



Kaçar, E. (2022). "Adlandırılmayanın Sınırında Etik Eylemin Olanağı: Lacan ve Kierkegaard'da Kaygı", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 50, Denizli, ss. 33-44.

ADLANDIRILAMAYANIN SINIRINDA ETİK EYLEMİN OLANAĞI: LACAN VE KIERKEGAARD'DA KAYGI

Erman KAÇAR*

Öz

Lacan, kaygının paradoksal nesnesi yoluyla Simgesel'in sınırlarına gidip gelen, Simgesel'in dayatmalarına karşı kendi saf arzusunu savunan ve eyleminin ilkesini saf arzu olarak belirlemek suretiyle etik olanağa kavuşan özneyi savunur. Kaygıyı öznenin bir olanağı olarak ele alan Kierkegaard'da ise bu olanak, iman kavramı üzerinden geleneksel etiğin askıya alındığı etik-dışı oluş biçimi olarak yorumlanmıştır. Bu çalışmada, kaynağını kaygıdan alan bu etik-dışı oluşun Lacanyen arzu etiğiyle yakınlık gösterdiği iddia edilecektir. Lacan'a göre kaygı, bir yandan özneyi Gerçek'in içinde kaybolmaktan kurtarıırken diğer yandan Simgesel düzenin aksadığı arzu alanlarını özneye göstererek ona yeni davranış olanakları açmaktadır. Arzu etiği, eyleminin amacını saf arzuda bulan etikdir; kişi, ne olursa olsun arzusunu üstlenmelidir. Buna göre Kierkegaard'da arzunun kaygı yoluyla koşulsuz olarak üstleniminin geleneksel etiğin askıya alınmasıyla sonuçlandığı söylenebilir. Bu tartışmadan elde edeceğimiz başlıca özgün çıkarım ise Lacan'ın Kierkegaard'un geleneksel etiğin dışında konumlandığı iman kavramını psikanalizin etiği çerçevesinde seküler hale getirerek arzu etiğini ileri sürdüğünü söylemek olacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Lacan, Kierkegaard, Adlandırılmayan, Arzu etiği, Kaygı.*

POSSIBILITY OF AN ETHICAL ACTION AT THE EDGE OF THE UNNAMABLE: ANXIETY IN LACAN AND KIERKEGAARD

Abstract

Lacan presents the subject who walks around the borders of the Symbolic through the paradoxical object of anxiety, rejects his absorption by the Symbolic codes by his/her dynamic touch with desire, and feels ethically empowered, with his/her motivation by pure desire in his/her actions. Kierkegaard who takes anxiety as a vital force for the subject reconfigures, this force with regard to the notion of faith as an unethical form of being which involves the suspension of the traditional ethics. This study argues that this unethical construction which is traced to anxiety intersects with the Lacanian ethics of desire. For Lacan, anxiety both saves the subject from plunging into the Real and presents him/her with new possibilities of behavior as a desiring subject, confronting him/her with fissures in the Symbolic. Ethics of desire regards the pure desire as the motivating force behind action; the subject, in all conditions, should have a dynamic link with his/her desire. In this context, it could be argued that the Kierkegaardian notion of desire which is believed to be unquestionably attained through anxiety results in the suspension of the traditional ethics. The main argument of this study is that secularizing the notion of faith that is set apart from the realm of the traditional ethics in a Kierkegaardian context, Lacan presents an alternative ethics of desire shaped by the ethics of psychoanalysis.

Keywords: *Lacan, Kierkegaard, The unnamable, Ethics of desire, Anxiety.*

*Arş. Gör., Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, ARDAHAN.
e-posta: ermankacar@ardahan.edu.tr (orcid.org/0000-0002-4635-9559)

Giriş

Lacanyen kuram, kaygıya sırtını dönmeyen, kaygının nesnesi aracılığıyla Simgesel'in sınırlarına gidip gelen, *Yasa'*ya tabi olan ancak Simgesel'in dayatmalarına karşı kendi saf arzusunu savunan ve eyleminin ilkesini arzu olarak belirlemek suretiyle etik olanağa kavuşan öznenin inşasını sunar. Lacan'a göre kaygının nesnesi ile olanaklı bir etiğin maksimi (ilkesi) aynı kaynağa aittir. Onun etik teorisi, arzu ile *Gerçek* arasındaki ilişkiye, herhangi bir kelimenin veya belirlenimin ötesinde yer alan *adlandırılmayan/gösterilemeyen* öge üzerine odaklanır. Lacan'a göre kaygı bu gösterilemeyen öge ile karşılaşma tehlikesi yaşandığında ortaya çıkan bir duygulanımdır: "Kaygı nedir? Bunun bir duygu olabileceği fikrini eledik; size onu tanıtabilmek için kaygının bir duygulanım (*affect*) olduğunu söyleyeceğim" (Lacan, 2014b: 14)¹. Lacan'a göre kaygı, aldatıcı olmayan tek duygulanımdır (Lacan, 2014a: 63) ve öznenin İmgesel düzende yitip gitmesini önleyen uyarıcı sinyal olarak işlev gösterir. Kaygıyı kışkırtan şey de genel kanının aksine annenin değişen varlığı ya da yokluğu, yani anneden ayrılma değeridir -ki bunun kanıtı bebeğin bu var-yok oyunundan keyif almasıdır- kaygıyı uyandıran şey, annenin yokluğunu arzuya dönüştüren *Eksiklik'in* ortadan kalkmasıdır (Lacan, 2014b: 53).

Lacan'ın teorisinde *adlandırılmayan* kavramı, Lacanyen etiğin ontolojik olanaklarını da belirler. Lacan'ın pre-ontolojik (ontoloji öncesi) olanın *ontoloji* olarak örüntülediği düzen (*ordre*) şeklinde ifade ettiği *Simgesel düzen*, varlık ya da yokluk gibi her türden ontolojik çıkarımın temeli iken, *adlandırılmayan Gerçek* ise ontolojik çıkarımlara (simgeselleşmeye) direnenlerdir: "Simgesel, gösteren denilen farklılaşmış ve ayrıksı bileşenlerin bir kümesiye, *Gerçek* kendinde farklılaşmamıştır" (D. Evans, 2019: 127). Bu yüzden ontolojinin alanında *Gerçek*, *adlandırılmayandır* ve "onu tasarlamak, Simgesel düzene dahil etmek ve ona şu ya da bu şekilde ulaşmak imkansızdır" (D. Evans, 2019: 127). Öte yandan *Gerçek'in* *adlandırılmayan* yapı-ötesi yapısı, onu ontolojik olarak imkansız hale getirir de "*Gerçek'in* alanında imkânsızın öyle bir mevcudiyeti vardır ki, asla imkânsızlık olarak anlaşılmaz" (Lacan, 2013a: 177). Lacan'a göre *Gerçek'in* belirlenimsiz karakterine dair ortaya konulabilecek bütün belirlenimler *retrospektiftir* (geriye dönüktür); başka bir deyişle Simgesel düzenin yapısındaki birtakım öğeler (nesnesiz nesnelere ya da temsil edilemeyen öğeler) bize geriye dönük olarak *Gerçek* hakkında bilgiler verir. Lacanyen kurama göre bahsi geçen öğelerden biri de arzudur. Arzu kavramı, *Gerçek* ile sırt sırtadır, çünkü arzunun dilde ifade edilmesinin bir sınırı, onun Simgesel düzende bütünüyle temsil edilebilmesinin karşısında her zaman bir engel vardır. Başka bir deyişle "arzuya dair hakikat, bir dereceye kadar her sözde mevcut olsa da söz hiçbir zaman arzuya dair hakikatin bütününe dile getiremez; ne zaman söz arzuyu dile getirecek olsa arkasında daima sözün ötesinde kalan bir artık bırakır" (D. Evans, 2019: 40). Bu artık nesne, *Gerçek'in* bir kalıntısıdır (*residue*); arzunun *Gerçek'te* kalmış ve daima kalacak olan parçasıdır. Lacanyen etik de eylemi arzu ile *Gerçek'in* kesiştiği nesneyle ilişkilendiren, kısacası "eylemi arzuya ilişkilendiren etikdir" (D. Evans, 2019: 102). Bu yüzden Lacan'a göre etik bir eylemin maksimi "içindeki arzuya tümüyle uyumlu olacak bir edimde bulundun mu?" (Lacan, 2013b: 314) şeklinde olmalıdır. Etik eylem söz konusu olduğunda Lacan, öznenin arzularının sorumluluğunu da alacak olmasından bahseder ve öznenin bilinçdışı arzularını eyleme dökebilmesinin (*acting out*) kaynaklarından biri, yukarıda bahsedilen *kaygı* duygulanımıdır. Bu yüzden Lacan, arzunun kaygıyla olan yapısal ilişkisini ısrarla vurgular: Kaygı, arzuyu destekleyen bir sinyaldir ve arzu da kaygının yegane çaresidir (Lacan, 2001: 370). Lacan'ın "kaygı kavramını *Gerçek* kavramı üzerinden, simgeselleştirmeye direnen ve bu yüzden de dolayım olanağından yoksun travmatik bir bileşen üzerinden kurduğu görülür" (D. Evans, 2019: 163). Kaygının nesnesi, karşısında bütün belirlenimlerin (gösterenlerin) çöktüğü, simgeselliğe direnen bir nesnedir, başka bir deyişle kaygının pür nesnesi *Gerçek'tir* (Lacan, 1988a: 164). Bu yüzden Lacan'a göre kaygı, *Gerçek* ile yapısal bağlantısı nedeniyle arzuyu sürdürmenin ve böylece etik eylemin olanaklarından biri olarak gösterilebilir.

Stephen Evans, çağdaş Kierkegaard araştırmacılarının temel olarak iki kampa ayrıldığını iddia eder: Kierkegaard'u dolaylı da olsa hakikat iddiasında bulunan bir düşünür olarak okuyanlar ile onu Lacan'ı önceleyecek şekilde ilk post-yapısalcılardan biri olarak okuyanlar (Hannay & Gordon, 2004: 9). Birinci kampta yer alan, yani Lacan ve Kierkegaard'un taban tabana zıt olduğunu iddia eden düşünürler, Lacan'ın bilinen bir ateist, Kierkegaard'un ise fideist bir teolog olmasından yola çıkmaktadırlar; üstelik Lacan'da yalnızca dilin içinde konumlanarak inşa olan yani 'altta yatan bir öz' fikrinin reddine dayanan bir özne kavranışına karşılık Kierkegaardyen düşüncede 'kurucu özne' fikrinin en uç noktaya kadar taşındığı fikrinden destek alırlar (Pound, 2007: 7). Oysa çağdaş felsefede ve çağdaş psikanalitik düşüncede gayet merkezi bir yer tutan arzu ve kaygı kavramlarını Kierkegaard'un ele alış

1 Makale boyunca kaynakçadaki İngilizce eserlere yapılan atıfların çevirisi yazara aittir.

biçimini düşündüğümüzde, onun postmodernizmi öngören kategorileri oluşturduğunu söylemek zor olmayacaktır. Örneğin Lacan'a göre, arzunun tüm değişen nesnelere, insan arzusunun nesne nedenini (*nesne a*) temsil ederler ancak bu nesne asla erişilebilir bir nesne değildir; Lacan'dan bir yüzyıl önce Kierkegaard, kendi adına, arzunun değişen doğasının ve gerçekliğin içindeki erişilemez yapısının tamamen farkında görünmektedir (McCarthy, 2015: 77). Bu yüzden ruhun işlevlerini, beden işlevlerinden kesin bir şekilde ayıran (Descartes, 2015: 23) ve *kaygı, korku, öfke* gibi duygu ya da duygulanımları ruhun bir algısı olarak ele alan (Descartes, 2015: 65) kartezyen geleneğin karşısına Lacan gibi bir isimden önce, insanı ruh ve beden olarak ayırmaksızın onu "beden ile ruhun Tin tarafından taşınan bir sentezi" (Kierkegaard, 2006: viii) olarak tanımlayan Kierkegaard'u konumlandırmak pekâlâ mümkündür. Kierkegaard bize nesnel bir hakikat sunmaz çünkü onun kendi felsefi dizgesinde Derrida ve Lacan'a benzer bir dil ve anlam görüşüne bağlı olduğu görülür (C. S. Evans, 2004: 154). Başka bir deyişle Kierkegaard benliğin dil tarafından parçalandığı, dağıldığı ve gösteren tarafından yerinden edildiği derin yolları kabul ederek Lacan'ın öznellik hakkındaki merkezi kavrayışlarını önceler (Pound, 2007: 8). O halde her ne kadar Kierkegaard beden ve ruh kavramlarını sıkça anarak kendinden önceki düalizmi teyit ediyor gibi görünse de kullandığı mecburi skolastik dilin felsefedeki icrası oldukça farklıdır. Aslında Kierkegaard, *kaygı* kavramını ruhun ve beden belirlenimlerinin tümüyle bu kavramın etrafında hizalandığı bir derinlik merkezi olarak ele alır. İnsan, ruh ile beden Tin tarafından birleştirilen bir sentezi olduğundan Tin'i ayakta tutan, söz konusu derinlik merkezi olarak *kaygıdır* (Kierkegaard, 2006: 37). Kierkegaard, *kaygı* kavramını uzlaşmaz (Lacanyen terminoloji ile ifade edecek olursak *adlandırılmayan*)² durumlar karşısında insanın içinde bulunduğu problemleri bir duygu durumu ya da patolojik bir durumun semptomu biçiminde değil; tam tersine bu kavramı, insan öznesinin bir *olanağı* olarak ele almaktadır (Akış, 2021: 12). İnsan öznesi söz konusu olduğunda *kaygı*, tıpkı Lacan'da olduğu gibi olanaksız olanağı karşısında edimlerimizi güdüleyen bir duygulanımdır. Kierkegaard bu olanağın en yüce noktasını bir *etik-dışı* oluş biçimi olarak yorumlar ve bu etik-dışı oluşu *Korku ve Titreme*'de, İbrahim'in kaygısına tutunmak suretiyle evrensel olanın karşısına *imanı* koyarak gerçekleştirdiği edimler üzerinden anlatır.

Bu çalışmada, Türkçe literatürde *ilk kez* Lacan ve Kierkegaard *kaygı* ve *etik* meseleleri bakımından yan yana getirilecek ve Kierkegaard'un *kaygı* kavramı üzerinden aktardığı *etik-dışı olanağın*, Lacanyen özne kuramında geleneksel etiğin dışında konumlanan *arzu etiği* ile yakınlık gösterdiği iddia edilecektir. Lacan'a göre *kaygı*, bir yandan özneyi *Gerçek*'in (adlandırılmayanın) sınırına doğru taşırken diğer yandan onu *Gerçek*'in içinde kaybolmaktan kurtarır. Bu yolla, Simgesel düzenin gediklerinde belirlenim kazanan arzu alanlarını özneye göstererek ona yeni davranış olanakları açmaktadır. Lacan, bu yeni olanağı arzu etiği olarak adlandırır; Kierkegaard ise bu durumu kaynağını *kaygıdan* alan etik-dışı oluş biçimi olarak yorumlamıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde çağdaş Fransız düşünürü Jacques Lacan'ın *kaygı* kuramı ve Lacanyen kuramda özneleşme biçimlerinin *kaygı*yla yapısal ilişkisi analiz edilecek, ikinci bölümde ise Lacan'ın psikanaliz kuramındaki *kaygı* ve etik problemini önceleyen Kierkegaardyen felsefenin izi sürülecektir. Lacan, söz konusu etik olduğunda Kierkegaard'un tarif edilemez, bireysel benliğin özel, içsel bir alanının gerçekliğine ve değerine olan inancını paylaşırsa da o, entelektüel kariyeri boyunca Kierkegaard'un *adlandırılmayana/belirlenimsiz olana* duyduğu saygıya oldukça yakın bir şeye doğru hareket etmiş görünmektedir (Louis A. Sass, 2009: 323). Kierkegaard'un bu yönelimi *Lacan haricindeki* pek çok psikanalisti ona mazoist, sadist, manik-depresif, patolojik melankoli, şizofreni gibi farklı farklı patolojik teşhisler koymaya teşvik etmiştir (Pound, 2007: 14) oysa benzerlik ve fark üzerinden kurguladığımız bu çalışma göstermektedir ki psikanalizin teşhis-tanı ısrarını aşan Lacan'ın arzu etiği kuramı ile Kierkegaard'un evrensel etiğin ötesine geçen etik-dışı *etiği* son derece birbirine yakındır. Bu tartışmadan elde edeceğimiz başlıca özgün çıkarım odur ki Kierkegaard'un ulaştığı *etik-dışı etik*, Simgesel düzenin değer yargıları (evrensel etik) açısından patolojik olarak damgalanabilir ancak Lacan, Kierkegaard'un 'evrenselin dışında, etiğin dışında' olarak ele aldığı 'iman kavramını' ve 'kişisel erdemini' seküler hale getirerek *arzu etiğini* ileri sürmektedir.

Lacan'da kaygı kavramı ve özneleşme biçimleri

Freud *kaygı* kavramını (anneden) ayrılma olarak gösterirken Lacan *kaygı*yı böyle bir ayrılmanın yokluğuna dayandırmak gerektiğini ileri sürer. Lacan'a göre anneden ayrılmanın (kastrasyonun) temel işlevi, söz konusu ayrılık yoluyla çocuğun anne tarafından yutulmasının³ engellenmesi ve böylece Simgesel düzene kaydolabilmesinin

² Parantez içindeki ifade yazara aittir.

³ *Yutan Anne* ya da bkz. *Devouring Mother*: Çalışmanın ilerleyen kısımlarında kuramsal olarak gösterileceği üzere Lacan, *kaygı*yı anneden ayrılma (kastrasyon) tehdidi karşısında yaşanan bir duygulanım olarak değil, aksine anneden ayrılmayan çocuğun anne tarafından yutulma tehdidi karşısında yaşadığı bir duygulanım olarak tanımlamak suretiyle Freudyen *kaygı* kavrayışından belli bir açıdan ayrılmış olur.

sağlanmasıdır. Lacan'da "Simgesel, Öteki terimiyle işaret edilen köklü bir ötekilik alanıdır; bilinçdışı bu Öteki'nin söylemidir, bu yüzden de bütünüyle Simgesel düzene aittir" (D. Evans, 2019: 228). O halde bilinçdışı arzu, anneden ayrılan çocuğun gösterenler ağı (Simgesel düzen) ile kuracağı ilişki yoluyla yapılanmaktadır. Simgesel düzen, arzuyu organize eden yasanın matrislerinden oluşur; o, aynı zamanda "doğanın İmgesel düzenine karşılık kültürün alanıdır" (D. Evans, 2019: 228). Lacan'a göre öznenin 'arzulayan özne' olarak varlık nedeni Öteki'dir, çünkü arzumuz temelde Öteki'nin arzusudur. Lacan'ın bu formülü, çocuğun başlangıçta Öteki'nin yerini işgal eden anne ile bütünleşme arzusunun detaylandırılmasına dayanır. Çocuğun arzulayan özne olarak inşa olabilmesi için öncelikle anne ile kurduğuna inandığı yanılısalı birliğin engellenmesi, ayrılmanın gerçekleşmesi gerekir. Burada ayrılmanın gerçekleşmesi, annenin de bir 'ayrılmanın öznesi' olduğunu çocuğuna gösterebilmesine bağlıdır: "Öznenin doğumuna tanıklık edebilmemiz için annenin arzulayan bir özne olduğunu, kendisinin de dilin (Baba-nın-Adının) bölen/yasaklayan işlevine maruz kaldığını göstermesi gerekir" (Fink, 2020: 93). Çocuk ancak bu yolla annesinin eksikliğini keşfeder ve bu eksikliğini kendi varlığıyla doldurmaya, annesinin arzu nesnesi olmaya çabalar. Çocuk, annesinin eksikliğini doldurmaya çabalarırken onun arzusu annesinin arzusuna bağlanmış olur; bu yüzden insanın arzusu Öteki'nin arzusudur: "İnsanın arzusu bütünüyle Öteki'ninki gibi yapılanmıştır; insan, arzulamayı bir öteki olarak, sanki başka biriymiş gibi öğrenir" (Fink, 2020: 94). Lacan'a göre çocuğun arzulayan özne olarak varlık kazanabilmesi, onun annesinin arzuladığını düşündüğü şey (annesinin arzu nesnesi) ile örtüşmemesine bağlıdır. Bu örtüşme yapısal olarak yalnızca *Baba-nın-Adı* ile engellenebilir. Bu yüzden Baba-nın-Adının ya da baba işlevini yerine getirecek gösterenin yokluğu, çocuğun arzusunun düşmesine neden olabilecek potansiyel bir tehlike olarak görülmelidir. Lacan'da kaygının başlıca kaynağı olarak verilen çocuk ile annenin bütünleşme tehlikesi, kültürün ve yasanın karşısında imgelerin anafonda yitip gitmeyi imler; özne, ayrılmayı mümkün kılacak ilksel gösterenin (Baba-nın-Adının) yokluğunda İmgesel düzene doğru çekilmeye başladığını fark edecek ve *kaygıya* kapılacaktır.

İmgesel düzen, Lacan'ın *Simgesel, İmgesel ve Gerçek* olarak bilinen üçlü topolojik düzleminden biridir ve öznenin *Gerçek*'ten çıkarak simgesel matrislere doğru taşınmasına olanak veren adlandırılmayan fazlalığın ilksel kaynağıdır. Lacan'a göre ayna evresiyle egonun oluşumu, kuramsal olarak İmgesel düzenin açıklanmasına dayanır ancak söz konusu egonun oluşumu, İmgesel'in ötesindeki başka bir yerden dayanak alır. Buna göre Lacan, İmgesel'in ve Simgesel'in ötesinde, imgelere ve simgelere direnen *adlandırılmayan* bir alandan, *Gerçek*'ten söz eder. İmgeler ve simgeler açısından imkânsız olan (Lacan, 2013a: 177) bu yerin, ontolojiye direnen yapısından Simgesel düzenin (ontolojik olanın) ortaya çıkması, İmgesel'in *Gerçek*'in üzerinde (ayna evresinde, bakış yoluyla) bir tortu/fazlalık (*residue*) oluşturmasıyla mümkündür. Lacan'ın kuramında bu İmgesel fazlalık, *nesne a* olarak adlandırılır; bir fazlalık olarak *nesne a*, arzusunun nesne nedenidir. *Nesne a*'nın arzusunun nesne nedeni olarak işlev gösterebilmesi yani simgesel matrislerin kurulabilmesi (öznenin inşa olabilmesi) için ayna evresinde inşa olan egonun kastrasyon yoluyla gösterenler zincirine dahil edilmesi gerekir. Böylelikle ayna evresinde ortaya çıkan İmgesel fazlalık, Simgesel düzende bir *Eksiklik* (temsil eksikliği) olarak belirlenim kazanacak ve söz konusu İmgesel fazlalığın Simgesel düzende 'temsil edilememesiyle' bilinçdışı öznenin inşası mümkün olacaktır. Aksi takdirde İmgeselin işgali altında kalmak, kendi öznelliğimizin inşasını imkansızlaştırmak anlamına gelecektir; Lacan'a göre kaygıyı da yaratan budur.

Lacan, Freud'un 'nesne odaklı korkunun tersine, kaygının bir nesnesi yoktur' ve 'kaygının kaynağı bir kayıp (kastrasyon) tehdididir' şeklindeki çifte tezini tersine çevirmektedir: "Korkuyu kaygıdan bağıntıları bakımından, özellikle de gerçeklikteki bağıntıları bakımından ayıran psikolojikleştirici geleneğe ve başlattığı etkinlik biçimlerine karşı çıktım; kaygı konusunda onun nesnesiz olmadığını söyleyerek burada işleri değiştirdim" (Lacan, 2014a: 63). Lacan'a göre nesnesini bulanık hale getiren kaygı değil, korkudur; kaygının kesin bir nesnesi (*nesne a*) vardır ve kaygı, bu nesne ortadan kaybolduğu anda değil ona çok yaklaştığımız anda ortaya çıkar (Zizék, 2014: 198). Özne, Baba-nın-Adı ile bozulmuş olan anne-çocuk birliğinin kalıntısını/tortusunu onarmaya çalışarak (hiçbir zaman onaramayacak olsa da) arzulayan özne olabilir; Baba-nın-Adı ile Simgesel düzende bir eksiklik olarak belirlenim kazanan *nesne a*, insanın arzusunu uyandıran bu kalıntıdır (Fink, 2020: 103). O halde arzusunun nesne nedeni biçiminde işlev gösteren *nesne a* ve Simgesel düzen karşısında öznenin aldığı pozisyonlar, onun kaygı ile baş etme biçimlerini de belirler. Başka bir deyişle Simgesel düzende konumlanan/konumlanamayan öznenin, bu yolla yapılan/yapılanamayan arzusu (Eksiklik'in varlığı/yokluğu) ve *nesne a*'yla ilişkilendirme biçimleri, bireyin kaygı ile karşılaşma biçimlerinin yapısal karşılıkları olarak görülebilir.

Anneden ayrılarak Simgesel düzene (Yasa'ya) konumlanan özneleşme biçimi olarak *nevrotik özne*, *nesne a'nın* yapısal koşulu (simgeselleştirilemeyen doğası) gereği ona ulaşamayacak olsa da *nesne a'yı* yakalayarak Simgesel düzenin dışına atılma (arzunun düşmesi) kuruntusu ya da bu nesne ile bütünleşerek imgelerin işgaline uğrama ihtimali karşısında kaygıya kapılır. Bu kaygıyla söz konusu tehlikeyi ortadan kaldıracığını düşündüğü birtakım stratejiler geliştirerek savaşmaya çalışır: “*Nesne a'sı* ile meşgul olduğu zaman kaygılanmaya başlayan nevrotik öznelerden *histerik özne*, Öteki'nin arzusunu eksik bırakarak kaygı ile başa çıkarken; *obsesif özne* ise kendi arzusunu imkânsız hale getirecek stratejiler geliştirerek kaygıyla başa çıkmaktadır” (Hekimoğlu & Bilik, 2020: 350). O halde nevrotik özne biçimlerinden biri olarak obsesif özne, *nesne a* ile bütünleşme talebini kendi kendine imkansızlaştırarak kaygısıyla baş etmeye çalışır. *Nesne a* ile bütünleşerek Yasa'nın yerinden edilmesiyle Simgesel düzenin dışına fırlatılma korkusu, obsesif özneyi bu ihtimalden korunmak adına, içten içe arzulan bütünlük durumunu -zaten imkânsız olan bir şeyi- tekrar tekrar imkansızlaştırmaya sevk eder. Başka bir deyişle obsesif özne, bu kaygıyla yüzleşmek zorunda kalmaktansa arzusunu imkansızlaştırmayı, kendisini arzu nesnesine ulaşmayı imkânsız kılacak durumlar içerisine sokmayı yeğler.

Histerik öznede “arzulayan özne değil, Öteki'dir; bu nedenle, ilk bakışta, histeriğin kendisi herhangi bir arzu konumunu işgal etmiyormuş ve sadece Öteki'nin arzusunun nesnesiymiş gibi görünür” (Fink, 2016: 186). Buna göre histerik özne, Öteki karşısında, Öteki'nin *nesne a'sı* konumuna yerleşmeyi yeğler; Öteki'nin arzusunu 'kendi arzusu' yapar, hatta Öteki gibi, onun arzulan şeklide ve onun arzulanını arzular. Histerik özne kendisini kaygı içinde bırakacak herhangi bir durumdan mutlak suretle kaçınmanın yolunu Öteki'nin tatmin sistemini kontrol altında tutmakta bulur. Başka bir deyişle histerik özne, Öteki'nin arzu nesnesi konumuna yerleşmek suretiyle, söz konusu arzunun ayakta kalabilmesi için Öteki'ndeki *Eksiklik*'in varlığını canlı tutmaya çalışır. Kendisi, Öteki'nin *nesne a'sı* konumuna yerleşirken amacı Öteki'nin *nesne a'nın* peşinden koşarken hiçbir suretle onu yakalayamamasını garanti altına almak, Öteki'nin arzusunu (*Eksiklik*'in varlığının devamını) devamlı canlı tutmaktır. Burada “histerik özne, Öteki'yi eksik bırakarak, Öteki'nin arzusunu, dolayısıyla da kendi arzusunu devam ettirmeye çalışmaktadır, çünkü histerik özne için arzunun tatmini kaygı vericidir [...] bu yüzden histerik özne, arzunun tatminini engelleyen çeşitli stratejiler geliştirerek kaygıdan korunmaktadır” (Hekimoğlu & Bilik, 2020: 350). Sonuç olarak “histeri ve obsesyon, bir kişinin arzusunu canlı tutmak için kullandığı farklı taktikler olarak anlaşılabilir; obsesif erişilemez bir şeyi arzular, arzusunun gerçekleşmesi yapısal olarak imkansızdır; diğer yandan histerik belli bir arzuyu tatminsiz tutmaya çalışır” (Fink, 2016: 90). Hem obsesif özne için hem histerik özne için geçerli olan, kaygıyı doğuran Eksik'in eksikliği ihtimalinin ortadan kaldırılması adına arzunun sürdürülmesine engel olan her türden sözde tatmin (*nesne a* ile bütünleşme) olasılığının gerek özne düzeyinde gerek Öteki düzeyinde engellenmeye çalışılmasıdır.

Sapkinlik durumunda, nevrotik öznenin farklı olarak Simgesel matrislerin eksikliğinde Yasa'ya tabi olamayan özne, kendi arzusunu Öteki ile olan ilişkisi yoluyla yapılandıramamıştır. Burada “babanın işlevi yeterli olmadığından sapkın özne, *nesne a* konumunda bulunarak kaygıyı deneyimlemektedir ve bu nedenle sapkın öznenin kaygıyla başa çıkarken kullandığı temel mekanizma, Baba-nın-Adı ile Öteki'ndeki adlandırılmayan eksiğin (*nesne a'nın*) yarattığı boşluğu başka şekillerde doldurmaya çalışmaktadır” (Hekimoğlu & Bilik, 2020: 351). Başka bir deyişle burada Baba-nın-Adının öznenin simgesel evrenine dahil edilmesini mümkün kılan ayrılma meydana gelmediğinden söz konusu durumu özne bizzat bedenlen deneyimlemeye çalışmaktadır. Sapkın özne biçimlerinden *mazoşist öznenin* genel planı, babanın işlevinin eksikliğinde bu işlevi yerine getirecek, kendisine Yasa olarak davranacak bir partner bulmak/yaratmaktır; yani mazoşist özne “partnerini yasa koyucu kılar; oğlunu (anneden) ayırmak için babanın arzusunun olmadığı yerde, mazoşist kendi arzusunu kullanarak bir baba ikamesini yasa koymaya ve ceza dayatmaya iter” (Fink, 2016: 274). Mazoşist özne, bedeninde hissettiği acı yoluyla Baba-nın-Adı tarafından kurulamamış olan arzuyu deneyimlemeye çalışır; mazoşist öznenin hissettiği acı, Baba-nın-Adının (Yasa'nın) temsildir ve sapkın özne bu temsili, kendi kaygısını hafifletebilmek için (Yasa'yı deneyimleyebilmek, eksikliğin varlığını tesis edebilmek için) hayatı boyunca tekrar tekrar sahnelemeye mahkumdur. Zira sorun, Baba-nın-Adının yokluğunda mazoşist öznenin “içinde varlık haline gelebileceği Simgesel alanın asla sağlanamamış olmasıdır: partner yasayı dile getirir ve bir şeylere zorlar ama mukabilinde hakiki bir ayrılma sağlanamaz”.

Bir diğer sapkinlik durumu olarak sadist özne de benzer şekilde Öteki'nin arzusunu tıkararak kaygıyı Öteki'ne yönlendirmeye ve bu yolla Yasa'yı kendisi deneyimlemeye çalışmaktadır; sadist bu eylemi Öteki'yi *nesne a'sından* izole etmeye çalışarak gerçekleştirir (Lacan, 2014b: 80). Sadistin bu davranışı, yani Öteki'nin *nesne a'sını* Öteki'nden izole etmeye çalışması (Öteki adına bir nevi kastrasyon deneyimi kurgulaması), sadistin Öteki'nin yerine geçerek

Yasa rolünü oynamaya çalıştığıın göstergesidir. Buna rağmen söz konusu sahne, mazoşist öznedede olduğu gibi kalıcı bir Yasa düzeninin, simgesel işlevin kurulması için yeterli değildir. Sadist de “annenin arzusu için bir nesne olarak kalır, asla kendisini kendi simgesel başarıları yüzünden değerli görebilen bir kişi haline gelmez” (Fink, 2016: 280) ve bu *kastrasyon-gibi* olarak kurgulanmış sahne devamlı tekrarlanmaya mahkumdur.

Öznenin hiçbir şekilde Yasa’ya tabi olamadığı psikoz durumu ise babasal işlevin ve Baba-nın-Adlarının mahiyetinin ve öneminin en açık görülebileceği yapıdır. Başka bir deyişle kaygının yapısal özelliklerinin daha iyi anlaşılması bakımından psikoz durumu bir hayli önemlidir. Kaygı, çocuğun arzusunun düşmesine neden olabilecek tehlikeler karşısında bir uyarıcı görevi görür ve bu tehlikelerin başında psikoz durumu gelir. Psikoz hali, Baba-nın-Adının yokluğunda Simgesel düzenin nevrozdaki gibi kurulamadığının temel göstergesidir: “Baba-nın-Adı psikozluların simgesel evrenine dahil edilmemiştir ve bunun sonucunda Simgesel düzende bir delik açılmıştır” (D. Evans, 2019: 212). Simgesel düzende açılan bu delik yüzünden kaygının görevi de sonlanmış ve kaygı yerini *kesinliğe* bırakmıştır. Örneğin bir halüsinasyon deneyimi söz konusu olduğunda,

Nevrotik emin değildir, o kişi belki de oradaydı, belki de değildi, sesler dışarıdan geliyor olabilir ama olmayabilir de [...] Nevrotik bilmek ister: “Böyle şeyleri gördüğüm (duyduğum) için deli miyim? Bu normal mi? Böyle deneyimleri nasıl görmem gerekiyor?” Nevrotiğin bunlarla arasında bir mesafe vardır; bu deneyimler, meydana geldikleri zaman oldukça *kaygı* vericidir. [...] Psikotik ise bilir. Örneğin “Tanrı benden karısı olmamı istiyor” “Şeytan benim onun yolundan gitmemi istiyor” “Marslılar üzerimde çalışmak için beynimi almak istiyorlar; ondan sonra da bütün düşüncelerimi kontrol edecekler.” (Fink, 2016: 132)

Nevrotik hiçbir koşulda kaygısından vazgeçmezken (Lacan, 2014b: 52) psikozda kaygı nesnesi düştüğünden (ve kaygıyı uyandıran nesnenin ilişkilendiği gösterenler ağı dağıldığından) özne dilden menedilerek imgelerin anaforuna doğru itilir. Başka bir deyişle çocuğu anneye kapılmaktan ya da anne tarafından yutulmaktan, anneyi de çocuğunu içine çekmekten kurtaran öge (Baba-nın-Adı) Simgesel düzenden menedilmiş durumdadır fakat Baba-nın adı, Lacan’ın “arzumuz, Öteki’nin arzudur” formülünü açıklayan bir ilke işlevi gördüğünden bu ilkenin men edilmesi özneyi sanrısız süreçler yoluyla (psikoz) kendisine yeni bir açıklayıcı ilke oluşturmaya iter (Fink, 2016: 166). Lacanyen anlamda kaygı, bu ilkenin yapılandığı mekanizmanın dışında bırakılmıştır; yani psikotiklerde kaygı uygulanımı yoktur. Bu noktaya Kierkegaard’da İbrahim’in kaygısı üzerinden geri döneceğiz.

Lacan’ın arzu etiği ve Kierkegaard’un kaygısı

Freud, anneden ve dolayısıyla doğayla olan orijinal yakınlığımızdan ayrılmanın kaygıya neden olduğuna inanıyordu. İlk bakışta, İbrahim’e ulaşan Tanrısız emrin özneyi benzer şekilde doğadan ayırdığını söyleyen Kierkegaard’un da Freud ile aynı çizgide olduğunu düşünebiliriz; fakat bu yüzeysel benzerliğe rağmen Kierkegaard Lacan’a daha yakın görünmektedir: Lacan’ın kaygı anlayışı, Freudcu düşünceye bir doz Kierkegaardyen varoluşçuluk enjekte etmekten türemiştir (Cameron, 2017: 107). Lacan’da olduğu gibi Kierkegaard’a göre de “kaygı, hem pay almak istediğimiz hem de karşısında durduğumuz bir pathostur” (Kierkegaard, 2006: 35) fakat Kierkegaardyen felsefede, öznenin kaygıyla ilişkisinin Lacanyen kaygı kuramı ile yapısal ortaklıkları bu noktaya sınırlı değildir. Lacan’ın kaygı ve kaygının nesnesine (*nesne a*) yönelik düşüncelerinde Freud’dan ayrılırken Kierkegaard’a yaklaştığı açıktır:

Kaygı kavramına psikolojide hemen hemen hiç değinilmemiştir. Bu terimin korkudan ve korkuya bağlı, belirli bir nesnesi olan benzer kavramlardan tümüyle farklı olduğunu belirtmeliyim; hiçlik, kaygıyı doğurur. (Kierkegaard, 2006: 35)

Korkuyu kaygıdan bağıntıları bakımından, özellikle de gerçeklikteki bağıntıları bakımından ayıran psikolojikleştirici geleneğe ve başlattığı etkinlik biçimlerine karşı çıktım; kaygı konusunda onun nesnesiz olmadığını söyleyerek burada işleri değiştirdim. (Lacan, 2014a: 63)

O halde Lacan’ın kaygıya yönelik getirdiği yeniliğin ilham kaynaklarından birinin, kaygının belirli bir nesnesi olup olmamasına dair Kierkegaardyen düşünce olduğu söylenebilir. Zira Kierkegaard Lacan gibi, açıkça kaygının nesnesini belirtmektedir; kaygının nesnesinin *hiçlik* olduğunu söylemek, nesnesiz olduğunu söylemekle aynı

şey değildir; kaygının nesnesinin hiçlik olduğunu söylemek, onun gösterilemez (adlandırılmayan)⁴ olduğunu, dolayısıyla hiçbir şey olarak görüldüğünü (simgeselleşemediğini) belirtmekle eşdeğerdir; yani Lacan ve Kierkegaard'a göre kaygının nesnesi, farklı türde bir nesnedir, sıradan bir nesne gibi simgeleştirilemeyecek bir nesnedir (Cameron, 2017: 107). Lacan'da bu nesne, gösteren-dışı bir kesik (Castanet, 2017: 73) olarak *nesne a'* dir; *nesne a*, simgeselliğe direnen bir nesneyi, adlandırılmayanın bir kalıntısı olarak gösteren-dışı bir boşluğu -Kierkegaardyan terimlerle söyleyecek olursak *hiçliği*- ifade eder.

Lacan'ın kaygı ve nesnesine yönelik bu Kierkegaardyan girişimleri, onun *adlandırılmayanın* sınırında konumlandığı *etiğin* de temelini oluşturur. Başka bir deyişle, Lacan'ın arzu etiği olarak adlandırdığı etik kavrayışın kuramsal temellerine, Kierkegaard'un *Korku ve Titreme*'deki İbrahim anlatısı üzerinden adlandırılmayanın sınırında, sırtında, diğer yüzünde konumlandığı *etik-dışı etik* kavrayışında rastlamak mümkündür. Lacan'ın 'psikanalizin arzusu, *iyileştirme* ya da *iyilik yapma* arzusu değildir' düşüncesinin ya da psikanalitik etiğin her türden *mutluluk* ve *sağlık ideallerini* reddetmesinin (D. Evans, 2019: 102) temelinde, Lacan'ın genel anlamda etiği "*Gerçek* olarak adlandırdığı şeyin, simgelerin ötesinde konumlanan, arzunun etiğini mknatıslayan şeyin bir parçası yapmaya çalışması" (J. P. Cléro, 2011: 56) yatar. Lacan, Kant'ın ahlak yasasını temellendirdiği yere, kategorik bir ilke olarak 'arzunu terk etme' ilkesini koyar; fakat bu buyruk, arzunun tatmin edilemezliği 'sorununun' psikanaliz tarafından ortadan kaldırılabilceği yanılığısı sebebiyle çoğunlukla yanlış yorumlanır oysa psikanaliz hiçbir zaman böyle bir iddiada bulunamaz (Molacı, 2019: 109). Lacan'da arzunun nesnesi ile kaygının nesnesi aynı yere, *nesne a'* ya gönderimde bulunduğundan, burada Kantçı anlamda *evrensel olan* ya da yasanın karşısında analitik olarak çözümlenebilen bir *etikten* söz etmek mümkün değildir; Lacan, "etikteki vazifenin, arzuyu yasanın karşısına koymayı değil, tam tersine öznenin yasanın arzunun kendisi olduğunu göstermek" (J. P. Cléro, 2011: 125) ve bundan böyle etik olanın *Gerçek/adlandırılmayan* ile yüzleşmek olduğunu söyler. Yani Lacan'ın etik teorisi, arzu ile *Gerçek* (bu *Gerçek*, adlandırılmayan, tüm somut ikamelerinin arkasına gizlenmiş, arzunun imkânsız nihai nesnesinin geldiği yeri ifade eder) arasındaki ilişkiye, herhangi bir kelimenin veya kavramın ötesindeki adlandırılmayan öge üzerine odaklanır (Kirshner, 2012: 1234).

Lacan'ın yeni etik argümanı, arzuyu *Gerçek* (adlandırılmayanla) ile ilişkilendirirken kaygının yegâne tafisi olan arzuyu etik bir eylemin temel ilkesi haline getirir. Yani Lacan'a göre arzu etiği karşısında bizi suçlu ilan edebilecek tek şey, arzumuzdan vazgeçmektir (Lacan, 2013b: 319) ve etiğin olanağı, arzuyu ve kaygıyı yapılandırır *nesne a'* nın pre-ontolojik temeline kadar, *Gerçek*'e kadar götürülmelidir; çünkü arzu, simgeleştirmeden kaçan/simgeselleştirmeye direnen her şeye verilen bir yanıt olarak görülmelidir. Lacan burada geleneksel erdemlilik ölçütlerinin yerine haz ilkesinin ötesinde, gerçeklik alanını yeniden koordine eden başka bir ilkeyi getirmiş olur: her ne koşulda olursa olsun arzunun peşinden gitmek. Burada haz (*pleasure*) ile arzu birbirine karıştırılmamalıdır. Lacan'a göre 'haz' kavramı, Freudyan 'haz ilkesi' kavramına gönderme yapar ve haz ilkesi, uyarılmayı en düşük düzeyde tutarak adeta sinir sisteminin dengede kalmasını sağlayan düzenleyici bir aparatır (Lacan, 1988a: 80). O halde haz, temel olarak kendi konfor alanımız ile ilgiliyken arzu direkt olarak kendi özneliğimizi işaret eder. Dolayısıyla etik bir eylem ancak haz ilkesinin ötesinde gerçekleştirilebilecek bir eylemdir fakat bu, yani eylemin haz ilkesinin ötesinde gerçekleşmesi etik eylemin yeter koşulu değildir. Daha önce de belirtildiği gibi arzu etiğinde arzunun nesnesi (*nesne a*), arzunun nesne nedenidir; özne bu kayıp nesneyi aramak üzerine kurulu bir arzu inşa eder ve Lacan'ın ünlü '*arzu, temelde Öteki'nin arzusudur*' savının altında, ilkin, Anne (İlksel Öteki) ile sahip olunan efsanevi birliğe yönelik (*Gerçek* deneyimine yönelik, hiçbir eksikliğin, boşluğun deneyimlenmediği yanılısamalı tamlık haline yönelik) arzumuz yatar. Çocuğun başlıca arzusu parçalanmış birliği yeniden kurmak, birliğin bozulmasına neden olan kayıp nesneyi yeniden bulmaktır. İşte *yabancılaşma* ve *ayrılmayla* birlikte kaybedilen bu birlik yanılısamasını geri kazanmaya yönelik (gerçekleşmesi imkânsız) arzumuz, arzunun *Gerçek*'le radikal bağıni bize açıkça gösterir. Lacan'ın etiği *Gerçek*'e yaklaşarak, "simgesellikten kopuşu vaat etmeksizin, simgeselin dayatmalarının farkında olan bir öznenin kurulumunu önerir" (Molacı, 2019: 118); çünkü Simgesel düzen tarafından peşinden gidilmesi önerilen 'iyiler' olarak kabul edilenler, her ne kadar görmezden gelinse de temelde soyut ahlaki veya faydacı terimlerle tanımlanırlar. Bu yüzden etik başlığı altındaki birçok felsefi yaklaşım, aydınlanmış insanlar tarafından teşvik edilecek değerli yaşam hedefleri olarak mutluluk arayışını, mantığın kullanımını, faydacı iyiliği ya da mutlak suretle başkalarını önemsemeyi önerse de Lacan, Freud'dan bu yana, tüm bu değerli amaçların, ya gizlenmiş bilinçdışı güdülerin rasyonelleştirilmesini temsil ettiklerini ya da basitçe psikolojik olarak gerçekçi olmadıkları için şüpheli hale geldiklerini öne sürer (Kirshner, 2012: 1225).

4 İlgili cümledeki parantez içi ifadeler yazara aittir.

Lacan'ın arzu etiği söz konusu olduğunda başa konulmasını önerdiği *Gerçek* ve *Gerçek*'e dair farkındalığımızın yalnızca retrospektif oluşu, bize Kierkegaard'un *masumiyet* kavramını hatırlatmalıdır. Masumiyet, kendi benliğine yönelik bir cehalettir (Kierkegaard, 2006: 30). Cehaletin buradaki tanımı 'bilgi yönünden yoksun olmak' değildir; masumiyetin kendinde bir bilgisi yoktur, ona dair farkındalığımız masumiyet yok edildiğinde elde edilir (Akış, 2021: 75), bu yüzden masumiyete dair farkındalığımız retrospektiftir. Lacanyen anlamda *Gerçek*, bir bakıma çocuğun fetüs içindeki kavranamaz bilincine benzerken (Kaçar, 2018: 538) Kierkegaard, masumiyet durumunun bir anlamda uyku haline benzediğini söyler. Nasıl ki çocuk anne karnındayken içinde bulunduğu durumun belirlenimsiz yapısını yalnızca anne karnından ayrıldığı andan itibaren deneyimleyebiliyorsa (kandaki şeker seviyesi değişir, vücut ısısı aniden düşer ve açlık hissi ortaya çıkar vs.) kişi de masumiyetinin farkına ancak onu kaybettiğinde varır: "Masumiyet, kişinin yeniden kazanmak isteyeceği bir mükemmellik değildir, çünkü kişi bu isteği duyduğunda onu yitirmiş olur" (Kierkegaard, 2006: 30). O halde Kierkegaard'ın masumiyeti ortadan kaldıran *düşüş* kavramı da Baba'nın-Adının işleviyle birlikte okunabilir. Tanrı'nın yasağı karşısında bu düşüş -Lacancı terimlere tercüme etmek gerekirse- bireyi doğadan kültüre doğru fırlatan esrarengiz sözcük yoluyla (Tanrı'nın hayır'ı) gerçekleşir; o halde Kierkegaard'ın masumiyetin ortadan kalkması demek her insan öznesi için dilin edinilmesi, Simgesel düzene girilmesi demektir (Cameron, 2017: 102). Masumiyet kendiliğinde varlığa gelmediğinden -bir anlamda pre-ontolojik olduğundan- masumiyet durumuna dönmeye yönelik arzunun nesnesi de erişilemezdir. Bu bakımdan Kierkegaard'ın düşüncede arzunun nesnesi ile kaygının nesnesi kategorik olarak benzerdir ve masumiyete yönelik arzumuzun nesnesinin yegâne telafisi kaygıdır.

Tüm bunlardan hareketle Kierkegaard'da kaygı, yapısı gereği adlandırılmayan ile ilgili olduğundan onun bir diğer eserine *Kaygı Kavramı* adını vermiş olması bize çelişkili görünebilir; çünkü kaygıyı kavramsal olarak kavramak için, doğasındaki muğlaklığı, adlandırılmayan ile bağıni ortadan kaldırmak ya da Lacancı terimlerle ifade edecek olursak, kaygıyı *Gerçek* olandan uzaklaştırmak ve gösterene indirgeyerek onu simgeselleştirmek gerekir (Cameron, 2017: 94). Oysa "*Gerçek*, simgeselleşmeye direnendir" (Lacan, 1988: 66). Buna karşılık Kierkegaard *Korku ve Titreme'de* kaygı kavramını, (geleneksel/evrensel) etiğin dışında, İbrahim'in *Gerçek* (adlandırılmayan) ile yüzleşme biçimi ve *iman* kavramı üzerinden aktararak bu çelişkinin kendisini problem olmaktan çıkarır. Kierkegaard'a göre etik olan, herkes için geçerli olan, evrensel olandır (Kierkegaard, 2014: 85) ve evrensel olanın karşısına, yani en yüce şey olan etiğin karşısına paradoksal bir kavram olarak *iman* getirilir: "İman tümüyle öyle bir paradokstur ki birey, tikel olarak, evrensel olan karşısında, ondan aşağı değil üstündür" (Kierkegaard, 2014: 85). Bu yüzden Kierkegaard, İbrahim'in öyküsünde geleneksel anlamda etik olanın askıya alındığını belirtir; onun durumu etiğin karşısında bir istisnadır. Lacanyen terimlerle söylenecek olursa Kierkegaard, simgeselleştirilemeyen öğeleri 'saçma' olarak tanımlamaktadır; buna göre "İbrahim, saçmalığın inayetiyle hareket etmektedir; çünkü tikelin evrenselden yüce olması tümüyle saçmadır" (Kierkegaard, 2014: 85). Bu yüzden İbrahim, trajik bir kahraman olarak gösterilemez; Kierkegaard'a göre trajik kahraman ile İbrahim arasındaki fark gayet açıktır:

Trajik kahraman etik olanın içinde kalır. Etik olanın bir ifadesinin ereğini yine etik olanın daha yüksek bir ifadesinde bulmasına izin verir; baba ile oğul ya da baba ile kız arasındaki etik ilişkiyi, diyalektiğini ahlak ideasıyla ilişkisinde bulan ince bir duyguya indirger. Burada, etik olanın teleolojik olarak askıda oluşundan söz edilemez. (Kierkegaard, 2014: 91)

İbrahim'in Tanrı'yla ilişkisi, trajik kahramanların Tanrı'yla (Lacanyen perspektiften okuyacak olursak Baba'nın-Adıyla) ilişkisinden farklıdır. İbrahim'in oğlunu kurban etme meselesinde İbrahim ile oğul arasındaki ilişki, Brutus ile oğul, Agememnon ile kızı ya da Yiftah ile kızı arasındaki ilişkiden farklıdır; söz konusu trajik kahramanlar evlatlarını katlederken bu eylemi sosyopolitik bir topluluğun yararını gözeterek gerçekleştirirler; oysa İbrahim'in böyle bir ereği yoktur (Politis, 2012: 98). Öte yandan İbrahim'in ıstırapı ve kaygısı ifade edilemez, adlandırılmazdır; oysa trajik kahramanın acısını ifade edeceği argümanları vardır; bu acı, topluluğun merhametiyle karşılanır ve bu sayede eylemini başkaları önünde aklama fırsatı vardır (Politis, 2012: 98). Kierkegaard'a göre İbrahim Simgesel olanın, Yasa'nın ve etiğin tümüyle ötesinde konumlanarak eylemini evrensel olanın menziline dışında gerçekleştirir; bu yüzden eylemleri etiğin konumundan bakıldığında saçmadır. Saçmadır, çünkü İbrahim eylemlerini "ne bir halkı kurtarmak ne devlet ideasını sürdürmek ne de kızgın bir ilahı yatıştırmak için yapmıştır [...] İbrahim'in eyleminin hiçbir yönü evrensel olanla ilgili değildir; bu tamamen *kişisel* bir meseledir" (Kierkegaard, 2014: 85). Lacanyen anlamda söyleyecek olursak; İbrahim yalnızca kendi arzusunun ve kaygısının peşinden gitmiştir: "Trajik kahraman ahlâki erdemi nedeniyle büyük olduğu halde İbrahim tümüyle kişisel erdemi nedeniyle büyüktür" (Kierkegaard,

2014: 91). Kierkegaard, bu durumun, yani kişinin evrensel olmayan kendi arzusu (Kierkegaardyen terimlerle söylersek *imanı*) için evrensel olandan (Kantçı anlamda ahlâk yasasından) vazgeçmesinin kendisini daima kaygılandırıldığını ifade eder; onun bu kaygısını Lacanyen terimlerle şöyle ifade etmek mümkündür: Kierkegaard'un öyküsündeki İbrahim'in durumunu psikozdan ayırt eden şey nedir? Bu şey, aynı zamanda Kierkegaard ile Lacan'ı birbirine bağlayan bir şeydir: Lacan, İbrahim'in imanını, kişinin arzusunun peşinden gitmesi olarak etik (arzu etiği) biçiminde yorumlar.

İbrahim geleneksel etiğin dışındadır. Lacancı etik kuramında da geleneksel etiğin aksine herkes için evrensel olan buyruğu içerikleyen toplumsal koşullara ya da simgesel bağlılıklara yer yoktur (Molacı, 2019: 115); Kierkegaard'a göre "etik, kişiyi gerçekliğe (Lacancı terimlerle söylersek Simgesel düzene) inanmaya ve gerçekliğin tüm dertleriyle, hatta kendi sorumluluğunda saydığı tüm hissiz acılarıyla kavga etmeye davet eder" (Kierkegaard, 2014: 130). Kierkegaard'un *iman* olarak tanımladığı, Lacan'ın ise *arzu etiği* olarak yenilediği bu durum, kaynağını Simgesel bağlılıklardan (ya da trajik kahramanın beslendiği yerden) değil; farklı bir noktadan, *kaygıdan* alır çünkü "kaygı belirlediği an, öznel çağrışım zinciri kopar, yani kaygı anında özne söz üretmez, söylem içinde bir gösterenden diğerine geçiş mümkün olmaz" (Özcan, 2018: 100), Kierkegaard için "İbrahim de sessiz kalır ve konuşamaz; işte *kaygı* ve keder burada yatar [...] konuşmadaki ferahlık, konuşmanın beni evrenselin diline⁵ çevirmesidir" (Kierkegaard, 2014: 166). O, kaygının adlandırılmayan ile söz konusu ilişkisinin, İbrahim'i trajik kahramandan ayıran şey olduğunu söyler: "Etiğin içinde yani evrensel olanın, dilin içerisinde mücadele etmek konforludur; kendine karşı verdiği mücadele ise kaygı vericidir" (Kierkegaard, 2014: 166).

Lacan'a göre kişinin arzusunun peşinden giderken ödemesi gereken olan bedel ağırdır (hazın yitirilmesi, haz ilkesinin sağladığı konfor alanının bozulması vs.), ancak psikanalitik deneyim, kişinin arzusundan vazgeçmesinin belki de daha yüksek bir bedeli gerektirdiğini göstermektedir; bu nedenle Lacan, toplum tarafından benimsenen 'iyiler' ne olursa olsun, arzuya erişimin bedelini ödemeye hizmet edebilecek olandan başka hiçbir iyilik biçimi olmadığını cesaretle öne sürer (Capobianco, 1995: 394). Lacan'a göre geleneksel etik kavrayışındaki iyiliklerin servisinin evrensel düzeyde kurulması, kendi başına, her bir bireyin doğumu ve ölümü arasındaki kısa zaman diliminde arzusuyla mevcut ilişkisi sorununu çözmez (Lacan, 2013b: 303). Ona göre iyi sorunu, -doğrudan arzu meselesi ile bağlantılı olarak- haz ilkesi ile gerçeklik ilkesinin arasında yer alır (Lacan, 2013b: 224). Bu yüzden geleneksel etiğin dışında, "haz ile ideal iyi arasındaki ilişkiyi etik soruna indirgeyen düşüncenin" (Lacan, 2013b: 36) dışında Lacan'ın formüle ettiği etik, eylemin ilkesini saf arzu olarak kabul eden etikdir ve şöyle sorar: "İçindeki arzuya tümüyle uyumlu olacak bir edimde bulundun mu?" (Lacan, 2013b: 314). Cléro'ya göre bu soru, Lacan'ı hiç de sıkıntıya sokmaz; çünkü *Gerçek*'in sınırında yer alan arzusunun yönelebileceği bir nesne yoktur ve bu yüzden Lacan, Kant'ın nesnesiz ahlâk yasasının etrafında formüle ettiği her bir öğeyi kolaylıkla arzu kavramı etrafında yeniden yapılandırabilir (J. P. Cléro, 2011: 28). Lacan'a göre etik bir eylem ancak Simgesel zorunluluk zincirleri tarafından düzenlenmiş olan katı belirlenim zincirlerinin kırıldığı anda mümkündür ve bu nedenle etik, içinde yaşayabileceğimiz sabit bir *alan* değildir, bir kez ve her şey için üstlenebileceğimiz bir şey değildir, tıpkı bilinçdışı ve özne gibi, etik de titreşen doğasıyla karakterize edilir (Bistoën, 2016: 103). Lacan, Simgesel zorunluluk zincirlerini yeniden koordine eden eylemleri etik eylemler olarak adlandırırken psikoz ve sapkınlık durumundaki eylem biçimlerini de açıkça ayırt etmiş olur.

Lacan'a göre özne, psikoz ve sapkınlık durumları dışında, dil içerisinde konumlanarak arzusunun yapılandırılabilme kapasitesine kavuşuyorsa, Lacanyen perspektifinden bakıldığında Kierkegaard'un benliği kararlı bir şekilde Tanrı'da temellendirme girişimi parçalanmış özneye yanlış bir birlik duygusu sunmak için Tanrı'ya başvurma girişimi (Pound, 2007: 7) olarak okunabilir mi? Lacanyen açıdan bu sorunun cevabı hayır'dır; çünkü İbrahim, Simgesel düzenin koordinatlarını zorlayan arzusunun imkânsızlık nosyonunu (*Gerçek* ile bağlantısını) keşfederek ya da 'geleneksel' etiğin askıya alınması çerçevesinde, haz ilkesinin ötesinde eylemde bulunarak söz konusu yanılmalı birlik içerisinde kaybolma riskinden, yani psikozdan ve sapkınlıktan ayrılır. Psikoz ve sapkınlık durumlarında öznenin Simgesel düzene (Yasa'ya) açıkça yerleşememiş olması, böyle durumlarda gerçekleşen eylemlerin ilkelerini de arzu etiğinin dışına çıkaracaktır. Böylece Lacan, ilkesi saf arzu olan ve bu yolla Simgesel düzenin koordinatlarını zorlayan başka birtakım eylem biçimlerinden bahseder; bu edimler Lacan'a göre arzu etiği çerçevesinde düzenlenen edimlerdir. Böyle bir etik, tıpkı Kierkegaard'un önerdiği gibi 'nesnesini Simgesel düzende bulamayan' ve bu yüzden adlandırılmayan ile ilgili olan arzusunun (ve arzuyu canlı tutan kaygının)

⁵ Lacanyen anlamda Simgesel düzen.

etrafında formüle edilen etikdir. Kierkegaard'un İbrahim anlatısında da Lacanyen anlamda *adlandırılmayan* ile yüzleşmeyi talep eden ve bu yüzden de merkezinde kaygı kavramının yer aldığı bir *etik-dışı* oluş biçimi bulmaktayız. Örneğin İbrahim, kendine haz veren şeyin (çocuğunun yaşaması ve çocuğunun mutluluğu vs.) ötesinde arzusunun (Tanrı'nın buyruklarına uymak, Tanrı ile bir olmak vs.) peşinden giderek haz ilkesinin ötesinde davranmıştır. O halde Kierkegaard bize Simgesel'in sınırında, haz ilkesinin ötesinde yer alan *Gerçek*'in etiğini (arzu etiğini) Lacan'ı önceleyecek biçimde göstermektedir. Temeline adlandırılmayanın paradoksal karakterini koyan bu Kierkegaardyen *etik-dışı etik* ya da Lacanyen anlamda arzu etiği, aslında Kant'ın ödev ahlâkından daha acımasızdır; böyle bir etik, insanın özünü oluşturan arzusunun kendisinden ve dolayısıyla sorumluluklarımızdan kaçabileceğimiz hiçbir alan bırakmaz:

Kant ahlâkı yine de özneye görevini gerçekleştirmesine olanak tanıyacak dışsal ya da içsel koşullar içinde olamamanın verdiği kaçışı açık bırakır; bu halen bir mutluluk felsefesidir, paradoksal olarak, *arzu etiği* hedonizm değildir ve arzusunu bırakmış/arzusundan vazgeçmiş ve taviz vere vere iyinin etiğine yenilmiş özneye, bu onun ödeviyle ilgili olsa bile, artık hiçbir özür bırakmaz. Ahlâki görev, ne kadar zahmetli görünürse görünsün, arzusunun kuralına göre eğlence şeklinde yardıma çağrılıp, hatta uygulanabilir. (J. P. Cléro, 2011: 126)

Görünen odur ki arzu etiğinin insan edimlerini kısıktırak saran doğası ve Lacan'ın 'arzu, Öteki'nin arzusudur' formülü, kendi arzusunun peşinden giden İbrahim'in ediminde kendini göstermektedir: "O halde İbrahim bunu neden yaptı? Tanrı adına ve Tanrı'yla özdeş olan kendisi adına" (Kierkegaard, 2014: 92). İbrahim, Tanrı'nın arzusunun ve dolayısıyla kendi arzusunun peşinden giderken Kierkegaard, İbrahim'in edimini anlamak için Kantçı anlamda yasal ve yasadışı olan dışında yeni bir kategorinin gerekliliğini savunur. Onun eylemi, arzusunun nesne-nedenine (Tanrı ile birliği sağlayacak nesneye) yöneliktir fakat o, bu elde etmesi imkânsız olan kayıp nesnenin yerini İmgesel ya da Simgesel düzendeki nesnelere doldurmaya çalışmaz, doğrudan *neyse o olan*, öznel arzusunun üzerine yürür. Bu yüzden İbrahim'in oğlunu kurban etmekle ilgili yüzleştiği durum ve paradoksun getirdiği duygulanım, kaygıdır fakat bu kaygı, İbrahim için bir olanaktır; bir paradoks olarak olanaksızın olanağı: "İbrahim bende hayranlık uyandırmasına karşın, beni aynı zamanda kaygıya düşürüyor [...] Evrensel olandan, evrensel olmayan daha yüce bir şey için vazgeçen ne yapmaktadır? [...] Belki de imanlı kişinin söylediğini yapmak, gerçekten düşünülemez olduğu için imkânsızdır" (Kierkegaard, 2014: 93). Kierkegaard'un burada kullandığı imkânsızlık/ olanaksızlık nosyonu, Lacanyen terimlerle ifade edilirse 'Simgesel düzende temsil edilemeyen' (*Gerçek*) olarak görülebilir. Lacan'ın eserlerinde Kierkegaard'un izi sistematik biçimde sürülemez de Lacan'ın *Gerçek* kavramı, Kierkegaard'un insan varoluşunun olanağı biçiminde tanımlayarak *kaygı* kavramı ile kavramsal eşyapı içerisinde ele aldığı *Tin* kavramı üzerinden takip edilebilir. *Gerçek*'i, Kierkegaard'un kaygının da taşıyıcısı olarak gösterdiği Tin kavramının seküler bir versiyonu olarak düşünürsek, İbrahim'in kaygıyla ilişkisi içerisinde gerçekleştirdiği *istisnai* edimin Lacan'ın arzu etiğine/*Gerçek*'in etiğine dahil ettiği edimler çerçevesinde değerlendirilebileceği açıktır. Kierkegaard'a göre insan tam da -beden ve ruhun birleşimi olarak- bir sentez olduğu için kaygı duyabilen varlıktır; onun kaygısı derinleştikçe bu sentezi taşıyan Tin de derinleşir (Kierkegaard, 2006: 155). Ayrıca Kierkegaard'un kaygı yoluyla olanağına kavuştuğumuzu söylediği özgürlüğün (Kierkegaard, 2006: 155) yerine Lacan, Simgesel'in sınırlarını zorlamak suretiyle adlandırılmayanın yani kaygının nesnesinin peşinden gidilerek elde edilebileceğine inandığı özgürlüğü koyduğu görülebilir.

Sonuç

Tartışma boyunca elde edilen sonuçlar göstermiştir ki Lacan'ın *Gerçek*'in etiği (arzu etiği ya da psikanalizin etiği) olarak adlandırdığı etik kavrayışın kuramsal dayanaklarına, Kierkegaard'un *Korku ve Titreme*'sindeki İbrahim değerlendirmesi üzerinden evrenselin (Lacanyen anlamda söyleyecek olursak *Simgesel'in*) sınırında hatta ötesinde konumlandığı *etik-dışı etik* kavrayışında rastlamak mümkündür. Simgesel düzenin *Gerçek*'le ilişkili olan paradoksal özüne yani kaygısına tutunarak eylemde bulunan İbrahim'in etik pozisyonu, eylemin hakiki motivasyonunu ifade edilemeyende/adlandırılmayanda bulan etik-dışı oluş biçimidir. Kierkegaard'u İbrahim'in edimi karşısında kaygıya düşüren de budur; evrensel olanda dile getirilemeyen bir eylemi geleneksel etiğin içerisinde anlamaya çalışmak kaygı vericidir. Lacan'a göre kaygının işaret ettiği ve kişinin arzusunu üstlenmesini salık veren edimler de geleneksel etiğin askıya alınarak yerine arzu etiğinin getirildiği ve dolayısıyla yalnızca adlandırılmayan/söylenemez olanın (*Gerçek*'in) konusu olabilecek edimlerdir. Böyle bir edimin faili,

geleneksel etiğin kriterlerince patolojik (sapkın, psikotik vs.) olarak damgalanabilir. Ancak Lacan'a göre hem kaygı duygulanımının varlığı (çalışmanın birinci bölümünde gösterildiği üzere psikozda kaygı ortadan kalkmaktadır) hem de öznenin Yasa'ya tabi oluşu (örneğin İbrahim'in suç işlemek -birini öldürmek- konusundaki çekincesi) söz konusu patoloji durumlarını ortadan kaldırır. Zira adlandırılmayanın sınırında hareket etmek demek, Simgesel'den ayrılmak demek değildir. Adlandırılmayanın sınırında hareket etmek demek, Gerçek ile sırt sırta duran Simgesel'in adlandırılmayanla ilişkisini her an canlı tutan arzumuzla yüzleşme cesareti göstermek, arzumuzu üstlenmek demektir. O halde Lacan, kaygı nesnesi yoluyla Simgesel'in sınırında, Gerçek'in sırtında konuşlanan, Simgesel'den ayrılmaksızın onunla hesaplaşan, Simgesel'in dayatmalarına karşı kendi saf arzusunu savunan etik öznenin inşasını savunur. Kaygı bir yandan özneyi Gerçek'in içinde kaybolmaktan kurtarıırken diğer yandan Simgesel düzenin aksadığı *arzu alanlarını* (temsil eksikliklerini/belirlenimsiz bölgeleri) özneye gösterir. Lacan'a göre arzu etiğinin amacı ne arzuyu doyurmak ne de özneyi bu doyumun imkansızlığıyla uzlaştırmaktır. Lacanyen etik, eyleminin ilkesini ve amacını saf bir ilke olarak arzuda bulur: ne olursa olsun kişi, arzusunu üstlenmelidir. Arzunun koşulsuz üstlenimi, Kierkegaard'a göre haz-iyi dengesini gözetten geleneksel etiğin askıya alınması sonucunu doğurmaktadır. Hazzı iyi olanla dengeleyen ve bir davranışın maksimumunu yalnızca kişinin kendisi için (kendi hazzı için) değil; herkes için genel geçer olmasını salık veren geleneksel etiğin aksine arzu etiği, kişinin kendi hazzına rağmen arzusunun peşinden giden eylemin etik eylem olduğunu savunur. Başka bir deyişle burada *evrensel olan* ya da yasanın karşısında analitik olarak çözümlenebilen bir *etikten* söz etmek mümkün değildir; arzu etiğiyle Lacan, yasanın kendisinin saf arzu olduğunu göstermekten başka bir şey yapmaz. Kierkegaard'un değerlendirmesinde İbrahim'in oğlunun hayatı yerine kendi arzusunu yapılandıran Tanrı'nın buyruğunu seçmesi de bu şekilde, eylemin ilkesini saf arzuda bulan Lacanyen arzu etiği ile açıklanabilir. Kierkegaard'un İbrahim'i sapkın ya da psikotik değildir; o, kendisine haz veren bir durumun (oğlunun hayatının bağışlanmasının verdiği haz) yerine haz ilkesinin ötesinde pozisyon alarak arzusunun (Kierkegardyen anlamda *imanın*) peşinden gitmiş ve Tanrı'nın buyruğunu seçerek arzusunu üstlenmiştir. O halde evrenselin içerisinde adlandırılmayan ve ancak kaygı yoluyla dışa vurulabilen böyle bir edime Kierkegaard *etik-dışı* bir eylem, *kişisel erdem* yahut imanın tezahürü/kanıtı derken, Lacan bu edimin çerçevesini arzu etiği olarak tanımlamaktadır. Görüldüğü üzere Lacan, Kierkegaard'un 'evrenselin dışında, etiğin dışında' olarak ele aldığı 'iman kavramını' ve 'kişisel erdemini' psikanalizin etiği çerçevesinde seküler bir boyuta taşıyarak arzu etiği kuramını ileri sürmektedir.

KAYNAKÇA

- Akış, Y. (2021). *Soren Kierkegaard'da Kaygı Kavramı*, Ayrıntı, İstanbul.
- Bistoën, G. (2016). The Lacanian Concept of the Real in Relation to the Ethics of Psychoanalysis. İçinde G. Bistoën, *Trauma, Ethics and the Political beyond PTSD* (ss. 83-103). Palgrave Macmillan UK. https://doi.org/10.1057/9781137500854_5
- Cameron, E. (2017). *The Ethical Paradox in Kierkegaard's Concept of Anxiety*. 136006 Bytes. <https://doi.org/10.4225/03/59212C5F8E746>
- Capobianco, R. (1995). Lacan and Heidegger: The Ethics of Desire and the Ethics of Authenticity. İçinde B. E. Babich (Ed.), *From Phenomenology to Thought, Errancy, and Desire* (C. 133, ss. 391-396). Springer Netherlands. https://doi.org/10.1007/978-94-017-1624-6_25
- Castanet, H. (2017). *Lacan'ı Anlamak* (B. Aslan, Çev.), Encore, İstanbul.
- Cléro, J. P. (2011). *Lacan Sözlüğü* (Ö. Soysal, Çev.). Say, İstanbul.
- Descartes. (2015). *Duygular ya da Ruh Halleri* (Ç. Dürüşken, Çev.), Alfa, İstanbul.
- Evans, C. S. (2004). Realism and antirealism in Kierkegaard's Concluding Unscientific Postscript. İçinde A. Hannay & D. M. Gordon (Ed.), *The Cambridge Companion to Kierkegaard* (ss. 154-176). Cambridge University Press, Cambridge.
- Evans, D. (2019). *Lacancı Psikanalize Giriş Sözlüğü* (T. Sivrikaya & U. Yener Kara, Çev.), İslık, İstanbul.
- Fink, B. (2016). *Lacancı Psikanalize Bir Giriş* (Ö. Öğütçen, Çev.), Encore, İstanbul.
- Fink, B. (2020). *Lacancı Özne* (K. Güleç, Çev.), Encore, İstanbul.
- Hannay, A., & Gordon, D. M. (2004). Introduction. İçinde A. Hannay & D. M. Gordon (Ed.), *The Cambridge Companion to Kierkegaard* (ss. 1-14). Cambridge University Press, Cambridge.

- Hekimoğlu, E. C., & Bilik, M. Z. (2020). Freud'dan Lacan'a Kaygı. *AYNA Klinik Psikoloji Dergisi*, 7(3), 336-367. <https://doi.org/10.31682/ayna.761464>
- Kaçar, E. (2018). Lacan ve Topoloji. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 25, 535-554.
- Kierkegaard, S. (2006). *Kaygı Kavramı* (T. Armaner, Çev.). İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Kierkegaard, S. (2014). *Korku ve Titreme* (E. Düzen, Çev.). Pharmakon, Ankara.
- Kirshner, L. A. (2012). Toward an Ethics of Psychoanalysis: A Critical Reading of Lacan's Ethics. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 60(6), 1223-1242. <https://doi.org/10.1177/0003065112457876>
- Lacan, J. (1988). *Seminar of Lacan: Freud's papers on technique, 1953-1954. Book 1* (J. Forrester, Çev.). WW Norton & Company.
- Lacan, J. (2001). *The Seminar of Jacques Lacan: Transference, Book VIII* (J. A. Miller, Ed.; B. Fink, Çev.). Polity, London.
- Lacan, J. (2014a). *Baba'nın-Adları* (M. Erşen, Çev.). Monokl, İstanbul.
- Lacan, J. (2013a). *Psikanalizin Dört Temel Kavramı* (N. Güngörmüş Erdem, Çev.). Metis, İstanbul.
- Lacan, J. (1988a). *The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis Book II, 1954-1955* (J. Forrester, Ed.; S. Tomaselli, Çev.). WW Norton & Company, NY.
- Lacan, J. (2014b). *The Seminar of Jacques Lacan, Book 10: Anxiety* (A. R. Price, Çev.). Polity, London.
- Lacan, J. (2013b). *The Seminar of Jacques Lacan: The Ethics of Psychoanalysis 1959-1960, Book:VII* (D. Porter, Çev.). Routledge, London.
- Louis A. Sass. (2009). Madness and the Ineffable: Hegel, Kierkegaard, and Lacan. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 16(4), 319-324. <https://doi.org/10.1353/ppp.0.0268>
- McCarthy, V. (2015). *Kierkegaard As Psychologist*. Northwestern University Press.
- Molacı, M. (2019). Saf Arzunun Eleştirisi: Lacan'ın Antigone'si. *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, 2(12).
- Özcan, C. (2018). Gerçeğin Eşiğindeki Kaygı. *Psikanaliz Yazıları*, 37, 95-104.
- Politis, H. (2012). *Kierkegaard Sözlüğü* (İ. Eylem Doğan, Çev.). Say, İstanbul.
- Pound, M. (2007). *Theology, Psychoanalysis, Trauma*. SCM Press, NY.
- Zizék, S. (2014). *Paralaks* (S. Gürses, Çev.). Encore, İstanbul.

Beyan ve Açıklamalar (Disclosure Statements)

1. Bu çalışmanın yazarları, araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduklarını kabul etmektedirler (The authors of this article confirm that their work complies with the principles of research and publication ethics).
2. Yazarlar tarafından herhangi bir çıkar çatışması beyan edilmemiştir (No potential conflict of interest was reported by the authors).
3. Bu çalışma, intihal tarama programı kullanılarak intihal taramasından geçirilmiştir (This article was screened for potential plagiarism using a plagiarism screening program).