

-Araştırma Makalesi-

Kurban Teorileri ve Psikanalitik Bakış Açısı Bağlamında Sözleşmenin Kuruluşu: Yorgos Lanthimos ve Kutsal Geyiğin Ölümü

Doğan Aydoğan*

Özet

Kurban uygulaması birçok disiplin açısından açıklanması gereken ya da açıklaması önemli sorunlar barındıran tarihsel bir uygulamadır. Kutsal kavramının yer aldığı tüm toplumlarda ortaya çıkan kurban uygulamasının işlevsel yönünün açıklanması disiplinlerin bakış açısına göre şekillenmektedir. Aynı zamanda kurban uygulamasının muğlaklığı, kurban uygulamasını öne sürülen "bilimsel" teorinin ispatı olarak araçsallaştırabilmektedir. Ancak kurban kavramının tüm toplumsal farklılıklara rağmen yemin, hediye ve kefaretle gibi kavramlarla kutsal olan ile ilişkiyi ürettiği, onardığı ya da yeniden kurduğu görülmektedir. Bu yönüyle kurban uygulaması toplumsal sözleşmeye dayanak sağlayan, kutsallığa itaat edildiğinin beyanına dayalı bir feragat uygulaması olarak belirlemekte ve toplumsal sözleşmenin üretilmesinde işlevsel bir rol üstlenmektedir.

Yorgos Lanthimos, *Kutsal Geyiğin Ölümü* filminde kurban ritüelini toplumsal sözleşmenin yeniden üretilmesi bağlamında ele alırken aynı zamanda psikanalitik kodlarla şekillendirerek bireyin özneleşme sürecinin bir metaforuna dönüştürür. Böylece kurban uygulaması hem toplumsal sözleşmenin kurulması hem de bireyin babanın yasası tarafından disiplin altına alınışının bir gösterenine dönüşür. Çalışmada *Kutsal Geyiğin Ölümü* film metni kurban teorileri ve psikanalitik teori eşliğinde analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kurban Teorileri, Psikanaliz, Toplumsal Sözleşme, Sinema

*Doç. Dr., Karabük Üniversitesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü, Karabük, Türkiye.

E-mail: doganaydogan@karabuk.edu.tr

ORCID : 0000-0002-6808-9107

DOI: 10.31122/sinefilozofi.1089526

Aydoğan, D. (2022). Kurban teorileri ve psikanalitik bakış açısı bağlamında sözleşmenin kuruluşu: yorgos lanthimos ve kutsal geyiğin ölümü. *SineFilozofi Dergisi*. 7 (14). 10.31122/sinefilozofi.1089526

Geliş Tarihi: 30.08.2022

Kabul Tarihi: 06.11.2022

-Research Article-

Establishment of Contract in the Context of Sacrifice Theories and the Psychoanalytic Perspective: Yorgos Lanthimos and The Killing Of A Sacred Deer

Doğan Aydoğan*

Abstract

Sacrifice practice is a historical practice that needs to be explained or has important problems to explain for many disciplines. The explanation of the functional aspect of the sacrificial practice that emerges in all societies where the concept of the sacred takes place is shaped according to the perspectives of the disciplines. At the same time, the ambiguity of the practice of sacrifice can instrumentalize the practice of sacrifice as a proof of a proposed "scientific" theory. However, it is seen that the concept of sacrifice produces, repairs or re-establishes the relationship with the sacred with concepts such as oath, gift and atonement, despite all social differences. In this context, the practice of sacrifice appears as an application of renunciation based on the declaration of obedience to the sanctity that provides the basis for the social contract and assumes a functional role in the production of the social contract.

In The Killing of a Sacred Deer, Yorgos Lanthimos deals with the ritual of sacrifice in the context of the reproduction of the social contract, while at the same time shaping it with psychoanalytic codes and transforming it into a metaphor of the individual's subjectivation process. Thus, the practice of sacrifice becomes a signifier of both the establishment of the social contract and the discipline of the individual by the father's law. In the study, The Killing of a Sacred Deer movie text is analyzed in the context of sacrifice theories and psychoanalytic theory.

Keywords: *Sacrifice Theories, psychoanalysis, Social Contract, Cinema*

*Assoc. Prof. Dr., Karabük University, Department of Public Relations and Publicity, Karabük, Türkiye.

E-mail: doganaydogan@karabuk.edu.tr

ORCID : 0000-0002-6808-9107

DOI: 10.31122/sinefilozofi.1089526

Aydoğan, D. (2022). Kurban teorileri ve psikanalitik bakış açısı bağlamında sözleşmenin kuruluşu: yorgos lanthimos ve kutsal geyiğin ölümü. SineFilozofi Dergisi. 7 (14). 10.31122/sinefilozofi.1089526

Received:30.08.2022

Accepted: 06.11.2022

Extended Abstract

Sacrifice practice is a historical practice that needs to be explained or has important problems to explain for many disciplines. The explanation of the functional aspect of the sacrificial practice that emerges in all societies where the concept of the sacred takes place is shaped according to the perspectives of the disciplines. At the same time, the ambiguity of the practice of sacrifice generally instrumentalize the practice of sacrifice as a proof of theory. However, it is seen that the concept of sacrifice produces, repairs or re-establishes the relationship with the sacred with concepts such as oath, gift and atonement, despite all social differences. In this respect, the practice of sacrifice appears as an application of renunciation based on the declaration of obedience to the concept of the sacred, which provides a basis for the social contract and assumes a functional role in the production of the social contract.

Sacrifice practice is seen in different forms and in different civilizations. Before monotheistic religions, there are sacrificial practices in Semitic, Russian, pre-Islamic Turkish, Sumerian, Indian, Native American, Aztec, Maya, Inca, Ancient Greek, Iranian, Japanese, Egyptian and Roman civilizations. Sacrifice practices can be shaped by the presentation of an lifeless or living object. Lifeless objects have a structure that varies according to the production structure of the society in which they live, such as eggs, milk, wine and grapes. Live sacrifice can be a totem animal representing a community, a human, or an animal that is considered clean for that community. Animals that are not considered clean can also be offered as sacrifices to the gods believed as evil. In human offerings, very precious being especially the first child can be sacrificed to the power believed to be sacred or Depending on the belief that life continues after death, the persons needed by the deceased can be used. There are sacrificial practices that can be bloody or bloodless. In bloodless sacrificial practices, it is aimed to burn the offering animal and to reach the smoke coming out of the body to the sacred power. In blood sacrifice practices, a perception of magic is dominant in which blood transforms the concepts. The blood that can turn life to the death, the life in the lifeless; it can make the unclean to clean and the cursed to innocent. In this respect, blood adds a magical power to the ritual of sacrifice.

There are different theories to explain the sacrifice practice, these are; Gift Theory, Theory of Connecting with the Sacred, Magic Theory, Psychoanalytic Theory, Analytical Theory and Scapegoat Theory. Apart from these theories, there are also theories that try to explain the sacrifice in economic and theological aspects. However, despite all the different explanations of sacrifice theories, it seems to have a fundamental function in the production of a community. The ritual practice in which the individual renounces something very important and obeys the social contract in the name of the social contract represented by the sacred or sacred is a functional situation in terms of reproducing the social contract.

In the psychoanalytic theory developed by Jacques Lacan, based on Sigmund Freud, the subjectivation of the individual by the father's law is the main issue. The child born from the coherent and amorphous libidinal environment to the language universe, encounters an alienation. The child who wants to overcome this alienation identifies with the mother as the Other; but the question of what the mother wants covers the whole universe for the child. Meanwhile, the father's law must step in and guide the child's desire. Meanwhile, the child abandons his own desires and obeys the father's symbolic order, thus the subject is crossed out. The child thus becomes a subject by entering the symbolic universe of the father. It is possible to evaluate this as the loss of something very valuable or the renunciation of something very valuable. Father's law is established by the sacrifice of something very important.

In The Killing of a Sacred Deer, Yorgos Lanthimos deals with the ritual of sacrifice in the context of the reproduction of the social contract, while at the same time shaping it with psychoanalytic codes and transforming it into a metaphor of the individual's subjectivation process. Thus, the practice of sacrifice becomes a signifier of both the establishment of the social contract and the discipline of the individual by the father's law. In the study, The Killing of a Sacred Deer text is analysed in the context of sacrifice theories and psychoanalytic theory.

Giriş

Kutsal düşüncesinin yer aldığı tüm toplumlarda kurban uygulaması da görülmektedir. Toplumların yaşadığı sosyo-kültürel evrime göre farklılaşsa da kurban ritüelinin belirli kavramlar etrafında şekillendiği görülmektedir. Toplumsal sözleşmenin kutsal bir dayanak aracılığı ile kurulabildiği tarihsel koşullarda kurban uygulaması; *yemin*, *hediye*, *kefaret* gibi amaçlarla toplumsal sözleşme ile ilişkiyi kurmak, onun desteğini almak ya da intikamından kaçınmak gibi işlevsel rollerle toplumsal sözleşmenin yeniden üretilmesinde anahtar bir rol üstlenir. Kurban uygulaması toplumsal sözleşmeye gönüllü olarak *itaat* edildiğinin beyan edildiği toplumsal bir ritüeldir. Kitabı kutsal dinlerde de Habil ve Kayın öyküsünün, İbrahim ve oğlunu kurban etme mitinin ya da Tanrı'nın oğlu olarak İsa'nın kendisini kurban edişinin antlaşmayı kuran ya da sınayan temel motifler olarak yer aldığı görülmektedir. Bu nedenle kurban kavramı toplum ve bireyle ilişkili birçok disiplin açısından önemli bir sorun ya da açıklama alanı olarak merkezi rolünü korumaktadır.

Anlatılarını birey, toplum, iktidar ve arzu gibi kavramlar eşliğinde ören Yorgos Lanthimos, *The Killing Of A Sacred Deer (Kutsal Geyiğin Ölümü, 2017)* filminde kurban ritüelini anlatının merkezine yerleştirmiştir. Toplumsal sözleşmeyi yeniden kuran kurban ritüeli aynı zamanda psikanalitik bir kastrasyon sürecini ifade edecek biçimde öyküleştirilmiş; kurban motifi hem toplumsal sözleşmenin üretilmesi hem de özneleşme süreci bağlamında, *kayıp (itaat, feragat)* ve bu yolla yasanın kuruluşunu ifade edecek şekilde genişletilmiştir.

Çalışma öncelikle kurban kavramını açıklamaya yönelik teorilere, kurban uygulamasının işlevlerine ve tarihsel örneklerine odaklanmaktadır. Çalışmanın inceleme bölümü *Kutsal Geyiğin Ölümü* filmi toplumsal ve bireysel sözleşmenin yeniden üretilmesindeki kurban motifi üzerinden, kurban teorileri ve psikanalitik bakış açısı ile ele almaktadır.

Kurban Teorileri ve Kurbanın İşlevleri

Kurban kavramı tarihsel yaygınlığı ve bununla birlikte muğlaklığı ile toplum, birey, şiddet ve iktidar hakkında çalışan bütün disiplinlerin ilgisini çekmiştir. Sosyoloji, antropoloji, ekonomi, teoloji gibi birçok disiplin kurban kavramını açıklamak ya da kurban kavramının bu disiplinlerden kaynaklanan teorilerde yarattığı boşluğu gidermek zorunda kalmıştır. Tarihsel örnekleri içinde kanlı ya da kansız olabilen kurban uygulaması, özellikle kanlı kurban uygulaması yani bir canlıyı öldürerek maddi ya da manevi bir fayda elde etme çabasının mantığı ve işlevi, toplum ve insanla ilgilenen disiplinleri yoğun olarak meşgul etmiştir.

Kurban uygulaması farklı biçimlerde ve birbirinden farklı uygarlıklarda görülmektedir. Tek tanrılı dinler öncesi Sami, Rus, İslam öncesi Türk, Sümer, Hint, Kızılderili, Aztek, Maya, İnka, Antik Yunan, İran, Japon, Mısır ve Roma uygarlıklarında kurban uygulaması mevcuttur (Öztürk, 2002) (Armutak, 2004). Kutsal fikrinin olduğu her kültürde kurban uygulaması görülmektedir (Lasebikan, 1998). Bu bağlamda kurban uygulamasında kültürler arasında benzerlikler ve kültürlerarası ya da aynı kültürün içinde sosyo-ekonomik evrime bağlı olarak farklılaşmalar da görülür (Erkiner, 1997, s. 19-20).

Kurban uygulamasına yönelik başlıca teoriler; kurbanı kutsal güçlerle ilişki geliştirmeye yönelik bir uygulama olarak açıklayan *Hediye Teorisi*, kurban etini yiyenlerin akraba sayıldığı *Totemik Yemek Teorisi*; kutsalla ilişki kurmaya yönelik Durkheim'cı *Kutsalla İlişki Kurma Teorisi*; kandaki büyüsel gücü açığa çıkarmaya ve etkisi azalan kutsallığın gücünü arttırmaya yönelik *Büyü Teorisi*; Sigmund Freud'un Totem ve Tabu'da ileri sürdüğü *Psikanalitik Teori*, Carl Gustav Jung tarafından kurbanın kolektif bilinçdışı ile açıklandığı *Analitik Teori*, ilksel bir olayın yeniden canlandırıldığını savunan *Arketip Teorisi* ve kurban ritüelini mimetik arzu kuramının bir devamı olarak ileri süren Rene Girard'ın *Günah Keçisi Teorisi*, şeklindedir (Çetin, 2009). Zaman zaman birbirleri ile kesişen ve farklılaşan bu teorilerin dışarıda bıraktığı uygulamalar

ya da açıklayamadığı tarihsel aşamalar mevcuttur. Diğer taraftan bu teorilerin bir kısmı doğrudan kurban uygulamasını açıklamaya yönelirken diğer bir kısmı kurban uygulamasının muğlaklığını kendi özgün teorisinin ispatı olarak ele alabilmektedir.

Örneğin, psikanalitik teorisinin kurban yorumu aslında Sigmund Freud'un toplum yorumunun bir parçasıdır. Freud (2019, s. 25-49) kendi birey ve toplum teorisinin bir model olarak *Oidipus Kompleksi*'nde bulunduğunu belirtir. Tabular, yasaklar ve arzu aslında aynı sürecin bir parçası olarak şekillenir ve bu yönüyle tabular şiddeti düzene sokmaya çalışırlar. Düşmana, yöneticiye, ölümlere ve cinselliğe yönelik tabular mevcuttur (Freud, 2019, s. 76-118). Geri dönen ruhları ile intikam alabilecekleri düşünülen ölümler dahil tüm bu kavramlar şiddetin etrafında gezindiği merkezi kavramlardır ve tabular bununla mücadele etmeye çalışır. Freud, buradan hareketle *"nerede bir yasak varsa, arkasında o yasak eylemi gerçekleştirmeye yönelik bir istek vardır"* (Freud, 2019, s. 120) ilkesini psikanalizin merkezi ilkesi olarak ilan eder. Bu nedenle tabuların arkasında bir arzu, arzunun uyandırdığı kaygı buna bağlı korku ve arzunun bastırılması gerekliliği yatar (Freud, 2019, s. 119-120). Bu nedenle kutsal bir nitelik arz eden totem hayvanının ve totem kavramı etrafında şekillenen tabuların açıklanması gereklidir. Nihai aşamada kurban olgusunun açıklanmasında, tarihsel bir ilk olay olarak ensest yasağı devreye girmektedir. Tüm kadınları tekeline alan baba örgütlenen kardeşler tarafından öldürülmüş ve yenmiştir. Babanın öldürülmesi, kardeşleri kadınlar konusunda çatışmaya sürüklemiştir diğer taraftan babayı öldürmenin yarattığı suçluluk duygusu da söz konusudur. Bir kurban hayvanının öldürülerek birlikte yenmesi bu ilk olayın ritüel olarak tekrar üretilmesidir. Bu bağlamda kurban uygulaması ve ensest yasağı, dinin kurumsallaşmasının çekirdeğini oluşturmaktadır. *"İlerideki bütün dinler aynı soruna ilişkin çözüm girişimlerinden doğmuş, başvurdukları dönemdeki kültürel duruma ve izlenen yola göre değişiklik göstermiştir, ama hepsi de kültürü başlatan ve o gün bugün insanlığın rahata kavuşmasına fırsat vermeyen aynı olaya, aynı amaca yönelik tepkilerdir"* (Freud, 2019, s. 219)."

Eti yenmeyen kurbanlar ve kansız, bitkisel kurban uygulamaları Freud'un paradigması içinde boşlukta kalmaktadır. Canlı kurbanlara bir tür tabu niteliği ile bakılsa da birçok toplumda şarap, buğday, arpa gibi değerli bitkisel ürünler de kurban verilebilmektedir (Öztürk, 2002) (Erkiner, 1997, s. 20) ve bunların tabu niteliği yoktur. Diğer taraftan hasat ya da av başladığında ya da bir savaşa giderken kutsal güçlerin desteğini almak üzere gerçekleştirilen kurban eyleminin, ilk günahı tekrar hatırlamak gibi bir arayışla ilişkisi görülmemektedir. Özellikle bitkisel kurban uygulaması ilkbahar, av mevsimi, evlilik gibi mevsimsel ya da toplumsal geçiş dönemlerinde kutsal güçlere peşinen ödenen bir gelir vergisi ve hediye niteliği taşımaktadır. Bu bağlamda Freud'un kurban kavramını ele alışı, kurban ritüelinin bir boyutunu psikanalitik teoriyi desteklemek üzere ele almak şeklindedir. Freud'un teorisi spekülasyona dayalılığı, ampirik veri ve yanlışlanabilir hipotezlerden yoksun oluşu nedeni ile eleştirilse de akla olan güveni ile biçimlenen rasyonalist gelenek içinde büyük bir gedik açmıştır. Freud'a kadar yasa koyucu otorite konumunu koruyan aydınlanma aklı, Freud sonrası dünyada sürekli otoritesinin meşruiyeti ve kendisinin inşası hakkında düşünmek durumunda kalmıştır (Bauman, 2003, s. 223-231).

Yine de Rene Girard, Freud'u akılcılığı terk etmediği gerekçesi ile eleştirir. Rene Girard'ın kurban teorisi bu bağlamda Freud'un teorisi ile karşıtlık içinde ve araçsaldır. Rene Girard'ın kurban kavramına eğilmesindeki asıl amaç, kurban kavramını kendi mimetik arzu kuramının bir ispatı olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Rene Girard, Freud'un öne sürdüğü ve Freud'dan kaynaklanan psikanalitik kuramların yanlış olduğunu öne sürer; arzu ve şiddet içgüdüsel unsurlar değil, taklit olgusunun sonuçlarıdır. Arzu, dolayımlayıcı olarak görülen rakip ve onunla olan mesafeye göre şekillenir (Girard, 2007, s. 28). Girard'ın Freud'a yönelik eleştirisinin temelinde Freud'un akılcılıktan kopmaması yatar; Freud'un şiddet ya da ölüm içgüdüleri şiddeti kendiliğinden var olan tanrısal bir varlık gibi kurar, oysa arzu rakibin şiddetinden doğar (Girard, 2003, s. 206). Girard'a göre uygarlık teorisinin merkezinde akıl ve içgüdüler değil kültürel düzen olmalıdır ve bu düzenin ilkesi ayırım ve farklılık yaratmaktır.

Ayrım ve farklılıklar üzerine kurulu olan kültürel düzende amaç nihai aşamada içi boş bir yüce gösterene, *kudosa* sahip olmaktır; bu oyunun sonunda rakiplerden biri diğerinin yaşam enerjisini kendisine dahil ederken, süreç diğerini öfkeye sürükler (Girard, 2003, s. 219). Şiddet ve arzu, kültürel düzenin ve farklılıklar yaratma stratejisinin zorunlu bir sonucudur. Rakipler arasındaki şiddet durdurulamaz bir intikam döngüsünü doğurur. Kutsal ve din, şiddeti rakiplerin elinden alarak aşkın bir hale getirir. Bu süreçte bir *Günah Keçisi* olarak kullanılan kurban, şiddeti rakiplerin arasından alarak dışarıya ve kutsal olana yönlendirir. Topluluk ve uygarlık şiddetin bu şekilde dışsallaştırılması ile mümkün olur (Girard, 2003, s. 374). Bu yönüyle bakıldığında Girard, Freud'un teorisinin dışında bir toplum yorumu öne sürer ve kurban uygulaması ilksel günaha yönelik bir arketip değil, şiddetin toplumun dışarısına aktarılmasını sağlayan işlevsel bir uygulama olarak şekillenir.

Georges Bataille'e (2016, s. 21-22) göre tüm toplumsal sistemler üretim süreci için zorunlu olmayan bir fazlalık üretir. *Lanetli Pay*, olarak adlandırılabilir bu artık bir şekilde yok edilmelidir. Bu bağlamda lüks tüketim, mücevherler, kurbanlıklar, çeşitli rekabet oyunları ve ihtiyaçlara hizmet etmeyen sanatlar sembolik bir yok etme işlevi barındırmaktadır (Bataille, 2016, s. 22-23). Özellikle kurban uygulamasının kurbanı yakarak yok etme yoluyla uygulandığı yaygın örneklerde imhanın ritüelin temel amacı olduğu düşünülebilir. Ancak birçok kurban uygulaması ilk mahsul, ilk av ya da ilk çocuğun kurban edilmesi yoluyla bereketi talep eder. Bu bağlamda Bataille kurban uygulamasının muğlaklığını ve uygulamanın bir bölümünü kendi teorisi içinde araştırmak için kullanmaktadır.

Peter Leeson (2014) kurban uygulamasını mülkiyeti korumak için üretilmiş rasyonel bir uygulama olarak ele alır. Ancak Leeson'un açıklaması da kurban uygulamasına yönelik bir açıklama girişimi değil, rasyonel iktisadın kurban uygulamasını açıklayabileceğine yönelik bir girişimdir. Leeson, Hindistan'da Kondların devlet otoritesi belirene kadar ısrarla sürdürdükleri ve devlet otoritesi belirildikten sonra terk ettikleri insan kurban etme ritüelini tarafların eşitsizliklerin yaratabileceği çatışmadan kaçınmak üzere ürettikleri bir imha süreci olarak açıklar. Bu bağlamda insan kurban etme eylemini ikiye ayıran Leeson, Azteklerde görülen ve esirlere uygulanan toplu katliamı bir tür toplu idam uygulaması olarak görür; masum insanların kurban edilmesi ise oldukça *mantıksızdır*¹, bu nedenle rasyonel bir biçimde açıklanabilmelidir. Bu uygulamada Kondlar daha aşağı kastlardan kurban satın alarak oldukça şiddetli bir biçimde öldürmekte, şenliğe katılanlar kurbandan bir parça alarak köylerine götürmekte ve tarlalarına gömmektedir. Leeson'a göre bu eylemin sebebi kurban satın almak için önemli bir miktarda mülkiyeti yok etmek, bunu bir şenlik halinde topluluğa ve rakip topluluklara duyurmak ve eşitsizliklerden kaçınabilecek çatışmaları engellemektir. İnsan kurban edilmesinin amacı ise bunun haber değerinin yüksek olması ve geniş bir coğrafyada duyulmasıdır. Zorlayıcı devlet yaptırımlarının olmadığı Kondlar'da bu imha süreci bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır. İngiliz sömürge hükümetinin engelleyemediği bu

¹ Kurban uygulamasını açıklamanın en çetrefilli boyutunu onun muğlaklığı ve mantıksızlığı oluşturmaktadır. Ancak mantık kavramının kullanıldığı paradigma değiştirilmedikçe bir olguya yönelik açıklama genellikle totaliter bir eğilim sergileyecektir. Bu bağlamda belirli bir bakış açısından anlamsız bir leke olarak görülebilen bir iz, uygun perspektiften bakıldığında anlamlı bir örüntüye dönüşebilir. Dolayısıyla yüzer gezer göstergeleri belirli bir ideolojik perspektif ve söylem düzenine yerleştiren bir kapitone noktası gereklidir (Zizek, 1999, s. 230). Kelime ve şeylerin anlamı benlik imgemizle ilişki içindedir (Fink, 2016, s. 55). Dolayısıyla kurban uygulamasını değerlendirirken, kapitalist, seküler modern dünyanın perspektifinden bakmak kendi içinde mantıksız ve anakroniktir. Bu durumu anlatıya taşıyan bir diğer film Andrei Tarkovsky'nin *Offret* (*Kurban*, 1986) filmidir. Alexander, nükleer savaş tehdidinden kurtulmak ve korkularından kurtulmak üzere kutsal güçleri olan bir kadın olan Maria'dan yardım ister. Maria ile buluşmasından önce bu sürecin bitmesi karşılığında evini, çocuğunu ve ailesini bir daha görmeyeceğini *taahhüt* eder. Kutsal olanla gerçekleştirilen temasın ardından dünya eski haline geri döner ve Alexander daha önce taahhüt ettiği adak olarak evini yakarak kurban eder. Film içinde birkaç kez tekrar edildiği gibi bir hediye ya da feragat sadece değerli ise hediye, kurban ve hediye sadece en değerli şeyden feragat ediliyorsa makbul ve anlamlıdır. Ancak anlatının sonunda evini kurban eden Alexander, akıl hastanesinden gelen görevliler tarafından kapatılır. İzleyici olarak, akıl hastanesi görevlilerini Alexander'ın ailesi ve dostlarının çağırıldığını tahmin ederiz. Dolayısıyla Alexander'ın kendi mantık çerçevesi içinde gayet mantıklı olan davranışı çevresindekilere mantıksız görünür. Aynı durum kurban uygulamasının teorik açıklamaları için de geçerlidir.

uygulama, Kondlar'la girilen bir anlaşma ile azalmıştır, bu anlaşmaya göre İngiliz askerleri Kond kabileleri arasında adalet ve hakemlik rolünü üstlenecektir. Nihai aşamada Leeson kurban uygulamasına yönelik şu saptamayı yapar:

“Masum insanların kurumsallaşmış satın alınmasına ve ritüel katliamına rasyonel seçim teorisini terk ederek yaklaşmanın gereksiz olduğunu ve yararsız olduğunu iddia ediyorum. Bu tür bir uzaklaşma, tarihin en iyi bilinen ve merak uyandıran kurumlarından birini açıklanamaz hale getirmekle kalmaz, şaşırtıcı insan davranışları ve uygulamalarının, ekonominin aydınlatma gücünün ötesinde olduğunu öne sürer (Leeson, 2014).”

Masum insan kurban etme eylemini ekonomik bir indirgemecilikle ele alan Leeson, kurban ritüelini şanslı toplulukların bir halkla ilişkiler faaliyeti çerçevesinde gerçekleştirdikleri mülkiyetin küçük bir kısmı ile yapılan sponsorluk faaliyeti, masum insanların seçilmesini ise bunun propaganda yöntemi olarak ele alır. Uygulamanın yaygınlığı ve devlet otoritesi belirdikten sonra kaybolması bu çalışmanın amaçlarını aşan bir durumdur. Ancak Leeson çalışmasında masum kurbanın ritüel eylemi esnasında sorduğu soruları aktarır; “Düşmanınız, alçak ve işe yaramaz çocuğunuz, borçlarından dolayı sizi topraklarınızı satmaya zorlayan başka bir kabileye borçlunuz yok mu? Korkak yok mu, savaş zamanında kim başka bir kabileyle kaçır? Arayıp feda edecek bunlardan hiçbiriniz yok mu? (Leeson, 2014)” Bu soruların ardından, satın alınmış olan kurban öldürülür. Dolayısıyla kurban edilmesi gereken asıl kişinin, servet imhası için satın alınmış olan masum olmadığı görülür. Kurban ritüelinin asıl amacı topluluk içindeki günahların ve kirliliğin yok edilmesidir². Topluluk, alt kastlardan bir günah keçisi satın alarak kirlerini ve günahlarını yok eder. Kirlenme ve kirlilik kastlar arası ilişkilerde son derece önemlidir (Macionis, 2015, s. 249) (Douglas, 2017, s. 155). Örnek uygulamada rakip kabileler arasında tarımsal ekonomik verimlilik açısından önemli bir farklılık olduğunu kabul etmek de yetersizdir. Merkezi çatışma kirlerinden ve günahlarından arınmamış bir topluluğun diğer kabileler açısından kirli kabul edileceği ve saldırıya açık hale geleceği şeklindedir. Topluluk ise birçok kurban uygulamasında olduğu gibi topluluk için günahları üstlenen bir ikame kurban bulmakta ve kendi iç ve dış çatışmalarından bu günah keçisi vasıtası ile kurtulmaktadır. Leeson, kefaret kurbanının bir biçimini rasyonel ekonomik davranış teorisinin bir ispatı olarak kullanmakta kendi kapitone noktasını değiştirmek yerine eyleme totaliter bir kalıp biçmektedir.

Friedrich Nietzsche ise ahlak ve vicdanı köle ruhlu insanların hıncının bir türevi olarak ele alır. Şövalye ruhlu insanlar dans, av ve eylemle hayata evet derler, köle ahlakı ise içsel bir içerikten yoksundur, o hayır diyeceği bir dışsallıkla kurulur. Kültür, ahlak ve vicdan bu kökten doğar, intikam korkusu bu uygulamaların merkezi duygusudur. Oysa bu köle ahlakı, bu dayanışmacı ruh, yaban olanda, yasanın alanının dışında; akla hayale gelmez, şiddet ve tecavüz üretir (Nietzsche, 2011, s. 29). Nietzsche, buradan hareketle ahlak, toplum ve kültürün suç, ceza, kefaret gibi en önemli kurumlarını ve kefaret kavramını eleştirir. Acı, borcu telafi eder mi sorusu ile aslında tazminat ya da kefaret kavramının bir zulüm düşüncesi ve hakkından doğduğunu belirtir (Nietzsche, 2011, s. 50). Özgür insanlar sözleşme yapmaz ve topluluk oluşturmazlar, dolayısıyla topluluk ve devlet köle ruhlu insanların ürettiği bir mekanizmadır. Bu aşamada soy kurucu atalardan korkulur ve onların sözü, gelenek olarak sözleşmeyi kurar, onlara borç olarak kurbanlar verilir. En çok korkulan ata nihai aşamada tanrısallaştırılır. Bu nedenle tek tanrılı dinler ve Hristiyanlık bir borç yükümlülüğü ile var olur (Nietzsche, 2011, s. 69). Bu bağlamda Nietzsche'ye göre kurban uygulaması zaten var olan ve inkâr edilmiş şiddet arzusunun yasanın sınırlarının kenarlarında iki yüzlü bir biçimde yeniden üretilmesidir.

² Bütün simgeselleştirme girişimleri toplumsal sistemde bir antagonizma üretir; simgesel sisteme uymayan olay, kişi ya da kavramlar üretir (Douglas, 2017, s. 174), evrene yönelik bütün tanımlama girişimleri bu tanımlamaya direnen, kataloglara sığmayan belirsizlik ve müphemlikleri üretir (Bauman, 2003, s. 9-10). Günah ve kirlenme bu simgeselleştirmenin sonucu olarak sisteme dahil olur. Douglas (2017, s. 167), Nuerler üzerine incelemesinde simgesel sistemi bozan bu kirlenmenin iki biçimde telafi edilebildiğini tespit eder; suç ile yüzleşmeye yönelik itiraf ve suçun kefaretinin bir kurban ile ödenmesi. Her iki eylem biçiminin de toplumsal sistemi kabullenmek, onarmak ve yeniden üretmek üzerine olduğu görülmektedir.

Günahlardan arınma, kefarete gibi kültüre ya da dine yönelik uygulamalar bu bağlamda şiddet üretmek için bahanedir; acı borcu telafi etmez, burada var olan şiddetin şenliğidir. Nietzsche açısından kurban kavramına yüklenen tüm anlamlar, şiddet arzusunun etrafına dizilmiş köle ruhlu bir kültürün uydurmalarıdır. Bu noktada Nietzsche düşünce geleneği ile mücadeleye girmek yersizdir ancak kişilerin başkalarının çocukları yerine kendi çocuklarını kurban etmesi (Öztürk, 2002) (Dönmez, 2018) ya da Amerikan yerlilerinde olduğu gibi soylu bakire ya da delikanlıların kendilerini kurban etmesi (Erkiner, 1997, s. 72-73) Nietzsche'ci bir şiddet arzusunun kapsamına sığmamaktadır.

Nietzsche (2011, s. 50) kurban uygulamasını incelemese de temel bir konunun altını çizmektedir; tek tanrılı dinler ve önceki kültürler açısından kurban, şiddet ve kefarete gibi kavramlar toplumsal sözleşmenin merkezinde yer alır. Tevrat ve İncil, Eski ve Yeni Antlaşma olarak bilinirken, İbrahim peygamberin sadece iman gereği oğlunu kurban vermesi ya da Hz.İsa'nın bir kefarete olarak kurban edilmesi bu antlaşmaların merkezi motifidir. Dolayısıyla kurban uygulaması, toplumsal sözleşmenin şiddet araçlarının devlet tarafından tekelleştirilerek uygulamaya konmadığı çağlarda, toplumsal sözleşmeyi kuran simgesel ve merkezi bir uygulama olarak görülebilir. Ancak sözleşme kurban istemez, kurban olanca gücü ile sözleşmeyi yaratan ve sürdüren şeydir; feragat ve itaat olmadan sözleşme kurulamaz. Ritüel, feragat ve yasaya boyun eğişin kamusal alanda sergilenmesi yolu ile simgesel sistemi sürekli ve yeniden üreten işlevsel bir kurumdur. İktidarın başarısı toplumsal söylemi biçimlendirerek kendisini gündelik hayata yaymasına bağlıdır. Gündelik ritüeller ve söylemin tekrarı sayesinde iktidar kendisini yeniden ve meşru bir biçimde tekrar üretir; özne ve iktidar bu inşa sürecinin ürünüdür (Urhan, 2007).

Kurban bir feragattir ve özellikle en değerli şeyin hatta çoğu kez kişinin kendisini feda etmesini içerir; bu durumun en bariz örneği milliyetçi ideolojide görülür, öznenin kendi varlığından feragati en yüce kavrama dönüşür. Simgesel efendi feragati, arzuya ve keyife dönüştüren şeydir; özdeşleşilen bir simgesel alan olmadan feragat anlamsızdır, bu nedenle seküler modern çağda ulusçuluk dışında bir ideoloji feragat etmenin keyfini üretemez (Zizek, 1999, s. 220) ve buna bağlı olarak bir kurban ve feragat uygulaması gittikçe *mantıksızlaşır*. Dolayısıyla kurban uygulamasını maddi dünyanın manevi bir dünya tarafından kapsadığı bir tarihsel aşamada simgesel alan ile kurulan ilişki, bu ilişkide yaşanan aksamalar ve simgesel alanın kapsadığı alanın dışında kalan belirsizliklerle mücadele kapsamında ele almak gerekmektedir. Ayrıca bu noktada simgesel alan kan ve kurban istemez, bir devlet otoritesinin yokluğunda toplumsal alanı kapsayan bir simgesel düzenin inşa edilmesi güçlü ve tekrar eden ritüellerle mümkün olur, yani kurulan toplumsal sözleşmenin gücü kurbanın ve kanın büyüme gücüne bağlıdır. Kurban ve nesne ne kadar güçlü ise ritüel o denli anlam kazanır. En basit ifade ile Tanrı'nın oğlu İsa'nın kurban edilmesi simgesel alanın bir talebi değildir, simgesel alan bu kurban etme ve feragat eylemi sayesinde mümkün olur ve kurulur. Kurban ve kanın, şiddete ve ölüme yönelik büyüme mesajı ilkel iktidar ve sözleşmenin kurulması için ritüel ve propaganda işlevi görür. Ritüeller büyüme ile değil toplumsal ilişki ve sembollerin yeniden üretilmesi ile ilgilidir. Ritüeller sembolik bir düzenin parçasıdır ve bu düzen dışsal ritüeller aracılığı ile yeniden üretilir (Douglas, 2017, s. 87-89). Kan bir ritüele büyüme bir boyut katar, özellikle kurban uygulamaları içinde kanlı kurban uygulamasının yaygınlığı ve işlevselliği kabul görür. Tevrat'ın Yaratılış bölümünde Habil ve Kayin'in kurban sunularında bir ayırım söz konusudur; Habil çoban olur, Kayin ise çiftçi; kurban sunusunda Habil kurban edilmiş hayvanları ve yağlarını getirirken, Kayin toprağın mahsulünü getirir ve RAB Habil'in kurbanlarını kabul eder (Tevrat, Yaratılış- 4)³. Bu uygulamada kanlı ve kansız kurban arasında yaratıcının kanlı kurbanı tercih ettiği yönünde bir yorum söz konusudur. Hayatın alınması ve kan, kurban uygulamasında merkezi bir konum arz eder.

³ <https://www.kitabimukaddes.com/kutsal-kitap-hakkinda-bilgilendirme-ve-tam-metni/eski-antlasma/yaratilis>

Bu noktada kan kavramını bir miktar açmak gerekmektedir. Durkheim, ilkel toplumlarda ensest yasağının ortaya çıkabilmesi için akrabalık bağlarının anlaşılması gerektiğini belirtir, akrabalık anlaşılmasın ensest ilişki yasaklanamaz. Akrabalık ve totem kan bağına dayalıdır ve illkellere göre bu kan dışındaki kanlar kutsal değildir. Bir totemin tüm üyeleri aynı kanın uzantılarıdır. Kan, yaşam ve ölümdür, tanrısalıdır. Bu nedenle bu totemin hayvanı da yenemez. Totemden birinin kanı akarsa laneti engellemek üzere dışarıdan bir kurbanın kanı akıtılır. Diğer taraftan kadın, özellikle regl kanı ve doğum yapma yeteneği ile bir büyücü ya da tabu niteliğine yakındır, ayrıca soyun devamını sağladığı için kutsal kanın ve soyun tekrar üreticisi konumundadır (Durkheim, 2019, s. 58-59). Nihai aşamada kan ve kadına yönelik tabular birleşerek cinsel ilişkiyi yasaklar ve ensest yasağı belirir. Aile, kanın ve kutsal olanın mekanıysa, dışarısı arzusunun rahatça yayılabileceği mekandır (Durkheim, 2019, s. 72). Bu bağlamda kan; topluluk, aile, cinsellik, kutsal ve bunları birbirine dolayımlayan sözleşmeyi oluşturan merkezi bir figür olarak yükselir, kurban topluluk içindeki laneti dışarı akıtmaya yarayan ve sözleşmeyi yeniden üreten bir mekanizmadır. Bu bakış açısında evreni kataloglamaya yönelik önemli bir girişim söz konusudur; kutsal olan – olmayan, topluluktan olan – olmayan ayrımlarının sınır hattını kan belirler ve kurban topluluğa ve sözleşmeye yönelmiş laneti engellemeye yönelik bir kefarete ve bedeldir.

Kirlilikten kaçınma ya da ilkel dinlerdeki tabular bir korkudan ziyade etrafı düzene sokma çabası ile ilgilidir (Douglas, 2017, s. 24). Uygun bulunan bir kategoride yer almayan her şey kirlidir. Vücuda ait bir parça (saç, sakal, tırnak v.b.) vücuttan ayrıldığı anda kirli kategorisine dahil olur, yani kir algısı kategorilerden kaynaklanır. Ayırma, temizleme, sınır çizme ve ihlalleri cezalandırmaya ilişkin fikirlerin esas işlevi özü gereği düzensiz olan bir deneyime, bir düzen dayatma ihtiyacından kaynaklanır (Douglas, 2017, s. 27). Toplum diye bir şey varsa çoğul ve belirsiz olan bu evreni kataloglama işlemi sayesinde mümkündür; bu durum Lacan psikanalizi bağlamında simgesel düzenin kuruluşu olarak da okunabilir. Duyguların, evrimsel olarak hayatta kalma güdüsü tarafından şekillendirildiğini belirten Oriens (2017, s. 134), tiksintinin vücuda alınmaması gereken şeyler için üretilmiş bir tepki olduğunu belirtir, vücut kendisine zarar verecek şeylerden tiksindir. Ancak dünya kültürlerinin çeşitliliği içinde düşünüldüğünde tiksinti duygusunun biyolojiden daha çok kültür tarafından şekillendirildiği belirgindir. Ancak kan biyolojik olarak da kültürel olarak da bu sınırlara uymaz, vücuttan ayrılınca bir tiksinti uyandırır, tiksinti uyandırmasına rağmen biyolojik olarak etle birlikte tüketilmeye devam eder. Kültürel anlamda ait olduğu yeri terk ettiğinde bir tiksinti uyandırır ve yaşamı da ölüme dönüştürür. Kan kutsal ile maddenin, yaşam ile ölümün, temiz ile kirlinin hızla birbirine dönüştüğü bir köprü, geçiş işlevi sağlayan doğal olarak büyülü olan şeydir. Yer yüzündeki hiçbir madde kan kadar büyülü olamaz. Dolayısıyla kan ritüele kutsallık kazandıran, onu bir inanca dönüştüren simya olarak görülebilir. Gündelik hayatı destekleyecek olan sözleşme yaratılırken kan devreye girer ve bunu mümkün kılar. Kanın en önemli özelliği ikili karşıtlıklar içinde bir kategoriye konulamamasıdır, temiz ve kirli, yaşam ve ölüm, kutsal ve madde arasında bir tercüman ve dönüşüm işlevi sergiler, bu bağlamda büyüdür. Büyü bir dönüşüm alanıdır. Büyü doğa ve zaman gibi net bir kavram değildir. Göstergelerin etrafında büküldüğü bir sütundur⁴ (Williamson, 2000, s. 144). Emek yoluyla nesnelere eşyalara, hayvanı insana dönüştürerek büyülü bir dönüşüm ve güç elde eden “toplumsal” insan, tehlikeli ve anlaşılmasın doğa karşısındaki çaresizlikleri için büyüden önemli ölçüde destek görmüştür. Emek yoluyla nesnelere dönüştürebilen insan, büyü yoluyla doğanın düzenine de güç uygulayabilmek ister (Fischer, 2010, s. 33-37). Kurban eylemi bu bağlamda kutsal ve maddi olan arasında büyülü bir işlevin gerçekleşmesini sağlayan bir sütun, kan ise kategorilerin hızla birbirine dönüşmesini sağlayan dolayısıyla bu büyülü eyleme büyük bir güç kazandıran oksimoron bir varlık olarak, içinde hayat taşıyan bir nesne olarak eşlik eder. Kanın şeylerin düzenini tersine çevirmek gibi bir gücü vardır, temiz şeyleri

⁴ Williamson, büyü tanımını reklamlar için kullanır. Bir elmas yüzük ve büyülü bir aşk bir araya gelerek ilişkisiz iki kavram kategorisini ilişkiye sokar, büyü kültürel bir kavram değil, bu dönüşümün gerçekleşmesini sağlayan işlev ya da yetenektir.

kirletebildiği gibi, kirli şeyleri temizleyebilir. Kurban ise geçişin ve dönüşümün sağlandığı bu büyü köprüdür. Örnekleri ile gösterileceği gibi kurban ritüeli birçok uygulamada geçiş anlarında, geçiş mekanlarında ve toplumsalın sınır bölgelerinde gerçekleşir.

Kurban uygulamasını yorumlayabilmek için, kullanılan bakış açısının tarihsel olarak uygun bir noktaya çekilmesi gerekmektedir. Veblen (2005, s. 16-17), ilkel insanın dünyayı canlı ve cansız olarak ikiye böldüğünü tanımlar. Animistik dönemde ve tarım toplumunun ortaya çıkma aşamasında insanlık, doğadaki birçok canlıya ve nesneye bir ruh atfetmiş ve onlarla ilişkisini bu ruhun kabulü ile kurmuştur. Milattan önce 2000 ve daha öncesine dayalı inançlarda tanrılara ve kutsal güçlere antropomorfist özellikler atfedilmiş ve kurban sunusu bu güçlerin insansı ihtiyaç ve taleplerine hizmet etmiştir. "Burada, evren işaretlere, sembollere, hareketlere, armağanlara tepki verebilen ve toplumsal ilişkileri ayırt edebilen akıl sahibi bir varlık gibi düşünülmektedir (Douglas, 2017, s. 113). " Öte taraftan ilkel olan ile modern arasındaki fark bilginin öznellikten sıyrılmasıdır, Kopernik devrimi ile bakış açısı insan merkezli olmaktan sıyrılmış ve nesnelleşmiştir, bu nedenle ilkel dünyada olaylar insan merkezli bir biçimde açıklanır (Douglas, 2017, s. 105-112). Bu bağlamda kurban olgusunu, insan merkezli bir evrende, sınırlı ampirik veri ile açıklanmaya çalışılan doğa olayları ve örgütlenmeye çalışılan bir toplumsallık ekseninde ele almak gereklidir. Düz bir dünyada, yer altı ve üstünün tanrılar panteonu toplumsal örgütlenmeyi onaylar, engeller ya da bir biçimde intikam alır. Öte taraftan kurban konusunda, önemli bir dönüşüm sürecinin dini alanda da yaşandığı akılda tutulmalıdır. İnsanlarla birlikte yeryüzünde yaşayan ve insani yaşamla karşılıklı ilişkiler üreten bir kutsallık yorumu ile tek tanrılı kitabi dinlerin yer yüzünde olmayan ve insani ihtiyaçlardan uzak olan bir kutsallık anlayışı kurban uygulamasında radikal bir dönüşüm barındırır. Bu nedenle kurban uygulamalarına ve tek tanrılı kitabi dinlerle birlikte yaşadığı uygulama dönüşümüne eğilmek gerekmektedir.

Kurban uygulamaları farklılık gösterse de belirli kavramlar ekseninde ele alınabileceği görülmektedir; bunlar *yemin*; (insana yönelik) suç ya da (tanrıya yönelik suç) günah yerine ödenen *kefare*t, *hediye* ve ilk mahsulden feragat edilerek mahsulün yaratıcısına verilen *vergi* (av, mahsul, çocuk v.b.) şeklindedir. Kurban uygulamasında dikkat çeken bir husus bunun açık alanda ve genellikle bir topluluk ve cemaatle birlikte gerçekleşmesidir. Bu da kurban ritüelinin birey ve toplum ilişkisi içinde değerlendirilmesi gerektiğini gösterir. Kurban uygulamasının etrafında örüldüğü ritüeller birey ve toplum ilişkisinin sözleşmesini yeniden üretmeye yöneliktir; kutsal bu ilişkinin şekleşmesi ve bu ilişkileri bozulabilir dünyevi ilişkiler olmaktan çıkararak bir inanç kümesi şeklinde düşünülebilir. Kutsal, toplumsal sözleşmenin maddi boyutunu büyü bir metafor ile manevi boyuta çevirir. Kurban, bu dönüşüm işleminin ürünü ve üreticisi şeklinde görülmektedir. Ritüeller büyü ile değil toplumsal ilişki ve sembollerin yeniden üretilmesi ile ilgilidir (Douglas, 2017, s. 87-89). Ritüel bir tür tutundurma işlevi görerek inanca süreklilik kazandırır. Bahsedilen tarihsel dönemlerde iktidar toplumsal sözleşmeyi işletecek kadar güçlü değildir, kutsal bu iktidarın güçsüzlüğünü sübvansetmeye yönelir. Byung Chul Han'ın (2015, s. 21-31) *Egemenlik Toplumu* olarak tanımladığı bu dönemde şiddet dışsaldır, kamusal alanda ve gözle görülür biçimdedir, şiddet tekeli belirgin iktidar yapılarının elinde değildir. Suç ve ceza kavramları şiddeti dizginlemeye çalışır, bu durumda iktidarın olumlu anlamda doğuşu belirmiş olmalıdır. Kurban ritüeli, bireyin kutsal üzerinden toplumsal sözleşmeye uyduğunu, mensup olduğunu ve yeniden ürettiğini gösteren temel bir ritüel olarak belirlemektedir. Bu çerçevede kutsal, toplumsal örgütlenme, bu örgütlenmenin ihtiyaç duyduğu sözleşme ve gündelik yaşamın bir arada olduğu öne sürülebilir. Bunlar arasında modern dünyada olduğu gibi bir mesafe söz konusu değildir.

Toplumsal anlamdaki bu merkezi işlevin dışında kurban ritüeli toplumsal ilişkilerin dönüştüğü evlilik ya da maddi dünya ile kutsal olanın kesiştiği, bir geçişin sağlandığı doğum ve ölüm gibi olaylara eşlik eder. Eski Türklerde kurban ilkbaharda ve sabaha karşı kesilir, gök Tanrıya yakın olan dağlar ve dağlardan gelen sular ve şelaleler kurban sunusu için önemli yerlerdir (Akgün, 2008). İslami gelenekte de kurbanın sabah erken saatlerde kesilmesi söz

konusudur. Bu yönüyle kurban bir geçiş anına ve yeniden doğuşa eşlik eder. Kurban genellikle geçiş anlarında, olaylarında ve mekanlarında sunulur.

Toplumun öldükten sonra bu dünyanın farklı bir bölgesinde yaşayan üyelerinin ihtiyaçlarını gidermek üzere gerçekleştirilen kurban ritüelleri mevcuttur. Kurbanlar toplumun inanç yapısına göre bu dünyada ruhlarının yaşadığına inanılan ataların ruhlarını teskin etmek, kızgınlıklarını gidermek ya da ihtiyaçlarını gidermek üzere sunulabilir. Hindularda ölenler adına kurban kesilir yoksa aç kalacakları düşünülür (Armutak, 2004).

İslam öncesi Türklerde canlı ve cansız kurban uygulaması görülür (Akgün, 2008). Ölen kişinin atı, ölen kişi öte dünyada kullanabilsin diye kurban edilir (Armutak, 2004). Sümer yazılı kayıtlarına göre ölümler yer altında yaşar ve insanların ihtiyaç duyduğu şeylere yer altındakiler de ihtiyaç duymaktadır. Bu noktada ölüm de bir tür yaşam olarak düşünülmektedir. Yer altında da bir hiyerarşi vardır ve en tepede güçlü krallar oturmaktadır. Bu bağlamda kurban edilen insan sayısının artması ölü kralın yer altındaki statüsünü arttırabilir. Bazı kral mezarlarında vücut bütünlüğü bozulmamış, gönüllü kurbanlar vardır. Bunlar yer altındaki krala hizmet etmek üzere gönüllü olmuşlardır (Dönmez, 2018). Bunun dışında kurbanlar toplumun inandığı kutsal güçlere sunulur ve daha önce işaret edilen sözleşmeye yönelik kavramların onarılmasını ya da üretilmesini içerir.

Kutsal güçlere yönelik kurban sunusunda toplum üyeleri genellikle üretim biçimi içinde kendileri içinde değerli olan bir şeyden *feragat etmek* zorundadır. Kurbanlar bitki, insan ya da hayvan olabilir. Kurban olarak yumurta, şarap ya da yiyecek dolu bir kayığın denize bırakılma örnekleri mevcuttur. Hayvan sunuları feragate dayalı olduğu için o toplumun yaşamı içinde önemli, makbul ve kutsal gücü arttıracak kadar besili olmalıdır (Öztürk, 2002). İnsan kurbanlar çok farklı olabilmektedir. Ölümünden sonra yaşamın devam ettiğine yönelik inancın güçlü olduğu kültürlerde, örneğin İslam öncesi Türk toplumunda ölen kralın atı, eşi, hizmetçileri de kurban olarak sunulmaktadır (Bekki, 1996). İlk mahsulün kutsal güce ait olduğu fikrinden hareketle ilk çocuğun kurban edildiği de Eskiçağ uygarlıklarında görülen bir uygulamadır (Armutak, 2004)⁵. Yakınoğu ve Mezopotamya bölgesinde insan kurbanlar köle, çocuk ya da savaş esiri gibi buna itiraz edemeyecek statüde olanlardan seçilmekteydi; bunların bir kısmı günah keçisi niteliğinde diğer bir kısmı elitlerin mezarlarında onlara yardım ve güç sağlamak üzere sunulan kurbanlardır (Dönmez, 2018). İnka, Maya ve Azteklerde esirlere yönelik toplu katliama yakın bir kurban etme eylemi vardır. Ancak soylu bakire kızlar ve delikanlılar da kendilerini kurban olarak sunmaktaydılar (Erkiner, 1997, s. 72-73). İnsan kurban etme eylemlerinin farklı amaçlara hizmet ettiği görülmektedir. Ölümünden sonra bu dünyada yaşamın bir şekilde devam ettiğine yönelik inançlarda yardımcı, eş, hizmetli gibi kişiler kurban olarak sunulurken. Diğer birçok örnekte kişi kendisini ya da çocuğunu verilen yaşamın karşılığı olarak kurban olarak sunmaktadır. Günah keçisi olarak kullanılan kurbanlar topluluk dışından ya da toplum içinde buna itiraz edemeyecek olanlardan seçilirken, toplu katliama benzer uygulamalarda savaş esirleri kullanılır böylece hem topluluk içi hem topluluk dışı sınırları belirginleştirmek ve iktidarın gücünü göstermek için şiddet kamusal alanda coşkulu bir ritüele dönüşür. İnsan hayatını kutsayan dini inanışların yükselmesi ve Akdeniz havzasında merkezi otoritelerin belirmesi ile dini inanışta bir merkezleşme, soyutlaşma ve kutsal alanın insansı tariflerden arındırılması görülür. Bu süreçte insan kurban etme eyleminin yerini hayvan kurban etme ritüeli alır. Ancak hem Tevrat hem de Kuran'ın

⁵ İlk çocuğun kurban edilmesi ritüeli kitabi kutsal dinlerde imanın test edilmesi açısından merkezi bir motiftir. Tevrat ve Kuran'da İbrahim'in hangi çocuğunu kurban edeceği ve kurban etme biçimi farklılaşsa da insansı ihtiyaçları olmayan bir yaratıcıya sadece imanı dolayısı ile çocuğunu kurban etmesi antlaşmanın kurulmasını sağlar. Bu antlaşmanın sağlanması ile bir ikame hayvan belirir ve insan kurban etme uygulaması son bulur. Tevrat ve Kuran'ın içinde buldukları koşullar içinde insan kurban etme eylemini aşmaya çalıştıkları düşünülebilir. Hıristiyan inancında ise İsa'nın kendisi doğrudan yaratıcının oğlu olarak kurban verilir. Bu nedenle Hıristiyan inancında kurban uygulaması son bulur. Bunun yerine İsa'nın son akşam yemeğini ritüel olarak tekrar eden komünyon ayini belirir. İsa'nın et ve kanını temsil eden ekmek ve şarap cemaat üyeleri tarafından tüketilerek, totemik bir simgeselin bölüşülmesi sağlanır.

bu konuyu İbrahim kıssası üzerinden ele alması bu uygulamanın dirençli olduğunu gösterir. Nihai aşamada kefarete, hediye veya şükür anlamında bir sununun kabul görmesi onun değerli olmasına bağlıdır; bu da mantıksal olarak kişinin kendisi ya da değer verdiği birisi yani kendi çocuğu olmalıdır. İnsan kurban etme ile hayvan kurban etme dönemleri arasında vücudun bir parçasını kurban olarak verme eylemi görülür. Kulak, parmak gibi organların sunulabildiği bu uygulamalarda kurban olarak verilen organlardan biri de penistir. Sünnet uygulamasının cinsel organı kurban etme uygulamasının devamı olduğu kesinleşmiş gibidir (Erkiner, 1997, s. 23). Bilindiği üzere sünnet uygulaması kadına ya da erkeğe uygulanabilmektedir. Bu noktada farklı bakış açıları belirlemektedir. Cinsel organlar kıymetli bir şeyden feragati barındırdığı için seçilmiş olabileceği gibi, kurban sunusunun madde ile kutsal buluşturan mantığına benzer bir bedensel işlev olarak da görülmüş olabilir.

Toplumsal yaşamda insan hayatının kutsanması sonucu insan yerine bir ikame olarak o topluma yakın görülen bir hayvan kurban olarak sunulur. Canlı kurban etme ritüeli kanlı ya da yakma şeklinde gerçekleşir. Yakma ritüelinde kurban etinden tamamen feragat ederek kurban etinin dumanının göksel tanrılara ulaşması amaçlanır, kurban etinden faydalanılmaz. Kesmeye dayalı kurban ritüelinde kanın toplumsal bir günahı temizleyeceği, ritüeli kutsal kılacağı inancı egemendir. Kurban fikrinin özü değerli bir şeyden feragat etmek şeklinde olduğu için genellikle kurban eti yenmez ancak sosyo-kültürel evrime bağlı olarak bir kısmı ya da tamamı yenilebilir hale gelse de öz itibarı ile içinde feragat fikri egemendir. Kurban etinin tüketildiği uygulamalarda, bu eti tüketenler arasında aynı simgesel gücü tüketmeye bağlı olarak bir akrabalık ve sözleşme oluşur.

Başlangıçta kutsal güçle bir tür antlaşma üretmek üzere kullanılan maddi sunu gittikçe anlamsızlaşır ve Tevrat'la birlikte yalnızca bir iman testine dönüşür, kurban ritüelinin kutsal güç açısından pratik bir faydası yoktur. Sunu yalnızca kutsal ile olan ilişkiyi, antlaşmayı müminin onayladığını ve yeniden ürettiğini gösteren simgesel bir uygulamaya dönüşür. Tevrat, bu konuda bir ara form niteliğindedir. Eski Ahid'in Levililer kitabı kurban sunusunun detaylı tanımlarını içerir, kimin sunabileceği, nerede, ne şekilde olabileceği anlatılır; Tanrıya sunulmak üzere besili ve yağlı etler talep edilir. Sununun hangi kısımlarının yakılacağı tarif edilir ve et yemek serbest iken hayvanın yağları ve canını taşıyan kanını yemek yasaklanır (Tevrat, Levililer 3/17)⁶. Antropomorfik izler taşıyan kutsal inancı diğer taraftan soyutlaştır, İbrahim'in İshak'ı kurban etmesi yalnızca bir iman testidir, yaratıcının kurbanın etine ya da kanına ihtiyacı yoktur, ancak yine de ikame kurban ile gelenek sürdürülür.

İncil'de kanlı kurban uygulaması yoktur. Çünkü İncil'e göre kan günahları temizleyemez (Erkiner, 1997, s. 106). Tanrı'nın oğlu İsa kurban olarak, insanlığın kirini temizler ve antlaşma yeniden kurulur. İsa dini böylece kurbanın kefarete boyutunu ya da İslam'da bulunan tövbe mekanizmasını yok etmek, insanların böylece kendi suçlulukları ile baş başa kalmasını ister. Hıristiyanlıkta, tövbe veya kurban yerine yükselen uygulama günah çıkarmadır. Bir suç ve günahın açıkça ifade edilmesi ve kurban ya da tövbe yoluyla kefaretinin ödenememesi Hıristiyan inancında kişinin kendisi ile yüzleşmeye zorlandığını göstermektedir. Kurban uygulamasının topluluk ile olan boyutu ise İsa'nın bedeninin simgesel olarak tüketildiği Komünyon ayinidir. Burada kurban uygulamasına yönelik önemli bir dönüşüm söz konusudur, kurban olarak İsa'nın simgesel alanla bozulan ilişkiyi son bir kez onarması ve kefarete uygulamasını sonlandırması görülür. Bu anlayışa göre kefareti ödenebilen suç ya da günah bireyler açısından önleyici değildir, İncil bu nedenle günah çıkarma yoluyla suç ve günahı itiraf etme eylemini ön plana çıkarır.

İslam inancında kurbanın herhangi bir parçası yaratıcıya ulaşmaz. O nedenle pagan kurban geleneğinden farklı olarak teskin etme, hediye gibi bir mantık değil inanç temelli bir kurban hareketi vardır (Olgun, 2016). Hac suresinin 37. ayetinde kurban uygulaması bir inancın göstergesi olarak ifade edilir; "Onların ne etleri Allah'a ulaşır ne de kanları; O'na ulaşacak

⁶ <https://www.kitabimukaddes.com/kutsal-kitap-hakkinda-bilgilendirme-ve-tam-metni/eski-antlasma/levililer>

olan sadece sizin takvânızdır. İşte Allah onları sizin istifadenize verdi ki size doğru yolu göstermesinden ötürü O'nu tâzimle anasınız⁷." Bakara suresinin 196. Ayetinde ise hastalık, düşman gibi sebeplerle yerine getirilemeyen hac ve umre ibadetleri yerine bir kefaret olarak kurban uygulaması görülür. Ancak İslam'da kurban eti yenilebildiği için değerli bir şeyden feragat etme özelliği yoktur. İslam inancında sözleşme fikri Kelime-i Şehadet'e, sözleşmenin onarılması tövbeye, feragat etme fikri zekat'a kayar, değerli olandan Tanrı rızası için toplum lehine feragat edilir. Bu yönüyle İslam'ın yaratıcı ile olan ilişkisinin soyut bir imana dönüştüğü ve ritüel boyutu ile toplumsal düzene daha fazla odaklandığı söylenebilir. Kurban Bayramı ise topluluğun yeniden üretildiği ve topluluğun kutsal olanı birlikte tükettiği totemik, komünyon yemeğinin yeni bir yorumu niteliğindedir.

Toplumsal Sözleşme ve Babanın Yasası'nın Kuruluşuna Yönelik Bir Kurban Söylemi; Kutsal Geyiğin Ölümü (2017)

Yeni Yunan Sineması'nın önemli bir temsilcisi olan Yorgos Lanthimos, anlatılarında kurduğu distopik evrende toplum, kültür ve aile gibi değerlere yönelik eleştirel bakış açısı ile dikkat çekmektedir (Bilis, 2018). Anlatılarında genellikle iktidarın işlediği ev ya da otel gibi bir alanın baskıcı yapısını sergileyen yönetmen, iktidar ile arzu arasındaki çelişkiye odaklanır, arzu hep iktidarın talep etmediği yerde belirir.

Senaryosu Yorgos Lanthimos ve Efthymis Filippou tarafından yazılan ve Yorgos Lanthimos tarafından yönetilen *Kutsal Geyiğin Ölümü* filmi, Yorgos Lanthimos filmografisinde sık sık tekrarlanan temaları içerir. Babanın yasası, arzu ve tatmin arasındaki çelişki; *jouissance* olarak arzunun babanın yasasının dışarısında belirmesi ve babanın yasasının güçsüzlüğü, imkansızlıkları⁸ *Dogtooth*⁹ (*Köpek Dişi*, 2009) ve *The Lobster*¹⁰ (*Istakoz*, 2015) gibi filmlerde de beliren ortak temalardır. *Köpek Dişi* ve *Istakoz* gibi filmlerde iktidarın alanını temsil eden ev ya da otelin dışına çıkmak anlatının temel unsuru iken, *Kutsal Geyiğin Ölümü* filminde iktidarın alanı olarak evin ayakta duruşunun koşulları merkeze alınır.

Üç anlatıda da kurban, feragat, itaat ve kefaret kavramları simgesel düzenle ilişki içinde yer almaktadır. *Köpek Dişi* filminde baba simgesel alanı yeniden üretebilmek için dışarıdan bir kedi getirir ve çocuklara bu kedinin simgesel alanın dışına çıkan ağabeylerinin ölümünden sorumlu olduğunu ve öldürülmesi gerektiğini söyler. Mary Douglas (2017, s. 212), kendisini

⁷ <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/hac-suresi-22/ayet-37/kuran-yolu-meali-5>

⁸ Lacan psikanalizi içinde *jouissance*, arzu (*nesne a*) ve tatmin karşıtlık içindedir. Nesne a, *jouissance*'ın toplumsala doğru imkansızlaşması (kastrasyon) nedeni ile ortaya çıkan ikame nesnedir, bir savunmadır. Bu nedenle arzu bir savunma mekanizmasıdır (Fink, 2016, s. 110). *Jouissance*'ın gerçeği, kastrasyon yoluyla mutenalaştırılır, evcilleştirilir ve fantezi yoluyla *nesne a* olarak arzuya aktarılır (Zizek, 2004, s. 141). Ancak, *Jouissance*, tam da yasanın öncesindeki bir bütünlük fantezisinde yer aldığı için simgesel alanda mümkün değildir, *Jouissance*'ı hazla dolduran babanın yasağıdır. Bu yönüyle nesne a, babanın yasağı etrafında ehlileştirilmiş bir *jouissance* artığıdır. Ancak, arzunun (nesne a) amacı kendini gerçekleştirmek değil, *jouissance*'a karşı kendini sürdürmektir. Bu nedenle tatmin ve arzu karşıtlık içindedir (Fink, 2016, s. 90).

⁹ *Köpek Dişi*, filmde simgesel alanı kurmaya çalışan otoriter bir baba, biyolojik tatminlerin yetersizliği ve çocukların evin ve babanın yasasının işlediği evin dışından gelen bir arzu tarafından ele geçirilerek babanın yasasını yıkması temel izlektir. Bu filme yönelik psikanalitik bir okuma için bkz. (Erdem, 2013).

¹⁰ *Istakoz*, filmde bir otelde simgesel bir düzene dahil olan David için arzu mümkün ve cezbedici değildir. Otel yönetimi otoriter bir biçimde otel sakinlerini arzulamaya davet etse ve baskı kursa da yaratıcı ve enerji dolu bir arzu mümkün değildir. David, otelden kaçıp simgesel düzenin, aşkın ve ailenin reddedildiği anarşist bir bölgeye dahil olduğunda bir kadına karşı tutkulu bir aşk hissetmeye başlar, yasak arzuyu doğurur ya da arzu yasağın bölgesindedir. Ancak simgesel bir efendi tarafından düzenlenmemiş bu bölgede arzu ile istikrarlı bir ilişki kurmak mümkün değildir. Anarşist bölgenin simgesel efendisi kadının gözlerini kör ederek onu ehlileştirir ya da cezalandırır; bu durum *jouissance*'ın artığı olarak nesne a'nın doğuşu olarak okunabilir. Ancak babanın yasasının alanından uzaklaşan David için bu kadınla iletişim kurmak imkansızlaşır, onun gibi gözlerini kaybetmeli, vücudunun bir kısmını (gözlerini) feda etmeli -kurban vermeli- özne olarak bu eksikle yoluna devam etmelidir. *Istakoz* filminin psikanalitik karşıtlıklarını içeren göz ve görme simgesellikleri *Kutsal Geyiğin Ölümü* filminde de mevcuttur. Babanın yasası tarafından kurban edilmeden önce Bob, annesi gibi göz doktoru olmak ister. Kastrasyon sahnesi yaklaştığında göz doktoru olmaktan vazgeçerek babası gibi kalp doktoru olmaya karar verir.

sürdürmekte zorlanan simgesel sistemin bununla mücadele etmek için ürettiği stratejilerden birinin simgesel sistemin ve ritüellerin gücünü azalttığına inanılan iç ya da dış bir düşman üretmek olduğunu belirtir. Bu yönüyle günah keçisi olarak kurban Girard'ın ifade ettiği biçimi ile şiddeti dışarı aktarmaya değil, ideolojideki boşluğu gizleme işlevini üstlenir. Önemli olan itaat ve yasanın yeniden kurulmasıdır; kurban ve lanetten kurtulma söylemi amaçla, araç arasındaki konumun yerini değiştirir, simgesel düzenin güçsüzlüğünü gizler. *Köpek Dişi* filminde, simgesel alan tarafından üretilen kurban ve lanet söylemi, *Istakoz* filminde bireyin arzu ile istikrarlı temasının imkansızlığından doğan bir feragat olarak belirir. *Kutsal Geyiğin Ölümü* filmi kurban motifi ile psikanalitik teoriyi bir araya getirerek, kurban olgusunun işleyişini ve öznenin kuruluşundaki zorunlu işlevi konu edinir. Kurban, öznenin simgesel düzene, *homo sapiens*'in kültürel alana girişinin zorunlu bir uğrağıdır; kültürel alanın ya da dilin dışına itilene kefarete ödenmeden ev, kültür ya da öznellik mümkün değildir.

Kutsal Geyiğin Ölümü filminin anlatısı klasik anlatı sinemasına uygundur, çizgisel bir anlatım, filmin evreni tarafından çerçevelenmiş bir dünya, ortaya çıkan çatışma ve çatışmanın çözümü bu anlatının temel özelliklerindedir. Ticarileşmiş klasik anlatının temel özelliklerinden birisi de anlatının başında çatışma yoluyla bozulan düzenin anlatının sonunda onarılması ve izleyicinin tatmin edilmesidir. Aygıt Kuramı içinde çoğul bakış açılarını imkansızlaştıran ve izleyiciyi tekil bir özne konuma doğru otoriter bir biçimde baskılayan bu anlatı tarzı ideolojik olarak eleştirilmiştir (Stam, 2014, s. 141-150). Bu eleştirinin temel noktalarından birisi çatışmanın anlatının sonuna doğru -filmin bitiminden hemen önce- sonlandırılması ve seyircinin hayali bir mutlulukla tatmin edilmesidir. Dramların pek çoğu Aristo'cu bir katarsis anlayışı ile kötülerin ve sapkınların cezalandırıldığı basmakalıp tipler üretir. Bu melodramik katarsis anlayışı kahramanın iyi şiddetini göklere çıkartarak benlik özgürlüğünü yüceltir. Ancak bu katarsis anlayışı hem kahramanı hem de hayran olunan ötekini mahkûm ederek, benliğin en temel fantazisini reddeder (Pizzato, 2014). Ancak klasik anlatı yapısına sahip Yorgos Lanthimos anlatılarının temel özelliği, anlatıların çatışmaların onarıldığı ve iyiyi temsil eden yüce bir gücün mutlak iktidarı ile değil; çatışmasızlık ortamına, sona ancak büyük bir kayıpla, kurban vererek ya da kefarete ödeyerek ulaşılmıştır. Bu yönüyle Lanthimos filmleri *keyifsizdir*; ideolojik bütünlüğü, kefarete, feragat, kayıp ve kurban motifleriyle birlikte ele alır.

Kendi içinde özdeşimsel yönler içeren *Kutsal Geyiğin Ölümü* filminin konusu Euripides'in, Iphigenia trajedisine dayanır. Iphigenia, Miken kralı Agamemnon'un kızıdır. Agamemnon, Artemis koyunda kutsal bir geyiği öldürdüğü için tanrıça Artemis'i kızdırır. Truva savaşına çıkacak olan Agamemnon bunu başaramaz. Tanrıça Artemis lanetten kurtulabilmesi için Agamemnon'dan kızı Iphigenia'yı kurban olarak ister. Kızını kurban veren Agamemnon lanetten kurtulur ve savaşa çıkabilir. Kutsal olandan alınan bir şey, işlenen suç ya da günah; kutsal gücün intikam arzusu, kefarete olarak kıymetli bir şeyin verilmesi ve kurban sunusundan sonra lanetin son bulmasına dayalı bu trajedi, *Kutsal Geyiğin Ölümü* filminin anlatısını kurar. Anlatı içinde çocuklarından birini kurban vermeye karar veren Steven, kararsız kaldığında okula gider ve öğretmen Bob ve Kim'in çok farklı yeteneklere sahip olduğunu, Bob'un mühendislik yetenekleri olduğunu, Kim'in ise sanatsal yönleri olduğunu vurgular¹¹. Kim, Iphigenia trajedisi hakkında yazdığı yazı ile sınıfında büyük bir hayranlık uyandırmıştır. Bu yönüyle anlatı, diğer metinlerle ilişkisini özdeşimsel bir biçimde dışavurmaktadır. Ancak, anlatı kurban ritüeline dayalı bu trajediyi; kutsalın, simgesel alanın ve babanın yasasının üretimiyle ilişki içinde ele alır ve çoğul okumalara izin verir ve anlatısını bu şekilde zenginleştirir.

¹¹ Aslında Bob ve Kim arasındaki kişilik farklılığı, Bob ve Kim'in anlatı içinde edindikleri psikanalitik konumla ilgilidir. Bob, yabancılaşma sonrası simgesel özdeşlikler arayan, annenin arzusu ve babanın yasasını merak eden rasyonelleşme yönünde ilerleyen küçük çocuktur. Kim ise anlatı içinde daha yeni adet kanaması yaşadığını öğrendiğimiz, babanın yasasını ve simgesel alanı terk etmek isteyen, *jouissance* ile dolmak isteyen ergenlik yaşlarındaki genç bir kızdır. Bob, toplumsal rasyonelleşmeye doğru hareket ederken, Kim'in temel motivasyonu bu alanın dışına çıkmaktır.

Sözleşmedeki Tedirginlik

Kutsal Geyiğin Ölümü filminde anlatı mutena bir çekirdek aile ve evin etrafına kuruludur. Aile; kalp doktoru baba Steven, göz doktoru anne Anna, ergenlik çağındaki kızları Kim ve henüz okula başlama çağındaki Bob tarafından oluşturulmaktadır. Lanthimos, dört kişilik bu ailedeki bireyleri; eve ve babanın yasasına yönelen intikam arzusu karşısında farklı şekillerde konumlandırarak öyküye psikanalitik bir çerçeve kazandırır.

Üst sınıf sayılabilecek bu evde kurulan sözleşmeye bir tedirginlik hakimdir. Anlatı boyunca oyunculuk, kamera kullanımı, ses bandının yarattığı boşluk hissi, temsil edilen sözleşmedeki tedirginlik hissini ve kaygıyı oluşturmaya yönelik kullanılır. Kaygı, bu noktada feragat ve kurban kavramları için temel bir unsurdur ve toplumcu perspektif ile psikanalitik bakış açısının ayrıştığı noktada bulunur. Bütün sistematize etme çabalarına rağmen hayat bir kaygı üretir. Bireyin ve toplumsallığın yaşamı açıklama sistemine odaklanan bu kaygı, bireyin ve yaşamın evrendeki konumunu, anlamını öğrenmek ister. Metafizik, toplumsal sistemde acilen giderilmesi gereken bu soruların ürünü olarak belirir¹² (Douglas, 2017, s. 118). Psikanalitik perspektifte ise Simgesel alan hemen yanı başında sürgit devam eden müstehcen bir efendi ile birlikte yer alır. Simgesel efendiyi gerekli ve mümkün kılan bu müstehcen efendidir (Zizek, 1996). Simgesel Baba, müstehcen baba ile mücadele ederek ve bedel ödeyerek mümkün hale gelir (Maccanel, 2014). Oysa simgesel alan sürekli bastırılanın geri dönüşü ile tehdit altındadır. Kaygı, vicdan olarak tanımlanabilecek olan bu toplumsal yapının bir uzantısıdır (Freud, 2019, s. 117-118).

Anlatı, hayatın ne olduğuna yönelik temel bir çatışmayı görselleştirerek, ameliyat masasında atan bir kalp görüntüsü ile başlar. Modern tıbbi giysiler ve teknolojik cihazlar ile görselleşen çekimin ses bandını bir ilahi doldurur. Çerçeveyi dolduran rasyonel modern görüntü ile çerçevenin dışından içeri taşan, dışarıda bırakılan kutsallık bir karşıtlık içinde anlatıyı kurar. Anlatı bu haliyle akla güvenerek metafizik düşünceyi dışarıda bırakan rasyonel düşüncenin yaşadığı anlam bunalımını ve bu bunalım esnasında gelenekçi metafizik ya da modern spritüel arayışlar tarafından işgal ya da tehdit edilmesini sahneler. Yılmaz (2020) filmi Weber'ci anlamda büyüünün bozulduğu, hesapçı bir aklın yarattığı soğuk bir moderniteye karşı post-modern bir itiraz olarak okur. Rasyonalite ve kutsal arasındaki karşıtlıkları, modern tıbbın genç bir çocuğun *-Martin-* ürettiği lanet karşısındaki çaresizliği ve kurban ritüeli etrafında şekillenen yapıyla anlatı rahatlıkla moderniteye karşı bir itiraz olarak okunabilir. Ancak aile üyelerinin verdikleri tepkinin farklılığı ve anlatı sonunda yasanın tekrar üretilmesi okumanın moderniteden, toplumsallığa; metafiziğin geri dönüşünden, yasanın ve arzusunun üretilmesine doğru genişletilmesi gerektiğini gösterir.

Kutsal ve modern olanın karşıtlık içinde yer aldığı sahnenin devamında, Steven'in ameliyattan çıktığı ironik bir sahne yer alır. Anestezi uzmanı Dr. Larry Banks ile hastane koridorunda yürüyen Steven, kol saatleri ve fiyatları hakkında konuşur; Steven, Dr. Larry Banks'e kol saatinin kaç metreye kadar su geçirmediğini sorar. Kalp ameliyatı sahnesi ile bu sahne ironik bir karşıtlık içindedir. Yaşamı kutsallıktan arındırarak büyüü bozulmuş bir dünyaya mahkûm eden modernitenin teknik konularda muazzam bir üstünlüğü vardır ancak bireysellikten arınmış hesaplanabilir bir yaşamda (Weber, 2011, s. 334) büyü yitimini gidermek üzere ürettiği tüketim nesnelere ve katedralleri (Ritzer, 2000, s. 135) evrenin ve hayatın anlamına yönelik temel kaygıyı gidermez. Kültür endüstrisinin yarattığı iletişim bombardımanının dışına çıkıp biraz sakince düşünüldüğünde, yitip gidene yönelik bir hasret olarak joissance'a rakip olabilecek bir arzu üretmeleri de mümkün değildir. Devam eden sahnede Steven simgesel olarak şehrin iki yakasını birleştiren *-aynı zamanda simgesel olarak ayıran, ayrı olan iki şeyin temas etmesine izin veren-* bir köprünün önünde Martin ile buluşur ve ona aldığı kol saatini hediye eder.

¹² Dolayısıyla kurban ritüeli; simgesel alandaki belirsizlik, kaygı, lanet ve düzensizliği gidermek üzere işlevsel olarak üretilmiş, toplumsal olarak dolaylanmış bir uygulama olarak belirir.

Bilimsel ilerlemeye dayalı modern demokrasi kendi iç çelişkisini üretir; demokrasi soyut ve olmayan bir birey üzerine kuruludur, feragat ve itaati keyif hırsız bir öteki kurgusu ve fantezisi üzerinden gerçekleştirmez. Bu nedenle bütün evrenselleşme iddiaları Ulus-Şey tarafından baltalanır. Küreselleşme, Ulus adı verilen simgesel sistemi aşındırdıkça toplumsal sözleşmeyi kendi etrafında itaat ve feragat ile dolayımlayan ideoloji sekteye uğrar. Toplumlar, ancak milliyetçilik aracılığı ile örgütlenen bir siyasi gelenek içinde ideolojik bir keyif üretebilmektedir (Zizek, 1999, s. 220). Demokrasi ilke olarak simgesel alanın boş kalmasına bağlı olduğu için, ideolojik bir keyif üretemez; bilimin ise şeylerin düzenine hükmetmesinin temeli bilgi alanını boş tutmasına yani kendisini bir anlam dizgesi tarafından sınırlandırmamasına bağlıdır. Ancak bu esnada bürokratik modernite küreselleşip, toplumsal ilişkiler zayıfladıkça topluma ve anlama yönelik talepler yükselmektedir. Tüketim toplumunun ürettiği nesnelere ise hızla her yeri kaplarken, gittikçe arzulanabilir olma yeteneklerini kaybetmektedir. Nihai aşamada tatmin, arzunun düşmanıdır ve tüketim nesnelere anlama yönelik gücü sınırlıdır; bu nedenle Modernite, milliyetçilik ve dünyanın her yerinde yükselen dini arayışlarla mücadele içindedir. *Kutsal Geyiğin Ölümü* filmi bu perspektifte modernitenin, bastırılan kutsalın geri dönüşü ile mücadelesi olarak okumak mümkündür. Ancak Lanthimos ikili karşıtlıkları derinleştirir, Martin, Steven'ın evine geldiği sahnede nerede oturduğu sorusuna, *pek güzel olmayan bir mahallede pek de güzel olmayan bir evde* şeklinde cevap verir ve anlatıdaki karşıtlık sınıfsal bir boyut kazanır. Martin, Steven'ı kendi evine davet ettiğinde annesiyle ilişkiye girmek üzere onları baş başa bırakır; Steven'ın annenin talebini evli olduğunu gerekçe göstererek reddetmesi ile karşıtlık aile, ev ve dışarıya şeklinde kurulur. Simgesel alanın reddettiği her şey; kutsal, zina, alt sınıflar, evin dışı, eve ve sözleşmeye yönelik bir tehdit olarak Martin ile simgelenir. Anlatı, basitçe aile ve Martin arasındaki bu karşıtlık üzerine kurulu olsa da metin ikili karşıtlıklar içinde okunabilirdi. Ancak aile üyelerinin, özellikle Kim'in Martin ile kurduğu ilişki, eve ve babaya yönelen bu saldırıya karşı, evin dışına çıkma ve Martin'le birlikte yaşama arzusu okumayı psikanalitik bir zemine doğru genişletir.

Steven aralarında tekinsiz bir ilişki bulunan Martin'i kendi evine yemeğe davet ettiğinde çatışma kurulur. Bu saldırı dışarıdan değil, açıkça simgesel alan, baba tarafından yaratılmıştır. Annesi (mOther) ile özdeş bir ilişki kurarak onun gibi göz doktoru olmak isteyen ve saçlarını babanın itirazlarına karşı annesinin sevdiği şekilde uzatan Bob için Martin, babaya karşı sorgulanan bir pusuladır. Bob, Martin'e vücudundaki kılları sorar ve babasının kıllarının daha fazla olduğunu belirtir. Martin, Bob için bir *jouissance* olarak belirmez. *Jouissance*, çocuğun kendini feda etmesi ve özneleşmesi ile mümkündür. Nesne a, Öteki'nin (annenin) ve öznenin üzerinin çizilmesi ile mümkündür. Nesne a, *jouissance*'ın artığı, simgesel bir rehberdir (Fink, 2020, s. 102). Bob için annenin üzeri çizilmediği ve Öteki ile özdeşlik, babanın yasası tarafından sonlandırılmadığı için Martin sadece bir sorudur ve rehber olarak babayla mücadele edemeyecek durumdadır. Kim, ise ergenlik çağında arzularını yeni keşfetmektedir; babanın yasasına uymayan, sigara içen Martin, Kim için duygusal bir arzu nesnesine dönüşür.

Sözleşme ve simgesel düzen Martin'in Steven'ı kendi evlerine davet etmesi ile son bulur. Martin, annesi ve Steven'ın yemek yediği bu sahnede, Steven annenin ilişki teklifini reddeder. Martin bunun üzerine hastaneye giderek Steven'a ne kadar üzgün olduğunu, annesinin kalbinin kırılganlığını belirtir, babasının Steven'dan kaynaklanan ölümünü hatırlatır ve ondan annesi ile birlikte olmasını talep eder. Böylece Martin'in konumu tam olarak belirlenmiş olur. Martin, babanın kapsamayı reddettiği bölgenin, *jouissance*'ın yarattığı bir *semptom*'dur. Anna'nın evlilik içinde stilize edilmiş cinselliği ile Martin'in annesinin şehvetli karşıtlığı Steven ve Martin'in simgesel karşıtlığını ele verir. Martin babası Steven tarafından öldürülmüş, simgesel alanın dışına doğru itilmiş olan her şey; kutsal, bilinçdışı ve *jouissance* ve onun geri dönüşüdür. Martin, aldığı olumsuz cevap karşısında vücudundaki kılları Steven ile karşılaştırır. Böylece simgesel alanın bir saldırı ile karşılaşacağı anlaşılır, Martin kendisini simgesel alana kabul etmeyen babaya, yasaya karşı savaşacaktır.

Sözleşmenin Yıkılması Ya Da Kurulması; İntikam ve Kurban

Martin'in simgesel alan tarafından kapsanmaması sonucu yıkılan sözleşme Girard'ın kurban teorisine göre işler. Şiddete maruz kalmanın doğurduğu öfke bir intikam sarmalını doğurur, bu durum şiddet yoluyla kendi iktidarını kuran taraf için de istikrarsız bir süreç üretir. Şiddet, dışarıya aktarılmadığı sürece yaşam ve sözleşmenin içinde bir huzursuzluk olacaktır. İnsanlar şiddet dışı düzeni ancak bir şiddet aracılığı (din, devlet, yasa) ile şiddetin dışlanması ile elde edebilir. Bu kurucu şiddetin özelliği şiddet hakikatini dışarı akıtmaktır (Girard, 2003, s. 398). Bu nedenle günah keçisi olarak seçilen kurban, topluluğa yakın intikam alınması gerekmeyen bir hayvan olarak belirir. Toplumsal anlamda günah keçileri "güvenli hedeftir (Macionis, 2015, s. 363)". Anlatı, Girard'ın kurban teorisinin intikam boyutuyla işler, bir günah keçisi¹³ ile dışarıya aktarılmayan şiddet ve intikam döngüsü şiddeti taraflar arasında daimî kılar. Ancak bütün bu süreç Bob'un özneleşme ve kastrasyon süreci ile ilgili psikanalitik bir yoruma eklenir.

Sözleşmenin bozulması, Steven'ın Martin ve yasaklanmış anneyi kapsamayı reddetmesi ile başlar. Bu noktaya kadar kefarete istemeyen ve saat gibi hediyelerle yetinen Martin için *hediye* teskin edici bir unsur olmaktan çıkar, sözleşmenin yeniden kurulması ve antlaşmanın tekrar kurulması *kefarete* bağlıdır. Martin, Steven'dan alkollü bir biçimde girdiği ameliyatta öldürdüğü babasına karşılık bir kefarete ister ve bir kurban verilene kadar lanetin aileyi saracağını bildirir. Baba'nın öldürülmesi daha doğrusu annenin arzusunun bir kısmının baba tarafından yasaklanması, anlatı içinde Martin'in babasız kalması kastrasyon sürecinin zorunlu uğrağıdır. Çocuk için Öteki olarak annenin bir kısmının yasaklanarak simgesel alanın dışına itilmesi baba işlevinin sonucudur. Dil tarafından bölünen özne bütünlüğünü kaybeder ve yabancılaşma içinde eksik kalır, bu noktada çocuğun eksikliği ile annenin eksikliği çakışır, "Annenin isteği çocuk için emirdir, arzusu ise talep (Fink, 2020, s. 94)". Babanın adı annenin arzusunda bir gedik açarak onu simgeselleştirir ve yönlendirir. Böylece çocuğun rahat nefes alabileceği, kendisine ait bir alana olanak tanır. Babanın yasakladığı bölge *jouissance* ile dolarken (Fink, 2016, s. 142), babanın yasası bir ikame olarak arzuyu, nesne a'yı üretir (Fink, 2020, s. 98). Dolayısıyla *jouissance*'ın temsilcisi olarak Martin, ilke olarak varlığını zaten Steven'ın varlığına ve yasasına borçludur. Martin ilke olarak annenin arzusunun yasaklanmış bölgesindedir; Martin'in annesinin arzulu bedeni ile Anna'nın solgun ve durgun bedeni arasındaki karşıtlık, Öteki olarak annenin (mOther) bölünmüşlüğü sergiler. Martin ve annesi, Öteki olarak annenin babanın yasası tarafından dışlanmış, engellenmiş ve aynı zamanda yaratılıp hazla doldurulmuş kısmıdır. Bu nedenle anlatı içinde Martin ile en yakın ilişkiyi kuran Anna olur. Steven, Martin'i eve hapsedip öldürmek istediğinde onu engelleyen Anna olur. Steven'ın lanetten kurtulmak için modern tıbbın bütün olanaklarından yararlanmaya çalıştığı süreçte, Steven'ı Martin'e inanmaya ve çocuklardan birini kurban etmeye ikna etmeye çalışan da yine Anna'dır. Nihai aşamada Martin ve annesi; Öteki olarak Anna'nın bir parçasıdır. Steven, Martin ve annesini evliliğe yönelik katı yasaları nedeni ile reddederken, Anna gerçekleri öğrenmek için rahatça Dr. Larry Banks ile müstehcen bir ilişkiye girer. Baba'nın hayır'ı *jouissance* olarak anneyi kurar. Her iki cinsiyet içinde yasaklanan anne arzusuyla dolar ama yasaklar nedeni ile bastırılmalı ve akıldan uzaklaştırılmalıdır (Fink, 2016, s. 142). Bu nedenle müstehcen bölge ile Anna rahatça ilişki kurar, onun yaşamasını ister ve hatta anlatının ilerleyen bölümlerinde Martin'i tedavi edip, kutsal bir güç olarak ayaklarını öpen de Anna olur. Nihai aşamada babanın yasasını var eden annenin arzusudur.

Steven'dan babasının ölümüne karşılık kefarete isteyen Martin, aileye modern tıbbın açıklayamadığı bir lanet ile saldırır. Çocukların ayakları tutmaz ve kefarete ödenmediği sürece lanet aile üyelerini öldürecektir. Anna ve Steven'ın bütün çabalarına rağmen modern tıbbın açıklayamadığı bu durum, kefarete fikrinin kabul edilmesi, anlaşılması ve sorgulanması ile sürdürülür. İşlenen bir suç ya da günaha karşı kefarete ne olmalıdır? İlke olarak kefaretin

¹³ Günah keçisi motifi ile topluluk ve sözleşmenin yeniden kuruluşunun *Tepenin Ardı* (Alper, 2012) filmine yönelik bir inceleme için bkz. (Çağlıyan, 2014)

kişinin kendisi olması gereklidir ancak bu toplumsal yaşamı sonlandırır, bu nedenle kefarete olarak kurban çok önemli bir ikame nesne olmalıdır. Steven'ın Martin'i bodruma hapsediği sahne, kefaretin mantığını açıklamak için işlevseldir. Steven'ın konuşmalarını anlamsız bulan Martin, Steven'ın kolunu ısırarak bir parça kopartır, ardından ne yapması gerektiğini sorar ve açıklama olarak kendi kolunu ısırarak, kendi kolundan da bir parça kopartır; kefarete olarak kurban ilke olarak mütekabiliyet içermelidir. Bu durumda Steven, Martin'in babasına karşılık kendisini öldürmelidir ancak bu öznenin ve yaşamın sonunu içerdiği için değerli bir ikame nesneye doğru kaydırılmalıdır. Steven kimi öldürmesi gerektiğini sorduğunda Martin, kimi öldüreceğini kendisinin seçmesi gerektiğini belirtir. Ancak burada da adalet ve kefarete, suç ve ceza arasındaki çelişki doğar "acı ne ölçüde "borç"un telafisi olabilir? (Nietzsche, 2011, s. 50)" Kefarete, suçlunun suçunu karşılması adil midir ya da bunu yapabilir mi? Anna, Martin ile konuşmasında bir soru yönlendirir; "Kocam bir hata yaptıysa bunun bedelini neden ben ya da çocuklarım ödesin", bu soru kefarete olarak kurban uygulamasının cevaplamak zorunda kaldığı temel sorudur. Martin'in cevabı belirsizlik içerir; "Bu yaşananlar adil mi bilmiyorum ama adaletle en yakın şey olarak aklıma bu geliyor". Adaleti ve sözleşmeyi tekrar üretmeye yönelik bir uygulama olarak kefarete kurbanı, suç ve günahın bir parçası olmayan bir kişi ya da hayvan üzerinden ilerlediği sürece sorgulanmaya açıktır. Dini alanda bu açık sorgulanmış ve Hıristiyan inancı ile Tanrı son kez kendi oğlunu kurban vererek kefarete kurbanı uygulamasını sonlandırmıştır. Daha önce belirtildiği gibi İslami inançta kurban uygulamasının kefarete ile ilgisi yoktur. İslam inancında sözleşme Kelime-i Şehadet ile sözleşme ile bozulan ilişki tövbe aracılığıyla kurulur.

Martin'in istediği kefarete karşısında kimin kurban edileceği temel bir soru olarak belirir. Ancak anlatı içinde bunun küçük çocuk Bob olacağı bellidir. Anna, Steven'a önerdiği cinsel ilişki teklifinden sonra çocuklardan birini kurban etmeyi teklif eder. Kim, ise kurban uygulamasına karar verilmeden önce Bob'a kurban edileceğini belirtir, o kurban edildikten sonra yapacaklarını anlatır. Bu süreç psikanalitik bir mantık çerçevesinde ilerler; ilke olarak anne ve Öteki yok edilemez, Kim ise özneliği kurulmuş ve babanın yasası tarafından üzeri çizilmiş bir öznedir. Kim'i kurban etmek ilke olarak toplumsallaşmış özneyi yok etmektir. Her ne kadar kurban verme eylemi gerçekleşmeden önce evden kaçan Kim, kendisini kurban ederek ailesini kurtarmak istediğini belirtse de bu bir hiledir. Kim'in asıl amacı babanın yasasından ve evden kaçarak, *jouissance* ile dolu haz bölgesi olarak Martin ile bütünleşmektir; bu bir kendini kurban etme eylemi değil, arzuya kapılma halidir. "Lacan'ın yabancılaşma kavramında söz konusu olan iki taraf, çocuk ve Öteki, epey dengesiz bir şekilde eşleşir; çocuğun Öteki'yle arasındaki mücadeleyi kaybedeceği adeta başından bellidir (Fink, 2020, s. 86)." Nihai aşamada Bob'un kurban verileceği bellidir ancak "kişinin özne haline gelebilmesi için itaatin seçilmesi şarttır ama bu yine de bir seçim olma statüsünü korur çünkü özneliği reddetmek de mümkündür (Fink, 2020, s. 87)". Bob, kurban ritüelinin gerçekleşeceği sahneden önce babanın yasasına itaat etmeyi seçer, o ana kadar annesi çok beğendiği için kesmeyi reddettiği saçlarını keser ve annesi gibi göz doktoru olmak yerine babası gibi kalp doktoru olmayı seçtiğini babasına beyan eder. Fantezinin yolu katedilmiş ve Bob kendi eksikliğine rehberlik etmek üzere babanın yasasına boyun eğmeyi ve itaat etmeyi kabul etmiştir. Öznelik, bu kendini kurban etme ve kastrasyon sürecinden sonra mümkün hale gelir ve çatışma sona erer. Bob'un babanın yasasına itaat ederek öznelleşmeyi seçtiği sahneden sonra film içindeki kurban ritüeli gerçekleşir. Steven, herkesin kafasına bir çuval geçirerek, rastlantısal olarak ateş etse de kurban edilenin Bob olduğu, çatışmanın babanın yasasının kurulması ile son bulacağı bir önceki sahnede belirtilmiştir. Steven'ın açtığı rastgele ateşler sonucu Bob kurban edilir ve sözleşme hem psikanalitik olarak, hem de toplumsal anlamda tekrar üretilmiş olur. Aile ve Martin, iki yakayı birbirinden ayıran köprünün yanında bulunan kafeteryada son kez birbirleriyle yüzleşerek kefarete ödendiğini ve sözleşmenin tekrar kurulduğunu ilan ederler. Babanın yasası ve sözleşme tekrar kurulmuştur; ancak sözleşme toplumsal anlamda da psikanalitik anlamda da büyük bedeller ödenerek ve kurban verilerek mümkün olmuştur. Bu yönüyle anlatı yasanın feragati, keyfe dönüştüren mutlu sonu ile değil; yasanın kuruluşunun keyifsiz yönüyle sonlanır.

Sonuç

Yorgos Lanthimos, *Kutsal Geyiğin Ölümü* filminde toplumsal anlamda sözleşmenin kurulmasının simgesel taşıyıcısı olan kurban motifi ile, psikanalitik bir kurban etme ritüeli olarak kastrasyonu bir araya getirir. Bu nedenle anlatı babanın yasası aracılığıyla bireysel bir öznelleşme sürecinden, toplumsal yasanın ve modernitenin dışladıkları ile yüzleşmesine dek yayılan bir alanı kapsayacak şekilde genişler ve zenginleşir.

Yorgos Lanthimos modern yaşamı üç farklı perspektiften eleştirir; anlam(sızlık), otoriter yapılar ve bu yapılar altında birey ve aruzunun yok oluşu. Modernitenin bürokratik bir distopyaya dönüşmesini eleştiren Lanthimos, kolayca muhafazakâr bir çerçeveye sokulamaz çünkü aileyi iktidarın kendini ürettiği temel coğrafya olarak eleştirisinin merkezine alır. Bu nedenle Lanthimos'un moderniteye yönelik eleştirisi ne gelenekçi bir muhafazakarlık ne de bireyci bir liberal bakış açısı ile tanımlanabilir; Lanthimos bireyi ve arzuyu baskılayan iktidar yapılarına karşı daha çok anarşist bir bakış açısı sergiler. Ancak *Istakoz* filminde bireysellik dışındaki her türlü yapılanmış ilişkinin yasaklandığı orman yaşantısı üzerinden bir iktidar yapılanmasına dönüşmüş anarşist bakış açısı da sorunsallaştırılır. Bir dayatma biçimini aldığı anda anarşi de bireyi ezen bir iktidar biçimidir. Bu yönüyle Lanthimos'un anarşist eleştirisinin romantik bir yön içerdiği söylenebilir.

Kurban motifi ise birey ve iktidar ilişkisi içinde *Köpek Dişi*, *Istakoz* ve *Kutsal Geyiğin Ölümü* filmlerinde de doğrudan ya da dolaylı olarak kullanılan bir motiftir. Toplumsal sözleşmenin kurulması (*Köpek Dişi*), bireysel olanın bir kısmını feda etmeden diğeriyle ilişkinin imkansızlığı (*Istakoz*) ya da sözleşmenin ancak belirli bir kurban edimiyle gerçekleşebilmesi (*Kutsal Geyiğin Ölümü*); birey, toplum ve iktidar ilişkisi hakkında düşünen Lanthimos'un kurban motifi üzerinden toplumsal yaşamın talepleri doğrultusunda yitip gidene odaklandığını gösterir.

Birey ve toplum arasında bir antagonizma mevcuttur. Birey bir taraftan topluma muhtaçken diğer taraftan toplumsal olanın sınırlarını aşındırır, aşmak ister ya da yasa bireye bir yaşam alanı bırakmaz. Kurban ritüeli, topluluk üyelerinin bu yasaya boyun eğişinin, bu yasadaki aksamaları ritüel yoluyla onarışının ya da toplumsal alanda biriken çelişkileri bir günah geçisine aktararak görmezlikten gelişinin tarihsel bir arketipidir. Freud ve Lacan çizgisindeki psikanalitik teori sözleşmenin kuruluşunda öznenin bir kısmının imkânsız kalışına, hadım edilmesine odaklanırken; Girard'ın kurban teorisi, toplumsal alanda biriken şiddetin ancak bir günah geçisine aktarılması yoluyla toplumsal ilişkinin sürdürülebileceğine odaklanır. *Kutsal Geyiğin Ölümü* filmi Psikanalitik Teori ile Günah Geçisi Kuramı'nı anlatıya yerleştirerek, psikanaliz, din ve topluluk oluşumu arasında güçlü bir ilişki kurar. Anlatı böylece sözleşme kavramının bireysel, toplumsal ve dini boyutlarını birbiri içinde dolaymlayarak zenginleşir.

Modernite toplumsal sözleşmenin kutsal ile olan ilişkisini, rasyonel hesaplanabilir bir yasa ile yeryüzüne çektiği için büyüğü bozulmuş bir iktidar biçimi üretir. Bu yasa ile pazarlık yapılamaz, hediye verilemez ya da kefaret ödenemez; bütün bu kavramlar yazılı sözleşmeler ya da kapatma kurumları tarafından dünyevileşir. Bu nedenle Modernite içinde kurban uygulamasına yer yoktur. Ancak Modernite içinde gezinen bir hayalet her zaman mevcut olmuştur. Şeyler arasındaki ilişkiyi açıklayan, kapitalizm tarafından güdümlenmiş bilimin anlama yönelik sorular karşısındaki aldırışsızlığı; rasyonel kapitalist koşullarda baskılanmış emeğin yarattığı rekabet karşısında gittikçe ezilen birey, toplumsal ilişkilerin çaresizce baskılanışı ve çözülüşü bu hayaleti sürekli canlı tutmaktadır. Hesaplanabilir bir rasyonaliteye dayalı modern sözleşme kurulurken kefaret olarak insan ihtiyaçlarının hesaba gelmeyen (anlam, hesapsız ilişkiler, arzu ve tinsellik) yönleri peşinen kurban edilmiş gibidir. Ancak unutulmamalıdır ki Modernite tam da dışsal olarak kontrol edilen insanın, içsel bir disiplin süreci ile kontrol edilmesi ile yani bu kurban motifi ile mümkündür. Yorgos Lanthimos filmlerinin modern yaşamda eksik olmayan bu kurbanın hayaleti etrafında örüldüğü görülmektedir.

Çıkar Çatışması Beyanı:

Makale yazarı herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Kaynakça

- Akgün, E. (2008). Şamanist Türk Halklarında Kurban Sungusu ve Kendisine Kurban Sunulan Varlıklar. *Türk Dünyası Araştırmaları*(172), 21-32.
- Alper, E., Teoman, S., Kostepen, E. (Yapımcı) Alper, E. (Yönetmen). (2012). *Tepenin Ardı* [Sinema Filmi].
- Armutak, A. (2004). Eskiçağ Uygarlıklarında Kurban Edilen Hayvanlar Üzerine Bir İnceleme. *İstanbul Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Dergisi*, 30(2), 169-180.
- Bataille, G. (2016). *Lanetli Pay*. (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Bauman, Z. (2003). *Modernlik ve Müphemlik*. (İ. Türkmen, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bekki, S. (1996). Türk Mitolojisinde Kurban. *Akademik Araştırmalar*(3), 16-28.
- Bilis, A. E. (2018). Yorgos Lanthimos Filmlerinde Distopyan Temsiller. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*(29), 54-72.
- Çetin, Ö. (2009). Kurban Teorileri. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(1), 189-221.
- Douglas, M. (2017). *Saflık ve Tehlike*. (E. Ayhan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Dönmez, S. (2018). Eski Yakındoğu'da Ritüel Şiddet, Kurban Bunalımı ve Toplumsal Düzenin Konsolidasyonu: İnsan Kurbanı ve Toplumsal Etkileri. *Tarih Okulu Dergisi*(35), 366-395.
- Durkheim, E. (2019). *Ensest Yasağı ve Kökenleri*. (Z. Bengü, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Erdem, N. (2013). Puro Ne Zaman Purodur? (G. Lanthimos'un filmi Köpekdişi Üzerine) . Ö. Terbaş içinde, *Sinema ve Psikanaliz* (s. 55-66). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Erkiner, G. (1997). *Kurban*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Fink, B. (2016). *Lacancı Psikanalize Bir Giriş*. (Ö. Öğütçen, Çev.) İstanbul: Encore Yayınları.
- Fink, B. (2020). *Lacancı Özne*. (K. Güleç, Çev.) İstanbul: Encore Yayınları.
- Fischer, E. (2010). *Sanatın Gerekliliği*. (C. Çapan, Çev.) İstanbul: Payel Yayınları.
- Freud, S. (2019). *Totem ve Tabu*. (K. Şipal, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Girard, R. (2003). *Şiddet ve Kutsal*. (N. Alpay, Çev.) İstanbul: Kanat Kitap.
- Girard, R. (2007). *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat*. (A. E. İldem, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Guiney, E. (Yapımcı), Lanthimos, Y. (Yönetmen). (2015). *Istakoz* [Sinema Filmi].
- Guiney, E. (Yapımcı), Lanthimos, Y. (Yöneten). (2017). *Kutsal Geyiğin Ölümü* [Sinema Filmi].
- Han, B.-C. (2015). *Şiddetin Topolojisi*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Lasebikan, G. L. (1998). Eski Ahid'de Kurban. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(7), 575-586.
- Leeson, P. T. (2014). Human Sacrifice. *Review of Behavioral Economics*, 1(1-2), 137-165.

- Maccanel, J. F. (2014). İki Korku Arasında. T. McGowan, & S. Kunkle içinde, *Lacan ve Çağdaş Sinema* (s. 79-118). İstanbul: Say Yayınları.
- Macionis, J. (2015). *Sosyoloji*. Ankara: Nobel Akademi Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (2011). *Ahlakın Soykütüğü*. (Z. Alangoya, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Olgun, H. (2016). İbadet, Ritüel ve Kurban. *Milel ve Nihal*, 13(2), 82-99.
- Orians, G. H. (2017). *Yılanlar, Gündoğumları ve Shakespeare*. (A. Babacan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Öztürk, N. (2002). İlahi Dinlerde Yemin, Keffaret ve Kurban. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(13), 167-192.
- Pizzato, M. (2014). Güzelin Gözü; Gözleri Tamamen Kapalı'da Ölüm İtkisinin Erotik Maskları. T. McGowan, & S. Kunkle içinde, *Lacan ve Çağdaş Sinema* (s. 119-150). İstanbul: Say Yayınları.
- Ritzer, G. (2000). *Büyük Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*. (Ş. S. Kaya, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Stam, R. (2014). *Sinema Teorisine Giriş*. (S. Salman, & Ç. Asatekin, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Wibom, A. (Yapımcı), Tarkovsky, A. (Yönetmen). (1986). *Offret* [Sinema Filmi].
- Tsourgiannis, Y. (Yapımcı), Lanthimos, Y. (Yönetmen). (2009). *Köpek Dişi* [Sinema Filmi].
- Urhan, V. (2007). M. Foucault ve Bilgi / İktidar İlişkisinin Soykütüğü. *Kaygı Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi*(9), 99-118.
- Veblen, T. (2005). *Aylak sınıfın teorisi*. (E. Günsel, Çev.) Ankara: Tutku Yayınevi.
- Weber, M. (2011). *Sosyoloji Yazıları*. (T. Parla, Çev.) İstanbul: Deniz Yayınları.
- Williamson, J. (2000). *Reklamların Dili*. (A. Fethi, Çev.) Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Yılmaz, E. (2020). Lanthimos'un Kutsal Geyiğin Ölümü (The Killing of a Sacred Deer, 2017) Filminde Moderniteden Postmoderniteye Düşüncenin Dönüşümünün İzini Sürmek. *SineFilozofi*, 391-410.
- Zizek, S. (1996). Müstehcen Efendi. *Toplum ve Bilim*(70), 63-77.
- Zizek, S. (1999). *Yamuk Bakmak*. (T. Birkan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.