İSTANBUL UNIVERSITY PRESS

Felsefe Arkivi
Archives of Philosophy

Felsefe Arkivi
Archives of Philosophy,
felsefearkivi 2025, (63): 401–419

https://doi.org/10.26650/arcp.1723327
Başvuru | Submitted 09.06.2025
Revizyon Talebi | Revision Requested 31.10.2025
Son Revizyon | Last Revision Received 31.10.2025
Kabul | Accepted 20.11.2025

Çeviri | Translation

Açık Erişim | Open Access

Lacanyen Psikanaliz ve Din Psikolojisi

Lacanian Psychoanalysis and Psychology of Religion

Hercules Karampatos [1] & Büşra Nur Yüksel (Çevirmen) [2]

[1] Atina Ulusal ve Kapodistriyan Üniversitesi, Atina, Yunanistan
[2] İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye

Öz

Bu çalışma, dini olguyu J. Lacan'ın psikanalitik kuramı çerçevesinde incelemeyi, anlamlandırmayı ve bu olguya teorik bir perspektiften yaklaşmayı amaçlamaktadır. Lacan'ın özneye yönelik yapıbozumcu yaklaşımı ile dini duygu ve dini fenomene eserlerinin tamamında örtük bir biçimde yer vermesi dinin konumunu doğrudan açıklamayı güçleştirmektedir. Söz konusu zorluğa rağmen bu çalışmanın amacı, Lacan'ın ortaya koyduğu bu güçlüğü aşarak, Lacanyen psikanaliz bağlamında dinin konumunu mümkün olan en doğru biçimde belirlemeye çalışmaktır. Lacan, "ilahi olan"ı simgesel düzlemde konumlandırmakta ve bu yaklaşımı bize iki temel boyut sunmaktadır: Tanrı'nın insan psişesindeki yeri ve bu yerden dışlanma ihtimalinin doğuracağı tehlikeler.

Abstract

This is a study, at the core of which lies the investigation, the understanding and the approach of the religious phenomenon through J. Lacan's psychoanalysis. Lacan's post-structural approach to every subject leaves the whole question of religious sentiment and religious phenomenon lurking and creeping throughout his work, and our aim is to overcome these barriers, which Lacan poses, thus in order to approach, as accurately as possible, the locus of religion in Lacanian psychoanalysis. Lacan places the "Divine" on the level of the symbolic, thus giving us two crucial elements: firstly, the position of God in the human soul, and secondly, the dangers that arise from a possible expulsion from this position.

Anahtar Kelimeler Lacan · dindarlık · yapıbozumculuk · psikanaliz.

Keywords Lacan · religiosity · post-structuralism · psychoanalysis.

Atıf | Citation: Karampatos, Hercules, Büşra Nur Yüksel (Çevirmen). "Lacanian psychoanalysis and psychology of religion". *Felsefe Arkivi–Archives of Philosophy* no. 63 (2025): 401-419. https://doi.org/10.26650/arcp.1723327

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.
© 2025. Karampatos, H. & Yüksel (Çevirmen), B. N.

Sorumlu Yazar | Corresponding author: Hercules Karampatos hercisaak@hotmail.com

Giriş

Fransız psikanalist ve psikiyatrist Jacques Lacan, 1901 yılında Paris'te doğmuştur. Eğitim süreci boyunca özellikle dini bilgiler ve Latince derslerinde üstün başarı göstermiş olmakla birlikte felsefeye duyduğu özel ve yoğun ilgi, psikanaliz kuramının gelişim sürecinde belirleyici bir rol oynamıştır. 1932 yılında tıp eğitimini tamamlayıp psikiyatri alanında uzmanlaştıktan sonra, "Kişilik ile İlişkileri Bağlamında Paranoyak Psikoz" (*De la Psychose Paranoïaque dans ses Rapports avec la Personnalité*) başlıklı doktora tezini yayımlamıştır. Bu dönemin ardından psikanalist Rudolph Loewenstein (1898-1976) ile birlikte psikanaliz alanında çalışmalar yürütmüş ve Paris Psikanaliz Derneği'ne kabul edilmiştir. 1936 yılında, gerçekleştirilen Uluslararası Psikanaliz Konferansı'nda, daha sonra psikanalitik kuramda merkezi bir kavram haline gelen "ayna evresi (*stade du miroir)*"[1] yorumunu sunmuştur. Ancak bu sunum, dönemin Freud biyografisi yazarı James tarafından kesintiye uğratılmış olup, tarihsel bir anekdot olarak literatürdeki yerini almıştır. 1945 yılında Sedan Kliniği'nde öğretim faaliyetlerine başlayan Lacan, daha sonra École Pratique des Hautes Études (*Yüksek Etütler Pratik Okulu*) bünyesinde çalışmalarına devam etmiştir. Lacan'ın bu dersleri zamanla "J. Lacan - Seminer" başlığı altında yayımlanmış ve entelektüel çevrelerde kayda değer bir etki uyandırmıştır. Lacan, 1981 yılında Paris'te vefat etmiştir.

Lacan'ın şahsiyeti, entelektüel yönelimi ve psikanaliz alanındaki katkıları, uzun yıllar boyunca psikoloji disiplini içerisinde adeta bir tür "gölge alan" olarak kalmıştır. Ancak son yıllarda Lacan'ın düşünsel mirasını teoloji alanıyla ilişkilendiren çeşitli akademik çalışmalar yayımlanmaya başlamıştır. Bununla birlikte, Lacanyen metinler araştırmacılara Lacan'ın din psikolojisi dair yaklaşımını en azından belli bir sınıra kadar takip etme imkânı sunmaktadır. Ancak bu yaklaşım açık, sistematik ve doğrudan bir biçimde değil; daha çok Lacanyen kuramın temel kavramları (*simgesel düzlem, öteki, arzunun yapısı)* aracılığıyla dolaylı biçimde ifade edilmektedir. Bu durum, Lacan'ın eserlerinde dinî kavramlara ve sembollere yaklaşmayı oldukça güçleştirmekte, onun din anlayışını açıkça yapılandırılmış bir çerçevede ortaya koymayı zorlaştırmaktadır. Lacan'ın dine dair göndermeleri, Freud'un açık ve doğrudan dini referanslarından farklı olarak örtük ve dolaylıdır, bu da araştırmacılar açısından önemli zorluklar doğurmaktadır.

Bu çalışmada, Lacan'ın psikanalitik düşüncesinin dini temalar bağlamında incelenmesine yönelik bütüncül bir yaklaşım benimsenmiştir. Araştırmanın temel odak noktası, Lacanyen sistemde "ilahi olan"ın (*kutsal veya mukaddesin*) nasıl konumlandığına ilişkin sorular etrafında şekillenmektedir. Çalışmanın amacı, Lacanyen psikanaliz alanını bu bağlamda teorik olarak derinleştirmek ve mümkünse din psikolojisi disiplinine yeni bir yönelim veya kavramsal açılım kazandırabilecek sonuçlara ulaşmaktır. Bu makale, psikanalitik kuram içerisinde dindarlık olgusunu, özellikle Lacan'ın düşünsel katkıları çerçevesinde ele almaktadır. Lacan yalnızca psikanalitik pratiğin tarihsel seyrini dönüştürmekle kalmamış, aynı zamanda beşerî bilimlerin pek çok alanına da etkide bulunmuştur. Lacan'la birlikte, aşkınlık fikri ya doğrudan ya da dolaylı biçimde psikanalizle ilişkili diğer disiplinlerin teorik çerçevelerine de girmeye başlamıştır. Lacan, psikanaliz pratiğini kuramsallaştırırken, yalnızca hastaya ilişkin yaklaşımını değil, aynı zamanda dilbilim, antropoloji veya toplumsal kuram gibi çeşitli disiplinlerin epistemolojik yapılarını da yeniden yorumlamıştır. Bu alanları, yalnızca nesneleştirdikleri kuramsal içerikler bakımından değil, aynı zamanda söz konusu kuramların klinik belirtileri çözümleme ve "okuma" sürecinde kullanabilme potansiyelleri açısından da değerlendirmiştir.

Teoloji, özgül bir bilimsel disiplin olarak, ilerleyen bölümlerde ele alınacağı üzere Lacan'ın psikanaliz anlayışından belirli ölçülerde etkilenmiştir. Lacanyen psikanaliz, klasik Freudyen yaklaşımda gözlemlenen teolojiye ya da dindarlığa yönelik açıkça "saldırgan" bir tutumun aksine, dini olguları anlamaya, yorumlamaya ve bunları zihinsel yapının daha geniş bir kuramsal bağlamına yerleştirmeye yönelmiştir. Bu bağlamda gündeme gelen ikinci soru ise içerikten ziyade, psikoloji ile psikanaliz arasındaki ilişkiyi sorgulamaktadır. Bu noktada şu soruyu sormak gerekmektedir: Psikanalizin en kapsamlı uygulamaları, "derinlik psikolojisi" başlığı altında değerlendirildiğinde, kendi kuramsal özgünlüğünü yitirerek psikoloji bilimi içinde sadece alternatif bir uygulama biçimi olarak mı konumlanmaktadır?

[1] Çev. not: Lacan'ın "ayna evresi *(stade du miroir)*" kavramı, bebeğin kendisini bir aynada bütünsel bir imge olarak tanımasıyla benlik algısının oluştuğu gelişim dönemini ifade etmektedir. Bu süreçte benlik, gerçek deneyimden ayrı, idealize edilmiş ve dışsallaştırılmış bir imge olarak şekillenmektedir. Lacan'a göre ego, bu kurmaca benlik imgesi üzerinden oluşan ve bireyin kendisiyle ilişkisinde temel rol oynayan bir yapılanmadır.

Herhangi bir değerlendirme amacı taşımaksızın ifade edilmelidir ki, tarihsel düzlemde, psikanaliz, birçok kez felsefe ve psikoloji tarihi ders kitaplarının ayrılmaz ve zorunlu bir parçası olarak ele alınmıştır. Hatta kimi zaman, psikanaliz, psikoloji biliminin bir tür vücut bulmuş, somutlaşmış hâli ya da evrimi olarak da değerlendirilmiştir. Bu çalışmada da Lacanyen düşünce çerçevesinde hareket edildiği göz önünde bulundurulduğunda, Lacan'ın psikanaliz ve psikoloji arasındaki ilişkiye dair özgün görüşlerine atıfta bulunmak faydalı olacaktır. Lacan'a göre psikanaliz, psikolojinin ve onun melez formlarının merkezinde konumlanmaz. Zira Lacan, "ruh" kavramını bir organ olarak görmemiş, dolayısıyla kimyasal ya da farmasötik müdahaleler yoluyla ruhsal acının veya kederin tedavi edilebileceği yönündeki beklentileri de anlamsız bulmuştur. Ona göre bu tür beklentiler, tamamen anlamsızdır. Lacan, sözlü ifadenin biçiminin, özellikle bir anının dile getirilmesinin, kendisinin bizzat bir tedavi biçimi olduğunu vurgular. Bu nedenle, psikanalizin psikiyatri tarafından büyük ölçüde budanmış, etkisizleştirilmiş ve kendi özgün gücünden arındırılmış haliyle ele alınmasına karşı eleştirel bir tutum takınır. Öte yandan, Freud ve Lacan'ın en kapsamlı kuramsal inşalarını yazılı metinler olarak kayıt altına almış olmaları, iki düşünür arasındaki ilişkinin metinlerarasılık perspektifinden değerlendirilmesini gerekli kılar. Hatta denilebilir ki, Freudyen metinler, Lacanyen düşünceyi şekillendiren bir tür "hipermetin" işlevi görür. Lacan'ın "Freud'a dönüş" çağrısı, özellikle rüya çözümlemesi bağlamında biçimlenmiş ve bu çağrı, psikanalitik kimliğe Lacan'a özgü ayırt edici bir nitelik kazandırmıştır. Bu "Freud'a dönüş" yönelimi, her iki düşünce sisteminin sentezini görmeye de olanak tanımaktadır. Lacan, bu çerçevede psikanalizin "üç boyutlu" bakış açısını benimser: Analizan (*çözümleme sürecindeki kişi*) perspektifi, analist perspektifi ve süperegonun inşa ettiği bir tür "yargıç" konumuna ilişkin perspektif.

Freud ile Lacan arasındaki bir diğer önemli ayrım, Oedipus kompleksinin yorumlanış biçiminde ortaya çıkmaktadır. Lacan'a göre Oedipus kompleks, yalnızca gelişimsel bir evreyi değil aynı zamanda simgesel düzlemin yapıtaşlarından birini temsil eden kurucudur. Ona göre bu kompleks, bilinçdışını belirleyen birincil simgesel yapı olarak işlev görmekte ve öznenin "imgesel düzlem"den "simgesel düzlem"e geçişini mümkün kılmaktadır. Ancak söz konusu bu geçiş, doğrudan bir şekilde değil, Lacan'ın "Babanın adı" (*nom du père)* kavramıyla işaret ettiği aracı bir üçüncü alan olarak simgesel mekanizma yoluyla gerçekleşmektedir. Bu kavram, biyolojik babaya değil, babalıkla ilişkili olan ve öznenin arzularını düzenleyen simgesel belirleyiciye (*signifiant*) gönderme yapar. Buradaki gösteren işaret, çocuğun, annenin arzusunu konumlandırdığı yer olarak algıladığı simgesel bir pozisyonu ifade etmektedir.

Lacan'ın psikanalitik kuramı, çok sayıda özgün neolojizm (*yeni kavramsallaştırmalar*) ve karmaşık biçimsel yapılarla karakterize edilmektedir. Bu özellik, Lacan'ın kuramsal yaklaşımının günümüzde dahi araştırmacılar arasında ciddi görüş ayrılıklarına yol açmasının temel nedenlerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Psikoloji tarihine ilişkin pek çok kaynakta Lacanyen psikanalize dair kavramsal çerçevelerin yeterince yer bulamaması da bu durumu destekleyen ampirik bir göstergedir.

Bu yaklaşımın indirgemeci olup olmadığı ya da tarihsel olgularla tam olarak ne derece örtüştüğü konusu bir yana bırakıldığında, asıl vurgulanması gereken nokta şudur: Söz konusu yaklaşım, Lacan'ın psikanaliz alanında uzun süre tartışmalı bir figür olarak konumlanmasının da bir göstergesi işlevini görmektedir. Psikanalizin kimi düşünürler tarafından bir tür "din" olarak değerlendirilmesi bağlamında Lacan da bu düşünce içerisinde adeta bir "tarikat lideri" gibi tasvir edilmiştir. Lacan, psikanaliz alanına, bir çocuğun, yerleşik bir dil sistemine dahil oluşuna benzer bir biçimde kendi özgün perspektifi doğrultusunda katılmıştır: Bu sistem bireyi yalnızca yabancılaştırmakla kalmaz, aynı zamanda bireyin dilsel yapılar aracılığıyla dünyayı anlamlandırmaya çalışırken eksiklik ve yetersizlik duygularını deneyimlemesine de neden olur. Bu doğrultuda Lacan, birçok psikanalitik terimin biçimsel ve içeriksel yapısını dönüştürme çabası içerisine girmiş, onları kavramsal ve anlamsal düzeyde yeniden yorumlamaya yönelmiştir.

Bu yeniden yorumlama sürecinde, Lacan'ın 1953 yılından itibaren geliştirdiği kuramsal yaklaşımları özel bir önem kazanmış, bu yaklaşımlar yalnızca resmî psikanaliz kurumlarıyla yaşanan yapısal bir kopuşa zemin hazırlamakla kalmamış, aynı zamanda yeni terim ve kavramsal çerçevelerin psikanalitik literatüre dâhil edilmesine de olanak sağlamıştır.

Lacan, 1953 yılında, bu çalışmanın da giriş bölümlerinde özetlenen gerekçeler doğrultusunda, geleneksel psikiyatri anlayışından sistematik olarak uzaklaşmaya başlamıştır. Özellikle psikoz alanını psikanalitik perspektifle yeniden değer-

lendirmiş ve bu yaklaşımıyla Lacanyen simgesel alanın keşfine daha yakın olduğunu ortaya koymuştur. Papin kardeşlerin işlediği cinayet vakası,[2] Lacan için psikoz sorununu ele almak ve sinir sistemi işleyişini kavramak açısından teorik olarak elverişli bir zemin oluşturmuştur. Lacan'a göre psikotik bireyler, kaygılarından kurtulmak için kendi sorularını ve kuşkularını başkalarına aktarırlar. Fakat bu duygular başka birine geçtiğinde, o kişi sadece bir "taşıyıcı"ya indirgenmez; aynı zamanda psikotik öznenin peşine takılan, onun yükünü sırtlanan ve hatta ondan gelen bir tehdit varmış gibi ona karşı konumlanan bir özneye dönüşür. Yani psikotik özne kaygısını dışarı atarken, muhatap hem yükü alır hem de onunla gerilimli bir ilişki içine girer.

Lacan'a göre insanın doğumu, her zaman için erken ve olgunlaşmamış bir doğumdur ve bu erken doğum, birey üzerinde çeşitli risk faktörlerini beraberinde getirir. Bu duruma ilişkin kanıt olarak, doğum sonrasında dış ortamda bırakılan bebeklerin hayatta kalma olasılığının azalması gösterilebilir. Bu bağlamda insanın kendisiyle ilk teması gerçekleşmektedir. Genç birey, aynaya bakarken ifade edilmesi güç bir anksiyete kaynağıyla yani ayna imgesiyle yüzleşir. Çoğu durumda genç birey, kendisini bütünüyle kavrayamaz; zira ayna yeni doğan bireye eşlik eden duygu, düşünce veya fantezileri yansıtma kapasitesinden yoksundur. Genç birey, kendisini ilk kez karşısında konumlandırmakta ve bu an, insanın tüm gelişim süreci açısından kritik bir dönemeç teşkil etmektedir. Çünkü insan, zamanın bir ürünü olarak kendisini fotoğraflarda, kayıtlarda veya aynalarda her gördüğünde, beraberinde bir eksiklik ve kaygı duygusuyla yaşamaya devam edecektir.

Bu "parçalanmış" (*bölünmüş veya yarılmış*) bebek bedeni, genç bireyin bedenini hayali düzeyde yeni bir biçimde denetlemesini mümkün kılan bir özdeşleşme sürecinden geçer; yani genç kişi, kendisini bu dışsal imge aracılığıyla kavrar. Söz konusu durum, daha geniş kapsamlı bir olgu olan aktarım (*transferans*) ya da taklit fenomeninin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Genç birey, bu noktada Lacan'ın "imgesel" olarak adlandırdığı bir tür yabancılaşma sürecinden geçer; bu süreç, genç kişinin idolüyle kurduğu özdeşleşmenin düzeyini temsil eder ve çocuğun bu imgeye esir oluşunun bir başka ifadeyle bağlılığının da yansımasıdır. Lacan, bu meseleye ilerleyen bölümlerde tekrar değinerek, bu sahneyi daha derinlemesine analiz edecektir.

Lacanyen düşüncenin temelini, Lacan'ın yeni kurulan Psikanalitik Topluluk bünyesinde verdiği "Gerçek, Simgesel ve İmgesel" başlıklı konferansı oluşturmaktadır. Lacan, bu çalışmasında psikolog Melanie Klein'ın (1882-1960) bazı klinik gözlemlerini ve kuramsal yaklaşımlarını hareket noktası olarak belirlemiştir. Klein, genç bir hastasına ilişkin yayımladığı vaka analizinde genç hastasının psikanalistini bir mobilya parçası olarak nesneleştirdiğini gözlemlemiştir. Lacan, bu durumun, söz konusu gencin simgesel ve imgesel düzlemlerin ötesine henüz geçmemiş olmasından kaynaklandığını ileri sürer.[3]

Lacan'a göre simgesel düzlem, antropolog Claude Levi-Strauss'un (1908-2009) yapısalcı antropoloji çerçevesinde vurguladığı üzere, "konuşma" ve simgesel işlev ile yakından ilişkilidir. Bu düzlem, dilin yapısal kodları aracılığıyla öznenin toplumsal yapıya ve kültürel normlara dahil olmasını sağlar. Öte yandan imgesel düzlem, öznenin hem kendi benlik tasarımını hem de özellikle akranlarının/imrendiği ötekilerin imgelerini temel alarak kurduğu ilişkiler alanıdır. Burada özne, aynadaki yansıması ya da ideal ben üzerinden kimliğini kurmaya yönelir. Buna karşılık üçüncü boyut olan gerçek (*le Réel*) ise gündelik anlamda "gerçeklik"ten (*la réalité*) farklıdır. Simgesel olarak temsil edilemeyen ve dile getirilemeyen bir deneyim alanını ifade eder. Gerçek, simgesel düzen kurulduğu anda bastırılır ama bütünüyle dışarı atılamaz; hep geri dönebilecek bir "artık" gibi orada durur. Lacan, simgeselin inşasını anlatırken insanın anlam üretme yetisinin esasen dilsel yapıyla mümkün olduğunu vurgular. Yani anlam, simgesel olmadan işlemez. Nitekim Lacan bu bağlamda şu ifadeyi

[2] Çev. not.: Papin kardeşler, 1933 yılında Fransa'da yaşanmış trajik ve tarihî bir cinayet vakasının failleri olan iki kız kardeştir: Christine ve Léa Papin. Bu iki hizmetçi kız kardeş, çalıştıkları evde işverenleri Madame Lancelin ve kızını vahşice öldürmüşlerdir. Olay hem psikolojik hem toplumsal açıdan büyük yankı uyandırmıştır. Bu vaka özellikle psikanaliz ve psikiyatri alanlarında sıklıkla incelenmiştir ki cinayetin arka planındaki bastırılmış öfke, toplumsal sınıf çatışmaları ve psikoz gibi kavramlar sıklıkla tartışılmıştır. Lacan gibi bazı düşünürler de bu vakayı, psikotik süreçlerin ve bireyin simgesel dünyayla ilişkilerinin anlaşılması açısından teorik bir örnek olarak kullanmıştır.

[3] Çev. not.: Zira bu genç yalnızca Lacan'ın üçlü yapısında tanımladığı "gerçek" düzleminde yaşamakta; yani henüz dilsel ve temsili kodlarla yapılandırılmamış bir deneyim alanında varlık göstermektedir.

kullanmaktadır: "(...) *Tüm mesele, artık gerçeğin bileşiminde, simgesel ile imgeselin birbirine bağlandığı sorunsalında düğümlenmektedir.*"[4]

Aslında, Lacan'ın geliştirdiği kuramsal çerçeve, oldukça önemli sonuçlar doğurmaktadır. Yukarıda da belirtildiği üzere, simgesel düzlem, dilin yapısal işleyişini ve toplumsal düzenin kurucu kodlarını ifade ederken, imgesel düzlem ise insana özgü bir üretimdir ve muhtemelen nörobiyolojik düzeyde neokortikal işlevlerle bağlantılıdır. Özellikle vurgulanması gereken noktalardan ilki: Gerçek kavramının, sıklıkla "gerçeklik" ya da "hakikat" ile karıştırıldığı, ikincisi ise gerçeğin (*örneğin dinin olabileceği türden*) hakikatle özdeşleştirilmemesi gerektiğidir. Dolayısıyla, Lacan dini, hakikatin ifadesi olarak değil; aksine, gerçeğin radikal boyutunun bastırılması ya da reddedilmesi biçiminde değerlendirmektedir. Ona göre "gerçek", somut ve görünür olanla sınırlıdır. Lacanyen kuramın daha iyi anlaşılması için bir diğer önemli unsur da -aşağıda göreceğimiz üzere- gerçek ile imgeselin birbirine bağlı olmasıdır.

Lacan'ın simgesel düzleme ilişkin kuramsal inşası, konuşma (*la parole*) ile dil (*la langue*) arasında belirgin bir ayrım yapar. Bu ayrım, öznenin simgesel düzlemdeki konumunu anlamada temel bir işlev görür. Lacan'a göre özne, imgesel bir bütünlük yanılsaması üzerine kurulu olan Ben'den (*ego*) farklıdır ve bu nedenle özne, (*narsisistik*) Ben'e göre farklı biçimlerde dinsel yapılarla ilişki kurabilir. Bu bağlamda Lacanyen düşüncenin özü, psikanalitik söylemin dil merkezli yeniden yapılandırılmasında yatmaktadır. Lacan'ın belki de en çığır açıcı önermesi olan "Bilinçdışı, dil gibi yapılandırılmıştır" ifadesi hem psikanalizin yönünü hem de öznenin yapısal konumunu radikal biçimde dönüştüren bir eşik olarak değerlendirilebilir.[5]

Kuşkusuz, Lacan'ın kuramsal çerçevesi, içinde bulunduğu kültürel bağlamdan güçlü biçimde etkilenmiştir. Özellikle yapısalcılık ve modern dilbilim kuramı Lacan'ın psikanalitik yönelimini belirleyici ölçüde şekillendirmiştir. Bu bağlamda Strauss'un yapısal antropolojideki metodolojik yaklaşımı, kökenini büyük ölçüde modern dilbilimin kurucusu Ferdinand de Saussure'un (1857-1913) dil kuramından alır. Saussure'ün "langue" (*dil*) ile "parole" (*konuşma*) arasında kurduğu temel ayrım, bir yanda toplumsal olarak yapılandırılmış ve kurallar bütünü olarak işleyen bir sistem (*langue*), diğer yanda ise bu sistemin bireysel düzlemdeki somut kullanımı (*parole*) arasındaki farkı ifade eder.[6]

Yukarıda da değinildiği üzere, Lacanyen düşüncenin kuramsal temellerinden birini oluşturan Saussure dil teorisi, dili üç ayrı düzlemde ele alarak kavramsallaştırır: a) dilin, insan türüne özgü evrensel bir iletişim olgusu olarak; b) belirli bir toplumsal ve tarihsel bağlam içerisinde yapılandırılmış, kuralları sabit bir göstergeler sistemi olarak işleyen dilsel yapı (*langue*) ve (c) bireysel öznenin bu yapıyı somut bir edimle gerçekleştirdiği söylemsel düzey yani konuşma (*parole*).

Bu çalışmanın kapsamı gereği, Lacanyen düşüncenin bütüncül yapısı ve kurucusunun psikanalitik kurama yaptığı özgün katkılar derinlemesine ele alınamamaktadır. Bununla birlikte, Lacan'ın psikanalize kazandırdığı kuramsal yeniliklerin burada sona ermediğinin de altı çizilmelidir. Zamanın bir ürünü olarak, Lacanyen düşüncenin yeni ve çığır açıcı kavramları yalnızca psikanalitik çerçeveyi yeniden şekillendirmekle kalmamış, aynı zamanda Freudyen kuramın temel varsayımlarını (*ideal benlik, benlik ideali.*) yeniden teorileştirme imkânı sunmuştur. Bu noktada Lacan ile Freud arasındaki kuramsal ayrışma daha belirgin hâle gelir. Lacan, simgesel sembolü haritalandırırken, sembollerin ortaya çıkışından itibaren zihinsel içeriğin belirli kategoriler altında sınıflandığını kabul etmekle birlikte, tüm zihinsel süreçlerin bütünüyle simgesel düzleme indirgenebileceğini öne sürmez. Aradaki temel fark şuradadır: Lacan'ın "bilinçdışının dil gibi yapılandığı" yönündeki önermesi, bilinçdışını yalnızca bir anlam üretim süreci olarak değil, aynı zamanda dilin özne üzerindeki etkisiyle işleyen bir yapı olarak kavramsallaştırır. Bu bağlamda, bilinçdışı, öznenin denetimine açık olmayan, onun dışında ve ötesinde işleyen bir yapı olarak belirir; öyle ki, Lacan'a göre "özne, dil aracılığıyla değil, dili aşan biçimde

[4] Çev. not.: Başka bir ifadeyle; gerçeği anlayabilmemiz, simgesel (dil/yasa) ve imgeselin (benlik/imge) nasıl birbirine eklemlendiğini çözmemize bağlıdır.

[5] Çev. not.: Bu önerme, yalnızca bireysel ruhsallığın değil, aynı zamanda dinsel deneyimin de dilsel yapılara içkin olduğunu ortaya koymaktadır.

[6] Çev. not.: Lacan, bu ayrımı psikanalitik sürece uygulayarak, bilinçdışının işleyişini yalnızca bireysel bir anlatı olarak değil, tersine, önceden var olan ve özneyi aşan simgesel yapılarla kurulan ilişkiler ağı içinde kavrar. Bu bağlamda, dil, yalnızca iletişimsel bir araç değil; öznenin arzusu, kimliği ve bölünmüş yapısının üretildiği kurucu bir zemin hâline gelmektedir.

bağımsız olarak özne aracılığıyla konuşur." Bu görüş, dinsel bir analojiyle ifade edilecek olursa, "Kutsal olan"ın ya da aşkın bir boyutun, bireyin bilinci aracılığıyla değil, bilincin ötesinden onun içinden seslenmesi anlamına gelmektedir.

Bilindiği üzere Lacan bilinçdışını "Öteki"nin söylemi olarak tanımlar ve bu söylem, öznenin eksikliğini yansıtan veya ona projekte edilen her türlü nesneyle ilişkilidir. Buna karşın, Lacan'ın "büyük Öteki" (*le grand Autre:* hakikatin yeri, etik ilkenin zemini ya da *başka bir özneyle; önce anneyle, sonra genel olarak kadınla kurulan iyi veya kötü niyetli güven ilişkisi*) kavramı dilin kendisine, yani simgesel düzleme karşılık gelir. Bu yapı, öznenin tam anlamıyla içselleştiremediği, özümseyemediği aşkın bir düzlemi temsil eder ve bilinçdışının yapısal çekirdeğini oluşturur.[7]

İlerleyen bölümlerde, Lacan'a göre semptom, gerçekleştirilmesi yapısal olarak imkânsız olan fakat yine de dışavurum için kendisine bir kanal arayan bir söylem biçimi olarak anlaşılır. Birey, semptomları belirli bir söylem aracılığıyla dile getirir; bu da söz konusu semptomların çözümüne (*déchiffrage*) yönelik bir gereksinimi ortaya koyar. Bilinç düzeyinde sansüre uğramış ya da bastırılmış söylemler, psikosomatik belirtiler biçiminde bedensel tezahürler yaratabilir. Lacan'a göre, beden içinde semptom olarak sıkışmış kelimelerin dışa vurulabileceği belirli geçiş yolları mevcuttur. Bu bağlamda tüm sinirsel organizasyonun, dinsel ya da manevi içerikli sözcükler aracılığıyla yeniden yapılandırılması teorik olarak mümkündür. Dolayısıyla Lacan açısından kelimeler, yalnızca temsili araçlar değil, aynı zamanda semptomun maddi temelini oluşturur.

Özne, daha doğumdan itibaren, benliğini inşa ederken bilişsel ve simgesel yapısını Öteki'nin mekânı içinde kurar; bu durum, Lacan'ın terapötik yaklaşımının merkezine, öznenin "özdeşleşme kapıları"ndan (*portes d'identification*) kaçma gereksinimini ve başkalarıyla daha derin, simgesel düzeyde ilişkiler geliştirme imkânını yerleştirir. Bu bağlamda Lacanyen kuram, Fransız filozof Emmanuel Levinas'a (1906-1995) göre özgün bir öznelerarası boyut sunar: Lacan'da ötekine yönelim, yüzeysel bir empatik tavırdan ziyade, öznenin Öteki'nin söylemiyle karşılaşması ve bu söylemle yapısal bir özdeşimi anlamına gelir. Bu yaklaşım, Edmund Husserl'in (1859-1938) fenomenolojisinde görülen egosantrik epistemolojik sınırları aşar. Husserl'de başkasının bilincinin gerçekten var olup olmadığı sorunsallaştırılırken ki bu, öznenin diğer bilinçlerle ilişkisinde otistik bir kapanmayı çağrıştırır; Lacan, öznenin yapısal olarak diğeriyle karşılaşma ve etkileşim içinde kurulduğunu savunur. Bu görüş, Alman varoluşçu filozof Martin Heidegger'in (1889-1976) 1927'de yayımladığı "Sein und Zeit" (*Varlık ve Zaman*) adlı eserinde öngördüğüyle örtüşür.[8] Lacanyen kurama göre, özne "Ben"i "Öteki" uğruna askıya alır; yani özne, eksiklik ve yabancılaşma aracılığıyla kendini Öteki'nin arzusunda konumlandırır. Lacan, 1950'li yıllardan itibaren bu öznelerarası yapının öznenin tamamlanması için gerekli olduğunu fark etmiş; özellikle de simgesel düzlemin (*yani dil, kültür ve sosyal yapıların*) özneyi belirleyen örgütsel karakterine ve kurucu çerçevesine dikkat çekmiştir. Bu simgesel ağ, doğumdan önce zaten mevcuttur; dil, öznenin varlığını kurmasından yani doğumundan önce kendi yapısal mekânında işlev görmektedir. Din gibi kültürel sistemler de bu simgesel evrende önceden var olan ontolojik zeminleri temsil eder. Bu bağlamda, özne, başkalarının onun için kullandığı imgelere, sözcüklere ve adlandırmalara bağlıdır. Başka bir ifadeyle, öznenin kimliği, "büyük Öteki"nin (*önce anne, daha sonra ise toplumsal otoriteler ve simgesel yapılar*) dilsel ifadelerini ne ölçüde kabul edildiğiyle yakından ilişkilidir. Lacan, bu düşünsel hattı Hegel'in (1770-1831) "Phenomenologie des Geistes" (1807) (*Ruhun Fenomenolojisi*) adlı eserindeki "Efendi-Köle Diyalektiği"[9] üzerinden takip

[7] Çev. not.: Lacan'a göre, bu simgesel düzlem, öznenin arzusunu yapılandıran ve onun dilsel varoluşunu belirleyen kurucu bir ötekiliktir. Bu bağlamda "Büyük Öteki", annenin ilk temsilinden başlayarak, toplumsal ve kültürel olarak kadın figürü dâhil olmak üzere, özne tarafından karşılaşılan tüm simgesel temsillerin kaynağıdır.

[8] Çev. not.: Özne, her zaman "dasein" olarak ötekine yönelmekte olup ötekiyle olan varoluşsal ilişkisi içinde tanımlanabilmektedir.

[9] Çev. not.: Hegel'e göre insan, sadece canlı bir varlık değil, "kendini bilen bir bilinç"tir. Ancak bu öz-bilinç, başka bir öz-bilinç tarafından tanınmadan tamamlanamaz. Bu yüzden her birey, kendi benliğini kurabilmek için öteki bir bilinçle karşılaşmalı ve ondan tanınma istemelidir. Bu karşılaşma bir tanınma mücadelesine dönüşür. İki bilinç de üstün gelmek, ötekinden tanınmak ister. Bu, bir hayat-ölüm mücadelesine yol açar çünkü tanınma, bir öz-bilinç için varoluşsal bir ihtiyaçtır. Ancak ölüm, tanınmayı olanaksız kılacağından, mücadele ölümle sonuçlanamaz. Bu mücadelenin sonunda bir taraf (köle), hayatını korumak için teslim olur; diğeri (efendi) üstün gelir. Böylece bir efendi ve bir köle konumu doğar. Efendi, tanınan konumundadır ama bu tanınma, özgür bir özne tarafından değil, boyun eğmiş bir bilinç tarafından gelmektedir. Bu yüzden "boş" bir tanınmadır. Köle ise itaat etmiştir ama çalışarak, doğa üzerinde emek vererek, üretim süreci içinde kendi benliğini kurma imkânı bulur. Hegel'e göre paradoksal olarak gerçek özgürlük ve bilinç gelişimi kölede ortaya çıkar. Çünkü, köle doğayla doğrudan ilişki içindedir. Emek yoluyla dünyayı dönüştürür ve bu dönüşüm aracılığıyla kendini tanımaya başlar. Efendi ise kölenin emeğine bağımlı hale gelir ve dönüşüm deneyimi yaşamaz. Bu süreçte köle özgürlüğe yaklaşırken, efendi pasifleşir ve bağımlılaşır. Efendi-Köle Diyalektiği, bir öznenin ancak ötekiyle çatışma ve tanınma sürecinde kendi bilincine ulaşabileceğini, fakat bu sürecin tahakküm değil, emek ve dönüşüm yoluyla aşılabileceğini gösterir. Sonuçta, özgürlük yalnızca bir üstünlük ilişkisiyle değil, karşılıklı tanınma ve çalışmayla inşa edilir.

eder; Hegel'de bilincin ortaya çıkışının ancak Öteki'yle birlikte gerçekleşmek zorunda olacağı fikri, Lacan'ın geç dönem metinlerinde dönüştürülerek yeniden yorumlanır.

Bu doğrultuda, Lacanyen kuramda özne, nihai tahlilde, söylemin yapısal düzlemindeki kurucu bir kopuştur.[10] "Büyük Öteki" kavramının perspektifinden, Öteki'nin arzusu ile dolayımlanır; bu bağlamda Lacan'ın "küçük a nesnesi: arzu nesnesi" (*objet petit a*) olarak adlandırdığı yapı, özneyi tanımlayan ve onun arzusal eksikliğini biçimlendiren unsur hâline gelir. İnsan öznesi de başkalarının arzusu tarafından çağrıldığı anda sahneye çıkar; yani özne, ötekilerin arzusunun yankısı olarak varlık kazanır. Bu durum, Lacanyen analiz ile Levinas'ın etik felsefesi arasında hem öznellik hem de öznelerarasılık düzeyinde üretken bir diyalog kurulmasına olanak tanır. Özellikle Birinci Dünya Savaşı sonrasındaki düşünsel iklim ile Belle Époque döneminde gelişen Romantik felsefi eğilimler bağlamında düşünüldüğünde, Öteki'nin konumu önemli bir dönüşüme uğrar. Bu dönemde gelişen narsistik ve ego-merkezli yaklaşımlar, Öteki'yi ya özne tarafından asimile edilmesi gereken bir tehdit olarak kodlar ya da yalnızca öznenin kendilik inşasında işlevsel bir araç olarak değerlendirir. Yani Öteki ya tümüyle silinir ya da faydacılık temelinde araçsallaştırılır. Buna karşın, Fransız felsefesinin özellikle Levinasçı yorumu, Öteki'yi sadece geçici bir epistemolojik an olarak değerlendirir.[11]

Levinas'ın yaklaşımının tersine, Lacan'a göre Öteki, özne olmaksızın var olamaz. Lacanyen çerçevede özne, yalnızca Öteki'nin arzusunun konusu olmakla kalmaz; aynı zamanda Öteki'nin kendi hakkında taşıdığı arzuyu arzular.[12] Böylece, Lacan'ın küçük α nesnesi olarak kavramsallaştırdığı arzusal yapı[13], annenin çocukla kurduğu varsayımsal bütünlüğün çözülmesiyle ortaya çıkan simgesel bir kırılma noktasında şekillenir. Elbette, bu süreç, belirli ölçüde yapısal bir keyfiyet ve yorum açıklığı barındırır.

Küçük *a* nesnesini tanıma ve ona ulaşma arzusu içerisinde, özne arzunun kendisini katlayarak çoğaltır; bu süreçte, Öteki'nin arzusunu keşfetme yönelimi, öznenin kendi eksikliğiyle yüzleşmesine ve simgesel anlamda hadım olma deneyimini yaşamasına neden olur. Bu süreçte özne, Öteki tarafından özneleştirilir; Öteki'nin arzusunu edilgen biçimde kabul ederek içselleştirir ve böylece simgesel düzeyde hadım edilme işlemi gerçekleşmiş olur. Bu çerçeve, Freud'un özneyi bir oyun nesnesi, Öteki'nin arzusunun etkisi altında şekillenen bir arzu aracı olarak ele aldığı psikanalitik perspektifin Lacanyen okumasıdır. Lacan, psikanalitik kuramı daha ileriye taşımak amacıyla, hem kuramsal çerçeveyi "başlangıçtan itibaren" *(ab ovo)* yeniden kurar hem de mevcut kavramları dönüştürerek ve yeniden yorumlayarak kurama doğrudan müdahalede bulunur.

Lacanyen teoride din/darlık olgusuna yer var mı?

Bu çalışmanın genel amacı doğrultusunda, Lacanyen metinlerde ve seminerlerde dinî fenomenin nasıl ele alındığı sorusu gündeme gelmektedir. Freudyen kuramda "Benlik"in (*ego*) ve psikanalitik tekniğin tartışıldığı İkinci Seminer'den itibaren Lacan, dini göndermelere yer verir. Nitekim Lacan, "Tanrı'ya atıfta bulunduğumu gören bazı insanlar kaygılanıyor" ifadesiyle bu göndermeleri açıklar ve sözlerine şu şekilde devam eder: "Yine de ben Tanrı'yı ex Machina olarak yakalıyorum, Machina'yı Tanrı'dan ayırmadıkça." Lacan'ın söylemi, Hristiyan teolojisinden ödünç alınmış çok sayıda metafor içermektedir. Bu bağlamda, Lacan'ın "Tanrı" kavramı, ötekilik (*otherness*) fikrini temsil eder ve bilinçdışının bir unsuru olarak dilin içinde gizil bir biçimde yer alır (Boliaki, 2005, s. 182). Tanrı, Lacan'ın çalışmalarında doğrudan olmasa bile dolaylı bir biçimde, hatta yokluğu aracılığıyla bile varlığını sürdürür. Lacan Tanrı'ya açıkça göndermelerde bulunmakla birlikte, bu göndermeler simgesel düzlemin sınırları içindedir (*örneğin, "Babanın adı" kavramıyla*). Özellikle Lacan'ın en "teolojik" içerikli metinlerinden biri olan Yirminci Seminer'de, kadın cinselliği ile Tanrı arasında alışılmadık ve paradoksal bir diyalektik ilişki kurulmaktadır. Lacan'a göre Tanrı, Slavoj Žižek'in (1949-) de işarete ettiği üzere, ölmüş

[10] Çev. not.: Özne, dilsel/simgesel düzlemin içerisinde fakat onunla çelişkili bir biçimde konumlanmaktadır.

[11] Çev. not.: Levinas'a göre Öteki, özne için basit bir algı nesnesi değil, onun benliğini kurucu biçimde dönüştüren bir fenomendir. Özne, Levinas'ta, Öteki'nin mutlak ve aşkın yüzüyle karşılaşma anında kendi etik sorumluluğunun farkına varır; bu karşılaşma, öznel bilincin oluşumuna eşlik eden kurucu bir andır.

[12] Çev. not.: Öznenin arzusu, Öteki'nin arzusuna yönelmiş arzudur. Bir başka ifadeyle özne, Öteki'nin kendisine dair duyduğu arzunun arzusunu taşımaktadır.

[13] Çev. not.: Öznenin arzusal yapısında meydana gelen özgün bir kırılmayı ya da eksiklik izini temsil etmektedir.

değil; bilinçdışı bir figürdür. Bu ifade, semantik açıdan Tanrı'nın "vardır" ancak "mevcut değildir" şeklindeki paradoksal durumuna işaret eder. Zira Lacan'ın düşüncesinde Tanrı, eksiksiz, bütünlüklü, kastrasyona uğramamış ve bastırılmamış bir Öteki'dir (*Autre).*

Lacan, Freudyen düşünce çizgisini takip ederek psikanaliz ile din arasındaki ilişkiyi, özellikle Freud'un iki temel eseri üzerinden ele alır: *Totem ve Tabu* ile *Musa ve Tektanrıcılık*. Freud bu metinlerde, ruhsallığın tarihsel bir ilerlemesi olarak dinin kökenlerini açıklamaya çalışır ve özellikle Musa'nın getirdiği tektanrıcılığın, görünür olana yönelik estetik bir yönelimin ve bastırılanın geri dönüşünün ifadesi olduğunu savunur. Ancak burada söz konusu olan dönüş, yüce ve kudretli bir figürün sahneye yeniden çıkışı değil; ensest yasağının dilsel düzlemde yapılandırılmasıyla birlikte, öldürülmüş babanın simgesel geri dönüşüdür. Başka bir ifadeyle, baba figürü kendi ölümünü dilsel olarak duyurduğunda, dindarlığa geri dönüş çoktan başlamış olur. Freud'un "babakıyımı" (*patrisid*) kavramsallaştırması, Freudyen imago'dan Lacan'ın "Babanın adı" (*Oedipus yasağı, ensest yasağı*) kavramına geçişin zeminini hazırlar. Böylelikle baba figürü, Musaî tektanrıcılıkla birlikte artık ilahi bir ikon olmaktan çıkar; yalnızca "ölüm"ün temsili olarak yeniden ortaya çıkar.

Ne var ki yokluğu aracılığıyla varlık kazanan Tanrı, Lacanyen kuramda açıkça yalnızca tek bir *isimle* temsil edilir; yasanın simgesel düzeydeki temsili olan "Babanın adı"yla. Bu doğrultuda Lacan şu sonuca ulaşmaktadır:

"Babanın öldürülmesi miti, özünde, Tanrı'nın öldüğü bir tarihsel anı temsil eden bir mittir. Ne var ki, Tanrı bizim için ölmüşse, bu durum O'nun aslında öteden beri ölü olduğu anlamına gelir. Freud'un da tam olarak söylediği budur. Tanrı hiçbir zaman gerçek anlamda var olmamıştır, yalnızca oğulların mitolojisinde, yani bu babayı sevmeyi emreden buyruğun mitik anlatısında mevcudiyet bulmuştur." (Lacan, 2015, s. 209).

Freud, Baba'nın ölümüyle ortaya çıkan boşluğu (*void*), Yasa'nın doğuşu ve takıntılı zorunlulukları örten bir aktarım süreci olarak yorumlarken; Lacan bu yorumu reddeder ve bu farklılığın daha ileri düzeydeki bir söylem açısından kritik olduğunu belirtir. Bu bağlamda Lacan'ın çalışmalarında sıkça atıf yaptığı Mısır'dan Çıkış 3:14 ayetinde geçen meşhur ifade olan "Εγὼ ειμὶ ο ὠν" *("Ben, Ben'im")* özel bir önem kazanır. Lacan'a göre, "Ben" (*je*) ile "Ben'im" (*je suis*) ifadeleri arasında metonimik bir ilişki mevcuttur; biri diğerini çağrıştırır ve tamamlar. Tüm varlıklar için 'olmak' (*être*), yani simgesel düzleme ait varlık hali ile gerçeklik düzeyine ait 'varoluş' (*existence*) arasında belirgin bir karşıtlık varken; Tanrı için, yani örtük ve mutlak olan için bu ayrım geçerli değildir. Zira insana dair varoluşun özü, her zaman Öteki'nde, yani yabancı ve dışsal bir yerde konumlanmıştır (bkz. *ex-sistence*). İnsanın ontolojik merkezi kendisinde değil, kendisinin dışındadır (bkz. *eksantrik yapı*). Bu durum, antropolojik düzeyde değerlendirildiğinde, öznenin eksiklikle (*manque*) doğduğunu ve "varoluş"un parçalanmış bir yapıya sahip olduğunu gösterir. Söz konusu parçalanma, Öteki'nin arzusunun göstereninin eksikliği, yani anlam eksikliğidir ve dolayısıyla oluşan arzu (*désir*) üzerinden, "varoluşun eksikliği" (*manqué à être*) biçiminde bir metonimi üretir. Teolojik düzlemde ise bu yaklaşım, Tanrı söz konusu olduğunda, O'nun özünün (*doğasının*) varoluşundan (*kişisel tezahüründen*) önce geldiğini ya da varoluşunun özünden önce olduğunu ileri süremeyeceğimizi vurgular. Lacan'a göre burada bir boşluk (*vide*) mevcuttur; bu boşluk, Tanrı'nın isminin yokluğunda ya da söylenemezliğinde (*l'indicible*) kendini gösterir. Tanrı, kendisini birincil bir isimle tanımlamaz ve Babasının adıyla da anılamaz yalnızca kendisi dışında olan bir varlık (örneğin Tanrı'ya "Babam" diye hitap eden İlahi Söz) aracılığıyla adlandırılabilir.[14]

Lacan, aynı zamanda babalığın üç boyutunun (*biyolojik baba, simgesel baba, imgesel baba*) eşdeğerliğine işaret eder ve bu yapıların her birinin diğerine bağlı olduğunu, hiçbirinin ötekini tümüyle ikame edemeyeceğini vurgular. Lacan'a

[14] Psikanalist P. Julien, "*God in our soul*" adlı eserinde Tanrı'nın isimleri üzerine özgün bir yorum geliştirmektedir: "*Bir varlık olan baba, tek bir boyut üzerinden tanımlanamayacak çok katmanlı bir olgudur. Babalık, simgesel, sanal ve gerçek olmak üzere üç tamamlayıcı boyutu içermektedir. Başlangıçta simgesel Tanrı kavramı göstergeler alanında yer almakta ve babalık, bir babanın adı olarak bir tutumu ifade etmektedir. Bu bağlamda baba, kendisini baba olarak adlandıran değil, konum alabilen ve bu konuma isim verilmiş olan bir kişidir. Bu isimlendirme süreci ise yalnızca anneden kaynaklanmakta; anne, çocukla kendi arasındaki konumlandırmayı oğul ya da kızına aktararak babalık anlamını kazanmaktadır.*" Julien, Lacan'ın Tanrı'nın "Ben, Ben'im" yanıtı aracılığıyla bu durumu anlamlandırmada başarılı olduğunu belirtir; zira kendim tarafından adlandırılmak, kendimi çağırmak anlamına gelmektedir. "*Babalığın ikinci boyutu ise oğul veya kız aracılığıyla ortaya çıkar ve bu boyut sanal düzlem olarak tanımlanır (...) Üçüncü olarak, simgesel baba ile sanal baba arasındaki gerilim ancak gerçek baba kavramıyla aşılabilir. Nitekim ancak gerçek baba, ideal babanın yasını tutmaya izin veren ve iyinin yasasının konulabilme yetisini taşıyan figürdür. Bu gerçeklik, bir kadını arzulayan ve bu ilişkinin sonucunda* sonraki nesle çift yönlü bir olasılık aktarılan babanın konumu ile ilişkilidir. *'Öncelikle ideal babanın yasının tutulması gerekir, ardından bireyin yavaş yavaş anne ve babadan ayrılarak, farklı bir aileden gelen eş ile bağ kurabilmesi sağlanır.' Julien'in Lacan'dan yaptığı bu okuma aynı zamanda Lacan'ın sosyolojiye ve özellikle Marcel Mauss'un "armağan teorisi"ne olan derin ilgisinin de bir yansıması olarak değerlendirilebilir."*

göre Hristiyanlık, Tanrı'nın ölümünü "kelimenin tam anlamıyla" sürdürmekte; aynı zamanda Tanrı'yı yalnızca "komşunu kendin gibi sev" buyruğunda beliren ve orada somutlaşan otantik sevginin sadık taşıyıcısı hâline getiren dramatik bir yapıya sahiptir. Nitekim Lacan, daha sonra ayrıntılı biçimde ele alınacağı üzere, "Tanrı'nın ölümü" ve "komşuyu sevme" buyruğunu tarihsel dayanışma terimleri olarak konumlandırır. Büyük Öteki, taleplerimize anlam kazandıran, simgesel düzlemin yapısal taşıyıcısıdır. Gelişimsel süreçte başlangıçta bu işlevi anne üstlenir; annenin çocuğun tepkilerini anlamlandırması, çocuğun özneleşme sürecine temel oluşturur. Daha sonra bu işlev, simgesel düzleme geçişle birlikte babaya, bilinçdışına ya da Tanrı imgesine[15] devredilir. Yaşamın ilk evresinde özne ister eril ister dişil konumda olsun, Öteki'nin ötekiliğini cinsiyet ötesi bir yapı olarak deneyimlemektedir.

Dinin Zaferi

"Dinin Zaferi" başlıklı söyleşisinde Lacan, psikanalitik geleneğin sınırlarını zorlayan, çarpıcı ve oldukça radikal sayılabilecek bir iddiada bulunur: "Din galip gelecektir ki bu ise psikanalizin başarısız olduğu anlamına gelir." Bu söyleşide Lacan, psikanalizin tarihsel süreçte belirli bir dönem boyunca giderek güç kazandığı (*kiliseye ait*) bir dinsel pratik olan Günah Çıkartma sakramentiyle olan ilişkisini sorgulamaya açar; bu iki pratiği yeniden tanımlayarak, onları özsel olarak birbirine tamamen karşıt kategorilere yerleştirir. Bu bağlamda yaklaşmakta olan "dinin zaferi"ne ilişkin dikkat çekici bir tespitte bulunur:

"Hiç kuşkusuz bu, günah çıkartma pratiğiyle ilgili değildir. Eğer psikanaliz din karşısında zafer kazanamazsa, bu durum onun kaçınılmaz sona yaklaşacağını gösterir; zira din, korkusuzdur. Psikanalizin din karşısında bir zafer kazanması mümkün değildir; onun kaderi ya varlığını sürdürmek ya da tamamen silinmek olacaktır."

Dinin gerçekten zafer kazanacağına inanıp inanmadığı kendisine sorulduğunda ise Lacan bu soruya kesin bir dille yanıt verir:

"Evet. Yalnızca psikanalize karşı değil, daha birçok şeye karşı da zafer kazanacaktır (...) Bilim göreli olarak yeni bir fenomendir ve her bireyin hayatını sarsıcı dönüşümler getirecektir. Ancak din, özellikle de "hakiki" din[16], tahayyül sınırlarımızı aşan kaynaklara sahiptir (...) Artık dinler bilimle karşılaşmanın kendilerine neye mâl olacağını fark etmeye başlamışlardır. Bilimin neden olacağı tüm altüst oluşlara bir anlam atfetmek durumunda kalacaklardır. Ve söz konusu olan 'anlam' olduğunda, bu konuda da uzman oldukları açıktır. Dinler, her şeye anlam kazandırma kapasitesine sahiptirler (...)Din, bilim insanlarının dahi tedirginlik duymaya başladığı en tuhaf sınavlara dahi anlam yükleyebilecektir. Din, tüm bu sınavlara bolca kendine özgü "iştah açıcı anlamlar" sağlayacaktır. Günümüzde nasıl işlediğini ve nasıl modernize edildiğini gözlemlemek bunu görmek için yeterlidir." (Lacan, 2005, s. 103).

Psikanaliz, tarihsel süreçte sıklıkla bir din formu olarak, kimi durumlarda ise mistik bir doktrin veya Kabalacı bir tarikat biçiminde değerlendirilmiştir. Lacan, yıllar boyunca Batı öznesinin tek tanrılı dinler bağlamındaki temellerini, modern öznenin yapısal çatışmaları ve ontolojik bölünmüşlüğüyle sürekli temas halinde olan diyalektik yarılmalar bütünü olarak ele almıştır. Bu bağlamda, özellikle Lacan'ın Musa'ya atfedilen On Emir'e yönelik çözümlemeleri ve bu emirler üzerine geliştirdiği yorumlar, söz konusu yaklaşımı açık biçimde yansıtır. Lacan'a göre birinci emir, Tanrı'nın ismini, Onun (*Antik*) Yunanca anlam katmanlarından ve klasik Antik Yunan felsefi düşüncesinden ayırarak radikal bir farklılık zeminine yerleştirir. İkinci emir ise tektanrıcılığı, ortaya çıktığı ve dönüştüğü putperest kültürler bağlamlardan

[15] Anne, daha sonra 1930'lu yıllarda geliştirilen Nesne İlişkileri Kuramı çerçevesinde ötekilik kavramı ile temsil edilmiştir. Bu kuramsal yaklaşım, annenin rolüne daha derin bir takdirle yaklaşmaktadır. Elbette ki babanın işlevi de en az anne kadar önemlidir ve babadan yoksun kalmanın etkileri anne yoksunluğu kadar zararlı olabilmektedir. Erken gelişimsel dönemde baba, anne figürünün yerini alan bir konumda işlev görmekte ve annenin farklı bir "ifadesi" olarak konumlanmaktadır. Zamanla ise yasakların ve yasaların düzenleyicisi olarak ortaya çıkan baba figürü, çocuğu simgesel düzleme tanıtan bir aktör haline gelmekte, böylece anne-çocuk arasındaki ikili ilişkiyi bölerek, bu ilişkiyi üçlü bir yapıya dönüştüren müdahaleci bir rol üstlenmektedir.

[16] Lacan "gerçek dine" yönelik göndermeleri doğrudan Roma Katolikliğine işaret eder. Kendisinin ifadesiyle, "gerçek olan yalnızca tek bir din vardır ve o da Hristiyanlıktır". Nitekim bu önermesinin hemen ardından şu ifadeyi ekleyecektir: "Başaracaktır, bu kesindir, zira elinde gerekli araçlar mevcuttur (...) Her şeyin her şeyle bir karşılığını bulacaktır. İşte bu da tam olarak onun işlevinin özüdür." Lacan burada esasen meseleye ironik bir tonla yaklaşır ve Sigmund Freud'un dine ilişkin eleştirel perspektifiyle açık bir paralellik kurar. Buradaki temel mesele, teolojik iddiaların bilimsel epistemoloji açısından bağımsız biçimde doğrulanabilirliği ya da yanlışlanabilirliğine ilişkindir. Lacan, bu noktada dogmatik ya da ajitatif bir söylem üretmektense, daha ziyade varoluşsal bir melankoliye, hatta bir tür simgesel ağıta yönelir.

ayrıştırarak inşa eder. Lacan ikinci buyruk bağlamında yalnızca Yahudiliği sosyal ve kültürel determinizminden ayıklamakla kalmaz, aynı zamanda etik alanı kültürel özden bağımsız ve dışsallaştırılmış bir konumda yeniden konumlandırır.

Lacan'ın özellikle Dokuzuncu Emir'e *("Οὐ ψευδομαρτυρήσεις κατὰ τοῦ πλησίον σου μαρτυρίαν ψευδῆ" / "Komşuna karşı yalan yere şahitlik etmeyeceksin.")* yaklaşımı dikkat çekicidir. Lacan'a göre "komşu" ne bir dost ne bir kardeş ne bir yurttaş ne de belirli bir özne kategorisindedir. Komşu her şeyden önce toplumsal ilişkinin asgari eşiğini temsil eder ve en yüce ahlaki buyrukta nesne konumundaki kişidir. Ona "kendin kadar" sevgi beslemekle yükümlüsündür. İşte bu noktada, Lacan'ın düşüncesinde "Tanrı'nın ölümü" ile "komşuyu sevme buyruğu" arasında kurulan diyalektik ilişki belirginleşir.[17] Bu bağlamda, Lacan'ı eleştirel bir perspektiften yeniden okumayı gerektiren kuramsal bir zemin ortaya çıkmaktadır. Lacan, On Emir ile felsefi düşünce arasındaki ayrımı göstermek amacıyla Dokuzuncu Emir'i öne çıkarır ve bu çerçevede, Giritli kâhin Epimenides'in (M.Ö. 7.-6. yüzyıl) ünlü ifadesine, "Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται" ("*Giritliler her zaman yalancıdır.*") başvurur. Bu ifade, belirli bir bağlamda paradoksu çözebilecek potansiyele sahip olsa da Lacan açısından bu mümkün değildir. Zira ona göre "Yalan söylemeyeceksin" biçimindeki buyruk, tam da yalan söyleme arzusunu tetikleyen bir işlev üstlenir. Lacan'ın düşüncesinde bilinçdışı, özünde kendi içsel çelişkisini barındırır; bu yapı içinde tek hakikat, hakikatin kendisinin mevcut olmamasıdır.

Eğer Lacanyen psikanaliz tümüyle değer yargılarından arınmış bir perspektiften ele alınacak olursa ki bunun ne ölçüde mümkün olduğu tartışmaya açıktır, Lacan'ın çalışmalarında din karşıtı bir tutumun belirgin biçimde ağırlık kazandığı gözlemlenebilir. Nitekim Lacan, dinsel mitlere oldukça sahih bir mesafeyle yaklaşmakla birlikte bu mitlere dair çözümlemelerinde dikkat çekici bir kavramsal titizlik ve kuramsal derinlik sergiler. Açıkça dindar bireyleri psikotik olarak sınıflandırmasa da psikozu dinsel mitin sürekliliğini mümkün kılan bir yapısal zemin olarak değerlendirdiği söylenebilir. Nitekim Lacan'a göre, psikotik öznenin deneyimlediği işitsel varsanılar, vizyonlar ya da mistik tecrübeler, yapısal olarak şaşırtıcı olmaktan uzaktır. Burada dikkat çekici olan paradoks, dinsellik olgusu bağlamında Lacanyen kuramsal çerçevenin, Carl Gustav Jung ya da Freud'un yaklaşımlarına kıyasla çok daha kapsamlı, açıklayıcı ve teorik olarak donanımlı bir yapı sunuyor olmasıdır.

Lacan'ın sıklıkla yanlış yorumlanan yönlerinden biri, "Psikanalizin Dört Temel Kavramı" (*Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*) başlıklı seminerinde psikanalizi din ile ilişkilendirmesidir (Žižek, 2015, s. 2). Lacan'a göre tanrılar, simgesel düzlemin bir parçasıdır ve bu nedenle teolojik temsiller psikanalitik çözümlemenin nesnesi hâline gelir. Lacan, seminerleri boyunca açıkça ateist bir tutumdan yana net bir tavır sergilemez; muhtemelen bunun nedeni, böyle bir tavrın, ateist söylemin, yalnızca Tanrı fikrine içkin simgesel yapıları çözümleyebilecek bilgi donanımına sahip biri yani teolojik eğitimden geçmiş bir özne ile anlamlı bir şekilde kurulabileceğine ilişkin varsayımını tersine çevirecek olmasıyla ilişkilidir. Dolayısıyla Lacan'a göre, Tanrı fikrine dair söylemsel müdahalede bulunabilecek yegâne figür, simgesel düzleme ilişkin kavramsal çözümleme yeterliliğine sahip olan teologdur.

Lacan'a göre psikanaliz, herhangi bir dine ne doğrudan karşı çıkar ne de onu koşulsuz biçimde destekler, bunun yerine din ile psikanaliz arasında dolaylı, yapısal ve söylemsel bir ilişki öngörür. Bu bağlamda, Lacan'ın Selanik'ten filozof Louis Althusser'e (1918-1990) gönderdiği ve bir manastırda baş melek Cebrail'in tasvir edildiği bir kartpostalla ilgili anekdot da kayda değerdir. Lacan, söz konusu kartpostal üzerine şu notu düşmüştür:

"Sevgili Louis, bu görsel Rahip Fotios'a aittir (...) Sahip olduğu keşiş hücresi, keşişlerin kendilerini evlerinde gibi hissettikleri ve 'Kutsal Dağ' olarak anılan bu yarımadanın başkenti Karyes'te yer almaktadır."

Lacan'a göre dinin özellikle işlevsel uzantılarıyla birlikte, temelde simgesel düzlem üzerine kurulu olması önemlidir. Bu durum, sabit bir kimliğin inşa edilebileceği ve evrensel geçerliliğe sahip tekil bir dünya görüşünün oluşturulabileceği merkezî bir "yer"in (*locus*) olanaksızlığına işaret eden bir sorunsalı gündeme getirir. Bu bağlamda, iman hakikatine ulaşma çabası, insan deneyiminin çoğul biçimlerde yeniden yapılandırılmasını gerektirir. Bu durum iki açıdan dikkate değerdir: Birincisi, Lacan dindarlık olgusunu nevroz ve psikoz yapılarına ilişkin olarak ele almaya devam etse de bu

[17] Çev. not.: Zira Lacan'a göre bu iki kavram tarihsel olarak birbirine içkindir ve ancak birbirleri aracılığıyla anlam kazanırlar.

değerlendirmesini genelleştirmez; tüm dindar bireyleri patolojik olarak sınıflandırmaz. Bu ise, belirli bir inanç sisteminin doğuşuna ve bu inancın homojen bir biçimde tüm müminlere aktarımına imkân tanıyacak merkezî bir yapının yokluğudur. Söz konusu yapısal eksiklik, dindarlığın öznel düzeyde son derece farklı şekillerde tecrübe edilmesine olanak sağlar.

İkincisi ise bu duruma bağlı olarak ortaya çıkan ikinci önemli neden, Lacan'ın yapısalcılık ve postmodernizmle kurduğu ilişkiyle ilgilidir. Lacan'a göre, her teolojik söylem bir tür söylemsel formasyon olarak yapılandırılmıştır ve bu yönüyle yapısal bir eksiklik içerir. Bu eksiklik, Fransız filozof Catherine Clément'in (1939-) (Castelli, 1997, s. 209), özgün ve paradoksal bir biçimde "Lacanyen Mistik Teoloji"[18] anlayışına kapı aralar. Buradaki temel mesele, Lacan'ın metinlerinde teolojik izleğin zamanla giderek daha belirgin ve hatta 'patlayıcı' bir şekilde açığa çıkmasıdır. Lacan'ın seminerlerinin işlevi, yalnızca psikanalitik çözümlemeler sunmakla sınırlı kalmayıp, aynı zamanda dinî ve teolojik mirasın izlerini açığa çıkarmaktır. Bu miras, Lacan açısından süreklilik arz eden bir referans alanı olarak işlev görür ve özellikle Batı öznesinin yapısal inşasında teolojinin belirleyici rolünü vurgulama açısından merkezi bir önem taşır.

Böylece şu paradoks ortaya çıkmaktadır: Lacan'ın erken dönemi ile sonraki dönemi arasında kayda değer bir ayrım bulunmaktadır. Lacan'ın erken dönem çalışmaları, tipik olarak teolojik standartların eleştirisine odaklanmakla birlikte, bu eleştiriler felsefi temellidir ve teolojik söylemin kendisiyle doğrudan ilişkili değildir. Buna karşılık, sonraki döneminde, başlangıçta "transandantal"[19] olarak nitelendirilen çalışmalarda, "Katolik", "Reformcu" ve "Budist" gibi dinsel terimlerin kullanımının belirgin biçimde arttığı gözlemlenir. Zamanla, "büyük Öteki" kavramı tehlikeli bir anlam kazanır: Tanrı anlamı, bu "büyük Öteki"nin kim olduğuna bakılmaksızın kendini tamamen yaratımına terk etmesiyle özdeşleşir; bilinçdışında ise artık insanları kollayan herhangi bir üstün güç bulunmamaktadır. Heideggerci perspektife uygun olarak, insan yalnızca özgürlüğünün yükünü taşımakta (bkz. *J.P. Sartre*) ve Tanrısının dahi kaderini üstlenmektedir. Bu durum, Žižek'in de belirttiği gibi, kendi zayıflığını fark eden ve aynı zamanda Tanrı'nın ateist olduğunu ortaya koyan, çarmıhta kendi gözyaşlarını döken Mesih'in gözyaşlarıyla somutlaşır. Kuşkusuz, Žižek'in kristolojisi hem ortodoks hem de örnekleyici niteliktedir. Ona göre, Ortodoks kristoloji, Mesih'in Tanrı olması gerektiğini ve böylece mantığın sınırlarını uçlara taşıma (*bkz. "Mantığın çarmıha gerilmesi": delilik*) işlevini üstlendiğini savunurken, aynı zamanda Tanrı'nın içinde bir "topluluk" barındırdığını ileri sürer.

Lacan, özdeşleşme kavramı çerçevesinde aynı zamanda dinsel meseleleri de ele almıştır. Lacan'a göre, kutsal bir tapınağa giriş deneyimi ya da kutsal ikonlara yönelttiğimiz bakış, işlevsel olarak tetikleyici bir mekanizma oluşturmakla birlikte, iki temel farklılık içerir. Görsel algı ve bakış, yani kutsal nesnelerin hagiografisine[20] yönelik tutum, ulaşılması mümkün olmayan bir şeye duyulan arzuyu temsil eder. Tanrı, bizi hem arzu nesnesi hem de erişilmez bir varlık olarak konumlandırır; bu nesne sürekli olarak arzulansa da öznenin elinden kaçmaktadır. Tanrı, olumlu tanımlamalardan kaçınılmasını zorunlu kılan, gerçekleşmesi imkânsız, negatif (*apofatik/olumsuz*) bir varlık olarak anlaşılır. Bu bağlamda,

[18] "Mistik teoloji, Lacanyen psikanaliz açısından potansiyel olarak ciddi epistemolojik riskler barındırır; zira Lacanyen çözümleme, öz-farkındalığın ya da bilişsel aydınlanmanın nihai zaferini hedeflemez." Nitekim Roudinesco'nun vurguladığı üzere: "Lacanyen analiz, öznenin kendilik gizemini yitirdiği ve merkezden uzaklaştığı bir çözülme sürecine işaret eder." Bu çözümleme biçimi, öznenin kendisine dair nihai bir hakikate ulaşmasından ziyade, onun anlamın sabitliğini kaybettiği yapısal bir yabancılaşma sürecine odaklanır.

[19] Bu noktada önemli bir kuramsal soru gündeme gelir: Lacan bir yapısalcı mıdır? Dil, yapısal bir sistem olarak ele alındığında, konuşma eylemi özne ile Öteki arasında cereyan eden etkileşimsel bir süreçtir. Ancak Lacan'a göre konuşma, iki özne arasında bilgi aktarımını zorunlu olarak içeren bir süreç değildir; çoğu zaman karşılıklı monologların kesişimi niteliğindedir. Yapısalcılık, öznel eylemi ve fail olarak özneyi ikincil konuma iterek, dilsel yapıların özerkliğini önceler. Bu yönüyle değerlendirildiğinde, Lacan katı anlamda bir yapısalcı olarak sınıflandırılamaz. Zira o, simgesel düzlemin yapısal özerkliğini kabul etmekle birlikte, öznenin konumlanışı sorununu ısrarla merkeze alır. Lacan'a göre dil, öznel kimliğin inşasında temel rol oynamakla birlikte, bu süreci aynı zamanda bir yabancılaşma momenti olarak da yapılandırır. Bu nedenle, özne çoğu zaman kendisi için tasarlanmamış bir dil sisteminde ifade bulmaya çalışırken, söylem ile niyet arasında yapısal bir kopukluk yaşar. Söz ile kast arasındaki bu yarılma, iletişimin mutlaklığını imkânsız kılar. Lacan'a göre, bu kopukluğun kısmen aşılabildiği yegâne alan, şiirdir; zira şiir, simgesel düzlemin sınırlarında işleyerek bilinçdışının yapısal izlerini kısmi olarak ortaya koyabilir. Lacan'ın post-yapısalcılıkla ilişkisi hâlâ tartışmalı olmakla birlikte, çağdaş literatürde onun postmodern düşünceyle kurduğu yakınlık büyük ölçüde kabul görmektedir. Lacan, tekil ve mutlak bir hakikat anlayışına karşı çıkar; gerçekliğin çok katmanlı ve parçalı doğasını vurgular. Bu yönüyle, psikanalitik kuramını postmodern epistemolojinin temel varsayımlarıyla uyumlu bir zeminde yeniden şekillendirmiştir. Bu yaklaşımı, onun Freud'la olan teorik mesafesinin de temelini oluşturur. Freud, kişiliğin gelişiminde cinselliği merkezî bir unsur olarak konumlandırırken, Lacan, kişiliğin oluşumunu dilsel ve toplumsal bağlamların belirleyiciliği üzerinden kavramsallaştırır; böylece tek nedene dayalı açıklamalardan uzaklaşarak, öznenin çok boyutlu bir yapılar bütününde konumlandığını savunur.

[20] Çev. not: Hagiografi terimi, Antik Yunanca kökenli olup 'kutsal yazı' anlamına gelmektedir. Bu edebi tür, Hristiyan Azizlerin, ruhban sınıfının ve kendini dine adayan kişilerin yaşam öykülerini ve kutsanış süreçlerini betimlemeye odaklanır.

Ortodoks teologların Eutychiancılık ve aşkınlık kavramları arasında ayrım yapabileceği bir alan açılır. Dolayısıyla, Batı teolojik geleneğinde apofatik veya negatif teoloji[21] biçiminde kendini gösteren bir yaklaşım ortaya çıkar. Lacan'a göre Tanrı, "büyük Öteki" olarak bizimle doğrudan, simgesel düzeni aşan bir tarzda konuşmaz; tam tersine, gerçekliği kuran simgesel yapının içinden, bizimle birlikte işleyen ve bizim konuşmamızı mümkün kılan yerden seslenir.

Yirminci Seminer ve Tanrı

Lacan, 20. Seminer'inde Hristiyanlığı "gerçek din" (*la vraie religion*) olarak tanımlar (*sic*). Bu nitelendirme, Hristiyanlığın, Yunan felsefi geleneğinin hem sır hem de etik doğasına ilişkin derinlikli çözümlemelerini içermesiyle bağlantılıdır. Lacan'a göre Hristiyanlık, babasal ve annesel işlevleri eşzamanlı olarak kapsayarak psikanalitik düşüncenin keşfettiği Batı ruhsallığının topolojik yapısını açıklama gücüne sahip yegâne dinsel biçimdir. Bu topolojik yapı, özellikle "varlık" (*être*) meselesiyle kurduğu ilişki bakımından belirleyicidir. Söz konusu varlık sorunu, Hristiyanlığın da oluşumuna katkı sunduğu belirli bir kültürel-manevi rahme aittir. Hristiyanlık, Yunan ontolojisini ve modern Romantizmi ifşa ederek, insan deneyiminin özüne dair radikal bir hakikat iddiasında bulunur: Özne için arzunun merkezinde yer alan boşluk, büyük Öteki'nin yokluğu biçiminde temsili bulur. Bu bağlamda Hristiyanlık, arzunun yapısal eksikliğini ve Öteki'nin simgesel boşluğunu görünür kılarak insan varoluşunun eksikliğiyle yüzleşmesini mümkün kılar.

Lacan 20. Seminer'de, Tanrı figürünü kendi içindeki içsel bir ayrışma bağlamında yeniden düşünür. Bu çerçevede, bir yanda eril Tanrı'yı temsil eden ve teolojik rasyonalizm aracılığıyla sistemleştirilen bir Tanrı anlayışını kurarken; öte yanda cinsellik, farklılık, bedensellik ve simgesel kırılmalarla ilintili olan annesel bir Tanrı-yüzü figürünü açığa çıkarır.[22]

Bedenlilik bağlamında Lacan, Hristiyanlığın Mesih'in ruhuna ve özellikle de bedenine yönelttiği empatik yaklaşımı dikkatle analiz eder. Bu çerçevede, insan doğasının başlangıcına gönderme yapan Mesih bedeni, Tanrısal sonsuzluğu temsilen ortaya çıkmıştır. Böylece Hıristiyanlık, "et"e (*flesh*) dair gölgeli bir kavramı dolaşıma sokar. Bu beden, Yunan felsefi geleneğinin rasyonel saflığına sızan bir unsur olarak okunur. Ne var ki, bu bedenin ilahi temsiliyeti aynı zamanda insanı, sonsuz bir bedensel varoluşun imkânsızlığı fikriyle yüzleşmeye zorlar.[23] İnsan ruhu Tanrı'yı ancak beden dışı bir şey olarak tasavvur edebilir; insanlık da Tanrı'yı sonsuz olarak tasavvur eder.

Žižek'in analizine geri dönüldüğünde, Lacan'ın Hristiyan Tanrı tasavvuru bağlamında "çeşitlilik" ve "arzu" kavramlarını yeniden tartışmaya açtığı görülmektedir. Žižek, ilgili hagiografik pasajları, eril (*ataerkil*) cinsellik düzeninden dişil (*annesel*) bir formasyona geçişi temsil eden bir yapısal dönüşüm olarak yorumlar ve bu geçişi Yahudilikten Hristiyanlığa geçişin rahmî (*uterin*) bir itaat düzleminde gerçekleştiği bir anlatıya dönüştürür. Bu bağlamda, İncil'deki cinsiyetler diyalektiği, özellikle de Pavlus'un "Korintlilere Birinci Mektup"unun 13. bölümünde yer alan ve sıklıkla aşkın yüceltilmesine ilişkin pasajlar, Lacan tarafından da kendi teorik pozisyonunu temellendirmek amacıyla referans alınır. Lacan'ın bu pasajı yorumlayışı, öznenin aynayla ilişkisi bağlamında "ayna evresi"ni yeniden düşünme girişimiyle birleşir; bu yeniden düşünme süreci ise fetüse özgü bir ontolojik perspektife, bilgi ve gerçekliğin oluşumuna dair Lacanyen bir epistemoloji çerçevesinde bağlanır.

Öte yandan, Lacan bedenlilik ve tanrısallığı temsil eden Barok beden sanatına vurgu yapar; bu bedenler, Yunan arzusu Tanrısı'nın kırılgan ve küçültülmüş bir versiyonu olarak sunulan bedenleşmiş Mesih figürünü temsil eder. Lacan'ın Mesih yorumu, acı çekme ve ölümü ön plana çıkarır; Mesih esasen dirilişiyle değil, fedakârlığı ve ölümüyle ilişkilendirilir. Bu bağlamda, Lacan'ın Mesih'inde annenin bedeni ve doğumun, yani bedenleşmenin üretkenliği ve neşesiyle bağlantılı bir kavram bulunmamaktadır.

---

[21] Çev. not: Apofatik (*Negatif/Olumsuz*) Teoloji, Tanrı'yı pozitif/olumlu ifadelerden ziyade, negatif/olumsuz ifadeler ile tanımlamaya çalışan teolojik bir yaklaşımdır. Bir başka ifadeyle Tanrı'nın doğasının ne olduğu üzerinde durmaktan çok ne olmadığına vurgu yapar ve Tanrı'nın insan aklı ve diliyle kavranamayacak, tanımlanamayacak derecede aşan bir gerçeklik olduğunu ileri sürer.

[22] Çev. not.: Lacan, Tanrısal olanın yalnızca soyut ve aşkın bir mantıksal düzenle değil, aynı zamanda bedenlenmiş deneyim ve cinsel fark bağlamında da işlediğini öne sürer. Bu ikili yapı, Lacan'ın Tanrı tasavvuruna psikanalitik ve fenomenolojik bir derinlik kazandırır.

[23] Çev. not.: Bahse konu olan bu gerilim, Lacanyen psikanalizde hem arzunun nesnesi hem de simgesel düzeydeki Tanrı figürasyonunun çözülme noktası olarak belirmektedir. Ayrıca bu durum varoluşsal bir sınırın ve ontolojik bir eksikliğin kabulüdür. İnsan ruhu Tanrı'yı ancak soyut, cisimsiz bir varlık olarak kavrayabilirken; beşeriyet, Tanrısal olanı mutlak sonsuzluk kategorisi içinde tahayyül etmeye devam eder.

Lacan, Freudyen içgüdü modelini, Saussure sonrası dil ve konuşma ayrımına dayanan uyum sağlayıcı bir modelle değiştirerek genel teolojik çerçeveyi yeniden yapılandırır. Bu bağlamda, iki nicelik arasındaki iletişim kanalı keşfedilir; zira Lacan'a göre simgesel düzlem, tüm teolojinin yer aldığı ve psikanalitik perspektiften kavramsallaştırıldığı zemindir. Lacan, aynı iletişim kanallarını kullanarak, Budist felsefe gibi dinselliğin farklı boyutlarına nüfuz etmenin yollarını da araştırır. Çalışmalarında Budizm'e çeşitli vesilelerle değinmekle birlikte, Roma Katoliklerini "gerçek din" olarak nitelediği kadar kapsamlı bir inceleme sunmadığı gözlemlenmektedir. Budizm, Lacan'ın "Écrits" adlı eserinde özellikle psikanaliz bağlamında işlev ve konuşma alanında ele alınır. Bu bağlamda, Lacan, Budist gelenekte sunulan kavramlara dikkatle yaklaşılması gerektiğini vurgular ve varoluşun temel eksikliği/hatası olarak tanımladığı durumu üç temel kavram altında toplar: sevgi, nefret ve cehalet (D'Amato, 2015, s. 74).

Lacan 16. Seminer'de felsefi ve teolojik psikanalitik gelenek arasındaki farkı paradoksal bir çerçevede ele almaktadır. Lacan'a göre, Yahudilerin Tanrısı, diğer tanrılar tarafından Tek Tanrıcılığın kaynağı olarak kabul edilen bu ilahi varlık, özgün bir gelişim süreciyle değil, konuşan bir varlık olarak tanımlanmasıyla diğer Tanrılardan farklılık arz eder. Hristiyanlıkta ise akıl (İbranice *Davar*), gerçek düzleminde doğrudan açığa çıkan ve tezahür eden bir kavramdır. Bu durum, Hristiyanlık ile psikanaliz arasında bir ara yüz işlevi görür. Lacan, yalnızca Tanrı'nın konuştuğu ve kendini açığa vurduğu gerçeğine değil, aynı zamanda Tanrı'nın evrensel vahyine de ontolojik bir bağlılık sergiler.

'Büyük' Öteki

Lacanyen psikanalizin bu son bölümünde, özellikle "Discours aux Catholiques" (*Katoliklere Konuşma*) metni üzerinde yoğunlaşılacaktır. Lacan "dinlerin eli kulağında zaferinden" bahsettiğinde, bu ifadesiyle üstünlük sağlamaktan ziyade kaçınılmaz bir durumu kabul etmektedir. Bu bağlamda, teoloji ve dinin, tüm simgesel pratikler gibi ideolojik uygulamalar olduğunu ortaya koyar. Bu Lacanyen perspektif, günümüzde teolojinin yalnızca diyalog kurmasını değil, aynı zamanda Lacan'ın düşünce sistemini tamamlamasını da mümkün kılmaktadır. Lacan'a göre, teolojinin hayatta kalmasına yönelik tutumunu yitirmesine neden olan faktör, neoliberal kapital ile kurduğu bu hegemonik teolojik ittifaktır. Böylece, dinin modern dünyada kapitalizm formu altında hâlâ zafer kazanmaya devam edip etmediği sorusu, burada tümüyle gündeme gelmektedir.

Sonuç olarak, psikanaliz, teolojik meseleleri keskin bir şekilde ele alan özgün bir teoloji biçimi olarak değerlendirilebilir. Özellikle Lacanyen psikanaliz, Tanrı'yı kendisi olarak doğrudan incelemekten ve ona gönderimde bulunmaktan ziyade, Öteki kavramının anlamına odaklanır. Bu çerçevede, Lacanyen "Tanrı" gizemli ve erişilmez bir konumda olup, öncelikli olarak şu soru sorulmalıdır: Öteki yoksa ne olur? Psikanalitik perspektiften Tanrı'nın yokluğu ne anlama gelmektedir? Görünüşe göre, "büyük Öteki" simgesel düzlemin genel istikrarını sağlayan yardımcı ve işlevsel bir unsurdur; bu düzen "baba adı"na dayanmakta ve "yasaları" tesis ederek ritüellerimizi ve inanç sistemlerimizi biçimlendirmektedir.

Baba figürü, yasayı sürdürmek ve devam ettirmek amacıyla varlığını muhafaza etmek durumundadır; Hristiyanlık, bu süreklilikte "Çarmıha Gerilme" olayıyla bir "çatlak" yaratsa bile. Bu bağlamda Lacan'a göre, kişi gerçekten kendisini "ateist" olarak tanımlamak ve bu tutumu sürdürebilmek istiyorsa, ateizminin hem zihinsel hem de ahlaki sorumluluğunu bütünüyle üstlenmek zorundadır. Eğer insanlar olarak Tanrı'nın konumunu kavramak istiyorsak, simgesel düzlemimizin belirli bir kısmını yeniden yapılandırmamız gerekecektir. Lacan, kendisini "Ötekinin yeri" ve ötekilik deneyimiyle özdeşleştirir. Dolayısıyla Tanrı bu konumu terk ettiğinde, ötekiliğimizin bir parçasını da yitirmiş oluruz. Tanrı, Lacan'ın teorisinde gerçek ile imgesel arasındaki kesişim noktasında konumlanır; bu nedenle onun yokluğu, yapısal bir boşluk üretir. Lacan bu noktada, modern öznenin Tanrı'ya olan inancını yitirdiğini düşünmesine rağmen, aslında bu inancın dilsel düzlemde varlığını sürdürdüğünü hatırlatır. Nitekim, Nietzsche'nin de belirttiği gibi, biz hâlâ dilin kendisinde inancı muhafaza ederiz. Bu nedenle, gerçekten "Tanrı hakkında konuşabilenler", yani otantik biçimde ateist olabilenler yalnızca teologlardır. Bu bağlamda, teoloji varlığını sürdürebilecektir ancak muhtemelen bir inanç sisteminden ziyade ideolojik bir yapı olarak konumlanacaktır. Buna karşın psikanaliz için aynı türden bir süreklilik söz konusu değildir. Lacan, Discours aux Catholiques (*Katoliklerle Konuşma*) adlı metninin 36. paragrafında, Freud'un Totem und Tabu (*Totem ve Tabu*) adlı

eserine ve burada ortaya konan yasaklara atıfta bulunur. Bu yasaklar, babanın ölmüşlüğü ve aynı zamanda bu ölümün farkında olmayan Baba üzerine kuruludur. Lacan bu durumu şu şekilde gözlemler:

"Freud'un dinsel duygulara veya dindarlığa yönelik herhangi bir kişisel eğilimi haklı biçimde reddetmesine karşın, dinsellik yine de özgül bir deneyim alanı olarak varlık kazanmaktadır. Elbette Freud'un bu deneyimi "dinsel" olarak tanımlamak gibi bir niyeti yoktur; zira onu bireysel bir fenomen olarak değil, evrensel bir yapının parçası olarak kavramsallaştırma eğilimindedir. Buna rağmen, söz konusu deneyimi tarihsel olarak biçimlendiren ve ifade eden terminoloji, büyük ölçüde Yahudi-Hristiyan gelenek tarafından üretilmiş söylemsel çerçevelere dayanmaktadır. Freud'un tektanrıcılığa olan ilgisi bu noktada belirginleşir: O ve onu takip eden öğrencileri, tanrıların çokluk ve istikrarsızlık içinde, tıpkı arzunun değişken biçimleri gibi yaşayan metaforlar olarak varlık gösterdiğini iyi bilmektedir. Ancak tek ve mutlak Tanrı kavramı, bu anlamda farklı bir konumda yer alır. Freud, bu Tanrı'nın kökenini tarihsel bir model üzerinden araştırırken, dikkatini Mısır'daki ilk dinsel devrim olarak kabul edilen Akhenaten'in güneş merkezli monoteizmine yöneltir. Bununla birlikte, bu arayışı, kendi kültürel ve ruhsal geleneğiyle, yani On Emir'in Tanrısıyla yeniden bağlantı kurmak için gerçekleştirmiştir." (Lacan, 2005, s. 64).

Sonuç ve Değerlendirme

Bu bölümde, makale boyunca örtük biçimde izlenen Lacanyen psikanaliz ile din arasındaki ilişkisel zemini kavramsallaştırmaya çalışacağız. Temel amacımız doğrultusunda ele alacağımız ana sorunsalın çözümünde ise yukarıda bahsedilen iki kavramın diyalektik birlikteliği temel referans noktamızı oluşturacaktır.

Öncelikle, Freudyen psikanaliz ile Lacanyen psikanalizin hem dinsel hem de teolojik anlamlar taşıyan bir bağlamda nasıl birlikte var olabildiğini ortaya koyduk. Özellikle, dinselliğin öznenin simgesel düzen içerisindeki yapısal oluşumunda nasıl özgün ve ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğunu inceledik. Bununla birlikte, Lacan'ın dinselliğe ilişkin görüşlerini ve dinselliğin psikanalitik söylem içerisinde nasıl süreklilik kazandığını değerlendirdik. Lacan'ın bu meseleleri seminerlerinde çoğunlukla parçalı ve dolaylı biçimlerde ele almış olması, onun dinsellik sorunsalını kapsamlı ve bütüncül bir teorik çerçevede sistemleştirme çabasını sınırlayan bir unsur olarak değerlendirilebilir.

Psikanalizin kurucusu Freud, Die Zukunft einer Illusion (*Bir Yanılsamanın Geleceği*) adlı eserinde, bilimsel ilerlemenin ivmesi karşısında dinin kaçınılmaz biçimde ortadan kalkacağını öngörmüştür. Aydınlanma düşüncesi çerçevesinde, Freud'un yaklaşımı, bilgi birikiminin artmasının özellikle eskatolojik (*kıyamet bilgisi*) içerimlere sahip teolojik söylemin, alanlarını rasyonelleştireceği yönündeki güçlü bir inanca dayanmaktadır. Ancak, aradan geçen yaklaşık bir yüzyıllık süre zarfında, din ve dinsel pratikler varlıklarını yalnızca muhafaza etmekle kalmamış; aynı zamanda birçokları için paradoksal biçimde, çağdaş teknolojik gelişmeler, modern epistemolojik yaklaşımlar ve bilimsel paradigmalardaki dönüşümlerle yüksek düzeyde uyum sağlayarak yeniden biçimlenmiştir.

Lacan, düşünsel üretiminin en çarpıcı uğraklarından biri olan 11. Seminer'de, ateizmin asıl formülasyonunun "ölü bir Tanrı" fikrinden ziyade, Freud ve 18. yüzyıl Fransız Ansiklopedistlerinin temsil ettiği materyalist yaklaşımlardan farklı olarak, "bilinçdışı bir Tanrı" nosyonu etrafında şekillendiğini ileri sürer. Bu bağlamda Lacan, 17. Seminer'de, radikal bir ateist figürün nihai eyleminin "Tanrı'nın ölümü" olamayacağını çünkü dinsel inanç sistemlerinin Tanrı'nın ölümünün ardından dahi zihinsel düzlemde varlığını sürdürmeye devam ettiğini belirtir. Bu nedenle, Lacan'a göre, hakiki bir ateist, Tanrı'nın bilinçdışında işleyen bir yapı olarak hâlâ var olduğunu savunmak durumundadır.[24]

Atina Üniversitesi Din Psikolojisi profesörü S. Tsitsigkos (2011), dini Freudyen perspektifte evrensel bir nevrotik zorunluluk olarak değerlendiren yaklaşımı tartışmaya açarken, doğa bilimlerinin "pozitifliği"ne, özellikle fiziğin diğer

[24] Çev. not.: Bu perspektiften bakıldığında, psikanaliz, Tanrı'nın ölümünü ilan eden nihilist pozisyonlardan ziyade, Tanrı'nın simgesel ve bilinçdışı düzlemdeki sürekliliğini imleyen bir söylemdir. Başka bir ifadeyle, Freudyen yorumun devamı olarak Tanrı, bilinçdışı süreçlerde etkinliğini sürdürmekte olduğundan "ölmemiştir" (*bu durum, özellikle Jung'un yorumlarıyla da paralellik arz eder*). Lacan ayrıca, "babanın ölümü"nün, dinsel yasa ve buyruğun yeniden güç kazanmasına neden olabileceğini vurgular; bu ise Tanrı figürünün dönüşünü daha da olanaklı kılar. Dolayısıyla, psikanalitik pratiğin, analiz edilen öznenin zihinsel yapısında sinsice varlığını sürdüren dinsel unsurlardan bağımsız kalabilmesi için herhangi bir "Tanrı" formuna atıfta bulunmayan bir kuramsal konumlanış benimsemesi gereklidir.

bilim dallarına model teşkil etmesine, dayalı bilimsel paradigmaların sınırlarını da eleştirel bir bakışla değerlendirir. Tsitsigkos'a göre, psikanaliz, mitosu animistik bir evreyle; Hristiyan Tanrısı figürünü ise bilinçdışı kavramıyla ikame ederek, geleneksel dinin yerine seküler ve bilim temelli bir "inanç sistemi" öneren alternatif bir epistemolojik çerçeve geliştirmeyi başarmıştır (2011, s. 145). Bununla birlikte, günümüzde psikanalizin hem klinik pratikte hem de akademik psikoloji içinde taşıdığı etki sınırlı kalmıştır. Nitekim Amerikan Psikoloji Derneği'ne (*APA*) bağlı çalışan psikologların %10'undan daha azı psikanalitik yönelimli bir terapi yaklaşımını benimsediklerini belirtmektedir.

Fenomenolojik bir perspektiften bakıldığında, Lacanyen psikanalizde hem dini eğilimlere açık hem de dine karşıt okumaların eşzamanlı olarak mümkün olduğu söylenebilir. Lacan, Freud'un metinlerine yönelik geleneksel ve varsayımsal yorumlara meydan okuyarak, post-Freudyen psikolojide "Ben"in (*Je*) merkezi konumunu radikal biçimde zayıflatmış; bunun yerine, bilinçdışının dilsel ve analitik işlevselliğini ön plana çıkarmıştır. Psişik yapının üç düzeyli bir yapıda (*imgesel, simgesel ve gerçek*) işlediğini öne sürerek, tüm psikolojik olguların bu üç epistemolojik düzlem temelinde analiz edilebileceğini göstermiştir. Lacan'ın kuramsal çerçevesinde Tanrı figürü, görünürde tümüyle silinmiş olduğu alanlarda dahi, özellikle bilinçdışında gizemli ve dolaylı bir biçimde ortaya çıkmakta ve varlığını sürdürmektedir. Bu bağlamda, Lacan açısından Tanrı'nın "anestezisi", yani duyumsal ve teolojik düzlemden silinmiş görünmesi, ateist bir topluma ve psikanalitik pratiğin sekülerleşmesine olanak tanıyan geçişsel bir formdur. Bununla birlikte, Lacanyen düzlemde "Tanrı" radikal biçimde kurgulanmış ve pekiştirilmiş bir "kolektif simgesel bilinçdışı" aracılığıyla, Deus absconditus (*gizlenmiş Tanrı*) formunda simgesel düzlemde mevcudiyetini sürdürmektedir.

Bu araştırmanın karşılaştığı temel güçlüklerden biri, Lacan'ın Ortodoks Hristiyan geleneğine ve litürjik pratiklerine neredeyse hiç doğrudan referansta bulunmamasıdır. Bu eksiklik, özellikle Hristiyanlığa özgü teolojik kavramların Lacanyen söylemle ne ölçüde ilişkilendirilebileceğini sınırlandırmaktadır. Dahası, Lacan'ın geliştirdiği temel kavramlar ile teolojik söylem arasında yüzeysel bir benzeşim mevcut olsa dahi, bu kavramlar zaman zaman anlam düzleminde birbirleriyle çelişen içerikler taşıyabilir. Örneğin, Lacan'ın sevgi (*amour*) ve özneye özgü bağlılık (*attachement*) anlayışlarının Hristiyan mistisizmiyle kimi düzlemlerde yakınlık gösterdiği dikkat çekicidir. Bu bağlamda, Aziz Ioannis Chrysostomos'un "Koloselilere" adlı 12. vaazında dile getirdiği şu ifade anlamlıdır:

"Ὅταν δὲ συνίωσιν οἱ σύζυγοι οὐκ εἰκόνα ἄψυχον, οὐδὲ εἰκόνα τινός ἐπὶ τῆς γῆς ἀλλ' αὐτοῦ ποιοῦντες τοῦ θεοῦ, καθ' ὁμοίωσιν." ("*Evlilik birliği, cansız bir temsilden ya da dünyevi bir imajdan ibaret olmayıp, Tanrı'nın benzerliğine dayalı ilahi iradesinin tezahürüdür.*")

Bu bağlamda, Aziz Yuhanna Chrysostom, ilahi bedenlenme (*enkarne*) sürecinde İlahi doğanın insan doğasıyla birlikteliğinin bir tür imgesi ve ifadesi olarak aşk eylemini derinlemesine inceleyerek, Lacan'ın geç dönem çalışmalarındaki kadın cinselliği (*jouissance*) ve Tanrı kavramları üzerine yaptığı vurguyu hatırlatmaktadır. Lacan, erotizmi İlahi olanla yeniden ilişkilendirirken, bu yaklaşım Batı teolojik ve felsefi gelenekler bağlamında anlamlı bir köprü teşkil etmektedir. Batı düşüncesinde aşk genellikle cinsel işlevle özdeşleştirilmekle birlikte, aynı zamanda ruhun metafizik alanına, yani manevi bir boyuta yerleştirilmiştir. Dolayısıyla aşk ile Tanrı arasında, bir anlamda çoklu bir ayrışma ve katmanlaşma söz konusu olmakla beraber, "Tanrı" erotizmin ve aşkın hem öz anlamı hem de ontolojik özü olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle, erotik duyguların sapması veya çarpıtılması, Hristiyan teolojisinde "geçişsel durum" (*liminal state*) olarak adlandırılan ve Tanrı'nın bu alandan dışlanmasını ifade eden kavramsal çerçeveyle doğrudan ilişkilendirilemez. Ancak Lacanyen perspektif, bu konuda basit ve net bir sonuca varmayı güçleştirmektedir çünkü Lacan'ın arzu teorisi, öznenin Öteki'nden kendisinin tam anlamıyla karşılayamayacağını bilerek arzu etmesi üzerine temellenir. Öznenin, Öteki'nin bakışını araması ve bu arayışın beraberinde getirdiği eksiklik ve boşluk hissinin farkında olması, insan arzusunun temel dinamiğini oluşturur. Bu eksiklik hali ve mükemmellikten yoksunluk durumu, insan arzusu ile doğrudan bağlantılıdır ve ancak teolojik bir kavramsal çerçeve ve sözel okuma aracılığıyla anlamlandırılabilir ve çözümlenebilir.

Lacan, ihtiyaç (*besoin*), talep (*demande*) ve arzu (*désir*) kavramları arasında keskin bir ayrım yapar. Ona göre insan, biyolojik gereksinimlerini (*ihtiyaç*) tatmin edebilmek için Öteki'nin dilsel düzeni içerisinde konumlanmak ve bu düzenin gösterenleri (*signifiants*) aracılığıyla kendini ifade etmek zorundadır. Bu çerçevede özne, kendi talebini Öteki'ne yönel-

terek dile getirir; ne var ki bu dile geliş süreci hiçbir zaman ihtiyaçla tam olarak örtüşmez çünkü burada açığa çıkan şey her zaman kısmen tahmin edilemeyen bir arzudur**.** Lacan, bu dinamiği Augustinus'un Confessiones (*İtiraflar*) adlı eserinden aktardığı bir anekdotla somutlaştırır. Augustinus, çocukluk anılarından birinde, henüz bebek olan kardeşini emzirilirken gördüğünde içini kaplayan kıskançlık duygusunu itiraf eder. Lacan, bu anlatıyı çeşitli bağlamlarda yeniden işler ve Freud'un kıskançlık kavramına yüklediği psikanalitik anlamı temel alarak, bu duygunun öznenin başka birinin, kendisinin olmak istediği konumu işgal ettiğini fark etmesiyle tetiklendiğini ileri sürer.[25] Lacan'a göre, öznenin bu kıskanılan tatmin görüntüsü karşısındaki tepkisi, eksikliği temsil eden ve arzuya yön veren *objet petit a*'nın, yani nesne a'nın somutlaşmasıdır.

Freud'un bu yaklaşımı, psikolog ve psikanalist Erich Fromm'un (1900-1980) ileri sürdüğü görüşlerle belirli düzeyde bir paralellik göstermektedir. Her iki düşünürde de bireyin bir ideali sürdürme yönelimi ile dinî bir yapıya bağlanma gereksinimi arasında yapısal bir yakınlık bulunmaktadır. Fromm'a göre, geç dönem psikanalitik anlayış açısından değerlendirildiğinde, dinî ihtiyaçtan yoksun bir insan tasavvur edilemez çünkü insan, tapınılacak bir anlam çerçevesine eğilimlidir. Ancak, burada altı çizilmesi gereken önemli bir husus, Fromm'un bu ihtiyacı tanımlarken Kantçı terminolojiye başvurmuş olmasıdır; bu da onun yaklaşımını Lacanyen zorunluluk ve yapı kavramlarından ayrıştırır. Fromm'un psikanalitik kuramına bu bağlamda özel bir vurgu yapılmasının temel nedeni, onun modelinin psikoloji ve din arasındaki ilişkiye dair kuramsal tartışmalara nüfuz edebilecek geçişli bir zemin sunmasıdır. Bu da dindar bireyin varoluşsal ve davranışsal çıkarları ile psikoloğun analitik çıkarlarının belirli noktalarda örtüşmesini mümkün kılar. Nitekim teolog, bir dinin öğretilerine metafizik ve doktrinel açıdan yaklaşırken; psikolog, aynı dinî yapıyı daha çok etik içerimi ve birey üzerindeki davranışsal etkileri açısından ele alır. Bu çerçevede Lacan, ister kendi özgün psikanalitik yöntemi bağlamında, ister klasik Freudyen analiz içerisinde olsun, danışanların dinî inançlarıyla derin biçimde iç içe geçmiş düşünsel ve duygusal örüntüler sergilediklerini gözlemlediğini ifade etmiştir. Lacan'ın bu farkındalığı, benzer biçimde Jung'un çalışmalarında da görülmektedir.[26] Zaten Freud'un kendisi, psikanaliz ile din arasındaki yapısal ilişkinin kuramsal temellerini ilk kavrayan ve sistematik biçimde irdeleyen öncüdür.

Fromm, belirli yönleriyle Lacan ile örtüşen düşünceler geliştirmiş olsa da dinî inancı insanlığın kolektif bir çocukluk nevrozu olarak değerlendiren Freud'un yaklaşımını bütünüyle benimsememektedir. Fromm, Lacan'a benzer şekilde, bu görüşü tersine çevirerek dini, belirli bir bireysel yapının, özellikle nevrotik yapının bir tezahürü olarak yorumlamaktadır. Dolayısıyla Lacan, psikotik ya da nevrotik yapıya sahip bireylerin dinî yapılara tutunabildiğini, hatta kimi zaman bu yapıları taşıyabildiğini söyler ama bundan yola çıkarak "o hâlde bütün dindarlar psikotiktir" gibi genelleyici bir yargıya kesinlikle gitmez, özenle bundan kaçınır.

Lacan, Freud ve Fromm'dan farklı olarak dini doğrudan otoriter bir yapı biçiminde sözlü olarak ele almamış olsa da metinlerinin bağlamından hareketle bu yönde bazı çıkarımlar yapmak mümkündür. Otoriter dinlerin ve bu çerçevedeki dinsel deneyimlerin temel karakteristik özelliği, insanın kendisinden üstün ve aşkın bir otoriteye mutlak itaat göstermesidir. Bu tür inanç sistemlerinin merkezî erdemi, teslimiyettir. Freud'un zihninde canlandırdığı ve eleştirel biçimde betimlediği din anlayışı da esasen bu yapıya dayanır: Eski Ahit'e özgü tek tanrılı inanç biçimi, günümüzde Kalvinist teolojinin gelişiminde gözlemlenebilecek bir teistik yapılanmayı temsil eder. Bu egemen din formunda Tanrı, mutlak güç ve otoritenin timsalidir; insan ise zayıf, bağımlı ve itaatkâr bir konumdadır. Bu tür otoriter din anlayışı, siyasi yapılarla da paralellik gösterir. Özellikle Hitler ve Stalin gibi totaliter rejimler bağlamında, insan yaşamının değersizleştiği ve yöneticinin otoritesinin soyut, aşkın ve neredeyse insani bağlamlardan kopuk bir ilke olarak tesis edildiği görülür. Bu yapı içinde bir yandan Aryan ırkı hematolojik olarak dokunulmaz kılınırken, diğer yandan "Aryan ırkı cesur proletarya" yüceltilir. Bu nedenle Lacan'ın düşünsel duruşu muhtemelen Marksizm sınırlarında kalacak ancak Leninizm ya da Stali-

[25] Çev. not.: Bu durumda, öznede oluşan kıskançlık duygusu yalnızca basit bir tepki değil, aynı zamanda arzunun yapısal doğasını da açığa çıkaran bir semptomdur.

[26] Çev. not.: Jung, nevrotik yapıların analizinde dinî fenomenlerin merkezi rolünü vurgulamış ve bu iki alan arasındaki geçişkenliğe dikkat çekmiştir.

nizmin otoriter pratiklerine de mesafe koyacaktır.[27] (Rabaté, 2003, s. 153-154).

Buna karşılık, Fromm'a göre hümanist nitelikteki dinler, psikanalizin daha yakın ve sempatik bir yaklaşımla ilişki kurabileceği inanç sistemleridir. Bu bağlamda, erken dönem Budizmi, Sokrates'in öğretileri, İsa'nın mesajı ve Spinoza'nın panteist felsefesi Fromm'un hümanist din anlayışına örnek teşkil eder.[28] Özellikle Spinoza'nın düşüncesi, Lacan üzerinde katalitik ve dönüştürücü bir etki yaratmıştır. Bu çerçevede, Freud'un teolojik yaklaşımı Lacan'ınkinden belirgin biçimde farklıdır ve daha heterojen bir yapı arz eder. Freud, Eski Ahit'in yasacı, otoriter din anlayışına yoğunlaşır; burada Tanrı, kabileye hükmeden ataerkil bir figür olarak tasavvur edilir ve insan Tanrı'nın iradesine hizmet eden bir varlık olarak konumlandırılır. Lacan ise, Yeni Ahit'e dayalı, daha insani ve içsel yönelimli bir din anlayışına, özellikle Roma Katolik Hristiyanlığına odaklanır. Lacan, bireyin inançlarının ve duygusal yapısının karakterine köklü biçimde yerleşmiş olduğunu ve bu yapıların simgesel düzlem içerisinde hüküm süren tarihsel, dini, ekonomik ve sosyo-politik bağlamlar tarafından şekillendirildiğini erken dönemde kavramıştır. Sadece dini deneyimin temelini oluşturan psikodinamik süreçleri açığa çıkarmakla kalmaz; aynı zamanda otoriter din biçimlerinin ya da bunun zıddı olan hümanist-diyalogsal din anlayışlarının gelişimini mümkün kılan koşulları da incelemeye yönelir. Bu analiz süreci, Lacan'ın düşüncesinde farklı dini yönelimlerin ve deneyim biçimlerinin kavramsallaştırılmasını mümkün kılar.

Freud'un teorik çerçevesiyle başlayıp Lacan'ın yapısalcı katkılarıyla gelişen psikanalitik kuram, öznenin yapısını şekillendiren temel dinamiklere ışık tutmaktadır. Bu bağlamda, insan kişiliğinin çok katmanlı yapısı, psişik işleyişin dinamikleri ve öznenin gelişimsel sürecinde dilin belirleyici rolü, psikanalizin temel referans alanları arasında yer alır. Lacan, Freud'un bilinçdışı anlayışını radikal biçimde yeniden formüle ederek, bilinçdışını bir dil gibi yapılandırılmış bir alan olarak tanımlar. Ona göre bilinçdışı, gösterenler dizgesi içerisinde işler ve bu yapıda süreksizlik, eksiklik ve tutarsızlık temel özellikler olarak ortaya çıkar. Freud ve Lacan'ın düşünsel mirası, bireyin arzusunu dile getirme ve gerçekleştirme çabasında ortak teorik zeminler oluşturur. Bu bağlamda her iki kuramcı da arzunun oluşumu, yönelimi ve temsili bağlamında öznenin içsel çatışmalarını ve simgesel düzlemdeki konumlanışını açıklamaya yönelmişlerdir.

Lacan, psikanalitik düşüncenin mevcut tüm gelişmelerini yeniden simgeleştirip teorik düzeyde yeniden inşa ederek, psikanalizin bilimsel bir disiplin olarak dönüşümünde temel bir yapı taşı hâline gelmiştir. Yalnızca Freud sonrası dönemin en etkili psikanalistlerinden biri olmakla kalmamış; aynı zamanda psikanalitik yapılar ile dinsel yapıların derinlemesine incelenmesinde eleştirel ve yönlendirici bir kırılma noktası oluşturmuştur. Lacan'ın düşünsel müdahaleleri, yalnızca din psikolojisinin gelişimi açısından değil, aynı zamanda postmodern dönemin başlarında teolojik düşüncenin evrimi üzerinde de belirleyici etkiler yaratmıştır. Onun teorik konumlanışı, Thomas Kuhn'un "paradigma değişimi" kavramı ışığında değerlendirildiğinde, Tanrı'nın insan psişesinin bilişsel yapılarında hangi düzlemlerde gizil olarak varlığını sürdürdüğünü anlamamıza olanak sunar. Bu bağlamda Lacan'ın yaklaşımı, inancı rasyonelleştirme çabasına girmeksizin ki bu çabanın beyhudeliği açıktır, bireyin Tanrı ile ilişkisini yeniden gözden geçirmesine ve bu ilişkinin anlamını yorumlamasına imkân tanıyan özgün bir teorik çerçeve sağlar.

Sonuç olarak, Lacan'ın Tanrı kavramının ölmediği, aksine bir "anestezi" haliyle, yani Şabatçılık bağlamında varlığını sürdürdüğü söylenebilir. Lacan, dinsellik olgusuna özel bir saygı göstermiş ve bu olguyu neredeyse anti-Freudyen bir perspektiften ele almıştır çünkü dinselliğin, simgesel düzeyin kendisinden türeyen kritik anlatıları istikrara kavuşturma, aktarma ve pekiştirme kapasitesine sahip olduğunu kabul etmektedir. Bu bağlamda, onun postmodern söylemi ve gerçeğe ulaşmada çoklu yolların varlığına olan inancı, dinin toplumsal ve psikolojik açıdan faydalı bir işlev görebileceğine dair geleneksel argümanları yeniden değerlendirmeye yönlendirmiştir. Bu yaklaşım, büyük ölçüde Freudyen-Darwinci paradigmaya, yani önbilimsel kabul edilen her şeyin tamamen bertaraf edilmesi gerektiği görüşüne eleştirel bir mesafe

[27] Son yıllarda, özellikle Žižek'in Lacanyen psikanalize yaklaşımının etkisiyle, Siyaset Felsefesi literatürüne yeni bir terim girmiştir: Lacanyen-Marksizm (*Freudyen Marksizm gibi*).

[28] Lacan, Spinoza'nın "Arzu insanın özüdür" şeklindeki ifadesinden derin biçimde etkilenmiş ve bunu kendi psikanalitik kuramı için bir rehber olarak benimsemiştir. Bu bağlamda, A. Vergote'un da vurguladığı üzere, Freud ile Lacan arasında arzu kavramı düzeyinde temel bir ayrım bulunmaktadır; bu ayrım, Freud'un neden-sonuç ilişkisi içerisinde geçmişe yönelik nedensel bağımlılık yaklaşımına dayanmaktadır.

koymaktadır. Lacan ayrıca, psikanalisti "büyük Öteki" pozisyonuna yerleştirmiştir çünkü psikanalist, bu konum aracılığıyla danışanın arzularına karşılık veren bir işlev görmektedir.

Sonuç olarak, çalışmamızdan önemli başka bir soru doğmaktadır: Psikanalizin, kurucusunun yaşamının kültürel bağlamı nedeniyle Yahudi geleneğiyle yakın ilişkili bir oluşum olmasına rağmen, aynı zamanda ateist bir pratik olarak tanımlanması yani zorunlu olarak ateist olmayan ancak teolojik ve dinsel olgularla doğrudan "ilgilenmeyen", buna karşın teolojik söylemlerden dışlanan bir uygulama olmasıdır. Peki, Lacan neden dine geri dönme konusunda ısrar etmektedir? Çünkü Lacan'a göre psikanalitik söylem, psikanalizin kendisi, görünüşte reddettiği izlenimi verse de dinle derin ve ayrılmaz bir ilişki içindedir; başka bir ifadeyle, Lacan'ın bahsettiği kutsallık kavramının temelinde, "*jouissance*" olarak adlandırdığı paradoksal ve özgün bir olgu bulunmaktadır. Bu bağlamda, zevk, acı ve huzursuzluk arasında da belirgin bir ayrım yoktur. Hristiyan aşkının özgünlüğünün yayıldığı yer de burasıdır, zira burada Öteki'nin zevki ve sevgisi, kutsal İyi'nin kaybedilen fallusu ile değil, annelik imgeleri (*memelerle*) tarafından temsil edilmektedir.[29]

[29] MS 235-261 yılları arasında yaşamış olan Sicilyalı Azize Agathi, Hristiyanlığı reddederek kendisiyle evlenmeyi reddettiği Vali Quintinianus tarafından mastektomiyle (*göğüslerinin alınmasına*) cezalandırılmıştır. Lacan bu tarihsek vakaya İkinci Semineri'nde atıfta bulunur. Lacan'ın bu göndermesi özellikle geç dönem düşüncesinde Tanrı figürü ile kadınsı haz (*jouissance féminine*) arasında kurduğu ilişki bağlamında anlam kazanmaktadır. Nitekim 1972-73 seminerinde Lacan, "Tanrı" terimini bir metafor olarak, yani bir gösterenin başka bir göstergeyle yer değiştirmesi yoluyla işleyen bir dilsel yapı olarak ele alır ve bu terimi, "büyük Öteki"nin temsil düzeyinde kavramsallaştırır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.
Teşekkür: Bu çalışmanın İngilizce aslından Türkçe'ye çevrilmesi ve yayımlanması için izin veren Atina Ulusal ve Kapodistriyan Üniversitesinden Dr. Hercules Karampatos'a ve Theophany dergisine teşekkürü borç bilirim.
Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review: Externally peer-reviewed.
Acknowledgment: I would like to thank Dr. Hercules Karampatos of the National and Kapodistrian University of Athens and Theophany magazine for permission to translate and publish this work from its original English into Turkish.
Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri / Author Details

Hercules Karampatos
[1] Atina Ulusal ve Kapodistriyan Üniversitesi, Atina, Yunanistan
0000/0001/5882/481X hercisaak@hotmail.com

Büşra Nur Yüksel (Çevirmen)
[2] İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye
0000-0003-0419-1732

Kaynakça | References

Amato, M. (2015). *Lacan avec le Bouddha, Theology after Lacan The Passion for the Real*. Cambridge: James Clarke & Co.

Boliaki, E. (2005). Jacques Lacan, Religion and Ethics. *Theology*, 76/1, 181-201.

Castelli, E. (1997). *The Postmodern Bible*. Yale: Yale University Press.

Lacan, J. (1982). *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis: The Seminar (Kitap 11),* çev. A. Skarpalezou. Athens: Kedros.

Lacan, J. (2005). *The Triumph of Religion & Speech to Catholics*, çev. N. Karagianni. Athens: Ekkremes Publishing House.

Lacan, J. (2015). *Seminar of Jacques Lacan (Kitap 8).* Cambridge: Polity.

Rabate, J. M. (2003). *The Cambridge companion to Lacan*. New York: Cambridge University Press.

Tsitsigkos, S. K. (2011). *Psychology of Religion in the 21st century.* Athens: Arriton.

Žižek, S. (2015). *"Cogito, Madness, and Religion: Derrida, Foucault, and then Lacan",* Theology after Lacan The Passion for the Real. Cambridge: James Clarke & Co.