

DİN, İNANÇ ve RİTÜEL

Ekrem Sarıkçıoğlu'na Armağan

Editörler

Mahmut AYDIN & Şinasi GÜNDÜZ



YAYINLARI

Din, İnanç ve Ritüel:
Ekrem Sarıkçıoğlu'na Armağan /
Mahmut Aydın, Şinasi Gündüz (ed)

© MilelNihal Yayınları
İstanbul 2022

Birinci Baskı
MilelNihal 2022

Genel Yayın Yönetmeni
Hakan Olgun

Sayfa ve Kapak Tasarımı
Bilal Patacı

ISBN
978-605-72856-0-7

Aralık 2022

Baskı ve Cilt

Step Ajans Reklamcılık, Matbaacılık Tan.
ve Org. Ltd. Şti. Göztepe Mah. Bosna
Cad. No: 11 Bağcılar/İstanbul 0212 446
88 46
Matbaa Sertifika No: 45522

MilelNihal Yayınları
Akşemseddin Mahallesi M. Sarper Alus
Sokak No: 4/6 Fatih İstanbul.
0212 533 97 31

MilelNihal Yayınları HİKAV Yayın
Kültür Araştırma ve Eğitim Hizmetleri
A.Ş.'ne aittir.
Yayınevi Sertifika No: 40767

Hz. Âdem ve Yasak Ağaç Anlatısının Mimetik Yorumu ve Kur'an Yaklaşımı

Hakan OLGUN¹

Küçük bir Katolik çocukken hepimizin bir günah içinde doğduğumuzu öğrenmiştim. Biz bu günahı Aden bahçesinde Tanrı'ya karşı gelen Âdem ve Havva'dan miras almışız. Bu anlatılan, asli günahın öyküsüymüş. Hristiyan teologlar ve filozoflar da Hristiyan doktrinlerle birlikte bu fikri geliştirmişler. Bu doğru olabilir mi? Sahiden, hepimiz kötü müyüz?²

Âdem, rabbinden birtakım kelimeler aldı (onlarla amel edip Rabbine yalvardı, o da) bunun üzerine onun tövbmesini kabul etti. Şüphesiz o, tövbeyi çok kabul edendir, çok esirgeyendir. (Bakara, 2/37)

Giriş

Dinlerin en temel kaynağı olan kutsal metin anlatıları, söz konusu dine iman edenlerin inanç ve ibadetlerinin yanında dünya görüşlerini şekillendiren anlatılar içermektedir. Bu kutsal metinler bağlamlarına, evrenin ve insanın yaratılışından yok oluşuna kadar sürecek bir tarih tasavvuru sağlamaktadır. Daha çok insanlığın varoluş sürecinin başlangıcı ve sonu üzerine yoğunlaşan kutsal metinler, bu anlatılar üzerinden mensuplarına bir de “insan” tasavvuru sunmaktadırlar. İnsan tasavvuru söz konusu olduğunda Yahudi-Hristiyan geleneğin kutsal metni olan Tevrat ile İslam'ın kutsal kitabı Kur'an'da yer alan bir anlatı merkezi bir önem taşımaktadır: Hz. Âdem'in yasak ağaç ile imtihanı. Her iki kutsal metinde de Hz. Âdem

¹ Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı [holgun@istanbul.edu.tr], ORCID: 0000-0001-7441-0799

² Tibor R. Machan, “Is Human Nature Good or Evil?”, *Neither Left nor Right: Selected Columns* (Stanford: Hoover Institution Press, 2013), 6.

kıssası anlatılırken onun ve karısının yasak ağaca el uzattıkları ve bu nedenle rabbin emrini ihlal ederek cennetten çıkarıldıkları anlatılır. Ancak Yahudi ve Müslümanlardan daha çok Hristiyan gelenek Hz. Âdem'in bu tecrübesini "asli günah" formuna sokarak bu günahın yükünü kendi omuzlarına yüklemiştir. Bununla da kalınmamış, asli günahın nesilden nesile geçen marazi bir durum olduğu, daha da kötüsü bu günahın, insanın iyiye, güzele ve erdeme dair bütün yeteneklerini dumura uğrattığı kanaati geliştirilmiştir. Bir anlamda asli günah ile insan doğasının yozlaştığına inanan Batı Hristiyan geleneği böylece kötümser bir insan tasavvuru ihdas etmiştir.

Hristiyanlık tarihinde asli günah doktrini sadece kilise kürsülerinde anlatılan bir vaaz olarak kalmamış, modern çağda pek çok dini-sosyal bilim kuramlarına ilham vermiştir. Söz gelimi modern antropolojik bir yaklaşım olan "mimesis teorisi", teolojik örneğini Tevrat'taki Âdem ve yasak ağaç anlatısı üzerinden oluşturmuştur. Tevrat'taki ifadeye göre yasaklanmış ağaçtan yiyen Âdem ile Havva'nın "Tanrı gibi olduğu" ifadesi, "tanrılığa öykünmek" anlamında mimesis teorisinin en erken tecrübesi olarak yorumlanmıştır. Bu teoriye göre Âdem ile Havva'nın günahı, yasak ağaca el uzatmalarından çok, bilgi ağacından yiyip "Tanrı gibi" olmalarıdır. Bu günah sebebiyle her ikisi de cennetten çıkarılmış ve ilk insanların bu günahı nesiller boyunca bütün insanlığa sirayet ederek devam etmiştir. Ancak bu teoriye göre yaşanan bu tecrübe sanıldığı gibi kötü bir durum değildir; çünkü insanın mimetik arzusu her ne kadar cennetten kovulmasına yol açsa da bu arzu yeryüzünde kültür ve medeniyetin oluşum sürecini başlamıştır.

I. Mimesis Teorisi: Ötekine Göre Arzulamak

Aristoteles'in *Poetika*, 4:1'deki "insanlar, bütün öteki yaratıklardan özellikle taklit etmeye olağanüstü yetili olmalarıyla ayrılır"³ sözü, mimesis teorisinin kadim felsefedeki yerine işaret etmektedir. Bu ifadesinde Aristoteles "taklit yeteneği"-ni ifade etmek için "mimesis" (Grek. *mīmēsis*) kelimesini tercih etmiştir. Ancak mimesis kavramı daha çok sanat ve edebiyat gibi bedii tasarım alanlarında kullanılmıştır. Söz gelimi, sanatın kaynağını doğadan aldığını düşünen birisi için bir ormana bakarak resmini çizmek mimetik bir eğilimi ifade etmektedir. Ancak bu kelime kavramsal olarak fiziksel bir taklitten çok bir başkasına öykünme ya da bir başkasının arzusuna yönelme anlamlarında düşünülmüştür. Bu anlamıyla mimesis kavramı Fransız antropolog René Girard tarafından antropolojik bir yaklaşıma uyarlanarak "mimesis teorisi" adıyla tasarlanmıştır.

³ Aristoteles, *Poetika*, çev. İ. Tunalı (İstanbul: Remzi, 1987), 4:1.

Mimesis teorisinde Girard bu taklidi, anlık bir jest-mimik benzeştirmesi ya da bir şeyi anlık kopyalama eylemi gibi olup-biten bir davranış olarak görmemiştir. O daha geniş bir kapsamda düşündüğü kavramı “mimetik arzu” ile ilişkilendirerek bunun insanlık tarihindeki kültür ve medeniyetlerin oluşumunun kaynağı olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü Girard, teorisini geliştirirken edebiyat ve antropoloji ile beyin bilimi (nöroloji) arasında bir köprü kurarak taklit etmenin öğrenme sürecindeki önemine işaret etmiştir: “Bugün kültür biliminde taklit, öykünme veya mimesis olarak adlandırılabilir her şeye mesafeli durulmaktadır. Hâlbuki insan davranışı olarak öğrenilenlerin neredeyse hepsi taklit yoluyla öğrenilmektedir. İnsanlar birdenbire taklit etmeyi bırakırsa, tüm kültür biçimleri yok olur. Nörologlar bize sık sık insan beyninin muazzam bir taklit makinesi olduğunu hatırlatırlar.”⁴ Girard’ın mimesis ile beyinsel gelişim ve öğrenme arasında kurduğu bu ilişki, taklidin insanların sosyal ortamdaki doğal bir davranışı olduğu kanaatine işaret etmektedir. Girard’ın mimesis teorisi, birkaç evreyi içeren bir süreç halinde kendini ortaya koymaktadır. Bunlar sırasıyla (i) mimetik arzu, (ii) nesne üzerinde özne ve model arasında bir rekabet ve çatışma ve son olarak (iii) günah keçisi-kurban metaforundan oluşmaktadır.

Girard’ın kurguladığı mimesis teorisinin temel kavramı “mimetik arzu”dur. Buna göre arzu kendisini taklit ederek ortaya koyar ve bu arzu örnek alınan yani taklit edilen modelin sahip olduğu veya isteyip arzuladığı nesnelere yönelik olarak kendini belli eder.⁵ Bu nedenle insanlar neleri arzu etmeleri gerektiğini birbirlerinden öğrenirler. Dolayısıyla bu yönüyle insan tamamen “mimetik” bir varlıktır; sadece söz, jest ve diğer dış özellikler açısından değil, aynı zamanda arzu ettikleri açısından da birbirini taklit eder. Bununla birlikte bütün arzular mimetik arzu olarak nitelenemez. Zira bu teoriye göre beslenme, barınma ve güvenlik gibi yaşamsal ihtiyaçlara ilişkin istekler mimetik arzunun dışındadır. Ancak insanlar biyolojik ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra mimetik arzu alanına geçerler. Böylece ilgilerini başka insanların arzularına yönelterek gözlerini onların istediklerine dikerler. Esasen bu arzular, kişinin mutlak olarak ihtiyaç duyduğu nesneler değildir; başka insanların arzularının yöneldiği nesnelere yönelik kaba fakat tepkisel bir istektir. Yani biyolojik şartlar gereği olanlar bir yana, insanların temel ihtiyaçları karşılandığında, arzular artık hemen hemen her nesneye yönelebilir.⁶ Biyolojik bir zorunluluktan kaynaklanmayan bu amaçsız arzulama yeteneğinin nasıl işlediği açıktır: başkalarını taklit etmek. Bu teoriye göre insan başka insanlara ait olanlara

⁴ René Girard, *Things Hidden Since the Foundation of the World*, trans. S. Bann, M. Metteer (Stanford: Stanford University Press, 1987), 7.

⁵ René Girard, *Violence and the Sacred*, trans. P. Gregory (Baltimore: John Hopkins University Press, 1977), 146.

⁶ René Girard, *I See Satan Fall Like Lightning* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2001), 15.

yönelik bir alma, elde etme ve sahiplenme arzusuna kapılarak onları kendi için edinmeye girişir. Girard'ın “mimesis” olarak tanımladığı süreç budur.⁷ Burada “taklit” konusundaki en önemli ayrıntı, davranışsal bir taklitten ziyade, düşüncelerin taklit edildiğidir. Bu durumda mimetik arzu, temel ihtiyaçların haricinde insanların bir diğerinin davranışlarından ziyade onların arzularına öykünmeleri ve onların istediklerini isteyerek onları taklit etmeleridir. Bu teori açısından var olduğundan beri insanlar “arzulamaları gerektiğini düşündükleri” şeyi arzulamışlardır. Yani Girardian perspektife göre “Esasen insanlar istedikleri şeyin ne olduğunu bilmeden başkalarının istediğini taklit ederler”.⁸

Mimesis arzu sürecini açıklayan en yaygın örnek, çocuklar ve oyuncaklar arasındaki tercih davranışlarıdır. Mimetik arzu eğilimini açıkladığı düşünülen bu örnek deneye göre bir odada dört yaşlarında olan beş çocuk ile birbirinin aynısı olan beş oyuncak bulunmaktadır. Odaya giren ilk çocuk bir oyuncak seçer. Diğer çocuklar aslında oyuncaklar arasında hiçbir fark görmezler ancak bir oyuncağı diğerine tercih etmek için sahip oldukları tek kriter, onu önce bir başkasının seçmiş olmasıdır. Girard'a göre bu tür bir tercih mantıklı görünmektedir; çünkü ilk çocuk seçtiği oyuncakla ilgili henüz diğerlerine görünmeyen özel bir şey görmüş olabilir. Böylece ilk seçilen oyuncak diğerlerine göre üstün bir nesne haline gelir ve diğer dört çocuğun ilk çocuğun seçtiği oyuncağı arzulaması için önemli bir nedeni vardır.⁹ Bu örnek deney, bir yandan mimetik arzunun işleyişini ifade ederken diğer yandan bu işleyişin, Freudyen tarzda, zihnin çocukluk evresine karşılık geldiğine işaret etmektedir. Mimesis teorisin bağlamında bu deneyle anlatılan, mimetik arzunun bilinç dışı ve yaratılışsal bir davranış olduğudur.

Mimetik tanımlama, başkalarının sahip olduğunu ya da istediğini arzulamayı dile getiren anlamıyla seçim ya da tercihin bireysel değil kolektif bir tutumu yansıttığını ortaya çıkarmaktadır. Bu durumda söz konusu teori, bireyi, istediğini ve istemediğini özgürce ve bağımsız olarak seçen özerk bir özne olduğunu savunan bireyci düşünce sistemlerine karşıt bir düşüncüyü içermektedir. Nitekim mimesis teorisi, bireycilik kültürünün ideolojisine rağmen, insanların arzularını başkalarından ödünç aldığını savunmaktadır. Başka bir deyişle, insanların doğal olarak komşularının mallarını arzulamaya meyilli oldukları fark edilmelidir. Bireycilik yani bireylerin tam özerkliği, arzuların özerkliğini varsayan bir kurala bağlı olmalıdır. Ancak bu önermenin yanlış olduğunu anlamak için tek yapılması gere-

⁷ Girard, *I See Satan Fall*, 9-10.

⁸ Michael Kirwan, *Discovering Girard* (London: Darton, Longman and Todd, 2004), 19.

⁹ Thomas F. Bertonneau, “The Logic of the Undecidable”, *Conversations with René Girard: Prophet of Envy*, ed. C. L. Haven (London: Bloomsbury Academic, 2020), 43-44.

ken, küçük bir şey için tartışan iki çocuğu veya iki yetişkini izlemek olacaktır.¹⁰ İşlevsel olarak mimesis, insanların arzularında başkalarını taklit ettiği bir ilişkiler teorisi olduğu için insanların umutları ve arzuları, başkalarının sahip olduklarına göre şekillenmiş ve hatta yönlendirilmiştir. Bu teorinin en basit ifadesi, “İnsanlar başkalarının arzu ettiklerini isterler.”

Girard'ın mimesis teorisine göre arzuları arzulanmak suretiyle taklit edilen “başkaları”, bu teorik sürecin ikinci unsurunu ifade etmektedir. Bu süreç özne, model ve nesne arasındaki ilişkiye dayalı olarak gerçekleşir.¹¹ Buna göre “özne” olan kişi rekabet edeceği “model” kişinin arzuladığı “nesne”ye yönelmektedir. Çocuk ve oyuncak örneğine göre ilk seçimi yapan ilk çocuk diğer çocuklar için bir “model” olmuştur. Modelin tercih ettiği oyuncak ise üzerinde rekabet edilmesi gereken “nesne” olarak görülmüştür. Modelin tercihini taklit eden diğer çocuk/ çocuklar ise “özne” konumundadır. Mimesis teorisine göre bütün insanlar kendileri gibi olmak için başkalarının sahip olduklarını istemişlerdir. Bu hedeflenen nesneye sahip olmak, esasen o nesneye sahip olmaktan çok, modelin yerinde olma gayretini ifade etmektedir. Bu nedenle model bir şeyi (nesne) arzuladığında, kişi de (özne) model gibi olmak isteyerek aynı şeyi istemiştir.

Mimesis teorisinde üçlü bir yapı olarak kurgulanan bu rekabet şemasında model ile özne arasında yaşanan farklı bir gerilimden söz edilmektedir. Buna göre “A bireyinin sahiplenici hareketi, B bireyinin taklidine dayanıyorsa, bu, A ve B bireylerinin aynı nesneye birlikte yönelmeleri gerektiği anlamına gelir. Böylece her iki birey aynı tek nesne için rakip olurlar. Öte yandan sahiplenmeyi taklit etme eğilimi her iki tarafta da mevcutsa, taklit rekabeti karşılıklı olma eğilimindedir. Başka bir deyişle, önce model olarak hareket eden birey, kendisinin taklitçisi ve kendi modelinin modeli tarafından engellendiğinde, kendi sahiplenme dürtüsünde (arzu) bir artış yaşayacaktır.”¹² Dolayısıyla mimetik rekabet döngüsünde nesneyi arzu eden modelin aynı nesneyi arzu eden özneyi model edinmesi söz konusu olmaktadır.

İnsanların başka insanların istediklerine yönelik mimetik arzuları, doğal olarak kendileri ile başkaları arasında rekabet ve çatışmaya neden olmaktadır. Böylece mimetik arzu, modelin nesnesine yönelik arzulamanın sonucunda üçüncü evre olan mimetik rekabet sürecini doğurmaktadır. Girard'a göre, iki bireyin aynı nesne ya da statü üzerindeki yakınlaşması, belirli bir nesneye yönelik arzuyu güçlendirmektedir.¹³ Başkasının sahip olduğu ya da arzu ettiği “tek” nesne üzerinde en

¹⁰ Girard, *I See Satan Fall*, 8.

¹¹ Kirwan, *Discovering Girard*, 17.

¹² René Girard, “Mimesis and Violence”, *Berkshire Review* 14 (1979): 9.

¹³ Girard, *Violence and the Sacred*, 145-148.

az bir kişinin mimetik ilgisi kaçınılmaz olarak bir gerilime yol açmıştır. Mimetik arzu çatışmadan uzak olarak sergilense de diğer insanların arzularını uyandırması gerçeği, her iki kişi aynı nesne üzerinde birleştiğinde model ve takipçi arasında kolaylıkla çatışmaya neden olmuştur.¹⁴ Bir tarafın rekabet edilen nesne üzerindeki arzusu, nesnenin görece değerini artırıp diğer tarafın arzusunu güçlendirmektedir. Ancak mimetik rekabetin iki kişi arasında sınırlı kalması pek olası değildir. Nitekim model, özne ve nesne ilişkisinde görüldüğü gibi model ve özne zamanla birbirinin modeli haline gelerek ya da her ikisinin toplumun diğer öznelere için model olarak görünerek artık tek yönlü değil çok yönlü bir gerilim ve çatışmaya ve sonunda sürecin toplumsal bir kaosa sürüklenmesine yol açmıştır. Böylece mimetik arzunun kışkırtmasıyla toplumu oluşturan bireyler arasındaki rekabet ve çatışma gittikçe bir kaos ortamına neden olmuştur.

Mimetik arzunun toplumsal düzeyde paylaşılmasına bağlı rekabet sürecinde insanlar büyük olasılıkla başlangıçta arzu ettikleri nesneleri gözden kaçırarak asıl “elde etmeye dönük mimesis”ten “çatışmalı mimesis” durumuna geçerler. Bu durum esasen arzulanan nesneye sahip olmaktan çok o nesneyi arzulayan diğer kişinin yerini almaya niyetlenmeyi ifade eder.¹⁵ Nihayet toplumsal çatışma daha geniş bir alana yayılırken “herkesin herkese karşı savaşında” toplumun tüm üyeleri artık mutlak bir katliam tehdidi altındadır. Bir topluluk “mimetik kriz” noktasına ulaştığında, hepsi birbirine karşıt olarak bölünüp ani bir değişim meydana gelir ve topluluğun düşmanlığı belirli bir bireye yönlendirilir. Böylece çatışmanın zirvesine yakın aşamada, “Herkesin herkese karşı muhalefetine yerini, herkesin bire karşı muhalefeti” alır.¹⁶ Çünkü mimetik rekabetin doğurduğu kıskançlık ve düşmanlık halinin mutlaka bir aşamada sonlandırılması gerekmektedir. Girard’a göre “Bir anda topluluğun bütün üyelerinin kendilerini tek bir bireye karşı birleşmiş olarak bulmaları kaçınılmazdır.”¹⁷ Bu noktada, toplumsal çatışma herkesin herkese karşı bir savaşıdan “herkesin bire karşı savaşına” dönüşür. Esasen burada çatışma suçunun gerekçeli ya da keyfi olarak tek bir kişiye atfedilmesi söz konusudur.¹⁸ Rekabet ve çatışmanın son evresinde, süreci sonlandırıp barış ortamını yeniden sağlamak için öne sürülen bu kişinin durumu Girard’ın teorisinde günah keçisi fenomeni¹⁹ veya “kurban mekanizması” olarak tanımlanır. Günah keçisi, toplumun

¹⁴ René Girard, *Deceit, Desire, and the Novel: Self and Other in Literary Structure*, trans. Y. Freccero (Baltimore: John Hopkins University Press, 1976), 9, 26, 45.

¹⁵ Girard, *Things Hidden*, 26-29.

¹⁶ Girard, *Things Hidden*, 24.

¹⁷ Girard, *Things Hidden*, 26.

¹⁸ Girard, *I See Satan Fall*, 24.

¹⁹ Girard’ın teorisinde kullandığı “günah keçisi” kavramı Tevrat’ta geçen anlamıyla değil tam olarak kelimenin gündelik dildeki anlamına göre kullanılmıştır. Mimesis teorisinde ise “günah keçisi” mekanizması kurallı bir ritüel olarak değil, birinin haksız yere suçlandığı ve kurban edildiği ken-

mimetik çatışma nedeniyle topyekûn katliama maruz kalma eşiğinde, sorumluluğu olsun ya da olmasın bir suçlunun tespit edilip topluluk üyelerinin kendisine karşı birleştiği kişidir. Yalnız bir kurbana karşı birleşmiş topluluk, “sorunun yegâne nedenini bulduğuna dair sarsılmaz kanaate” sahip olarak ilgili sorunlarının suçunu ona yüklerken oldukça mutmaindir.²⁰ Tartışmasız bir inançla, toplum “suçlu” olanı yani günah keçisini kınamaya başlar. Toplumun bütün üyelerinin onayıyla günah keçisi “kutsal şiddet” ile yok edilir ve böylece toplumun birliği ve huzuru yeniden tesis edilir.

Günah keçisinin ölümü bir topluluğun büyümesi için gereken istikrarı sağladığından, Girard bu fenomenden kültürlerin temeli olan “kurucu cinayet” olarak söz eder. Nitekim ona göre, günah keçisi mekanizması sadece bir toplumdaki çatışma ve şiddetin bağını çözmekle kalmaz aynı zamanda kültürel düzen oluşturmaya da hizmet eder.²¹ Mağdurun infaz edilmesi topluma uzlaşma getirdiği için günah keçisi mekanizması, uygun gelen yasaklar ve ritüeller yaratarak dinin ve kültürün üreticisi haline gelir. Yasaklar, insanların “krizle ilgili herhangi bir eylemi tekrar etmeleri, her türlü taklitten, eski düşmanlarla her türlü temastan ve rekabetin nedeni veya bahanesi olarak görülen nesnelere yönelik herhangi bir kandırıcı hareketten kaçınmaları amacıyla” ortaya çıkmıştır.²² Mimesis teorisine göre mimetik sürecin arzulamayla başlanıp günah keçisi ya da kurban sunumu ile sona eren izleği, esasen insanlığın kültür ve medeniyeti inşa eden mekanizmasıdır. Hatta bu teoriye göre tüm insan faaliyetleri, temel yapısını, her şeyden önce toplulukta barışı mümkün kılan olaydan alır. Sırf bu nedenle Girard, topluma ve dini fikirlere yapı kazandıran tek süreci günah keçisi mekanizmasında görür.²³ Dinin toplumdaki sağaltıcı etkisi de böylece tecrübe edilmiş olur. Günah keçisinin kurban edilerek yani kutsal bir şiddet uygulamasıyla toplumsal huzurun yeniden sağlanması esasen dinin toplumsal çatışmaya son veren misyonunu ifade etmektedir.

Mimetik arzu, bazı insanların sahip olduklarının diğer bazı insanlar tarafından istendiği anda ortaya çıkan çatışma ve şiddet sürecini izleyen “mimetik rekabeti”

diliğinden ve bilinçsiz olarak gelişen bir mekanizma olarak daha popüler anlamı içermektedir. Bk. Kirwan, *Discovering Girard*, 49. Tevrat'ta ise İsrail halkının bütün günahlarının üzerine yüklendiği keçinin çölün derinliklerine salınarak böylece günahlarından arındıkları bir ritüeli ifade etmektedir. “Harun En Kutsal Yer'i, Buluşma Çadırı'nı, sunağı arındırdıktan sonra, canlı tekeyi sunacak. İki elini tekenin başına koyacak, İsrail halkının bütün suçlarını, isyanlarını, günahlarını açıklayarak bunları tekenin başına aktaracak. Sonra bu iş için atanan bir adamla tekeyi çöle gönderecek. Teke İsrail halkının bütün suçlarını yüklenerek ıssız bir ülkeye taşıyacak. Adam tekeyi çöle salacak.” (Levililer, 16:20-22)

²⁰ Girard, *Things Hidden*, 27.

²¹ Girard, *Things Hidden*, 32.

²² Girard, *Things Hidden*, 28.

²³ Raymond Schwager, *Must There Be Scapegoats?: Violence and Redemption in the Bible*, trans. M. L. Assad (New York: A Herder & Herder Book, 2000), 26.

de oluşturmuştur. Kültür ve medeniyeti kurucu etkisi dikkate alındığında mimetik arzu, başkalarının sahip olduklarını istemeyi içerdiğinden yani rekabete neden olduğundan, mimesisin çatışma sürecinin sonunda insanlığın gelişiminin yolunu oluşturduğu düşünülmektedir. Buna göre mimetik arzu olmasaydı, insanlığın gelişim sürecinin en temel unsurları olan dil ve kültür ortaya çıkmazdı.²⁴ Özellikle kendilerini eşit olarak gören insanlar arasında mimetik rekabetin çetin geçeceğine dikkat çeken Girard, bu nedenle kardeşler arasındaki hatta ikiz kardeşler arasındaki çatışmayı ele alan mitlere büyük önem vermiştir.²⁵ Girard, kurucu cinayet olgusunu Romulus ve Remus'un kardeş rekabetinden Babil yaratılış efsanesi Enuma Eliş'e kadar pagan mitolojisine çok derinden gömülü olarak gördüğü için böyle-sine kapsamlı bir iddiada bulunmanın haklı olduğunu düşünmektedir. Esasen Girard, mimetik rekabet sürecinin sonunda masum kurbanlara yönelik gerçek şiddet güdüsünün bu tür hikâyelerin altında yattığına inanmaktadır.²⁶ Girard için mimesis teorisinin en açık olarak gözlemlendiği mitolojik anlatılarda şiddetin sorumluluğu insanlardan tanrılara kaydırılarak gizlenmiş ya da meşrulaştırılmıştır.²⁷

Sadece mitolojik anlatılar değil, bu perspektiften bakıldığında, kutsal metin anlatılarında da belirgin bir rekabet söz konusudur. Habil ile Kabil kıssası bu teorisinin temel örneğini oluşturur. Girard'a göre, Habil ve Kabil anlatısı sadece iki kardeş hakkındaki bir anlatı değil, daha genel olarak insan kültürünün kökenlerine dair bir anlatıdır. Nitekim mimesis teorisine göre insan kültürü masumların öldürülmesi sürecinin ya da rekabetin şiddet doğuran sonuçlarından gelişmiştir. Böylece Girard, kutsal metnin ilk bölümlerini bazı açılardan mitolojik metinlere benzetiyor olsa bile, genel olarak Kitab-ı Mukaddes'in kurban konusundaki tanımının etkisinin mitolojik anlatılarla kıyas edilemeyeceğini düşünmektedir.²⁸ Çünkü kutsal metinde mimetik rekabeti sonlandıran kurban sunumu, insanların değil ilahi merciinin kararına bağlı olarak gerçekleşmiştir. Bundan başka peygamber Yakup ile Esav arasındaki gerilim ve İbrahim ile Lut peygamberlerin çobanları arasındaki gerilim mimetik ilişkinin işaretleridir. Girard bunların yanında Habil, Yusuf, Vaf-tizci Yahya, İsa-Mesih ve Stefanos figürlerini hatta Tanrı'nın köleleştirilmiş bir halkı büyük bir zulüm ve mağduriyetten kurtarmasıyla ilgili olarak İsrailoğulları'nın Mısır'dan Çıkış tecrübesini mimetik sürecin örnekleri olarak göstermektedir.²⁹

Girard'a göre kutsal kitaptaki On Emir hükümlerinin bile mimetik arzu ile yakın bir ilişkisi söz konusudur. Bu emirler cinayet, zina, hırsızlık ve komşunun

²⁴ Girard, *Things Hidden*, 7.

²⁵ Girard, *I See Satan Fall*, 22.

²⁶ Girard, *I See Satan Fall*, 64.

²⁷ Girard, *I See Satan Fall*, 68.

²⁸ Girard, *Things Hidden*, 143.

²⁹ Girard, *I See Satan Fall*, 103–160.

aleyhine yalancı şahitlik suçlarını engellemeye yöneliktir. Bu suçların işlenmesi için mağdur ile aynı ortamda yaşanması gerektiğine göre bütün bu emirler komşunun mülkiyetini korumayı amaçlar. Ancak onuncu emir sadece komşuya karşı eylemi değil, kişinin kendisinin arzusunu da yasaklamaktadır: “Komşunun evine göz dikmeyeceksin. Komşunun karısına, onun erkek ya da kadın kölesine, öküzüne, eşeğine, hiçbir şeyine göz dikmeyeceksin.”³⁰ Girard’a göre On Emir hükümlerinin sonuncusunda ifade edilen “göz dikmek” anlamındaki İbranice kelime esasen “arzu etmek, tamah etmek, imrenmek” gibi anlamlara gelmektedir.³¹ “Arzu” kavramı mimesis teorisinin merkezinde yer aldığına göre bu teoriye göre On Emir hükümleri mimetik arzuları dizginlemeye yönelik telkinler olarak düşünülmüştür.

Toplumsal çatışma ve gerilim ortamına sebep olmakla birlikte kültürel gelişim ve medeniyetin kuruluşuna imkân vermesi nedeniyle insanların mimetik arzuları olumlu bir tutum olarak görülmektedir. Nitekim Girard “Kötü görünse bile mimetik arzunun özünde iyi olduğunu söyleyebilirim; taklit etme olsa da kişinin kendi dışına açılmasına imkân verir”³² diyerek ardından şu iddiayı öne sürer: “İnsanlar birdenbire taklit etmeyi bırakırsa bütün kültür biçimleri yok olur.”³³ Böylece Girard, başkasının arzusuna göz dikmek anlamındaki mimetik tutumu, acı ve ıstırapla dolu olsa da kültür ve medeniyetin oluşumunu tetikleyen başlangıç noktası olarak görmektedir. “Başlangıç noktası” tabiri, kutsal metinlerde sözü edilen insanlığın yaratılış geçmişine kadar bizi geri götürmektedir. Girardian düşünceye göre başlangıç noktasında Âdem ile karısı vardır ve onların yasak ağaca el uzatmaları mimesis teorisi bağlamında yeryüzü medeniyetinin kökenini oluşturmuştur.

II. Hristiyan Asli Günah Doktrini: İnsanın İlk Mimetik Eğilimi mi?

Bir antropolog olarak Girard, mimesis teorisini genellikle kutsal, şiddet ve medeniyet ilişkisi üzerinden tanımlayarak bu teoriyi teoloji alanına nadiren uygulamıştır. Hatta “asli günah” kavramını, beklenenin aksine, mimetik tutumun doğrudan bir örneği olarak bile işlememiştir. Fakat Girard’ın çalışmaları teolojik antropoloji araştırması olarak düşünüldüğünde, Hristiyan geleneğin en temel inançlarından birisi olan “asli günah” doktrini de mimesis teorisi bağlamında incelenmiştir. Özellikle bu teorinin Katolik rahipler J. Alison ve R. Schwager gibi taraftarları, söz konusu teoriyi teolojik perspektiften ele almışlardır. Girardian ekolün bu yazarlarına göre insanların ilk ebeveynlerinin şeytanın ayartmasıyla yasak ağaca el uzatmaları ve cennetten kovulmaları mimetik tecrübenin ilk örneğidir. Dolayısı-

³⁰ Çıkış, 20:17.

³¹ Girard, *I See Satan Fall*, 7.

³² Rebecca Adams-René Girard, “Violence, Difference, Sacrifice: A Conversation with René Girard,” *Religion and Literature* 25 (1993): 22.

³³ Girard, *Things Hidden*, 7.

la mimesis teorisine göre mimetik eğilimin başlangıç noktası, Yahudi-Hıristiyan kutsal metinde anlatılan insanlığın bu ilk günahı işlediği dönemdir.

Tanrı doğuda, Aden’de bir bahçe dikti. Yaratığı Âdem’i oraya koydu. Bahçede iyi meyve veren türlü türlü güzel ağaç yetiştirdi. Bahçenin ortasında yaşam ağacıyla iyiyle kötüyü bilme ağacı vardı. ... Tanrı Aden bahçesine bakması, onu işlemesi için Âdem’i oraya koydu. Ona, “Bahçede istediğin ağacın meyvesini yiyebilirsin” diye buyurdu, “Ama iyiyle kötüyü bilme ağacından yeme. Çünkü ondan yediğin gün kesinlikle ölürsün.” ... Yılan kadına, “Tanrı gerçekten, ‘Bahçedeki ağaçların hiçbirinin meyvesini yemeyin’ dedi mi?” diye sordu. Kadın, “Bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebiliriz” diye yanıtladı. “Ama Tanrı, ‘Bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yemeyin, ona dokunmayın; yoksa ölürsünüz’ dedi.” Yılan, “Kesinlikle ölmezsiniz” dedi, “Çünkü Tanrı biliyor ki, o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız.” Kadın ağacın güzel, meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi. Yanındaki kocasına verdi, o da yedi. İkisinin de gözleri açıldı. Çıplak olduklarını anladılar. Bu yüzden incir yaprakları dikip kendilerine önlük yaptılar. ... Tanrı Âdem’e, “Neredesin?” diye seslendi. Âdem, “Bahçede sesini duyunca korktum. Çünkü çıplaktım, bu yüzden gizlendim” dedi. Tanrı, “Çıplak olduğunu sana kim söyledi?” diye sordu, “Sana meyvesini yeme dediğim ağaçtan mı yedin?” Âdem, “Yanıma koyduğum kadın ağacın meyvesini bana verdi, ben de yedim” diye cevapladı. Tanrı kadına, “Nedir bu yaptığın?” diye sordu. Kadın, “Yılan beni aldattı, o yüzden yedim” diye karşılık verdi. ... Tanrı Âdem’le karısı için deriden giysiler yaptı, onları giydirdi. Sonra, “Âdem iyiyle kötüyü bilmekle bizlerden biri gibi oldu” dedi, “Artık yaşam ağacına uzanıp meyve almasına, yiyip ölümsüz olmasına izin verilmemeli.” Böylece Tanrı, yaratılmış olduğu toprağı işlemek üzere Âdem’i Aden bahçesinden çıkardı. Onu kovdu. Yaşam ağacının yolunu denetlemek için de Aden bahçesinin doğusuna Keruvlar ve her yana dönen alevli bir kılıç yerleştirdi.³⁴

Mimetik arzu teorisinin Hıristiyan teolojisi bağlamında yorumlanması, Tevrat’ta insanlığın ilk ebeveyni olan Âdem ve Havva’nın işlediği ilk günah tecrübeyle başlatılmaktadır. Yukarıda geçtiği üzere, Girard’a göre “göz dikmek” anlamındaki İbranice kelime esasen “arzu” anlamına gelmektedir ve bu da Havva’nın yasak meyveye olan arzusunu, asli günahın yol açtığı arzuyu belirten kelimedir.³⁵ Bu teoriye göre başlangıçta Âdem ve Havva yalnız başlarına ve dolayısıyla mimetik arzusunun tahrik edilmediği bir ortamda yaşamışlardır. Çünkü onlar kendilerini hırs ve arzuya bağlı bir rekabet ve çatışma haline sevk edecek bir model ve nesnenin farkında değillerdi. Ancak bu masumiyet ortamı Aden bahçesinde bir katastrofun oluşmasıyla bozulmuştur. Tevrat’a göre “Tanrı’nın yarattığı yabani hayvanların en kurnazı olan yılan” bir soruyla katastrofik süreci başlatmıştır: “Tanrı gerçekten, ‘Bahçedeki ağaçların hiçbirinin meyvesini yemeyin’ dedi mi?” Bu soru Havva’nın olumsuz olan yegâne unsura yönelip yasaklanmış olanı fark etmesine yol açmıştır. Havva bu soruya cevap olarak: “Tanrı, ‘Bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yemeyin, ona dokunmayın; yoksa ölürsünüz’ dedi.” Şeytanın

³⁴ Tekvin, 2:8-3:24.

³⁵ Girard, *I See Satan Fall*, 7.

cevabı ise: “Ölmezsiniz; Tanrı biliyor ki, o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyiyile kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız.” Mimetik arzu teorisine göre böylece ilk mimetik tecrübe süreci başlamıştır. Buna göre Havva ve ardından Âdem özne; yasaklanmış ağaç nesne; Tanrı ise model olarak mimetik eğilimin üç unsurunu oluşturmuşlardır.

Mimesis teorisine göre şeytan “Bahçedeki ağaçların hiçbiri” diyerek yani bütün ağaçlara işaret ederek sadece bir ağacın yasaklanmış olduğunu Havva’nın gözünde ihsas etmiştir. Böylece bahçedeki bütün ağaçlar ile yasaklanmış bir ağaç arasında Havva’nın zihninde bir karşılaştırma yapma eğilimi oluşmuştur. Bütün ağaçların da içinde sadece bir ağaç öne çıkarılırken bunun da diğerlerinden farkı “yasaklanmış” olmasıdır. Havva böylece sadece bir ağacın diğerlerinden farklılığına ve onun yasaklanmışlığına yoğunlaşarak bir anlamda şeytanın kendi zihnine yüklediği yönlendirmeye muhatap olmuştur. Nesneler arasında karşılaştırma yapmak, farklılıkları görmek ve özellikle bazısının yasaklanmış olması esasen mimetik arzuyu harekete geçiren nedenlerdendir. Burada şeytanın yaptığı, bütün ağaçlar ile bir ağaç arasındaki farka işaret edip bu ağaca yönelik bir cazibe gücü oluşturmaktır. Bu da Havva’nın elini ağaca uzatıp onun meyvesini kendine mal etme arzusunu harekete geçirmiştir. Şeytan, Havva’nın biyolojik ihtiyaç ve istekleriyle bu durumu oluşturamayacağını bilmektedir. Nitekim daha önce ifade edildiği üzere, mimetik arzusunun temel ihtiyaçlar ile ilişkisi bulunmamaktadır. Ancak temel ihtiyacın ötesindeki istekler için insanın tatmin olma psikolojisi açısından bir tahrik oluşturmak adına mimetik mekanizmanın işletilmesi gerekmektedir. Böylece şeytan Havva’da mimetik arzuyu uyandırır: “Model olan Tanrı sana her şeyi verdi. Fakat bir ağacı kendine sakladı. Burada bir fark, bir engel ve bir yasaklama var. İşte bu nedenle yasaklanan ağacın meyvesi arzu edilir.”³⁶

Bu teoriye göre Havva şeytan tarafından arızı olarak oluşturulmuş bir “sahip olma” kışkırtması ve Tanrı’nın “ölüm tehdidi” arasında bırakılmıştır. Model alınan Tanrı, kendine ayırdıklarını kesin bir şekilde korur görünmektedir. Bu koruma ilahi korkutmalarla yasaklama ve tehdidi içermektedir ancak yasaklama aynı zamanda arzuyu da tahrik etmektedir. Arzunun tahrikine karşı yasaklamanın caydırıcı etkisi, bu teoriye göre şeytan tarafından ustaca savuşturulmuştur: “Hayır, ölmezsiniz!” Havva’nın korkusunu sakinleştirmek önemlidir ancak psikolojik hareketi uyarmak için şeytan Havva’nın mimesisini “sahip olmak” durumundan çok “model” üzerine yoğunlaştırmıştır: “Tanrı’nın sahip olduğuna sahip olmak, model olan Tanrı gibi olmak” anlamındadır. Şeytan insanın gözünde artık bir model olan

³⁶ Jean-Michel Oughourlian, *The Genesis of Desire*, trans. E. Webb (East Lansing: Michigan University Press, 2010), 61.

Tanrı'nın niteliğini ortaya koyarak Havva'nın mimetik eğilimini iyice güçlendirmiştir. Bu eğilim ise "İyiyle kötüyü bilip Tanrı gibi olma" idealidir.³⁷

Havva'yı ayartan şeytan, insanlar "Tanrı gibi" olmasınlar diye Tanrı'nın bazı şeyleri insanlardan esirgediğini ima etmektedir. Bu saptırma ile bütün yaşamı bahşeden lütuf sahibi bir Tanrı değil daha çok insanlarla rekabet eden ve sahip olduğu üstünlüğü rakiplerine karşı korumak isteyen bir tanrı figürü resmedilmiştir. Bu da Tanrı ile insanlık arasındaki karşılıklı çatışma halini ifade etmektedir. Çatışmanın tarafı olan insan bir anda kendinin olmayan bir şeye el koyma ve onun için rekabet etme arzusunun içine düşmüş olmaktadır. İlahi olanın deneyiminin saptırılması suretiyle şeytan insanı muhalif ve düşmanca bir tarz içinde Tanrı'nın sahip olduklarına göz dikerek onları elde etmeye teşvik etmiştir. Burada Tanrı'nın sahip olduklarına göz dikmek, onların Tanrı tarafından istenen ve sahip olunan şeyler olarak insanın Tanrı'nın sahip oluşunu taklit edip onun sahip olduğunu isteme ve nihayet ona sahip olma arzusunun harekete geçirmiştir. İnsanın Tanrı'yı rekabetçi taklidi, onun Tanrı gibi olma çabasını ya da Tanrı'ya öykünmesini ifade etmektedir. Mimesis teorisine göre insanın bunu yaratılış ve yükümlülüğüne uygun olarak değil, hatta Tanrı'nın sûretinde ve benzeyişinde olmanın minnettarlığında değil, kendi çabasıyla, tanrısız ve Tanrı'ya karşı Tanrı gibi olmaya çalışarak yaptığı ileri sürülmüştür.³⁸

Asli günah anlatısında Havva'nın yasaklanmış ağacın meyvesine yönelik başlangıçta bir eğiliminin olmadığı görülmektedir. Nitekim kutsal metinde Havva, şeytan kendisine telkinde bulununcaya kadar iyi ile kötüyü bilme ağacının meyvesine karşı bir arzu duymamıştır. Diğer bir deyişle, yasak ağacın kendisi Havva'da bir arzuya yol açmamıştır. Yasak ağaç önce bir başkası için arzu edilir görüldüğünde önce Havva'nın sonra Âdem'in ilgisini çekmeye başlamıştır. Şeytan onları "Tanrı gibi olma" yönünde kışkırttığı için yasak ağacın meyvesi arzu edilir olmuştur. Dolayısıyla insanın yasak ağaca el uzatması bir anlık arzu eğilimini değil insanın bilgi ve kudret sahibi olmaya yönelik temel arzusunun ifade etmektedir. Bu arzu da yasaklanan ağaca doğal bir yönelmeyle değil şeytanın verdiği bilginin tahrikine bağlı olarak dolaylı bir yönelmeyle ortaya çıkmıştır.³⁹

Tanrı'nın yasakladığı ağacın mahiyetine ilişkin tanımıyla şeytan insanın mimetik arzusunun harekete geçirmiştir; şimdi teorinin çatışma ve rekabet içeren ikinci aşamasına geçilmiştir. Bu da nesnenin başkalaşım dönüşmesi ve değişmesi süreciyle başlamıştır. Artık peşinde olunan şey yani mimetik arzusunun nesnesi,

³⁷ Oughourlian, *The Genesis of Desire*, 61.

³⁸ Petra Steinmair-Pösel, "Original Sin, Grace, and Positive Mimesis", *Journal of Violence, Mimesis, and Culture*, 14 (2007), 6.

³⁹ Schwager, *Must There Be Scapegoats?*, 79.

yasaklanmış bir ağacın meyvesi değil tanrısal sıfatlardan olan “bilgi” ve “kudret” olarak tanımlanmıştır. Bu durum esasen “Tanrı gibi olmak” niyetiyle tanrısal olana öykünmektir. Mimesis teorisine göre Havva’nın kötü davranışı, Tanrı’nın sûretinde var edilen derin insani arzusunu yanlış yöne yönlendirmesidir. Farklı bir şekilde ifade etmek gerekirse, Havva’nın Tanrı’nın emirlerine bağlı kalarak onu model almak yerine şeytanın uydurduğu bir Tanrı figürünü model almıştır. Havva arzusunu Tanrı’nın istediğinden istemek yerine şeytanın istediğini istemek yönünde yanlış yönlendirmiştir.⁴⁰ Asli günahkârlık sürecinde mimetik arzu gibi mimetik rekabet de taklit etmekten doğmuştur. Mimetik arzu Tanrı’yı taklit etmeye kalkışmanın sonucu olduğu gibi mimetik rekabet her şeye kadir bir Tanrı yanılsamasından doğmuştur. Bu açıdan mimetik rekabet yanlış yönlendirilmiş mimetik arzunun sonucudur. Buna göre Havva Tanrı’nın arzu ettiği şeyi arzu etmekten şeytanın arzu ettiği şeye doğru yanlış yönlendirilirken Âdem de benzer şekilde Tanrı’nın arzu ettiği şeyi arzu etmekten Havva’nın arzu ettiği şeye yanlış yönlendirilmiştir.

İnsani rekabet şiddetinin köklerinde “kendini yüceltme”nin peşinde oluş yer almaktadır. Tevrat’taki anlatıdaki yılanın ayartmasının arkasında pusuda bekleyen de bu “kendini yüceltme” arzusudur. Yılan Havva’yı ayartmış ve ona Aden bahçesinin ortasındaki yasaklanmış ağacın meyvesini yemeye ikna etmiştir. Bunu da “Kesinlikle ölmezsiniz; çünkü Tanrı biliyor ki, o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız” diyerek yapmıştır. Böylece asli mimetik arzu Tanrı’ya yöneltilmiştir. Mimetik eğilim teorisindeki üçlü unsur grubuna göre Âdem ve Havva için mimetik arzusunun modeli, şeytanın “tanımladığı” Tanrı olmuştur. Dolayısıyla burada ortaya çıkan ilk günahın nedeni, modelin nesnesine yönelik arzudur. Yasaklanmış meyve yani nesne başka birine ait olanı ve aslında Tanrı’ya yakışır olan iyi ve kötünün bilgisini kendine mal etmenin bir yolu olarak görülünce arzu edilir hale gelmiştir. Dolayısıyla nesneyi arzu edilir hale getiren yani özneyi ayartan arzu “Tanrı gibi olmak”.⁴¹

Teoriye göre Havva artık ağacı daha farklı bir şekilde görmektedir; çünkü başka birisi tarafından farklı olarak ayrıştırılıp yasak olarak tanımlandığı için ağaç ayrı bir nesne olarak düşünülmüştür. Artık şimdi Havva’nın iradesi Tanrı’nın iradesi ile rekabete kalkışmıştır. Bu da mimetik sürecin bir sonraki aşaması olan rekabet ve çatışmanın başladığı anlamına gelmektedir.⁴² Nitekim Tevrat’ta “Kadın ağacın güzel, meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi. Yanındaki kocasına verdi, o da yedi” den-

⁴⁰ Oughourlian, *The Genesis of Desire*, 77.

⁴¹ James Alison, *The Joy of Being Wrong: Original Sin Through Easter Eyes* (New York: Crossroad Publishing, 1998), 246.

⁴² Oughourlian, *The Genesis of Desire*, 62.

mektedir. Böylece mimetik arzu, insanda daha önce görünmeyen özellikleri ortaya çıkarmıştır. Örneğin “İkisinin de gözleri açıldı. Çıplak olduklarını anladılar. Bu yüzden incir yaprakları dikip kendilerine önlük yaptılar” Bu yeni durum gerçekten de var olmayan nesneleri görmek ya da çok daha sık olarak nesneleri çarpıtılmış bir ışıktaki görmek anlamında “halüsinasyonlu arzu psikozu” olarak isimlendirilmiştir.⁴³

İnsanlığın ilk ebeveyninin yasak ağaca el uzatmasından sonra “İkisinin de gözleri açıldı. Çıplak olduklarını anladılar. Bu yüzden incir yaprakları dikip kendilerine önlük yaptılar”. Şimdi artık Âdem ve Havva mimetik bir sevgi içinde yaşamakta değillerdir. Artık onların arzuları Tanrı’dan uzaklaşıp şeytanın Tanrı illüzyonuna yönelmiştir. Ayrıca Âdem ve Havva artık masum da değillerdir. Çünkü insanlığın asli gerçekliği olan masumiyet, insani ilişkilerde mimetik rekabetin yokluğunu gerektirir. Âdem ve Havva şimdi mimetik rekabete bulaştıkları için masumiyetlerini ayrıca Tanrı ile ve birbirleriyle olan birlikteliklerini de kaybetmişlerdir. Böylece bireysel olarak her biri kendi farklılığını fark etmiştir. İnsanı Tanrı’nın sahip olduğunu elde etmeye teşvik eden mimetik arzu, kısa sürede Tanrı ile insan arasında rekabet ve çatışma ortamı doğurmuştur. Ardından ise mimetik sürecin son evresi olan “günah keçisi” ya da “kurban verme” anlamında çatışmanın olumsuz sonuçlarının yüklendiği bir sorumlu arayışı başlamıştır: “Tanrı: ‘Sana meyvesini yeme dediğim ağaçtan mı yedin?’ Âdem: ‘Yanıma koyduğun kadın ağacın meyvesini bana verdi, ben de yedim’ diye cevapladı. Tanrı kadına: ‘Nedir bu yaptığın?’ diye sordu. Kadın: ‘Yılan beni aldattı, o yüzden yedim’ diye karşılık verdi.” Tevrat anlatısındaki bu ifadeden Âdem için suçlu olan Havva’dır; Havva içinse şeytan suçludur. Ancak Tanrı tarafından sorgulandığında, Âdem mimetik arzulama tarihinde, suçu kendisinden uzaklaştırıp Havva’ya yönelten ilk kişi olmuştur.

Anlatının önceki cümlelerinde günahın ortaya çıkışının mantıksal düzeninin aksine de olsa insanlığın atası bu şekilde günahın öncüsü olarak tanımlanır. Âdem’e tövbe etmesi için bir fırsat verilmiş fakat o ortaya çıkan bu bozulmadaki hata ve sorumluluğunu reddetmiştir.⁴⁴ Böylece düşüş öyküsü ilk günahı anlatmakla birlikte mimetik arzusun ve suçu başkasına atmanın da ilk örneğini ortaya koymuştur. Kutsal metin anlatısı insanoğlunun günah keçisi olma doğasını da açığa çıkarmıştır. Tanrı hatasını insanın yüzüne vurunca günah keçisi olarak birbirlerini

⁴³ Yazar burada “halüsinasyonlu arzu psikozu” tanımını Girard ile birlikte kendisinin de paylaştığını ifade eder. Bk. Jean-Michel Oughourlian, *The Mimetic Brain*, trans. T. C. Merrill (East Lansing: Michigan University Press, 2016), 188.

⁴⁴ Raymond Bryce, “Christ as Second Adam: Girardian Mimesis Redeemed”, *New Blackfriars* 93, no. 1045 (2012): 360-361.

suçlamışlardır. Âdem Havva'yı suçlamış Havva ise yılanı suçlamıştır.⁴⁵ Dolayısıyla Girardian yaklaşıma göre Tevrat anlatısında mimetik arzunun doğası ve onun korkunç sosyal sonuçlarını ortaya dökülmüştür.

Mimesis teorisini savunanlara göre Tevrat'taki anlatının temelinde mimetik arzunun varlığı yer almaktadır. Havva tarafından nesne (yasak ağacın meyvesi) arzu edilir hale gelmiştir; çünkü o Tanrı'ya yani başkasına aittir ya da başkasının arzusudur. Bu durumda, kendisine ait olan arzulamanın uygun olduğu model Tanrı olmuştur ve Havva'nın arzusu gerçekten de Tanrı gibi olma arzusu olarak görülmelidir. Ancak ilahi emire muhalif olarak ve gayrimeşru bir şekilde nesneye el uzatıldığından, bu ele geçirme çabasına yönelik hareket birtakım sonuçlar doğurmuştur. Özellikle insan, doğal ihtiyaçlarının ötesindeki arzularını keşfetmiştir. Böylece ihtiyacı karşılığında “verileni almak” yerine eğilimleri, ihtiyacının ötesini “elde etme/edinme” kipinde sabitlenmiş ve ardından gelen ilişkisellik rekabet ve çatışma gerilimini yansıtmıştır.⁴⁶ Ayrıca, iyi ve kötü değerleri, Tanrı'nın telkinine göre belirlenmek yerine, “Benim için iyi olan nedir?” veya “Bu bundan daha iyidir” gibi insan merkezli temellük kriterleriyle belirlenmiştir. Dahası, insan artık kendi “benliğini” verili bir şey olarak değil, “ötekine karşı bir özdeşlik kurarak” elde edilmesi gereken bir şey olarak görmüştür. İyi ve kötüyü temel alan bu tür bir kendi kaderini tayin etme her zaman ayrımcı yargılara yol açtığından, “karşılıksız alma cennetinden kendi kendini sınır dışı etme” olarak sonuç vermiştir.⁴⁷

Mimesis teorisi bağlamında bir kişinin Tanrı'nın kendisine vermesi mümkün olmayan tek “şeyi” elde etmeye çalıştığı yani Tanrı'yı taklit etmeye başladığı ve bunun da çok önemli ve ölümcül bir yanlış anlamaya yol açtığı ifade edilir. Elde edilmeye çalışılan bu “şey” yaratıcı olma durumudur. Öte yandan “yaratılmış” olmak, alıcı olmak yani muhtaç olmak demektir. Ancak alma zorunluluğu olmadan var olma girişimi, Tanrı'yı taklit etme ve hatta ona rakip olma girişimidir. Bu ise kişinin bir yaratık olarak varlığını ortadan kaldırmaya ve kendi yaratıcısı olmaya çalıştığını ima eder. Kutsal metinde “yılan” olarak temsil edilen güvensizliğin ve hatta kıskançlığın sesi, Âdem ve Havva'nın Tanrı'nın “verme” boyutunu taklit etmelerini engelleyerek onları Tanrı'nın metafizik özerkliği taklit etmeye yönlendirir. Mimesis teorisine göre böylece ilk insanlar modellerini taklit ederek kendi varoluşlarının kaynağı olmaya çalışırlar; elbette asla başaramayacakları

⁴⁵ René Girard, *A Theater of Envy: William Shakespeare* (Oxford: Oxford University Press, 1991), 324-325.

⁴⁶ Alison, *Joy of Being Wrong*, 246.

⁴⁷ Alison, *Joy of Being Wrong*, 246.

paradoksal bir girişimdir bu. Kim böyle bir amaca ulaşmaya çalışırsa sonunda utanacaktır.⁴⁸

III. Kur'an Anlatısı: İnsanın Güç Sahibi Olma ve Ebediyet İhtirası

Hiz. Âdem ve Havva'nın günahını insanlığın asli günahı kılma çabasında olan Hristiyan teologlarına göre "Pek çok Müslüman tefsirci, en azından peygamberlerin kusursuzluğu konusundaki inanç ve belki de Hiz. Âdem'in şaşırtıcı bir şekilde bir peygamber olarak tanımlanması nedeniyle, Hiz. Âdem ve eşinin günahının önemi ni en aza indirmek istemişlerdir."⁴⁹ Bu Hristiyan yaklaşımında söz konusu günahı insanlığın "ortak sorunu" olarak tanımlama gayreti göze çarpmaktadır. Kur'an'da ise Hiz. Âdem kıssası büyük ölçüde Yahudi-Hristiyan kutsal metnine benzer şekilde anlatılmakla birlikte birkaç noktada Tevrat anlatısından farklılaşmaktadır. Hiz. Âdem kıssası Kur'an'da şöyle anlatılmaktadır:

Ve dedik ki: "Ey Âdem, sen ve eşin cennette yerleş. İkiniz de ondan, neresinden diler-seniz, bol bol yiyin; ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz." Hani biz meleklerle: "Âdem'e secde edin" demiştik, İblis'in dışında (diğerleri) secde etmişlerdi, o, ayak diremişti. Bunun üzerine "Ey Âdem!" dedik, "Bir ki bu senin de karının da düşmanıdır. Sakın sizi cennetten çıkarmasın, yoksa mutluluğunu yitirirsin! Burada sana acıkmak da çıplak kalmak da yok. Yine burada susuzluk çekmezsin ve sıcaktan bunalmazsın." Derken, şeytan şöyle diyerek onun kafasını karıştırdı: "Ey Âdem! Sana sonsuzluk ağacının ve son bulmayacak bir hükümlanlığın yolunu göstereyim mi?" (Tâhâ, 20/116-120). "Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedi yaşayanlardan olursunuz diye yasakladı" dedi (A'râf, 7/20). Nihayet ikisi de o ağaçtan yediler. Bunun üzerine mahrem yerleri kendilerine göründü, üstlerini cennet yaprağıyla örtmeye çalıştılar. Böylece Âdem rabbine karşı gelmiş ve yolunu şaşırmıştı. (Tâhâ, 20/117-121) Şeytan oradan onların ayağını kaydırda da bulundukları yerden onları çıkardı. Biz de "Birbirinize düşman olmak üzere inin! Bir zamana kadar sizin için yeryüzünde kalacak bir yer ve ihtiyaç maddeleri vardır" dedik. Bunun üzerine Âdem rabbinden bazı kelimeler aldı (bunlarla tövbe etti); rabbi de onun tövbesini kabul etti. Şüphesiz O, tövbeleri kabul eden ve rahmeti sınırsız olana (Bakara, 2/35-37).

Bu ayetlere göre Hiz. Âdem ve Havva'nın şeytan tarafından sonsuzluk, son bulmayacak bir hükümlanlık, ebedi bir yaşam ve melekler gibi olma vaadiyle ayartıldığı anlaşılmaktadır. Kur'an'daki anlatı ile Tevrat anlatısı arasında üç kritik farklılık söz konusudur:

(i) Tevrat'ta şeytan söz konusu ağacı "İyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olmanın" kaynağı olarak göstermektedir. İyiyle kötüyü bilme ya da bilgi ağacından yiyen Âdem için Tanrı "İyiyle kötüyü bilmekle bizlerden biri gibi oldu" demekle,

⁴⁸ Wilhelm Guggenberger, "Desire, Mimetic Theory, and Original Sin", *Questioning the Human: Toward A Theological Anthropology for the Twenty-First Century*, ed. L. Boeve vd., (New York: Fordham University Press, 2014), 172.

⁴⁹ Daniel A. Madigan, "Who Needs It?: Atonement in Muslim-Christian Theological Engagement", *Atonement and Comparative Theology: The Cross in Dialogue with Other Religions*, ed. C. Cornille (New York: Fordham University Press, 2021), 19.

ardından da “Artık yaşam ağacına uzanıp meyve almasına, yiyip ölümsüz olmasına izin verilmemeli” diyerek ikinci bir ağaca işaret edilmektedir. Bu durumda Âdem ile Havva bilgi ağacından yiyerek “İyiyle kötüyü bilmede Tanrı gibi” olmuşlardır ancak bilgi sahibi olmayı ebedi yaşamla birleşmesinin önüne geçmek için Tanrı, yasaklanmış diğer ağaç olan “yaşam ağacı”na uzanmasınlar diyerek onları cennetten çıkarmıştır. Dolayısıyla Yahudi-Hıristiyan metnine göre Tanrı, Âdem ve karısından bilgiyi esirgemiş ancak kuralları ihlal ederek bilgi kaynağına erişen ilk insanları ölümsüzlüğe de erişmemeleri için cennetten uzaklaştırmıştır. Kur'an'da ise şeytan, Hz. Âdem ve karısını ayartmak için “İyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olmak” yerine, ağacı “Ebediyet ağacı ve sonsuz bir hükümlanlığın kaynağı” olarak ifade eder. Kur'an anlatısında şeytan bir ebediyet ve hükümlanlık vaad etmekle birlikte Tevrat'ta yazılanın aksine, Allah'ın onlardan bilgiyi esirgen-diğine dair bir imada bulunmamaktadır.

(ii) İkinci farklılaşma ise Yahudi-Hıristiyan metninde ağaca el uzatıp ilahi ya-saklamayı ihlal eden Âdem ve Havva “bilme konusunda Tanrı gibi olmalarına rağ-men” ebedi yaşamı elde etmesinler diye cennetten kovularak acı ve çetin bir ha-yatın kendilerini beklediği yeryüzüne indirilmişlerdir. Bu metne göre her ikisinin işledikleri günahlarıyla yüzleşmeleri, tövbe etmeleri ve bağışlanmaları söz konusu değildir. Zaten bu günahın ardından bir tövbe ve bağışlanma hali olmadığından, Hıristiyan gelenekte bu günah nesiller boyu devam eden asli günah dogmasına dönüşmüştür. Kur'an'da ise “Âdem, rabbinden bazı kelimeler aldı da Allah da onun tövbesini kabul etti” denilerek onların pişmanlık ve tövbeleri nedeniyle ba-ğışlandıkları ve böylece sonraki nesillere sirayet etmesi imkânı olmayacak şekilde aklandıkları ifade edilmektedir. Kur'an, Tevrat anlatısından farklı olarak, onlar “Tanrı gibi olmalarından” dolayı değil, şeytan onların “ayaklarını kaydırduğu” için yani şeytanın vaadine inandıkları için cennetten çıkarılmışlardır.

(iii) Son olarak Tevrat'ta şeytan Havva'yı ayartırken “iyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olma” halini vaad etmiştir. Ancak bunun bir vaad değil Tevrat metni bağlamında Tanrı'nın nezdinde bir karşılığının olduğu görülmektedir. Nitekim yasaklanmış ağaçtan yedikten sonra Tanrı Âdem için “İyiyle kötüyü bilmekle bizlerden biri gibi oldu; artık yaşam ağacına uzanıp meyve almasına, yiyip ölümsüz olmasına izin verilmemeli” diyerek esasen şeytanın boş bir vaad ile onları aldatmadığı, esasen söylediğinin hakikat olduğu Tanrı'nın sözüyle anlaşılma-kta-dır. Kur'an anlatısında ise şeytan onları “sonsuzluk ağacı ve son bulmayacak bir hükümlanlık” ile aldatmış ve Allah'ın bunu “Rabbe karşı gelmek, yolunu şaşırmak” ve “bağışlanma” konusu olan bir günah kabilinden ifade etmiştir. Tevrat anlatısındaki gibi onun “Tanrı gibi olduğu” yani olan oldu ama hiç olmazsa “ebedi

yaşam ağacından” uzak durması için birtakım önlemler alma durumu söz konusu değildir. Böylece Kur’an’da şeytanın vaadinin hakikat değeri olmayan bâtul bir vaad olduğu ortaya konulurken nihayet Allah onların tövbesini kabul ederek yaptığı hatayı bağışlamıştır.

Kur’an anlatısında şeytan Hz. Âdem ve karısına ebediyet ağacı (Ar. *huld*) ve sonsuz bir hükümrânlık (Ar. *mülk*) vaadiyle, insanın yoldan çıkışını motive eden iki arzuyu öne çıkarmıştır. Esasen ebediyet ve sonsuz hükümrânlığın sahibi Allah’tır ve Hz. Âdem ile karısının, insani niteliklerinin üzerinde ilahi makama ait olanlar ile akılları çelinmiştir. Girard’ın terminolojisine göre, bu arzular ilahi âleme yöneliktir ve buradaki model de Tanrı’dır. Zira ebediyet ve sonsuz hükümrânlık niteliklerinin her ikisi de mutlak olarak sadece Tanrı’ya aittir.⁵⁰ Ancak Kur’an açıkça Hz. Âdem ve karısının “Tanrı gibi olmak” istediklerini söylemez; çünkü onlar “Tanrı gibi olmak”tan çok “Tanrı’ya ait sıfat ve yetkilere sahip olma” vaadiyle ayartılmışlardır. Böylece Hz. Âdem ve karısı, henüz kavramadıkları ebediyet ve sonsuz egemenlik vaadinin bilinçsiz bir şekilde peşine düşmüşken onların bu niteliklerin mutlak olarak Allah’a ait olduğunu bildiklerine dair Kur’an’da bir ima söz konusu değildir. Bu bir anlamda kişinin “bilmediğinin peşine düşmesini” yasaklayan (İsrâ, 17/36) Kur’an ayetine uygun olarak şeytan tarafından yanıltılmalarını ifade etmektedir. Bununla birlikte yanıltılmış olmaları onların ilahi yasaklamayı ihlal ettikleri gerçeğini ortadan kaldırmaz.

Kur’an anlatısında birkaç açıdan günahkâr davranışının doğasına işaret edilmektedir. Öncelikle insan Allah’ın hükmünde şüpheye düşüp şeytanın ayartıcı telkinlerine itimat etmiştir. Şeytanın telkini tamamen insanın hevâ ve hevesini kıskırtmaya yöneliktir: “Allah sizden ebediyet ve sonsuz hükümrânlığı esirgemektedir.” Böylece onlar Allah’ın yasaklanmış ağaca ait ilahi hükmü hakkında şüpheye düşürülmüştür. Diğeri ise, şeytanın telkin ettiği ve hevâ ile heveslerine de hoş görünen amaçlarına ulaşmak için Allah’ın dışındaki bir kaynağa güvenmişlerdir. Son olarak Hz. Âdem ile karısı, kendi arzularına uyarak ve Allah’ın emrini ihlal ederek, rableri yerine kendi arzularının hedefini yüceltmişlerdir. Kur’an, bu kişiyi, “nefsini ilah edinen biri” olarak tanımlar: “Kendi istek ve tutkularını (hevâsını) ilah edineni gördün mü?” (Furkan, 25/43). Burada Hristiyan yorumunda olduğu gibi “Tanrı gibi olmak” eğiliminden ziyade insanın kendi benliğine ilişkin bir kendini yüceltme niyeti söz konusudur. Nitekim Hz. Âdem ve karısı, Allah’a ram olmak ve onun emrini yerine getirmek yerine, çarpıtılmış arzularına uymakla en büyük günahı işlediklerini kısa süre içinde anlamışlardır. Bunun üzerine Allah

⁵⁰ Ahmad Achta, “Adam and Eve in the Qur’an: A Mimetic Perspective”, *Mimetic Theory and Islam*, ed. M. Kirwan, A. Achta (Cham: Palgrave Macmillan, 2019), 43-44.

tarafından kendilerine hatalarını nasıl telafi edecekleri öğretilmiş onlar da tövbe ederek bağışlanmışlardır.

Girard'ın mimesis teorisini örnekleyen Tevrat anlatısı ile Kur'an önemli bir noktada ayrılmaktadır. Tevrat anlatısını temel alan Girardian teze göre Âdem ve Havva Tanrı'ya mimetik bir mukavemetin sonunda yeryüzüne inerek burada insanı perspektife uygun bir medeniyet inşasına başlamışlardır. Girard, Habil'i öldüren Kabil'in ilk kenti yani medeniyeti ihdas etmesini buna örnek göstermektedir. Hâlbuki Kur'an'a göre Hz. Âdem ve karısı Allah'ın emrine itaatsizlik ettiklerinde derhal hatalarını anlayarak derler ki: “Ey rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz, bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz!” (A'râf, 7/23). Her ikisinin şeytanın ayarttığı aşkın niteliklerin peşine düştüklerinden hevâ ve heveslerine uyduklarını anlayarak bu durumu kendi elleriyle kendilerine yaptıkları bir kötülük olarak görmüşlerdir. Onların bu pişmanlık ve tövbekârlığı ve ardından Allah tarafından bağışlanmaları, mimesis teorisinin insan merkezli bir yeryüzü medeniyeti tasavvuru yerine Allah'ın vahyiyle terbiye edilmiş bir insan tasavvuruna işaret etmektedir.

Kur'an, yasak ağaca el uzatma suçunu insanın kendi istek ve arzularını yüceltmesi olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle Hz. Âdem ve karısının mahkûmiyetinin “ebediyet” ve “sonsuz mülkiyet” sahibi olan Allah gibi olma arzularına atfetmez; bunun yerine onları emrine itaatsizlikleri nedeniyle kınar. Kur'an'ın, insanlığın aşkın olmaya yönelik derin isteğini ve ilahlık arzusunun meşruiyetini nihai amaç olarak kabul ettiği ileri sürülebilir. Kur'an, gerçek mutluluğun ve derin arzuların yerine getirilmesinin ancak ilahi rehberliği takip ederek elde edilebileceğini belirtir. Dolayısıyla Girardian perspektiften farklı olarak Kur'an, Allah'ın ilahi kanunlarını hiçe sayarak kendi arzularının peşinden giden insan için ceza ve kederin mukadder olduğuna işaret eder. Hatta hem bireysel ihtiraslar hem de bu ihtirasların yansıdığı devlet iktidarları iki temel arzusunun peşinde koşmaktadır: ebediyet ve mutlak iktidar. Dolayısıyla yeryüzünde rekabet, çatışma ve savaşlar, ilahi hükümlerin ihlal edilerek bu arzuların yerine getirilmesine yönelik teşebbüsler kadar izlenebilir. Tanrı insan yaşamında artık herhangi bir rol oynamadığında, insanlar benlik, kabile veya modern siyasi ideolojiler gibi kendi yarattıkları başka bir tanrıya ibadet edeceklerdir.⁵¹

Yakın dönem İslam düşünürlerinden Ebu'l Âlâ Mevdudi, Hz. Âdem'in günahını, insanın ilahi otoriteye öykünmesiyle açıklamaktadır. Ona göre insan zihninde kök salan “tanrılık” arzusu, kendisini bir tanrı olarak diğer insanlara yansıtmaya ve onları egemenliği altına almaya sevk eden aşırı güç şehveti ve sömürü arzusu-

⁵¹ Achtar, “Adam and Eve in the Qur'an: A Mimetic Perspective”, 45.

dur. Aşkın olana öykünen insan diğerlerinin saygıyla önünde eğilmeye zorlar ve onları onun kendini yüceltmesinin araçları haline getirir. Bu nedenle tanrı statüsü sergilemenin zevki, insana henüz keşfedemediği her şeyden daha büyüleyici ve çekici gelmektedir. Kim güce, zenginliğe, zekâyâ ya da başka herhangi bir üstün yetiye sahipse, kendi doğal ve uygun sınırlarını aşmak, etki alanını genişletmek ve tanrılığını nispeten zayıf, yoksul, iradesi güçsüz ya da ezilmiş olan hemcinslerine dayatmak için güçlü bir eğilim geliştirir.⁵²

Tanrısallık hevesiyle ilahi otoriteye öykünmenin cennetten kovulmayı hak eden iki tür insan karakteri oluşturduğu görülür. Birincisi, sahip olduğu güç ve zenginlik ile elinin altındakileri üzerinde sahte bir ilahi egemenlik sağlama eğilimden olan karakterdir. Bunun en açık örneği “Ben sizin en büyük rabbinizim” (Naziât, 79/24) ve “Senin için kendimden başka ilah bilmiyorum” (Kasas, 28/38) diyen firavundur. İkincisi ise falcılık, astrolojik yorum ya da büyücülük sanatlarını kullananlarla birlikte kişinin Tanrı’ya doğrudan erişemeyeceğini iddia ederek kendilerini onun eşğine yaklaşması gereken araçlar olduklarını iddia eden karakterdir. Mevdudi bu tür ilahi öykünmeleri şöyle tanımlar: “Bunlar dini ibadet ve ritüellerin bu araçlar yoluyla gerçekleştirilmesi gerektiğine inandırmışlardır. Kendilerini Tanrı’nın kitabının/hükmünün taşıyıcıları olarak ilan eden ve sıradan insanları bile bile onun anlamından ve içeriğinden habersiz tutan başkaları da vardır. Kendilerini Tanrı’nın sözcüleri haline getirerek, helal ve haramı başkalarına dikte etmeye başlarlar. Böylece onların sözleri yasa olur ve insanları Tanrı’nın buyruklarına değil, kendi buyruklarına uymaya zorlarlar. Çok eski zamanlardan günümüze kadar dünyanın her yerinde çeşitli isimler altında ve çeşitli şekillerde ortaya çıkan ve bunun sonucunda bazı ailelerin, ırkların ve sınıfların iradelerini dayattığı Brahmanizm ve kalabalık cemaatler üzerinde otorite olan Hristiyan papalığı örnek olarak verilebilir.”⁵³ Bu sınıf insanlara “Allah’ı bırakıp da din âlimlerini, rahiplerini rab edindiler” (Tevbe, 9/31) ayeti işaret etmektedir. Hz. Âdem ve karısının bu tecrübesi çerçevesinde dünyadaki tüm kötülüklerin ve fitnelerin asıl sebebi, insanın tanrısallık yetkiye öykünüp doğrudan veya dolaylı olarak diğer insanlar üzerindeki hâkimiyet arayışı olmaktadır.

Değerlendirme

Girard’ın kurguladığı mimesis teorisi, insanların bilinçsizce birbirlerine öykünerek gerilim ve çatışma ortamında yaşadıkları, ardından da toplumsal huzuru sağla-

⁵² Sayyid Abul A’la Maududi, “The Political Theory of Islam”, *Contemporary Debates in Islam: An Anthology of Modernist and Fundamentalist Thought*, ed. M. Moaddel, K. Talattof (New York: Palgrave Macmillan, 2000), 265-266.

⁵³ Maududi, “The Political Theory of Islam”, 266-268.

mak için bütün bu gerilimin sorumlusu olarak bir günah keçisini kurban etmeleri sürecini kültür ve medeniyetin kurucu unsuru olarak tanımlamaktadır. Mimetik teoriye uygulanan asli günah doktrini ile birlikte Kabil'in Habil'i öldürmesi, Lut'un amcası İbrahim'i terk edip gitmesi, Yakup ve Esav'ın çekişmesi gibi kutsal metin kanıtlarının yanında Romulus'u öldüren Remus'un bu şekilde Roma'yı kurmayı başardığı gibi mitolojik anlatıları da teorisine delil olarak sunmaktadır. Ancak Girard'ın "olumlu mimesis" olarak işaret ettiği bu "kurucu" şiddet ya da çatışmanın arkaik çağın kabileler döneminden itibaren insanlığın kurucu kaynağını oluşturduğu söylemi, pozitivist paradigmaya yakın görünmektedir. Zira kutsal metinlerde vahyi bir bildirim söz konusudur ve insanlık medeniyetinin aşkın bir mercii tarafından telkin edildiği fark edilmelidir. Aksi halde, Girardian teoriye göre, medeniyetin kökeni, hak ve adalet duygusu üzerinde değil kıskançlık ve ihtiras duygusu üzerine inşa edildiği anlamına gelir ki bu da medeniyet kurma yolunda haksızlık ve adaletsizliklerin doğal bir süreç olduğuna ilişkin yanılsamaya yol açacaktır. Girard, Tanrı ile insan arasındaki gerilimin İsa Mesih'in misyonuyla sonlandırıldığını ileri sürerek bir anlamda diğer dini geleneklerin aynı mimetik gerilim içinde olduğunu ima etmektedir.

Mimesis teorisinin kurucusu her ne kadar aynı detay içinde asli günah konusunu ele almasa da onu takip eden teolog ya da psikologlar bu teoriyi Âdem ve Havva kıssasına uyarlamışlardır. Buna göre şeytan tarafından Havva, Tanrı gibi olmaya kışkırtılmış ve sonra her ikisi de bu hatayı işlemişlerdir. Tanrı da onların "Tanrı gibi olduklarını" ilan ederek en azından ebediyet hayatından mahrum kalmaları için cennetten çıkarmıştır. Ancak Hristiyan asli günah doktrinine temel olan Tevrat anlatısına göre Âdem ile Havva Tanrı'dan bağışlanma talebinde bulunmamışlar ve bu nedenle ilk ve asli günahın müsebbipleri olarak yeryüzüne inmişlerdir. Onların bu günahı kendinden sonraki nesillere sirayet ederek kalıtsal bir günah haline dönüşmüştür. Dolayısıyla Tanrı gibi olmak isteyen insanoğlu ile Tanrı arasında tarih boyu süren bir gerilimin olduğuna işaret edilmiştir.

Kur'an perspektifinden bakıldığında ise Allah, Hz. Âdem ve karısından, Tevrat'taki gibi "bilgi ağacını" esirgeyerek kendine saklama eğiliminde olmamış, onlara insan varlığının ebedi yaşam ve aşkın otoriteye öykünmeye ve bu sûretle de hakikatten sapmaya eğilimli olduğunu göstermiştir. İnsanoğlunun elindeki ile yetinmeyerek daha fazlasını hatta ebedi yaşam ile ilahi bir otoriterliğe göz diktiğini ifade eden bu anlatı Kur'an'daki diğer ayetlerle ilişkilendirildiğinde insanın Allah'ın emirlerini bırakıp kendi hevâ ve hevesini din edindiğine işaret etmektedir. Böylece Allah, henüz insan varlığının tarihinin başlangıcında ona bu eksikliğini hissettirmiştir. Bununla birlikte Hz. Âdem'in, günahını fark edip Allah'tan af di-

lemesi sonucunda Allah da onların günahını bağışlamış ve nesiller boyu sirayet edecek bir günaha dönüşmemiştir. Ancak bu bağışlama aynı günahın insanoğlu tarafından yeryüzünde işlenmeyeceği anlamına gelmemektedir. Zira insanın şeytana uyarak hevâ ve hevesini din haline getirme günahı devam edecektir. Ancak Kur'an Allah'ın emri ile insanın hevâ ve hevesinin ayartması karşısında sürekli olarak ilahi olanı tercih etmesi ve böylece insan yaşamının hak olanı tercih edip bâtıl olandan uzaklaşma konusunda sürekli bir dikkat, endişe ve gerilim içinde olduğuna işaret etmektedir. Bu durumda Girard'ın Tanrı olmayı hedefleyen insan ile Tanrı arasındaki gerilim ve çatışmaya dayandığı medeniyet oluşumu, Kur'an açısından insanın ilahi emirler ile hevâ ve hevesinin telkinleri arasındaki gerilime bağlı olduğu da pekâlâ söylenebilir.

Kaynakça

- Achtar, Ahmad. "Adam and Eve in the Qur'an: A Mimetic Perspective". *Mimetic Theory and Islam*, ed. M. Kirwan, A. Achtar. Cham: Palgrave Macmillan, 2019.
- Adams, Rebecca, René Girard. "Violence, Difference, Sacrifice: A Conversation with René Girard". *Religion and Literature* 25 (1993).
- Alison, James. *The Joy of Being Wrong: Original Sin Through Easter Eyes*. New York: Crossroad Publishing, 1998.
- Aristoteles. *Poetika*. Çev. İ. Tunalı. İstanbul: Remzi, 1987.
- Bertonneau, Thomas F. "The Logic of the Undecidable". *Conversations with René Girard: Prophet of Envy*, ed. C. L. Haven. London: Bloomsbury Academic, 2020.
- Bryce, Raymond. "Christ as Second Adam: Girardian Mimesis Redeemed". *New Blackfriars* 93, no. 1045 (2012).
- Girard, René. "Mimesis and Violence". *Berkshire Review* 14 (1979).
- _____. *A Theater of Envy: William Shakespeare*. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- _____. *Deceit, Desire, and the Novel: Self and Other in Literary Structure*. Trans. Y. Freccero. Baltimore: John Hopkins University Press, 1976.
- _____. *I See Satan Fall Like Lightning*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2001.
- _____. *Things Hidden Since the Foundation of the World*: Trans. S. Bann, M. Metteer. Stanford: Stanford University Press, 1987.

- _____. *Violence and the Sacred*. Trans. P. Gregory. Baltimore: John Hopkins University Press, 1977.
- Guggenberger, Wilhelm. "Desire, Mimetic Theory, and Original Sin". *Questioning the Human: Toward A Theological Anthropology for the Twenty-First Century*, ed. L. Boeve vd. New York: Fordham University Press, 2014.
- Kirwan, Michael. *Discovering Girard*. London: Darton, Longman and Todd, 2004.
- Kitabı Mukaddes*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 3. basım, 2014.
- Machan, Tibor R. "Is Human Nature Good or Evil?". *Neither Left nor Right: Selected Columns*. Stanford: Hoover Institution Press, 2013.
- Madigan, Daniel A. "Who Needs It?: Atonement in Muslim-Christian Theological Engagement". *Atonement and Comparative Theology: The Cross in Dialogue with Other Religions*, ed. C. Cornille. New York: Fordham University Press, 2021.
- Oughourlian, Jean-Michel. *The Genesis of Desire*, trans. E. Webb. East Lansing: Michigan University Press, 2010.
- _____. *The Mimetic Brain*. Trans. T. C. Merrill. East Lansing: Michigan University Press, 2016.
- Sayyid Abul A'la Maududi. "The Political Theory of Islam", *Contemporary Debates in Islam: An Anthology of Modernist and Fundamentalist Thought*, ed. M. Moaddel, K. Talattof. New York: Palgrave Macmillan, 2000.
- Schwager, Raymund. *Must There Be Scapegoats?: Violence and Redemption in the Bible*. Trans. M. L. Assad. New York: A Herder & Herder Book, 2000.
- Steinmair-Pösel, Petra. "Original Sin, Grace, and Positive Mimesis". *Journal of Violence, Mimesis, and Culture* 14 (2007).

