşmışlardır. Açılmış

gözleri, idrakleri sayesinde yaşam ağacını bulup, yine meyvesini yiyerek ölümsüzleşmeleri an meselesidir. Tanrı bunu istemez. İnsan, Tanrı/ların bunu istemeyeceğini kurgular. Sayısız kültürde insanlar, ölümsüzlüğü, çoğu zaman Tanrıların ya da demonların kıskançlığı bazen de kendilerinin işlediği bir suç, yanlış anlama ya da beceriksizlik nedeniyle son anda ellerinden kaçırlar. Tanrılar, yoktan var edebilen, ölümsüzlüğe sahip tüm güçlü varlıklardır ancak sahip olduklarını insanlarla paylaşmazlar. İnsanın dünyayı, Tanrıları yaratıcı, besleyici oldukları kadar sahip olduklarını yasaklayarak paylaşmayan olarak algılaması, zihniyetindeki bu ikili yapının ve çatışmanın görünümüdür.

Melanie Klein (2008), hayranlık, minnettarlık uyandıran cömert anne ve doğayla kurulan ilişkinin ortaklığı gibi, her zaman tatmin edici olmayan annenin, sık sık cimri ve engelleyen biri olarak algılanmasının da doğaya yansıtıldığına, “vermeye gönülsüz doğa ile ilişkimizde” annenin bu yönünü tekrar yaşadığımızı dikkat çeker. Klein, çocukların, ihtiyaçlarının engellenmesiyle, sevdiği, bağlı olduğu anneye, aile üyelerine yönelik bilinçdışı saldırganlığından dolayı evden atılma ve yoksulluk korkuları yaşadıklarını gözlemlediğini ve bu kaygıların, yetişkinlik döneminde bazı kayıpların yaşanma şiddetini artırdığını belirtir. Klein’ın aktardığı klinik gözlemler ile geçmiş toplumların mitleri ve geleneklerinde topluluk ve aile birliğini tehdit eden saldırgan davranışların kıtlık ve salgın hastalığa neden olduğuna dair temel inançları arasındaki benzerlik, bize saldırganlıktan doğan kaygıların evrenselliği hakkında güçlü ipuçları vermektedir.

Âdem ile Havva’nın günahı/suçu Tanrı gibi olmaya kalkışmalarıdır, yasağı çiğnemek onlara ilk adımı attırır olur. Diğer bir deyişle, yasağı çiğnemeyi göze alacak güce sahip olmaları, onları “tanrılaşmaya” yaklaştırır. Semavi alanın içinde Tanrı’nın suretinde yaratılmış insanlar, iyi ile kötüyü bildikten sonra ölümsüzlüğe de kavuşacaklardır. Eski Ahit yazarları, böylece, dönemin tümgüçlülük tanımıyla birlikte kaos tanımını da yapmış olurlar. Benzemeyi bu kadar istedikleri Tanrı tarafından ağır cezalara çarptırılmaları, dünyaya sürgün edilerek semavi oluş hâlinde ve imkânından bu kadar uzağa atılmış olmaları, Tanrı’nın yeni gücünü ve karakterini de ortaya çıkarır. Yasaklamaya ve ağır cezalandırmaya kadir, öfkeli bir Tanrı, önünde hayranlık ve korkuyla titrenilecek olağanüstü bir varlık hâline gelmiştir. İnsanın suçu Tanrı’nın gücünü ortaya çıkarmıştır. İnsanın suçu arttıkça Tanrı’nın gazabı da artar. Nitekim Yahudilik’ten sonraki üçüncü büyük dinin mensupları olarak İslam tarihçileri, Âdem ile Havva’nın dünyaya sürgün edilmekle kalmayıp 300 yıl birbirlerinden ayrı kaldıkları ve gözyaşları içinde birbirlerini aradıklarını anlatırlar. Âdem ile Havva’nın cennetten dünyaya sürgünlerinde öğrendikleri,

Tanrı'nın istediği biri gibi biri olmak ile Tanrı gibi olmanın birbirine karıştırılmaması gerektiğidir; insanın kendine dair ideali (arzusunu) ancak Tanrı'nın istediği gibi biri olmaya uzanabilir.

Eski Ahit Tanrısı ile insan arasındaki bu karmaşayı Freud, "Böyle (baba gibi) olmalısın" ve "Böyle (baba gibi) olamazsın" sözleriyle dile getirir (2001, s. 93). Rene Girard (2003) ise, mimetik arzu kuramı bağlamında ebeveynin hatta tüm kültürün çocuklarına verdiğini söylediği ikili mesajı hatırlatır: "Beni taklit et" ve hemen ardından gelen "Beni taklit etme." İnsan/çocuğun bu karmaşadan elinde kalan, suçluluk duygusu olacaktır. Girard, bu mesajların, arzunun mimetik doğası göz önüne alındığında, belki de insanlar arası ilişkiler içinde en sıradanı ve en temel olanı olduğunu belirtir.

Ayrıca Girard (2003, 2010), öznenin, bir rastlantı sonucu herhangi bir nesneyi arzulamadığını, kendine seçtiği model-rakibin arzusuyla, arzu edilebilir olanı işaret ettiği nesneyi arzuladığını söyler. Arzunun taklidi, başka bir deyişle bireylerin aynı nesneyi arzu etmeleri, kaçınılmaz olarak rekabeti, rakiplerin gitgide birbirlerine benzemelerini ve çatışmayı doğuracaktır.

İnsan, en yaşamsal gereksinimleri karşılanır karşılanmaz, hatta daha bile önce, yoğun bir arzu duyuyor ama, tam olarak neyi arzuladığını bilmeden; *çünkü arzuladığı şey, "varlık/olmak"tır; kendisini yoksun hissettiği ve başka birinde varmış gibi gelen bir "olmak" [abç].* Özne, bu *başkasından*, "olmak" için neyi arzulamak gerektiğini söylemesini bekliyor. Önceden bu "olmak"la donatılmış olduğu anlaşılan örnek kişi bir nesneyi arzuluyorsa o nesne daha tam, daha doygun bir "olmak" sağlayabilecek yetide olabilir. Örnek konumundaki kişi ise yüce arzu nesnesini özneye sözlerle değil, bizzat arzu ederek gösteriyor (2003, s. 207).

Mitolojik ve dinî metinler bize, başlangıçtan itibaren görünür hâle gelmiş arzu nesnelere ile onlara yönelik yasaklar hakkında önemli ipuçları vermektedir. İnsanları sınırlandıran ilk yasakların yiyeceğe ve yaklaşıma, dokunmaya dair olması bu noktada oldukça anlamlıdır. İnsanlar cennet bahçesinin ortasında duran ağaca, tam ortada durduğu hâlde, yaklaşmayacak, dokunmayacak ve meyvesini yemeyeceklerdir. O ağaç dışında her ağacın meyvesini yemekte özgürdürler. Eski Ahit'te Tanrı "*O meyveyi yerseniz ölürsünüz*" (Tekvin 3:3 Kitab-ı Mukaddes) der. Kur'an'da ise "*Zalimlerden olursunuz*" (A'raf: 19 ve Bakara: 35 Kur'an-ı Kerim) tehdidini kullanır. İnsan yiyerek, başka bir deyişle içe alarak birçok şeyi başlatır. Metnin ilerleyişi, Âdem

ile Havva'nın cennette zaten ölümsüz oldukları için ölümsüzlüğe ulaşmalarının neden önemli olduğuna dair merak uyandırır. Bilgi ağacının yasak meyvesinin yenmesi birçok bilgiyle birlikte belli ki zaman bilincini de içermektedir. Aslında ilk insanlar cennette ölümlü ya da ölümsüz değillerdi, çünkü cennette zaman yoktu. Cennette zaman, Âdem ile Havva için henüz başlamamıştı, sonrakiler için ise çoktan bitmiş olacaktır. Çocukluk, büyüme, yaşlılık, ölüm, dünyevi zamanın tüm sancıları ve acıları cennetin sınırlarının dışındadır. Bilgi Ağacı'nın meyvesini yediklerinde semavi uyukularından uyanırlar, gözleri açılır, insanın asıl mekânı zaman başlar. Tıpkı, zamanın en acımasız temsilcisi, çocuklarını yutan Kronos'un, Gaia'nın içinden doğabilmek için Gaia ile sürekli birleşen ve çocuklarına geçit vermeyen babası Uranos'un penisini keserek dünyaya kendisiyle birlikte zamanı getirmesi gibi. Bu mitte de benzer temalar vardır: Yeryüzü ana tanrıçası Gaia, içinde hapis kalan çocuklarını kurtarmak için, oğlu Kronos'u babasına karşı kıskırtır ve ona babasının yerini almasını vaat eder. Ayrışmanın ve doğmanın yolu şiddetten geçer; eylemin sonuçlarından erotik öge Afrodit ve yasa ve düzen koruyucuları (Erinyesler) doğarlar. Oğul Zeus'un müdahalesine kadar, Kronos da beklendiği gibi babasını taklit ederek kendi çocuklarını yutar (Chevalier ve Gheerbrant, 1982). Dışıl kıskırtma, kapalı bir evrenden yasak ya da şiddetli bir eylemle çıkış ve zamanın başlaması, erotik öğelerin ve yasaların ortaya çıkışı benzerlikleri hemen hemen tüm yaratılış mitoslarının ortak temalarıdır.

Bilgi ağacının meyvesini, kimine göre elmayı yediklerinde olan, Âdem ile Havva'nın dünyevi zaman içinde var olduklarının ilk işareti, “ne olduklarını” fark etmeleri; bedenlerinin çıplaklığıyla görüp kavradıkları cinsel farklılıkları; iki insanı birbirlerinden temelden farklılaştıran cinsiyetleri, kadın ve erkek olmaları, hemen ardından gelen bu iki cinsin karşılaşma dolayısıyla sakınma gereksinimleridir. Bu andan itibaren cinsel ilişki, üreme başlayacaktır.

Yenen bitki ve meyvelerle cinsiyetin ve cinselliğin, dolayısıyla insanın çoğalması, toplumların kurulmaya başlaması temaları tekrarlayıcı niteliktedir. İlksel bitki tapımı topluluklarında, bakire bir kızın öldürülüp parçalanmasının ardından, beden parçalarının gömüldüğü yerde büyüyen bir ağacın meyvelerinin yenmesiyle, halkların ortaya çıktığı ya da topluluğun cinsiyetlerinin oluştuğu ve üremeye başladıklarını anlatan mitlere rastlanır (Campbell, 1995). Kurban edilenin öyle ya da böyle yenilmesi, bedene katılması ve bu ritüelin kurucu niteliği tarih boyunca devam eder. Kurucu cinayet, kurban ritüeli ve yamyamlık motifi ilksel kabilelerde, tarihin ilk dönemlerinde başlayıp sönmüş tuhaf bir hikâye olarak kalmaz. Sonraki tarım topluluklarında insan kurbanların tarlalara gömülmesi, en açık şekliyle de Anadolu ana

tanrıçası Kibele tapınıcında Kibele rahiplerinin, kimi zaman da sıradan insanların penisleri, elleri ve parmaklarının kesilerek tarlaların bereketinin artırılması ritüellerinin şüphe götürmez kanıtları vardır. Eliade (2003), Avrupa'nın birçok tarım bölgesinde, günümüzde hâlâ süren hasat ritüellerinin, Mısır, Suriye ve Mezopotamya'dan tüm dünyaya yayılan, uzak geçmişte bereket için insan kurban edilen ayinlerin yansımaları olduğunu belirtir.

Yiyeceğe dair yasaklar hatta tiksintmeler ile dişiliğin, kadınlığın bağlantıları hem Eski Ahit'te hem de sayılamayacak mitosta açıkça izlenebilir. Kristeva (2004), yiyeceklerle bağlantılandırılan kirlilik ve murdarlık terimlerinin anneye ve genel anlamda da kadınlara atfedildiğini ve yiyecek yasaklarının daha radikal bir ayırma sürecindeki en görünür motifler olduğunu düşünür.

Her halükarda annenin murdarlığına gönderme yapılması (Leviler 12), yiyecek tiksintilerinin mantığını bir sınırın, iki cinsiyet arasındaki bir sınırın, dişil ve eril arasındaki bir ayırımın mantığında kayıtlar. Dişil ile eril arasındaki ayırımsa “temiz,” “bireysel,” baştan sona anlamlandırılabilir, yasalaştırılabilir ve yasaya ve ahlaka tabi kılınabilir örgütlenmenin temelini oluşturmaktadır (s. 138).

Eski Ahit'te ısrarla vurgulanan temel yasaklar ve iğrenç ilan edilenler, kadınlığın kışkırtıcı varoluşuna dolaylı ya da açıkça bağlanan kan, bedensel sıvılar, cesetler ve kurbanın tümüyle yenmesidir. Kan, varlığın canı sayılmaktadır ve Tanrı, özellikle de insanın kurban edilmesini, cinayeti engellemek için, bu eylemi canlandırma tehlikesi yaratacak olan kanlı kurbanı ve kanının içilmesini yasaklar. Kanın toprağa akması toprağı kirletir.

Tanrı'nın Kabil'e kardeşinin nerede olduğunu sorması, Kabil'i doğru söylemeye sevk edecek bir diyalog başlatma amacı gibi görünse de aslında durum farklıdır. Her şeyi gören ve bilen Tanrı'nın Habil'in cesedini görememesi, hikâyenin gizlenen parçasını ele verir. Tanrı, Habil'in cesedini göremez ve tek kanıt olarak topraktan yükselen kanın sesini gösterebilir. Peki ceset nerededir? Örtülü anlatılıyor olmasına rağmen açıktır ki Kabil, Habil'i yemiştir. Yani kurbanını içe almıştır. Bu demektir ki, aslında bu öldürme tam anlamıyla bir kurban ritüelidir. Zaten hikâyeye kurban ritüeli zemininde, sunu ile başlar, kurban edenin dokunulmazlığı ile sonlanır. Kur'an'da ise, Kabil'in Habil'in cesedi ile ne yapacağını bilmemesi, belki de henüz eyleme geçmemiş olması, yine kurbanın yenmesi endişesini düşündürür. Allah hızla bir karga göndererek, kurbanı yemek yerine, Kabil'e ne yapması gerektiğini gösterir.

Modern bakış açısından insan-kurbanın öldürülüp yenmesi ya da bedeninden bazı parçalara el konulması korkunç ve garip görünebilir, ancak, günümüzde, savaşlarda öldürülen düşman askerin bedeninden alınan kulak, parmak gibi parçaların bir tür hatıra gibi saklanması hâlâ sürmektedir. Gerek İslam'daki hayvan-kurban ibadetleri gerekse İsa'nın sembolik olarak kanının içilip etinin yendiği "communion" ayinleri, arkaik kurbanın içe alınmasının devamı niteliğindeki temsilcilerdir.

Ötekini yutma iştahı, ağızsızal-besinsel tatmin aracılığıyla, ama bu tatminin ötesinde yer alacak şekilde ortaya çıkar; murdar bir yiyecekten duyulan endişe ise ötekini yutmaya yönelik bir katletme itkisi olarak belirir. Bir fantezi olduğunu kabul ettiğimiz takdirde, bir "ilk" fantezi olduğunu söyleyebileceğimiz bu izlek, iğrencin içselleştirilmesine ve tinselleştirilmesine hep eşlik eder. Bu izlek sanki iğrencin kaidesi gibidir; İnsan ancak kendi iğrençliğini tanınması -tiksinmeden katletmeye kadar- ve iğrençliğini olduğu haliyle içselleştirmesi, yani simgeleştirmesi koşuluyla, tinsel, zeki, bilen, kısacası konuşan bir varlık haline gelir (Kristeva, 2004, s. 163).

Kristeva'nın bahsettiği ötekini yutmak, ele geçirme iştahı uygarlıkta ancak yasaklanarak, iğrenç ilan edilerek ya da uygun sembolizasyonlarla kontrol edilebilmektedir.

Kurban, içe alma ve iğrençlik konularının ortak temalar olduğuna bir diğer kanıt, Kur'an'da, Kabil ile Habil'in hikâyesinin anlatıldığı Mâide suresinin içeriğidir. Mâide suresinde yiyecek, temizlik ve suç teşkil eden davranışlar ve cezaları diğer bir deyişle helal ile haram olanı belirleyen ve yasaklayan emirler sıralanmıştır. Arapça'da "Mâide" sofrası, şölen demektir. 112 ve 114. âyetlerde, Hz. İsa zamanında, gökten indirilmesi istenen bir sofradan bahsedildiği için sureye bu isim verilmiştir. Eski Ahit'te ise yiyecek yasakları tufandan sonra Tanrı tarafından Nuh'a yeniden ve oldukça detaylandırılmış biçimde aktarılır. Temiz ile pis, helal ile haram, kutsal ile murdar diğer bir deyişle iyi ile kötü titizlikle belirlenir ve aynı titizlikle düzenlenmiş ritüellerle uygulanır. İki kutsal kitapta da bir ve tek olan Tanrı, yasalarını aktardığı halkların, kendilerinden şeyleri dışlaması, sakınması, kendilerini diğer halklardan ayırması üzerine yasalarını aktarırken aynı zamanda kendini önceki ilahlardan ayıran sözlerini söyler: "*Putlara dönmeyin ve kendiniz için dökme ilahlar yapmayın, Ben Allahınız RAB'im.*" (Levililer 19:4 Kitab-ı Mukaddes).

Mâide suresinin özellikle 3. ve 100. ayetlerinde bu ayrıştırma çarpıcı biçimde kendini gösterir:

*Leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş, (taş, ağaç vb. ile) vurulup öldürülmüş, yukarıdan yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanıp ölmüş (hayvanlar ile) canavarların yediği hayvanlar -ölmeden yetişip kestikleriniz müstesna- dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla kismet aramanız size haram kılındı. Bunlar yoldan çıkmaktır. Bugün kâfirler, sizin dininizden (onu yok etmekten) ümit kesmişlerdir. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı beğendim. Kim, gönülden günaha yönelmiş olmamak üzere açlık halinde dara düşerse (haram etlerden yiyebilir). Çünkü Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.*

*De ki: Pis ve kötü ile temiz ve iyi bir değildir; pis ve kötünün çokluğu tuhafına gitse (yahut hoşuna gitse) de (bu böyledir). Öyleyse ey akıl sahipleri! Allah'tan korkunuz ki kurtuluşa eresiniz.*

Ayırım, dışlama, yasaklama, iğrenme, tikslenme, kaçınma hepsi insanın insanla ve doğayla birlikte yaşamına bir düzen getirme, kaosu engelleme yöntemleridir.

Bataille, *Erotizm* (1993) adlı çalışmasında, kurban etmede aslında korkunun arzu edildiğini, insanların tarih boyunca yaşamı tehlikeye atacak eylemlerle korkuyu aşmaya çalıştıklarını söyler. “Sonu ölümün aşırılığına yol açan bir taşkınlıkla uyum sağlamak gerekmiştir ama buna uygun güce sahip olunmalıdır. Yoksa tiksinti diğer duygulara egemen olur ve yasakların gücünü arttırır” (s. 95).

## **Lanet ve Kutsal**

Kabil'in suçu ve gücü aynı zamanda laneti ve kutsalı gündeme getirir.

Eski çağların insanı, dünyadaki varlıklarla ilişkilerinin tasnifi anlamında (Paden, 2012) Durkheim'in kavramsallaştırdığı, kutsal ve dindışı (profan) olarak adlandırabileceğimiz bölünmüş bir evrende yaşar; bu evrendeki temel farklılaşma, dolayısıyla düzen, kutsal olan ile kutsal olmayan üzerine kuruludur. Bir topluluk ortak sembolleriyle yalnızca şeylerin düzenini, şeylerle ilişkilerinin yasaklar dolayısıyla sınırlarını düzenlemez, aynı zamanda kendi topluluklarını oluşturur ve diğer topluluklardan da farklılaştırmış olur. Bir kutsal düzen, “ihlal edilemezliği” ile ortaya çıkar. Batılı dillerde kullanılan kutsalın Latince karşılığı *sacer*, hem “lanetli” hem de “kutsal” anlamına gelir. Yunanca *hagios* sözcüğü de hem “arı” hem de “kirlenmiş” anlamındadır. Kutsallık deneyiminin irrasyonel doğasına dikkat çeken Rudolf Otto

(1958), *mysterium tremendum* tanımlamasıyla tanrısal olanı (numen), geleneksel kavrayıştan bambaşka bir alana taşımıştır. Kutsallık deneyimini, “muazzam bir güç ve mutlak bir otoritenin karşısında hiçliğe kapılma” (s. 10) olarak tarif eder. Bu deneyim, kimi zaman hafif bir esinti gibi sakin ve derin bir tapınmaya benzerken kimi zaman patlayıcı, cezbeci çılgınlıklarla anlaşılmaz heyecanlara sürükleyebilir. Bazen de dehşet ve titreme hisleriyle vahşi, kaba, şeytani hâllere bürünebileceği gibi saf, güzel, muhteşem bir şey hâline de gelebilir. Otto’ya göre, kutsal kendini insanın doğal dünyasındaki hiçbir şeye benzemeyerek, dile gelmeyerek mutlak bir öteki olarak gösterir.

Kutsal, insanın katıldığı, kapıldığı bir alan, özel bir varoluş hâlidir ve gündelik hayattan kesinlikle ayrılır. İnsan gündelik, sıradan varoluşundan kutsalın alanına hemen her zaman kurban ritüelleriyle geçiş yapar. Rudolf Otto’nun bahsettiği kutsalın vahşi ve şeytani hâllere büründüğü an, kurban ritüellerinde ortaya çıkan sahneyi düşündürmektedir. İnsanın tanrısallığa yaklaşması, kutsalın içinde var olmasının temel ritüellerinden birinin kurban ritüeli olması ve bu ritüelin tekrarlayıcı niteliği düşündürücüdür. İnsan yaşamla bağlantısını, hayatın önemini ölümle, kurban deneyimiyle kurar ve tekrarlar.

Yaşamın ölümle sınırlanması, yani insanın özdeşleştiği tanrılar gibi ölümsüz olmaması, yaşamın mutlak çerçevesidir. İnsanların tanrılaşması demek, kutsal alanın ilga edilmesi demektir ve bu kaçınılmaz bir kaostur. İnsan ancak kutsallık aracılığıyla tanrısallığa yaklaşabilir, bunun en geçerli aracı ise kurbandır. Arapçada kurban, *kurb* kökünden gelir ve Allah’a yakınlaşmak anlamını taşır. Bu ilahi yakınlaşma kurulamadığında kutsalın insanı kendi usulünce sınırlaması, ritüeller ve ibadetler yoluyla özellikle saldırganlığın düzenlenmesi imkânsız hâle gelir. Kurban ritüelleri, insanın saldırganlığını, öldürme arzularını, yıkım fantezilerini verilen kurbanla sınırlar, düzenlerken aynı zamanda onu kutsala yaklaştırır; aksi takdirde insanlık arasında kıyım ve yok oluşun daima hazır bekleyen imkânı patlarcasına ortalığa yayılabilir. Girard, mimetik arzunun yalnızca olumsuz değil olumlu yanına da vurgu yapar. Birlikte yaşayan insanların, arzunun mimetik doğası sayesinde birbirlerinden öğrenme ve birlikte gelişme imkânına sahip olduklarını söyler. Ancak insanların birbirlerinin arzularına yönelmeleri, rekabet ve çatışmayı da beraberinde getirir. Topluluk üyelerinin birbirlerine benzeme çabaları, olumsuz nitelik kazandığında, “fazlası olana bakan, eksiğini görür.” Ötekinde olana göz dikerek eksiğini kapama çabası, doğurduğu hasedin gücünden dolayı yıkıcılığı davet edecektir. Herkesin komşusunun tavuğu artık kaza dönüşmüştür ve bu, bir arada yaşamaya çalışan bir topluluk için oldukça tehlikeli bir durumdur.



Bireylerin birbirlerine karşı rekabet, kıskançlık ve hasetten oluşan yıkıcı duyguları, topluluğun içinde büyük bir gerilim yaratır. Tüm bu olumsuzlukların üzerine yansıtıldığı günah keçisinin kurban edilmesi ise, topluluğu tehdit eden içten gelen şiddete karşı kurbanı bir çözümdür (Girard, 2003, 2005, 2010).

Psikanalitik açıdan baktığımızda ise Melanie Klein'in yukarıda sözü edilen kurbanın toplumsal işlevinin bireysel tezahürü diyebileceğimiz tespitleri bu açıdan destekleyicidir. Klein (2008), çocukluk döneminde ebeveynlere karşı sevgi ve nefret duygularının bir arada olduğunu söyler. Çocuğun, ebeveynine olan sevgisini koruma çabasıyla nefreti diğer insanlara ve nesnelere yöneltişi, kurban ritüellerinin toplumsal işleyişiyle paralellik gösterir; hatta Klein, yetişkinlik dönemlerinde, saldırganlığın meşru ifade yollarından birinin, oyunlarda rakiplere geçici olarak - geçici olması suçluluk duygusunu azaltır- bu erken dönemden kalma duygularla saldırılması olduğunu söyler. Oyunlar, geçmiş ritüellerin, şiddeti azaltılmış ve meşrulaştırılmış görünümüdür.

Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde* (2001) adlı çalışmasında, çocuğun korku veren bir deneyimi oyunla tekrarlamasını ve bundan haz almasını, çocuğun maruz kaldığı yaşantıdaki pasiflikten oyunun aktifliğine geçmesiyle, hoş olmayı bir oyun arkadaşına uygulayarak bu muadilin kişiliğinde öç alması ile açıklar. Ruhsal dünyadaki bu tekrarlayıcı öge, Freud'un kavramsallaştırmasında yineleme zorlantısı olarak tanımlanır. Freud, yineleme zorlantısının, geçmişte yaşanan travmalardan, özellikle de ebeveyn ile rekabet ve eşitlenme çabalarının başarısızlıkla sonuçlanmasından kaynaklandığını söyler. Bu durumu, yaşanan narsisistik yaralanmaların, dürtülerin muhafazakâr doğası nedeniyle doyum beklediği için zorlantılı biçimde tekrarlanması olarak tanımlar. Dürtülerin muhafazakâr doğası, canlı varlıkta oluşan ilk dürtüyü yani gerilimin ortadan kaldırılması demek olan cansız olana geri dönüşü, ölüme gidişi sadakatle korur. Freud'un bilinçdışı ruhsal süreçlerin kendi içlerinde "zamandan yoksun oldukları" vurgusuyla birlikte değerlendirildiğinde, yineleme zorlantısı, kişiyi zamanın dışına çıkarır, "tarihten edilmiş" bir konumda tutar. Bir adım daha atıp, yineleme zorlantısının Kronos'un temsil ettiği doğrusal zamanın yasalarından bağımsız olduğunu, döngüsel zamanın tekrarlayıcı doğasıyla var olduğunu söyleyebiliriz.

Eliade'nin mit ve ritüel tanımı da, benzer bir yineleme ve zaman dışılık içerir.

Her mit yapısından bağımsız olarak, *in illo tempore* meydana gelmiş bir olayı aktarır. Ve daha sonra bu olayı tekrarlayacak eylemler ve "durumlar" için örnek oluşturur. [...] tekrar

etme eylemi kutsal olmayan zamanın kaybolmasının ve insanın kutsal olmayan zamanla bir ilgisi olmayan ama mit zamanı içinde “sonsuz anı” oluşturan dinsel-büyüsel zamana uzanmasını sağlar. Öteki din ve büyü işlemlerinin yanı sıra mit insanı zamansız bir dünyaya sokar, aslında bir illud tempus’a sokar, yani tarihin ötesinde “cennet” zamanına, başlangıca sokar. Modern bakış açısıyla mit (ve tüm dinsel deneyimler) tarihi ortadan kaldırır (2003, s. 409).

Eliade’nin “cennet zamanına, başlangıca” sözüne Freud’un cevabı, muhtemelen “*Tüm yaşamın hedefi ölümdür... Cansız varlıklar canlılardan önce vardı*” olacaktır (2001, s. 48).

### **Şiddet**

Tüm yaratılış anlatıları, insanlığın ontolojik iki temel korkusuna işaret etmektedir: İlksel Kaos ve hiçlik. Evren ya kaotik bir durumdan ya da yokluktan, hiçlikten yaratılmış, ortaya çıkmıştır ve aynı yollarla da yok olacaktır. Kaos, varlıkların birbirine karıştığı, farklılıkların kaybolduğu, iyi ile kötünün, tanrılar ile demonların belirlenemez olduğu, hiçbir varlığın ayrışmamış olduğu dehşet verici bir durum, bir psikozdur.

Hiçlik ise, henüz hiçbir şeyin olmadığı, ıssız, cansız, sessizliğin içinden birazdan neyin doğacağını bilinmediği, yoksunluğun, açlığın, yalnızlığın, olmayanın hatırlatıcısıdır. İnsan hiçlikten de kaostan da şiddetle kaçır ve onları şiddetle karşılar. Şiddet, kendinde yıkıcılığı barındırır da her şiddet eylemi yıkıcı değildir. Şiddet, hiçliğe verilen bir yanittir, böylece yoktan var eder, Tanrı/lar da öyle yapmıştır. Kaosa da, yasaların, düzenin, doğal coğrafyayı yaran şehirlerin kuruluşundaki şiddetle şekil verilir.

Tarih boyunca tekrarlanan bulaşma, karışma kaygıları ve bu kaygılara karşı geliştirilen tikslenme, iğrenme, dışlama, ayırma pratikleri, ilksel kaosu çağrıştıran ve kaosa neden olacak tutumlara karşı temel önlemler niteliğindedir. Geçirgen ve kırılabilir bir benliğin ve bu benliklerin oluşturduğu topluluğun öznelliği, karışma ve bulaşmayla yani benzeme ile farklılıkların kaybolması ile tehdit altındadır. Tüm bu karışma, bulaşma korkuları ilksel kaosa sembolize edilmiştir. Bireysel ya da toplumsal düzeyde kaos ihtimali, karışıklığın, yıkımın, yok oluşun habercisidir. Bu da varlığın ölüme, hiçliğe gidişi demektir.

Kutsal, insanı bu kargaşa ve kayboluştan koruyacak en eski yordamı sunar. Kutsalın içinden insan, doğal dünya ile insani dünyayı birbirinden ayırır kendini “merkez”e yerleştirir. Eliade’ye göre (1991, 1992, 1993), geleneksel toplumların insanları *homo religious*’tur ve onlara

göre yerleşilen tüm mekânlar (şehirler, köyler, evler) dünyanın merkezi olarak kabul edilir, kutsalın mekânda tezahürleridir.

*Homo religious* ancak kutsal bir dünyada yaşayabilir, çünkü sadece böyle bir dünya varlığa katılmakta, *hakikaten var olmaktadır*. Bu dinsel gereklilik, yatışmaz bir ontolojik susuzluğu ifade etmektedir. *Homo religious* varlığa susamıştır. Meskûn dünyasını çevreleyen “Kaos”un karşısındaki dehşeti, hiçlik karşısındaki dehşetine tekabül etmektedir. “Dünyasının” ötesine uzanan bilinmeyen mekân, evrenleşmemiş mekândır, çünkü kutsallaşmamıştır, daha hiçbir yönün belirlenmediği, hiçbir yapının ortaya çıkmadığı bu dindışı mekân, *Homo religious* açısından mutlak varlık-dışını temsil etmektedir. Eğer kötü bir macera ile burada kaybolacak olursa, kendini ontik özünden boşalmış olarak, sanki Kaos içinde eriyormuş gibi hissedecek ve yok olarak son bulacaktır (1991, s. 44-45).

Hepimizin abisi, katil atamız Kabil, kardeşini öldürdüğü için canavar ilan edilip, doğup büyüdüğü alandan kaotik bir alana sürülmüş, yabanın, bilinmezin içinde başıboş dolaşmayla cezalandırılmış olabilir. Dışlanmış, dışarı atılmış ancak içinde şiddeti barındıran ve bu şiddeti ortaya koyabilen, özellikle de öldürebilen bir insan olması nedeniyle kaotik bir ortamı kutsallaştırabilecek, tanrısal yaratımı tekrarlayabilecek güçte biridir. Bir suçludur ama aynı zamanda bir kahramandır. Üzerinde taşıdığı işaretle hem kutsal hem murdardır; bedenindeki işaret onu bir toteme dönüştürmüştür. Dışarıda kaybolmak yerine içerisi ile dışarıyı arasını derinleştiren, dışlayan, dışarıda bırakan şehri kurar. Surları yüksek ve kalın şehrin içi, göksel düzenin yansıması olarak mükemmelleştirilir. Cennetten kovulmuş insan, cennetini kendi elleriyle yeniden yaratır. Kabil’in karısı bir oğul doğurur, Kabil ise dünyaya bir şehir inşa eder ve artık bir baba olarak, şehre oğlunun adını verir; Hanok. Kaos ve kaosa tahammül edebilecek özgür yaşam dışarıda, düzen içeridedir artık; fakat bu düzeni kuran ve sürdüren egemenin şiddetini kendinde barındıran, Kabil ve onun soyudur. Cennetten düşüp dünyaya sürgün edilmiş insanın, ikinci sürgün mekânı şehir olacaktır.

İnşa edilip yerleşilen tüm mekânlar artık Kaos değil Kozmos’tur, Tanrıların dünyayı yaratımının insan tarafından tekrarıdır; şehirler, tapınaklar ya da evler inşa edilirken kanlı kurbanlar verilir çünkü Tanrılar da dünyayı yaratırken, çoğu zaman ejderhalarla, canavarlarla savaşmışlardır. İnsan kanlı kurban vererek yaratılışı ayinsel biçimde tekrarlamış, şehrini, evini kutsallaştırmıştır. Dolayısıyla Habil, şehrin kuruluşunda verilmiş kurbandır aynı zamanda. O bir çobandır. Kardeşleri toprağa, ürüne ve şehre bağımlı kalıp, sürekli çalışıp biriktirirken o; kalın

surlarla çevrilmiş şehirden çıkan, hayvanlarıyla birlikte, özgürce, korkusuzca yabanda dolaşan, kim bilir ne zaman dönen, arada varoluşuyla içeri kısılmış şehirliye unutmaya çalıştığını fütursuzca hatırlatan, hatta şehirlinin imgeleminde bir tür kimeraya dönüşen biridir. Üstelik Oidipus'un kurda kuşa yem olmasına gönlü razı olmayandır. Kırlarda, dağlarda özgürce dolaşmak, daha az çalışmak isteyen paleolitik yaşamın o özgür ruhunun önemsizleştirilmesi, geri dönmesinin engellenmesi, ortadan kaldırılması, şehrin vicdansız yasalarına kurban edilmesi gerekmektedir.

Ancak çoban Habil, ne tek ne de son kurbandır.

Eski Ahit'in Kabil'in çiftçi olduğunu vurgulaması, teolog-tarihçilerin ise Kabil'in kız kardeşine duyduğu arzunun engellenişini hikâyeye eklemeleri, Freud'un *Uygarlığın Huzursuzluğu*'nda (1999) dile getirdikleri ile birlikte okunduğunda, olağanüstü bir anlam kazanır. Neolitik devrimin, insanın doğayı tahakküm altına alış serüveninin neferidir Çiftçi Kabil. Diğer yandan, uygarlığın kurulup sürdürülmesi için gerekli olan, özellikle cinsel yaşam üzerindeki kısıtlamaların da kurbanıdır. Tamlığı, bütünlüğü vaat eden aşkının koynundan çıkarıp onu tarlada çalışmaya gönderecek uygarlık, cinsel yaşam, dolayısıyla Eros üzerinde kısıtlamalarla amacına ulaşacaktır. Botero'nun (2010) deyişiyle Eski Ahit'i kaleme alan bu "zeki filozoflar," Kabil'in saldırganlığını cinsel aşkının engellenmesine bağlayarak Eros üzerindeki baskıların eninde sonunda yaşam dürtüsünü zayıflatacağının, yıkım dürtüsüne karşı koyamayacağını ve nihayetinde onun hizmetine gireceğinin görkemli bir sezgisini, kehanetini bize sunmuşlardır. Doğa ve insan tahakküm altındadır; bu güçlerle insanlar birbirlerini yok edecek kıyımı başlatacak, ölüm dürtüsünün zaferi kaçınılmaz mı olacaktır? Yoksa Eros'un ortaya çıkıp üstünlüğünü göstereceğini umut etmeye devam mı etmeliyiz?

## Öteki

Dinler tarihinin, antropolojinin ya da psikanalizin keşfedip ortaya koyduklarını bir araya getirdiğimizde uygarlığın kuruluşuna dair benzer bir izleğe ulaşırız. Marcuse'un *Aşk ve Uygarlık* (1968) adlı eserinin başlangıcında söylediği gibi; "İnsanın tarihi, insan baskısının tarihidir" (s. 27). Bu baskı ve tahakkümü kuran egemenler, ister tiran babayı öldürmek üzere bir araya gelen kumpasçı kardeşler çetesi isterse rakibini, kardeşini ortadan kaldıran kardeş olsun, uyguladıkları şiddet ile suçlu olarak tarihe geçerler. Bu suçlular hatta katiller, bir yandan da kıyımın tekrarını

ve yayılmasını önlemek için, psikanalitik bakışla söylersek, dürtüsel tatmini sınırlayarak, ilk çerçevesi kutsallık olan ahlak ve düzenin kurulmasına yol açarlar.

Cinsel ve yıkıcı dürtülerin serbestçe tatmininin sınırlanmasıyla uygarlığın gelişimi sağlanırken, insanlığın kendini bu dürtülerin tatmini uğruna yok etmesi engellenir. Ensest ve öldürme yasakları kıyımın getireceği kaosu önler, tek eşlilik ve beraberinde gelen cinsel kısıtlamalardan arta kalan yaşam enerjisi çalışmaya ve üretmeye yatırılır. Bir anlamda tüm bu düzen ekonomik nedenlerle oluşturulur. Dünya herkesi doyuracak kaynaklara sahip değildir, yaşam savaşını sürdürmenin yolu insanların çalışmasıdır. Meşruiyet zeminini kıtlığın oluşturduğu bu zihniyetin kurulmasında en önemli etken, insanın yokluğa verdiği tepkidir.

Melanie Klein (2008)'ın bebeği ile öğrendik ki insan, bebekliğinden itibaren yokluk ve “açlık” deneyimi ile açgözlülüğe ve zulmedilme kaygılarına kapılır. Bebeğin, kimi zaman yoksunluk kimi zaman da eksiklik yaşatan anne memesinin, sınırsız süt ve sevgi kaynağı olduğu hâlde kendisinden esirgendiği varsayımı, gücenme ve nefretini artırır, anneye ilişkisini çarpıtır. Bebeğe nefret ve haset duygularını kabartıp memeye karşı saldırgan fantezilere dönüştüren etken tek başına yoksunluk değildir. Asıl ilginç olan, doyurucu memeye de haset duyulmasıdır. Bebeğe tatmin duygusu veriyor olsa bile, sütün cömertçe aktığı bu büyük kaynak, bebeğe hiç ulaşamayacağı bir şey olarak görüldüğü için haset uyandırır. Tüm bu duygular bebeğin içsel nesne dünyasında hayatı boyunca düzenlemekle uğraşacağı bir kaos yaratır.

Bu satırlardan anladığımız, insan için reel bir yoksunluk durumunun yanı sıra yoksunluk ihtimalinin kendisi de besleyici kaynağa, anneye, doğaya ve tabii ki arzu nesnesine karşı saldırganca sahip olma, ele geçirme fantezilerinin tohumunu filizlendirebilir. Yoksunluk ve eksiklik kaygıları, kıskançlık ve hasetle güdülenip yıkıcı dürtüleri yaşam dürtülerine karşı harekete geçirir.

Kristeva (2004), *eksiklik ve saldırganlığın*, kronolojik olarak farklı olsalar da, mantıksal olarak birlikte var olduğunu söyler. Kristeva'nın, “Saldırganlığın ‘ilk narsisizm’ denilen seraptan itibaren duyumsanan ilk yoksunluğa verilen bir karşılık olduğu *kanısındayız*, saldırganlık ilk yoksunluklardan intikam almaktan başka bir şey yapmamaktadır” (s. 61) düşüncesinden bir adım geriye giderek, saldırganlığın yoksunluğu, yokluğu ortadan kaldırmaya yönelik bir eylem olduğunu söyleyebiliriz. İntikam sonradan gelen bir kazançtır.

Freud, insanın genital erotizmi yaşamının merkezine koymasının nedenini, cinsel sevginin, özellikle mutluluk arzusu için en güçlü tatmin imkânını taşımasına bağlar. Hemen ardından, “Bu

yolla insan kendisini dış dünyanın bir parçasına, seçmiş olduğu sevgi nesnesine tehlikeli bir tarzda bağımlı kılar, bu nesne tarafından reddedilmesi ya da onu sadakatsizlik veya ölüm nedeniyle yitirmesi durumunda en güçlü acılara maruz kalacaktır” (1999, s. 58) der.

Yoksunlukların, kayıpların, eksikliklerin çetrefilli hâle getirdiği öteki ile ilişki, çatışmaların üstesinden gelinmediği takdirde yaşamın ileriki safhalarında, öteki üzerinde egemenlik kurma pratiği sayesinde, her an kolayca yeniden hissedilebilecek bebeksi çaresizlikten yegâne çıkış yolu olacaktır.

Kovel (1999), Öteki üzerinde kurulan tahakkümü açıklamak için Hegel’den yararlanır. Arzunun, Öteki’nin arzusunu hedeflediği iddiasından yola çıkarak, aşta arzuladığımızın aslında, başkasının bizim için duyacağı arzu olduğunu, dolayısıyla evrensel anlamda arzu duyulan şeyin kalıcı bir sevilme duygusu olduğunu söyler. Fakat bunu yapmak Öteki’nin -yani, kendilikten radikal olarak farklı bir varlığın- kendilik içinde kabul edilmesini gerektireceği için kimi zaman zordur. Kovel, “Nefret ve korku, kökleri bağımlılıkta olan ve tahakkümün boş yere üstesinden gelmeye çalıştığı bir Ötekilikten kaynaklanır” (s. 50) der; bunun en yaygın örneği erkeğin kadın üzerindeki cinsel tahakkümünün onu kadına daha fazla bağımlılaştırmasıdır, “tıpkı yaşama çocukken gücünü sınırsız gördüğü anneye bağlı olarak başladığı gibi” (s. 50).

Ne de olsa “Başlangıçta her şeyi içeren ben, daha sonra kendinden bir dış dünya kesip atmıştır” (Freud, 1999, s. 28). Bu eksilmiş ben ile insan, arzu ettiğine tatmin olmak üzere yöneldiğinde, kendinde olmayanla tamamlanma, ben-olmayanlarla birleşme, ben’den daha büyük birlikler kurma umudu taşır. Kendinde olmayanı dışarıda arama, kaygı ve umutsuzlukla olumsuz bir nitelik aldığı anda ise, şenlik biter; kayıp korkuları, eksikliğin kahrı, ötekiye hınç ve haset birikmeye başlar. Eksiklik zihniyeti, eksik olmayı öteki ile kaynaşma, karışma imkânı olarak değil, acı verici bir zayıflık olarak dayatır. Uygarlık, Eros’un birleştirici, bir araya getirici erotik faaliyetlerini kısıtlayıp insanları çalışmanın düzenine zorladıkça, tatminsiz, mutsuz, “eksik” insan için, içinde var olduğu uygarlığın baskıcı zihniyetini model alan insan için doğa ve insanlar üzerinde tahakküm kuracağı bir güç arzulamaktan başka yollar bulmak zorlaşır. Öteki; kendilikten uzaklaştırılan, üzerinde egemenlik kurulan, dolayısıyla bilinip tanınması imkânsız hâle gelen bir yabancıya dönüşür.

Eski Ahit’te, Âdem’in Havva’yı “bilmesi,” derin, sezgisel bir kavrayış ve idrak anlamında kullanılmıştır. Tıpkı Bion’un mutlak gerçeklik veya asıl hakikat alanı olarak adlandırdığı “O” gibi; “O” arzular, anılardan bağımsızlaşarak, alışıldık bilme yollarıyla değil ancak o olunarak

bilinebilir (Bion, 1970; Symington ve Symington, 2004). Bion'un "bir şeyi bilmenin yolu ancak o olmaktır" diye özetleyebileceğimiz düşüncesine çok yakın bir bilme tanımı İslam metafizik düşüncesinde karşımıza çıkar. "Nesnesi her ne olursa olsun bilginin en yüksek derecesine ancak bilen özne ile bilinen nesne arasında hiçbir fark kalmayacak derecede birleşip onunla tamamen özdeş bir hale gelmesi durumunda ulaşılır. Çünkü farklılık veya ayrı oluş uzaklık anlamına gelir" (Izutsu, 2002, s. 19). Diğer yandan bilginin en yüksek derecesi anı zor bir deneyimdir; hem Bion'da hem de İslam metafiziğinde belirsiz, korkutucu, karanlık olarak tasvir edilir.

Bir başka nesneyle bu denli yakınlaşmak, kaynaşıp bir olmak, son derece erotiktir, Eros'un amacıdır. Freud'un Eros'a dair tanımlamalarından bir kaçını sıralarsak; "Eros'un özünün çekirdeği, çoktan bir yapma niyeti" (1999, s. 64), "Uygarlığın Eros'un hizmetinde, ayrık durumdaki bireyleri, giderek aileleri, ardından boyları, halkları, ulusları büyük bir birlik, insanlığın birliği şeklinde birleştirme amacına sahip bir süreç olduğunu ekleyebilirim. Bunun neden gerçekleşmesi gerektiğini bilmiyoruz; Eros'un işi budur" (1999, s. 76), "Eros yaşamı, parçacıklara bölünmüş canlı maddeyi, karmaşıklştırmak ve durmadan bir araya getirmek ve bu arada tabii ki muhafaza etmek hedefine yönelmişti" (2001, s. 99), "Eros'un birleştirmek ve bağlamak şeklindeki ana amacı..." (2001, s.103).

Eros'un yukarıda sıralanan amaç ve faaliyetleri, uygarlığın düzeni içinde şekillenmiş, bölen, dışlayan, ayıran ve tiksinen ben için tam anlamıyla kaostur. Sevme, sevilme arzularına rağmen böyle bir ben, bu düzeydeki bir ben, içten içe Eros'tan kaçır, Eros'a karşı durur. Ben, kendi asli birliğini koruyup sürdürebilmek için Eros'un karşıtına, yıkıcı dürtülere başvurmak zorunda kalacaktır. Bireysel ya da topluluk düzeyinde benzeme, farksızlaşma, dolayısıyla kaos ihtimali, meşruiyet zeminini ötekileştirmede bulan şiddet yoluyla düzenlenecektir. Dolayısıyla uygarlığın Eros'un hizmetinde, ayrık durumdaki bireyleri, halkları, ulusları büyük bir birlik hâline getirme uğraşı sekteye uğrayacak ve kriz durumlarında ortaya ötekini köleleştirme, faşizm, soykırım, savaş çıkacaktır. Yıkım dürtülerinin, ben'in yapılanmasından beslenerek her fırsatta tüm gücüyle ortaya çıkmasını, insanlığı tamamen yok edecek yıkımı başlatmasını engellemenin en işler aracı suçluluk duygusudur uygarlık için (Freud, 1999, 2001).

Temel bir suçun ve "bir" suçunun eseri olan uygarlık, sürdürölmek için suçluluk duygusuna ihtiyaç duyar. Yıkıcı, saldırgan dürtüler uygarlığın en büyük düşmanı iken, suçluluk duygusu uygarlığın motoru, insanları bir arada tutan tutkaldır.

Her bireyin çocukluğunda, misillemeye uğrama ve sevgiyi kaybetme korkusuyla engellenmekten doğan saldırganlığından vazgeçmesiyle başlayan vicdan inşası; kısıtlayan, yasaklayan baskısından dolayı saldırmak istediği baba-otoriteyle özdeşleşip onun bu baskıcı kural ve yasaklarını kendine mal etmesiyle ilerler. Vicdanın inşası, otoriteye yönelen kendi saldırganlığını üstlenip zalimleşmesiyle tamamlanır. Artık insan, cinsel ya da yıkıcı, yasaklanmış bir arzuyu sadece aklından geçirse bile kendini cezalandıracak zalim bir yapıya sahiptir. İşte uygarlık, yıkıcı dürtülere karşı bu zalim vicdana güvenerek yoluna devam ederken, bireylerin mutsuzluğu ve tatminsizliği ile içten içe zayıflar (Freud, 1999). Uygarlık aldığı önlemlerle büyüyüp geliştikçe, yıkıcı dürtüler aynı oranda büyüyen kara bir gölge gibi yaşamı takip eder.

Bu açıklama, bireylerin mutsuzluğuna rağmen, topluluğun bekasının sağlanması adına son derece tutarlı görünmektedir. Ancak zihinleri kurcalayan bir eksiklik vardır. Eski Ahit'in "Kabil ile Habil" öyküsünde, cinayetin ardından, Kabil'de en ufak bir suçluluk duygusuna rastlayamayız. Tanrı ile diyalogunda tek kaygısı misillemeye uğramaktır. Kur'an'da ise Kabil'de pişmanlık hissini, sadece kardeşini gömmeyi akıl edemediği için hayıflanırken duyarız. Freud *Totem ve Tabu*'da, babalarını katleden kardeşlerin suçluluk duygusunu, aynı zamanda sevilen, koruyucu babayı öldürmüş olmalarına bağlar. Ağabeylerini hadım eden, öldüren ya da sürgün eden bir babanın zalim eylemlerine şahitlik ederek büyümüş oğulların, böyle bir babaya duydukları sevginin niteliği düşündürücüdür. İktidar sahibi zalime, boyun eğmeci hayranlıkla karışmış nefret ve korku duyguları ancak baskı ve tahakküm düzeninde çarpıklaşarak sevgi hâline gelebilir. İbrani halkına tek ve soyut bir Tanrı inancını aşlayan Musa da bir katildir, bir Mısırlı'yı öldürdüğü için cezalandırılmaktan kaçarken bir yandan da Tanrı'nın yol göstericiliği ile Mısır'dan çıkış başlar. Bahsi geçen örneklerde suçluluk duygusunun yokluğuna ya da misillemeyi engelleyici niteliğine, vicdanın tarihsel olarak evrimleşmesi bir açıklama olarak getirilebilir.

Belki de bu öykülerin yaratıcıları ancak suç işlemiş birinin telafi edici mekanizmaları devreye sokacağını, suçun tekrarını önleyecek kural ve yasaları kurgulayacağını ortaya koyuyorlardı.

Freud'un tanımladığı hâliyle vicdana ve işleyişine güvenmediği açıktır. Nihayetinde katil kardeşlerin zalim tiran babadan devraldıkları baskıcı düzenin, işledikleri cinayetle harmanlanmış kurallar ve yasaklara dönüşmesinden oluşan vicdanın, insanlar arasında sabitleşmiş yüksek bir etiğe dönüşmesini beklemek gerçekçi değildir. Üstelik yüzyıllar boyunca kutsal özellikle de din,



baskı ve tahakküm düzeninden miras alınan, hazır, derinlemesine sorgulanmayan, tembel, hiç yoktan iyidir bir vicdanın genelleşip normalize olmasını desteklemiştir.

Baskıyı ve tahakkümü yeniden üretip duran vicdanın yetersizliği sadece bireylerin mutsuzluğunu artırmak ve yıkıcı dürtüleri gizliden gizliye desteklemek değildir. Uygarlığın üretimi bu tür bir vicdanın asıl yetersizliği, insanın insan ve doğa üzerindeki suçlarına duyarsız kalmasıdır. İnsanların çoğu zaman birbirlerinin acıları, doğanın yıkımı karşısında gerekli müdahalelerde bulunmadıkları tarih boyunca görülmüştür. Hâlbuki insan aynı zamanda yardımsever, şefkatli, koruyucu özellikleriyle ve eylemleriyle tanımlanır ve bu temelde doğrudur. Ancak özellikle günümüzde, insana ve doğaya acı çektiren gerçek problemler engellenebilecekken ya da en azından sistemli biçimde bu durumlarla mücadele edilebilecekken yeterli düzenlemeler yapılmamaktadır. Dünyanın bir bölümü obezite ile boğuşurken diğer bölümü açlıktan ölmektedir. İnsanların emeğinin sömürülmesi öyle boyutlara ulaşmıştır ki Çin’de üretim kesintiye uğramasın diye fabrikada yatıp kalkan işçiler yaşamlarına dayanamaz hâle geldiklerinde çalıştıkları fabrikaların çatısından atlayarak intihar etmektedirler. Diğer yanda Avrupa’da bazı şirketlerin çalışanlarına mesai saati bitiminden sonra mail ve mesaj gönderilmesini engelleyecek düzenlemeler başlamıştır. Bu çelişkiler, insanların kurban edimine devam ettiğine dair şüpheleri akla getirir.

Dünya üzerindeki adaletsizlikler, savaş ve terör en açık hâlleri olduğu için dışarıda bırakılırsa, bir türlü önlenemeyen cinayetler ve kazaların aslında kurban edimine gizli bir şekilde hizmet edip etmediği sorgulanmaya değerdir. Türkiye’de ve başka bazı ülkelerde bir türlü durdurulamayan kadın cinayetlerine, kadınların ve kız çocuklarının suç çeteleri tarafından seks kölesi yapılarak dünya çapında sürdürülen ticarete göz yumulmasının gerçekçi açıklamaları yoktur. Hâlâ ciddi sayıda “kurban verilen” trafik kazalarının, tersane ve maden işçilerinin ölümüne neden olan kazaların önlenememesinin de makul gerekçeleri yoktur. Türkiye’de ormanların katledilmesine hatta şehirlerdeki park ve koruların ağaçlarına bile göz dikilmesine, yıkıcı sonuçları bu kadar açıkken, sessiz kalınmaktadır. Tsunami Japonca bir sözcük olduğu hâlde, Japonya’da ve çevresinde büyük bir çevre felaketine sebep olan Fukuşima nükleer santralinin, tüm uyarılara rağmen ciddi ihmaller yüzünden depremde ağır hasar aldığı rapor edilmişken, bu ve benzeri çevre felaketleri gerçekten kaza olarak değerlendirilebilir mi? Bu örnekler, ne yazık ki, içimizi karartıp bunaltacak kadar çoğaltılabilir. Hayatımızın her alanında

açgözlülük ve büyüklenmecilik sonucu ortaya çıkan kazaların, zararların, kurban verme ihtiyacına hizmet edip etmediği üzerine dikkatle düşünmek gerekmektedir.

İnsan duyarsızlığı, göz yummacılığı ile yetersiz ve işkenceci vicdanı ile suçlu olduğunu bilmekte ve hızla bu gerçeği inkâr etmeye çalışmaktadır. Bir yandan bütün enerjisiyle suçlarını yüklenmekten kaçınmakta, diğer yandan bilinçdışı suçluluk duygularının baskısıyla cezalandırılmaya ihtiyaç duymaktadır. Uygarlığı tüm canlılar için, her anlamda daha iyi yaşanacak bir yer hâline getirmemesinin nedeni içten içe cezalandırılması gerektiğine inanması olabilir mi?

### ***Kaynakça***

And, M. (2008). *Minyatürlerle Osmanlı-İslam mitologyası*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bataille, G. (1993). *Erotizm*. (M. M. Yakupoğlu, Çev.). Ankara: Bilkamat Basım. (Özgün eser 1957 tarihlidir).

Benslama, F. (2006). *İslam'ın psikanalizi*. (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Özgün eser 2002 tarihlidir).

Bion, W. R. (1970). *Attention and interpretation*. Londra: Tavistock.

Bottéro, J. (2010). *Tarihte Tanrı fikrinin doğuşu*. (İ. Yerguz, Çev.). İstanbul: Kırmızı Yayınları. (Özgün eser 1992 tarihlidir).

Campbell, J. (1995). *İlkel mitoloji*. (K. Emiroğlu, Çev.). Ankara: İmge Kitapevi. (Özgün eser 1976 tarihlidir).

Chevalier, J., Gheerbrant, A. (1982). *A dictionary of symbols*. Londra: Penguin Books.

Eliade, M. (1991). *Kutsal ve dindışı*. (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: Gece Yayınları. (Özgün eser 1956 tarihlidir).

Eliade, M. (1992). *İmgeler ve simgeler*. (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: Gece Yayınları. (Özgün eser 1952 tarihlidir).

Eliade, M. (1993). *Mitlerin özellikleri*. (S. Rıfat, Çev.). İstanbul: Simavi Yayınları. (Özgün eser 1973 tarihli dir).

Eliade, M. (2003). *Dinler tarihine giriş*. (L. Arslan, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi. (Özgün eser 1976 tarihli dir).

Eliade, M. (2003). *Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi*, Cilt I. (A. Berktay, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi. (Özgün eser 1949 tarihli dir).

Freud, S. (1999). *Uygarlığın huzursuzluğu*. (H. Barışcan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Özgün eser 1930 tarihli dir).

Freud, S. (2001). *Haz ilkesinin ötesinde, ben ve id*. (A. Babaoğlu, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Özgün eser 1940 tarihli dir).

Freud, S. (2002). Musa ve tek tanrıcılık. *Dinin Kökenleri* içinde, (s. 227-364). (A. Tekşen Kapkın, Çev.). İstanbul: Payel Yayınları. (Özgün eser 1939 [1934-38] tarihli dir).

Frye, N. (2006). *Büyük şifre: Kitab-ı Mukaddes ve Batı edebiyatı*. (S. Aygöl Baş, Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık. (Özgün eser 1982 tarihli dir).

Girard, R. (2003). *Şiddet ve kutsal*. (N. Alpay, Çev.). İstanbul: Kanat Kitap. (Özgün eser 1972 tarihli dir).

Girard, R. (2005). *Günah keçisi*. (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Kanat Kitap. (Özgün eser 1972 tarihli dir).

Girard, R. (2010). *Kültürün kökenleri*. (M. Yaman, A. Er, Çev.). Ankara: Dost Kitapevi Yayınları. (Özgün eser 2004 tarihli dir).

Izutsu, T. (2002). *İslam mistik düşüncesi üzerine makaleler*. (R. Öztürk, Çev.). İstanbul: Anka Yayınları. (Özgün eser 1994 tarihli dir).

Klein, M. (2003). Sevgi, suçluluk ve onarım. B. Habip (Haz.). *Sevgi, Suçluluk ve Onarım* içinde, (s. 231-258). (A. A. Köşkdere, Çev.). İstanbul: Kanat Kitap.

Klein, M. (2008). *Haset ve şükran*. (O. Koçak, Y. Erten, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Özgün eser 1975 tarihli dir).

Kojève, A. (2012). *Hegel felsefesine giriş*. (S. Hilav, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. (Özgün eser 1947 tarihli dir).

Kovel, J. (1999). *History and spirit*. Warner, NH: A Glad Day Book.

Kramer, N. S. (1998). *Tarih Sümer’de başlar*. (M. İ. Çığ, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. (Özgün eser 1981 tarihli dir).

Kristeva, J. (2004). *Korkunun güçleri: İğrençlik üzerine bir deneme*. (N. Tural, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Özgün eser 1980 tarihli dir).

Marcuse, H. (1968). *Aşk ve uygarlık*. (S. Çağan, Çev.). İstanbul: May Yayınları. (Özgün eser 1966 tarihli dir).

Otto, R. (1958). *The idea of the holy*. New York, NY: Oxford University Press.

Paden, E. W. (2012). Durkheim’in din araştırması ve öğretisini yeniden değerlendirme. P. B. Clarke (Haz.). *Din Sosyolojisi içinde*, (s. 75-98). (A. Kurt, Çev.). Ankara: İmge Kitapevi. (Özgün eser 2009 tarihli dir).

Symington, J., Symington, N. (2004). *The clinical thinking of Wilfred Bion*. New York, NY: Brunner-Routledge.

Tuğrul, S. (2010). *Ebedi kutsal ezeli kurban: Çok tanrılıktan tek tanrılığa kutsal ve kurbanlık mekanizmaları*. İstanbul: İletişim Yayınları.