Adem Sağır



# Ölüm Sosyolojisi

phoenix

# ÖLÜM SOSYOLOJİSİ

Dr. Adem Sağır

phoenix

**Ölüm Sosyolojisi**
**Dr. Adem Sağır**
**Kapak Tasarımı ve Sayfa Düzeni:** Gamze Uçak
©Phoenix Yayınevi Tüm Hakları Saklıdır.
Mayıs 2014, Ankara
Phoenix Yayınevi - 339
**ISBN No:** 978-605-4657-76-6
**Phoenix Yayınevi-Ünal Sevindik**
Şehit Adem Yavuz Sok. Hitit Apt. 14/1
Kızılay/Ankara
Tel: 0 (312) 419 97 81 pbx
Faks: 0 (312) 419 16 11
**e-posta: info@phoenixkitap.com**
**http://www.phoenixyayinevi.com**
**Baskı:**
Desen Ofset A. Ş.
Sertifika No: 11289
Birlik Mah. 448. Cad. 476. Sk. No: 2
Çankaya/Ankara Tel: 0 (312) 496 43 43
**Dağıtım:**
**Siyasal Dağıtım**
Şehit Adem Yavuz Sok. Hitit Apt. 14/1
Kızılay-Ankara
Tel: 0 (312) 419 97 81 pbx
Faks: 0 (312) 419 16 11
**e-posta: info@siyasalkitap.com**
**http://www.siyasalkitap.com**

# ÖLÜM SOSYOLOJİSİ

Dr. Adem Sağır

*Gidip de geri gelmeyenlerin muhterem hatıralarına...*

# İçindekiler

Önsöz ..... 9
Ölüm Nedir? Ne Değildir? ..... 13

**BİRİNCİ BÖLÜM:**
**ÖLÜM SOSYOLOJİSİNDE BASAMAKLAR**

1.1. Ölüm Sosyolojisi Yapmanın Mümkümlülüğü ..... 35
1.2. Ölümün Anlamsal Sınırlarına Girmek ..... 42
1.3. Korku ve Ölüm: Bir, İki ve Son ..... 59
1.4. Modern Toplumda Ölümü Anlamak ..... 71

**İKİNCİ BÖLÜM :**
**SOSYOLOJİK ODAKTA ÖLÜM –SOSYOLOJİNİN ÖLÜMÜ ANALİZ BİÇİMLERİ**

2.1. Ölüm: Sadece Bir Başlangıç ..... 89
2.2. Ölümün Toplumsal Biçimleri ..... 93
2.3. Törenlerin Odağındaki Ölüm ..... 104
2.4. Sosyolojik Teoriler Odağında Ölüm İmgelemini Kurabilmek Mümkün mü? ..... 114
2.4.1. İşlevselci Teorilere Göre Ölüm ..... 116
2.4.2. Çatışma Teorilere Göre Ölüm ..... 126
2.4.3. Etkileşimci Teorilere Göre Ölüm ..... 132
2.4.4. Postmodern Perspektiflere Göre Ölüm ..... 137
2.5. Sosyolojik Odakta Kültür, Kimlik ve Ölüm ..... 141
2.5.1. Ölüm Tasarımı Ekseninde Kültür ve Kimlik ..... 142
2.5.2. Kurumsal Biçimleriyle Ölüm Tasarımının Kültür ve Kimlik Yansıması ..... 150

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**
**SOSYOLOJİK BAĞLAMIYLA ÖLÜM, BEDEN VE TOPLUM**

3.1. Ölüm Sosyolojisi Bağlamında Dünden Bugüne Simgeler, Törenler ve Defin Biçimleri ..... 161
3.2. Sosyal Simgeler ve Ölüm ..... 163
3.2.1. Yaşayan ve Ölen Dikotomisinde Renklerin Simgeselliği ..... 166
3.2.2. Simgesel Anlamlarıyla Hayvanlar ve Ölüm İlişkiselliği ..... 173
3.2.3. Yer/Su/Ağaç Kültleri Merkezinde Ölüme Sosyolojik Bir Bakış ..... 182
3.2.4. Giysiler, Eşyalar ve Ölümün Simgeselliği ..... 195

3.2.5. Ölümün Simgesel Anlamlarıyla Farklı Görünümleri ..... 205
3.2.6. İdeolojiler, Söylemler, Politika ve Ölüm Simgeselliği ..... 219
3.3. Sosyal ve Dini Törenlerin Arasında Sosyolojik Odakta Ölüm ..... 228

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM:**
**ÖLÜM ENDÜSTRİSİ VE ÖLÜ BEDENLERİN YÖNETİMİ**

4.1. Geleneksel Toplumlarda Ölü Bedenlerin Kutsanması ve Dinsel/ Mistik Alanlar ..... 243
4.2. Modern Dönemde Belirsiz Alanlar ve Farklı Uzmanlıklar ..... 261
4.3. Ölüm Üzerinden Sınıf Kavramını Okumak ..... 283
4.4. Teknoloji ve Ölüm ..... 301
4.5. Güzellik Endüstrisinde Bulanıklaşan Bedenler: Ölüme Maske Çekmek ..... 308

**BEŞİNCİ BÖLÜM:**
**DÜNDEN BUGÜNE ÖLÜM VE MEKANLAR, ÖLÜ BEDENLERİN GÖMÜLME BİÇİMLERİ**

5.1. Ölüm Sosyolojisi Bağlamında Dünden Bugüne Gömülme Biçimleri ..... 321
5.2. Ölüm ve Mekanlar ..... 331
5.3. Estetize Edilmiş Ölüm: Mezarlık Kültürü ..... 350

Sonuç Yerine ya da Zoru Yaşamak ..... 375
Son Söz ..... 391
Kaynakça ..... 393

# Önsöz

Gidenlerin hiçbiri geri dönmediklerine veya dönmeyeceklerine göre, muhtemelen ölümün ne olduğunu ve nasıl bir şeye benzediğini hiçbir vakit bilemeyeceğiz. Ama bildiğimiz bir şey var ki o da ölümü hayal etmeye devam edecek olmamız... Ölümün insan hayatının kaçınılmaz bir sonu olduğu söylenir; buna rağmen insan, ölümle tanışmadan onun neye karşılık geldiğini bilemiyor. *"İnsan ölümü ne zaman öğrenir?"* diye sorulduğunda alınacak cevabın aynı zamanda ölümle ilk tanışmaya karşılık geldiği ve bu tanışmanın da sevilen birinin kaybıyla gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Ama hangi açılardan bakılırsa bakılsın, yine baştaki kurguya geri dönülür: *Gidenler asla geri dönmedikleri için ölümün ne olduğunu öğrenmek hiçbir zaman mümkün olmayacak...* Ancak çevresel şartlardan yola çıkarak ölümün sosyal bağlamıyla neye karşılık geldiğini öğrenebiliriz. Aslında bu kitaba başlamama neden olan en önemli durum *"zaman"* ile olan sorgulamalarımdı. Zamanın göreceli olduğu herkesçe bilinen basit bir gerçektir. Zamanın göreceliğinin karşılık geldiği yer, içinde olunduğunda *"hızlı geçen"* veya *"hiç geçmeyen"* anların varlığına karşılık gelir. Ama asıl dikkatimi çeken, her seferinde her geçen *"an"*ın, bir görüntü olarak geçmişte ya da evrende bir yerlerde yaşadığına dair bir zihinsel dışavurumun kafamda yaşamaya başlaması olmuştur. Örneğin benden binlerce daha "ben" vardı ve her biri içerisinde bulunduğu anı, görünmeyen/bilinmeyen bir yaşam formunda yaşamaya devam ediyordu. Böyle düşünüldüğünde bir zaman makinesinin yapılabileceği düşüncesi de mantıklı gelmeye başlıyordu. Aslında bu kurguyu, kaybettiklerime karşı bir tepki olarak oluşturduğumu ve bu hayalin beni rahatlatan yönlerinin olduğunu fark etmem çok da uzun sürmedi. Gerçekten insanın hayatında en öğretici taraflardan birisi *"kaybetmekti"*. Kaybetmek, *"ölümsüzlüğü"* istemenin de üstü kapalı bir versiyonuydu aslında.

Ölüm, bu sorgulamanın en önemli tarafıydı. Nefes alan, yemek yiyen, koşan, oynayan, yürüyen biri aniden hareketsiz kalıyordu ve uzun bir zaman sonra da bellekten siliniyordu. Fotoğraflarına bakılınca onunla geçirilen zamanın ve yaşamına ait parçaların unutulmadığı görülüyordu, *"hatıra"* ve *"nostalji"* kavramları ortaya çıkıyordu; ama hiçbir zaman ilk kaybın verdiği acıyı vermiyordu. Acaba bellek, çok hızlı bir şekilde kendini mi yeniliyordu? Bilinçaltı gerçekten devasa bir uçurum muydu her şeyin içine atıldığı? Yoksa insa-

nın sürekli çevresiyle girdiği etkileşim miydi her şeyi unutturan? Ölüm kimdi, ne idi? Ölüm, bir gereklilik miydi? İnsanın ona verdiği bugünkü tepkiler, dün ile aynı mıydı? Çocukken benim tepkilerim, şimdikilerle kıyaslanabilir miydi? Aslında bu sorulara yanıt vermek, ölümü yazmak kadar çok zordu. Ölümün acıtan doğası, insanın zaaflarını kontrol etmeye başlayan önemli bir özellikti. Ölüm hakkında konuşmanın zorluğu, en çok bu noktayla ilişkiliydi. Geri kalan kısmı da ölümden kaçışın insanlarda oluşturduğu kalıpyargılar ve tabularla ilişkiliydi: *Mezarlıklara sık sık girilmez, makbul olan özel gün ve yıldönümlerinde ziyaretlerdir.* Ölüm sonrası hayatın gündeme geldiği dinsel bir alanda ise ölüm, *"cennet", "cehennem", "iyi insan", "kötü insan" ve "kabir azabı"* gibi kavramlarla biçimlendirilmiş ve bu haliyle ölüm ancak ibret olabilirdi. Kuşkusuz teologların ve psikologların ölüm üzerindeki bilgisel tahakkümü, ölüm söz konusu olduğunda sosyolojinin söz söylemesine her vakit katı engeller koyuyordu. Bu çalışma katı engellerin yıkılması adına önemli bir adım olsa gerek.

Uzun bir çalışma süresi sonunda *"Ölüm Sosyolojisi"* çalışmamı, öğrencilerimle ve okuyucularımla paylaşmak benim için keyifli. Ölümün ruhsal anlamda insanı yorduğu doğru, ama bir o kadar da zevkli ve farklı bir tecrübe ölüm sosyolojisiyle ölümü yaşamak. Ancak burada mümkün olduğunca ölümün ruhsal bunalımlardan ayrı tarafları işlenmeye çalışıldı. Türkiye'de hemen her bölgeye ait bir şehirde mutlaka bir mezarlık araştırması yapıldı; *Tekirdağ'dan Diyarbakır'a kadar, Kars'tan Antalya'ya kadar.* Belki de burada anlatamadıklarımız, *"Mezarlıkların Sosyolojisi"* başlığıyla bir diğer çalışmanın başlatıcısı olacak. Uzun bir süre takip edilen internet medyası ve yazılı medya araçlarında bulunan ölüm ile ilgili konularda çalışmada okuyucu bunaltmama adına aralarda kullanıldı. Çalışma bu bağlamıyla okuyucuya ölümün korkulardan arındırılması gereken bir alan işaret ettiğini gösterecek olması bakımından da anlamlı olduğunu kanaatindeyim. Çalışmayı tamamlarken aslında emeklerinden dolayı anmak istediğim isimler var. Öncelikle Karabük'te olmama rağmen maddi manevi yardımlarını esirgemeyen dostum ve kardeşim ***Hasan ÖZTÜRK'e*** ve biricik ailemiz ***Begüm SÖZER'e;*** bir telefon kadar uzağımda olan, kalbini ve sonsuz sevgisini bizden esirgemeyen, sürekli kahrımızı çeken ve hiçbir zaman teknik anlamda da desteğini esirgemeyen güzel insan ***Barış ŞENTÜRK'e;*** alan çalışmalarına indiğimizde heyecanlarını ve meraklarını gizlemeden her şeye varım diyen ***Karabük Üniversitesi Sosyoloji Bölümü öğrencilerime;*** okumalar sırasında maddi manevi destek veren kıdemli öğrencim ***Ülkü İnci'ye;*** telefonla her aradığımızda kahrımızı çeken, yüreğini ve desteğini bizden esirgemeyen kıdemli dostlarım ***Şener KAYA'ya*** ve ***Özal KARADENİZ'e;*** Erzincan'a gittiğimizde kahrımızı çeken ablam ***Zekiye TÜRKOĞLU*** ve biricik eşleri ***Ömer TÜRKOĞLU'na;*** küçükte olsa yardımını ve katkısını esirgemeyen yoğun çalışma programında ise bütün kahrımı çeken kardeşim ***Meryem SAĞIR'a ve Yasin SAĞIR'a, ANNEM'e ve BABAM'a;*** uykusuz kaldığım gecelerde bıkmadan usanmadan benimle sabahlayan biricik dostum kedim ***BARAN'a*** ve onun

biricik arkadaşı ***PAMUK'a,*** hayatımıza kattığı renkliliklerden dolayı güzel insan ***Nesibe ŞENTÜRK'e*** sonsuz minnetlerimle...

Tabi ki burada ayrıca ismini anmak istediğim isimler de var. Türkiye'de ölüm ve cenaze dendiğinde akla ilk gelen isim olan ***Murat ARSLANOĞLU'na*** dünyayı ayağımıza taşıdığı için; yine uzaklardan bize fotoğraflarıyla ve bilgi paylaşımlarıyla destek olan ***Rabia Tuba GÜÇEL'e;*** Karabük'te gezmediğimiz türbe ve yatır bırakmadığımız güzel insan ***Hasan SOYSAL'a;*** yıllardır yaptığı çalışmalarla arkeoloji dünyasında önemli bir isim olan ve arşivini bize açan meslektaşım ***Ersin ÇELİKBAŞ'a;*** Fotoğraflar ve bilgi sunumlarıyla çalışmaya katkı sunmuş olan ***Oğuzhan BOZKURT'a, Süleyman TAHTASIZ'a, Hasan KAYA'ya, Mahmut Can KAYMAZ'a*** ve ***Erkan AKBULUT'a;*** Eyüp Sultan Türbesindeki gezintileriyle bizi aydınlatan ***Ebru BIYIKLI'ya,*** Zincirlikuyu ve Eyüp Sultan Mezarlıklarında yaptığı çalışmayla bize katkı sunan ***İlknur MADEN'e;*** Ankara'da Devlet Mezarlığı'nda yaptığı çalışmayla bize destek veren ***Kadir BAYRAK'a;*** bir Çanakkale gezisinde kitabıma gösterdikleri ilgi ve alaka için ***Osman ÇEPNİ*** ve ***Fatih AYDIN*** hocalarıma, ***Öznur YAZICI*** ve ***Türkan GÖZÜTOK*** hocalarıma, büyük insan muhterem abim ***Ünal ÖZDEMİR*** hocama, adlarını muhtemelen unutmak istemeyeceğim öğrencilerim ***Talip KARATAŞ'a, Adem GÜLRENK'e, Sezer CEYHAN'a, Umut BAL'a, Abdurrahman ALEMDAR'a, Fatih MENTEŞ'e, İbrahim ALEMDAR'a, Özgür DUYAR'a, Mustafa SOYLU***'ya, Tuba ***ALTAY'a,*** Serpil ***KOYUN'a,*** Emine ***KOÇAK'a,*** Şaziye ***ARSLANTAŞ'a,*** Güzide ***ATAY'a,*** Esma ***KASAPOĞLU'na,*** Habibe ***AYAR'a,*** Sadık ***AVŞAR'a*** da ayrıca teşekkürlerimi sunmak isterim. Ayrıca ***Karabük Üniversitesi SAYOKAN Kulübü***'nün düzenlediği gezide adını sayamadığım ve yol boyunca beni dinleme nezaketinde bulunan bütün güzel insanlara teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Küçük bir dünyada yaşıyoruz Karabük'te. Bu nedenle elimiz ayağımız olan birçok insan daha var teşekkürü hak eden. Zincirlikuyu'da başladığımız yolculuğa 10 kilometrelik yürüyüşle Aşiyan Mezarlığı'nda bitirdiğimiz alan çalışmasında elimiz ayağımız olan ***Bora SÖNMEZ*** ve ***Eren Çam ATMACA'ya;*** gönlünü ve desteğini bizden esirgemeyen insan ***Yiğit Deniz KAPLAN'a;*** İzmir'deki elimiz ayağımız mert ve güzel insan ***Meriç ÖZBAKKAL'a;*** birçok zaman maddi manevi destekleriyle morallerimizi yüksek tutan öğrencilerim ***Seda ZADEOĞLU'na, Damla YILMAZ'a, Elif ÖNER'e, İsmail KARAKUYU'ya, Başak GÜL'e, Nagehan AYDIN'a, Alper HAKAN'a*** ve ***Şevki DORUK'a;*** ve pat diye hayatımıza girip bize ve hayatımıza renk katan güzel insan ***Mehmet ÖZCAN ve Sedat ÖZCAN'a*** ve kendisini sürekli hatırlayacağım dostum ***Osman PEKTAŞ***'a sonsuz minnetlerimle. Ölüm çalışmanın zor olduğunu sürekli hatırlatan ama buna rağmen desteğini hiçbir zaman esirgememiş olan biricik insan, ailem ve yol arkadaşım ***Pınar MEMİŞ'e*** sonsuz minnetlerimle...

***Kitabımızın içinizi ferahlatması temennisiyle...***

**SAFRANBOLU-2014**

# Ölüm Nedir? Ne Değildir?

*Ölüm geldiğinde umutlar tükenir, hayaller özgür kalır*

*Jurassic Park* gibi çok satan kitapların yazarı ve popüler televizyon dizisi *ER'nin yaratıcısı Michael Crichton'ın* 2002'de yayınlanan romanı *Prey'(Av)ı* tanıtan reklam panolarında şu ifade kullanılmıştı: *"İnsanlık, dizlerinin üstüne çök diye haykırır." Av* romanında *Crichton*, bilimsel bir deneyimin istenmedik etkilerinin felakete neden olduğu bir dünya kurgular. Bir nanoparçacıklar bulutu, her biri çoğu toz zerresinden küçük olan küçücük robotlar, bir laboratuardan kaçar. Bulut, kendi varlığını sürdürebilmekte, kendi kendine üreyebilmekte ve deneyimle öğrenebilmektedir. Bir avcı olarak kodlanmıştır ve büyüdükçe geçen her dakika daha tehlikeli olmaktadır. Bulutu ele geçirmeye ya da yok etmeye yönelik tüm girişimler başarısız olmaktadır. Daha kötüsü ise onun avının insanlar olmasıdır (Akt.Giddens, 2008:1005). İnsanlığın çöküşü, kimilerine göre geçtiğimiz yüzyılın içerisinde saklı bir kehanetti. Özellikle postmodern karamsarlık arasından yükselen sesler, bu yüzyılın *"insanlığın bir karanlık çağda geldiği sonun habercisi"* olduğu yönündeydi. Postmodern karamsarlığın dışında muhafazakâr görüşler de benzer bir karamsarlıktan besleniyor ve *"Tanrı'nın koltuğuna oturan aklın"*, bu yüzyılda *"kendi sonunu"* ilan ettiğini haber veriyordu.

Giddens'in betimlemesinden, aslında klasik Hollywood korku filmlerinde sıkça kullanılan temalardan birisine dikkat çekmek için yararlanmak mümkündür. Filmlerde ölüm, kimyasal ya da nükleer bir değişimle *korkunç/canavar/yamyama* dönüşen insanlar tarafından sağlıklı bireyler üstüne korku salan bir cinayet temasıyla ilişkili olarak kullanılır. Bu bağlamda işlenen temel konu, her zaman mutasyona uğramış *yaratık bir insanın (!), normal insanlarla* olan mücadelesi ya da saldırısı üzerinedir. Yaratık (!) ile karşılaşan insanlar, ya uzun bir çaba sonunda kendilerini yavaş yavaş bu caninin(!) ellerine teslim etmek zorundadır ya da *"beklenen kahraman"* gelinceye kadar mücadeleyi bırakmamak zorundadırlar. Korku filmlerinin kurgularında kullanılan bilim ve teknoloji, evrimin klasik değişim çizgisinden saparak *"özürlü çocukları*

*ortaya çıkardığı"* temasıyla ön plana çıkar. Modern olanın *ilkel/düşman/öteki* kabul ettiği insanlara(!) atfettiği *"yamyamlık"* hikayesi, aslında *"medeniyetin tam göbeğinde"* somutlaşır. Topluluk içerisinde kurtarıcı rolüne soyunan bir *"Don-kişot"*, bu aynı zamanda beklenen *"doğru adam"*dır, canını tehlikeye atarak yaratığı öldürür ve dünyayı, aynı zamanda da insanlığı kurtarır. Aslında filmlerin temel yaratımının altında yatan gerçeklik, bilim ve teknoloji üzerinden insan-toplum ve doğa üçleminde bir kriz sorgulamasıdır. Bilimin ve teknolojinin kara propagandasının yapıldığı postmodern dönemde, modernizm eleştirilerine uygun bir şekilde sinemaya aktarılan bu görsellik, aynı zamanda sosyal bilimlerin özelde ise sosyolojinin yeni tartışma alanlarında da kendini göstermiştir. Sosyoloji alanında tartışmaların yükselişi *"insan nedir? doğası nedir?"* sorusundan başlayarak bugün postmodernist dönemin akılsal bulanıklığını sorgulatan *"sona mı yaklaştık?"* noktasına kadar geldi. Artık medeniyetlerin ve kültürlerin neresi adımlansa, *"yahu bizim mahalleye neler oluyor?"* diye soruveren akıl, toplum her sathına yayılmış kriz gerçeğini fark ettiğinde de, onu kabul etmekten başka çaresi kalmıyor. Küreselleşmeyle global bir köy haline gelen dünyada ekonomik, siyasi, kültürel, toplumsal ve ekolojik krizler iç içe geçmiş bir şekilde ilerliyor ve aynı derecede toplulukları da etkiliyor.

Sağlıklı bireyler üzerine ölüm salan yaratıklar, modern düşüncenin temel bağlamına uygun bir *"öteki"*nin varlığını onaylamakla insanların, *"bahsi geçen karamsarlıklarını"* yansıtması bakımından dikkate değerdir. Tabiî ki burada bütün eleştirilerde ve betimlemelerde aslında odakta olan, *"bir sonun olduğu gerçekliği"* ya da *"ölüm"* kavramıdır. Modernizmin en yoğun eleştirildiği noktalardan birisi geçtiğimiz yüzyılın iki büyük dünya savaşı görmesi ve kitle ölümleri olgusuyla karşılaşması olmuştur. Ayrıca *"soykırımların ve iç çatışmaların"* toplulukları *"ölümle"* terbiye edici bir yönteme dönüşmesi aslında ölümün niçin ötekinin varlığı üzerinden gündeme getirilmesi gerektiği sorusuna da yanıt vermektedir. Modernizmin bu bağlamda ölüme bakış üzerinde yaptığı değişimler, kuşkusuz bilimin ve teknolojik gelişmelerin gündeme gelmesiyle yakından ilişkilidir. Savaşların ve terbiye yöntemlerinin sunduğu ölüm biçimleri dışında; kimyasal kazalara ve nükleer sızıntılara her an maruz kalabilme olasılığı da ölümün toplumsal anlamlarının değişmesinde belirleyici kaynaklar olmuştur. Kanser, AIDS gibi tedavisi olmayan *"ölümcül"* hastalıklar da bu durumu etkilemiştir.

Ölüm konusunun Batı sinemasında ele alınma biçimi, *"modernizmin"* eleştirisini yansıtmakla birlikte Türk sinemasında ele alınma biçimleri *"gelenekselliğin sergilenmesi"* üzerine kurulmuştur. Kimi zaman *Davaro* filminde klasik sahneler gözümüzün önüne gelir. *Şener Şen*, ölü numarası yapar, cenazesi insanların önüne gelir, herkes helallik verir. Aslında *Şener Şen ile Kemal Sunal* anlaşmalı olarak bir *"defin töreni"* tasarlarlar: *Kemal Sunal'ın amacı hapse girmemek ve kan davasından kurtulmak; Şener Şen'in amacı ölmemek ve hapiste yattığı sürece uzak kaldığı hayatına kaldığı yerden devam etmek.* Ölüm sahnesi önceden

prova edilmiştir, *Kemal Sunal*, mezara *Şener Şen*'in ağız tarafına gelecek bir şekilde boru koyacaktır, böylece ölü numarası yapacak olan *Şener Şen* toprak altında bir süre rahatça nefes alabilecektir. Böylece ölüm sahnesi daha inandırıcı olacaktır. Ancak *Kemal Sunal*, kıbleyi hesaba katmadan boruyu koyunca defin günü mezarlıkta imam ile *Kemal Sunal* arasında *"kıble tartışması"* yaşanır. Aslında burada iki geleneksel davranış, kendisini gösterir. Birisi defin işlemi sırasında bedenin kıbleye doğru yatırılmasına dikkat edilmesi gerekliği ve diğeri ise cenazeye gelenlerden helallik istenmesi. Helallik önemlidir ki cenaze töreni ne kadar kalabalık olursa ölenin o kadar çok seveni olduğu anlamına yorumlanır; ayrıca dini argümanlar içerisinde yer alan *"hayırlı bir kişi"* tanımlaması da böylece doğrulanmış olur. Ama tam tersi durumlar da söz konusudur, Türkiye'de çeşitli kültür kalıpları içerisinde kimsesizlerin ya da sevilmeyenlerin cenazelerinde insan sayılarının az olduğuna inanılır; dini argümanlar içerisinde özellikle sevilmeyenler söz konusu olduğunda az sayılı cenazeler, *"hayırsız ölüler"* olarak nitelendirilir.

Bir başka film *"Dolap Beygiri"*nde ise piyasayı dolandırıp ortadan ölü numarasıyla kaybolan *Şener Şen*'in filmin son sahnesindeki cenaze töreni dikkate değerdir. Millet, cenazeye gelmiştir ama *Şener Şen* kendilerini dolandırdığı için ve paralarının gidişlerine hayıflanmak için gelmiştir. Bunu, *İlyas Salman*'a karısının *"ne kadar da çok seveni varmış"* demesine karşılık *İlyas Salman*'ın *"bunların hepsi alacaklı"* cevabından anlarız. Aslında filmin mezarlık sahnesinde bize, toplumsal bellekten silinmenin ve rahat bırakılmanın yolunun geçtiği bir *"ölüm imajının"* sunulduğu görülür. Ölüm, çoğu zaman uzun hastalıkların sonunda *"iyi ki öldü, kurtuldu"* ya da yoksul/gariban bir insanın arkasından *"öte tarafta bu çektiklerinin bir karşılığını alacaktır"* şeklinde bir huzura ve rahata kavuşma biçimi olarak algılanabilir. Tabiî ki burada ölümü yorumlayan kişinin *"kendisi"* yani *"ölen kişi"* değildir, zira kişi ölümü yaşar ancak hiçbir zaman ölüme dair bir tutum geliştiremez. Epikouros'un *"Biz varsak ölüm yok, ölüm varsa biz yokuz"* tanımlamasına uygun bir biçimde kişi kendi ölümü hakkında bir tasarım geliştiremez. Ölümün içeriğini, *"bizim ölümü karşılama biçimlerimiz"* belirler.

Bir başka *Şener Şen* filmi *"Milyarder"*de ölüm karşısında gerçeklik tektir. *Milyarder* filminde milli piyango çekilişi sonucu talihli bilet Mesudiye kasabasına çıkmıştır. Bileti kazanan *Şener Şen*'(Mesut Bey)dir; uzun bir süre kendisini saklar, milyarder olduğunu kimseye söylemez. Bu bilinemezlik, kasabadaki herkeste milyarderin kim olduğuna dair bir merak uyandırır ve herkes milyarderi tahmin etmeye çalışır. Filmin başlarında gördüğü rüyalarda milyarın kendisine çıkacağına inanan dişçi, para kendisine çıkmayınca intihar etmiştir. Dişçinin cenazesi sırasında cenaze evinde toplanan kadınlar ağıt yakarken bir taraftan da milyarderin kim olduğuna dair dedikodu yaparlar. Mezarlık sahnesinde ise ölüm karşısında insanın doğası *"yeniden"* açığa çıkar. Aynı dedi-

kodular mezarlıkta *"dişçinin defnediliği"* tören sırasında da yapılır. Paranın çıkma ihtimali olan insanlar, en yakın arkadaşları tarafından *"piyango kendilerine çıktığı halde söylememekle"* itham edilirler ve iki yüzlü olmakla suçlanırlar. Olanları uzaktan seyreden *Mesut Bey*, aslında insanların ne kadar kötüleşebileceğini tecrübe etmektedir. Ölüm karşısında konumlanan bireysel durumlar, bir tarafta insanın hırslarının derecesini görselleştirilirken, diğer tarafta bu hırsların-yani dünyaya veya yaşama olan bağlığın- aslında ölümün geldiği noktada hiçbir işe yaramayacağına dair tutum görsel olarak işlenmektedir. Buradaki mezarlık sahnesinde, ölüme atfedilen *"huzura kavuşumun"* bozulabileceği görüldüğü gibi mezarlıkların da kutsallıklarının *"insanın yaşama olan bağlılığıyla"* bozulabileceğini göstermektedir. Aslında gerçeklik tek ve basittir: *Ölüm, insanın içindeki kötülükleri çıkartır!!!*

*Hülya Koçyiğit*'in başrolünü oynadığı *"Yavrularım"* filminde işlenen ölüm temasında ise kansere yakalandığını öğrenen bir annenin yavrularını, kendi ölümüne hazırlayışını seyrederiz. Anne, önce en büyük çocuğuyla konuşur, ona öleceğini bütün çıplaklığıyla söyler, arkasından diğerlerine de söylemek ister ama bunun için uygun zamanı bekler. Hülya Koçyiğit, günün birinde çocukların besledikleri balığın ölmüş olduğunu ve bütün çocuklarının evin bahçesinde balığı gömmek için toplandıklarını görür. Anne uygun zamanın geldiğinin farkındadır ve yavaşça çocuklarının yanına sokulur. Koçyiğit, çocuklarına *"kendisinin de bir gün, önlerinde gömmek için çukur açtıkları balıkları gibi öleceğini ve balık gibi bir daha geri dönmeyeceğini"* söyler. Çocuklar bu durum karşısında kısa süreli bir şok yaşarlar ama ölüm gerçeğine alışmak zorundadırlar. Kuşkusuz ölüm ile çocuklar arasında kurulan ilişkide, çocuklara sevdiklerinin kaybı anlatılırken ölüm gerçeğinin saklanmadan olduğu gibi aktarılması gerekliliği görsel olarak işlenir. Çünkü çocuklara, *"annen uzaklara gitti, annen melek oldu, derin bir uykuya daldı"* şeklinde yapılan açıklamalar, çocuğu ölen kişinin geriye gelebileceği beklentisi içerisinde bırakabilmekte ya da korkuyla karışık duygusal bir çöküntüyle aynı şeyin kendi başına da gelebileceği ihtimalini düşünmek çocuğu olumsuz etkiler. Kuşkusuz sinema, toplumdan bağımsız değildir, kendisini toplumsal gerçeklik üzerine kurar. Korku sinemasının üstünde yükseldiği şey: *ölüm çıplak bir gerçekliktir ve risklerle örülü bir alanda insanın sürekli kaçınması gereken bir durumdur.* Türk Sinemasının üstünde yükseldiği şey: *ölüm geleneklerle örülü doğal olmayan bir gerçektir ve ölüm karşısında herkes eşittir.* Ölümü kabullenip onla birlikte yaşamak da mümkün, onu reddetmek de. Yaşamın ölümün zıttı olduğu ileri sürülebilir; varlığı anlamlandıran şey olarak da tanımlanabilir. Aslında buraya kadar ölüme dair yapılan farklı anlatımlar, ölümü sosyolojik çözümlemenin nesnesi yapılabilmenin zorluğuyla doğrudan ilişkilidir. Ölümün incelenebilirliği, teolojinin ölümü Tanrısal gerçeklikle ilişkilendirdiği alandan bağımsız olarak *salt insani bir boyutla acının ve kederin odaklandığı bir gerçeklik* olmasıyla ilişkilidir.

İster modern toplumda ister geleneksel toplumda olsun, farklı anlamlandırmalara rağmen ortak olan nokta ölümün kaçınılmaz bir son olduğu ve bununla ilişkili olarak korkutucu olduğu gerçekliğidir. Geleneksel toplumlarda insanın ölümle yüzleştiği sahneler, kendisini göstergeleştirebiliyordu, yani ölüm herkesin gözü önünde yaşanıyordu. Oysa ölümün modern görünümü, onun nereden gelebileceği sorusunu ucu açık bırakıyor, ölümün gri alanlarını çoğaltıyordu. Korku sineması kendisini çoğu zaman ölümün bu yüzü üzerine kurar. Kimyasal ya da radyasyona uğramış insansı varlıklar normal/sağlıklı insanlara saldırır. Daha öncede vurgulandığı gibi ortada teknolojin ve bilimin yanlış kullanılması vardır ya da postmodernistlerin belirgin bir biçimde eleştirdiği noktaları, kabaca görselliğe aktarır. Batı, korku sinemasında aslında kendini eleştirir; ama aynı zamanda temize de çıkartır; bir çeşit vicdan temizliği yapar: *"Her şeyi ben yaptım ama yeri geldiğinde suçluluğumu da kabul ediyorum, zararlarıyla da uğraşıyorum"* der. Ölüm, filmler boyunca *"kötü"* gösterilir; çünkü ölüm korkunç bir sondur, korkunç bir kurgudur. Ölümün terbiye edici yönü, burada da karşımıza çıkar ki ötekinin evcilleştirilmesi *"ölüm"* aracılığıyla gerçekleşir. Bu noktadan hareketle Avrupa'nın *"kamp"*larına ve *"biyosiyaset"* uygulamalarına ulaşılır. Zygmunt Bauman'ın *"Holocaust"*u, Micheal Foucault'un *"Büyük Kapatılma"*sı ve Giergio Agamben'in *"Kutsal İnsan"*ı aynı ortak paydada buluşur. Böylece modern devletlerin hemen hepsinde, *"hayata hükmetmenin ölüme hükmetmeye dönüştüğü"* ve *"biyosiyasetin ölüm-siyasetine (thanatopolitics) dönüşebildiği noktaya işaret eden bir hat"* oluşmaya başlar. Bu hat, artık bugün, *"birbirinden kesin olarak ayrı iki mıntıkayı, bölen sabit bir sınır olmadığı"* şeklinde betimlenir. Agamben (2013:147)'e göre, artık bu hat, *"sürekli hareket halindedir ve tedricen, siyasal hayat hayat alanından başka bölgelere doğru"* kaymaktadır. Modern dönemin aslına uygun bir biçimde bu durum, *"egemenin sadece hukukçularla değil, aynı zamanda doktorlarla, bilimcilerle, uzmanlarla ve rahiplerle çok daha yakın biçimde ortak-yaşam ilişkisi içinde olduğu bölgelere doğru"* kaymasıdır aynı zamanda. Avrupa'nın göbeğinde modern devletin açtığı bu *"kara delik"*, eski sömürge bölgeleri, Nazi kampları, gulaglar, mülteciler, siyasi muhalifler, eşcinseller, sakatlar gibi birçok toplumsal alanı kapsıyordu. Bunlar, tam vatandaş kabul edilmedikleri gibi devlet tarafından *"toplum sağlığı"* için tecrit edildikleri mekanlarda *"ölümün gölgesinde"* yaşamaktadırlar.

Sinemada birçok farklı açıdan kullanılan bu temalar, aynı zamanda bireylerin *"ölüm"* ile kurdukları iletişim biçimlerinin görselleştirilmesidir. Ölümün görselleştirilen bu yönü, Quantin Tarantiono'nun *"Hostel I"* filminde farklı bir sahnede karşımıza çıkar. Filmin ana kahramanları olan üç gencin trende karşılaştıkları adam, çantasındaki yemeği çıkartıp eliyle yemeğe başlar. Gençler, adama çatala ihtiyacı olup olmadığını sorar. Adam ise *"çatalla yemek yemeyi tercih etmediğini eliyle yemenin daha güzel olduğunu"* söyler ve ekler: *"Bana göre insanlar yemeklerle bağlarını yitirdiler, ben ölmüş bir şeyle bağım olsun istiyorum.*

*Buna çok değer veriyorum*". Filmin devam sahnelerinde, para ödeyerek insan satın alıp kullanılmamış bir fabrikada kendilerine ayrılmış odalarda insanlara işkence yaparak öldüren zengin işadamları görülür. Ölüm, yine terbiye edici olmakla birlikte insanın *"bedenle imtihanı"*nda yabancı olarak etiketlenmiş insanlara yöneltilen bir araca dönüşmektedir. Her iki tarafın da ortak noktası ölümle doğrudan iletişim kurmasıdır: Birisi ölümün nesnesi, diğer ise öznesidir. Aslında modern yaşam, ölüm konusuna tam da buradan girer ve dikkatleri bu noktaya çeker. Sosyal bilimciler, *geleneksel toplumlardakinin aksine modern toplumlarda ölümle-insan arasındaki bağın koptuğunu* ileri sürer. Oysa ölümle bağ kurmak demek, *"ölü"yle* iletişimin devam etmesi anlamını taşıdığı gibi, ölüm etrafındaki toplumsal dayanışmanın da bir görüntüsünü vermekteydi. Ölümle bağı kopartan şey neydi sorusuna yanıt arandığında izlenen yol bizi, modernizmin getirdiği bireysellik vurgusunun *"insanın sonsuz yaşamı"* istemesini yeniden gündeme taşıdığı sonucuna çıkardı. *"Sonsuz yaşamın önemsenmesi"*nin derecesinin artması ise aynı derecede bilimin ve teknolojinin riskleriyle tartışılan *"her yerde ölüm"* olgusunun artmasıyla aynı paralelde ilerlemişti. Kuşkusuz hem Hristiyan hem de İslam teolojisinde ölümün *"öte dünya"* ile kurulan bağı, kimi zaman insanlara *"bulundukları toplumsal konumu sahiplenmesi gerekliliğini"* öğütler ki bu öğütün temel dayanağı *"öte tarafta ödülünü alacağı"* inancıyla ilişkilendirilebilir. Burada ölüm kabul edilebilir bir teslimiyeti yansıtır ve üzerinde bu teslimiyetten uzaklaşıldığı anda gündeme gelir. Dinsel yönüyle bu vurgu, ölümün, *"terbiye edici"* araç olarak kullanılması biçiminin farklı bir dışavurumudur. Dinin *"ölüm üzerine"* kurduğu baskı, kuşkusuz *"ibret"* ve *"terbiye"* üzerinden gider ve *"akıllı ol"* mesajını taşır. Toplumsal kalıpların ise *"ölümün bilinemezliği"* üzerinden giden biçimleri, ölüm üzerine kurduğu baskıyla *"korkutucu"* ve *"tehlikeli"* temalarıyla *"uzak dur"* mesajını taşır. Oysa ölümü, dinsel alandan ve toplumsal kalıpların içerisinden çıkarttığımızda başlıbaşına bir *"sosyolojik alan"* ile karşılaşmamız mümkündür. Çünkü Durkheim'in ifade ettiği biçimde özellikle ölüm etrafında oluşan törenler, aynı zamanda toplumsallığın en üst düzeyde yaşandığı törenlerdi. Ayrıca ölüme yüklenen toplumsal anlamların geçmişten bugüne sabit kalan noktaları da burada kendisini aynı sosyolojik bağlamın içerisinde açığa çıkartır. Ölüm, törenlerle ve ritüellerle örülü bir toplumsal olgudur; insanları bir araya getirir ve bu birliktelikten oluşturduğu kolektif ruh ile ölen bireyin oluşturduğu boşluğu doldurmaya çalışır. Törenlerde ortaya çıkan davranışlar ve etkileşimler kalıplaştıkça bireylerin kültürel belleklerine dönüşür; kültürel bellekler ise bireylerin kimliklerini tanımlama biçimleri olur. Böylece ölüm gelenekleri, kimliklere tutunduğu noktalarla birleşir.

Ölümün, hem *"kaçınılmaz bir son"* hem de *"acı bir olay"* olduğunun kabulü ve *"ölen kişinin"* mahremiyetine ya da *"geride kalanların acısına"* saygının kutsallığından dolayı ölüm araştırmaları, çoğu zaman mahremiyetin bozul-

ması olarak algılanır. Dolayısıyla ölümün alanına doğrudan girmek, çoğu vakit *"birtakım yasaklamaları ve gizlilikleri"* içerir; ancak teoloji ve felsefe bu yasaklamaların salt kendi ilgi alanları olduğuna dair felsefi ve dini argümanlar geliştirir ki; bu argümanlar ölümü, sosyolojik bağlam içerisinde tabulaştırır ve araştırılamaz kılar. Özellikle teolojinin ölüme atfettiği tanrısal alan, ölümün kutsallık derecesini artırır ve ölüm etrafındaki alanları kendi referans kaynakları dışında yorumlanmasını sorunsal hale getirir. Bu noktada hem teoloji hem de felsefe, sosyolojik anlamlandırmaları, *"mahremiyetin çözülüşü"* veya *"tanrısal alanın sıradanlaştırılması"* olarak değerlendirir. Kuşkusuz bu tespit, Türkiye'deki bilim çevresiyle ilişkilidir ki; ölümün sosyolojik anlamlandırılma süreçleri Batı'nın pozitivist bilgi paradigması içerisinde ortaya çıkmıştır. Buradaki pozitivist bilgi paradigması, *"tanrısal alanın iğdiş edilmesi"* anlamından ziyade, rasyonalitenin/akılsallığın somut bağlamlarıyla *"olgusal gerçeklikleri, süreçleri ve kavramları sosyolojik bakış içerisine sokması"* anlamında kullanılmaktadır. Batı'da ölüm sosyolojisi bu bağlamda bilim, teknoloji ve modernizmin ürettiği bedeni tasarlama algıları üzerinden gider. Gerçi bu durumun kendisi de Batı'daki ölüm sosyolojisi için önemli bir sorunsaldır ve genişletilmeye gerek duyar. Çünkü ölümü, Türkiye'de dinsel alanın içerisine sıkıştıran paradigma, Batı'da ise tıp terminolojisinin içerisine sıkıştırılan bir ölüm olgusu ile karşımıza çıkar.

Türkiye'de ölüm incelenmelerindeki teolojik sınırlamalara, toplumsal kalıpların da eşlik ettiği görülür. Aslında bu kalıplar, hepimize ait gerçekliklerdir ve bir şekilde bizim de zihnimize tutunan algılardır: *Birçok yerde ölünün, kimi zaman mezarın üstüne çıktığı veya kimi zaman hortladığı* anlatır; böylece korkularla karışık ölünün alanı kutsallaştırılır ve efsanelere dönüştürülür. Mezarlıklar, yerleşim alanlarının uzağında ormana yakın yerlerde yapılır ki; ö*len kişinin karanlıktan korkmaması için de mezarlıkta ışık yakılır ve gerektiğinde ise mezarın başında üç gün beklenir.* Çoğu zaman bu pratikler, ölen kişilerinin vasiyeti olarak yorumlanır ki; bu durum, ölüm korkusunun ölen kişi içim öldükten sonra bile devam edebildiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Orman yakınlarındaki mezarlıklara *"yabani hayvanların saldırısı"* dahi ölünün hortladığına dair inançların oluşmasına kaynaklık eder; mezar yabani hayvanlar tarafından açılmıştır ama toplumsal kalıplar içerisinde dönüşen gerçeklik tek ve basittir: *olsa olsa mezardaki ölü hortlamıştır.* Geleneksel toplumda bu tür bilgiler, hızla yayılmaya başladığında efsaneye dönüşür ve gelecek kuşaklara *"ölümün kültürel bağlamı"* olarak aktarılır. Bu nedenle ölümün içerisine *"sosyolojik bir araştırma"* için girmek, pek çok açıdan kalıpyargılarla mücadeleyi zorunlu kılmaktadır.

Ölüm, bir *"varlık problemi"* olduğundan, insanı tedirgin eden tarafları çoktur. Ölüm bir varlık problemi olarak her ne kadar felsefi açıdan sıkça ele alınmış olsa da, bu gerçeklik onun ilk topluluklardan günümüze etrafında pek çok

inanç, değer, tutum ve algılamaların oluşmasına kaynaklık etmesi gerçekliğini dışlamaz. İnsan, zamanı geldiğinde ölecek olduğunu zihnen deneyimledikçe, ya ölümsüzlük sırrının peşi sıra gitmiş ya da öte dünyanın varlığına duyduğu inançlar, orada dünyadaki hayatın kaldığı yerden devam ettiğine dair inançları pekiştirmiştir. Mitolojinin ve halk masallarının içerisinde *"sonsuzluğa ulaşma tutkusuyla"* şekillenen ölüme dair imgeler vardır. Aynı imgeler, folklor, edebiyat, sanat ve diğer bir çok alanda da farklı biçimlerde karşımıza çıkmaktadır. Aslında bir bütün olarak bakıldığında ölüm ile toplum arasındaki bütün bu ilişkilerin yorumlanış biçimleri bizi doğrudan *"ölmenin ve ölümün sosyolojisine"* götürür ki buraya kadar betimlenen bir çok temada, ölüm sosyolojisinin mümkünlülüğü üstü örtük bir biçimde tartışılmıştır. Bu ilişkileri görünür kılan şey, somut olarak kültürel bellek ve mekan organizasyonu; soyut olarak ise zihinsel tutumların ölüm etrafındaki inşa süreçleridir. Her ikisinin de ortak noktası, ölümün bir kimlik unsuru olarak ortaya çıkması, anlamlandırılması ya da bireyin kendini bunlarla tanımlamasıdır. Çocuk ile ölüm arasındaki ilişki çalışmayı, aslında insanın ölümü ilk ne zaman öğrendiği, ölümle ilgili ilk algılamanın nasıl başladığı sorusuna götürür. Sorunun felsefi boyutlarıyla *"varlık felsefesi"* altında sürekli tartışıldığı; psikolojinin de bu noktada problemi, kişinin psikolojik açıdan gelişim süreçleriyle ilişkilendirdiği görülür. Hülya Koçyiğit'in *"balığın beklenmedik ölümüyle"* çocuklarına açıkladığı *"bende onun gibi öleceğim"* gerçeği, aslında basit olarak bu sorunsalın nerede durduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Ölümle ilgili çalışmaların aslında teolojinin içerisinde sıklıkla yapıldığı ve bu çalışmalarda, ölüm etrafında oluşan algılamaların eskatolojik perspektiflerden hareketle çözümlendiği görülmektedir. Teolojinin ölüme yaklaşımı, aslında ölümün öte dünyaya açılan bir kapı olduğu inancıyla doğrudan ilişkilidir. Bu kapı sayesinde insanlar, varlık alanlarını değiştirip, Tanrıya ulaşırlar. Ölümü, Tanrısal eksende değerlendiren teoloji, ölüm etrafında oluşan değer, ritüel, gelenek ve görenekleri ise çoğu zaman *batıl inanç* kavramıyla nitelendirir. Teoloji, batıl inançlar sorgulaması yaptığında, karşısına doğru inancın ne olduğu gerçekliğini de koyar. Böylece ölüm, kutsal bir alana ve onun etrafında yapılan dinsel ayinlere dönüşür. Kuşkusuz teolojiden her soruya yanıt verebilme beklentisi, muhafazakar toplumlarda sıklıkla karşımıza çıkan bir olgudur. Bunun anlamı, sosyal bilimlerin bütün yollarının, Batı'dakinin aksine –ki Batı'da tüm yollar felsefeye çıkar-teolojiye çıkmasıdır. Psikoloji teolojinin öngördüğü inançları meşrulaştırmak için kullanılır, sosyoloji de benzer şekilde teolojin öngördüğü tanrısal alanın gerçekliğini meşrulaştırmak için kullanılır. Sosyologların birçoğu "Tanrısal kaygılarla" hareket eder ve onun varlığını meşrulaştırmanın araçlarını, sosyolojinin metodu sanır. Örneğin Türkiye'de bir türbe ziyaretinde girişin hemen sağ tarafında bulunan *Diyanet İşleri Başkanlığı*'na ait *"türbede yapılmaması gerekenler"* levhası, bu gerçekliği somut bir bi-

çimde karşımıza sunar. *Çaput bağlamamak, yatır aralarına yatmamak, mum yakmamak, para atmamak* gibi bir çok eylem *"yapılmayacaklar"* listesinde görülür. Oysa ki türbe kapısından içeriye adım atıldığında, kültür kalıpları harekete geçer ve bu kalıpların davranışları biçimlendirmeye başladığı görülür. Burada Benedict (2003:218)'in *"alan çalışmasında en tehlikeli şeyin, kültür bütünselliği konusunda kolaya kaçan genellemeler yapması"* olduğu vurgusunu da dikkate almak gerekir. Benedict'in bu ifadesinde *"alan çalışması yapan kişinin nesnellikten hiçbir biçimde sapmaması gerektiği"* anlamı da içkindir. Şikago Okulu'nun *"odaksızlaşma"* dediği, Weber'in ise *"değer yansızlık"* dediği şey tam da burada ortaya çıkar. Aslında bu noktada teolojin öngördüğü *"Batıl İnanç"* kavramı, kültür kalıpları tarafından dışlanır ve insanların zihinsel tutumları davranış pratiklerine yansır. Ölümün toplumsallığı karşısında, rasyonellik değerini kaybeder ve teolojik çıkarımlar arafta kalır. Oysa aynı süreçleri sosyolojik açıdan çözümlemek mümkündür ve bu yanıt bizce teolojiyle kıyaslandığında daha pratik bir anlam taşır; çünkü, ölüm geride bıraktığı alanlar itibariyle doğrudan toplumsal yapıyı ilgilendirir ve insanlarda çeşitli toplumsal davranışlar oluşturur. Çoğu zaman ölüm ötesi inanmalar bile topluma mal olur ve ölü ruhuyla kurulduğuna inanılan iletişim ağının toplumsal davranışları şekillendirdiği düşünülür. Böylece ölümün teolojik ve muhafazakar yorumları, sosyolojik bakış karşısında bütün çıplaklığıyla görülür. Ölüm sosyolojisi kendisini burada sunar.

Ölüm felsefeciler tarafından çoğu zaman *"hayatın diyalektik sonu"* olarak yorumlanır (Bkz.Soloman ve Malpas, 2006). Hayatın diyalektiği kavramı; ölüm ile yaşam arasındaki doğal zıtlığı da kendiliğinden akla getirdiği gibi Marksist bir bağlamı da içerisinde barındırır ki *"hayatın doğuşundan itibaren ölüm de varolur, Tanrı hariç hiçbir varlık bu diyalektik ilişkiden kaçamazdı"* (Aykut, 2004:206). Bu düşünceye göre doğa bir varoluş mücadelesi alanıdır ve bu varoluşu değerli kılan şey birilerinin ya da bir şeylerin doğadan kaybolup gitmesidir. Ölüm, bu bağlamda çoğu zaman *"yaşamın kendisinden sonsuzca daha yakın durmasıdır"* (Solomon ve Malpas, 2006:173). Sosyal teoriler içinde ise ölüm; *"toplumu yeniden inşa eden"* (Giddens, 2008) ve *"kollektif bağları güçlendiren"* (Durkheim, 2005) bir süreç olarak değerlendirilir. Böylece sosyal teoriler içerisinde ölüm düşüncesi, evrimci bir mantığın nesnesine dönüşür. Ancak bütün bu farklılıklara rağmen genel bir kabulle ölüm *"hayatın bir sonu"*dur ve *"çok boyutlu bir alana geçişin kendisi"* olarak temellendirilebilir. Ölümü sosyolojik açıdan çözümlemek aslında hem bu diyalektik biçimlerin toplumsal pratiklerde nasıl üretildiğinin tespit edilmesini kapsar; hem de ölüm etrafında oluşan iletişim ağının kendisini tanımlamayı amaçlar. Ölüm öncesini ve ölüm sürecini kapsayan ölme süreci ve ölüm sonrası sınıflandırmada karşımıza çıkan inançlar, davranışlar, kültür, gelenek, beklentiler gibi pek çok unsur bu tespitin odağına oturmaktadır. Sosyolojik ilginin kendisini temellendireceği ana

amaç, bahsi geçen bu unsurların, kültürden kültüre değişen biçimlerini tespit etmek ve toplumda karşıladığı ihtiyaçları betimlemektir. Ölme sürecinde yapılan dini ve toplumsal hazırlıklar, ölü bedenin fiziksel olarak hazırlanışı, estetize edilmesi ve bu işlemler sırasında yapılan kollektif eylemler, defin sırasında düzenlenen törenler, definden sonra gerçekleştirilen davranışlar dizgesi gibi pek çok noktayı bu ihtiyaçlar içerisinde vermek mümkündür.

Ölüm, kültürel yaratımların başlıca kaynağı olmakla birlikte, bir defa gerçekleşip pratiklerini ortaya çıkardığında da kuşaktan kuşağa aktarılan toplumsal bir olguya dönüşür. Ölümün toplumla etkileşimi öylesine derin ve güçlüdür ki gündelik hayatta farklı biçimlerde karşımıza çıkabilmektedir. Örneğin Ardahan yöresinde beddualara gizlenmiş ölüm temennileri vardır: *Ellerin teneşirden döküle, gurbetten kara haberin gele, ölün düzde kala, leşin kurt kuş yiye* gibi. *Mersin'de cenazenin salla götürülme geleneği* ile karşılaşmak mümkündür. Sonra bu ritüel, halk arasında oluşan bir deyişin de kaynağı olur: *İmamın kayığına binmek.* Tahtacı Türkmenlerinin mezarın iki ucu arasına astıkları renkli kumaşlarla bezeli ipin *"yel bayrağı"* olarak isimlendirilen uygulaması da geçmişten bugüne ölüme karşı yaklaşımın farklı bir bağlamıdır. Kimi zaman kurban kimi zamansa ölü aşıyla kendisini toplumsallıkta konumlandıran ölüm, böylece hem kültür hem de kimlik nesnesi olmaktadır. Böylece ölüm bir taraftan bedenin diğer tarafa geçişini sağlarken, öbür taraftan da toplumda kalıcı izler bırakabilmektedir. Ölüm, mitolojik anlatılar içerisinde efsaneleşir: *İlyada Destanı'nda Hektor'un ölümünün ardından kadınlar ağıtlar yakarlar ve Hektor'un ölüsünün yakılması için dokuz gün şehre odun taşırlar.* Aslında ateşin, ölümle bir çok yönde yolları kesişir. Kimi zaman ölüden gelecek kötülüklerden kurtulmak amacıyla ya da ölü bedenin kirlettiği düşünülen evin temizlenmesi için kıyafetlerin yakılmasında kendisini gösterir; kimi zaman başlı başına cesedin yakılmasıyla özdeşleşen bir defnetme biçiminde kullanılır; kimi zaman da ölünün yıkanması için kullanılacak su için yakılan bir araca dönüşür. Türbe içine ya da dışına dikilen mumlar, mezarlıklarda buhur yakılması, evlerde ölü yemeği ya da helvası pişirmek için kullanılması gibi farklı biçimlerde de karşımıza çıkar. Buna göre ölüm, aslında bütün somut ve soyut nesneleri ya da varlıkları kendi amacı için şekillendirmektedir. Bu durumu ölümün kültürel organizasyonu olarak nitelemek, bu organizasyon üzerinden yola çıkarak sosyolojik bir çözümleme yapmak da aslında ölüm sosyolojisinin kendisinde karşılık bulmaktadır.

Ölümün kültürü organize etme biçimlerinde çok farklı biçimler karşımıza çıkar ki en başında ifade edilen geleneksel ve modern dünyanın bütün değişimlerinin bu etkinlikler toplamı üzerinden okunması mümkündür. Örneğin modern dönemde mezarlıkların yaygınlaşan görüntüsü, beyaz mermerlerden oluşur. Dikkatli bakıldığında kimi mermerler ve mezartaşları üzerinde görülebilecek *"X Mermercilik- Mezarcılık Bizim İşimiz"* şeklindeki etiketler, hem

kapitalizmin ölüm sonrasını şekillendirmesi hem de tüketim kültürünün ölüme karıştığı alanları göstermesi bakımından dikkate değerdir. Bugün özellikle büyükşehirlerden başlayıp, Anadolu şehirlerine kadar ulaşabilen *"bu mezarın bakımı X mezarlık hizmetleri tarafından yapılmaktır"* şeklindeki tabelalarla kendini gösteren mezarlık bakım hizmetleri de benzer şekilde tüketimin, bunun daha ötesinde ise kapitalizmin mezarlıklara kadar ulaştığını göstermesi bakımından aynı değerdedir. Bu bağlamdan hareket edildiğinde mezarlık bakım hizmetleri ve mermerciler, mezarlıkların günün şartlarına göre trendini belirler yani bir mezarlık modası oluştururlar. *Baş ayakları, mezarın görünüm biçimleri, dikilen ağaçlar, çiçekler, mermer yükseklikleri* gibi pek çok unsur, mezarlık bakım hizmetlerinin ve mermercilerin belirlediği *mezarlık modasının biçimlerini* oluşturur. Modanın ve tüketimin, ölümün görünümlerini de belirleyebildiği gerçeği şüphesiz ölümün dinginliğine bulaşmış, bu durum ise ölümün sadeliğini ve sessizliğini bozmuştur. Kapitalist düşüncenin ölümü işlemesi, sadece meslek grupları ve sunulan hizmetler tarafından değil, aynı zamanda bu hizmetlerin alıcıları olan müşterileri tarafından da sürdürülmekte, böylece süreç karşılıklı ilerleyen bir biçime dönüşmektedir. *Gösterişli mezartaşları, yaldızlı boyalarla süslenmiş yazılar, yerden birkaç metre yükseklikte mezarlar, etrafı demir çubuklarla veya uzun ve kalın duvarlarla çevrili mezarlık alanları* tüketicilerin maddi güçlerini gösteren ve sınıflar arası farklılıkları da vurgulayan görselliklere dönüşebilmektedir. Bütün bunların yanında mezarlık hizmetlerini yürüten, belediyeler bünyesinde oluşturulan mezarlık işleri birimleri, mezarlıkları parsel parsel bölerek numaralandırırken, mezar yerlerini de bulunulan konuma göre satmaktadır. Satılan mezar, *"eski ve gösterişli"* bir mezarlıktaysa mezar fiyatları yükselmekte, daha *"varoş"* bölgelerde ise fiyatlar düşmekte ya da bedava olmaktadır. Bu bağlama İstanbul'un mezarlıkları güzel bir örnektir: *Eyüp Sultan ve Aşiyan Mezarlığı'nda yükselen fiyatlar, Yenidoğan, Halkalı mezarlıklarına doğru gelindiğinde düşer.* Mezarlıklar böylece maddi güce ve sınıf farklılıklarına göre biçimlenir ki sosyolojik bakış burada da kendini ölümle ilişkilendirir.

Ölümün mekan organizasyonunda bir başka durum ise kültürel aidiyetlikleri ve kimlikleri temsil etmesidir. Bu bağlamda şehir mezarlıklarında genellikle *"aile kabristanlıkları"* ve *"köy köy parsellenmiş mezar yerleri"* ile karşılaşmak olasıdır. Öyle ki göç edenlerin hangi mezarlığa gömüleceği, her zaman kimlik ve aidiyet problemleriyle paralel gitmiştir. Avrupa'ya aitlik geliştiremeyen Türklerin ölünce mezarlarının Türkiye'de olmasını istemesi ya da Kırgızistan/Oşh Kökcar köyünde yaşayan Rizeli bir Karadenizli Türk'ün *"kocam bu topraklarda yatarken onu bırakıp da nasıl gidebilirim Türkiye'ye"* (Sağır, 2012) şeklinde yansıttığı algı, tam da bu problemi yansıtması bakımından önemlidir. Şüphesiz bu algılar kendiliğinden oluşmaz. Rizeli kadının algısı, paylaşılan hayatı yansıtır ki insan ölümle ayrıldığı hayat arkadaşını ve ona ait olan anıları kolayca unutamamasını betimler. Avrupa'da mezarlarının olmasını istemeyen Türkler ise bir

kimlik arayışının yansıması olarak yorumlanabilir. Bu durum, özellikle Türklerin Avrupa'daki kimlik süreçlerini ve vatandaşlık süreçlerini yansıtır. Buna göre ölecek kişi vasiyetinde mezarının kendi toprağında-anavatanında olmasını ister, çünkü hayatı boyunca aklı köyde veya kasabasında bıraktığı topraklarında kalmıştır. İnternetten sunulan cenaze ve mezar bakım hizmetlerinin ilk müşterisi onlardır aynı zamanda. Başucunda birisinin dua okumasını ister, dini tutumları son ana kadar kimliğinin bir parçasıdır; çünkü ölüm hala kutsal alanlardan örülü Tanrıya açılan kapıdır. Kuşkusuz bütün bunlar, toplumsal süreçler sonunda ortaya çıkar ve din ile kültürün karışımı olarak sembolik anlamlar taşır.

Sembolik anlamlar söz konusu olduğunda pek çok somut araç, toplumun şekillendirdiği temel gerçekliklere dönüşür. Bunlar aynı zamanda ölüm sonrası zihinsel alanın ve fiziksel mekanın organizasyonunda önemli unsurlardır. Örneğin *Anadolu'da bir çok yerde mezarlıklar üstünde mezar uzunluğunca koyulmuş çubuklar, mezar başayağına bağlanmış bezler, mezar üstünde açılmış çukurlar, mezar üstlerine ya da yanlarına koyulmuş su testileri ölümün mekan organizasyonunun önemli göstergelerinden* bazılarıdır. Böylece mekan organizasyonu, kimi zaman kültürel zihniyet tarafından, kimi zaman ise modern toplumun getirdiği bilimsel ve teknolojik değişimlerle şekillenir. Nitekim mezartaşlarının estetize edilmesi ve sunulması tarihsel anlamlar taşıdığı gibi, bu taşlara yazılan yazılarsa başlı başına somut bir kültürel yapıyı temsil eder. *Genç yaşta ölenlere "ahlanıp vahlanmalar", tanınmış meslek sahiplerinin süslü yazıları, resimli baş ayakları, babaya duyulan özlemler, anneden ayrılmanın oluşturduğu acı ve özlemler, nasıl öldüğüne dair betimlemeler* gibi pek çok öğe, mezartaşında bir yazı biçiminde somut olarak kendisine yer bulabilmektedir. Böylece mezarlıklar kültürel belleğe dönüşebilmektedir, bu aynı zamanda geçmişe denk gelir ki tarihsel bağlamın kendisidir.

Bir bütün olarak düşünüldüğünde görsel/somut şeylerin içerisini toplumsal uzantılar doldurur. Mezartaşlarının günümüzdeki görünümlerinden söz edildiğinde, aynı zamanda bu taşlarda geçmişten bugüne değişimin izlerini de sürmenin mümkün olduğu anlamı çıkartılabilir. Kuşkusuz bütün toplumlarda belli bir mezarlık ve mezartaşı geleneği bulunmaktadır; çünkü mezartaşları *"bir toplumun kültür sembolleridir"* (Işın, 2006:259). Eski Türklerde mezar taşlarının özellikleri az veya çok ilgili ailenin zevkinin ve zenginliğinin şekillendireceği unsurlardır. Ama bir mezarın, *ölümü takip eden bir yıl içinde çevrelenemeyeceği ve mezar taşının dikilemeyeceği geleneğinin* de eski Türklerde (Tryjarski, 2012:384) bağlayıcı bir kültürel öğe olduğu görülür. Mezar, yer ve zamana göre topraktan da taştan da olabilmektedir. Defnetme biçimleri ise geçmişten bugüne *yakma, suya atma, gömme, ağaç kovuğuna koyma, akbabalara yedirme* gibi kültürden kültüre değişebilmekte. Ölüm üzerinden yükselen belli bir sınıf farklılığını ise sürecin en başından sonuna kadar gözlemlemek mümkündür. Toplumsal farklılıklar, önce namaz pratiğinin gerçekleştiği camilerde ortaya

çıkar; *Fatih Camisi ile Teşvikiye Camisi* kutsal bir mekan olmanın ötesinde toplumsal farklılıkların ölüm etrafında şekillenişini gösterir. *Aşiyan Mezarlığı ile Eyüp Sultan Mezarlığı* arasındaki farklılıklar da bu anlamda dikkate değerdir. Toplumsal farklılıklar sınıf farklılıklarına dönüştüğünde mezarlıklara da yansır. As-üst gelir farkını mezarlık biçimlerine bakarak anlamak mümkündür. Zengin mezarlarının mermerleri oldukça gösterişlidir ve mezarlar bakımlıdır. Mezar kutsal kabul edildiğinden bakımına ve özenine önem verilir, kimi zaman da *"başkaları ne der"* düşüncesi işin içerisine karışır. Özellikle zengin sınıfa sunulan internet mezarlık bakım hizmetleri ile aylık ya da yıllık abonelikler karşımıza çıkar ve para karşılığı bakım ve dua hizmetlerinin satın alındığı görülür. Aboneler, tek bir tuşla internet üzerinden sevdiklerine dua gönderebilir ya da uzaktaysalar hizmet sunucular tarafından çekilmiş fotoğraflarla sevdiklerinin mezarlarında özlemlerini giderebilirler. Thevenot (2009:108) modern dönemde yaygınlaşan mermer geleneğini mezartaşlarıyla ilişkilendirerek zenginlerin daha gösterişli mezarlar yapma eğiliminde olduklarını belirtir ve *"kimi zaman baş tarafına üzerinde ölünün taşıdığı sarığın bir benzerinin yontusunun bulunduğu bir taş, ayak ucuna da üzerinde bir yazıt bulunan başka bir taş diktirdiğini"* aktarır.

Ölümün kültürel bellek içerisinde ortaya çıkarttığı farklı görünümler de söz konusudur. Hemen hemen bütün topluluklarda, şehitlik ve kahramanlık hikayeleri tarihsel bellekte karşımıza çıkar. Şehitlikler, aynı zamanda kutsallığı olan ve zamanı geldiğinde herkesin orada bir mezar yeri talep edebileceği mekanlardır da. Şehitlikler, tarihsel belleğin canlı tutulması için önemlidir, sırf bu nedenle buralara özel ziyaretler gerçekleştirilir ve bu alanlar dünyada *"keder turizmi"* adı verilen bir araştırma alanının odağına yerleşir. Keder turizmi aslında sadece şehitliklere yapılan gezileri kapsamaz, *soykırım anıtları, işkence odaları, ölüm kampları, soykırım müzeleri* de bu gezilerin temel alanlarıdır. İnsanlar, tarihsel belleklerini tazeler, ölülerini anarlar. Bu alanlar, aynı zamanda kimliklerin ve kültürel belleğin de taşındığı yaşatıldığı yerlerdir. Anadolu'da halk inançlarının ürettiği türbe ve yatırlar, ölümün etrafında oluşan efsanevi alanı göstermesi bakımından da dikkate değerdir. Bu mekanlar da aslında *"keder turizmine"* uzak yerler değildir. Anadolu'da pek çok türbe ve yatır, iç turizmin ana odağında yer alır. Yatır ve türbeler çoğu zaman da atalar kültünün bir yansıması olarak kabul edilir. Amicis (2006:355) İstanbul'u anlattığı seyahatnamesinde *"Türk şehrinin içinde oraya buraya dağılmış ve hafızamda daima Müslüman sanat ve felsefesinin en sevimli tezahürlerinden biri olarak kalacak sayısız sultan türbeleri"* olduğundan söz ederken, Türbe olgusunun önemli bir toplumsal bağlama karşılık geldiğini ifade etmiştir. Türbelerle atalar kültü arasında kurulan ilişki, atalar kültürünün ölüm sosyolojisindeki yerini göstermeyi de peşi sıra getirir.

Atalar kültü, soy bağının devam ettirilmesini sağladığı gibi atalara duyulan saygının ya da geçmişi kutsamanın da bir yansıması olmaktadır. Atalar kültünün içeriğini belirleyen temel özelik ise toplumun *atalara duydukları bağlılık* düzeyiyle yakından ilişkilidir. Ataerkil bir toplumda mezartaşlarına yazılan kimlikler, erkek etrafında gelişir: *Bir erkeğe göre eş olma durumu, bir erkeğin oğlu ya da kızı olma durumu, bir baba ya da dede olma durumları* buna örnektir. Atalar kültü öylesine önemlidir ki Meksika'da çocuklarla atalar arasındaki ilişki *"Ölüler Günü"*nde karşımıza çıkar. Hasat mevsiminin sonunda bütün Meksikalılar, bu günü kutlar. En önemli sunusu, çocuklarla ölen atalar arasında bir bağ kurmak, onlara büyükannelerini ve büyükbabalarını anlatmak olarak ortaya çıkar. Benzer bir etkinliğe, Azeriler arasında *"Ölü Bayramı"*yla rastlanır. Bu gün, Kars ve çevresinde *"Kara Bayram"*olarak da bilinir. Önce ölüler mutlu edilir, arkasından günlük yaşama devam edilir. Nevruzdan önce kutlanması ayrıca dikkat çeker ki baharın gelişinin habercisi olan nevruzda canlanan doğanın etkisinde ölülerin hatırlanmasını gündeme getirir. Karabük'e bağlı Ovacuma yöresinde de nevruzdan önce mezarlıklarda benzer etkinliklere rastlamak mümkündür. Bu etkinliklerde mezarlıkta kurban kesildiği, kurban kanının mezarlığa akıtıldığı ve mezarlıklara ayrı ayrı etler bırakıldığı gözlemlenir. Şehir dışından ailelerin de gelerek katıldığı etkinlik de yukarıdakilere benzer şekilde baharın kutlamasından önce ölülerin memnun edilmesi ya da ataların kutsanması düşüncesi üzerinde yükselmektedir. Aslında hepsinin ortak yönü, geniş bir toplumsal alanda kurulması ve atalar kültünü ya da soy bağını yücelterek geleneksel kültürü yaşatmasıdır. Çünkü *"soy yaşamı bir yerde kültürel bağlamda insanı ayakta tutmaktadır"* (Malinowski, 2000:150). Günümüzde atalar kültünün farklı bir bağlamı, Ramazan ve Kurban bayramı mezarlık ziyaretlerinde karşımıza çıkar. 3-5 yaşındaki oğlunun/kızının elinden tutan anne-babalar, şehir mezarlıklarının yolunu tutar ve çocuklarını dedenininenin mezarlıklarına götürürler. Geleneksel kodların güçlülüğü, aynı zamanda *"toplumların hep en gözde geleneksel biçimleri savuna gelmesinden kaynaklanmıştır. Bu özellikler elden çıkıp yerlerine bütünleyici bazı davranış biçimleri getirildiği zaman bile, bu bütünleyici davranışlar sanki yokmuş gibi, geleneksel biçimlere seve seve düzmece bir bağlılık gösterilirdi"* (Benedict, 2003:53). Ziyaretler aynı zamanda *"insanların sevdiklerinin kabrine sanki bir akrabasının anılarla dolu evine veya kendi evlerine giderlermiş gibi gitmeye başlamalarının"* da ifadeleridir (Ariés, 1991:70). Anı-hatıra bırakmak, aslında önemli bir toplumsal ritüele karşılık gelir ki; anıların-hatıraların *"ölmeyi engellediği"* varsayılır. Bu bağlamda *İsrail'in şehitlerini kimliksizlikten ve unutulmuşluktan kurtarmak için Anı Tepesi'nin üzerindeki Yod Vachem kümesinin yakınına bir İsimler Salonu yapması* (Akt.Thomas, 1991:117) anlamlıdır. Çünkü insanlar, mezarlıklara kendilerini tatmin etmek için gitmekte, birçok defa bu tatminin ucu, yeniden dirilme özlemine çıkmaktadır. Ölülerin ziyaret edilmesine, *"onları yerlerine yerleştirmek"* gibi bir gözle

bakılması, aksi halde *"korkunç bir hızla kaybolacaklarına"* (Canetti, 2007:123) duyulan inanç *"bellek"* ve *"ölüm"* arasındaki ilişkileri sosyolojik odağa yerleştirmek için dikkat çekicidir.

Buraya kadar ifade edilenler, birçok defa ölümün geleneksel sunum biçimleri olarak kabul edilebilir. Ancak bir ölüm sosyoloji yapmak, modern dünya içerisinde *"ölüm algısı"*nın nereye oturduğunun da incelenmesi gerektirir. Bu bağlamda modernizmin *"ölüm algısı"* söz konusu olduğunda ölümle sağlık arasında kurulacak ilişkiler dikkate değerdir. Modern anlamda sağlık/hastane sistemi ölüme bakış açısını baştan aşağı değiştirmiştir. Avrupa'nın hastalıklarla başlayan mücadelesi, bir süre sonra ölmenin verdiği çaresizlikle ölümle mücadeleye dönüşmüştür. Modern yaklaşımın öngörüsü şudur: *15 yaşındaki için de ölüm erkendir, 60 yaşındaki için de. Burada eski bir kaygı yeniden gündeme gelir ki bu da* kimsenin ölümü kendisine yakıştıramamasıdır. *"Allah sıralı ölüm versin"*, *"bir ayağı mezarda"*, *"gözü toprağa bakıyor"* ve *"toprağı bol olsun"* gibi bir çok atasözü ve deyiş ölüme bakışı yansıtması bakımından ilgiye değerdir. Modern anlamda estetik sektörü de ölüme bakış açısının değiştiğini dolaylı yoldan göstermesi bakımından dikkate değerdir. İnsan, muhtemelen sonsuz yaşamın peşi sıra gitme arzusuyla güzel olmayı ve bunu yaparken de yaşlanmayı geciktirmeyi de istemektedir. Bu talep, aynı zamanda kişinin kendi varlığını başkalarına kabul ettirme çabasını yansıtmaktadır. Toplumsal onaylanma biçimi, ölümün insanın bireysel ruh dünyasında *"nerede konumlandığına dair"* sorgulamaya da karşılık gelmektedir. Böylece birey için yaşlılık, geciktirilmesi gereken bir durumdur; çünkü *"yaşlanan"* birey, gençlere kıyasla kendini ölüme daha yakın hissetmektedir. Modernizmin ölüm algısının en belirgin postulasına bu noktadan ulaşılır: *Modern toplumda ölüm, yaşa göre planlanmıştır.* Buna göre genç, ölüme en az yakın olandır; ölüm ona hiçbir zaman yakıştırılamaz, yakıştırılamadığından da birçok defa genç yaşta ölmenin yarattığı derin üzüntü, keder ve acı mezartaşlarına ya da ağıtlara yansımıştır. Yaşlı insan, *"bir ayağı çukurda"* ya da *"yüzü toprağa bakan"* insandır. Ancak bireylerin yaşları ne olursa olsun ölümü reddettiği ifade etmek gerekir: *buna göre ölüm her halükarda reddedilmesi gereken bir sondur.* Kaçınılmaz sonun varlığını reddetmeyen kolektif bilinç ise bireylerin sonsuz hayatını *"toplum"* gerçekliği ile kurmaktadır. Böylece toplumun temel kaynağının *"ölüm problemine verilen yanıtlar"* olduğu sonucuna ulaşılır. Hem geleneksel hem de modern toplumların en önemli ortaklıklarından birisi bu gerçeklik olmuştur: *Toplumun bütün yaratımları ölüm üzerinedir.*

Modernizmin ölüm algısının içeriğine bakıldığında bir başka nokta, *"kitlesel ölümler"* olgusunda kendisini gösterir. Kitlesel ölümler, öldürmeyi güç olgusu ile mantığa bürümektedir ve Agamben'in de vurguladığı modern devlet algısıyla paralel ilerlemektedir: *"Güçlüsün güce itaat etmelisin, dolayısıyla öldürmelisin, kutsal amaçlar için öldürme, zevk için öldür (!)"* Kutsal amaçlar için

öldürme, ölümün sosyal bağlamını geleneksel topluluklarda töreye çıkartır. Töre, toplumsal ahlakın kutsanması ve bozulduğu düşünülen ahlakın yeniden inşa edilmesini amaçlar. Töreye giden yolda tekil alınmış kararlar yoktur, çoğul kararlar vardır; yani karar toplumsal gruplar tarafından alınır, ancak seçilmiş bir grup üyesi tarafından uygulanır. Bireysel öldürme, kişisel bastırımlarla açıklanabilmekle birlikte toplumsal baskının da karşılığı olabilmektedir. Ancak töre için öldürürken toplumsallık ön plandadır ve belli bir kolektif zevk alma davranışı öldürme sürecini yönlendirir; pişmanlık bulunmaz ki zaten olması gereken şey *"ölümün her halükarda gerçekleşmesi"*dir. Cinayetlerin toplumsal kökenlerine inerken aslında yine ölüm ve toplum arasındaki ilişkinin boyutlarından geçilir. Bu noktada *"bizde niçin seri katil yok?"* sorusuna da cevap bulunur. Örneğin Amerika, bireysel seri katillerini üretirken, Türkler *"kollektif katiller"* üretir. Töre gibi öldürmenin kutsallığa büründürülmesi, doğu toplumlarında yaygındır. Topluca intiharlar ve dini referanslarla ölmenin pratiğini de buraya eklemek mümkündür. Kolektif katilden kasıt bireysel tatminlerden çok, kolektif tatminlerin yaşandığı bir ölüm sürecinin toplumsal alanda karşılık bulması ve toplumun bu davranışı ahlaken onaylamasıdır.

Ölüm yakın ya da uzak olma, aslında birbirinden farklı olmayan iki durumdur. Aksi halde ölümden korkulduğu halde medyanın kendini inşa ettiği referans alanlarının başında ölüm haberlerinin gelmesinin açıklanması güç olur. Dünyada ve Türkiye'de çok satan kitapların cinayetlerden örülü polisiye romanların olması; gişe rekorları kıran filmlerin de ölüm temasıyla yakından alakalı olması aslında toplumsal durumların ölümle ilişkisini göstermesi bakımından önemlidir. Bütün bu değerlendirmelerle aslında ölmenin ve ölümün sosyolojisi başlar. Ölmeden önce zihinsel ve kültürel tutumlarla başlar, ölüme yakın pratiklerle başlar ve defin sırasında kolektif olarak varlığını devam ettirir. Bu aslında farklı pratiklerin bir araya getirildiği teolojinin(ilahiyatın) ve felsefenin dışarıda bırakıldığı sosyolojik bir çalışmadır: çünkü her taraf da mezarlıklar var, herkes ölüyor, gazete ilanları, belediye anonsları, hastaneler...

## Niçin Ölüm Sosyolojisi? ya da Ölümü Araştırmanın Dayanılmaz Hafifliği

Mezarların içinde *"ayrıntılı yiyecek ve dekorasyonlara, ölülerin dikkatle giydirilmesine, statüye bağlı farklı definlere ve hatta yas tutma ayinlerine dair 10000 yıl önceye dayanan tarihsel kaynaklar"*(Kellehear, 2012:42) vardır. Aslında yaşamın tamamlayıcı bir parçası olması bakımından ölüm, kaçınılmaz olarak bütün toplulukları ilgilendirir. Ölüme yüklenen bütün anlamlar, hem insanın bireysel yaşam alanıyla hem de toplumsal yaşam alanıyla doğrudan alakalıdır. İlk dönem topluluklarda ölüm her yerde hazır ve nazırdı: *vahşi bir hayvan ya da düşman bir kabile saldırısı sonucunda aniden ölmek gibi.* Ölüm için bir ön hazırlık evresi akla

uygun değildi ya da ölümün planlanması mümkün değildi. Ancak sonraları ölüm, toplumsal alanlardan hem görsel hem de zihnen uzaklaştırılmış bir fenomene dönüştü ve modern hayatın *ötekisi* olarak toplumdaki yerini aldı. Böylece *"ölmek mümkün"* hale gelmişti ama her ölümün bir zamanı vardı. Zamanlı ölümler ya da ölümün zamanla ilişkilendirilerek yorumlanması, aynı zamanda modern paradigmanın *"ölümün planlanması"* süreçlerini de ifade eder. Modern dünya bizi, *zamansız gelen ölümlerle* karşılaştırdığı gibi *zamana yayılan ve yavaşça gelen* ölümlerle de karşılaştırmıştır: *Kanser, tümörler, nükleer radyasyonlar, kimyasal kazalar gibi.* Böylece ölüm, modern toplumda bir riske dönüşmüştür. Risk kavramı, bu yönüyle de bilinen anlamının dışına taşmış, artık riskler küresel bağlamda herkesi ilgilendirir olmuştur: *Risk unsuru olarak ölüm de küreselleşmiştir.* Etrafımızı bu denli sarmalayan ölüm gerçekliği karşısında ölüme kaygısız kalmak mümkün olamazdı. Ölümün sosyolojisi, bireyin ölme sürecindeki bireysel farkındalığı dışında, etrafındaki kolektifliğinin de ölüm karşısında harekete geçmesini kapsamaktadır. Ölüm karşısındaki kollektif tavır alış, çeşitli pratiklerin ve ritüellerin oluşmasına kaynaklık etmiştir. Burada özellikle dinsel ayinler ve tutumlar ağır basar ki bu törenler bireyi öte tarafa, huzurlu ve rahat bir yolculuk ile göndermeyi amaçlar. Oysa bu tür ayin ve tutumları besleyen kaynaklar pür-toplumsaldır. Böylece ölüm süreci, bireyin biyolojik olarak ölmesi sonrasını tanımlamak için kullanılır. Çoğu zaman ölüden korunma duygusu da ön plana çıkar ki kolektiflik *"ölümün getirdiği kötülüklerden arınma işlemleriyle"* daha yoğun yaşanır.

Aslında bu kitap çalışması, birkaç farklı noktadan hareketle aynı amaçta birleşmiştir. İlk hareket noktası geçmişten bugüne ölüme ve ölmeye yüklenen toplumsal anlamlardır. Ölüm bir gerçeklik olmakla birlikte insanların tarihsel süreçlerde her zaman ötelediği bir durumdur olmuştur. Ölüm sosyolojisi, aynı zamanda ölüme bir parantez açma çabasının da yansımasıdır. Ölüme parantez açan durum, *"ölüme sosyolojik bir bakış"*tır. Ölümü teolojinin-ilahiyatın, antropolojinin ve folklorun içerisinden çıkartıp sosyolojik ilginin odağına yerleştirmek, kitabın temel amacıdır. Modern hayat, ölümle insan arasına araçlar koyduğu için ölüme yabancılaşmıştır. Sağlık sistemleri, estetik endüstrisi, bu araçların en başına yer alır. Bu araçların hemen hepsi, insanın yaşıyla ve bedeniyle kavgasını destekler. Mezarlık hizmetleri, gazete ilanları, belediye anonsları, hastaneler...vb. Ölüm bize uzaktır ama aynı zamanda da çok yakındır da. Bu yakınlık, sadece teolojik olarak değil, büyük olasılıkla toplumsal ve kültürel şartların baskınlığından kaynaklanır. Aslında eskiden olduğu gibi *"her an ölebilme ihtimali"* sıcaklığını korumaktadır ama *"modern bilim sana ölmen için belli şartların oluşması gerektiğini"* söyler. Tıp teknolojileri, beyin ölümü gerçekleşse bile *"bedeni yaşatmak için var gücüyle"* çalışır. Böylece çalışmanın amacı, bütün toplumsal üretimlerin *"ölüm"* etrafında gerçekleştiği iddiasını ve toplumun temel kurucu öğesinin ölüme verilen tepkiler olduğu gerçekliğini meşrulaş-

tırmaya dönük şekillenmiştir. Çünkü ölüm, sınıfsal farklılıkların temel görünümlerini verir; yemeklerle ziyafetlerde ve festivallerde toplumsal paylaşımlarla kendisini sunar; sembollerle toplumsal inşaların karşılık geldiği anlamları örer; kültür ve kimliğin başat öğelerinden birisidir; endüstrisi ile günümüz kapitalizmin tam göbeğinde yer alır; mezarlıklarla başlı başına geniş bir alana karşılık gelir.

## Ölüm Sosyolojisi Aslında Ne Yapmaya Çalıştı?

Ölümle hayat arasında kurulan doğrudan ilişkinin karşılığında sonuç şudur: *Ölüm insana yakındır ya da ölüme her yerdedir.* İnsanlar, hiç yadırgamadan bugün dahi gündelik hayatlarını ölüm etrafında sürdürebiliyorlar. Modernizmin ölümü ötekileştirmesine inat, ölüm hala insan için önemli gerçekliklerden birisidir. Mezarlıklar etrafında gelişen kent yaşamı buna örnek verilebilir. Ölüm, mekan organizasyonu olarak karşımıza çıkar ve kentlerde gündelik hayatı da organize edebilen bir potansiyeli dışa yansıtır. Kitle iletişim araçları, günlük haber bültenlerinde bize sayısız ölüm örneklerini sunar. Örnekleri çoğaltmak mümkündür, ama asıl bizim asıl odağımız ölüm sosyolojisi söz konusu olduğunda böyle bir çalışmanın içeriğinin nasıl doldurulabileceğidir.

Hazırlanmış olan bu çalışmada temelde tarama ve betimleme yöntemi kullanılmıştır. Çalışmada kullanılan temel başlıklar ise şu şekilde sıralanmıştır. İlk olarak *ölmenin ve ölümün sosyolojisi mümkün müdür?* sorusuna yanıt aranmıştır. Buradaki temel gaye ölümü, folklorik ve teolojik-ilahiyat yorumlama biçimlerinden çıkarmaktır. Burada ölümün toplumsal kökenleri, ölüme verilen tepkilerin ortaya çıkış kaynakları sorgulanmış, topluluklar arası ortaklıklar ve farklılıklar incelenmiştir. Ayrıca geçmişten bugüne ölümün değişen anlamı ve içeriği sorgulanmıştır. Geleneksel ve modern toplumlarda ölüm algısının nerede durduğu önemli bir başlıklandırma olmakla birlikte; ölüm ve korku arasındaki ilişkinin sorgulanması da bir diğer alt başlık olmuştur. Çalışmanın ikinci başlığında *"sosyolojik odakta ölüm"*ün analiz nesnelerinin hangi alt başlıklarla betimleneceği olmuştur. Bu altbaşlıklarda ölümün toplumsal biçimleri, törenler, sosyolojik teorilerle ölüm arasındaki karşılıklı ilişkiler ele alınmış, aynı başlıklarda son olarak kültür ile kimlik arasındaki ilişkinin boyutları değerlendirilmiştir. Çalışmanın üçüncü bölümünde *"ölüm, beden ve toplum"* arasındaki ilişkiler betimlenmiştir. Burada kullanılan alt başlıklar ise simgeler, törenler ve defin biçimleriyle detaylandırılmış; renkler, giysiler, eşyalar, hayvanlar, yer/su/ağaç kültleri de bu bağlamda ölümle ilişkilendirilmiştir. Çalışmanın dördüncü bölümünde ele alınan başlık *"kapitalizm ile ölüm ilişkiselliğini"*, geniş bir alanda karşımıza çıkan *"ölüm endüstrisi"* olgusuyla ele alınmıştır. Burada ölüm etrafında oluşan meslek alanları, geleneksel ve modern dönemle kıyaslamalı olarak çözümlenmiştir. Ölüm üzerinden sınıf kavramını okunurken teknoloji ve ölüm ilişkiselliği sorgulanmış, güzellik endüstrisi bağlamında da insanla-

rın güzellik kavramına duydukları ilginin ölümle ilişkisi aranmıştır. Çalışmanın son bölümünde ise dünden bugüne ölüm ve mekan ilişkiselliği ele alınmış; ölülerin gömülme biçimleri farklı pratiklerle ele alınmıştır.

## Ölüme Ulaşan Bir Yol Haritasının İzleği

Ölüm sosyolojisi çalışmasına başlamak fikri, bende oldukça eski bir döneme gider. Araştırmaya başlamadan önce, ölümün felsefi açıdan karşılık geldiği anlamlar her dönem ilgimi çekmişti. Doktora yaptığım dönemde aldığım bazı derslerde okuduğum makaleler, bu konudaki ilgimi depreştirdi. Bu bağlamda Bauman'ın *Modernite ve Holocaust* çalışması, benim için önemli bir dönemeç oldu. Ölümün bir kitap konusu olabileceği düşüncesi ise cenaze hizmetleri ve mezar bakım hizmetleri sunan internet şirketlerini araştırma merakıyla başladı. Çiçeklerle, dualarla, mezartaşı yazılarıyla başlayan araştırma, Budistlerin ölülerini, evcilleştirdikleri ve özellikle bu iş için besledikleri akbabalara yedirmelerine kadar ulaştı. Budistlerin cenaze törenlerine bulaşınca, Endonezya'dan Amerika'ya birçok toplulukta farklılaşan törenlerin karşılık geldiği anlamlara ulaşıldı. Anadolu'da türbeler etrafında ortaya çıkan ziyaret fenomeninin, yurtdışında *"keder turizmi"* ile yakından ilişkilendirilebileceği görüldü. Turizm konusuna girildiğinde bir de baktık ki; turistik gezi planları içerisinde ünlü mezarlıklar mutlaka yer alıyordu. Amerika, Avrupa, Fransa, İtalya, Almanya gibi ülkelerdeki ünlü mezarlıklar, insanların gezmek için geldikleri mekanların liste başındaydı. Amerika'ya yoğunlaşınca, Amerika'da *"Death Industry"* başlığı altında ölümün kapitalistleştirilmesinin gündeme getirilmesi gerektiği fark edildi. Ölümün makyajlanmasından giydirilmesine ve sergilenmesine kadar başlı başına bir endüstri alanının gerçekliğine ulaşıldı. Ölüm endüstrisi, Doğu topluluklarınca algılanması zor bir alandı. Çünkü ölüm üzerinden para kazanmak ve ölünün giydirilerek sergilenmesi, Doğu topluluklarında ölümle ilişkili geleneksel algılara ters düşüyordu. Doğu topluluklarında ölüm, huzur ve dinginlikti. Teolojik açıdan dinin belirlediği kutsal alanın içerisinde öte tarafın gerçekliğiyle düşünülecek bir ibret ve terbiye edici araçtı. Ölüm etrafında oluşan bütün toplumsal alanlar, teoloji açısında batıl inançlardı. Bu bağlamda aslında ölüm sosyolojisi, teolojik algının yasakladığı ölüm alanlarına, sosyolojik bir bakışla teması gerektirmekle eşdeğerdir.

Ölüm sosyolojisine başladığımızda öncelikle ölümle ilişkili bütün referans kaynakları tarandı. Özellikle antropoloji ve folklor çalışmaları ilk elden bakılan kaynaklar oldu. Arkasından dini metinler incelendi ve Batı kaynaklı olan *"Death Sociology"* kaynakları da elden geçirildi. Ölümle ilişkili makale okumaları ve felsefi metinler de yararlanılan başlıca kaynaklar olmuştur. Okumalar yapılırken Türkiye'nin çeşitli illerine mezarlık gezileri yapıldı ve ölümle ilişkili efsanelere ya da anlatılara ulaşılmaya çalışıldı. Kuşkusuz bir televizyon kanalı için *"Geçiş Ritleri: Doğum, Düğün, Ölüm"* adlı bir belgesel

danışmanlığı da ölüm ile ilişkili birçok bilgiye ulaşmamıza katkı sağladı. Kars, Iğdır, Van, Şanlıurfa, Diyarbakır, Erzincan, Trabzon, Hatay, Antalya, Muğla, Çanakkale, Balıkesir, Bursa, İstanbul, Karabük, Ankara, Sakarya, Bartın Doğu'dan Batı'ya birçok ile mezarlık gezileri yapıldı. Mekan organizasyonları, mezarlık biçimleri, ölüm ve kültür arasındaki ilişkiler pratik olarak da gözlemlenmeye çalışıldı. Anadolu'da köy mezarlıkları, türbeler, ziyaret yerleri ve taziye evleri inceleme alanlarımızı oluşturdu. Bursa'da *Hamitler Mezarlığı ve Emir Sultan Mezarlığı* araştırmamızda önemli bir yerde durdu. Ancak araştırma boyunca sıkıntı yaşanılan tek mezarlık da Emir Sultan Mezarlığı oldu. İncelemeler sırasında özel güvenlik görevlilerinin *"burada böyle bir araştırma yetkiniz yok"* itirazı ile mezarlıktan çıkartıldık. Muhtemelen defineci olarak algılandık. Ama aynı mezarlıkta Zeki Müren'in babasına ait mezarlığın kubbelerinin çalınması da güvenlik zafiyetini yansıtması bakımından bizce çelişki olmuştur. Buna rağmen Emir Sultan camisi ve etrafında ortaya çıkan ziyarete fenomonin ölümün mekan organizasyonunu da kapsadığını görmüş olmak, bizce ölüm sosyolojisi çalışmamız için önemli bir adım oldu.

İstanbul'daki mezarlıklar da bizce çalışma için önemli bir araştırma alanı oldu. *Zincirlikuyu, Eyüp Sultan ve Aşiyan Mezarlığı* önemli bir araştırma alanı oldu. Ayrıca İstanbul'un ölüm etrafında oluşturduğu alan her zaman araştırmanın ilgisini çekmişti. *Fatih Camisi, Eyüp Sultan Camisi ve Teşvikiye Camisi* etrafında ölümle oluşan görsel alan önemli bir araştırma konusu olmaya adaydı. Fatih ile Eyüp Sultan camisinde ölümün muhafazakar tören görünümleri, Teşvikiye camisine gidildiğinde yerini Batı tarzı törenlerin aldığı görüldü. Ankara ise Hacı Bayram Veli Camisi ve Kocatepe Camisi benzer bir toplumsal farklılaşmayı simgelediği görüldü. Ankara'da Devlet Mezarlığı da araştırmamızın ilgisinin çekmesi bakımından önemli oldu. Mezarlıkların seçilmesindeki temel amaç, tabu kabul edilen bir konunun incelemeye açılması kaygısı olmuştur. Bu tabuların yıkılmasındaki amaç, ölümün oluşturduğu mekansal alanın da herhangi bir sosyolojik olgu olabilme ihtimalini görselleştirmektir. Gerçi bu görselleştirme çabası, pek kolay olmamıştır. Öyle ki her ne kadar garip karşılansa da Karabük Üniversitesi Sosyoloji Bölümü öğrencileriyle birlikte toplu olarak mezarlık alanlarını incelemeye gitmek, büyük bir adım oldu. Her ne kadar Karabük il sınırları içerisinde *"Safranbolu, Yörük Köyü, Bulak Köyü ve Öğlebeli Mezarlıklarında"* yapılan alan çalışmasında sosyal çevre tarafından garip karşılanmış olsak da öğrencilerin mezarlık, ölüm ve toplum arasındaki ilişkileri somut olarak görmesi bizim çalışma için önemli bir aşama oldu. Kuşkusuz bu araştırmalar, daha sonra *"mezarlıklar sosyolojisi"* adlı bir başka çalışmanın ana kaynakları olmak için bu çalışmanın içeriği dışında tutuldu.

Kuşkusuz, geniş bir alanda kurgulanan *"ölüm sosyolojisi"* kitabı, üç farklı alt makalenin oluşumunda da kaynak oldu. İlki *"Toplu Merasimlerden Belediye Hizmetlerine Kurumsallaşan Ölüm Bağlamında Bir Ölüm Sosyolojisi Denemesi"* ki bu çalışma kitabın ilk araştırma kaynaklarının özetle ele alındığı çalışma ol-

muştur. Diğer bir çalışma ise *"Bir Ölüm Sosyolojisi Denemesi Örneği Olarak İktisadi Hayata Mezarlıklardan Bakmak: Safranbolu ve Çevresinde Geleneksel Meslek Hayatının Mezartaşlarına Yansıması"* olarak hazırlanmıştır. Bu çalışmada mezartaşlarından yola çıkarak Safranbolu'da kaybolan kültürel mirasın incelenmesi amaçlanmıştır. Özellikle kaybolan geleneksel mesleklerin isimlerinin tespit edilmesine çalışılmış ve geleceğe dönük bir dönemin fotoğrafını mezarlıklardan çekmek amaçlanmıştı. Safranbolu mezarlığı önemsenmişti, çünkü mezarlık korunmasız bir şekilde definecilerin insafına terk edilmişti. Ölümle ilişkili hazırlanan son makale çalışması ise *"Ölüm, Kültür, Kimlik: Iğdır Ölü Bayramı İle Meksika Ölü Günü Örneği"* başlığıyla yayınlanmıştır. Burada Anadolu'da yer alan *"Kara Bayram"* ya da *"Ölü Bayramı"* uygulamasının Meksika'daki *"Ölüler Günü"* uygulamasıyla ortaklıkları ve farklılıkları tespit edilmiştir. Böylece ölüm üzerinden bir kimlik ve kültür haritası çıkarılmaya çalışılmıştı. Böylece ölüm sosyolojisi içerisine konulabilecek başlıklar, yavaşça şekillenmeye başlamıştı. Nihayetinde, ölüm sosyolojisi, başlı başına bir kitap olarak karşımıza çıktı ve Türk sosyolojisi literatüründe önemli bir boşluğu dolduracağı kanaatindeyim. Ölüm, kişisel olarak deneyimlenmesi zor ve acı bir olay olsa da pekala sosyolojik bir araştırma konusu olabilirdi.

# BİRİNCİ BÖLÜM: ÖLÜM SOSYOLOJİSİNDE BASAMAKLAR

*"Ah sevgili kadınım, nasıl ileteyim sana düşüncelerimi, yaptıklarının aklıma getirdiklerini sana? Gülünecek şey kadınım, gülünecek şey yaptıkların bana. Utanılacak şey, sevgilim, utanılacak şey yaptıkların bana. Hoşça kal sevgili kadınım, hoşça kal yaptıklarım yüzünden sana" (Benedict, 2003:227).*

## 1.1. Ölüm Sosyolojisi Yapmanın Mümkünlülüğü

Hamlet'in mezarlık sahnesinde herkesin aklında kalan bir bölüm vardır. Hamlet mezarlıkta, ölen kralın bir zamanlar soytarısı olan Yorick'in kafatasını elinde tutarken yaşam ve ölümü sorgulamaya başlar: *"Olmak ya da olmamak işte bütün mesele bu!"* Yokluk ile varlık arasında kurulan bu ilişki biçimi tarihsel süreçte kendini her zaman ölüm ile buluşturmuştur. Becker (1973), bu bağlamda *insanın etten kaplamasının en ilginç ve en iğrenç yanının ağrıması, kanaması ve ölmesi olduğunu* söylemişti. Aslında insanlar, ilkçağlardan itibaren yaşadıkları olağanüstü durumlara bir anlam yüklemişlerdir. İlk topluluklarda doğal afetler ve birçok problem, kimi zaman görünmeyen varlıklarla doğrudan ilişkilendirilmiş, kimi zaman ise görünen varlıkların görünmeyenden aldıkları güçlerle dolaylı yoldan ilişkilendirilmiştir. Topluluklar, bu varlıkları sadece doğal afetlerin ya da topluluk problemlerininin çözümüne bir açıklama biçimi olarak kullanmamışlar, bu varlıkların insan hayatının her alanına müdahale ettiğini kabul etmişlerdir. Birçok defa da aynı varlıkları, Tanrının yeryüzüne/insanlara gönderdiği cezalar olarak değerlendirmişlerdir. *"Korkunun"* ve *"bilinemez"* olanın inançlarla birleştiği noktada, birtakım törensel kutlamaların ve ritüellerin ortaya çıktığı görülür. Bu ritüeller, geçmişten bugüne hemen hemen bütün topluluklarda ölüm merkezli ortaya çıkmıştır. Ölüme giden kolektif yol, kendini burada açık eder ve bizce toplumu kuran temel gerçeklikte burada kendisini var eder.

Ölüm fenomeni, insanların bu dünyadan çekilmelerini temsil ettiğinden ve kişiyi bilinmeyen bir yolculuğa çıkarttığı düşünüldüğünden, görünmeyen

alanla her dönem ilişkilendirilmiştir. Bu nedenle ölüm ilk topluluklarda, yaratabilmesi muhtemelen bütün etkilerinden çeşitli toplumsal pratiklerle kaçınılması gerektiğine dair bir tutum oluşturmuştur. Dünya üzerindeki ilk topluluklarda ölüm her zaman hazırdı, her yerdeydi ve insanlar her an ölebilirdi. Doğal afetlere maruz kalmak, av sırasında vahşi bir hayvan saldırısına uğramak ya da düşman bir kabile tarafından çıkartılan herhangi bir çatışma sonucu ölmek mümkündü. Bu durum, aslında ölümün hayatla iç içe geçtiğini göstermesi bakımından önemliydi. Ölüm sonrası hayat, ölümden sonra başa gelecekleri kestirilemeyişi ve ölümün mistik anlamları, hayatla ölüm arasındaki ilişkinin toplumsal köklerine uzanması bakımından dikkate değerdir. Çünkü *"ölüm sonrası deneyiminin her evresinde, gerek cahillik, dayanılmaz arzu, haset, kıskançlık; gerekse saldırganlık içersinde bilinçsiz eğilimlerin nasıl altedeceği konusunda"* (Solomon ve Malpas, 2006:145) anlamlandırmalar yoğun yaşanır. Bireyin kendisi de bu süreçte ölümle *"gizemli ilişkisi"* (Levinas, 2004:159)'ni gözler önüne serer. Bu anlamlandırmalar içerisinde ölüleri defnetme, ölüler için yapılan törenler veya *"Ölüm Tanrısına"* zarar görmemek için sunulan kurbanlar yer almaktadır; çünkü ölme *"araç gereç gerektiren önemli bir yolculuktu"* (Kellehear, 2012:64) ve bu yolculuk toplumsal birliktelikleri/paylaşımları gerektirmekteydi. *Ölmenin ve Ölümün Sosyolojisi*'ne giden süreç burada başlar ki burada ölümle ilişkili bütün kavramsal biçimler, tanımlamalar ve betimlemeler topluluk algısından bağımsız düşünülemezdi.

Toplumsal koşullar değiştikçe ölümün görünümleri ve tanımlamaları da değişmiş, onunla ilişkili uygulamalar da farklı biçimlerde kendini göstermiştir. Bu değişimler, ölümün sosyolojik bağlamla ilişkisinin kurulabileceğini gösteren önemli parametrelerdir. Ayrıca bu değişimlerin, geleneksel ve modern toplum ayrımında açıkça görülebilirliği söz konusudur. Ölümün bir yolculuk olarak görülmesi de bu değişimlerin topluluklara göre farklılaşmasına kaynaklık etmiştir. Kellehear (2012:139-140) ölümün kapsamlı *"yolculuk"* olduğunu betimlerken ölümün sosyolojik bağlamının da buradan kaynaklanabileceği iddiasını ileri sürmektedir:

> "Hayatta ve ölüyor olmak, ölmüş ve ölmekte olarak yolculuğa başlamadan önce hazırlık yapmaya fırsat veriyordu. Dini hazırlıklar, yaşayan ölen insan içindi; yani dualar hem o insan için hem o insan tarafından ediliyordu. Ölme, yaşayanlar arasında toplumsal bir oluşum olarak ortaya çıkar çıkmaz tıpkı düğün, doğum, kabul töreni ya da toplumdaki diğer roller –karı,koca, oğul, savaşçı ya da yaşlı- gibi hayatın toplumsal değerlendirmesinin yükü altına giriyordu. Ölme, daha önce hiç olmadığı kadar, belirlenmiş bir rol, ahlaki bir yolculuk ve hayatta kalacaklarla aktif bir ortaklık haline gelmişti."

Geleneksel toplumlarda ölüm, mistik anlamını devam ettirmekle birlikte, bireyin kaybıyla ortaya çıkan boşluğun doldurulması için toplumsal törenlerin

ön plana çıktığı bir biçimle kendini varetmektedir. Geleneksel topluluklar, normların ve değerlerin etkisiyle zamanla yapısal olarak standart özelliklere sahip olur. Geleneksel kodlarla sınırları çizilmiş bir toplumsal yapı, *"bireyin kaybı"* gerçekliğini kabul etmez. Statü ve rol kaybının gerçekleşmesine sebep olan ölüm, boşluğun doldurulması ve acılarının paylaşılarak toplumun sürekliliğinin sağlanması konusunda belirleyici bir amaç üstlenir. Geleneksel toplumlarda sıklıkla karşılaşılan merasim ve törenler, bu amacın önemli bir yansımasıdır. Ölüm, Tanrı ve metafizik alanla ilişkisini devam ettirir; ancak ölümün bilinemezliği basit ve tekdüze çözümlerle üstesinden gelinen bir duruma dönüştürülmüştür. Bu bağlamdan hareketle din, geleneksel topluluklarda, ölümün bilinemezliğine dayalı korkuların ortadan kaldırılması amacıyla *"rahatlatma işleviyle"* gündeme gelir. Dinsel tutumların bu işleviyle ön plana çıkmasının en yakın ilişkilendirildiği kavram *"Tanrısal gerçeklik"tir.* Tanrısal gerçeklik, aynı zamanda bilinemeyeni temsil eder ve bu bilinememezlik insanların dünyayı anlamlandırma çabalarının temel yönlendiricisi olur. Kimi topluluklar, görünmeyeni *mitolojik varlıklarla ve Tanrılar alemiyle* açıklar. Kimi topluluklarda ise *cennet-cehenneme giden yolun başlangıcı* ve Tanrının insanlara sunduğu bir *ibret aracı* olması bakımından, ölümün yaygın bir kullanım biçimi bulduğu görülür. Uzakdoğu'da, reenkarnasyon inancına paralel olarak *dirilişe kadar* ölen kişinin bir süre boşlukta kaldığı bir *"araf"* durumu söz konusu edilir. Burada ölüye, diriliş esnasında eşlik eden varlıklar olduğuna inanılır ki; burada ölümün bir yolculuk olduğu teması yeniden gündeme getirilir. Reenkarnasyon ile yeniden doğan kişinin, başka bir bedende yeni bir hayata başlayacağına inanılmaktadır. Bu nokta bizi, ölüm ile ilgili en temel başlangıca geri götürür. Aslında en başında yokluk ile varlık arasındaki ilişkiyle gündeme getirilen ölüm, yeniden doğuş kavramıyla bir kez daha varlık dünyasının konusu olur. Bu ilişki biçimi, basit bir gerçeklik olarak hayatın kendisine karşılık gelir ve hayatın kendisi ise varolmayı/varlığı temsil eder. Varlık alanı, aynı zamanda toplumsal alanların karşılığıdır. Böylece ölüm, toplumu inşa eden temel bir gerçeklik olarak karşımızdadır.

Dinde, felsefede, sanatta, tarihte, tıpta, psikolojide ve daha bir çok disiplin içerisinde ölümün karşıtlıkları ne bireyden bağımsız ne de toplumsal alanlardan kopuktur. Örneğin mitolojide unutma ve ölüm arasında yakın bir ilişki kurulur. Yunan mitolojisinde unutma kavramı, ölümle eşdeğerdir ve hikayesi herkesçe bilinir. Yunan mitolojisinde Hermes, oğlu Ethalide'yi ölümsüz kılmak için ona hiç bozulmayacak bir bellek verir ve burada bellek *"hatırlama"*nın ana kaynağıdır. Hermes, gelmişin, geçmişin ve geçişin efendisi olarak adlandırılır. Hermes, ölülerin ruhlarını yeraltına Hades'e götürmekle görevlidir; çobanlarla, yolunu şaşıran yolculara kılavuzluk eder. Bu mitolojik anlatımda yaşayanlar *belleklere sahip,* ölüler ise *belleklerini yitirmiş* olanlardır. Bu düşünceyi felsefi açıdan değerlendiren Platon'a göre de unutma, ölümün ilk

aşamasıdır. Aynı zamanda yaşamla yeniden cisimleşmeyle bağlantılıdır; çünkü *ruh, dünya yaşamına gelirken de kendini unutur* (Eliade, 2001:160-161). Aykut'a (2004:204) göre, İslam dininde vahyin içerisinde de farklı anlamlarla örülü bir ölüm kavramı vardır ve bunlardan birkaçı olarak da *"uyku, hüzün, huzur ve intizar"* olarak sıralanabilir. Unutmakla ölüm eşdeğerdir; çünkü kişilerarası iletişimde yaygın olan inanç *insan ancak kalplerde ölmüşse ölü (Jones, 2004:207)* sayılabileceği gerçekliğidir. Mezarlıklar da *ölüler unutulmasın ve her an hatırlansın* diye yapılır, mezarlara mezartaşları dikilir ve taşın üzerine soy ağacı yazılır: Bu *"ben buradayım"* demenin toplumsallığa bürünmüş halidir ki bu uygulamalar, genelde ölen kişi için yapılmaz, geride kalanlar için yapılır. Kimi mezartaşlarına da fotoğraflar yapıştırılır ki; fotoğraflar ölü nasıl hatırlanmak isteniyorsa onun temsilini oluşturur. Mezarlıklarla ölüm arasında hatırlama olgusu üzerinden kurulan ilişkiyi, Yalom (2008:159-160) Alan Sharp'ın romanı *A Green Tree In Gedde* kitabındaki taşra mezarlığı tasviri ile betimler:

> "Hatırlanan ölüler ve gerçekten ölüler. Hatırlanan ölülerin mezarlarına bakılıp, mezarlar çiçeklerle bezenirken gerçekten ölülerin mezarları unutulmuştu: çiçeksizdiler, yabani otlarla kaplıydılar, mezar taşları eskimiş ve aşınmıştı. Gerçekten ölüler, tanınmayan kadim, yaşayan hiç kimsenin görmemiş olduğu ölülerdi. Yaşlı bir insan –bütün yaşlılar- pek çok insanın görüntüsünün son deposudur. Çok yaşlı biri öldüğünde onunla birlikte pek çok kişi daha ölür."

Ölümün hatırla(n)ma ve bellekle kurduğu bağa benzer bir başka bağ da *"uyku"* kavramıyla ilişkilidir. Buna göre küçük yaşlardaki çocukların bile, ölüme anlam yükleyebilmeleri için belli bir bilgilendirilmeye ihtiyaçları vardır. Çocuk dürüst yanıtlar alamadığı takdirde, hayal gücü vasıtasıyla gerçek dışı çıkarımlar yapabilir. Örneğin bir çocuğa *"deden uykuda öldü"* demek, kendisinin de başına aynı şeyin gelebileceği kaygısıyla, geceleri uyumaktan korkmasına yol açabilir (Jones, 2004:373-374). Ölen kişi çocuk olduğunda ise durum tam tersi bir süreç işler. Yalom'un hastalarla yaptığı terapilerde özellikle ölmekte olan çocuklar mavzu bahis olduğunda, hemşire bir hastasına *"çocukların korkusunu hafifletmek için ne yaptığı"* sorulduğunda iki şey söylediğini aktarmıştır: *"Asla karanlıkta yalnız başına ölmelerine izin vermiyorum"* ve onlara *"her zaman kalbimde benimle birlikte olacaksın diyorum"* (Yalom, 2008:121). Ölümün ötekisi olduğunda çocuk için söz konusu olan durum, *"ölümün insanın kaçınılmaz bir sonu"* olduğunun sunumudur. Çocuk ile ölüm arasındaki ilişki sorgulandığında aslında en başta sorulması gereken sorulardan birisine gidilir: *İnsan ölümü ilk ne zaman ve nasıl öğrenir?*

**Fotoğraflar ve Ölüm**

Post Mortem olarak tanımlanan ölüm sonrası portreler, inanç kültürünün fotoğrafa yansıması ile alakalıdır. Bu örnekler çok büyük oranda fotoğrafın tümüyle azınlıkların tekelinde olduğu ilk yetmiş senelik erken dönemde üretilmişlerdir. Bu üretim biçimini tamamen Hıristiyan kültüre ait bir geleneğin fotoğraf sonrası uzantısı olarak düşünebiliriz. Burada yer verilen fotoğraf, Garabet Çilingir efendiye ait olan 1896 tarihli portre ve diğeri Abdullah Biraderler tarafından 1885 tarihinde çekilen isimsiz örneklerin her ikisi de yaşlı bireylere aittir. Ancak İstanbul arşivlerde her yaştan post mortem portre bulunduğunu biliyoruz. Özellikle çocuk ölümlerinin çok fazla olduğu yüzyıl başında, birçok aile ölen çocuklarını defnetmeden önce muhakkak bir fotoğrafını çekmişlerdir. İlk bakışta çoğu canlı gibi duran ve gayet şık kostümler içerisinde fotoğraflanan ölü çocuk portreleri, post mortem portreler içerisinde adeta ayrı bir alan yaratmaktadır. İçerisinde post mortem portreyi de barındıran bir diğer fotoğraf, İstiklal Caddesinde gerçekleşen bir cenaze merasimine aittir ve büyük oranda yüksek katlarda yer alan bir stüdyodan çekilmiştir. Dönemin Ermeni Katolik Patriği Pierre İsdepan Azaryan'ın 20 Mayıs 1899 tarihinde gerçekleşen cenaze merasimine ait olan bu kare, bugün bizlere yalnızca post mortem bir fotoğraf örneği olarak değil, aynı zamanda dönemin ritüelleri ve Hıristiyan azınlıkların kamusal alandaki görünürlüğü açısından da çarpıcı bir bilgi sunmakta. Fotoğrafa biraz daha detaylı bakarsanız, bir zamanlar konut olarak kullanılan İstiklal Caddesi üzerindeki binaların balkon ve cumbalarında biriken eski sakinlerinin görünümleri ve sosyolojileri hakkında şaşırtıcı bir netlik ortaya çıkar. O günlerde yalnızca patriğin cenaze merasimini belgelemek için çekilen bu fotoğraf, bugün bizler üzerinde daha çok "o günlerin neye benzediğine dair" bir derinlik yaratıyor aslında...

**Fotoğraflar ve Bilgiler için Kaynak:** "*Modern Kimlik ve Transformasyon Bağlamında, İstanbul'da Erken Dönem Fotoğrafı*", http://tayfunserttas.blogspot.com, Yayın Tarihi: 10.12.2010, Erişim Tarihi: 24.10.2013.



Soruyu felsefi ve psikolojik açıdan cevaplamak mümkündür. Çünkü kimileri varolmanın ya da yokolmanın anlamının ölümün kendi içinde gizli olduğundan söz ederken ki ölüm *"dünyada içinde varolmanın sonu"* (Ökten,

2004:125) ya da Heideggerce *"bir insan yaşamaya başladığı andan itibaren ölmeye hazır"* (Bernasconi, 2004:182) olmasıyla ilişkili bulunur. Kimileri ise *ölüm korkusunun zaten insanın temel içgüdülerinden birisi* olduğunu ileri sürer. Soruya dini açıdan yanıt vermek mümkündür. Bu soruda din, insanı ölüm sonrası hayatta ödüllendireceği ya da cezalandıracağı bir alana açılan kapı olarak karşımıza çıkar. Ancak bizce asıl önemli olan sorunun sosyolojik kavramlarla cevaplandırılabilmesidir. İnsanın ölümle ilk teması, muhtemelen *insanın kendi çevresinde bir yakınını kaybetmesi ve sonrasında yaşadığı acı süreciyle* (Becker, 1973)'dir. Kişi, kaybın gerçekliğini sosyal çevresinde tecrübe eder, rol kaybı ve ölen kişiden arta kalan boşluk söz konusudur. Ölümün yarattığı boşluk sürecinde, sosyal çevreyle iletişim biçimleri devreye girer ve bu durum ölümü sosyolojik bir anlama büründürür. Böylece ölüm, kültürden kimliğe, toplumsal ilişkilerden toplumsal hayatın kendisine uzanan bir yolculukta davranışları belirleyen bir araca dönüşür.

J. Cocteau *"her gün ölümün aynada yansıdığını görüyorum"* derken, ölümün her yerde hazır ve nazır olduğunu kast ediyordu. Canlılar yaşlanıyor, can çekişiyor ve ölüyorlardı. Cesetler İncil'in terimlerine göre toz haline gelmeden önce çürüyor, sonra mineralleşiyordu; ve ölüm yalnızca insan ve canlılara özgü kalmıyordu. Parçalanan toplumlar, çöken kültürel sistemler, kavimler, kalıntılar ve yıkıntılar haline gelmek üzere olan nesneler, yıldızların sönmesi gibi pek çok olay, içerisinde ölümden izler taşımaktaydı (Thomas, 1991:8). Levinas'ın (2004:186) Kitab-ı Mukaddes'ten yaptığı alıntılarla vurgulanırsa *"ölüm, ötekinin ölümüdür"* ki bu sözler John Donne'ın sözleriyle aynı paralelde tutulabilir: *"Her adamın ölümü tüketir beni, çünkü insanlığın parçasıyım, bu yüzden sakın çanların kimin için çaldığını bildiğini sanma; senin için çalıyor"* (Akt.Levinas, 2004:187). Aslında ölümün ne olduğuna dair soruları yanıtlamadan önce Yalom'un bir çalışmasında yaptığı betimlemeyi dikkate almak gerekir: (2008:26-27)

> "Bir cenaze arabası geçerken hiç düşündün mü, sırada senin olabileceğini? Seni büyük beyaz bir çarşafa sarıp yerin bir buçuk metre altına gömeceklerini? Seni büyük siyah bir kutuya koyarlar, üzerini toprak ve taşla doldururlar, bir hafta her şey yolunda gider ve sonra tabut sızdırmaya başlar! Solucanlar girer, solucanlar çıkar, solucanlar burnundan oyun oynar, karnına girer ve gözlerinden çıkar, karnın yapışkan yeşile döner, irin krema gibi dışarı akar. Bir dilim ekmeğe sürersin, işte öldükten sonra yediğin budur."

Kişinin kendi ölümü üzerine kurduğu *"hayali ölüm imgesi"* Türk-İslam tasavvuf anlayışında ve Uzakdoğu'nun bazı mistik inanç ve dinsel tutumlarında nefis terbiyesi için kullanılan temel bir yöntemdir. Kişi *ölmüş olduğunu hayal eder* ve bu hayal üzerine *mezarın içinde/yerin altında melekler tarafından sorgulanmasını* zihnen tecrübe eder. Yaşayacaklarını zihnen tecrübe eden kişi, zih-

nen tecrübesini bitirdiğinde, yaşadığı hayatın kıymetini anlamaya başlar ve hayatına çeki düzen vermeye koyulur. Tasavvuftaki bu nefis terbiyesini, Hatem El-Asamm'ın nitelendirdiği aşamalarla sıralamak mümkündür:

> "Kim bizim yolumuza girerse nefsinde dört üstün hali yaşamalıdır: açlık anlamına gelen beyaz ölümü, sıkıntılara direnmek anlamına gelen kara ölümü, arzulara boyun eğmeme anlamına gelen kızıl ölümü ve son olarak yeşil ölümü tatmalıdır; gerektiğinde yama üstüne yama atarak aynı elbiseleri defalarca giymekten bahsediyorum" (Akt. Aykut, 2004:201).

Yalom (2008:26) hastalarıyla yaptığı mülakatlar sırasında bir hastasından mezarlıkta meditasyon yapmasını istemişti. Freud'un 1895 yılında hastalarına uyguladığı talimatların aynısını kendisinin de uyguladığını belirten Yalom, hastası olan birisine verdiği tavsiyeler sonrası, hastanın çocukluğunda yaşadığı evi yeniden ziyaret ettiğini ve anne babasının mezarında meditasyon yaptığını aktarmıştır. Hindular da ölümden önce dünyevi bağımlılıklardan kurtulmak için hastalık ve yaşlanmak gibi vücutlarını etkileyen şeylerle ilgili sık sık meditasyon yaparlardı. Kendi ölümlerine ait ayrıntıları düşünürler ve bedenlerinin cenaze ateşinde yanışını gözlerinde canlandırırlardı (Jones, 2004:36). Burada aslında *"hayatta kalma dürtüsünün aynı zamanda bir toplumsallaşma kaynağı"* (Bauman, 2012:53) olduğu da görülmektedir.

İlk Türk topluluklarında ölüm, *"büyük bir felaket ve derin üzüntülere yol açan bir olay"* olarak kabul edilmekle birlikte, Altaylılar ve Batı Türklerinde ölüm korkusu ve ölümle ilk imtihan, hastalığa yakalanıldığında başlardı. Eski Türklere göre hastalık, bilimsel salgın niteliğini taşımasına gerek kalmaksızın doğrudan ölümü getirmekteydi. Yakutlar ve Soyotlar'ın da cesedi bırakıp kaçacak kadar ölümden korktukları tespit edilmiştir (Roux, 1999:52-53,62,69,100-104). Ölüm korkusu, ölümle ilk temasın başladığı yerdir ve ölüm karşısındaki bütün tavır alışlar hayatta kalabilme becerisini yansıtır. Böylece ölüm, eğer hayatta kalma dürtüsünün kaynağı oluyorsa, aynı zamanda insanın dünyaya bakış açısını değiştirebilecek potansiyele de sahip olmalıdır. Çünkü ölüm, varolan her şeyle ilişkilendirilebilir: *Tasavvufta nefis terbiyesinin ya da Allah aşkına ulaşmanın bir aracı; Uzakdoğu inançlarında "üst insan"a ulaşmanın bir varoluş pratiği; sınıflararası farklılıkların görsel bir sembolü; mekan organizasyonlarının önemli bir teması.* Tarihin insanın yaşama mücadelesinin toplamından oluşuyor olması dahi ölümün önemli bir yansımasıydı; din, insanların ölümden korktuklarında sığındıkları bir yerdi; mitoloji ve halk masalları da benzer şekilde insanın kendisini ölümsüzlüğe ulaştırmasının araçlarından birisiydi. Çünkü *"mit gerçekliği eleştirmeden kabul edilen bir inanç veya bir inanç konusudur"* (Soloman ve Molpas, 2006:113); ya da *"bütün dinsel ve felsefi sistemler, temelde aklı yansıtarak kendi kaynaklarından ürettiği ölümün kesinliğine karşı bir*

*panzehir*"di (Schopenhauer'dan akt.Bauman, 2012:114). Solomon ve Malpas (2006:115) *"her zaman inanç ile doldurulmuş, ölümden sonrasına ait bir boşluk"* olduğunu söylemiş; Frazer (1992:270) ise halk masallarının geleneksel toplumlarda insanların zihinlerinde görüldüğü şekliyle dünyanın sadık bir yansıması olduğunu iddia etmişti.

## 1.2. Ölümün Anlamsal Sınırlarına Girmek

La Rochetoucauld, *"insan güneşe de ölüme de doğrudan bakamaz"*; Jung ise *"insan güçsüzdür, çünkü ölümü erteleyebilir, fiziki ağrılarını yok edebilir, onu rasyonalize edebilir, doğal varlığını yadsıyabilir fakat ondan kaçamaz"* (1992:18) der. Freud'un ifade ettiği biçimde ölüm, eski ve daha karanlık felsefi öğretilerin çocuğudur, ama bunlardan daha tehlikelidir. İnsanı ayakta tutan iki içgüdü vardır: *Yaşam ve Ölüm içgüdüsü* (Freud'dan Akt. Bauman, 2012:31). Charles Dickens'in *Bir Noel Şarkısı*'ndaki açgözlü, yalnız, kötü ruhlu, yaşlı Scrooge'nın hikayesiyle ölümün insan için yarattığı etkinin izlerini sürmek mümkündür (Akt.Yalom, 2008:36). Eserde Marley'in hayaletiyle karşılaşan Scrooge'nin hikâyesi anlatılır. Scrooge'yi ziyaret eden hayaletler, sevimsiz, mutsuz, bencil ve sürekli insanları azarlayan bir adamın bir anda hayatını değiştirmektedir. Hayaletler, O'nu, önce geçmişe özellikle çocukluğunun noel akşamına götürür. Arkasından bugüne tekrar geri getirip, noeli kutlayan evleri bir bir gezdirir. Scrooge, gezdiği evlerde aslında kimsenin onu sevmediğini fark eder. En son ölmüş halini yani bedenini görür ve bir anda değişir. Gün ağardığında o artık iyi bir insandır, onun bu hali herkesi şaşırtır, çünkü ölümü görmekle her şey baş aşağı dönmüştür. Ölümün terbiye etme biçimi ve insanın içindeki iyiliklerin dışarı çıkarması, ölümü bu bağlamda temel bir araca dönüştürmüştür.

Ölüm korkusunun insanın içinde bir yerlerde ilk günden beri olduğuna dair iddiayı Schopenhauer (2012:108) gündeme taşır: *"ölüm korkusunun kökü doğrudan iradede bulunur; o iradenin temel ve asli özünden kaynaklanır ki orada irade bilgiden bütünüyle yoksundur ve bu sebepten ötürü kör yaşama iradesidir."* Aslında hayatta öyle kavramlar vardır ki; *"onların ötesi görülmez; hayatımızda onların arkasında hiçbir şey göremeyiz. Onlar, üzerine hucum ettiğimiz ve behemehal harap olduğumuz bir duvara benzer. Biz onları değiştiremeyiz, fakat izah edebilme yeteneğimiz olmaksızın veya onlardan başka bir şeyi çıkarmaksızın vuzuha kavuşturabiliriz,"* (Schopenhauer, 2012:18). Ölümün bir terbiye aracı olduğu düşünülebilir ama ölüm korkusunun geçmişten bugüne bir gerçeklik oluşu da sabittir.



**Sosyologlarla Mezarlıklarda Bir Gezinti**

Mezarlık araştırmalarını sosyolojik kaygıyla oluşturabilmek, teknik açıdan bazı problemleri içerebilir. Birincil olarak, ölüme, bir araştırma konusu olarak yaklaşmak zordur; bu zorluk ölümün keder dolu bir süreç olmasıyla yakından ilişkilidir. Ayrıca mezarlıkların ölülerden oluşuyor olması ürkütücüdür. Bu ürkütücülüğü destekleyen Anadolu'da çocukluktan itibaren *"hortlak"*, *"hayalet"*, *"öcü"*, *"cin"* gibi görünmeyen dünyaya ait varlık/yaratık hikayeleriyle büyümüş olmaktır. Teknik açıdan diğer bir problem ise sosyal çevrenin *"mezarlıkta araştırma mı olur?"* sorgulamasıdır. Kuşkusuz, ölümün sosyal görünümlerini bulabilmek ve öğrencilerin ölümle ilişkili kalıpyargılarını aşabilmek için Karabük'te *Safranbolu Şehir Merzarlığı, Öğlebeli Mezarlığı, Yörük Köyü Mezarlığı, Bulak Köyü Mezarlığı ve Bahattin Gazi Türbesi*'ne belirli aralıklarla alan gezileri düzenlemiştir. Sosyoloji Bölümü 2013-2014 eğitim-öğretim yılı II.Sınıf I.Öğretim öğrencileriyle birlikte Safranbolu Şehir Mezarlığı'nda yapılan Mezartaşı incelemelerinde, ölen kişilerin mesleklerinden ölüm sebeplerine, mermer biçimlerinden mezartaşındaki yazılara kadar birçok konunun sosyolojik bakışın içerisine sokulabileceği pratik olarak tecrübe edilmiştir. Çünkü alan tecrübesi, sosyolojik çıkarımların önemli bir dışavurumudur.

**Fotoğraf; *Dr.Adem Sağır* arşivinden**

Freud'a (2002:108-123) göre ilk toplulukların anlayışlarında dünya, *iyilik ve kötülük yapabilecek türlü spitirüel varlıklarla* doludur. Bunlar bir insan, hayvan ya da cansız nesne olabilirdi. Tabular, genellikle bu varlıkların kutsallaştırılmasıyla oluşuyordu. Animizm ya da doğanın bir ruhu olduğuna duyulan inanç da bu algıya eşlik ediyordu. Bu topluluklarda insan, yaşadığı bütün olayların nedenlerini bu varlıklara bağlardı. Çoğu zaman cansız varlıklara atfedilen bir ruhun varlığı, zamanla insanlar için de geçerli sayılmış ve insan-

da da ruh olabileceği inancı yaygınlaşmaya başlamıştır. Öyle ki ruhun varlığının kabulünden sonra bu ruha, yolculuk yapabilme özelliği de atfedilmiştir. Ruhun bir bedenden diğerine ya da maddi mekanların üzerinde astral bir yolculuğa geçebileceğine dair inanç da bu düşünceyle birlikte yaygınlaşmıştır. Başlangıçta ruh, insanın tıpatıp bir benzeri olarak kabul edilirken, zamanla maddi niteliğinden soyutlanarak spiritüel bir boyuta taşınmıştır. Bu spritüel boyutun, çoğu zaman *"ölüm"*ün de anlamlandırıldığı paralel bir dünyaya denk düştüğü varsayılır. Böylece animizmin de temel karakteristiği olan ruha ve şeytanlara tapınma, ölümün insanlar üzerinde bıraktığı bu etkiye dayandırılmıştır (Akt.Canetti, 2007:50). Ruh ile ölüm arasındaki ilişki, ölümün ruhsal varlıktan arınma süreci olarak sıklıkla tanımlanır. Ruhsal arınma süreci, İbn Arabi'nin tasavvuf düşüncesinde *beden, şehir; ruh ise şehrin valisi* olarak konumlandırılır. Ruh sahip olduğu ihtiyaçlarını temin eder, faydalarını gözetir. Ölüm, bu valinin görevden azli anlamına gelir; o azledildiğinde önceki yetki ve sınırlardan kurtulmuştur; ama mutlak varlıkla ilgisi devam etmektedir. O halde ölüm, özel bir tarzda özel geçiş sürecidir (Aykut, 2004:200).

Ölüme yüklenen anlamlar, ölümün insanda oluşturduğu bütün değişimleri kapsayabilmektedir. Nitekim Becker'e göre ölüm *"bizi dehşete düşürmektedir"* (Kellehear, 2012:93). Çünkü ölüm, Martin Heidegger'den alıntılanarak ifade edilirse *"par excelle"* yani marjinal bir durumdu. Başkalarının ölümüne şahit olmak ve kendi ölümünü beklemekle birey, toplumdaki normal hayatını yönlendiren ad-hoc (o ana kadar ki) bilişsel ve normatif yöntemleri sorgulamaya adeta zorlanmaktaydı. Ölüm sırf insan ilişkilerinin sürekliliğini açıkça tehdit ettiği için değil, aynı zamanda toplumun üzerine dayandığı düzenin en temel kabullerini dahi tehdit ettiği için toplumda büyük bir problem doğurmuştur (Berger, 2011:81). Ariés'e (1991:3) göre Ortaçağ'ın ikinci yarısı boyunca, 12. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar olan dönemde üç zihinsel imge kategorisi bir arada bulunmuştur: *Ölüm imgesi, bireyin kendi hayat hikayesi hakkındaki bilginin imgesi, hayat esnasında sahip olan eşya ve canlılara karşı duyulan tutkulu bağlılık imgesi.* Ariés, aslında ölümün insan dünyasında nerede durduğunu betimleme kaygısındadır. Bu bağlamda Tolstoy'un *Üç Ölüm* başlıklı çalışmasından hareketle ölüme dair bir betimleme yapar: *Yaşlı arabacı ölüm döşeğindedir ve sözleri şu şekildedir. Bir kadın ona, kendini nasıl hissettiğini sorduğunda, "her tarafımı birden sarıyor, ölümüm elimin altında, işte ölüm budur"* demişti. Modern zamanlarda ise aynı ifadeler bir kanser hastasının dilinden dökülür: *"Ne kadar hastasınız? Kanser her yanımı sarmış durumda"* (Kübler-Ross, 1997:57). Böylece ölümün, hem bireysel hem de toplumsal bağlamıyla kolay kabul edilebilecek bir niteliği olmadığı yeniden gündemdedir.

İlk dönemlerde felsefenin, sonraki dönemlerde ise sosyoloji ve psikolojinin ilgi alanına giren ölüm olgusunun incelenmesinin temellerinde insanın varlığını ontolojik olarak sorgulaması yatar. Ölümün insan dünyasında oluşturmuş olduğu etkiler, bu sorgulamanın temel kaynaklarını oluşturur. Bu

sorgulama; Ariés'in (1991:3) ifadesinde *"ölüm gerçeğe bir meydan okuma"*, Kübler-Ross'un (1997:43) ifadesinde *"insanın yaşamındaki kriz"* ya da Epikouros'un (Akt.Yalom, 2008:77) ifadesinde de *"benim öldüğüm yerde ölüm yok; ölümün olduğu yerde ben yokum"* şeklinde karşılık bulur. Woody Allen'in sorgulaması da Epikouros'a yakındır: *"Ben ölümden korkmuyorum, yalnızca öldüğümde orada olmak istemiyorum"* (Yalom, 2008:77). Ölümü tanımlamak aslında zordur, hatta olanaksıza yakındır. Sırf bu nedenden ötürü ölüme yüklenen anlamlar, dönem dönem değişebilmektedir. Ancak ölümle yaşam arasında kurulan ilişki biçimi, her dönem değişmez bir gerçeklik oluşturur. Schopenhauer'in aktarımıyla yaşam, *ölümden alınmış kısa vadeli bir borçtur.* Ölüm, böylece yapılan ve düşünülen pek çok şeyin açık hedefi olmaktadır. Hastaneler ve yurtlar, mezarlıklar ve krematoryumlar, cenazeler ve ölüm ilanları, anma ve yetim kalmış insanlara gösterilen davranış biçimleri bunların başlıcalarıdır (Akt.Bauman, 2012:17).

Aslında yaşamın kendisi ölümden türer. Bir sona ulaşmanın aracı olarak yaşam, *yalnızca ölümle gerçeklik kazanır*; çünkü ölüm yaşamın tek görünür, doğal ve kaçınılmaz varış noktası olarak kabul edilir. Yaşamı anlamlandıran şey, temelde bu düşüncenin bizzat kendisidir. Yaşam ile ölüm arasındaki ilişki, Çin geleneğinde *ölüm karşısında korkusuz olmakla* eşdeğerdir. Taocular için hayat ve ölüm birbirinin ayrılmaz parçasıdır, biri diğerinin varlığına muhtaçtır (Jones, 2004:6). Kellehear (2012:30) ölüm ile ölme arasında bir fark olduğunu söyler. O'na göre ölme; *"ölçme ve denemenin yanında maddi, dini, mali ve ailevi bir hazcılığı ve/veya ritüel ve diğer insanları da kapsayan beklenmedik toplumsal deneyimleri içeren insanlararası bir yolculuktu."* Kellehear (2012:53) benzer şekilde ölmenin *öbür dünyaya oldukça uzun bir yolculuk* olduğunu söyler. Ölümün bir yolculuk olduğu fikri, bu yolculukta insana eşlik edecek şeylere dikkati yöneltir ve Everyman'ın hikayesi burada karşımıza çıkar:

> "Ölüm meleği tarafından ziyaret edilen ve son yolculuk zamanının geldiğini öğrenen Everyman'in[1] alegorik hikayesi, dilden dile anlatılır. Everyman ertelemek için yalvarır. *'Yapacak bir şey yok'* diye yanıtlar ölüm meleği. Bunun üzerine Everyman bir ricada bulunur, 'bu umutsuzcasına yalnız yolculuğumda bana eşlik etmesi için birini davet edebilir miyim?' melek gülümseyip bu ricayı hemen kabul eder: *'ah evet –eğer birini bulabilirsen.'* Oyunun geri kalanı Everymanîn yolculuğunda kendisine eşlik edecek birini bulma çabasını içerir. Bütün arkadaşları ve tanıdıkları onu reddeder; örneğin kuzeninin ayak parmağına kramp giriyordur. Metaforik figürler (dünyevi eşyalar, güzellik, güç, bilgi) ile davetini reddeder. Sonunda yolculuğa yalnız başına çıkmaya karar verirken durumu uygun olan ve kendisine ölüm doğru bile olsa eşlik etmeye istekli bir arkadaş bulur. Sonunda

---

1 On dördüncü yüzyılın sonlarına doğru Batı'da ortaya çıkan *"İbret Oyunları"*nın içerisinde en çok bilineni *"Everyman"*dir. İngilizce olan *"everyman"* sözcüğünün Türkçe karşılığı *"sıradan insan"*dır. XVI. yüzyıla kadar halkın büyük bir ilgiyle izlediği bu oyunlar, temelde Hıristiyan ahlakını yüceltmeyi amaçlar.

Everyman'e son yolcuğunda sadece yaşamı boyunca yaptığı iyi davranışlar eşlik eder" (Yalom, 2008:122-123).[2]

Varlık ile zaman arasındaki ilişkisellikte, Heidegger'in tanımladığı ölüm olgusu da yaşamı anlamlandırmak için kullanılabilir argümanlar verir. Heidegger'e (2011:396-397) göre varlık, kendi zamansal karakterinde ve özellikle de ölüme doğu hareket olgusunda görünür olur. Varlık zorunlu olarak doğum ile ölüm arasındaki hareketi ya da şimdi, geçmiş ve geleceğin karşılıklı uzanmasını ve alçalmasını içermektedir. Doğum ile ölüm arasında kurulan hayat ilişkisi, zaman içinde ortaya çıkan bir dizi serencamların bir araya gelmesinden oluşmaktadır. Zaman, insan ve toplumun sınırlanmasını da ifade eder. Öyle ise toplum zorunlu olarak zamansaldır ve dolayısıyla geçicidir. İnsani olan her şey, insanlar, kurumlar, olaylar, olgular, zamansaldır, zamanla sona ve ölüme yaklaşır. Zaman içinde yaşayan, zamanla varolan insanlar, ölümleriyle birlikte zamandan da koparlar, ölüm onları dünyadaki zamansal boyuttan ayırır (Okumuş, 2010:146). Aslında Heidegger'in bu bağlamı, insanın zamana karşı meydan okuyuşunu temsil eder. Meydan okuma sürdükçe, ölüm karşısında insan kendini yeniden ve yeniden inşa eder: *Bu* aynı zamanda *bir kimlik tanımlamasıdır*. Ölüm, kriz devam ettikçe krizin etkilerini en aza indirmek veya onu ortadan kaldırmak için toplumsal araçları kendiliğinden üretir ve insanlara kimlikler yükler. Böylece ölüm, varoluşun kendini dışsallaştırdığı her biçimde, kendisinden türeyen bir yaşam kaynağına dönüşür.

Yunan mitolojisinde ölüm ve uyku, Hypnos ve Thanatos ikiz kardeştir. Schopenhauer (2012:59) bu mitolojik miti onaylarcasına *ölümün temel içeriğinin uykuyla eşdeğer olduğunu* söyler. Çekoslovak varoluşçu yazar *Milan Kundera* da unutma edimiyle ölümü önceden tattığımızı ileri sürer. Ona göre çoğu insanı ölüm konusunda dehşete düşüren şey geleceğin kaybı değil, geçmişin kaybıdır. Böylece unutma davranışı hayatın içince her zaman varolan bir ölüm biçimine dönüşmektedir (Yalom, 2008:19). Yahudilerde de ölüm çoğu zaman uykuyla tasvir edilmiş, aynı bağlam, Hristiyanlar tarafından da kabul edilmiş ve geliştirilmiştir. İslam dini içerisinde de Zümer Süresi 42.ayette uyku-ölüm arasındaki ilişki biçimi görülür: *"Allah, ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyenin de uykusunda iken canlarını alır da ölümüne hükmettiği canı muayyen bir vakte kadar bırakır. Şüphe yok ki bunda iyi düşünecek bir kavim için ibretler vardır."* Mezartaşlarına *"huzur içinde uyu"* türünden dilekler yazılması da aslında bu

---

[2] "İnsanoğlu'nun (Everyman) kendisine karşı düşüncesiz olduğuna inanan Tanrı; İnsanoğlu ölmeden önce onu yanına çağırması için ona Ölüm'ü yollar: İnsanoğlu'nun yanında 'Hesap Kitapları'nı getirmesi şartı vardır. İnsanoğlu; arkadaşlarını, düşmanlarını ve kazançlarını yanında götürebilme şansının kendisine verilmesi için yalvarır. Hepsi, İnsanoğlu'nu reddederler sadece İyi Eylemler'i ise hem ölüm anında hem de ölümden sonra İnsanoğlu'nun yanında durmaya isteklidirler. İnsanoğlu, günahlarını itiraf eder, son dini törenini yapar ve mezarına doğru ölmek için sürünür. Bunun üzerine Cennet'te -Her İnsanoğlu'nun ruhunun olması gerektiği yerde- bir Melek 'büyük bir mutluluk ve melodi'yi yüksek sesle söylemeye başlar" (Eliot, 1981:145).

durumu görselleştiren bir örnektir (Eliade, 2001:162). Ariés (2004:214), benzer biçimde ölümle ilişkili olarak, klisenin ilk dönemlerde kullandığı ve kadim cenaze terminolojisinden aldığını düşündüğü *"dormitio(uyku)"* kelimesini kullanır. 17.yüzyılda Aziz Yusuf'un daha az mucizevi ve aynı zamanda daha yalnız değilse bile daha mahrem-ölümü popülerleşinceye kadar, yüzyıllar boyunca iyi ölümün tipik temsili *"dormitio"* olarak kalmıştır.

Epiküros, buraya kadar tasvir edilen ölüm gerçekliğine karşıt olarak *"ölüm hiçbir şeydir"* der ve yokluğun kaçınılmaz bir son olduğuna vurgu yapar. Ölümün geldiği anda, kişinin orada olamayacak olması muhtemelen bu hiçliğin içini dolduran temel durumdur. Bu durum Wittgenstein tarafından *"ölüm yaşamın içindeki bir olay değildir, ölüm yaşanamaz"* biçiminde dile getirilir (Akt.Solomon ve Malpas, 2006:13). Kübler-Ross (1997:149) *"son günlerimiz geldiğinde, çalışıp birilerine bir şeyler vermiş, hayattan zevk alıp acılar çekmiş biri olarak başladığımız yere geri döneriz ve böylece yaşamın döngüsü tamamlanmış olur"* diyerek ölümün kaygısal varoluşunu aktarır. Thomas (1991:19), Ionesco'dan şu ifadeleri aktarır: *"Ölüm tektir, bir kez saati geldi mi kimse benim yerimi alamaz ve hiçbir zaman bir başkasının öldüğü biçimde ölememem. İçimizden her biri ölmeye aday ilk kişidir"*. Ölümü modernizmin içerisinden okuyan ve betimleyen de vardır. Bauman (2012:24) *"ölümün aklın en büyük yenilgisi"* olduğunu söyler. Ariés ise modern dönemde *"ölümün artık hayatı zehirlememesi gerektiğinin gündeme geldiğini"* söyler ve hayatın *"ölüme saygı gösterme biçimleri itibariyle tamamen laikleştiğini"* belirtir. Artık önemli olanın ölümün kalıntılarıdır (Ariés, 1991:69).

Platon ölümü en iyi öğüt verici sayar. Platon'a paralel Türk tasavvuf düşüncesinde ölümün terbiye edici yönü karşımıza çıkar ki bu yön, çoğunlukla Kur'an ayetlerinin tefsiri üzerinde yükselir. Bu noktadan hareketle ölüm tasavvufta çoğu zaman manevi eğitimin ya da nefis terbiyesinin temel araçlarından birisi olur. Burada ölümün bir araç olarak kullanılmasını görmek mümkündür; ancak bu, sadece nefis terbiyesi içindir ve bunun dışına çıkılmaz. Mevlana'nın ölüm betimlemesi de tasavvuf düşüncesi içerisinde ölümün nerede durduğuna önemli bir örnektir: *"Ölen kişi sevgilisine kavuşacak bir gelin gibidir. O gün düğün günüdür. Hz. Mevlana'nın ölüm günü Şeb-i Arus (düğün gecesi) olarak ifadesini bulur"* (Banarlı, 1984:225). Hindu kültürünün kutsal metinlerinden olan Katha Upanişad'da yer alan *"ölümün sırrı"*, Türk tasavvufundaki bu algıdan uzak değildir. Kitaba göre ölüm, *bireysel ruhun çok ötesinde mükemmel özün farkına varmaktır. Mükemmel öz bütün canlıların kalbinde ölümsüz olan gerçek öz olarak yaşar. Özel yoga ve meditasyon uygulamaları, ilahi erdemde olduğu gibi, bu ölümsüz ölüme (Tanrı'nın varlığı içinde ölen) giden yolu gösterir* (Jones,2004:179).




**Ölümün Terbiye Etme Biçimleri**

Mezarlıklar, çoğu zaman bireylerin yüz yüze gelmeye çekindiklerin mekanların başında gelir. 2000'li yıllarda mezarlıklar merkezinde nefis terbiyesine dair bir anlatıdan bahsetmek gerekir. İstanbul'da yaşadığım yıllarda sosyal çevremizde, geceleri Edirnekapı Şehitliği'ne gidip mezar üzerinde yatarak nefis terbiyesi yaptığına inanan genç arkadaşlar vardı. Çoğu zaman nefis eğitimlerine bizi de davet ediyorlardı ancak mezarlık üzerinde gecenin bir yarısı yatmak müthiş bir cesaret isteyen şeydi. Tabiki burada asıl dikkat çeken nokta ise aynı arkadaşların farklı bir yöntemle de yaptıkları diğer bir nefis eğitim biçimidir. Aynı arkadaşlar, dönemin trend konuları arasında yer alan Çeçenistan direnişçilerin video çekimlerini seyrederek ikincil türden bir eğitim uyguluyorlardı. Seyrederken nefis terbiyesini ve sevaşan mücahitlerle empati eğitimini yansıtan videolar arasında, "şehit" kabul edilmiş direnişçilerin ölüm anlarını gösterenler ilk sıradaydı. Videoda, şehit olan savaşçının yüzündeki ifade değişimlerinin çekimlere yansıtıldığı görülüyor. Şehit mücahidin öldükten sonra suratına yansıyan gülümseme, şehit olmanın istenecek bir durum olduğuna gönderme yapıyordu ve izleyenleri "şehitliği isteme" ya da o mücadeleye kendini yakın hissetme noktasına getiriyordu. Diğer bir video biçimleri de Çeçen direnişçilerin Rus askerlerinin kafalarını kestiği videolardır. Öyle ki bu bağlamda o dönemde meşhur olan iki videonun içeriği aktarmak mümkündür: Çeçen direnişçi, bir Rus askerini yere yatırıyor, bir ayağıyla kafasına bastırıyor, arkasından eline aldığı kasatura ile Rus askerinin kafasını kesiyordu. Başka bir videoda, gözleri bağlanmış bir Rus askerini iki kişi tutuyor, bir tanesi ise belinden çıkarttığı bıçakla, askerin bütün kurtulma çabasına rağmen kafasını kesiyordu. Tutanların suratındaki gülümseme ise kafa kesmenin insanda yarattığı psikolojik etkinin neye karşılık geldiği konusunda insanın aklında soru işaretleri bırakıyordu. Savaş, hangi tarafta olursa olsun ölümleri kaçınılmaz kılan bir gerçekliktir. Ancak bir mücadeleye taraftar toplama adına videoların bu şekilde sunumu ve bu sunumların genç kuşaklar tarafından seyredilmesi insanlık adına bizce önemli bir tartışma alanının oluşması gerektiğini ön plana çıkartıyordu ***(Araştırmacının Notu)***

**Türkiye'de İlk Eşcinsel Töre Cinayeti Ardından: Ötekinin Hakettiği Ölüm Biçimleri mi?**

Türkiye'de önemli göstergelerden birisi *"töre cinayetleri"*dir. Töre cinayetlerinde kişiyi *"öldürme"* eylemine hazırlayan bileşenler, kuşkusuz sosyal çevre faktörlerin bileşiminden oluşmaktadır. *"Töre"*nin olgusal gerçekliği, kadına ait olduğu varsayılan *"namus"* kavramı üzerinde yükselir. Namus, erkek egemen söylemin özellikle *"kapalı topluluk yapısına özgü"* bir alanda kavramsallaşır. *"Erkeklik"* vurgusu, *"gücü"* temsil biçimlerinden birisidir: *"Erkeksen namusuna sahip çıkacaksın!"* Toplumsal alanın *"töre cinayetlerinde"* bahsi geçen bu bağlamları 15 Temmuz 2008 yılında gerçekleşen bir *"töre cinayeti"* açıkça sergilemiştir. Eşcinsel töre kurbanı olarak adlandırılan *"Ahmet Yıldız"*, 15 Temmuz 2008 tarihinde öldürüldü. Ailesi cenazesine sahip çıkmadı. The Independent cinayeti, Türkiye'de ilk eşcinsel namus cinayeti manşetiyle duyurmuştur: *"Fizik öğrencisi, eski zihin yapısıyla özgür dünya arasında savaşın kurbanı bir arkadaşı Lambda üyesi."*

Kaynak:Jeff Black,*"Was Ahmet Yildiz the Victim of Turkey's First Gay Honour Killing?"*, Independent, 19.07.2008.



**Zenne Filminde Gizli Bir Ölüm Teması**

Ahmet Yıldız'ın hikayesini anlatan bir film *"Zenne"* ismiyle M. Caner Alper ve Mehmet Binay yönetmenliğinde yapılmış, 13.01.2012 tarihinde vizyona girmiştir. Cinsiyet kavramının toplumsal rollerle ve statüler tanımlanmasına karşı çıkan bir izleği takip eden film, *"Zennelik"* yapan bir erkeğin inişli çıkışlı hayatını anlatırken, Ahmet Yıldız'ın hikayesiyle de birleşmektedir. Sınırları belirli bir erkeklik tanımlaması karşısında *"askerlik"*in reddi, *"ailenin terki" ya da "aile tarafından dışlanma"* gibi birçok unsur, filmde tartışılmaya açılmakta ve film sonunda çevresel baskılara artık dayanamayan babanın İstanbul'a gelip oğlunu öldürmesiyle bitmektedir. Kuşkusuz öldürülme sonrası basında en yoğun tartışılan noktalar *"eşcinsellik"* olmuş, morga kaldırılan cenaze uzun bir süre ailesi tarafından alınmamış, arkasından kimsesizler mezarlığına defnedilmiştir. Birçok töre cinayeti kurbanı gibi, öldürülen kişinin mezarının olmaması ya da yakınların cenazeye sahip çıkmaması, toplumsal baskının derecesini göstermekle birlikte namussuzluğa bulaşmış kişi ya da kişilerin kendilerini **aklamış** olmalarının bir **göster**gesine dönüşmektedir ***(Araştırmacı Notu).***

Paulus her gün öldüğünü itiraf eder. Montaigne denemelerinde önemli olanın ölmeyi öğrenmek olduğunun altını çizer. Freud, her insanın ölüme direnmek yerine tüm çatışmaları sonlandırması nedeniyle, ölümü arzuladığını aktarır. Ölüm sanki bir katarsistir onun için, bir kavuşma, insanın köklerine geri dönüşüdür (Freud 1995'ten Akt.Melikoğlu, 2010:3). Ölümün bir kavuşma olması, onun aynı zamanda her insanın değişmez ve kaçınılmaz gerçekliklerinden birisine dönüşmesine neden olmaktadır. Nitekim Schopenhauer (2012:50) ölümün, felsefenin gerçek ilham perisi veya esinleyici gücü olduğundan bahsetmektedir. Ona göre gerçekte ölüm olmasaydı felsefe yapmak da mümkün olmayacaktı. Schopenhauer'in Sokrates'in felsefeyi *"ölüme hazırlık"* olarak tanımlamış olmasını da bu düşüncesinin temel referans kaynağı kabul eder. Ölüme yüklenen bu anlam, onun ilk olarak felsefenin ilgi alanına girdiğini de göstermektedir. Sokrates'in felsefi girişimi *"ölme araştırması"* diye nitelendirmesi, ölüm fenomeninin Batı geleneğindeki temel anlaşılma biçimlerinin birini özetler. Bu anlayışta ölüm olgusunun yakıcılığından kaçmak için, *"daha ölmeden bedenimle ilişkimi koparark dünyada ölürüm, böylece fiziksel ölüm geldiğinde onu karşılamak için artık evde olmam"* (Solomon ve Malpas, 2006:164) önermesi kullanılır. Sokrates'in ölüm araştırması Schopenhauer'a (2012:10) göre, O'nu ve felsefesini ölümsüzleştiren durumlardan birisiydi. Çünkü Sokrates, bir filozofun ölüm karşısındaki tavrının ne olması gerektiğini örneklerle göstermişti.

Stoacılar –Khrysippos, Zenon, Çiçero, Marcus Aurelius) bize, *iyi yaşamayı öğrenmenin iyi ölmeyi öğrenmek, aynı şekilde iyi ölmeyi öğrenmenin de iyi yaşamayı öğrenmek* olduğunu öğretmiştir. Çiçero, *"felsefe yapmak ölüme hazırlanmaktır"* der. St. Augustine, *"bir adamın benliği yalnızca ölümün karşısında doğar"*, diye yazmıştır. Ortaçağda pek çok keşiş düşüncelerini, ölümlülük ve hayatı düzenlemek için ölümün bize verdiği dersler üzerine odaklamak için odalarına kafatası koyardı. Montaigne, insanın düşüncelerini keskinleştirmek için çalışma odasının mezarlığa bakması gerektiğini ileri sürmüştü. Çağlar boyunca büyük düşünürler bu ve benzer şekillerde ölümün fizikselliği bizi yok etse de, ölüm fikrinin bizi koruduğunu bize hatırlatmışlardır (Yalom, 2008:37). Daha da ötesinde Simmel'in dediği biçimiyle *"ölüm bilgisi, yaşamı ve yaşamın içeriğini birbirinden ayıran en büyük güçtü"* (Akt.Bauman, 2012:45). Çünkü yaşam, ölümü algılama biçimleriyle toplumsal ve bireysel anlamını kazanıyordu.

Ölümle yaşam arasında doğrudan bir ilişki de kurulur. Bu ilişkide ölümün, yaşam gibi her zaman her yerde varolduğundan söz edilir. Bu bağlamda ölüm yaşamın yadsınması demek değildir. Mevsimler gibi, insanların yaşamı da birbiri ardı sıra insanların ya da toplulukların gözleri önünde serilip açılır (Benedict, 2003:131). Ölümü bu derece hayatın içine sokan mantık, aynı zaman ölümün yaşamın derin anlamının yolunu açtığından da

söz eder. Ölümün kavranması demek, yaşamın derin anlamının da kavranması demektir (Frankl, 2000:70). Çünkü ölüm, *"dini, politikayı, sanatı, bilimi, ekonomiyi, sosyal davranış biçimlerini, günlük hayatta var olan her şeyi doğrudan etkilemiştir"* (Jones, 2004:7). Bazı felsefeciler bir adım daha öteye geçerek, ölümün bulunmadığı *yaşamın, gerçekten de korkunç olacağını* ileri sürmüşlerdir (Solomon ve Malpas, 2006:235). Öyle ki Schopenhauer, ölmenin kesinlikle yaşamın gerçek amacı olduğundan söz etmiş, varoluşun boş olduğunu ve umutsuz ölçüde amaçtan yoksun olduğunu ileri sürmüştür (akt.Bauman, 2012:111).

Ölümle ilgili çeşitli tanımlar gündeme getirilebilir. *Biyolojik, fizyolojik, psikolojik, metafizik ölüm* gibi. Ancak ölümü salt bu başlıklar altında tanımlamak, ölümün yarattığı derinlemesine anlam biçimlerinin sınırlandırılmasına neden olabilir. Bir tanım yapmak gerektiğinde metafizik ölüm tanımlamasını kullanmak daha yerinde olur ki metafizik bir ölüm tanımı şunları içerir: Bir insanın ölümü bilincinin öldüğü andan yola çıkarak tanımlanır. O organlarının yaşamı sona erdiği için değil, fakat insan türü olarak öldüğü için ölü olarak ilan edilir. İnsan türü ve bütün diğer canlı türleri arasına bir fark konur. Bu farka *"bilinç"* de denmektedir (Thomas, 1991:35). Aslında burada bahsi geçen bilinç için şu ifade kullanılabilir: *ölmek demek, ölüme yetenekli olmak demektir. Yalnızca insan ölür. Hayvan yok olur. Hayvanın ne önünde ne de arkasında ölüm yoktur* (Solomon ve Malpas, 2006:263). Burada ölümün farkında olmanın insanın varoluşu için önemli bir tema olduğu gerçekliği savunulur. Louis-Vincent Thomas *"Ölüm"* çalışmasında diğer ölüm biçimlerini şu betimlemelerle ilişkilendirmektedir: *Fiziksel ölüm yani ceset haline gelme süreci; psişik ölüm otizmi içinde kapalı kalan delinin ölümü; toplumsal ölüm hapsetme veya psikiyatri kiliniğine kapama, emekliye ayırma, kimsesizler yurduna terke etme şeklinde ve spiritüel ölüm yani büyük günah içinde olan ruhun ölümü* şeklindedir (Thomas, 1991:9). Kellehear'ın(2012:11) betimlediği ölüm de aslında *"metafizik ölüm"* olgusuna yakındır. Metafizik ölüm, *"bozulmuş biyolojik bir makinenin son çöküşü"*dür. Heidegger'deki (2011) ölüm tanımlaması da buna benzerdir:

> *"İnsan varlığının sonluluğunu şart koşar, ölüm sayesinde varlığımızı bir bütünlük ve tamamlanmışlık içinde kavrarız. Ölüm sayesinde bütün eylem ve faaliyetlerimizi anlam kazanır. İnsan kendi ölümüne doğru koşar, doğduğumuz an biletimiz kesilmiştir. Ancak bu ölüme koşmanın sayesinde insanvarlığını bir bütün olarak kavrayacaktır."*

Eski topluluklar üzerinde çalışmalarıyla bilinen Bronislaw Malinowski *"Büyü, Bilim ve Din"* başlıklı çalışmasında ölümü toplumsal bağlamıyla

açıklarken, felsefecilerin belirlediği çizgilerle aynı paraleldedir. Malinowski'ye (2000:43) göre insan, yaşamını ölümün gölgesinde sürdürür, yaşamı sevip onun nimetlerine sevinen kişinin tehdit edici sondan korkması gerekir. Böylece insan, yüzünü ölümden çok yaşamın vaatlerine çevirir. Malinowski'ye göre ölüm ve ölümün yadsınışı olan ölümsüzlük, bugünde olduğu gibi insanın düşleri içinde her zaman heyecan verici bir yer teşkil etmiştir; insanın yaşam karşısındaki duygusal tepkilerinin olağanüstü karmaşıklığının doğal olarak ölüme karşı tutumunda da karşılığı vardır. Böylece yaşamda uzun bir zamana yayılmış olan ve bir deneyimler ve olaylar silsilesi içinde kendini bulan şey, yaşamın sonunda tek bir buhrana sıkışır. Jaspers, bu durumu herkesin kendi ölümünü en yüksek gerçeklik olarak görmesi gerektiğinden bahsederek betimler. O, hayatın saklı imkanları içerisinde paylaşılamaz, en mücerret, en nispetsiz, irtibatsız ve bu sebepten ötürü de en önemli ve anlamlı olanıdır. Halis ve hakiki olmayı başarmış insan ne yardım ne teselli gördüğü, her şeyi bütünüyle kendisine bağlı olduğu bir hadiseyi ve bir durumu hoş karşılar. Böyle bir insan, her ne kadar ölümün kaçınılmaz bir son olmasını kabul etse de aynı zamanda onun geliş saatinin belirsiz ve belirlenemez olduğu gerçeğiyle karşılaşacaktır. Öleceğimizden emin olmak herkesin yaptığı şeydir, ancak ne zaman öleceği bir bilinemez olarak kalmaya devam edecektir. Bu, görünüşte herkesin bildiği hakikatin bir sonucu olarak, yaşam süreci boyunca ölüm karşısında yaşamanın öğrenilmesi zorunluluğunu insana dayatır (Schopenhauer, 2012:20-21).

Ölümün, geniş bir alana yayıldığı bir semboller sistemi olduğu düşünüldüğünde, yaşamdaki üretimin kaynaklarını da belirlemek ve kategorileştirmek mümkün olur. Bu bağlamdan hareketle ölümle ilişkili yapılan tanımlamalar, bir bütün olarak değerlendirildiğinde aşağıdaki tabloya bakmak yerinde olacaktır:

**Tablo 1. Bir Semboller Sistemi Olarak Ölüm**

| | |
|---|---|
| **Kültürel bir olgu olarak ölüm** | * Kültürün, ölüm karşısındaki duruşu belirlemesi<br>* Ölümün, kültürel kalıplarla yeniden üretilmesi<br>* Ölümün kültürün görünüşlerini belirlemesi |
| **Psikolojik bir baskı aracı olarak ölüm** | * Ölümün bireysel korkular oluşturması<br>* Bireylerde duygusal boşlukları oluşturması<br>* İnsanlar arası etkileşimde boşluklar oluşturması |
| **Dini bir olgu olarak ölüm** | * Dinin, ölüm karşısındaki duruşu belirlemesi<br>* Ölümün batıl inançlar, hurafeler ve diğer inanmalarla paralel üretilmesi<br>* Ölümün öte dünya algılamasını ortaya çıkarması<br>* Varlığın yok oluşu karşısında dinin tatmin ediciliği ve yok olacak olmanın verdiği kaygının azaltılması |
| **İmaj ve yeniden üretim olarak ölüm** | * Ölüm sonrası destek süreçleri için sesler göndermek; ağıtlar, ağlamalar, dualar vs. yapmak<br>* Hastanın göreceği yerde durmak<br>* Hastanın duruşunu ayarlamak ve hastaya dokunmak<br>* Tıbbi sistemler ve ölümün önlenme süreçleri |
| **Paylaşımlar bütünü olarak ölüm** | * Sözler, ağıtlar ve taziye: Ölüm acısının hafifletilmesi<br>* Dualar ve İstekler: Din ile halk inanmalarının karışması<br>* İstekler ve belentiler<br>* Törenlerle işlevsel bütünleşmenin sağlanması |

Ölümün anlam sınırlarına girmek, aynı zamanda görsel olarak ölümün sunduğu biçimlerden yola çıkarak bir algılamanın sorgulanması demektir. Tabloda görüldüğü üzere ölümün kültürel, piskolojik, dini tutumlar, imaj ve üretim biçimleri bize bu görselliği sunmaktadır. Tabloda her başlığın, insanın anlam dünyasında karşılık geldiği kısımlar vardır. Bu yerler, aynı zamanda ölümün metafizik yönünün de kökenlerine ulaşmaktadır. Çünkü her döneminin genel kanısı; *"yaşam her anında ölüme toslar, bir ayağımız sürekli olarak ölüm vadidisne saplanır. Yaşam hiçlik uçurumunun eşiğinde sallantıda durur ve her an ona geri dönebilir"* (Solomon ve Malpas, 2006:181). Bu bağlamda ölümle kurulan ilişkiyi Canetti (2007:117) bir adım daha öteye taşır: *"Ölüm bizim yalnızca bir çeşit ilişki içinde olduğumuz düpedüz düşmanımızdır. Bize durmadan saldırır ve bizi tehdit eder, biz saldırıları karşılarız ve onu geri iteriz."*

Hayat-ölüm arasındaki ilişkinin farklı bir boyutunda Thomas (1991:29) üç maddelik bir betimleme yapar:

1. Ölüm hayati devrenin bir anından başka bir şey değildir.
2. Hayat ve ölüm bir paranın ön ve arka yüzü gibi birbirinin tamamlayıcısıdır.
3. Hayat ve ölüm arasında çok sayıda ara durum yer alır (virüsler).



**Kaybolan Bellek**

Fotoğraf, Bursa'da bir türbe etrafındaki mezarlıkta çekilmiştir. Türbe, restorasyona alınmakla birlikte, etrafta yer alan mezartaşlarına yapılan muamale ve ortaya çıkan görüntü pek iç açıcı değildir. Restorasyon sırasında taşlarının gelişigüzel atıldığı, fotoğrafta da açıkça görülmektedir. Vakıflar Müdürlüğü'nün tadilata aldığı türbe her ne kadar *"mirasımızı yeniliyoruz"* sloganıyla yenileniyor olsa da mezar taşlarının durumu, tarihe verilen değeri göstermesi bakımından bizce dikkate değerdir.



**Terkedilen Tarihsel Belleğin Kurtarılması Mümkün mü?**

23.09.2013 tarihinde yazılı ve görsel basına bir haber düşer. Haber, İngiltere'de müzayedeye çıkarılan, ancak Kültür ve Turizm Bakanı Ömer Çelik'in girişimleriyle satışı durdurularak Türkiye'ye getirilen Osmanlı dönemine ait mezar taşları, bir hafta boyunca İstanbul Arkeoloji Müzeleri Müdürlüğü'nde sergileniyor şeklindedir. Londra'daki bir müzayede evi tarafından çıkarılan 4 adet Osmanlı dönemi mezartaşı, Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın girişimiyle satıştan çektirildi: *"Kimsesiz kaşmış Osmanlı mezarlarının parça parça ticari objelere dönüştüğü gerçeğiyle yüzyüzeyiz"* diyen bir yetkili, *"ecdada sahip çıkma zamanı"* olduğunu da özellikle belirtmiştir. haberde mezartaşlarının korunması gerekliliği vurgulanmıştır.

**Kaynak:** *"İngiliz'den Satılık Osmanlı Mezar Taşı"*, Sabah Gazetesi, 20.08.2013.

**Popülist Siyasette Ölümün Nesneleşmesi**

Ölüm, hassas bir konudur. Ölüm, siyasetin konusu yapıldığında, popülist söylemlerin gölgesinde kalması da kaçınılmaz olabilmektedir. Araştırma sürecinde İstanbul'daki Eyüp Sultan, Karacaahmet, Aşiyan Mezarlıkları; Bursa'daki bazı türbeler etrafındaki mezarlıklar gezilirken çekilen fotoğraflar, tarihi değeri olan mezartaşlarının durumunun ne halde olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Eski mezartaşları, mezarlıklarda gelişigüzel atılmış, kırılmış vey aparçalanmış ya da yeni mezarlarda dolgu malzemesi olarak kullanılmış; öyle ki Eyüp Sultan Mezarlığı'nda merdiven olarak kullanılmış mezartaşları dahi tespit edilmiştir. Kuşkusuz, Kültür Bakanlığı'nın 4 mezartaşı için göstermiş olduğu hassasiyetin (!) niçin kendi mezarlıklarımızdaki taşlara gösterilmediği bizce çelişkidir. Bu çelişkinin kaynağı, bizce mevcut siyasi iktidarın kültür ve tarih üzerinden yürüttüğü politikaların popülist söylemlerle örülü olmasıdır ***(Araştırmacının Notu).***

Hayat ve ölüm arasında kurulan ilişkide dinsel tutumların da belirleyici olduğu görülür. Özellikle ölümün karşısına konumlandırılan hayatın kendisi, ölümsüzlük vurgusu üzerinden çeşitli toplumsal pratiklerin üretilmesinde de bir araca dönüşmektedir. Örneğin Kur'an'da anlatılan ilk günah olgusu, ölümsüzlük üzerinden tasvir edilirken dinsel bakımdan ölümün hayattan önce varolduğuna gönderme yapar. Müslümanların kutsal kitabı Kur'an'da ölümle ilişkili bir çok ayet karşımıza çıkar ve bu ayetlerde hayatın karşılık geldiği gerçekliklerden birisi olarak *"ruh"* veya *"can"* kullanılır: *"Her canlı ölümü tadacaktır"* (3/185); *"Biz onları yemek yemez bir cesed kılmadık ve onlar ölümsüz de değillerdi"* (21/8); *"Her can ölümü tadacaktır, sonunda bize döndürüleceksiniz"* (29/57); *"O, ölüden diri çıkarır, diriden ölü çıkarır ve tprağa ölümünden sonra hayat verir. Sizler de işte öyle çıkaracaksınız"* (30/19). Can, ruh ile beden arasında bir araçtır. Ruh can aracılığıyla kendi yetenek/kuvvetlerini bedene akıtır. Can, duygulara sahiptir; bir yerden bir yere hareket edebilir, zevk alır, acı duyar. Oysa ruh, ulu mertebeli, yekpare bölümez bir bütündür; bozulma ve hastalanma hallerinden uzaktır; kısacası değişim özelliğinden münezzehtir (Tevhidi, 2004:25). Ölümsüzlük söz konusu olduğunda gündeme gelen kavram da çoğunlukla *"ruh"* olmaktadır. Ruh, İslam dini içerisinde ölüm anında bedenden bağımsız olarak yükselen bir gerçekliktir. Bedenin kokuşması, çürümesi ve benzeri fizyolojik etkiler ruhun kaybıyla ilişkilendirilmektedir.

İsa'nın fedakarca ölümüyle gelen kurtuluşu anlatan İncil öyküsü de inanmış bir Hristiyan için kutsaldır ve hayat kaynağıdır (Malinowski, 2000:98). Aslında ölümün dinle doğrudan ilişkisi vardır. Yukarıda tabloda görüldüğü üzere bir çok toplulukta ölüm karşısındaki duruşu din belirlemektedir. Ancak çoğu zaman dinin ölümle kurduğu ilişki sınırlayıcı da olabilmektedir. Özellikle ölümün anlamlandırılmasında kullanılan toplumsal araçlara *"batıl inanç, hurafe"* gibi işaretlemeler yapılması, bunların araştırılmasında ve

çözümlenmesinde birer engel olarak durmaktadır. Kuşkusuz Malinowski (2000:42) din ile ölüm ilişkisini bir adım öteye taşır ve ilk dinsel duyguların büyük bir kısmının ölüm kavramına dayandığı söylemektedir. Öyle ki Malinowski'ye (2000:58) göre din, *"ölü bedeni kutsal görev nesnesi haline"* getirmiştir. Ayrıca dinin öte dünya için sunduğu biçimler, öte hayat, insanın fiziken yokolacak olmasının verdiği kaygıdan kendini arındırmaya dönüşle ilişkilendirilmiştir. Dini referanslar içerisinde kimi zaman öte dünyada hüküm sonrasında temize çıkan kalpler, *"Horos'un eşliğinde, mutlu tarlalar cennetinde ilah Osiris'e"* (Jones, 2004:184) ya da *"sırat köprüsünden geçerek ilah yaşamın kaynağı aden cennetine"* (Akbaş, 2002) katılacaklardı. Mısır uygarlığın birçok yazıtında da kral ya da kraliçenin *"yaşam süresinin sonsuza dek uzadığını; gömülenin ölümden sonra tekrar yaşama döneceğini, yaratanla bütünleşerek sonsuza dek onunla birlikte hükümdarlığını yürüteceğini"* (Badur, 2004:93) anlatır. Bu tutum aynı zamanda *"ölümsüzlüğe"* ve dinsel gerçekliğin *"öte dünyasına"* açılan önemli bir kapıdır.

Ölüme metafizik anlam yükleyen betimlemeler, Feuerbach gibi bazı filozoflar tarafından marksist yorumlarla ters yüz edilir. Feuerbach'ın ifadesinde ölüm, ölümün ölümüdür. Encyclopédie Soviétique'de marksist bir tanımlamayla ölüm, organizmanın hayati faaliyetinin sonra ermesiyle ve dolayısıyla canlı bir sistem olarak bireyin yok olması ile aynı zamana denk gelir. Ölüm, ancak organizmaya hayat veren özün materyalist bir tarzda açıklanması temelinde anlaşılabilir (Thomas, 1991:34). Buradaki materyalist okumaların, ölümün yoklukla veya hiçlikle ilişkilendirilmesinin doğrudan etkisi vardır. Çünkü en başta ifade edildiği üzere ölüm bir varlık sorunuydu ve çözülmesi gerekiyordu. İlk insandan bugüne ölümün kabul edilmesi zordur; çünkü ölümün bir ucu yokluğa çıkmaktadır. Din varlığın devamının *"ölümsüz bir hayat"* tasviri üzerinden insana bu konuda yol gösteren bir araçtır. Bu bağlamda dinin temel argümanı, sonlu ve sınırlı bir hayat içerisinde Tanrı'ya adadığınız her şeyin, sonrasında sizi bekleyen sonsuz bir hayatla ödüllendirileceğidir. Aslında burada *"yer altı dünyası"* kavramının öte dünya kavramıyla ilişkilendirilebileceği ve bütün toplumlarda ortak bir anlam dünyası yarattığına da vurgu yapmak gerekir. Güneş (2010:126) böyle bir algının kültürlerden bağımsız olarak oluşmasında üç nedenden söz etmenin olanaklı olduğunu söylemektedir. Bunlardan ilki, yeraltının teolojide yer alan ceza-ödül sisteminin gereksinim duyduğu mekansal temsilinde sıklıkla ceza ile ilişkilendirilmesidir. İkincisi, yeraltının sunduğu koşulların, alışagelmiş fizyolojik koşullardan farklı uç koşullar sunması ve bu koşulların bilinmezlik ile harmanlanıp farklı yaşam biçimleri ve fiziki koşulların hayal edilmesini tetiklemesidir. Son olarak, yeraltının, yeryüzünde hüküm süren düzeni reddeden ve ona karşı sürdürülecek muhalefete karşı korunaklı, gizli ve özgür koşullar sunmasından dolayı politik anlamda bir simgeselliğe ulaştırılmasıdır. Böylece

yer altı somut gerçekliğinden farklı olarak aynı zamanda tarih boyunca toplumsal olarak üretilmiş soyut bir mekan olarak devam etmektedir.

Kuşkusuz daha önce ifade edildiği gibi burada da belirgin bir biçimde din-ölüm ilişkisi yeniden gündeme gelmektedir. Din hiçbir şekilde mezarlıklar ve çevresiyle ilgilenmemekte; hedefine yaşayan insanları koymaktadır. Aslında dinin merkeze koyduğu argüman şudur: *ölen bir kişinin dinle olan bağlantısı biter.* Ölüm dini bir olgu olarak düşünüldüğünde, dinin ölüm anında insanların hangi durumlarını tatmin ettiği sorusunu akla getirir. Bu soru aynı zamanda ölüm kültürel bir olgu olarak kabul edildiğinde *"insanların hangi ontolojik taraflarını tatmin eder"* sorusunu da peşi sıra getirir. İnsan aslında belirgin bir şekilde yok olmayı kabul edemez. Dolayısıyla ortaya çıkan bütün inançların, belirgin bir şekilde bu boşluk anını yani ölüm öncesini ve sonrasını doldurmayı amaçladığı iddia edilebilir. Din kişinin ölüm sonrası hayatı içinse, kültür de yaşamaya devam eden insanlar için beklentiler ve terapi süreçleri oluşturan yapıdır. Böylece din *"insanı ölüme ve çürümeye teslim olmaktan kurtarır"* (Malinowski, 2000:47) denilebilir. Jung'un diliyle dinler, kişiye ölümü hazırlık sürecinde, öncesinde ve sonrasında yardımcı motivasyonlar sunar (Jung, 1981:129-131). Böylece Tanrı, kültürler ötesi yapıda anlatıldığı şekliyle sonsuz bir yaşam hayaliyle ölümlülük korkusunu yumuşatmakla kalmaz, ebedi bir varoluş ile anlamlı bir hayat yaşamaya yönelik bir yapı ve kurallar bütünü geliştirerek korku dolu bir tecridi de hafifletir (Yalom, 2008:13).

Heidegger'e göre varlık temelini en derinden açığa vuran ölümdür. Ölüm, insan varlığının bütün olanakları arasında en gerçek olanıdır. Ölüm bir başkası tarafından yerine getirilemez, bunu herkes kendisi başarır. Ölüm aşılamaz bir şeydir, çünkü ölümle bütün olanaklar biter. İnsan ölüme giden bir varlıktır. Ölüm varolur varolmaz insanı aşan bir biçim almaktadır. Ancak böylece insanın burada oluşunun her dakikası ölümle içten bir biçim alır. İlkin ölüm yaşamı bir bütünlük bir birlik haline getirir, ikincil olarak ancak ölüm yaşama anlam verir. Ölüm olmasaydı hiçbir şeye başlanamazdı. Herkes ölecektir, bunu herkes bilir. Ama insan ölüm korkusunu günlük işler arasında uzaklaştırmaya çalışır. Aslında bütün bunlar kendi ölümü karşısında korkakça bir kaçmadır. Ama kendi ölümünü göz önünde tutan ve yine de sağlam kalan kendini sağlam tutan kendi varoluşuna doğru açılabilirdi (Heidegger, 2004:660).

Schopenhauer'a (2012:20) göre insan *her zaman yalnız ölürdü.* Tolstoy'un *İvan İlyiç'in Ölümü* adlı eserinde aynı bağlam karşımıza çıkmaktadır. Ivan Ilyiç'in ölümünde orta yaşlı, bencil, kibirli bir bürokrat olan kahraman, ölümcül hastalığı olduğunu ve dinmek bilmez bir acıyla öleceğini öğrenir. Ölüm yaklaşırken Ivan Ilyiç, bütün hayatı boyunca saygınlık, görünüş ve parayla meşgul olarak kendisini ölüm kavramına karşı koruduğunu fark eder. Ona iyileşeceğine dair temeli olmayan umutlar vermeye çalışarak bu yalanı sürdüren herkese büyük öfke duyar. Sonra en derin noktasıyla yaptığı şaşırtıcı bir konuşmanın ardından kendine gelerek çok kötü yaşadığı için bu kadar kötü

bir şekilde öldüğü gerçeğini görür. Bütün hayatı yanlıştır. Kendisini ölüme karşı koruyarak kendisini hayata karşı da korumuştur. Hayatını, tren vagonlarında olduğu gibi, o ileri gittiğini sanarken aslında geriye gitme deneyimine benzetir (Akt. Yalom, 2008:39). Tolstoy, bu çalışmasını 19. yüzyılda yazmış olmasına rağmen modern bakış açısı olan ölümü inkar etmeyi, daha o dönemlerde tanımlamıştır. Ivan Ilyiç, karanlık bir odaya kapatılmış ve yakın bir zamanda ölecektir. Etrafındakiler, onun öfkesinden korkup gerçeği söylememektedirler. Onun istediği de *"yetti artık bu yalanlarınız, hepimiz biliyoruz ki ben ölüyorum!!!"* diye haykırmaktır. Ama hiçbir zaman bu cesarete sahip olamayacaktır (Akt. Jones, 2004:7). Böylece aslında ölümün bizi nerede beklediğinin belirsiz olduğu mesajı verilmektedir. Onu bekleyecek olan yine insanın kendisidir. Öyle ki insan ölümü önceden düşündüğünde, özgürlüğünü de önceden tasarlayacaktır (Solomon ve Malpas, 2006:187). Ölümle özgürlük arasındaki ilişkiyi ölüm bilinci kavramıyla yorumlayanlar da vardır. Bu düşünceye göre ölüm bilinci, *"bir korku, acı, savunma, saldırı ve serbest kalma kaynağıdır"* (Kellehear, 2012:28). Ölümün itiraf edilememesi ise ölüm korkusunun ve kaygısının insanın hayatında önemli bir yerde durduğunu göstermektedir.

**Mezarlık Görsellikleri**



Mezarlıklarda sıklıkla karşılaşılan olgulardan birisi, mezara su dökme pratiğidir. Mezara su dökme pratiği, eski Türk geleneklerinden birisidir. Örneğin Sinop yöresinde arefe günlerinde mezartaşının ması, ölünün yüzünün paklandığına inanılır.[3] Bugün, hemen hemen bütün şehir mezarlıklarında karşılaşılan görselliklerinden birisi pet şişeler veya su kapları yer almaktadır. Mezarlığa gelen ziyaretçiler, mutlak surette doldurdukları kaplarla mezarın toprağına boylu boyunca su dökmektedirler. Mezarlıklarda bunun için çeşmeler yapılmaktadır. Alan araştırmaları sırasında Elazığ'da Harputta yer alan mezarlıkta suyun olmadığı zamanlarda belediyenin mezarlıklardaki depolara su taşıdığı görülmüştür. Mezarlıkta görselliklerden birisi *"mermer modasına"* ilişkin olarak mezarlıkların mermer biçimleridir. Kimsesiz ya da sahipsiz mezarlıklar, mezarın mermerden yapılıp yapılmadığına; ölen kişinin zengin ya da fakir olup olmadığı da mermerin gösterişlilik durumuna göre etiketlenir ***(Araştırmacının Notu).***

[3] Bu bilgi, sosyoloji bölümü öğrencisi Şevki Doruk'un Sinop bölgesinde yaptığı alan araştırmasından alıntılanmıştır. Çalışma, derste ödev olarak sunulmuştur.

Türkler ölümü doğrudan hatırlatan kelimeler karşısında çekingen kalmışlardır. Bu nedenle ölüm olayını, *"can verdi, uçtu, rahmete gitti"* gibi, birincil yakının ölümünü ise *"anamı kaybettim"* gibi dolaylı ifadelerle yorumlamışlardır (Roux, 1994:211). Eski Türkçede *"öldü"* demek için *"kergek buldi, gerekenle buluştu"* sözünün sık kullanıldığı tespit edilmiştir (Roux, 1999:65). Özbekistan'da *"öldü"* yerine *"emaneti tapşırdı"*, *"gücü yumulmuş"*, *"canı çekti"* gibi ifadeler kullanılmaktadır (Muratoğlu ve diğerleri, 1996:51). Öldü yerine *"uçtu"*nun kullanımı Orhun Yazıtları'nda *"babam kağan uçup gitti"* cümlesinde görülmektedir. Batı Türklerinde'de İslamiyetin kabulünden sonra bile öldü yerine *"şunkar boldu"* yani *"şahin oldu"* deyimi kullanılmıştır ki bu kullanım Animizm'de[4] de genellikle öldükten sonra ruhun vücuttan bir hayvan özellikle bir kuş şeklinde ayrıldığının tasvir edilmesine gönderme yapmaktadır (Kalaycı Durdu ve diğerleri, 1998:65-67;Yücel, 2000:78;Eröz, 1992:68). Ruhun kuş olarak tasvir edilmesi, Hint-Avrupa halkları, özellikle Polonyalılar tarafından da bilinmekteydi (Tryjarski, 2012:45-46). Bütün bu betimlemelerle, aslında ölümün anlamsal sınırlarındaki gezintide yeni bir duruma geçiş yapıyordu: *Ölüm korkusu ve kaygısı.*

## 1.3. Korku ve Ölüm: Bir, İki ve Son

Gılgamış,[5] aslında herkes adına konuşmaktadır: *"Ben de öldüğümde Enkidu[6] gibi olmayacak mıyım? Yüreğim mutsuzluk içinde. Ölümden korkuyorum."* Onun ölümden korkması gibi *"hepimiz ölümden korkarız"* der Yalom (2008:9). Schopenhauer (2012:53) *"kötülüklerin en büyüğü, her yerde tehdit edebilecek en kötü şey ölümdür, en büyük korku ölüm korkusudur"* der. Grekler, ölümden çok korktuklarından mitolojilerinde ölüler diyarı Tanrısı Hades'i *üzgün, gölgeler içinde, karanlıkta ve kasvetli bir biçimde* tasvir etmişlerdi (Jones, 2004:15). Ölüler dünyasının Tanrısı Hades'in ismi Romalılar tarafından varlıklı yani Pluton olarak değiştirilmiştir. Pluton kardeşi Zeus ile birlikte babaları Kronos tarafın-

---

4 Animizm, doğada insan ruhuna az çok benzer ruhlar bulunduğunu kabul eden bir inançtır. Ruh, sadece insanda yoktur. Canlı cansız her şeyin ruhu vardır. Türkler her şeyin maddi ve ruhi olmak üzere iki temsil unsuru olduğunu kabul eden animizme dayanmaktadır (Bayat, 2005:62).

5 Gılgamış Destanı, tarihin en eski yazılı destanıdır. Uruk kralı Gılgamış'ın ölümsüzlüğü arayışının öyküsünün anlatıldığı destan aynı zamanda Nuh Tufanı'nın en eski sürümünü de barındırmaktadır.

6 Enkidu, Sümer mitolojisinde bir karakterdir. Sümercede "kırların insanı" anlamına gelir. Gılgamış destanında Gılgamış'ın arkadaşıdır. Enkidu, hayvanlar tarafından büyütülmüş vahşi bir insanken tapınak rahibesi olan Tehiptila tarafından canavarsı yönleri ehlileştirilmiştir. Tanrı İştar'ın Gılgamış ve Enkidu üzerine gönderdiği Gök Boğa'sını beraber öldürürler ve boğanın bir bacağını keserek İştar'ın yüzüne fırlatır. Bunun üzerine tanrılar ikisini ayırmak için Enkidu'ya bir hastalık verir ve onu öldürürler. Destan ise Gılgamış'ın en yakın dostu Enkidu'nun ölümünün ardından giriştiği ölümsüzlüğe ulaşma çabasının nafile olduğunu ve Tanrı Enlil'in öğütleriyle, insanın ancak büyük bir ad bırakmakla ölümsüzlüğe erişebileceğini kabul etmesinin anlatıldığı bölümlerle devam etmektedir.

dan yutulmuştur. Kurtulunca yeraltının yöneticisi olmuştur ve her zaman gün ışığından uzak yaşamıştır (Frazer, 2004:324). Her erkek, her kadın ve her çocuk ölümden korkar. Bazı insanlar için ölüm korkusu dolaylı olarak huzursuzluk şeklinde kendini gösterir. Bazen de farklı bir psikolojik bozukluk kılığına girebilir; bazıları ölümle ilgili açık ve bilinçli bir anksiyete yaşarken, bazıları içinse ölüm korkusu bütün mutluluk ve sevinci engelleyen dehşet haline gelebilir. Vladimir Nabokov'ın *"Konuş Hafıza"* isimli otobiyografik çalışması şu satırlarla başlar:

> *"Beşik, büyük bir boşluğun üzerinde sallanırken sağduyum bana varoluşumuzun iki karanlık sonsuzluk arasındaki kısa ışık yarığı olduğunu söylüyor. İkisi de birbirin aynı olmasına rağmen insan bir kural olarak doğum öncesi boşluğu, gitmekte olduğu boşluktan daha sakin bir şekilde karşılıyor – saatte dört bin beş yüz kalp atışıyla-"* (Bkz.Nabokov, 2011; Yalom, 2008:77-78).

İlk topluluklardan bugüne ölümle kurulan ilişki biçimleri, her toplulukta *korku üzerinde* şekillenmiştir. Çünkü ölüm, *"daima dramatik, olağanüstü ve çoğunlukla korkutucu bir olay"* (Kellehear, 2012:129) ya da Bauman'ın (2012:159) ifadesiyle *"insana özgü bir evrensellik ya da insan varoluşunun tanımlayıcı özelliği"* olarak görülüyordu. Joachim Whaley, ölüme karşı benimsenen tutumların genellikle her çağda, çok çeşitli duygularla korku, keder, öfke, umutsuzluk, kırgınlık, katlama, karşı koyma, acıma, hırs, umarsızlık biçimlerinde ortaya çıktığından söz etmiştir (Whaley, 1981:9). Joseph Conrad'ın 1910 yılında yazdığı *Karanlığın Yüreği (Heart of Darkness)*, ölümün *şiddetli ve kederli yüzünü*, kitabın ana kahramanının son sözleriyle *acımasızca* yansıtmıştır: *Dehşet! Dehşet!* (Jones, 2004:239).

Ölümün kaçınılmaz bir gerçeklik olması, aynı zamanda kaçınılması, uzak durulması, unutulması gereken bir olgu olduğu gerçeğini de önümüze serer (Tomer ve Eliason, 2007:11-14). Bu gerçeklik, ölümün verdiği korku hissiyle de paralel ilerler. Ölüm korkusu, ölümün toplumsal gerçekliklerini; toplumsal gerçeklikler ise ölüm korkusunu yeniden üretir. Kuşkusuz sevilen birinin, hem ölmekte olan kişi hem de yakınları açısından, hazırlanmaya zaman bulacağı şekilde yavaş bir şekilde ölmesiyle; korkulan telefon gelip *"oldu, her şey bitti"* sözünün duyulması arasında, *korkunun ve dehşetin hissedilmesi bakımından* büyük farklılıklar vardır. Korkunun bir pratik olarak yaşanması bakımından da *"kanser hastasıyla ölüm ve ölmekten konuşmak, kalp hastasına kıyasla daha kolaydır"* (Kübler-Ross, 1997:205) önermesine denktir. Toplulukların doğaya karşı geliştirdikleri davranış biçimlerinin bir çoğunun, ölümün bilinememezliğinden doğan ölüm korkusuyla ilişkilendirilebilmesi mümkündür; çünkü birey *"dünyayı bir gerçeklik olarak kurmaya"* (Berger, 2011:75) devam etmek istemektedir. Ölümden korkulmasının sebepleri arasında, *"öte dünyanın nerede ve nasıl bir yer?"* olduğu sorgulamasının da yattığı doğrudur. Diğer bir

sebepse öldükten sonra ölen kişinin ruhundan ve onun çağırabileceği diğer kötü ruhlardan korunma isteğidir.

Tarihte bütün topluluklar, bu duruma karşı davranışlar ve ritüeller geliştirmişlerdir. Bu tutumlar, ölümün sosyolojik gerçekliğini ifade etmek için de temel ölçütler olmuştur. Çünkü *"ölenden geriye kalan her şeye özlem ve ölümün neden olduğu dehşet verici değişimden iğrenme ya da korkma"* (Malinowski, 2000:45) birlikte gelişirler. Bu iğrenme ya da korku *saf bir korkudur* ve kişinin kendi içselliğinden kaynaklanır. Burada saflıktan kasıt, ölümün bir varoluş kaygısıyla ortaya çıkmasıdır. Modern toplumda karşılaşılan ölüm korkusuyla aralarında fark vardır. Bu farkı oluşturan temel bağlam, modern toplumda ölüme bakışın değişmesidir. Kellehear(2012:94), bu tarz yerlerdeki ölümle ilgili düşüncelerin bir tehdit tepkisi doğurmasının, ölümün özellikle Batı toplumunda yaygın bir biçimde *yok olma korkusu* ya da *benlik kaygısı* ile birlikte akla geldiğinden, şaşırtıcı olmadığından bahsetmektedir. Öyle ki Jones (2004:7) çalışmasında bu süreci modern toplumdaki bilim algısıyla ilişkilendirirken, *"bilimin ölümü uysallaştırmasından ve insanların çektiği acıları hafifletmesine karşın, insanların hastanede yalnız başına ölme düşüncesinin gittikçe en büyük korkuya dönüşmesinden"* bahsetmektedir. Öyle ki bu durumun ruhsal bir çöküntüye neden olduğunu da söylemek mümkündür.

Ariés (1991:91) ölüm ile birlikte *"tek bir insanın sizin açınızdan kaybolduğunu ve dünyanın tümünün boş hale geldiğini"* aktarır. Ariés, bugün artık hiç kimsenin bunu, yüksek sesle söyleme hakkına sahip olmadığını, çünkü ölüm sonrası boşluğun insanlarda histerik bir boşluk oluşturduğunu ifade etmiştir. Histerik matemle, eski matemler bozulmuştur ve eski önemini kaybetmiştir. Matemlerin, Mark Twain'in 1893 tarihli *Kaliforniya'nın Öyküsü* adlı hikayesinde olduğu gibi delilik noktasına ulaştığı görülür. Aslında Ariés, burada 19.yüzyılda matemin aşırı hale gelişine dikkat çeker. Artık korkulan şey, insanın kendi ölümü değil de başkasının ölümü *"la mort de toi"* yani senin ölümün olmuştur (Ariés, 1991:68). Ariés bu duygunun çağdaş kabir ve mezarlık tapısının kökenini meydana getirdiğini de ifade etmiştir. Artık zihni meşgul eden şey, kendi kişisel ölümü ya da türün ölümü değildir, sığınılan mitsel güçlere veya hipokratik ustalara rağmen pençesinden çıkılamayacak o ölümdür (Solomon ve Malpas, 2006:42).

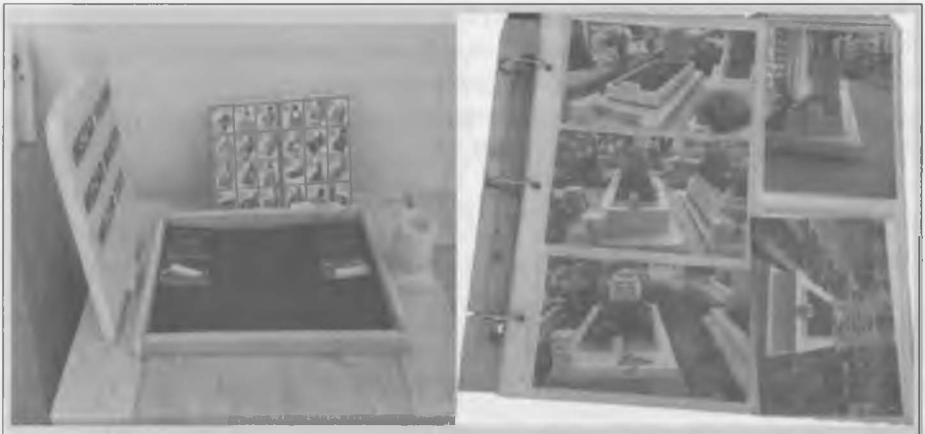
Yalom (2008:106) ölümün bir kader olduğundan söz ederken hayatta kalma isteğinin yanında yok olma korkusunun da hep varolduğunu ifade etmektedir. Yalom'a göre bunlar içgüdüsel duygulardır ve bunların nasıl yaşanıldığı üzerine önemli bir etkisi vardır. Çünkü varoluşumuz *"büyüyüp gelişeceğimiz ve kaçınılmaz bir şekilde ölüp yok olacağımız bilgisiyle gölgelenir"* (Yalom, 2008:9). Farklı bir ifadeyle ise *"korku hiçliği açığa serer ve hiçlik korku içinde havada kalır"* (Solomon ve Malpas, 2006:184). Stoacılar, ölüm korkusu insanın kendine özdeş kıldığı ölümden artık bir kötülük gelmeyeceği yönünde düşünür. Böylece ölümden korkmaya gerek kalmayacaktı (akt.Canetti, 2007:50).

Schopenhauer (2012:53), ölümle ilgili korkuları farklı bir bağlama taşır: *"Doğrusu ölüm korkusu her türlü bilgiden bağımsızdır, çünkü hayvanlarda da ölüm korkusu vardır ama ölümü bilmezler. Doğan her şey daha başından bu korkuyu dünyaya beraberinde getirir."* Ölüm korkusunun belirleyici ölçütlerinden birisi de ölümsüzlük isteğidir. Bu bağlamdan hareketle Solomon ve Malpas (2006:48), insanın ölümsüzlük arzusuyla paralel giden ölüm korkusunu şu şekilde betimlemiştir:

1. İnsanın ölümsüzlük hakkındaki tüm planları yaşamda kalmaya dönük büyük bir arzu içerir.
2. Yaşamda kalma anı iktidar anıdır.[7]
3. Ölümden duyulan dehşet, ölmüş olanın bir başkası olmasından duyulan memnuniyete dönüşür. Yaşamda kalan ayakta dururken, ölmüş olan yerde yatar.

Buradaki ölümsüzlük algısı, aslında sadece ölümün yokluğu/olmaması değil, aynı zamanda ölüme karşı koyma ve onu inkar etmekle de aynı anlama sahiptir (Kellehear, 2012:97). Aslında kimse kendisinin öleceğine inanmaz ve bilinç sanki *"ölümsüzmüş"* gibi davranır (Wahl, 1965:57). Ölümsüzlük çoğu zaman ölümden sonra insanı bekleyen hayatla ilgili tasvirlerle de dile getirilir. Kimi zaman Hades cennetiyle karşımıza çıkar, kimi zaman Elysiyan yaylarında bir hayat tasviri yapılır; kimi zaman da bir Hyperborealı görülür ki *Kuzey rüzgarının ötesindeki ebedi ışık ve bolluk ülkesi* olarak betimlenir (Jones, 2004:59). Semavi dinlerde yer alan cennet ve cehennem tasvirleri de bu bağlamla ilişkilendirilebilir. Öyle ki *"Batı tarihi boyunca öte dünya öyküleri, insan eyleminin en güçlü şekillendiricilerinden biri olarak kabul görmüştür"* (Solomon ve Malpas, 2006:111). Araştırmacılar tarafından, dinsel tasvirlerin ve dini inançların, bireyin ölümsüzlük arayışlarına cevap verdiği ya da insanların dinsel tutumlara bu anlamları yükledikleri ileri sürülmüştür. Böylece dinle ilişkilendirildiğinde ölüm, içerisinde *"aynı zamanda öbür dünyada devam eden bir yaşama dair umut ya da en azından bir teselli"* (Roux, 1999:11) taşımaktadır.

[7] Modern toplumda bilime ve bürokrasiye yüklenen temel işlevlerden birisi, insanın güç istencini yaşamın her anında deneyimletmek istemesidir. İnsanın kimlerine göre doğa kimilerine göre ise Tanrı karşısındaki güçsüzlüğünü yenmek için, sonsuzluğu istemenin insanın en doğal istemi olduğundan söz etmek mümkün. Toplumsal bir iradeyle oluşan devletin, temel toplumsal aygıtlarıyla bu tutumu, geleceğe aktardığı ve bu aktarımı yaparken de tarihsel belleği kullandığı görülür. İmparatorluklar, altın çağlarıyla anılır; krallar zenginlikleriyle, hayırsever kabul edilen insanlar ise yaptıkları eserlerle anılmak istenir.



**Ölümün Şirketleşmesi**

Ölüm sonrası hizmetler, Antalya merkezli başlamış ve bugün internetten verilen hizmetler dahil Türkiye'de birçok şehirde yaygınlaşmıştır. Antalya'da saha çalışması sırasında, artık profesyonel olarak yürütülen hizmetlerde görsel sunumlarda dükkanlardaki yerlerini almıştır. Özellikle mermerden yapılma mezarlık model çeşitleri ve katologlarıyla müşteri çekmeye çalışan şirketler, aynı hizmetleri internet üzerinden de Türkiye sathında vermeye çalışmaktadır. Yukardaki katolog, albüm şeklinde hazırlanmış, kuşe kağıda basılan fotoğraflarla şirkette masa üzerindeki yerini almıştır. Sevdiği bir insana mezar yaptırmak isteyen birisi, albüm sayfalarını çevirirken bir taraftan da yaptıracağı mezarın görüntüsüne karar vermektedir. Mezarlıkların, şirketler tarafından parsellenmesinin önemli yansımalarından birisi *"mezarlık modası"*nın oluşması ve *"tüketim kültürü"* ile birlikte de ölümün etrafında toplumsal bir baskı alanının oluşmasıdır. Baskının kaynaklarına inildiğinde gelir durumuna göre dizayn ettirilen *"mezarların karşılıklı olarak birbirleriyle çarpışması"*nı gözlemlemek mümkündür. Ölümün endüstrileşmesi, Amerikan etkisinin bir sonucu olmakla birlikte ilerleyen süreçte *"Death Industry"*nın Türkiye'de de önemli bir sermaye birikimi sağlayacağı açıktır.

Bauman(2012:170) da benzer şekilde ölümsüzlüğün betimlemesini yaparken insanlık tarihi boyunca *değişim sürecini* ifade etmiştir. Bauman, uzak mezarlıkların kalın duvarlarını, cenaze törenlerinin yarı gizliliğini, yas tutanların kendilerini soyutlamasını ve ölmek üzere olan kızının aile evinden hastanelere, şifa yurtlarına ya da bakım evlerine götürülmesini ölümsüzlüğünün analitik yapı sökümü olarak görmüştür. Epikouros, insanın ölümsüzlük arayışıyla ilgili farklı bağlamlar ileri sürmüştür. O'na göre aşırı dindarlık, aşırı zenginlik, güç ve onur kazanmak için verilen büyük çaba, insanların ölümsüzlük arayışının sahte bir modelidir (Yalom, 2008:75). Ölümsüzlük, korkular ve din üçlemi söz konusu olduğunda Freud'un bu bağlamda dine yüklediği anlam tektir:

"Din insanın kendi dışındaki doğa güçlerine ve kendi içindeki güçlere (içgüdülere) karşı çaresizliğinden kaynaklanmıştır. İnsanlığın ilk dönemlerinde ortaya çıktı. Akıllarını kullanmayı beceremeyen insan, kavranamayan güçlere egemen olmayı sağlayacak ya da onu bastırmaya yarayacak bir takım duygusal yöntemler ve mekanizmalar geliştirilmiştir. Freud, bir adım daha ileri giderek bunun kaynağının temel de çocukluk döneminin izleri olduğu ileri sürer ki çocukluk döneminde karşılık geldiği durum babaya teslim olmadır (Akt.From, 1981:26).

Sigmund Freud'un ölüm korkusunun bir içgüdü olduğuna dair iddiası, bir sonraki adımda insanların *ölenler için yeterince bir şey yapamadıklarını düşündüklerinden korkuların derinleştiği* biçimine dönüşmektedir: *Pek çok yerde derinlerde bir yerde ölenler için – yaşarlarken ya da ölürlerken; gerçekte ya da duygusal olarak – elinden geleni yapamadığını düşünüyordu. Belki de ölümün kendisinin gelişini engellemek için bile yeterince çaba göstermemiştik* (Freud'dan Akt. Kellehear, 2012:167). Freud, aynı zamanda ölümden korkmayı ilk tartışan düşünürlerden birisi olmuştur. Çünkü Freud'un temel iddiası *bilinçaltının ölümü kabullenmek istememesi ve ölümsüzlük istemesi* (Freud, 1995:75) şeklinde ortaya çıkmıştır. Solomon ve Malpas (2006:101), ölümsüzlüğü arayan insanın bunu kimi zaman yaşarken, *"sanatta, kitaplarda ya da kurumlarda"* yarattığını ifade ederken kimi zaman da *"kültürün içerisinde ürettiğini araçlarla"* görselleştiğini belirtir; ama yine de *ölü bir kimsenin kendisinden sonra bıraktığı hayata pek fazla müdahale edemeyeceğini* de belirtmektedir.

Solomon ve Molpas'ın iddiasının bir ucu okuyucuyu, *ölümün korkusundan kurtulmak için insanların topluluklar halinde yaşaması ve kültür oluşturmuş olmasına* odaklar. Özellikle burada geçerli olan düşünce *"insanın ölümün dehşetine onu kurumlarıyla bütünleştirerek, ona bir işlev kazandırarak, onu anlamlı kılarak tepki vermesi"* (Solomon ve Malpas, 2006:49) şeklinde ifade edilir. Ölümle yüzleşmede, korkunun en aza indirilmesi için benzer şekilde insanın toplumsal bağlamı içerisinde kalması gerektiğine vurgu yapmak mümkündür. Çünkü *yalnızca ölüm,* kimse tarafından istenmez. Yalom'a (2008:110) göre yalnızlık, ölüm acısını büyük ölçüde artırır. Kültür denen olgu, genellikle ölümün etrafında bir sessizlik ve tecrit perdesi yaratır. Ölümün varlığında arkadaşlar ve aile üyeleri daha mesafeli olur, çünkü ne diyeceklerini bilemezler. Ölen kişiyi üzmekten korkarlar. Aynı zamanda kendi ölümleriyle şahsen yüzleşmekten korktukları için de fazla yaklaşmaktan kaçınırlar. Aslında Yalom, sözü, *Yunan Tanrılarının bile insanın ölüm anı yaklaştığında ölümden kaçtıklarına dair anlatıya* getirmektedir. Kişinin toplumsal bağlamı içerisinde değerlendirilmesi, ölüm sırasında ona eşlik edebilecek toplumsal mekanizmaları da kendiliğinden gündeme getirir. Thomas'a (1991:82) göre ölmek üzere olan kişiye refakat etmek ölümüne kadar onunla en uzun yolu kat etmek demektir, onun ritmine göre ve onun seçtiği yönde tutmak ve beklentilerini karşılamak demektir.

Fromm (1984:24) bu bağlamda insan için yapılan *en son toplumsal büyük görevin cenaze töreni* olduğundan bahsetmiştir. Cenaze törenlerinde hem ölüyle hem de yaşayanlarla kurulan iletişim biçimleri, korkunun ve kaygının düzeylerini artırmakta ya da azaltmaktadır. Ancak Süheyl Ünver'in *İstanbul Halkının Ölüm Karşısındaki Duyguları* (1938:312-321) başlığıyla Yeni Türk Mecmuası'nda yayınladığı yazısında *İstanbul'daki Karacaahmed, Edirnekapı ve Üsküdar* mezarlıklarında bulunan mezar taşlarındaki yazılardan yola çıkarak bireylerin ölüm konusundaki hisleri üzerinde durmuş ve Türk kültüründe ölüm korkusunun az olduğu sonucuna vardığını tespit etmiştir.

Ariés, insanın ölümle kurduğu iletişimde yaşadığı korku ve kaygıların farklı alanlarla ilişkilendirilebileceğini söyler. Ariés (1991:3) 17. yüzyılda Don Quixote'ın aslında ölümle kurulan bu iletişimi algılayabilmek için önemli bir örnek olduğunu söyler.[8] Ölüm işaretleri onu yakaladığında *"yeğenim, ölümün yakın olduğunu hissediyorum"* şeklinde içsel tutumunu ifade eder. Kuşkusuz bu ölüm korkusuyla karışık bir teslimiyeti yansıtır. Ölüme teslimiyetin karşıladığı temel anlam; bu dünyanın kısalığına olan inanç ve öte tarafta varılacak hayatın ölümsüzlüğüne duyulan güvendir. Bu teslimiyeti dinsel tutumların desteklediği görülür ki *"insanın kendi oğlunu öldürmesinin ne anlama geldiğini gayet iyi bilen ama yine de bunu yapmaya kalkan İbrahim'in çıkmazı gibi"* Tanrının daha yüksek bir amacı uğruna korkunç bir günahı işlemeye razı olan birisinin (Zizek, 2004:74) durumu gibidir. Burada hatırlanması gereken en önemli olgu, ilk insanlardan bugüne bütün topluluklarda öte dünyanın varlığına dair düşüncelerin, kişilerin ölüm korkusunu hafifletmek için ön plana çıkartılmalarıdır. Bu düşüncelerin ortaya çıkışında kuşkusuz ölümlü olmanın ya da yokoluşun verdiği derin kaygının izleri sürülebilir:

> "Sanırım...yok, bundan kesinlikle eminim, öfkem hayattaki durumumla ilgili: gittikçe küçülmem ve ölümümün fazla uzakta olmaması. Her şey elimden alınıyor- kalçam, bağırsak işlevlerim, libidom, gücüm, işitme ve görme yeteneğim. Zayıfım, savunmasızım ve ölümü bekliyorum. Bu yüzden Dylan Thomas'ın talimatını yerine getiriyorum: yumuşak bir şekilde gitmiyorum, günün bitimine öfkeleniyorum, kuduruyorum. Acınası, güçsüz sözlerim elbette şimşek gibi çakmıyor. Ölmek istemiyorum. Ve sanırım öfkemin yardım ettiğini düşünüyorum. Ama

---

[8] Türkçe bilinen adıyla Don Kişot, İspanyol Romancı Miguel de Cervantes Saavedra'nın romanı ve aynı zamanda bu romandaki şahsiyetin adıdır. "Yaşadıkları zaman ve yerin ölçütleri tarafından desteklenmeyen, olaylar karşısında savunmasız kalan bireylerin öyküsü, Avrupa yazınında unutulmaz Don Kişot tipiyle çizilmiştir. Cervantes, değişmiş, pratik ölçüt dizisini ele alırken, ışıldaklarını kuramsal olarak hala saygı gösterilen bir geleneğe çevirmiş, zavallı yaşlı kahramanıysa başka bir kuşağın romantik şövalyelik düzenini bağlılıkla yüceltmeye çalışan bir budalaya dönüşmüştü. Savaştığı yel değirmenleri yok olup gitmeye yüz tutmuş bir dünyanın tehlikeli bulmadığı bir zamanda, bunlara saldırmak çılgınlıktı. Dulcinea'sını geleneksel şövalyeliğe en uygun biçimde seviyordu ama o sıralarda başka bir sevda biçimi geçerliydi; onun ateşli tutkusuysa delilik sayılıyordu" (Benedict, 2003:253).

belki de öfkelenmenin tek gerçek işlevi büyük şairlere ilham vermesidir" (Yalom, 2008:209-210).

Epikouros insanın mutsuzluğunun kaynağını her zaman ve her yerde varolan ölüm korkusuna bağlamaktadır. Yalom'un (2008:10) aktarımıyla Epikouros, *"kaçınılmaz ölümün ürkütücü hayalinin insanın hayattan zevk almasını engellediğini ve hiçbir zevkin tam anlamıyla yaşanmasına izin vermediğini"* ifade etmektedir. Epikouros'un aksine Türk-İslam tasavvuf düşüncesi de dahil bir çok mistik düşünce ve akım, ölümü *"kendini terbiye etmenin bir aracı"* olarak kullanmaktadır. Ölümle yaşam iç içedir. Öyle ki her nefsin ölümlü olduğu düşüncesini de içerisinde barındıran ölümle yaşamın içiçeliği, derviş kıyafetlerine de yansımıştır. Bu bağlamda dervişlerin sarıkları, kefen ölçüsündeki bir bezden yapılırdı. Bir çok tasavvuf ekolü de bu pratiği benimsemişti. Ölümü yanıbaşında hatırlatıcı olarak tutan derviş, sarıklarını açtığında kefenini de açmış oluyordu (Akt.Toros, 2006:113).

Burada korku ile kaygı kavramları arasındaki farklılığa dikkat çekmek gerekir. Kaygı, gelecekteki olaylara tasalanmak olarak kabul edilebilir. Tıp dilinde genellikle kötü bir şey olacakmış düşüncesiyle ortaya çıkan ve sebebi bilinmeyen gerginlik duygusu olarak ifadelendirilir. Korku ise farklı olarak yaşanan bir duruma gösterilen tepkidir. Bir tehlike ya da tehlike düşüncesi karşısında duyulan kaygı ve üzüntü olarak ifade edilebilir. Burada ölüm kaygısı ve ölüm korkusu arasındaki farka dikkat çekmek için bu belirlemeden bahsetmek gerekir. Bir kanser hastasının ölüm kaygısından söz etmek doğrudur; ki *kanser ölmeyi, diğer hastalıkların yapamadığı kadar ön plana çıkaran bir hastalıktır* (Kellehear, 2012:219) ve böyle olmasından dolayı insanlarda sürekli bir kaygının oluşmasına neden olur:

> Karı koca yıllardır kavgalı olabilirler, ancak eşlerden biri öldüğünde geride kalan saçlarını yolar, ağlar, inler ve pişmanlık, korku ve endişeyle göğsünü yumruklar. Artık kendi ölümünden çok daha fazla korkmaktadır. Onun ölümünden ben sorumluyum, karşılık olarak beni de korkunç bir ölüm bekliyor (Kübler-Ross, 1997:26).

Kaygıdan farklı olarak ölüm korkusu daha üst düzeyde bir varoluş ya da yok olma kaygısının davranışlara baskısıdır. Ölüm kaygısının içeriğini sıklıkla; zamanın ilerlemesinden kaygılanma ya da yaşlanma, acı çekerek ölmekten çekinme, ölümü düşünmek ve konuşmaktan tedirgin olma, savaş çıkması veya kansere yakalanma ihtimalinden korkma, ceset görmekten korkma vb. biçimlerle doldurmak mümkündür. Böylece Jones'in (2004:75) aktardığı biçimde insanı asıl kaygılandıran şeyin *kalbin durduğu anın değil, ölümün yaklaşmakta olduğunun bilinmesi olduğu gözlemlenir. Yani sorun o anda değil, ondan hemen önceki anda*dır. Kaygı, bahsi geçen bu anın, bireysel değerlendirilmelerinden ortaya çıkar. Kaygı

bir defa başladığında insan psikolojisini etkileyen ve toplumsal çevreyle iletişimini yönlendiren önemli bir durum halini almaktadır.

Ölüm kaygısı, cinsiyet, yaş, sosyo-ekonomik durum, kültür, kişilik, fiziksel ve ruhsal sağlık, dindarlık ve maneviyat değişkenlerine göre değişebilmektedir. Bu farklılıklar belirleyici olmakla birlikte ölüm kaygısını yumuşatacak yöntemler de üretilmektedir. Örneğin çocuklar önemli birer toplumsal araçtır, çünkü onlar aracılığıyla kendimizi geleceğe yansıtmak mümkündür; *zengin olur, ünlü olur hayatta her zamankinden daha fazla yer kaplamak mümkündür; saplantılı, koruyucu ritüeller geliştiririz ya da nihai kurtarıcıya karşı konulmaz bir inanç geliştiririz* (Yalom, 2008:12). Yalom aynı çalışmasında ölümcül bir hastasının bu durumu şu şekilde kendisine aktardığını ifade eder:

> *"Az önce söylediğim şey-ben artık olmayacağım. Yalnızca bu hayattan ayrılmak istemiyorum...oğluma ne olduğunu görmek için orada olmak istiyorum. Sonunda çocuk sahibi olmak isteyecek mi? Bunu bilemeyecek olduğumu fark etmek çok acı"* (Akt.Yalom, 2008:117).

Ölüm kaygısının, ölüm korkusuna kıyasla modern dünyada sıklıkla karşılaşılan durumlardan birisi olduğu görülür. Schopenhauer'e (2012:17) göre kaygı herhangi bir şeyi öncelemez; *o hiçliğin hakikatini ifşa eder ve diğer bütün hakikatlere dair algımızın temelini* teşkil eder. Bauman (2012:159) bu durumu ifade ederken *"geleneksel ölüm endişesinin yerini yaşamın boş ve anlamsız olduğu yolundaki kesin biçimde modern endişeye bıraktığından"* söz etmektedir. Bauman, modern dönemin kronik hastalıklarına-kanser gibi-yakalan bireylerin, aynı zamanda ölümü fizyolojik olarak dünyada yaşarken, ölümlerine giden süreçte ölümü bilinçleriyle deneyimlediklerini de belirtmektedir. Kübler-Ross'un hastanelerde özellikle ölümcül hastalarla yaptığı görüşmelerden oluşan *"Ölüm ve Ölmek Üzerine"* başlıklı çalışmasında bu durum açıkça kendisini gösterir. Hasta bireylerin temel yargısı *"hayır, bu bana olamaz, bu doğru değil"* (Kübler-Ross, 1997:61) itirazı olmakla birlikte; tüm hastaların *"yaşamı sürdürme olasılığına kapılarını açık bıraktıklarını göstermeleri ve bir tekinin bile artık hiç yaşama arzusu duymadığını söylemeleri"* (Kübler-Ross, 1997:53) söz konusudur.

Kübler-Ross, aslında ölüm kaygısının temelde *"solucanlar tarafından yenilecek olma"* düşüncesiyle paralel gittiğini ifade ederken insanların kendilerini beden ve ruh olarak bir anda yok olacak olmalarına da dayanamadıklarını belirtmektedir. Jones (2004:84-85) ölüm ile ilgili çalışmasında *"solucanlar tarafından yenilecek olmayı"* şu şekilde betimlemiştir:

> "Hücrelerin kendi kendilerini yok etmesiyle birlikte, vücut çöker. Bölünmüş tüm organizmalarda olduğu gibi hücrelerde şişerek ölürler. Kalbin durmasıyla beraber hücrelere besin akışı durur, yakıtın olmadığı yerde enerji üretilemez ve hücreler arasındaki bağlantı kesilir. Hücrelerin içine ve dışına sıvı akışı sürecine ait kontrol

mekanizması işlemez hale gelir. Hücre çekirdeği fonksiyonlarını kaybeder ve hücre şişer. Şişme olayı, hücre yığını ile beraber mitokondri'deki (hücre canlıyken, hücreye enerji veren yapı) bazı diğer maddelerle beraber gerçekleşir. Hücre içindeki zararlı bazı asitlerin serbest kalması hücreyi öldürür. Çürümeye ait ilk gözle görünür işaret ölümden sonraki iki, üç günde ortaya çıkar. Derinin yeşilimsi renk alması öncelikle karın boşluğunun sağ alt bölgesinin bir bölümünde ortaya çıkar, sonra bütün karın boşluğuna, göğse ve diğer üst bölgeye yayılır. Bu renk değişimi ve ona eşlik eden kötü koku, çürümüş olan kırmızı kan hücrelerinin geri kalanlarınca ve sülfür içeren vücut içi gazlar tarafından üretilir. Gaz ise, bağırsaklarda bulunan bir bakteri tarafından üretilir, diğer dokulara yayılır ve vücudun şişmesine neden olur. Gaz aynı zamanda gözlerin ve dilin ileriye fırlamasına, dışarıya çıkmasına neden olacak kadar çoktur ve bağırsaklara baskı yaparak bir bölümünün vajina veya rektumdan dışarıya atılmasını sağlar. Deri öncelikle yeşilimsi bir renk alır, daha sonra mor ve siyaha dönüşür. Yedi gün sonunda renk değişimi bütün vücudu sarar, bu noktada vücutta pis kokulu kabarcıklar oluşmaya başlamıştır. Çürüme devam ettiği sürece deride açılmalar olur ve ufak bir darbe neticesinde üst tabaka geniş parçalar halinde ayrılır. daha çok yağlı dokunun ve organın çürümesiyle beraber, kötü koku çoğalır. İkinci haftanın sonunda karın boşluğu deri göğüsler ve dil şişer ve ağızdan burundan sıvılar gelmeye başlar. müdahale edilmeksizin bir hafta daha geçerse saçlar, tırnaklar ve dişler de bozulmaya başlayacaktır. her ne kadar rahim ve prostat ölümden sonra bir yıl boyunca bozulmamış kalsa da daha fazla sayıda iç organda kopma olacak ve sonunda sıvılaşacaktır. iki ile dört hafta içinde ölü bedenden geriye elle tutulur yalnız iskelet ve deri kalır."

Jones'in Bedenin fizyolojik olarak çürümesini tasvir eden açıklaması, aslında insanın ölüm kaygısının *"yok olacak olmakla"* eşdeğer tutulduğunun da bir ifadesidir. Kuşkusuz yok olmakla hayattaki mutlu olma kazancı arasında kurulan ilişkisellikte de ölümün bu bütünü bozduğuna dair tutumlar vardır. Ölüm korkusunun ölümsüzlük bağlamıyla birbirine karıştığı alanlarda modern dünyada Arizona'daki Scottsdale, *Alcor Yaşam Uzatma Vakfı* devreye girmişti.[9] Alcor-Vucüd dondurma şirketi Web sitesinde ölen müşterilerini; *"gelecekte tıbbi müdahale yapılabilecek durumda"* sakladıklarını iddia ediyordu. Jones'ın (2004:96) aktardığı biçimle yakın bir gelecekte insanlar mezartaşlarına, *"huzur içinde yatsın"* yazısını kazıtmak yerine, metal silindir üstüne *"tekrar buluşuncaya dek"* yazısını yazdırmaya niyetli görünmektedirler.

Aslında dondurulma işlemi söz konusu olduğunda *"hibernasyon"* kavramı devreye girer. Yapay hibernasyon, bir dönem cerrahi dalında özellikle kanamaları azaltmak için başvurulan, ancak sakıncaları görüldüğünden günümüzde kısıtlı olarak başvurulan bir uygulamadır. Bugün ölümcül bir hastayı ya da ölümün gerçekleşmesinden hemen sonra cesedi dondurma işlemini savunan ve *"dondur, bekle canlandır"* sloganını kullanan hibernasyon taraftar-

[9] Şirketin detaylı bilgileri için bkz. http://www.alcor.org.

larına karşın, dondurma işlemi sırasında hücrelerin zarar görebileceğini savunan çok sayıda bilim insanı bulunmaktadır. ABD'de 1962 yılında ilk çalışmalarına başlayan bir grup araştırmacı, *"Cryonics Association"* isimli bir Soğutma Enstitüsü kurmuş olup çalışmalarını bu kurumda yürütmektedir; bu merkezde yasal olarak ölümü onaylanmış hasta, önce -79 derecede, daha sonra -196 derecede soğutulup uzun süreli saklanma için uygun koşullarda bekletilmektedir (Badur, 2004:96). Böylece *"bedenler üzerindeki bireysel irade hakkı"* geleneksel topluluklarda Tanrıdayken, modern dönemde *"uzmanlara"* ve *"tıp etiğine"* terk edilmiştir. Hem kültürel tarih hem de modernizmin tarihi, bedenin insana ait olmadığının *"ölüm"* üzerinden betimlenişinin toplumsal tarihi olmuştur.

Bedenin insana ait olmamasının ölümle ilişkilendirilmesi söz konusu olduğunda özellikle hastane personeli ve din adamlarının konumları dikkatimizi çeker. Bu görevlilerin ölüm karşısında duygularını veya korkularını nasıl sabitledikleri, toplumsal bağlam içerisinde sürekli tartışma konusu olmaktadır. Bir doktorun *kişinin ölüm haberini, yakınlarına verirken* ya da bir kanser hastasına ölmesinin kaçınılmaz bir son olduğu aktarırken kullandığı üslup bu tartışmaların sıklıkla merkezindedir. Öyle ki doktorlara *"ruhsuz"*, *"vicdansız"* ya da *"duygusuz"* gibi sıfatlar yakıştırılması mümkündür. Çünkü bu süreçte yaygın olan toplumsal kabul; *"doktorun, insanla ölümün arasına girmeye yeltenince, ölümün dört yüz yıl önce kazandığı önemini ve insana yakınlığını yitirdiği"* (Illich, 2004:116) algısıdır. Ya da özet bir ifadeyle ölümün artık; *"doktor yardımlı bir özyıkım(physician assisted suicide)"*a (Badur, 2004:101) dönüştüğünün kabulüdür:

> "Gizli bir düşman olmak bir yana, kanser kötücül bir öldürme coşkusuyla dolu, çılgına dönmüş bir şeydir. Bu hastalık, tahrip edici devamlı, devilir ve korku dolu bir yolu takip eder. İzlediği bu yolda hiçbir kuralı dinlemez, hiçbir emre itiraz etmez ve cinai bir yok etmek iştahı ile bütün mukavemet noktalarını bertaraf eder. Hücreleri öldürmek için sağa sola dağılan barbar kabile üyelerini gibi davranırlidersizlik ve herhangi bir yol bilmeden. Ancak hepsinin aklında tek bir şey vardır: Ulaşabildiği her yeri talan etmek" (Kübler-Ross, 2012:258).

Aynı durum, din adamları için ve bazı *"ölüm meslekleri"* için de geçerlidir. Mezar kazıcılar, ölü yıkayıcılar gibi bir takım meslekler, ölüm karşısında taşıdıkları soğukkanlılıkla tartışmalara konu olmuştur. Oysa bu meslek içerisinde sosyalleşen kişilerin ölüm karşısında belli bir alışkanlık davranışı kazandıkları görülür. Örneğin doktorların eğitimlerini kadavralar üzerinde deneyimlemeleri ölüme bakışı da belirlemektedir. Jones (2004:92) *"Huzur İçinde Yatsın"* başlıklı çalışmasında bir doktorun eğitim sürecinde ortaya çıkan bu durumu şu şekilde betimlemektedir:

"Öğrenciler öncelikle sırt kaslarını kesmekle işe başlarlar, sırt, öğrencilerin kesme aletlerini rahatça kullanmayı öğrenecekleri genişlikte bir alandır ve yüzün öğrencilere dönük olmaması da psikolojik rahatlık sağlar. Öğrenciler, bir dönem sonunda, kafayı en son öğrenmek üzere, vücudun tümünün üzerinde kesme işlemini yapacak duruma gelirler. Kadavra üzerinde çalışmalar sona erince, cesetler yakılır ve toplu mezarlara gömülürler."

Tıp okullarında insan bedenlerinin kadavra olarak kullanılması ise tarihsel süreç içerisinde farklı tartışmalara konu olmuştur. Ortaçağ boyunca insan bedeni kutsal sayılmıştır; oysa bugün artık neşter cesedin her bölgesine girmeye başlamıştır. Neşterin ölü bedende kesikler açmasına tepki veren Gerson, bunun düpedüz *"dine küfür, yaşayanların ölüye yersiz zulmü"* olduğunu söyler. Ama bu itirazlara karşı aynı dönemde *ölü beden* ilk kez Rönesans Üniversitelerinde *bir öğretim aracı* olarak yer almıştır. 1375 yılında Montpellier'de izinli ve halka açık ilk diseksiyonun (teşrih)[10] gerçekleşmesinin hemen ardından, bunun gerçek bir ahlaksızlık olduğuna hükmedilmiş ve sonraki birkaç yıl boyunca aynı durumun yinelenmesine izin verilmemiştir. Bir nesil sonra, Alman imparatorluğu sınırları içinde yılda bir kadavraya diseksiyon yapılması izni çıkmıştır. Bologno Üniversitesi'nde de her yıl Noel'den hemen önce bir cesedin parçalanmasına izin verilir, ancak tören ayin alayının yürüyüşüyle başlar, ardından şeytan çıkarma seansı gelir, tüm bu uygulamalarla birlikte cesedin parçalanması üç gün sürer. Ancak sonrasında ölüm karşısındaki tavır hızlıca değişir; 1561 yılında Venedik Senatosu cellatlara, teşrif için uygun cesetler sağlanması için Doktor Fallopius'tan direktif almalarını emreder. Rembrand 1932 yılında *"Doktor Tulp'un Dersi"*ni yapar. Halka açık operasyonlar, böylece ressamların gözde temalarından biri haline gelir ve özellikle Hollanda'da, karnavallarda alışıldık bir etkinlik olarak gerçekleştirilmeye başlanır. Bu, Ameliyatların televizyona ve filmlere konu olmasına giden yolun da başlangıcıdır (Illich, 2004:111-112).

[10] Herhangi bir canlının iç yapısını incelemek üzere kesip açma olayı





Mengen'in Babahızır köyünde yatan Baba Hızır Hazretleri, haziran ayı sonlarında çeşitli etkinliklerin yapıldığı bir alana dönüşmektedir. Her yıl özellikle Ramazan ayında ziyaretçi akınına uğrayan türbe, burada şifa bulduklarına inanmaktadırlar. Türbede bizce asıl dikkat çeken şey ise içeride sandukanın hemen yanında yer alan ziyaretçi defteridir. Defter, türbeye gelenlerin duygularını ifade ettikleri bir araç olmakla birlikte, ziyaretçilerin isteklerini belirttikleri bir alan olması bakımından da dikkat çekmektedir. Böylece birçok yerde duvarlara yazılan talep ve istekler, Baba Hızır türbesinde ziyaretçi defterine yazılmaktadır.

**Fotoğraflar:** ***Dr. Adem Sağır arşivinden...***

## 1.4. Modern Toplumda Ölümü Anlamak

Hegel tarihi, *insanın ölümle ne yaptığının bir kaydı* olarak yorumlarken; William Butler Yeats bir şiirinde *"ölümü yaratanın insanın kendisi olduğunu"* söylemiştir (Akt.Bauman, 2012:36). Ölüm, kimi zaman Lamartine'nin eserlerindeki gibi *güzel ölüm* motifi ile yüceltilmiş; kısa bir süre sonra Madam Bovary'nin *çirkin ölümüyle* de saldırıya uğramıştır (Aries, 1991:107). Ölüm, Orta Çağ'da dini ritüellerin ve toplumsal prosedürlerin yerine getirildiği *"iyi ölüm"* biçiminde anılırken, aynı zamanda *"ars moriendi"*ydı, yani ölmek bütün toplumsal biçimlerle estetize edilmiş bir biçimdeydi. Ancak modern dönemde Bovary'nin çirkin ölümü, aynı zamanda ölümün bir *"mors improvisa"*ya dönüşünün habercisiydi. Ölüm korkuyla yakından ilişkiliydi, çünkü aniden gerçekleşiyordu ve insanlar ölüm karşısında bütün hazırlıklardan uzaktı (bkz.Noys, 2005:14). Jones (2004:18)'ın ifadesiyle savaşçı veya köylü olsun, Orta Çağ insanı sadece

sessizliğe bürünür ve ölümü beklerdi. Çünkü Ortaçağ insanı ölüme yabancı değildi. Ölüm, yüzyıllardır varolan ve olduğu gibi kabul edilen bir olguydu. Yas tutma ve ölüm korkusunu taşıma anlamında aşırı duygusallık tasvip edilmezdi. Böyle olmasının bir nedeni Jones'e göre hayatın pek çok insan için çok zor geçmesi ve ölümün bir kurtuluş olarak görülmesiydi. İyi ölümün karşısında bir de kötü ölüm vardır. Kellehear (2012:149), bugün bile kültürler arasında yalnız, erken (yaşlı olmadan önce), arkadaş aile ve evden uzakta ölmenin kötü ölüm olarak kabul edildiğinden söz etmektedir. Hayattan beklentiler o kadar azdır ki, yetişkinler çok yakın bir gelecekte öleceklermiş gibi düşünürler, hatta bebeklere ve çocuklara da aynı gözle bakarlardı. Solomon ve Malpas'a (2006:53) göre ölüm varoluşumuzu karartır ve yarattığı sürekli tehdit de o denli dayanılmazdır. Kişi kaçınılmaz olarak onu bastırmaya yönelir.

İnsanın ölümle kurduğu ilişki biçimleri, geçmişten bugüne farklı biçimlerde dönüşerek devam etmiştir. İlk topluluklarda ölüme karşı verilen tepkiler ile bugün modern toplumda verilen tepkiler arasında belirgin farklılıklar gözlenmektedir. *"Ölüm"* ile *"modern"* arasında kurulan ilişki biçimi ise temelde *"geleneksel kalıplardaki ölüm algısı"*nın rasyonalize edilmesi ve *"tekno-bilim perspektifi"*nden ölüme bakışın standardize edilmesi olmuştur. Ölüm, bütün içeriğiyle modern düşünce içerisinde dönüşmüş, ölümün geleneksel algılanma biçimleri çözülmüştür. Artık modern ölüm, *"modern insanın hayatının son evresinde, yanlışlıkla gerçekleşen bir olay"* haline gelmiştir (Bkz.Baudrillard, 2002:257; Acıpayamlı, 1963:14-29). Ya da geleneksel kalıpların belirlediği törenlerin içerikleri boşaltılmış, insanlar artık evlerde ailelerin yanlarında değil de hastanelerde yalnız başlarına ölmeye başlamışlardır (Ariés, 1991:86-87). Hastanede ölüm, standart kurallar içerisinde planlanmış ve sistematize edilmiş ölümdür. Bu haliyle ölüm artık sosyal çevre için istenebilir bir durum haline gelmiştir.

Thomas'a (1991:73) göre hastanede ölüm bir ayrılık tehdidiydi. Sona yaklaştığı andan itibaren kargaşa yaratıcı hastane düzenini bozucu bir hal alan kişi, hastanede iki sürgün olayına maruz kalmaktaydı. Bunlardan biri sosyal ilişkiler açısından sürgün, diğeri ise kişiye mekan açısından mesafe koyulmasını ifade eden mekansal sürgündür. Doktorun çoğu zaman levhalarla çevrilen veya öleceklerin bulunduğu bir salona konulan ölmek üzere olan kişiye yaptığı ziyaretler, giderek daha nadir ve gizli bir hal almıştır; genellikle artık ziyarete gelen şef doktor değil, asistan, hemşire ve hatta hastabakıcıdır. Ölmek üzere olan kişinin birisini çağırmak için zile bastığı an ile görevlinin gelmesi arasındaki süre giderek daha da uzar. Bu yalnızlık, daha baştan ölmüşler olarak adlandırılan ve daha saygın kişilerin durumuyla ilgilenmek üzere bir kenara bırakılan serserilerin, sarhoşların, fahişelerin durumundaki gibi terk edilmişlik duygusu yaratır. Hastane içerisinde ölmek demek, artık bir sarhoş gibi, fahişe gibi toplumdan dışlanmış/soyutlanmış demektir. Çünkü modern dönemde, ölüm döşeğinde olan insan, toplumsal rollerini kaybederken, sağlık

hizmetlerine yönelir ve gözetim altında tutuldukları mekanlara yerleştirilir (Kellehear, 2012:313). Bunun bir sebebi de ölülerin, artık tıpkı hastalar, eşcinseller, deliler ya da suçlular gibi gözetim altında tutulmaya başlamasıdır (Bauman, 2012:38). Thomas'a (1991:71) göre ölüme yüklenen bu anlam, ölümün *toplumsal ve kamusal bir olay* olmasıyla yakından ilişkilidir. Hastane, ölüm olgusunu meşrulaştıran bir kurum haline gelir; kişi, özellikle hastanede can çekişir, sonra hazırlıksız olarak gizlilik içinde, hatta diğerlerinin haberi olmadan tek başına ölür. Geleneksel topluluklarda insanlar, kalabalığın ortasında(arzuhalciler, terzi kadınlar, sahaflar, eskiciler) defin törenlerini yapmaktaydılar; defini yaparken kalabalık mezarlıklarda herhangi bir mezarı açmakta ve tamamen çürümemiş olan cesetleri çıkarmaktaydılar. Ariés (1991:22), bu durumu, 17.yüzyılın sonundan itibaren hayatla ölüm arasında bir ayrım oluşmaya başlaması ile açıklar. Aslında yavaş yavaş modern toplumda ölüm olgusuna geçiş yapılmaktadır.

Ölüm, kalabalıkların ortasında yaşanan bir olaydan, modern yaşamın yalnızlaşan bir "öteki"si haline gelmiştir. Ariés'in, Goer'in 1955'te yayınladığı *The Pornography of Death* çalışmasına atıf yaparak ifade ettiği üzere, eskiden seksi ve seksle ilgili şeyleri konuşmak tabuydu. Böylece *"Ölüm Pornografisi"* kavramı *"hayatın kabul edilemez bir gerçeği"* (Wells, 2000:268) anlamına geliyordu. Modern dönemde ise ölüme ilişkin şeyler gizlenir hale gelmişti; çünkü *"modern toplumda ölüm utanç vericiydi"* (Jones, 2004:24) ve seküler bir hayat algılamasının sonucu olarak hayattan kopuşu ve yokoluşu temsil ediyordu. Ariés (1991:91), bu bastırmaların ve yasaklamaların temelde modern insanın mutluluk arayışıyla doğrudan ilişkili olduğunu ifade etmektedir ki Ariés, *"ölüm yasaklarının yirminci yüzyılda Birleşik Devletler ve Kuzeybatı Avrupa'da doğduğunu ve burada Fransa'ya nakledildiğini"* (Bernasconi, 2004:180) söyler. Bu bağlam, daha sonra da ifade edileceği gibi modern hayatın içindeki *"anlam arayışı"*na denk düşmektedir. Yalom'un (2008:175) hastalarıyla yaptığı terapilerde ortaya çıkan ifadeler, bu anlam arayışının içeriğini betimlemektedir:

> "Richard Dawkins'in ileri sürdüğü bir metaforla anlatabilirim: uzun zaman cetvelinde engellenemez bir spot ışığı gibi ince bir lazer ışını hayal edin der. Bu ışının geçtiği her şey geçmişin karanlığında kaybolur; spot ışığının önündeki her şey henüz doğmamış olmanın karanlığında gizlenir. Yalnızca spot ışığının aydınlattığı şey yaşar. Bu görüntü, kasveti dağıtır ve içinde, burada ve canlı olup sırf var olmanın keyfini sürebildiğim için ne kadar şanslı olduğum düşüncesini uyandırır! Hayat ışığındaki kısa zamanımı, gerçek hayatın önümdeki muazzam karanlıkta başka bir yerde olduğunu iddia ederek hayatı inkar eden tasarılarla hafifletmek ne kadar aptalca olurdu" (Yalom, 2008:175).

Bauman'a (2012:163) göre ise ölümün de dahil olduğu, modern yaşamın ötekisi olmak, garip bir durumdu; çünkü modernitenin bütünüyle kendine

özgü modern bir biçimde kendisinin ötekisiyle başa çıkma yöntemi vardı. Claude Levi-Strauss'un ileri sürdüğüne göre bizim modern toplum tipimizle, öteki topluluklar arasındaki en önemli farklardan biri, onların antropotajik (yamyam) bizimse antropoemik olmamamızdı: *Onlar düşmanlarını yerler, bizse kusarız.* Modern yaşamın ötekisi olan *"ölüm"*ün göz hapsinde olması aynı zamanda kurumsallaşmasıyla aynı paralelde gitmişti. Modern hastaneler, bu bağlamda ölüm üzerindeki kontrol isteğinin en önemli araçlarıydı. Bu mekanlar aynı zamanda *"gözetim toplumu"* olgusunun ölüm üzerinde kurduğu güç alanının da yansımasıydı. Kuşkusuz Kellehear'a (2012:361) göre *"ölüm üzerindeki kontrol isteği artıkça, ölümün kontrol edilebilirliği azalmaktadır."* Ancak teknoloji ve bilimin, pozitivist bir biçimde, ölüme salt bir biyolojik geçiş gözüyle bakıyor olmayı ön plana çıkarırken, bütün araçlarıyla da ölümün acısız olmasına gayret etmektedir (Jones, 2004:23).

Bauman (2012:201), gelenekselden moderne geçerken, modernden de postmodern döneme geçerken, toplulukların ölümü yapısökümüne uğrattıklarını belirtir. Bauman'a göre modernite, üstesinden gelinemeyen ölümlülüğü, *yapısökümüne uğratarak üstesinden gelinebilen bir hastalıklar dizisine* dönüştürmüştür. Modern toplum içerisinde ölüme yaklaşımın en belirgin yönü, onu kurumsallaştırarak hastanelerde olması beklenen bir sonuca dönüştürmesi olmuştur. Bauman'a (2012:79) göre özneler, modern ıstıraplardan yüzyıllar sonra ve modern umutların iflasından sonra, postmodern Nirvana'da rahatlamaya çağrılmaktadır. Ruth Menahem ise modern dönemin bu özelliğiyle ilgili benzer ifadeleri kullanır: *"Kişi ölmez, bir şey tarafından öldürülür. Ölümlülük her biri kendi önlenebilir nedenine sahip farklı özel ölüm olaylarına ayrılarak yapısökümüne uğratılmıştır"* (Akt.Bauman, 2012:170). Baudrillard'a (2009:252) göre *de modernizmden beklenen temel sonucu, ölümü her ne pahasına olursa olsun sterilize etmek, örtmek gerekliliğidir.* Baudrillard, *Batının temel kültürünün tümüyle, sağlıklı olma yani yaşamı ölümden temizleyip sakınma üzerine oturtulduğunu* ifade eder. Böylece kurumsallaşan ölüm olgusu, basit olarak şunu ifade eder: *Modern insan hastanede doğar, çoğu zaman öldüğü yer de hastanedir. Batı'da büyükşehirlerde ölümlerin %80'i bir kamu kurumunda veya özel kurumda gerçekleşir* (Thomas, 1991:72).

Doğu ülkelerinde modernleşme süreçleri de zamanla adı geçen bu hizmetlerin, aynı kurumlar aracılığıyla sunulmasını sağlamaktadır. *Hastanelerde ölüm ve ölüm sonrası hizmetler, özel kurumların sunduğu cenaze hizmetleri, belediyelerin sunduğu hizmetler* bunlara örnektir. Ölümlerin, *toplumsal gözetim altında tutulmasını sağlayan* farklı bir uygulama ise sanal mekanlardır. Belediyeler, ölüm hizmetlerini sistematik bir biçimde internet aracılığıyla bütün topluma ulaştırmaktadır. Mezarlık bakım hizmetleri de bu hizmete dahil olmakla birlikte bireyler, belediyelerin internet sitelerine girdiklerinde, yakınlarının nerede hangi mezarlıkta gömülmüş olduğunu görebilmektedirler. Aslında bu bağ-

lamıyla ölüm, bir göstergeler ve imajlar toplamına dönüşmüştür. İnternet teknolojileri, modern dönemin ölümle ilişkili bu dönüşümünün en temel araçlarından birisi olmuştur. Artık insanın, *"kendi evinde huzurlu ve onurlu bir şekilde ölmesine izin verilmiyor. Bilimde daha fazla ilerledikçe, daha çok korkuyor ve ölümün gerçekliğini daha fazla yadsıyor"* (Kübler-Ross, 1997:30); hastanede ölmek istiyor ya da sosyal çevresi tarafından hastanede ölmeye zorlanıyor.

Kuşkusuz ölümcül hastalıklar (kanser, AIDS vb), modern insanın ölümü yadsımasının derecesini artırmıştır. Bu hastalıklara yakalanma, *"kendini ölüme en yakın hissetme"* psikolojisi de yaratmakta, sosyal çevrenin *"kendini ölümden uzaklaştırma tutumu"* da *"hasta"* insanın tecrit edilmesi için bir nedene dönüşmektedir. Tecrit aslında karşılıklı üretilmektedir: İlk olarak ölümcül hastalığa yakalan kişi, kendisini tecrit etmekte ki bu tecrit biçimi kendisini ölüme yakın hissetmeyle ilişkili olduğu gibi sosyal çevresinin sürekli hastalık ve ölümle ilgili sohbet ve paylaşımlar yapmasıyla da alakalıdır. Hasta için sağlıklı insanlar, *"yaşamayı"* hatırlatan varlıklardır. Kendini tecrit ederken, aynı zamanda kendisi gibi ölümcül hastalıklara yakalanan insanlarla birlikte olmayı – hastanede- böylece yaşamdan uzaklaşmayı da tercih etmektedir. Tecridin ikincil yönü ise doğrudan sağlıklı bireyler tarafından uygulanır. Sağlıklı insan için hastalığa yakalanan kişi, *"ölümü"* hatırlatan kişidir. Hastayla bir araya gelindiğinde sürekli ölüm konuşulur, bu konuşmada aynı hastalığa yakalanan bireylerden örneklendirmeler yapılması, tecridin gerekçeleri arasındadır. Aslında sağlıklı insanın yaşama olan sonsuz güveni, hastayı tecrit etmek için geçerli bir neden olarak durmaktadır. Çünkü *"ölümü hatırlatması gereken yegane durumlar, ölüm ayinleri dizisi olmalıydı"* (Kellehear, 2012:47) ya da ölümün ancak *"çocuk doğururken aşırı kan kaybettiğimizde ya da bir av kazası sırasında veya kendimize cinai bir ihanetin parçası olarak büyük bir yaralanmayla karşılaştığımızda ölümün yakınlarda olduğu"* (Kellehear, 2012:51) gerçekçidir.

Aslında burada ölümün önünde ya da arkasında insanların karşılıklı iletişim süreçlerinden bahsedildiği görülmektedir. Ölümle arasından iletişim kurulan ilişkiler, farklı biçimlerde karşımıza çıkar. Örneğin Bauman'ın tanımladığı *"yaşamın başkalarıyla iletişim kurulması"* (Bauman, 2012:52) iddiası dikkate alınırsa, ölümü de iletişimin kapanma süreci olarak tanımlamak mümkün görünür. Bauman'ın tanımlaması, Batı'nın modern düşünce yapısına uygundur; çünkü bu düşünce ölümün bilinemeyene açılan bir kapı olduğu gerçekliğini dolaylı yoldan tekrar gündeme getirir. Bilinemeyen ise çoğu zaman *"aklın erişemediği"*, *"gözün göremediği"* alandır ki bu alan, Batı düşüncesinin metodolojik kabullerinden birisi olan *"pozitivizme"* de uygundur. Batı'nın metodolojik temelleri, ölümü varolmayan bir şey olarak kabul eder. Pozitivizm, genellikle Epiküros'un iddiasını takip eder ve herkesin bildiği bir düşünceyi tekrarlar: *"Ben varken ölüm yok, ölüm geldiğinde ben de yok olacağım. Bu yüzden ölümü hiç*

*dert etmiyorum."* (Schopenhauer, 2012:21) yani tek bir önermeyle *"sen varsan o yok, o varsa en yoksun"* (Epiküros'tan akt.Levinas, 2004:160).

Modern düşüncenin ölüm algılamasındaki değişimler, geleneksel toplumlardaki ölüm algısıyla kıyaslandığında belirmektedir. Geleneksel toplumlarda, ölme süreci başta olmak üzere, ölüm sonrası bile ölüyle iletişimin sürdürüldüğü görülmektedir. Dualar, rüyalar, kurban, yemekler vb. birçok kültürel pratik, bu iletişimin devam etmesini sağlayan araçları oluşturmaktadır. Din ve inançlar, bu bağlamda en sık kullanılan araçların başında gelmektedir. Geleneksel toplumlarda din ile ölüm arasındaki bu yoğun ilişki, aslında modern toplumun ölüme yüklediği anlamlandırmaların bilinçaltını oluşturur. Modernizmin din ile toplum arasına koyduğu mesafe, ölümün seküler biçimlerini doğurmuştur. Çünkü ölümü uzaklaştırmak, aynı zamanda ölümün sadece bilimsel biçimlerle tanımlanması demektir.

**Ölümün Teknolojikleştirilmesi**



Ölüm ve teknoloji arasındaki ilişkiyi kurabilmek için birçok olguyu gündemde tutmak mümkündür. Örneğin ölü bedenlerin dondurulması ve gelecekte bir zamanda yeniden diriltilmesini amaçlayan şirketler, son sürüm teknolojiyi kullanır. Hastanede ölüm olgusunda, tıbben öldüğünün tescillendiği ana kadar hastanın etrafı makinelerle örülüdür. Biyolojik bir bedene sahip insan, son çöküş anında makineye dönüşmektedir: *Makinelere bağlı olarak son kez yaşatılmaya çalışılan kuru bir bedene.* Ölüm hizmetleri sunan şirketler ise ölülere tahsis ettikleri *"morglu"*, *"klimalı" ve "havalandırmalı"* arabalarıyla da teknolojinin imkanlarını diledikleri gibi kullanmaktadır. İnternet teknolojilerini de kullanan bu tür şirketler, mezar bakım hizmetlerini yaparken bir taraftan da üyelerine çektikleri mezarlık fotoğraflarını onların görebilecekleri şekilde sisteme yüklemektedir.

**Fotoğraf Kaynak:** ***Dr. Adem SAĞIR arşivinden***

Modern toplumda ölüm, bir *"düşünce"*ye dönüşmüştür. Ölüm düşüncesi, modern teorilerin ölümü bir probleme dönüştürmesinin de yolunu açmıştır. Hastane ve diğer kurumlar etrafında kurumsallaşan ölüm, aynı zamanda *"ölüm düşüncesi"*nin bedene müdahalesinin de görüldüğü bir alandır. Aslında modernizmin kendisi, ölüm döşeğindeki bedene müdahalenin araçlarını ken-

diliğinden yaratır. Ölüm olgusu, önce bir düşünceye dönüşür. Bu düşünce, sonrasında ölümün düşünülen ya da tartışılan bir kavrama dönüştürülmesini temsil etmektedir. Bu bağlamdan hareketle Helmut Thielicke (1983:5-18), ölüme ilişkin olarak şunu ifade eder: *Yaşam üzerinde bir gölge gibi uzanan ve ona bir ölüm varlığı damgasını vuran düşünce.* Thielick'e benzer bir betimlemeyi Ariés dile getirir. Ariés'e göre (1991:3) geçmişte yatakta ölüm, ihtişamlı bir olaydı, aynı zamanda mevsimlik tatil gibi sıradan bir olaydı da. İnsanlar bunu beklemekte ve ortaya çıktığında da örflerin gerektirdiği ayinleri uygulamaktaydılar. Ancak 19.yüzyılda insanlar artık yalnızca ölmekte olan kişinin yatağının başında veya ölenin anısı karşısında altüst olmamaktadırlar. Bizatihi ölüm düşüncesi onları duygulandırmakta, ama ölümle kurdukları ilişki daha ötesine geçmemektedir. Yatakta ölümün, aynı zamanda ölmekte olan kişi tarafından yönetilmesi söz konusudur.

Modernizmin ölüm algısı, aynı zamanda onu aklileştirdiğinin de bir göstergesidir. Ölümü sebeplerle açıklama ve her ölüme bir gerekçenin bulunması ölümü aklileştirmenin en önemli biçimlerinden birisidir. Nasıl öldü? Cevap: *"Aniden öteki dünyaya geçmek için fazla bir şeye gerek yok, bir damar içindeki bir kan pıhtısı, bir kalp spazmı"* (Thomas, 1991:18). Bauman (2012:24), *"bilgimize katlanmanın zor olduğu durumlarda tek kaçış yolumuzun bizi rahatsız eden şeylere uyguladığımız yöntemi ölüme de uygulamamız"* olduğunu söylemektedir. Bu tür şeylerin bir yana atıldığını ifade eden Bauman, *"pis kokuları ya da görüntüleri bizi en az etkileyebileceği uzaklıkta tuttuğumuzu, ve onları sakladığımızı da"* sözlerine ekler. Ona göre *"modern toplumda rahatsız edici bütün düşüncelerin bastırılması"* zorunludur.

Bu bağlamda ölümün aklileştirilmesi, yalnızca bir hastalık olmasının dışında, maksimum düzeyde bilimselleştirilmesini de ifade etmektedir. Özellikle geleneksel topluluklarda ölümün tespit edilmesi birkaç yöntemle sağlanıyordu: *Ağzın önüne konulan bir kuş tüyü veya bir ayna, nabzın ya da kalbin durduğunu* gösteriyordu. İkincil olarak bedene gerçekleşen duyumsal düzlemde uyarıların algılanması ve tepki verilmesindeki eksiklikle anlaşılıyordu. Bir diğeri ise tepki eksikliğiyle ortaya çıkan bilinç kaybıyla anlaşılıyordu. Son olarak gözbebeğindeki iki yanlı sabit büyüme ile güçsüzlük ve esnekliğin yok olması ile yetiniliyordu (Thomas, 1991:35). Öyle ki salgın hastalıkların çok yaygın olduğu dönemlerde *zamansız gömülme olayları* hayatın dehşet verici gerçeklerinden birisi olarak görülüyordu. Salgın hastalıkların genellikle ölümle sonuçlandığı bu dönemlerde, ölü gibi görünen herkes ölü kabul ediliyordu (Jones, 2004:73-74). Ancak sonraları teknolojinin de gelişmesiyle birlikte ölümün tanımlanma biçimlerinde belirgin değişimler ortaya çıkmış, kuş tüyü ve aynalar yerlerini hastanelerin tam teşekküllü makinelerine bırakmıştır. Makineler, bedenin fiziksel yeteneklerinin büyük bir kısmı tamamen kaybolsa da bedenin bazı özelliklerini yaşatabilmektedir. *"Bitkisel hayat"* ya da *"beyin ölümü"* kavramları bu dönüşüm sonrasında ortaya çıkmıştır. Çoğu zaman kişinin makinelere

bağlı olarak yaşamı devam ettirilmesi, hastanın yakınlarına bırakılmaktadır. Geleneksel toplumun *"yatakta ölüm"* kavramının karşısında artık *"iyi yönetilmiş bir ölüm"* vardır ve ölmekte olan kişiden de toplumsal olarak süreci en iyi yönetmesi beklenir. Çünkü tıp teknolojileri ona aynı zamanda *"acısız bir ölüm"* vaat etmektedir. Acısız ölüm sürecinde birey, etrafta, çocuklar da vardır; çünkü çocuklar ölmekte olan annelerine ya da babalarına yardımcı olabilir, ama bunun için anne ya da babanın ağlamaması ağlayarak evladını kendisinden uzaklaştırmaması gerekir. Kişinin yatağından yakında onu yutacak olan toprağa ne zaman indirileceğini, arkasından ne zaman dua edilmeye başlanacağını bizzat kendisinin belirlemesi gerekir. Yanındakilerse, ölümüm mekana girişini kolaylaştırmak için bütün kapıları açık tutmaları gerektiğini ve kişi son nefesini verirken, ona saygı göstererek gözlerini başka bir tarafa çevirmeleri, bu en mahrem anda onu yalnız bırakmaları gerektiğini bilirler (Illich, 2004:110).

Tıp teknolojileri, insanlara ölümün nedenlerini de sunar ve böylece bütün ölümler bir nedene bağlanır. Beden kesilip açılır, vücudun organları dışarı çıkartılır, beden araştırılır, taranır, testlerden geçirilir, ta ki nedeni bulununcaya kadar: *Kanın pıhtılaşması, böbrek yetersizliği, kan kaybı, kalbin durması, akciğerlerde çöküntü* (Bauman, 2012:171). Bu kadar çeşitte ölüm nedenlerini ortaya çıkartan tıp özetle, insana herhangi bir *"ölümlü"* olduğu gerçeğinden ziyade, *hasta olduğu ya da yaşlandığı için öldüğünü* söyler. Tıp, bedenin sağlığı için, kirli yerler ve iğrenç maddelerden uzak durma vurgusu yapar ki bu vurgu, kuşkusuz bedenin *kutsal ve yalıtılmış bir fanus* içerisine hapsedilmesinin de önünü açar. Bedene beyaz bir eldiven geçirerek ölümün yenilebileceğine gönderme yapılır. *Yerlere dönemlere yaşlara ve cinslere hatta toplumsal mesleki kategorilere göre değişen ölüm nedenleri vardır: İç etkenlere bağlı nedenler, biyolojik kaderin normal bir anı olarak genetik veya doğal ölüme yol açar* (Thomas, 1991:40). Diyetler, sigara içmeme, aslından bedeni koruyan ve güzelleştirmenin araçları iken, aynı zamanda ölüm karşısında bedeni yeniden inşa etmenin rolleridir de. Böylece modernizm içerisinde *"kendi özbenliğini"* yücelten insan, yok olacak olmanın verdiği kaygıyı anlamlandıramamaktadır. Bunun sonucu olarak insan, ölümü ya aklileştirerek ona misyon atfetmekte ya da görmezden gelerek yok saymaktadır (Ariés, 1991:113).[11] Bunları yaparken de bolca *"ölüm nedenleri"* sunmaktadır. Ölümün bu nedenleri, en başta ifade edilen ölümün bir *"düşünceye"* dönüşmesini yeniden gündeme taşır; düşünceye dönüşen ölüm, modern dünyadaki insanın anlam arayışının da temsili olur.

Modern toplum içerisinde varoluşsal olarak *"anlam arayışı"*nın karşılığı, insanın pozitivist bir yaklaşımla gelecek planlamasını içermesidir. Yalom'un

[11] Bu ifade, Philippe Ariés'in "Batılının Ölüm Karşısındaki Tavırları" isimli çalışmasında Mehmet Ali Kılıçbay'ın değerlendirme bölümünden alıntılanmıştır.

(2008:23) ifadesiyle aslında *"önünde uzun bir hayat var ve bunları şimdi düşünmenin bir anlamı yok. İyice yaşlanıp ölüme yaklaştığında, ya huzur içinde olacaksın ya da hasta; her iki durumda da ölümü iyi karşılayacaksın"* demenin bir karşılığıdır. Gelecek planlaması, aynı zamanda ölümlü olmayı bir kenara iter. Tanrıya el ayak çektirilince, O'na ait olan geleneksel metafizik dünyasına da yeryüzünden el çektirilir. Modern insan bu bağlamda Bauman'ın (2000:48) ifadesiyle *ölümün metafizik boyutuyla ilgilenmeyen insan*dır. Ölüm, Ariés'in mirasıyla yorumlanırsa *"artık evcil olmayan"* bir konumdadır. Kalabalıkların mutluluğunu düşünen modern zamanların öğeleri, ölümü vazgeçilmez bir tüketim aracı olarak gösterir. Tıp ve sağlık sistemi ölümü yenmenin teoride organize edilmiş hali olur; çünkü *"ölümü önleme modern yaşamda en çarpıcı özelliğe"* dönüşür (Bauman, 2012:20). Ancak günümüzde ölümün birçok açıdan daha itici, yani daha yalnız, mekanik ve insanlıktan uzak hale gelmiş olmasıyla birlikte, çoğu zaman hala teknik olarak ölümün ne zaman gerçekleşeceğini belirlemek güç olmaktadır (Kübler-Ross, 1997:30). Buna göre teknolojinin düzeyi arttıkça, ölümün ne zaman geleceğine dair belirsizlik de o derece çözülemez bir hale gelmektedir.

Bedenin yeniden inşası ve bu inşa sırasında kullanılan araçlar, aynı zamanda *"ölüm"*ün kurumsallaştırılması süreçlerini yansıtmakla birlikte ölüm üzerine kurulan kontrolün de farklı biçimlerini göstermektedir. Ölümün bir kaygıya dönüşmesi ve küresel bağlamda korkularla ilişkilendirilmesi sonrasında ölümün bir riske dönüşmesinin de önünü açar. Nükleer sızıntılar her yerdedir, her an radyasyon etkisine maruz kalınabilir ya da kimyasal bir felaket, insanların ölümlerine neden olabilir.[12] Küresel grip vakaları da bu süreçte

---

[12] Kimyasal kazalar ve nükleer sızıntılar, sıklıkla karşılaşılan olgular olmuştur. Hızlıca bir araştırma yapıldığında bu tür kazaların internette "endüstriyel ve tarımsal felaketler" ve "nükleer felaketler" olarak geçmektedir. Bunlara örnek vermek mümkündür. Örneğin Bhopal Felaketi (1984), önemli bir endüstriyel kaza olarak göze çarpar. Felaket, 3 Aralık 1984 günü, ABD kaynaklı bir firmanın Hindistan'da Bhopal'da kurduğu böcek ilacı üreten fabrikadan yanlışlıkla 40 ton metil isosiyanat gazını (aşırı derecede toksit, renksiz, berrak, kötü kokulu sıvı, çok yanıcı ve 39.1c'de kaynıyor) dışarı atması 18.000 kişinin ölümüne, 150.000'den fazla insanın zehirlenmesine neden oldu. Bhopal olaydan sonra doğal afet bölgesi ilan edildi. Toprakta hala yüksek miktarda toksit maddeler olduğu iddiası, kazanın vahametini göstermesi bakımından dikkate değerdir. İşin en ilginç taraflarından birisi de kaza sonrasında, firma ticari sır olduğu gerekçesiyle toksit maddenin adını bile açıklamaktan kaçındı. Bu durum, zehirlenenlere bir tanı konmasını imkansız kılmıştır

**Kaynak:** www.grazian-archieve.com/governing/bhopal/Publishers%20Note.html, Alfred De Grazia, "A Cloud Over Bhopal Causes, Consequences and Constructive Solutions", 1985, Erişim Tarihi:07.11.2013.

Tarihler 9 Haziran 2010'u gösterdiğinde 25 yıl sonra ilk hapis kararının çıktığı haberi manşetlere yansımıştır. Felaketin sorumluları "ihmal sebebiyle ölüme sebebiyet vermekten" suçlu bulundular.

belirleyici bir rol oynar. *Risk Toplumu* çalışmasında *Ulrich Beck* (2011:23), modernleşme sürecinde, yıkıcı güçlerin giderek daha fazla serbest kaldığını ve bu güçlerin insanın hayal gücünü şaşkınlığa uğrattıklarını belirtmektedir. Beck'e (2011:24) göre Kristof Kolomb gibi, yeni ülkeler ve kıtalar keşfetmek için yola çıkan herkes riskleri göze almıştı ama bunlar kişisel risklerdi. Nükleer füzyon ya da radyoaktif atıkların depolanması gibi tüm insanlığı etkileyen küresel tehlikeler değildi. Bunun sonucu, *"riske bulaşmış ölümdür"* ve aynı zamanda *"zamansız ölümdür"* (Illich, 2004:114). Ölüm her taraftan gelebilir ve her tarafta aynı şiddetle hissedilebilir. Bu durum, aslında tekno-bilim aklın, bilim her ne kadar bütün araçlarıyla ölüme üstünlük kurmaya çalışsa da, zayıflığını göstermektedir. Kellehear'a (2012:307) göre sanayileşmiş dünyada;

> "Gençliğin kaza ve intihar riskinden, orta yaşın kanser korkularından ve kalp krizlerinden kurtulabilirsek, bizi bekleyen şey kendimiz ve ailemiz için açık bir ölüm döşeği sahnesine izin vermeyen bir dizi hastalık olacaktır. Eklem iltihabı, organ yetmezliği ya da bunama ile inme inmesi, zatürree ve kazara düşme gibi ani vücut sistemi bozuklukları; çoğumuzun iyi hatta iyi yönetilmiş bir ölüme ulaşmasını engelleyecektir."

Thomas'a (1991:18) göre ölüm konusunda bilimsel olarak ne kadar çok bilgi sahibi olunursa, ölümün ne zaman ve nasıl kendini gösterdiğini saptamak konusunda o kadar yetersiz kalınmaktadır. Ölümün bu halleri karşısındaki *"çaresizlik durumu"*, ancak *"doktorlara ve modern ölümle ilgili mesleklerine duyulan teslimiyetle"* hafifletilmektedir. Thomas (1991:46) aynı çalışmanın başka bir yerinde; *"Batı'nın ölüme kesin bir son vermeyi başaracak olan bilim ve teknikteki önemli ilerlemelere bel bağlayarak ölümü edebe aykırı ve utanç verici bir şey gibi yaşadığını"* ifade etmektedir. Benzer bağlamda Kellehear (2012:261), ölüm kaçınılmaz olduğunda; *"doktorların sıkıntıyı azaltmak için kendi zaman ve mekanları dahilinde ellerinden gelenin en iyisini"* yapmaya çalıştıklarını belirtmiştir. Ölüm sürecindeki bireyin yakınındakiler ise ona; *bu kadar karamsar ve ümitsiz olmamalarını söyler* ve onları, *yaşamın güzel yanlarına, çevrelerindeki renkli ve olumlu şeylere bakmaya* teşvik etmektedirler. Kübler-Ross (1997:115)'un kanser hastalarıyla yaptığı çalışmada aktardığı benzer durum, tam da modern bireyin kendi gereksiniminin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Ölmekte olan hastaya verilen telkinler tam da *hayattaki anlam arayışı sırasında uzun süre üzgün bir yüz görmeye dayanamayacak olmanın verdiği bir tepkinin sonucu* olarak yorumlanmıştır.

Modern Batı'nın ölüm karşısındaki tutumları ile ilgili çalışmasında Ariés, geleneksel topluluklardaki ölüm algısının aksine, ölümün *"evcil olmaktan çıktı-*

---

**Kaynak:** www.bbc.co.uk/worldservice/news/2010/06/100608_bhopal_wt_sl.shtml, "Eight Convincted 25 Years After Bhopal Gas Leak Disaster", Publication Day: 8 June 2010, Erişim Tarihi:07.11.2013).

*ğını"* ifade ederken, modern ölümün *"senin ölümüne"* dönüştüğünü aktarmıştır. Oxford sözlüğünde ehlileştirme kavramı; *yoğunluğu gevşetmek, dindirmek; hafifletmek, yumuşatmak ve hatta her şeyi sıkıcı ya da yavan hale getirmek* olarak tanımlanmaktadır. TDK Sözlük'te ise *"ehlileştirme"* kavramı *"evcilleştirme"* olarak verilmektedir. Evcilleştirme ise sözlükte *"ürünlerinden ve hizmetlerinden yararlanmak için yabani hayvanların insanlara alıştırılması ve insan kontrolünde yetiştirilmesi"* olarak verilmektedir. Bu anlamsal karşılılarıyla aslında ölümün ehlileştirilmesinden tam olarak ne anlaşılması gerektiği sorusunun yanıtı da bulunabilir. Kellehear (2012:263) *ehli* kelimesinin sözcük anlamını; *"bir şeyi insan kontrolü altına sokmak ya da hizmetine sunmak"* şeklinde vermektedir. Geleneksel toplulukların ölümü evcilleştirmesi, *"vahşi olanın içerisindeki sertliğin üstesinden gelme"* sürecidir; yatıştırmak, zapt etmek, uysal, yumuşak başlı ya da söz dinleyen bir şey haline getirmektedir. Ölümün evcil olması demek, onun topluluk tarafından içselleştirildiğini ve toplumsal anlamlandırmalara pratiklere yansıdığını ifade etmektedir. Evcillikten çıktığı anda ölüm *"suçlu bir gize dönüşmüştür; kelimenin tam anlamıyla modernitenin kurma sözü verdiği temiz, düzenli, işlevsel ve hoşnut edici evdeki dolapta terk edilmiş bir iskelettir"* (Bauman, 2012:167).

Ariés'in bahsettiği *"Senin Ölümü"*, aslında *seküler ölüm betimlemeleri* ve modernizmin *pozitivist paradigmasının yaratımı olarak ölümle* yakından ilişkilidir. Çünkü normal şartlar altında ölümden ya da daha doğrusu ölümün kaçınılmazlığından, dünyadaki varlığın kalıcı olmadığından daha rahatsız edici bir düşünce yok gibidir. Buradaki seküler ölüm betimlemeleri, metafizik alandan arındırılmıştır ki; burada ölümün dinsel anlamları kastedilir. Pozitivist paradigmanın yaratımı olarak ölüm ise bilimsel ve teknolojik değişimlerin yaratımı hastanede ölüm olgusuna karşılık gelmektedir. Ariés'in (1991:3) çalışmasında evcilleştirilmiş ölüm, sakin sessiz ve huzurlu bir ölümdür. Ariés'in ilk dikkat çektiği nokta ölüm karşısındaki tavrın uzun zaman dönemleri boyunca değişmeden kaldığıdır. Aslında kavramın kendisi ölümün kendisini önceden belli etmesi ve ölüme hazırlık sürecine imkan sağlamasıdır. Kuşkusuz Ariés veba gibi hastalıklardan dolayı gerçekleşen ani ölümleri istisna saymaktadır. Daha en başında Avrupa tarihinden örneklerle durumu betimlemektedir. Kralların ölümleri yakınlaştıklarında takındıkları durumu örnek gösterir: *İki gün bile yaşayamayacağımı biliyorum!!!* (Ariés, 1991:4). Aslında Orta Çağ'ın başlarında ve sonlarında Avrupa, bulaşıcı hastalık dalgaları tarafından istila edilmişti. Slack'in (1988:435-434) gözlemlerine göre, çeşit çeşit ve öldürücü özellik gösteren bulaşıcı hastalıklar *"limanlardan diğer şehirlere, bir evden diğerine öngörülebilir istikamet üzerinden"* yayılıyordu. 1347 ile 1351 yılları arasında Avrupa nüfusunun üçte biri öldü. Bu dönemdeki ölü sayısı temelde, veba ya da kıran olarak bilineni *Kara Ölüm*'e bağlıydı (Kellehear, 2012:212).

Bauman (2000:25), Ölümün insan varlığına kastıyla ilişkili bilginin bu yönünün, zihinsel yetilere kökten ve değiştirilemez bir biçimde karşı koyduğunu ileri sürmektedir. Bauman, bütün bilimsel ve teknolojik ilerlemelere rağmen ölümün, aslında aklın en büyük yenilgisi olduğunu da ekler. Aslında Bauman'ın da ifade biçimleriyle dikkate değer olan şey, ölümün bu derece dışsallaştırılmasının, modern olanın bir sonucu olmasıdır. Akıl-ölüm arasındaki ilişki, Aydınlanma Çağı sonrası, insanın Tanrı karşısında kendini yeniden konumlandırmasının doğal bir sonucudur. Geleneksel dönemlerin insanı, ölüme dair tutumlarını metafizik ve teolojik inançlarla ilişkilendirmekteydi. Bu dönemde insanların, bilgiye bakış açısı da temel bir belirleyiciydi; çünkü ruh ve ruhun ölüm sonrası hayat biçimleri, bu algılama biçimleri üzerine kurulmaktaydı. Metafizik ve teolojik alanların, pozitivist bilim paradigmasıyla açıklanmasının zor olması bilimsel metotların, ölümü aklileştirmesini zorunlu kılıyordu. Kuşkusuz pozitivizmin ya da modern dönemin bilim paradigmasının tüm gerçekliği aklileştirme iddiasıyla ve gelinen nokta arasındaki sonuçlar dikkate alındığında, Sağır (2012)'ın da çalışmasında ifade ettiği gibi *"dünyanın düz bir tepsi olduğuna ya da öküzün boynuzlarında durduğuna duyulan inancın"* daha zararsız olabileceği iddiasını gündeme taşıyabilirdi. Çünkü Nietzsche'nin dediği gibi *"insan daha çok bilgi sahibi oldukça cehaleti"* artıyordu. Ariés, bu dönemde ortaya çıkan ölüm algısını *"laikleşmiş ölüm"* veya *"aydınlanmış zihniyet"* olarak adlandırmaktaydı. Çünkü 1760'larda ölülerin kiliselerde veya küçük kilise mezarlıklarında yığılmaları tahammül edilemez bir hale gelmişti:

> "Ortaçağ'da ölü kilisenin şefkatine terk edilmiş veya hiç değilse emanet edilmiştir ve ölülerin gömülme yerleri ister büyük bir anıtla ister küçük bir yazıtla belirtilsin, çok düşük bir öneme sahip olmuşlardır. Herhalde 14.yüzyıldan ve özellikle 17.yüzyıldan itibaren kabir yerini belirlemek için vurgulu bir gayretin varlığı fark edilir hale gelmiştir. Bu artık daha açık bir şekilde ifade edilen yeni bir duygunun işareti olup, bireyin kendini belirtmesinin bir biçimi olmaktadır. Sevilen kişinin kabrine yönelik dindarane ve melankolik ziyaret bu bağlamda bilinmez olmaya devam etmiştir" (Ariés, 1991:69).

Ariés'e (1991:57) göre Batı toplumlarında insan, 18.yüzyılla birlikte ölüme yeni bir anlam vermeye başlamıştır. Kimi zaman ölümü yüceltmiş, kimi zaman onu dramatize etmiş ve endişe kaynağı olduğunu düşünmüş, kimi zamansa insanı yutan bir şey olduğuna inanmıştır. Fakat kendi ölümüyle, başka kişilerin ölümünden daha az ilgilenir hale gelmiştir. Bu durumun bir başka ifadesi Kellehear'da karşımıza çıkar. Kellehear (2012:75) modern dönemde insanların, cinayet, kaza ya da ölümcül bir hastalıklı ya da şansız olarak algılayacakları bir ölümle karşılaşmadıkları sürece, yaşlandıklarında öleceklerini düşündüklerini belirtmiştir.

Thomas'a (1991:18) göre ölüm gündeliktir, doğaldır, rastlantıya bağlıdır, evrenseldir. Ölüm gündeliktir ve yine de her zaman uzak görünür, özellikle genç olunduğunda. Her an tehdit edilen *"kişinin kendisi olsa"* bile, ölen her zaman diğerleridir: *"Birisi, onlar, diğerleri vb. sözcükleri kullanırız ve gerçekte belirli bir kimseyi kastetmeyiz"* (Schopenhauer, 2012:23). Ya da Kübler-Ross (1997:35) ifadesiyle; *"bayramlar da meydana gelen trafik kazalarındaki ölü sayısını okuduğumuzda ürpeririz, ama aynı zamanda şöyle seviniriz: Ölen başkasıydı, ben değilim ve ben atlattım."* Kübler-Ross (1997:24) bu durumun aslında *"bilinçdışımızın bu dünyadaki yaşantımızın fiilen sona ermesinin tasavvur edilemez bir şey olmasıyla"* ilişkili olduğunu ifade ederken, başkasına atfedilen ölüm algısı kişinin kendisi söz konusu olduğunda, *"eğer yaşamım sonra ermek zorundaysa, bu son her zaman dışarıdan birinin kötü niyetli müdahalesiyle gerçekleşecektir"* düşüncesiyle paralel gittiğini söyler.

Thomas (1991:53), genellikle ölmek üzere olanların; *"hayatlarının sonuna gelen kişiler, iyi olmaz hastalar, sonda bulunanlar, son sınırlarına gelenler veya zaten mahkum olanlar"* olduğunu belirtir. 19. ve 20. yüzyıllarda başka kişilerin ölümü yeni bir kabir ve mezarlık tapınısıyla ölünün romantik retorik tarzda ele alınmasına konu olmuştur. Bauman (2012:188) böylece ölümün akla uydurulduğunu söyleyerek, Ariés'in yaklaşımına yeniden dikkat çekmiştir. Toplumsal alanda ölüme, kendisine ait bir alan, ayrı bir yer olarak verildi; ölüm bilim alanında aldıkları belgelerle böbürlenen seçilmiş uzmanların gözetimine konuldu; ölümün adı belirli/bilinebilir nesneler ve olaylarla dolu zihinsel bir mekana yerleştirildi; ölümün verimliliği/etkinliği ölçülebilen teknikler ve uygulamalar ağına bağlanmıştır. Öyle ki hayatın *"bir film şeridi gibi gözün önünden geçmesi"* söylemi bile bilimsellikle açıklanır olmuştur. Örneğin hayatın bir film şeridi gibi gözün önünden geçmesi, endorfinin etkisine bağlanır. Bu sürecin bilimsel olarak açıklamasına Blackmore'ın aktarımıyla değinmek gerekirse; *"endorfin, gerilim anında salgılanır; bunun bir etkisi olarak beynin bellek bölümünde nöbet eşiğini azaltır ve beynin hissetme bölümünü de etkisi altına alır"* (Akt.Jones, 2004:79).

Ölümle ilgili bahsi geçen bu zihinsel tutumların oluşmasında, *"seküler ölüm"* algısının önemli bir etkisi vardır. Bir bedenin kayboluşu ve onun toplumsal kopuşu, seküler yani metafizik bağlardan uzak bir biçimde üretilmesini de ifade etmektedir. Bu biçimler, ontolojik ölümün yerini alıyor ki ontolojik ölüm, anlamca geleneksel toplulukların evren karşısında *"basitçe akıl çıkarımlarının"* bir sonucu olarak anlaşılabilir. Basit bir çıkarımdan kasıt, *"gözlemler sonrası olayların birleştirilmesi"* çabasıdır:[13]

- Ava gidilir, av sırasında vahşi bir hayvan saldırısı gerçekleşir ve baba ölür = *Ölüm ani gelen bir durumdur.*

[13] Bu çıkarımlar, araştırmacı tarafından yapılmıştır.

- Babanın yokluğu, aile içerisinde boşluğa ve aile içi ilişkilerin çözülüşüne neden olur = *Ölüm, topluluk dengesini bozar.*
- İki düşman kabile karşılaşır ve bu karşılaşmada iki topluluktan da üyeler ölür = *Ölüm, insanları cezalandırmanın bir aracına dönüşebilir.*

Görüleceği üzere ölümü anlamlandıran temel bağlam, bahsi geçtiği üzere yaşanan olaylardan yola çıkarak yapılan basit çıkarımlar ve kurulan kavramsal ilişkilerdir. Ayrıca geleneksel topluluklarda, *"insanın doğayı, kendi istekleri önünde eğmeye çalışmaları"* (Frazer, 2004:12) sonucu olarak, ölüme karşı belirgin bir sosyal ağın oluştuğu gözlenmiştir. *Seküler ölüm*, aynı paralelde ölümü doğal bir korku olma durumundan da çıkartmıştır. *Batı'da modernizmle birlikte insanlar, kilisenin diriliş vaadinden artık o kadar emin değillerdi. Her insanın ölümünden sonra günah ve sevaplarının tutulduğu çeteleler sorgulanır olmuştu. İnsanların ölüme bakış açısına, istirahat etmek düşüncesinden çok korku eşlik etmeye başlamıştı* (Jones, 2004:20). Bauman (2012:162), seküler akla eşlik eden ölüm olgusunu varoluşsal olarak bedene bakışın değişmesinin etkisiyle ilişkilendirmişti. Bauman'a göre ölümün kesinliği, insanı aciz bırakır ve harekete geçirir. Hayatta kalanların dilinde yaşama belirli tehlikeler getiren pratik sorunlar, varoluşun kaçınılmaz sonu olan ölüme ilişkin metafizik ilgiyi bir yana itip-atar. *Formda kalmak, egzersiz yapmak, rejimine dikkat etmek, lifli yiyecekler yemek, yağlı yiyecekler yememek, sigara içenlerden uzak durmak ve suyunun kirlenmesine karşı savaşmak*, bütün bunlar yerine getirilebilir görevlerdir; birey bunlar gerçekleştirilebildiğinde ölüm sorunuyla da başa çıkabilmiş olur. Jones (2004:367-368), modern zamanlarda yakınlarını kaybetmiş insanlara iyileşme sürecince ne yapmaları gerektiğine dair öne sürülen tavsiyelerin bir panoramasını sunar:

> "Spor yapmayı ihmal etmemelidirler! Yediklerine dikkat etmelidirler! Duygularına değer vermelidirler! Mutsuzluğu, alkol ve uyuşturucuyla unutmaya çalışmamalıdırlar! Yeterince dinlenmelidirler! Destek bulmalıdırlar! Ölüm hakkında konuşmaktan kaçınmalıdırlar! Kendilerine karşı acımasız olmamalılardır! Kendilerini şımartmalıdırlar! Kaderlerine isyan edebilmelidirler!"

Modernizm içerisindeki akıl olgusu, gündeme geldiği ilk andan itibaren ölümü bir hastalık olarak yorumlamış, bilim ve teknoloji aracılığıyla da bu hastalığı tedavi etme yollarını aramıştır. Ölümle ilgili varsayım tektir: *ölüm kontrol edilebilirdir ve tedavi edilebilirdir.* Nitekim bu düşüncenin etkisiyle ölen kişi için hemen *"onu ne öldürdü, neden öldü"* diye sorulur ve insanlar arasında yaygın bir sorular dizgisinin üretilmesine neden olur. *Hastalık, yaşlılık ve ölüm bundan böyle doktorun vücut teknisyeninin iyileştireceği işleyiş bozuklarına ve arızalarına* indirgenmektedir (Thomas, 1991:47). Ölüm, öylesine teknikleştirilmiştir ki *artık kalp atışlarını gösteren aygıtın düz bir çizgiyi gösteriyor olması, her zaman beyin ölümünün de gerçekleştiği anlamına* gelmemektedir. Bu durum, *kişinin me-*

*kanik bir müdahale olmaksızın, bağımsız yaşama yeteneğini yitirmiş olmasını* ifade etmektedir (Jones, 2004:7). Yani kişi, makineler desteğiyle yaşamaya devam etmektedir ki bu durum, modern dönemde ölümün içeriğinin değişmesinin ve yeniden inşa edilmesinin önemli ayrıntılarından birisidir. Kellehear (2012:259), modernizmin tıbba olan ilgisinin, *"ölümün vahşiliğinden kaynaklandığını"* ifade etmektedir. Kellehear, özellikle *"ölmenin daima vahşi ve kontrol edilemez bir canavar olması"*nın, bu canavarı ehlileştirilmek için tıbbın ön plana çıktığından bahsetmiştir. Modern dönemde din, tıbbın arkasından gelmektedir. Walter (1994:47), bu betimlemeyi birkaç adım daha öteye taşımıştır. O, klasik bir sınıflamayla geleneksel dönemde ölüme dinin hakim olduğunu, modern dönemde ise tıbbın ön plana çıktığı ifade ederken, postmodern dönemde ise otoritenin kişinin kendisi olduğundan söz etmiştir.

Postmodern dönemde kişinin kendisinin otorite olmasının bir sonucu olarak *"ötenazi"* tartışmalarının dikkatimizi çektiği görülmektedir. Ötenazi aslında modern anlamda katlanılmaz derecede acı çeken veya dayanılmaz biçimde güç kaybeden hastanın ölümüne yol açan harekete veya bu hareketin eksikliğine bağlıdır. Bu bağlamdan hareket edildiğinde özellikle hasta son aşamaya geldiğinde gündeme gelir. Thomas (1991:77) ötenazinin etimolojik olarak doğal iyi ölüm anlamına geldiğini ifade eder. Ötenazi, ölümle ilişkili diğer süreçler de olduğu gibi tıbbileştirilmiştir ve bundan böyle insanın iradi müdahalesini gerektirir. Ötenazi konusunda aslında pek çok tartışma mevcuttur ki günümüzde medyaya yansıyan örneklerle de modern sonrası ölüm algısının insanın anlam dünyasında oluşturduğu etkiyi göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Badur (2004:101)'a göre ötenazi, tıbbın iyileştiremediği ve/veya nitlelikli yaşam sağlayamadığı hastaların, istemeleri durumunda, yaşamlarının sonra erdirilmesine olanak sağlamak şeklindedir. Eski Yunancada *Euthanasia* sözcüğü (EU: tatlı, güzel, Thanosos:ölüm) tatlı, rahat ölüm anlamına gelmekte olup, bu kavram antik çağdan günümüze kadar, tıp etiğinin en sık tartışılan konularından birisi olmuştur. Kellehear (2012:60), bu durumla ilişkili olarak *"zayıf ve güçsüz olan da aynı şekilde kalacak ve bebekler de buradaki yaşamda olduğu gibi orada da sürünecekler"* der. Gönüllü ölüm, kişinin kendi kaderini kontrol etmesi ve kişiye sonraki dünyada iyi bir yaşam şansının verilmesi için bir tür yoldu. Ancak her halükarda çoğunluğu *"yaşamın özel bir değeri"* olduğundan söz edenler; *"yaşamın kutsallığında (dinsel yaklaşım) ya da yaşama hakkının dokunulmazlığından (laik yaklaşım)"* hareketle, bireyin yaşama hakkından kendi iradesi ile vazgeçmesini reddeder ve ölme hakkına karşı çıkar (Badur, 2004:102).

Modernizmin, buraya kadar anlatılan biçimleriyle ölüme bakışını tek bir önermeyle ifade etmek gerekirse; günümüzde ölüm, teknolojinin desteğiyle seküler biçimlerde aklileştirilmiştir. Geçmişte küçük hastalıklardan ölen insanların dahi varlığı düşünüldüğünde, ölüm her yerde hazır ve nazırdır. Bu ne-

denle ölüm çok bilindik ya da alışıldık bir şeydir. Ancak modernizm içerisinde *"ölüm"*ün bu görüntüsü silinmiş, ortadan kaldırılmış veya gizlenmiş; ölüme toplumsal görünürlük alanından el çektirilmiştir. Bu bağlamda ölüm, *"artık utanılan ve yasak bir şey"* haline gelmiştir (Aries, 1991:85). Çağdaş dünyada ölümün yasaklanması cadı avıyla modernize edilmiştir. Aslında bu tavır, Ariès'e göre kişinin *"kendi mutluluğunu korumak üzere"* (1991:93) yapılmıştır. Mutlu olmak isteyen kişi için, *"her ölüm gereksizdir, erkendir"* ve klinik olarak da *"ertelenmesi gereken"* bir şeydir. Medikal müdahale, ölümü önleyebilir ve ölümü sorumsuzca erteleyebilir: *Geciktirilmiş veya engellenmiş ölüm.* Böylece tıbbi uzmanlaşmanın ölümü hastanelerde kontrol altında tuttuğu görülmektedir (Littlewood, 1993:69-71). Ölümün sürekli gözetim altında tutulması, mezarlıklar söz konusu olduğunda tam tersi bir biçimde ortaya çıkar. Geleneksel dönemde, mezarlıkların kentin tam göbeğinde, sokak ve mahallelerle iç içe olması, modern dönem mezarlıklarınınsa şehrin dışına doğru itilmesi, pratikte somut olarak karşılığını bulmaktadır. Geleneksel dönemlerde; *"ölümün kaçınılmaz bir gerçek olduğuna"* (Bodur, 2004:93) inananlar, modern dönemle birlikte ölümün nasıl erteleyebileceklerini konuşmakta ve modern tıbbın aslında bu imkanları sunabildiğinden/sunabileceğinden söz etmektedir. Francis Bacon (Akt.Illich, 2004:112) modern tıbbın görevlerini tanımlarken üç başlıktan söz ediyordu bu bağlamda: *"Sağlığın korunması, hastalığın iyileştirilmesi ve yaşamın uzaktılması."* Böylece üçü de ölüme bir meydan okuyuşun temsili olmaktadır.

**Ölümün Tecrit Mekanları**



Çin'in Yunnan Bölgesinde Luduo köyü, 200 cüzzamlı köyünden birisi olan bu köy, ilk kuruluşunda 80 kadar hastaya ev sahipliği yaptı. 80 sığınmacının birçoğu bir daha ailelerini görmeden hayata veda ederken şu an sadece 7 kişi hayatta kalmıştır. Köyde bulunanlardan beşi şehirlerde cüzzam olup buraya gönderilirken diğer iki kişi ise anneleri hamileyken köye zorla yerleştirilenler olarak kaydedilmiştir. Cüzamlı hastalar, lanetli oldukları ve bulaşıcı hastalık taşıdıkları için toplum tarafından dışlanıyorlardı. Ölümün toplumda tecir edilmesi, insan bedeninin yönetiminin kime ait olduğunu da gündeme getiriyordu. Bu bağlamda özellikle Foucault'un *"Büyük Kapatılma"* dediği şey, ölümün tecrit ediliyor olmasından farklı bir anlama sahip değildi.

**Kaynak yazı ve fotoğraf için:** Milliyet Gazetesi, "Lanetli Köy" başlıklı haberden, 14 Haziran 2013.

**Ölüm Kampları**



1378 yılında Yunanistan'ın ilk cüzzamlılar kampı olarak açılan Lovokomeio, Avrupa'daki ilklerden de biri. Kampın amacı cüzzam ve diğer bulaşıcı cilt hastalıklarını taşıyanların karantinaya alınması ve toplumun geri kalanıyla temaslarının önlenmesi. Bakteri kaynaklı bir hastalık olan cüzzamla ilgili o dönemde bilgilerin sınırlı olması nedeniyle hastalar çoğu zaman bu durumu kara bir leke olarak taşıyor ve toplumdan dışlanıyordu. Hatta cüzzamlı olmayıp başka cilt sorunları olanlar bile bir kez bu yaftayı yediklerinde Lovokomeio'ya sığınmaktan başka çareleri kalmıyordu.

**Kaynak fotoğraf ve haber için;** http://www.dailymail.co.uk/, haberin yayınlandığı tarih, 6 Mart 2013.

Modern dönemle birlikte ölüm, bir riske dönüşmüştür ve risk toplumunun ortaya çıktığı küresel dönemde ölüme yüklenen anlam kitlesel korkularla birleşmiştir. Burada modern dünyanın seküler ve rasyonel pratiğinin ölüme yüklenen anlamlandırmalarda etkili olduğuna da dikkat çekmek gerekir. Özellikle Durkheim'in *"bilimin tatmin etmeyen doğası"* (Seale, 1998:62) dediği, Weber'in ise *"büyüsü bozulmuş bir dünya"* (Weber, 2000:214) biçiminde tasvir ettiği bir dönemde bireyin *"ontolojik güvenliğini"* (Seale, 1998:50) sarsacak her şeyden uzak durduğu görülmektedir. Modern dünya Weber'in bahsettiği biçimde bireye ilke olarak esrarengiz, hesaplanamaz güçlerinin karışmadığını tersine ilke olarak insanın her şeyi hesaplayarak denetleyebileceği bir dünya sunmuştur. Karl Jaspers ve Martin Heidegger'e göre bilimin yol açtığı dünyanın büyü bozumu denilen şey hadiselerin doğal akışı olarak kabul edilmektedir (Schopenhauer, 2012:14).

## Korku Filmlerinde Ölüm Teması



Korku, Amerikan sinemasında başat bir unsurdur. Genellikle ölüm üzerine kurulan korku sineması, insanların ölüme karşı duydukları her türlü korkuyu, farklı görsellikler içerisinde sunmaktadır. Katiller, adam yiyen yamyamlar ya da canavarlar, mutantlar, hayaletler vb bütün varlıklar, insanlara ölüm getirmektedir. Örneğin yanda da afişi görülen *"Cannibal Holocaust (yamyam soykırımı)"* filmi de İtalyan yapımı bir korku filmidir. Film Amazon yağmur ormanlarında geçmektedir. Filmde, yerli kabilelerle belgesel çekmeye giden ekibin kaybolması ve bir antropologun onları aramaya çıkması konusu işlenir. Filmde cinsellik, şiddet, işkence, kan, sadizm, tecavüz, din karşıtlığı gibi öğeler en uç sınırlarında işlenmişti. Öyle ki film aşırı müstehcen ve şiddet içerikli bulunduğu için yasaklanmış, yönetmeni tutuklanmıştı.

## Ölüm Endüstrisinde Savruk Bedenler



Ankara'da hizmet veren bir firmanın sloganı; ***"mezar bakımının önemini çok iyi biliyoruz"*** şeklinde iken; Van'da hizmet sunan bir firmanın iki farklı sloganı ise ***"sizin sevdikleriniz bizim emanetimizdir"*** ve ***"gözünüz arkada kalmasın"*** şeklinde; Aksaray'da hizmet veren bir firmanın sloganı ise ***"sevdiklerinizin kabri gülistan olsun"*** şeklindedir. Bütün firmaların en önemli ortaklıklarından birisi her birisinin kendilerine bir reklam sloganı seçmiş olmalarıdır. Burada krizi fırsata dönüştürerek yeni bir iş kolunun ortaya çıkmış olması ekonomi-toplum ilişkisinde ortaya çıkan önemli bir sonuçtur. Ayrıca sunulan hizmetlerin büyük bir çoğunluğunun *"iş yoğunluğu"*, *"zaman kısıtlaması"* gibi modern hayata ait kavramlardan yola çıkarak yaptıkları işleri meşrulaştırıyor olmaları, modernizmin getirdiği toplumsal değişmelerin ölüm üzerinde de görece bir değişiklik oluşturduğunun önemli bir göstergesi olarak durmaktadır.

**Kaynak:** Adem Sağır; *"Toplu Merasimlerden Belediye Hizmetlerine Kurumsallaşan Ölüm Bağlamında Bir Ölüm Sosyolojisi Denemesi"*, Turkish Studies, Volume 7/2, 2012, p.903-925.

# İKİNCİ BÖLÜM : SOSYOLOJİK ODAKTA ÖLÜM – SOSYOLOJİNİN ÖLÜMÜ ANALİZ BİÇİMLERİ

## 2.1. Ölüm: Sadece Bir Başlangıç

*"Ben öldüm, bu nedenle artık bir daha ölmeyeceğim, gel tatlı acı, gel tatlı ölüm"*
**Friedrich Nietzche**

Avrupa'yı *Kara Ölüm*(veba) sardığında, milyonlarca insanın gündelik akışı sekteye uğramıştı. Ölümün daha önce hiç bu kadar korku salabileceği akıldan geçirilmiyordu. Bahsi geçen bu yüzleşme, Avrupa'nın bir yüzyıl boyunca vereceği ölümle mücadelenin de tetikleyicisi olacaktı. Rivayet odur ki veba, Kıpçak ordusu tarafından Avrupa'ya getirilir. 1347 yılında Kırım'da bir ticaret merkezini kuşatan Kıpçak Ordusu, vebalı cesetleri mancınıkla kalenin içine atarlar ve Avrupanın *"kara ölüm"* ile bu vakitte tanıştığı varsayılır. 1700'li yıllara kadar devam eden kara ölüm, 1629-1631 yılları arasında İtalya salgını, 1665-1666 Büyük Londra salgını, 1679 yılında Büyük Viyana salgını, 1720-1722 yılları arasında Büyük Marsilya salgını ve 1771 yılı Kova salgını ile devam etmiştir. Jones (2004:139) çalışmasında, bu dönemi yaşayan bir insanın gözünden gerçekliği şu şekilde betimlemektedir:

> "Aman Tanrım!!! Sokaklar ne kadar da boş ve her yeri melankoli sarmış, sokaklarda hasta ve yoksul insanlar keder dolu ve gittiğim her yerde acıklı hikayeler anlatılıyor, herkes ölü adamdan bahsediyor, bu adam da hasta, her yer bu insanlarla dolu ve söylenenlere göre Westminster'da hiçbir doktor kalmamış, sadece bir eczane var, hepsi ölmüş, ama bu hafta hastalığın etkisinin azalacağına dair büyük umutlar var: *Kısmet Tanrıdan.*"

Avrupa'nın vebayla imtihanı, aynı zamanda ölüme kurulan toplumsal ilişkilerin yeni olmadığı gerçekliğini de tartışmaya açmıştır. Ölümün sadece tartışılma biçimleri değişmekte, ancak insanların ölüme karşı tavır alışları, her dönem belli özellikler etrafında ortak noktalarda buluşabilmektedir. Çünkü

*ölü yapraklar, böceklerin ve hayvanların ölümü, ortadan kaybolan büyükanne ve babalar, yas tutan ebeveynler, geniş bir alanda uzanıp giden mezartaşları* (Yalom, 2008:11) başta olmak üzere ölümün kaçınılmaz bir gerçeklik olduğu sürekli karşımızdadır. Thomas (1991:7); *"içimizden her biri de bir gün ölmek zorunda olduğunu biliyor; fakat kimse buna gerçekten inanmıyor ve yine ölümden daha gerçek, daha evrensel ve daha kaçınılmaz bir şey yok"* diyerek insanın ölümlü olması ve ölümsüzlüğü arzulama arasındaki gerilimini yansıtmaktadır. Malinowski (2000:48-49)'nin, bazı yerli topluluklar üzerine yaptığı çalışmalarda ölümle ilgili ulaştığı antropolojik verilerin, aslında modern hayatın içerisinde karşımıza çıkan bu durumlardan farklı olmadığını göstermektedir:

> "Bir üyesinden yoksun bırakılmış küçük bir topluluk ciddi biçimde etkilenmiştir. Ölüm, yaşamın normal akışını kesintiye uğratır. Ve toplumun ahlaksal temellerini sarsar. Güçlü eğilim, korku ve dehşete boyun eğmek, cesedi terk etmek, köyden uzaklaştırmak ölümün bütün varlığını yok etmek. Hayatta kalanları cesede kenetleyen ve ölüm yerine bağlayan cenaze törenleri, ruhun varlığına iyi etkilerine ve kötü niyetlerine bir dizi anma ve kurban töreni yapma zorunluluğuna inanç, bütün bunlarda din korkunun dehşetin moral çöküntüsüne karşı çalışır, grubun sarsılmış dayanışmasının yeniden kurulması, moralinin yeniden kazanılması için en etkili araçları sağlar."

Ölümün bu bağlamda toplumsal bir kimliğe büründüğü ve kuşaklararası bağlantıları sağlayan kalıplar ürettiği görülmektedir. Bu üretimler, aynı zamanda ölümün bir geçiş riti olması ve başlı başına bir varlık alanını temsil etmesi bakımından dikkate değerdir. Türk toplumunda doğumla ölümün ortaklıklarından birisi olarak görülen *"insanın bir doğarken bir de ölürken ağlaması"* şeklinde dile getirilen sözleri; *"gelinliği kefeni oldu"* sözü ki bu söz aynı zamanda *"kefen"* gerçekliğinin yerini ve rengini de yansıtır; vasiyet olgusu ki modern zamanların önemli bir bileşenidir; defin masrafı parası ve kefen parası ki yaşlı insanların kıyıda-köşede sakladıkları mutlaka bir para vardır; helalleşmek gibi birçok kavram ve tecrübe aslında geçmişten bugüne devam eden sosyolojik gerçekliklerdir. Salt mezartaşları geleneğinin oluşumunu bile *"ölümden sonra insan kimliğine ikinci bir yaşam bağışlayan"* (Işın, 2006:259) bir gerçeklik olarak değerlendirmek, ölümün toplumsal derinliklere kadar inebildiği yargısını güçlendiren alanların dikkate alınması için yeterli kabul edilebilir. Avrupa'nın ölüme verdiği tepkiler de bu bağlamda ölümün toplumsal bağlamını göstermesi bakımından dikkate değer ki ölümün anlamsal sınırlarının tanımlandığı ilk bölümde bu tepkilerin nelere karşılık geldiğinden bahsedilmişti.

Mısır Ölüler Kitabı'nın ki bu kitap *"dünyadaki ilk yazılı kutsal eser olarak tanınmaktadır"*(Jones, 2004:14), *"The Mummy"* filminde de kullanılan unutulmaz bir repliği vardır: *Ölüm, sadece bir başlangıçtır.* Ölmek, bir eylem olarak bireyin varlık alanından kopuşunu temsil etmesi gibi yeni bir varlık alanına geçişini de temsil etmektedir. Ölüme yüklenen bu anlam, kimi zaman öte

dünya imgesiyle pekiştirilmekte, kimi zaman ise yeniden doğuş imgesiyle gündeme gelmektedir. Böylece ölüm, her haliyle yeni bir başlangıcın temsili olarak düşünülmektedir. Kuşkusuz topluluk üyelerinin ölüm sonrasına atfettikleri *"bilinememezlik"* prensibiyle üretilen korkular, bu *"yeni bir başlangıç"* yorumlamasına neden olan kaynaklardan birisi olarak görülmektedir. Aslında *"ölmenin ve ölümün dinamik doğasının değişimi ve bunların toplumsal yapı ve sosyal süreçlerle yakından alakalı olduğu görülür"* (Philips, 2007). Joseph Harontunian, insan yaşamı bir işlem, alışveriş olduğuna göre ölümün, *işlemin sonu ya da alışverişte bir başarısızlık* olduğunu ifade eder. Dolayısıyla ölüm fiziksel yaşamı sona ermesi ya da organizmanın çözülüp yok olması değil, insanların birbiriden ayrılmasıdır, insanın ölümü ve ölüm endişesi budur. Böyle bir varlığın kaybına ilişkin bir endişe değil, bu kişilerin dostluğunun yok olmamasına ilişkin bir endişedir. İnsana özgü olan ölüm endişesi sevginin bir işlevidir, insan ölümden ya da yok olmaktan endişe duyar (Akt.Bauman, 2012:159).

Ölüm, toplumsal ilişkiler ağı içerisinde hem geleneksel hem de modern toplumlarda önemli bir yerde durmaktadır. Ölümü bu derece önemli kılan temel durum, öncesi ve sonrasıyla toplumlarda belli davranışlar ve kültürel kalıplar ortaya çıkarmasıdır. Öyle ki birçok çalışmada *"din"* olgusunun dahi ölümün ve ölmenin gerçekleştiği anlam dünyası etrafında ortaya çıktığı iddiası ileri sürülür.[1] Bu çalışmaların bütününde, insanların zihinlerindeki *"varoluş sorununu"* çözmek için öte dünya inancının ortaya çıktığı iddiasının izleri sürülür. Salt bireysel/özel alana sıkıştığında ya da sıkıştırıldığında din, bu varoluş problemini açıklayabilir; çünkü din bireysel alanda insana *"öte dünya"* için mutluluk vaat edebilir, yani bireysel ve psikolojik tatmin sağlayabilir. Nitekim Orta Çağ Avrupa'sında Klise'nin en önemli iddiası, dünyadaki maddesel alanların ve gücün paylaşılmış olduğu ve özellikle sıradan halk kitlelerinin bu dünyayı sorgulamadan öte dünyadaki mutluğa hazırlanmaları gerektiği üzerinde şekillenir. Karl Marks'ın *"din afyondur"* önermesi, bu durumun eleştiriselliği üzerine şekillenir. Kuşkusuz bu varoluş sorununun, toplumsal olarak da temellendirilme ihtiyacı olduğu açıktır. Daha önce de verildiği üzere ölümün sosyolojik boyutu varoluş problemiyle ilişkilendirildiğinde ilk olarak dini alan karşımıza çıkar, ancak din dışı bir alan olarak bireyin dünyada kurduğu toplumsal düzen onu varoluşsal olarak kurar, tanımlar ve kavramlaştırır. Kellehear (2012:64-65), *"ölümün metafizik bir dünyaya yolculuk olduğu fikri bağlamında ölümsüzlüğe inanmak ve ölüye ibadet etmenin"* ölümü anlamlandırmalarının temelini oluşturduğunu ifade etmiştir ki burada toplumsal bağlamın din dışına taştığı alanla karşılaşırız. Aslında ölümle toplum arasındaki ilişki biçimi; toplumların birlik bilinci, ölüm adetleri ve yas etme ortamında kendisini gösterir (Spranger, 2001:88).

---

1 Sosyolojik teorileri içerisinde Emile Durkheim'in başlangıcıyla kuramsallaşan yapısalcılar yanında işlevselci teoriler açısından da dinin yerine getirdiği temel toplumsal işlevlerden birisi bu bağlamda ortaya çıkar.

Ölümün bu bağlamı, aslında doğum ve düğün gibi belli bir toplumsal geçişi temsil etmesiyle yakından ilişkilidir. Nitekim Örnek'e (1977:131) göre doğum, düğün ve ölüm gibi her birinin kendi içinde bir takım alt bölümlere ve basamaklara ayrıldığı bu üç önemli aşamanın çerçevesinde birçok inanç adet töre, ayin, dinsel ve büyüsel özlü işlem kümelenerek söz konusu geçişleri bağlı bulundukları kültürün beklentilerine ve kalıplarına uygun bir biçimde yönetmektedirler. Bunların hepsinin amacı da kişinin ya da topluluğun bu geçiş dönemindeki yeni durumunu belirlemek, kutsamak, kutlamak aynı zamanda kişiyi ya da grubu bu sırada yoğunlaştığına inanılar tehlikelerden ve doğaüstü güçlerin zararlı etkilerinden korumaktır. Çünkü yaygın olan inanca göre, insan bu tür dönemler sırasında güçsüzdür, çaresizdir ve doğa üstü güçlerin zararlı etkilerine her zamankinden daha açıktır. Ölümün bir geçiş olması aynı zamanda ona yüklenen toplumsal anlamları da sosyolojik ilginin merkezine yerleştirmektedir. Örneğin ölüm, sadece bir kimliğin bu dünyadan diğerine geçişin değil bir toplumsal rolden (önder, anne, baba ya da bebek gibi) diğerine (ata, Tanrı, koruyucu gibi) dönüşümünde farkına varılmasıydı. Bu durum ölümün, Lucas'ın iki aşamada geçiş töreni olarak adlandırıldığı bir sürece dönüştüğü anlamına gelmektedir. *İlk aşama cesedin defin işlemini* kapsar. *İkinci aşama çürüme ve disartikülasyonu*, yani *ölünün etlerin yok olup kemiklerinin kırılmasını* kapsar (Kellehear, 2012:44-46). Geçiş dönemlerinin topluma sağladığı yarar; Van Gennep tarafından *eşik öncesinde ayrılma ritleri, arındırma ritleri, saçların kesilmesi; aday kişinin toplum dışına yerleştirildiği ve sıklıkla belli tabuları ve sınırlılıklarını yerine getirdiği eşik evresi* olarak sıralanmaktadır. Bu dönemde topluluğun normal kuralları iptal edilebilir ve yeni doğuma öncelik eden simgesel bir ölüm yer alabilir. Son aşama olarak eşik sonrası aşamada ise geçiş yapan kişinin yeni statüye kavuşmasını sağlayan bütünleştirme ritleri yer almaktadır. Bu evrede sınırlıklar, yeni unvanın kazanılması ve bir yemeğin paylaşılması olarak ifadelendirilebilir (Merris, 2004:393). Ölümün bir geçiş olması aynı zamanda ona yüklenen toplumsal anlamları da sosyolojik ilginin merkezine yerleştirmektedir.



Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi ve ölüme terk edilmesi birçok sanat eserinde kullanılır.



Yaratılış hikayelerinde Adem'in Havva ile olan cennet hayatının, iblisin onlara ölümsüzlük vaadiyle kandırması sonrası son bulmasından söz edilir.



Sokrates'in bir tas baldıran zehrini içmesiyle sonlanan hayatı, felsefede önemli bir köşe taşıdır.

## 2.2. Ölümün Toplumsal Biçimleri

Hz. İsa'nın ölümü, Batı sanatında sıkça işlenmiştir. Haça gerilmiş bedeni, bazı yapıtlarda işkence görmüş haliyle, bazılarında ise sakin görünüşlü ve neredeyse hiç zarar görmemiş bir durumda gösterilmiştir. İsa'nın izleyicileri olan, annesi, Meryem ve Mary Magdalena'nın *"yas Tanrım, Tanrım! Neden beni yüzüstü bıraktın?"* şeklinde gözyaşlarına boğulduğu an, Hz.İsa'nın ölümle ilişkisini yansıtan ünlü bir sahne olarak betimlenir. Sokrates'te olduğu gibi Buda da kendi ölümü sırasında müritlerine gözyaşları içinde; *"her şeyin doğasında olan şey yakınımızda ve ne mutlu bize ki kendimizi onlardan ayırmak zorundayız"* şeklinde öğüt verdiği rivayet edilmektedir (Jones, 2004:234). Semavi dinlerin yaratılış hikayelerinde ortak noktalardan birisi de Adem'in *"ölümsüz"* hayatı vaat eden *"iblis"*in sözüne kanışıydı. Farklı örneklerin ortaya koyduğu temel durum, ölümün toplumsal bağlamına girerken dinin temel bir bileşen olduğu gerçekliğidir. Dinsel tutum ve inançların, ölümle doğrudan ilişkisi aynı zamanda ölümün dinsel alanın dışına çıkartılmasını zorlayan bir sonuca yol açtığı iddiasını ileri sürmek mümkündür.

Ölümü sosyolojik bağlamıyla ele almak demek, aynı zamanda onu dinsel alandan çıkartarak doğrudan toplumsal bağlamın merkezine koymak demektir. Dinsel tutumlar içerisinde ölüm, bir *"sonuç"*tur. Yeni bir hayatın başlangıcı ya da yaşanılan bütün anların bir değerlendirilmesinin yapılması için beklenen bir sonuçtur. Toplumsal bağlamın içerisinde koyulduğun farklılaştığı en önemli nokta da burada karşımıza çıkar. Ölüm, sosyolojik bağlamıyla sonuç değil, aksine bir başlangıçtır. Kuşkusuz bu başlangıç hali, toplumsal amaçlara dönük bir anlam içermektedir. Teolojinin klasik geleneğiyle *ölümün ve ölüm ötesi hayatın* bir sorgulanması ya da meşrulaştırılması amacını dışarıda bırakmaktadır. Mitolojik efsanelerde anlatılan yaratılış hikayelerinde ise *"en başta kapkaranlık bir boşluk veya dipsiz bir kuyu olduğu"* betimlemesi yapılır ve sonrasında ise bu tasarım, *"yer altı dünyası"* olarak anılan kavramsallaştırmanın da başlangıcı kabul edilebilir. *Yer altı dünyası*, kimi zaman ölenlerin gittikleri tek mekanlarken, kimi zaman ise sadece kötülerin cezalandırıldıkları yerler olarak tasvir edilmiştir. Yer altı dünyasının gündeme gelmesi, Illich (2004:110)'in, *"popüler imgelemde ölümden sonra yaşam konusuna yeni bir merak duyulması"* düşüncesinden bağımsız olmadığı görülür. Ölü bedenlerle ilgili fantastik korku öyküleri ve sanatsal temsiller bir arada yaygınlaşır. Onyedinci yüzyılın hayaletlere ve ruhlara yönelik grotesk ilgisi, Tanrının yargısından çok ölümün çağrısıyla karşı kaşıya gelen bir kültürün giderek artan kaygılarını ifade eder. Bütün bu biçimler; başlı başına bir *"fantastik sinema"* gerçekliğinin de kaynakları olmuştur ve toplumsal alanda görünürlük kazanmıştır.



**Ölüm-İktidar İlişkisi**

Bosna'nın doğusunda bulunan Srebrenitsa, BM'nin *"Korunaklı Bölge"* ilan ettiği Saraybosna, Bihaç, Gorajde, Zepa ve Tuzla gibi yerlerden biriydi. Srebrenitsa'nın bu özelliğinden dolayı komşu bölgelerden de mülteci akını yaşandı ve katliam öncesinde 45 bine yakın bir nüfus Srebrenitsa'da toplandı. Hollanda askerlerine sığınan bu mülteciler, kampı kuşatan Bosnalı Sırpların generali Ratko Mladiç'e bağlı birliklerce alınarak götürüldükleri ormanlık alanlarda, kapatıldıkları fabrikalarda öldürüldü. Tam 8 bin 372 kişinin öldürüldüğü kayıtlara geçmiştir. Tercüman olarak görev yaptığı sırada, Hollandalı askerlerin insanların öldürülüşüne aldırış etmediğine, yalan söylediklerine tanık olduğunu anlatan Hasan Nuhanoviç, sözlerini şöyle sürdürdü:

*"Kendi canlarını kurtarmak için çaba gösterdiler. Vicdansızlık yaptıkları umurlarında değildi. Orada Müslümanların öldürülüşü belki umurlarında olmayabilirdi, ancak kendi ülkelerinin itibarını düşünüp o masum insanları kurtarmalıydılar. Bu bölgede Fransızlar veya İngilizler olsaydı, durum böyle olmazdı. Onların da Boşnakları çok sevdiklerinden bu sözü söylemiyorum. En azından onlar kendi ülkelerinin itibarını kurtarmak için bizim insanımızı canilerin eline teslim etmezdi."*

**Kaynak fotoğraflar ve bilgi için;** *"Srebrenitsa Katliamı"*, http// www.bosnaturlarim.com, Yayın Tarihi: 30.09.2013, Erişim Tarihi: 08.11.2013; *"Srebrenitsa Katliamı*- 11 Temmuz 1995", www.hocam.com, Erişim Tarihi: 08.11.2013

Ölüm, farklı biçimleriyle aslında tek bir amaca hizmet etiği düşünülebilir. Yaşamı anlamlandırma mücadelesini ifade eden ölümle etkileşim, aynı zamanda insanın kimlik arayışını da tamamlamaktadır. Freud, insanın yaşama ve ölme arzusunun birbiriyle çatışma halinde olduğunu öne sürerken, ölüme direnmek yerine tüm çatışmaları sonlandırması nedeniyle aynı zamanda onu arzuladığını da ifade etmektedir. Ölümün bir kavuşma, insanın köklerine geri dönüşü olduğunu savunan Freud, aslında ölümle varlık arasında çizdiği düşüncesinde, dolaylı yoldan ölümün insan merkezli yorumunu da kapı aralamaktadır. Owusu (2004:101), ölümün insan merkezli yorumlamasında mitolojik efsanelerin de pek çok bağlamda dikkat çektiğini ifade etmiştir. Örneğin bir

çok mitolojik efsanede; *gecenin dokuz efendisinden ikincisi ölüm getiren delikanlı* olarak bilinmektedir. O, aynı zamanda *katı ve değişmez yapılarla ilişkileri kırıp parçalıyordu. Bütün yeni başlangıçlar ve kapsamlı değişimler onun tarafından teşvik ediliyordu. Tutkulu enerjisi devamlılığı sağlayan sakin güçlerin etkisini engelliyordu.*

**Tablo 2. Ölümün Toplumsal Fonksiyonlarının Belirlenmesi İçin Bir Taslak Önerisi**

| | |
|---|---|
| Bireysel kimliklerin belirlenmesi ve toplumsal kimliklere baskı yapması | * Topluluklar açısından tanınma yolu<br>* Kültürel kalıpların dışa vurulması |
| Toplumsal kontrol mekanizması | * Bireyi içerisinde çekmesi ve toplumsal anlamların üretilmesi<br>* Devlet ve toplum tarafından kontrol ve güç aracı olarak kullanılması |
| Birey ve toplulukların sosyalleşmesi | * Davranışlar, alışkanlıklar, toplumsal ilişkiler, ritüeller, toplumsal etkileşimler aracılığıyla ortaya çıkması |
| Toplumsal değişmelerin takip edilmesi | * Toplumsal değişmelerin geçmişten bugüne takip edilmesi<br>* Tarihsel bağlamı içerisinde zihni tutumların değişimlerinin tespit edilmesi |
| Kolektif ruhun yaratılması | * Kollektif bütünleşmenin ölüm etrafında olması<br>* Anominin ortadan kaldırılması |

Ölümün toplumsal fonksiyonları söz konusu olduğunda farklı başlıklar üretilebilir. Ölüm, ilk olarak *bireysel kimliklerin tanımlanması ve toplumsal kimlikler üzerinde baskı oluşturması* bakımından dikkat çeker. Buna göre ölüm, topluluklar açısından bir tanınma yoludur ve kültürel kalıpların dışa vurulması için çeşitli fırsatlar sunar. Ölümün bir başka fonksiyonunu *toplumsal kontrol mekanizması olarak* ifadelendirmek mümkündür. Ölümün sosyal kontrol özelliği iki açıdan dikkate değerdir. Birincisi ölüm, *varoluşsal görünüşüyle ve içerdiği öz itibariyle toplulukları kendiliğinden içine çeker ve toplumsal anlamların üretilmesinde* etkili olur. Diğer toplumsal kontrol özelliği ise ölümün, *devletler ve topluluklar tarafından ya da daha mikro bağlamıyla bireyler tarafından bir kontrol ve güç aracı*[2] olarak kullanılmasıdır. Burada özellikle geçtiğimiz yüzyılda Avrupa'da gün-

[2] Bu konuda Giorgio Agamben'in "Kutsal İnsan" başlıklı çalışması dikkate değerdir. Bkz. Girogio Agamben, Kutsal İnsan, çev: İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

deme gelmesi bakımında ölüm ile iktidar arasındak ilişkiye dikkat çekilmek amaçlanır.

Ölüm ve iktidar ilişkileri söz konusu olduğunda Agamben, *"Kutsal İnsan – Homo Sacer"* kavramıyla ilişkilendirerek *"yalın hayat"* kavramını kullanır. Bu kavram, salt biyolojik bir varlığa indirgenmiş bireyin hayatını ifade etmek için kullanılır. Çünkü birey biyolojik olarak tanımlandığında şiddete açık hale getirilir ve kurban pozisyonuna düşürülür. Kurban demek, ölüme açık hale getirilmek demektir, çünkü o bu haliyle hukuk koruması dışında bırakılmaktadır. Herhangi bir insan gelip onu öldürebilir. Agamben, aslında Foucault'un *"modernliğin eşiği"* dediği biyo-iktidar döneminin bu kavramla anlaşılabileceğini ileri sürer. *Homo Sacer*, Eski Roma'da öldürülmesinin ceza gerektirmediği kişileri ifade eder ki bunların kurban edilmesi yasaklanmıştır ancak bu kişiyi öldüren de cinayet işlemiş sayılmaz (Akt.Noys, 2005:16-17). Agamben'in betimlediği durum, aslında Bauman'ın da *"Modernite ve Holocaust"* çalışmasında benzer kaygılarla *"soykırımlar"* üzerinden giderek aktardığı ölümün toplumsal bağlamına denk gelmektedir. Soykırımlarla gündeme gelen ölüm-iktidar ilişkisi, kuşkusuz modern hiyerarşinin ve bürokratikleşmenin bir sonucu olarak da görülebilirdi. Gücün ve otoritenin kendisini, *"bedenin terbiyesi"* üzerine kurduğu bu mantık içerisinde *"öldürmek"*, her yönüyle iktidar araçları içerisinde meşrulaştırılmakta ve bu meşrulaştırmanın toplumsal kaynakları da bizce sosyolojik bir bakışın gerekliliğini zorunlu kılmaktadır.

Ölümü, modern toplumda *"soykırımlar-katliamlar"* ile ilişkilendiren bu bağlam, aynı zamanda *"ölümün zamanı"* sorunsalıyla birlikte modern toplumun bir krizine işaret etmektedir. Bu, aynı zamanda devlet ve güç karşısında ölümün yapılandırılmasını ve yeniden tanımlanmasını ifade eden durumun kendisine karşılık gelmektedir. Tarihte uyguladığı sürgün politikalarıyla adından sıkça söz ettiren Josef Stalin'in *"bir kişinin ölümü trajedidir, bir milyon ölüm ise istatistiktir"* ifadesini de yansıtan bu durum, kitlesel ölümlerin aynı zamanda *"insanın kontrolsüz oluşuyla gündeme geldiğini"* göstermektedir (Bkz.Noys, 2005:14). Bu modern anlamda devletin anlamıyla da yakından ilişkilidir. Böylece ölüm, bizim eylemlerimizin bir sonucu değil, devletin otorite ve kontrol isteğinin bir yansımasıdır. Ölümle ilgili yapılan bir çok araştırmada ölümün, toplulukları veya bireyleri içerisine çeken bir yapısı olduğunu ve böylece onlara bir kontrol sağlama imkanı oluşturduğu varsayılmaktadır. Böylece modern toplumlarda da ölümün yarattığı etki alanı, insanların bireysel varoluşları dışında toplumsal ontolojileriyle de yakında ilişkili olmuştur. Günümüzde özellikle *"risk toplumu"* olgusunu ortaya çıkardığı varsayılan çevresel riskler, insanın ölümle iç içe yaşamasını ve zamansız ölümleri gündeme getirmesi söz konusudur. Geçtiğimiz yüzyılda özelikle Avrupa'da politik kimliklerinden dolayı kitlesel ölümlere maruz bırakılan toplulukların gündemde olması de ölümün toplulukların yada bireylerin hayatında önemli bir bileşen olduğunu göstermektedir.

Ölümün kimlik üzerindeki belirleyiciliği ve toplumsal kontrolün araçlarını üretmesi fonksiyonlarının yanında, üçüncü bir toplumsal fonksiyonu olarak insanların ya da toplulukların sosyalleşmelerine hizmet etmesini ifade etmek mümkündür. Ölümün yarattığı toplumsal alan; *davranışlar, alışkanlıklar, toplumsal ilişkiler, ritüeller, toplumsal etkileşimler* bu bağlamda önemli toplumsallaşma biçimleridir. Ölümün dördüncü fonksiyonu olarak *toplumsal değişimlerin takip edilebileceği bir alan* sunuyor olmasını göstermek mümkündür. Ölüme yüklenen anlamların toplumsal değişmelerle ilişkisi, insanların zihinsel tutumlarında oluşan değişimlerin ölüme yansıması ve ilk topluluklardan geleneksel topluluklara, modern toplumlardan günümüz postmodern toplumlarına kadar gerçekleşen değişimleri ölümün ritüelleri üzerinde gözlemlemenin imkanlılığıdır. Ölümün son olarak en belirgin fonksiyonu olarak ortak, amaçlar etrafında toplanan bir *kollektif ruh yaratmasını* göstermek mümkündür. Kolektif ruh kavramı, bireysel bilinçlerin üstünde ve bireysel davranışları ve tutumları belirleyen duruma işaret eder. Kavramı en belirgin şekilde içeriğini dolduran Emile Durkheim olmuştur. Solomon ve Malpas'a (2006:85) göre bireyin kaybıyla ortaya çıkan yoksunluk hali, aynı zamanda o kaybı kapatmak için yapılacak kolektif çabanın da başlatıcısıdır. Kolektif bütünleşmenin kendisi bir toplumsal değişmedir. Çünkü bütünleşme ve bir arada olma hali, anormal bir durum karşısında gerçekleşir ve normala ulaşma çabasını yansıtır. Ölüm de bu anomi hallerden birisine karşılık gelir ve sosyolojin araştırma nesnesine dönüşebilir.

Ölüme yüklenen toplumsal anlamlar, bazı sembolik atıflarla göze çarpar. Örneğin *"vefat etmek"* ya da *"ölmek"* ifadelerinin kullanılışı bu sembolik anlamlardan birisi olabilir. *Vefat etmek,* toplumsal bağlamıyla *ölene karşı duyulan duygusal bir bağın ya da çevresine gösterilen saygının kibar bir ifadesidir. "Öldü"* ya da *"vefat etti"* ifadelerinin birisi/birileri için kullanımı bu bağlamda dünya duruşlarını göstermesi bakımından önemli bağlamları üretir. Benzer şekilde tarih kitaplarında yer alan ve ölüm kavramıyla ilişkilendirilmiş olarak; *"nehirde boğuldu", "yok edildi", "ağır kayıplara uğratıldı", "şehit oldu", "imha edildi", "öldü", "öldürüldü", "vefat etti"* veya *"kırıldı"* vb gibi farklı kavramlar kullanılabilmektedir. Her bir kavramın, tarihi bilgiler içerisinde bağlamına göre değişen anlamları vardır. Kimi zaman resmi bir devlet politikasının yansıması olarak okunabilecekken, kimi zaman tarihçinin iodeolojik görüşünün ya da hayata bakışının okunması da mümkün olmaktadır. Dolayısıyla kavramlara yüklenen anlamlar, tarihçinin eğitimi ve toplumsal çevresinin baskısı altında olmaktadır. Aslında toplumsal bağlamıyla ölümün her derecesine ve sürecine belli bir anlam yüklenmektedir. Ölüme yüklenen bu anlamların kökenleri araştırıldığında ölümün bilinemiyor olmasının yanında ölümden korkulmasının da kaynaklık ettiği iddia edilebilir. Ayrıca varlığın ya da yaşam mücadele-

sinin anlamlandırılması bağlamında ölümün değerli kılınıyor olmasının da izlerini sürmek mümkün olabilir.

Ölümün sosyolojik bağlamında kullanılabilecek olgulardan birisi de ölümün biçimleridir. Daha önce Avrupa'da salgın hastalıklardan bahsedilirken özellikle vebanın sebep olduğu kitlesel ölümlere değinilmişti. Bir bütün olarak değerlendirildiğinde kolektif ölüm biçimleri vardır; salgın hastalıklar, doğal felaketler ve savaşlar bunlardan birkaçıdır (Thomas, 1991:11). Nitekim cesetlerden bulaşıcı hastalık geçmesine dair korkunun oluşması, ilk kez 1965'te Londra'da yaşanan veba salgını sırasında resmi kayıtlarda kendisini göstermiştir (Jones, 2004:81). Hastalığa yakalanarak ölme korkusu öylesine güçlenmiştir ki üç haftalık bir yıkım sürecine sahip çiçek hastalığı bile, Hopkins tarafından (1983) insanlığın *"en büyük katili"* olarak tanımlanmıştır (Kellehear, 2012:137). Kellehear (2012:126), aynı çalışmasında ölümün toplumsal görünümlerinin oluşmasında yerleşik hayat beraberindeki bulaşıcı hastalıklarla birlikte insanların ölmesinin biraz zaman alacağı anlamına geliyordu. Bu, ölmekte olanlara ve diğerlerine konuşma dua etmek, son dakikada direnç göstermek ya da bu olayı ritüelleştirmek için vakit veriyordu. Böylece tıbbın olmadığı dönemlerde, hastalıkların *"bilinmedik süreçlerin ve belirsizliklerin bir toplamı"* olduğu için, insanların bir araya gelmelerinde yeterli sebep olmuştur. Çünkü kimi zaman hastalığın yarattığı üzüntü ve kederin ortadan kaldırılması; kimi zamansa hastalık sonrası gelen yalnızlığın giderilmesi için ölümün fonksiyonel bir bütünleşmenin önünü açtığını belirtmek de fayda vardır.

Ölümün kendisi söz konusu olduğunda çoğu zaman; *"inkar ve depresyon"* haliyle gündeme geldiğini belirtmek gerekir. Jones'a (2004:346) göre inkarın belirtileri şu şekilde ortaya çıkar: *cenaze töreni planlaması yapmayı veya cenazeye katılmayı reddetmek, sevdiğinin ölmediği konusunda ısrarcı olmak, sürekli başka şeylerle meşgul olmak.* Kübler-Ross ise çalışmasında ölümün toplumsal kaynaklarını, aynı zamanda ölüme verilen duygusal tepkilerle birlikte düşünmektedir. Buna göre ölüme verilen tepkiler, beş duygusal aşamada kendini gösterir: *İnkar, kızgınlık, pazarlık, depresyon ve son aşama olarak da kabullenme.* Kübler-Ross'a (1997:142) göre kabullenme, aslında mutlu bir aşamanın ta kendisidir. Bu evre, neredeyse duygudan yoksundur. Sanki ağrı yok olmuştur, savaş bitmiştir ve bir hastanın ifade ettiği gibi uzun yolculuktan önceki son istirahat zamanıdır. Bu ayrıca hastadan çok ailenin daha fazla yardım, anlayış ve desteğe gerek duyduğu zamandır. Ölmekte olan hata militar içi barışa ve kabullenişe ulaşırken ilgi alanı da giderek daralmıştır. Ochs (1993:26-27) ölüme verilecek duygusal ve toplumsal tepkilerin ayin ve törenler gibi organize yollarla kontrol atlına alınmaması durumunda ortaya çıkacak kargaşaya dair daha yakın zamandan bir örnek sunuyor. John F. Kennedy suikasta uğradığında *"nüfusun yarısı ağladı"*; beş kişiden dördü bu kaybın kişisel ve yakın olduğunu

düşünüyordur; on kişiden dokuzu *"derin bir keder"* içindeydi; 110 şehirde ayaklanma çıktı ve otuz dokuz kişi öldürüldü (Kellehear, 2012:175).

Ölüme yüklenen anlamlar, sosyal bağlamı öylesine deşifre eder ki örneğin Alevilerde ölüm kelime olarak kullanılmaz, onun yerine *"hakka yürümek, gerçeklere kavuşmak, kalıp değiştirmek, kalıbı dinlendirmek, sır olmak, emaneti teslim etmek, Cemal'e ve Didar'a kavuşmak, don değiştirmek"* gibi deyimler kullanılır (Kaya, 1996:368-370; Er, 1998, 117-118; Aktaş, 1998:118-119; Şahin, 2006:66). Bazen kanserden ölecek olan kişi, *"çocuğun sevdiği ve çok istediği, ama aynı zamanda kendisine çektirdiği acı veren mahrumiyet nedeniyle eşit şiddetle nefret ettiği bir varlığa dönüşür"* (Kübler-Ross, 1997:27). Bir başka anlamlandırmada ise ölümden sonra *"ölenin ruhunun üç gün evi terk etmediği"*, *"ölenin sürekli evinin yakınlarında bir yerlerde olduğu"* vb gibi farklı tutumlarla da gündeme geldiği görülür. Özelikle sevilen kişiler söz konusu olduğunda kişilerin yokluğuna toplumun verdiği tepki, ruhlarının sürekli yaşayanlar arasında dolaştığı inancıdır. Kimi zaman ise ölen kişinin dünyadaki sevdiklerini de yanına çağıracağına inanılır (Çeltikçi, 2007). Aslında çok basit olarak sevilen bir kişiyi kaybetmeye ya da ölüm sonrasının bilinemezliğine ölümün verdiği tepkiyi görmek mümkündür. Korkularına cevap arayan toplum, aynı zamanda ölen kişinin oluşturduğu boşluğu da gidermeye çalışmaktadır.

Topluluklar, her dönem bilinmeyene karşı akıl yürütmeler yapmış, çeşitli cevaplar aramıştır. Bir çok dinsel tutum ve inancın, bu akıl yürütmelerin sonucu ortaya çıktığı iddia edilebilir; çünkü insanın toplumda yaşamaya arzusu güvende olmayı temsil ettiği gibi bilinemeyen karşısındaki tavrı da aynı tutumun bir yansıması olarak ortaya çıkmıştır. Böylece ölümün yol açtığı kayıp yavaşlatılır veya ölen kişinin ondan geleceği düşünülen zarar önlenmeye çalışılır. Çünkü insan bir tane değil iki tane statüsü vardır: *"Birincisi ölmekte olan insan, bazıları için anne, baba, kız ya da erkek kardeş, lider ya da arkadaş olan bir akrabadır, bir topluluk üyesidir. Ancak ölmekte olan insan bir önceki toplumsal rollerin toplamından daha farklıdır, ya da olacaktır. Ölmekte olan insan yakın zamanda bir hayalete dönüşecektir"* (Kellehear, 2012:72). Aslında toplumsal bağlamıyla ölüm, bir çok yönüyle *"dışarıda bırakılan bir şeydir ya da onunla bağ kurulmaya izin verilmeyen"* bir süreçtir. İnsanlara *"ölümden söz etmeli ve onu soyutlayarak uzaklaştırmalı"*; dinin de desteklediği ölüm sonrası yaşam biçimi ise *"bir uzakla ilişki kurma mutluluğu"* (Canetti, 2007:37) olarak tanımlanmaktadır.

Ölümü anlamlandırmalar toplumdan topluma ve kültürden kültüre değişmektedir. Örneğin Hindistan'da ölüm, *metanetle ve sükunete* karşılanırken, Avrupa'da ölüm *kaygıyla ve dehşet içinde* karşılanmaktadır (Schopenhauer, 2012:51). Nitekim bu anlamlandırmalar, bireyin *öz yaşam öyküsünün* de kendisidir. Bu yaşam öyküsü, kalıpların ve kişinin kendi topluluğundan geleneksel olarak kuşaktan kuşağa aktarılanların yani kültürün toplamıdır (Benedict, 2003:26). Ölümün bu bağlamı dikkate alındığında her toplumda ortaya çıkan

bir *"ölü kültü"*nden bahsetmek mümkün olur. Ölü kültü içerisinde ölen atalaın yardımlarını sağlama ve anılarını tazeleme amacıyla onlara *yemek ve içki sunma, kurban kesme, yortularını ve maskelerini yapma, adlarına ve anılarına taşlar dikme ve dinsel törenler düzenleme çerçevesinde toplanan işlemler* olarak tanımlanabilmektedir (Akyurt, 1998:154). Ayrıca ölünün mezarı başında belirli günlerde hediye ve kurbanların sunulması ile anılması, ölüye karşı sorumlulukların yerine getirilmesi, belirli aralıklarla dini olayların tekrarlanması da bu kültürlerel pratikler arasında yer alır.

Ölü kültü, aynı zamanda atalar kültüyle de doğrudan ilişkilidir ki ataların toplum için gerekliliği tekrar gündeme getirilmektedir. Çünkü *"insan torunlarında yaşamaya devam edebilir; fakat kendisininkinden sonra süren yaşam üzerinde de pek az kontrolü vardır"* (Solomon ve Malpas, 2006:100). Yaşamın devam ettiğine duyulan inancın yansımaları arasında şunlar da bulunur: *politik, sanatsal mali başarılar aracılığıyla şöhretin artması sonrasında insanın binalara kurumlara vakıflara ve burslara adını bırakmasıdır* (Yalom, 2008:83). Burada ölümün toplumsal bağlamı, toplumun derinlerine doğru kök salar ve kuşaklararası bağlantıları sağlar. Bir insan anımsadığı sürece, bir yeri ve bir yaşamı vardır. Soykütüksel süreklilik üzerine vurgu, *evlatlık etiği, bedeni atalara zarar görmemiş olarak geri döndürme şeklindeki kültürel gereklilik,* Çin'in cenaze töreni ayinlerinin ayrıntılı yapısı ve birincil dinsel uygulama olarak atalara tapmanın rolü bunların tümü de aynı zamanda belleğin de bir ifadesi olarak görülür (Solomon ve Malpas, 2006:131). Bu süreçte ölüm, korku ve gizem yaratmıştır; ancak din ise huzur ve teselli oluşturmak için hikaye ve ayinler üretmiştir (Kellehear, 2004:180).

Bazı toplumlarda ölüler ve sağlar arasındaki ilişki hakkında belirgin kuramlar vardır. Sözün gelişi Meksika kültürü ölümün aile bağlarıyla ilgili hiçbir şeyi değiştirmediğinde şiddetle ısrarlıdır ve ölü bireylere hala ailenin gerçekten birer parçası olarak bakar. Mormonlar, ölü akrabalarının yaşamları sırasında yapamadıkları dinsel ayinleri onlar adına yerine getirme yükümlülüğü hissetme derecesinde, onlara karşı sürekli bir sorumluluk duygusu taşırlar (Solomon ve Malpas, 2006:99). Aslında modern dönemde kişi yakında öleceğini anladığında bir vasiyet bırakmakta, mülklerini adil bir biçimde dağıtmakta, ailenin fakir üyelerine yardımda bulunmakta, topluğun dini kesiminden ziyaretler kabul etmekte, dualar okumakta ve aile ve arkadaşlarının arasında ölmektedir (Kellehear, 2012:145). Ölünün yalnız bırakılmaması sadece Avrupa'da değil, Türklerde de yaygın olarak görülen uygulamalardan birisidir. Bu tutuma göre ölümü yaklaşan hasta yakınları ile helalleşme, hasret gidermeyi tamamlamak isterler, yalnız kaldığında hastanın su ihtiyacı karşılanmazsa susayan hastanın şeytan tarafından aldatılıp su vermiş gibi yapıp ruhunu şeytan tarafından alınılacağına inanılmaktadır. Yalom (2008:120) *"çoğunlukla insanın geride kaldığında içinde bulunduğu yalnızlık duygusu çekilen acıyı büyük ölçüde artırdığı"* sonucun çok yaygın olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda da dü-

şünüldüğünde ölüm, kollektif olarak yaşandığında toplumu daha az etkilemektedir. Ayrıca çoğu zaman aile ölmekte olan bir insanın ölümde huzur bulduğunu ve çevresinden en sevdiği kişilerden adım adım ayrılmak zorunda olduğunu anlama: *Rahatlık ve teselli kaynağı olarak ölüm imgesi* karşımıza çıkmaktadır (Kübler-Ross, 1997:203).




**Soğukkanlı Katil Müge Anlı'nın Programında**

Küçükçekmece'de 67 yaşındaki bir kadın, uzun bir süre tüm aramalara rağmen bulunamadı. Aile ve komşuları canlı yayında Müge Anlı ve Tatlı Sert programına çıktılar. Programa apartman komşuları da katıldı. Komşu bir kadın oldukça soğukkanlı bir biçimde kayıp kişiyi çok sevdiğini ve kaybolmadan önce de muhabbetlerinin iyi olduğunu söyledi. Müge Anlı, kömürlüğe baktınız mı? sorusunu sorunca kadının cinayete kurban gittiği ortaya çıktı. Polis sorgusunda katil, komşu kadın çıktı.

**"Cinayet" Sonrası Canlı Yayın Hikayesi**

*"Müge Anlı ile Tatlı Sert"* isimli program, sabah kuşağında ekranlara gelmektedir. Programın en belirgin özelliği kayıp kişileri ölü ya da diri bir şekilde bulmaya çalışmasıdır. Ancak programı asıl ilginç kılan nokta, aranan kayıp kişilerinin birçoğunun öldürülmüş olmalarıdır. Müge Anlı, program sırasında bir avukat ve bir psikiyatrisin de desteğiyle katilin ya da katillerin izini sürmektedir. Programda karşımıza çıkan bir başka nokta da canlı yayına çıkan ve kayıp kişileri aradığını söyleyen kişinin ya da kişilerin katil çıkmalarıdır. Canlı yayın sırasında soğukkanlı bir şekilde kayıp kişi hakkında bilgiler veren kişi, programın ilerleyen bölümlerinde katil çıktığında hem Tv seyircileri hem de program sırasında konuk olan kayıp kişinin yakınları uzun süreli bir şok yaşamaktadırlar. Aslında programda ölümün televizyon aracılığıyla sıradanlaştığını ve bir medya öğesi haline getirilmesi sürecini gözlemlemek mümkündür. İnsanlar, ölümü ve katilin rahat bir şekilde ekranda kendisini sunmasını seyretmekte herhangi bir kaygı duymuyorlar. Ancak bir süre sonra ekranlarda gördükleri haberlerin gerçek mi kurgu mu oldukları sorunsalı ortaya çıkıyor. Cinayetlerin görsel ve yazılı basında haber olarak sunulmasına rağmen, ölümün bir simülasyon olabileceği gerçekliği veya ekranda gördükleri her şeyin birer *"çakma"* olabileceği gerçekliği zihinlere taşınmıştır ***(Araştırmacının Notu).***



**Mezarlıklarda Modern Esintiler**

Mezarlıklarda sıklıkla karşılaşılan temalardan birisidir çiçek dikmek. Çiçekler, rengarenk kullanıma hazır ve taze bir şekilde mezarlıkların hemen yanıbaşında satışa sunulmaktadır. Çiçeklerim dikilmesi ya da sadece buket olarak hazırlanmış rengarenk demetlerin mezarlıklara konulması, ölüye karşı yapılan sevgi gösterisinin bir yansımasıdır. Aslında mezara çiçek bırakmanın bu kadar yaygınlaşmasının arkasında yatan kaynak, televizyonlarda Amerika film ve dizileri görülebilir. Burada görülen mezarı ziyaret fenomeninde kullanılan çiçek temaları, özellikle gençler arasında yaygın bir şekilde kullanılmakta ve mezarlık ziyaretleri sırasında pratiğe yansımaktadır. Yukarıdaki fotoğraflar, İstanbul-Zincirlikuyu Mezarlığı'nda çekilmiştir. Mezarlığın hemen girişinde Büyükşehir Belediyesi'ne ait *"Çiçek Satış Noktası"* dükkanı yer alır. Dükkanda her keseye uygun dikilecek türde çiçek çeşitleri ve isteyene de buket olarak hazırlanmış çiçekler vardır. Diğer fotoğrafta görüldüğü gibi çiçekler, mezarları süslemektedir. İstanbul'da birçok mezarlıkta mezarlıkların hemen giriş kapılarında Roman vatandaşların, buket buket çiçek satışı yaptıkları da göze çarpan temalardan birisidir. Buna göre ziyarete gelen herkes, mutlaka eline bir çiçek tutuşturarak mezarlığa gelir. Mezarlıktaki ölü, böylece hatırlandığı bilir ve sevinir ***(Araştırmacının Notu).***

Kollektif yaşanan ölüm gerçekliği, aynı zamanda toplumsal bağlamın odak noktasıdır. Geleneksel toplumlarda ölümün belirgin biçimlerinden birisi olan bu durumda, ölümün henüz tıbbileştirilmesinin ve aklileştirilmesinin söz konusu olmadığı bir dönemdir. Aries, ünlü çalışmasında ölümün kollektif görünümünü *"yatak odasında ölüm"* imgesiyle sunmuştur. Aries'e (1997:12-13) göre geleneksel toplumlarda papa kutsama işlemi yaparken yatak odasında

herkes vardır. Hatta Ariés bu odalara çocuklarında getirildiğini aktarmaktadır. Tabiî ki Ariés'in burada yatak odasında çocukların da olduğuna dikkat çekmesi modern dönemde çocukları ölümle ilgili herhangi bir şeyden nasıl uzak tutulduğuna dikkat çekmek içindir. Ariés'in burada modern toplum içerisinde ölüm çözümlemesini geleneksel toplumla kıyaslar. Hem alışılmış hem de yakın bir şey olduğu gibi eski tavır içinde ölüm büyük endişe ve dehşet uyandırmıyordu. Bu tavır, adını bile anmaktan korkacak kadar dehşete düştüğümüz bizim tavrımızla tam bir zıtlık içinde bulunmaktadır. Geleneksel toplumlarda ölümün insanları bir araya toplama özelliği aslında modern dönem öncesi bütün topluluklarda mevcuttur. Örneğin Malinowski'ye (2000:57) göre ölüm, bütün basit ve yalın topluluklarda bütün topluluğu bir araya gelmeye ölene ilgilenmeye ve ona karşı görevleri yerine getirmeye zorlar.

Modern dönemde ise ölümün toplumsal bağlamındaki en belirgin değişme, *"ölenin yalnızlaşması"* olmuştur. Bauman, bu olguyu geleneksel toplumlarda özellikle idam cezaları üzerinden yaşanan *"ölüm manzarasının sergilenmesi"* gerçekliğinden yola çıkar.[3] Bauman (2012:169), ölüm manzarasının sergilenmesinin ya da seyredilmenin reddedilmesinin aynı ölçüde modern olduğunu ifade etmektedir. Halka açık cenaze törenlerinin göze çarpıcılığı ve görkemi kalmamıştır. Bir zamanlar halk şenlikleri için en uygun zamanlar olan suçluların idamı, gizliden gizliye normal çalışma saatlerinin dışındaki zamanlarda, kalın duvarların ardında, mümkün olduğunca az sayıda insanın tanıklığında gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Son olarak bir zamanlar her Pazar kiliseye giden kişilere dünyada peşinden koştukları şeylerin gelip geçiciliğini anımsatmak istercesine kilise bahçelerinde tutulan ölüler, yaşam alanlarından daha uzak güvenli yerlere taşınmış ve yalnızca cesetleri değil, kaybettikleri yakınlarını ziyaret edenleri de ayırmayı ve yasaklamayı amaçlayan mezarlık gettolarına mahkum edilmişlerdir.

*"Sergilenen ölüm"*[4] gerçekliğinde aslında modern anlamda bir *"Körperwelten"* (Beden Dünyaları) adlı kadavra sergisi de var. *"Ölü bedenler*

---

[3] Ölüm manzarasının sergilenmesi, Victor Hugo'nun *"Bir İdam Mahkumunun Son Günü"* başlıklı romanında karşımıza çıkar. Victor Hugo'nun hayatında idam cezasının yeri büyüktür. Hugo, çocuk denecek yaşta İspanya'da boğularak öldürülmek üzere idam mahkumunun idam alanına götürülürken yoldan geçişini izlemiş, başka bir mahkumun ise kızgın demirle cezalandırılışını seyretmişti. Bu durumdan oldukça etkilenen Hugo, bir çok çalışmasında ölüm ile toplum vicdanı arasındaki gerilimi yansıtıyordu. Hugo'nun *"Bir İdam Mahkumunun Son Günü"* isimli çalışması da ölüm ile toplum vicdanı arasındaki gerilimi ölümün seyirlik bir gösteriye dönüştürülmesi bağlamıyla anlattığı görülür. Veysel Atayman'nın kitaba yazdığı önsöz'den alıntı. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Victor Hugo, Bir İdam Mahkumunun Son Günü, çev:Rina Mehyo, Bordo-Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul, 2006.

[4] Ölümün seyredilmesi, aslında insanların sıklıkla takındıkları bir tutumdur. Geçmişe dönük bir internet taraması yapıldığında özellikle idamların seyredilmesinin dünyanın her yerinde yaygın bir tutum olduğu görülür. Örneğin Irak'ın eski lideri Saddam Hüseyin'in video sitele-

*niçin sergilenir?"* sorusunu sorarken modern olanın içinde, ölünün tüm doğallığıyla sergilenmesi olayına karşıt, ölülerin dokunulmuş bir biçimde sergilenmesi karşımıza çıkar. Serginin yaratıcısı Gunther von Hagens kendisine *"profesör"* unvanını veren bir anatomi uzmanı; lakabı ise *"ölüm çerçisi"*. Körperwelten eşi benzeri görülmemiş bir *"ceset şovu"* olarak adlandırılıor, Hagens ise ölümü görsel tasarım haline getirmeye cüret etmiş bir sanatçı olarak görülmüştür. Von Hagens kadavralarına kendi geliştirdiği ve *"plastinasyon"* adını verdiği bir yöntem uyguluyor. Doku hücrelerindeki sıvı ve yağ çıkarıldıktan sonra dokular iten polimer bir madde ile dolduruluyor ve dıştan yine polimer bir madde ile örtülüyor. Böylece tüm dokuların mikroskopik düzeyde bile, canlı halleiryle (elbette sadece görüntü olarak) aynı kalması sağlanıyor. Deriler ise, benzer bir yöntem uygulandıktan sonra eski tip çamaşır makilerinden tanıdığımız merdanelerden geçirilerek düzleştiriliyor.Von Hagens, bütün cesetlerin tamamen meşru yollardan ona bağışlandığını iddia etse de bazı cesetlerin Çin'de idam edilen mahkumlara ait olduğu ve ucuz bedeller karşılığı kanunsuz yollardan satın alındığında dair belgeler bulunduğu söylentiler var. Ölü bedenlerin sergilenmesi hukukçular tarafından *"ölü bedenlerin sahibi kimdir"* sorusuna ilişkin tartışmaları başlatmıştı ve Hagens'in sergisi Frankfurt'ta *"cesetlerin sanatsel işlev uğruna gereç haline getirilmesi ve maddi çıkar amaçlanması"* gerekçesiyle kısmen sansürlenmiştir. Bazı bilim adamları da ölümlülükten koparılmış, asla çürümeyecek olan bu bedenlerin yaşam ve ölüm döngüsünden koparıldığını iddia etmiştir (Arda, 2004:15).

## 2.3. Törenlerin Odağındaki Ölüm

Kellehear (2012:106) ölüm, *"bizim en büyük merakımız; topluluk, din ve bilim ona karşı verdiğimiz en büyük tepkiler; ölme ise bu süreci yaşayan kişilerin her ikisiyle ilgili en büyük testi olmuştur"* der. Yakın dönemde ölümün sosyolojinin ilgi alanına girmesinde ölüm sonrası yas tutma törenleri (bkz. Aries, 1991:67; Onur, 1995:396; Jones, 2004:41) ve başsağlığı ritüellerinde ortaya çıkan daya-

---

rinde *"idamın videosu"* başlığında öldürülme görüntüleri paylaşılmıştır. Kürşat Bumin, *"Bayram'da İdam Videosu Seyretmek"* başlıklı yazısında bu durumu şu şekilde aktarır: *"(...)önceki gün olup bitenlere göz atmak için ekranın başına geçtiğimde her tarafın Saddam'ın idam edildiği haberiyle dolu olduğunu gördüm. Ziyaret ettiğim haber siteleri okuyucularını hemen "idamın videosu"nu izlemeye davet ediyordu. Ama şöyle böyle değil, hemen hepsi...O da ne? Saddam, üç celladının arasında idam sehpasına yaklaşıyor. Yaklaştı sonunda. Boynuna ilmik geçirildi. Sıra geldi son hamleye (...) Hemen herkes, yeni notunun altına bu görüntüleri iliştirmiş. Seyredin diyorlar sanki, 'bir adamın asılmasına bugüne kadar şahit olamadıysanız, üzülmeyin ve sadece tıklayın!' (...) Her şeyden önce şunu unutmamalıyız: Dünün meydanı, bugünün televizyon kanalı ya da interneti ile halkın önüne getirilen infazlar önceden sanıldığının aksine suça meyilli olanları terbiye etmekten çok azdırmaktadır."*

**Kaynak:** Kürşat Bumin, *"Bayram'da İdam Videosu Seyretmek"*, 01.01.2007, www.yenisafak.com.tr, Erişim Tarihi:08.11.2013.

nışma örüntülerinin (Bkz.Enginer, 2004:291; Örnek, 1979:226) önemli etkisi olmuştur. Ayrıca cenazelerde ortaya çıkan toplumsal etkileşim ağlarının, geride kalan insanların ölümün getirdiği acının üstesinden gelebilmelerini ve sonrasında toplum üyelerinin birliğinin tekrar sağlamasına yardımcı olmaları da *"ölüm sosyolojisi"*nin odağındaki noktalardan birkaçıdır. Bu ağların dikkate değer bulunmasındaki neden, geniş bir alanda paylaşım imkanı sunmaları ve toplumsal dayanışmanın sürdürülmesine destek olmasıdır. Kuşkusuz bahsi geçen bu tür tören ve paylaşımlar, *toplumdan topluma değişmektedir* (Jones, 2004:26-27) ve modern zamanda ise çeşitli kurumlar tarafından desteklenerek devam ettirilmektedir.

Modern yaşamın seküler tanımı, ölüm ve ona dair ritüelleri tutumları gündelik hayatın dışında bırakmıştır. Geleneksel toplumlarda varlıklarını uzun süre devam ettirmiş kültürel ritüeller yerini *"az bir kalabalıktan oluşan tekdüze ve sade törenlere"* bırakmıştır. Bu törenler ise çoğunlukla modern kurumlar tarafından desteklenmekte, geleneksel davranışlar eski anlamını kaybetmeye başlamıştır. Özellikle büyükşehirler başta olmak üzere pek çok belediyenin mezarlık hizmetleri başta olmakla birlikte, defin sonrası yemek dağıtımı yapmaları ve taziyelerin sunulduğu taziye evlerini kurumsallaştırmaları ölüm etrafındaki toplumsal alanların devam ettirilmesi bağlamında dikkat çekmektedir. Bazı törenler giderek daha güçleştirilerek geçerliliğini yitirmiştir. Ölmek üzere olan kişinin ve cesedin çevresine uzun geceler beklenmiyor. Şehirlerin merkezinde cenaze kortejleri yasaklandı hatta cenaze yemekleri gibi masraflı yersiz gereksiz olarak kabul edilmeye başlandı. Yerlerin darlığına zamanın kısıtlılığına (artık yalnızca işe dinlenmeye ve eğlenceye ayrılmış) veya mali olanakların sınırlılığına bağlı zorunluluklar bu değişimi doğrulamak için artık yetersiz kalmaktadır. Bu değişim daha derin ihtiyaca bağlıdır; dün törenin merkezinde yer alan ölü bugün duyguların toplumsal hareketine bir düzen getirme yoluyla acıya ve üzüntüye karşı mutlak olarak korunması gereken hayatta kalanların lehine olarak önemini yitirdi (Thomas, 1991:104).

Ölüm ile törenler arasında kurulan bu sosyolojik ilgi, aynı zamanda ölüm-kültür ilişkisini de akla getirmektedir. Ölüm-kültür ilişkisi söz konusu olduğunda ölümün toplumsal yapılar üzerine olan etkisinden de bahsetmek gerekir (Vernon, 1970:7). Aslında kültürel unsurlar, kendi maddi öğelerini yaratmakta, mekanı organize etmekte kullanılan örgütleri ve araçlarını ortaya çıkarmaktadır (Bkz.Bozkurt, 2011;Turhan, 2010; Giddens, 2008). Ölüm-kültür arasındaki ilişki de ölümün bir kimlik sorunsalının odak nesnesi haline getirilip getirilmeyeceği gündeme gelir. Çünkü toplumsal törenlerden yola çıkıldığında çoğu zaman *"ölmenin toplumsal bir kimlik meselesi"* (Kellehear, 2012:252) olduğunu belirtmek de önemlidir.



***Fotoğraflardan ilki,*** İstanbul'da Eyüp Sultan Camisi'nden bir cenaze töreni sırasında çekilmiştir. Eyüp Sultan, tarih boyunca İstanbul'da önemli dini merkezlerden birisi olmuştur. Eyüp Sultan'ın dini merkez olması, etrafında bulunan türbelerle alakalı olmakla birlikte, camiyi çevreleyen mezarlıkta muhafazakar çevreden bir çok önemli dini lider, siyasetçi ve edebiyatçının bulunması da buranın kutsal bir merkez olmasını güçlendirmektedir. Eyüp Sultan, aynı zamanda bir *"ölüm turizmi"*nin de merkezi yerlerinden birisi olarak varsayılabilir. Ölüm turizmi, temel bağlamına ölüm etrafında oluşan kutsal alanların insanlar tarafından ziyaret edilmesini ve buranın belli bir kültürel müze haline gelişini temsil etmektedir. Eyüp Sultan, böylece hem bir ziyaret yeri hem de bir müze haline gelmiştir. İnsanlar, bu kutsal mekanlarda dua etmekle birlikte çoğu zaman Eyüp Sultan türbesinin duvarlarına yazdıkları yazılarla da çeşitli taleplerde bulunmaktadırlar. Türbeler, bu bağlamda aslında dini merkezler olmakla birlikte, dini ritüellerin (dua, namaz vb ibadetler) çok ötesine geçen bir toplumsal anlama bürünmektedir. Bu anlamlar, birtakım toplumsal ritüelleri gündeme getirmekte ve dini bir mekan olmanın ötesine geçmektedir ***(Araştırmacının Notu).***

***Fotoğrafların ikincisi*** ise Karabük'te bir cenaze törenine aittir. Cenaze törenleri genellikle kalabalık bir toplulukla gerçekleştirilir. Mezara indirilen naaş, yan tarafa açılan hafif boşluğun içerisine sürülür. Üzerine 6 adet mermerden dikdörtgen taş koyulur çapraz bir şekilde. Amaç kimi zaman naaşın üzerine toprağın doğrudan atılmaması kaygısıdır. Bir diğer sebep olarak ise eğer mezarlık ormana yakın taraflarda ise vahşi hayvanların mezara ve naaşa zarar vermemesi için yapılır. Mezar, tamamen toprakla kapatılıncaya kadar mezarlıkta Kur'an okunur. Defnetme işi bitmeye yakın mezarlığa gelenlere bütün ekmek dağıtılır. Arkasında mezar, tamamen kapandığında ise mezarlıkta sadece imam kalır. İmam talkın verme işini mezarlıkta tek başına yapar. Defini takip eden 3 sabah boyunca da mezarlık ziyareti yapılır ***(Araştırmacının Notu).***

Eski Türklerde yas süresinin bitmiş olduğu anlamına gelen ölüyü anma merasimleri vardır. O andan itibaren ölen kişi, öbür dünyadaki varlığını sonsuza kadar sabitlemiştir. Böylelikle yaşayanlar ölüm aracılığıyla içine girmiş oldukları bu nahoş ve zahmetli durumu arkalarında bırakmışlardır. Bu umut ve rahatlama anında içinde bulunan suskunluk doğal neşeye kavuşur. Yeni ruh hali şarkılar, müzik, dans ve bozkırda yapılan sevilen spor müsabakalarıyla kendini belli eder. Yarışlar ve aylar, ok atma ve güreş, ölüm durumu ve acı nedeniyle sarılmış olan denge ve düzeni geri getirme, eğlenme amaçlı klasik spor oyunlarıdır. Normal yaşama dönüş anlamına gelen bu etkinlikler, aynı zamanda ölünün kötülüklerinden kurtuluşu da temsil etmektedir. Roux, ölenin onuruna gerçekleştirilen son kutsal eylem ve ölüyle nihai vedalaşma olarak cenaze yemeğinin toplumsal özelliğine işaret etmiştir (Tryjarski, 2012:352).

Bu bağlamdan hareketle düşünüldüğünde ölüm kendi maddi kültürünü tabut, kefen türleri, cenaze arabaları, mezarlar vb. yaratırken (Jones, 2004:209, 232, 247, 248, 252; Kearl, 1989:49,52,53; Örnek, 1979:218-219), gömme, defin etme, mumyalama, yakma vs gibi çeşitli ritüelleri de ortaya çıkarmıştır. Ayrıca ölüm olayının sosyal bütünleşmeye en önemli etkisi, cenazelerin toplumun bir araya gelmesi için bir fırsat yaratmasıdır. Örneğin ölüm sonrası sunulan yemekler bu bütünleşmeye önemli bir örnektir (Jones, 2004:28). Aynı şekilde cenaze veya anma törenlerinin işlevsel yönü, insanlara yaşanan kayıptan ötürü duygularını ifade etme olanağı vermek ve duyguların biçimsel olarak dışarı vurulmasına aracı olmaktır. Birçok insan törenlere sevdiklerinin anısını yad edeceklerine ve kendilerini rahatlatacaklarına olan inançla sahip çıktıkları görülmektedir (Constance, 2004:370). Törenlerin işlevsel amaçları ve biçimsel özelliklerine odaklanıldığında bir çok durum karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca anma törenleri, tüm öteki törenlerde karşılaşılan iki özelliğe biçimcilik ve uygulayımsallık özelliklerine shaiptir ve bellek destekleyici araçlar olarak etkili biçimde işlev görebilmelerini büyük ölçüde böyle özelliklere sahip olmalarına borçludur. Öte yandan anma törenleri, ister tarihsel, isterse mitolojik varoluşa sahip olsunlar, açık biçimde prototip niteliği taşıyan kişilerle ve olaylarla ilgili olmaları olgusuna dayanarak tüm öteki törenlerden ayırtedilebilir. Bu olgu sayesinde anma törenleri türündekiler ötekilerden öte ve yalnızca kendilerine özgü karekteristik bir özellik daha taşır. Bu özelliklerini törensel yeniden canlandırma olarak betimleyebiliriz ve bu topluluk belleğinin biçimlenmesinde baş önem taşıyan bir niteliktir (Connerton, 1999:97).

Kültürel bellek ile ölüm arasındaki ilişkiselliğini çeşitlemek mümkündür; çünkü *"toplumlar nasıl anımsar sorususu sorulduğunda anma törenleri bellek destekleyici araçlar olarak"* (Gonnerton, 1999:97) karşımıza çıkar. Özellikle kültürel belleğin göçler ve tarihle kurulan bağında, bu durumu

örneklendirmek mümkündür. Örneğin Sağır'ın (2012) *Sürgün Karadenizli Türkler* üzerinde yaptığı araştırmada, sürgün süreçlerinde toplulukların belleğini canlı tutan ve kültürel tutumlarını yansıtan ölümle ilişkili doğrudan biçimleri olduğu görülmüştür. Sürgün sürecinin oluşturduğu ölüm algısında ölüm öncesi ve sonrası pratiklerin ve kültürel yaşam biçimlerinin izlerini sürmek çok rahattır. Yaşatılan ölümle ilgili gelenekler, aynı zamanda hem kültürel belleği hem de topluluğun gelecekle bağını kurar. Kuşkusuz ölüm üzerinde ortaya çıkan sentez durumlar da vardır. Karadenizli Türkler, mezar biçimleri ile dua ve taziye geleneklerini aynı tutmakla birlikte kurban kesme ve yemek törenleri gibi çevresel kültürlerin özelliklerini de kazanabilmektedir.

Şehirlerde ise göçlerin oluşturduğu kültürel bellek ile ölüm arasındaki ilişki de benzer biçimlerde gözlemlenebilir. Şehirdeki göç belleğini yansıtan önemli araçlardan birisi mezarlıklar, diğeri ise törensel uygulamalardır. Kuşkusuz farklı kültür ve kimliklerin ölüm odağındaki ortaklıkları, belediyelerin defin hizmetleri ve hastane hizmetleridir. Bunlar dışında kalan törensel uygulamalar topluluklara özeldir. Topluluklar, mezarlıkları kendilerini göre dizayn ederler. Aile mezarlıkları ve bir adım daha ötesine geçerek köy mezarlıkları buna örnektir. Köy mezarlıklarından kasıt, şehirde yaşayan aynı köy ya da yerden olan insanların mezarlıkta kendileri için "*X Köyü Mezarlığı*" şeklinde biçimlendirdikleri yerler kastedilmektedir. Böylece, şehirlerde yaygın olan hemşeri dayanışmasının bir şekilde mezarlıklarda kültürel belleği ve aidiyeti yaşatıcı bir konuma yükseldiğini gözlemlemek mümkündür. Bu yaşatma biçimi, birincil olarak *"ölen kişi"*nin kendisiyle ilişkilidir ki aynı topraklara ait olmanın ve orada birlikte yatmanın öldükten sonra verdiği ruhsal terapinin temsil biçimidir; ikincil olarak ise geride kalan yakınlarla ilişkilidir ki aynı topraklara ait olan insanların birlikteliğini ve dayanışmasını yansıtması bağlamında toplumsal terapi sağlamaktadır. Bu duruma örnek olması bakımından Almanya'da yaşayan bir işadamının isteğini de aktarmakta yarar vardır:

> "On beş yıldır Alman vatandaşı olmama karşın Türkiye'ye gömülmek istiyorum, hatta Türkiye'de bir mezar satın aldım. Köln'de Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı bir cenaze işleri kurumu var. Öldüğüm zaman İslami kurallara uygun şekilde bir refakatçiyle birlikte İstanbul'daki mezarıma götürülmeyi şimdiden ayarladım. Yani o gün geldiğinde Türkiye'ye annemle babamın yanına dönmek istiyorum. Oğlum Türkiye'de gömülmek istiyor. Dine inanmıyor, ne Katolik ne de Müslüman olmayı seçti" (Richter, 2005:106).

**Eyüp'te Kutsal Ölüm Fenomeni**

Türkiye'de türbeler denilince akla, kuşkusuz insanların farklı amaçlar ve beklentilerle birlikte ziyaret ettikleri kutsal mekanlar gelmektedir. Türbelere bu kutsiyeti veren, dini inançların ve tutumların etkisidir. Buna göre dini bir kişilik olarak yaşadığı dönemde insanlara örnek olan ve birçok bakımından da toplumdaki yaygın din eğitiminde başat aktör olan kişilerin ölümlerinden sonra mezarlarının yeni bir toplumsal anlam çerçevesinde anlamlandırıldığı görülmektedir. Ziyaret fenomeninde, mekanın ilk oluşum biçimi dinsel inançlardan kaynaklanır. Sonrasında toplumsal anlamlandırmalarla ölümün etrafında yeni bir kutsal alan oluşturulmakta ve burada çoğu zaman seküler istek ve beklentiler karşımıza çıkmaktadır ***(Araştırmacının Notu).***



**Eyüp Sultan türbesinin duvarına yazılmış bazı istekleri sıralayacak olursak;** *Allah'ım ikinci dönemde taktir almamı nasip et; Allah'ım Justin Müslüman olsun sonra evlenelim; Allah'ım bize hayırlı evlatlar nasip et; Allah'ım hacı dayıma hayırlı bir iş ve bir güzel eş ver Amin; Allah'ım sen büyüksün sana ellerimi açtığım bu borçlardan arındır beni ve çocuk ver hayırlısıyla bana; Hayırlısıyla İstanbul'dan üniversite kazanmayı nasip et. Amin; Allah'ım torunuma zihin açıklığı ver bizi yaratan sağlıkla yaşat; Allah'ım sen Münir'le bizim sonumuzu güzel eyle. Onun benden gitmesine izin verme. O hep beni sevsin. Benim olsun.Amin.*

Kuşkusuz, ölüm törenleri her toplulukta karşılaşılan bir durumdur. Törenler benzer süreçlerde devam etmekle birlikte ağlama, yas, kişinin yokluğuna duyulan üzüntünün her kültürde ortak olduğu görülür. Ancak toplumsal sağaltma/iyileştirme mekanizmalarının farklı biçimlerde karşımıza çıkması söz konusudur, yani törenlerin ve ritüellerin uygulama biçimleri topluluklardan topluluklara değişebilmektedir. Ölümü sosyolojik odağa oturtan bu çalışmada törenlerin bu biçimsellikleri dikkate değerdir. Malinowski'ye göre törenler, grubun sarsılmış dayanışmasının yeniden kurulması, moralinin yeniden kazanılması için en etkili araçları sağlamaktadır (Malinowski, 2000:49). Kellehear (2012:174-175) da benzer şekilde geçiş sürecinde ölümün oluşturabileceği boşluğun giderilmesinin gerekliliğini tartışmaktadır. O'na göre topluluk ki ölmekte olan kişiyi de kapsamaktadır, herkesin üzerinde oluşacak sarsıntıyı en aza indirmek için toplumsal geçişi pürüzsüz hale getirecek bir dizi hazırlığı geliştirdiğini belirtmektedir. Bu gibi hazırlıkların temel faydalarından birsi ölüme hazırlanmasıyla birlikte ortaya çıkan moral bozukluğu yahut hasarın

kontrolüdür. Ölümün sıklıkla toplumun değerleri, normları ve ilişkilerinin meşruiyetini tehdit ettiği görülmüştür. Böylece *"bütün cenaze ritüellerinin de insanları rahatlattığını"* ifade etmek mümkündür (Clark, 1982; Kellehear, 1991; Walter, 1991; Littlewood, 1992). Törenler aynı zamanda baştan sonra *"toplumsal anlamlarla"* (Benedict, 2003:45) donanmıştır.

Törenler, toplumsal birliktelikleri yansıtmakla birlikte paylaşımların da ön plana çıktığı toplumsal biçimlerdir. Doğum törenleri, erginleme ayinleri, cenazeye saygı, yas ve anma törenleri kurban ve totem ayinleri, kamusal ve kolektif ayinler bu biçimlerdir. Böyle şenliklerde ölüler de görünür, ataların ve ölü akrabaların ruhları geri döner, ruhlar armağanları ve kutsal içkileri kabul ederler. Tapınma eylemleri sırasında ve şenlik sevinçlerinin de canlıların arasına karışırlar. Ölüler yaşayanların yanında gerçekten görünmeseler de olağan ata kültleri biçiminde anılırlar (Malinowski, 2000:51). Aslında ölenin ardından yas etmek ve ağıt yakmak, *toplumun her bir ferdinin ne kadar değerli olduğunu* dolaylı olarak da olsa ortaya koymaktadır (Önal, 2011:7). Bu bağlamda örneğin Türk kültüründeki ağıt geleneğinin yas dönemine denk geldiğini ifade etmek mümkündür (Örnek, 1979:81). Ağıtlar, ölenin ağzından konuşuluyormuş gibi yakılır (Elçin, 1990:411). Yasta olmak ifadesinde sevdiği birini kaybeden bir iki kişinin konumu söz konusudur. *Yokluğuna alışmak ifadesinde yasa bürünen kişinin yaşadığı duygusal durumlar bütününü* betimleyen formül söz konusudur (Thomas, 1991:97).

Yas töreni topluluk ferdi olarak bireyi kutsar ve onun toplumsal rollerini hatırlatır. Bu durum aynı zamanda statü ve roller arasındaki ilişkinin de kendisini ifade etmektedir. Statü ve roller söz konusu olduğunda ölüm sonrası toplumsal etkinliklerin kapatmaya çalıştıkları en belirgin boşluğu akla getirmektedir. Çünkü ölen kişi, bir baba, anne, dede, nine, öğretmen, devlet lideri, çocuk vb gibi niteliklere sahip olabilmektedir. Yas töreni süresinde bütün akrabalık ilişkilerinin de devreye sokulduğu görülür. Jones (2004:362), bu süreç boyunca, arkadaşlardan ve aile üyelerinden destek istendiğini, ailenin büyükleri, kardeşler, teyzeler, amcalar, kuzenler, vaftiz akrabalar, okul arkadaşları, komşuların da bu süreçte aileye destek olduklarını ifade etmektedir. Aynı olayları yaşamış başka aileleri de sürece ortak etmenin mümkün olduğunu belirten Jones, sürecin zorlu bir süreç olduğunun da bilincinde olunması gerektiğini belirtmiştir. Boşluk, aslında cenazeden akrabalar ayrıldıktan sonra hissedilir. Bu zamanda aile fertleri konuşacak birine, özellikle göçüp gitmiş olan kişiyle yakın zamanda konuşmuş ve yaşamın sonuna doğru onunla bazı iyi anları paylaşmış birine çok gereksinim duyar. Bu, hasta yakınlarının şoku ve ilk yası atlatmalarına yardımcı olur ve onları yavaş yavaş kabullenmeye hazırlar (Kübler-Ross, 1997:210). William Worden'e göre yas tutmanın dört belirgin işlevi vardı; *kayıp gerçeğini kabullenmek, üzüntünün verdiği acıyla başa çıkma, ölen kişinin yokluğunun hissedildiği çevreye alışmak, duygusal olarak ölen kişinin yerini doldurmak ve hayata devam etmek* (Akt.Jones, 2004:369).

Frazer (2004:266) bu törenlerde birbirinden ayrı ve görünüşte birbirine zıt iki özellik tanımak gerektiğini ifade ediyor: *Bir yandan ölüm için duyulan üzüntü ve ölüye duyulan saygı ve sevgi; öte yandan ölüden korku ve nefretle onun ölümüne duyulan sevinç.* Malinowski (2000:89), bu döngüselliği toplumsal bağlamıyla şu şekilde belirtir: *ölene herkes ağlar, herkes yas tutar, mezar kazar ve ölüyü anar; sonra da zamanı gelince herkes için yas tutulur ve herkes anılır.* Türk edebiyatında mersiye geleneği, yas tutma törenlerinin bu bağlamda edebi yönünü yansıtır. Türk edebiyatında mersiye geleneği *"Acıyı Bal Eylemek"* şeklinde yorumlanır. İnsanın çok sevdiği bir yakının kaybının ardından üzüntüsünü ifade eden yegane sanat faaliyeti, değişik etkilerin altında her kültürde şekilce farklı, ama muhteva olarak hepsinde aynı olan bu tür doğmuş ve bu tür ilk günden beri bütün insanlığın şarkısı olmuştur (İsen, 1994:1). Psikanalizde yas tutma dönemi üçe ayrılmaktadır (Rycroft, 1989:176-177):

1. Protesto ve inkar; burada özne, kaybın oluştuğu fikrini reddeder, kuşkucudur, öfkelidir; kendini ölmüş kişiyi veya tıbbi personeli, kaybın oluşmasına izin verdikleri için kınar.
2. Teslimiyet kabul veya ümitsizlik dönemi; burada gerçekliği kabul edilmiş ve hüzün hakim olmaya başlamıştır.
3. Uzaklaşma dönemi; özne nesneyi terk eder, onu bırakır ve onsuz bir yaşama uyum sağlar.

Ölüm törenlerinin "yas tutmayla" özdeşleşmesinin temel nedenlerinden birisi de "ölümün" bir geçiş riti olmasıdır. İnsanın yeni bir varlık formuna geçişini temsil etmektedir. Ritlerin belli özellikleri vardır ve bu özellikler, geçiş törenlerinin de yapılış biçimlerini belirlemektedir. Van Gennep'in kavramsallaştırılması, ritlerin aşamalarını ve toplumsal törenlerin sosyolojik bağlamını göstermesi bakımından dikkate değerdir:

**Tablo 3. Ölüm Riti ve Toplumsal Bağlamıyla Karşılık Geldiği Yerler**

| Ritler | İnsanın Ölümü | Keder İçindeki İnsan |
|---|---|---|
| Kopuş | Toplum üyeliğinden kopuş | Toplum üyeliğinden kopuş |
| Geçiş | Yaşam dünyasından geçiş<br>Ölüm dünyasına doğru | Ölüm dünyasına geçiş<br>Yaşam dünyasına doğru |
| Bütünleşme | Ölüm ötesi dünya içinde | Yaşam dünyası içinde |

**Kaynak :** Littlewood, 1993:75

Van Gennep, evrenin kendisinin insan yaşamında etkili olan bir dönemsellik tarafından yönetildiğini ve tüm toplumlarda bireyin yaşamının bir dizi dönemsel geçişten (doğum, düğün ve ölüm) ibaret olduğunu söyler. Geçiş

içeren tüm ayinler arasında dikkate değer bir benzerlik olduğunu ve benzer kavramsal örüntüleri izlediğini belirtir (Emiroğlu ve Aydın, 2003:325). Gennep, aslında ritlerin üç temel yapısını göstermiştir. Birincisi önceki rol ve satülerde grup veya bireysel ayrılmaları içerir. İkincisi ise dönüşümleri, sonucusu ise hepsini birleştirmekltedir. Gennep, bütün bu özelliklerin kalıtsal olduğunu da vurgulamaktadır. Örnek (1995:207) ise çalışmasında ölüm öncesi ve sonrası ritlerin işlevselliklerini şu şekilde aktarmaktadır.

1. Ölenin öteki dünyaya gidişini kolaylaştırmak; onu hem geride bıraktıklarının gözünde hem de öte dünyada mutlu ve saygın bir ölü olmasını sağlamak için yapılan uygulama.
2. Ölenin geri dönüşünü engellemek yalanlama, kötülük yapmasını engellemek
3. Ölenin yakınlarının ruhsal durumlarını düzeltmek ve onları yeniden topluma dahil etmek amacıyla yapılır.

Geçiş ritleri içerisinde ölümün konumlandırılması aslında bu törenlerin toplumsal önemini de göstermektedir. Ölüm ve cenaze törenlerinin toplumsal bir değerinin olması aynı zamanda bütün dünyadaki törenlerin ortaklığıyla kendisini gösterir. Malinowski (2000:44), *ölüm yaklaşınca en yakın akrabaların kimi zamansa bütün topluluğun ölüm döşeğindeki kişinin etrafında toplandığını* söyler. Böylece ölüm olayı herkesin katıldığı bir olay yada tören haline gelir. Hemen bir işbölümü gerçekleşir: *Kimi akrabalar ölmekte olanın başında bekler, kimileri yaklaşan sonun ve sonrasının hazırlıklarına başlar, başka birileri de belki kutsal bir yerde dini eylem yaparlar.* Törenlerin ölüm öncesi ve sonrası taşıdığı en önemli anlamlardan birisi *"atalar kültü"*nü de yansıtan bir araca dönüşmesidir. Atalar kültünde en belirgin olan özellik, kimi zaman ölen kişilerin ruhlarının kendi aralarında hala yaşamaya devam ettikleri inancı, kimi zamansa belli dönemlerde ruhların kendilerini ziyarete geldikleri tutumudur. Ruhun belli aralıklarla ziyaretlere geliyor olması, özellikle *"atalara tapınma olan toplumlar için"* (Jones, 2004:191) büyük önem taşımaktadır.

Örneğin Aztekler, *hayatı ölümle bir dans olarak kabul ederler ve ölüme olumsuz bir anlam yüklemek* istemezler. Onların ölüm kabulü, özellikle yaz boyunca çoğunlukla da hasat mevsimleri boyunca ölülerin ruhlarının insanları ve ailelerini ziyaret ettikleri üzerine kurulmuştur. Bir çok defa *"bahçe sahibinin hiçbir zaman kabul etmediği bereketli bir hasat bile, ölüm getiren bir büyünün yapılmasına yetip artmaktadır"* (Benedict,2003:154). Büyünün yapılmasının nedenlerinden birisi de ölümü uzaklaştırmaktı. Aztekler, bu ziyaretlerde çoğunlukla kutlamalar yapmakta ve törenlerde gülerek eğlenerek çocuklara ölümden korkmamayı öğrettiklerini düşünmektedirler. Günümüzde Amerika Birleşik Devletleri'nin geneli düşünüldüğünde, ölüme böyle bir anlamın yüklenmediği ve ölülerle herhangi bir iletişim kurulmadığı görülür. Amerikan kültüründe ölümle

ilgili en belirgin özellik, insanların ölmeleri ve gömülünce de olayın bitmesidir. Ancak Aztekler'in yaşadıkları bölge olması nedeniyle bugün Meksika'da ölümle ve ölüyle doğrudan iletişim kurmak ön plana çıkmakta hatta bunun ötesine geçilmektedir. Bu bağlamda Meksika'da *"Ölüler Günü"* adını verdikleri toplumsal törenler, kasım ayının başlarında ölümle hayat arasındaki ilişkinin *"eğlenceli"* bir biçimde kurulduğu kutlamalardan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye'de de ölünün hatırlanması için çeşitli günler tayin edildiği görülür: 3,7, 40 ve 52 gibi. Bu törenlerin belirli aralıklarla yapılması ölünün bu dünyadan kademe kademe ayrıldığını göstermektedir. Çoğunlukla bir yıl sonra da ölünün yaşayanlarla tamamen bağlantısını kestiğine inanılmaktadır, ölü yaşayanlarla iletişimi kestiğinde diğer alemdeki hayatına başlamaktadır (Açа, 1999:26; Sağır, 2013).

Benzer tutumlardan yola çıkarak Ariés (1991:67) de, *"matem"* adı verilen durumun toplumsal önemine dikkat çekmiştir. Matem, ölünün arkasından gerçekten üzülen kişiyi bu üzüntünün aşırılıklarından korumuştur. Ona belli türden bir toplumsal yaşamı dostları komşuları ve akrabalarının ziyaretleri dayatmış, o da bunların aracılığıyla hem üzüntüsünü dağıtabilmiş hem de toplumsal kabullerin belirlediği bir üzüntü ifade düzenini üstüne çıkamamıştır. Aslında matem ve bu süreçte yapılanlar bir kültürel göstergedir. Benedict'e (2003:37) göre insanları gerçekten birbirine bağlayan şey, *onların kültürü-yani sahip oldukları ortak ölçütler ve düşüncelerdir.* Çünkü Benedict (2003:118) *"insanın coşkularının kendi adına bir kültürde bir türlü, öbüründeyse başka türlü bir yola çoktan sokulup akıtıldığını bulgulanmış"* olduğunu ifade etmiştir. İnsanların çoğu kültürlerinde kendilerini hazırlanıp sunulmuş yolları izlemekle yetinir. Matem ve onun yarattığı etki sosyolojik odakta geniş bir alanda kullanılır ki Thomas D. Eliot'in ölüm sosyolojisinde odaklandığı ana temalardan birisi olarak karşımıza çıkan *keder ve ölümle birlikte oluşan kayıp,* sosyal bilimlerde de geniş bir alanda kullanılmıştır (Bkz.Clifton, 2007, 157).

Ölümün sosyal bilimlerde kullanışı, geleneksel ve modern topluluklar arasında ölüme yüklenen anlamsal farklılıkların oluşması da bu bağlamda dikkate değerdir. Özellikle modern dönemde ölümün toplumsal biçimlerinin sınırlarının daraltılması söz konusudur ki geleneksel topluluklarla kıyaslandığında bu oldukça negatif bir durumdur. Ancak bu gerçekliğe rağmen ölüm kırsal kesimde ve Anadolu'da ritüellerle törenlerle toplumsal yaşamda önemli bir yer tutmaya devam etmektedir. Çünkü geleneksel ilişkiler sürdürülmeye devam ettirilir ve çoğunlukla da ölümün oluşturduğu boşluk daha yoğun hissedilir. Bu bağlamda törenlerin boşluğu dayanışma dürtüsüyle kapatması gerekir. *Boşluk niçin hissedilir? Toplumsal bir durum mu? Psikolojik bir durum mu?* Küçük topluluklarda rollerin tanımlanması belirgindir. Bireyin kendini tanımlaması karşılıklı etkileşim üzerinedir. Dolayısıyla boşluk hissedilir.

Kellehear (2012:175) *"ölümün toplumsal varlığı da yok eder"* ifadesi toplumsal pratiği yansıtmaktadır. Yas sonu törenlerinin ortadan kalkmasının neden

olduğu boşluk karşısında bazı aileler, bugün kendiliğinden ölümün yıldönümü sırasında toplantılar düzenlemektedirler. Bu törende kaybedilen kişiden bahsedilir, fotoğraflarına bakılır, sevdiği plaklar dinlenir, onu duygulandıran şarkılar söylenir. Davetli akraba ve arkadaşlar yiyip içtikten sonra yatışmış bir halde ayrılırlar. Şu halde cenaze işlemleri sırasında değil, fakat bir hafta veya birçok ay arasında değişen bir süreden sonra tören yatıştırıcı rolünü etkili bir şekilde oynamak için devreye girmelidir (Thomas, 1991:111-112). Bu belirgin özellikler dikkate alındığında kuşkusuz sosyolojik teorilerin bütün bu bağlamları nasıl ele aldığı sorusu da yanıtlanmak zorundadır.

## 2.4. Sosyolojik Teoriler Odağında Ölüm İmgelemini Kurabilmek Mümkün mü?

Ölüm, tarihsel bağlamıyla birlikte düşünüldüğünde hemen her dönem insanların ilgisini çekmiştir. Bu ilgide ölüm ile toplum arasındaki ilişki, ölümün toplumsal davranışları nasıl etkilediği ve nasıl bir kültür ürettiği sorunsalı üzerinde yükselmiştir. Ölüm, topluluk incelemeleri yapan antropologlar, dinsel tutumları inceleyen teologlar ve terminal dönemde ortaya çıkan ölüm kaygısı üzerinde çalışan psikologlar başta olmak üzere hemen her disiplinin ilgisini çekmiştir. Sosyolojinin ölüm üzerindeki teorik ilgisi, sosyolojinin disiplin olarak ortaya çıktığı dönemle paralel gelişir ve modern dönemle birlikte gündeme gelmiştir. Emile Durkheim'in *"İntihar"* ve *"Dini Hayatın İlkel Biçimleri"* başlıklı çalışmaları, ölüm üzerine yapılan ilk kuramsal çalışmalardır. Arkasından Parsons, Weber, Simmel ve postmodern dönemde ise Baudrillard, Foucault ve Bauman'ın birçok çalışması ölümün doğrudan toplumsal yönüyle ilişkili çalışmalar olarak görülebilir. Ölümü, sosyolojik teorilerin odağına koymak gerektiğinde üç temel teoriyi ölçüt almak, konunun anlaşılması açısından dikkate değerdir.

**Tablo 4. Ölüm ve Toplum İlişkiselliğinde Kullanılabilecek Sosyal Teoriler**

| Yapısal-İşlevselci Teori | Çatışma Teorisi | Etkileşimci Teori |
|---|---|---|
| **Toplumda sosyal düzenin temeli hakkındaki varsayımları** | | |
| Sosyal düzeni bütün toplumun birbirine bağlı parçalarını bir arada tutan konsensüs ve paylaşılan değerler ile sağlanır. Bütün sosyal sistemler bir denge durumunu sağlamaya eğilim gösterir. | Sosyal düzen, ekonomik çıkar ve işgücünü sömüren ekonomik güce bağlıdır. Sosyal sınıf, sosyal yapıları ve ilişkileri biçimlendirir. | Sosyal düzen tabadan yukarıyla sosyal etkileşimle yaratılır. |

**Kaynak:** *(Talimciler, 2010:89)*

Bu teorileri yapısal-işlevselci, çatışma ve etkileşimci teoriler olarak sıralamak mümkündür. Bu teorilerin temel argümanlarını da aşağıdaki tablodaki gibi gösterilebilir. Çalışmada bu kavramsallaştırmanın kullanılma sebepleri daha çok kuramsal açıdan standart belirleme yapma kaygısıdır. Burada kavram belirleme yapılırken daha önce *"spor"* ile ilgili yapılmış olan tematik tablolaştırma kullanılmıştır. Yukarıdaki tabloda görüleceği gibi teorilerin ortak paydası, *"toplumda sosyal düzenin temeli hakkındaki varsayımları"* üzerindedir. Bu varsayımlara bakıldığında yapısal işlevselci teorinin temel varsayımı, sosyal düzenin bir birliktelik olduğu temasıdır. Bu birlikteliğin sağlanması için toplumun bütün unsurları, karşılıklı bir anlaşma yordamıyla bir araya gelmiş ve düzenin dengeli bir biçimde sürdürülebilmesini amaçlamıştır. Çatışma teorisinde sosyal düzeni oluşturan temel tema, çıkarların karşılıklı olarak çarpışmasıdır. Etkileşimci teoride ise sosyal düzenin temel kaynağı Altan yukarıya insanlar arasındaki karşılıklı etkileşime dayandığı varsayılır. Bu etkileşim olmadığında sosyal düzenin sürdürülmesinin de mümkün olmadığını öngören teori, böylece sosyal ilişkilerin boyutuna ve toplulukların sosyal sermayelerine, diğer teorilere göre daha yoğun dikkat çekmektedir.

**Tablo 5. Ölüm Karşında Sosyal Teorilerin İlgi Alanları Neler Olabilir?**

| İşlevselci Teori | Çatışma Teorisi | Etkileşimci Teori |
|---|---|---|
| * Ölüm sosyal hayatı nasıl bir düzene sokar? | * Ölüm, kapitalist ilişkilerin üretilmesinde nerede durur? | * İnsanlar ölüm karşısında nasıl bir etkileşim alanı yaratırlar? |
| * Ölüm sosyal davranışlara nasıl katkıda bulunur ve kendini geleceğe nasıl aktarır? | * Ölüm, sınıfsal ilişkilere nasıl yansır? | * Sosyal ilişkiler ağı içerisinde ölümün durduğu yer neresidir? |
| * Ölüm sonrası ritüeller ve törenler, kişisel mutluluğa nasıl katkıda bulunur? | * Ölüm, güç ve varlıksal alanda nasıl bir alan üretir? | * İnsanlar ölüm davranışı karşısında gündelik hayatlarına geçiş nasıl yaparlar? |
| | * Kapitalist kar düşüncesi, ölümü nasıl çarpıtır? | |

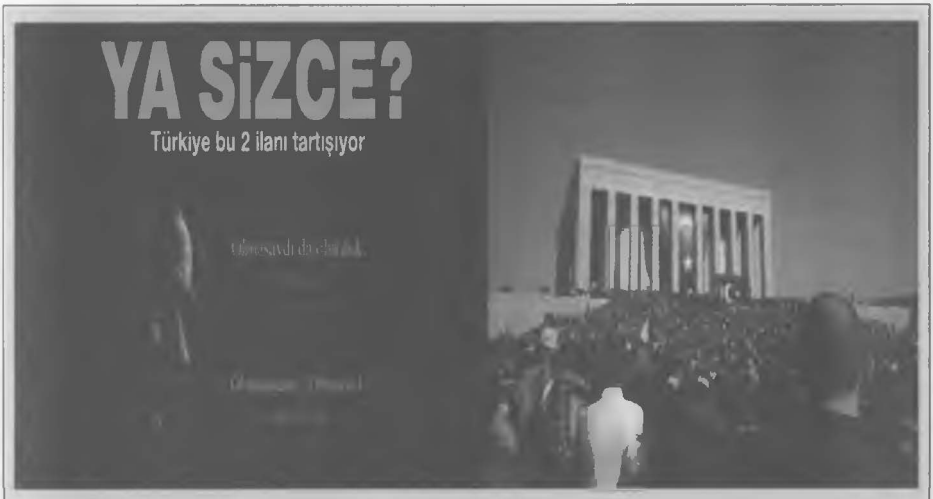
Tabloya bakıldığında, adı geçen teorilerin ölüm üzerinden çözümlenebilecek iddialarının birbirinden farklı temalar üzerinden gittiği görülebilecektir. Tablo, araştırmacı tarafından ölümün sosyolojik teorilerin merkezine nasıl yerleştirilebileceğine dair yaptığı okumalar sonrasında oluşturulmuştur.

### 2.4.1. İşlevselci Teorilere Göre Ölüm

İşlevselci teoriler, sosyolojide sıklıkla başvurulan kuramlardır. Temel belirlenimi *"yapı"* ve *"birey"* arasındaki ilişkilerin anlaşılabilmesi ya da dengelenebilmesi amacını taşır. Burada yapı kavramı, toplumun bir *"bütünlük"* olarak görülmesine gönderme yapmakla birlikte *"mekanik"* bir şey olarak bireyi içerisine aldığı biçimlere dönüştürmesini ifade eder. Burada birey, toplumun alıcı kesiminde resmedilmekte ancak bir aktör olarak etkinliği arka planda bırakılmaktadır. Yapıyı merkeze koyan yapısalcılık olgusu, *"toplumu kocaman bir makine olarak gören, bu makineye denge, hareket, tepki ve parçalarının bütünle ilişkileri açılarından"* bakan bir içeriğe sahiptir. Sosyolojik yapısalcılık *"Fransa'da Auguste Comte ve Almanya'da Karl Marx'ın çalışmalarıyla"* ortaya çıkmıştır. Fransa'da en önemli *"sosyolojik yapısalcı ise Emile Durkheim"* olmuştur (Bottomore ve Nisbet, 1997:556-557). Yapısalcılık aslında bu bağlamıyla düşünüldüğünde sosyolojide en genel düzeyde ve esnek bir şekilde, *"toplumsal yapıya toplumsal eylem karşısında öncelik veren yaklaşımları"* (Marshall, 1999:807) anlatmak için kullanılır. Çalışmada yapısalcılık ifadesinden çok "işlevselcilik" kullanılmıştır.

İşlevselcilik nedir sorusuna yanıt arandığında ise temelde toplumsal ve kültürel sistem içerisinde yerine getirdiği işlevlerin çözümlenmesine ulaşılır. İşlevselcilikte toplum, hiçbir kısmın bütünden ayrı olarak anlaşılamayacağı ve birbirleri ile ilişkili kısımlardan oluşan bir sistemdir. Bu görüşe göre; herhangi bir kısımdaki değişim, sistemin diğer kısımlarında bir miktar dengesizliğe ve bir ölçüde de bir bütün olarak sistemin yeniden düzenlenmesine yol açar. İşlevselcilik, biyoloji bilimlerindeki organik sistem modeline dayalı olarak geliştirilmiştir (Akt.Wallace ve Wolf, 2012:43). Buradaki işlevden kasıt, bir nesnenin ya da gerçekliğin toplumsal alanda karşılık geldiği görev ve sorumluluklardır. Bottomore ve Nisbet (1997:330), işlevselciliğin merkezi düşüncelerini şu şekilde özetlemiştir: Toplumsal insan toplulukları, birbirlerine karşılıklı bağımlılık, farklılaşmış birimler içerir. Bu birimler, bireyler, aileler, akrabalık yapıları, köyler ya da yaş cinsiyet kategorileri veya daha geniş statü grupları gibi analitik yapılar olabilir. Sosyologlar için toplumları olabilecek en kapsamlı toplumsal bütünler ya da toplumsal sistemler olarak görmek bir alışkanlık haline gelmiştir. Öbür somut ya da analitik birimleri de bu bütünlerin parçaları ya da alt-sistemleri olarak düşünürler. Böylece işlevselciler, toplumsal sistemlerin bütün bu bağlamların incelenmesi için üç öğe üzerinde durmaktadırlar (Wallace ve Wolf, 2012:44):

* Sistemin kısımlarının birbirleri ile ilişkili ve birbirlerine bağlı olması;
* Toplumsal sistemde bir organizmanın normal veya sağlıklı durumuna benzer, 'normal' veya denge halinde bir durumunun mevcut olması;
* Sistemin bütün kısımlarının, normal hale dönmek için yeniden düzenlenmesi.




**Ölümler, İdeolojiler ve Siyaset**[5]

Ölüm ve toplum ilişkisi söz konusu olduğunda *"ideoloji"*ye bulaştırılmış ölüm imgesi önemli bir görünümdür. Burada ölüm-ideoloji ilişkisinin boyutlarını sorgulamaktan öte, ölümün bu söylemlerin merkezine yerleştirilmesinin temel hayesini belirtmek için kullanmak gerekir. Bu ilişkinin birkaç farklı görünümü vardır. Bunlardan ilki *"kişiler"* üzerinden götürülen ölüm imajlarıdır ki burada *"kahraman"* motifi ön plana çıkar. Kahraman, kişinin yaşarken kendisinin talep ettiği bir gerçeklik değildir. Sosyolojik olarak toplumun yaratımlarıdır. *"Kahramanlık"* bu anlamda kişinin ölümünden sonra

---

[5] Uzun bir süredir Türkiye'de gündemi meşgul eden önemli tartışma alanlarından birisi varlık, ölüm ve yokluk üzerine olmuştur. 10 Kasım 2013 günü *KOÇ Holding*, gazetelerde yayınlanan ilanlarda Atatürk için *"Olmasaydın Olmazdık"* mesajı yer aldı. Yeni Akit gazetesi ise, Radikal İslamcı çizgide olduğu bilinen Sancaktar adlı bir derginin *"Olmasaydı da Olurduk"* ilanını yayınladı. Muhafazakar politik dilde ölümün, sıklıkla kin ve nefret söylemlerine dönüştürülerek kullanılması uzun süredir sıklıkla karşılaşılan durumlardan birisi olmuştur. Leyla Gencer'in küllerinin Marmara Boğazı'na serpildiği tören için de benzer dil kullanılmıştı. Bu dil içerisinde kimi zaman şehitler için *"üç beş Mehmet şehit oldu diye meclis toplanmaz"* ifadeleriyle kendini dışa yansıtan; kimi zaman da sevilmeyen insanların ölümleri için de *"geberdi"* (Meral Okay, Türkan Saylan için kullanılan manşetler); *"hakkımızı helal etmiyoruz"* (Güven Erkaya için atılan manşet); ya da *"öldü de kurtulduk"* (Saddam Hüseyin ve Muammer Kaddafi için atılan manşetler) şeklinde farklı önermeler kullanılmıştır. Yokluk ve varlık üzerinde konumlandırılabilecek bir başka ayrıştırıcı söylem de benzer şekilde *"olmasaydık olmazdınız"* üzerinden biçimlenmiştir. Partisinde etkili bir milletvekili, il ve ilçesinin adaylarının tanıtım toplantısında *"bu hükümet varsa o cemaat de o cemaatler de var olacaktır. Bu hükümet olmazsa o cemaat de bütün cemaatler de yok olacaktır"* diyerek bahsi geçen duruma farklı bir örnek olmuştur. Kuşkusuz burada dikkat çekilmesi gereken eleştirel bağlam, insanların yoklukları ya da varlıkları üzerinden yürütülen tek taraflı söylem alanlarıdır. Kişinin yaşarken yaptıkları ne olursa olsun, onun ölümü üzerinden bir nefret söylemi üretmek, bizce varoluş alanını ayrıştıran ve kişilerin iktidar ya da egemenlik alanlarını yeniden yeniden inşa eden bir sonuca yol açmaktadır. Söylem, hangi taraftan gelirse gelsin bizce sonucu bakımından kişinin kendi özvarlığına karşı bir düşman imgelemi üretiyor ve iktidar alanlarını genişletiyorsa sorunlu kabul edilmektedir ***(Araştırmacının Notu).***

gerçekleşen bir gerçekliktir. Buradaki ölüm imgesi, *"kendiliğinden ölüm"* şeklinde de olabilir, *"dış bir faktörle gelen ölüm"* biçiminde de ortaya çıkabilir. *"Dış bir faktörle gelen ölüm"* imgesi, idam, cinayet, sürgün sonrası ölüm vb.süreçleri yansıtmak için kullanılmıştır. Burada aslolan dış bir faktördür ki bunlar çoğunlukla politik güç veya ideolojik mekanizmalarla açığa çıkmaktadır. Farklı kültürlerde yaşayan toplulukların ortak kullandıkları *"kahramanlar"* vardır ki insanların zihniyetlerini aynı amaçta birleştirir. Dini lider veya peygamberler bu tutumun bir yansıması olmakla birlikte dünya tarihini değiştiren isimler de bu bağlamda faklı kültürleri ortak bir başlıkta buluşturan noktalardır. Bu başlıktaki *"kahramanları"* söylemlerin merkezine oturtan durum, kuşkusuz toplumu yönlendirme ve biçimlendirme amaçlarıyla paralel gider. Örneğin Türkiye'de İslamcı söylemler içerisinde II. Abdulhamit, bu bakımdan önemli bir isimdir. Benzer şekilde Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminde yeni düzene aykırı(!) olduğu iddia edilen din adamlarının idam edilmesi de bu bağlamda dikkate değerdir. Said Nursî'nin varoluş süreci ve ölümünden sonra gıyabında ortaya çıkan durumlar da bu bağlama örnek verilebilir. Benzer şekilde Hz. Ali'nin çocukları Hasan ve Hüseyin'in öldürülmeleri, Alevi inancında önemli birer parametredir ***(Araştırmacının Notu).***

Ölüm ile kurulacak sosyolojik ilgiye işlevselci teoriler perspektifinden bakıldığında, kuramsal tartışmaların en belirgin bileşenlerinden birisinin, *"ölümün toplumsal hayatı nasıl bir düzene soktuğu"* sorunsalı olduğu görülür. Bu sorunsal, aynı zamanda işlevselci kuramların *"dengeye ulaşan kadar döngüsel değişimi"*nde işlenen ana temadır. Bu sorunsalın Burada bahsi geçen toplumsal hayat kavramı, içerisinde toplumsal ilişkileri, toplumsal davranışları, toplumsal kurumsallaşmayı ve bunların oluşturmuş olduğu toplumsal ağı ifade eder. Kavram, aynı zamanda toplumsal yapı olgusunu da karşılar ki *"ölümün organizasyonu"*ndan bahsedildiğinde aynı zamanda ölüm-sosyal yapı ilişkisi kendiliğinden gündeme gelir. Ölüm ile *toplumsal yapı organizasyonu*, törenlerden ritüellere, inanmalardan davranışlara kadar ölme sürecinin başlangıcından itibaren ölüm öncesi, sonrası ve ikisi arasında yaşanan bütün toplumsal davranışları içermektedir. Bu ilişki biçimi, aynı zamanda Durkheim'in toplumsal törenlere yüklediği işlevsel anlamla da yakından ilişkilidir. Bu bağlam, aynı zamanda ölüm sosyolojisiyle ilişkilendirilebilecek metinlerin başlangıcının Emile Durkheim'le gündeme gelmesiyle doğrudan ilişkilidir. Emile Durkheim, *De la Division du Travail Social (Toplumsal İşbölümü)* adlı klasik eseriyle işlevselci yaklaşımın başlangıcına yerleştirilir.



**Mezar Manzaralı Ölüler Tepesi Pierre Loti'de Bir Çay Keyfi**

1879 yılında ilk romanı olan ve o dönemin Osmanlı Türkiye'sinden kesitler veren Aziyade'yi yayınlar. Loti, derin bir umutsuzluğu dile getiren yapıtlarında aşkın yanı sıra ölüm duygusu da geniş yer alıyordu. Loti, İstanbul'a ilk kez 1876'da bir Fransız gemisiyle görevli subay olarak geldi. Loti, Osmanlı yaşam biçiminden etkilendi ve pek çok eserinde bu etkiyi gösterdi. İstanbul'da bulunduğu zamanlarda Eyüp'te yaşadı. 1920'li yıllardan sonra İstanbul'da Divanyolu'nda bir caddeye ve Eyüp'te bir kahvehaneye onun adı verildi. Günümüzde bu kahvehanenin olduğu tepe, Pierre Loti Tepesi olarak anılmaktadır. Bu tepeyi özel kılan durumlardan birisi Eyüp Sultan Mezarlığı'nın ortasında olmasıdır. Mezarlıkların arasından geçilerek ulaşılan tepe, kimi zaman kahvaltıların yapıldığı, kimi zaman simit ile çayın tatlı uyumunun rastlandığı, kimi zaman dostlukların perçinlendiği sohbetlerin olduğu, çoğu zaman da sevgililerin uğrak yerlerinden birisidir. İstanbul'daki diğer mezarlıklarla kıyaslandığında (Aşiyan, Zincirlikuyu, Karacaahmed vb) Eyüp Sultan Mezarlığı'nın bu tepesiyle kendisini farklılaştığı görülür ki hayat ile ölümün iç içe geçişini göstermesi bakımından da dikkate değerdir ***(Araştırmacının Notu).***

Emile Durkheim, ölüm sürecinde yapılan ayinlerin insanlara güven verdiğini ve insanların ruhsal mutluluklarında önemli bir belirleyici olduğundan söz etmektedir (Bkz.Durkheim, 2005:457). Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* (2005:457) başlıklı çalışmasında özellikle *"pozitif ayinler"* başlığı altında *"güven, mutluluk ve hatta şevk durumunda yapılan ayinler"* olarak sınıflar ki bunların *"Piacular/Kefaret Edici Ayinler"* olarak adlandırılmasını ileri sürer. Benzer şekilde Durkheim'e (1995) göre genelde ayinler doğum, yetişkinliğe geçiş, evlilik ya da ölüm gibi kriz durumlarında insanların bütünleşmesine yardımcı oluyordu. Ölüm ve ölme ayinleri, insanların ölüleri ve muhtemelen ölmekte olanların da yaşayanları rahat bırakmasına yardımcı oluyordu. Ayrıca bu ayinler

güçlü duyguların düzenli bir biçimde ifade edilmesine olası bir kargaşanın diğerlerinin toplumsal ve duygusal desteğiyle kontrol altına alınmasına yönelik bir yapı ya da planın geliştirilmesine de izin veriyordu. Aslında gerçek kontrolü sağlayan diğerlerinin varlığıdır çünkü diğerleri kontrol görevini paylaşarak duygusal ve toplumsal işi fiziksel olarak destekleyip teşvik edebilir ve bu konuda yardımcı olabilirler (Akt.Kellehear, 2012:177). Kuşkusuz burada *"ölüm toplumsal hayatı nasıl düzene sokar?"* sorusuna bir cevap bulunmuş oluyordu. Böylece ölümle oluşacak anominin *"kabus dünyasını bertaraf etmesi ve kurulu düzenin güvenli sınırları içerisinde kalması için toplum tarafından çeşitli metotlar"* (Berger, 2011:82) üretilmesinin biçimlerine ulaşılır.

Durkheim'in ölümü koyduğu merkezi nokta, kuşkusuz ölen kişiyle birlikte ortaya çıkan *toplumsal boşluk* anıdır ki bu tür boşluklar aynı zamanda Durkheim'in *toplumsal bilinç* adını verdiği kavramın ortaya çıktığı noktalardır. Toplumsal bilinç, kendiliğinden oluşmakla birlikte ortaya çıkmasında mutlak surette toplumsal bir olayın etkisi görülür. Toplumsal yapı, bu bilincin birey üzerinde yaptığı baskıyla ortaya çıkar ve bireyin davranışlarını şekillendirir. Durkheim'in teorisi, bireyin yapı karşısında bir alt birim olduğunu göstermekle birlikte bireyi onaylatan temel öğelerin de roller ve statüler olduğunu ortaya koyar. Bu bakımdan bireylerin sosyalleşme süreçleriyle kazandığı toplumsal kimlikler ön plandadır. Toplumsal kimliklerin önemsenmesinden dolayı, bireyin kaybı aynı zamanda toplumda belirgin bir boşluk oluşturur. Biri öldüğünde topluluk, bu kaybı hisseder ve buna tepki olarak doğrudan bir araya gelir. Bu aynı zamanda toplumsal yapının ve düzenin sürdürülebilirliğini göstermektedir. Böylece aslında ölümün sosyal düzenin sürdürülmesine nasıl katkı sunduğu da açıkça görülebilmektedir. Durkheim'in bu bağlamda işlevselci modeli, törenlere yüklediği toplumsal anlamlarla da kendisini belli eder. Çünkü Durkheim (2005:19), *en kaba ayinler ve en garip mitlerin, ister toplumsal isterse bireysel olsun bir kısım beşeri ihtiyaçlara ve hayatın bazı yönlerini* ifade ettiklerini söylemektedir. Böylece aslında ayinler ve törenler doğrudan toplumsallık halinin devamını sağlamaktadır. Durkheim, aynı zamanda bütün inanç sistemlerinin ve kültürlerinin temelinde zorunlu olarak *belli sayıda temel semboller ve ayin uygulama tarzlarının olması gerektiğini* belirtmektedir. Birinin ya da ötekinin alabileceği şekil farklılıklarına rağmen bunlar, her nerede olursa olsunlar aynı anlama sahiptirler ve Durkheim'e göre aynı işlevi yerine getirmektedir.

Aslında Durkheim'in sistematik düşüncesinde ölümün etrafında kurgulanabilecek alan, aynı zamdan din, beden, kutsal ve törenler üçgeninde gerçekleşmektedir. Durkheim'e göre din (2005:26); *"insanların dünyayı ve kendilerini anlamak için meydana getirdikleri ilk sistem"*dir. Durkheim, kutsal kavramını ise (2005:57); *"şeref ve kuvvet açısından din dışı şeylere ve özellikle de insan nispetle daha üstün olarak kabul"* eder. Törenler konusuna gelince Durkheim (2005:74); *"insanlığın bildiği ilk ibadetin ölülere, atalar ruhuna dönük olduğunu"* söylemekte-

dir. Bu yüzden *"ilk ayinler cenaze törenleri; ilk kurbanlar bedeni terk eden ruhların ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olan yiyecek takdimleri ve ilk sunaklar da mezar olmuştur."*

Durkheim'de (2005:83-87) beden kavramı da *"uyku, ölüm ve ruh"* arasında yaptığı karşılaştırmalar ve ilişkisellikte karşımıza çıkar. Burada baskın olan kavram yine *"ölüm"*dür. Ölümü düzenleyen temel toplumsal mekanizmanın din olduğunu ifade etmek mümkün olduğu gibi, dinin ölüm üzerinden bedeni şekillendirdiğini de söylemek mümkündür. Aslında bu bağlamdan hareket edildiğinde Durkheim için soru basittir: *"Din ve ölüm ilişkiselliğinde beden nasıl şekillenebilir?"* Kuşkusuz bu soruya verilecek en önemli yanıt, Durkheim'in ilk törenlerin *"cenaze törenleri"* ve *"atalara tapınma"* olduğunu söylemesiyle doğrudan ilişkilidir. İlk insanların, ölümü uykuya benzettikleri ve beden uyuyunca geçici olarak öldüğüne inanan ilk toplulukların, çoğu zaman gerçek ölümü de sonsuz uyku olarak yorumladıklarını ifade etmektedir. Bu yorumlama biçimlerinin dinsel açıdan *"ibadet"* kavramını ortaya çıkardığını ifade eden Durkheim, toplumsal açıdan da *"törenleri"* ortaya çıkardığını ifade etmektedir. Tarihsel bağlamıyla toplumsal yapıların sürekliliğini sağlayan temel araçlar da böylece kendisini deşifre etmektedir. Ölüm, ortaya çıkardığı ibadetler ve törensel uygulamalarla toplumsal yapının sürekliliğine katkı sunmaktadır.

Sosyoloji geleneğinde Emile Durkheim'in bahsettiği *"ölüm"* ve *"din"* ilişkiselliğindeki vurgu, Max Weber'e gelindiğinde *"büyüsü bozulan dünyada"* değişen ve değişmeyen biçimlerde aranmıştır. Bu bağlamda Weber'in *"ölüm"* kavramı, modernizmin *"anlam arayışına"* soktuğu insanın ölümü anlamsızlaştırmasını ve kusursuzlaştırmasını desteklemiştir. Max Weber (2003:214) *büyüsü bozulan dünyayı*, toplumsal olayları artık *eskisi gibi esrarengiz, hesaplanamaz güçlerin karışmadığı, tersine ilke olarak insanın her şeyi hesaplayarak denetleyebileceğini bilmesi hali* olarak betimlemektedir. Artık esrarengiz güçlerin varlığına inanan ilk topluluklar gibi, *ruhları çağırmak ya da onlara egemen olmak için büyü araçlarına başvurmak gerekmeyen bir döneme* girildiğini söyleyen Weber, teknik araç ve hesaplarla işlerin halledildiğinden söz etmektedir. Weber, modern anlamda Batı'nın varlığa yüklediği anlamların değişmesini de dile getirirken, *"ölüm"*ü merkezi bir noktaya oturtmaktadır. Bu dönemde insanın, ontolojik olarak *"ölüm"*ün anlamı bir olay olup olmadığı sorusuna odaklandığını belirten Weber, modern insan için ölümün, hiçbir anlam taşımadığını ifade etmiştir.[6]

---

[6] Modern dönemin en belirgin özelliklerinden birisi aslında *"ölçülülük"*tür. Zamandan mekana, mimariden sanata, yemek yemeden ölüme kadar hemen her şey artık *"ölçüp-biçmekten"* geçiyor. Ölçme, sınıfları çizilmiş ve içeriğini belirlenmiş bir dünyayı oluşturma aracının kendisini ifade eder. Bu araç, aynı zamanda kusursuz bir dünyanın içeriğini de belirler. Modernizmin *"kusursuz toplum"* imajına paralel bir şekilde kestirilemeyen, ucu görülemeyen hiçbir detay bırakılmaz ki varsa da *"ötekileştirilme"*ye hazır unsurlardır. Hastalıklar tecrit edilmeye çalışılır, yaşlılık kusursuzlaştırılır ve önlenebilir bir hale dönüştürülür. Beden, hesap edilebilir ve ölçülebilir kusursuz bir makineye dönüşür. Bedenin kusursuzluğu, ona tapınmanın da temel man-

Modern insanın bireysel yaşamı sonsuz bir ilerlemenin içinde yer alır ve kendi içsel anlamı gereği hiç bitmemesi gerekir; çünkü ilerleme çizgisi üzerinde yürüyen kişinin önünde her zaman yeni bir adım vardır. Ölen hiç kimse ilerlemenin doruğuna varmış değildir, çünkü o doruk sonsuza yükselir. Hz. İbrahim ya da geçmişteki herhangi bir köylü, *"yaşlı ve yaşama doymuş"* olarak ölmüşse, bu, yaşamın organik çevrimi içinde yer aldığındadır. Yaşam, ona verebileceği her şeyi vermiştir; çözmek isteyeceği hiçbir bilmece kalmamıştır; dolayısıyla yeterince yaşamıştır. Oysa düşünce, bilgi ve sorunların sürekli zenginleştirdiği bir kültür ortamında yaşayan modern insan, *"yaşamdan yorulabilir"* ama *"yaşama doyamaz"*. Ruhun yaşama her an getirdiği yeni şeylerin ancak çok küçük bir bölümünü yakalayabilir; bunlar ise hep geçici ve kesinliği olmayan şeylerdir. Öyleyse ölüm de onun için anlamsız bir olaydır. Ölüm anlamsız olunca, uygar yaşam da anlamsızlaşır; tam da bu ilericiliği yüzünden, ölüme anlamsızlık damgasını vurmaktadır.

Weber'in ölüm ile ilgili ifadesi, ölümün *bireysel bir son* olduğunu onaylamakla birlikte, ölümü *toplumsal törenlerin ve inançların merkezinde bir kavram olarak yorumlaması* da dikkate değerdir. Weber'in toplumsal yapıyı analize dönük kullandığı dört davranış tipinden *"geleneksel davranış tipi"* (Aron, 2000:397), ölümün toplumsal yönünü açıklarken Durkheim'in kullandığı bağlamda törenlerin ve ayinlerin ön plana çıkartılmasıyla yakından ilişkilidir. Geleneksel davranış, alışkanlıklar, adetler, ikinci bir doğa haline gelmiş inançlar tarafından belirlenmiş davranıştır. Geleneğe göre davranmak için aktörün ne bir amaç tasarlaması, ne de bir değer göz önüne alması, ne de heyecanla harekete geçirilmesi gerekir, sadece uzun bir uygulamayla yerleşmiş tepkiye uymaktadır. Weber'in metodolojisi içerisinde düşünüldüğünde *"ölüm"* ve toplumsal ilişki düzeyi; *"verstehen"* kavramıyla ilişkilendirilebilir. Bu bağlamda Weber'in düşüncesi şudur: *"Biz doğal olgular alanında gözlemlenen düzenlilikleri matematiksel biçim ve nitelikteki önermelerle anlayabiliriz"* (Akt.Aron, 2000:399). Ölüm gerçekleştiğinde insanların niçin bir arada olduğu, aslında hiçbir sorgulama yapılamadan anlaşılabilir. Anlaşılır bazı ilişkiler genellikle

---

tığını kurar. Beden tapınısı, aslında varoluşsal olarak ortaya çıkan bütün yeni biçimleri "ölüm" kavramının kendisinde içselleşir. Kusursuzluk arayışı, aslında *"ölümsüzlük arayışı"* ile özdeştir. Ölümsüzlüğe giden yolun başlangıcı, bedenin ömrünü uzatmaktan geçer. Bedenin ömrünün uzatılması demek, hastane odasına kapatılmış bedenlerin etraftaki makineler aracılığıyla yaşatılmasıyla aynı anlama gelir ki burası *"ölümün teknolojikleştirilmesi"*nin de bir sonucudur. Beden üzerindeki kişinin tercih hakkının olduğu yer, *"sağlıklı bir bedeni"* istemek; ama bu istencin içerisinde aynı zamanda *"kusursuz bir beden"* isteğini de yerleştirmektir. Kusursuz olabilmek, insanın bağımlı olabileceği bir Tanrısal düzenin reddedilmesine ya da terk edilmesine giden yolu da açar. İnsanın bağımlı olabileceği fikri, Tanrısal düzene ibadet etmekten ziyade, bedenin kusursuzluğuna gölge düşüren imajlar bütününü temsil eder. Kuşkusuz ölümün bütün bu bağlamları dikkate alındığında ölümün niçin modern insan için merkezi bir kavram olması gerektiği de kendisini deşifre etmektedir.

davranışlarla amaçlar arasında hemen algılanabilir. Aslında ölüm, metafizik bir alanın parçası gibi dursa da toplumsal davranışlar ürettiğinden, insan gerçekliğinin bilimlerinin kavrayabileceği anlaşılır bir doku içermektedir. Weber'in ölümle ilişkilendirilebilecek düşünceleri, *"Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu"* başlıklı çalışmasında da karşımıza çıkar. Weber, çalışmasında kullandığı *"Protestan Ahlakı"* kavramını beş temel noktada özetler(Akt.Aron, 2000:424);

* Dünyayı yaratan ve yöneten, ama insanların sınırlı akıllarının kavrayamayacağı mutlak, yüce bir Tanrı vardır.
* Bu mutlak güçlü ve esrarlı Tanrı, her birimizin kurtuluşunu ya da lanetlenmesini önceden belirlemiştir; çabalarımızla önceden alınmış bu kutsal kararı değiştiremeyiz.
* Tanrı dünyayı kendi ünü için yaratmıştır.
* Kurtulması ya da lanetlenmesi gereken insanın ödevi Tanrının ünü için çalışmak ve yeryüzünde Tanrının krallığını kurmaktır.
* Dünyevi şeyler, insan doğası, beden günah ve ölüme aittir; insan için kurtuluş sadece Tanrısal merhametle mümkündür.



***Gösteri Toplumunda Her Yer Ölüm Temasıyla Süslü***

*"Ölüm"* reklam endüstrisinin kullandığı önemli olgulardan birisidir. Şili'de yayın yapan El Mostrador gazetesinin reklam kampanyası da ölüm olgusunu kullanmış ve dünyada da büyük tepkiler çekmiştir. Reklam kampanyasında yaşamını yitirmiş kişileri, başkalarını gömerken gösteren El Mostrador, *"haberler hızlı değişir"* sloganını da reklamlarına eklemiştir. Fotoğraflarda Amy Winehouse'ı Cambridge dük ve düşeşi William ve Kate'i; eski Libya lideri Kaddafi'yi Hüsnü Mübarek'i ve Steve Jobs'u da Assange'i gömerken gösteren reklam kampanyası, ölümün ruhaniyetini bozduğuna ve ölen kişileri kapitalist sisteme entegre bir kazanç unsuruna dönüştürmüş olması eleştirilmiştir.

**Haber ve Fotoğraflar için Kaynak:** *"Amy Winehouse burying William and Kate alive and Gaddafi burying Mubarak...the sick ad campaign for Chilean Newspaper"*, Yayın Tarihi: 14 July 2012, www.dailymail.co.uk, Yayın Tarihi:14.07.2012, Erişildiği Tarihi:16.10.2013

Görüleceği gibi Weber'in ölüm kavramı, Tanrısal teslimiyetle doğrudan alakalı olduğu gibi dünyasal kapitalizmin üretilmesinde de anahtar rollerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Aslında ölüme odaklanıldığın Weber'in sosyolojik kuramı, bir *"ölüm sosyolojisi"* yapabilmenin de temel yöntemini sunmaktadır. Weber'e göre toplumbilimin konusu (Akt.Freyer, 2012:169); bütün şekil zenginliği ile birlikte toplumsal ilişkiler ve bağlanışlarla, aynı zamanda, bu toplumsal ilişki ve bağlanışların unsuru olan insansal eylem, iş ve davranışlar; yani insanların, başka insanların durumuna yönelen ve gerçekleşirken onlardan esinlenen-etkilenen toplumsal eylem, iş ve davranışlardır. Weber'e göre aslında bütün toplumsal ilişkiler, bağlanışlar, kurum ve kuruluşlar insanların eylem, iş ve davranış unsurlarından oluşmaktadır. Bu bağlamda ölüm de insanların eylemlerinin ve toplumsal davranışlarının merkezinde yer alan bir olgu olarak düşünülebilir. Ölüm de kendi çapında insanlararası birliktelikleri ve dayanışmaları sağlamakta, toplumsal etkileşimlerin düzeyini artırmakta ya da eksiltmekte veya sosyal ilişkilerin bir düzenleyicisi konumuna yükselmektedir. Burada yapısal işlevselci bir bakışın pratik izlerini sürmek mümkündür. Bilineceği üzere yapısal işlevselci yaklaşım, toplumu parçaları dayanışma ve istikrar gösteren karmakarışık sistem olarak ele alan kuramsal bir bütünü temsil etmektedir. Macionis (2012:13-14)'e göre bu yaklaşım, aslında toplumsal yapıya bir bütünlük niteliği atfettiği gibi onun geleceğe dönük sürekliliğini de akla getirmektedir. Bu yaklaşım aynı zamanda yapının toplumsal işlevlerini, toplumun bir bütün olarak çalışması için herhangi bir toplumsal davranış kalıbının sonuçlarını aramaktadır. Macionis'e göre basit bir el sıkışmadan karmaşık dinsel bir ayine kadar bütün toplumsal yapılar, toplumu ayakta tutma, en azından şimdiki halini koruma işlevi gördüğünden söz etmektedir. Böylece *"ölüm"*e, toplumsal yapıyı devam ettirmeye dönük bir araç olarak bakmak mümkündür ki sosyolojik ilginin odağına koyulduğunda da yapının devamında üstlendiği açık ya da gizli işlevler ön plana çıkar. Kuşkusuz burada açık ve gizli işlevler kavramları kullanıldığında Robert K. Merton'un kuramsal yaklaşımına ulaşılmış olur.

Robert K. Merton, her sosyal yapının muhtemelen birçok işlevi olduğunda ve bazılarının diğerlerinden daha belirgin olduğuna dikkat çekerek toplumsal işlev anlayışımızı genişletmiştir. Açık işlevler, bir davranış kalıbının fark edilen ve kasıtlı sonuçları ve gizli işlevler, bir davranış kalıbının fark edilmeyen ve kasıtlı olmayan sonuçları, ayrımını yapmıştır. Merton, toplumsal yapının bütün etkilerinin iyi olmadığını fark etmiştir. Dolayısıyla sosyal işlev bozukluğu toplumun işlemesini aksatan herhangi bir toplumsal davranış kalıbı anlamına gelmektedir. İnsanlar genellikle toplumun bütünü için neyin yararlı, neyin zararlı olduğu konusunda bir karara varamaz. Ayrıca bir kategorideki insanlar için yararlı olan şeyler, diğer kategorilerdeki insanlar için işlevsiz olabilir (Akt.Macionis, 2012:14). Merton'un kuramsal yaklaşımında *"ölüm"*

imgesini açık ve gizli işlevleri bağlamında ele almak mümkündür. Ölümün açık işlevi, toplumsal yapıda oluşan boşluğun doldurulması için insanları biraya getirmesidir. İnsanlar, bir araya geldiklerinde ayinler, taziyeler ve farklı tören/etkinliklerle bireylerin acılarını hafifletmek ve bireyleri sakinleştirmektedir. Ölümün gizli işlevi söz konusu olduğunda ise ürettiği kültürel pratikler ve toplumsal davranışlarla kuşaklararası bağlantıları sağlaması akla gelir. Böylece ölüm sonrası biraraya gelişler, bağlanışlar ve paylaşımlar, anlık toplumsal ilişkileri temsil etmekten ziyade, toplumun geleceğe taşınmasında önemli bir fonksiyon üstlenmiştir. Aslında basit olarak ölüm bir *"kültür"*dür ve bu kültür toplumsal hayatın devam etmesinde önemli bir süreci karşılar. Ayrıca ölüm, dinsel inançları güçlendirir ve onların bireysel zihinlerde tutunmasını sağlar. Toplumsal yapı ve eylemden bahsedildiğinde *"ölüme"* yaklaşım biçimi, *Talcott Parsons*'un bıraktığı sosyolojik mirasla da ele alınabilir.

Parson'un en önemli vurgusu *"yapı"* veya *"toplumsal düzen"* kavramı üzerinedir. Çok basit olarak Parsons'un *"düzenlilik"* kavramı, büyük ölçüde belli değerlerin sonucu olduğuna vurgu yapar. Parsons'a göre insanlar, bencilce eğilimlerini engelleyen ve dış yaptırım zorunluluğunu büyük ölçüde azaltan değerleri benimserler. Bu değerler belirli durumlarda daha somut bir biçimde ve daha dolaysız olarak işleyen normlar veya davranış kuralları aracılığıyla ifade edilirler. Toplumsal normlar, davranışlara yol gösterir ve toplumsal hayatın genel özelliklerini ifade eden değerlere dayanırlar. Parsons bu konuda, kolektif inançlar ve değerlerin toplumda iç-bütünlük ve düzen yaratan bir tür toplumsal zamk olarak rolünü vurgulayan Durkheim'den yararlanır (akt.Layder, 2006:19). Parsons'un düzen kavramı toplumsal yapıya üstünlük tanıyor gibi gözükse de birey ile toplum arasındaki ilişkiyi dengede tutmak için *"roller sistemi"* kavramını kullanır. Rol, birey ile toplum arasındaki köprüdür. İnsanların özel ihtiyaçlar ve güdüleri, toplumun gündelik hayattaki özünü oluşturan rollerin gerçekleştirildiği toplumsal düzenlemeler aracılığıyla karşılanır. Aksine topluma kendine has karakterini kazandıran kültürel değerler ve normlar insanların yaşantılarına sosyal roller sistemi aracılığıyla girerler (Akt.Layder, 2006:25). Parsons'un teorik çerçevesi içerisinde ölümü odağına koyacağımız yer, kuşkusuz yapısalcı kuramlarda vurgulandığı gibi *"toplumsal süreklilik"* ve *"bu sürekliliği devam ettiren roller"* sistemidir. Bireylerin toplum ile köprü rolü gören rolleri dikkate alındığında, ölüm bu rollere kasteden bir durumdur. Bireyin kaybının yarattığı boşluk, diğer bireylerin hızlıca bir araya gelerek tutunacakları zincirsel bir reaksiyon doğurmaktadır. Parsons'un sistem kavramı, boşalan rollerin yerini doldurudukça sürekliliği devam eden bir gerçekliktir. Burada Durkheim'in ifade ettiği biçimde törensel birliktelikle ve paylaşımlar da devreye girmekte ve bireysel boşluklar, toplumsal yapıyla kapatılmaktadır.

### 2.4.2. Çatışma Teorilere Göre Ölüm

Düşünce geleneği içerisinde *"çatışma"* kavramını kullanan ilk düşünürlerden birisi Herakleitos olmuştur. Ancak düşüncenin başlangıcı doğayı ve evreni oluşturduğu düşünülen ateş, hava, su, toprak gibi ilk öğelerin aralarındaki karşılıklı çatışma-dönüşme ilişkileri biçiminde Sokrates öncesi fizikçilerde görülür. Herakleitos, çatışma kavramıyla karşıtların savaşını gündeme getirmiştir. Evrenin karşıtlarını içeren bir gerçeklik olması, evrende bulunan her nesne ya da varlığın karşıtlarıyla varolabileceği düşüncesini üretmiştir. Siyah-beyaz, varlık-yokluk ya da yaşam-ölüm dikotomileri tek başlarına yoktur, dikotomi oldukları için vardır. Evrendeki değişimin döngüselliğinin de bu dikotomiler üzerinden gittiği görülür ve bu döngüsellik basit olarak varlık alanının ölüme karşı verilen tepkilerle örüldüğü iddiası gibi iki karşıt durumun biraradalığını temsile dönüşmektedir.

Felsefe geleneği içerisinde diyalektiği bir yöntem olarak ilk kullanan Sokrates olmuştur. Sokrates için diyalektik, karşılıklı soru-yanıt yoluyla kavramlara açıklık getirme yöntemidir. Diyalektik kavramının belirgin yorumlamalarından birisi de Hegel'e aittir. Hegel'e göre gerçekleri oluşturan kavramların her biri karşıtını kendi içinde taşır. Düşünce, bir kavramdan (tez) onun içindeki karşıtına (antitez) bundan da yeniden karşıtına (ilk kavrama dönmekle) diyalektik hareket içinde, iki kavramın birliğini oluşturan üçüncü kavrama (sentez) ulaşır. Bu süreç, düşüncenin kendisini kavramasını sağlayan bilinç içeriğini artırır. Hegel'e göre diyalektik, varlığı belirleyen düşüncenin kendi üsreci olduğu gibi dünya tarihinin de oluşum ilkesidir.

Çatışma, politik literatürde *"değer, güç, statü ve kaynaklar üzerinde hak iddia etmek ve ele geçirmek için rakipleri yok etme ya da kabilesel, etnik, dilsel, kültürel, dinsel, sosyo-ekonomik, siyasal vb.sıfatlar yüklenmiş grupların uyuşmaz amaçlar üzerinden birbirleri ile mücadelesi"* (İnat ve diğerleri, 2007:X) olarak kabul edilir. Bu bağlamıyla çatışmanın ucunun, kavramsal olarak doğrudan savaş ve ayrışmalara çıktığı görülebilir. Böylece aslında çatışma *"kaçınılmaz, öz çıkarlar, değerler ve inançlar üzerinden verilen mücadelede, kavga ve bazen de tepkisel ayrışma"* (Mial, 2007:7) olarak da yorumlanır. Thomas Hobbes'un *"insan, insanın kurdudur"* ifadesi modern devletin varlığını açıklamakla birlikte toplumsal alanda çatışmanın varlığının sürekli devam ettiği görülür. Çatışmanın içeriğini dolduran temel referans kaynakları arasında; *"sinmiş, yaygınlaşmış olan kişiler, gruplar ya da uluslar arası düzeyde benzeşmeyen, ayrışan farklı değerler ve çıkarlar üzerindeki rekabeti temsil eden yapısal (ekonomik ilişkiler, iktidar mücadelesi, kültürel baskınlık ve kimliğin tanınması gibi) ve psikolojik (değer uyuşmazlığı ve önyargıların) etmenlerin de etkisi ile verilen mücadeleler"* (Jeong, 2008:7) görülmektedir.

**Tablo 6. Çatışma Teorisine Göre Ölümün Yönleri**

| |
|---|
| * Ölüm, kapitalist ilişkilerin üretilmesinde nerede durur? |
| * Ölüm, sınıfsal ilişkilere nasıl yansır? |
| * Ölüm, güç ve varlıksal alanda nasıl bir alan üretir? |
| * Kapitalist kar düşüncesi, ölümü nasıl çarpıtır? |

Yabancılaşma üzerinden gidilirse modern insanın yaşadığı temel karşıtlığı toplumsal alanın her kademesinde yakalamak mümkün olur. Çatışma kuramlarının mantığından gidilirse Marx'ın yabancılaşmasında yer alan *"insanların yaptıkları ürünlerden uzaklaşarak, kontrol edemedikleri bir yapının küçük bir öğesi olarak kendi üretme duygusu be emeğinden yoksun kalması"* mantığının ölümün sosyolojik bağlamında kullanılabileceği görülür. Buna göre modern insan, teknolojik araçlarının çoğalması ve bilimsel gelişmelere paralel olarak ölümü kontrol etmeye çabaladıkça onun kontrolünü kaybettiği görülmektedir. Kontrolü kaybedilen ölüm olgusuna kuşkusuz ölümün *"risklere"* dönüşmesi söz konusudur. Ölme zamanının kestirilmesi ya da ötelemesi dahil olmak üzere ölümsüzlüğün sırrının keşfedilmesi için *"cesetlerin dondurulması dahil"* bir çok yöntemin kullanılması gibi seçeneklerle ölüm üzerindeki kontrolün artırılması istekleri, riske dönüşen ölüm imajıyla yerinden olmaktadır. Ölümün kontrol edilebildiği alanlar kuşkusuz *"ölü bedenlerin yönetimi"* olmaktadır. Cenaze organizasyonlarının profesyonelleşmesi, hastanede ölüm imajıyla ölümün teknolojikleştirilmesi ve estetik endüstrisi ile de yaşlılığın önlenmesi arzuları bu durumu yansıtmaktadır. Burada kapitalist kaygıların süreci belirlemesi söz konusudur. Bu bağlamda kapitalist kar düşüncesi bir taraftan ölü bedenleri yönetirken, diğer taraftan ölümü çarpıttığı görülür. Profesyonel bir ölüm organizasyonu hizmeti, Amerika ve Avrupa'da 5000 dolar ile 15000 dolar arasında değişmektedir. Yakılma isteklerinin karşılanması için oluşturulan piyasada aynı meblağlarla hizmet sunmaktadır. Ötenaziyi yasalaştıran ülkelerde taleplerin karşılanması için *"ölüm turizmi"*nin oluştuğu ve haftalık paket programlarla insanların ölüm yolculuğuna hazırlandığı görülür. Seyahat ücretleri, otel konaklaması, sosyal eğlence harcamaları, ötenazi için kurumla yapılan sözleşme ve ölüm sonrası krematoryumda yakılma ücreti dahil olmak üzere kapitalizmin ölümü *"bir ürün/nesne"* haline getirmesi söz konusudur. Geleneksel dönemle kıyaslandığında ölümle doğrudan ilişki kuran insan, modern dönemle birlikte kurumsal bir teslimiyet yaşamaya başlamıştır. Buradan hareketle ölüm

ritlerinin, insanın birebir ürettiği ve takip ettiği bir süreç olmaktan çıkarak *"hazır paket servislerle"* gündeme geldiği bir sonuca dönüşmüştür.

Çatışma teorileri içerisinde sınıf veya iktidar çatışması üzerinden ölüm kavramının sosyolojik bağlamı değerlendirilebilir. Teori içerisinde *"çatışmanın kaynakların, sınıfsal pozisyonların, statüsel tanınmanın, ideolojik tutumların, etnik veya dinsel benlikler üzerinden kendilerini tanımlayan grupların güç mücadelesinin uzmanlaşması ya da farklılaşması üzerinden yaşandığı"* (Marshall, 1999:111-112) vurgulanmaktadır. Marksist çatışma kuramı, Marks'ın toplumsal uyuşmazlıkların kökeninde sosyal sınıflararası çatışmaların yattığını, tarihin ayrıcalıklı ve ayrıcalıksız olmak üzere ayrışan iki sınıfın arasındaki eşitsizlikler yüzünden ortaya çıkan çatışmalar üzerinden ilerlediğini söylemesine dayandırılır. Weberci çatışma kuramları söz konusu olduğunda Weber, çıkar olarak tanımlanan şeyi siyasi güç dağılımından, ekonomiye, statüden kültürel konulara kadar genişleterek almasından esinlenerek, ekonomik temelli çıkarları reddetmeden Marksizm içindeki sınıf tanımının eksik ve yetersizliği üzerinden eleştirerek yeniden tanımlamıştır. Weber'in anlayışının dolaylı olarak ekonomi, politika, kültür ya da statü üzerinden yapılan güç mücadelesine dönüleceği vurgulanmaktadır (Berg ve Janoski, 2010:80-83). Dahrendorf'un çatışma kuramında ise Marks'ın sınıf ve sınıf üzerinden yaşanan ekonomik çatışma, Weber'in de iktidar ve statü, güç kuramlarını alıp birleştirerek siyasi, ekonomik, kültürel ve benzeri olabilen toplumsal konular çevresinde toplanmış farklı grupların (statünün devam etmesini isteyen egemen gruplar ile statüye karşı çıkan) çıkar çatışmasına işaret eder. Sosyolojik çatışma kuramları içinde Colins ise Marksizm'in sınıf merkezciliğinin ötesine geçiş Weberyan statü ve güç mücadelesini de yeni bir bakış açısıyla ele alır. Colins, çatışmanın kaynağını bazen kültür merkezli, bazen de uğraş ya da refah merkezli ya da örgütsel güç merkezli olan merkezli olan grupların arasındaki mücadele olarak tanımlamıştır (akt.Şahin, 2013:41). Ölümün bu kuramsal belirlemelerin neresinde durduğu noktasında ise; *"ölüm, sınıfsal ilişkilere nasıl yansır?"* ve *"ölüm, güç ve varlıksal alanda nasıl bir alan üretir?"* sorularının önemli olduğu görülür.[7]

[7] Ölümün sınıflar arası farklılıklarda nasıl temsil edildiğine dair pratikler, kitapta ayrıca bir bölüm olarak işlenmiştir.

## Şeyh Şaban-ı Veli Dergahı/Kastamonu




Dergahın bahçesine girdiğinizde sağ tarafta Hz. Pir'in türbesi ve solunuzda da cami karşılar gelenleri. Türbenin hemen önündeki kalabalık şaşırtmasın sizi. Evet, türbeye giren çıkanların sayısı epeyce fazladır ama bu kalabalığın bir sebebi de türbenin hemen yanındaki çeşmelerden akan sudur. Ziyarete gelenler "Asa Suyu" denilen bu suyu içmekle kalmaz, yanlarında getirdikleri şişeler ve bidonlara doldurup evlerine de götürürler. Kastamonu alimlerinden Mehmet Feyzi Efendi'nin anlattığına göre *"Nuh Tufanı'nda Cebrail (a.s) Kabe civarından dört avuç toprak alarak dünyanın dört ayrı yerine atmıştır. Bu yerlerden birisi de Hz. Pir civarıdır. Nitekim bölgenin taşlık yapısı Mekke kayalıklarına benzediği gibi Asa Suyu'nun tat ve kokusu da zemzem ile aynıdır."* Bu yüzden de Şaban-ı Veli'yi ziyarete gelenlerden bu özel sudan içebilmek için adeta birbirleriyle yarışırlar. Ancak ne yazık ki bu yıl yaşanan kuraklık Asa Suyu'nun da azalmasına sebep olmuştur ***(Araştırmacının Notu)***.

### Kutsal ve Şifalı Sığırcık Suyu



Sığırcık Suyu mevkii, bahçenin ana giriş kapısı üzerinde *"Şeyh Ali Semerkandî (k.s.) Camii"* tabelası asılı. Su kuyusu, camiin içinde ve kuzeybatı köşesinde camlı bir bölme ile ayrılmış. Su kuyusunun bulunduğu mekanın taban ve duvarlarına mermer karolar döşenmiş, su kuyusu da camlı bir kafesle koruma altına alınmış. Sığırcık Suyu'nun kaynağı yaklaşık bir metre kare alanında ve bir metre derinliğinde. Kuyunun etrafı yığma taş ve tabanına mermer parçaları yerleştirilmiş. Kuyuda ki su durgun ve seviyesi yaklaşık yarım metre. Su kuyudan bir makara sistemine bağlanmış bakraçla alınıyor. Sığırcık Suyu hakkında sohbet edilirse *"su kuyusundan ne kadar su alırsak alalım, kuyudaki su miktarı azalmaz ve su kuyudan da dışarı hiç taşmaz"* söylemiyle karşılaşılır ***(Araştırmacının Notu)***.

Weberyan statü ve güç mücadelesini de yeni bir bakış açısıyla ele alır. Colins, çatışmanın kaynağını bazen kültür merkezli, bazen de uğraş ya da refah merkezli ya da örgütsel güç merkezli olan merkezli olan grupların arasındaki mücadele olarak tanımlamıştır (akt.Şahin, 2013:41). Ölümün bu kuramsal belirlemelerin neresinde durduğu noktasında ise; *"ölüm, sınıfsal ilişkilere nasıl yansır?"* ve *"ölüm, güç ve varlıksal alanda nasıl bir alan üretir?"* sorularının önemli olduğu görülür. Burada insanın ölüme yabancılaşmasının hemen peşi sıra sınıflararası farklılıklarda ölüm imgelemelinin nasıl kurulabileceği sorunsalına ulaşılır. İlk olarak Marksist kuram içerisinde *"din"*in analiz edildiği bağlama ulaşılır. Marks için din, *"kitlelerin dünyasal şartlarını sorgulamayacakları alanda destekleyici bir mekanizma"* olarak karşımıza çıkar. Bu biçim, aynı zamanda *"dinin bir afyon olduğu"* önermesine de doğrudan ulaşılmış olur. Marksist kuram içerisinde gücü elinde bulunduran sınıflar, yoksul/halk kitlelerini *"öte dünyada ulaşacakları mutlu bir hayat"* uğruna dünyasal şartları kabullenmelerini sağlamaktadır. Böylece gücü elinde bulunduran sınıflar, geniş halk kitlelerini sömürmek için kullanacağı araçları da üretmiş olacaklardır. Bu noktada *"ölüm"*, *"sömürü düzeni"*nin devam ettirilmesinde önemli bir bağlam olmaktadır. Kuşkusuz bu noktada üretim araçlarını elinde bulunduranlarla bulundurmayanlar arasındaki diyalektik ilişkinin *"eşitsizlik"* kavramını gündeme getirdiği görülür ki Marksist perspektifte *"eşitsizlik ve eşitsizliğin kaynağı"* önemli bir sorunsaldır. Çünkü sosyal bir problem olarak algılanan, *"yoksulluk, teslimiyet, hastalık ve buna benzer kötü koşulların hepsi, ekonomik kaynakların toplumda eşitsiz dağılımıyla"* ilişkilidir ve ekonomik sisteme özgü hastalıklardır. Marx'a göre *"modern toplumda karşılaşılan sorunların kaynağı olan ekonomik sistem değişmeden bu hastalıklar çözülemezdi. Sorunlar ancak ekonomik araçların eşit olarak dağıtıldığı sosyalizmle çözüleceğine"* inanılmaktadır (Akt.Kasapoğlu, 2001:27).

Modern dönemin kurumsal yapılarından birisi olan *"hastaneler"* ve ölüm algısındaki değişimi yansıtan *"hastanede ölüm"* imgeleminde Marksist kuramın bahsi geçen *"eşitsizlik"* kavramının izleri sürülebilir. Eşitliksizler söz konusu olduğunda modern kurumsal hizmetlerden yararlanabilme oranlarını yansıtmaktadır. Ayrıca farklı ölüm oranlarında da benzer durum karşımıza çıkmaktadır. Charmaz'ın(1980:37) aktardığı örnekte Amerika'da azınlık ölüm oranlarının beyaz ölüm oranlarından daha fazla olduğu görülür. Ölüm oranlarında görülen bu eşitsizlik, ölüm oranları ve sınıf sistemine dayalı toplumsal yapı arasında bir çeşit ilişki ağı olduğunu gösterir ki ölüm, bu bağlamda sosyolojik bağlamda araştırılmaya değer durmaktadır. Bu bağlamdan hareketle ölümün Marksist kuram içerisinde *"sağlık sosyolojisi"* başlığıyla gündeme getirildiğini belirtmek gerekir. Bireylerin *"aldığı/alacağı sağlık hizmetlerinin kalitesi, maddi olarak gücünün yettiği bakım hizmetleri"* ve bedenini eskiye döndürebilme becerileri *"geniş toplumsal tabakalaşma sistem içerisinde dahil olduğu sınıf sistemiyle"*

ilişkilidir. Bu ilişkinin boyutu, aynı zamanda *"ülkenin gelişmişlik seviyesine"* göre de değişmektedir (Kasapoğlu, 2001:31).

*"Şehit'in evindeki odası müzeye çevirdi"*: Pozantı İlçesi'ne bağlı Yazıcak Köyü'nde oturan Adile Demir ile Cumali Demir, oğulları Jandarma Üsteğmen Muhammet Ali Demir'in şehit olmasının ardından (27 Aralık 2012) ona ait odayı hiç bozmadı. Şehidin dünyaya geldiği günden hayatını kaybettiği güne kadar kullandığı tüm eşyasını toplayan anne ve nanası, odayı özel olarak düzenledi. Anne Adile Demir, oğlunu toprağa verdikten sonra kişisel eşyasının eve geldiğini, çantalarının içinde bulunan cep telefonunun her sabah Harbiye Marşı alarmı çaldığını, bunu da değiştirmediğini söyledi. Baba Cumali Demir ise oğlunun telefonu çaldığında *"oğlum yatıyor da sanki kalacak gibi hissediyorum"* diye konuştu.



***Araştırmacının Notu:*** *Vatan varlığını, çoğu zaman arkasında bıraktığı şehitlerle meşrulaştırmaktadır. Kültürel bellek, ölümün yansıdığı tarihsel bir metaforun kendisidir.*

Sağlık sektöründe eşitlik/eşitsizlik yaklaşımı incelendiğinde kişilerin sağlık hizmeti kullanımını etkileyen faktörlere ait bilgiler, tıbbi bakım alma ve hizmetleri değerlendirmede kişi kararını; hizmetleri almada bireysel eğilim, hizmetleri alabilme ehliyeti, tıbbi bakım ihtiyaçları etkilemektedir. Sağlık hizmetlerinden yararlanabilme becerisi ile ölüm arasındaki ilişkide ortaya çıkan *"eşitsizliksizlikler"*in ortadan kaldırılabilmesi aynı zamanda bu durumu yaratan faktörlerin ortadan kaldırılmasının sağlanmasıyla gerçekleşebilir. Sağlık hizmetlerine ulaşabilirliği engelleyen faktörler arasında kişilerin gelir, ırk, cinsiyet, yaş, din etkenlerini saymak mümkündür. Burada ülkeler arası farklılıklar dikkate alınırsa örneğin çoğu Avrupa ülkelerinde, kaza geçiren kişiler ödeme güçleri olmasa bile acil tedavi hizmetlerinden yararlanmakta, ancak ulaşılabilirlikte bazı eşitsizlikler söz konusu olmaktadır. Bazı ülkelerde göçmen işçiler sigortaya dayanan hizmetlerden yararlanamamaktadır. Düşük gelirli grupları için ulaşım maliyeti, mevcut hizmetlere ulaşabilirliği kısıtlamaktadır (Dikmetaş, 2006:4-5).

Marksist kuram içerisinde ölümle ilişkili bu eşitsizlikler, Lewis R. Aiken'in çalışmalarında önemli bir yer tutar. Aiken'e göre Amerika'daki

beyazlar ve azınlıklar arasındaki yaşam süreleri açısından farklılıklar olmasının temel nedeni çevresel faktörlerdir. Aiken çalışmasında, ölüm oranlarının beklendiği gibi dünyanın az gelişmiş bölgelerinde yüksek olduğunu ifade eder. Avrupa'nın ve Kuzey Amerika'nın çok gelişmiş bölgelerinde ise ölüm oranları tersine düşüktür. Öyle ki Amerika'da bile bu oranlar eyaletten eyalete değişmektedir. Aiken, Marksist perspektiften sağlığı tedavi edici araçları elinde bulunduranların sınıfsal durumuna göre farklı tedavi edildiklerini ileri sürmektedir (Aiken, 1991:20). Ülkelerarası eşitsizlikleri ifade etmesi bakımından yoksulluk, sağlık ve ölümle ilişkili örneklere bakıldığında şu oranlarla karşılaşılır. Avrupa'da en düşük sosyo-ekonomik sınıftaki orta yaş erişkinler arasındaki yüksek ölüm riski genellikle %25-50 arasında değişmektedir ve bu oran %150'ye kadar yükselebilmektedir. Endonezya'da anne ölümleri yoksullar arasında zenginlere oranla 3-4 kat daha yüksektir. İskoçya'da erkeklerde sağlıklı yaşam ortalaması 2006 yılında 67,9 iken kadınlarda 69 yıldır. İskoçya'nın en çok mahrumiyet yaşayan %15'lik alanında, erkeklerin sadece 57,3 yıl, kadınların ise 59 yıl sağlıklı yaşayabildikleri bildirilmiştir. Brezilya'nın Porto Alegre kentinde 1980 yılında yoksul ailelerdeki çocuk ölümleri zengin aile çocuklarında gözlenen ölümlerinde iki kadar daha fazla olarak belirtilmiştir. Toplumun en zengin %20'sindeki kadınların doğumlarında deneyimlik bir sağlık personelinin katılımı, yoksul kadınların doğumlarına kıyasla %20 daha fazla olarak belirtilmektedir. Kanada da hastaneye yatma oranlarının sosyo-ekonomik düzeyi düşük toplumlarda, orta ve yüksek olanlara kıyasla sürekli olarak daha yüksek olduğu gösterilmiştir (Akt.Bahar ve Aydoğdu, 2011:132).

### 2.4.3. Etkileşimci Teorilere Göre Ölüm

Anlamların etkileşim yoluyla şekillenmesini inceleyen Amerika kökenli bir sosyal psikoloji kuram olan sembolik etkileşimcilik, yakın gözlemler ve içten tanıma aracılığıyla gündelik yaşamın anlamlarını analiz etmek ve bu analizlerden hareketle insanlar etkileşiminin temel biçimleriyle ilgili bir anlayış geliştirme kaygısını güder. Bu kuramın odaklandığı dört ana nokta vardır. Birincisi, insanların sembolleri manipüle eden özgün hayvanlar halinde hareket ettiğini öne çıkarır. İnsanlar, tüm hayvanlar içinde yalnızca insanlar, kültür üretebilecek ve karmaşık bir tarihi aktarabilecek yeteneğe sahiplerdir. Etkileşimciler, her zaman insanların kendi bedenlerini, duyguların, benliklerini, özgeçmişlerini, konumlarını, daha doğrusu, yaşamlarını içinde sürdürdükleri daha geniş toplumsal dünyaları hangi yollarla anlamlandırdıklarını incelemeye ilgi duymuşlardır. Buradan ikinci bir temaya varılır; süreç ve ortaya çıkma teması.

Etkileşimci açısından, toplumsal dünya dinamik ve diyalektik bir ağdır; konumlar her zaman kalıcı olman sonuçlarla karşılaşmalardır; yaşamlar ve yaşam öyküleri her zaman değişme ve oluş sürecindedir, asla sabit ve değişmez değildir. İlgi, kesin yapılara değil, uyumları ve sonuçlarıyla faaliyet alanlarına odaklanmıştır. Etkileşimciliğin üçüncü odak noktası, toplumsal dünyayı kendisi gibi, etkileşim yönüyle öne çıkarmasıdır. Bu açıdan bakıldığında yalnız birey diye bir şey yoktur: insanlar her zaman başkalarıyla ilişkidedir. Etkileşimci analizin en temel birimi, insanların kendilerini nasıl nesneler olarak görmeye başlayabileceklerini ortaya koyan ve rol üstlenme süreciyle başkalarının rolünü oynayan benliktir. Simmel'den alınan dördüncü tema etkileşimciliğin, toplumsal yaşamın temel örüntüleri ya da biçimlerini belirlemek üzere bu semboller, süreçler ve etkileşimlerin ötesine bakmasıdır. Etkileşimciler, genel toplumsal süreçler ararlar. Bu doğrultuda, doktoraların bir toplulukta çalışan müzisyenlerin uyuşturucu kullanıcılarının ve ölmekte olanların yaşam deneyimlerini inceleyebilecekleri gibi, görünüşte birbirinden kopuk olan bu gruplaşmaların hepsindeki ortak süreçleri de saptayabilirler (Marshall, 1999:647-648).

**Tablo 7. Etkileşimci Teorilere Göre Ölümün Yönleri**

| |
|---|
| * İnsanlar ölüm karşısında nasıl bir etkileşim alanı yaratırlar? |
| * Sosyal ilişkiler ağı içerisinde ölümün durduğu yer neresidir? |
| * İnsanlar ölüm davranışı karşısında gündelik hayatlarına geçiş nasıl yaparlar? |

Sembolik etkileşimci perspektife ölüm üç ana sorunsal etrafında değerlendirilebilir. Bunlar tabloda da görüleceği üzere sırasıyla ölüm karşısında insanların nasıl bir etkileşim alanı yarattıkları, toplumsal etkileşim ağı içerisinde ölümün nerede durduğu ve insanların ölüm davranışı sonrasında gündelik hayatlarına geçişleri nasıl yaptıklarıdır. Charmaz, sembolik etkileşimcilerde ölüm alanında ölüm sürecine karşılık gelen günlük aktivitelerin, ölüm hakkındaki düşüncelerin ve ölümün yer aldığı toplumsal dünyalar hakkındaki imajlar ve imgelerin de toplumsal olarak yapılandığını söylemektedir. Bu düşünceye göre ölüm, toplumsal bir gerçekliğe karşılık geldiği halde bireyler için ne anlam ifade ettiği, toplumsal olarak biçimlenmiş düşünce ve önermelerin sonucu olarak vardır. Sembolik etkileşimciler böylece ölümü yalnızca toplumsal anlamlarıyla, tanımlarla ve önermelerle anlaşılabileceğini savunmaktadır (Charmaz, 1980:17). Bu bağlamdan hareket edildi-

ğinde ölümün içeriğinin *"ölümü karşılama biçimlerimizle belirlendiğini"* iddia etmek mümkün durmaktadır. Ölümün karşılanma biçimleri, aynı zamanda bireysel ve grupsal tepkileri temsil etmektedir. Bu durum, aynı zamanda insanların gündelik hayatlarında ölümle yaşadıkları kopuşlarda tekrar eskiye nasıl döndüklerini göstermektedir. Toplumsal ağları harekete geçirmesi bağlamında da bu tepkilerin, etkileşimci perspektifler içinde anlamlı olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü etkileşimcilere göre *"insanların tepki gösterme konusundaki bilgisi ve yeteneği, kendi özel toplumsal koşullarıyla ve kendi toplumsal ruh durumlarıyla kısıtlanıyordu"* (Fisher ve Strauss, 1997:470).

Bu nokta dikkate alındığında toplumsal alanda bir *"sözleşme"* ya da *"alışveriş"* durumunun olduğu görülür ki *"etkileşimin"* temel kaynağı da kendini burada gösterir. Sözleşme ya da alışveriş fikrini Herbert Spencer temel bir kavram olarak ele almış ve bakış açısında faydacılık psikolojisine ağırlık vermiştir. Spencer'a göre, her toplumsal ilişkinin temelinde, en azından zımni olarak tarafların kişisel çıkarlarını göz önüne aldıkları bir sözleşme vardır. Bu sözleşmenin taraflarından birinin kendi çıkarını algılayabilmesi, sonuçta diğer tarafın çıkarını da görmesine yol açar. Böylece bütün toplumsal ilişkilerin özünde, karşılıklı çıkar gözetmek yatar ki bu durum ilgili taraflarca da bu şekilde algılanırdı (Bottomore ve Nisbet, 1997:565).

Buradan toplumsal ağların içeriğinin nasıl doldurulduğu sorusuna da yanıt bulunmuş olur. Ölüm, bu bakımdan *"tarafların bir araya geldiği önemli bir sözleşme alanıdır"* iddiası ileri sürülebilir. Normal şartlar altında *"toplumsal çatışmalar ve rastlaşmalarla"* belirlenen (Fisher ve Strauss, 1997:468) toplumsal yaşamın kendisi, etkileşiminin yoğunluğunun yükseldiği alanlarda çatışma şiddetinin azaldığı ve bir arada olmanın *"dış bir faktör karşısındaki tepkileri organize ettiği"* bir alan yaratmaktadır. Kuşkusuz etkileşimcilerin çatışarak ilerleme ve ilerleyerek toplumsal değişmenin gerçekleşebileceği iddiası, bireylerin her zaman aynı tepkileri verebileceği anlamı da taşımaz. Örneğin *"ani ölümcül bir hastalık birini yaşama bağlarken diğerini intihara sürükleyebilir"* (Kasapoğlu, 2001:28). Buna göre daha öncede ifade edildiği üzere ölümün anlamı, ölüm olayının salt yaşanıyor ya da yaşanmış olmasıyla ilgili değildir. Aksine ölümün anlamı, *"ölüm karşısındaki duygulara ve yorumlara bağlı"* olarak ortaya çıkmaktadır ki bu bağlam, *"ölümü karşılama biçimlerimizin ölümün toplumsallığına karşılık geldiği"* iddiasını da meşrulaştırmaktadır. Bu anlamlar, aynı zamanda *"hayat boyu öğrenme süreci"* ile de yakında ilişkilidir. Çünkü hayat boyu öğrenme süreci, etkileşimcilere göre *"bireyin tecrübeleriyle"* yakından ilişkilidir ki ölüme ilişkin anlamlar *"etkileşime giren bireylerin yorumları, seçimleri ve eylemleri"* tarafından yaratılmaktadır (Charmaz, 1980:17)

Sembolik etkileşimcilerin toplumsal anlamları semboller üzerinden okuyabilmeleri, *"ölüm"* söz konusu olduğunda ölümün yaratıları olan sembolleri de çözümleyebileceği anlamına gelir. Etkileşimciler, toplumun *"sembolik anlamlardan örülü"* olduğu ifade eder. Burada eylemin *"sadece önceden verilmiş kuralların gerçekleşmesi olduğu türden toplumsal ilişkiler akla gelmemelidir; söz konusu olan şey ilişkinin ortak ve karşılıklı tasarlanması ve kurulmasıdır."* Böylece toplumsal ilişkiler *"her zaman ve her yerde sabitlenmiş olarak değil, açık ve sürekli ortak onaya bağlı olarak"* ortaya çıkarlar. Semboller, aynı zamanda *"etkileşime aracılık eden unsurlardır"* (Outhwaite, 2008:648).

Bu unsurlar, *"nedensel değil, uzlaşımsal"* (Cuff ve Diğerleri, 2013:129) bir nitelik taşır. Yani cenaze törenine katılmaya neden olan şey, kişinin ölmüş olması değil ki ölmüş olmak bilimsel olarak bedenin yaşamsal fonksiyonlarını kaybetmesine denk düşer, oluşan boşluğun doldurulması için bir arada olmaktır. Burada aslında vurgulanmak istenen temel durum, *"insanların toplumsal durumlara en yeni bilimsel kategorilerde tanımlanan biçimde tepki vermedikleridir; daha ziyade onlar, durumlara bilimsel açıdan gerçek olmasa bile, kendi algıladıkları ya da tanımladıkları biçimde tepki veriliyor"* (Cuff ve Diğerleri, 2013:147) olmasıdır. Ancak nedensellikle uzlaşımsallık arasında etkileşimcilik üzerinden temel bir bağıntı kurulmak istenirse kuşkusuz ölümün üç belirgin noktasının dikkate alınması muhtemeldir. Ölümün yarattığı duruma verilen duygusal tepkiler ve bunların algılanma biçimleri; ölüme bilimsel ve kurumsal olarak verilen tepkiler ve bunların algılanma biçimleri; son olarak ise ölüme verilen toplumsal tepkilerdir. Kuşkusuz bu tepkileri sürdüren sembolik karşılıkları gözden kaçırmamak gerekir.

Ölümün sembolik görünümleri renklerden hayvanlara, ölüyü defnetme biçimlerinden ölüm ritüellerinden ortaya çıkan tutumlara kadar birçok alanda karşımıza çıkabilir. Bu semboller, kuşkusuz insanların birbirleriyle etkileşimleri ve bu etkileşimler sonrasında tecrübelerin bir toplamı olmaktadır. Örneğin ölü yakmanın anlamı, *"pratikte değil, arka planda neyi ifade ettiği ile yani sembolik yüküyle"* çözülebilir. Böylece ölü yakmanın anlamı *"insanların yaşamları karşısında ona verdikleri değer ve betimlemede"* yer almaktadır. Seküler düşünce içerisinde *"ekolojik olarak mezarlıklardaki yeşil alanların kullanılmayacak olması"* nedeniyle ölü yakma değerlidir. Diğer türlü İslam dinin de olduğu gibi *"bedenin bir bütün olarak defnedilmesi önemliyse, reenkarnasyona ve ölüm sonrası hayata inanılıyorsa ölü yakmaya yüklenen anlam da negatif"* olacaktır. Farklı biçimlerde olmakla birlikte anlam, ölü yakma eyleminin kendinde değil, *"topluluk üyelerinin eylemi düşündükleri değerlerde ve eylemin ne olduğuna ilişkin tanımlamalarında"* yatmaktadır (Charmaz, 1980:23).




**Ölen Kim Olursa Olsun Hiç Farketmez, At Torbaya !!!**

Van'ın Gürpınar İlçesi'ne bağlı Çeli mezrasında yaşayan bir buçuk yapındaki Muharrem, gece aniden ateşlenmiş, kar yolları kestiği için sağlık ekipleri zamanında yetişememişler ve küçük Muharrem can vermiş...sonrası malum: otopsi ve diğer işlemler için cenazenin şehre götürülmesi gerekiyormuş, cansız bedenini bir torbaya koymuşlar, Muharremi'in amcası torbayı sırtlamış, yürüyerek 16 kilometre ilerideki bir köye taşımış. Orada bir araba bulmuşlar ve Van'daki üniversite hastanesine, otopsinin ardında da mezarlığa götürmüşler...dünyadan göçüp gidenler hakkında *"ölülerinizi hayırla yadediniz"* hadisi gereği iyi konuşmaya dikkat ederiz ama cenazelerimizi kaldırmaya millet olarak pek itina etmeyiz. Çıkılan son yolculuğa Batı memleketlerinde gösterilen özenden bizde eser yoktur! Tabutlarımız en ucuzundan birer tahta sandığı andırır, mezarlıklarımız düzensizdir, her biri asırlar öncesinin tapu kayıtları olan tarihi mezarları, sanat eseri mermer mezar taşlarını ve şahideleri rant yahut yeni mezar alanları açmak uğruna hoyratça kırıp dökmüşüzdür. Hele son senelerde ortaya çıkan ve tabutların üzerine koskoca harflerle *"Falanca Belediye"* yazılması şeklinde, belediyelerin merhumun veya merhumenin cesedi üzerinden yaptıkları ucuz reklamlar! Cenazelerin kaldırılması sanki belediyelerin değil, Tabu Kadastro yahut Karayolları Genel Müdürlükleri'nin görevi imiş de belediyeler bu işi lütfen ve tenezzülen yapıyorlarmış gibisinden bir tuhaflık ve reklam oburluğu! Türkiye iki günden buyana Muharrem'in cansız bedeninin bir torba içerisinde nakledilmesini tartışıyor ama hatırlatayım: Cenazeler konusundaki böyle özensizliklerimiz aslında yeni değildir, eskiden beri mevcuttur ve Türkiye ücra bir mezradaki çobanın üç yaşındaki evladının değil, bir cumhurbaşkanının kemiklerinin de Amerikan bezinden bir torba içerisinde taşınması gibisinden ayıplara şahit olmuştur. Böyle birinin fotoğrafını bu köşede görüyorsunuz (yukarıda): Fotoğraf 1988'in 27 Ağustos'unda, Ankara'da çekilmiş. Elinde torba olan kişi Ankara Belediyesi'nin bir temizlik memuru, torbada da dördüncü cumhurbaşkanı Cemal Gürsel'in kemikleri var (...) Dolayısıyla ha cumhurbaşkanı, ha uzak bir mezrada can veren bir buçuk yaşındaki çocuk olsun, bizim için fark etmez; cenazeyi de, kemikleri de Amerikan bezinden yahut patiskadan bir torbaya koyup göndeririz, olur biter. Eskiler *"unuturlar seni bir gün, hele bir ölmeyegör"* diye boş yere demeyişler.. (alıntıdır)

***Kaynak:*** Murat Bardakçı, *"1.5 Yaşındaki Çocuk Yahut Cumhurbaşkanı İmiş Hiç Farketmez, At Torbaya!"*, Habertürk Gazetesi, 07.02.2014.

### 2.4.4. Postmodern Perspektiflere Göre Ölüm

Geçtiğimiz yüzyılın başlarında yaşanan I. Dünya Savaşı, daha önce hiç olmadığı kadar, insanları *"ölüm"* ve *"ahlak"* üzerinde düşündürmüştü. Yüzyılın ortasında yaşanan diğer dünya savaşı ise asıl gerçekliği insanlara yeniden hatırlatmıştı. Artık dünya eskisi gibi değildi ve gelecek yüzyıl daha sık *"ölüm"*le karşılaşılacak bir yüzyıl olacaktı. Ölüm üzerine yapılan çeşitlemeler, aslında sosyolojin temel kuramsal özelliklerinden bağımsız değildi. Daha öncekilerden farklı olarak ölümün *"rasyonelleşmesinin üst düzeye çıktığı, kitle iletişim araçlarının görsel sunumlara dönüştüğü"*, *"sosyal ağlarla sanallaştığı"* ve daha öncekilerden farklı olarak *"teknolojikleşmeye başladığı"* bir sürece girmiştir. *"Ölümün birçok yönünün açığa çıkmaya başladığı böyle bir dönemde ölüm sosyolojisinin akademik bir disiplin olarak sosyolojik perspektifteki yerini alması"*(Mellor, 1993:15) kaçınılmazdı. Kuşkusuz burada *"ölüm sosyolojisi"*nin akademik bir disiplin olarak kurulması çabası söz konusudur.

Ölüm sosyolojisi, akademik bir disiplin olarak ilk olarak Kuzey Amerika'da 1960'lı yıllarda bazı çalışmalarla gündeme gelmiştir. Warner 1959 günlük hafıza ve Amerikan mezarlıkları üzerine Durkheimci bir çözümleme yapmış ve çalışmasını 1960 yılında Californiya hastanelerinde sürdürerek devam etmiştir. Sudnow'un hastanelerdeki ölüm yönetimi ile ilgili çalışması (1967) da önemli bir aşamadır. Sudnow (1967) ölmenin sosyal çevresini inceledi. Hastanelerin fonksiyonlarını günden güne uyan rutinleştirilmiş ve bu nedenle küflenmiş ölüm olarak adlandırmıştır. Glyser ve Strauss bir dizi çalışma yayınladı ki bu çalışmalar ölme ve ölümle ilgili bunların sosyal bir süreç olduğuyla ilgilidir. Kübler-Ross(1969) insanların terminal dönemlerde ölüme verdiği tepkiler ve onlarla baş etmek için kullandığı yöntemlerle ilgili psikolojik yönüyle ilgili bir çalışma olarak göze çarpmıştır (Littlewood, 1993:71).

Blauner (1966:378) modern ölümlerin geleneksel ölümlerden farklılaştığını göstermiştir. Ölümün kayda değer olmasının sebebi toplumsal rolünün büyüklüğüyle alakalı olduğunu ifade eden Blauner, böylece ölümün işlevsel bir amaca hizmet ettiğini ortaya koymuştur. Parsons ve Lidz (1972) benzer sonuçlara ulaşırken; daha sonra Lofland (1978) mutlu ölümün karşılık geldiği anlamları; Charzman (1980), Fox (1979) ve Haferty (1991), Christakis (1999) otopsi sonuçlarının ne anlama geldiğini gösterirken, Marshall (1980), yaşlı ölümlerin modern dönemle birlikte unutturulduğunu ortaya koymuştur. Kara (2011:34) betimlediği literatür özetinde İngiltere'deki akademik çalışmalar da yer almaktadır. İngiltere'de bu alana ilki 1990'larda başlamış; Howard (2006, 1996), Armstrong (1987), Field (1989), Prior (1989), Clark (1993, 1999), Walter (1999), Jupp (1999), Seale (1998) gibi isimleri ortaya çıkarmıştır.

Bu çalışmalar; medikal sosyolojisi, ölümün din sosyolojisi, yaşlı dönemler, beden ve medya gibi temalar taşımaktadır. İngiltere'de ölüm sosyolojisinin

ilgisi genelde savaş, soykırım, şiddet dışında gelişmiş ülkelerdeki mutlu ve normlar ölümler üzerine olduğunu ileri sürmek mümkündür. Kuşkusuz ölüm sosyolojisi söz konusu olduğunda Zygmunt Bauman'ın (2000), Jean Baudrillard'ın (1993) ve Ernest Becker (1973)'in çalışmaları önemli diğer örneklerdir. Ölümü modern kuramlar ile postmodern yaklaşımlar arasındaki karşılaştırmalı bir perspektifte ele alınırsa karşımıza şöyle bir tablo çıkar.

**Tablo 8. Ölüm ve Toplum İlişkiselliğinde Modern ve Postmodern Perspektifler**

| Modern Kuram | Postmodern Perspektif |
|---|---|
| * Bütünlük Vurgusu | * Çatışma Vurgusu |
| * Uyum Vurgusu | * Karşıtlık Fikri |
| * Sentez Düşüncesi | * Farklılıklara Vurgu |
| * Akıl Vurgusu | * Direnişe Övgü |
| * Düzen Vurgusu | * Duygu ve Heyecanlara Vurgu |

Farklı bağlamlarda ortaya çıkan bu başlıklar, ölüm kavramı söz konusu olduğunda her birinin ayrıca bir karşılığı olduğu biçimlere denk gelir. Modern kuram ile başlamak gerekirse yapısal vurgular, ölümün toplumsal *"bütünlüğü"* sağlayıcı işlevi üzerinde durur. Ayinler, törenler ve ölümle ilgili bütün pratikler, yapısal işlevselcilerin vurgusuna ilave olarak ölümün toplumsal bütünlüğü sağlayıcı modern bakış açısıyla doğrudan ilişkilidir. Kuşkusuz modern insanın ölüme kurduğu bir başka ilişki biçiminde karşılıklı *"uyum"* söz konusudur. Uyum, iki farklı açıdan anlamlandırılabilir. Birincisinde bireyin kendi içerisinde *"ölümsüzlük"* arayışı ve *"bir gün ölecek olmanın verdiği teslimiyet"* arasında sıkışıp kalır. Sağlık sisteminin *"ölümü önleme"* çabalarını son derece titizlikle desteklerken, aynı zamanda ölümlü olmaya mantıklı gerekçeler arayışına girer. Modernliğin akıl vurgusunu temsil eden bu tutum, aynı zamanda bireylerin düzenlerini devam ettirme kaygılarını da yansıtmaktadır. Modern insan, bu bağlamda her yönüyle bireysel dünyasının kralıdır. Uyum vurgusu, modern perspektife karşılık geldiği ikinci anlamsa yapısalcıların bahsettiği boyutta *"bireyin ölüm sonrası toplumla kaynaşma"* düzeyidir. Ölüm gerçekleştiğinde birey iste ölü ister diri olsun toplumsal yapının ortasındadır. Defin öncesi ve sonrasıyla ölü bedeniyle; acısıyla ve hatıralarıyla da yaşayanların törenlerinin odak noktası olur. Her iki durumda da Parsons'un da bahsettiği bağlamda rollerinden örülü bir toplumsal *"kutsama"* nesnesidir. Ölen herkesin statüsü ve rolleri düşünüldüğünde, bir baba, abla, anne, dede, nine, kardeş, lider veya peygamber olmanın verdiği toplumsal anlamlandırmalarla, ölüm sonrası toplumsal *"kutsama"* bağlamı daha iyi anlaşılabilir düzeydedir.

Postmodern yaklaşımların merkezinde yer alan ölüm imgesi, en başta bireyin ontolojik bir *"çatışkısını"* yansıtır. Çatışma, bu kez modernizmin *"ölümü öteleme"* fikri üzerine kurduğu yaklaşımdan bireye kendini boşluğa bırakmayı telkin edişle başlar. Boşluk, ölümün ne bir son olduğu ne de bir başlangıç olduğuyla doğrudan ilişkili anlatılmakla beraber; salt seküler anlamlardan örülü bir süreç olmadığı bunun yanında salt dinsel törenlerle kutsanmış bir bilinemeyiş de olmadığına yapılan vurgulardan örülüdür. Çatışmayı körükleyen bireyi *"belirsiz bir varoluşta"* bırakan tutumdur. Bireyin geçmişten bugüne aradığı ölümsüzlük, *"gereksiz bir sanrıya"* dönüşmekte, *"ölüm ötesi dünya"* inancı veya tutumu ise *"ne olsa gider"* mantığıyla *"anı yaşamanın fluluğuna"* karışmaktadır. Modernizmin ölümü öteleyen toplum imgesine postmodernizm *"direniş"* ile yanıt verir. Direniş, ölümün olgusal bir gerçeklik olduğunu, insanı ontolojik olarak belirsiz bir ana hazırlıyor olsa da modernizmin ölümle olan kavgasını onaylamaz. Bu bağlamda postmodernizm, toplumsal alanlarda ölüme yeniden yer açar. Postmodern akılsal bulanıklığının eşlik ettiği bu dönemde ölümden korkulduğu derecede en çok satan kitaplar *"polisiye romanlar ve genellikle cinayet romanları"*dır. Televizyonlarda seyredilen filmler, şiddet ve kan üzerine kuruludur. Televizyon programlarında ve haber bültenlerinde ölüm oldukça açık bir biçimde seyirlik gösteriye dönüşür. Aslında mezarlıkların yanından geçerken korkunun pratiği olan *"ıslık çalma"* hikayesi, ölümü gösteri dünyasının içerisinde seyreden zihinlerde *"simülasyona"* dönüşmektedir. Bu bağlamda ölüm, postmodern dönemde bir simülasyona dönüşmüştür. Dini tören ve toplumsal pratikleri modern kurumlara teslim eden bireyler; bir taraftan ölünün başında yalnız başına dua ederken, diğer taraftan getirdikleri çiçeklerle onları sosyal hayatın gerçekliğine çağırmaktadır. Ölümle ilgili doğal korkular ise yerini kaygılara bırakmıştır. Ölüm, artık her yerdedir ve ölüm karşısında kimse eşit değildir. Mezarlıklar, bir çeşit *"pastiş"*lere dönüşmüştür.

Ölüm ile din konusunu birlikte işleyen çalışmalar, ölüm sosyolojisinin önemli bir bağlamını oluşturur. *"Kutsal Şemsiye/Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları"* başlıklı çalışmasında Peter L. Berger, ölüm-din ilişkiselliğine dikkat çekmiştir. Berger'e (2011:110-111) göre ise ölüm, toplumsal düzenin *"marjinal bir durumuydu"*. Ölüm, köklü bir biçimde gerçekliğin; dünyanın, başkalarının ve ben'in toplumsal olarak nesnelleşen tüm tanımlarına meydan okur. Ölüm olduğu gibi kabul edilen ve bir kimsenin günlük yaşamını sürdürdüğü *"yolunda giden işe"* karşı tutumunu kökten sarsar. Burada, toplumun aydınlık dünyasında varlığını sürdüren her şey *"gerçek-dışılık"* ile güçlü bir biçimde tehdit edilir, yani bu dünyadaki her şey kuşkulu ve neticede sanıyor olduğumuzdan farklı gerçek-dışı şeyler haline gelir. Ölüme dair bilgiden herhangi bir toplumda kaçınılamadığına göre ölüm karşısında bir toplumsal dünyanın gerçekliğinin yasallaştırmaları da her toplum için vazgeçilmez gereksinimlerdir. Bu tür yasallaştırmalarda dinin ehemmiyeti açıktır. Böylece dine yüklenen anlam, yine Berger (2011:121)'e göre *"işte dinin gücü ölüm karşısında dimdik*

*durmak veya daha doğrusu, ona doğru çekinmeden yürümek için insanların ellerine tutuşturduğu bayrakların güvenilirliğine bağlıdır."* Çünkü anlamlı düzenin *"koruyucu şemsiyesi, bireyi inim inim inleyen bir canlı durumuna düşüren tüm hayat tecrübelerini bile kapsayacak derecede geniş olduğu için acı daha çok dayanabilir ve korku daha az bunaltıcı hale gelir"* (Berger, 2011:125).

Ivan Illich, Türkçeye de çevrilmiş makalesi *"Ölüme Karşı Ölüm"* makalesinde modern dönemin tıp ve hastalık sistemi[8] ile ölüm arasındaki ilişkiler modernizmin dönüştürücü etkisi üzerinden tartışmıştır. Illich'in çalışmaları, postmodern perspektifler için de önemli bir yerde durmaktadır. Toplumsal tarih içerisinde *"doğal ölüm"* imgesi, yani ileri bir yaşta ama henüz sağlıklıyken, tıbbi gözetim adlında öleceğimize yönelik beklenti, çok yakın bir dönemde ortaya çıkmış bir idealdir. Ölüm imgesi, geride bırakılan 500 yıl içinde beş ayrı aşamadan geçmiştir ve şimdilerde yeni bir değişim geçirmek üzeredir. Illich (2004:107), böylece tarihsel süreç içerisinde değişen ölüm algısını şu aşamalarla belirlenmiştir ki bu aşamalardan her birinin ikonografik bir karşılığı da vardır: 1. 14. yüzyılın *"ölüm dansı"*; 2. İskeletin başı çektiği Rönesans dansı, diğer bir deyişle *"Ölüm Dansı"*; 3. Ancien Regime altında, kocamış şehvet düşününün yatak odası sahnesi; 4. Tükenmenin ve hastalığın hayaletleriyle savaşan on dokuzuncu yüzyıl doktoru; 5. Yirminci yüzyılın ortalarında, hastayla ölüm arasında duran doktor; 6. Hastanede yoğun bakım altında ölüm. Böylece doğal ölüm imgesi, bu gelişimin her aşamasında yeni bir dizi tepki geliştirmiş ve giderek tıbbi bir kimliğe bürünmüştür. Yani doğal ölümün tarihi, ölüm karşısında verilen mücadelenin de tıbbileştirilmesinin tarihi olmaktadır.

Postmodern perspektifler içerisinde ölümün bağlamı, aynı zamanda ölümün toplumsal tarihinin rasyonelleştirilmesine verilen tepkilerin bir toplamı olmaktadır. Postmodern perspektifte ölüm, modernizmin deforme ettiği ölüm algısının, *"ilk/saf haliyle"* yeniden inşası edilmesinin biçimlerini verir. Modernizmin kurumsallaştırdığı ölüm imajlarını da eleştiren postmodern perspektifler, ölümle ilişkili çalışmalarının odağına temelde devletin kullandığı *"ideolojik ölüm aygıtlarını"* ve kitle iletişim araçlarının içeriğini boşalttığı *"ölüm imgelemeni"* yerleştirmiştir. Aslında postmodern perspektifler ile ölüm arasında kurulan ilişkide ölümün modernizm içerisinde toplumsal tarihinin sorgulanmasının, akla *"kültür, kimlik ve ölüm"*[9] ilişkiselliğini getirmektedir. Ölüm ile kimlik arasındaki ilişkiler, aynı zamanda toplumsal tarihinin ölüm etrafında yeniden inşasının da araçlarını sunmaktadır.

---

[8] Ivan Illich'in sağlık sistemiyle ilişkili modern dönemin temel özelliklerini tartıştığı çalışması için bkz. *Sağlığın Gaspı*, (çev: Süha Sertabiboğlu), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.

[9] Ölümün kültür ve kimlik ilişkiselliğinde yarattığı etkilerin farklı bir okuması için bkz. Adem Sağır, *"Ölüm, Kültür ve Kimlik: Iğdır Ölü Bayramı İle Meksika Ölü Günü Örneği"*, Milli Folklor, Yıl:25, Sayı:98, 2013.

## 2.5. Sosyolojik Odakta Kültür, Kimlik ve Ölüm

Kültür, toplumsal kalıpların estetize edilmiş haliyse, toplumsal kalıplar da muhtemelen alışkanlıkların sistematize olmuş biçimleridir. Kültür ile kimliği bir araya getiren temel gerçeklik, bireyin toplumsal kalıplarla şekillenen bir yapıya olması ve sosyalleşme adı verilen süreçlerle de bu durumu içselleştirilmesidir. Çünkü kültürel yapı *"sadece kolektif olarak üretilmez aynı zamanda kolektif kabul sayesindedir ki gerçek olarak kalır. Kültür içerisinde olmak demek, özel bir nesnellikler dünyasının başkalarıyla paylaşmak demektir"* (Berger, 2001:63). Kimlik ise sosyalliği daha yoğun yaşanılan bir kavramdır ve doğrudan kültürle ilişkilidir. Ruth Benedict (2003:238-239) *"Kültür Kalıpları"* başlıklı çalışmasında toplumu tanımlarken, onun *"hiçbir zaman kendini oluşturan bireylerden ayrı düşünülemeyecek bir varlık"* olmasından söz eder. Benedict'e göre hiçbir birey, katıldığı kültür olmadan olasılıklarının eşiğinden içeri adımını bile atamadığı gibi; buna karşılık uygarlıklar da içlerinde bireylerin katkıda bulunmadığı öğeleri barındıramazdı.

Böylece toplum-birey arasında kurulabilecek herhangi bir ilişki biçimi hem toplumun bireyi alıcı konumda resmettiği yapısal bakış; hem de bireyi şekillendirici konumda resmeden bireysel perspektifler için *"toplumun bir sistemler ve ilişkiler ağı"* olduğu gerçeğini değiştirmez. Böylece toplumsallıkla ilişkilendirilecek olgular, aynı zamanda hem bireysel davranışların uzantısı olmak zorunda hem de kültürel kalıpların bir parçası olmak zorundadır. Toplumsal bir fenomen olarak ölüm de aslında kültürel parçalardan oluşmuş bir bütündür. Ölüm ayinler, tutumlar, efsaneler, mitler, törenlerden oluşmuş bir bütündür ve bölünerek ele alınması mümkün değildir. Ölümü tanımlarken kullanılacak bu kavramlar, aynı zamanda ölümün toplumsal kökenlerini de sorgulamaktadır. Ölüm böylece kültürel bir unsurdur ve bu bakımdan da toplumsal kimliklerle yakından ilişkilidir. Ölümün kimlikler üzerine kurduğu baskıyı üç ana başlıkta ele almak mümkündür:

**Tablo 9. Ölüm-Kimlik İlişkiselliğinin Görünüm Biçimleri**

| | |
|---|---|
| Bireyin rollerin kaybetmesi süreci olarak ölüm | Ölüm sonrası oluşan boşlukların tanımlanması, algılanması, yorumlanması ve doldurulması |
| Bireyleri sosyalleştirmesi bağlamında ölüm | Ölüm öncesi ve sonrası törenler, etkinlikler, biraradalıklar, paylaşımlar |
| Toplumu geleceğe taşıması bakımından ölüm | Ölüm öncesi ve sonrasıyla inançlar, tutumlar, geleneksel kalıpyargılar, mezarlıklar, mekanlar |

Tabloda görüleceği üzere kültür-kimlik ilişkiselliğinde ölümün anlamlandırılacağı temel araçlar bireyin kimlik kazanımları üzerinden gitmektedir. Tabloda görülen başlıkların ayrı ayrı ele alınması mümkündür. En başta bireyin kaybı üzerinden olaya bakmak mümkündür ki burada bireyin kaybı, aynı zamanda toplumsal bağlamından/gerçekliğinden de kopması demektir. Basit olarak düşünüldüğünde ölüm ile birlikte *"rol kaybı"* söz konusudur. Rollerin, toplumsal gerçeklik içerisinde toplumsal davranışlar olduğu düşünüldüğünde, ölümle birlikte toplumsal kimliklerin kaybının da söz konusu olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu noktada kültür baskın gelir ki burada hızlıca bireyin ölümüyle yarattığı boşluğun üstünün örtülmesi sağlanır. Roller paylaşılır ve paylaşılan rollere yeni anlamlar yüklenir. Törenlerin sosyolojik bağlamının, bu noktadan hareket edildiğinde kültür ve kimlik ilişkiselliğine tutunduğunu söylemek mümkündür. Ölümün kültürel bağlamı düşünüldüğünde, ölüm üzerinden topluluklararası kültürel farklılıkların oluştuğu görülür ki kültürel davranışlar aynı zamanda ölümü de şekillendiren araçlara dönüşmektedir. Bu bağlamda ölüme verilen toplumsal tepkilerin farklılıkları söz konusu edildiğinde kültürel anlamlandırmalar, kendiliğinden sürecin içerisine girmektedir. Bu aynı zamanda toplumun ölüm gerçekliği üzerinden geleceğe taşınmasını da sağlamaktadır.

### 2.5.1. Ölüm Tasarımı Ekseninde Kültür ve Kimlik

Geleceği kültürel kalıplar şekillendirir ve kuşaklar arası bağlantıları da onlar sağlar. Ancak ölümün kimlik üzerindeki etkisi yaşlı kuşakta daha belirgindir, ara kuşaklar melezdir ve genç kuşaklarsa postmoderndir. Yaşlı kuşak, ölümün geleneksel biçimlerini en yoğun yaşayan kimliksel dışavurumlara sahiptir; orta kuşak ise yarı geleneksel roller yarı modern rollerle ölümü melezleştirmişlerdir ki bir taraftan hastanelere bağlılığı kutsallaştıran bu kuşak, diğer taraftan ise din adamlarıyla ve ailesiyle ölümün kutsallığını ve mahremiyetini devam ettirmeye çalışmaktadır. Genç kuşağın postmodern tavrı ise ölümle *"daha önce hiç olmadığı kadar"* iç içe olmasıyla ilişkilidir. *Kitle iletişim araçlarından sunulan ölümler, cinayet romanları, nükleer patlamalar, depremler, trafik kazaları, cinayetler, intiharlar vb.* birçok olgusal gerçeklik içerisinde ölümün sayısız görünümleriyle muhatap olan yeni kuşak, kimliklerini de *"ölüme duyarsızlık"* üzerine kurmaktadır. Ölüm, artık ne bir gerçekliktir ne de bir simülasyon: ölüm artık bir halüsinasyondur. Aniden gelebilir, bireylerde kısa süreli gerçeklik kaybı yaşatabilir ve sonra aniden her şey normale dönebilir. Artık; *"depremlerden ya da sel felaketlerinden milyonlarca insan ölebilir; günlerce TV ekranında nükleer sızıntının ya da küresel bir hastalığın gezintisini kaygıyla seyredebilir; intihar ya da cinayet işleme öncesinde facebookta paylaşılan "ölme zamanı geldi" paylaşımları ile sanallaşabilir; trafik kazalarında ölen insanları sayısal olarak, bir cinayet romanın-*

*daki temalarla aynı kurgusallıkta düşünebilir; teknolojik araçlarla bedeni kontrol altına alınarak yaşatılmaya çalışılan "hasta karşısında" umutla karışık beklentiyi yaşama dönüş heyecanına dönüştürebilir"*[10] ruh halindeyiz. Ölümün bu hali, varsayımsal olarak psiko-nevrotik bir haldir ve ölümün yeni zihinsel varoluşunu betimleyebilecek önemli bir durumdur.





**Bir Başkadır Müslüm Baba**

Müslüm Gürses'in ölümü, öncesi ve sonrasıyla sürekli tartışma yaratmıştır. Ölmeden önce hastanede yattığı sürede, aslında enfeksiyon kaptığı ve bu enfeksiyondan dolayı öldüğüne dair tartışmalar yaşanmıştır. Defnedildikten sonra ise mezarında nöbet tutması için bekletilen özel bir güvenlikçi ile gündeme gelmiştir. Gürses'in vasiyetinde yer alan "memleketinde gömülme isteğini" gerçekleştirmek için mezarının hayranları tarafından açılacağı endişesi bu nöbetlerin kaynağı olmuştur. Gürses'in mezarının dikkat çeken bir başka noktası ise mezarının hemen yanında hayranlarının içki içerek müzik dinlemeleri olmuştur ***(Araştırmacının Notu).***

Ölüm modern sonrası dönemde kültürel belirleyiciliğinin daha çok kapitalizm ve medya üzerinden gittiği düşünülürse melez kuşaklar, dini ayinleri kısmen yerine getirmekle birlikte ölünün törene hazırlanması sürecini de be-

[10] Ölümün sanallaştığı, gerçekliğini kaybettiği; ama bir o kadar da varlığını hissettirdiği bir çağda karmakarışık bir ruh halindeyiz. *Halüsinasyonalleşen ölüm*, nerede durması gerektiğini bilmeyen modern insanın *"ölüm algısı"* kaybını yansıtmaktadır. Ölümün toplumsal tarihinin bizce geldiği son aşamayı temsil etmesi bakımından halüsinasyonalleşmiş ölüm, aynı zamanda tarihin sonunun yeni habercisidir. Bundan sonra tarih, makinelerle yaşatılan öznelerin toplumsal yaratımlarıyla devam edecektir. Muhtemelen çok da uzakta olmayan bir gelecekte hastanelerde makinelere bağlı olarak yaşatılan kuru bedenlerle yaşamayı öğreneceğiz ve o bedenler sosyal hayatın içerisinde de sürekli hareket halinde yaşıyormuş gibi olacaklar; ya da camekanlardan örülü mezarlıklarda ölülerin dondurularak saklanmış biçimlerini ve sürekli bizi takip eden hallerini seyredeceğiz.

hastanelere bırakmaktadır. Böylece ölümle fiziksel temasını kesmektedir. Postmodern kuşak, ölümle ilgilenmezken *"medya etkisinde ölümün sıradanlaşmasını"* yaşamakta ve sanal alemde *"bilgisayar oyunlarıyla öldürmeyi"* öğrenmektedir. Böylece ölümün, modernizme uygun biçimde *"dünyevileştirici etkisi"* (Berger, 2011:201) görülmekte ve ölümün *"halüsinasyonelleşmesi"*nin oluştuğu bağlam kendisini dışa vurmaktadır. Medya ile ölüm ilişkiselliğinde bir diğer *"dünyevileştirici etki"* olarak *"sosyal medya araçlarında"* karşılaşılan ve *"hatıra"* etiketiyle yapılan paylaşımlardır. Youtube'da sevilen bir kişinin kaybı üzerine *".... Hatırasına"* başlığıyla yüklenmiş videolar dikkat çeker. Bu videoların içeriğinin üç biçimde olduğu görülür. İlkinde sadece ölen kişinin fotoğraflarının bir araya getirilmesiyle yapılmış videolar karşımıza çıkar.[11] Diğer içerik ise ölen kişinin yaşarken hayatına dair kesitlerin yer aldığı ve yine kişinin kendisinin başrol oynadığı vidolardır.[12] Kuşkusuz, insanın bir gün ölecek olması ama bunu bildiği halde arkasında böyle bir kayıt bırakması, kültürel bellek için önemli bir göstergedir. Bir diğeri ise videoların cenaze töreni ve defin görüntülerinden oluşuyor olmasıdır.[13] Sosyal medya, ölümü görselleştirirken, modern dönemin içeriğine uygun bir biçimde sanallaştırmakta ve üzerinde yorum yapılabilecek bir alan da açmaktadır. Ayrıca Anadolu'da köylere ait web sayfalarında ya da bu köylerin facebook sayfalarında mezarlıkların görüntüsüne ve ölüm haberlerine ayrıldığı görülebilmektedir. Ayrıca videolarda dikkat çeken içeriklerden birisi de özellikle iç çatışmaların yaşandığı bölgelerde *"insan öldürürken, insanların kafalarını keserken, insanları idam ederken"* çekilmiş görüntülerdir. Facebookta yeni trend temalardan birisi de intihar etmeden ya da birisini öldürmezden evvel *"ölümle ilgili"* paylaşımlar yapmaktır.[14]

---

11 Örnek video sunumu için bkz. http://www.youtube.com/watch?v=y2MQIuYSuxY

12 Örnek video sunumu için bkz. http://www.youtube.com/watch?v=59kvtiB6epI

13 Bu videolar, genelde ünlü kişilerin cenaze törenlerinin sunumu olmakla birlikte özellikle annesi veya babasının ya da çok sevdiği birisinin cenaze töreninin de sunulabildiği görülmektedir. Örnek video sunumu için bkz. http://www.youtube.com/watch?v=mRGTVf9rE8M

14 Bir kız, ölümünden bir gün önce kişisel paylaşım sitesi Facebook'a şu notu yazmış: *"Ben seni Allah'a havale ediyorum. Ama şunu unutma ki, bir gün gelecek sen de deliler gibi birisini seveceksin. Benim seni sevdiğim gibi seveceksin ama benim seni sevdiğim gibi asla sevilmeyeceksin. Seni seven öldü haberin olsun... Seni seven öldü başın sağolsun."* 17 yaşındaki bir genç kız, intihar etmeden önce Facebook'ta annesine hitaben bir yazı yazdı; *"Anne, benim yorganım pembeydi, neden beyaz örttün üzerime...? Pamuk gibiydi yatağım, neden bugün taştan...? Gece lambasını yakmayı unutmuşlar... Oysa annem bilirdi, karanlıktan korktuğumu... Yağmur mu yağdı acaba? Etraf toprak kokuyor... Anne yatağıma böcekler girdi, alır mısın...? Hafta sonu da değil, neden yıkadılar beni...? Üstelik yabancı kişiler...! Neden ağlıyorsun Anne. Neden ağlıyorsun anne, yoksa bana küstün mü..."* Bursa'da aşık olduğu kızdan ayrılınca bunalıma giren genç, ölmeden önce sosyal paylaşım sitesinde; *"Sen gizem dersin ben ölüm, sen çözememekle ünlüsündür ben ölememekle"* dediği ortaya çıktı. Adana'da ayrıldığı kız arkadaşına başkasının da aşık olduğunu öğrenen 17 yaşındaki genç, sosyal paylaşım sitesi Facebook'ta *'Allah canımı almadıkça ben sıkıntıya giriyorum, ama ben öldürüyorum kendimi. Buraya kadarmış'* yazdıktan sonra Seyhan Nehri'ne atlayarak intihar etti. Gökdoğan'ın in-

Benjamin Noys; *"The Culture of Death"* başlıklı çalışmasında *"ölümün kültürel bağlamıyla çözümlenmesi gerektiğini"* ifade ederken, çalışmasını altı ana başlık etrafında oluşturduğu görülür. Özellikle modern dönemde politize edilmiş ölümler üzerinden yola çıkarak, Jean Baudrillard, Micheal Foucault ve Giorgio Agamben gibi sosyal bilimcilerin ölümle ilişkili yaklaşımlarını inceleyen Noys, böylece ölümün modern Avrupa'da ortaya çıkış biçimlerini tartışmıştır. Noys, *"ölümün kültürünü bugünlerde nasıl anlamanız gerekir?"* sorusundan yola çıkarken, özellikle geçmiş yüzyılda Avrupa'da insanların politik kimlikleri üzerinden ortaya çıkan *"ötekileştirme problemi"* ve bunun üzerine kurulan *"öldürülme"* biçimlerini gündeme getirir. Aslında Noys, klasik ölüm sosyolojisi çalışmalarında gündeme getirilen *"modern toplum ölümü dışlamıştır"* tezine farklı bir noktaya dikkat çekerek itiraz eder: Modern toplum eğer ölümü dışlamışsa, *"medya ölümü niçin bu kadar pazarlayabiliyor?"* (Noys, 2005:1).

Ölüm ile ilişkili klasik çözümlemeler, *"sex bir zamanlar nasıl bir tabuysa, bugün de ölüm sex ile yer değiştirmiştir, ölüm tabudur"* (Gorer, 1965; Gorer, 1955) şeklindeki çıkarımlarının günümüzde özellikle *çok satan romanların polisiye ve cinayet romanları* olması, medyada en çok izlenen programların *şiddet ve ölüm içerikli programlar* olmasıyla aslında *kendini kendini çürüttüğünden* söz etmektedir. Tabunun karşılık geldiği en belirgin anlam kuşkusuz *"kutsal ve gizli"dir.* Ayrıca belli bir güce sahip olduğu düşünülen tabu, belli anlamları da içermektedir. Ölümün bu bağlamda tabu oluyor olması onun *"çok güçlü olduğunu"* ve yalnızca *"din adamların yaklaşabileceği bir anlama kolayca bürünebildiğini"* göstermektedir. Böylece tabular, ki ölüm de bir tabuysa, bir takım *"ritüelsel arındırmaları gerektirir ve toplum bu ritüellerle arındırılır"* (Bkz.Bookbinder ve diğerleri, 2006:91).

Sosyolojide sıklıkla kullanılan kültür kavramı, aslında her yönüyle kimlik olgusuyla içiçe geçmiştir. Kültür, temelde toplumda iki önemli görev üslenmiştir. Birincisi hayatta kalmanın temel araçlarını üretmiş olmasıdır. Bu bağlama göre kültür, yaşam süresini artırmak amacıyla ölümü günlük hayattan ayrı/uzakta tutmak ve yaşam kalitesini artırmak içindir. İkincisi kültürel kodlara işlenmiş ölümsüzlüğün aranması gerekliliğidir. Kültürel pratikler, belirli yaşamsal faaliyetleri geleceğe dönük olarak hatıralar aracılığıyla cisimlendirmektir (Kellehear, 2012:96). Ernest Becker'e göre kültür, insana özgü *bütün yaratıcı yaşam biçimleri,* temelde *doğal gerçekliğe karşı uydurulmuş bir protesto,* insanın içinde bulunduğu *durumun hakikatini yadsıma ve insan denen zavallı yaratığı* unutma girişimidir. Toplumun kendisi kodlanmaz bir kahramanlık dizgesidir; toplum, her yer de insan yaşamının önemine ilişkin canlı bir mit,

---

tihar edeceğine inanmayıp sitedeki paylaşımını önemsemeyen arkadaşları, gencin sudan çıkartılan cesedini omuzlarında taşıyarak son görevlerini yerine getirmeye çalıştı. Bir başka genç, intihar etmeden önce sosyal paylaşım sitesindeki sayfasında paylaştığı *'Hayatım ne kadar karanlık olsa da kefenim beyaz olacak ya işte bunu bilmek bana yetiyor'* notu dikkati çekti.

korkusuzca anlam yaratmıştır (Becker, 1973:33-37). Bu betimlemede kültürün toplumsal kaynaklarının oluşumunu da takip etmek mümkündür. Kültürün parçaları, hayata tepki vermenin pratik biçimleridir. Benedict'e (2003:62) göre ise her kültürde, *başka toplumlar tarafından paylaşılması hiç de zorunlu olmayan kendine özgü birtakım amaçlar* çıkmaktadır. Benedict'in bahsettiği bağlamda kültür, aynı zamanda *toplumları birbirinden ayıran farklılıklara karşılık gelen* toplumsal anlamlardır. Böylece aslında kültürden kasıt, toplumlara kimliklerini veren temel araçların üretimi olmaktadır. Böylece toplumsal kimlikler aynı zamanda; baştan sona yani *"insan yaşamı süresince cenaze törenler, tabutlar ve mezar töreleri, ölümün kendisi hakkında bir şey anlatmaktan çok, geride kalanların kayıpları için nasıl yas tuttuklarını anlatan"* (Bernasconi, 2004:178) kültürel kalıplar ve toplumsal anlamlandırmalardır.

Toplumsal kimlikler söz konusu olduğunda aslında basit bir gerçeklik olarak bireyin ontolojik olarak kendini bir yere ait hissedebilme durumu söz konusudur. Çünkü insan için bir yere ya da topluluğa ait olmak, kimliğini oluşturduğunu ve sosyal kimliğe bürünmeye başladığını gösterir. İnsanın toplumsal bir varlık olduğu düşünüldüğünde, kimlik kavramı da toplumsal aidiyetlerle ve zorunluluklarla kolayca ifade edilebilmektedir. Bu bağlamda kimlik, sosyal rollerin ve ilişkilerin ardı sıra dizildiği bir sürecin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Birey-toplum ilişkiselliğinde yönünü topluma döndüren bu yorumlama biçimi, kimliklerin toplumsal bağlamlarla doğrudan ilişkisini göstermesi ve insan hayatındaki bütün süreçleri toplumsallıkla ilişkilendirmesi bağlamında dikkate değerdir. Tıpkı toplumlararası farklılıkların kültür üzerinden okunması mümkün olduğu gibi kimlikler üzerinden de bireysel farklılıkların okunması mümkündür. Kimliğin sürekliliği, bireyleri her yeni durum karşısında kendilerini tanımlamalardan kurtarmaktadır. Böylece kimlik, sosyal alışkanlıklara da karşılık gelir ki sosyal kalıplar ve tutumların ifadesi olan *"kültür"* kavramıyla doğrudan ilişkilidir. Hatırlanacağı üzere kültürün sosyal kalıpların estetize edilmiş hali olarak değerlendirildiğinde, kimliğin bu bağlamı daha iyi anlaşılmaktadır. Ayrıca aynı kavramsal bütünlük, bir yönüyle sosyalleşmeyi ifade ederken, diğer bir yönüyle de bireyin aidiyetlikleri karşısındaki duruşunu betimlemektedir.

Ölümün kültür ve kimlikle ilişkiselliği de bu noktada karşımıza çıkmaktadır. Ölümün kültür üzerindeki baskısı, toplumların hayatının *"tarih boyunca var olan yaşamın ötesindeki farklı bir yolculuğu öngörmek ve o yolculuğa hazırlanmak"* (Kellehear, 2012:100) olduğu gerçekliğiyle yakından ilişkilidir. Daha farklı bir ifadeyle kültürel üretimler, aynı zamanda *"ölüm adı verilen canavarı ehlileştirmek için stratejiler oluşturmaktı"* (Kellehear, 2012:189) ile eşdeğerdir. Çünkü *"insan hastalanır, eskir, çürür, bozulur, ölür ve yok olurdu"* (Tevhidi, 2004:26), onu yaşatan ise ya da görece ölümsüzleştiren *"toplumsal kimlikleri"*dir. Başka bir

deyişle insan, aslında yaşamını ölümün gölgesinde sürdürürdü; ancak yaşamı sevdiği ve onun nimetlerine sevindiği ölçüde, varlığını tehdit edici sondan/ölümden de korkması gerekirdi. İnsan bu gerçekliği deneyimledikçe yüzünü ölümden çok yaşamın vaatlerine çevirmekteydi (Bauman, 2012:31).

Crowley *"Tree of Life"*da, Van Gennep *"Rites of Passage"*de ve Jane Harrison çeşitli çalışmalarında inanç ve tapınmanın; insan yaşamını büyük olaylarından, doğum, gençlik, evlenme ve ölümden doğduğunu dinin büyük ölçüde bu olaylar üzerinde düzenlenmiş olduğunu ortaya koymuşlardır (Malinowski, 2000:13). Aslında kültürün de içine dahil olduğu bütün toplumsal biçimlerin kaynağı ölümdür. Ölüm, insanların ona karşı verdiği mücadele ile etrafında geniş bir toplumsal alan üretir. Kültür adı verilen durum, varlığın kaybına karşı yapılanların toplamıdır. Yani geçmiş kuşaklar tarafından hayatlarını idame ettirmek için üretilir, zamanla katılaşır ve kültür adını alır. Geçmişi yaşatmak, ölümsüzlük anlatısına denk düşer, insanlar ölümlüdür ancak toplum ölümsüzdür. Öyle ki *"her bireysel özyaşamöyküsü (biyografi), hem kendinden önce var olan hem de ondan sonra var olmaya devam edecek olan toplumun tarihi içerisinde bir sayfa veya perde"* olarak yorumlanır. Çünkü toplum *fert doğmadan önce vardı ve öldükten sonra da var olmaya* devam edecektir (Berger, 2011:52).

Bauman (2012:31), kültürün bahsi geçen kuşaklararası birleştiriciliğini; *"kişisel varoluşum, benden önceki ve benden sonraki insanların varoluşlarıyla iki taraftan da çevrelenmiş durumdadır"* ifadesini kullanarak betimler. Burada *"toplum"* adı verilen olgusal gerçekliğin tam olarak neye karşılık geldiğini de belirtmek gerekir. Toplum, insanları yaşatan temel bir bağlamdır. Toplumun kimliğini şekillendiren temel araçların kültür etrafında örgütlendiği düşünüldüğünde kültür, toplumsal bağlamı içerisinde bireyi ölümsüzlükle ilişkilendirir. Kültür tek tek insanların toplamıdır ve kuşaklararası bağlantıları sağlayan temel mekanizmadır. Aynı zamanda bu süreçlerin toplamı olarak da toplumun devamını sağlayan araçtır. Durkheim'in tanımladığı biçimde *bireylerin üstünde bir bilinç halidir.* Ölümsüzlük soyut olarak, Durkheim'in de ifade ettiği bağlamda topluma karşılık gelir. Topluluk olarak kültürün devamı aynı zamanda ölümsüzlüktü; insan ölür ama toplum devam etmek zorundaydı. Zamana bağlı bir ilişkisellikle gündeme gelen bu ölüm anlamlandırması, aynı zamanda insan varoluşunu toplumsal konumlarla birleştirmekte ve zamanla ilişkilendirerek tanımlamaktadır.

Böylece Kellehear'ın (2012:80) betimlediği biçimde *"ölümün gelişini tahmin etmeye duyulan istek, ondan korunmaya duyulan istek, onunla karşılaşmanın doğuracağı riskleri belirlemeye duyulan istek"*lerin kültürün başat öğeleri olduğu ve toplumsal gerçekliğin geleceğe taşınmasının da araçları olduğu görülür. Ölümle ilgili bazı uygulamalar ve pratikler hemen hemen bütün dünya

topluluklarında gözlemlenmekle birlikte bunların aldıkları biçimleri kültürlere göre farklı şekillere bürünmektedir. Bir bütün olarak değerlendirildiğinde bu ortaklıkları şu şekilde sıralamak mümkündür: *gözlerin kapatılması, ağız bağlanması, gusül hazırlıklarının yapılması, kefenleme, ışık yakma, mezar açma, mezarlığa gidiş dönüş biçimleri, defnetme usulleri, mezar ateşlerinin yakılması, ölünün duyurulması, taziyelerin kabullü, ölü aşı ve benzeri yemek törenlerinin yapılması, ağıt ve yas törenleri, belirli günlerde anma etkinlikleri, cenaze ayinleri (namaz, dua, yağlama vb), mezar taşlarının yapılması ve mermer mezar sunumları.* Ölümün kültürel pratiklerle ilişkiselliğinde karşımıza çıkan bu durumlar, bütün toplumlarda ortak alanlar oluşturmakla birlikte aldıkları farklı biçimler, toplumsal kimliklerin de görünüm biçimlerini etkilemektedir.

Bilineceği üzere toplumlar için her dönem üç geçiş riti önemli olmuştur: Doğum, evlenme ve ölüm. Her iki süreçte kültürün kazanılmasında önemli olmakla birlikte toplumda belirli bir alan da kazandırmaktadır. Bu geçiş ritlerinde belirgin bir biçimde karşımıza çıkan durum insanların görünmeyenle iletişim kurma istekleridir ve bu nedenle o alanı, insanlar yine görünmeyen öğelerle açıklamaktadırlar. Geleneksel düşünme biçimlerinde zihin düşünme biçimi dünyayı kendine ait bir olgu olarak yorumlamaktır ve bilgilerini de bu yorumlamalara göre düzenlemektir. Bu ritlerle ilgili inanma ve uygulama alanlarının oluşmasında dinin önemli bir etkisi vardır. Geleneksel toplulukların bir çoğunda toplum, din ile aynı anlama geliyordu, şimdilerde olduğu gibi aralarında keskin çizgiler yoktu. Nitekim Kellehear (2012:89); *"din/toplum bizlere sadece gelecek olan zorluklarla değil aynı zamanda yaşamın amacıyla ilgili de tamamlayıcı bir anlayış verdiğini"* ifade etmektedir. Kellehear (2012:105) aynı çalışmasında *"dinler için ölümün mitler, doktrinsel ve cenaze törenleri açısından çok önemli ve merkezi olduğu belirterek dinin, ölümü toplumun yaşam biçimi ve davranışlarının kökeni olarak görüldüğünü"* belirtmektedir. Bauman (2012:46), Elias Canetti'den aktarımında Mısır Mezarlının hem dinsel hem de kültürel anlamda önemli bir pratik olduğundan söz etmiştir. Canetti'ye göre Mısır mezarındaki her şey gereksiz yatar; araç, gereçler, mücevherler, yiyecekler, resimler, heykeller, dua kitapları ama Canetti yine de ölü adamın diri olmadığını söylemektedir.

Malinowski, ölüme karşı içgüdüsel tepkinin ondan kilometrelerce uzağa kaçmak, bütün eşyaları ve ölüm yerini yakmak, kalıntılardan acilen kurtulmak ve bazen de ölüyü bile öylece bırakmak olduğunu öne sürmüştür. Buna rağmen din, törensel bir biçimde ayinler aracılığıyla cesetle bağ oluşturarak ve çelişkili bir biçimde hayatta kalanları ölüm yerine perçinleyerek gelenek ve kültürün bu dürtüleri alt etmesini sağlamıştır. Ancak kişisel dürtülerle kültürel buyruğun karşılaşması her zaman zor bir durumdur ve genel sonuç ikircilik olmuştur (Akt.Kellehear, 2012:166). Malinowski'nin betimlediği bu

durum aslında geçiş ritleri söz konusu olduğunda ölümün daha belirgin bir şekilde görünmeyen bir alanla ilişkilendirilmesinin söz konusu olduğunu belirtmektedir. Malinowski (2000:7), *"ilkel topluluklarda örf ve adetler her zaman doğa üstü güçlerle, özellikle de büyü gücüyle ya da kötü ruhlar, hayaletler, ölülerin ruhlar ve tanrı tasarımıyla bağlantılı olduğunu"* ifade etmektedir.

Bu bağlamda ölümün kimlikle ilişkilendirilmesinin gerekçesi, toplumların *"ölümü"* anlamlandırma biçimlerinin *"hangi araçlarla"* yaptıklarıdır. Bu araçlar, aynı zamanda toplumun kültürel pratikleriyle doğrudan alakalıdır. Örneğin geleneksel toplulukların din, büyü ve mitlere verdiği değer, insanların yaşadıkları olayları her açıdan bu olgularla ilişkilendirmesi söz konusudur. Ama öncesinde kuşkusuz ölümle geliştirilen evcil bir ilişkinin gündemde olduğu ve bahsi geçen bu üç olgunun ölümü bu bağlamda yorumladığı görülür. Jones'a (2004:318) göre *"geleneksel topluluklarda hasta için herhangi bir bakım sağlansa bile bu da evlerde söz konusu olabiliyordu. Ölüm, gündelik hayatla iç içe geçmiş, herkesin gözü önünde yaşanan ve pek de bir gizemi olmayan bir olaydı"*. Bu bakımdan din, bu toplulukların ayinlerini düzenler ve onların ölüm sonrası hayat fikrine alıştırarak psikolojik olarak destekler. Büyü ise özellikle ölüden gelebilecek tehlikelerden korunmak için başvurulan bir araçtır. Modern dönemde büyüsel uygulamalar terk edilmekle birlikte *"ölüden gelebilecek tehlikelere duyulan inanmalar"* devam ettirilmektedir. Kuşkusuz mitlerle ilgili inanmalar, geleneksel topluluklarda dünyayı açıklamak için sıklıkla kullanan araçlarken, modern dünyada mitlerin yerini bilimsel açıklamalara bıraktığı ancak geleneksel/kırsal topluluklarda halk inançlarıyla karışmış bir alan oluşturdukları görülmektedir.

Mitin geleneksel topluluklardaki önemini Malinowski(2000:87-99); *"mitin ilkel kültürde vazgeçilmez bir işlevi"* olduğunu ifade etmiş mitin *"inancın bir ifadesi, onu derinleştiren bir anlamlar kümesi olması, şifreler içermesi, ahlakı koruması ve ona güç vermesi"* gibi özellikler taşıdığını söyler. Malinowski, mitin *"ayinin üretkenliğine kefil olduğunu ve insan için örnek olacak pratik kurallar"* içerdiğini belirtmektedir. Jones (2004:233)'un da benzer şekilde mitlerin önemine dikkat çektiği görülmüştür. Böylece mitolojiler, ölüm söz konusu olduğunda kültürel pratikler içerisinde o derece güçlü ortaya çıkarlar ki meşhur ölüm sahnelerinin mitolojilerde önemli bir yer tuttuğu görülür. Bu hikayeler insanlara kendi ölümleriyle nasıl yüzleşeceklerini hayal etmelerine ve ölüm anında ne olabileceğini düşünmeleri konusunda yardımcı olmaktadır. Bu anlamlandırmalar, aynı zamanda toplulukların kültürel göstergelerini yansıtmaktadır. Gelenekselden moderne geçişte kültürel pratikleri belirleyen temel bileşenlerin neler olabileceği sorusu kuşkusuz, bahsi geçen bu toplumsal anlamlandırmalar için önemlidir. Mitlerin izleri sürüldüğünde geleneksel dönemlerin belirgin özelliklerini yansıttığı görülür. Cuff

(2013:132), bazı erken dönem antropologların, toplumu anlamlandırmalarda *"özel bir ilkel mantık"* bulunduğunu, *"kabile üyelerinin mantıksal düşünceden yoksun olduklarını"* öne sürmüşlerdir. Cuff, bunun kanıtı olarak *"onların büyüye başvurmaları"* olduğunu söyler:

> "Bu büyülerde, insanların zarar vermek istedikleri kişileri, örneğin onların ayak tırnakları veya saçlarından parçaları yakarak yaralamak istemeleri mantıksal düşüncenin yokluğunun kanıtıdır, zira mantık bize tırnak parçalarını yakmak ile onların sahibinin yaralanması arasında hiçbir gerçek nedensel bağlantı olmadığını söyler" (Cuff, 2013:132).

Ölümün kültür ve kimlik odağındaki bir başka konumu *"beden-ruh"* ikileminde karşımıza çıktığı görülmektedir. Öyle ki bütün inanç sistemlerinde ve kültürlerde ruh-beden ayrımı vardır. Dolayısıyla ruha atfedilen anlamlar çoğu kültürlerde ortak özellikler taşımaktadır. Bu inançların kimliklerde yarattığı etki ise farklılaşabilmektedir. Geleneksel toplumlarda ruhlara karşı duyulan saygının yansıdığı törenler devam ederken, modern toplumlarda bu zayıflamaktadır. Bu bağlamdan hareketle bir çok defa ölümün uyku haliyle ilişkilendirildiği görülmektedir. Frazer'e (2004:121) göre uyku ya da kendinden geçme ruhun geçici, ölümse devamlı yokluğudur. Dolayısıyla ölüm ruhun devamlı yokluğuysa ona karşı korunmanın yolu ya ruhun bedenden ayrılmasını önlemek ya da eğer ayrılmışsa onun geriye dönmesini sağlamaktır. Ruh-beden ve ölüm üçgenindeki anlamsal ilişkilendirmeler, Hitit dönemi bir fal metninde de karşımıza çıkabilmektedir:

> "Hitit dönemi bir fal metninde kralın tanrısına hangi senede öleceğini sorması, bir diğerinde ise Hitit prensi Kontanzilli'nin kadercilik hakkındaki yaşam ölümle ölümse yaşamla yakından alakalıdır. İnsanoğlunun ömdür ebedi değildir. Onun günleri sayılırdı, eğer insanoğlunun ömrü ebedi olsaydı bir süre kötü bir hastalığa katlanabilirdi ve bu hastlaık onun bir için bir intikam olmaktan çıkardı sözleri o dönem insanların yaşam-ölümle ilgili düşüncelerini açıklaması bakımından dikkate değerdir. Diğer fal metinlerinde geçen ölülere dokunmak suretiyle dini ve majik kirlenme ve ölü ruhların öfkelenmesi konuları, ayrıca ölü ruhundan korkması gibi pasajlar Hititlerdeki ruh kavramının varlığını ve onların ölüme bakış açısını yansıtmaktadır" (Akyurt, 1998:145-146).

### 2.5.2. Kurumsal Biçimleriyle Ölüm Tasarımının Kültür ve Kimlik Yansıması

Ölüm, basit bir gerçeklik olarak aslında kimi zaman etnik kimliklerin, kimi zamansa dinsel kimliklerin bir yansıması olarak okunabilir bir konumdadır. Buraya kadar ifade edilen birçok nokta, başta geleneksel toplumlardaki din, mitoloji ve büyüsel uygulamalar olmak üzere pek çok durum, kimliklerin

tanımlanmasında ve toplulukların birbirlerinden ayırtedilmesinde önemli bir detay oluşturur. Örneğin Meksikalıların ölüm üzerinden kutladıkları *"Ölüler Günü"*, Aztekler'den kalma bir geleneğin devam ettirilmesi olarak bir topluluk kimliği yaşatmaktadırlar. Ölüler Günü, hasat mevsimi sonrasında kışa girmeden önce ölülerin memnun edilmesiyle ilişkili bir törensel kutlamadır. Meksikalılar, kasım ayının başında ölen yakınlarına ait ruhların, evlerini ziyarete geldiklerini düşünmekle birlikte hem evlerde hem de dış mekanlarda ziyaretçi ruhlara göre hazırlık yapmaktadırlar. Bu hazırlıkların evlerde olanları ölüye sunaklar hazırlamak şeklindedir. Bu sunaklarda ölen kişinin en sevdiği yemekler vardır ve gelen ruhların bu yemeğin özünü alacağına inanılır. Diğer taraftan kişiye ait fotoğraflar da sunaklara koyulduğu gibi bu sunakların çiçeklerle de süslendiği görülmektedir. Dışarıda da benzer sunakların yapıldığı, caddelerin süslendiği, gece konserlerinin yapıldığı görülürken, mezarlıklara yemeklerle gidip orada piknik yapanların olduğu ve insanların orada sabahladıkları göze çarpmaktadır. Böylece aslında geçmişten gelen törensel bir etkinliğin topluluğun kültürel pratiklerini nasıl belirlediğinin izlerini sürmek mümkündür. Jones'a(2004:206) göre ölülerin günü, on altıncı yüzyılda İspanyol denizcilerin gelmesinden önce Orta Meksika'daki Aztekler ekim ayı sonunda ölüm Tanrısı Mictlantecuhtlin'in onuruna ölüm ayinleri düzenliyor ve ziyafetler veriyorlardı. Jones, İspanyollarda bütün azizlerin günü ve tüm ruhların günü ve bu ikisinin karışımı olan bir kutlama geleneğini getirmiş olduklarından da bahsetmektedir.

Mezarlık kültürü ve bu kültür etrafında oluşan bütün uygulamalar, toplumsal belleğin yaşatılması ve geleceğe aktarılması için önemlidir. Nitekim mezarlık ziyaretlerinin bu anlamda hem psikolojik hem de sosyolojik karşılıkları olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu bağlamdan hareketle örneğin *"mezarda yatan insanla konuşmak, ölenin yakınlarını rahatlatan bir özelliğe sahiptir. Aynı kişiler, bu rahatlamayı sürdürebilmek için sevdikleri ile iletişim kurmak ve onları anmak için mezarlarına çiçek, mektup hatta fotoğraf bile bırakabilirler"* (Jones, 2004:371). Ölümle ilişkili olarak karşımıza çıkan bu festivaller ve anma günleri, aslında bir çeşit *"geçmişi hatırlamanın ve ataları yadetmenin"* karşılığı olmaktadır. Atalar kültü ile aidiyetlikleri gündeme getiren ölüm olgusunun çeşitli görünümlerini dile getirmek mümkündür. Burada gündeme ilk olarak *"ana yurttan uzakta gerçekleşen ölümler"* (Kellehear, 2012:148) gelir. Burada göçmenlerin, kendi memleket topraklarına gömülme isteklerinin bir milli ve kültürel kimlik göstergesi olarak yorumlanması gerekir. Göçmenlerin, bu istekleri sürekli canlı tutmalarında bulundukları yerlerde kendilerini *"öteki"* ya da *"yabancı"* hissetmelerinin etkisi büyüktür. Çünkü *"göçmenler,mecazi anlamda derinlere kök salmış ölüm ve ölüm taşıyan hastalık korkusu uyandırarak bütün dikkatleri üzerine çekmektedirler"* (Bauman, 2012:195). Her

halükarda göçmenler, ne geldikleri yere tam anlamıyla aidiyetlik duymaktadır, ne de ayrıldıkları memleketlerine tam anlamıyla bağlılıklarını devam ettirmektedirler. Ancak, bu aidiyetliklerini sürdürebildikleri temel noktalardan birisi kuşkusuz mezarlarının memleket topraklarında olma istekleridir.[15] Burada kimlikleri tanımlayan başat faktör *"vatan"* imgesidir. Bauman'ın Maunice Bares'tan aktardığı bir pasajda bu imgelemin etkisinin izlerini sürmek mümkündür:

> "Maunice Bares, la patrie –vatan nedir diye sorar ve yanıt verir: toprak ve ölüler. Vatanın iki bileşeninin ortak bir şeye sahip olduğunu görmek kolaydır. Her ikisinde de seçim söz konusu değildir. Özgürce seçilmezler. Herhangi bir seçim üzerinde düşünüp taşınmadan kişi çoktan bu toprak üzerinde doğmuş ve atalar ve torunlar zincirine bağlanmıştır bile. İnsan yer değiştirebilir ama toprağını birlikte götüremez, başka bir toprağı, kendi toprağı kendi toprağına dönüştüremez. İnsan dostlarını değiştirebilir ama ölü atalarını değiştiremez, aynı biçimde başkalarının ölülerini kendi atalarına da dönüştüremez (Bauman, 2012:133).

Türk kültüründe atalar kültüyle birlikte ön plana çıkan birkaç noktayı da benzer şekilde kimliklerle ilişkilendirmek mümkündür. Mezarlık kültü söz konusu olduğunda *"aile, Türk kültüründe baba, ata ocağı ve kutsallık"* kavramları devreye girer ve toplumsallık belleğe gönderme yapar. Doğum, ölüm, düğün geçiş dönemleri bunların çevresinde birçok inanç adet ve tören ayin dinsel ve büyüsel özlü işlem kümelenerek ortaya çıkar. Bunların hepsinin amacı kişinin bu geçiş dönemindeki yeni durumunu belirlemek kutsamak aynı zamanda da bu kişiyi bu sırada yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumaktır (Örnek, 1995:131). Kabir başında yapılan merasim, atalardan bugüne intikal etmiş olan ölülere hürmet kavramına dünya hayatının öldükten sonra da aynen devam ettiğine inancına dayanmaktadır. Atalara tapmak, aynı zamanda onlardan yardım ve kuvvet temin etmek içindir. Eski Türkler dileklerini atalarından bilhassa şaman atalarından isterlerdi. Tahtacılarda kabirlere itina etmenin bir sebebi de budur. Kuşkusuz atalara tapınma, Anadolu'da pek çok topluluk da görülmektedir (Yörükan, 2002:231).

Aynı zamanda bu kültün bir yansıması olarak dede, annane isimlerinin çocuklara verildiği görülür ki bu durumun ölünün hatırlanması ve hatırasını yaşatılma isteğiyle doğrudan ilişkisi vardır. Bu uygulamanın Anadolu'da isim koyma ritüellerinde yaygın bir kullanım alanı vardır. Böylece ölümün

---

[15] Bu konu, ölümün toplumsal bağlamı söz konusu olduğunda, özellikle günümüz modern toplumlarında üzerinde durulması gereken temel noktalardan birisidir. Bu nedenle, çalışmanın birkaç bölümünde aynı konuyla ilgili farklı noktalara değinilmektedir.

gerçekleşmesi halinde bireylerin ölen kişiyle ortak bir paralellikle kimliğini devam ettirdiği varsayılmaktadır. Atalara saygının dışa vurumlarından birisi de yine mezarlık kültürü etrafında ortaya çıkar ve toplumsal belleğin bir yansıması olur. Ölen atanın kabrine hürmet gösterme, ölen kişinin kabrinin evlatları tarafından yaptırılması, sürekli temiz tutulması, bayram ziyaretlerinde ise mezarlıklara gelmeyenlerin toplumsal kontrol baskısıyla dışlanmaları bunlara örnektir. Ataların temsil ettiği nitelikler, kendisine duyulan saygı, güven kaynağı, tecrübelerinden yararlanma kaygısı ve otoritekoruyuculuktur. Ölümle mezarlık kültü arasında kurulan bu ilişkiye tarihi kahramanları ve anıt mezarları dahil etmek gerekir. Çünkü *"ölmüş kahramanların anılarına düzenlenen ayinler ve onların adına kutlanan bayramlar, insanların unutulmaya yüz tutmuş değerlerinin hatırlatılmasına insanların birbirlerine olan bağlılığına ve geleneklerine hizmet etmektedir"* (Jones, 2004:210).

**Ölüm İçin Kampanyalar Şahane (!)**



Avrupa standartlarına uygun bir şekilde sunulan cenaze hizmetlerinin özellikle şehirlerarası nakil isteyen kimselere hizmet verdiği görülür. Antalya, cenaze hizmetlerinin sunumu konusunda Türkiye'de en fazla şirketin olduğu yerdir. Şirketler kimi zaman yaptıkları kampanyalarla insanların ilgisini çekmeye çalışmaktadır. İlgi çekmek için reklam yapmak zorunluluğu hissetmekteler çünkü bir çoğu *"belediyelerin kendileriyle aynı hizmetleri daha ucuza sunduklarını ve bu nedenle müşterilerini kaybettiklerini"* ifade etmektedirler. *"Her meftanın kendileri için bir müşteri olduğunu"* varsayan şirketlerin bir çoğu, müşterilerini kaybetmemek için de araçlardan fiyat kampanyalarına, mezar bakım hizmetlerinden mezarlık ziyaret hizmetlerine kadar birçok aracı kullanmaktadır.[16]

Modern döneme gelindiğinde ölümle ilgili birçok pratiğin ve inanmanın değiştiğini gözlemlemek mümkündür. Bu konuda Aries'in Batı insanın ölüm karşısında takındığı tavırları inceleyen çalışmada ilk izlerini sürmek mümkündür. Bu bağlamdan hareketle Aries'in çalışmasında son bölümün başlığı yasaklanmış ölüm olarak karşımıza çıkmaktadır. Aries ölümün öyküsünü

[16] Bu bilgiler, 28 Mayıs 2013 tarihinde araştırmacının Antalya ziyareti kapsamında bahsi geçen şirketleri gezerek gerçekleştirdiği mülakatlardan derlenmiştir.

geçmişten bugüne taşıdığında gelinen son noktanın ölümün toplumsal hayattan dışlanması olduğunu belirtmiştir. Ariés, modern toplumda ölümün artık tamamen farklı bir bağlama geçtiğini aktarır. Geçmişte her yerde hazır ve nazır olduğu için çok bildik çok alışılmış bir şey olan ölüm silinmiş, ortadan yok olmuştur. Ölüm artık unutulan ve yasak bir şey haline gelmiştir (Ariés, 1991:85). Aynı çalışmasının bir başka yerinde Ariés, bu iddiasını güçlendirme çabası güder. Ariés ölümün yasaklanması ile ilgili en ilginç benzetmenin İngiliz Sosyolog Geoffrey Garer'e ait olduğunu söyler. 20. yüzyılıda en baş yasak konusu olmada seksin yerine geçmiştir. Eskiden çocuklara leylek tarafından getirildikleri söylenmekte ama ölmekte olan kişinin yatağı çevresinde düzenlenen büyük veda sahnesine de kabul edilmekteydiler. Bugün ise çocuklar erken yaşlardan itibaren aşk fizyolohisi konusunda bilgiler edinmeye başlamakta fakat dedelerini uzun zaman görmeyip de şaşkınlıklarını belirttiklerinde onlara dedelerinin güzel bir bahçede çiçeklerin arasında olduğu söylenmektedir (Ariés, 1991:91).

Nietzsche'nin uygar insanı; ona göre insanlar ölüme ve böylece hayatın anlamına dair bir yanıt bulamadıklarından, hayatın verdiği zevklerden uzaklaşıp onun yerine değerler ve kurallar koyarak yaşamalarını bunlara dayandırırlar. Böylece ölümden sonra ölümsüzlük ile ödüllendirilmeyi umarlar (Nietsche, 1995:135-136). Nietzche'ye göre bu durum bir paradoks içerir: insan hayata karşı olumsuz bir tutum takınır, ancak asıl tutum hayata karşı olumsuz bir tutum takınır, ancak asıl tutum hayata karşı değildir; çünkü insan hayata karşı olumsuz bir tutum takınıp ölümü yenmeye çalışarak, aslında hayata duyduğu özlemi dışa vurur (Nietzsche, 1995:99). Edgar Morin, ölümün kültürel pratiklerde taşıdığı değeri tekrar hatırlatırcasına ölüm riskinin tam anlamıyla insanın serüveni olduğundan söz etmektedir. Bu risk olmasaydı, her şeyin son derece kolay, dolayısıyla yararsız ve olanaksız olacağını belirten Morin, kültürün insanın hem içinde hem de dışında aynı anda yerleşik doğal hayranlık ve barbarlığa karşı verilen ölüm kalım savaşında başka bir anlam taşıdığına vurgu yapmaktadır (Akt.Bauman, 2012:46).

Robert Fulton, modern insanın *"sanki bir bulaşıcı hastalığa tepki gösterir gibi ölüme tepki gösterdiğini"* (akt.Bauman, 2012:167) söylerken; Geoffrey Gorer; *"insan deneyiminin içkin olarak utanç verici ve tiksindirici olduğu kabul edilen, bu nedenle hiçbir zaman açık açık tartışılamayan ya da gönderme yapılamayan deneyimlemesinin gizliliğe, suçluluk ve değersizlik duyguları oluşturma eğilimli olduğu bir yönüne dönüştüğünden"* (Gorer, 1965:171) bahsetmiştir. Jones (2004:341), modern dönemle birlikte insanların ölüm olayı gerçekleştiğinde yakınları tarafından alınması gereken standart kararlardan bahsetmektedir:

**Tablo 10. Avrupa'da Modern Dönemde Ölüm Anında Kültürel Beklentiler**

| | |
|---|---|
| Tabut, açık kalacak mı? | Bu konuda verilecek karar ailenin duygularına dini inançlarına ve bedenin durumuna bağlı olacaktır. |
| Törene çocuklar da katılacak mı? | Bu konuda uzmanlar, çocukların bu tür yas tutma törenlerine katılımına izin verilmesi gerektiğini söylemektedirler. |
| Vefat eden kişiyi öven konuşmayı kim yapacak? | Aile üyelerine ve arkadaşlara konuşmaları için fırsat tanınacak mı? |
| Tören nerede yapılacak? | Evde mi dini mekanda mı cenaze evinde mi akrabalardan birisinin evinde mi yoksa mezarlıkta mı olacak? |

Modernizmin Batı'nın ölüme tepkisinin bu şekilde organizasyonu, Türkiye'ye gelindiğinde ise *geleneksel formlarla modern biçimlerin aynı anda yaşatıldığı sentez pratikler* ortaya çıkarmıştır. Anadolu'da hala bir çok yerde camiden ölen için sela verilir ve ölenin kim olduğuna dair duyuru yapılır. Ancak bir çok belde ve ilçede ise bu iş belediye hoparlöründen duyurulur. *Trakya'da eskiden ölümü duyurmak için tellal çıkartılırdı. Birçok yerde ise ölünün ayakkabıları sokak kapısının önüne konur, bunu görenlerse evde ölü olduğunu anlarlardı. Ayakkabılar biri tarafından alınıncaya kadar kapının önünde dururdu* (Altun, 1998:21). Başka bir köyde ise bir cenaze olduğunda ölünün ailesi, ilk olarak yakın akraba ve komşularına haber verirdi. Haber pencereden pencereye kapıdan kapıya tüm köyü dolaşır ve köyde bir cenaze olduğu kısa sürede duyurulurdu. Ölen kişi, yakın arkadaşı veya oğlu tarafından tıraş olur, son abdest olarak yıkanır, evlendiğindeki elbiseler giydirilir, eğer bedenine uymuyorsa beyaz kumaştan elbiseler diktirilip giydirilirdi. Giyimin üzerine kefenlenir, tabutun aldığı kadar kıyafetleri koyulur, tabutun içine minder ve yastık konulur, ölü bir battaniyeye sarılıp tabutun içine konulurdu. Bir traktör yardımı ile mezarlığa götürülürdü. Bu sırada tabutun başında ailesi ve yakın arkadaşları bulunur, ağıtlar mezara gidene kadar devam ettirildi (Çetin, 2011:80-81). Kuşkusuz bunlar geleneksel olarak devam ettirilen kültürel pratikler olmakla birlikte kimlikler üzerinde de şekillendirici etkiler yapan biçimlerdir.

Modern toplumda ölümün kapitalist kültürün içerisine girmesi, Türkiye'de de kendisini hissettirmiş, bahsi geçen melez formlar, Batı'dakine benzer şekilde karışık uygulamalar çıkartmıştır. Jones'in ölüm karşısında ölen kişinin yakınlarının aldığı standart kararlara paralel şekilde Türkiye'de bir ölüm gerçekleştiğinde işleyen süreçleri de şu şekilde sıralamak mümkündür:

**Tablo 11.Türkiye'de Ölüm Sonrası Kurumsallaşan Kültürel Beklentiler[17]**

| | |
|---|---|
| Belediye sınırları içerisinde ölürsem ne yapmak gerekir? | Belediyenin 24 saat hizmet veren cenaze hizmetleri (Cenazenin alınması, yıkanması, kefenlenmesi, mezar yeri, mezarlığa ulaşım, vb) |
| Belediye dışında seçenekler var mı? | Özel cenaze hizmetleri (benzer hizmetlerin yapılmasına ek olarak mezarlıkların kişisel isteklere göre bakımı ve temizliği) |
| Cenazeyi şehir dışına götürebilir miyim? | Hem belediye hem de özel şirketlerin sunmuş olduğu şehirlerarası cenaze hizmetlerinin varlığı |
| Yutdışından buraya cenaze getirebilir miyim? | Prosedürleri detaylı ve karışık olmakla birlikte özel şirketlerin sunduğu hizmetlerin varlığı |

* Belediye sınırları içerisinde gerçekleşen ölümlerde, belediye cenaze hizmetleri aracılığıyla her işi halletmektedir. Örneğin İstanbul Büyükşehir Belediyesi cenaze hizmetleri 24 saat hizmet vermekte ve Alo-188 no'lu hat arandığında belediye, cenazeyi evden alıp en yakın gasilhaneye götürmektedir. Cenazenin yıkanma işleri, dini usullere göre yapılmakta ve kefenlenmektedir. Arkasından cenaze namazı için uygun görülen camiye götürülmektedir. Cenaze namazı için de görevli bir adet imam tahsis edilmektedir. Mezar yeri yine görevliler tarafından açılmakta, belediyenin tahsis ettiği araçla camiden alınan cenaze mezarlığa getirilmekte ve dini gereklerle defnedilmektedir. İstanbul'un bir göçmen şehri olması, belediyenin hizmetleri arasına şehirlerarası cenaze nakil hizmetlerini de koymasına neden olmuştur. Özellikle memleketlerinde gömülmeyi talep edenlere verilen bu hizmet, gene eksiksiz olarak belediye görevlileri tarafından gerçekleştirilmektedir. Muhtarlıktan fakirlik kağıdı alan ailelerin cenazeleri, ücretsiz olarak memleketlerine götürülürken, Büyükşehir belediyesi yılda ortalama 10.000 cenazeyi memleketlerine taşımaktadır.
* Özel cenaze hizmetleri de şehirlerde belediyelerin yaptığı bu hizmetleri sunmaktadır. Ölüm, hastane ya da çeşitli sağlık kurumları haricinde gerçekleşti ise ez duhul kabul edilir ve izlenilecek yollardan öncelikle ölümün gerçekleştiği ilçenin nöbetçi ya da görevli saplık birimindeki doktorun ölümün gerçekleştiği adrese gelmelerini sağlamak ve sonrasın uygunluğu ölçüsünde defin ruhsatının çıkartılmasını sağlamaktır.

[17] Burada yapılan tablolaştırma, modernizmin önemli yansımalarından birisi olduğunu varsaydığımız örgütsel cenaze hizmetleri davranışının kültürel bir pratik haline dönüşümünü yansıtılması amaçlanmıştır. Bu kurumsal hizmetler, geleneksel pratiklerle yer değiştirmiştir.

Mezarlık yerinin açılması için belediyeye yapılacak başvuru ve belli bir ücret sonrası mezar yerinin açtırılması sağlanır. Cenaze namazının kılacağı camiden sela verilmesi için görevli imam ile iletişime geçilir. İstek dahilinde tabutuna koyulmuş cenaze, son kez oturduğu evin önüne cenaze arabasıyla getirilir ve helallik istenmesi sağlanır. Cenaze namazı kılındıktan sonra defin işleri gerçekleşir.

* Şehirlerarası cenaze hizmetleri ise özel şirketler tarafından talep edildiğinde belli bir maliyet karşılığında bütün törensel etkinliklerle yerine getirilmektedir. Cenaze bulunduğu yerden alınır, ölüm tutanağı hazırlanır ve nakil için gerekli yasal işlemler yapılır. Cenazenin yıkatılması ve dini inançlara göre hazırlanması gerçekleşir. Cenaze ilanı istenirse gazeteye ve dergilerde merhumun ilanının yayınlanması sağlanır. Ölüm sonrası herhangi bir merasim isteniyorsa bu da şirket tarafından sağlanabilmektedir.
* Yurtdışı cenaze nakil hizmetleri de benzer süreçleri takip etmektedir. Vefat edenin pasaportu veya kimlik kartıyla başlatılan hizmet, yetki belgesinin alınması, cenazeyle ilgilenecek yakınların adres ve telefon numaralarının alınmalarıyla devam etmektedir. Cenazenin bulunduğu yerden alınıp morga nakli, gerekli evrakların hazırlanması, tercüme edilmesi ve noter tasdiki gerçekleştirilir. Cenazenin tahniti yapılır. Uluslar arası standartlara uygun tabuta konulur ve tabu mühürlenir. Uçak kargo biletinin alınması, yurtdışı geçiş belgesinin hazırlanması ve gümrük işlemlerinin yapılması da ayrıca gerçekleştirilir.[18]

Ariés, Amerika'da 18.yüzyıl ve 19.yüzyılın ilk yarısı esnasında hatta daha sonraları ölü gömme özellikle kırsal alanlarda geleneklere uygun olmuştur; Marangoz tabutu yapmakta ailesi ve arkadaşları tabutun taşınmasına ve geçide katılmakta ve köy papazı ile mezar kazıcı son hizmetleri yapmaktadırlar. Bu antik dünya insanlarından kopya çekilen modern bir eylemdir. Ve Avrupa'da 18.yüzyılın ortasından önce ortaya çıkmamıştır ve birkaç istisna dışında terk edilmiştir (Ariés, 1991:94). 1865'te New York kentindeki otobüslerin bazıların da kentin önde gelen cenaze yöneticilerinden birisi tarafından kiralama reklam yerlerinde şunlar okunmaktaydı: *Bir Gawler liyakati ve bütünlüğü : Cenaze tören .....den fazlaya mal olmaz. 100 arabadan fazlası için kolay ulaşım ve park yeri.* Böylesine özel bir reklam (Ariés, 1991:98). Ariés'e göre Amerika'daki durumun tersine Avrupa için bu durum düşünülemez durumdadır. Çünkü her şeyden böyle bir reklamın müşteriyi çekmek yerine iter. Sonuç olarak ölümle iç içe olmayı ölümün bildik bir şey olması duygusuyla karşılaştık, bu duygu

[18] Bahsi geçen bu hizmetler ve içerikleri için bkz. http://ekerambulans.com.tr/cenaze.html

umutsuzluk vermenin uzağında pasif bir rıza alma ile mistik bir güvenin arasında yer almaktaydı (Ariés, 1991:99,105).

Ölümün kültür ve kimlik ilişkiselliğinde müzik üzerinden vurgulanabilir yönleri de bulunmaktadır. Örneğin rock müziği, başlangıcından beri tehlikeli tabu seks ölümün yakın akrabası sayılabilecek temaları işlemiştir. Rock parçalarının sözlerinde diğer sanat türlerine kıyasla ölüm olayına çokça değinilmese de Elvis Presley, Jimi Hedrix, Janis Joplin, John Lennon ve Kurt Cobain gibi birçok yıldızın trajik zamansız ölümü insanların bu olaya bakış açısını çok etkilemiştir (Jones, 2004:246). Rock müziğin içerisindeki ölüm teması, hitap ettiği kitleyle de doğrudan ilişkilidir. Özellikle dinleyici kitlenin ergenlik çağındaki bireylerden oluştuğu söz konusu olduğunda ergenler; *"ölümle ilgilenir, birkaçı intiharı düşünür, günümüzde çoğu ergen şiddetli video oyunlarındaki ikinci hayatlarında ölümün efendileri ve ölüm saçanlar haline gelerek ölüm anksiyetisine tepki verirler. Kimiler, kara mizah ölümle dalga geçen şarkılar veya arkadaşlarıyla korku filmleri seyrederek bir karşı duruş sergiler"* (Yalom, 2008:11). İntihar olgusu, yeni bir durum değildir ki intiharla ilgili bilinen ilk belge bir Mısır metnidir; *insanlardan nefret eden adamın intihar etmeden önce kendi ruhuyla sohbetinden* oluşmaktadır (Jones, 2004:194).

Müziğin ölümle ilişkisinde arabesk kültür içerisinde insanların ölümle kurdukları yakın temas da burada ölüm-kimlik ilişkisine dahil edilebilir. Arabesk kültürü deyince akla 1950'lerden itibaren kırsal kesimden gelip, İstanbul, Ankara, İzmir gibi büyükşehirlerin çevresindeki gecekondu bölgelerine yerleşmiş göçmen kitlesi gelmektedir ki bu kitle aynı zamanda arabesk müziğin de alıcı ucunda resmedilir. Şehrin kenar mahallerinde ortaya çıkmış olmasına rağmen arabesk, *şehir için şehirli bir müziktir. Yalnızlığa ve kötü sona mahkum aşıkların, karışık, çalkantılı duygu dünyalarını* resmeder. Fakir *göçmen işçilerin sömürüldüğü, kötü işlerde kullanıldığı, gün geçtikçe bozulan bir şehri tanımlar ve dinleyenlerini, bir bardak daha rakı doldurmaya, bir sigara daha yakmaya, kaderlerine ve dünyaya lanet okumaya* çağrılır (Stokes, 2009:17, 147). Arabesk müziğin intiharla doğrudan bir ilişkisinin olduğu iddiası da aynı çalışmada betimlenmektedir. Milliyet'te 15 Temmuz 1987 tarihli bir makale konuyu açıklıyordu:

> "Faruk Güçlü'nün yürüttüğü Arabesk Kültürünün İntiharla İlişkisi konulu araştırma, arabesk gecekondu kültürünün özellikle gençleri etkilediğini ortaya koydu. Arabesk kültürünü yayan filmlerle televizyon programlarının intihar vakalarında artışa neden olduğunu iddia eden araştırma, 1980 ile 1985 arasında Ankara'da meydana gelen 681 intihar vakasından 28'inin sinemadan, basından ve televizyonda gösterilen filmlerden etkilenerek açmazlarından kurtulmak amacıyla intiharı seçtiğini ortaya koydu" (Akt. Stokes, 2009:158).

"*Orhan Gencebay'ın Arabeski*" çalışmasında Özbek (2010:105), arabesk müzik içerisindeki temaların normal şartlarda gecekondu kültürünü yansıtması

beklendiğini ifade ederken, tam tersi bir durumun söz konusu olduğunu aktarmaktadır. Özbek, eğer arabeski popüler kılan ilk çekirdek toplumsal kesimlerin gecekondu sakinleri ya da kent kenarlarında yaşayan popüler sınıflar olduğunu kabul ediyorsak; şarkı sözlerinin gerçekten de *"ekmek parası kazanmak, iş bulmaktan, çocukları okutmak, kadınların değişmek zorunda olmalarından, erkeklerin kadının değişen konumunu kabullenmek durumuna ve ayrıca altyapı sorunundan sağlık ve konuta de pek çok manevi ve maddi sorunlara doğrudan işaret eden bir söyleme sahip olması doğal olmalıydı"* der; ancak bunun böyle olmadığını söyler. Arabeske ait sözler, *"aşk, ölüm, mutluluk, yalnızlık, kader, sabır gibi evrensel sorunları, sevgi, dostluk, yokluk, hor görülmek gibi insan ilişkilerine ilişkin genel konuları"* içermektedir. Kültürün müzik üzerinde şekillendirici etkisi ve bununla beraber de kimlik göstergelerine dönüşüyor olması, görüleceği üzere arabesk müziğin başlıca temalarından birisi olmuştur. Özbek'in (2010) adı geçen çalışmada Orhan Gencebay'ın şarkı sözlerini incelediği bölümde bizim çalışmaya konu olması bakımından ölüm ve ölüm ile ilişkili kullanılan sözleri şu şekilde görselleştirmek mümkündür:

**Tablo 12. Orhan Gencebay Arabeski İçerisinde Ölüm Temasının Sunum Biçimleri**

| Kullanılan Kelimeler | Sayı |
|---|---|
| Ahiret, Mahşer, cennet | 20 |
| Ölmek, Can vermek, Meçhule gitmek, Ecel, Kara toprak | 159 |
| Ömür, Hayat, Yaşamak | 141 |

Tabloda da görüleceği üzere Orhan Gencebay'ın şarkı sözlerine bakıldığında ölmek kelimesinin kendisi birebir kullanıldığı gibi onunla ilişkili olarak *can vermek, meçhule gitmek, ecel ve kara toprak* kelimeleri kullanılmıştır. 159 söz, ölümle ilişkili iken; hayat ile ilişkili olan sözcükler ise 141 tane olarak belirlenmiştir. Arabeskin *arada kalmış bir müzik türü ve onun beslediği bir kültür olması* (Kutlar, 1980:16) aslında Gencebay'ın şarkılarında da verilen ölüm temalarının temel kaynaklarından birisidir. Kutlar, arabesk kültürün bir yere ait olamamanın (ne kentli ne de köylü) verdiği arada kalmışlık içindeki bireye seslendiğini, onun anladığı dille ona aidiyet duygusu kazandırdığını öne sürmüştür. O'na göre arabesk, kentin alt katmanlarını oluşturan insanların kente ya da moderne direnme çabasından ziyade, bu insanların varolma biçiminin yansımasıdır. Bu varolma biçimi içerisindeki mücadelenin *"ölüm"* ile özdeşleştirilmesi de kaçınılmaz olmaktadır.

# ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
# SOSYOLOJİK BAĞLAMIYLA ÖLÜM, BEDEN VE TOPLUM

*Bari sessizce gel ölüm!!!*

Ölüm, sosyolojik odakta ele alındığında kuşkusuz kültürel kalıplarla ve sembolik anlamlandırmalarla geçmişten geleceğe taşınmaktadır. Kültürel kalıpların şekillendirdiği kimliklerle kendini deşifre eden bu iddia, aynı zamanda ölüm sosyolojisinin bir sonraki odak noktasına insanı yönlendirmektedir. Ölüm sosyolojisi, ölümün toplumsal biçimlerini çözümlerken dikkate alması gereken noktalardan birisi de ölüm sürecine girildiği andan itibaren öncesi ve sonrasıyla yapılan törenler/ayinler ve ölülerin gömülme/defnedilme biçimleridir. Kuşkusuz bu biçimler, toplumdan topluma değiştiği gibi kültürlerarası farklılıkları da ön plana çıkartmaktadır. İnsanların ölüm karşısındaki duruşları ve tavır alışları değerlendirilecekse ölümle ilişkilendirilen tören/ayinler ve semboller mutlaka ölüm sosyolojisinin içeriğine katılmak zorundadır. Törenlerin ve sembollerin oluşma süreçleri, aynı zamanda ölümün toplumsal bağlamıyla daha yoğun yaşanmasının yansıtmakta ve *"ölmenin sosyal organizasyonu"* olarak tanımlanabilmektedir. Çünkü asıl önemli olan *"törelerin deneyimlerde ve inançlarda oynadığı baskın rol ve gösterdiği büyük çeşitliliktir"* (Benedict, 2003:26).

## 3.1. Ölüm Sosyolojisi Bağlamında Dünden Bugüne Simgeler, Törenler ve Defin Biçimleri

*"Ölüm benzersiz bir felakettir"* (Solomon ve Malpas, 2006:103) düşüncesi toplumsal anlamlandırmaları yansıtmakla birlikte, ölümün etrafında oluşan her ritüel *"bir sembolden oluşur ve yaşanılan dünya ile öbür dünyanın ilişkisine dayanır"* (Prosic, 1976:33-50). Törenler, *"yaşayananın ruhsal açıdan rahatlaması"* (Bauman, 2012:71) olduğunda aynı zamanda ölümün sosyolojik bağlamını da kendisini dışa vurur. Ölüm, *"ailenin birlik ve dayanışmasına gözdağı oluştururken, hele ölen bir yetişkinse son derece yoğun bir takım yeni düzenlemeler gerektirir, geride kalanlar*

*için genellikle yalnızlık ve keder anlamına gelmektedir"* (Benedict, 2003:115). Törensel etkinliklerin niçin toplumsal paylaşımlarla desteklenmesi gerektiği de bu durumla kendisini temellendirmektedir. Çünkü ölüm, *"kültürü ve tarihi ne olursa olsun herkes için gerçek ve önemli bir yaşam problemidir ve çözümsüzdür"* (Solomon ve Malpas, 2006:266). Eğer ortada çözülmesi zor *bir varoluş problemi* varsa, toplumsal bağlamın, bu problemi çözemese bile ölümün yaşatabileceği etkileri en aza indirmek gibi bir sorumluluğu üstlenmesi gerekmektedir. Toplum, bu bağlamıyla bireyi canlı tutan ve ona yaşam enerjisi veren kolektifliğin de temsili olmak durumundadır. Aslında ölüm sonrası yapılan bütün kolektif uygulamalar; ki bunların en başında yas ritüelleri yer alır, her zaman birçok isteğe cevap verir. Thomas (1991:98) bu yanıtları şu şekilde sıralar: *Birincisi yas tutan kişiyi belirlemek ölüyle ilişkisi içinde suçlu ve erdemsiz olduğu için kefaretini ödemesinde ona yardımcı olmak yas çalışmasını sessizlik ve dinginlik içinde gerçekleştirmesini* kolaylaştırmaktır. İkincisi ise *ölüye eşlik etmek ve onun post-mortem hayatında daha başarılı olmasını* sağlamaktır. Sonuncusu ise *toplumu hayatta kalan erdemsiz kişinin bulaşıcılığından* korumaktır (Thomas, 1991:98).

Aslında ölümün kolektif tarzının törenler ve sembollerden örülü olduğunu iddia etmek mümkün olur. Bu alan toplumsal kökleriyle oldukça eskiye dayanır ve insanın doğaya vermeye başladığı ilk tepkilerden bugüne binbir şekilde ortaya çıkmıştır. Ayrıca bu alanın, tarih boyunca geleneklerin ve zihinsel tutumların değişmesine paralel bir şekilde sürekli de değiştiği gözlenmiştir. Ölümün toplumsal seyrindeki değişimler izlendiğinde; başlangıçta, *öbür dünyaya yolculuk* olarak görülen ölme deneyiminin tamamen bir topluluk meselesi olduğu görülmekteydi. Yolculuğun başlamasını kişinin biyolojik ölümü haber veriyordu ve topluluk ölme sürecinin başladığını biliyordu. Yerleşik hayata geçilmesiyle birlikte ölme deneyimi, *aile ve topluluğun bir bölümünün çevrelediği ölüm döşeğine* odaklandı. *Ölüm döşeği* imgesi, aynı zamanda *iyi ölüm* olgusuna işaret ediyordu. İyi ölümde ölme süreci; topluluğun kişinin bütün özel ve iş hayatını birlikte geçirdiği kesimiyle paylaşıyordu. Kentsel gelişmelerin ardından ölüm döşeği imgesinde daha fazla profesyonel görünmeye ve daha az topluluk üyesi görünmeye başladı. *İyi yönetilmiş ölüm* giderek daha mahrem bir hal aldı. Bu deneyim tarihsel olarak evrimleşen küçük bir aile, birkaç iş arkadaşı ve eve gelen ya da hastanede çalışan bir dizi güvenilir profesyonel ile paylaşılıyordu. Daha sonra *Kozmopolit Çağ*'da ölme süreci giderek daha şahsi bir deneyim haline geldi; öyle ki ölme sürecinin başladığının farkına varabilen tek kişi, ölmekte olan kişinin kendisi olabiliyordu (Kellehear, 2012:369-370). Ölüm bu haliyle donuklaşıyor ve duyguların içerisinden çekildiği profesyonel uzmanların bir alanı haline geliyordu. Bu durum, Simone de Beauvoir'in Türkçeye *"Tatlı Bir Ölüm"* başlığıyla çevrilmiş olan kitabında da yer almaktadır ki yazar; *annesin son anlarında, tüm yoğun bakım çalışanlarının son bir gayretle ve her türlü araç-gereci kullanarak, ancak oldukça da duygusuz bir*

*çaba ile nasıl ölümü geciktirmeye çalıştıklarını;* bu tablonun *kendisi için çok yapay ve gereksiz göründüğünü* aktarmaktadır (Badur, 2004:101).

Profesyonellerin el attığı ölüm alanı içerisinde cenaze törenleri de değişmiştir. Törenlerin ilk dikkat çeken değişimi, kolektifliğin üst düzey yaşandığı çoğulluktan tekilleşmeye doğru kayış olmuştur. Artık törenler, az insanla yapılmaya başlanmıştır. Böylece cenaze törenlerinin sonunda ailenin taziyeleri kabul için sıraya girmesi işlemi ortadan kaldırılmıştır. Matemin dışa dönük gösterimleri, kötü görülmüş ve uygulamadan silinmiştir. Artık koyu elbiseler giyilmektedir kimse diğer günlerdekilerden farklı kıyafetlere bürünememektedir (Ariés, 1991:89). Gözlükler, yaşı ve ölüm karşısındaki duygusal tepkileri kapatmaktadır. Çalışmanın bu bölümünde bu bağlamlardan hareketle ölümün sosyolojik bağlamı ilk olarak semboller, arkasından törenler üzerinden okunmuştur.

## 3.2. Sosyal Simgeler ve Ölüm

Sosyal simgeler, gündelik alışkanlıkların kesintisiz sürdürülmesi için önemli birer araç oldukları gibi sosyal davranışları da temellendiren toplumsal gerçekliklerdir. İnsanlar, sosyal davranışları her gün yeniden üretmektense veya kurgulamaktansa, sosyal imgelerle kendisini akışkanlığa bırakmaktadır. Modern anlamda *"belli bir şeyin ya da şeylerin yerine geçen bir işaret"* (Sennett, 2002:114) veya *"insanın ne anlatması gerektiği değil, yalnızca anlam yaratma kapasitesini kazandıran"* (Cohen, 1999:13) araçlar olarak tanımlanmaktadır. Simge kavramının kökenleri 1380 yılına kadar götürülür. Simgeler sonrasında da *sosyal değiş-tokuş, lisan ve mimik dili* gibi soyutlama biçimleri *taahhüt, mukavele, antlaşma, vaat, kontrat, barış* gibi bazı mühürle yapılan temsil etme vb işlevlerinde nesnelerin yerlerini aldılar. Bunlara bir örnek olarak el sıkışmanın anlaşma anlamına gelmesi gösterilebilir (Gökhan, 2009:8).

Simgeler, kendiliğinden oluşmadığı gibi kökleri toplulukların derinlerinde yatar ve onların geçmişleriyle de doğrudan ilişkilidir. Böyle imge, aslında kültürel kalıplarla örülü araçların ya da nesnelerin toplamı olmakta çoğu zamanda toplulukların kimliklerinde birer göstergelere dönüşebilmektedir. Böylece simgeler, aynı zamanda ortak alanların oluşmuş olmasını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Bu ortak alanlarla yani simgelerle birlikte *"farklı sosyal, ekonomik, kültürel ve hatta etnik yapıları, ortak bir duyguda birleştirmek"* mümkün olmaktadır. Toplumsal modeller olarak kabul edilebilecek simgeler, *"kişilerarası ya da topluluk duygularını temsil eden araçlar ve dışsal ifadeler"* olmaktadır (Bkz.Smith, 1999:127). Aslında her topluluk, günlük yaşam içerisinde somut bir gelişim takip edebilmek ve kültürel değerlerini örgütleyebilmek için simgelere ihtiyacı vardır. Çünkü her kültür bir *"tarihin içine düşüştür"* (Eliade, 1992:209) ve insanın yapıp etmeleri onun *"simgeleştiren hayvan"* (Cassirer, 1980:34) diye tanımlanabilmesi için yeterlidir.

Böylece simgeler, kültürel değerlerin taşıyıcısı konumuna yükselmektedir. Bu bağlamdan hareketle aslında kültürü, toplumsal ilişkileri organize eden ve toplulukları belli bir anlamsal bütün içerisinde tutan simgeler ve semboller toplamı olarak kabul etmek mümkündür. Bu nedenledir ki kültür, *kişilerin yaşantılarını değerlendirmede onlara yardımcı olur ve gündelik davranışlarına yol gösterir* (Mardin, 1999). Kültürün simgeler toplamı olması *George Gerbner*'in betimlemesinde; *"kültür ilişkilerimizi, değerlerimizi, önceliklerimizi ve varlığımızı kavramlaştırmamızı yetiştiren bir simgesel örgütlenmedir. Böylece kültür, simgelerle ortalama bir çerçeve sağlar, bu çerçeve içerisinde karşılaşılan olay ve olguları yorumlamayı ve düşünmeyi sağlar"* (akt.Sungur, 2007:159). Simgeler, aslında *"toplulukların bilişsel haritasının verir ve onu kabul edenlere belli bir düzen sunar"* (Donan ve Wilson, 2002:118) ve *"birer temsil aracıdırlar"* (Çalak, 2007:1). Simgeler, topluluğun her ayrıntısına yayılmıştır. Ersoy'a (2007:11) göre ilk topluluklarda birbirine çok yakın olan din ve büyücülük, çoğu zaman simgelerin ağırlıklı olduğu törenlerde uygulanmaktaydı. Örneğin ritüel, *"simgeler ağına bürünmüş ve standartlaştırılmış simgesel bir davranışlar"* (Donan ve Wilson, 2002:119) bütünüdür. Durkheim'e göre ise ritüel, *"kültürün sürdürüldüğü ve kuşaktan kuşağa aktarıldığı içsel bir oluşum olsa bile, aynı zamanda kültürün sosyal sisteminin yapılanmasıyla uyum içinde ve onun bir parçası olarak inşası ve dönüştürülmesinin bir aracı"*dır (Akt.Kane, 2008:194).

Simgelerin temel amacı, *"insanların toplumsallaştırılması"* olmaktadır. Simge konusunu *"kimlik bileşenleri kapsamında iç/öz ve dış tanımlama, daha da detaylandırılırsa ötekileştirme, ayrıştırma, farklılaştırma gibi eylemler kapsamında"* (Nahya, 2011:28) ele almak da mümkündür. Richard Leppert (2002)'a göre, *"simgeler, insanlara asıl dünyayı değil, dünyalardan bir dünya gösterir ve simgeler, gösterilen şeyler değil bunların temsili yani yeniden sunumudurlar"* (akt.Çalak, 2007:2). Bir başka ifadeyle *"duyu organlarıyla anlaşılması imkansız herhangi bir şeyi hatırlatan veya belirten her türlü somut şey yahu işaret"* (Kardaş, 1980:25) veya *"soyut şeyleri anlatmaya yarayan daha somut şey ya da evrensel yasa, ilke, bilgi ve fikirleri açıklayan işaretler"* (Salt, 2006:288) olarak tanımlanabilir. Emile Durkheim, simgeleri toplumsal yapının temel kurucu araçları olarak kabul eder. Durkheim'in dinsel ritüellerin toplumda üstlendiği işlevleri desteklemesi bağlamında *"simgelerin de toplumsal devamlılık için işlevsel amaçları"* olduğunu ifade etmektedir. Böylece Durkheim'in toplumun temel yapıtaşı olarak dile getirdiği noktalardan birisi de geniş çerçevede tanımlanabilir niteliğe sahip simgeler olduğunu ifade etmektedir (Akt.Alver, 2010:2007). Toplumsal anlamlandırmalar, çoğu zaman biyolojik süreçlerin yorumlanmasıyla ortaya çıkmaktadır. Thomas (1991:39)'ın ölümün biyolojik süreçleriyle ilişkili örneklendirmesi bu durumla ilişkili olarak verilebilir. Böylece salt biyolojik ve doğal ortaya çıkışlar, aslında toplumsal içeriklerle doludur ki ölümün kültürü de temelde bu noktada ortaya çıkmaktadır:

"Kornea bulanıklaşır ve önüne yumurta akma benzer bir tür perde gelir (gözyaşları yokolur, tozların ve pul pul dökülen hücrelerin deposu haline gelir). Gözbebeği oval bir biçim alır. Göz küresindeki pipotoni artar. Aslında bu işaretler çok zedeleyicidir. Ölünün gözlerinin kapatılmasının nedeni bakışlarını engelleme isteğidir-üstelik bu ölüm-uyku fikrini doğurur veya bazen Afrika'da gördüğümüz gibi ölüye gözlük takılır, fakat kafatasındaki boş göz çukurlarına aynalar veya parlak taşlar yerleştirilmesinin nedeni de kara Afrika, Endonezya, ölüye bir bakış kazandırmaktır."

Bu bağlamdan hareketle ölüm ile ilişkilendirilen toplumsal imgeler, aynı zamanda kökü içinde oluştuğu toplumun geçmişine kadar uzar/gider. Ölümle ilgili imgeleri birkaç farklı bağlamda ele almak mümkündür. Örneğin *ölümle ilişkili olarak eşyalara yüklenen anlamlar, mezarlıkların biçimleri, rüyalarla ilişkilendirilen ölüm imgesi, hayvanlarla ilişkilendirilen ölüm biçimleri, renklerle ilişkilendirilen ölüm biçimleri* bunlardan bazılarıdır. Günümüzde tıp teknolojilerin toplumsal anlamlandırılma süreçleriyle iç içe geçişleri de dikkat çeker. Örneğin sıklıkla duyulan ölüme yakın deneyimler yaşamış hastaların anlattıkları *"beyaz ışığı görme"*[1] hikayesi böyle bir anlamlandırma sürecine karşılık gelir. Jones (2004:78-79), bu hikayenin içerisinde saklı olan bilimsel açıklamayı ise şöyle aktarmaktadır:

"Blackmore ve diğer araştırmacılar şunu düşünmektedirler: Vücut endorfin salgıladığında yaşanan bu gerilime karşılık beyin endorfin etkisini dengelemek amacıyla, uyuşturucu bir madde salgılar. Diğer araştırmacıların yaptıkları araştırmalar, endorfinin ölüm anına yakın bir anda salgılandığını göstermiştir. Endorfin kişinin kendisini iyi hissetmesini sağlar, bu duyguyu yaratır. İlginç olan bu teorinin 72 yaşında ve ÖYD (ölüme yakın deneyimler) yaşamış biri tarafından desteklen-

[1] Ölüme yakın deneyimlerde beyaz ışık görme anlatımları oldukça sık kullanılan temalardan birisidir. yakın bir dönemde ABD'deki Michigan Üniversitesi'nde yapılan araştırmada, ölmek üzere olan sıçanların beyinlerindeki elektrik dalgalarının aniden yoğunlaştığı gözlendi ve bu gözlem beyaz ışığın açıklanması için önemli bir sonuç olarak algılandı. Dr. Jimo Borjigin, sonuçları Amerikan Bilimler Akademisi'nin dergisinde yayımlanan araştırmalarıyla ilgili olarak *"Birçok insan klinik ölümden sonra beynin aktif olmadığını ya da çok az aktif olduğunu, beynin normale göre daha az faal olduğunu düşünür. Biz bunun böyle olmadığını ortaya koyduk. Aksine ölüm anında beyin daha aktif"* dedi. Ölümden dönen kişiler, parlak beyaz ışıklar gördüklerinden, ruhlarının bedenlerini terk ettiğini hissettiklerinden ve hayatlarının film şeridi gibi gözlerinin önünden geçtiğinden söz ediyor. Şimdiye kadar insanlarla yapılan çalışmalar bu anlatımlara pek açıklık getiremedi. Michigan Üniversitesi, ölümden dönen kişilerin anlattıklarının sırrını çözebilmek için ölmek üzere olan dokuz sıçanı izledi. Hayvanların kalbinin durmasından sonraki 30 saniye içinde gama salınımları olarak bilinen yüksek frekanslı beyin dalgalarında ani bir yükselme tespit edildi. Dr. Borjigin insanlarda da benzer bir durum yaşanmasının olmasının mantıklı olduğunu, beyinde faaliyetlerin yoğunlaşması ve algılama seviyesinin artmasının, ölüm anı deneyimlerini açıklayabileceğini söyledi ve ekledi: *"İnsanların ışık görmeleri, beynin görme merkezinin yüksek seviyede uyarılmasından kaynaklanabilir. "* Daha ayrıntılı bilgi için bkz. ***"Ölüm Anında Görülen Beyaz Işığın Sırrı Çözüldü"***, t25.com.tr, Erişim Tarihi:18.11.2013.

mesidir. Söz konusu kişi komdayken büyük bir mutluluk anı yaşadığını ve bunun aniden kesilerek ışığın yerini şeytanların aldığını söylemiştir. Sonradan anlaşıldığı üzere kendisine uyandırmak amacıyla nalocxone enjekte edilmiştir. Nalocxane çok güçlü bir uyarıcı olduğundan endorfin etkisini yok etmiştir."

Yaklaşan ölümün *doğaüstü ve fiziksel işaretlerini anlamaya yönelik istek, öbür dünya kaygısıyla alakalı ortaya çıkmış* olabilmesi de mümkündür. Bu risklerle nasıl baş edebileceğini öğrenmeye dair istek de kısmi olarak psikolojik yönden etkili olmuştur. Bu istekler, Bingham (1999) tarafından bu dönemle ilgili tasvir edildiği üzere, uzun menzilli silahların ve savunma örgütlerinin geliştirilmesinde önemli olmuştur. Ölümden kaçınma isteği sadece kişilerarası bir kayıp olarak değil, aynı zamanda hazırlıksız yakalanılacak tehlikeli öbür dünya yolculuğu açısından da sağlıklı ya da tıbbi bakım teknikleri için önemli bir toplumsal ve kişisel itici güç teşkil edecektir. Yakın avcı-toplayıcı toplumların çoğunda Şamanist adetler –trans, ilaç alma, ayinsel olarak davul çalma, duygusal yoksunluk, sürekli tecrit, acıya teşvik, coşkulu danslar, aralıksız şarkı söyleme- nüfusun yarısını kapsayabiliyordu(Kellehear, 2012:77). Bunlar, başlı başına ölümün simgesel anlamlarına ulaşmanın yolunu açıyordu.

### 3.2.1. Yaşayan ve Ölen Dikotomisinde Renklerin Simgeselliği

Renk kavramı, kültürel göstergeler içerisine yerleşmiş ve sürekli güncellenen biçimleriyle karşımıza çıkan bir olgudur. Modern dönemde renklerle insanın psikolojisi arasında kurulan ilişkiler, renklerin insanları rahatladığı ve kişilik özelliklerini yansıttığına dair yorumlara kaynaklık etmektedir. Günümüzde özellikle dış görünüşlerin şekillenmesinde ve moda endüstrisinin ana temalarından birisi olan renk olgusu, *"renk danışmanlığı"* gibi ara bir meslek formunun da ortaya çıkmasına neden olmuştur. Renk danışmanı, *"bir profesyonel danışman olarak gün içerisinde neler giyilmesi gerektiğini tavsiye eden ve kişiliği yansıtan renklerin tespit edilmesi"* gibi bir amaç güder. Renkler, toplumsal tutumlarda öylesine güçlüdür ki tarım toplumlarında *gökyüzün, toprağın ve çoğu zamanda yetiştirilen ürünlerin rengi,* sosyal pratiklerin, alışkanlıkların ve davranışların oluşmasına kaynaklık etmekte, toplulukların davranışlarını yönlendirebilmektedir. Modern toplumda daha çok *"benliğin sunumu"* üzerinden giden renk olgusu, tüketim alışkanlıklarıyla ve moda endüstrisiyle kendisini dışa yansıtmaktadır. Öyle ki *"mutfak kültürü"* içerisinde modern alışkanlıklar söz konusu olduğunda yemek masası ile örtüsü arasındaki renk uygunluğu, yemek tabaklarındaki renkler ve görselliklerin sunumu, yemek yaparken ise yemekte gerçekleşen renk değişimleri dahil bir çok konu işin içerisine girebilmektedir. Elbiselerin ayakkabılarla renk uyumu, salon takımının halının renkleriyle uyumu da bu örneklere eklenebilmesi muhtemeldir.




**Kefenin Kutsiyeti Bozuldu mu?**

Kefen, İslam dini içerisinde ölüm ritüelleri söz konusu olduğunda önemli bir dini vecibedir. Kefen ile ilgili tutumların, Anadolu'da halk arasında *"kefen parası"*, *"Gelinliği kefeni oldu"* ki kefenin rengine de atıfta bulunulur, adı altında yaygın olarak kullanılan birçok pratiğe de yansımış inanç da bulunmaktadır. Kefen, bir çok toplumsal aktivite de ve siyasi söylemler içerisinde de *"ölümü göze almanın"* bir inancı olarak yerini alır. Örneğin Başbakan Erdoğan, sık sık *"biz yol çıkarken kefenimizi giydik yola çıktık"* söylemini kullanıyor. 3 Temmuz 2013 tarihinde Mısırdaki askeri darbenin ardından görevden azledilen Cumhurbaşkanı Mursi'ye destek vermek için El Ezher Üniversitesi'nin bütün hocaları yanlarına kefenlerini alarak halkla birlikte Mursi'ye destek vermek için alanlara indi. Aynı eylem, bir yıl önce de gene bir halk ayaklanması sonrasında siyasi belirsizliklerin biran önce giderilmesi için Tahrir Meydanı'na kefenleriyle gelen gençler de göze çarpmıştı. Kefen, bu anlamıyla ölümü göze almanın önemli bir göstergesiydi ***(Araştırmacının Notu).***

*"Kimi zaman milli renkler"* olgusu altında renklerin milliyetçilik olgusunun da temel göstergelerinden birisine dönüşmesi söz konusudur. Bayraklarda kullanılan kırmızı, mavi, siyah, yeşil vb renkler, kimi zaman dini tutumları kimi zamanda aidiyetlikleri yansıtması bağlamında dikkat çekmektedir. Toplumsal gerçekliklerin içerisine girildiğinde renklerin farklı bağlamlarla da geçmişten bugüne toplulukların zihinsel tutumlarını yansıttığını görmek mümkündür. Öztuna (2007:88) rengin, *şekillerin ifadesi olduğunu, yanılsamacı bir mekan yarattığını ve renklerin şeyleri betimlemek ya da tanımlamak için kullanılabileceğini* ifade etmiştir. Renk kavramı kimi zaman *"maddi bir gerçekliği olan ve bütün değerini kendine taşıyan güzel bir madde"* (Wölfflin, 1985:66) olarak betimlenirken; aynı zamanda sembolik anlamlandırmaların da karşılığı olabileceği görülmüştür. Mazlum (2011:125-138) rengin kültürel çağrışımlarıyla ilgili yapmış olduğu çalışmada renklerin toplumda karşılık geldiği anlamları farklı

perspektifleri bir araya getirerek ortaya koymuştur. Tarihte sembol değerler olarak rengi, her toplumda değişik anlamlara karşılık geldiğini aktaran Mazlum, örnek olarak *beyazın Türklerde ve Çinlilerde batıyı temsil ederken, Hintlilerde doğuyu, Eski Ahitlerde güneyi Mayalarda kuzeyi temsil ettiğini* belirtmektedir. Bir toplulukça sevilen renkler, diğer bir toplulukça sevilmeyebilir. Örneğin ak, temizlik, arılık, ululuk, yaşlılık, tecrübe, büyüklük gibi yüceltici sıfatların yanı sıra batıyı .temsil eder; kara ise toprak, güç, kuvvet ve bazen de keder, yas ve alt tabaka anlamlarını da taşıdığı gibi Kuzey'i de temsil eder. Renklerin kültürlerdeki sembolik anlamları ise beyaz, siyah, kırmızı, sarı, mavi ve yeşil olmak üzere ana renkler üzerinden farklılıklara yansımaktadır. Böylece aslında renklerin hayatın anlamlı parçalarından biri olduğu ve kültürlere göre farklılıklar gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu durumu temellendirmek için Türk kültüründe renklerin karşılık geldiği anlamlardan örnekler vermek mümkündür.

Küçük (2010:185) *"Eski Türk Kültüründe Renk Kavramı"* başlıklı çalışmasında Türklerin renklerle ilgili davranışlarının, eski çağlardan günümüze kadar günlük hayatlarına, ayinlere, savaşla ilgili çeşitli uygulamalara, kültürel dokuya; bayram törenlerine ve merasimlere, kullanmış oldukları çadır, bayrak, elbise vb.araç ve gereçlere, bahar bayramından farklı etkinliklere kadar bir çok alanda kullanıldığını söylemiştir. Tanrı isimlerinde kullanılan *"ak"* ve *"al"* renkleri, *"kara"* renginin kullanım biçimleri, *"mavi"* renginin ön plana çıkışı, hakanların kullandıkları atların renkleriyle anılmaları, *Dede Korkut Hikayeleri*'nde *kara, ağ/ak/ağca, al/ala, kızıl/kırmızı, boz, gök, sarı renkleri* hakimdir. Aynı hikayelerde en çok sevilen renk, ergenliğin, mutluluğun ve muradın simgesi olan kırmızıdır. Şamanizm'de gök-ak-kızıl-kara temel renklerdir. Gök Tanrı dinine inanan Türkler için gök mavidir, Şamanlar, ululuğu temsil eden mavi rengi, gök kelimesiyle adlandırmışlardır. Aynı çalışmada Türklerin kıyafetlerinde kırmızı, yeşil ve sarı renklerin hakim olduğu görülmektedir. Renklerin kimlik farklılıklarını da yansıttığı görülür. Osmanlılar döneminde Müslümanların ayakkabılar sarı, Ermenilerin kırmızı, Yahudilerinki ise mavi olarak belirlenmiş, III. Selim zımmilerin evlerinin siyaha boyanmasını istemiştir. Toplumsal olguların da renklerle özdeşleştirilen yönleri vardır. Geçiş ritleri olarak bilinen doğum, düğün ve ölüm olgularında bu durum daha belirgin bir şekilde karşımıza çıkar. Burada özellikle ölümle ilişkili olarak renklerin karşılık geldiği simgesel anlamlardan bazılarına değinilmiştir. Çünkü ölüm, *"yaşamın tüm içeriğini ve rengini değiştiren bir olaydır: Bütünsel yaşamın ölümle sınırlı oluşu, yaşamın her bir içeriği ve anını etkilemektedir"* (Soloman ve Malpas, 2006:180) ve cenazeler; *"hayattan ölüme giden geçir üzerinde işaret bırakan semboller olarak değerlendirilmekte, cenaze sözcüğü Latince kökeninde el feneri ışığı olarak karşılık bulmaktadır"* (Jones, 2004:7).

Ölüm ile ilişkili renk olgusunun sembolik karşılıklarını dikkate alırken fiziksel yönüyle *"ölümün rengi"* kavramını da burada konuya eklemlemek gerekir. Ölümün rengi söz konusu olduğunda biyolojik olarak bu soruyu cevaplandırmak mümkündür. *Kalp atışlarının durması, kanın iki önemli elemanı olan kırmızı kan hücreleri ve plazmanın süregelen karışımının sekteye uğraması* anlamına gelir. Bunun sonucunda, *kırmızı hücreler vücudundan alt bölümlerinde toplanmaya* başlarlar. Örneğin ceset sırtüstü yatıyorsa, bu hücreler de sırtta toplanacaktır. Bu durum sonucunda olacak sırttaki morluklar *"livor motris"* ya da *"ölümün rengi"* olarak kabul edilir. *Rigor motris önce yüzde kendini belli eder, daha sonra bedene yayılır, ardından iç organları etkiler* (Jones, 2004:83-84). Vücut renginin kırmızı-mora dönüşmesi ve ölüm sonrası lekeler ölümün rengini tasvir eden durumlardır. Ölümün renginin dikkate değer bulunmasının ve burada yer almasının temel nedeni de aslında bu renge yapılan toplumsal göndermelerdir. Ölümün biyolojik rengine verilen tepki, özellikle Anadolu'da kişinin *"iyi"* ya da *"kötü"* insan olup olmadığına yorulan bir anlamlandırılmaya karşılık gelir. Kişi, eğer kötü bir insan olarak anılıyor ya da tanınıyorsa vücudunun morardığı belirtilir. Eğer iyi biri ise hayatının herkesin iyiliğine harcamışsa o vakit de budununun *"sabun gibi"* bembeyaz ve temiz olacağına yorulur.[2]

Ölümün renklerle ilişkiselliğinde diğer anlamlara geçildiğinde ölümle ilişkilendirilen renklerin başında *"siyah"* veya *"kara"* geldiği görülür: *Cenazelerde kıyafetler siyahtır, bir ölüm haberi duyulduğu zaman ağızdan "kara haber tez gelir" sözü çıkar, kara kedi görünce uğursuzluğa yorulur.* Kara niçin ölümün sembolü olur? Modern Avrupa'da siyahtır; çünkü veba ölüm getirdiği için bu adı almıştır. Aslında hastalığın belirtileri kararmaktır. Ölünce insan kararır, beden kararmaya yatkındır. Bu bağlamda siyah rengi toplumsal alan içerisinde uğursuzlukla ilişkilendirilen taraflarıyla sıklıkla gündeme geldiği görülür. Bu içeriğe uygun bir şekilde değerlendirilirse aslında kara *"ölümün rengi"* olarak birçok toplumda kabul edilmiştir. Çünkü karanın içerisinde *acı, yas dert gibi pek çok olumsuz duygular* barındırmaktaydı. Sanatta edebiyatta şiirde her zaman *ölüm ile siyah aynı ölçüde birbirine yakın iki kelime* olarak kullanılmıştır. Modern kültürün içerisinde cenaze modası söz konusu olduğunda karşımıza çıkar ki şapkasından gözlüğüne, ayakkabısından eldivenine kadar üretilmiş bir moda-

---

2 Dinsel inanç ve tutumlar, günah ve sevap dengesinin gözetildiği toplumsal alanda ölümün bütün biyolojik ve fiziksel görüntülerine anlamlar yüklenir. Geleneksel düşünce mekanizmasının soyut akıl yürütmeler biçiminde ilerleyen algısı, doğada bulunan bütün fiziksel ve biyolojik durumları toplumsal alanın içerisine anlamlandırmalarla dahil edebilmektedir. Trabzon yöresinde sıklıkla rastlanılan ölü bedenin rengi üzerinden yapılan yorumlamalar da bu bağlamda dikkate değerdir. Bu bilgiler, Trabzon yöresinde sıkça rastlanılan temalardan alıntılanarak yazılmıştır.

nın içerisinde yer alır. Türk kültürü içerisinde ise ölüm ile ilişkilendirilen kara/siyah *kasvetli, sıkıntılı ve kederli anlamında* kullanılırdı.

Aslında kara kelimesi, *Türkçenin Orhun Yazıtları*'ndan *beri* kullanılmaktadır. *Siyah Farsça-Türklerin Anadolu'ya gelişlerinden ve İslam dinini kabullerinden sonra* başlamıştı. Oğuz Türklerinde Dede Korkut, yasın karşılığı beyazı çıkartıp siyah giyinmektedir. Oğuzlarda Kırgızlarda, Azerilerde ve Altaylar da *ak, gök, yer, karç renkler, bazen ayrı, bazen de birlikte matemin, kederin ve yasın simgesi* olmuştur (Seyidos, 1988:35,48). *Kara, bu hikayelerin çoğunluğunda karanlık güçler, suç ve kötülük olarak* aktarılmaktaydı (Küçük, 2010:190). Kara/siyah ile ilgili temalara ve pratiklerin izleri sürülmeye devam edildiğinde özelikle Türk kültürü içerisinde farklı temalara ulaşmak mümkündür. Örneğin Kırgızlarda ölen kocası için eş, bir yıl kara elbiseler giyerdi. İkinci yıl kadınlar elbiseler giymeye başlar. Bu olaya *Ak Cesir, Kara Cesir* denirdi. Urum Türklerinde ise kadınlar 40 gün veya bir sene boyunca yas işareti olarak siyah başörtüsü takarlardı (Altınkaynak, 2008:240). Bir diğer yas davranışı ise *kara giyinip gök sarınmak* şeklinde karşımıza çıkar. Nitekim yas belirtisi olarak eskiden bazı yerlerde gök bayrak asılıyordu (Ögel, 1991:463). Benzer şekilde farklı kültürel topluluklarda ise *ölüm halinde yere siyah keçe veya deri serilir, evdekiler ve akrabalar bu siyah keçenin üzerine* çıkardı. Ayrıca *tabutun üzerine siyah bir örtü* örtülürdü. Yas süresinde *kadınlar başına siyah örtüler örterler ve siyah giysiler* giyerlerdi. Aynı şekilde erkeklerde *siyah kuşan ve siyah elbiseler* giyerlerdi. Yasın bittiği *yedinci gün tekrar siyah keçe* üzerine çıkarlardı (Altınkaynak, 2006:83,85,86).

Daha önce de ifade edilmekle birlikte Avrupa'da da *"kara/siyah"* sıklıkla kullanılan bir temadır. Kuşkusuz ölümün rengi olarak kabul edilen *"kara"*nın, modern kültür içinde de *"sıkıntı, keder ve ölüm"* anlamlarına karşılık geldiği görülür. Siyaha yüklenen bu anlam, Avrupa'nın kitlesel ölümler yaşadığı hastalıklar üzerinden gider. Bu konuda özellikle *"veba"* üzerinden yapılan anlamlandırmalarının önemli olduğu görülür. 1351'in sonunda *Kara Ölüm'ün ilk dalgası* (Jones, 2004:21) ortaya çıkmış, *14. Yüzyılda 25 milyon insanın ölümüne* neden olmuştur (Jones, 2004:7). Avrupa'nın *"ölümcül devri"* kabul edilen *bu yüzyıllarda* ölüm *görsel bir takıntı* haline gelmiştir. Adı geçen yüzyılın sanatında; *kafatasları, kemikler, çürüyen cesetler ve yılanlarla ve kurbağalarla kaplanmış yüzler* sıklıkla tasvir konusu olmuştur. Bu, tamamen olmasa da bir bakıma *kara ölümün (vebanın) sanatsal bir yansıması* sayılabilir (Jones, 2004:240). Cenaze modası da daha öncede ifade edildiği üzere modern zamanlarda Avrupa'da siyahın özdeşleştiği alanlardan birisidir. Avrupada cenaze kıyafetleri ile görsellikler, Batı dşı toplumlar tarafından çoğunlukla kitle iletişim araçlarıyla takip edilir. Özellikle sinemada kendisini sunan ölümün rengi, ünlü insanların ölümleriyle de buraya gelen insanların kıyfaetleriyle tartışılmaktadır. Bu konuda örnek olması bakımından yakın bir zamanda ölmüş olan Micheal

Jackson'un cenaze töreni verilebilir. Törenden sonra herkes, *"eldivenleri, jilet gibi takımları ve erotik döpyesleri"* ile konuşulmuştur. Farklı cenaze törenlerin de siyah rengin hakim olduğu *"deri ceketler, hafif desenli kasket veya şalların kullanıldığı"* göze çarpmaktadır (Bkz.Ferhangil, 2009).[3]

Avrupa'nın cenazelerde siyah giyme alışkanlıkları, Roma İmparatorluğu döneminden kalma bir gelenek olarak göze çarpmaktadır. Ancak her ne kadar siyah, Batı toplumlarında yasın rengi olarak bilinse de, dünyanın birçok yerinde de siyah, *şeytanla ve mistisizm* ile ilişkilendirilmektedir. İnsanların bilinçaltında ölümün *"şeytan"* özdeşleştirilmesi yaygın olabilir ve siyahın *"matem rengi"* olarak gelenekselleşmesi de *bu durumun bir yansıması olarak* görülebilir. Ancak diğer taraftan insanlar, cenaze törenine siyah kıyafetle gelme konusunda ısrarcı değildir. Matem törenlerinde ölünün hatırasını yadetmek söz konusu olduğunda da bu durum insanların kendilerinin tercih edecekleri bir durum değildir. Bazı insanlar için siyah, olayın hüznünü yansıttığını düşünür. Geride kalanlar için de siyahın belli bir anlamı vardı. *Örneğin Rusya, Çekoslovakya, Yunanistan, İtalya, Meksika, Portekiz ve İspanya geleneksel bir pratik olarak dulların hayatlarının geri kalan bölümlerinde siyah giymeleri* söz konusudur. Bazı dönemler, ölümden sonra ailenin iki yıl gibi uzun bir zaman diliminde de siyah giymeleri söz konusudur. Bu uygulama Amerika Birleşik Devletleri'ne göç eden insanların da geleneksel pratikleri olarak göze çarpmaktadır.[4] Kültürel sembolizm açısından bakıldığında aslında siyah renge kültüreler arası anlam farklılıklarını da belirtmek de yarar vardır.

Aşağıdaki tablo bu anlamda siyah rengin çağrışımlarını göstermesi bakımından dikkate değerdir.

---

[3] Cenaze törenlerinin siyah renkle özdeşleştirilmesi, Batı toplumları dışında kalan toplumlarda da yaygın bir pratik olarak ortaya çıkmaktadır. Örnek olması bakımından 26 Aralık 2011 tarihinde eski milletvekili Aydın Menderes'in cenaze törenine katılan eski başbakanlardan Tansu Çiller'in beyaz kıyafetiyle törene katılımı verilebilir: *"Bu ne görgüsüzlük" olarak verilen haber metninde, "Türk geleneklerinde cenazede giyilecek kıyafet konusunda yerleşmiş bir kural yoktur. Yabancılaşma etkisiyle siyahlara bürünmek moda olmaya başladı. Siyahın matem ve hüznün rengi olması, bu ithal geleneğin kabullenmesini kolaylaştırıyor. Tansu Çiller gibi yalıda büyümüş beyaz Türk birinin bembeyaz bir kıyafetle cenazeye gelmesi ve tüm dikkatleri üzerine toplamasına şaşırdık"* şeklinde ifadeler yer almıştır.
Bkz. http://www.haberdar.com.tr/polemik/ciller-menderesin-cenazesine-bembeyaz-geldi-h12694.html

[4] Daha detaylı bilgi için bkz. *"Colors of Mourning"*, https://mysendoff.com/2011/08/colors-of-mourning/, Erişim Tarihi: 05.07.2013.

**Tablo 13. Siyah Rengin Kültürlerarası Farklılıklarda Ortaya Çıkan Biçimleri**

| | |
|---|---|
| **Batı Ülkeleri** | Güç, kontrol, tehdit, matem, ölüm, cenaze törenleri, devrim |
| **Doğu Ülkeleri** | Zenginlik, sağlık, mutluluk, refah |
| **Çin** | Genç çocukların rengi |
| **Hindistan** | Şeytan, olumsuzluk, karanlık, cazibe eksikliği, kızgınlık ve duygusuzluk, şeytandan korunma |
| **Japonya** | Gecenin ve mistisizmin rengi, cazibeli ve provakatif şeytanı temsil eden kadınsız enerjiyle de ilişkilendirilir. |
| **Tayland** | Mutsuzluk, kötü şans, şeytan |
| **Musevilik** | Mutsuzluk, Kötü şans, Şeytan |
| **Orta Doğu** | Şeytan, Mistsizm |
| **Afrika** | Bilgelik, olgunluk |
| **Aborjinler** | Törensel renk, sanatsal çalışmalarda sıklıkla kullanılır. |

**Kaynak :** http://www.empower-yourself-with-color-psychology.com/cultural-color.html

Tabutun üzerindeki örtülerin renkleri, Türk kültüründe sıklıkla siyah olarak kullanılmakla birlikte günümüzde yoğun olarak tabut örtülerinde yeşil rengin hakim olduğu görülür. Yeşil rengin hakimiyetinde temel etki, kuşkusuz İslam kültürünün etkisidir. Osmanlı dönemindeki örtülerle ilişkili temaları işleyen Theronat (2009:108), *"eğer ölen kişi savaşçıysa kırmızı, bir şerif ise yeşil, ne biri ne öteki ise siyah, sonra üzerine sarık sarılırdı"* der. Yaptığı işe göre değişen sarığın rengi, *"yeniçeri ise kırmızı sipahi ise kırmızı ve beyaz bir şerif ise yeşil ötekilere de beyaz sarık kumaş"* konurdu. Siyah/kara ile ilişkili kullanımlar ve örtülerle ilişkili renksel imgelerle yapılan bu betimlemeler, bir sonraki aşamada karşımıza *"beyaz"* rengi çıkartıyordu. Beyaz, *kimi zaman bütün renklerin sıfır noktası olarak; kimi zaman renk yokluğu; kimi zamansa tüm renklerin toplamı/bileşeni olarak kabul edilmektedir. Kara rengin, kötü, sıkıntılı, uğursuz, gizlilik, karanlık, tasa, sıkıntılı ve ölüm karşılıklarına rağmen, beyaz bu anlamlandırmaların tam tersini* temsil etmektedir (Topçu, 2001:133). Hayat/ölüm arasındaki dikotomiye paralel bir şekilde ölüm içerisinde de kara/beyaz dikotomisi kullanılıyordu. Avrupa'da beyaz rengin *"ölüm meleği"*[5] ve *"iyi ruh"* tasarımıyla özdeşleştirilen bir yönü bulunurken, aynı anlamlar Anadolu'da birçok yerde de rastlanılır temalardır. Yaşayanların siyahlara/karalara bürünmesi söz konusu ilen ölen kişi *"kefen bezi"* ile komple beyazlara sarılır.

[5] Ölüm meleği teması, beyaz renkle sıklıkla kullanılan bir temadır. Örneğin özel bir televizyon kanalında *"Küçük Kıyamet"* ismiyle yayınlanan dizide, ölüm anındaki kişiye can almak için gelen melek, beyaz, kanatlı bir ışık yansıması olarak görselleştirilmektedir. Böylece beyaz rengi, kişinin iyi olmasıyla özdeşleştirilirken *"iyi ölüm"* temasının da kendisine karşılık gelmektedir. İyi ile kötünün renkler üzerindeki temsilini aynı bağlam içerisinde göstermesi bakımından *"Yüzüklerin Efendisi"* isimli yabancı filme bakmak mümkündür. *"Gandalf"* karakteri, *"beyazlar"* içerisinde resmedilirken, dünyaya iyilik getiren insanların temsili kahramanı olarak kullanılmıştır. Burada önemli olan toplumsal anlamlandırmalar içerisinde beyaza atfedilen değerdir.

Kuşkusuz bu bağlamdan hareket edildiğinde aslında Türk kültüründe ölümle beyaz rengin özdeşleştirildiği alanlar da mevcuttur. Beyaz rengin Türk kültüründeki karşılıklarına bakılacak olursa, örneğin Kazak kadın kocası öldüğünde *siyah, kızı beyaz elbise giyer, kırmızı şapka* takar. Oğlu ölen *kadın beyaz başörtüsü* takardı. Erkekler ise *yas belirtisi olarak bellerine beyaz kuşak* bağlarlardı (Kadaşeva, 1996:96). Benzer şekilde Kırgızlarda da *beyaz başörtüsü yas alameti olarak* kullanılmaktadır (Öğeli, 1991:145). Nahçıvan'da ise *beyazın günümüzde bile yas rengi* olarak kullanıldığını görmek mümkündür (Nerminoğlu, 1996:69). *Çinliler ve diğer birçok toplulukta da yas rengi olarak beyaz* ile karşılaşmak mümkündür (Tryjarski, 2012:150). Günümüzde Anadolu'da özellikle taziye ziyaretlerinde beyaz renkli başörtülerin sıklıkla kullanıldığı da görülmektedir. Ancak burada özellikle orta ve yaşlı kuşakta yaygın olarak beyaz örtünün kullanıldığı, genç kuşakta ise bu durumun esnekleşebildiği gözlenmektedir.[6] Bu pratiğin farklı bir versiyonu Van'ın Muradiye ilçesine bağlı Karaha Köyü'nde yasın bitiminden hemen sonra yaşanır. Önce köyün ileri gelenleri, ölen kişinin yakınlarını evlerine davet ederlerdi. Ters giydirilmiş olan giysiler yemek yenilmeden önce düzeltilir, başlardaki kara yazmalar çıkartılır, yerine al ya da ak yazmalar bağlanır ve erkeklerin sakalları traş edilirdi (Tryjarski, 2012:157). Buradaki ak yazmaların bağlanması, yasın göstergesi olmakla birlikte *"yasın bittiği"* anlamına da geliyor olabilirdi. Beyaz ile ilgili bir diğer kullanım da yas alanının dışında mekansal olarak Günümüzde mezarlıkların *"beyaz"* mermerlerle işlendiği görülür ki burada da *ölümün beyaz renklerle özdeşleşen yönü* karşımıza çıkmaktadır. Mezarlıklarda beyaz rengin kullanımı, *fiziksel açıdan dayanıklı ve uzun ömürlü oluşuyla*[7] ilişkilidir. Beyazın aynı zamanda ölüm sonrası üzüntüyü yansıtan duygusallığı da içerdiği görülmektedir. Ayrıca mermer, hassastır ve parmakla dokunulduğunda terden bile etkilendiği görülür ki buna *"mermerin ağlaması"*[8] denilmektedir. Ancak modern dönemdeki yenilik ve ürün çeşitliliğiyle birlikte mezarlıklarda beyaz kullanımın *yerine siyah, gri vb tonlardaki renklerin* aldığı görülmeye başlanmıştır.

### 3.2.2. Simgesel Anlamlarıyla Hayvanlar ve Ölüm İlişkiselliği

Ölümün rengine yüklenen simgesel anlamlar, toplumsal bağlamlarıyla farklı biçimlerde ortaya çıkarken, renk dışında pek çok simgesel anlam da farklı

---

[6] Kuşaklararası farklılıkların oluşmasında, kitle iletişim araçlarının etkisi önemli bir noktadır. İletişim araçlarında karşılaşılan *"ölüm"* temaları; ki özellikle mezarlıklara çiçek götürülmesi, cenazede siyah ağırlıkta kıyafetlerin tercih edilmesi, cenaze törenlerine kısa süreli katılım gibi temalar başı çeker, farklılıkların oluşumunda etkin bir rol oynamıştır. Ayrıca modern yaşam içerisinde ölüme bakış açısının değişmiş olması da kuşaklararasında kültürel pratikler açısından farklılıkların oluşmasında önemli bir bağlamdır.

[7] Bilgi için bkz. http://www.ito.org.tr/Dokuman/Sektor/1-64.pdf

[8] Bkz. Mehmet Yardımcı, *"Yer-Su Kültünün Geleneksel Kültürümüzdeki Yeri ve Şiirimize Yansıması"*, http://turkoloji.cu.edu.tr/pdf/mehmet_yardimci_yer_su_kultu.pdf

şekillerde karşımıza çıkabilmektedir. Hayvanlar üzerinden yapılan anlamlandırmalar bu bağlamda dikkat çeken simgesel biçimlerdir. Hayvanlarla ilişkili ölümün simgeselliği, kimi zaman *ruhun çeşitli hayvanların bedenine girerek dünya üzerinde gezmelerini ya da yaşamaya devam etmelerini; ölüm öncesi ve sonrasıyla yapılan kurban ritüellerini; ölümün habercisi sayılan hayvanları* gibi birçok farklı başlığı içermektedir.

**Tablo 14. Ölümün Hayvanlarla İlişkili Simgeselliğinde Ortaya Çıkan Biçimler**

| **Doğrudan İlişki** | |
|---|---|
| **Önermeler** | **Pratikler** |
| **Ölüm – Kurban İlişkiselliği** | Ölüm öncesi ve sonrasıyla ölüye ya da Tanrılara hayvan bağışlama; kan akıtma; hasat öncesi ya da sonrasında ölü ya da kötü ruhları besleme. |
| **Ölüm – Hayvan İlişkiselliği** | Ölümü haber veren hayvan imgeleri. |
| **Dolaylı İlişki** | |
| **Ölüm – Kötü Ruh İlişkisi** | Yaşayanları tehdit eden ölü ruhların hayvanların bedenlerinde görünümleri; yaşayanları gözeten hayvanlar; Tehlike ve korkunun bütünleştiği yerler; öte tarafta kötü ruhların taşıyıcısı ve gözeticisi. |
| **Ölüm – İyi Ruh İlişkisi** | Ölü bedenlerinin korunması; yeniden doğuş temasında dirilerle hayvan bedenlerinde beraberlik. |

Hayvanlarla ölüm ilişkisini ön plana çıkartan ilk unsur, ruhun benzetildiği hayvanlardır. Aslında ruh, ölümle ilişkili birçok toplumsal süreçle ilişkilendirilen kavramların başında yer alır. Ruhun varlığı bir çok defa *"ölümün soğukluğu"* olgusundan yola çıkılarak betimlenmektedir. Burada bedenin soğumasının temel nedeni, *"ruh"*un vücuddan çıkışına bağlanmaktadır. Ölümün soğukluğunu, Jones (2004:83), *"eğer kişinin ölüm anında vücut ısısı normal vücut ısısı kabul edilen 36 derece ise vücut yaklaşık 97 saat sonra ölüm soğukluğuna ulaşacaktır"* şeklinde betimlemektedir. Birçok toplulukta ruhun, ölüm anında genellikle vücudun doğal açıklıklarından özellikle ağızdan ve burun deliklerinden kaçtığı yaygın bir halk inancıdır. Bu inanca paralel bir şekilde örneğin *Celebes'te hasta bir insanın burnuna, göbeğine ve ayaklarına ruhu kaçmaya çalışırsa oltalara takılsın ve gidemesin diye balık oltaları* takılırdı. *Güney Amerika'da Itonamalar, ruhu dışarı çıkıp da ötekileri götürmesin diye ölmekte olan bir insanın gözlerini ağzını ve burnunu* kapatırlardı (Frazer, 2004:122-123). Ruhun ölüm anından ağızdan ve burundan çıktığına duyulan inanç bugün Anadolu'da hala yaşamaya devam etmektedir. Örneğin Trabzon yöresinde ölme anında bir kişiye, ruhu rahat çıksın diye ağzından ve burnundan *"son nefesini"* rahat alabilmesi için destek verilmektedir. Ölmekte

olan kişiye *ıslak pamukla su verme ve başında Kur'an okuma ayini* de bu destek mekanizmalarının soyut pratikleri olarak göze çarpmaktadır.[9]

Ruhun ne olduğuna dair tasvirler, Türk kültüründe insanı yaşatan temel kaynak olarak kabul edilmektedir. Kültürel pratikler içerisinde can ve ruh kavramı, *"esinti, rüzgar, nefes"* anlamlarına gelen *"tın"* kelimesi ile ifade edilmiştir. İnanışa göre bütün canlılarda bulunan *tının* vücuttan ayrılması *ölüm olayına neden olmakta* ve kişi *öldükten sonra da ruhu aracılığıyla bu dünyada istediği gibi* dolanabilmektedir. Ayrıca öte dünya inanışı gereği, ölen kişiye en güzel elbiseleri giydirilmiştir; sevdiği eşyaları, silahları, çeşitli yiyecekler hatta atı da kendisiyle gömülmek suretiyle yanına koyulmuştur; böylece ölümden sonraki yaşam için bir tür hazırlık yapılmıştır (İnan, 2006:176-177). Ruh ile ilişkili bu betimlemelerden sonra aslında hayvan simgeleri, ölüm ve ruh arasındaki bağıntıyı betimlemek mümkündür. Özellikle ruhun yaşayanların dünyasında dolaşmasını sağlayan *"hayvan biçimli tasvirler"* de birçok kültürde karşılaşılan temel sembollerdir.

**Tablo 15. Ölümün Simgeselliğinde Kullanılan Hayvanların Sunum Biçimleri[10]**

| | |
|---|---|
| **Kuş** | Can/ruh çıkışının temsili, ruhun yaşayanlarla birlikteliğini devam ettirmesi |
| **Kaplumbağa** | Yeniden doğuş imgesi, ruhların yaşayanlarla birlikteliğini devam ettirmesi |
| **Ayı, Geyik, Kurt** | Kabilesel pratiklerle ruhların temsilleri, ruhların yaşayanlarla birlikteliğinin temsili |
| **Kelebek** | Yeniden doğuş imgesi |
| **Baykuş** | Ölü ruhların temsili, ölüm habercisi |
| **At** | Ruhların yolculuklarında yardımcı figür, ruhlararası farklılıkları belirleyen statü ve güç imgelemi, öte tarafta birlikte yaşama imgesinde temsiliyet |
| **Lama** | Kabilesel pratiklerde kurban temsilleri, ölülere saygı, ruhların yaşayanlarla birlikteliği |
| **Kedi** | Kutsal ölü ruhları koruyucusu, ruhların ölüm sonrası yaşamlarında onlara eşlik etme temsilleri |

Ölüm ile hayvan simge ilişkiselliğinde ruhun bedenden çıkışının kuş şeklinde tasviri, sıklıkla karşımıza çıkan bir temadır. Örneğin Altay Türklerinde ölen kişinin *ruh kuşu* şeklinde tasvir edildiği görülmektedir. Benzer şekilde Orhun Abideleri'nde kuş şeklinde uçan ruh yüksekte bulunan başka bir dünyaya göç etmektedir. Bu bağlamda Orhun Yazıtları'ndaki yükselen tema *"gök-*

9 Bu bilgi, Anadolu'da birçok şehirde yapılan gözlemler ve görüşmeler sırasında toplanmıştır.

10 Tablo, çeşitli okumalar sonrasında araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

*te sanki canlılar arasındaymış gibi"* olmaktır (Roux, 1999:160). Türk kültüründen ruhun, kuş dışında başka bir canlı suretine bürünerek de sık sık geri dönüşü söz konusu edilmektedir (Aşirov, 2002:70). Kuşkusuz bu geri dönüşler, hayvan temsilleriyle yapılmakta ve yaşayanlarla ölüm sonrası ruhların birlikteliğini yansıtmaktadır. Böylece ölen kişi aslında toplumsal bağlamından hiç kopmamaktadır. Anne, baba, çocuk ya da devlet lideri olmaya devam etmektedir. Batı kültürü içerisindeki *"ölümün bir kopuş"* olmasının tersine toplumsal devamlılığı ile dikkat çekmektedir. Geleneksel topluluklarda ölüler, aslında yaşayanların bir parçasıdır. Frazer, *"Altın Dal"* isimli çalışmasında Türk kültüründeki inanca paralel bir şekilde aslında *"ruhun birçok kültürde uçup gitmeye hazır bir kuş olarak kabul edildiğinden"* söz etmektedir (Frazer, 2004:123).

Ruhların geri dönüşlerini ve yaşayanlarla birlikteliğini temsil eden hayvanlar arasında Frazer, kaplumbağalardan söz eder. Frazer, aynı çalışmasında Zunilerin, çeşitli törenlerde ölülerini kamlumbağa şeklinde arayıp geri getirdikleri pratikleri aktarır. Bu arayışın, farklı bir karşılığı dikkat çeker ki bu da kuşkusuz kaplumbağaların aslında ruhların ruhler ülkesine geri gönderilmesi için aranmasıdır. Frazer, kabile hayatından verdiği diğer örneklerle de ölüm ile hayvanlar arasındaki simgesel ilişkiyi ortaya koymaktadır. Örneğin Moquiler'in ayı klanı, geyik klanı, tavşan klanı gibi totem klanlarına bölünmüş olduğunu betimleyen Frazer, bu toplulukta klanların ayı, geyik, kurt, tavşan vb olduklarına, her klanın üyelerinin, öldüklerinde ayı, geyik, kurt vb olduklarına inanıldığından söz etmektedir (Frazer, 2004:99). Kuşkusuz günümüzde geleneksel topluluklarda ölü ruhlarıyla ilgili devam eden inanç ve tutumların, aslında geçmişten bugüne evrensel ölüm temalarının bir devamı olduğu anlaşılmaktadır.

Ölü ruhlarıyla ilişkilendirilen hayvanlardan birisi de kelebektir ki çoğunlukla yeniden doğuşu temsil olarak karşımıza çıkar. Jones (2004:99), bununla ilişkili olarak Meksika'dan bir örnek aktarır. Bu betimlemeye göre Meksika'da sonbahar, tekrar doğuşun simgesi sayılırdı. Sonbahar, hem kuru hem de yağışlı olduğu toprağın bol ürün verdiği ve çiçeklerin açtığı bir zaman denk gelirdi. Yine bu dönemde binlerce kelebek, Meksika'nın ormanlarına göç ederdi. Tabiatın yeniden doğuşunu temsil eden kelebekler imgesi, böylece toplumsal bağlamıyla yüzyıllar boyunca *kelebeklerin, Meksikalılar tarafından aynı zamanda ölülerin ruhunu taşıdıklarına* da inanmalarına neden olmuştur. Öyle ki *Aztek anıtları üzerinde birçok oyulmuş kelebek resmini* görmek mümkündür. Owusu (2004:263), Orta Amerikalıların ölü ruhlarıyla özdeşleştirdikleri bu betimlemelerinin kültürel arka planda simgesel derinliği olduğundan söz etmektedir. O'na göre kelebek, *Orta Amerika'nın tüm halkları için zengin ve sulak bitki aleminin bir simgesiydi. Ölülerin yeryüzüne geri dönen ruhları olarak kabul edildikleri için de kelebeklere her açıdan özen gösteriliyordu. Kelebeğin, ipekböceğinden dönüşümü şaşırtıcı bulunuyor, halk bu dönüşümü yaşamdan ölüme geçişin bir*

*karşılığı olarak görüyordu; çünkü bu dönüşüm yeniden doğuşun bir başka varoluşun meydana gelişini tasvir ediyordu.* Türk kültüründe kelebeklerle üretilen folklor teması ise *ölümün gelişi ve ruhun bedenden çıkışıyla ilişkili olarak* karşımıza çıkmaktadır. Kelebek imgesi, simgesel olarak ölüm sonrası ruhların yaşayanlara göre tavır alışlarıyla kendisini sunardı. Buna göre;

> "Ölmüş akrabaların ruhları, ölmekte olanın ruhunu mezarlıkta karşılar, onları ölmekte olanın dışında kimse görüp farketmez. O, kendisini atlı veya yaya olarak almaya geleni görür, daha sonra onlarla konuşur ve her birine isimlerini söylerdi. Eğer ölüler, ölmekte olanın ruhunu almaya gelmişlerse ruh artık daha fazla bedende kalmaz. Ruh, birkaç kez ölmekte olanın ağzından dışarı çıkmaya yeltenir, ancak her defasında, bedeni tert etme korkusu ve ağlayanlara duyduğu acıma hissi nedeniyle gerisin geri bedenin derinliklerine, kemiklere yönelirdi. Nihayet bir kelebek şeklinde dışarı çıkar ve ocak bacasının kenarına ya da ocak iskemlesine konardı" (Tryjarsji, 2012:101).

Solomon ve Malpas (2006:135-136), kelebeklerle imgesel olarak kurulan yeniden doğuşun hikayesini; *"suda tohumlar amipe, suyun kıyısında bir tür deniz yosununa dönüşürler. Bir yamaç üzerinde büyüdüklerinde, tepeyi örten çimen haline gelirler ve bu çimen gübrelendiğinde, düğüğn çiçeği çayırına dönüşür. Düğün çiçeği çayırının kökleri böcek lavrası haline ve yaprakları kelebekleri haline gelir"* şeklinde sunmaktadır. Frazer (1992:119) yeniden doğuşun temsil edildiği başka ayrıntıları ise bazı kabilesel topluluklarla ilgili örnekleriyle çeşitlendirir. O'na göre bazı kabileler, avın genellikle de yedikleri hayvanların kemiklerine gösterilen özel saygı bir inançtır, eğer kemikler saklanırsa zamanla yeniden et toplayacaklarına inanılmakta ve böylece hayvanın yeniden yaşama döneceğine inanılmaktadır. Yeniden doğuşu *"aşkın bir katılım hali"* de vardır ki örneğin *Çinli bir köylü,* atalarının *kendisinin içinde hayatlarını sürdürdükleri gibi kendinin de torunları içinde yaşamaya devam edeceği güvencesiyle ve kalp huzuruyla ölebilmekteydi.* Yine konfüçyan bir şahıs da, *hayatının ve ölümünün uygun bir şekilde ayarlandığı tao prensibine atıfta bulunmak suretiyle ileri derecede yasalaştırılmış aynı güvenceye* sahip olabiliyordu (Berger, 2011:136-137).

Ölümle hayvan ilişkisini ortaya koyan bir başka simgesel ilişki hayvanların, ölünün kötü ruhlardan ya da yaşayan ruhların ölünün kötü etkilerinden korunma amaçlı kullanımlarıdır. Bu kullanımlar, geçmişten bugüne birçok kültürde gözlenmiş pratiklere karşılık gelmiştir. Örneğin *"Nemrut Dağı'ndaki Antikos'un mezarı, ölüyü kötü ruhlardan korumak amacıyla kartal ve aslan heykelleriyle çevrilmiştir"* (Yardımcı, 2008). Ruhların koruyucusu ve onlara eşlik eden bir hayvan olarak özellikle Antik Mısır'da *"kedi"* imgesinin dikkat çektiği görülür. Mısır inançlarına göre güneş, batıp kaybolduktan sonra yeraltına gider ve bir kedinin içerisine girerek en büyük düşmanı şeytan yılan Apophis'i öldürürdü. Kedilerin geceleri bile gözlerinin

güneş gibi parlayıp, tıpkı gündüz gördüğü gibi görmeleri sebebiyle Güneş Tanrısı'nın kedilerin içine girdiğinin kanıtı olarak görülüyordu. Tahılın Mısırlılar için taşıdığı önem ve kedilerin farelere karşı hayati önem taşıması, Mısır toplumu ile kediler arasında yakın bir ilişkinin oluşmasına kaynaklık etmiştir. Kedi bedenine girerek dolaşan Tanrılar arasında Eski Yunan kültüründe orman Tanrıçası olan Artemis de vardı. Öyle ki M.Ö 5.yy da Atina'daki mezar taşlarında kedi resimlerine rastlamak mümkündü. Kediye atfedilen kutsallık, kedilerin öldüklerinde Mısırlılar tarafından mumyalanıp, hayvan mezarlıklarına gömülmesine kaynaklık etmiştir. 1800'lerde bulunan Beni Hasan mezarlığında 300.000 kedisi mumyası vardı.[11] Kediye atfedilen Tanrılık, günlük yaşamın bütün parçalarına da yansımıştı. *Ailede kız çocuklarının isimlendirilmesinden kadınların makyajlarına, sanattan edebiyata kadar* hemen her alanda kedi imgelerinin kullanıldığı görülmüştür. Böylesine *değerli ve kutsal bir varlıktan ayrılmayı kabul edemeyen Eski Mısırlılar, ölü kedilerini de reenkarnasyon kültürüne* dahil etmişlerdi. Kısa bir süre sonra *ölü kedilerinin tekrar dünyaya geri döneceğine* inanılıyordu.[12] *Kedilerin ölülerin koruyucusu olmalarının* diğer bir kaynağında ise Eski Mısır mitolojisine dayanır:

> "Mısır mitolojisine göre Bastet, Tanrılar tanrısı Ra'nın ve İsis'in kızıydı. Efsaneye göre, Bastet bir gün babası Ra'ya kızarak Mısır'ın güneyindeki Nubia çölünde inzivaya çekilmiş ve bir aslana gönüşmüş. Bir süre sonra Ra kızını affedip Mısır'a geri çağırmış. Bunun üzerine aslan görüntülü Bastet, Assuan yakınlarında Nil'in suyunda yıkamış ve hemen orda bir kediye dönüşerek, üzerine bindiği kayıkla Bubastis'e gitmiş ve bu bölgede Tanrısal yaşamına devam etmiş. Babasına kırgın olan Bastet, bu neşe dağıtan, uysal, sevimli yaratık kedinin simgelendiği güzel bir Tarıça oluvermiş. Bastet'in Tanrısal özellikleri bununla bitmemiş. Başta cinsellik ve doğurganlık tanrıçasıyken, daha sonra ölüleri koruma, yağmur yağdırma, hastalara ve çocuklara şifa verme, müzik ve dans, ay, analık ve aşk tanrıçası haline de gelmiştir."[13]

Ölümle hayvan ilişkisinin bir başka boyutunda ise *ölümün habercisi* olduğu düşünülen hayvanlar vardır. *Öten tavuklar, uluyan köpekler ya da ölen baykuşlar gibi aniden garip davranmaya başlayan hayvanlar hastayı ya da yakınlardan birilerini öbür dünyaya çağıran işaretler* olabilirdi (Kellehear, 2012:129). İnsanların belirsizlikler karşısında doğayı anlamlandırma süreçleri de bu noktada karşımıza çıkmaktadır. Ölümün yeri ve zamanı tam olarak kestirilemedi-

---

[11] Buradaki bilgiler ve daha fazlası için bkz."Kediler Mısır'da Tanrıydı Avrupa'da Şeytan", Yeniş Şafak, 26.02.2012, http://yenisafak.com.tr/pazar-haber/kediler-misirda-tanriydi-avrupada-seytan-26.02.2012-369486.

[12] Buradaki bilgiler ve daha fazlası için bkz. "Eksi Mısırda Kediler neden Kutsaldı", 11.08.2013, http://www.saglikliyasamhaberleri.com/eski-misirda-kediler-neden-kutsaldi

[13] Buradaki bilgiler ve daha fazlası için bkz. "Eski Mısır'da ve Uzakdoğu'da Kedi", http://www.girgin.org/ansiklopedi/misirdakedi.htm

ğinden insanların fiziksel çevrelerden yola çıkarak çeşitli kavramlar ürettikleri görülür ki ölüm habercisi olduğu ifade edilen hayvanlar da bu türden bir anlamlandırmanın sonucudur. Örneğin baykuş, *"Aztekler de yer altı tapınağının önünde ölümün habercisi olarak yer almaktadır"* (Owusu, 2004:177). Owusu, aynı çalışmasında baykuşların Aztekler için toplumsal kaynaklarını betimlerken mitolojik bir anlatıdan söz etmektedir. Buna göre *Mayaların devirsel hayat anlayışında gündüzü her zaman gece, yaratılığı her zaman yok oluş* takip etmektedir. Böylece onaltıncı günün işareti *Cip, insanlara ölümü getiren baykuşu* temsil ediyordu. Bu günde sonlandıran ve yok eden enerjiler güçlerinin zirvesine ulaşılıyordu. Bu yüzden de yazgıda var olanların gerçekleşmesiyle yakından ilgili bir gün olarak görmüştür. Baykuş, *XiBalba'nın efendilerinin yani yer altı dünyasının iblisleri ve on sayısının hakimlerinin buyruğu* altındaydı. Baykuş aynı zamanda Maya Takviminin gün işaretlerindendi (Owusu, 2004:76).

Anadolu'da baykuşla ilgili benzer tutum olmakla birlikte birçok hayvanın ölümün habercisi olduğu varsayılır. Köpek, kedi, at, koyun, keçi, inek ve öküz gibi evcil olanları; tilki, kurt, çaka, yarasa, yılan gibi yabani olanları; horoz, tavuk, kaz gibi kümes hayvanları; baykuş, karga ve leylek gibi yabani kuşları saymak mümkündür. Bunların içerisinde köpekle ilgili inanmalar yaygındır. Evcil, sadık ve sezi yeteneği çok gelişmiş olan köpeğin sadece uluması ile değil uluma biçimi, uluma zamanı ve uluduğu yere de yaklaşan bir ölümü haber verdiğine inanılmaktadır. Köpeğin bu türden ulumasını önlemek için de köpek kovalanır, taşlanır, önüne ekmek doğranır, *"başını ye"* denir. Baykuşun sesinin ve yüzünün sevimsizliliği, yıkıntılarda ve terk edilmiş yerlerde yuva yapması bir ölüm kuşu olarak bilinmesinin temelinde yatan nedenlerdendir. Baykuşun da tıpkı köpek gibi salt ötmesi ile değil, aynı zamanda ötüş biçimi, ötme zamanı, konduğu ve öttüğü yerle de ölüm habercisi olduğu görülmektedir (Örnek, 1997:209). Kedilerin ölüm yolculuğunda sahibine eşlik etmesi ya da toplumsal işlevlerinden dolayı taşıdığı kutsallık, Türk kültüründe *at* için de söz konusudur. Böylece eski Türklerde atlarla ilişkili bazı ölüm törenlerinin de burada *"hayvan simgeselliğine"* oturtulabileceği görülür.

Göktürklerde biri öldüğünde ceset ölü çadırına kaldırır, koyun, at kesilerek ölünün bulunduğu çadır önüne konulur ve atlılar ölü çadırının çevresinde yedi kez dönerlerdi. Bazı kaynaklarda Türklerin ölüyü çadır içinde koyduktan sonra, atlarla dokuz defa döndükleri belirtilmiştir. Bu esnada yüzleri bıçakla keserler ve ağlarlardı. Ayı şey ölü gömüldüğünde mezar çevresinde de yapılırdı (Ögel, 2001:761-768; Tryjarski, 2012:55). Türkler *"at"ın* önemli olmasını kuşkusuz atın, Türkler arasında sahip olduğu toplumsal anlamlardır. Türk mitolojisinde *at, ölümün ve sezginin sembolüdür, gökyüzünde ve yeryüzünde yeri* vardır. Tanrıların insanlara yardım etmesi için onun varlığı gerekmektedir. Bu alemi temsil eden bir hayvandır (Akman, 2003:234). Bunların yanı sıra at, göçebe kültüründe yaşamın devamlılığı için vazgeçilmez bir unsurdur. Bu ne-

denlerle genellikle ölen kişi, atı ile gömülmüştür. Türkler, *ölen kişinin mezara konulan ata binerek öte dünyada istediği yere gidebileceği inancını taşıdıkları için ölü ile atını da gömmüşler ya da yakmışlardır* (Kalafat, 1995:118). Oğuz Türkleri de cennette bir bineğe sahip olmaları için atlarının kendileriyle gömülmesini istemişlerdir. Gömmenin yanı sıra at ile ilgili başka uygulamalara da sıkça rastlanılmaktadır. Kimi toplumlar *atı öldürmeden kuyruğunu keserek mezara* koymuş ve atı serbest bırakmışlardır. Kimileri ise atın kesilen kuyruğunu mezara koymuş, baydara denilen içi doldurulmuş atı mezarın üzerine dikmişlerdir (Roux, 1999:171). Bütün bu bağlamlar dikkate alındığında aslında ölen kişinin hayattayken sahip olduğu atın öldürülmesi geleneğinin üç farklı biçimde özetlenebilir olduğu görülmektedir: *"İlk olarak ölünün ölüler ülkesine ulaşma isteği gelir; sonraki sırada ölüler ülkesindeki yolculuklarda kullanmak ve son olarak ölüler ülkesinde at yetiştirmek"* (Tryjarski, 2012:114).

Ölümün hayvansal simgeleriyle ilişkilendirilebilecek en belirgin örüntülerinden birisi de *"kurban"* fenomeni üzerinden okunabilmektedir. Kurbanın temelde kutsal bir törensel pratik olmakla birlikte etrafında paylaşımların gerçekleştiği ve yoksulların gözetildiği bir süreci oluşturması bakımından doğrudan toplumsal bağlamla ilişkilendirilebilir. Ayrıca ölümle ilişkilendirilmesi ise kimi zaman hasat, ekim zamanı veya bahar şenliklerinde kötü ruhlardan kurtulma; kimi zaman doğrudan kutsal kabul edilen varlıkların getirebileceği kötü etkilerden arınma; çoğu zaman da defin sonrası hemen ya da belli aralıklarla ölünün ruhu veya ondan gelecek kötülüklerden korunmak amacıyla yapılan bir etkinliktir. Topluluk için kurbanın ifade ettiği en belirgin anlam, kuşkusuz onun kutsallığıyla ilişkili olmasıdır. İster dini referanslarla ister toplumsal referanslarla anlamlandırılmış olsun her iki durumda da bahsi geçen kutsallığın karşımıza çıktığı görülmektedir.

Kurban tarih boyunca her toplulukta özellikle görünmeyen varlıkları etkilemek, teskin etmek, çoğu zaman *onlara teşekkür duygularını ifade etmek, onlardan bir şeyler dilemek ya da günahlarını affettirmek, onların rızasını kazanmak, kötülüklerden korunmak* gibi birçok sebeple uygulanan bir pratik olmuştur (bkz.Gündüz, 1998:226). Zizek (2004:83), kurban kavramının *değişim kavramı üzerine kurulu* olduğunu belirtir: Ötekine *"benim için değerli olan bir şey sunarım ve bunun karşılığında ötekinden, benim için, verdiğim şeyden daha önemli olan bir şey beklerim."* Tanrıların, yeterince yağmur yağdırma, ordulara zafer kazandırma vb.yollarla geri ödeme yapacağı beklentisiyle Tanrılara hayvan hatta insan bile kurban edilirdi. Kurban, evrensel bir pratik olmakla birlikte çoğu zaman hayvanların aracı olduğu bir ritüel iken, kimi zaman insan kurban edilmesinin de tarih boyunca uygulandığı görülür. Arapçada kurban sözü maddi ve manevi yakınlık anlamına gelmektedir. Dini referanslarla ifade edilmek istendiğinde ise *kendisiyle Tanrıya yaklaşılan şeyi* ifade etmektedir (Arık, 2005:158).

Bir türbe ziyareti sırasında insanın dikkatini çeken birkaç belirgin nitelik vardır. Türbenin, inançların ve tutumların organize ettiği soyut organizasyonunda türbelerin huzur ve dinginlik barındıran mekanlar olması önemli bir durumdur. Türbenin huzuru, mezarda yatan kişinin önemli bir kanat önderi, tarihsel bir kişi ya da bir evliya olmasından kaynaklanmaktadır. Kişiler etrafında oluşan soyut alan, kuşkusuz türbe ziyaretlerinin ortaya çıkışına kaynaklık etmekte ve duaların kabul olma potansiyelini artırıcı bir gücü bireylere yansıttığı varsayılmaktadır. Mekan organizasyonun birde somut tarafı vardır. Türbelerde yer alan örtüler, mezarların biçimleri, taşlar, dua kitaplarının yer aldığı dolaplar bunlardan bazılarıdır. Anadolu'da bir türbe ziyaretinde rastladığımız yandaki görüntü ise cinsiyet olgusunun ölüm sonrası süreç üzerinde bile belirleyici olabildiğini göstermesi bakımından tarafımızdan dikkate değer bulunmuştur. Türbeyle ilgilenen türbedar, örtülerin altında mezarların olduğunu söylemeseydi muhtemelen orada yatan kişilerin olacağını fark etmemiş olacaktık. Erkeklerin mezarları ön planda ve gayet görülebilir bir durumda iken; buradaki kişilerin kadın olduğunu öğrenmiş olmak, toplumsal bakış içerisinde ölüm sonrasında bile cinsiyet farklılığının hissedilebileceğini görmek açısında önemli bir tecrübe olmuştur **(Araştırmacının Notu).**



Eski Türkler, kutsal mağaralar önünde ata ruhlarına kurban sunarlardı. Atalara ait hatıralar kutsal sayılır. Türk mezarlarına yapılan tecavüzlerin ağır bir şekilde cezalandırılırdı (Kafesoğlu, 1993:291). Türk kültüründe ölüm günü kurban kesmek yaygın bir gelenekti. Ölenin ardından kesilen hayvanların ölen kişinin cennete gitmek amacıyla kullandığı vasıtalar olarak algılanmaktaydı (Aça, 1999:25). Öyle ki bu yolda kimi zaman *"geyikler"* dahi kullanılabilmektedir. Bu sebeple, bir insanın ölümünden sonra bir ren geyiği öldürülmektedir. (Tryjarski, 2012:113). Kastamonu yöresinde ise ölüyü rüyasında gören bir kimse, ruhunun kaçırılmasını engellemek için herhanbi bir hayvanın karaciğerini ve akciğerini mutlaka ağaçlara asmak zorundaydı (Tryjarski, 2012:141). Eski Altay kavimlerinde ölülerin ölümünden 7 veya 40 gün sonra ancak bu dünyayı terk ettiklerine dair inanç bulunmaktadır. Buna bağlı olarak ölüler için yapılan kurban merasimi ölüler toprağa verildikleri zaman değil, öteki dünyaya gidecekleri zaman yapılmaktadır. Tahtacılarda ölüm kurbanı, ölünün gömülmesinden 3 gün sonra yapılmaktadır. Dede, ölünün toprağa verilmesi sırasında bulunmayabilir; ancak ölüm kurbanı sırasında

bulunması şarttır. Türk Moğol kavimlerinde de Şamanın ölünün ruhunu öteki dünyaya götürmek için gömülme olayı üzerinden belli bir zaman geçmesini bekler, ondan sonra kurban merasimine katılır (Kehl, 1995:113).

Owusu (2004:253), İnkalar'da kurban ritüelinin önemli olduğunu belirtmekle birlikte özellikle *"lama"*ların başlıca kurban hayvanlarından birisi olduğu görülmektedir. Lamaların etinden yününden derisinden faydalanan İnkalar, lamaları yük hayvanı olarak da kullanırlardı. Hükümdar adet olduğu üzere yeni evli çitlere birkaç lamayı çeyiz olarak hediye ediyorlardı. Çok değerli bir hayvan olduğundan İnka uygarlığının en önemli kurbanlık hayvanlarından birisiydi. Özellikle bu nedenle artık doğurmaya elverişsiz ve yaşlı olanları Tanrılara kurban edilirdi. Dinsel açıdan lamalar, ruhun diğer dünyadaki refakatçileri sayılırlardı. Frazer (2004:176-180) avcı topluluklardan verdiği örnekte özellikle Yahudi avcıların vurdukları av hayvanın kanını yere akıtıp üzerini toprakla örttüklerini ifade etmiştir. Hayvanın ruhunun ya da yaşamının kanda olduğuna ya da aslında kan olduğuna inandıkları için kanı tutmazlardı. Böylece *"kanın üzerine düştüğü toprak"* kutsallaşırdı. Frazer, farklı bir çalışmasında İ.Ö.altıncı yüzyılda Küçük Asya'da Yunanlıların uyguladığı günah keçisi töresinden bahsetmekteydi ki töre şöyleydi:

> "Bir kent, veba kıtlık ya da herhangi bir başka kamu felaketine uğradığında kenti etkileyen kötülükleri üzerine almak üzere çirkin ya da şekli bozulmuş biri seçilirdi. Uygun bir yere getirilir, eline kuru incir, arpa ununda bir somun ve peynir konurdu. Bunarlı yerdi. Sonra adasoğanı yaban inciri ve başka yabani ağaçların dallarıyla cinsel organları üzerine yedi kez vurulurdu. Bundan sonra da orman ağaçlarından yapılma bir odun yığını üzerinde yakılırdı; külleri denize saçılırdı" (Frazer, 1992:199).

Görüleceği üzere farklı biçimlerde karşımıza çıkmakla birlikte "kurban" olgusu, ölüm-hayvan simgeselliğinde önemli bir ilişkiselliktir. İster kutsala sunulmak üzere ister yenilmek üzere olsun bir hayvanın kurban ediliyor olması, ölüm fenomenin yansıdığı simgesel anlamları göstermesi bakımından da dikkate değerdir.

### 3.2.3. Yer/Su/Ağaç Kültleri Merkezinde Ölüme Sosyolojik Bir Bakış

Ölümün kültürlerde yarattığı etkiler, birçok topluluğun benzer düşünme süreçlerinden ve zihinsel tutumlardan geçtiğini göstermektedir. Defin biçimlerinden birçok dinsel/toplumsal törenlere kadar, inançlar, algılar, tepkiler, mitler vb birçok toplumsal olgular, ölümün bütün topluluklarda ortak yönlerini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Burada belirgin ortaklıklardan birisi de geleneksel topluluklardan modern toplumlara kadar bir çok inanç ve pratiğin *"yer, su ve ağaç"* kültleri etrafında geniş bir alan oluşturmuş olmasıdır. Bu

kültlerin ortaya çıkmasına kaynaklık eden temel durum ise insanların topluluk halinde yaşamaya başladığı ilk günden bugüne göremedikleri alanla ilgili oluşturdukları spekülasyonların bir sonucudur. Bu görünmeyen alanda yaşadıklarına inanılan doğaüstü varlıklar için topluluklar, dua, kurban, ayinler, vb gibi çeşitli etkinlikler düzenlemiş ve bu etkinlikler içerisinde kullandıkları simgeler/semboller üretmişlerdir. Özellikle to*prak, su, ateş, ağaç, demir ve rüzgar* bu kültlerin başında yer alan temel tabiat unsurlarıdır. Kült kelimesi, *inanış, yerel özellikler taşıyan dini törenler* anlamında kullanılmaktadır.

**Tablo 16. Ölümün Simgeselliğinde Kullanılan Yer-Su Kültlerinin Sunum Biçimleri[14]**

| Simgeler | Karşıladığı Anlam ve Pratikler |
|---|---|
| **Su** | Hayat suyu ile sonsuz yaşamın kaynağına ulaşma, kutsal su, kötü ruhların temizlenmesi, |
| **Toprak** | Ölülerin temizlenmesi, Cesedin yok edilmesi, Kutsal ruhların memnuniyeti |
| **Ağaç** | Hayat ağacı imgesi, kutsal ruh imgesi |

Türk toplumunda *Yer-Su*'lar, dağların, taşların, yerden kaynaklanan ırmak ve suların, ağaçların insan ya da hayvan şeklinde beliren ruhlar olduğuna, ölenlerin Yer-Su ruhlarına karıştıklarına inanıldığı görülmektedir (Esin, 1966:29). Bunlara *"yer-sub"* deyip düzenleyen Türkler, bu mekanlarda Tanrıya dua ediyor, kurban kesiyor ve çeşitli ibadetler yapıyorlardı (Turan, 1994:51). Bu öğeler aynı zamanda tedavi yönleri olduğu düşünülen tabiatüstü güçlere de sahipti (İnan, 2006:50-51). Radloff (1976:219) da; *"üzerinde insanların yaşadığı yer, kendisi ise insanlara iyilik yapan bir ruhlar cemiyeti şeklinde şahıslandırılır ve yer-su adıyla takdis edilir"* derken aynı olgunun Türk kültüründe karşılık geldiği yeri betimlemiştir. Aynı zamanda yeryüzündeki birçok nehir de-Nil, Dicle, Fırat, Ganj- *"dini ve büyüsel pratiklerde, adet ve inanışlarda önemli bir araç olarak"* (Örnek,1995:103-104) kullanılmaktaydı. Suyun kutsallığının kaynağı, *hem saflaştırma hem de yeniden hayat verme özelliği ile günahları temizlemesi; biçimleri çözüp yok etme gücü sayesinde de en mükemmel öldürücü* olmasındandır (Eliade'den Akt.Türkan, 2012:136). Altay ve Anadolu masallarında ölüp de kutsal ve sihirli güç olan *hayat suyu ile dirilme motifleri* çoktur. Bazı Altay efsanelerine göre göğün 12. katına kadar yükselen *Dünya Dağı*'nın üzerinde kayın ağacı ve bunun altındaki kutsal çukurda da *Hayat Suyu* bulunurdu. Bunun dışında yine kutsal ruh olarak bir bekçi vardı. *Hayat Suyu*, ölüleri ve hastaları iyileştirdiği gibi ihtiyarlara da gençlik verirlerdi (Ögel'den akt.Oymak, 2010:40). Eliade (2003:200) de suyun ilk örneği olarak Hayat Suyu olduğunu

[14] Tablo, çeşitli okumalar sonrasında araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

söylemekte ve bu suyun sonsuz yaşamın kaynağı olduğu görülmektedir. Suya yüklenen anlamlar içerisinde dini inançların da belirgin bir yer tuttuğu görülmektedir. Suyun kutsallığının bir kısmı da dini ritüeller içerisinde önemsenmesinden kaynaklanmaktadır.

Eliade (1991:108-109) *suların dini olarak değerlendirilmelerinin iki nedeninden* bahsetmektedir. Bunlardan birincisi *"sular topraktan önce vardılar"*, ikincisi ise *"suların dinsel değerleri çözümlenirken, simgenin yapısının ve işlevinin daha iyi kavranıyor"* olmasıdır. Böylece simgeler sayesinde dünya saydam hale gelmekte ve aşkınlığı gösterebilmektedir. Bu açıdan sular gizil güçlerin evrensel toplamını simgelemektedir. Su simgeciliği ölümü olduğu kadar, yeniden doğumu temsil etmektedir. Suyla temas her zaman yeniden canlanma içerdiğinden sudan çıkma da hayat potansiyelini artırmakta ve verimlileştirmektedir. Eliade (1992:182) antropolojik düzlemde *sıvı kozmogonisine, maddeden canlanma* tekabül etmektedir. İnsan neslinin sulardan doğduğu inancı, sulara gömülme kozmolojik ve antropolojik düzlemde nihai bir yok oluşa değil, insanın yeni bir yaratılışı izlenerek yeni bir bütünleşmeye eşdeğer olmaktadır. Ölüm ile yer-su kültü arasında kurulabilecek ilişkiler kuşkusuz bu bağlamlardan bağımsız düşünülemezdi. Örneğin Anadolu'da çok yaygın bir gelenek olarak uygulanan *"ölen kimsenin mezarına üç sabah gün doğmadan su dökülmesi"* (Bkz.Altun, 1998:106), farklı biçimlerde olsa da hala devam etmektedir. Öyle ki mezara su dökme pratiğinin bir yansıması olarak mezarlıklarda çeşmeler yapıldığı, çeşmenin olmadığı mezarlıklarda ise bu ihtiyaçların ya belediyenin su tankerleri ile ya da mezar ziyaretine gidenlerin ellerindeki kaplarla bu ihtiyacı kendilerinin karşıladığı görülmektedir. Atalar kültüyle de yakından ilişkili olan bu uygulama, suyla ilgili pratiklerde *"babanın ananın ruhu için atalara rahmet, ölümüşlerin ruhuna değsin, kemiklerin sızlatılmaması"* (Miller, 2007:11-28) gibi inançları da beraberinde getirmektedir. Yer-su kültünde ön plana çıkan atalar kültünde *"ölmüş yaşlıların ve liderlerinin bilgeliğinin topluma rehberlik ettiğini ve tüm toplumu bir arada tuttuğuna"* (Jones, 2004:192-193) inanmanın önemli bir etkisi vardır.

Sedat Veyis Örnek, *"Anadolu Folklorunda Ölüm"* (1979:51) başlıklı çalışmasında Anadolu'da uygulanan ve bir şekilde yer-su kültüne uzanan bazı uygulamaları betimlemektedir. Ölünün suyu temiz olmak şartıyla her yerden alınır. Ölünün yıkanmasından arta kalan su ile ilgili çeşitli davarnış pratiklerinden söz etmek mümkündür. Zara, Erzurum, Durağan, Eskişehir, Kastamonu, Nallıhan, Ayaş, Ankara, Çubuk, Kırşehir gibi yerlerde *ölü yıkama suyundan artan su direkt dökülmektedir.* Boğazlayan'da, *ölünün ardından çok üzülmemek* için, Afyon'da, *öte dünyada ölüyle buluşmak için,* Çorum'da *acı soğusun* diye, *ev halkı artan su* ile elini yüzünü yıkar. Uşak, Çankırı, Aksaray, Kayseri, Konya, Boğazlayan'da *artan su ile ölenin çamaşırları yıkanır;* Uşak'ta *hak hukuk varsa üzerinden sıyrılsın diye,* artan su ölüye dökülür. Ölünün gerek yıka-

nışı, gerekse kefenlenişi sırasında değişik kokulu maddeler yakılıp tüttürülür, cesede ve kefene çeşitli kokular, yağlar, kutsal sular dökülür. Yakılarak koku çıkarılan maddelerin başında buhur, günlük, kâfur ve ödağacı gelmektedir. Kırşehir, Erzurum, Çorum, Uşak, Sivas'ta kokuya şeytan gelmez diye; Afyonkarahisar, Boğazlayan'da, *gökten kokuya melekler iner diye;* Konya ve Merzifon'da, *ölü kokusu yok olsun* diye; Hopa ve Rize'de *mezarda, cesede yılan, çıyan yanaşmasın* diye, bu kokulu maddeler yakılarak tütsü yapılmaktadır. Cesede ve kefene dökülen ve sürülen, kokusu sindirilen maddeler gül suyu, gül hatmi, gül yağı, gül kurusu, kadınlar için kına, hacı yağı, hacı sürmesi, esans, kolonya, zemzem suyu, kâfuru, çörek otu, misk, karanfil tozu, kokulu çiçekler ve kokulu yapraklardan oluşmaktadır.

Artun (1998:107) Tekirdağ'da ölünün arkasından çok ağlanırsa akan gözyaşlarının ölünün mezarında göl olup ölüyü rahat ettirmeyeceğine inanıldığından bahsederken, ölünün arkasından aşırı yas tutmanın halk arasında kabul görmediğine vurgu yapmıştır. Burada *"gözyaşının akması"* üzerine kurulu su simgeselliğine yapılan gönderme, Selçuk'un (2004:204-205) Alevilerden verdiği bir uygulamaya paraleldir. Bu uygulamaya göre *ölü ile vedalaşmada, yıkama işleminden sonra orada olan herkes ölünün üzerine su döker. Kazandan artan suyla el yüz yıkanır. Ölünün elbisesi de bu suyla yıkanmasında sonra tören, kazanın ters çevrilmesiyle* son bulur. Çepnilerde ise yıkama işleminden sonra ölünün yıkandığı *"Yunak"*ta üç gün boyunca *su bulundurulur ve su ısıtmak için yakılan ateş, üç gün boyunca* söndürülmez. Bu uygulamanın kökenin ölen kişinin ruhunun evini ziyaret ettiği eviyle olan bağlantısını hemen kesmediği inancı yatmaktadır (Şahin, 2006:67).

Suya atfedilen kutsallığın yansıdığı ölüm ile ilgili pratiklere bazı kabile kültürlerinde de rastlamak mümkündür. Frazer (2004:258), kabile kültürü içerisinde ölünün içinde *boğulduğu nehirde artık halkın yıkanmasının uygun olduğu kabul edilir. Yapılması görenek haline gelmiş olan köyde bu tören savsaklanırsa, böyle bir savsaklamanın gençlerden birinin ölümüne ya da kızlardan birinin namusunun yitirmesine yol açacağı* varsayılır. Yine bir başka örnekte Benedict (2003:77), suyla kutsamanın bütün kayraların eşanlamlısı olduğundan söz etmiştir. Zuni yakarılarında Tanrıların kutsamak için geldiği yerlere verilen değişmez ifade su doludur; merdivenleri su merdiveni, savaşta alınan kafa dersi su dolu kabuktur. Ölüler de yağmur bulutlarıyla evrene bereket taşıyarak geri gelir. Yazın öğleden sonraları gökyüzünü bulutlar kapladığında insanlar çocuklarına *"bakın büyükbabalarınız geliyor"* derler; bu gönderme bireylerin ölmüş akrabalarına değil, kişilerden bağımsız bütün atalara dönük kullanılmaktadır. Frazer (2004:69-71) bunun *"yeni Kaledonya'da yağmurcuların, ölmüş bir kimsenin ruhunun suyu yağmura dönüştüreceğine inanarak bir iskeletin üzerine su döküşleri"* uygulamasıyla paralellik taşıdığından söz etmektedir.

Kuşkusuz ölümün yer kültüyle ilişkili bağlamı *"toprak"* üzerinden kurulur ve toprakla ilgili uygulamaların farklı biçimlerde ölümü şekillendirdiği görülür. Birçok defa toprak kültü de su kültünden uzak değildir ve her ikisi de iç içe geçmiş simgesel anlamlar taşır. Öyle ki salt su dökme pratiğinin kültürel kimliklerle özdeş olduğu bazı topluluklara rastlamak mümkündür. Örneğin Sağır'ın (2012) *"Sürgün Karadenizli Türklerin Kırgızistan'daki Toplumsal Yapısını"* analiz ettiği çalışmasında bahsi geçen kimlik öğelerine rastlamak mümkündür. *"Sürgün Karadenizli Türkler"* yıllardır Kırgızistan/Oş bölgesinde Sovyet Rusya topraklarında yaşamasına rağmen, mezarlarına su dökme geleneğini hala devam ettirmektedir. Yaygın inancın ise *"şeytanın ateşten yaratılması nedeniyle suyun onu kaçıracağı ve böylece ölünün rahat bir sorgulama geçireceği"* (Bkz.Sağır, 2012) olduğu görülmektedir. Hem birlikte yaşadıkları çevresel kültürlerle (Kırgız ve Özbek) hem de kendi kültürel pratikleriyle ortak kültürel alanlar oluşturdukları ve *Sovyet Rusya*'nın etkisine rağmen ölüm üzerinden bir kimlik göstergesini yaşatabilmeyi becerdikleri görülmüştür. Farklı bir *"su kültü"* uygulamasını Frazer (2004:197)'e aktarır. Frazer'e göre Maldiv yerlileri, kestiklerini saçlarını ve tırnaklarını dikkatle saklar ve biraz suyla birlikte mezarlıklara gömerlerdi. Çünkü;

> "...böyle yapmazlarsa herkes onları çiğner ya da ateş atardı; dediklerine göre, bunlar vücudun parçalarıydılar ve onlar da vücut gibi gömülmeyi beklerdi; gerçekten de onları pamuk içerisinde katarlardı; bu insanlar çoğu aynı zamanda tapınak ya da cami giriş kapısında tıraş edilmekten hoşlanırdı."

Yer-su kültlerinde toprakla ilişkili toplumsal anlamların analizin içerisinde katılması önemlidir, çünkü toprak defin biçimlerinde de bir araç olarak karşımıza çıkar. Aslında defin gelenekleri içerisinde en yaygın kullanılan gömülme biçimi toprak ile yapılandır. Toprağın kullanılması, fiziksel açıdan düşünüldüğünde bedenin çürümesi sırasında yaşadığı kimyasal ayrışmalardan doğabilecek herhangi bir olumsuz etkiyi önleme amaçlıdır. Daha üst bağlamda düşünüldüğünde ise toprak, ölümün estetize edilmesinde önemli bir araçtır. Dinler tarihi açısından bakıldığında toprakla insanın kurduğu ilişki, İslam dini içerisinde Adem ile Havva'nın cennetten kovulması sonrası dünyaya inişleriyle birlikte başlar. Kıskançlık nedeniyle Kabil, Habil'i öldürdüğünde günlerce cesedi ne yapacağını düşünür. Günlerden bir gün cesedin yanında otururken bir karganın toprağı kazdığını ve ölen bir başka kargayı açtığı çukurun içine koyup gömdüğünü görür. Kabil de kargadan öğrendiğini uygular, böylece kardeşinin cesedinin toprakta açtığı çukura gömer ve üstünü kapatır. Aslında burada kullanılan simgesel anlam çok da gizli değildir: Toprak, *"kötü olanı gizler"* ve aynı zamanda *"insanı ilk haline döndürür"*; çünkü yaratılış hikayesi içerisinde insan *"topraktan yaratılmıştır."* Thomas (1991:107) bu bağlamdan

hareketle ölümün toprakla ilişkili işlediği tarihini *"gizlemek"* ve *"indirgemek"* kavramlarıyla betimler: *Funerarium'de sergilenen ceset, "sanki canlı gibi huzur içinde uyuyormuş izlenimini verdiğine göre indirgemekten" bahsedilir; "şehirlere giren anıt mezarlar park mezarlar veya manzaralı mezarlar, ormanlık mezarlarla ilgili olarak da gizlemeden" bahsedilir.*

Toprağın kullanılma biçimleri, kültürel farklılıklara göre değişebilmektedir. Topluluklara bakıldığında kubbeli ve gösterişli mezarlara rastlanıldığı gibi boydan boya hafif bir çukur ve sade mezarlar da dikkat çekmektedir. Avrupa'da heykellerle süslü mezarlıklar yanında Osmanlı Devleti sultanlarının türbeleri, Mısır'da piramit mezarlar bunlardan bazı örneklerdir. Toprağın kullanım biçimlerinde karşımıza çıkan olgulardan birisi de mezarlıklarla ilişkili *"su dökme pratiği"*dir. Daha öncede ifade edildiği gibi birçok toplulukta toprağa su dökülmesi birçok toplumsal anlamı içerisinde barındırmaktadır. Örneğin bazı Türk topluluklarında *"ölen kişinin hala canlı olduğuna inanılır ve ona ziyarete gelindiğini hissettirmek için"* dökülür. Bazı Türk topluluklarında ise ateşten ve şeytandan korunmak için dökülebilmektedir. Amucalar'da mezara su dökme pratiğine toplumsal bir paylaşım arzusu da karışır ve su dökme işi yetim çocuklara verilir. *Mezara su dökülmesinin nedeni kefen, büyük alkış günü ölüyü utanmadan ve şaşkınlıktan korumak içindir* (Kalafat, 2011:209). Günümüzde özellikle Anadolu'da köy yerlerinde mezarlıklarda ölüm vakti ellerinde su kaplarıyla bekleyen çocuklar vardır. Çocuklar, cenaze töreni boyunca elinde su kapıyla bekler, mezarın üzeri tam olarak şekillendiğinde baş ucundan ayak ucuna su dökerler, arkasından görevlerini yerine getirmiş bir şekilde ücretlerini cenaze yakınları tarafından alırlardı. Ayrıca baş ucundan ayak ucuna *su dökme geleneği yanında, eski Türklerde eşya ile gömme geleneği* (Bozkuş, 2000:252; Selçuk, 2004:210;Karaoğlan, 2003:40) de birbirini tamamlayan iki toplumsal pratik olarak karşımıza çıkar.

Aslında burada ölüm ile yer-su kültleri birbirlerine karışan ve iç içe geçen anlamlar üretir. Hastanın ölüm anında susuz kalmamasının sağlanması; ki bu şekilde gömüleceği ana kadar şeytanın uzak tutulduğu kabul edilir; ayrıca kişinin defnedilinceye kadar ki sürede su verme pratiğinin tamamlayıcısı olarak ölü kişi yalnız bırakılmaz ve yanında sürekli ışık yakılır. Örneğin Tahtacılar, h*er kadının tabutuna bir oklava ve her erkeğin tabutuna da çakı* konur. Böylece yıllar sonra mezar açıldığında, *mezarın kime ait olduğunun anlaşılması* sağlanır (Bilcen, 2005:131). Ayrıca ölüm anında hastanın susuz kalmamasına dikkat edilir; aksi halde *şeytanın suya karşılık hastanın imanını alacağına* inanılmaktadır (Artun, 1998:107). Türklerde ölü yalnız bırakılmazken, bu *alemden ayrılan ruhun öteki alemde cesetlenmiş olduğuna* inanılmaktadır. *O ceset, ruh itibariyle boştur ve sahipsizdir ve istenilmeyen bir güç tarafından sahiplenilir.* Bu halin önlenmesi için toprağa teslim edilinceye kadar s*ürekli yanında birisi bulundurulur ve ışık*

*yakılır* (Kalafat, 2011:22-23). Toprak bu anlamda ölüden artık zarar gelmeyeceğine inanılan bir aşamaya denk düşmektedir.

Türk kültürü içerisinde toprak ile ilgili uygulamaların izleri sürüldüğünde farklı algılamaların sürdürüldüğü görülür. Bu bağlamdan hareketle toprakla ilgili sembolik ifadelerden bazıları şu şekilde sıralamak mümkündür: *Toprağa sırlama; toprağa teslim etmek; toprağı bol olsun; toprağı derin olsun ki özellikle bu ifadeyle aslında ölünün hortlamaması isteği dile getirilir; toprağınca yaşasın ki özellikle gençler için bu ifade kullanılmaktadır; toprağı haber götürmesin; toprak bile kabul etmedi ki genel de bireyler tarafından pek de hoş karşılanmayan insanlar için kullanılmaktadır; toprak onu çağırıyor ki bir an önce toprağına kavuşsun ya da ölüme yaklaştı anlamında kullanılıyor; toprak atanın çok olsun; bir avuç toprak gibi.* Defin sırasında toprak atmak önemli bir sosyal ritüeldir, herkes toprak atar. Doğu Türkistan'ın Türk halklarında ölü gömmeye katılan ve mezara en yakın duran kişi yani baba, oğul ya da arkadaş mezara ilk toprağı atar. Her zaman yedi kürek bulunur, daha sonra sırayla diğerleri aynı şeyi yaparlar. Nihayet ölünün üzeri tüm katılımcıların kürekle attığı toprakla örtülür (Tryjarski, 2012:317). Ölünün üzerine toprak atılması, bir ritüel olarak küreğin herkesin elinden geçtiği törensel bir sunumla devam eder ve mezarın tümseği tamamlayıncaya kadar küreğin elden ele geçtiği bir sistematik düzende devam eder. Jones (2004:31) toprakla ilişkili benzer uygulamayı Yahudi törenlerinden örneklerle anlatır. Bu anlatıma göre *herhangi bir Yahudi'nin tabutu mezara taşınırken yedi kere durulması adettendir. Bu, ölünün ardından yas tutanlara, hayatın anlamı hakkında düşünme fırsatı verir. Mezarın başında Haham kutsal kitaptan bölümler okur, törene katılanlar da duaya eşlik eder ve herkes mezara toprak atmaktadır.*

Toprakla ilgili inanmalardan birisi daha öncede bahsi geçtiği üzere toprakla ilişkilendirilmiş ölüm temalarıdır. Somut olarak toprağın bol olması demek, birincil anlamda cenazeye katılımın çok olması demektir. Cenazeye ne kadar çok insan gelirse o kadar sevenin olduğuna kabul edilir, inanılır. Ayrıca cenazenin kalabalık olması demek dua edenin de çok olması demektir. Özellikle İslam inanç esasları söz konusu olduğunda *hak helali* önemli bir anlamsal değere bürünür. Burada özellikle İslam dini içerisinde Tanrının affetmediği *tek günahlardan birisi olarak kul hakkı* olduğuna inanılır. Cenaze ne kadar kalabalık olursa ölen kişi o kadar helalli gider. İkincil olarak *"cenaze kalabalığı"*, tabutun taşınmasında sevap kazanma düşüncesi, bunun yanı sıra bir saygı ve hürmetin işareti olarak yer almıştır ki herkes tabuta bir el atmak ister. Böylece toprak üzerinden giden cenazenin kalabalıklığı teması toplumsal anlamıyla ötelere taşınmıştır. Dinsel tutumların da işin içerisine girdiği bu göstergelerde, ölümün sosyolojik bağlamın izlerini sürmek mümkün olmaktadır. Burada toprakla ilgili inançların kapı araladığı bir başka nokta, mezarlıklar üzerinden dillendirilir.



**Ölümün Mekan Organizasyonu**

Ölümün mekan organizasyonu olarak betimlenebilecek mezarlıklar, yapıları, görünümleri, biçimleri gibi birçok özelliğiyle şehirden şehre farklılaşabilmektedir. Mezarlıklar, eski şehirlerde çoğu zaman şehirle bütünlemiş şekildedir (Diyarbakır, İstanbul, Bursa, İzmir, Şanlıurfa vb. gibi). Kimi şehirlerde ise şehirden uzak kurulmuştur (Karabük, Çorum, Trabzon, Elazığ vb). Kırsal alanlardaki mezarlıklarda dikkat çeken nokta, insanların yakınlarına ait mezarlarını kimi zaman kendi arazileri üzerine defnetmeleri, kimi zaman ise mezarlarını köy camisinin etrafında oluşturdukları aile mezarlıklarına defnetmeleri şeklindedir. Yaygın olarak mermerlerin kullanıldığı mezarlıklarda mezartaşların da dahil olduğu bütün mezar parçalarının beyaz mermer ağırlıkta yapılması söz konusudur. Ancak Güneydoğu ve Doğu Anadolu'daki birçok yerde gri renkte taşların kullanıldığı görülür ve mezarların üstlerinin dahi taşlarla örtüldüğü tespit edilmiştir **(Araştırmacının Notu).**



**Fotoğraf:** Ali Türkmen'in arşivinden alıntılanmıştır.

Örneğin Çıblak (2002:608), Anadolu'da mezarlıklar etrafında oluşan inançları incelediği çalışmasında mezarlıkların genelde öte tarafa açılan bir kapı olarak yorumlandığından söz etmiştir. Mezarlıklar, yakınların hatırlandığı, ataların anıldığı ve ruhların memnun edildiği mekanlardır. Mezarlıkların karşılık geldiği toplumsal anlamları bu şekilde sıraladıktan sonra Çıblak, toprakla ilgili yaygın

inançlardan bazılarını şu şekilde sıralar: *Adana'da ölünün ağzına, dünyada doyumlu gitmesi için toprak koyulur. Tahtacılar arasında ise gözünü toprak doyursun denilerek ölünün gözüne bir miktar toprak atılırdı. Bu yolla ölünün gözünün geride kalması engellenmiş olurdu.* Alevilerde benzer bir uygulamada mezarların oyulan kısmına koyulan ölü gizlenmekte toprak doğrudan cesedin üzerine atılmamakta, ölüyü mezara indirenlerden birisi, bir avuç toprak alıp ölünün gözüne atmaktadır (Birdoğan, 2003; Nayan, 1992:19). Aslında özellikle yer-su kültleri söz konusu olduğunda, doğayla ilişkilendirilerek ölümün anlamlandırılması söz konusudur. Nasıl ki suyun temizleme ve yok etme özelliklerinden yola çıkılarak belli kültler oluşmuşsa, toprakla da ilgili belli başlı üretimler, bu bağlamdan yola çıkılarak ortaya çıkmıştır. Örneğin *kabir kolayca kazılırken toprak yumuşak olur, kaymazsa taş tabakası ve su çıkmadan açılırsa ölen kimsenin iyi birisi olduğuna* inanılır. *Tersine mezar toprağı kayarsa su taş çıkararak durum zorlaşırsa, ölen kimsenin kötü biri* olduğuna yorumlanır. Ayrıca mezarı kazarken *toprak üç kere kayarsa mezara konulacak insan, toprağa verilmeye layık bulunmazdı.* Mezar kazılırken *kar ve yağmur yaparsa ölenin hayırlı biri olduğu, fırtına rüzgar çıkarsa da ölenin günahlarının sayısız olduğu* düşünülürmüş (Zaripova, 2008:6).

Burada yer-su kültleri ve doğayla ilişkili anlamlandırmalarla paralel bir başka anlamlandırmanın ağaçlar üzerinden yürütüldüğünden söz etmek gerekir. Kuşkusuz ağaç kültüyle ilişkili olarak benzer inanmalar çevresinde *"Hayat Ağacı"* da bütün kültürlerde ortak bir simgedir ve bir metafor olarak kullanılmaktadır. Dünden bugüne tüm kültür ve inançlarda kutsanmış bir ağaç olan *"hayat ağacı" ile ilgili ilk örnek* Musevilikte karşımıza çıkar. Museviliğe göre hayat ağacı, *Cennet veya Aden bağlarında yetişen bir ağaçtır.* Benzer şekilde *İslam dininde Tuba ve Sidre ağaçları* olarak anılan hayat ağacı simgeleri vardır. *Hint inançlarında da ilim-irfan, bilgi ağacı olarak anılan kutsal ağaç* inancı bulunmaktadır. *Mezopotamya mitolojisinde hayat ağacının olağanüstü durumundan* bahsedilmektedir(Schimmel, 2004:39-40; Yıldırım, 2008:245-246; Esin, 2004:46-419). Hayat ağacı *Aztek, İnka ve Mayalarda yer ile göğü, bu dünya ile öbür dünyayı birleştiren* bir semboldür. Bu ağacın çevirdiği doğal ve sürekli dönüşümler evrendeki devirsel süreçlerle de eşit görülmektedir. Bu ağaçtan elde edilen kozmik büyü, hastalıkların tedavi edilmesi için kullanılmaktadır (Owusu, 2004:274).

En eski inançlardan birisi olan hayat ağacına ilişkin ilk izlere, İ.Ö. 3. bin ve sonrasında Mezopotamya'da rastlanır. İki hayvan arasındaki bitki örgesi, yaşam ve ölüm arasındaki sürekli döngünün sembolü olarak Sümerlerden beri bilinmektedir (Çevik, 1999:336). *Hayat Ağacı* simgesi *evreni, cenneti, ölümsüzlüğü, yani ebediyeti, çoğalmayı, suyu, yağmuru, bereketi, soyu, yani soyları* kullanıldığı yere göre simgelemektedir. Türk-Şaman geleneklerine göre *Hayat Ağacı* dalları üzerinde bulunan *kuşlar, doğmamış şaman ruhlarıdır. Kuş ve kartal figürünün bulunması, ebedi hayata doğan, yani diğer dünyaya göç eden ruhları taşıyan bir nevi araç-taşıttır* (Bayram, 1990). Aslında Şaman gelenekleri içerisinde *hayat ağacı, dünyanın eksenidir ve yer ile gök arasında bağlantıdır.* Şamanın seyahatle-

nde merdiven ve yol vazifesi görür. Bu ağaç, ejder ve aslan gibi güçlü yaratıklar tarafından korunur. Bu ağaca bir de kuşlar eşlik eder. Bu kuşlar, ölen kişilerinin ruhlarının öte dünyaya yükselmesini temsil eder (Kuban, 2008:336). Birçok defa mitolojik anlatılarda Türklerde hayat ağacından türeme inancı da bulunmaktadır (Çoruhlu, 2010:125).



**Ölümün Kurgusal Döngüsü**





Kitle iletişim araçları, ölümle ilgili temaları sıkça işlemektedir. Bir dönem, bütün özel kanallarda günah-sevap, iyi-kötü ilişkisini anlatan ve ölüm sonrası hayatta ödül-ceza biçimlerini sunan dizi modası başlamıştır. Gizli Dünyalar, Kalp Gözü, Sırlar Dünyası gibi isimlerle sunulan bu dizilerde temel tema, dini içerikle sunulmakla birlikte mistik anlamların da yüklendiği biçimlerde karşımıza çıkmıştır. Fotoğraflarda yer alan dizi de özel bir televizyon kanalında *"Küçük Kıyamet"* ismiyle yayınlanan dizide de benzer temalar işlenir. İyi-kötü dengesinin işlendiği dizide, her zaman kötü bir adam ya da kadın vardır. Önce ölüm haberini getiren bir postacı gelir. Ona öleceğini haber veren belirtileri söyler ve ölüm sürecini başlatır. Arkasından sürekli onu takip ettiğini hissettirir. Ölmeye yakın önce gökten isminin yazdığı bir yaprak düşer üzerine. Arkasından ikinci fotoğrafta yer alan ölüm meleği gelir ve ayağına dokunur. Yavaşça ayağından kafasına doğru ruh, çıkmaya başlar ve yandaki fotoğraftaki gibi gökyüzüne yükselir. Gökyüzünde diğer ölü ruhlarla bir aradır. Hesaba çekilir ve eğer günahkarsa cehenneme atılır **(Araştırmacının Notu).**

*Hayat Ağacı*'nın kökleriyle yeraltını, gövdesiyle yeryüzünü ve üst dallarıyla da cenneti birleştirdiğine inanılır. Aslında birçok toplumda olduğu gibi Anadolu'da da ölümsüzlüğün ve ebedi hayatın sembolüdür. *Hayat Ağacı*'yla betimlenen kuş, insanın ruhunu temsil eder. *Hayat Ağacı*, mezar taşlarında da sıkça kullanılan motiflerden birisi olmuştur. Mezar taşı ve türbelerde ölünün ruhunu simgeler. Bu motif, ölümsüzlüğü araştırmanın ve ölümden sonra yaşam olduğu umudunun bir göstergesidir. Tarih öncesi dönemlerde de mimari, ahşap, taş ve kil gibi bir sanat alanında kullanılan hayat ağacı, aynı anlamları taşımaktadır. Birçok medeniyette de canı ve malı koruduğuna inanılmaktadır (Esin, 2004:553; Erbek, 2002:166; Çoruhlu, 2010:99-100). Böylece ölüme verilen tepkiler içerisinde *"hayat"* eksenli okumalar, belirgin olarak hem yer-su kültlerinde hem de ağaç kültlerinde açıkça görülebilmektedir. Yer-su kültlerine benzer şekilde ağaçlarla ilişkili kültler de doğanın toplumsal anlamlara büründürülmesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Ağaç kültüyle ölüm arasında kurulacak ilişki biçimlerinde birçok farklı unsura daha dikkat çekmek mümkündür.

Bunlar, ağaçların birebir kullanılmasından tahtalarla ve dallarla yapılan etkinliklere kadar pek çok tören/ayin ve etkinlikte kullanılmaktadır. Aslında ölüm söz konusu olduğunda ağaca yapılan anlamsal yüklemelerin, pek çok açıdan toplumsal bağlarıyla geçmişten bugüne yaşadığı/yaşatıldığı görülmektedir. Bu inanmalar öylesine kuvvetlidir. Anadolu'da birçok yerde mezarlıkla ağaç dikmenin toplumsal bir ayin haline gelmesi söz konusudur. Örneğin Safranbolu'da mezara ağaç dikmenin öte tarafta insana ferahlık sağlayacağı düşünülmektedir.[15] *Trabzon'da ise ağaç yapraklarının bir insana denk geldiği ve ağaçtan yaprak düştüğünde birinin öleceğine* inanılmaktadır.[16] Bu inanma, aslında *"Hayat Ağacı"* algısının geçmişten bugüne yansımasının bir karşılığı olarak okunabilir. İslam geleneği içerisinde mezarlıklara ağaç dikilmesinin arka planında ağaçların rüzgarda sallandıkça Allah'ı andıkları düşünülerek ölenin azap çekmeyeceğine inanmasıyla özdeşleştirilmiştir. Selvi ağacı, tekliği simgeler ki aynı zamanda Allah'ın birliğini takdis ettiği de yaygın kabullerden birisidir.

Roux (1999:305-306), Türklerde ağacın mezarın yanına dikilmesindeki amacın, *"bu dünyada ya da öteki dünyada yeniden doğuşun kolaylaştırılmak istenmesi"* olduğunu söyler. Roux (1998:222-223) başka bir çalışmasında mezar üzeri-

---

15 Araştırmacı, Safranbolu yöresinde ölüm ile ilgili yaptığı gözlemler sonrasında bu bilgilere ulaşmıştır.

16 Anadolu'da birçok yerde aslında kişinin ömrünün bitiyor olması, yaprakla özdeşleştirilir. Özel bir televizyon kanalında yayınlanan *"Küçük Kıyamet"* isimli dizide de insanın ömrünün bitmiş olması, ekrana aniden tepeden aşağıya doğru düşen yaprakla temsil edilir. Trabzon yöresinde yaprakla ölüm arasındaki ilişki *"ölüm mevsimi"* olgunun oluşmasına kaynaklık etmiştir. Ölüm mevsimi, sonbahar için kullanılır ve özellikle sonbaharda ölümlerin daha fazla olmasıyla ortaya çıkar. Öyle ki kışın ölen bir insanın *"kötü bir insan"* olduğuna dair akıl yürütmeler yapılmakta ve bu nedenle kışın ölüm olması çok iyi bir durum olarak algılanmamaktadır.

ne ağaç ve çiçek dikme geleneğine Moğollarda da Çinlilerde de rastlandığından bahsetmiştir. Ağaç, *ölüm ve yeniden doğuşun* simgesiydi. Cenaze törenlerinde sık sık rol alıyordu. Yakut Türkleri son zamanlara kadar gömülmek istedikleri yeri güzel bir ağacın altı olarak seçerlerdi. Tryjarski (2012:285,287), Türklerde ölü için ağaçların ya da ağaç kümelerinin yakınındaki bir yerin seçiminin önemli olduğundan söz etmiştir. Yazar, bu ağacı öbür dünyadaki yaşama bağlayan önemli noktalara işaret ettiğinden bahseder. Tryjarski, ölüyü bir ağacın yakınına gömme geleneğine bakarak, *"ağaca ve onun yaprakları altına yayılmış mezar kültürüne yönelik hürmetin derecesini tahmin etmenin zor olmasa gerektiğinden"* söz etmiştir.

Ağaç dikmeyle ilgili inançlar, mezarların süslenmesi geleneklerine yansımıştır. Adana'da mezarda ağaç ve çiçek olduğu sürece ölenin kabir azabı çekmeyeceğine, ayrıca mezardaki ağaçlar sallandıkça ölünün günahlarının dökületeceğine inanılır. Benzer şekilde Mersin'de ölünün ruhunun rahat etmesi için mezarına ağaç dikilir. Ayrıca Anadolu'nun pek çok yerinde mezarlıklara gölge etmesi için ağaç dikilir. Ankara'da kabrin başına dikilin iğde ağacı, bunun tutması halinde ölen kişinin cennete gideceğine inanılır (Çıblak, 2002:611). Başçetinçelik (2009:363), ağaçlarla ilgili temayı mezarlıkların süslenmesi pratiğiyle birleştirir. Yazar, kent mezarlıklarından örnekler vererek büyük kentlerde kubbeli planlı mimar elinden çıkan mezarlıkların olduğunu söyler. Mezarların süslenmesi için ağaç, çiçek ve belli otlar kullanıldığından bahseden yazar, mezarların başına ağaç dikmek, üzerlerine çiçek ekmek, bakımlı otlar yetiştirmek gibi pratiklerin de daha çok kentlerde görüldüğünü aktarmıştır. Tatarlarda ağaç dikme geleneği yaygın bir şekilde sürer ki Tatarlar arasında *ölen kişinin canının ağaca dönüştüğüne ve mezar üzerine dikilen ağaçların da insan canları olduğuna* inanılırdı. Başka bir inanca göre kadim insanlar canı kuşa benzetirlerdi. İnsan canının kanatlı uçan bir zat olarak algılanması eski Mısır'da başlar ve sonra bu görüş birçok halkın mitlerinde yer alır. Türklerde de ölmek, canın bedenden uçması olarak anlatılır. *Uçan can kuşusun bedenden ayrılması zor olacağına inanan insanlar, bu kuşa basıp ötmek kabrin üstüne ağaç dikmeyi uygun görmüşlerdir* (Urmançeyev'den akt.Zaripova, 2008:10).

Frazer'in (2004:64) çalışmasında ise ağaçlara yüklenen bu kutsallığın geçmişten bugüne ağaçlara can verdiğine inanılan şeyin ölülerin ruhları olduğu gerçekliğidir. Böylece ağaçların da bir ruhu olduğu inancı yaygınlaşır ki geleneksel topluluklarda ağaçlar kurduğunda ruhunun başka ağaçlara geçtiğine inanılır ya da bir ağaç kesilmek istendiğinde önce ağacın ruhu orayı terk edip genç fidanlara geçsin diye ayinsel pratiklerinin yapıldığı görülmektedir. Frazer (2004:258) ağaçlarla ilgili bir başka ölüm pratiğini aktarırken kabile topluluklarında yapılan bahar ayinlerinden örnekler verir ki özellikle hasat öncesi köyden ölümü ve kötü ruhları uzaklaştırmak için yapılan etkinlikler vardır. Bu etkinlikler, bütün topluluk üyelerinin katılımlarıyla gerçekleşirdi.

Aslında ağaç, her yönüyle hayatın merkezinde yer almakla birlikte onun tamamlayıcısı olarak kabul edilen ölümden de uzak değildir. Ağaçlardan yapılan tasvirler, birçok defa kötülüklerin ve hastalıkların kovulması için de birebir kullanılan araçlardan birisidir. Örneğin Borneo'lu halklardan bazıları, bir salgın hastalık baş gösterildiğinde, kapılarına tahtadan yapılma tasvirler koyarlar, veba şeytanlarının insanlar yerine bu tasvirleri götürmeye kandırabileceğini umarlardı (Frazer, 1992:84).

Ağaç kültlerinin oluşmasında temel kaynaklardan birisi ağacın biçimsel özellikleri olmuştur. Ağacın yerin dibine kadar inen kökleri, göğe doğru dik bir tarzda yüklene gövdesi, gökyüzüne kadar uzanan dal ve yapraklarıyla olduğu kadar, mevsimden mevsime kendini yenilemesi ve daha pek çok özelliği sebebiyle insanlar tarafından kendisine atfedilen bu özelliklere sahip olmuştur. Ayrıca ağacın bahar mevsiminde sürekli kendini yenileyip arkasından sararması, kimi zamanda çürüyüp ölmesi, insanların kendi hayatlarıyla paralel değerlendirilmesinin kaynağı olması muhtemeldir (Işık, 2004:94). Ağaçların kutsallaştırılması onlara yapılan birtakım ritüellerin de kaynağı olmuştur. Nitekim dua ve ayinlerin merkezinde yer alan en önemli pratiklerden birisi kurban olmuştur. Ağaçlara kurban sunulması, kimi zaman tabiattaki kötülüklerin kovulması için yapılırken kimi zamanda ölülerin memnun edilmesi kaygısıyla yapılmaktadır. Birçok defa ise tabiattaki kötülüklerin ölülerin ruhlarından kaynaklandığına inanılmakta ve kurbanlar bunlar için yapılmaktaydı. Örneğin Çeremişler, Buryatlar, Yakutlar, Konaklar ve Kırgızlarda ulu ve yaşlı çam, kayın ardıç servi ve çınar ağaçlarına adaklar adamış kurbanlar kesmiş. Bir takım dualarla onlardan dilekte bulunmuşlardır. *Yakut Türkleri*'nde ise kayın ağacının özellikle zamanlar arasında büyük bir önemi vardır. her şamanın özellikle bir ağacı vardır ve şamanla ağacı arasında bir bağ olduğuna; birinin hayatının ötekinin varlığıyla süreceğine inanılırdı (Ocak, 1983:84-87).

Frazer (2004:68) ise eski kabilelerde *"yağmur yağması geciktiğinde halk kutsal kabul ettikleri ağaca kurban verdiklerinden"* söz ederken *"ağaç-ruhtan yağmur almak için, bazen bir dal suya daldırıldığını"* ifade etmektedir. Farklı bir örnekte Frazer (1992:309) erginleme ayinlerin de benzer uygulamaların yapıldığını betimlemektedir. Bu ayinlerde tel tel ağaç kabuğu lifleri içine gizlenmiş bir yaşlı adam bir mezarın içine uzanır, sopalarla ve toprakla hafifçe örtülür ve buraya olabildiğince doğal toprak görünümü verilir, kazılmış olan toprak oradan uzaklaştırılır. Gömülmüş olan adam elinde bir çalı parçası tutar, topraktan çıkmış gibidir bu çalı, bu görünümü daha da güçlendirmek için yere başka çalılar da sokulur. Daha sonra adaylar mezarın kenarına getirilir ve içinde yalnızca gömülen adamın aile adının ve lifli ağaç kabuğu için kullanılan sözcüklerin geçtiği bir şarkı söylenir. Şarkı söylenirken, gömülü adamın elinde tuttuğu çalı yavaş yavaş kımıldamaya sonra da hareket etmeye başlar, en sonunda adamın kendisi mezardan çıkar (Frazer, 1992:309). Grekler ve Romalı-

lar ölümsüzlük bahşettiğine inandıkları yabani kadife çiçeğini kutsal sayarlardı (Jones, 2004:183) ki bir bakıma da hayat ağacının farklı bir biçimi olarak betimlenebilir.

### 3.2.4. Giysiler, Eşyalar ve Ölümün Simgeselliği

Ölümle topluluk arasında kurulacak ilişkinin birçok boyutu, ölümün simgeselliği üzerinden gitmektedir. Simgelerin bu bağlamda üstlendiği temel işlev, kültürel üretimlerin gündelik pratiklerin ötesinde geleceğe taşınma gerekliliğidir. Ölüme atfedilen bir çok anlam, aynı zamanda bahsi geçen bu kültürel üretimlere denk gelmektedir ki bunların çözümlenmesi aynı zamanda ölümün simgeselliğinin de çözümlenmesini gerektirmektedir. Daha önceki bölümde yer-su ve ağaç kültünün yanında ölümün hayvanlarla ilişkilendirilen biçimlerine değinilmişti. Burada giysiler ve eşyalarla ilgili çeşitli inanmalara ve tutumlara değinilmiştir.

**Tablo 17. Ölümün Simgeselliğinde Kullanılan Giysi/Eşyaların Sunum Biçimleri**[17]

| **Simgeler** | | **Karşıladığı Anlam ve Pratikler** |
|---|---|---|
| **Giysi** | **Ölüden giysilerin çıkarılması** | Giysiler ne yapılacak sorusuna yanıt arayışı; ölen kişinin getirdiği kötülüklerden korunma; keder ve üzüntüyü temsil eden ölünün hatırasının temsili. |
| | **Ölünün giydirilmesi** | Ölen kişinin sergilenmesi; ölünün iyi hatırlanması çabası; ölümün endüstriyel bir nesneye dönüşümü; cenaze modasının ortaya çıkışı. |
| **Eşya** | **Mezara eşya konulması** | Mezara bırakılan eşyalarla öte dünyaya hazırlık; yeniden dirilmek için gerekli eşyalara sahiplik; güç ve statü gösterisi. |
| | **Kişinin eşyalarla sergilenmesi** | ölen kişiye ait eşyaların sergilenmesi ya da ortadan kaldırılması; öte dünyaya hazırlık; ölen kişinin hatırlanması ölümün endüstriyel bir nesneye dönüşmesi. |

Tabloda görüleceği üzere temelde ölümle ilişkili giysi ve eşya simgelerini farklı çerçevelerde sunmak mümkündür. Giysilerin ölümün simgeselliğinde gündeme gelmesi iki farklı bakımdan değerlendirilebilir. İlki ölünün üzerindeki giysilerdir ve bu giysilerle üretilen simgesellik genelde *giysilerin ne yapılacağı*, özelde ise *ölünün getirebileceği kötülüklerden korunma kaygısıdır*. İkincisi ise ölünün temas ettiği düşünülen giysilerdir ki bu da beraberinde *ölümün getireceği kötülüklerden korunabilme kaygısını* taşır. Modernizmin romantik tadında ise

[17] Tablo, çeşitli okumalar sonrasında araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

giysilerin *ölen kişinin bir hatırası olması ve bu hatıraların ölen kişiyi hatırlatacak olmasının verdiği üzüntü ve kederin taşınması imgesi* vardır. Öyle ki ölüye ait olan bütün eşyalar evin içerisinden ya fakirlere sadaka amaçlı verilir ya da yakılır. Böylece ölümün getirdiği karışık duygusallığa karşı ölenin yakınlarının erdiği tepkilerin farklı biçimlerde ortaya çıkması muhtemeldir. Giysiler, iki alt başlıkta gruplandırılabilir ki bunlar giysilerin çıkarılması ve giysilerin giydirilmesi şeklindedir. Eşyalar ise ölen kişiye ait olan eşyalar üzerinden yürütülen pratikler ve mezara koyulan eşyalar üzerinden yürütülen pratikler olarak ikili bir sınıflamaya tabi tutulmuştur. Bu bağlamdan hareketle ölüye ait elbiselerle ilişkili olarak pratiklerden bazıları örneklendirilebilir.

Türk kültüründe giysilerin çıkarılması üzerine kurulu belirgin pratiklerden birisi ölünün elbiselerinin çıkartılıp ortaya getirilip ağlanması geleneğidir. Örneğin Tahtacılar, *"soyka"* adını verdikleri ölen kişinin üzerinden çıkan kıyafetleri ölüm olayından sonra yıkar ve bohçalarlar. Ölünün üçüncü gününde bu bohça kadınların ortasına getirilerek açılır ki buna *soyka açılması* adı verilir. Açılan kıyafetlere yani soykaya bakılarak ağıt yakılır. Sonra soyka tekrar bohçalanır. Bu bohça, ölümün yedisinde açılmaz. Ancak kırkında tekrar açılıp soykaya ağıtlar yakılır. Sonra bu bohça kaldırılıp yüksek bir yere kaldırılır. Son olarak bu bohça ölünün yılında açılır ve üzerine ağıtlar yakılır. Soyka tekrar bohçalanmaz, kıyafetler ihtiyacı olanlara dağıtılır (Kumartaşlıoğlu, 2011:49). Avşarlar, ortaya toplanmış elbise yığınına *soyha* denir. Tüm obalardan ve köylerden çağrılan *ağıtçı kadınlar, soyhaları ellerine alıp ölenin kahramanlıklarını ve sağlığında gösterdiği yiğitlikleri bir ezgiyle* anlatırlar (Beydilli, 2004:499).

Türk kültüründe ölüm ve kıyafetler söz konusu olduğunda birçok uygulama dikkat çekmektedir ki bu uygulamaların bir kısmı da ölen kişilerin giydirilmesi üzerinedir. Örneğin eski Türklerde bir sınıf göstergesi olarak da *hakanların ipekli bir kumaşa sarılarak gömüldükleri* tespit edilmiştir. Bazen de *bu kefenlerin yoksullara dağıtıldığı* kayıtlara geçmiştir (Ögel, 2001:758). Kefen olgusu üzerinden gidildiğinde toplumsal karşılığıyla *kefen parası* olgusunun da önemli bir gerçeklik olduğu görülür. Yaşlı kadınlar, *kefenlerini bir köşeye koymakla kalmazlar, sevap olur diye yılda bir kez sarınırlar. Hacıların büyük bir çoğunluğu kutsal topraklara hac ziyaretini yaptıklarında kendi kefenlerini zemzem suyu ile ıslatmak için yanlarına* alırlardı. Bazıları da *kefenlerini hacca gidenlere* ısmarlarlardı (Tryjarski, 2012:186). Oğuzlar, *ölülerinin hırkasını giydirip kuşağını ve yayını kuşandırmışlardır* (Eröz, 1992:84-85). Bazı Türkler, ise *ölüyü yıkadıktan sonra elbiselerini giydirerek beyaz bir keçe üstüne* koymuşlardır (Kalaycı Durdu ve Durdu, 1998:69-70). Gagauzlar ise ölüyü yıkadıktan sonra ona *temiz kıyafetler giydirilmektedir* (Perçemli, 2011:167). *Tatar Türklerin de kadınlar daha hayattayken belli bir yaşı aştıklarında sandıklarına kafenlik (kefenlik) hazırlamaya* başlarlar. Bunlar arasında genelde *kefen olarak beyaz sargı veya kumaş, yıkayanlar mezara koyanları için*

*ve aş sırasında yakınlarına dağıtmak için yazma, havlu mendil sabun gibi giysileşyalar* yer alır. Böylece insanlar, *yaşam sırasında kendilerini ölüme hazırlamış ve başkalarına zahmet olmayacak şekilde ölüm sonrası masrafları kapatmış* oluyorlardı (Zaripova, 2008:3).

Ölüm ve giysiler üzerine modern uygulamalara bakıldığında moda endüstrisinin peşi sıra gelen *"ölünün giysileriyle sergilenmesi ve makyajlanması"* olayı, günümüzde Batı'nın ölüm karşısında takındığı tavırların en belirgin biçimidir. Ölenin *"nasıl hatırlanması isteniyorsa öyle yansıtılması"* isteğinin ölünün yakınları tarafından pratiğe dökülmüş hali olan bu biçimler, Avrupa'da *"ölüm endüstrisi"* adı verilen bir sektörün ortaya çıkmasının da ana kaynağı olmuştur. Cenaze evlerinde tabutun açık ya da kapalı biçimlerde sergilenmesi sırasında ölü, çok önceden düzenli bir şekilde hazırlanmış ve birtakım tıbbi ya da kimyasal süreçlerden geçirilmiştir. Böylece sergilenmeye ve yakınları tarafından görülmeye hazır hale getirilmiştir. Ölüler, bir takım kimyasal süreçlerden geçirildikten sonra bir gün bekletilir ve arkasından kıyafetleri giydirilir, kıyafetler bazen ölen şahıs tarafından ölmeden vasiyet edilmiştir veya çoğunlukla da aileleri tarafından seçilmektedir. Erkekler genelde takım elbise ve günün modasına uygun giydirilmiştir; kadınlar ise daha çok siyah rengin ağırlıkta olduğu ve isteğe göre de beyaz rengin kullanıldığı kıyafetlerle sergilenirler. Tabi burada modanın takip edilmesi önemli bir durum olduğu gibi, *ölüm endüstrisinin* gittikçe ölüme ait dünyevi alanı etkisi altına alması da belirleyici bir sonuç oluşturmuştur.

Kuşkusuz burada *Batı ile İslam* toplumları arasında ölüme yüklenen anlamların farklılaştığı görülür. Burada dinin önemli bir belirleyici olduğunu belirtmek gerekir ki İslam dini içerisinde ölünün defnedilmesi sırasında çıplak olması ve sadece kefeniyle gömülmesi önemli bir farklılık oluşturmaktadır. Böylece kıyafetler üzerinden *Batı ile Doğu* arasındaki ölüme yüklenen anlamların farklılaştığı görülmektedir. Ariés (2004:226-227) de Batılının ölüm karşısındaki tavırlarını betimlerken, *"cesedin sergilenmesi ve tabuta yerleştirilmesi"*nin başlı başına bir olay olmasından söz etmektedir. Özelikle 19.yüzyılda ve yer yer modern dönemde de, cenaze Ortaçağda yatağa yatırılan figüre benzer bir pozda ölüm döşeğinde sergilenmektedir. Bugünlerde cesede en kaliteli bayramlığı, Pazar ayinine giderken giydiği kıyafeti ya da gelinliği/damatlığı giydirilmekteydi. Cenaze, 16. Yüzyıldan 18. yüzyıla kadar yatak odasında sergilenirdi; ama çok kısa bir süre için ve evin içinde değil ki aristokratların durumu haricinde kapının önünde sokakta sergilenmeye başlamıştı. Sergilenirken cenaze bir hasırın üstüne yatırılıyordu ve *huzur içinde yatıyor olması* istenen sunum temasıydı.

Ölüm ile topluluk arasındaki farklı uygulamalar ise eşyalar üzerinden gider. Eşyalar, kimi zaman giysilere benzer şekilde ölen kişinin kullandığı, kimi zaman ise ölüyle birlikte gömülen veya mezara bırakılan çeşitli başlıklarda

karşımıza çıkar. Gerçi Frazer'a göre mezar eşyaları, bir hatıra ya da sembolik olmaktan öte oldukları zaman, ekonomik kayıp olarak görülürdü; çünkü eşyaların *"yaşamakta olanın gerçek çıkarlar"*ından çok *"ölünün hayali çıkarları"*na hizmet ettiği düşünülüyordu (Akt.Kellehear, 2012:64). Ama eşyaların kuşkusuz sosyolojik bağlamını dikkate almak önemlidir; çünkü ölüm sonrası süreçlerde de eşyalarla ilgili çeşitli uygulamaların dikkat çektiği görülmektedir. Mezara eşyaların konulması geleneğinin temelde *"ölünün öbür dünyadaki yaşamını kolaylaştırma"* (Owusu, 2004:23) amacını yansıttığı görülür.

Mezar eşya konulması pratiğiyle ilişkili olarak örneklendirmeler yapmak mümkündür. Örneğin Alevilerde mezara eşya koyulmasının yaygın bir kullanım alanı vardır. Örneğin Pazarcık yöresi Alevilerinde defnedilecek kişi mezara indirildiğinde *yanına eğer mevsim kış ise yatak yorgan konulur* ve mezar bu şekilde kapatılır. Diğer mevsimlerde ise ölü, *kıymetli bir halı ve battaniye ile birlikte* gömülür. Gömülen *bu eşyaların daha önce kullanılmamış olmasına* dikkat edilir. Bunun dışında ölen kadınsa sağlığında kullanmış olduğu *saat, ayna, tarak, parfüm, küpe ve çeyiz sandığından çıkarılan el işi dantel, yazma vs.gibi eşyaların yanında, severek giydiği elbiseleri de beraberinde* gömülür. Bekar olarak ölmüş genç kızların kabrine gelinlikleri de konulmaktadır. Erkeklerin mezarlarına da *sağlıklarında kullanmış oldukları şahsi eşyaları –ayna, tarak, tıraş takımı, kolonya vs*konulmaktadır (Karaoğlan, 2003:40). Yörükan (2002:231), Şamanizm inançlarına göre, Türklerin öte dünyada da mal mük sahibi olacaklarına inanıldığını aktarmaktadır. Cenaze defnedilirken eşyasını da birlikte gömmek bunun içindi. Orada da, burada olduğu gibi sürüler besleyecekti, hatta bazen gelip bu dünyadaki dirilerin mallarını çalacak evlerini basacaktı. Bunun içindir ki bu gibi musibetlerin defedilmesi için birtakım dini merasimlerin yapılması lazımdı. Ölüler için *aş vermek, yoğ ayini yapmak, cenazeye makamla ağıt yakmak, hatta gerek duyduğu ihtiyaçları onunla birlikte mezara koymak, hatta kabir içinde su gibi yiyecekler bulundurmak* bu düşünceden kaynaklanmaktadır.

Tahtacılar da benzer uygulamalara sahiptir. *"Yel Bayrağı"* adını verdikleri bir pratikle merasim sürecini başlatırlar ki belirgin bir biçimde topluluğun ölüme yüklediği anlamın simgeleşmesini temsil eder. Yel bayrağı, çeşitli renklerden oluşan kumaşların uzun çubuklara bağlanarak yapılması ile oluşturulur ve mutlaka cenazenin önünde taşınması gerekir. Çubuğa bağlanan renkli kumaş parçalarının çok renkli olması, ölen kişinin çok sevildiğini gösterir. Yel bayrağı geleneği, temelde Tahtacıların ölüm ve diğer dünyayla ilgili inanışlarının bir göstergesi kabul edilebilir. Tahtacılar, yel bayrağının *"hayvanlar mezarı açmasın diye koyulduğunu"* belirten rasyonel bir açıklama yapmaktadır. Aslında geçmişe gidildiğinde yel bayrağı, Altaylıların kurban merasimlerinde görülen bir pratiğin günümüze taşınmış bir hali olarak yorumlanabilir. İp üzerindeki *renkli bez ruh-kuşlarının, ip ise ruhun bu dünyada öteki dünyaya giderken yürüdüğü kozmik yolu* sembolize etmektedir. Kehl, eski Altay kavimlerinde

de renkli kumaşlardan yapılan bayrak geleneğinin yaygın olduğunu söyler. Buryatlarda ölünün arkasından giden bir kişinin elinde dallarına çeşitli kumaş parçaları asılmış küçük bir ağaç taşınır. Tahtacılar, aslında insan ruhun öldükten sonra kuş şekline dönüştüğüne de inanırlar ki bu inanç genelde Türk-Moğol mitolojisinin bir yansıması olarak kabul edilir. Böylece bu renkli kumaşların ruh-kuşlarını sembolize ettiği ifade edilir. Kehl'in Tahtacı mezarlarının belirgin bir işareti olan yel bayrağının asıl inancını da bu geleneğe götürdüğü görülür. Yel bayrağı, *ölünün kırkı çıkıncaya kadar mezarın başı ile sonu arasında gerilmiş bir şekilde* asılır (Kehl, 1995:112). Yörükan (2002:230-231) bu pratikle ilişkili olarak şu tespitleri aktarmıştır:

> "Tahtacılar, cenazeyi bayraklarla götürürler. Kadın-erkek defin merasimi sırasında hazır bulunurlar. Mezar üzerinde bayrak sallanır. Definden sonra bütün cemaat secdeye kapanır, orada saaatlerce vakit geçilirler. Bazen orada yemek yerler. Yatak yorgan getirenler de olur mezara para koyanlar da. Tahtacılarda tenasüh yani yeniden dirilme inancına bağlı olarak ölenin eşyalarını kendisi ile gömme adeti, tahtacılarda hala uygulanan bir adettir. Tahtacılar, cenazeyi birer yatak ve yorgan ile gömerler, hatta mezara oara da koyarla, delikanlılar kızların ve kızlarda delikanlıların yeşil bayraklarıyla gömülürler. Hatta kimi mezar taşlarına al yeşil bayrakla geldim beka mekanına diye yazdırılır" (Yörükan, 2002:230-231).

*Ölümün Toplumsal Tarihi*'ni yazdığı çalışmasında Kellehear (2012:63-64), geçmişten verdiği örneklerde ölünün yanına koyulan eşyalarda sopa, mızrak ve yer elması dalları, hatta kano parçalarının dahi göze çarptığından söz etmiştir. Kellehar, bu eşyaların amacının ölmekte olan ruha çıkacağı yolculukta yardımcı olmaları ve onu yardım istemek amacıyla geri dönmekten alıkoymak olduğunu belirtmiştir. Malinowski (2000:184) ise kabile topluluklarında özellikle *bedenin arta kalan kafatası, dizkapağı, kol, bacak kemikleri ve saçların, akrabaları tarafından tencere, tasma ya da mala olarak kullanılan şeyler* arasında yer aldığını belirterek eşyalarla ilişkili farklı bir pratiği gündeme getirmiştir. Jones (2004:34)'un aktarımında ise Doğu Ortodoks kilisesine ait ölülerin muhafaza edildiği alanlarda *"azizlere ait kafalar, eller ve diğer organlar"* dikkat çekmekteydi. Ayrıca muhafazanın şekli, içeriğini de yansıtırdı. Jones, *"kilisenin, bu kalıntıları mucize olarak değerlendirip saygı gösterir ve onlara kutsallık"* atfedttiğinden söz etmiştir.

Eşyaların ölüm ile özdeşliği, farklı örneklendirmelerle devam ettirilebilir. Örneğin Gagauzlar'da ölüm gerçekleştiğinde yıkama işini yapılır, ölüye temiz kıyafetler giydirdikten sonra ölünün ayakları doğuya çevrilir ve ölü sandığa yatırılırdı. Sandık, eskiden ölen kişinin yakınları tarafından yapılmaktaydı. Sandığın dibine önce, kamış, yolluk, yastık, demir para, tarak, sabun, iğne ile iplik, bir makas veya bıçak; ölen kişinin yaşarken mesleğinde kullandığı alet-

ler konulurdu. Ayrıca gençlerin sandığına şarapta ıslatılmış bir parça ekmek ve rahmetliden alınan ip ölçüsü, ayrıca elma ve bisküvi konulurdu. Tabuta eskiden 1-3 pencere yapılırdı. Bütün bu uygulamalar, kişinin aslında ölmediğine ve öte tarafta yaşayacağına inançtan kaynaklanmaktaydı (Perçemli, 2011:167). Mezarlara silah ve bıçak bırakma adetinin de Anadolu'da sıklıkla uygulandığı görülmüştür (Akyurt, 1998:139). Defin sırasında ölünün yanına eşya koyma geleneğinin karşılık geldiği anlam, tam da burada belirmektedir. Geçmişten bugüne ölüme yüklenen en önemli toplumsal anlamlardan birisi, ölüm sonrasının bilinemez olmasından dolayı topluluklar tarafından *"bir öte dünya olabileceği"* inancının ortaya çıkışıdır. Birçok kabile topluluklarında görülen bu inanç, geleneksel topluluklarda din ile desteklenirken, modern toplumda ise *"hiçliğe karışacak olmanın verdiği kaygıyla"* biçimlenmiştir. Sonuç olarak yeni bir dünyada yeni bir yaşamın varlığına duyulan inanç, *bu dünyadan orada kullanılmak için götürülebilecek eşyaların olabileceği inancını* ortaya çıkarmış; bu inanç da çeşitli pratiklerin ortaya çıkmasına kaynaklık etmiştir. Mezara eşya gömme geleneğinin sonraki süreçlerde *"define avcılığı"*nda mezarlıkların vazgeçilmez alanlardan birisi olmasına kaynaklık ettiğini de burada hatırlatmakta fayda vardır. Define avcılarından mezarlın korunabilmesi için *"Yalancı Mezarlar"* olgusunun karşımıza çıktığı görülür. Tryjarski (2012:437) bu durumu şu tespitle dile getirmiştir:

> "Yalancı ya da sahte mezarların varlığı kesinleşmiştir. Özellikle Moğolistan ve Tuva'daki Türk anıtlarını incelemiş olan bilim insanları eşyalarla donatılmış, ancak hiçbir şekilde gerçek mezar izleri taşımayan yapılar ya da eksiksiz mezar anıtlarının varlığından uzun zamandan beri bahsetmektedir... Mezarın gerçek yerini ifşa etmemenin arkasında yatan neden ölünün ruhu ve/veya düşmanların,kalıntıları/kemikleri ele geçirerek ölünün onurunu kırmalarının (ayrıca soyulmasının) önüne geçme isteğidir; Kentafların muhtemelen ölenin anısını onurlandırmak; eğer vatanından çok uzakta ölmüş, şehit düşmüş veya kaybolmuşsa, bedeni bulunamıyor veya nakledilemiyorsa, ruhu için bir ikametgâh hazırlamak arzusuyla yapılırlardı" (Tryjarski, 2012:437).

Defineciliğin dışında mezar eşyalarının, topluluklara ait kültürel pratiklerin tespit edilmesi bakımından da önemli araçlar olduğunu belirtmek gerekir. Jones (2004:177) bunu *"ilkçağlarda yaşamış insanların topluluk pratiklerini bu tür mezar kalıntılarından çözmek"* mümkündür şeklinde aktarırken; *sosyal, ekonomik ve siyasi birçok toplumsal durumu da bu kalıntılardan takip etmenin olanaklı olduğu* belirtmek mümkündür. Kellehear (2012:72), bu mezar eşyalarının, *öte taraftaki hayata olan inancı yansıttığı gibi, ölünün mutlu edilmesi amacıyla da koyulabildiğini* ifade etmektedir. Defin işlemleri bittikten sonra eşyalarla kurulan farklı toplumsal ilişkiler de göze çarpmaktadır.

Örneğin *cenazeden sonra odanın iyici havalandırılması ve tekrar kullanılmadan önce duvarlar, tavanlar ve resimler baştan aşağı yenilenmesi önemli* bir pratikti. Kimi zaman dul kadınlar iki yıl boyunca yas giysileri giyerler, elmas ve inci takabilirlerdi; ama altın bir yıl geçmeden kesinlikle takılmazdı. Ölen kişinin yakınlarının en az üç ay geçmeden cemiyet hayatına girmesi beklenmemeliydi. Akrabalarını ve çok yakını olan kimseleri ancak evlerinde ziyaret edilebilirdi. Zaman içinde yavaş yavaş ortalıkta görünmeye başlayabilir, ama yine de danslı toplantılardan ve balolardan en az bir yıl uzak kalmalıydı. Çocuklar, gelin ve damatlar, akrabalar on iki ay boyunca yas elbiselerini giymeliydi, giysiler on ay boyunca siyah, son iki ayda gri veya leylak rengi olmalıydı (Jones, 2004:41).

Bu davranışlar, ölüm sonrası yas süresince hem eşyalar hem de giysileri birleştiren önemli simgesel biçimlerdi. Benzer paralellikte pratikler Tahtacılar'da görülür. Tahtacılar'da cenaze evden götürülürken arkasından *su dökülür, ev süpürülür, ölünün yatağı dışarı çıkarılır, ölünün evi de dahil köydeyse her ev dışarıyla çul kilim çıkarılır ve üç defa çırpılırdı* (Selçuk, 2004:205). Zaripova (2008:4) Tatar Türklerin de eşyalar üzerindeki pratiklerden birisinin *"aynaların örtülmesi"* olduğunu belirtir. Buna göre ölüm sonrasında evde hemen bütün aynaların üzeri örtülür. Tatarlar, aynada ölüm suratı kalıp başkalarına da geçebileceğine inanılmaktadır. Bu yüzden ölüden kalan küçük aynalar, Tatarlar tarafından özenle toplanmakta ya da örtülmektedirler. Böylece ölüm sonrasında evdeki fotoğraf ve aynaların örtülmesi pratiği de birçok topluluk da eşyalarla ilgili dikkat çeken simgelerden birisidir.

Jones (2004:32) *Avrupa'da birçok yerde yas sırasında aynaların üstünün örtüldüğü* görülür. Frazer (2004:144) ise kabile topluluklarında, herhangi bir ölümden sonra *"evdeki bütün aynaların yüzünü örtme ya da duvara döndürme gibi yaygın gelenekler"* olduğunu aktarmaktadır. Aslında bu pratik içerisinde; *"insanın aynadaki yansıması şeklinde dışarı fırlayan ruhun, gömülene kadar evin içinde dolaştığı varsayılan ölenin hayaleti tarafından kaçırılmasından"* korkulmaktadır. Mitolojik anlatılarla da desteklenen bu inanç akla *"sudaki yansımasını görme sonucu zayıflayıp ölen güzel Narkissos'un klasik öyküsünü"* getirmektedir.[18] Kendi güzel

[18] Narkissos; kendine âşık olanlara aldırmayıp, onları karşılıksız bırakan ve çok güzel bir peri kızı olan Ekho, bir gün avlanan bir avcı görür. Narkissos adındaki bu avcı çok yakışıklıdır. Ekho bu genç avcıya ilk görüşte âşık olur. Ancak Narkissos bu sevgiye karşılık vermeyerek, peri kızının yanından uzaklaşır. Ekho bu durum karşısında günden güne eriyerek, kara sevda ile içine kapanarak ölür. Bütün vücudundan arta kalan kemikleri kayalara, sesi ise bu kayalarda 'eko' dediğimiz yankılara dönüşür. Olimpos dağında yaşayan tanrılar bu duruma çok kızar ve Narkissos'u cezalandırmaya karar verirler. Günlerden bir gün av izindeki Narkissos susamış ve bitkin bir şekilde bir nehir kenarına gelir. Buradan su içmek için eğildiğinde, sudan yansıyan kendi yüzü ve vücudunun güzelliğini görür. O da daha önce fark edemediği bu güzellik karşısında adeta büyülenir. Yerinden kalkamaz, kendine âşık olmuştur. O ana dek kimseyi sevmediği kadar, sevmiştir kendi görüntüsünü . O şekilde orada ne su içebilir, ne de

hayaline aşık olduğu için öldüğü açıklaması belki de daha sonra öykünün eski anlamı unutulduktan sonra uydurulmuştur (Frazer, 2004:144). Frazer, aynı çalışmasında Oldenburg'ta bir insan bir ölümden sonra kendisini aynada görürse kendisinin de öleceğine inanıldığından söz etmektedir. Bunun için de evdeki bütün aynaların yüzünün beyaz bir kumaşla örtüldüğü görülür. Almanya'nın bazı yerlerinde bir ölümden sonra yalnızca aynaların değil, *parlayan ışıldayan pencere camları, saatler vb. her şeyin üstü* örtülür, hiç kuşkusuz insanın hayalini yansıtabileceklerinden dolayı bir ölümden sonra aynaların örtülmesi ya da yüzlerinin duvara çevrilmesi göreneği İngiltere'de İskoçya'da ve Madagaskar'da da kendini göstermektedir. Bombay'da Sünni Müslümanlar ölmekte olan bir insanın bulunduğu odadaki aynayı bir bezle örter, ölü gömülmek üzere götürülünceye kadar da açmazlardı. Bir de geceleyin uyumak üzere yataklarına çekilmeden önce yatak odalarındaki aynaları da örterlerdi. Anadolu'da ölüm sonrasında fotoğrafların da örtüldüğü göze çarpar. Ölen kişiye ait fotoğrafların Anadolu'da pek çok yerde *"ölen kişinin hayalini yansıtabileceğine inanılmakta"* ya da *"ölen kişinin birini daha alabilecek olmasından"* korkulmaktadır. Burada ölüm korkusunun, eşyalarla simgeleşen toplumsal anlamlarda yeniden gündeme gelmesi söz konusudur. Geçmişten bugüne ölümün en temel bileşenlerinden birisi kuşkusuz bu korku olmaktadır.

Eşyalarla ilgili bir başka gelenek de Anadolu'da tasavvuf kültürü etrafında oluşan veya halk anlatılarıyla şekillenen türbe ve kutsal mezarlıklar etrafında oluşmuştur. Türbe etrafında oluşan kültürü içerisinde görülebilecek eşyalar arasında *havlu, tülbentler, tespih, seccade, su kapları, abdest için su, şamdanlar, Kur'an-ı Kerim ve dua kitapları gibi birçok şey* yer almaktadır. Türbelere eşya koyulmasında iki farklı amaç güdülmektedir. Birincil amaç, *türbeye gelen ziyaretçilerin namaz ve dua sırasında ihtiyacı olan eşyaları rahatlıkla temin edebilmeleridir.* İkincil amaç ise temelde metafizik bir boyutta ilişkilidir. Birçok *defa türbelerde yatan evliya ya da şehit mertebesindeki insanların namaz vakitlerinde kalktığı, akşamları dolaştığı ve ihtiyacı olan bütün eşyaların oraya koyulması gerektiğini* akla getirmektedir. Türbelerdeki bu uygulama, kuşkusuz halk anlatılarıyla efsaneleşmekte, ziyaret fenomeninin ortaya çıkışına kaynaklık etmekte ve bir adım daha ötesine geçerek *"ölüm turizmi"*ni başlatmaktadır. Ölüm turizminden kasıt, ölüm etrafında oluşan ziyaret olgusunun maddi bir değere dönüşmesi, türbe ziyaretlerine dönük tur şirketlerinin seyahatler organize etmesidir. Işın (2006:260) Osmanlı döneminde mezarlıkları tanımlarken *"ölümün hayattan ayırdıkları ile hayatın ölümü tadacak varlıkları arasında ki manevi ilişki, mezarlıkları birer terk edilmişler yurdu olmaktan çıkartıp yaşayan kültürün ve gündelik hayatın*

yemek yiyebilir, aynı Ekho gibi Narkissos da günden güne erimeye başlar ve orada sadece kendini seyrederek ömrünü tüketir. Öldükten sonra da vücudu nergis çiçeklerine dönüşür. Daha detaylı bilgi için bkz. http://www.theoi.com/Heros/Narkissos.html, Erişim Tarihi: 29.11.2013

*vazgeçilmez bir ifade aracı haline gelmiştir"* ifadesini kullanmış ve bu bağlamda aslında *"ölüm turizmi"*nin bahsi geçen farklı biçimlerine gönderme yapmıştır. Çünkü;

> "...mezarlıklar güçlü bir çekiciliği vardır, yabancı şehirlerde oralar tavaf edilir; orası için zaman ayrılır, sanki kendisi için de yer açılmış gibi duygulanılır. Gurbette de insanı çeken her zaman saygın bir kişinin mezarı değildir. Ama ziyaret başlangıçta böyle biri için bile olsa sonradan bu ziyaretler başka bir çehre kazanırlar. Mezarlıklar çok özel bir ruh haline girilir" (Canetti, 2007:113).

Ölümün eşyalarla simgeleşmesinin bir başka örneği ölen kişilerin kafataslarının eşyalaştırılmasıyla ilişkilidir. Kafatası, ölümle ilişkili kullanılan yaygın sembollerden birisidir. Örneğin Avustralya kabilelerinde en yakın akrabalar, ölenin kafatasına saldırıp başlarına dert açmasın diye kafatasını paramparça ederlerdi. Ölen kişinin ruhu kendilerini izlemesin diye *bacak kemiklerini* kırarlardı, bununla birlikte İsleta'da kemiklerini değil, *tarağını* kırarlardı. Pueblolara en yakın topluluk olan Navaholar, *ölen kişinin evini ve içindeki her şeyi yakarlardı.* Ölen kişinin hiçbir şeyi rastgele başkalarına verilmezdi, çünkü kirlenmiş sayılırdı. *Pueblolarda ölen salt yayı, okları ve millisiyle, yani otacının özene bezene hazırladığı mısır koçanından yapılmış tabancayla gömülür; ama önce millinin üzerinden değerli papağan tüylerinin çıkarılması* gerekirdi. *Pueblolar hiçbir şeyi atmazlardı; onlar ölümle ilgili kurumlarında insan yaşamının sona erişimi simgelerle* anlatılırlardı. Amaçları ölü bedenin hastalık saçmasına ya da ruhunun imrenme ve kin duymasına karşı birtakım önlemler almak değildi(Benedict, 2003:124-125).

Kafataslarının bolca kullanıldığı törenlerden birisi Meksika'da *Ölüler Günü*'dür. Orta Amerika'nın ilk sakinleri, ölümden pek korkmazlardı. Onların korkusu daha çok hayatın belirsizlikleri üzerineydi. Ölünün, yaşayanlarla Tanrılar arasında bağlantı kurmaya yardım ettiğine inanarak, ölüleri geri dönmeye davet etmek için bayramlar yaparlardı. Bugün bütün Meksika'da ve ABD'nin Güney Batısında 31 Ekim-2 Kasım arasında ölüler günü olarak kutlanmaktadır. Ölüler Günü'nde Meksika'da ölülerin şerefine tapınak evler inşa edilir. Fırıncılar *pande muerto* denilen *anasonlu ekmekler* yaparlar ve çocuklar, *calaveras* adı verilen *kafatası şeklinde şekerler* yerlerdi. İnsanlar danslarla kutlamalara katılırlar ve ihtiyar adamı taklidi yaparak ölümle alay ederler. Mezarlıkta, aileler mezarları düzenleyip, cempasuchilt olarak bilinen, kadife çiçekleriyle süslerler. Sarı ve altın rengi taç yaprakları, ruhun dünyaya dönüşüne rehberlik etmesi için tola serpilir. Gece mezarlık mumlarla aydınlatılır, aileler mezarları korumak için bir araya gelirler ve ölülerle sohbet ederlerdi (Jones, 2004:42). Ölüler Günü'nde geçerli olan *"iskeletlerin ve kafataslarının özgürlüğü"*nü Solomon ve Malpas (2006:87) şu şekilde ifade ediyor: *"Ölümü tam bir*

*bozulma diye görmek yerine niçin onu iskeletin serbest kalması diye düşünmeyelim? Ne de olsa Dia de Los Muertos manzaralarından baş roldeki iskeletler yaşamın tadını çıkarıyor görünürler."*

Kafatası ile ilgili farklı bir pratiği ise Benedict (2003:161), ölüm sonrası yas törenleriyle ilişkili olarak aktarmaktadır. Bu betimlemeye göre kabile topluluklarda, ölenin evi boşaltılıp gidilir. Burası artık bir daha kullanılmayacaktır. Evin yüksek tabanının altına örülmüş hasır duvarlar çevrilir ve köyün sakinleri sağ kalan eşin önüne düşüp onu buraya getirirlerdi. Bedeni ateşten alınan mangal kömürüyle karaya boyanır, boynuna yasta olduğunu gösteren ilmekli kara ip takılırdı. İlk bir iki ayı bu karanlık barınakta yere oturarak geçirirdi. Sonları nişanlılık döneminde olduğu gibi kaynatalarının gözetimi altında onların bahçesinde çalışmaya başlardı. Bu arada ölen karısının ve onun kız kardeşiyle erkek kardeşlerinin bahçesini de işlerdi. Bu çalışmalarının karşılığında hiçbir şey alma; kendi bahçesiniyse kendi kız ve erkek kardeşleri işlemek zorundadır. Gülümsemesine ya da yiyecek değiş tokuşu yapmasına izin verilmez. Gömütten kafatası çıkarılıp ölenin kız kardeşlerinin çocukları bununla dans ettiğinde, dans edenlere bakmaması gerekirdi. Kafatasını kız kardeşin oğlu saklar ve ölenin ruhu törenleriyle ölüler ülkesine uğurlanması için kullanılırdı. Aborjin ırkı mezar eşylarını sadece hayaletlerin yolculuklarını desteklemek için ya da onları mutlu etmek için değil, onların geri dönmesini engellemek amacıyla da yerleştiriyorlardı. Engel olmak amacıyla eski eşyaların tümü ölüyle birlikte gömülebilir ya da yakılabilirdi. Eğer ölüler ihtiyaç duydukları herşeye sahip olurlarsa dönmek için hiçbir neden kalmazdı. Ölülerin kafasını kesip yaktıktan sonra kalanları parçalayıp ateşteki kömülerin arasında bırakıyorlardı. Bu şekilde bir hayalet kabileyi takip etmek istediğinde kafasının olmadığını fark edecek ve kozlar onu yakana kadar el yordamıyla başını arayacaktı (Kellehear, 2012:71).

Kafatasları ile ilişkili bu tür kullanımlar, eski medeniyetlerden kalma 2500-3000 yıl önceden beri devam etmektedir. Pre-Hispanik dönemde kafatasları kupa olarak kullanılırdı. Kafatasları ölümü ve yeniden doğuşu sembolize eden ritüeller arasında sergilenmiştir. Aztekler ve diğer mezro-amerikan medeniyetlerinde kafatasları ölü onurlandırmak için kullanılırdı. İspanyollar ölümü hayatın sonu olarak kabul eder, yerliler hayatın devamı olarak görüyorlardı. Ölüm korkusuyla aslında ölümü kucakladılar. Hayat bir rüya idi, sadece ölümlü olanlar gerçekliğe uyanırlardı. Jones (2004:248), bu betimlemeye ek olarak 16. Ve 17. yüzyılda Batı'da insanlar kemiğe oyulmuş küçük kafalar ve eskiden gelen garip bir geleneğin devamı olarak cebe sığan küçük tabutlar taşıdığından söz etmiştir. Roux (1999:161) Türk kültüründe kafatasların eşyalarla ilişkilendirilen görünümlerinin izlerini de sürmek mümkündür. Bu konuyla ilişkili aktarımı Tryjarski (2012:235), *"Türkler ve Ölüm"* başlıklı çalışmasında şu şekilde aktarmaktadır:

"Marco Polo, ölülere kurban etmek için yakılan eşyaların dumanının göğe yükseldiğini ve Tatarların söz konusu dumanın ölülere gittiğine inandıklarını belirtmiştir. Çadırın üzerinde bulunan duman deliğinin de yukarıdaki dünyayla aradaki başlıca iletişim aracı olduğunu aktarmaktadır. Eski Türklerde kafatasının muhafazası için iki motif karşı karşıya gelir; bir yanda ölenin akrabaları ve yakınları, diğer tarafta düşmanları. Akrabaları ve yakınları kafatasını ona sonsuzluğu bahşetmek adına saygıyla muhafaza ederlerdi. Düşmanları ise her dönemde geçerli bir kurala uyardı: kafa zaferlerinin bir nişanesi ve aynı zamanda ölü üzerinde tam hakimiyet kurmanın ve onun üzerinden kendi güçlerini artırmanın aracıydı" (Tryjarski, 2012:235).

### 3.2.5. Ölümün Simgesel Anlamlarıyla Farklı Görünümleri

Simgeler, ölümün toplumsal bağlamlarını farklı açılardan göstermesi bakımından dikkate değerdir. Özellikle yer-su ve ağaç kültleri doğa olaylarının, toplulukların kültürel zihniyetleri tarafından anlamlandırmaların izlerini taşır. Doğada olup bitmeler, doğa unsurlarının fiziksel özelliklerinin de etkisiyle – örneğin suyun temizleme ve yok etmek gücü, toprağın saklama özelliği- toplulukların anlam yüklemelerinin hedefleri olmuştur. Ölüm ile ilgili söz konusu anlamlandırmalar, bunların dışında birçok canlı olmayan ve toplulukların üretimleri ile alakalı *–örneğin eşyalar ve giysiler-* nesnelerle de inanç üretimlerinin hedefi olabilmektedir.

**Tablo 18. Ölümün Simgeselliğinde Kullanılan Giysi/Eşyaların Sunum Biçimleri**[19]

| Simgeler | Karşıladığı Anlam ve Pratikler |
|---|---|
| **Ateş** | Atalar kültü özdeşliği |
| | Ateşin fiziksel/kimyasal Gücü |
| **Taş** | Bir araç olarak kullanımı |
| | Bedenin tedavisi |
| **Gömülme Biçimleri** | Bedenin gömülme pozisyonları |
| | Ölümün sergilenmesi |
| **Yas törenleri** | Acı çekme biçimleri |
| | Yeniden toplumsallaşma biçimleri |

Aslında burada bahsi geçen bu üretimlere konu olan yer, su, ağaç, eşya ve giysiler dışında kalan simgelere de değinmek gerekir. Bu simgeler, daha önce ifade edilen kavramlardaki anlamlandırmalar gibi toplumdaki yaygın kabulleri de yansıtmaktadır. İnsanın bireysel eylemlerine yüklediği toplumsal anlamlar, ölümle ilgili her durumda simgeleşebilir niteliktedir. Örneğin tatlı bir şeyin yenilmesi; ölüm almak; ocağı sönmek; ellerin çapraz bağlanması yetimliğe

[19] Tablo, çeşitli okumalar sonrasında araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

yorulur; beni çok severdi diyecek olsa özlendiğinde toprağını sevsin denir; Allah sıralı ölüm versin; sılada veya hasreti olarak ölen şahsın gözleri açık öldüğüne inanılır. Doyumsuz insanlar için gözü arkada kaldı denir. Hortlamak söz konusu olduğunda ise kötü insanların hortlayacağına dair toplumsal emarelerin olduğuna inanılır.

### *Ateş ve Taşlar*

Ateş ile ilgili inanmalar, daha ok atalar kültüyle ilişkili olarak Türklerde yaygın olarak kullanılır. *Ocağın tütmesi, ateşin sürekli olarak yanması, ataların o ocakta, o yurtta sürekli bulunması* anlamına da gelir. *Ataların canlarının ateşin içinde tecelli ettiğine inanıldığı için* Türkler, *ateşi ve ocağı kutsal* saymışlardır (Eröz, 1977:327). Şamanist Türklerde ateşin her şeyi temizlediğine, kötü ruhları kovduğuna inanılır. Şaman ilahilerinden yapılan yorumlamalara göre *aile ocağı kültü ile ateş kültü, birbirinden ayırt edilemeyeceği gibi ocak kültü de atalar kültüyle* doğrudan bağlantılı olmaktadır (İnan, 2006:189-190). Sibirya Türklerinde de günlük hayat ve inançlarında ateşin özelliklerinden birisi, *hayata veya hayatın içinde yer alan unsurlara dair başlangıç ve bitiş noktalarında ateşin bu anların sembolü olmaktan öte yapılan işin kendisiyle aynileştirilmesidir.* Örneğin ölünün kırkıncı gününde ruhlar alemine uğurlanırken yapılan törende söndürülen ateşin ölünün, bu dünyayla ilgili son bağının da yok edilmesi anlamını taşıdığı görülmektedir (Dilek, 2007:33-34).

Şor Türklerinin cenaze törenlerinde de sıklıkla aynı uygulamanın karşımıza çıktığı görülmektedir. Dilek'in (2004:37) aynı çalışmada aktardığı bilgilere göre *Şor Türkleri,*[20] ölünün kırkıncı gününde yas evine *kamı(Şaman)* davet ederlerdi. Törenin en başında kam, akrabalarıyla vedalaşması için ruhu eve çağırırdı. Ölünün akrabaları insanlardan ayrılıp kamla birlikte batıya doğru giderlerdi. Her biri elinde bir kase götürür, insanlardan ayrılınca yiyecekleri yere bırakırlardı. Ayinden önce şaman getirilen yiyeceği büyük bir kasenin içine kor, kasenin kenarını kırar, sonra büyük kasenin yanında ateş yakardı. Sol eliyle yiyeceği ateşe atarak; *"erken ayrılan ruh buradan ye, buradan iç, son defa bizimle ye ve gir artık dönme, sen artık bizimle olamazsın. Sen artık ebedi gideceksin"* derdi. Törenin sonuna doğru kam, ruha; *"sen buradan ayrılıp ruhların yurduna git"* derdi. Akrabalara dağılmadan önce ayaklarıyla teperek ateşi söndürürler ve *"ben senin ocağını darmadağın ederim. Kavut gibi külünü saçarım"* derlerdi. Ateş sönünce herkes evine gider ve böylece ruh yolcu edilmiş olurdu.

---

[20] Şorlar, Rusya'da yaşayan bir Türk halkının adıdır. 19. Yüzyılın ortalarında Radloff tarafından kızak anlamına gelen şor adıyla anılmış ve bu ad, daha sonraki dönemlerde yaygınlaşmıştır. Daha önceleri Şamanist olan Şorların önemli bir kısmı, 19.yüzyılda Ruslar tarafından Hıristiyanlaştırılmıştır.

Türkler de taşlara da belli anlamlar yüklendiği görülürken, *taşların kutsallaştırıldığı* ve çeşitli dönemlerde halk inançlarının kaynağı olduğu görülür. Ölüm ile ilişkili taş simgelerini iki şekilde değerlendirmek mümkündür. Birincisi *ölümden korkuyu yansıtması*, diğeri ise sırf taş olarak *araçsal olarak* kullanımlarıdır. Ölüm korkusunu yansıtması, insanların geçmişten bugüne *"hastalıklardan kurtulma isteği"* ile özdeştir. Taşların şifa için kullanımlarında bedenin tedavisi asıl amaç olarak göze çarparken, hastalığa verilen toplumsal tepkinin aynı zamanda *"ölümden kaçış"* olarak değerlendirilmesi de muhtemeldir. Dilek taşları ve delikli taşlarda bu bağlamda önemlidir. Bu taşlara hem bir kutsallık atfedilmekte hem de iyileştirici özelliği olduğuna inanılmaktadır. Delikli taşların içerisinden geçme, şifalı olduğuna inanılan taşların bedende hasta olduğuna inanılan yerlere sürülmesi gibi pratikler bu bağlamda dikkat çekmektedir. Taşlardaki gizli güçlerin varlığını temsil eden bu tutum, aynı zamanda doğanın insansılaştırılmasının ve kutsallaştırılmasının farklı bir biçimini göstermesi bağlamında da dikkat çekmektedir. Çünkü taşların içerisinde Tanrısal/kutsal güçlerin ve koruyucu ruhların bulunduğu inancı yaygındır. Bu iddia, aslında çalışmanın en başında simgelerle ilgili dile getirilen temel durumu yeniden gündeme getirmektedir.

Kıyak (2011:130), insanların tabiat kuvvetlerini *canlı ve güçlü varlıklar olarak düşündüklerini, güneş, gökyüzü, dağlar, taşlar, ağaçlar gibi tabiat kuvvetlerini geçmişten bugüne her dönem kutsallaştırıldığını* aktarmaktadır. Tedavi edici ve şifa dağıtıcı taşların daha çok ölümle ilişkili mekanlarda yer alıyor olması nedeniyle çalışmada *"taşlar"* olgusu, doğrudan ölümle ilişkili olarak kullanılmıştır. Ölümle ilişkili mekanlardan kasıt, Türkiye örneğinde mezarlıklar ve türbelerdir. Türbelerde sıklıkla şifa dağıttığına inanılan taşların varlığı göze çarpar ki bu bağlamda türbelerde yer alan taşlar, *Diyanet İşleri Başkanlığı*'nın da sürekli bu konuda uyarılarda bulunmasına kaynaklık etmiştir. Şifa bulmak için kullanılan bu taşlar, kimi zamanda ölümün kovucusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Çuvaşlarda, ölü evden çıkarılırken kadınlardan birinin ocaktan kızgın bir taş aldığı ve onu ölünün uzandığı yere koyduğu görülür ve sonra cenaze evin avlusundan çıkarken, seçilmiş kadın kızgın taşı ölüyü götürenlerin arkasında atar. Eğer bu taşı atmazlarsa, o zaman ölü akrabalardan birinin ruhunun eve geleceğine ve çok geçmeden aynı evden başka birinin daha öleceğine inanılmaktadır (Arık, 2005:164).

Taşların ikinci kullanımı araçsal olarak kullanımlardır ki mezarlıklar, bu bağlamda ilk dikkat çeken noktalardan birisidir. Mezarlıklarla ilgili taşın simgeleşmesine gelince ilk göze çarpan taşlar *"musalla taşı"*dır. Musalla taşı, cami bahçelerinde ya da mezarlıklarda yer alan namazı kılınmak için üstüne cenaze konulan *masa biçimindeki yüksek taştır.* Musalla taşı, ölüye duyulan saygının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Musalla, ayrıca ölünün son defa kefeni içerisinde sevdikleri tarafından görüldüğü bir yerdir. Batı'dakine benzer biçimde

aslında *"ölünün sergilendiği"* yer, musalla taşıdır. Dualar edilir, namazı kılınır ya da diğer ibadet pratikleri yerine getirilir ve görmek isteyenler tarafından kefeni açılarak görülür. Taş, burada şifai anlamından çıkarak araçsal olarak farklı bir toplumsal içeriğine bürünmektedir. Bir başka taşlar ise mezartaşlarıdır ki mezartaşları da bu bağlamda dikkat çeker ki ölüm kültürünün en önemli araçlarından birisi olarak karşımıza çıkar. Bütün kültürel topluluklarda yer alan mezar yerinin belli edilmesi geleneği peşi sıra taşları kullanma biçimlerini de getirmiştir. Örneğin Türk kültüründe mezar başlarına bırakılan balbal geleneğinin olduğu görülür ki *balballar kahraman kişinin hayatında öldürdüğü düşmanlarının adına mezara koyulan sembol taşlardır. Öldürülen kişi önemli bir kişiyse balbal taşına da adı* yazılmaktadır (İnan, 2006:231; Esin, 2006:109).

Balbal adı verilen taş sütunlar, iki tane dikilir ki *birisi muhtemelen ölen kişiyi* temsil etmekte, *genellikle daha basit olan diğerleri ise ölen tarafından yenilgiye uğratılmış olan düşmanları* tasvir etmektedir (...) Orhun ve Yenisey Yazıtları'nda ortaya çıkan *"balbal"* tanımının baba ile ilgili olduğu görüşündedirler. Bazıları ise *"taş baba"* kavramının ölenleri onuruna dikilmiş tüm heykellerle ilgili olduğu görüşünü savunurlar (...) Ayrıca taş babaların Tanrılara tapınmayla bir ilgisi olmadığını, yalnızca saygı objesine dönüşmesinin söz konusu edildiğini ifade ederler (Tryjarski, 2012:51,447,455). Kübler-Ross (1997:27) ise mezartaşı geleneğinin kökenin *"kötü ruhları toprağın derinlerinde tutma isteğinden kaynaklanıyor olabileceğinden"* söz etmektedir ve bazı yerlerde de *"yas tutan kişilerin mezara çakıl taşı koymasının da aynı isteğin simgesel atıkları"* olabileceğini ifade etmektedir. Türklerde de bu bağlam içerisinde kabul edilebilecek bir pratiğin ortaya çıktığı görülür. Eskiden bazı Türk topluluklarında insanlar, ölen insanın mezardan çıkabileceğine inanmaktaydılar. Bu nedenle kabrin üzerine taşla kapatılmıştır. V ve VIII yüzyıllarda eski Türkler döneminde de kabrin üzerinde çeşitli sözler, şiirler yazılan taşlar dikilirdi. Orhun Yenisey kitabeleri buna örnekti. Rus folklorunda mezartaşına gorya çiy kamen (sıcak taş) adı verilirdi. Çünkü bu taşın üzerini, ölenin hayatta kalan yakınları akrabaları gelip sıcak gözyaşları ile ıslatıyorlardı (Bılini'den akt.Zaripova, 2008:9). Mezartaşlarının hayatta iken sahip olunan iktidarın ölüm sonrası en önemli yansımalarından birisi olarak değerlendirilmesi ise özellikle ölen kişinin hayattaki sosyal statülerinin ve yaşadığı hayatla doğru orantılı olarak şekillenebiliyordu (Işın, 2006:265). Türk halkları tarafından, ölenlerin anısına yapılmış külliyelerin ana unsuru, taş babalar denilen, her iki cinsiyetten insanların tasvir edildiği, sıklıkla yaratıcı başörtülü elbiseleriyle hatta elbisenin ve silah kumaşının en ince ayrıntılarına işaret eden heykelleridir (Tryjarski, 2012:445). Bu aynı zamanda toplumsal bir görüntü alanının, ölüm sonrasında sembolik bir anlama dönüşmesiyle eşdeğerdi.

*Sağır (2013:134) Iğdır/Ölü Bayramı*'nı incelediği çalışmasında taşlarla ilgili farklı bir pratiği gündeme getirmiştir. Taş, Iğdır'da hayatla-ölüm arasındaki ilişkiyi görselleştirir. Taş, mezarlığa gidildiğinde *mezar taşına üç defa vurmak ve ölüye gelindiğini haber vermek için kullanılan* bir araçtır. Bu yaşama biçimi ile aslında kişinin öldüğünün kabul edilmesiyle birlikte yaşayanlarla bir şekilde iletişim kurabileceğine inanılmaktadır. Mezartaşı, ölünün ruhunun onun mezar taşında yaşadığı inancını temsil eder. Bu temsil biçimlerinden dolayı mezar üstüne sıklıkla taş konulmaktadır. Mezar başına mutlaka iki taş dikilir, bunlardan *baş kısımdakinin ölümü ve öbür dünyayı; ayak ucundakinin ise hayatı bu dünyayı temsil ettiğine* inanılmaktadır. *Ölü Bayramı*'nda ölülerle bir şekilde iletişim kurulduğuna duyulan yaygın inanç, aslında iletişim üzerinden gidildiğinde geçmişten bugüne bütün topluluklarda gözlemlenebilir bir durumdur. Bu iletişim için kullanılan araçlar ise toplumdan topluma değişebilmektedir. Tahtacılarda taş ile ilgili farklı bir törensel uygulama da bulunmaktadır. Ölünün toprağa gömülmesinden itibaren 3., 7. ve 40. günde ve ölüm yıldönümünde hayırlar yapılır. 40. gün yapılan hayırlara çok dikkat edilirdi. O gün mezara taş dikileceği için başka köylerden gelenler de bulunurdu. Hayırlar yendikten sonra kadınlar ölünün esvaplarını çıkarıp, ashap döküp ağlarlar, ağıtlar söylerlerdi. Mezara dikilmek üzere eve getirilen taş evin en iyi köşesine konulur, altına minder serilir, giysiler taşa giydirilir, o gece evde misafir edilirdi. Sabaha kadar uyumadan ağıtlar söylenerek beklenilen yaşlar, ertesi gün mezarın baş ve ayak uçlarına olmak üzere dikilirdi. Bazen mezarı açıp ölüyü görenler de olur, mezar bakımına da çok dikkat edilirdi (Yetişen, 1986:52).

Eski Roma'da ise herkesin kölelerin bile bir gömülme yerine, bir loculus'a sahiptirler ve bu yerin bir taş yazıt ile işaretlendikleri görülür. Sayılamayacak kadar çok mezar yazıtı bulunmuştur. Bu yazıtlar, Hıristiyanlık çağının başlarında da çok sayıda olmuşlar ve kabrin kimliğini işaret etme amacını taşımaktaydı. Aslında mezartaşlarının farklı bir versiyonu idi. Bunların bazıları Latince veya Fransızca basit yazıtlardır: *"Burada şurada ve şu günde ölen .... yatıyor"* ve daha altta *"hangi işi yaptığı"* yer almaktadır. Bu levhalar, Ariés tarafından gömülme yerinin kişiselleştirilmesi ve ölümün anısının bu yerde korunması arzusunu göstermektedir (Ariés, 1991:45-48). Yazıtların ölüm-kimlik ilişkiselliğinde farklı bir versiyonu Apollo'nun Delfi'de gömülü olmasıyla ilişkili aktarılır; çünkü Pythagoras'ın Tanrının mezarı üzerin Eros'un piton tarafından nasıl öldürüldüğünü ve üç ayaklı atların altına nasıl gömüldüğünü anlatan bir yazıt bulunduğu söylenmektedir (Frazer, 2004:212).



**Ölülerin ruhlarının yer altına inmesi**

İnsanlar öldükleri zaman ruhları, yer altı dünyasına götürülür ve orada yer altı dünyasının tanrısı olan Hades tarafından ruhuna sahip olunurdu. Yer altı dünyasından yer yüzüne tekrar çıkmak mümkün değildi. Ruhlara tanrı Hermes kılavuzluk yapardı. Çok yönlü bir tanrı olan Hermes; bir insan öldüğünde onun ruhunu yer altı dünyasına kadar götürür. Kılavuzluk görevinin içinde, yani ruhlar kılavuzu olma özelliğine sahip. Hermes ruhu yeraltına kadar bırakmaz. Çünkü doğrudan yeraltına giremez. Ruhu Styks (yer altı ırmağı) adlı ırmağa kadar götürür. Bu ırmakta, asık yüzlü nemrut bir adam olan Kharon isimli bir sandalcı var. Ruhu veya ölüyü Hermes'ten alır. Karşı kıyıya götürmek için ölüden para ister. Onun için ölülerin ağzına bir sikke konurdu ve bu sikke "Kharon Sikkesi" olarak adlandırılırdı. Törende ceset, günümüzdeki gibi temizlenir ve kıyafetleriniz giydirilirdi. Ölen kişinin mezarına çeşitli hediyeler bırakılırdı. Bırakılan bu hediyeler çeşitli anlamlar içermektedir. Mezar hediyelerinin değişmeyen hediyeleri sikke ve kandildir. Kharon'a verilecek olan sikkenin yanında ölülerin yer altına giderken yolunu aydınlatması için de ayak uçlarına konulan kandiller mezar hediyelerinin değişmez unsurları olarak dikkat çekmektedirler. Diğer hediyeler ise ölen kişinin cinsiyetine ve mesleğine göre değişkenlik göstermekteydi. Örneğin ölen kişi bayan ise karın kısmına ayna bırakılırdı. Meslek anlamında ise ölen kişi sporcuysa mezarına strigilis, demirci ustasıysa demirci aletleri bırakılırdı.[21]

**NOT:** Fotoğraf, Çanakkale Biga İlçesi Parion Antik Kenti'nde kazı çalışmaları yapan ***Arkeolog Ersin Çelikbaş'ın*** arşivinden alınmıştır. Çelikbaş, kente sürdürülen kazı çalışmalarında mezarlarla ilgili oldukça ilginç buluntular ortaya çıkarttıklarını söylerken, buluntuların o dönem topluluklarına ait birçok kültürel ve sosyal özelliği de ortaya çıkardığını aktarmıştır.

---

[21] Daha ayrıntılı bilgi için şu çalışmaya bakılabilir. Oğuz Arıcı, *"Bakmak, Görmek ve Orpheus Miti"*, Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölüm Dergisi, sayı:18, 2011.

Aslında gömülme biçimleri de önemli birer toplumsal davranış olmakla birlikte simgesel olarak belli kültürel kalıpları da yansıtmaktadır. Örneğin *bazı topluluklar, ölülerini Doğu'ya bakacak şekilde* yerleştirmişlerdir. Amaç, *ruhlarının yeni günün doğusuyla beraber uyanmasını sağlamak* içindir (Jones, 2004:11). Benzer şekilde Jones'ın (2004:15) bir başka aktarımında Grekler'in Kharon'un kendilerini ölüler ırmağından geçirme karşılığı olan sikkeyle gömülmek istedikleri göze çarpar. Böylece Grekler, ölülerini gömerlerken cesedin gözlerinin üzerine madeni para koyarlardı (Jones, 2004:185). Kharan, ölülerin ruhunu Styx ırmağı boyunca taşır, Hades'in kapısını koruyan üç başlı köpek Kerberos[22] için yapılan pastayı getirirdi. İzmir'de benzer bir uygulamanın farklı bir toplumsal pratikle gündeme gelmesi söz konusudur. Menemen ilçesinde ölünün defnedilmesi sırasında mezardan bir başka ölüye ait kemikler çıkarsa, bunlar mezarın ayak ucunda toplanıp üzerine para atılır, ölen kişi bundan sonra gömülürdü. Aydın'da ise para *ölü mezara indirileceği sırada ölünün avucuna* koyulurdu (Kalafat'tan akt. Çıblak, 2002:607). Kültepe'de de Hitit'lere ait mezarlarda ölülerin gözlerine koyulmuş madeni paralar bulunmuştur. Özellikle altın safihalar, altın rengini güneşi sembolize edebileceği düşüncesiyle Kültepe'de de özellikle ölülerin gözlerine koyulmuştur. Hitit metinlerine göre hayatı anlamak anlamında değerlendirilen *"göğün ve güneşini gözleriyle devamlı görmek"* deyimiyle bu altın safiha koyma geleneği aynı paralel simgesellikte buluşmaktadır (Akyurt, 1998:111).

Ölümün bu simgeselliği, Ariés'in verdiği detaylar arasında 12. yüzyılın başında Hıristiyanlığa ait ölme figürleriyle temsil edilir. Ariés'in aktarımına göre birinin ölmek üzere olduğunda yapması gereken ayinsel hareketler eski örfler tarafından saptanmıştır. Kimi zaman kollar yana açılarak vücud haç biçimine sokulur ya da baş Doğu'ya Kudüs'e doğru döner, bir diğeri ise tıpkı tapınan kişi gibi kolları yanlara açık olarak gömülmesiydi. Hristiyanlarda ölmekte olan kişi sırtüstü yatırılır ve yüzü sürekli göğe doğru tutulurdu. Musevilerde Yeni Ahit'te yer alan *Musevi pozisyonu* vardır. Museviler ölürken duvara doğru dönmektedir. Aslında gömülme sırasında bedenin pozisyonunun hazırlanmasında dinin etkileri farklı biçimlerde karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Hıristiyanlıkta ölmeye yakın kişi, yağla ovulup

---

[22] Kerberos, Hades'in köpeğidir. Üç başlıdır. Kuyruğu kocaman bir yılandır, sırtında kara yılanlar dikilir. Ölüler ülkesinin bekçisidir. Görevi dirilerin içeriye girmesini ve girenin bir daha dışarıya çıkmasını önlemektir. Yeraltına canlılar giremiyor. Fakat girebilen "Herakles" gibi bazı kahramanlar var. Herakles'in bir süreliğine Kerberos'u yeryüzüne getirmek gibi bir görevi vardır. Hades'in ikonografisinde onun yanında görülen kutsal hayvanı Kerberos'tur. Daha ayrıntılı bilgi için bkz.Anna Milbourne ve Louie Stowell, Yunan Mitolojisi, çev:Esin Uslu, İletişim Yayınları, İstanbul.

hazırlandıktan sonra günahların affı için papaz tarafından kutsanırdı. Bu pratiğin sunum biçimi olarak papaz kişinin etrafında buhur yakmakta ve ona kutsal su serpemektedir. Yağla ovarak kutsama töreni de uygulanan törenler arasındadır (Ariés, 1991:8-10). Yağla kutsanmaya örnek olarak verilebilecek başka bir pratik ise Roma Katolik ve Doğu ortodoks kliselerinde karşımıza çıkmaktadır. Klise papazları, *"ölmekte olan kişinin ruhunu cennette hazırlamak için bedenlerine teskin edici yağ sürerek gerçekleştirdikleri son bir ayin düzenlemekte"* (Jones, 2004:320) ve böylece ölümle ilişkili bedene müdahalenin farklı bir bağlamını gözler önüne sermektedir.

Ölümün üzerine dinsel etkiler, ölümün mekansal ve fiziksel organizasyonunda önemli bir rol üstlenmektedir. Din, mekana, mezarlıkların biçimlerine ve defnedilme pozisyonlarına müdahale etmektedir. Örneğin İslam dininin bedene müdahalesi etme biçimlerinde kefenleme, yıkama, ölüm öncesinde ve sonrasında okunan dualar, ağzın bağlanması vb gibi birçok unsur ortaya çıkabilmektedir. Benzer biçimde mekansal biçim olarak karşımıza çıkan Kıbleye doğru yatırılmak da önemli bir olgusal gerçekliktir. Hıristiyan dönemlerde de ölen kişinin Kudüs'e döndürülmesi böyle bir örnekleme için kullanılabilir bir temadır. Böylece dinsel inançlar, ölümle ilgili belli simgelerin oluşmasında toplumda kalıcı etkiler bırakmaktadır.

Kuşkusuz bazı topluluklarda ölüm sonrası ritüellerde kullanılan semboller de belli bir sosyal ve kültürel çerçeve içerisinde değerlendirilmeye değerdir. Örneğin *fotoğraflar ve ölüden kalan hatıra eşyalar* bu bağlamda dikkate alınabilir. Fotoğrafların ve hatıra eşyaların dikkat çektiği bazı etkinlikleri ve pratikleri betimlemek mümkündür. *Meksika/Ölüler Günü'de* yapılan etkinlikler için Carlos Miller, *"atalarımızı onurlandırmak ve anılarını çocuklarla paylaşmak için bir fırsat"* ifadesini kullanmaktadır. Törenler boyunca evlere yapılan sunaklar, oturma odalarında en önemli aksesuarlar olarak durmaktadır. Miller bu sunakların sosyal anlamlarını ise şu şekilde ifade ediyor: *"Bizim çocuklar, büyükannelerini bilmiyor, oturma odasında olunca annelerinin hatıralarıyla yaşayacakları yan yana; kafatasları, fotoğrafları ve kandiller."* Fotoğraflar, hafızanın ve belleğin yaşatılması için gereklidir. *Ölüm sonrası ölen kişiden ardan kalan fotoğraflar; bebeklere gösterilir, ölenlerin hatırlanması bu yolla sağlanır, ayrıca mezarlıklara da gidilir, ölünün hatırası yad edilir ve çocuklara geçmişi tanıtılır:* dede, nine, baba, anne vb. (Noys, 2005:3-4). Ariés (2004:234) de bu durumu, geçmişten bugüne *"ölümün sergilenmesi"* bağlamıyla sunmaktadır. Fotoğraflarla ilişkili olarak geleneksel dönemlerde Avrupa için yeni bir adetin ortaya çıkışı söz konusudur. Bu pratiğe göre mezarda *"ölen kişinin tablosunun sergilenmesi"* söz konusudur ve böylece ölen kişinin *"varlığını sürekli kılma çabası"* amaçlanıyordu. Böylece ölen kişinin yüzünün görüntüsünün sergilenerek onun şahsiyetini olumlama yönünde yeni bir arzu ortaya çıkmıştı. Jones (2004:7) bu durumla ilişkili olarak

*"bende yok olsa bile düşünceler hayata geçirilmiştir; aslında başka bir dünyada veya bedende de olsa, sevilen kişinin anılarıyla ya da bıraktığı eserlerle, onun hala hayatta olduğuna"* inanıldığından söz etmektedir. Batur ve Çaydamlı (2002:21) ise bu konuda farklı bir perspektiften bakarlar:

> "Yüzümüz öldüğünde görülecek ama, çözülmeye gidişinin görülmesine izin vermiyor düzen. Başka türlü olmalıydı mezarlar, mezarlıklar: insanlar dilediklerinde en yakınlarının ölülerini ellerinden bulundurabilecek düzenekler geliştirebilmeliydi. Beni saklasınlar, özel havalandırmalı cam duvar bir odada, benden önce ölmüş ve çözülmüş, erimiş gövdelerin, yüzlerin yanıbaşında ölümümüm uzunluğunu izlesinler"

Ölüm sonrası yapılan bazı davranışlarda da bu simgeselleştirmenin yansımasını bulmak mümkündür. Bu simgeler, aynı zamanda halk arasındaki yaygın inançlardan kaynaklanmaktadır. ölü yıkandıktan sonra ters çevrilen kazanların altında üç gün boyunca ölünün ruhu gezerken etrafı aydınlık olsun diye mum yakılması; defin dönüşü eve giderken ölenin yakınlarının, başka biri daha ölmesin diye arkalarına bakmamaları, ölünün soyka denilen kıyafetlerinin ölü diğer dünyada üstsüz başsız kalmasın diye fakir fukaraya bağışlanması, ölünün bu dünyada gözü kalmasın yanında birini götürmesin diye gözlerinin kapatılması çenesinin ruhu yarılmasın içine şeytan girmesin diye bağlanması Anadolu'da yaygın adetlerden birisidir. Bazı yerlerde ölünün gözünün açık olmasının, *son kez görmek istediği yakınlarını göremediği ve onlara hasret gittiği şeklinde yorumlandığı* görülmektedir. Örneğin Alevilerde gözleri açık gidenler, sevdiklerini görmeden öldüklerine inanılmaktadır. Ölenin giysileri toplanır ve yakılır, bazı yerlerde fakirlere ve ölüyü yıkayanlara verilirdi (Taşgın, 1997:126). Eşyaların verilmesinin ardında yatan kaygılardan birisinin de eğer eşyalar verilmezse merhumun, yakınlarının rüyasına çıplak olarak gireceğine inanılmasıdır (Kalafat, 2011:29). Burada pratiğinin temelini oluşturan fakirlere dağıtmak, ölünün ruhu ve onun ruhunun huzuru içindir. Ruh, kendisinin hatırlandığına ve iyilikle yad edildiğine binaen, ölüm sonrasında bulunduğu yerde huzurla yaşamaya devam edeceği varsayılmaktadır.

### *Yas Törenlerindeki Simgesellik*

Ölüm sonrası toplumsal pratiklerden birisi de yas törenleridir ki bu törenler sırasında da bir çok pratiğin dikkat çektiği görülür. Ölüm sonrasında ölünün yakınları, tanıdıkları dostları kederli ailenin yasını paylaşmak ve ruhsal yaşamını düzene sokmasına yardımcı olmak amacıyla başsağlığı dilemektedir. Yas uygulamalarında kullanılan farklı simgeler, aynı zamanda toplumsal bağla-

mıyla da sosyolojik odağın da merkezindedir. İster Batı'da ister Doğu toplumlarında olsun, birçok toplulukta bu tür uygulamaların dikkat çektiği ve ölüm sonrası anlamlandırdığı görülmektedir. Bu konuda çeşitli örnekler sunmak mümkündür.

Örneğin Tahtacılar'da ölünün etrafına daire şeklinde toplanıp saz eşliğinde ağıt yakma geleneği yaygındır (Selçuk, 2004:217). Yas ve ölüm ilişkisi aynı zamanda bir türkü kültürününün de ortaya çıkmasına kaynaklık etmiştir. Bu türküler, geçmişin izlerini taşır, geçmişi özetler ve efsaneleştirerek toplulukları geleceğe bağlar ki bu türküler aynı zamanda bugünün de kültürel belleği olur. Bu durum, kuşkusuz Türk toplumunun duygusallık örüntüsünden kaynaklanmaktadır. Mezartaşları bu bağlamda ağıtların ve yasın görsel bir biçimine dönüşen en belirgin görsel simgelerden birisidir. Kübler-Ross (1997:26) kişi yas tutuyorsa temel göstergelerin göğsünü yumruklama, saç yolma veya yemek yemenin reddedilmesi şeklinde olduğunu ifade eder. Kübler-Ross bunu, sevdiği kişinin ölümünden duyulan suçluluk yüzünden kişinin, beklediği cezadan kurtulmak ya da en azından bunu hafifletmek için kendini cezalandırma çabası olarak görmektedir. Bayat (2011:263) ağıt tutma geleneğinin birçok toplulukta ölenin ruhunun yaşadığı inancıyla söylenenlerin ölen kişi tarafından duyulduğuna inanılmasından kaynaklandığını söylemektedir. Yeniden doğuş inancının etkisiyle birçok defa yas törenlerinin bir eğlenceye dönüşmesi söz konusudur ki kişinin farklı bir biçimde tekrar var olacağı inancını yansıtmaktadır. Örneğin bir anonim Kızılderili deyişinde bahsi geçen yeniden doğuşun şiirselleştirilmiş hali şu şekildir:

> "Mezarımın başında durup gözyaşı akıtma. Ben ne ordayım ne de uykuda. Ben esen binlerce rüzgarım. Ben kar tanesinin elmas parıltısıyım. Ben olgunlaşmış ruhumun üzerindeki güneş ışığıyım. Ben yumuşak sonbahar yağmuruyum. Sabah sesliğinde uyandığında dönüp duran sessiz kuşların arasında tez elden havalanmaya çalışan kırlangıç kuşuyum. Geceleri parlayan yıldızın yumuşak ışığıyım. Mezarımın başında durup ağlamayın ne öldüm ne de ordayım" (Jones,2004:371).

Yas törenlerinde veya ölünün belli aralıklarla anıldığı dönemlerde sunaklar yapılması ve sunaklar etrafında gelişen simgesel adlandırmaların da toplumsal kökleriyle dikkat çektiği görülmektedir. Bu simgeleştirmelerden de bazı örnekler sunmak mümkündür. Malinowski (2000:193), kabile topluluklarında birçok defa ruhlar için yapılan kürsülerin üzerine sergiler açıldığından söz eder. Bunlar değerli eşya ve erzak sergileridir. Değerli eşyaların sergilenmesine *ioiova* denir. Üstü örtülü küçük bir kürsü vardır ve bu kürsüye *bunaeiova* denir. Burada erkeğin vaiqu'a kapsamına giren değerli eşyaları sergilenirdi. Sağır (2013) ise bu duruma örnek olarak Meksika Ölüler Günü'nde yapılan *"sunak sergileri"* etkinliğini vermektedir. Sağır'a göre ABD ve Meksi-

ka'nın büyük kentlerinde aileler, *Ölüler Günü* etkinliğine katılabilmek ve kutlayabilmek için evlerinde sunaklar yapar ve bu sunakları ölülere ithaf ederlerdi. Sunak TDK sözlükte tapınaklarda üzerinde kurban kesilen günlük yapılan dini tören taşa verilen ad olarak tanımlanmaktadır. Bu sunaklar, çiçeklerle yiyeceklerle ve resimlerle süslenir hazırlanırdı. Meksikalılar, ev içinde yapılan sunaklarla ölüleri onurlandırırlardı. Hazırlanan sunaklarda, çiçekler ve tütsüler sunuluyor, favori müzikler çalınıyor ve ölen kişilerin en sevdikleri yemekler yapılıyordu. Ölüler Günü'nde yapılan sunaklar, sadece ölen tanıdık ya da yakın kişiler değil, bütün ölülere adanırdı.

Jones (2004:179), Meksika'daki dualar ve sunakların ata ruhlarının iyiliği ve refahı için olduğunu belirtmektedir. Jones, aynı çalışmasından Uzakdoğu ülkelerinden de örnekler vererek bu pratiğin simgeselliğini devam ettirmektedir. Buna göre Japonlar da törenler düzenlemekte, dualar etmekte ve sunaklar yapmaktadırlar. Bu sunaklar, özel eşyalarla ve atalara sunulan birtakım armağanlarla donatılmıştır. Armağanlar ve sunumlar ataların sonraki hayatta varoluşlarında mutlu olmalarına hizmet edecektir (Jones, 2004:193). Benedict (2003:84), *Zuniler*'de de sunakların ve kutsal nesnelerin yüceltilmesinin söz konusu olduğundan söz etmektedir. Otacıların da tepeden tırnağa en güzel en değerli tüylerle kaplı, kökü seper örgüsü bir tabana oturtulmuş çok güzel mısır koçanları gibi birtakım tapıncaklarının bulunduğu aktarılmaktadır. Bu tapıncaklar sahibinin yaşamı boyunca topluluğun bütün sunaklarında sergilenmek üzere dikilirdi; sahibi ölünce üzerindeki değerli tüyler çıkardırılarak ölüyle birlikte gömülürdü. Frazer (2004:149) ise *Laos'ta* bir yabancıya içten davranılmadan önce ev sahibinin ata ruhlarına sunularda bulunulması gerektiğini belirtmektedir. Bu sunum yapılmazsa ruhların gücenip ev halkına hastalık yollayabileceğine inanılmaktadır. Aynı durumu Ariés (1991:72), *"özellikle kiliseye gitmeyenlerin mezarlığa gitmeye devam etmekte ve burada kabirlere çiçek koyma adetini edinmektedirler"* şeklinde yorumlamaktadır. Böylece ölüyle temasa geçilmesi söz konusu olmakta, ölen kişi anılmakta ya da ölen kişinin anısı sürdürülmeye çalışılmaktadır.

Ölüme yüklenen anlamların arkasında yatan zihin dünyasında ölüm ve simgeler ilişkisinin anlaşılması açısından önemlidir. Örneğin ölüm, kabile kültürleri içerisinde insanların tanıdığı en yaralayıcı, en kırıcı aşağılanma olarak kabul edilirdi. Ölümün yarattığı bu aşağılayıcı durum, bütün büyük kazalardaki gibi, mal dağıtım ve kıyımıyla kafa avcılığıyla ya da canına kıymakla silinebilirdi. Kısacası, utancın üstesinden gelmek için kabile üyeleri kendi bildikleri yöntemleri kullanırlardı. Reis, yakın akrabalarından biri öldüğünde, evini elden çıkarırdı; duvardaki kerestelerle çatı, yapının iskeletinden çıkarılır bedelini karşılayabilecekler tarafından götürülürdü. Çünkü bu bilinen anlamda botlaç vermek sayılır, her tahtanın karşılığı biçilen

faizle birlikte ödenirdi. Buna sevilen birinin ölümüyle gelen delilik denirdi, *Kwakiutl* topluluğunda insanlar yasa işte böyle, evlilikte doğaüstü güçlere erişmede ya da bir ağız dalaşında kullandıkları yötemle yaklaşırlardı (Benedict, 2003:207).

### *Kurukafalar, Tabutlar, Zihinsel Anlamlandırmalar*

Ölümün toplumsal görünümleri söz konusu olduğunda, modernizmin etkisiyle görülen bazı ölüm simgelerinden de söz etmek yerinde olacaktır. Modern insan, özellikle 16. ve 17. yüzyıllarda, evlerini ölümü hatırlatan iskelet, kum saati, tırpan, mezar kazma kürekleri ve saat gibi o zamanlar gözde olan simgelerin yer aldığı nesnelerle donatırlardı (Jones, 2004:248). Ariés (1991:39) ise 14. ve 15.yüzyıla kadar olan dönemin sanatında ölümün, mumya biçiminde kısmen çürümüş ceset olarak tasvir edilmesinin söz konusu olduğunda belirtmektedir. Aslında bu simgeler, günümüzde de ölümle özdeşleştirilen temel unsurlardan bazılarıdır. Özellikle karikatürlerde, resim ve heykel sanatında, sinemada yoğun olarak bu simgeler üzerinden bir ölüm fetişizminin görselleştirildiği görülmektedir. Örneğin resimde kum saati veya saatler üzerinde yükselen kurgulama, zamanın akışına ve varlığın tükenişine gönderme yapmaktadır. Sinemada ölümün kurukafa, hayaletler ve hortlaklarla sıklıkla gündeme geldiği görülmektedir. Burada hortlak, hayalet ve ruh imgelerine özellikle değinmek gerekir ki bu simgeler, modern dönemde ölüm korkusunun en yoğun yaşatıldığı alanları üretmiştir.

Kellehear, ölüm sonrasında yapılan uygulamalardan bahsederken hayalet korkusunun insanlara birçok pratik ürettirdiğini belirtmektedir. Özellikle ölülerin kafataslarının yakılması ya da hayalet önceki akrabalarını takip edemesin ve sürekli kendi çevresinde dönsün diye ağaçların dairelerle işaretlenmesi bunlardan bazılarıdır. Ayrıca bu ölüye yapılan *"en son veda"*nın da ta kendisini temsil etmektedir. Burada ölünün hayalete dönüşeceği algısının birçok ölüm öncesi ve sonrası uygulamalara yön verdiğini de belirtmek gerekir. Jones (2004:199) hayalet teriminin *ruh, soluk, manevi doğa, iyi veya kötü ruh gibi insanoğlunun ruhsal, maddi olmayan yönlerini anlatmak için* kullanıldığını belirtmektedir. Freud ise aynı paralelde farklı bir bağlama dikkat çekmiştir. Freud, ölümün dönüşü düşüncesini (farklı bir deyişle hayalet ya da hortlama ifadesini) sevilen birinin ölümüne duyulan üzüntüyle birlikte gelişen suçluluk duygusuna bağlamaktadır. Freud'un dilinde *hayalet, vicdan azabının bir yansıması* olarak okunmaktadır. Buna göre ölünün iddia edilen ve korkulan düşmanlığı, yaşadığı sürece ona karşı hissedilen negatif duyguların dönmüş imajıdır (Levy-Bruhl, 2006). Hayalete karşılık gelen zombi kelimesi de sıklıkla kullanılan kavramlardan birisidir. Zombi Afrika dilinde *"ölünün ruhu"* anlamına gelen *nzambi* kelimesinden türemiştir (Jones, 2004:202). Ayrıca Hollywood film-

lerinde, *The Exorcist, Ghostbusters ve Poltergeist* gibi, ölülerin ruhları yaşayan korkutucu ve şiddete dönük yaratıklar olarak tasvir edilmesi de söz konusudur. Arapların Ghul'ü (Gulyabani) olan *"mezarlıklarda avlanan ve ölü bedenlerle beslenen canavarlar"* da bu bağlamda dikkat çeken inanmalardır. İrlandalıların fetch ve İskoçların Wraith'leri(Wraith rüyada görülünce sahibinin ölümüne işaret olduğu farzedilen hayalet) ölü ruhlara atfedilier ve yaşayan kişinin ruhsal görnüşü tarif edilerek, ölümleri konusunda önceden onları uyarırdı (Jones, 2004:200). Hortlaklar ve ölülerin canlanması üzerine kurulu toplumsal bir töreni de Thevenot Kahire örneğiyle aktarmaktadır. Thevenot (2009:189), bu bağlamla ilişkili olarak ölülerin dirildiği mezarlıktan bahsetmektedir.

Eski Kahire yakınında, nehrin kıyısında birçok cesedin gömülü olduğu büyük bir mezarlıktan söz eden Thevenot, Kahire'nin Kıpti veya Rum, Türk veya Mağribi tüm sakinlerin, eski takvimlere göre Çarşamba, Perşembe ve kutsal Cuma günkü bu mezarlıkta ölülerin dirildiğine inandıklarını aktarmıştır. Bunun, ölülerin mezarlıkta dolaşması manasında söylenmediğini belirten yazar, bu üç gün boyunca kemiklerin topraktan çıktığı ve bu üç gün geçtikten sonra da yeniden toprağın altına girdiği inancının yaygın bir şekilde kullanıldığını ileri sürmektedir. Tryjarski (2012:135) ise Türk kültür geleneklerinden konuyla ilişkili farklı bir örnek sunar. Bu örneklendirmeye göre Hıristiyan Tatarlar, ölünün bir kafilenin yolunu kesebileceğine inanmaktadırlar. Mezarlığın korkunç bir yer olarak görülmesi nedeniyle, gece veya gündüz oradan geçen herkes dua okurdu. Ormanda yanan bir ateş keşfedilirse korku daha da büyürdü. Ateşin görülmesi mezarını terk etmiş ve geceleri dolaşan kötü ölülere mal edilirdi. Hatta onların mezarlarını terk etme girişimlerinde bulunduklarının bile görüldüğü halk arasında efsaneye dönüştüğü saptanmıştır. Örneğin, yaşarken ayyaş olarak tanınan ölülerin sudan hazmedemediklerine, mezarlarında çıkarak köyde kurağa ve ekinlerin kavrulmasına yol açacak şekilde yağmur bulutlarını kovduklarına inanılmıştır. Kuraklığın uzun sürmesi halinde mezardaki açıklıklar suyla doldurulmakta (her mezar için 40 kova) hatta kimi zaman bu ölülerin cesetleri, mezardan çıkartılıp bataklığa gömülmekte ve oraya atılmaktadır. Bu işlemler gizlice gece gerçekleştirilirdi; ancak çocuklar da dahil olmak üzere köyün tüm sakinleri süreçten haberdar olurlardı. Ancak bütün bu toplumsal anlamlandırmalara karşın örneğin İslam dini içerisinde bu tür pratiklerin kesin surette yasaklandığı ve *"mezarlardan hortlak çıkmaz"* (Aykut, 2004:207) önermesinin birincil sırada dikkat çektiği görülmektedir.

Simgelerle ilişkili olarak ifade edilebilecek farklı durumlar tanrı ve öte dünya olgularıyla ilişkilidir. Örneğin *"Araf"* öte dünya ile ilişkili bir Hıristiyan inancı olarak görselleşebilmektedir. Araf, kendine ait bir dünya. Yunanlıların ölüm sonrası kavramı Hıristiyanlarınkinden oldukça farklıdır. Ölümden sonra gidilecek yer, Hıristiyanların cehennemi gibi işkence ve ceza yeri değildir,

daha çok ruhların hiçbir amaçları olmaksızın, kendilerinin birer gölgeleri olarak sonsuza dek dolanacakları, anlamdan yoksun bir hayatın yaşandığı yer olarak düşünülmüştür (Jones, 2004:189). Tanrılarla ilişkili olarak birkaç simgesellikten söz etmek mümkündür. Mayalarda sayı tanrısı, on sayısına ölümün bütün şekilleri ve imkanlarını temsil eden *ölüm Tanrısı Ahpuch* hükmediyordu. Ahpuch yaşamdan ölüme geçiş sırasında ortaya çıkan acılı evreyi gözetiyordu. Bu nedenle yeniden doğum devrinin sorumluluğu da ondaydı. Bu tanrı kuru kafayla resmedilmiştir. On sayısı kutsal yirmi sayısının ölümlü yarısı olarak görülüyordu (Owusu, 2004:100). Ölüm Tanrısı aynı zamanda on sayısının da hakimiydi. Bedensel yaşamın sonunu getiren ve böylece yeni bir biçimle yeniden doğumu sağlayan değiştiriciydi. İnsanların öbür dünyadaki cisimsiz evre onun denetimindeydi. Tanrı A, genel olarak erkek bir Tanrı olarak gösterilse de kendisini dişi görünüm şeklinde gösteren birkaç tasvir de bulunmaktadır. Burada aynı tanrının yoksa eşinin mi söz konusu olduğu bilinmemektedir (Owusu, 2004:114). Ölümün simgeselliğiyle ilişkili olarak farklı örnekleri birleştirmek de mümkündür.

Örneğin Batı Afrika'da Chitombe Mani'si veya Jumpa öldüğünde, insanlar kalabalık halinde cesede koşar, saçlarını dişilerini ve tırnaklarını söker, bunları bir yağmur büyüsü olarak saklarlardı, yoksa yağmurun yağmayacağına inanırlardı (Frazer, 2004:196). Peru İnkaaları da ölülerden kesilmiş, arta kalan ya da yolunmuş saçları saklamak için büyük özen gösterirlerdi. Ayrıca onları duvar içlerindeki deliklere ya da yuvalara koyar, oradan düşecek olurlarsa da bunları gören bir başka kişi tarafından yerden alınır, eski yerlerine geri koyulurdu. Aynı şekilde Türkler de kestileri tırnaklarını asla atmaz, yeniden dirildiklerinde gereksinmeleri olacağı inancıyla duvar ya da tahta ya da tahta yarıklarında dikkatle gizlerler (Frazer, 2004:199-200). Kellehear (2012:86-87)'ın aktardığı bir başka simgesel durum ise farklı bir anlamlandırmaya karşılık gelir. Buna göre yeni Hibrid'lerde hayatı riske atmadan önce kulakların deldirilmesi söz konusudur, aksi takdirde bir sonraki dünyada sonsuza kadar susuz kalınacağına inanılmaktadır. Ayrıca dövme yaptırmak da gerekmekte çünkü dövmenin olmaması demek yolculuk süresince yenilecek yiyeceklerin kötü olması demekti. Kellehear, son olarak ölmeden önce kişinin ya da öldükten sonra anne-babanın pek çok pandanus ağacı dikmesi gerektiğinden söz etmektedir. Bazı topluluklarda aklı temsil ettiği düşüncesiyle ve ölen kişiye ölüler diyarında yardım edeceği inancıyla kalbin mumya içinde bırakıldığı görülürdü (Jones, 2004:162).

Trabzon yöresindeki bazı simgesel anlamlandırmalardan örnekler verilmesi gerekirse; burun düşmesi, ellerin düşmesi, yavaş yavaş kimyasal bir çürüm sürecine karşılık gelmekle birlikte toplumsal olarak orgaların düştüğüne inanılan her gün, aynı zamanda mevlit günü olmaktaydı. Mezarın

çürüme sonrası çöküşü ise ölen kişinin günahkar bir insan olduğuna yorulur ya da kimsesiz/sahipsiz olduğuna yorulurdu. Tryjarski (2012:349), Trabzondaki bu inancın kaynaklarını göstermesi bakımından eski Türklerde bazı kabullerden söz etmiştir. Buna göre eski Türklerde elli ikinci günde el ve burun kemiklerinin düştüğüne ve bunlar olurken de ölünün çok acı çektiğine inanılmaktadır. Bu günde halka dağıtılan yemekleri, melekler, altın tabak içinde ölenin önüne koymak yaygın bir gelenekti. Ölü, bunun sevinci ile burun kemiği (burun kıkırdağı) düşerken ki acıyı hissetmeyecekti. İşte bundan dolayıdır ki elli ikinci günde mevlit okutularak yemek verilirdi.

### 3.2.6. İdeolojiler, Söylemler, Politika ve Ölüm Simgeselliği

Ölüm ve toplum ilişkisi söz konusu olduğunda *"ideoloji"*ye bulaştırılmış ölüm imgesi önemli bir görünümdür. Ölüm-ideoloji ilişkisi, öncelikle ölümün politik alana bulaştırılmasını kasteder. Bu ilişki aynı zamanda medya araçlarıyla da *"sizin ölüleriniz"* ve *"bizim ölülerimiz"* imajların üretilmesine gönderme yapar. Burada ideoloji kavramının karşılık geldiği anlamlara da konunun anlaşılması açısından değinmek gerekir.

İdeoloji, Cevizci'ye (2002:533) göre *"genel olarak bir siyasi partinin inançlarını, değerlerini, temel ilkelerini ifade eden bir politik"* olabildiği gibi; *"şu ya da bu ölçüde tutarlı inançlar kümesi"* de olabilir; *"(...)bir toplumsal durumu yansıtan düşünceler dizgesi"* de ideolojinin içeriğini tanımlayabilir; *"insanların kendi varoluş koşulları ve ilişkilerinden doğan yaşam tarzlarıyla ilgili tasarımların tümü"* olarak da tanımlanır. Terry Eagleton'un *"İdeoloji"* çalışmasında, postmodern dönemde ideolojinin, temelde özne ile nesne arasındaki ilişkide, özne açısından bir anlamlar dünyası inşa etme ve bunun gündelik pratiklere yerleştirilmesi sorunu olduğu ileri sürülür. Bu bağlamdan hareketle aslında kolektiflik içerisinde bireyselleşmeye çalışan öznenin toplumsal yaşamı anlamlandırma ve bunu çeşitli göstergeler, işaretler, değerler, ilgi ve çıkarlar aracılığıyla ortaya koyma süreci olarak değerlendirmek mümkündür (Eagleton, 2011). İdeolojinin klasik tanımları söz konusu olduğunda üç temel kullanım biçiminin karşımıza çıktığı görülür. Bunlardan en sık dile getirileni *"belirli bir sınıf ya da gruba özgü inançlar sistemi"* olmasıdır. Diğer bir anlamı ise *"doğru ya da bilimsel bilgiyle çelişebilecek aldatıcı inançlar sistemi veya yanlış fikirler"* içermesidir. Son olarak ise *"anlam ve fikir üretiminin genel süreci"* olarak kabul edilmesidir (Fiske, 2003:212).



**Seküler Bir Alanda Ölümü Kurgulamak**

Devlet geleneği içerisinde cenaze törenleri, laikliğin etkisiyle seküler bir alan olarak şekillenmiştir. Resmi geçitler, cenaze marşları, cenazenin konvoy eşliğinde törenle mezarlığa götürülmesi, taziye kabulleri gibi birçok bu alanın temel unsurlarıdır. Mezartaşına ilk defa *"Ruhuna Fatiha"* yazdıran Cumurbaşkanı olarak *Turgut Özal* tarihe geçer. Sonrasında devlet erkanının da mezartaşlarının dinsel tutumlarla şekillenebileceği kabul edilmiştir. Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın annesi Tenzile Erdoğa'nın vefatı sonrasında Başbakan'ın töreni bizzat yönettiği görülmüştür. Ayrıca annesinin 7.gün mevlütünde Kur'an okumuş ve dua ederek bütün cemaatten annesi için hellalik istemesiyle de dikkat çekmiştir. Medya'da Başbakan'ın gözyaşlarını konu alan en ilginç yazı Ahmet Altan'ın kaleminden çıkmıştır. Yazıdan bazı satırla şu şekildedir:

*"Tanrı hepimizi o kederde eşitler, biitün hayatımızı, adımızı, rütbemizi, yaşımızı, geçmişimizi siler bir anda, Tanrı'nın masum ve çaresiz çocuğu oluruz hepimiz. Hayatın tek ve büyük gerçeğinin kaybetmek olduğunu anlarız. Kazanma isteğinin manasızlığını ve günahkârlığını fark ederiz. İmam, "helallik" istediğinde Erdoğan'ın yüzünü gördüm. O anda Başbakan Erdoğan değildi. Annesi çocukken onu nasıl çağırıyorsa oydu, ya Recep'ti, ya Tayyip'ti ama Erdoğan değildi, başbakan da değildi, orta yaşlı bir adam da değildi. O anda, annesinin çağırdığı isimle çağrılan bir çocuktu yalnızca.Annesini kaybetmiş bir çocuk. Dudaklarının kıpırdadığını, yüzünün kasıldığını, göz pınarlarından iki damla yaş süzüldüğünü gördüm. İçim titredi (...) Ölüm sillesini vurduğunda, her zaman aynı "tek" ve güçlü darbeyi indirdiğinde geçmişi siler, hayatın biriktirdiklerini bir anda silecek kadar kudretlidir, o korkunç anda gerileyen ve yenilen hayat sonra yavaş yavaş çeşitli mecralardan, envai biçimlere girerek geri gelir, ölümün tek ve kesin bir darbeyle yıktığını usul usul tamir eder. O büyük tahterevalliye kendi ağırlığını acele etmeden koyar. İyileşirsin. Belki de "ölümle" iyileşmişken hayatla yeniden hastalanırsın, hırslarına, öfkelerine, kavgalarına, beklentilerine, zaaflarına geri dönersin (...) Hayat düşman etse de ölümün kardeş ettiğini bilirsin. O iki damla gözyaşını gördüm. Her şey silindi aklımdan. Erdoğan değildi artık o, annesi nasıl çağırıyorsa oydu, ya Recep'ti, ya Tayyip'ti, bir çocuktu."*

**Kaynak :** Ahmet Altan, *"Erdoğan'ın Gözyaşları"*, Taraf Gazetesi, 09.10.2013.

Karl Marks ile birlikte ideoloji kavramının içerisinde çatışmanın da ifade edildiği bir biçime ulaşmıştır. Marks'a göre ideoloji yanlış bilinç olarak, bir taraftan gelişmemiş üretim araçlarının durumunu sembolize ederken, diğer taraftan üretim araçları ile üretim ilişkileri arasındaki eşitsizliği de göstermektedir. Bu anlamda yanlış bilinç toplumsal çatışmaların ifadesi ve onların görünür aracı olmaktadır (Rosen ve Wolff, 2006:48). Aslında bir bütün olarak düşünüldüğünde ideoloji, *"olaylar üzerine kurulu, insanların düşünce ve davranışlarını etkileyen çeşitli kaynaklardan beslenen bir inanç sistemi"* (Mardin, 1999:16) olarak da değerlendirilebilir. İdeoloji, dinsel tutumlarla ve geleneksel kabullerle yakından ilişkilidir. Bu haliyle ideoloji, *"insan eyleminin amacını, bu amaçlara nasıl varılacağını tanımlayan ve sosyal-fiziksel gerçekliğin niteliğini belirleyen bir değerlendirici ilkeler sistemi"* (Allardt, 1971:117) olarak kabul edilmektedir. Burada ölüm-ideoloji ilişkisinin boyutlarını sorgulamaktan öte, ölümün bu söylemlerin merkezine yerleştirilmesinin temel gayesini belirtmek için kullanmak gerekir. Bu ilişkinin birkaç farklı görünümü vardır.

**Tablo 19. Ölümün Simgeselliğinde İdeoloji-Politika ve Söylemler[23]**

| Tipolojiler | Görünümler |
|---|---|
| Kahraman | Siyasi liderler, dini önderler, ideolojik liderler, kanaat önderleri... |
| Anıt Mezar | Mezarlıklar, türbeler, heykeller, kitabeler... |
| Müzik | Marşlar, türküler, isimler |
| Mekan İsimleri | Cadde/sokak/mahalle adları, ibadet yeri adları, stadyum adları... |
| Edebiyat | Romanlar, şiirler, masallar, destanlar, efsaneler, mitoloji... |

Tabloya bakıldığında ölüm ile ilişkili politik, ideolojik ve söylemsel karşılıkların, pek çok toplumsal bağlamda karşılık bulduğu görülmektedir. Temel olarak tipolojiler ve görünümler başlıklarıyla hazırlanan tabloda *"kahraman, anıt mezar, müzik, mekan isimleri ve edebiyat"* temel 5 tipolojidir. Bunlardan ilki *"kişiler"* üzerinden götürülen ölüm imajlarıdır ki burada *"kahraman-lider-önder"* motifi ön plana çıkar ki çalışmanın bu bölümünde üçünün tek bir çatı altında toplanmış hali olarak kahraman kelimesinin kullanımı tercih edilmiştir. Burada siyasi, dini, ideolojik liderler dikkat çekmekle birlikte kanaat önderleri de ön plandadır.

Kahraman, kişinin yaşarken kendisinin talep ettiği bir gerçeklik değildir. Sosyolojik olarak toplumun yaratımlarıdır ki *"kahramanlık"* bu anlamda kişinin ölümünden sonra ortaya çıkan bir gerçekliktir. Buradaki ölüm imgesi, *"kendiliğinden ölüm"* şeklinde de gerçekleşmiş olabilir yani kişi "yatağında" ölmüş-

[23] Tablo, çeşitli okumalar sonrasında araştırmacı tarafından oluşturulmuştur.

tür. *"Dış bir faktörle gelen ölüm"* imgesi, idam, cinayet, sürgün sonrası ölüm vb.süreçleri yansıtmak için kullanılmıştır. Burada aslolan ölüme sebep olan dış bir faktör söz konusudur ki bunlar çoğunlukla politik güç veya ideolojik mekanizmalarla kendini deşifre etmektedir. Farklı kültürlerde yaşayan toplulukların kullandıkları ortak *"kahramanlar"* vardır ki insanların zihniyetlerini ve davranışlarını aynı amaçta birleştirmektedir. Dini lider veya peygamberler bu tutumun bir yansıması olmakla birlikte dünya tarihini değiştiren isimler de bu bağlamda faklı kültürleri ortak bir başlıkta buluşturan noktalardır. Bu başlıktaki *"kahramanları"* söylemlerin merkezine oturtan durum, kuşkusuz toplumu yönlendirme ve biçimlendirme amaçlarıyla paralel gider.

Örneğin Türkiye'de İslamcı söylemler içerisinde II. Abdulhamit, bu bakımdan önemli bir isimdir. Benzer şekilde Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminde yeni düzene aykın(!) olduğu iddia edilen din adamlarının idam edilmesi de bu bağlamda dikkate değerdir. Said Nursî'nin varoluş süreci ve ölümünden sonra ortaya çıkan okumlar da bu bağlama örnek verilebilir. Benzer şekilde Hz. Ali'nin çocukları Hasan ve Hüseyin'in öldürülmeleri, Alevi inancında önemli birer parametredir. Avrupa açısından düşünüldüğünde Adolf Hitler, önemli bir isim olmakla birlikte kimi topluluklar için *"kötü lider"* kimi topluluklar tarafından da *"iyi lider"* olarak etiketlenir. İsa'nın ölümü, Hıristiyan inancı içerisinde önemli bir dönüm noktası olarak yorumlanır. Çarmıha gerilmiş İsa figürü, önünde ibadet edilen ve kendisine kutsallık atfedilen bir ölüm imajına dönüşmüştür. Arjantinli bir doktor, Marksist politikacı ve dönemin Kübalı enternasyonlistlerin lideri olan Ernesto Che Guevara da ölümünden sonra dünya üzerinde sosyalist devrimci hareketlerin içerisinde *"kahramanlaştırılmış"* önemli bir tipoloji haline gelmiştir. Guevara'nın Alberto Korda tarafından çekilen fotoğrafı dünya üzerinde en ünlü fotoğraf ve 20.yüzyılın sembolü olarak nitelenmiştir.[24]

Bu başlık altında değerlendirilebilecek bir diğer nokta adı geçen tipolojiler için sunulan *"anıt mezar, türbeler, heykeller ve kitabeler"*dir. Anıt mezarlar, ölümü kutsayan bir diğer politik ve ideolojik boyutu olan toplumsal araçlardır. Mekanın şekillenmesinde önemli birer parametredir ki doğrudan kişinin ölümünden sonra oluşan toplumsal yaratımlara karşılık gelmektedir. Böylece ölüm, mekan-kültür ilişkiselliğinde politik, dini ve ideolojik simgeselliğin anlam dünyasına ilişkilendirilmektedir. Örneğin Türkiye'de şehit isimlerine ait dikilen anıt mezarlar, oldukça dikkat çekmektedir. Mustafa Kemal Atatürk adına yapılmış anıt ve heykeller, bu bağlamda dikkat çekerken, Anıtkabir de bu bağlamda oldukça önemlidir. Türkiye Cumhuriyeti devletinin kurucusu olarak kabul edilen Atatürk'ün, bu anıt mezarla birlikte ölümsüzleştirildiği

---

[24] Bkz. *"Che Guevara Photographer Dies"*, 26 May 2001, http://news.bbc.co.uk/2/hi/americas/1352650.stm, Erişim Tarihi:12.12.2013

kabul edilmektedir. Ayrıca Anıtkabir, ölüm turizmi kapsamına girebilecek türden insanların geldiği mekanlar bağlamında da dikkat çekmektedir. Özellikle Milli gün ve bayramlarda (29 Ekim Cumhuriyet Bayramı, 10 Kasım Atatürk'ü Anma Günü, 23 Nisan Milli Egemenlik Bayramı, 19 Mayıs Gençlik Bayramı gibi) Türkiye'nin dört bir tarafından gelen ziyaretçilerin Anıtkabir'i ziyaret ettikleri, milli marşları söyleyip çiçekler bıraktıkları görülmektedir.

Benzer anma törenlerinin Osmanlı Padişahları, Devlet liderleri için de yapıldığı görülmekle birlikte törenlere kaynak olan kişilerin özellikle Türkiye tarihinde önemli bir köşe taşı olması özellikleriyle dikkat çekmektedir. Adnan Menderes, bu köşe taşlarına örnek verilebilir. İdam edilmesiyle birlikte özellikle muhafazakar çevrelerde *"milli bir kahraman"* ilan edilen Menderes, ölüm gününde sıklıkla mezarı başında anılmakta çeşitli anma etkinliklerine ve belgesellere konu olmaktadır. Deniz Gezmiş ve arkadaşlarının mezarları da ölümün etrafını saran ideolojik-politik alanı göstermesi bakımından dikkat çekmektedir. 9 Nisan 2003 tarihinde Amerikan birliklerinin ciddi bir direniş görmeden Bağdat'ın göbeğindeki Tahrir meydanına girmelerinden sonra 6 metrelik Saddam Hüseyin'in heykelinin yıkılması da ölümün ideoloji üzerinden simgesel anlamını göstermesi bakımından önemlidir. Heykelin yıkılmasındaki temel neden ise heykelin Iraklılar tarafından 24 yıllık rejimi sembolize ettiğinin düşünülmesi olmuştur. Öyle ki heykelin yıkılması sahnelerinin, ki Iraklıların heykel etrafında dans ederek eğlenceleri görüntülere yansımıştır, 1989 yılındaki Berlin Duvarı'nın yıkılmasına benzetildiği görülmüştür. Saddam Hüseyin, heykelinin yıkıldığı dönem, saklanmıştı ancak 13 Aralık 2003 tarihinde yakalandı ve yargılandı. 30 Aralık 2006 tarihinde Kurban Bayramı'nın ilk gününde asılarak idam edildi ve idam görüntüleri bütün dünyada internet üzerinden görüntülenmiştir.[25] Yakın bir tarihte de (9 Aralık 2013) Ukrayna'nın başkenti Kiev'de devam eden hükümet karşıtı gösterilerde maskeli bir grup

[25] Küçük bir grup Iraklı, merkezdeki ABD askerlerine sevgi gösterisinde bulunduktan sonra, Firdevs Meydanı'ndaki Saddam Hüseyin heykeline ayakkabı ve terlik fırlatmaya başladı. Birkaç kişi 'Eski Irak Başkanı' diye bağırıp heykelin altındaki tabelayı söktü. Meydanda giderek yüz kişilik bir kalabalık oluştu. Iraklılar Saddam heykeline tırmanıp boğazına halat geçirir, balyoz ve çekiçlerle kaideye vururken, bir ABD zırhlı aracı yardımlarına geldi. Iraklılar heykelin önünde duran zırhlı aracın üzerine çıktı. Bir Amerikan askeri heykelin üzerine tırmanıp Saddam'ın yüzüne ABD bayrağı yapıştırdı. Ancak Iraklılar bunu homurtuyla karşılayınca, ABD bayrağı indirilip, ellerde dolaştırılan Irak bayrağı ilmeğe geçirildi. Sonunda Amerikan aracı halatı yavaş yavaş çekip heykelin gövdesini aşağı indirmesiyle, Saddam'ın 24 yıllık iktidarı sembolik olarak sona erdi. Detaylı bilgi için bkz. *"Saddam Hüseyin'in Heykeli Yıkıldı"*, 09.04.2003, http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=71578, Erişim Tarihi:13.12.2013.

Besarabska Meydanı'nda bulunan Lenin Heykeli'ni yıktı. Ukrayna milli marşını okuyan eylemciler, balyoz ve çekiçlerle Lenin Heykeli'ni parçaladı.[26]

Ölümün simgeselliğinde yukarıdaki tabloda da yer aldığı üzere müzik ve mekan isimleri de anıtmezarlara benzer şekilde dini, siyasi ve ideolojik önderlerin ölümleri sonrasında oluşan alanları göstermesi bakımından dikkate değerdir. Örneğin milli marşlar, devletlerin varlıklarını onaylattıkları ve vatandaş bilinci oluşturdukları önemli bir araç olmakla birlikte içerdiği *"kurtuluş"* ve *"zafer"* temasıyla da birçok millet için önemli birer figürdür. İstiklal Marşı içerisinde yer alan temalar bu bağlamda dikkate değerdir. Vatan için ölmenin kutsallaştırılmasını yansıtan marş, Türk milleti için bir bellek betimlemesi yapması bakımından önemlidir. İsimler söz konusu olduğunda yakın zamanda Ahmet Kaya üzerinden yaşanan tartışmalar, dikkate değer bulunmuştur. Ahmet Kaya, 10 Şubat 1999'da *Magazin Gazeteciler Derneği*'nin düzenlediği bir ödül töreninde yılın en iyi sanatçısı ödülünü aldı ve ödül konuşmasında: *"...Şu anda hazırladığım ve önümüzdeki günlerde yayımlayacağım albümde bir bir Kürtçe şarkı söyleyeceğim ve bu şarkıya bir klip çekeceğim. Aramızda bu klipi yayınlayacak yürekli televizyoncular olduğunu biliyorum, yayımlamazlarsa Türkiye halkıyla nasıl hesaplaşacaklarını bilmiyorum"* dedi. Bunun sözleri üzerine davetlilerin bir kısmı tepki gösterip, küfür etmeye ve kendisine çeşitli eşyalar fırlatmaya başladılar. Bu olaylardan sonra Ahmet Kaya üzerinden yürüyen ve ölümünden sonra daha da belirginleşen simgesel anlamlandırmaların kronolojik sürecini şu şekilde vermek mümkündür:

> "Bu olayın hemen sonrasında Ahmet Kaya'nın 1993 yılında Berlin'de Kürt İşadamları Derneği'nin düzenlediği bir gecede verdiği iddia edilen bir konsere ilişkin fotoğrafların Hürriyet Gazetesi'nde yayınlanması üzerine "PKK örgütüne yardım ve yataklık yaptığı ve halkı ırk farklılığı gözeterek kin ve düşmanlığa tahrik ettiği" iddiasıyla hakkında İstanbul Devlet Güvenlik Mahkemesi'nde toplam 10.5 yıl ağır hapis istemiyle iki ayrı dava açıldı. 16 Haziran 1999'da Türkiye'den ayrıldı. Yargılamaların sonucunda gıyabında toplam 3 yıl 9 ay ağır hapis cezasına çarptırıldı. Ahmet Kaya, 16 Kasım 2000 yılında Hoşçakalın Gözüm isimli albümünün kayıtlarını yaparken, Paris'in Porte de Versailles semtindeki evinde bir gece kalp krizi sonucu hayatını kaybetti. 17 Kasım 2000 tarihinde 30.000'in üzerinde kişinin katıldığı törenle Paris'in Peré Lachaise mezarlığına defnedildi. Père Lachaise Mezarlığı 71. bölümünde bulunan mezarı 2003 yılında tekrar düzenlendi. Ağırlığı 3.5 tonu bulan mezarının üzerinde kardelen motifleri, enstrümanlar, Kastamonu yazması deseni, İstanbul silueti, şarkı sözleri ve büstü bulunmaktadır. 4 Eylül 2007'de Türkiye'de kendi ismine açılan tek yer olan Ahmet Kaya Halk Evi, Batman'da açıldı. 2009 yılında AK Parti hükümetince mezarının Paris'ten

[26] Daha ayrıntılı bilgi için bkz. "Göstericiler Lenin'in Heykeli'ni Parçaladı", 09.12.2013, http://haber.stargazete.com/dunya/gostericiler-leninin-heykelini-parcaladi/haber-814146, Erişim Tarihi: 13.12.2013.

Türkiye'ye taşınması konusunda fikirler ortaya atıldı. Haziran 2012'de Magazin Gazetecileri Derneği tarafından Ahmet Kaya Özel Ödülü verileceği açıklandı. İlk ödülü Kaya'nın bağlamacısı Ümit Yılmaz'ın alacağı söylendi. 28 Ekim 2013-de 2013 Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülleri'nde 'müzik' alanındaki ödül Ahmet Kayaya verildi."[27]

Kuşkusuz burada asıl dikkat edilmesi gereken nokta, bahsi geçen söylemlerin Ahmet Kaya'nın ölümünden sonra ortaya çıkışıdır. Politik söylemlerde hem muhafazakar hem de solcular tarafından gündemde tutulan Kaya, *"ölü bedenine tanınabilecek"* ayrıcalıklar aracılığıyla vicdanların rahatlatıldığı bir simgesel alana bürünmüştür. Sadece Kaya değil, yurtdışında ölmüş birçok ünlü isim için, aynı ayrıcalıklar gündeme gelmiş ve en belirgin olanı da mezarlarının Türkiye'ye getirtilme talepleri olmuştur. Burada mezar toprağı, vatana geri dönüş imgesiyle özdeşleştirilmekle birlikte, politize edilen kişilere *"hak ettikleri değeri geri verme"* olarak da zihinleri rahatlatan araçsal bir savunuya dönüştürülmektedir.[28] Dünya üzerinde de ölüm etrafında bu tür durumların ortaya çıktığı görülür. Özellikle kendi ülkesinde sıkıntılı bir hayat yaşayan ve çoğu zaman da ideolojik ya da politik söylemlerinden ötürü sürgüne gönderilen önder-lider veya kişiler üzerinden aynı toplumsal alan ortaya çıkabilmektedir.

Ayrıca vatanda ölme arzusuna *"sizin ölüleriniz, bizim ölülerimiz"* tartışmalarının da eklemlendiğini belirtmek gerekir. Popülist siyaset söylemleri içerisinde ideolojik örüntülerle desteklenen bu imaj, zaman zaman kitle iletişim araçları tarafından da sürekli gündemde tutulmaktadır. Bugünden geriye dönük bir okuma yapıldığında dikkat çeken bazı örnekleri sıralamak mümkün-

---

[27] Daha detaylı okumalar için şu linkler kullanılabilir: "Kaya'ya PKK Davası", 18.03.1999, http://webarsiv.hurriyet.com.tr/1999/03/18/103241.asp; "45 Ay Hapis", 11.03.2000, http://webarsiv.hurriyet.com.tr/2000/03/11/188068.asp; "Ahmet Kaya'nın 6.Ölüm Yıldönümü", 16.11.2006, http://www.haber7.com/kultur/haber/199244-ahmet-kayanin-6-olum-yildonumu; "Ahmet Kaya'ya Mezar Ev", 13.02.2004, http://www.aksam.com.tr/arsiv/aksam/2003/11/07/magazin/magazin5.html; "Ahmet Kaya Yuhalandı", 12.02.1999, http://webarsiv.hurriyet.com.tr/1999/02/12/95960.asp, Erişim Tarihi:12.12.2013.

[28] Ünlü isimlerin mezar yerlerinin Türkiye'ye getirilmesi konusundaki tartışmalardan bazıları için şu linklere bakılabilir: "Çirkin Kral'ın Yeğeni: Dayımın Mezarı Türkiye'ye Getirilmeli", http://buyuktorbali.com/cirkin-kralin-yegeni-dayimin-mezarini-turkiyeye-getirilmeli; "İnanır: Nazım'ın Mezarı Türkiye'ye Getirilmeli", http://www.yurtgazetesi.com.tr/kultursanat/inanir-nazimin-mezari-turkiyeye-getirilmeli-h27602.html; Şamil Kucur, "Bir Başka Nazım", http://www.aksiyon.com.tr/aksiyon/haber-7386-34-bir-baska-nâzim.html; Ömer Sümer, "Yılmaz Güney'in Mezarını da Ülkeye Getirin", http://blog.milliyet.com.tr/yilmaz-guney-in-mezarini-da-ulkesine-getirin/Blog/?BlogNo=164509; "Vahdettin'in Kabri Türkiye'ye Taşınsın", http://www.sabah.com.tr/Gundem/2013/05/10/vahdettinin-kabri-turkiyeye-tasinsin; "Sultan Vahdettin'in Mezarı Türkiye'de Olmalı", http://gundem.bugun.com.tr/mezari-turkiyede-olmali-haberi/621037, Erişim Tarihi:12.12.2013.

dür. Örneğin *"Gezi Parkı"*[29] ve *"Mısır"* üzerinden yaşanan tartışmalar, ölüme odaklanması bağlamından dikkat çeker. Tartışmaları *"ölüm"*e odaklayan bağlam, bir tarafta Ali İsmail Korkmaz,[30] diğer tarafta ise Rabia[31] üzerinden yürüyen söylemlerin içeriğidir. Muhafazakar kuşağın yazarlarından Esra Elönü, Gezi Parkı'nı mesken edinen Y-Kuşağı ile Mısır'da Rabiatül Adeviyyeyi terk etmek istemeyen Mısırlı gençleri karşılaştırdı. Elönü, Gezi ile Mısır kıyaslamasını yaparken ölüm üzerinden *"bizim ölüler-sizin ölüler"* imajını desteklemektedir:

> "(...)Yaşından büyük ceset torbalarına istiflenen Adeviyye çocuklarını devrim marketten avuçladığı sakız arası slogan patlatan ergenlerle bir tutacak kadar delirmedim (...) Gezi şehidiymiş gezi şehidi nedir Allah aşkına! Ben o mazlumların gözyaşıyla yaşıtım. Elini cebine atarak küfrederek kapsül yutma heveslisi gençliğin ölümüyle Adeviyye şahadetini bir tutmak vicdan acemisi olduğumu gösterir.." (Elönü, 2013).

Burada dikkat çeken en belirgin ayrıntı, ölüme şehitlik üzerinden yükselen dinsel tutumlar olmakla birlikte muhafazakar siyasetin de temel aksiyon kaynağına dönüşmüş olmasıdır. Şehit olmanın içeriğini belirleyen topluluklar arası farklılıklar dikkate alınmadan *"benim şehidim en kutsalı"* teması, aynı zamanda ölümün ideolojiyle örüntülenmiş simgesel alanını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Kuşkusuz bu ayrışmanın oluşmasındaki temel kaynak, Başbakan Erdoğan'ın Gezi eylemlerinde ölenlerle ilgili sosyal medya üzerinden sesini yükseltenlerin Mısır'da sessiz kaldıklarını belirttikten sonra *"Türkiye'de bir, iki, üç, dört kişi polise şiddet uygularken ölüyor, Twitter, Facebook'ta dünyanın altını üstünü getiriyorlar. Ama Mısır'da 300 kişi ölüyor, bunların 53 tanesi*

---

[29] 28 Mayıs 2013'ün sabah saatlerinde, Taksim Yayalaştırma Projesi kapsamında Taksim Gezi Parkı'nın bir duvarının yıkılmaya başlanması ve bazı ağaçların sökülmesi üzerine başlayan ve polis tarafından müdahaleye uğrayan protesto gösterileridir. Ardından hükümetin politikalarına karşı ülke genelinde protesto gösterilerine dönüşmüştür. Kolluk kuvvetlerinin gerçekleştirdikleri sert müdahaleler sonucunda Hatay'da Abdullah Cömert ve Ahmet Atakan, Ankara'da Ethem Sarısülük, İstanbul'da Mehmet Ayvalıtaş, Eskişehir'de Ali İsmail Korkmaz isimli vatandaşlar hayatlarını kaybederken, binlerce kişi de ağır ve hafif yaralanmıştır."Gezi Parkı'nda Gece Nöbeti", http://www4.cnnturk.com/2013/turkiye/05/29/gezi.parki.nda .gece.nobeti/709859.0/, Erişim Tarihi:13.12.2013.

[30] Ali İsmail Korkmaz, Eskişehir'deki Gezi Parkı olayları sırasında yaralanıp, 33 gün sonra ölmüştür. Dövülerek öldürüldüğüne dair kayıtlar olmakla birlikte dava henüz sonuçlanmamıştır.

[31] Mısır'da darbe karşıtı gösterilerin yapıldığı Rabiatül Adeviyye Meydanı'ndan başlayan, "Rabia işareti" Mısır'da "Darbeye Karşı Koalisyon" tarafından tüm gösterilerde 'öncelikli sembol' olarak kullanılıyor.İşaretin asıl dikkat çeken tarafı ise darbecilerin öldürdüğü insanlar anısına bir elin dört parmağı ile yapılan selamlama işareti miting meydanlarından sahalara, Türkiye'nin her yerinde karşılık bulması olmuştur. Bkz. "Rabia Kim", 19.08.2013, http://www.radikal.com.tr/turkiye/rabia_kim-1146781, Erişim Tarihi:13.12.2013.

*namaz kılarken ibadet esnasında kurşunlanarak öldürülüyor dünya sessiz*"[32] şeklindeki konuşması olmuştur. Temelkuran ise *"Dört İyi Ama Beş Olmaz"* başlıklı yazısında ise hem muhafazakar söylemleri hem de Gezi eylemlerini yücelten söylemleri eleştirmiştir. Temelkuran'ın yazısındaki temel eleştiri noktalarını şu şekilde aktarmak mümkündür:

> "(...)Mısır'da yaşanan insanlık dramının, uluslararası politikalar arasında sıkışıp kalan Mısırlıların Türkiye'de iç politika malzemesi olarak kullanılması büyük vicdansızlık. Hele Gezi'de olanları hiç görmeyenlerin "Bakın işte, Geziciler Mısır için bizim kadar bağırmıyor" diye duyarlılık müsabakası düzenleyenlerin yaptığı büyük çiğliktir. Acıları yarıştırmak kimsenin işine yaramadığı gibi bizi asla daha iyi, daha güzel insanlar yapmaz. Siz öldürülen Müslüman Kardeşler yanlılarını desteklemek için elinizle dört gösterip "Rabia" işareti yaparsanız ertesi gün de birileri çıkıp eliyle beş işareti yapar. Eskisi gibi "Beş çekeceğiz" anlamında değil, başka bir anlamda. Çok acılı bir anlamda (...) İlla Mısır-Türkiye arasında bir paralellik kurulmak isteniyorsa bunun demokratik yollarla hükümete gelen muhafazakar hükümetlerin demokrasi kültüründen nasibini almadığı için kendi dışındaki her politik tutuma yok sayıcı, yok edici tavır aldığını söylemek. Bunlar yani... Ama bağırış çağırış arasında ölülerimiz ezilmesin. Ne Mısırlıların ne bizimkiler... Ayıptır. Çok ayıp" (Temelkuran, 2013).

Kuşkusuz Ahmet Hakan'ın *"Türkiye'nin Ölüleri, Mısır'ın Ölüleri"* başlıklı yazısı tam olarak üretilen söylem alanının eleştirisini yansıtması bakımından dikkat çekmektedir.

> "Diyorsunuz ki; Türkiye'nin dört-beş ölüsü var ama Mısır'ın 53 ölüsü var; Türkiye'nin ölüleri polise şiddet uygularken öldürüldü ama Mısır'ın ölüleri namaz kılarken öldürüldü; Türkiye'nin ölüleri için yer gök inletildi ama Mısır'ın ölüleri için bir şey denmedi. Eğer bir Vicdan; hem Mısır'da güvenlik güçlerinin açtığı ateş sonucu hunharca, vahşice, barbarca katledilen 53 İhvan yanlısı protestocu için...hem de Eskişehir'de sopalarla dövülerek öldürülen 19 yaşındaki Ali İsmail için, gözü çıkanlar için, komadakiler için ve diğer maktuller için...aynı anda ve aynı şiddette kanamıyorsa...kimse kusura bakmasın, o vicdandan insanlığa hayır gelmez" (Hakan, 2013).

Görüleceği üzere Türkiye üzerinden sunulan bu örnekler, ölümün etrafında oluşan alanın politik-ideolojik ve dinsel tutumlarla üretilen biçimlerini göstermesi bakımından önemlidir. Aslında bu biçimler, dünya üzerinde hemen her toplulukta görülebilmektedir. Sokrates'in ölümü; Amerika'da siyah haklarının savunucusu olarak ünlenen Malcolm X'in öldürülüşü; Filistin sorununda direnişin önemli bir sembolü olarak bilinene Şeyh Ahmet Yasin'in bombalı bir saldırıya uğraması; Nikolay Çavuşesku'nun kurşuna dizilmesi

---

[32] Ümit Çetin, "Başbakan: 300 Kişi Ölüyor Dünya Sessiz", 19.07.2013, http://www.hurriyet.com.tr/gundem/23762000.asp, Erişim Tarihi:12.12.2013.

gibi sıralanabilecek birçok ölüm teması, dünya tarihinde önemli bir toplumsal alanlar oluşturmuş simgesel anlamlarla yüklü ölümlerdir. Daha önce bahsi geçen anıtmezarların yanında cadde, sokak, mahalle, ibadet yeri ya da stadyumlara da verilebilen bu tür isimler, ölümün toplumsal alandaki görüntüsü olması ve simgesel anlamıyla ölümsüzlük imajını oluşturması bakımından dikkate değer unsurlardır.

### 3.3. Sosyal ve Dini Törenlerin Arasında Sosyolojik Odakta Ölüm

Ölümün toplumsal kökenlerine inildiğinde kuşkusuz en belirgin görünümlerden birisi törenler etrafında ortaya çıkanlardır. Ölümün bu bağlamında aslında buraya kadar ele alınan birçok noktanın törenler etrafında gerçekleşmesi söz konusudur. Ölüm sosyolojisi söz konusu olduğunda da asıl belirleyici unsurun, törenler etrafında gerçekleşen toplumsal paylaşım alanları ve bu alanlardaki bütünleşme örneklerinin dikkate alınması da ana odak noktasıdır. Aslında geçmişten bugüne ölümün sorgulanma biçimleri, salt bir varoluş problemi olarak ele alınıp felsefenin ilgisini çekmemiş, 18.yüzyılda sosyolojik bakışın da ilgi alanına girmiştir. Özellikle Emile Durkheim'in *"İntihar"* çalışmalarında ölüm sosyolojisiyle ilişkili ilk çözümlemeleri görmek mümkündür. Geçmişten bugüne ölümle ilgili toplumlar, sayısız ritüeller oluşturmuştur. Bu ritüeller sosyal çevre ve dini kurallar etrafında şekillendiğinden genelde ilahiyatçılar tarafından dinin alanına dahil edilir ve salt sosyolojik bir bakışın dışında bırakılır. Burada toplumsal birlikteliği temsil eden cenaze ve benzer törenler karşılıklı etkileşimlerden oluşması nedeniyle bireylerin sosyalleşmesine katkıda bulunur. Bu törenlerin aynı zamanda belli bir mekan organizasyonu sağladığı ve kültürel bir yapı oluşturduğu düşünüldüğünde, toplumsal yapının gelecek kuşaklara aktarılmasında da önemli işlevler üstleneceği görülecektir.

Benedict (2003:42) *"yaşamın akışı ve çevre baskısının toplumun ayakta kalmasına yardım eden inanılmaz sayıda olası ipucu verdiğini"* ifade etmektedir. Toplumsal değişmelerin kaçınılmaz olduğu düşünüldüğünde ölümle ilişkili oluşan törenlerde, ritüellerde ve mekan organizasyonlarında da bu değişimlerin çok rahat göstergelere dönüşecektir. Nitekim günümüzde ölüm olgusu içerisinde eski kültürel motifleri görmekle birlikte, eski zamanlarda olan ve uygulama pratiklerini kaybetmiş bazı geleneklere de rastlamak mümkündür. Ancak kültler devam etmekle birlikte modern anlamda yeniden şekillendiğini iddia etmek mümkündür. Toplumun bilincini temellendiren önemli olgulardan birisi olarak kaybolmamakta ama dönüşerek ve kendilerini yenileyerek yaşamaya devam etmektedir. Ölüme saldırı anlamına geleneksel törenler, çevredeki her şeyi ölünün ayağına getirerek ona saygı gösterme isteğiyle açıklanır. Örtüler, tabur örtüleri, mumlar vb saygının ve ev sahipliğinin belirtisi olan bir törenin parçalarıdır. Fakat bu tören aynı zamanda ölümü bir çember içine almanın onu sınırlı bir alan içinde hayatın kıyısında tuzağa düşürmenin

bir yoludur. Ve bütün saatler durmuşken sessizlik içinde ölüyle birlikte halinde olmak, ona ilgi göstermek demektir ki bu da canlıları onun potansiyel saldırısından koruyacaktır (Thomas, 1991:94).



**Bir Yaşam Yeri Olarak Mezarlık**

Mezarlıklar, sahipsiz olduğunda ve estetik bir şekilde tasarlanmışsa neden bir yaşam alanı olmasın? Soru, kulağa hoş gelmekle beklemekle birlikte mezarlıklar, genelde kimsesizlerin ve yoksulların sıklıkla uğradıkları mekanlar arasındadır. Kimi zaman içki sofralarının kurulabildiği, evsizlerin bir köşeye kıvrılıp uyuduğu, öyle ki ailelerin bile evlerini yapıp orada yaşamaya başlayabildikleri bir mekanın karşılığıdır ***(Araştırmacı Notu).***

Fotoğraf, 3 Nisan 2010 tarihinde Hindistan şehirlerinden Manila da çekilmiştir. Fotoğrafta Navota Belediye Mezarlığı'nda kendilerini evler yapmış Filipinli aileler görülmektedir. Fakirler ile ölüleri bir araya getiren mezarlıkta ailelerin gecekondu tipi evlerini mezar kulelerinin üzerine yaptıkları görülmektedir. Mezarlık sakinleri, uyuyorlar, yemek yapıyorlar, yemek yiyorlar, çamaşır yıkıyorlar ve yıkanan çamaşırları mezarların üstlerine asıyorlar.

***Kaynak:*** *"Philippines-Poverty-Cemetery"*, http://news.xinhuanet.com, Erişim Tarihi:03.02.2014.

Makro bağlamda düşünüldüğünde ölümle ilgili adetleri üç grupta toplamak mümkündür. Kimilerinin temelinde ölene canlı gözüyle bakmanın ve ondan korunmanın tipik belirtilerinin yattığı, kimilerinde bu kalıpların bir gurubunun ölenin *"öte dünya gidişini"* kolaylaştırmak, onun gerek geride bıraktıkların gözünde, gerekse öte dünyada saygın ve mutlu olmasını sağlama amacına yönelik olanlarıdır. Bir başka grupsa ölenin geri dönüşümü önlemek, yakınlarına ve getirenlerdir. Üçüncü grupta toplananlarsa ölenin yakınlarının bozulan ruhsal durumlarını sağaltmak, sarsılan toplumsal ilişkilerini düzeltmek ve yeniden topluma katılmalarını sağlamak için uygulananlardır (Örnek, 1995:207-214). Aslında törenler yasaklar günah çıkarma hem ölenlere karşı bir ödev hem de canlıların ölüleri pohpohlamak için kendilerini dayattıkları ceza-

lardır (Thomas, 1991:98-99). Ritüeller tabiatın bilinmeyen yönlerini simgeler (Kostic, 1972:6-11). Törenlerin ortaya çıkışında bireyin kaybından dolayı oluşan duygusal çöküntüyle de doğrudan ilişkilidir. Ariés'e göre (1991:72) ölünün anısı tapınısı tek ve aynı bir duygusallık dalgasının sonucu olarak bireyden topluma doğru hemen genişlemiştir. Törenlerin temel fonksiyonu; iyileştirmek ve önlem almak ki bu fonksiyon birçok biçimde kendini gösterebilir. Suçluluk duygusundan kurtarmak kaygılarını gidermek güçlendirmek yeniden canlılık kazandırmak (Thomas, 1991:93). Törenlerine bu bağlamda iyileştiricidir ki *"Kemani Rabia Hanım'ın cenazesi müzik merasimi eşliğinde"* (Virmica, 2010:315) gerçekleşmişti.

Dini törenler sembolik bir arıtmayı temsil eder ve özellikle geleneksel topluluklarda cesedin hazırlanmasına kutsal bir anlam yüklenmesine neden olur. Bu törenler aynı zamanda ölünün ruhunun kaderine yön verir. Gerçekte dinsel tavrı niteleyen, hayatın süreceği inancı ölümün bir geçiş olduğu düşüncesini içerir. Bu geçiş, doğum veya topluma kabul edilme gibi söz konusu kişiyi gıcır gıcır yapmadan gerçekleşemez. Kadınlar ölüyü soyarlar ve yaratıcının karşısına temiz olarak çıkması için ılık suyla yıkarlar. Yüzyılın başında kırsal bölgelerde genellikle yapılan açıklama buydu. Hristiyan geleneğinde vaftizi hatırlatan abdestlere kutsal yağ sürme olayı da ekleniyordu ki bu aşırı yağ sürme töreninde yeniden diriliş hazırlıyordu. Kısacası ölünün hazırlanmasının ve bununla ilgili törenlerin pozitif eğilimi kesinlikle ölünün yararına ve post-mortem kaderine yönelikti (Thomas, 1991:95). Bir çok toplulukta ölüm sonrası yaşanacaklar, aynı zamanda ruhun kaderinin bedenin kaderine bağlı olduğuyla ilişkilendirilmekteydi ki bu inanç, özellikle eski Mısır'da yaygın olarak kullanılmaktadır (Jones, 2004:13). Piramitler ve mumyalama, kuşkusuz ölüm sonrası bu kaderin yönünü tayin etmek için Mısırlıların uyguladığı gömülme biçimlerinden birisi olarak karşımıza çıkmıştı. Dinlerin yaşamın hoşnutsuzluk veren sorumluluğuna verdikleri tepki, ölümü ya başka bir yaşama geçiş ya da kurtulma diye görmeleridir. Dünyadan ayrılmanın dehşet verici keskinliğini yumuşattıkları ve daha az etkilenenlere, yani yaşamda kalanlara umut aşıladıkları doğrudur (Solomon ve Malpas, 2006:45). Ölümün *"dehşet verici keskinliğini"* atmak için; *"Protestan cenazeleri hayatı kutlamaktadır. Müzik, ilahiler, dualar, kutsal kitaptan yapılan okumalar, kasideler ve hutbeler bir çok cenazen törenin karakteristik özelliğidir"* (Jones, 2004:35).

Dini törenlerin belirlediği ve sosyal törenlerin de desteklediği ölüm ritüellerinin temel amaçlarından birisi aslında bahsi geçen arınma işleminin gerçekleştirilmesidir. Arınma işleminin temel kaynağı, ölümden kaynaklanan bireysel korkuların toplumsal alana yayılmasıdır. Genelde korkular, ölümün bilinemezliği üzerine olmakla birlikte, ölen kişinin cesedinden defin sonraki süreçte de bile korkulmaktadır. Arıtma ve arınma işlemleri, ölüm törenlerinde ve ölüm sonrası sosyal davranışın önemli belirleyicilerinden birisidir. Bu tö-

rensel uygulama, dini davranışlar aracılığıyla yapılmakla birlikte su, eşya, hayvan vb bir çok araçla da yapılmaktadır. Örneğin ölünün elbiseleri üzerine yapılan uygulamalar, bunlardan bazılarıdır. Çerkezler, ölümden sonra ölünün giysilerini dağıtırlar, onun evde hiçbir şeyinin kalmaması istenir. Ölünün eşyaları kimi zaman fakirlere dağıtılırken bazı topluluklarda ise doğrudan yakılmaktadır. Böylece ölünün yayacağı kötü etkilerden korunulacağına inanılmaktadır. Bu uygulamalardan *"simgeler ve ölüm"* başlığı altında bahsedilmişti. Aslında eşyalarla ilişkili bu tür uygulamalar, tamamen ölünün eşyasına temas eden bir kimsenin ölüye de temas etmiş olmasından kaynaklanan inançtır. Acıpayamlı (1963:248-249) bu takdirde ölüm hali, ölüyle temas edene geçebilir veya ölünün eşyasına temas eden kimse istenilmeyen bir özelliğini ölüye aktarabilir. Bu uygulama aynı zamanda Maji-eşyaların yok edilmesi olarak da bilinmektedir. Temas prensibine göre; evvelce bir arada bulunan şeyler, birbirinden ayrıldıktan sonra da diğerleri üzerine tesir etmekte devam edebilir inancına dayanmaktadır. Ölü bir vücuda dokunmakla kirlenmiş olan kimseleri Maoriler çok tehlikeli bir durumda sayarlar ve ondan titizlikle uzak dururlar, yalıtırlar onu (Frazer, 2004:165). Aslında bu uygulamalarla ölümün bir kopuş olduğu tekrar gündeme getirilmektedir. Ölüler, törenlerde yapılan birçok uygulama ve ölüm sonrası yapılan birçok pratikle fiziksel ve toplumsal olarak da canlılar dünyasından kovulurlar. Çünkü *"birçok kültürde ve dinde cesetlere kirli gözüyle bakılmaktadır"* (Jones, 2004:81). Ölü birilerini götürmesin diye yapılanlar arasında ölünün eşyalarının dağıtılması, fakirlere yoksullara bir şeyler dağıtılması, ölünün yıkandığı su kazanının ters çevrilmesi, yıkandığı yerde ateş yakılması, cenaze çıktıktan sonra evde temizlik yapılması, tütsü yakılması ve cenazenin önüne geçilmemesidir.

Arındırma işlemlerinin en sık uygulaması cenazenin yıkanmasıdır. Dinsel törenlerin temel odağında yıkama işlemleri, önemli bir yer tutar. Böylece dinsel topluluklarda, ölen kişinin gömülmesinden önce cenazenin yıkandığı ve arındırıldığı görülmektedir. Öncelikle arıtma işlemi ölümün bulaşma riskini ortadan kaldırır ki bu inanç kaçınılmaz olarak cesedin kirli olduğu şeklindeki evrensel kuruntuya bağlanır. Bu kuruntu bütün uygarlıklarda mevcuttur ve abdestler birçok yerde yalnızca ceset için fakat ona yaklaşan veya dokunanlar için ona ait olan nesneler için de genel geçer bir kuraldı (Thomas, 1991:95). Ölümün bulaşıcı olma olasılığına dair inanç, ölenin geri geleceği düşüncesi, cesedin tuhaf değişimi ve tiksindiriciliği ile birleşince özellikler ilkel toplumlarda kaydedilen ritüeller anlam kazanmaktadır (Mannoni, 1992:29). Türk topluluklarında arınma işleminin temel kaynağında üç düşünce çok belirgindir. Bunlardan birisi ölünün öbür dünyada fakir düşerek başkalarına muhtaç kalmamasını temin etmek amaçlıdır. Diğeri ise ölüm olayı neticesinde ölünün karısı, yakınları ve eşyaları pislendiğine inanılmasıdır. Bunlar aynı zamanda tabudur ve bunlara kim temas ederse pislenmektedir. Sonuncusu ise ölü yaşa-

yanları büyük bir kıskançlıkla gözlemektedir. Kendisine ait bir eşyanın başkası tarafından kullanıldığını görürse, derhal eşyasını kullananları öldüreceğine inanılır (Acıpayamlı, 1961:247-248).

Arınma ve artıma işlemlerinde kullanılan yöntemlerinden bir diğeri de bir başkasının ölümünün kullanılmasıdır. Benedict'in(2003:209) çalışmasında bu duruma örnekler bulmak mümkündür. Ölümünün, bir başkasının ölümüyle temizlenmesine karar verilmiş öldürülecek kişi, tek bir düşünce göz önüne alınarak seçilir. Bu da onun ölen kişiyle aynı toplumsal düzeyde bulunmasıdır. Halktan birinin ölümü, yine halktan birinin ölümüyle, prensin ölümü prensesinkiyle silinip temizlenirdi. Dolayısıyla geride kalan işi aynı düzeyde birini yere sererse, kendi başına gelen yıkıma karşın toplumsal konumunu korumayı sürdürmüş olurdu. Katoliklerde bu arınma işlemi kutsal yağla yapılır. Katoliklerde *"hastayı yağlamak"*, eskiden *"yağ sürerek takdis etme"* olarak bilinen bir adetti, ağır hastalar için uygulanırdı. Rahip hastayı karşılar, kutsal kitaptan bir bölüm veya dua okur, yağı kutsar ve şükran duası okunurdu. Sonra hastanın alnı, elleri yağlanır ve rahip *"günahlarını bağışlayacak olan Tanrı, seni kurtarsın ve iyileştirsin"* derdi. Hastayı yağlama, dua okunarak, aşai rabbani ve son kutsamayla biterdi. Ekmek ve şarabın takdis ayini ile defin eski adıyla requiem (Katoliklerde ölülerin ruhu için edilen dua) ayini; törenin başlamasıyla naşa vaftizin başladığını simgeleyen kutsal su serpilir. Aşai rabbani (ekmek ve şarabın takdis ayini) vaazı sonrasında kişinin hayatı anlatılır. Sonra komünyon ve diğer dualar gelir. İlahiler söylenir ve tören kişiye yapılar özgülerle sona erer. Bu kapanış sırasında aile üyeleri konuşma yapabilirler ve naaşın üzerinde tütsü sallandırılırdı (Jones, 2004:33-34).

Zuniler; üzüntünün ya da sıkıntının sürüp gitmesini, geride kalan eşin büyük bir tehlikede olduğu inancıyla kavramlaştırmışlardır. Erkeğin ölü eşi, adamı geri çekebilir; yani yalnız kalan kadın kocasını da yanına alabilir. Kocası ölen kadın için de aynı durum söz konusudur. Geride kalan karalar bağladıkça tehlike olasılığı artar. Dolayısıyla can alan kişinin çevresinde oluşturulan önlemler, yakını ölenler için de alınır. Geride kalan kişi dört gün boyunca günlük yaşamdan uzak kalmalı, konuşmamalı, kimse ona bir söz söylememelidir; arınmak için her sabah kusturucu ilaç almalı, sol eliyle kara mısırunu sunmak üzere köy dışına çıkmalıdır. Mısır unu dört kez başının üzerinde çevirmesi, sonra kendi deneyimleriyle kötü olayları başından atmak üzere çevresine saçması gerekir. Dördüncü gün bu kişi ölen için yakarı çubukları diker ve bireye seslenen bir Zuni yakarısıyla, ister inan ister doğaüstü güç olsun kendisine erinç vermesini, gittiği yere onu da sürüklemesini dileyerek, *bağışla bulacak iyi talihini, esirge bizi güvenli yolda,* diye yakarır. Üzerinde dolaşan tehlikenin bir yıl daha süreceği düşünülür. Bu süre boyunca dam bir kadına yaklaşacak olursa ölmüş karısı onu kıskanabilir. Yıl sona erdiğinde adam bir yabancıyla sevişir ve ona armağan verir. Kendisini

sarmalayan tehlike bu armağanla birlikte gider. Artık özgürdür, yeni bir eş alabilir. Kocası ölen kadın için de aynısı geçerlidir (Benedict, 2003:116-117).

Bohemya'da büyük perhizde dördüncü Pazar günü gençler ölüm adı verilen bir kuklayı suya atar; daha sonra kızlar ormana gider ve genç bir ağaç kesip buna bir kadına benzeyecek şekilde beyaz elbiseler giydirilmiş bir kukla bağlarlar. Bu kukla ve ağaçla birlikte ev ev dolaşarak hediye toplarlar ve şu nakaratla biten şarkılar söylerler. Kızlar, *"ölümü köyden dışarı sürüyor, yazı köye getiriyoruz"* (Frazer, 2004:85,251) derler. Ölümü dışarı taşıma töreni karnavalın gömülmesiyle çok yakın özellikler taşır; şu farkla ki ölüm figürü gömülmekten çok suda boğulur ya da yakılır, ölümün dışarı taşınmasını ise genellikle bir tören izler, ya da en azından Yaz'ı Bahar'ı ya da yaşamı geri getirme gibi bir gösteriyle birlikte yapılır (Frazer, 2004:250-251). İngiltere'de cesedin yıkanmasında kullanılan suyun kötü büyü taşıdığına inanılarak bahçenin köşesinde kazılan bir çukura dökülürdü; mezarlıktan dönüşte çamaşırların ve yerlerin yıkanması bazı bölgelerde bugün hala yaygın olarak uygulanır. Şu halde ölünün hazırlanması belirliliküstü bir törendir. Sembolik olarak yeniden doğumunu hazırlayarak hala bir kişi olan cesetle son bir ilişkiyi sağlar, fakat aynı zamanda hayatta kalan için kaybın yarattığı sarsıntıyı geçici olarak azaltmanın ve kendi ölümün imajı üzerinde için rahatlatmanın bir biçimidir (Thomas, 1991:96). Görlitz (silezya) yakınında Königshain'de genç ya da yaşı bütün köylüler, ellerinde tahıl saplarından meşaleler todtenstein (ölüm-taşı) adını verdikleri komşu bir dağın tepesine çıkarlardı, orada meşalerini yakarlar ve *"ölümü dışarı sürdük, yazı geri getiriyoruz"* şarkısını söylerek eve dönerlerdi (Frazer, 2004:266). Defnetme ayinleri pis ve kirletici, cesetle ilişki lekeleyici ve tehlikeli görülür, bunlara katılanlar bedenlerini yıkamak, ilişkinin bütün işlerini yok etmek ve ayinsel arınmalar yapmak zorundadır (Malinowski, 2000:46). Yunanlılarda benzeri şeyleri yapmış olmalılar; çünkü Platon ideal devlet için yasalar koyarken, *"insanlardan kapılarına ya da ana babalarının mezar taşlarına yapıştırılmış ya da yol kavşaklarında yerde yatar durumda balmumundan birtakım figürler görünce korkmamalarını beklemenin fazla olduğunu düşündüklerinden"* (Frazer, 1992:146) söz etmiştir.

Hem dini hem de toplumsal törenlerin en belirgin niteliklerinden bir diğeri birçok defa arındırma işlemleriyle paralel ilerleyen yas tutma törenleridir. Yas tutmanın temel bileşenleri bir araya gelme, paylaşımlar, bütünleşme ve sosyalleşmedir. Ölenin yakınlarının acısı paylaşılır ve destek mekanizması olarak toplumsal olanın hali güncellenir. Toplumsal gerçekliğin en belirgin yönü burada ortaya çıkarken ölümün sosyolojik merkeze çekilebileceği alanların da başında gelmektedir. Thomas'a (1991:93) göre törenler az veya çok dramatik az veya çok uzun süren ve bazen uzun aralıklarla ayrılmış bir dizi eylemle, hayatın sürekliğiyle uygunluk içinde ölüye bir yer ve roller verilmiştir. Ayinsel umutsuzluk, cenaze ayinleri yas törenleri geride kalanların

duygularını ve bütün grubun kaybını dile getirir (Malinowski, 2000:48). Yas törenleri, ölen kişinin acısının hafiflemesine kadar devam eder. Jones (2004:377), vefat eden kişiyi düşünmek bize, acıdan çok mutluluk veriyorsa artık yas tutma süreci geride kalmış demektir. Cenaze törenleri ister evde ister cenaze evinde yapılsın, dualar ve şarkılar eşliğinde gerçekleştirilir. Bazı aileler ölülerini ölü yakma yerlerine veya ölü yakma odalarına kendileri taşırlar (Jones, 2004:37).

Batı düzlüklerinde yas tutma davranışı, böyle bir kaygı gösterisi olmaktan çok uzaktır. Yas burada insanın kendini engellemesi olanaksız üzüntüye Dionysosçu[33] biçimde kaptırmasıdır. Bütün davranışları, ölümün getirdiği umutsuzluk ve çalkantıdan kaçınmaktan çok, bunları iyice vurgulamaya yöneliktir. Kadınlar kafalarını ve bacaklarını yaralar, parmaklarını keserler. Önemli birinin ölümünden sonra kadınlar çıplak bacaklarıyla ve kanlar içinde uzun sıralar oluşturarak köyde dolaşıp dururlar. Kan kafalarında ve baldırlarında kabuklaşıp kalır. Cansız beden gömülmek üzere dışarı çıkarılır çıkarılmaz, adamın evinde ne varsa alıp saklamak isteyenler için yere atılır. Ölen kişinin eşyalarının pis olduğu düşünülmez; evdeki bütün eşyalar dağıtılır çünkü üzüntü içindeki ev halkı bunlarla ilişkisini kesmiştir ve hiçbirinin kullanmak istemez. Hatta evi bile yıkar ya da başka birine verirler. Dul eşe üzerindeki örtüden başka hiçbir şey kalmaz. Ölen adamın en sevdiği atlar mezarına götürülür, ağıtlar yakılırken burada öldürürler (Benedict, 2003:117). Büyük yas dönemi, en uç noktaya varan kayıp duygusuyla ve kurallara kesin uyulmasıyla çakışır. Sonra yakınların yatıştırılmasıyla birlikte yaşanan küçük yas gelir, yasakların yumuşadığı ve giyimiyle ilgili işaretlerin yavaş yavaş yok olduğu görülür. Geleneksel toplumlar Kara Afrika'da hala geçerli, yasın kaldırılmasını özellikle dullara uygulanan yeniden bütünleşme törenleri ile belirlerler. Bu

---

[33] Friedrich Nietzsche, Apollon ve Dionysos tanrılarını "Tragedya'nın Doğuşu" başlıklı çalışmasında yeniden gündeme taşır. Apollon, biçimin, uyumun ve kontrolün temsili iken; Dionysos ise taşkın ve coşkun duyguların, tutkunun simgelediği bir kavrama dönüşmüştür. Doğanın ölüm ile yaşam arasındaki gidiş gelişini temsil eden bir karşıtlık dizgesidir. Bu ikisi aynı zamanda pozitivizm ve mistisizmin kendi arasındaki karşıtlığıdır. Dionysosçu insan, "yaşamın sıradan zorunluluk ve sınırlarını yok sayarak" bu değerlere ulaşmaya çalışır; en değerli anlarında beş duyusunun kendisine zorla kabul ettirdiği sınırlamalardan kaçışa, başka bir yaşantı düzenine geçişe ulaşmanın yollarını arar. Dionysosçu insanın kişisel yaşantılarındaki ya da dinsel törenlerdeki arzusu bu yeni düzenin kapılarını zorlamak, aşırıya ulaşmak için belirli bir tinsel duruma girmektedir (Atk.Benedict, 2003:89). Apolloncu insan tini, "kusursuz parçalar kümesi biçiminde düzenlemiş bir acun" olarak görür. Onun evreninde istencin yeri yoktur, çatışmaysa felsefesinin yerin dibine batırdığı bir kötülüktür (Benedict, 2003:68). Spengler, bu ikisine bir de çağdaş dünyanın Faustçu insan tipini ekler: Faustçu insan kendini, durmadan engellerle çarpışan bir güç olarak tasarlarlar. Bireysel yaşamın akışıyla ilgili görüşünde tinsel gelişime yer verir; yaşamın yıkımı, geçmişteki seçimleriyle yaşantılarının kaçınılmaz sonuçları olarak gelir. Çatışma, varoluşun özüdür. Onsuz, yaşamın anlamı yoktur; çatışma olmadan var oluşun yalnızca yüzeysel değerlerine ulaşabilir (Akt.Benedict, 2003:68).

törenler, *"bazen mezarı üzerinde ölüyle paylaşılan bir yemekle kaybedilen kişiyle suç ortaklığı durumundan çıkışı belirleyen arıtıcı banyo ile yeni giysilerin giyilmesiyle normal hayata dönüşle yeniden evlenme olanağıyla"* (Thomas, 1991:99) gerçekleşir.

Yas tutanın sopu, ölenin sopuna daha fazla ödemede bulunarak onu boyunduruktan kurtarmalıdır. Daha önce yaptıkları gibi, ölenin akrabaları pişmemiş yamlardan oluşan armağanlar getirirler ve yas ipini adamın boynundan kesip çıkarırlar, bedenine sürülen kömürü yıkayıp temizlerler. Dans edilir, sağ kalan eşin akrabaları onu yeniden kendi köyüne götürür. Kefaret yılı bitmiş olur ve eşinin köyüne bir daha asla giremez. Yastan kurtulan kişi erkekse, çocukları asıl akrabaların köyünde, yani babalarının bir daha hiç giremeyeceği köyde kalırlar. Yas bitiminde söylenen şarkı, bu zorunlu ayrılığı törenlerde herkese duyurur. Bu şarkıda son günlerine gelen babaya seslenilir (Benedict, 2003:162). Fiji ve Etiyopya gibi yerlerde erkekler çoğunlukla son refakat için genç bir kadınla birlikte bir kulübeye kapatılıyorlardı ve kadın da adamla birlikte ölüyordu ya da kadınlar erkeklere eşlik etmek için boğazlanıyor ya da yakılıyorlardı (Frazer'den akt.Kellehear, 2012:61). Keltlerde ölümün başında bekleme geleneği gürültülü, şamatalı toplantılara dönüşürdü. Her ne kadar durgun başlasa da bu gelenek gürültülü toplantılar için bir bahane haline gelirdi. Tipik bir ölünün başında bekleme geleneğinde, naaş evde yatırılır, akraba ve arkadaşlar dua için toplanırlardı. Ayrıca hikayeler anlatılır, şarkılar söylenir ve müzik çalınırdı (Jones, 2004:39).

Yas törenleri sırasında ağıtlar yakılır. Ölenin iyiliklerini sayıp dökmektir. Ölenin ardından duyulan üzüntüyü dile getirmektir. Kişinin iyi tarafları anlatılır. Kötü taraflardan söz edilmez. Kadere rıza gösterilmesi söz konusudur. Dünyanın geçiciliği vurgulanır. Cenaze sahipleri sabır ve metanet davet edilir (İsen, 1994:3). Yas ederken kötülükler hiçbir şekilde dile getirilmez (Önal, 2011:11). Modern çağlarda birçoğu bulunmuş olan bu ağıtlar, İsis ile osiris'in kız kardeşleri Nephthy'lerin ağzından yazılmıştır. Brugsch bunların açıkça adonis törenlerinde, ölmüş tanrı üzerine söylenen ağıtları anımsattığını söylüyor (Frazer, 2004:290-293). Biri ölümce evdeki kadınlar feryat ederler, umutsuz bir derde düştükleri sanılır. Bunu duyan komşular eve gelir, ağıta ortak olurlar. Ağıtlarda temel nokta makamlı bir biçimde yapılır. Bu ağıtlarda yeni gelen vefat edeni överler, mesela ölenin karısı şöyle der: beni şöyle severdi, böyle severdi, her ihtiyacımı bol bol karşılardı vb.diğer kadınlarda aynı şeyi tekrarlar. Ağıtlar saatlerce sürdürülür ama işin iyi yanı evde ziyaretçi kalmayınca artık ağlanmamasındandır. Ne zaman yeni bir kadıngelse ağlamaya yeniden başlanır (Thenasat, 2009:107). Dakatolarda ana babalar duydukları olağanüstü üzüntüyü köyde ağıtlar yakarak ve çırılçıplak dolaşarak dile getirirler (Benedict, 2003:118).

Tahtacılar, cenazeyi uğurlama ve defin merasiminde kadın, erkek birlikte iştirak eder. Orada o gün yemek yenmez, ağıt yakılır. Kadınlar ağıdı makamla

söylerler. Adeta cenazenin iyiliklerini sayıp dökme husunda yarışırlar. Bunların söyledikleri sözler, muayyen ve belli başlı değildir, arada manzum ağıtlar da okunur. Bu suretle cenazenin yası tutulduktan sonra herkes kendi aile kabrine gider ve bir saat kadar orada tutuar ve yas tutar. Cenazeye kırk hün yas tutulur. Ölünün validesi kırk gün çamaşır değiştirmez, kirli durur. Bu matemliye saygı göstermek isteyenler de yedi gün yas tutarlar. Çamaşır değiştirmez ve tıraş olmazlar (Yörükan, 2002:234-235). Gagauzlarda İspas günü vardır. İspas günü köylüler mezarlıkları ziyaret edip ölü ruhlar ile vedalaşırlar. O perşembeye küsülü adı verilir çünkü yedi hafta evlerinde kaldıktan sonra rahmetliler öbür dünyaya gitmektedirler. Ve ancak gelecek sene ak Perşembe haftasında tekrar yeryüzüne gelebilirler. Halk inancına göre o gün rahmetliler elini uzatarak canlılardan sadaka istmektedirler. Eğer kimse onları hatırlamazsa üzülerek çantalarına toprak doldurup, öbür dünyaya dönmektedirler. Perçemli, Gagauzlar'da ak Perşembe günün önemli olduğunu belirtmektedir. O sabah, arka kapılar açılmakta ve eşiğe yastık konulmaktadır. Ölenin ruhu 7 hafta aileyle birlikte evde kalmakta 7. haftadan sonra ruhlar evi terketmektedirler. Ruhların evi terk ettiği gün İspasa adlı dini bayramla çakışır. Kapı sabah erkenden açılmazsa, yastık konmazsa ruhun küsüp öbür dünyaya geri döneceği inancı yaygındır. Ak perşembeden bir önce rahmetliler için ekmek gugu, pesmedi, kolua tatlılar yapılmakta ve komşulara dağıtılmaktadır. Aynı gün (Çarşamba) akşamüzeri aile üyeleri tarafından mezarlıklar süpürülür, düzeltilir. Perşembe sahabı mezarlara gidilir. Mezarlığın başında ve mezarın başucunda rahmetlileri ısıtmak için ateş yakılır. Mezar üstleirne kumaş serilir, yiyecekler konulmaktadır. Mezar üstüne şarap dökülür, ölenin yiyeceklerden faydalanacağına inanılmaktadır (Perçemli, 2011:184). Ölü tapınısının aşırı ve duygusal doğası Hristiyan bir kökene sahip değildir. Bu tapını pozitivist bir kökene sahiptir ve Katolikler buna katılıp ona öylesine bir uyum sağlamışlardır ki bunun dinlerinin köklerinde yer aldığını sanmışlardır (Ariés, 1991:79).

Çok ender olmak görülse de bir çeşit din destekli gelenek olarak ifade edilebilecek ve ortaçağda görülmüş Hindu intihar geleneği olan Suttee'de dul kalan karısı kendini yakılmakta olan kocasının cenaze ateşine atar. Kendin kurban etme uygulamasının amacı hem kocasının hem de kendisinin günahları için af dilemektir (Jones, 2004:195). Hinduların ölüm tanrısı Yama'nın iki yüzü vardır, biri çok korkunç ve dehşet verici, diğeri çok neşeli ve hayırhah (Schopenhauer, 2012:61). Hayatta kalanlar, yasla sevdikleri yakınlarına ulaşırlar ancak onların kendilerini incitecek vücutsuz ruhlar olarak geri dönmelerini istemezler (Kellehear, 2012:53). Cenaze vakti işe gidilmez, cenaze evinde toplanır, ölünün başı sağlığında olduğu gibi sarılır, kıyafetleriyle birlikte ve tabut içinde defnedilir. Başlıklar, yeni satın alınmıştır kullanılmamıştır (ölünün başına sarılacak olan) (Türkdoğan, 1995:119).

Carles ve Miller (2005) yerliler ölümü acıdan zenginliği fakirlikten ayırmıyorlardı. Batı kültüründe olduğu gibi. İspanyollar ritüeli günahkarlık olarak yorumlanıyor, onlar yerli halkı barbarca v putperest olarak algılamaktadır. İspanyollar ritüeli öldürmelk için çalıştılar katolikle onları dönüştürmek istediler. Aztekler güneş takviminin 9.ayına ağustosa denk düşüyordu. Tanrıça mictecacihuatl başkanlığında yapılan yapıldığına inanılan kutlamalar, ölüm leydisi olarak bilinir, ölüme bir doğuş hayat verdiğine inanılırdı (www.az:central.com). 1 Kasım gününde yaşayanları ve ölüleri birbirinden ayıran kapılar açılırdı. Bu dünyayla ruhların dünyası arasındaki engeller yıkılır ve ruhlar öevrede dolaşmaya başlardı. Ölü perilerin mezarları açılır ve periler yaşaanlarla beraber dans ederlerdi (Jones, 2004:207-208). Ergenlik Törenleri; İngiliz Kolombiyasındaki carieer yerlileri arasında kızın ergenliğinden duyulan korku ve yılgı en yüksek boyutlardadır. Kıza üç dört yıl boyunca her şeyden el etek çektirmeye diri diri gömme adı verilir; kı bütün bu süre boyunca insan ayağı basmamaış kırlarda yakınından yol iz geçmeyen yerlerde dallardan yapılmış barınaklarda yaşar. Kendisine gözü ilişiveren biri için bile tehlike sayılır, tek bir ayak izi bir ırmağı ya da yolu pisletmeye yeter. Tabaklanmış deriden yüzünü ve göğsünü kapatan, arkası yerlerde sürünen başlıklı bir giysiye bürünür. İçine dolan kötü ruhtan kendini koruması için kol ve bacaklarına güç verici şeritler sarılıdır. Kendisi tehlikededir, çevresine tehlike saçar (Benedict, 2003:47). Ergenlik törenlerinde toplumsal anlamlar öylesine güçlüdür ki bu törenlerde yapılan hemen her şey aynı zamanda yeni toplumsal konumum şöyle ya da böyle tanınmasıdır (Benedict, 2003:44).

Festival günlerinde eski *Kahire Mezarlığı* mezarlık panayır yeri olur. Kahire'de büyük küçük herkes oraya toplanmış. Türkler ise önde sancaklarıyla bir alay halinde giderler, çünkü arada bir şehleri gömülüdür ve her yıl onunda kemiklerinin diğerleri gibi topraktan dışarı çıktığını söylerler. Büyük bir sini bağlılık içinde oraya doğru dualar okumaya giderler. Mezarlığa yeni varıldığımda sağda solda birkaç kafatası ve kemik gördüm; herkes bunların topraktan yeni çıktığını söylüyordu bana (Theronat, 2009:189-190). Özbekistan'da mezarlıklaırn yerleşim yerlerinden uzakta olmasına dikkat edilir. halk nezdinde kabristan ve ziyaretgahlar ölü ruhların toplandığı yer olarak kabul edilmektedir. Kabristan veya bir evliyanın kabri yakınlarına ev inşa edilecek olsa, rahatsız edilen ruhların bu evde yaşayan insanlara, özellikle çocuklara zarar vereceğinde, aile bireylerinin hastalanacağından korkulur. Halk inanışlara göre ruhların zararı, evdeki insanlardan birinin hastlanaması veya bahtsız bir hadiseye duçar olması şeklinde ortaya çıkmaktadır (Baydemir, 2009:664).

Thesmophoria, ekim ayında yalnızca kadınlar tarafından kutlanan bir sonbahar şenliğiydi, ve öyle görünüyor ki, Proserpina'nın ya da Demeter'in yer altı dünyasına inişi yas törenleriyle, ölümden dönüşü ise sevinç

törenleriyle temsil ediliyordu. Şenliğin ilk günüdne değişik olarak iniş ya da çıkış , üçüncü günüylse Kalligeneia yer altı dünyasına inişi yas törenleriyle, ölümden dönüşü ise sevinç törenleriyle temsil ediliyordu. Şenliğin ilk gününe değişik olarak iniş ya da çıkış, üçüncü günüyse Kalligeneia (iyi-doğmuş) admının verilişi bu yüzdendir (Frazer, 1992:48). Halloween dini anlamda Roma Katolik kilisesinin takviminde bütün azizlerin gününün arifesinde kutlanan bir gündür. Ama bu bayramın kökleri hristiyanlık öncesi zamana kadar uzanmaktadır. Orjinali putperest keltlerin samhain günün arifesinde kutlanan gündür (Jones, 2004:207). Ölü ruhunun yer altı dünyasına giderken hangi yollardan geçtğinin merak edilmesi ve buna fallarla cevap aranması ayrıca ölüyü elinden tutarak ölüler ülkesine götürdüğü inancı ile ölüm günün anne günü olarak anılması Hititlerin öteki dünya ile ilgilil konularla ne kadar yakından ilgilendiğini göstermektedir (Akyurt, 1998:146). İngiltere'de ölüler evlerinden, öncelikle ayakları üzerinde taşınarak çıkartırılırdı. Aksi durumda ruh kafasını geriye çevirip aile bireylerinin ona mezarda eşlik etmeleri için onları yanına çağırabilirdi (Jones, 2004:186).

# DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: ÖLÜM ENDÜSTRİSİ VE ÖLÜ BEDENLERİN YÖNETİMİ

*Ölümü organize edebilme becerisi, ölümü karşılama biçimlerinden daha zordur.*

Ölüm sosyolojisinde önemli basamaklardan birisi de ölüm etrafında oluşan meslek ve uzmanlık alanlarıdır. Geleneksel dönemde resmi olmayan biçimlerde *"ölüm ile uğraşan uzmanların, mesleklerin ve organizasyonların"* karşımıza çıktığı görülürken; modern dönemde ise *"Death Industry"* adı verilen Batı tipi uygulama biçimleriyle karşımıza çıktığı görülmektedir. Geleneksel topluluklarda el yordamı ve atadan öğrenilen metotlarla işlenen ölüm, modernizmin içerisindeki bu sektörle, ABD ve Batı'dan bütün gelişmiş/gelişmekte olan ülkelere yayılan kapitalist bir endüstri biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Her iki topluluk biçimde de amaç, her ne olursa olsun ölümün işlenmesi ve ölen kişiden kurtulunması talepleridir. Diğer taraftan hangi biçimde yapılırsa yapılsın maddi bir karşılık olmasıdır. Böylece ölüm ve maddi ederi, aynı alan içerisinde buluşmaktadır. Aslında bütün bu örgütlenmelerin temelinde Thomas'ın (1991:19) da belirttiği gibi *"ölümün bir durum değil, süreç olmasının"* önemli bir etkisi vardır. Buna göre ölüm bir defa gerçekleştiğinde, toplumsal bağlam kendisini burada açığa çıkarır. Böylece ölümüm toplumsal yapıyla ilişkilendirilmesinde en belirgin ve gözlemlenebilir taraflarından birisinin gözlenmesi söz konusu olur ki ölüm meslekleri en uygun ifade biçimi kabul edilir.

Mesleklerin içerikleri dönem dönem değişmekte ve dönemin zihniyetine göre şekillenebilmektedir. Örneğin *"ölüm ve ölmenin karşısında geleneksel tavır, dini tutumların etrafında şekillenir ve bu tavırda Tanrının otoritesini kabul etmek"* (Engin, 270-291) önemlidir. Modern tavırda ise dine teslimiyet, *"bilim ve teknolojiye transfer edilir, tıp ve cenaze levazımatçıları"* bu bağlamda dikkat çekerken; Postmodern tavırda ise vurgu, *"kişisel seçimlere, duygusal boşluk ve kederin özel deneyimlerine bırakılmaktadır"* (Engin, 270-291). Kuşkusuz ölüm ile ilgili meslekler sınıflamasında geleneksel, modern ve postmodern toplumlar ayrımının

yapılması zorunludur. Bu topluluklar arasındaki en belirgin farklar, emeğe yüklenen değer ve anlamlar üzerinden şekillenmektedir. Özellikle kapitalist mantık içerisinde ölüm üzerine para kazanmanın olağanlaştığı modern toplumun meslekleri, postmodern dönemde hem dinin hem de kapitalizmin şekillendirdiği uzmanlık alanları ve gönüllülüğün ve dini/mistik kaygıların egemen olduğu geleneksel toplumlar arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Bu durumun en basit ifadesi, geleneksel topluluklardaki ölüm mesleklerinin, bedeni mistik/dinsel göstergeler ve geleneksel motiflerle işlemesi; modern/postmodern topluluklarda ise aynı şeyi yaparken işin içerisine para kazanma dürtüsü girmekte ve temelde ölü bedenin *"hatırlanılması istendiği biçimde/seküler bağlamda inşa edilme"* kaygısının ön plana çıktığı görülmektedir.

**Ölenin Arkasından Son Bir Bakış**



Modern dönemin en belirgin yönlerinden birisi, ölü bedenlerin, kurumsallaşan cenaze hizmetleri aracılığıyla el değmeden mezarlıklara defnedilmesi sürecidir. Özellikle hastane ölümlerinin, toplulukların ölüm üzerindeki temel belirleyici etkisini işlevsizleştirdiği görülmektedir. Ölümün etrafında oluşan iki alana bunlardan birisi toplumsal diğeri ise dini alana üçüncü bir alan eklenmiştir. Toplumsal alan, geleneksel topluluklarda görülen ve ölen bireyin yarattığı boşluğun acil bir şekilde kapatılması üzerine kuruludur. Temelde acının paylaşılması amaçlanırken, aslında oluşan boşluğun kollektif bütünleşme süreçleriyle kapatılmasıdır. Dini alan, *"ölümün ötesi"* ile başlar ve bireylerin toplulukların inançları gereği kutsanmasını veya temizlenmesini amaçlar. Geçmişten bugüne değişmeyen temel alanlardan birisi ölümü inşa eden dinsel gerçekliktir. Kuşkusuz, ölümün etrafında oluşan yeni kurumsal alanın özelliği, ölünün *"hazırlanmış ve tabutlanmış"* bir şekilde defnedilmeye hazır ve nazır hale getirilmesidir. Bu alanın toplulukla bütünleştiği tek alan ise dinsel alanın kutsanması sürecinde evinin kapısının önüne son defa getirilip, helallik alınması sürecidir **(Araştırmacının Notu).**

Ölümün etrafında oluşan uğraşlar, 17.yüzyıldan sonra profesyonelleşir ve belli bir uzmanlaşmanın gerektirdiği örgütlü-meslek hayatının ortaya çıkmasına kaynaklık eder. Bahsi geçen profesyonelleşme, kuşkusuz modern toplu-

mun *"işbölümü farklılaşması"* (Durkheim, 2006) üzerine kurulu yapısal süreçleriyle doğrudan alakalıdır. Buna göre kişilerin öleceklerini hissetmeleri durumunda kendilerini uzmanlara teslim etmeleri ya da yakınları tarafından uzmanlara teslim edilmeleri söz konusudur. Aslında toplumun geleneksel işleyiş mekanizması, işlevsiz kaldığından modern toplumda kurumlar ve örgütler, ölümün oluşturduğu boşluğu doldurmak için devreye girmektedir. Berger (2011:245) modernizmin bahsi geçen bu uzmanlaşmış formlarını betimlerken şu ifadeleri kullanmaktadır:

> "Bürokrasiler özel personel tipleri ister. Bu personel yalnız görevleri ve aranan becerilerinden dolayı değil, aynı zamanda psikolojik özellikleri nedeniyle de özel bir personeldir. Bürokratik kurumlar kendilerini çalıştırmak için gerek duydukları personel tiplerini hem seçer, hem de biçimlendirir. Bunun anlamı, birçok dini kurumda bu konudaki geleneksel kalıplar ne olursa olsun benzer önderlik tiplerinin ortaya çıkmasıdır. Bürokrasinin gerekleri dini önderliğin; 'peygambere' karşılık 'din adamı', 'bilgine' karşılık 'aziz' vb. gibi öteden beri var olan geleneksel farklı biçimlerini teperler geçer."

Meslekler üzerinden ölümle kurulan bu ilişkide, farklılıklara yapılan vurgunun temel kaynağı, ölüm sosyolojisi söz konusu olduğunda toplulukların üretimlerinin dönem dönem değişebileceği gerçekliğine gönderme yapmaktır. Berger'in de ifade ettiği biçimde aslında modernizm, yaratmış olduğu boşlukları, yeni biçimlerle doldurmaya çalışmaktadır. Çünkü modern dünya; *"meydanın artık özgüce dolaşıp duran kalabalıkla kaynayan bir şehir alanı değildir; dünyanın geri kalanında olduğu gibi örgütlerin ve uzmanların alanıdır"* (Bauman, 2012:105). Amicis (2006:347)'in ünlü İstanbul Seyahatnamesi'nde Eyüp Sultan'ı anlatırken *"Osmanlıların mukaddes toprak dedikleri yer; bütün gün mezarlarda çalışan ve büyük kabristanı çekiç darbelerinin sesiyle dolduran taş yontucuları bırakıp gitmişlerdi"* biçiminde kullandığı ifade, artık modern anlamda mermercilerin ve mezartaşı üreticilerin bu alana el atmaya başladıklarının bir göstergesi olmuştu. Öyle ki modern biçimlerde başlayan mermercilik, sonraları postmodern biçimlerin de içerisine katıldığı farklı kültürel formların aktarıldığı yamalı bohçalara dönüşmüştür. Türkiye'den bir örnek olması bakımından Örnek (1971:71) ünlü çalışmasında mermercilik geleneği içerisinde ortaya çıkan postmodern görünümleri şu şekilde sıralamaktadır:

> "Mezar başına bıçak ve tabanca, hastalıktan ölmüşse konik bir külah resmi, suda boğulmuşsa bir bardak resmi yapılmaktadır. Ünye'de ölen kız kardeşlerin mezar taşlarına iki kız resmi yapılmaktadır. Ölen hocaysa mezar taşına sarık biçimi verilir. Erzincan'da Söğütözü Köyü'nde mezar taşına ibrik resmi yapılmıştır. Sivas'ın Kevenli Köyü'nde mezar taşlarına ölenin sağlığında sevdiği çiçeklerin yanı sıra av

resimleri, tabancalar veya konukseverliliğinin bir belirtisi olarak çay bardağı resimleri; Tunceli'de düzgünce yontulmuş kaya parçaları üzerine tüfek ya da ağalarının kahramanlıklarını belli etmek için koçbaşı resmi yapılmaktadır. Tahtacılarda ve ülkenin güneyindeki kimi Yörük obalarında mezarın başucuna kırmızı renkli bayrak dikmek geleneği vardır. Ankara'daki Asri Mezarlık'ta mesleklere işaret eden semboller bulunmaktadır. Terazi (hukuk adamı), lokomotif (demir yolu memuru), kitap ve meşale (öğretmen), kokart (subay), sol anahtarı (müzisyen), kavuk, sarık (din adamı), çapa (denizci), makas (terzi), boks eldiveni ve kupa (boksör)."

Geleneksel dönemden modern döneme geçişte ölüm etrafındaki bu mesleki örgütlenme biçimini etkileyen en temel durum, bahsi geçtiği üzere kurumsallaşmadır. Bu kurumsallaşma, çoğu zaman ölümün başladığı süreçlerde hastanelerin ve doktorların ölüme bulaşmasıdır. Hastanelerde görev alan doktor, hemşire ve hastabakıcılar, geleneksel dönemde aile ya da topluluk üyelerinin yerine getirdiği görevleri üstlenir hale gelmiştir. Artık kurumsallaşan bu hizmetlerle yeni mesleklerin görevleri; *"hastanın durumu ile ilgili ona dürüst davranma"*; onun alınacak *"tıbbi kararlarda katılımcı olmasını, fikirlerini açıklamasını ve acısının nasıl dindirilebileceği konusunda isteklerini söylemesini kolaylaştırma"*; hastaya olabilecek *"en iyi bakımın yapılmasını sağlama"* ve son olarak *"hayati kararlar için seçenekler yaratarak ölümün kaçınılmazlığı ile ilgili hazırlanmasına yardımcı olma"* (Jones, 2004:320) halidir.

Kuşkusuz kurumsallaşan ölüm olgusunun ortaya çıkmasında, modernleşmeyle birlikte *"ölüme yüklenen anlamların"* belirgin bir etkisi vardır. Thomas (1991:103), modern dönemin oluşturduğu bu algıyı betimlerken, aynı zamanda *"modern ölüm imgesinin"* de kendisini betimlemektedir. Thomas modern ölüm imgesindeki detayları; *"bazı uygulamaların yok olması veya basitleştirilmesi, duyguların ifadesine karşı duyulan güvensizlik hissi, ölünün hemen hemen yalnızca hayatta kalanın yararına olarak silinmesi, tekniğin ve yönetimin önem kazanması"* şeklinde sunar. Thomas, modern cenaze törenlerinde oldukça özel renk veren şeylerin *"ölümün yadsınması, ölümün basitleştirilmesi, kaybetme ve ölümün özelleştirilmesi"* şeklinde derinleşen anlamlarını bu ölüm imgesine eklemektedir. Modern ölüm imgesinin sunumunu destekleyen bir başka isim olarak göze çarpan Bauman (2012:172-173), *"modernizmin yarattığı ölüm algısının, benzer şekilde ölümün tecrit edilmesi üzerine kurulduğundan"* söz etmektedir. Bauman'a göre *"hastalık ve iyileşmede hekimin hem ölümü doğrulaması hem de ölümün nedenini belirlemesi"* beklenir. Ölüm aslında modern dönemde bir hapishane gardiyanına dönüşmüştür. Panopticona dönüşmüş ölüm, artık yaşamın sonunda ortaya çıkan bir varoluş sorunu değildir. Aslında başlangıçtan beri oradadır ve devamlı gözetim ister, nöbet sırasında bir anlık rahatlamayı yasaklar. Ölümle savaşmak anlamsız olabilir, ama modern dönede ölme nedenleriyle savaşmak

yaşamın temel anlamı haline dönüşmüştür. Böylece modern insanın ölümü uzaklaştırma isteği, hastanelerin sunduğu hizmetlerle bütünleşmiş, şirketlerin üstlendiği cenaze hizmetleri de ölü yakınlarını kenara çektirip, acı ve kederin bireyselleştirilmesine kaynaklık etmiştir.

## 4.1. Geleneksel Toplumlarda Ölü Bedenlerin Kutsanması ve Dinsel/ Mistik Alanlar

İnsanların ölü bedenle uğraşıları, geçmişten bugüne belli kişilerin devreye girdiği birçok ara statünün ve rolün oluşmasına kaynaklık etmiştir. Geleneksel toplumlarda ortaya çıkan bu statüler, modern anlamdaki örgütlenmelerden ve mesleklerden oldukça farklıydı. Çoğunlukla büyücülerin ya da şamanların birebir rol üstlendiği; kimi zaman da kendi içlerinde üretilen geleneksel kodlarla yürütülen roller, ölü bedenlerin düzenlenmesi uğraşısını üstlenmişti. Böylece şamanların/büyücülerin geleneksel olarak üstlendikleri rollerin, toplumsal bağlam içerisinde herkes tarafından kabullenilmesi ve paylaşılması söz konusudur.

Geleneksel topluluklarda toplumsal davranışların, gelenekler, din, adetler ve halk inançları etrafında şekillendiği görülür. Bu pratikler, aynı zamanda topluluğun zihinsel algılamasını da göstermesi bakımından dikkate değerdir. Ölümün bütün topluluklarda ortak noktaları olmakla birlikte farklılaştığı ve topluluklara kültürel bir kimlik sağladığı noktalar da bulunmaktadır. Bu kimlikler, aynı zamanda kuşaklararası bağlantıları da sağlamaktadır. Frazer (2004:13), *"her şey olup bittikten sonra bizim yabanıla olan benzerliklerimiz ondan farklılıklarımızdan çok daha fazladır; onunda ortaklaşa sahip olduğumuz ve bile isteye elimizde gerçek ve yararlı olarak tuttuğumuz şeyleriyse yabanıl atalarımıza borçluyuz"* derken, aslında kuşaklararası bağlantılara da dikkat çekmesi bu bakımından önemlidir. Kültürel kimliklerle ilişkili kuşaklararası bağlantılarda ölüme bakışın, geleneksel ve modern dönemde farklılaştığı noktalar bulunmaktadır. Bu farklılık aynı zamanda ölü bedenlerin yönetimi ve kutsanmasını da farklılaştırmıştır. Geleneksel dönemdeki ölü bedenlerin yönetiminde dinsel/mistik tutumlar, diğer toplumsal unsurlarla kıyaslandığında daha belirleyici bir alana sahiptir. Nitekim özellikle geleneksel topluluklara ait ölümün dinsel/mistik yönünü temsil eden dinsel/mistik ve büyüsel uygulamaların; *"dini dürtülerin genellikle ölümün yarattığı kaosu düzenlemeye yardımcı olan kullanışlı ekonomik ve toplumsal değerlere sahip"* (Kellehear, 2012:103) olmasıyla yakından ilişkilidir.



**Fakirin Adı Yok**



Mezarlıklar, ölülerin *"nasıl hatırlanmak istiyorsa"* öyle görünmelerini talep edilen mekansal pratiklerdir. Sosyolojik görünümleriyle aslında kuşaklararası bağlantıları sağlayan, soy bağını kuvvetlendiren ve kimlik-aidiyet biçimleri olarak da betimlenebilirler. Günümüzde sınıflararası farklılıkların da mezarlıklarda çok rahat göstergeleştiği ve ölüm karşısındaki eşitlik halinin bozulduğu bir süreçle karşılaşmak mümkündür. Özellikle Batı'daki büyükşehirlerde ziyaret edilen mezarlıklarda (İstanbul, Ankara, Bursa vb) mermerin çeşitli biçimlerde işlendiği büyük ve gösterişli mezarların inşa edildiği görülmüştür. Doğu Anadolu Bölgesi'nde ise (Diyarbakır, Şanlıurfa, Van) tam tersi bir durumun karşımıza çıktığı görülmüştür. Örneğin fotoğraflarda görüldüğü üzere Van kalesi yolu üzerinde bulunan mezarlıkta mezarların özensiz ve bakımsız olduğu görülürken, mermer ve demir farkının gelir durumunu yansıttığı tespit edilmiştir. Bir aktarıma göre ise[1] etrafı demirlerle örülü mezarlar, sahibinin fakir olduğunu, mermerden yapılan mezarların ise gelir durumu yüksek kimselere ait olduğu görülmüştür **(Araştırmacının Notu).**

[1] Burada geçen aktarım Alper Hakan'a aittir. Van mezarlık ziyareti ise 10 Aralık 2013 tarihinde bir saha çalışmasında sırasında Şevki Doruk ve Sedanur Zadeoğlu ile gerçekleştirilmiştir.

Ölüm meslekleri, geleneksel topluklularda ölü bedenin hayat alanından uzaklaştırılması adına üstlenilen rollerin bir karşılığı olmaktadır. Hayatı tanımlayan temel ölçütler, gündelik pratiklerin devam ettirilmesi ve bu pratikleri devam ettirebilme gücüne sahip fiziksel canlılık halidir ki bu betimleme *"biyolojik yaşamın"* kendisine denk düşmektedir. Bu noktanın dikkate değer olmasının temel nedeni, hastalığa yakalanan insanın toplumda tecrit edilmesi sürecidir. Kimi zaman hastanın iyileştirilmesi, kimi zaman rahat ölebilmesi, çoğu zaman ise çevreye zarar vermemesi için ortaya çıkan büyüsel uygulamalar vardır. Bu alanlar üzerindeki uzmanlığın, aynı zamanda ölümle ilk ilişkili alanlar olduğu iddiasını ortaya atmaya kaynak olur. Nitekim Frazer'in (1913) ölüler hakkındaki inançlarla ilgili incelemesinde pek çok kültürde, *"ölülerin yaşayanlara, hayatta oldukları zamandan daha düşmanca davrandıklarına inanıldığına dair"* inanmalar olduğunu aktarmıştır. Bu inançların bir sonucu olarak pek çok kültürde *"insanlar kendilerini ölülerden korumak için oldukça ayrıntılı önlemler"* aldıkları gözlenmiştir (Kellehear, 2012:165-166). Ölülerden korkulması ve buna uygun tedbirler alınmasının temel gayesi, doğada kaçınılmaz olan gerçekliklerin kontrol altına alınabilmesi isteğidir. Çünkü ölüm korkusu, doğal bir ortaya çıkıştır ve ondan korunabilme isteği de doğaya hakim olabilme dürtüsüyle doğrudan ilişkilidir. Malinowski (2000:9) *"ilkel insanın her şeyden önce pratik nedenlerden ötürü doğa süreçlerini denetimi altına almaya çalıştığını, bunu da doğrudan doğruya ayinler ve büyü aracılığıyla yaptığını"* ifade ederek bu gerçekliğe vurgu yapmıştır. Kellehear (2012:82) da benzer şekilde; *"hastalık ortaya çıktığında, ölüme yol açacak bu hastalığı engelleme isteğinin tedavi etmeye ve aynı zamanda ölümden korunmak için büyüye ve doğaüstü ayinlere yönelik bir ilgiye neden olacağından"* söz etmektedir.

Geleneksel toplulukların ölümü kontrol altına alma isteklerinin ilk uygulama alanları büyüsel/mistik ve dinsel bağlamlarda karşımıza çıkar. Büyüsel/mistik uygulamalar dikkate alındığında geleneksel topluluklarda şamanlığın en yaygın uzmanlaşmalardan birisi olduğu görülür. Şaman, kişisel deneyimi ne türlü olursa olsun kabilesinde, *doğaüstü güç olarak gücünü doğrudan doğruya Tanrılardan alan din uygulamacısıdır* (Benedict, 2003:104). Şaman, Tanrıyla doğrudan iletişim kurabilen "kutsal aracılar" gibiydi. Vitebsky'e göre şamanik iş, çoğunlukla topluluk işiydi. Kutsal bir aracı olarak Şaman, topluluk önünde *"hastaları iyileştirme, ruhları kurtaracak kehanette bulunma, eğlence ya da yağmur getirme, hayvanların ve insanların doğurganlığını sağlama ve genel olarak topluluğu koruma"*(Vitebsky'dan akt. Kellehear, 2012:201) gibi temel rollerini yerine getirmekle yükümlüdür. Şaman, kelimesinin etimolojik kökenine bakıldığında terimin Tunguzcadan Rusça yolu ile Batı ilim dünyasına geçtiği

düşünülmektedir. Aslen Sanskritçenin bir koluna bağlı olduğu sanılan kelimenin, Hint-Avrupa dillerinden Toharca (Samane-budist rahip) ve Sogdçadaki (Saman) transkripsiyonları keşfedilince, bu terimin Hin-Avrupa menşeli olduğu görüşü kuvvet kazanmıştır (İnan, 1976:74). Uygur Türklerinde Şaman kelimesinin din adamı olarak değil, *"büyücü, sihirbaz"* manalarında kullanıldığı görülmektedir. Kaşgarlı Mahmud, kam sözünü kahin kelimesiyle açıklamıştır. Bu söz, o zamanki müslümanlar tarafından yaygın bir şekilde kullanılmıştı. Yusuf Has Hacip ise Kutadgu Bilig'de kamları, otacılar olarak çevirmekle beraber, bunların insan toplulukları için faydalı insanlar olduğunu söylemektedir (Akt.Gömeç, 1998:40).

Eliade, Şamanlık konusunda sıklıkla referans olarak kullanılan çalışmasında Orta ve Kuzey Asya topluluklarında dini hayatın kam etrafında yoğunlaştığını ileri sürer. Eliade'ye göre Kam her şeyden önce kendi özel yöntemleri sayesinde ulaştığı extase (vecd ve istiğrak) hali içinden ruhunu göklere yükselten veya yeraltına indiren bir kişidir. Bu esnada başka ruhları hükmü altına alarak, tabiat güçleri ve şeytanlarla bağlantı kurmaya muvaffak olur. Kam ateş üzerinde hakimiyet kuran, hastalanan ruhlara şifa veren, ölülerin arzularını yerine getiren, dertlilerin şikayetlerini dinleyen, yer altındaki tanrıların yanma giderek aracılık yapabilen bir kişidir. Bu özellikleriyle de çevresinde korkuyla karışık bir saygı uyandırır (Eliade, 1999). Aslında geleneksel topluluklarda ortaya çıkan büyüsel uygulamalar, şamanlık dışında farklı uzmanlık alanlarının da ortaya çıkmasına imkan sağlamıştır.

Bu bağlamdan hareketle ölümün büyüsel uygulamalar üzerinden izleri sürülmeye devam edilirse, *"büyücünün ölümle ilişki kurduğu ilk seviye kişinin hastalığa yakalandığı dönemdir"* demek yanlış olmaz. Büyücü hastalığı kovmaya kandırabilirse, genellikle hastalığı çekenin yanına kendi gelmezdi. Hastanın bir akrabası tarafından getirilen bir tas dolusu suya okuyup üfler, tasın ağzı sıkıca kapatılır ve acı çeken kişi kendi evinde bu suyla yıkanırdı. Ancak büyüsel uygulamalar sırasında hastalığı kovmanın, ölümü uzaklaştırdığına ama geride bir sakatlık bıraktığına inanılırdı. Kuşkusuz geride sakatlık bıraksa da Dobu'da elli yıldır bilinen ve ölümle sonuçlanan verem, kızamık, grip ve kanlı sürgün gibi hastalıklar için herhangi bir büyüsel uygulama yoktu (Benedict, 2003:152). Frazer (2004:253), kabile topluluklarda benzer uygulama örneklerini sıralarken topluluğun, *"büyüsel uygulamalar ve kurban ritüelleriyle ölümü köyden uzaklaştırdıkları ve köyün bütün bir yıl herhangi bir bulaşıcı hastalığa karşı bağışıklı olacağına inanıldığını"* aktarmaktadır. Benedict'in çalışmasında büyüsel uygulamalarla ilgili benzer betimlemelere sıkça rastlamak mümkündür.

> "Dobu, *ölüm karşısında tıpkı kamçıyı gören biri gibi sinip çöker* ve hemen kendine acısını çıkaracağı bir kurban arardı. Dobu dogmasına uygun olarak, bu kurban

ölüye en yakın kişi yani onun eşidir. İnsanın yatağını paylaştığı kişiden ölümcül hastalığı da kapmış olduğuna inanılırdı. Koca hastalık oluşturan büyülerini, karısıysa cadılığını kullanmıştır. Gerçi hastalık büyülerini kadınlar da bilir ama erkekler onlara daha özel bir güç biçimi yakıştırır; ölüm ve yalnızlık da geleneksel ortak dilde hep kadınlara yüklenirdi. Cana kıyanı saptamak üzere çağrılan biliciyse bu geleneğe bağlı kalmak zorunda değildir, ölüm nedenini kadınlar kadar erkeklere de yükleyebilirdi. Söz konusu gelenek cinsiyet uzlaşmazlığını belki de cana kıyma girişimini yansıttığından çok daha güvenilir ve doğru bir biçimde yansıtmaktadır. Kısacası, erkekler kadınlara özel bir kötülük uygulayımı yakıştırır; bu uygulayım tuhaf bir biçimde Avrupalıların süpürgelerine binip uçan cadı geleneğini andırmaktadır. Dobulu cadılar bedenlerini kocalarının yanında uyur bırakıp bir kazaya yol açmak –birinin ağaçtan düşmesi ya da kanoların iplerini koparıp açıklara sürüklenmesi cadılara bağlanır- ya da düşmanın ruhunu çalarak onu zayıflatıp öldürmek üzere uçarlardı. Erkekler kadınların çevirdiği dolaplardan yılmıştır; öylesine korkarlar ki Trobriandlı kadınların büyü yapmadığına inanıp yurtlarında takınmadıkları özgüvenli tutumu burada takınırlardı. Dobu'da kadın kocasından, en az onun kendisinden korktuğu kadar korkardı" (Benedict, 2003:160-161).

Haitili vudu büyüsü ise mezarı açar ve kurbanı tekrar normale döndürmek için ona bazı maddeler verir ki bu maddeler zombinin salatalığı adı verilen bir iksirdir (Jones, 2004:203). Görüldüğü üzere, büyüsel uygulamalar, ölüm öncesinde ve sonrasında birçok biçimde ortaya çıkabilmektedir. Kuşkusuz bu uygulamalar, törenler ve çeşitli ayinler etrafında yapılmaktaydı. Böylece hem uygulamalar, hem de uygulamaların başındaki kişi sosyolojik bir gerçekliğe dönüşmekteydi. Kişinin üstlendiği rol, toplumun beklentilerini karşılamaya dönüktü ki ölüm meslekleri formu içerisinde yer almasının temel nedenlerinden birisi de budur.

### *Ölülerle İletişim Ağı*

Büyüsel uygulamaların aslında temel amacı, görüldüğü üzere ölümü ve ondan gelebilecek kötülüğü uzaklaştırmaktı. Bu uzaklaştırma yapılırken kullanılan en önemli araçların başında ölüyle kurulan iletişim gelir. İşte ölümün farklı bir uzmanlık alanı ise burada karşımıza çıkar ve bu uzmanların ölülerle doğrudan iletişim kurduğuna inanılan bir görevleri olduğu kabul edilirdi. Örneğin Albert de Saint adlı bir papaz, 1675 yılında yazdığı ölülerin deneyimlerinin yaşayanları aydınlatması adlı kitabında *bir papazın öbür dünyada ikamet edenlere danışarak nasıl bilge bir kişi olduğunu anlatmaktaydı* (Jones, 2004:197). Ölüm, bu yönüyle bir ibret verici tecrübe alanı olarak kabul edilirdi. Türklerde de Şaman olmanın benzer bir eğitim sürecine tabi olduğu görülür. Eliade (1999:89-90) bir nevi din adamı ödevleri de üstlenen şamanın bu konuma eri-

şebilmek için Şamani erginleme (sırra erme, üyeliğe kabul) sınavlarına tabi tutulduğunu aktarır. Bir ritüeller zincirine bağlı olan bu sınavlarda ölüp dirilen şaman adayının pek çok coğrafyada izlediği yolları Elieade şöyle özetler:

* Kırda veya ormanda (simgesel olarak öte dünyada) insanlardan kopuk ve ölüler gibi larva halinde yaşam dönemi: ölülerden sayılmaları dolayısıyla adaylara uygulanan çeşitli yasaklar (ölü kimi yemekleri yiyemez, parmaklarını kullanamaz vb.)

* Hayaletlere özgü soğuk veya benzi ve teni elde etmek için yüzün veya vücudun külle veya bazı alkali maddelerle boyanması; cenaze maskeleri.

* Tapınakta veya fetiş evinde simgesel olarak gömülme.

* Simgesel olarak yer altı dünyasına iniş.

* Hipnotik uygu; adaya bilincini yitiren yiyecekler.

* Güç sınavlar; sopayla dövülme, kızartılmak üzere ayakların ateşe tutulması, havada asılı bırakılma, parmakların kesilmesi ve buna benzer başka acı verici işlemler.

Aynı işlemin bir benzerini İslam dini içerisinde *"talkın"* olarak kullanılmaktadır. Talkın işi, diyanet görevlisi imam tarafından yapılmakla birlikte bazı yerlerde bu işte uzmanlaşmış kişilerde görev almaktadırlar. Talkın, mezara gömüldükten hemen sonra gerçekleşir; iyi hal sahibi bir kimse kalkıp ölünün yüzüne karşı durur; ona hitaben ismiyle seslenir ve duası okunurdu. Duada ölünün imanlı gitmesi için; *"şahadet kelimesini söyle, cennet ile cehennem gerçektir, öldükten sonra dirilmek haktır, kıyamet haktır, günü geldiğinde herkes dirilip mahşerde toplanacaktır, Allah rabdir, dinin İslam'dır, Muhammed onun peygamberidir, Kur'an kutsal kitabın, Kabe kıblen ve bütün müminler de kardeştir"* şeklinde ibareler bulunmaktadır. Temel amaç, bu gibi okuyuşlar ve talkınlar yardımıyla Allah'ın ölen kişiyi bağışlayacağına ve kabir sorgusunun kolaylaşacağına inanılmaktadır.

Kuşkusuz talkın sırasında uzman kişinin, ölüyü duyduğuna ve mezarı olduğu gibi gördüğüne inanılırken, kişinin ölüyle konuştuğuna ve duayı da ölüyle birlikte yaptığına inanılmaktadır. Anadolu'da birçok yerde *"ölüye talkın verme sırasında imamın ya da uzman kişinin mezarlıkta yalnız bırakılması"* söz konusudur. Sorumluluk üstlenen imam ya da kişi mezarlıkta bir müddet kalır ve ritüeli tamamladıktan sonra oradan ayrılır. Yaygın kabullerden birisi *"ölüyle kurulan bu iletişimin başkalarına anlatıldığında, bir daha ölüyle iletişim kuramayacak"* olmasıdır. Bu nedenden ötürü, talkın işinin oldukça gizemli ve mistik olduğu görülmektedir.

**Ölüyle Konuşmak mı Dediniz?**



Ölüye talkın verme işi, profesyonel bir uzmanlık alanı olarak anılmaktadır. Özellikle Trabzon yöresinde bu işte uzman ya da işi geleneksel yöntemlerle yapan dini kişiler vardır. Yakın bir örnek olması bakımından bu işle görevli bir kişiyle yapılan görüşmeden satır başlıklarını şu şekilde aktarmak mümkündür. Kız kardeşinin defnedilmesinden sonra mezarlıktaki herkesi mezar alanı dışına çıkartan kişi, önce kardeşiyle sıradan bir konuşma yaptığını ifade etmiş, *"ona öldüğünü ve şimdi daha huzurlu olacağını"* söylediğini aktarmıştır. Arkasından talkın duasına başlayan kişi, verdiği her talkında asasıyla toprağa vurduğunu, yerin dibe doğru sarsıldığını ve bu sarsıntıyı sadece kendisinin ve mezarda olan kardeşinin duyduğunu söylemiştir. Amacının ölüye yaklaşan kötü ruhları ve şeytanı kovmak olduğunu söyleyen kişi, mezarlıkta geçen bu olayın kimse tarafından görülmediğini ve sadece kendisi tarafından bilindiğini söylemiştir**(Araştırmacının Notu).**

Bu talkın sırasında çevredekilerin sadece *"buradan geçemezsin"* ve *"buraya gelemezsin"* sözlerini duyduklarını aktarmıştır. Kuşkusuz bu talkın sırasında yapılanların ve yaşanan bütün ruhsal durumların, başkalarına anlatılmaması gerektiğine dair yaygın bir kabul de söz konusudur. Öyle ki bir başka aktarımcı, sık sık yaptığı talkın işini, bir seferinde arkadaşlarıyla paylaştığını ve ondan sonra bir daha aynı şeyi yapamadığını söylemiştir. Bir başka aktarımcı, ölünün defnedilmesinden sonra yapacağı talkın sırasında yaşadıklarını söylemiştir. Talkına başlamadan önce mezarlıktan sesler duyduğunu ifade eden kişi, arkasından mezarın yanında olanları dışarıya çıkmaları konusunda uyardığını belirtmiş, tam talkına başladığı sırada ise toprağın çökmeye başladığını aktarmıştır. Sonrasında ise saatlerce ölen kişinin yakınlarıyla birlikte mezarı toprakla örtmeye çalıştıklarını ifade etmiştir**(Araştırmacının Notu).**



Ölüyle iletişim üzerinde farklı bir uygulamaya da Tibet'te rastlanır. *Tibet Ölüler Kitabı*, Tibet'teki Budist cenaze törenlerinin parçasıdır ve gelenek uyarınca okunur: *Bedenden ayrılmış bir ruh olarak, ölüm sonrası bir geçiş bölgesinde – Bardo- işitme uzaklığında varlığını sürdürdüğü inanılan ölüye söylenir* (Solomon ve Malpas, 2006:144). Metnin yönlendirici sözleri, ölmüş kişiyi aydınlanmaya giden yolu seçmesi için zorlamaktadır. Burada ölüyle yol gösterme ve ona ışık olma tavrının Avrupa'da oldukça farklı bir bağlamla dikkat çektiği görülür. Avrupa'daki cenaze törenlerinde *"fener ve çan taşıyan bir kilise görevlisi"* figürünün rahiplere eşlik etmektedir. Komşular, dostlar, akrabalar ve yoldan geçenler, ellerinde Sorpus Christi'yi de tutan bu kilise görevlisinin peşine takılırdı. François Brillaud'un gösterdiği gibi onunla birlikte eve girerdi. Bundan sonra yatak odası, artık ölünün özel mekanı olmaktan çıkıp kamusal bir buluşma ve ibadet mekanı haline gelmiştir (akt.Ariés, 2004:218).

Maya inançlarında öte tarafla doğrudan ilişkili ve ölümle iletişim kurmayı amaçlayan farklı bir başlık ise yeniden doğuş inancıyla karşımıza çıkar. Özellikle *"öbür dünyada düşünsel bir durağanlık içinde bulunduğuna"* inanılan ölünün kendi durumunun farkına varınca *"yeniden doğma ihtiyacı hissettiğine"* inanılıyordu. Owusu, Mayaların inancında ölünün *"kendi gücüyle tekrar doğamadığına"* inanılmakta olduğunu söyler ki burada yeniden doğuşun *"dünyevi bir insan tarafından yönlendirilmesi gerektiğine"* inanıldığını söylemektedir. Owusu, Mayalarda bu görevin genelde *"ölüleri iyi şekilde yeniden doğmaya sevk etmek için"* onların *"ruhlarıyla tinsel iletişim kurabilen Chilan rahibine düştüğünü"* aktarmaktadır (Owusu, 2004:13). Aslında ölen kişiden kopmama ve onu yönetebilme talebi uzmanlık alanlarının içeriğini doldurmaktadır. Bu durum, kuşkusuz geleneksel dönemin otoriter yönüyle ilişkilidir ki modern dönemde bedenin yönetilmesi hayattayken yapılır ve ölüm sonrasına karışılmaz.

### *Günah Yiyenler, Kanocu Ölüler, Tanrılar, Öleni Bekleyenler*

Geleneksel topluluklarda doğrudan ölümle olmasa da ölümle ilişkilendirilen ve dolaylı yoldan kişiyi ölüme hazırlayıcı ya da kişiyi mutlu edici farklı uygulamaların da karşımıza çıktığı görülmektedir. Günah yiyenler, rüzgar satıcıları, ruh satıcıları, ölüm uyarısı çığırtkanları bunlardan bazılarıdır. Bunlarla ilişkili pratikleri ve uygulamaları çeşitli örneklerle betimlemek mümkündür.

Günah yiyenler, ayin yemeklerini yemelerine izin verilerek, karşılığında ölen kişinin günahlarını üstlenmeyi kabul eden kişilerdir (Jones, 2004:40). Bu kişiler aynı zamanda belli bir ücret karşılığında ya da sırf karınlarını doyurmak için kendilerine verilecek ekmek vb gıdalar için bu işi yapıyorlardı. Frazer (1992:147), günah yeme diye bilinen eski Gal töresi, kötülüğün bir insandan diğerine varsayılan aktarılmasının bir başka örneği olarak kabul edildiğini aktarmaktadır. Aubrey'e göre Hereford eyaletinde gömme törelerinde

ölmüş olanın bütün günahlarını üzerine alacak yoksul insanlar kiralamak eski bir töre olarak uygulanmaktaydı. Aubrey, bu günah yiyiciyi şu şekilde betimliyordu: *"Anımsıyorum, onlardan biri, rosse kentler arası yolu üzerinde küçük bir evde yaşıyordu (ince uzun, çirkin, acıması, sefilin biriydi) yapılan şey şuydu: cenaze evden çıkarılıp tabuta uzatıldığında, bir somun ekmek getirilip cenazenin üzerinden günah yiyiciye veriliyordu, bir de ağzına kadar bira dolu, akçaağaçtan yapılma bir mezar-kasesi (dedikodu kasesi) hepsini içmesi gerekiyordu bunun."* Müteveffa'nın bütün günahlarını (ipso facto) üzerine alıp onu (erkek ya da kadın) günahlarının öldükten sonra da arkasından gelmesinden kurtarma karşılığı altı peni de para olarak veriliyordu. Kellehear (2012) da çalışmasında aynı uygulamadan bahsetmiştir.

Hereford köyünde, cenazelerde, zayıf insanların ölen kişinin tüm günahlarını üstlenmesini öngören eski bir adet vardı. Ceset evden dışarı çıkartılıp tabutu taşının üzerine konulduktan sonra bir tane ekmek, birayla dolu akçaağaçtan bir kase (Dedikodu kasesi) ve altı peni para getiriliyordu. Bu ekmek kase ve para cesedin üzerinden günah yiyiciye veriliyordu. Günah yiyici ekmeği yiyip birayı içmek zorundaydı. Bu şekilde günah yiyici ölüden bütün günahlarını almış oluyor ve onu öldükten sonra yürümek zorunluluğundan kurtarıyordu (Kellehear, 2012:127). Günahı yiyicilerin özellikle yoksul kimseler içerisinden seçilmesinin temel nedeni, bu kişilerin toplumdan kolayca dışlanabilir olmalarıdır. Çünkü *"çoğunlukla günah yiyen kişi, ölen kişinin günahlarının ağırlığını karşısında ruhunun bir kısmını ipotek altına aldırdığına"* inanılırdı. Bu insanlar, zaten yoksul oldukları için toplum tarafından dışlanmışlardı. Böylece hem karnı doyuyordu hem de toplumdan uzak kalmaya devam ediyordu. Çünkü *"günah yiyiciler, günah yediklerinden insanlara kötülük bulaştıracaklarına inanılırdı"* ve sosyal bağlamda *"toplum dışına itilen kişilere dönüşürdü"* (Jones, 2004:40). Frazer (2004:234) başkasının son nefesini bir bambu kamışıyla emdiğinin de olduğunu da aktarıyor. Başkasının oğlu yoksa, ölenin ruhu bir torbaya konur, öleni temsil etmek üzere yapılmış bir tasvire bağlanır; o zaman ruhun tasvirin içine girdiğine inanılırdı. Günah yiyicilerin bir çeşit cezalandırılma biçimi olarak algılanması mümkün olmakla birlikte dışlanmaları, daha az zarar verici bir cezaydı. İlk dönemler günah yiyiciler, Frazer'in (1992:193) aktardığına göre günahları alıp götürsün diye değil, kutsal yaşam yaşlılığın getireceği çöküntülerden kurtulsun diye öldürürdü. Frazer, her ne olursa olsun öldürülecekse, insanlar acılarının ve günahlarının yükünü, mezar ötesindeki bilinmeyen dünyaya alıp götürebilir diye onun üzerine yükleme fırsatı doğduğunu düşündüklerinin varsaymaktadır.



**Zaman, hepimizi tüketiyor. Geriye cesetler bırakıyor sadece...**

Ramiz Dayı deyip bağrımıza basmıştık Tuncel Kurtiz'i. Her ne kadar ilk zamanlar sağdan soldan alıntılarla konuşuyor diyen sayısı çok olduysa da hayatımıza kattığı değerlerle kendini aratacak gibi. Kimi zaman Mevlana'yı hatırlattı bize kimi zaman Dostoyoveski'den yaptığı alıntılarla çekti aldı bizi dünyadan içine çekti hikayesinin. Finali de *"Babalar ve Oğullar"* ile yaptı. Ölürken İstanbul'a bakıp söylediği Edip Cansever şiiri dilimize pelesenk oldu: *"Gömdüm hepsini geliyorum, insan yaşıyorken özgürdür, yaklaştım iyice geliyorum, her insan biraz ölüdür, bizde biraz ölüyüz, ölüler ki bir gün gömülür, içimizdeki ölüler, dışımızdaki ölüler, insan yaşıyorken özgürdür, insan yaşıyorken özgürdür, insan yaşıyorken özgürdür.."* Ama Ezel'in yayınlandığı bölümler boyunca Mevlana'dan okuduğu *"Gitme"* şiirini kim bilir kaç sevgiliye kaç dosta söylemek istemişizdir: *"Duydum ki bizi bırakmaya azmediyorsun etme, Başka bir yar başka bir dosta meylediyorsun etme, Sen yad eller dünyasında ne arıyorsun yabancı, Hangi hasta gönüllüyü kastediyorsun etme, Çalma bizi bizden bizi gitme o ellere doğru, Çalınmış başkalarına nazar ediyorsun etme, Ey ay felek harab olmuş alt üst olmuş senin için, Bizi öyle harab öyle alt üst ediyorsun etme..."*

Deli Yürek'te *"Kuşçu"* ile başlayan modern *"Dede Korkut Figürü"*, Ezel ile birlikte bizi "Ramiz Dayı"yla tanıştırmıştı. Herkesin arkasında durmasını istediği güçlü bir adamı temsil ediyordu aslında Dayı. *"Yeğen"* diye seslenirken Ezel'e açtığı yeni bir yol, onun bu duruşunun en önemli yansımasıydı. Bu duruş, aynı zamanda Ramiz Dayı felsefesini yaratmıştı gündelik hayatta. Dayının replikleri yeğenle bağlayan cümlelerle sohbetlere nasihatlere konu olmaya başladı. Ayrıca Dayı, bırakmadı, terk etmedi hiç Ezel'i. Kızdılar birbirlerine, tartıştılar, saklananlar oldu, anlatılanlar oldu ama dizi boyunca Ramiz Dayı hep bir baba hep bir dost oldu Ezel'e. Bizim hayatımızda çok da bulamayacağımız tipten bir dost olmuştu hem de. Belki de o yüzden dizinin içine bu kadar fazla girmiştik. Kurgu olduğunu biliyoruz ama kahramanların yaşadıkları her şeyi gerçekmiş gibi yaşıyoruz. Sonu gelmez entrika planları içerisinde kendimizi buluyor, olayları çözmeye çalışıyoruz aklımızca. Halbuki senaryo sadece, onu da biliyoruz. Ama yeri geldiğinde ağlıyor, yeri geldiğinde ise kahkahalarla inletiyoruz ortalığı. Sahi artık Ramiz Dayı gibi dostlar kaldı mı hayatınızda?

**Araştırmacının Notu:** Yazıyı yazdığımızda tarihler 10 Kasım 2011'i gösteriyordu. Ramiz Dayı, dizideki ölüm sahnesinden iki yıl sonra tarihler 27.09.2013'ü gösterdiğinde aramızdan ayrılmıştı. Giderken, arkasında kalıcı bir iz bırakmış, belki de manşetlere yansıdığı biçimde *"ölümsüzlüğe"* yürümüştü.

Anadolu'da günahlar üzerinden yürütülen benzer içerikli bazı uygulamaların da sözel olarak karşımıza çıktığı görülür. Bu uygulamaya göre cenaze sonrası bir odada toplanılır ve bir çuval dolusu buğday ya da un tavandan aşağıya iple sarkıtılır. Odada çuvalın bir tarafında ölen kişinin bir yakını olur ve hemen karşısında sıradan bir kişi durur. Çuval, ölen kişinin dünya üzerinde işlediği günahları temsil etmektedir. Yakını, çuvalı karşısındaki muhatabına iter ve *"ölen kişiyi nasıl bilirdiniz?"* şeklinde ifade kullanır. Diğer kişi ise benzer şekilde kendisine gelen çuvalı diğer tarafa iter ve *"ölen kişinin temiz olduğuna şahitlik ederim"* şeklinde karşılık verir. Aynı uygulamada farkı söylem biçimleri de dikkat çeker. Buna göre eğer kişinin herhangi bir borcu ya da işlediği kötü bir iş varsa bunlar karşılıklı olarak ortaya dökülür ve kenara not edilir. sonrasında borçlar kapatılır ve ortaya dökülen kötü işler için dualar okunur, sadaka niyetine hayırlı işler yapılır. Böylece ölen kişinin öte dünyada hayatını huzurlu sürdürebilmesi için günahlarından arındırma ritüelleri yapılmaktadır.[2]

Ölen kişiyle sürdürülebilir bir iletişim varlığına işaret eden bir başka geleneksel uygulama alanı ise *"ölen kişinin yanında bekleme"* görevinin olduğu görülür. Herhangi bir maddi karşılık beklemeden gönüllü olarak yapılan bu görev, temelde herhangi bir uzmanlaşmayı gerektirmemektir. Amaç, ölen kişinin yaşayacağı korkunun yatıştırılması ya da öteki hayatına başlangıçta ona eşlik edecek maneviyatı göndermektir. Jones, birçok kültürde ölen kişinin yanında kısa süre oturtulduğunu söylemekte, bazılarından ölümden sonra, cenaze töreni yapılıncaya dek aralıksız olarak başında beklendiğinden söz etmektedir (2004:34). Jones, aynı çalışmasında İskoçya'dan verdiği örnekte ölü başında belli bir ücret karşılığında bile bekleyenlerin olduğunu aktarmaktadır.

Anadolu'da da ölen kişinin yanında mutlaka birisinin beklediği görülür. Ölümü beklemek, ölmeye yaklaştığı hissedilen hastanın yakından Kuran'dan ayetler okunmaya başlanır. Amaç, hastanın ölümünü kolaylaştırmaktır. Gerektiğinde hastanın ağzına pamukla birlikte su verilir ki şeytanın hastayı suyla kandırıp imanını çalmaması arzu edilir. Bu, birinci bekleyiştir ve son derece sancılı ve acıklıdır. Sancılı olması, ölen kişinin can çekişme görselliğinin fizik-

[2] Bu bilgi, henüz görsel olarak şahit olunmamakla birlikte Karabük ve çevresinde uygulandığı iddia edilmektedir. Benzer şekilde Adıyaman ve çevresinde de benzer uygulamanın devam ettiği ya da eskiden oldukça yaygın bir şekilde kullanıldığı ileri sürülmektedir. Bu konuda sözlü bilgiler, Karabük Üniversitesi Sosyoloji Ana Bilim Dalı yüksek lisans öğrencisi Halit Gürleyik tarafından aktarılmıştır.

sel ve ruhen yaşanması durumudur. Acıklı olması ise ölen kişinin yakınlarında, Kur'an okunmaya başlandığında ölmeye ramak kaldığının farkına varılmasının yarattığı bilinçlilik halidir. Kişinin biyolojik olarak ölümünden sonra ikinci bekleyiş süreci başlar. Bu bekleyiş, değişmeli olarak ölenin birincil derecede yakınlarından birkaç kişiye teslim edilmiştir. İkinci bekleyişin içeriğini belirleyen temel düşünce ise ölenin *"henüz ölmüş olduğunun farkına varmadığı"* ve bu farkındalığın *"yavaş yavaş yaratılma"* isteğidir. Ölenin korku içerisinde olduğuna duyulan inanç da kimi zaman bu bekleyiş esnasında ışıkların ya da etrafta mumların yakılmasına kaynaklık etmektedir. Bu bekleyiş, taziyeye gelenlerden bağımsız ayrı bir odada olabildiği gibi aile yakınlarının toplandığı bir masanın etrafında da olabilmektedir. Masanın üzerine koyulan cenaze, kimi zaman ağıtların eşlik ettiği kimi zaman ise duaların eşlik ettiği araçlarla bekleyişin ana teması olmaktadır. Törenin sonrasında üçüncü bekleyiş aşaması gelir ki bu aşama definden sonraki süreci ifade eder. Bu süreçte belirleyici olan amaç, ölen kişinin *"ölmüş olduğu gerçekliğini öğrendikten sonra yaşayacağı korku ve şaşkınlık halini"* yönlendirmek veya bu halin giderilmesinde destek olmaktır. Bazı yerlerde ölenin mezarlığına üç sabah boyunca düzenli olarak gidilir, su dökülür ve dualar okunur. Mezarlıkta ışık yakıldığı (Trabzon) da görülmekle birlikte ölen kişinin son derece itinalı bir şekilde sonraki hayatına gönderilmesine çalışılır. Bazı yerlerde ise taziyenin içerisinde şekillenen bu bekleyiş, 7 ile 40 gün gibi aralıklarda (Van) devam etmektedir. Bu etkinliklerde yemekler verilmekte, dualar okunmakta ve ölen kişinin yakınlarına iletilen sabır mesajları söylenmektedir.

Bütün bu örneklerde aslında ölmekte olan biri için yapılan uzmanlık alanlarından birisinin ruhun bedenden çıkışıyla da ilişkilendirilebileceği görülmektedir. Kellehear (2012:146), bununla ilişkili olarak geleneksel bir uygulamadan bahsetmektedir. Bu uygulamaya göre ölmekte olanlar, bir sonraki yaşam için yapılan hazırlıklara katılırlardı. Eğer yaşamlarında iyi, dürüst iffetli ve dindar oldularsa Gloria'ya cennete gideceklerine; kötü bir hayat sürdülerse Metnal'a cehenneme gideceklerine inanılmaktaydı. Kellehear, burada Katolik inançları ile yerel inançların birbirine karıştığını belirtmektedir. Yazar, günahkarların öldüklerinde yaptıkları ahlaksızlığa göre kurbağa, kasırga, geyik ya da vahşi hindiye dönüşeceklerine dair Maya inancı buna örnek olarak göstermektedir. Buraya kadar klasik bir ölüm sonrası ritüeli olarak göze çarpan bu uygulamada asıl dikkat çeken nokta; ölüm yaklaştığında *bie mmaestrı canto*dua okuyucu-* adı verilen kişilerin törene çağrılmasıydı. Ruhun problemsiz olarak çıkmasını sağlamak için tavanda bir açıklık oluşturulabilir ya da pencereler açık bırakılabilirdi. Ölümün yakınlarındayken ölmekte olan kişi mantıklı konuşmalıydı; çünkü ruhu yakın zamanda bir sonraki yaşama ilk ziyaretlerini düzenleyecekti (Kellehear, 2012:146).



Vladimir Ilyich Lenin'in 1924 yılında öldüğü günü göstermektedir. Fotoğrafta, Lenin'in etrafındaki yas tutan kişilerle birlikte ki bu kişiler arasında karısı Krupskia ve kız kardeşi Mary Illichna da var, Kremlin'de görülmektedir. Yatakta ölüm imgesi ile sergilenen ölüm imgesi iç içe geçmiş bir şekilde fotoğrafa yansımıştır.

**Kaynak:** *"Lenin's body lying in state"*, Publishing Day: 21 January 2013, http://www.theguardian.com, Erişim Tarihi:04.02.2014.

Ruhların, yaşayanlara zarar vermeyecek şekilde bedenden çıkarılması işini üstlenen uzmanlar, geleneksel topluluklarda farklı biçimlerde ortaya çıkmış olsa da aynı amaç etrafında pratiğe yansır. Loyaute adalarından biri olan ueada ölülerin ruhlarına yaşayanların ruhlarını çalma gücü verildiğine inanılır. Çünkü bir insan hastalandığında ruh-doktoru kalabalık bir kadın erkek topluluğuyla mezarlığa giderdi. Burada erkekler flüt çalar, kadınlar ruhu eve çekmek için hafifçe ıslık çalardı. Bu bir süre devam ettikten sonra sıraya dizilenir ve eve doğru yola çıkılırdı; yol boyunca flüt sesleriyle kadınlar ıslık çalarak başıboş dolaşan ruha yol gösterip avuç içleriyle onu nazikçe geriye getirirlerdi. Hastanın oturduğu eve girince ruha yüksek sesle bedenin içine girmesi emredilirdi. Madagaskar'da hasta bir insan ruhunu yitirince arkadaşları aile mezarlığına gider, mezarda bir delik açarak hastanın babasının ruhuna ruhu olmayan oğlu için kendilerine bir ruh vermesi için yalvarırlardı. Böyle diyerek deliğin üzerine bir başlık kapatırlar, ruhu bunun içine sokarak hastaya getirirlerdi, hasta başlığı başına giyer ve böylece yeni bir ruh almış olur ya da kendi eski ruhuna kavuşurdu (Frazer, 2004:129-130).

Burada geleneksel toplumlarda özellikle öte dünya ile inanışlarda karşımıza çıkan meslek formları vardır ki bunlar da dikkate değerdir. Örneğin Benedict (2003:211-212) *Kültür Kalıpları* başlıklı çalışmasında bir örnek vermektedir. Tanrılardan biri, *"ırmağın kuzey ucundaki yamyam, ölü bedenleri getirsin"* diye kendisine bir kadın köle tutmuştu. Bekçisi kuzgun, ölülerin gözlerini oyar, kölesi olan bir başka düşsel kuş ise gagasıyla kafataslarını delip insanların beyinlerini yerdi. Doğaüstü varlıkların iyilikseverlikle hiçbir ilgilerinin olmadığına inanılırdı. Bir kano-yapımcısının, keserle kanosunu biçimlendirdikten sonra yapması gereken ilk şey korunmamış kanoların çatlayıp yarılmasına yol açabilecek ölü kano-yapımcılarını korkutmak üzere teknesinin iki

yanına boyayla insan yüzü çizmek olurdu. Burada ölümün dinsel ve mitolojik yönünü temsil eden tanrıları ve onların uğraşılarından da söz etmek gerekir ki anlatılarda hemen bütün Tanrılar, organize ve örgütlenmiş bir şekilde ölümü kontrol ederlerdi.

Mictlantecihuatl, Aztekler'de ölüler tanrısının karısıydı. Hem yer altı hem de yeryüzüne ait olan çıngıraklı yılanlardan oluşan bir etek giyiyordu. Azteklerin inancına göre ruh öbür dünyaya göç ettikten sonra birçok tehlikeli sınavlardan geçmeliydi. Ona bu yolculuğunda sadece bir köpek eşlik ediyordu. Hayvan ölü yakılmadan hemen önce onu koruması için kesiliyordu. Eğer ruh, bütün tehlikeleri atlatmayı başarabilirse üç yıl sonra ölüler diyarına ulaşıyordu. Yer altı dünyasının bu bölümünde yaşayan canlı iskeletler günlerini genellikle ayinler düzenleyerek şölenler kutlayarak veya dansla geçiriyorlardı. Ölüler Tanrısı Mictlantecuhtli ve karısının sarayında yaşam huzur ve mutluluk doluydu. Fakat yeniden doğabilmek için ruhlar ölüler dünyasının merkezine giden yolu bulmalı ve bir kıvılcım olarak yeryüzüne geri götürebilecekleri ebedi ateşe girmeliydiler (Owusu, 2004:187). Xochiquetzal, Azteklerde çiçek Tanrısı idi. İsmi Xochit: çiçek ve Quetzal: Değerli/güzel kelimelerinin birleşiminde oluşmaktaydı. Tanrıca heykelinde Aztekler'de genç evli bir kadının göründüğü gibi görünürdü. Sarmalı bir etek ve panço giymiştir. Kendisi mutluluğu kur yapmayı ve romantik aşkı simgeliyordu. Her zaman çiçeklerle süslenmiş olarak veya en azından elinde bir çiçek demeti tutarak betimlenen Xochitquetzal'ın ayırt edici niteliği ölüçiçeği (aynı sefa) idi. Bugün bile Meksika da ölüler gününde yere ölüçiçekleri serpilmektedir. Tanrıçanın erkek karşılığı çiçeklerle neşeli ve coşkulu Tanrı şarkı söylerken çıngırak çalmasını da seviyordu. Onu gösteren heykelleri zengin çiçek motiflerinden dolayı kolayca ayırt edilebilmekteydi (Owusu, 2004:21).

### *Müzikli Uğurlamalar, Dualar, Törenler ve Mesleki Alanlar*

Dua ve duayla ilişkili durumlar, aslında bütün topluklarda ölümle doğrudan ilişkili pratiklerdir. Birçok defa dinle doğrudan bağlantısı olan bu pratikler, farklı topluluklarda şamanların, rahiplerin ya da imamların eşliğinde uygulanmaktadır. Modern dönemde kurumsallaşan cenaze hizmetleri, yeni bir kamusal alan yaratmakla birlikte, dini alanın kendi uzmanları tarafından örgütlenmesini ve şekillendirilmesini ortadan kaldırmamış aksine topluluk halini güncelleştirerek devam ettirmiştir. Topluluk halinin güncellenmesi çeşitli törenlerle gündeme gelmekteydi. Örneğin *Süleymaniye Camisi*'nin türbesinde yer alan sandukanın etrafında mumlar ve kandiller yanardı. Burada Mushaflar bulunurken, Kur'an okusunlar diye parayla tutulmuş insanlar da yer almaktaydı. Osmanlı devletinde padişahların dua sürsün diye vakıf kurdukları tespit edilmişti (Therenat, 2009:50,59).

Geleneksel topluluklarda ölüm bir yitik hem de önemli bir yitik olarak kabul edilirdi; ama bunu pek az şiddetle ve çabucak geçiştirmelerine elveren ayrıntılı birtakım uygulamalar bulmuşlardır. Geleneksel dönemde topluluklarda öncelikle amaçlanan temel durum, yas tutan kişiye üzüntüsünü unutturmaya çalışmaktı. Bunun için ölenden bir tutam saç kesilir ve üzüntü çeken kişilerin içini arıtmak için bu saçla birlikte tütsü yakılırdı. İnsanlar, *"yollarını karartmak"* yani kendileriyle duydukları üzüntü arasında karanlığı yerleştirmek için, sol elleriyle –ölümle özdeş saydıkları- kara mısır unu serperlerdi. Isleta'da dördüncü günün akşamında ölüm nedeniyle gelen akrabalar ayrılmadan önce, töreni yürüten rahip bir yer sunağı kurar; buraya ölen kişi için yakarı çubukları ölenin okuyla yayı, gömmeye hazırlanırken kullanılan tarak, ölenin giysileriyle öbür eşyaları konurdu. Bunların yanı sıra bir çanak ilaçlı su, herkesin katkıda bulunduğu bir sepet yiyecek vardır. Evin kapısından sunağa kadar uzanan döşeme üzerinde rahipler, ölünün içeri girmesi için yiyeceklerden oluşan bir yol açarlardı. Ölen kişiyi son kez doyurup göndermek üzere toplanırlardı. Rahiplerden biri ilaç çanağından herkese su serper, sonra evin kapısını açardı. Reis ölüyle konuşur ve onu yemeğe çağırırdı. Dışarıdan gelen ayak seslerini, el yordamıyla kapıyı arayışını işitirlerdi. Ölü içeri girip yemeğini yerdi. Sonra reis geçip gitsin diye yola su serper ve rahipler ölüyü köy dışına kovalardı. Giderken yanlarını ölü için diktikleri yakarı çubuklarını, giysileriyle tarağını ve yemek çanağını alırlardı. Bunları köy dışına götürürler, çanakla tarağı kırar, her şeyi gömerek saklarlardı. Hiç arkalarına bakmadan koşarak geri dönerler, ölünün içeri girmesini önlemek için keskin bir bıçakla kapıya çarpı imi kazıyıp sürgülerlerdi. Böylece ölüyle bağlarını biçimsel olarak koparmış olurlardı. Reis, insanlara artık öleni anımsamayacaklarını, *"O öleli dört yıl oldu"* derdi. Kutlamalarda ve halk masallarında da bir günün bir yıl, bir yılınsa bir gün gibi geçtiği düşüncesi sık sık kullanılmaktaydı. Zaman insanları kederden kurtarmak için su gibi akıp geçmektedir (Benedict, 2003:115-116).

Jones (2004:29-30), topluluklardaki cenaze törenlerinin onların kültürlerini yansıttığından söz ederken ölümle müzik arasındaki ilişkiye bir örnek de vermektedir. Örneğin New Orleans'ta caz müziği eşliğinde yapılan cenaze törenleri çok yaygındı. Müzisyenler cenazeye katılanlara, mezarlığa kadar eşlik ederlerdi. 1800'lerin başlarında, işadamları cenaze hizmetleri vermeye başladılar. Marangozlar kendilerini tabut imalatçısı olarak tanıtıyorlardı. Zangoçlar sadece kilise çanlarını çalmakla kalmıyorlar, mezar kazma işlerine de koşuyorlardı. Ahır sahipleri isteyene cenaze arabası temin ediyorlardı. Ondokuzuncu yüzyıl sonlarında şatafatlı cenaze arabaları moda olmuştu. Bu arabaların camdan pencereleri, aydınlatmaları, oymalı dikmeleri ve ağır, püsküllü perdeleri vardı ve bu arabalara, güzel, iyi eğitimli atlar koşulurdu. Kuşkusuz burada, ölümün müzikle ilişkisi başlı başına bir alan olmaktan ziyade,

cenaze hizmetleri veren şirketlerin sunduğu hizmetler içerisinde bir detay olarak yer almaktadır. Bahsi geçen dönemdeki kurumsal hizmetler, amatör olmakla birlikte birçok detayın düşünüldüğü ve ölü yakınlarına sunulduğu hizmetleri bir araya getirmektedir. Özellikle 16.yüzyıla kadar, ölen kişinin mezarı ailesi veya arkadaşları tarafından kazılırdı. Jones (2004:168), adı geçen dönemde çıkan yeni bir yasayla birlikte bu işi resmi mezar kazıcılarının üstlendiği ifade etmektedir. Bu kişiler aynı zamanda mezar alanlarının bakımından ve ölülerin kayıtlarını tutmaktan, ölüm çanını çalmaktan ve diğer benzer işlerden sorumlu tutulmuşlardı. Tryjarski (2012:248) Eski Türklerde *"mezar kazıcılarının ölüyü kızakla mezarlığa götürdüklerini"* aktarmaktadır. Cenaze öncesinde ve sonrasında yer alan bazı ara uzmanlık formları, törenin organizasyonunda önemli yere sahiptiler. Tabutların yapımı böyle bir ara formdu.

Örneğin Beltirlerde cenaze merasimlerinin en önemli anı, yapımında pek çok kişinin yer aldığı tabutun tamamlanması anıdır. Buna *"odun yapmak"* denilmekteydi. Tabutun hazırlanmasında görev alan kişilerin sayısı otuza kadar ulaşmaktadır. Tabut, şekillendirilmiş ve içi yontulmuş ağaç gövdesinden yapılırdı. İşin bitirilmesinden sonra iskarpela ve tokmak küçük parçalara ayrılarak şu sözlerle çok uzaklara atılırdı: *"Allahım gelecekte bizi böyle işlerden koru."* Tabut için karaçam ve kavak ağacı kullanılırdı. Tabutun yanına oturmak yasak olduğundan at sırtında bir sürücünün çektiği bir arabayla taşınırdı. Yakutlarda ölümün gerçekleşmesinden hemen sonra bir marangoz tabutu hazırlamakla, bir mezar kazıcı da çukuru kazmakla görevlendirilirdi. Bu işçiler geçici olarak ölenin evinde kalır ve kendileri için kesilmiş hayvanın etini yerlerdi (Tryjarski, 2012:195-196).

Ganalıların tabut konusunda daha renkli bir geleneği vardır. Liderlerini çok özenle yapılmış hayatlarını özetleyen resimlerle ve kabartma şekillerden yapılmış tabutlara koyarlardı. Bu gelenek halka da yayılmış tabutların gömülen kişilerin mesleklerini yansıtacak biçimlerde yapılması geleneği yaygınlaşmıştı. Balıkçılar, yengeç şeklinde büyük bir tabuta koyuluyor, fırıncılar ekmek somunu, çiftçiler mısır koçanı şeklinde bir tabutla gömülüyorlardı. Bazen de çok karmaşık ve süslü tabutlar yapılıyordu. Örneğin bir kamyon şoförünün tabutuna kamyon şekli veriliyor tabut pille çalışan bir korno tepe farları radyo ve kasetçalarla tamamlanıyordu (Jones, 2004:249). Habeşistan'da bir Yahudi kabilesi olan karmantların kişiyi hiçbir zaman doğal ölümle ölmeye bırakmadıkları, yakınlarından biri ölmeye yakın bir yaşa gelmişse boğazını kesmesi için köyün rahibini çağırıldığı eğer bu iş yapılmamışsa giden ruhun kutsanmış kişilerin sarayına giremeyeceğine inandıkları bildiriliyor (Frazer, 2004:215).

Görüleceği üzere ölüm eyleminin sosyolojik gerçekliği, onunla ilişkili bütün durumların toplumsal bağlam, doğrudan işin içerisindedir. Toplumda ölümü, ölüyü ya da ruhları topluluktan uzaklaştıracak, onları uysallaştıracak ya da toplumu ondan koruyacak işleri üstlenen kişilerde eylemlerini benzer

şekilde toplumda gerçekleştirmektedir. Ölümle ilişkili bu rolleri üstlenenlerin temel amaçlarından birisi ise kuşkusuz topluluğu mutlu etmek ve onları huzura kavuşturmaktır. Topluluğun mutlu olmasının ana kaynağı da ölü bedenlerin çeşitli törenlerle gündelik hayat içerisinden uzaklaştırılmasıdır. Gündelik hayatın kendisi, aynı zamanda pratikleriyle birlikte yaşamın temel tanımlayıcısı konumundadır.

### *Yas Törenlerinde Beliren Alanlar*

Ölüm sonrası yas törenlerinde matem ve matemle ilişkili uzman kişiler de ölüm meslekleri söz konusu olduğunda önemlidir. Örneğin Türkler ve Ölüm isimli çalışmasında Tryjarski (2012:251)'nin yas törenleri sırasında *"kapıda dua okuyucuların"* sustuğunu aktarırken sunduğu betimleme dua okuyuculuğunun Türklerde önemli bir uzmanlık alanı olduğunu göstermektedir. Benedict (2003:117-118)'in aktarımda ise ölümle ilişkili uzmanlık alanlarının izlerinin sürülebileceği farklı başlıklar karşımıza çıkmaktadır. Bu yas biçimlerine göre, ölü toprağa verildikten sonra yemeden içmeden kesilen, ağıtlar yakan eş ya da kız çocuk mezar başından ayrılmamakta direnip onları köye götürmeye çalışanların zorlamalarına kulak asmıyorlardı. Özellikle kadın, ara sıra da erkek tehlikeli yerlerde ağıtlar yakarak dolaşabiliyor; bazen de kendilerine doğaüstü güç kazandıran düş imgeleri görebiliyorlardı. Kimi kabilelerde kadınlar yıllarca sık sık gömüte gidip ölünün başında ağıt yakarlar; daha sonraki yıllardaysa güzel öğlenden sonraları gömütün yanıbaşında ağıt yakmadan otururlardı. Bilindiği üzere eski Türk kültüründe de parayla tutulan ağıtçılar bulunmaktaydı. Çin cenazelerinde bile iki tür yakarış olduğu görülmektedir; bir tarafta ev halkı ve akrabalar ağlamakta ve tabut üzerinde yakınmaktadırlar, diğer tarafta tutulan ağıtçı kadınlar da cenaze alaylarındaki yerini almışlardır. Ağıtçı kadınların yakınma biçiminin diğer halklarda örneğin Yunanlılarda var olduğu da söylenebilmektedir (Tryjarski, 2012:56). Böylece yas törenleri sırasında acı ve hüzün üzerine kurulu birtakım ölüm mesleklerinin ortaya çıktığı görülmektedir. Ayrıca matemin ölüm söz konusu olduğundan başlıca toplumsal paylaşım alanlarından birisi olması bu alanın oldukça karmaşık bir yapısının olabileceğini akla getirmektedir. Bu karmaşıklığın organize edilmesi gerekliliği ise törenlerin içerisinde yer alacak uzman kişilere olan ihtiyacı gündeme getirmektedir.

Bu bağlamdan hareketle geleneksel dönemde matemlerin, topluluğun birlikte yaşadığı önemli tecrübeler olduğunu belirtmek gerekmektedir. Modern dönemde ise matem, *"artık toplum tarafından dayatılan zorunlu bir dönem değildir, elem doktoru tarafından tedavi edilmesi kısaltılması silinmesi gereken bir morbid state'dir yani hastalıklı hal"dir.* Elem doktoru, Ariés'in ölüm çalışmasında dikkat çektiği bir meslek formudur. O, *"yeni cenaze yöneticisi, çünkü sıradan ölü gömücünün yerine gelmiştir ve kutsal bir mesleğin mensubudur"* (Ariés, 1991:97).

Frazer'in (2004:173) matem törenlerinde beliren uzmanlık alanlarıyla ilişkili farklı bir örneklendirme sunmaktadır. Frazer, Fas'ta demirin şeytanlara karşı büyük bir korunma olarak kabul edildiği, bunun için de hasta bir insanın yastığının altına bıçak ya da hançer konmasının adetten olduğunu aktarmaktadır. Buna benzer şekilde Hindistan'da ölmüş kişinin ağzına ateş sokulması törenini yerine getiren ağıtçı, yanında bir demir parçası taşımaktaydı: *"bütün inziva süresince bir anahtar, bir bıçak ya da basit bir demir parçası olabilirdi (çünkü bir süre için kirlidir o, hiç kimse ona dokunmaz, onunla birlikte yemez, içmez giysilerini değiştiremez)"* (Frazer, 2004:173).

Ağıtçılık söz konusu olduğunda Anadolu'da/Gaziantep'te bu işi yapan kadınların varlığı dikkat çekmektedir. Kadınlar, cenaze evinde ölenin giysilerini odadakilere göstererek ölenin iyiliklerini, güzelliğini, yiğitliğini anlatarak ağıtlar söylerlerdi. Bu kadınlar aynı zamanda ağıt törenlerini de yönlendirildikleri görülmektedir (Bayat, 2011:263). Bu durum, yukarıda ifade edildiği biçimde ölüm sonrası karmaşıklığın organize edilmesinde ortaya çıkan uzmanlık formlarını göstermesi bağlamında dikkat çekicidir. Özel ağıtçılar (Şimşek, 1993:14) ağlamayı bilmeyenlerin ya da bir geleneksel ritüel olarak uygulayan ağlayıcı kadınlardan oluşmaktadır. Eski Türklerde cenaze törenlerine yuğ, cenaze törenini gerçekleştiren kişiye ise yuğcu denilmekteydi (Roux, 1999:226). Kimi araştırmacılar yuğ töreninin, üzeri kapatılmadan önce mezarın bulunduğu yerde sona erdiğini; kimi araştırmacılar ise cenazeden üç ya da yedi gün sonra yapıldığını belirtmiştir (Roux, 1999:262).

Definin üçüncü günü, yedinci günü, kırkıncı günü ve yıldönümünde Anadolu'da yemekler verilirdi ve adı ölü aşı olarak söylenirdi. Ölü aşı üç hayrı, yedi hayrı, kırk hayrı, yıl hayrı vs. gibi isimler ile yemekler verilir. Bu yemekli törenler esnasında ağıtçılar ağıt yakar. Bu ağıtçılara da "yuğcu", "siğitçi" ismi verilir. Avşarlar bu hususta özel ağıtçılar tutarlar. Ölenin gerisinde bıraktığı elbiselerine ise soyka, soyğa denilip; bunlar ağıtçı ve siğitçilerin eline alınarak ağıtların yakıldığı görülür (Eröz'den Akt. Talas, 2009:67). Göktürlerde de yuğ törenleri ve ağıtın önemli bir yerinin olduğu belirtilmektedir. Orhun Abideleri'nde gerek Kül Tigin, gerekse Bilge Kağan Abidesi'nin değişik cephelerinde görülen *"yasçı"*, *"ağlayıcı"*, *"matem"* ve *"yas töreni"* gibi sözlerle yas merasimlerinin yapıldığı, bu törene değişik bölgelerden birçok insanın ve ağıtçının geldiği belirtilmektedir (Şimşek, 1993:2-3). İlkçağ Yunanistan'da da cenaze başında veya gömülme törenlerinde ağlamayı meslek edinmiş kadınlar vardı. Sözde derin acı duyuyormuş gibi yaparak, elleriyle üstlerini başlarını yırtarak bu ağlayıcılar bir ağızdan yas ilahileri söylerlerdi.

Frazer'in bir başka aktarımında matem törenlerine ait farklı uygulamalar da göze çarpmaktadır. Burmalı kadınlar, evin önünden bir cenaze alayı geçerken çocukların ruhları bedenlerini terk edip geçmekte olan cesede girmesin diye çocuklarını özel bir iple evin belli bir yerine bağlarlardı. Cenaze

gözden kaybolunca kadar çocuklar bağlı olarak tutulurdu. Ceset mezara yerleştirildikten sonra fakat üzerine toprak atılmadan önce, ağıtçılar ve ölünün dostları çukurun çevresine sıralanırlardı. Her birinin bir elinde boyuna yarılmış bir bambu, öteki ellerindeyse küçük bir sopa vardı; her biri elindeki bambuyu mezara batırır ve sopayı bambunun yarığı boyunca sürterek ruhuna mezardan kolayca dışarı tırmanabileceği yolu gösterireceğine inanılırdı. Çukura toprak doldurulurken, bambular içinde ruglar olamsın ve çukura atılan toprakla birlikte gömülmesin diye uzakta tutulurdu. İnsanlar oradan ayrılırken ruhlarına kendileriyle birlikte gelmelerini rica ederek bambuları yanlarında götürürlerdi(Frazer, 2004:127-128).

## 4.2. Modern Dönemde Belirsiz Alanlar ve Farklı Uzmanlıklar

Tarih ve mitoloji; insanların ölümün tecridini azaltma girişimleriyle doludur. İntihar araştırmalarını, pek çok kültürde kölelerinin de kendileriyle birlikte canlı canlı gömülmesini emreden hükümdarları ve veya kocası yakılırken cenaze ateşinden karısının da kurban edilmesini gerektiren Hint uygulamasını düşünün. Cennetteki dirilişi veya yeniden bir arada gelmeyi Sokrates'in sonsuzluğu diğer büyük düşünürlerle konuşarak geçireceğine duyduğu mutlak inancı düşünün. Çin taşra kültüründe anne babaların ölen bekar oğulları için mezar kazıcılardan veya yeni bir ceset bulanlardan ölü bir kadın satın alarak ikisini bir çift gibi birlikte gömmelerini düşünün (Yalom, 2008:112). Yalom'un anlattığı tarzda ceset satın alınmasının karşısında bazı kentlerde bir bakılmış ki *"ölüm konusunda eğitilmiş özel acil durum elemanları* belirmiştir. Bu elemanlar, *ölüm döşeğini temin ederler.* Bu elemanların bulunmadığı yerlerde, *organ nakli için alınan organların muhafaza edildiği ve sevk edildiği özel eriyiği, vücuttaki kanla değiştirecek bir cenaze görevlisinin görevlendirilmesi gerekirdi"* (Jones, 2004:94). Yakut Türklerinde ölü, mezarlıkta ölmüş akrabaları ve tanıdıkları tarafından karşılanır, ölüler tarlasının başkanı tarafından yerleştirilir ve tarladaki yerini alırdı. Ölüler tarlasının başkanı o mezarlığa ilk gömülmüş ölüydü. Mezarlıktaki, tabutun dışındaki tüm yaşam, ondan sorulmaktadır. Mezarlığın başkanın yardımcısı olan mezarlık yargıcı sağlamaktadır (Tryjarski, 2012:111).

Kuşkusuz ölümün habercisi olan ve sıklıkla ölümle aynı noktada buluşan siyah rengin de ölüm mesleklerinde işlevsel bir duruma karşılık geldiği görülür. Jones (2004:172), siyah giyen adamları cenaze işleri görevlileri ve onların hünerlerinin izlenmesi gerekliliğiyle betimlemektedir. Batı uygarlığında ölen birinin ölüm döşeğinden mezara kadar olan yolculuğu cenaze işleri görevlileri ve cenaze taşıyıcıları adı verilen özel görevliler tarafından sağlandığından bahsetmektedir. Jones (2004:23) aynı çalışmasında ölen kişinin yakınlarından birinin genellikle cenazeden sonra (klise törenine katılıp) bir ay boyunca evden çıkmaz ve bir yıl boyunca herhangi bir eğlenceye, törene katılması kabul

edilmezdi. Moda endüstrisi de toplumun ölen kişilere olan tutkusunu değerlendirmek için koyu kasvetli yas tutma giysileri tasarlamaya başlamıştı. Yas tutarken ilk yıl boyunca siyah giyilir, daha sonra mor ve gri renkler tercih edilirdi. Geleneksel meslekler içerisinde ölümle ilişkili bir diğer nokta ise Jones (2004:28) aynı çalışmasında ölümün duyurulması ile ilişkili bölümde karşımıza çıkar. Buna göre sömürgelerde klise çanları ölüm duyurusu yapmak için çalardı; daha sonraları cenazeye davet edilmeden katılmak görgüsüzlük olarak addedilmeye başlandı. Pennsylvania'da aanspreeckers adı verilen siyah giymiş, yas tutulduğunu vurgulamak için şapkasından siyah kurdele bulunan adamlar, insanları törene davet etmek için görevlendirilirdi. Ondokuzuncu yüzyıl sonlarına doğru, siyah renkli resmi davetiyelerde cenaze töreni duyuruları yapılırdı.

Aslında ölüm duyurusu yapılması, çeşitli dönemlerde farklı biçimlerde karşımıza çıkan bir gerçekliktir. Örneğin Anadolu'da ölüm duyurusu, görevli imamlar tarafından cami hoparlöründen sela verildikten sonra duyurulmaktadır. İmam duyurusunun yanında ölünün yakınları ya da komşuları da kapı kapı gezerek ölen kişi için duyuru yapmaktadır. Kuşkusuz bu durum, kırsal bölgelerden şehirlere doğru geçildiğinde değişebilmektedir. İlçelerde belediye hoparlöründen yapılan ölüm ilanı duyurusu, genellikle ilçenin ileri gelen kişileri ve onların akrabaları için yapılırdı. Diğer türlü ölüm duyurusunun yapılması gazete ilanları ve hastanede doktorların verdiği ölüm bilgisi yanıtıyla gerçekleşmekteydi. Aslında ölümün duyurusu, yavaşça silinmekte, geleneksel moderne geçişte belirgin bir şekilde görülmektedir. Anadolu'da Hatay bölgesinde yaşayan Hristiyan Araplar da ölüm duyurusu, klise papazı tarafında klisedeki çanın çalınmasıyla duyurulmaktadır. Antalya'da ise yerleşik turistler basına yansıyan haberlerden de görüldüğü üzere cenazelerini kendi dini ritüellerine uygun bir şekilde gömülmesi için imamların kendi dini bilgilerini öğrenmelerini talep etmektedir.

Alevilerde ise özellikle Tahtacılar, cami imamlarına ölülerini yıkatmamakta, geleneksel kuralları bilen dede ya da rehber kabul ettikleri birine ihtiyaç duymaktadırlar (Engin, 1998:198). Şahin (2006:39) ise geleneksel cenaze törenlerinde suyu dökene kuyucu, cenazeyi yıkayana da yuğucu dendiğinden söz etmektedir. Tryjarski (2012:63) de *"eski Türklerde ölü yıkayıcılığını meslek edinmiş"* uzmanların bulunduğunu ifade etmiştir. Tryjarski (2012:173) ölüyü yıkayan kişiye ölünün gömleği, pantolonu vb.özel eşyaları verilirdi. Yıkamayla görevli olanlar yıkama esnasında kullanılan kapkacakları alırlar. Eğer bu kacak dağıtılmazsa ölenin öbür tarafta kapkacaksız kalacağına inanılırdı. Yıkama sırasında ellere keseler giyilir. Su, yıkayıcılar tarafından temin edilen bir örtünün üzerinden dökülmektedir. *"İşin erbapları"*nın bulunmadığı durumlarda yıkama işlemi, profesyonel ölü yıkayıcıları, hocalar, bu alanda tecrübe sahibi kişiler ya da inançlı Müslümanlar ve ayrıca ölenin ailesi veya komşuları

tarafından da gerçekleştirilebilir. Evin belli bir köşesinde, avluda bahçede ağaçların altında, korunaklı bir yerde, çadırda cami avlusunda ya da bölge hastanesi veya mezarlıkta bulunan gasilhanelerde yıkanırdı. Sabun, gül suyu, saplı bir güğüm, kova, sanın, köpürtme leğeni, kulplu tas, içi oyulmuş kabaktan yapılmış saplı tas, ibrik, kendirden ya da koyun yününden yapılmış lif, kese, havlu (lastik ya da patiska) eldiven, önlük, havlu, terlik, takunya, ölünün yıkanması sırasında vücudun belirli yerlerini kapamak için kullanılan bir örtü ve ölünün yıkanması için kullanılan genellikle 2 metre uzunluğunda 80 cm genişliğinde teneşir tahtası bulunmaktadır (Tryjarski, 2012:175-176).

Transilvanya'da Romanyalılar, gölgesi bu şekilde hapsedilen kişinin kırk gün içinde öleceğine inanılırdı. Bunun için de yapım sürecinde olan bir binanın yanından geçen insanlar bir uyarı sesi duyabilirlerdi: *Dikkatli ol gölgeni çalmasınlar!!* Yakın zamanlara kadar, işleri mimarlara duvarlarını sağlamlaştırmak için gölge sağlamak olan gölge tüccarları vardı. Bu örneklerde gölgenin ölçümüne gölgenin kendisinin bir eşdeğeri olarak bakılıyor, onun gömülmesiyse ondan yoksun kaldığı için ölecek olan adamın yaşamının ya da ruhunun gömülmesidir. Bu görenek yapıya güç ve kalıcılık vermek için yeni bir binanın duvarlarına canlı bir insanın kapatılması ya da temel taşının altında ezilmesi eski göreneğinin yerini almıştır (Frazer, 2004:142).

### *Mumyalama ve Tahnitleme*

Ölüm meslekleri söz konusu olduğunda özel bir uzmanlık alanı gerektiren konulardan birisi mumyalama işiydi. Mumyalama, geçmişten bugüne en yaygın kullanılan ölü gömme törenlerinden birisiydi. Ebedi hayata ulaşmanın bir yansıması olarak okunabilecek bir gerçekliğe karşılık gelebilecek mumyalama, Mısır piramitlerinde Firavunların bir zenginlik göstergesi olarak da kullandığı biçimlerden birisidir. Jones (2004:30), mumyalama işleminin 1900'lerin sonunca oldukça yaygınlaşmıştı ve taşınabilir mumyalama ekipmanları aracılığıyla evlerde veya cenaze evlerinde, bu iş için tahsis edilmiş odalarda yapılıyordu. Cenaze levazımatçıları, cenaze töreni için her türlü ihtiyaçları karşılıyorlardı; *tabut, kapı işareti, çelenk, duyurular, giysi, mum yakılması ve mezarlık planları.* Bu işi yapan uzmanlar vardı. Bu uzmanlar, ahşaptan yapılmış ölü numuneleri gösteriyor ve ederine göre farklı modeller sunuyorlardı. Mumyalama işlemi maddi güce ve sınıfa göre değişmektedir (Schüssler, 2004:165). Ölülerin hangi yönteme göre hazırlanmaları istendiği soruluyor, fiyata göre bir anlaşma sağlanıyor ve akrabalar mekandan çıkıyor, arkasından mumyalama işini yapacak uzmanlar atölyelerine gidiyorlardı. Mumyalama işlemiyle paralel gelişen bir diğer durum ise tahnitlemedir. Birçok cenaze işleri görevlisi, artık patalogların plastik cerrahi ile ilişkili olaylarda hassas olduğunu biliyordu. Mümkün olan her yerde vücut parçalarının görüntüsünün korunmasını sağlıyorlar ve eğer beyne otopsi yapılmışsa, tahnit işleminin düzgün yapılabilmesi için parçalara

ayrılmış kan damarlarının yerini almak üzere beyne tüpler yerleştiriyorlardı (Jones, 2004:87).

Onatıncı yüzyılda İngiltere'de tahnit etme işlemini yapmaya aynı zamanda berber de olan operatörler tek yetkili kılınmıştı. Onyedinci yüzyılda New England'da mezar kazıcıları cesedi mümkün olduğunca çabuk gömerler ve yalnız ceset taşınması söz konusu olduğunda iç organları çıkarılıp vücut sıvılarının kurutulması yoluyla tahnit ederlerdi (Jones, 2004:164). Amerikan iç savaşından sonra formal dehitle damardan tahnit edilmenin keşfedilmesiyle cenaze taşıyıcılarının işleri açıldı. Tahnit etme işlemini bilen iş adamları veya maddi gücü bu işlerden anlayanları tutmaya elverişli insanlar, kalifiye eleman olarak görülüyor ve tam gün çalışma olanağına sahip oluyorlardı (Jones, 2004:173). Doğal biçimde korunmuş cesetler de vardır ki; *"1890 yılında Maruni bir keşiş, R. P. Charbel, ölümünden bir yıl sonra çamurlu bir su içinde duran ceset çok iyi korunmuştur. Yumuşak taze ve esnekti. Küfleri temizlendikten sonra yüzü ve elleri uyuyan bir adamın ki gibi görünüyordu"* (Thomas, 1991:29).

Aslında buraya kadar sunulan gerçeklikler, basit olarak ölümün üzerinde yapılan işlemeleri göstermekteydi. Çoğu zaman dini tutumlarla kimi zamansa toplumsal bağlamıyla ön plana çıkan uzmanların ölümü şekillendirdiği görülmektedir. Aslında ölüm korkusu ve ölü korkusu kaygı ve suçluluk duygusundan ayrılamaz ve ölüye gösterilen ilgi veya onun için yapılan harcamalar yatışma sağlar. Sanki bu reel veya düşsel suçluluğu telafi etmek ona kendi kişiliğinden bir şeyler vererek ölünün saldırısından sıyrılmak gerekiyormuş gibi (Thomas, 1991:97). Modern döneme gelişlerin habercisi olan bazı yeni pratikler karşımıza çıkıyordu. Örneğin ilk otopsi, 1533'te Santo Damingo'da bir siyam ikizi çiftinin kaç ruhu olduğunu saptamak amacıyla yapılmıştı (Jones, 2004:86). Fritz Haarman, Hannover Canavarı. Fritz kurbanlarının gırtlaklarını deşip, vücutlarının parçalarını pazarda satardı. 30 ila 40 kişinin katili olarak 1924 yılında tutuklanmıştı (Jones, 2004:265). Edward Gein, annesinin 1945 yılında ölümünden sonra mezar soyguncuğuna başlamış, çaldığı cesetlerin bazı parçalarını yemiş, kadınların cinsel organları, deri, kafa tası, yüz, kafa ve kafatası gibi bazı parçaları da ufak süs veya giysi olarak kullanmıştır (Jones, 2004:275). Bu durumun anatomi çalışmalarına yararı olduğu söylense de yine yetersizdi ve ceset çalma oldukça yaygın bir iş haline gelmişti. Bu konudaki yetersizliği fırsat bilen profesyonel mezar soyguncuları dışında o zamanlar bu kişilere *"yeniden dirilticiler"* deniyordu. Öğrenciler ve profesörler de bu işlere karışmıştı (Jones, 2004:91).

Weber'in modernizasyon süreçlerinde kullandığı *"çelik kafes"* inşası, kuşkusuz ölümün toplumsallığında da bir numaralı metafor olmuştur. Ölümün çelik kafesi, onun kurumsallaşması ve bürokratikleşmesini ifade ederken; aynı zamanda geleneksel topluluklarda ölüm üzerinden iç içe geçen yapıların birbirinden kopuşunu ya da ayrışması temsil etmektedir. Aile ve yakınlar, eski

biçimlerle ölü bedenlere doğrudan dokunmak yerine, artık hazır ve nazır tabutlara dokunmaktadır. Yatağında ölme süreciyle başlatıp define kadar geçen sürede kişinin son anlarını geçirdiği aile, artık sadece musalla taşında veya cenaze arabasının yanında/arkasında son görevini yerine getiren bir role bürünmüştür. Tabuta dokunmanın temsil ettiği anlam aynı zamanda ölümle topluluğun temel bağlantısının kesilmiş olduğu gerçekliğidir. Bu gerçeklik, Kellehear'ın (2012:231), sosyal eleştirmen Ivan İlich'den aktardığı *"burjuva ölümü yani iyi yönetilmiş ölüm"* olgusuyla da doğrudan ilişkilidir. İyi yönetilmiş ölümden kasıt, *"profesyonellerin hastanın başına uğrama sıklığının artmasının kişinin ölmekte olduğunu göstermesi açısından yeterli bir toplumsal işaret"* olmasından söz edilmesidir. Bu sürecin ortaya çıkışında ölümün *"parasal bir metaya dönüştürülmesinin"* de önemli bir etkisi vardır.

Bauman, ölümün metalaşması başka bir ifadeyle *"ölümün bir tüketim aracı olarak görülmesi"* sürecini, ölümü üretim içerisinde *"yeni istihdam alanlarına bulaştırmış olanlarla"* ilişkilendirmektedir. Toplumda ortaya çıkan yeni ihtiyaç alanları, *"hem bir iş alanı hem de bir emek süreci olarak mezarlık ve ölüme müdahaleyi"* getirmiştir (Bauman, 2000). Modern dönemde can çekişen birinin yanında bulunmak, ölünün temizliğini yapmak, ölen kişinin cesedini beklemek, uzun süren başsağlığı dileklerini kabul etmek gibi birçok görev, artık ölü yakınları tarafından yerine getirilmemektedir. Birçok defa başkalarının, ölenin yakınları adına görevler üstlendiği ve paranın aktif bir araç olarak kullanıldığı süreçler karşımıza çıkmaya başlamıştır. Ölüm etrafında mesleki bir uzmanlaşma, profesyonelleşme, hatta bürokratikleşmenin söz konusu olması tam da bu parasal değerle ilişkilidir. Bunun belirgin görüngülerden birisi bütünüyle devletin kontrolü ve denetimi altında resmi *"death control"* içinde ifade bulur ki; fütürist yazalar bunu içine girilmekte olunan kaçınılmaz bir son olarak betimlemişlerdir (Thomas, 1991:70).

Bu belirtilerden hareketle modern dönemin belirleyici meslek formlarının kuşkusuz kurumsallaşma ile paralel gittiğine vurgu yapmak gerekmektedir. Bu iddia, ölüm ile ilgili uzmanlık alanlarının geleneksel dönemlerden farklılığın da bu noktada ortaya çıktığını desteklemektedir. Özellikle kurumsallaşan cenaze hizmetleri ve hastanelerle birlikte farklı meslek alanlarının ölüm üzerinden kendisine alan açtığı görülmektedir. Bu bağlamla ilişkili olarak Ariés (1991:88), Batının ölüm karşısındaki tavırları incelediği çalışmasında *"günümüz için inisiyatifin aileden, tıpkı ölmekte olan kişi gibi bir yabancı hekime ve hastane personeline"* geçtiğini belirtmektedir. Bunları *"ölüm ustaları"* olarak nitelendiren Ariés, ölüm anının olduğu kadar ölüm koşullarının da hastalarına ölmek üzere iken *"kabul edilebilir bir yaşam tarzı elde etmeye çabalattıklarının gözlendiğini"* söylemiştir. Modern insanın temel talebi, ölüm koşullarının tespit edilmesi ve bunların yok edilmesi üzerine kuruludur. Bu meslek formları aslında insanla-

rın *"ölümcül bir sürprize kurban gitmeme isteklerinden"* (Kellehear, 2012:82) ortaya çıktığını ifade etmek de mümkündür.

Günümüzde özellikle kanser gibi sonu muhtemel ölümle biten hastalıklarda, kişinin uzun bir zaman dilimini geçirdiği yerlerin başında hastaneler gelmektedir. Uzun ve oldukça masraflı bir tedavi sürecini gerektiren bu gibi kronik hastalıklarda, hastaların tedavileri için ellerindeki her şeyi sattıkları görülmektedir. Kübler-Ross (1997:113) kanser hastalarıyla yaptığı çalışmasında bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: *"Yaşlılığı için yaptığı evi satar, çocuklarını okula gönderemez ve muhtemelen bir çok rüyasını gerçekleştiremez."* Yine Kübler-Ross'a (1997:204) göre *"harcanan paralar ve alınan borçlar genellikle durumunu iyileştirmeyecek, yalnızca en alt düzeyde var olmayı sürdürmesini sağlayacaktır. Tıbbi komplikasyonlar çıktığında harcamalar daha da artacak ve aile –bu arzuları açıkça dile getirenler çok ender olsa bile- genellikle onun hızlı ve acısız bir şekilde ölmesini arzulamaya"* başlayacaklardır.

Ölüm olayına hastane bulaştığında *"belgeli profesyonellerin bakımı"* (Anderson, 1986:16) söz konusu olmaktadır. Bu süreç içerisinde insanların ölüm karşısında tavır alışlarını da adı geçen belgeli profesyonellerin belirlediğini gözlemlemek mümkündür. Thomas (1991:74-75) ise kurumsal ölüm hizmetlerinin üzerinden giderek *"hastanede ölümün programlı bir ölüm"* olduğundan söz etmektedir. Bunun anlamı, ölümün *"onu kendi olayı haline getiren bir kurum tarafından organize edilen planlanan bir gerçekliğe"*, böylece ölümün *"genel yarara zarar vermemesi gereken bir olaya"* dönüşmüş olduğudur. Thomas, kurumsallaşmış ölüm imgesiyle *"ölüm gösterisini ve yadsımasını sırasıyla yaşayan bir konumda bulunan sağlık görevlilerinin işlerinin gittikçe zorlaştığını"* aktarmaktadır. Sağlık görevlileri hastanın ölmeye başladığı süreç boyunca *"hastaya bakmak dolayısıyla onunla ilişkide kalmak ama onunla her türlü ilişkiyi de yasaklamak"* zorundadırlar ki konu ölüm olduğunda *"hastayla kurulacak ilişkinin öldürücü olabileceği gerçeği"* ortaya çıkmaktadır. Böylece kurumsallaşan ölüm hizmetleri çerçevesinde sağlık görevlileri, *"bir yandan hastanın ölmesine yardım etmek zorunda"* iken, öte yandan *"iyileştirmek veya en azından bakmak için teknik olarak"* yetiştirilmişlerdir. Profesyonel tıp eğitimi, uygulamalı süreçlerle personeli bu gerçekliğe hazırlamaktadır. Bu nedenle ne düzeyde olursa olsun sağlık görevlileri Thomas'a göre *"hiçbir hazırlık süreci"* yaşamamaktadırlar.

Profesyonelleşmiş ölümün karşılık geldiği *"hastanede ölüm"*, modern dönemde ölüme bakışın temel şekillendiricilerinden birisi olmuştur. Nitekim kavram, içerisinde geleneksel döneme ait *"ebedi yaşam arzusu"*nun izlerini taşırken, *"hijyenleştirilmiş bir yaşam"*ın da temel argümanlarını görselleştirmektedir. Ancak ebedi yaşam arzusu, geleneksel topluluklarda mitolojinin ve dinin beslediği biçimden uzaklaşarak, bedenin kutsallaştırıldığı ve ebedi yaşam isteğinin bedenin yaşatılmasıyla özdeşleştirildiği bir biçime evrilmiştir. Kuşkusuz burada devreye sağlık sistemi destekleyici ve dönüştürücü araçlar top-

lamı olarak girer ki hastanelerin kurumsallaştırdığı temel algı *"hijyenleştirilmiş bir yaşamın vaat edilmesi"* olmakta, böylece bedenin kutsanmasını da güncellemektedir. Bu noktada, ölüm sosyolojisini beden sosyolojisiyle ilişkilendirmek mümkün olabilmektedir.

Artık modern dönemde öncelikle *"üç uzmanlık alanının (tıp, hukuk ve papazlık) ölüm dünyasına etkisi, bu kişilerin hizmetlerini kullanarak yaşam ve ölümde özel avantajlar sağlanabileceği inancını"* doğurmuştur (Kellehear, 2012:205-206). Hastane ekseninde profesyonelleşen ölüme müdahale, insan ömrünü riskli durumlarda uzatmasa da çoğu zaman *"ailenin doktorun sözel veya sözsüz güvencesinin"* de bu hizmetin kullanılmasında yeterli bir neden olduğu görülmektedir. Buna göre *"yaşamı uzatmak mümkün olmasa da en azından acıyı dindirmek için mümkün olan her şeyin yapılacağını bilmek"* hastayı ve onun ailesini yüreklendirmektedir (Kübler-Ross, 1997:52). Ancak sağlık sistemi profesyonelleştikçe artık hastaya giderek bir *"şeymiş"* gibi davranılmaya başlandığını gözlemlemek de mümkündür. *"Şey"* olma hali, *"artık bir kişi olmadığının da göstergesi"*dir. Ona sorulmadan *"kararlar verilir, isyan etmeye çalışsa yatıştırıcı verilir. Saatlerce bekletildikten sonra, tam da gücünün buna daha ne kadar yeteceğini merak ederken, ameliyathaneye veya yoğun bakıma götürerek büyük bir ilgi odağı ve maddi yatırım"* (Kübler-Ross, 1997:31) haline gelmiştir.

Kişinin şeyleşmesinin bir sonucu olarak ölüm, *"geciktirilen"* ve *"hem hastanın hem de yakınlarının acısını uzatmakta"* olan bir süreçtir (Badur, 2004:97). Günümüzce birçok hastane içerisinde *"maddi bir yatırım"* haline dönüşen *"şeyleşmiş kişi"*nin bakım süreçleri de aynı durumun belirgin ifadelerini oluşturmaktadır. Hasta günlerce çok kişili odalarda ölümü bekler, öldükten sonra yatağını başka *"ölecek"* hastalara bırakmaktadır. Çoğu zaman yatakların sadece örtülerinin değiştirildiği sağlık sistemi içerisinde, hastanın yaşadığı son travma hem acıtıcı hem de *"bir an önce ölümün istenmesi arzusunu"* yaratmaktadır. Ölümün geciktirilmesini *"başarı"* olarak değerlendiren sistem, kendi içerisinde yakınlarına süreci sıradanlaştırmaktadır. Kişinin şeyleşmesi, özel hastaneler içerisinde farklı bir bağlamda karşımıza çıkmıştır. Burada olayın temel algısal hareket mantığı *"reklam ve hastanenin kurumsal imajı"* meselesidir. Türkiye'de özellikle büyükşehirlerde ölüme yakın hastaların özel hastanelere kabul edilmediği ya da hasta ölüme yaklaştığında hastanenin kurumsal imajını etkilememesi bağlamında hastaneden çıkartıldığı görülmektedir. İmaj konusunda kusursuzluğunu (!) ilan eden hastaneler, böylece sadece ünlü isimler söz konusu olduğunda ölümü kabullenmekte, sıradan insanları kendilerinden uzaklaştırmaktadır.

### *Avrupa'nın Kurumsallaşan Ölüm Teması*

Kuşkusuz buraya kadar betimlenen başlıklarla ortaya çıkan gerçeklik, modern toplum örgütlenmeleri ile paralel ortaya çıkan ölüm mesleklerinin tespitidir.

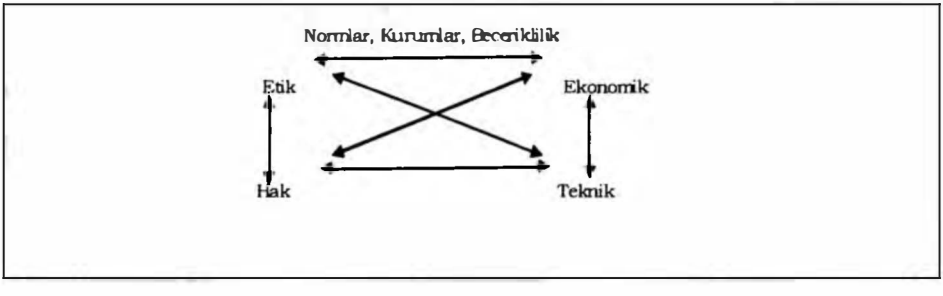
Bu mesleklerden yola çıkıldığında ideal bir ölüm şemasının oluşturulması da mümkündür. Thomas (1991:86-87) bu şemayı şu şekilde göstermekte ve değerlendirmektedir:

**Tablo 20. İdeal Ölüm Şemasının Görselleştirilmesi – 1. Dilim**




Kurumsal şemada ilk aşama *"1. Dilim"* olarak ifade edilir. Birinci dilimde *"aktörler, ölmek üzere olan hasta, bakım ekibinin üyeleri ve hastanın ailesi, statülerini ve rollerini tüketmeksizin, aralarında diyalogu mümkün olduğunca uzun süre korunması"* mantığı vardır. Sayılan bütün bu kişilerin ve aktörlerin hepsi de tam eşitlik düzleminde yer almaktadır. St. Christopher'da çocuklar da dahil olmak üzere hastanın yakınları, gündüzün ve gecenin herhangi bir saatinde orada bulunabilirken, bilgisinin ve becerisinin doktora verdiği ağırlık korumak üzere, temizlikçi kadından aşçıya kadar tüm personel kişilerin ve vücutların karşılaşmasına katılırlar. Paternalizm ve hiyerarşinin yarattığı kibir burada geçerli değildir, çünkü iletişime önem vermek ve ilişkiyi kişiselleştirmek önemlidir.

**Tablo 21. İdeal Ölüm Şemasının Görselleştirilmesi – 2. Dilim**




Ölümün ideal şemasında yer alan *"2. Dilim"*de aktörler, her biri kendi sınırlarını koruyarak diğer üçünden beslenen, birbirlerine diyalektik bir bağla bağlı olan dört determinant ile ilişki içindedirler. İnsanı nitelikli ve saygın bir varoluş içi, ilişkilerinin gerçekliğine ulaştıran etik; özgürlüğü ve sorumluluğu birleştirmektedir. Ekonomik olarak sağlık bakımı için yapılan aşırı yüksek

harcamalar dikkate alınmalıdır. Fransa'da 1983'de evdeki ve düşkünler yurdundaki bakımlar dahil olmak üzere ölmek üzere olanlar topluma 11.182 milyara maloldular; ölmüş birinin bir günlük kalışının ortalama maliyeti, normal bir hastanın bir günlük kalışının ortalamam fiyatının yüzde 147'sine denk düşmektedir. Karmaşık teşhisler, bazı cerrahi müdahaleler, reanimasyonlar ve şüpheli sonuçlar için tedavi uygulamaları belki de daha hafifletilebilir; bu ekonomik ötenaziyi olumlamaz: *Şaşkınlık yaratan ve düş kurdurtan teknik.* Ölümün yaşlılık gibi tıbbileştirildiği doğruysa teknik faktör bütün müdahale düzeylerinde temel rol oynamaktadır. Teşhis ve önleyici tedbirler, operasyonlar ve reanimasyon, organ nakli teknik iki yöne sahiptir: Hastalığı iyileştiren, vücudu yeniden canlandıran kayıpları geçici olarak gideren operatör hareket yönü (Thomas, 1991:87-88).

**Cenazeyi Makyajlayalım**



Cenazenin hazırlanması sürecinde ölünün makyajlanarak sergilenmeye hazır hale getirilmesi önemli bir aşamadır. Amerika'da cenaze evlerinin hizmet listelerinde önemli bir kalem olarak duran makyaj, tahnit veya mumyalama işlemlerinin yüksek bir ücrete de karşılık geldiği anlaşılmaktadır. Kuşkusuz, burada dikkat edilmesi gereken en önemli nokta geçmişten bugüne birçok toplulukta ölünün sergilenmeye hazır hale getirilmesi için birtakım süreçlere tabi olmasıdır. Geleneksel topluluklarda ölünün tüm doğallığıyla sergilenmesi önemli iken, modern topluluklarda peruk takma, makyajlama ve mumyalama seçenekleri ön plana çıkmaya başlamıştır **(Araştırmacının Notu).**

Ölümün örgütsel formu ve meslek alanları ile ilişkili idealize edilen biçimler sıklıkla gündeme gelmekle birlikte küreleşme sürecinin de meydana getirdiği bazı yeniliklerin ölüm mesleklerini etkilediği ifade edilmektedir. Bu bağlamda özellikle uluslararası cenaze hizmetlerinin dikkat çektiği görülmektedir. Burada ölümün küreselleştirilmesi söz konusudur. Süreçle birlikte bilgi ve kültür transfer aracılığıyla Batı'nın ölüm algısı ve bu algı etrafında oluşturduğu kurumsallaşma yaygınlaşmıştır. Böylece standart kurallar ortaya çıkmış ve uluslararası cenaze organizasyonları başlamıştır. Ancak bu tür organizasyonların geçmişten bugüne devam ettiğini ve bugünün ayrıştırıcı yanının kü-

resel olarak bütün dünyada yaygın bir şekilde kullanıldığının ifade edilmesi olmuştur. Biraz geriye gidildiğinde bu tür organizasyonlarla ilgili şu bilgilere ulaşmak mümkündür.

Örneğin *"mezar kazmak ve tabutların cenaze arabalarıyla nakledilmesi gibi başka özel hizmetlerin"* de söz konusu olduğu organizasyonlara rastlamak mümkündür. 1768'de New York'ta Blanche White of New York adında, hem döşemecilik yapan hem de cenaze taşıyıcılığı ile ilgilenen bir şirket kurulmuştur. 1820 yılında Bayan Birch, Montreal Kanada'da marangozluk ve cenaze taşıyıcılığı işine girişmiştir. Cenaze işi gerçekten büyük iştir. Merkezi Teksas Houston'da olan SCI şirketi, dünyanın en büyük cenaze evi zincirlerine sahip şirketidir. Bu şirketin 771'i ABD'de olmak üzere, toplam 1471 tane cenaze evi vardır. Şirket aynı zamanda ABD sınırları içinde 204 mezarlığın ve 68 krematoryumun da sahibidir. Ortalama bir SCI cenaze evi yılda 250 cenaze töreni organize ederken, söz konusu rakam işlerin açıldığı dönemlerde bir tek gün içinde dört cenaze törenini düzenleme kapasitesine sahiptir. Her yıl çeyrek milyon cenazenin düzenlenmesi, SCI şirketi için 1.1 milyar dolarlık bir gelir anlamına gelmektedir (Jones, 2004:172-174). Ariés (1991:95) de yeni mezarlıkların 18.yüzyıl Fransız mezarlık planlamacılarının düşledikleri şekilde, özel şirketlere ait olmuş olduklarını söylemektedir. Avrupa'da mezarlıklar belediyelere ait olmuşlar, yani kamusal mülkiyete konu olmuşlar ve hiçbir zaman özel girişime bırakılmamışlardır. 19.yüzyılın gelişmekte olan kentlerinde eski marangozlar veya mezar kazıcıları veyahut da cenaze arabası ve at sahipleri cenaze töreni girişimcileri haline gelmişler ve ölünün işlenmesi artık profesyonel bir mesleğe dönüşmüştür.

1675 yılında *William Boyce İngiltere*'de cenaze taşıyıcılığı yapan bir yer açmıştı. O zamanlar sağladığı hizmetlerden biri, günümüzde cenaze işleri yöneticilerinin yaptığı işe karşılık gelen bir hizmetti (Jones, 2004:172). 1967'de kurulan Londra'nın güney banliyösündeki St. Christopher's Hospice'tir. *"Hospice"*ler, özünde özellikle ölümcül hastaların ölene kadar bakıldıkları kurumsal mekanlar olmakla birlikte genellikle düşkünler evi ya da darülaceze olarak da bilinmektedir. St. Christopher's Hospice aynı zamanda bir hemşire olan Cicely Saunders tarafında kurulmakla birlikte Avrupa'da *"hafifletici bakım hizmetleri"*nin başlangıcını oluşturmuştur. Düşkünler için kurulan bu yurtlar üç temel özellik temelinde uzmanlaşmışlardır. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür (Bkz.Thomas, 1991:79):

* Acının ve ıstırabın önlenmesi
* Biyolojik toplumsal ve psikolojik düzlemlerde ölmek üzere olan kişinin bakımının üstlenilmesi
* Dramatizasyonu önlemek amacıyla ölünün doğallaştırılması

Amerika'da da *"Funeral Home" (Cenaze evi)* kurumların yaygın bir şekilde cenaze hizmetlerini organize ettiği görülmektedir. Cenaze evi, ölen kişi ve onların ailesi için cenaze hizmetlerini ve defin işlemlerini sağlamaktadır. Cenaze evi organizasyon yaparken sık sık gerekli kağıtları ve izinleri ayarlamakta, diğer detayları halletmekte ve cenaze için gerekli olan ölüm ilanlarının yazılı ya da görsel medyada sunumunu sağlamaktadır. Cenazenin sergilenme süresi boyunca organizasyon şirketinin bedeni çürümeye ve kokmaya karşı tedbir alarak kimyasal süreçlerle tahnitleme işlemi yaptığı görülmektedir. Kuşkusuz cenazenin makyajlanması işlemleri, cenaze evleri için önemli bir aşamadır. Genel olarak bakıldığında ise cenaze için makyajlama işlemlerinin ölü yakınları tarafından önemsendiği görülmektedir. Cenaze makyajlama işlemi sırasında yüz ve ellerin canlıymış gibi görünmesi özellikle önemsenmektedir. Öyle ki yüz ve ellerde kaza, hastalık izleri ve çürüme belirtileri varsa bunların da restorasyonla iyileştirildiği ve servise hazır hale getirildiği görülmektedir. Böylece *"Funeral Home"*lerin Amerika'da ve bedenin sergilenmesi algısı üzerinde ölümle ilişkili olarak karşımıza çıkmaktadır. Ölünün makyajlanarak sergilenmesi, alsında her kültürde ölülere yapılan farklı rötuşlarla ortaya çıktığı görülmektedir. Batur-Çaydamlı (2002:69) ölünün sergilenmesine ayrılan mesleki uğraşın; *"çenenin bağlanması, yüzün irili ufaklı makyaj uygulamalarından geçmesi, gövdenin giydirilmesi ya da soyulup yıkanması, böylece eninde sonunda ciddi bir son imge kurma çalışması"* şeklinde sanatsal bir uğraşıyla iç içe geçtiğini vurgulamaktadır.

Aileler, cenazenin makyajlanma durumu cenazenin görüntüsünü iyileştiremediği durumda kapalı şekilde töreni yaptırma talebinde bulunmaları söz konusudur. Cenaze evinde bütün işlemleri geçerek hazırlanmış cenaze, geniş bir alanda görücüye çıkartılır. Ayrıca tabutta yüzü ve ellerinin görünebileceği şekilde açılır ve ziyaretçiler, yas dileklerini bu şekilde sunarlar. *"Death Industry"* adı altında gelişen *"funeral home"* servisleri özellikle Amerika'da önemli bir sektör haline gelmiştir. *"Death Care Industry"* olarak da kabul edilen bu sektör, doğrudan ölümle ilişkili olmakla birlikte cenaze evlerinde de anılan; cenaze töreni, cesedin yakılması veya gömülmesi ve anma törenleri gibi etkinlikler kapsar. Ayrıca cenaze evleri bu sektörün altında göze çarpmakla birlikte tabut, krematoryum, mezarlıklar ve mezartaşları da bu sektörün içerisine girmektedir. Amerika'da cenaze etkinlikleri söz konusu olduğunda bireylerin *"death industry"*den yararlanma eğilimde oldukları görülmektedir. Her bütçeye uygun bir şekilde bulunabilecek hizmetler de dikkate alındığında, Amerika'da yaklaşık 22.000'den fazla cenaze evi, yaklaşık 115.000 mezarlık, 1.155

krematoryum ve yaklaşık 300 tane de tabut satıcısı bulunmaktadır. Sektörün 2007 yılında yaklaşık 11.95 milyar dolar bütçeye ulaştığı iddia edilmektedir.[3]

*"Ölüm Endüstrisi (Death Industry)"* söz konusu olduğunda *"Ölmek, Amerika'da pahalı bir süreçtir"* söylemi akla gelir ki bu söylem, Amerika'da oldukça popülerdir. The Atlantic isimli dergide 19 ocak 2011 tarihli *"The 10 Companies That Control the Death Industry"* başlıklı çalışmada bu söylemi güçlendiren olgulara yer verilmiştir. Bir cenazenin ortalama fiyatı çiçek planlaması da işin içerisine katılırca 9000 dolara kadar çıkmaktadır. Her yıl yaklaşık 1,8 milyon gömülme işlemi düşünüldüğünde bu sektörün yaklaşık 1 yılda 15 milyar dolar para döngüsü olduğu görülmektedir. Death Industry, cenaze evleri, krematoryumlar ve mezarlıkları kapsamaktadır. 19.500 cenaze evi, kuşaklararası geçiş yapan aile şirketleridir. Amerika'da tanınmış birkaç büyük şirket ise endüstriyi kontrol etmektedir. Amerika'da sektörün en büyük on şirketi ise şunlardır: *Walmart, 1-800-Flowers.com, amazon.com, carriage services inc., Hillenbrand Inc., Matthews International, Rock of Ages Corp., Service Corp. International, Stonemor Partners, Stewart Enterprises.* Death Industry, iki güç tarafından belirlenmektedir. Bunlardan birisi kremasyon işlemleri, diğeri ise web hizmetleridir. İlk olarak kremasyonun, gittikçe yükselen bir popülerliği vardır. Yakılma işlemlerinin popüler olmasının nedenleri olarak, artan defin fiyatları, mezarlıklardaki aşırı kalabalık olması ve kişisel düşüncelerden dolayıdır. Yakılma işlemleri, defin işlemlerinin altıda birine denk düşmektedir (yaklaşık 1.400 $). Amerika'da 3 cenazeden biri yakılmaktadır, 2025 yılında ise iki bedenden birisinin yakılacağı ifade edilmektedir. Bu hızla giderse, cenaze evlerinin sayısın da gittikçe azalacağı ileri sürülmektedir. İnternet ile birlikte hizmetlerin de farklı biçimlerde tüketicilere hitap ettiği görülmektedir. Wal-Mart ve Amazon[4], online olarak indirimli tabut satmaktadır. İnternet üzerinden bu indirimli hizmetler devam ederse, geleneksel cenaze endüstrisinin de çözüleceği ve sona ereceği de belirtilmektedir.[5]

Amerika'da *Cenaze Evleri ve Death Industry* alanını düzenleyen *"Funerel Rule"* başlığıyla yayınlanmış kurallar dizisi vardır. Kuralların listesi geniş olmakla birlikte cenaze malları ve hizmetleri satın alınmak istediğinde temelde dikkat edilmesi gereken 5 madde vardır. Bu yasa, 1984 yılından itibaren Federal Ticaret Komisyonu tarafından (FTC) Cenaze Endüstrisi pratikleri kuralları olarak ortaya çıkmış ve sonrasında *"Funeral Rule"* olarak adlandırılmıştır. Ce-

---

[3] Bu bilgiler ve "Death Industry" konusunda daha detaylı bilgi için bkz. "The 10 Companies That Control the Death Industry", Public Date: 19 Jan 2011, http://www.theatlantic.com/business/archive/2011/01/the-10-companies-that-control-the-death-industry/69768/, Erişim Tarihi: 30.12.2013.

[4] Bir fikir edinmek için şu siteye bakılabilir. http://www.costco.com/funeral.html

[5] Bu konuda detaylı bir okuma için bkz. "The 10 Companies That Control The Death Industry", www.theatlantic.com, Yayın tarihi:19.01.2011, Erişim Tarihi:09.09.2013.

naze hizmeti sağlayan şirketlerin, kurallara aykırı davranışlarını engellemek, yasanın birincil amacı olarak ön plana çıkmıştır. Dikkat edilmesi gereken 5 maddeyi şu şekilde sıralamak mümkündür:[6]

1. Mal ve hizmet konusunda gerçekten istediğin şeyi seçmelisin: Burada dikkat çekilen nokta özellikle tek bir fiyat üzerinden bütün hizmetleri kapsayan paket programların hizmet sağlayıcı şirketler tarafından ön plana çıkartılmasıdır. Tüketiciler, kendi seçimlerini istedikleri gibi yapmaları konusunda bu paket programları satın almak zorunda olmadıkları belirtilmektedir.
2. Yasal olarak izin almadıkça tahnitleme işlemi yapılamaz: Tahnitleme işlemi, her durumda federal yasalar tarafından öngörülen bir durum değildir ki cenaze hizmetlerini sunanlar, doğrudan yakılması gereken cenazelerde, cenazenin acilen gömülmesi gereken durumlarda ve kapalı tabutlu cenaze törenlerinde tahnitleme işlemi uygulayamaz.
3. Eğer, sevdiğin birisinin yakılmasına karar verdiysen, bir tabut satın alman gereksizdir: Doğrudan yakılma işlemi tercih edildiyse ki bu işlemi *"Funerel Rule"* bedenin tören ve taziye sırasında sunumu yapılmadan kremasyon sonrası arta kalanların saklanması olarak tanımlamaktadır, hiçbir yasal kural tabut almanızı zorunlu kılmaz.
4. Tabut veya kül saklama küplerini farklı alternatiflerle satın alma imkanı vardır: Funeral Rule, ilk yazıldığında tabutlar ve kül saklama tüplerinin cenaze evlerinden satın alınması zorunluluğu vardı. Bugün ise adı geçen malları yerel tabut dükkanları, online sitelerden satın alma imkanları vardır. Eğer tabutu bu hizmet sağlayıcıların herhangi birinden satın aldıysanız, anlaştığınız cenaze hizmet sağlayıcısı şirket, bunu reddetme gibi bir durumu yoktur.
5. Cenaze hizmet sağlayıcısı şirket, size hizmetleri ve onların fiyatlarını tek tek sıralamış bir yazılı listeyi size vermek zorundadır: Bu liste *"Genel Ücret Listesi" (General Price List GPL)* olarak bilinir. Bu liste, hizmet sağlayıcı şirketin teklif ettiği hizmetleri ve bunların fiyatlarını içerir. Bu aslında hizmet sağlayıcı ile müşteri arasındaki karşılıklı hizmet sözleşmesi niteliğine sahiptir.

Amerika'da *"Death Industry"*in bir parçası olarak kabul edilen *"funeral homes"*larda çalışan sayısı 2007 yılında 102.877 kişi idi. Ayrıca Amerika'da

---

[6] Konuyla ilişkili daha ayrıntılı bilgi için bkz.Chris Raymond, *"What is the Funeral Rule?"*, www.dying.about.com, Erişim Tarihi: 10.09.2013.

2008 itibariyle ile 25.680 cenaze direktörü[7] ve 8200 mumyalamacı vardır. Cenaze evlerindeki parasal karşılığı 2002 yılında 11.05 milyar dolar iken, bu rakamlar 2007 yılında 11.95 milyar dolarsa yükselmiştir. 2009 yılında ulusal iş istatistiklerine göre cenaze yöneticileri 25.820; mumyalayıcılar ise 8.190 kişidir. 2009 yılına ait cenaze ücretlendirmeleri için ise şu tablo verilebilir:[8]

**Tablo 22. Cenaze Evleri Hizmet Tablosu ve Ücretlendirme**

| Hizmet | Ücret |
|---|---|
| Temel Hizmet | 1,187 $ |
| Cenaze Evine Transfer | 250 $ |
| Mumyalama | 628 $ |
| Bedenin Hazırlanması ve Makyajlama | 200 $ |
| Görüle Hazırlama | 395 $ |
| Cenaze Seremonisi | 450 $ |
| Cenaze Arabası Kullanımı | 275 $ |
| Araba veya minibüs Hizmeti Kullanımı | 125 $ |
| Hatıra Köşesi Hizmeti | 125 $ |
| Tabutsuz Toplam Fiyat | 4.265 $ |
| Metal tabut | 2.295 $ |
| Ortalama Cenaze Hizmeti | 6.560 $ |
| Mezar/Mahzen Mezar | 1.195 $ |
| Mezar Yeri İle Birlikte Toplam Cenaze Hizmeti | 7.755 $ |

**Kaynak:** www.nfda.org

Tabloya bakıldığında ortalama bir cenaze hizmeti fiyatlarının oldukça yüksek rakamlarda olduğu görülmektedir. Amerika'da Cenaze evleri ve bunların etrafında ortaya çıkan tartışmalar oldukça eskiye gitmektedir ki bu konuda 1928 yılında John Charles Gebhart *"Funeral Costs; What They Average. Are They too High? Can The be Reduced?"* eleştirel bir çalışma hazırlamıştır. Gebhart'in eleştirel çalışmasında cenaze hizmetlerinin oldukça yüksek olduğu noktasına değinilmektedir. Cenaze hizmetlerinin ücretleri ile ilgili çalışmalar ise 70 yıldan daha fazla bir süre ölüm ile ilgili ana konulardan birisi olmuştur. Öyle ki günümüzde Amerika'da cenaze yöneticiliği, cenaze evi ve cenaze töreninin sosyal dinamikleri ölüm sosyolojisinde önemli aşamalardan birisine karşılık gelmektedir (Clifton, 2007:157). Aşağıdaki tabloda ise Amerika'da geçmişşten bugüne cenaze hizmetlerindeki fiyat artışlarının şu şekilde gerçekleştiği görülmektedir.

---

7 CENHİZDER sitesinde yer alan bilgiye göre Türk Dil Kurumu Başkanlığı "Funeral Director" sözünü şu şekilde açıklamaktadır: İngilizce "undertaker (mortician)" sözü "ölü kaldırıcısı, cenaze işleri görevlisi"; funeral director" sözü de "cenaze töreni yöneticisi" anlamlarında kullanılmaktadır. Bu tür hizmetler dilimizde de "cenaze hizmetleri" olarak adlandırılmaktadır. Cenaze nakil ve defin işleriyle uğraşanlar için de "cenaze işleri görevlisi" ifadesi kullanılabilir.

8 Detaylı bilgi için bkz. "Funeral Service Facts", www.nfda.org, Yayın tarihi: 12.04.2013, Erişim Tarihi: 11.09.2013.

**Tablo 23. Geçmişten Bugüne Amerika'da Cenaze Hizmet Fiyatlarının Değişimi**

| Yıl | Yetişkin Birinin Cenaze Ücreti |
|---|---|
| 1960 | 708 $ |
| 1965 | 790 $ |
| 1971 | 983 $ |
| 1975 | 1285 $ |
| 1980 | 1809 $ |
| 1985 | 2737 $ |
| 1991 | 3742 $ |
| 1995 | 4626 $ |
| 2000 | 5180 $ |
| 2006 | 6195 $ |
| 2009 | 6560 $ |

**Kaynak:** www.nfda.org

Tabloda görüleceği üzere her yıl düzenli olarak hizmet fiyatlarının yükseldiği ve 2009 yılına gelindiğinde en yüksek rakama ulaştığı görülmektedir. Böylece en başta ifade edildiği üzere Amerika'da ölmenin pahalı bir süreç olduğu, göstergeleşmektedir.

Burada organize meslekler alanında bahsedilmesi gereken bir başka olgu tanatolojistlerdir. ABD'de insanlara özellikle sessiz sedasız ölmeleri için yardım eden ve böylece kusurlarını örtbas eden yeni meslekler (tanatolojistler) ortaya çıkmıştır. *Tanatoloji, ölümü inceleyen bilim dalı* olarak bilinir. Ölümün yol açtığı veya ölüme yol açan çeşitli durumların araştırılması, ölenin sevenleri tarafından yaşanılan keder ve benzeri tecrübelerin incelenmesi ve daha geniş bir şekilde ölüme karşı toplumun tavırlarının incelenip, tanımlanmasını içermektedir. Yunancada Thanatos ölüm, Thanatology ise ölümün bilimsel olarak incelenmesi anlamlarına gelmektedir. Tanatoloji ölümün nedenselliği ile değil, sosyal kültür psikolojik ve fiziksel etkileri ile ilgilenmektedir. Bu andan itibaren ölüm toplum için, verimliliğin hedeflendiği bir işletme problemi haline gelmektedir. Kuşku yok ki bu iki süreç, toplumsal olmaktan çıkma ve uzmanlaşma süreçleri birbirleriyle rekabet etmekten uzak olarak tamamen birbirlerini tamamlayıcı olarak kalmaktadırlar. Ölüsünün ailesi ve yakınları bu alanı terk ettiği içindir ki bu iş için kurulmuş organizasyonlar bu alana el atmaktadırlar. Ve bu organizasyonlar verdikleri hizmet açısından verimlilik ve kar yasaları doğrultusunda oluşmak zorundadırlar. Bu tür kurumların varlığının ölümle ve ölülerle karşılaşan kişileri kendileri müdahale etmekten ziyade bu kurumlara başvurmaya ittiği de iddia edilmektedir (Thomas, 1991:71).







**Ölüleri Bekleyenler**

Orijinal ismiyle Mathias Bones. Red Kit isimli çizgi filmde sürekli elinde bir mezura, onun bunun vücut ölçülerini alan bir karakterdir. Hele hele bir düello yaşanacaksa ya da daltonlar şehre geliyorlarsa bir köşede yüzünde pis bir sırıtışla elini kavuştururken görürüz kendisini. İşler açılacak, paraya para demeyeceğim modunda olan kahramanımız, çeşit çeşit her bütçeye uygun tabutları olduğundan bahseder büyük bir zevkle. Red Kit, kan dökmeden işlerini halledince yüzü düşer, her daim çok soluk benizlidir ve gözleri kısıktır, bir deri bir kemik bir zayıflık içindedir ki giydiği siyahlarla daha da belli olur bu. Kıyafetleri ayrıca eski püskü havalıdır, silindir şapkası vardır. Şapkasını kafasından hiç çıkarmaz, hafif kamburdur, bir de yanında bununla beraber dolaşıp duran dünyadaki belki de tek arkadaşı bir akbabası vardır **(Araştırmacının Notu).**

Aries, benzer organizasyonlar içerisinde dikkat çeken *"ölü ilaçlayıcılar"*dan bahsetmektedir. Burada ve büyün mesleki örgütlenmelerdeki temel kaygı Aries'e göre *"iyi bir sona hazırlama düşüncesi"*nin ölümü ticarete döküyor olmasıdır. Ölüyü hazırlama, bundan böyle *"ticaret ve kar konusu"* olmuştur. Çünkü *"bu ülkede ticari zihniyetle kişilerin ölüm korkusundan kazanç sağlamasını engelleyen, uzun yıllar dondurulduktan sonra yüksek bedellerle yeni bir yaşam olasılığı sunan fırsatçıların reklam ve satış yapmalarını önleyen hiçbir yasa yoktur"* (Kübler-Ross, 1997:38). Ölümün ticaret konusu olmasının temel başlatıcısı, kuşkusuz ölümü satabilmek için onu dost hale getirme düşüncesidir. Aries, cenaze yöneticiler ve ölü gömücülerine 1885'ten itibaren verilen yeni ad, eğer kamuoyu desteği olmasaydı başarıya ulaşamayacağını da akılda tutmak gerektiğinden söz etmektedir. Ayrıca bu insanlar kendilerini, *"basit hizmet satıcıları olarak değil"* de hakim ve rahiplerin ki gibi bir misyonu olan *"elem doktorları olarak"* sunmuşlardır. Elem doktorları, misyonlarını, *"yüzyılın başından itibaren*

*yaşamaya devam eden matemli kişilere normale dönmeye yardımcı olmak*" şeklinde gerçekleştirmektedirler (Ariés, 1881:96). Amerika Birleşik Devletleri'nde Ölümün Yok Edilmesi Komitesi oluşturuldu. 1976'da Fransa'da Ölümsüzlük Şirketi kuruldu (Thomas, 1991:115). Shield (1988) ABD'deki huzur evlerinde ölmeyi huzursuz ölüm olarak nitelemekte. Baum (1977) daha güçlü kelimeler kullanarak bu yerleri ölüm depoları olarak adlandırılmakta ve Adler (1991) ise keskin bir ifadeyle ABD'deki huzurevlerine son çözüm yakıştırmasını yapmaktadır (Kellehear, 2012:308).

18.yüzyılın ikinci yarısında şahsiyetlerde değişmeler belirmiştir. Bu değişmeler, Hıristiyan Batı'nın tümünü etkilemiştir. Zamanla mümince hükümler, bir kabir seçimi, dinsel ayin yaptırılması isteği ve sadaka dağıtılması bunların hepsi ortadan kaybolmuştur, vasiyetnameler bugünkü biçimlerinde yani serveti paylaştıran hukuki belgeler olma biçimlerine bürünmüşlerdir (Ariés, 1991:65). Ariés, vasiyetnamelerin 18.yüzyılda tamamen laikleştiklerinden söz etmiştir. Tabi ki Ariés burada bir ayrım yapmaktadır. Servetin paylaşımına ilişkin vasiyetname düzenleyen kişi ile duyguları imanı ve tutkuları tarafından ilham edilen istekleri arasında bir ayrım yapılmıştır. Birinci türden vasiyet vasiyetname biçimini almış, diğerleri de artık ölen kişinin yakınlarına ailesine veya çocuklarına sözlü olarak ifade edilir hale gelmiştir (Ariés, 1991:65). Vasiyetnameler, ölümün mesleki uzmanlık alanlarından birisi olmakla birlikte günümüzde gittikçe önemli artan hukuki belgelerden birisi olmaya da devam etmektedir.

### *Türkiye'den Örneklerle Kurumsal Hizmetler*

Türkiye'deki kurumsal hizmetlere bakıldığında Batı tipi ölüm-cenaze hizmetlerinin sıklıkla karşımıza çıktığı görülmektedir. Başta belediyelerin, özelde ise bazı girişimcilerin üstlendiği online cenaze hizmetleri, ölüm söz konusu olduğunda her türlü detayı düşünmektedir. Burada cenaze levazımatı, araçsal olarak sıklıkla dikkat çekmektedir. Cenaze levazımatçısı, ölü gömücü olarak bilinmekle birlikte her türlü cenaze ve defin işlemlerini için gerekli olan malzemelerin temini ve satışını gerçekleştiren bir mesleki alandır. Cenaze levazımatı erkek ürünleri genelde şu listeden oluşmaktadır:[9]

[9] Kurumsal cenaze hizmetleri çeşitli biçimlerde sunulmaktadır. Şirketler, belediyeler ve internetten sunulan hizmetler bunlardan başlıcalarıdır. Tablo şu siteden alıntılanmıştır: http://www.ihvan.com.tr, Erişim Tarihi:12.12.2013. Ürün portföyü aslında kendisini şu şekilde sunar: her boy kefen bulunur (cepli-cepsiz); her tür ve boy tabut yapılır (meşe, gürgen, kavak, klimalı); her boy su kaynatmak için bakır kazan; her tür mezar için sapıtma tahtalar; cenaze arabası; cenaze sahiplerinin istekleri doğrultusunda ağlayabilen ağlama grupları.

**Tablo 24. *"Cenaze Süper Market"* İçinde Bulunabilecekler Listesi**

| | |
|---|---|
| 9 Metre | Kefen Bezi (44 Tel hasse, 150 cm en) |
| 1 Adet | Sünger |
| 1 Adet | Sabun (200 gr) |
| 1 Adet | Pamuk (50 gr) |
| 2 Çift | Eldiven |
| 1 Poşet | Çörek Otu (25 gr) |
| 1 Adet | Kafirun |
| 1 Şişe | Gül Suyu (300 Gr) |
| 1 Adet | Havlu |
| 1 Adet | Peştamal |
| Kadınlarda fazlalık olarak 1 adet yemeni vardır. | |

Kuşkusuz burada online cenaze hizmetleri ve belediye hizmetlerinin önemli ara meslek formaları olduğunu da belirtmek gerekir. Ayrıca bu hizmetler içerisinde ölüm hizmetlerinin sektöre dönüşmesi oldukça önemlidir. Özellikle Türkiye şartlarında düşünüldüğünde mezarlık temizliğinin önemli olduğu, bayramlarda arefe günlerinde ölülerin mezarlık üstüne çıkıp gelenleri beklediğine dair inanmalar, bu durumu temellendirmek için kullanılmaktadır. Bu nedenle mezarlık temizliğine ve düzenine oldukça önem verilmektedir. Ayrıca yapılan bu temizlikler, mezarların sahipli olduğunu göstermekte ölülerin hatırlandığını göstermektedir. Bu hizmetler ilgili olarak Dr. Adem Sağır'ın *"Toplu Merasimlerden Belediye Hizmetlerine Kurumsallaşan Ölüm Bağlamında Bir Ölüm Sosyolojisi Denemesi"* başlıklı çalışmada oldukça geniş sunulmuştur.

Sağır'ın (2012:915) çalışmasında dört farklı online cenaze hizmetleri incelenmiştir. Bu siteler *"dua-al.com"*, *"antalyakabirbakimi.com"*, *"mezarhizmetleri.com"* ve *"kabristan.net"* ismiyle hizmet vermektedir. Bu sitelerden ilki "abone ol ruhun ve ruhaniyetin huzur bulsun" sloganıyla yola çıkmıştır ve kurumsal olarak sundukları temel hizmetler, özellikle uygun fiyatlarda ve uygun ödeme seçenekleri ile mezar bakım hizmetleri yaptıklarını ifade etmektedir. Tabiî ki sitenin kullanmış olduğu *"dua-al mezarlık hizmetleri ile yakınlarını artık sandığınız kadar size uzak değil"* şeklindeki hizmet amacı da *"cenaze ve mezar bakım hizmetlerinin"* meslek olarak gelmiş olduğu son noktayı göstermesi bakımından dikkate değerdir. Sağır'ın (2012:916) çalışmasında adı geçen *"mezar-hizmetleri"* sitesinin ise temel sloganının *"mezarlarınıza mühendis eli değsin"* şeklinde olduğu görülmüştür. Burada kullandıkları mühendislik hizmeti, mezar özel bakım konusunda uzmanlaşmış iki ziraat mühendisi tarafından gerçekleştirmeleridir. Bu online sitenin sunduğu hizmetleri sıralamak gerekirse;

* Yıl boyunca her hafta periyodik bakımının yapılması
* Mevcut çiçeklerin korunması ve ilaçlanması ya da mühendislerle size uygun görülecek yeni çiçeklerle süslenmesi ve korunması
* Mermerlerin silinip parlatılması taşların tamiratı ve yazıların yenilenmesi
* Toprağın kabartılarak havalandırılması ve gerekirse yeni toprak eklenmesi
* Mezarlardan yabancı otların temizlenmesi
* Mezarların çevresinin temiz tutulması
* Yurtdışında veya il dışında olan ve bu hizmeti almak isteyenler için mezarın bakım öncesi ve bakım sonrası görüntüleri fotoğraf ve kamera sistemleri kullanılarak kendilerine her ay bakımlı mezarın son görüntülerinin sunulması
* Yaşlılık nedeniyle kabir ziyareti imkanı olmayan müşterilerin istemeleri halinde kendilerinin kabir ziyaretine götürülmesi
* İşlerinin yoğunluğundan dolayı bizimle görüşemeyen ya da bize gelemeyen ancak mezarlarına özel bakım hizmeti satın almak isteyen kabir sahibi müşterilerinin görüşmek için çağrılmaları durumunda kendilerine şirket tarafından ulaşılması

Sağır (2012:917) yaptığı analizinde bu sitede online olarak sunulan hizmet biçiminin önceki site gibi abonelik sistemi üzerinden çalıştığını ifade etmektedir. Sitesinde mezarlarla ilgili resimleri iki grupta sunan şirket, birinci grupta bakımsız mezarları sunarken, ikinci grupta bakım sonrası biçimlerini sunmaktadır. Ayrıca görsel bölümde mühendislerin çalışma anlarından çekilmiş fotoğrafların da siteye konulduğu ve abonelerin hizmetleri yakından takip edebildiği görülmektedir. Şirket misyonunu sunarken uzmanlaştıkları alanlar olan mezar üstü özel bakım ve mezar çevre düzenleme, inşaat hizmetlerinde çağdaş güvenilir çevreye duyarlı mezar sahibi haklarına saygılı kaliteli hizmet veren mezar peyzajı çalışanlarının eğitim ihtiyacına katkıda bulunan yenilikçi ve sürekli kendini geliştiren öncü kuruluş olarak tanımlamaktadır. Sağır'ın (2012:918) çalışmasında *"Kabristan.net"* başlıklı sitenin sloganı ise *"sizlerden uzak ama gönülleri sizinle olan sevdiklerinize hizmet etmek için buradayız"* şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu sitede sunulan hizmet de temelde abonelik sistemi üzerinden gitmekte, mezarlık bakımı yapılmakla birlikte isteğe uygun olarak mezarlara ağaçlar, çiçekler vb bitkiler dikilmekte, mezar peyzajı yapılmaktadır. Sitede ayrıca modeller başlığı altında lahit çeşitleri, baştaşı modeli, çeşme modeli, baba kafes modeli ve mezar çeşitleri gibi farklı başlıklarla müşteri çekilmeye çalışılmaktadır. Burada özellikle mesleki örgütlenmeler ve hizmetler söz konusu olduğunda *"ölümün kapitalist süreçlere"* dahil edildiği görülmektedir.

Belediyelerin cenaze hizmetleri oldukça yaygınlaşmıştır. Çalışmanın içeriğine uygun bir şekilde kurumsal hizmetler olarak ele alınan belediye hizmetleri başlığı altında birkaç belediyeden örnek vermek mümkündür. Örneğin Kocaeli Büyükşehir Belediyesi cenaze hizmetlerinde[10] farklı hizmetlerin dikkat çektiği ve ücretsiz oldukları görülmektedir. 1979 yılında kurulan Mezarlıklar Müdürlüğü Çevre Koruma ve Kontrol Dairesi Başkanlığı'na bağlı olarak, Mezarlık hizmetleri konusunda verilen görevleri yerine getiren belediye, daha hızlı hizmet vermek için de 188 cenaze hizmetleri hattını oluşturmuştur. Belediye, cenazenin defnedilmesi için *"Ölüm Belgesi"*nin olmasını gerekli görmektedir. Ölüm belgesinin alınması ise;

* Ölüm olayı evde meydana gelmiş ise İlçe Belediyeleri Sağlık İşlerinden veya Sağlık Ocaklarından alınır.
* Ölüm Olayı hastanede meydana gelmiş ise hastane tarafından düzenlenen Ölüm Belgesi alınır.
* Adli vakalarda meydana gelen ölümlerde, savcılık tarafından düzenlenen Ölüm Belgesi alınır.
* Yurt dışından gelen cenazeler için havalimanı doktorunun düzenleyeceği Ölüm Belgesi alınır.
* Düşük veya ölü doğumlar için ilgili doktorun düzenleyeceği belgenin alınması yasa gereğidir.

Ölüm belgesi alındıktan sonra 188 cenaze hizmetleri telefonla aranarak cenazenin bulunduğu yerin adresi verilir. Cenaze aracı cenazeyi bulunduğu yerden alınır, *Asri Mezarlıktaki* yıkama yerine getirilir. Cenaze yıkanır, kefenlenir, tabuta konur, cenaze sahibinin isteği doğrultusunda evine dua için getirilir veya doğrudan kalkacağı camiye görülür. Cemaat için de 1 adet otobüs tahsis edilerek cenazenin kalkacağı camiye gönderilir. Cenazenin daha önceden alınmış yeri varsa, cenaze sahipleri tarafından tapusuyla birlikte mezarlığa gidilerek yeri gösterilir. Önceden alınmış yeri yoksa sıraya göre uygun bir yer kazılır. Mezar tahtası da mezarın başında hazır tutulur. Cenaze için yapılan hizmetlerin –yıkama, kefen, mezar tahtası, cenaze aracı, cemaat için otobüs, cenazenin defnedileceği mezar yeri, cenaze sahibinin talebi olması durumunda din görevlisinin yaptığı dini hizmetler- tümü ücretsizdir. Sadece cenazenin defnedileceği mezarın yanından boş mezar yeri talepleri ücretlidir. İzmit Belediyesi, cenaze hizmetlerinin yansıra cenaze evlerine yemek yardımında da bulunmaktadır. İzmit sınırları içindeki cenaze evlerine pirinç pilavı, tavuk eti, tatlı ve ayrandan oluşan bir yemek menüsü götürülmektedir.

[10] Bu bilgiler belediyenin internet adresinden alınmıştır. http://www.kocaeli.bel.tr

"(...) cenazenin defnedileceği yeri bulmanızdan mezar yerinin kazılmasına, cenazesinin alınmasında, yıkanmasına, mezar tahtalarının bulunmasından kefenine ve ulaşımın sağlanmasına kadar onlarca iş var. Ve bunu sonunda da akşam cenaze evinde gelen misafirlere dağıtılacak yemeğe kadar pek çok yapılması gereken iş var. Bir yandan acınızla boğuşurken diğer yandan bu işleri yapmanız gerekiyor (...) İşte bütün bunların hepsini Kocaeli Büyükşehir Belediyesi çözmüş. Ne cenazenizin nakil iş ile ne yıkanması ile ne otobüs ile ne mezar kazınması ile ne kefen ne tahta ile uğraşmıyorsunuz (...)hatta isterseniz evinize yemek bile gönderiyorlar ve bunlar için belediye cenaze sahibinden tek kuru para bile talep etmiyor. Cenazesi şehir dışında olanların ister Edirne ister Van olsun yine ücretsiz gönderiyor. Hatta isteyen vatandaşları cenazeleri ile beraber yaptırdıkları özel otobüslerle gönderiyorlar (...)" (Arslan, 2012).

Ankara Büyükşehir Belediyesi Mezarlıklar Şube hizmetlerinde dikkat çeken bazı noktaları ise şu şekilde sıralamak mümkündür: *mezarlık alanlarının ilçelere göre tahsisinin yapılması; ölüm raporlarının hazırlanması; mezarlıkların lahit yapılarının ölçülere uygun olarak yapılmasının sağlanması; lahit yapımından kişi ve firmalara ruhsat işlemlerini yürütmek; yapılan işlerin uygunluğunu denetlemek; yeni mezarlık alanlarının ihdas edilmesinin sağlanması; mezarlık içlerine altyapı hizmetlerini götürülmesinin sağlanması; mezarlıkların belli dönemlerde temizlenmesi ve bakımlarının sağlanması; mezarlık alanlarının düzenlenmesi ve ağaçlandırılması* gibi birçok hizmetin sunulduğu görülmektedir.[11] Kuşkusuz aynı hizmetleri sunan özel şirketlerin de varlığı dikkat çekmekle birlikte belediyelerin birçok hizmetinin ücretsiz olması, ölü yakınları tarafından özellikle tercih edilmektedir. Eskişehir Büyükşehir Belediyesi'nde de aynı hizmetler sunulmakla birlikte bahsedilmesi gereken bir nokta Ramazan Bayramı sırasında karşımıza çıkmıştır. Büyükşehir Belediyesi, Ramazan Bayramı nedeniyle kabir ziyaretinde bulunan vatandaşlara, kabirlere dikmeleri için çiçek dağıttı. Asri, Odunpazarı, Esentepe ve Zincirlikuyu Mezarlıklarında belediye ekipleri tarafından mezarlık girişlerinde kurulan stantlarda dağıtılan çiçekleri alan vatandaşlar, yakınlarının kabirlerine dikti.

Mezarlık hizmetlerinin belediyeler tarafından sunulan biçimleri Sağlık Bakanlığı'nın 27467 sayılı resmi gazete yönetmeliğinde yayınlanmıştır. Yönetmelikte ölüm öncesi ve sonrasıyla nelerin yapılması gerektiğine dair detaylar ve bilgiler yer almaktadır. Bu konuda ilk yönetmelik 24/4/1930 tarihli ve 1593 sayılı *Umumi Hıfzıssıhha Kanunu*'yla yayınlanmıştır. Hizmetlerin standart çerçevesi 211. ile 234.maddeler arasında belirlenmiştir. Kanunda dikkat çeken en belirgin noktalardan biri 212.madde yer alan; *"her şehir ve kasaba belediyesi şehir ve kasabanın haricinde ve meskenlerden kafi miktarda uzakta olmak üzere mezar-*

[11] Daha ayrıntılı bilgi için bkz. http://www.ankara.bel.tr

*lık mahalli tesisine mecburdur"* ifadesidir. Böylece mezarlıkların, şehirden uzakta alanlarda yapılacak olması, 1930'larda gündeme gelmiş ve kararlaştırılmış bir durumdur. Avrupa'da da benzer şekilde çok daha önceleri özellikle salgın hastalıkların bütün herkesi etkileme riskine karşılık, mezarlıkları şehir dışına taşımıştır. Ayrıca yönetmelikte *"mezarlıkların genel durumu"*, *"ölülerin defni"* ve *"mezardan çıkarılması ve nakli"* ile ilişkili hükümler yer almaktadır. Böylece günümüzde sunulan hizmetlerin temelleri, bu yönetmeliğin içeriğine göre belirlendiği göze çarpmaktadır. Yönetmeliklerde tanımlanan bazı kavramlar ve uzmanlık alanları ise şu şekildir:

* Cenaze (Ölü): Tıbben beyin ve kalp ölümü gerçekleşen kişiyi;
* Cenazeler için geçiş izin belgesi: Cenazelerin yurt dışı nakillerinde hareket edilen ülke yetkili makamları tarafından düzenlenmiş, ölünün kimlik bilgilerini, ölüm tarihi ve yeri, ölüm sebebi, nakil aracı, hareket ülkesi, yol güzergahı ve gidilecek ülke bilgilerinin yer aldığı, çok kullanılan bir tabancı dilde de yazılmış, Sağlık Bakanlığı Hudut ve Sahiller Sağlık Genel Müdürlüğü teşkilatı, il sağlık müdürlükleri veya sağlık grup başkanlıklarınca doldurulan, bu yönetmeliğinde ekinde yer alan Ek-1'deki belgeyi;
* Defin: Cenazelerin şartlarına uygun olarak gömülmesini;
* Gassal: Cenazeyi yıkamakla görevli kişiyi;
* Gömme izin belgesi: Tabip veya gömme izin belgesi görevlisi tarafından verilen, cenazenin definin yapılmasının uygun olduğunu gösterir;
* Gömme izin belgesi görevlisi: Gömme izin belgesi vermeye yetkili tabip bulunmaması halinde bahse konu belgeyi düzenlemekle yetkilendirilmiş görevliyi;
* Hükümet tabibi: Aile hekimliğinin uygulandığı illerde toplum sağlığı hekimini, aile hekimi diğer illerde sağlık ocağı hekimini;
* Kefenleme: Cenazelerin şartlarına uygun olarak kefenlenmesini;
* Nakil Tabutu: Başka bir yerleşim yerine cenaze nakillerinde cenazenin dış ortamla irtibatını keserek mayi ve koku çıkışını önleyen uygun muhafaza malzemesi kullanılmış tabutu;
* Yol izin belgesi: Bulunduğu mahal dışına nakledilecek cenazeler için tabip veya gömme izin belgesi görevlisi veya ilgili belediyenin görevlisi tarafından verilecek ve belediyece veya köy muhtarınca onaylanacak tabutun sızdırmazlığının sağlandığını da gösterir belgeyi ifade eder.

Daha önce Amerika'daki cenaze hizmetleri tablosunda verilen fiyatlar ve hizmetler, Türkiye'deki kurumsal hizmetlere gelindiğinde ise şu şekilde tabloya yansımaktadır:

**Tablo 25. Türkiye'de Bir Cenaze Hizmeti Fiyat Göstergesi**

| Hizmet Listesi | Fiyat |
|---|---|
| Şehir içi Cenaze Defin Hizmeti<br>Şehir içi Nakiller, Tabut, Din Adamı, Kefen Takımı, Yıkama-Kefenleme Dahil, KDV ve Mezarlık Ücreti Hariçtir. | 650 + Mezarlık Ücreti + KDV |
| Şehirlerarası Cenaze Nakli<br>Yalnızca Nakil Hizmetini İçerir, KDV Hariçtir. Tek Yön Hesaplanır. | İlk 100 Km. 275 TL + Sonraki her km. 1.9 TL + KDV |
| Standart Mermer Mezar Ücreti<br>Muğla Mermer 45*115*220*, Oturak, Suluk, Baştaşı Yazısı Dahil, KDV Hariçtir. | 600 TL + KDV |
| Kabir Bakım Ücreti<br>Çiçeklendirme, Haftalık Bakım, Bakım Öncesi ve Sonrası e-mail ile Resim İletimi Dahil, KDV Hariçtir. | 30 TL /Aylık + KDV |
| Fiyatlar, tüm Türkiye için geçerlidir. Yukarıdaki ücretler, tavsiye edilen rakamlar olup, şehirlere göre +- %20 farklılıklar görülebilir. Arzu edilen hizmet ya da ürünün şekli de fiyatı da değişebilir. | |

**Kaynak:** CENHIZDER, ***www.cenhizder.org.tr***

Tabloya bakıldığında fiyatların kategorik olarak sınıflandırıldığı görülmektedir. Cenaze Hizmetleri Derneği'nden alınan bu bilgilerde dikkat çeken en önemli durum ise fiyatların tüm Türkiye için geçerli olması, sadece şehrin uzaklığına göre küçük artışların olabildiği bilgisidir. Hizmetlerin, Türkiye geneline yapıldığı görülmekle birlikte yurtdışı hizmetlerin de yaygın bir şekilde gerçekleştirildiği tespit edilmiştir. Yurtdışı hizmetleri iki şekilde karşımıza çıkmıştır. Birincisi yurtdışına yaşayan Türklere sunulan hizmetlerdir ki oldukça yaygın bir şekilde verilen hizmetlerinden birisi olma özelliği taşımaktadır. İkincisi ise Türkiye'de yaşayan yabancılara sunulan hizmetlerdir ki burada özellikle yakılmak istenenlerin Avrupa'ya götürülüp geri getirilmesi gibi uç örneklerle de karşılaşıldığı görülmüştür. Ancak cenaze hizmetlerinin iki sebepten ötürü tercih edilmemeye başlandığı görülürken; bu sebeplerin belediyelerin daha ucuz hizmetler sunması ve yurtdışına yapılan hizmetlerin gittikçe pahalılaşması ile ortaya çıktığı tespit edilmiştir.

## 4.3. Ölüm Üzerinden Sınıf Kavramını Okumak

Ölüm, insanın hayatının en zor ve yoğun yaşanan toplumsal gerçeklerden birisidir. İnsan varlığının yaşamsal özelliklerine kastettiği ve yaşattığı yoğun duygusal katılımdan dolayı araştırılması/ayrıştırılması da zor bir alandır.

Özellikle ölümün trajikleşen bir acıya dönüşmesi, günümüz dünyasında hemen her alanda sıklıkla karşımıza çıkan bir durum olması gibi nedenlerden dolayı, sosyolojik ilginin sınırlarının nereye kadar uzanabileceği sorusu da önem kazanmaktadır. Ölümün anlamlandırılması ve toplumsal bağlam içerisinde kurumsallaşan yönü, aslında onun kişilere veya topluluklara göre değişebilen boyutlarını da gündeme getirebilmektedir. Ölümün değişmeyen yönlerinden birisi olarak göze çarpan olgulardan birisi sınıfsal farklılıklar üzerinden okunabilir bir doğasının olmasıdır. Çünkü Yalom (2008:147), *"hepimiz büyük adama ve kadınlara saygı göstermek hazretleri diyebilmek için güçlü bir arzu duyarız. Belki de Erich Fromm'un özgürlükten kaçışta teslimiyet tutkusu dediği şey budur. Dinlerin kaynaklandığı köken budur"* derken, aslında tam da burada geçen sınıfsal farklılıkları akla getirmektedir.

Ölüm ile sınıf kavramı arasındaki ilişkisini çözümlemeden önce sınıf kavramıyla hani bağlamın kastedildiğini, geleneksel dönemle modern dönem arasındaki farklılıkları da işin içerisine katarak değinmek gerekmektedir. Philippe Beneton, sınıf sözcüğünün köklerine işaret ederken sözcüğü 14.yüzyıla kadar geri götürmektedir. Beneton'a göre sınıf sözcüğü, Fransızca'ya 14., İngilizceye ise 16. Yüzyılda girdiğini aktarmaktadır. Her ikisi de Latince *"clasis"* sözlüğünde türemektedir; *"clasissis"* sözcüğü ise yurttaşları sahip oldukları servete göre ayıran çeşitli kategorileri belirtirdi. 17. Ve 18. Yüzyıl Fransızcasında bu terim kategori terimine yakın daha genel bir anlam taşımaya başlamıştır. sözcük, toplumsal farklılıkları belirtmekte kullanılıyordu, ama zamanın daha iyi oturmuş özellikle sıra ve meslek gibi hiyerarşi bildiren diğer kavramlar arasında ayrıcalıklı bir yere sahip değildi. Söz konusu durum, aynı dönemlerde (yaklaşık 1770'e kadar) İngilizce için de geçerliydi *"Class"* sözcüğü hem kişileri hem de şeyleri sıralamada ya da düzenlemede kullanılıyordu. Toplumsal gerçekliğe uygulandığında ise aynı anlam öbekleri içinde diğerlerinden pek farkı yoktu, hatta daha önemsizdi ve toplumsal örgütlenme ya da hiyerarşi konusunda özgün bir anlam taşıyordu (Beneton 1991:52).

Kuşkusuz modern anlamıyla düşünüldüğünde sınıf kavramının içeriğinin oluşmasında Marks'ın tezleri önemli bir bileşen olmuştur. Marks'ın sınıfla ilişkili düşüncelerinden temel bağlamını ifade etmesi bakımından şu bilgileri vermek mümkündür. Marks'a göre gelir kaynakları sırasıyla ücret kar ve toprak rantı olan basit emek gücü sahibi, sermaye sahibi ve toprak sahibi; buna göre ücretliler, kapitalistler ve toprak sahipleri kapitalist üretim sistemi üzerine kurulu çağdaş toplulumun iç büyük sınıfını oluştururlar Burada sınıf ayrımı gelirin ekonomik kaynağının klasik ayrımı üzerine kuruludur; sermaye, kar toprak rantı, emek, ücret, yani üretmin toplumsa

sürecinin bütün gizemlerini kapsayan üçlü formül adını verdiği şeydir (Akt.Aron, 1994:136-137).

Burada sınıf kavramının geleneksel topluluklarda izlerinin nasıl sürülmesi gerektiğine dair de bir belirtim de bulunmak gerekmektedir. Geleneksel dönemlerde sınıfsal farklılıklar olmadığına dair bir tez ileri sürmek doğru değildir. Sadece dikkat edilmesi gereken noktanın sosyal tabakalaşma gerçekliğinin geçmişten bugüne her dönem varolduğunu kabul etmek ve bu genel perpektif içerisinde ön plana çıkan kavramların hangileri olduğuna odaklanmaktır. Hatırlanacağı üzere Eski Yunan düşünürlerinden Platon, besleyiciler, koruyucular ve yöneticiler olmak üzere üçlü bir sınıf ayrımı yapmış, aynı şekilde Aristo'da alt, orta, üst olmak üzere üçer tane sınıf belirlemişlerdir (Akt.Şenel, 1996:146). Burada söz konusu olan sınıflar, kuşkusuz Marks'ın ifade ettiği biçimde modern sınıf olgusundan farklıdır. Bu bağlamda toplumdaki farklılıklar, meslek, cinsiyet, eğitim durumu ya da dinsel kaynakların etkisiyle ortaya çıkmaktadır. Böylece modern dönemin en ayırıcı özelliğinin para üzerinden yükselen bir sınıf mantığına sahip olması olduğu görülmektedir. Ölüm-sınıf ilişkiselliğinin de bu mantıktan hareketle yorumlanabileceğini kabul etmek, çalışmanın genel mantığı çerçevesinde meşru olmaktadır.

Ölüm-sınıf kavramı arasındaki ilişkinin tarihsel seyri takip edildiğinde ölümün sınıfsal görüntüsü geleneksel topluluklarda yerleşik düzen ekseninde ya da otorite/güce sahip olmaya göre belirmektedir. Aynı görüntü modern toplumlara gelince ise daha çok paranın belirleyici bir etkisinin olduğu görülmektedir. Paranın belirleyici etkisi, görkemli törenlerden mezar biçimlerine kadar bir çok alanda ölümün sınıfsal farklığını oluşturduğu görülmektedir. Aslında ölüm için; *"mezarda altın kaplama kafatası yoktur, ölüm herkes eşit kılar"* (Jones, 2004:53) gerçekliği ileri sürülse bile modern dönemde *"ölüm karşısında eşitsizlikler çoğalmakta; cinsiyet, mesleklere göre, maddi gelire göre ve ırka göre ölüm eşitsizlikleri gittikçe derinleşmektedir"* (Thomas, 1991:168). Bu iddia, basit olarak günümüzde bilimsel ve teknolojik gelişmelerin artışına paralel bir şekilde ölüm oranlarının da artıyor olması gerçekliği üzerinden gidilerek doğrulanabilir. Buna göre günümüzde, toplumsal gelişmelerle elde edilen başarıların son derece adaletsizce dağıtıldığı, hastalanma ve ölüm konularındaki eşitsizliğin gün geçtikçe derinleştiği görülmektedir. Dünya Sağlık Örgütü'nün eski başkanlarından Gro Brundtland, *"yeryüzünde bir milyardan fazla insanın, yirmibirinci yüzyıla, gelişmiş tıp olanaklarından yoksun başladıklarını; hastalık ve ölüm olgularının, bu insanların yaşamlarını birebir etkilediğini ve etkileyeceğini belirtmiş"* (Badur, 2004:94), böylece adı geçen olgusal gerçekliğin nasıl bir anlam ifade ettiğini de göstergeleştirmiştir.

Ölüm, dışarıdan bakıldığında *"sınıflarüstü bir anlamı"* olabileceğini akla getirebilir ki bu konuda özellikle Türkiye'deki gerçeklik dikkate alındığında dinsel kurallar oldukça belirleyici olmaktadır. İslam dini açısından bakıldığında, İslam'ın Türkiye'de resmi temsil biçimi olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ölüm, mezarlık ve türbeler konusunda yayınladığı fetvalarda veya *"Alo Fetva"* hattına gelen sorulara verilen cevaplarda bu durumun izlerini sürmek mümkündür. Bu başlıkları *"yasaklar"* ekseninde sıralamak gerekirse *"ölüm karşısında eşitliği simgeleyen"* bazı noktaları da görmek söz konusudur.[12]

* Ölülerin ardından ağıt tutmak, kendinden geçercesine ağlamak yasaklanmıştır.
* Değerli mermerlerden şatafatlı kabir yaptırmak, mezar taşına ölünün resmini asıp, anlamsız beyitler yazmak yasaklanmıştır.
* Cenazenin ardından alkış tutmak, slogan atmak veya tabutun üzerine futbol bayrağı, forma gibi şeyler asmak yasaklanmıştır.
* Ölünün ardından 3, 7, 12 ve 40.gibi günleri kutsal sayıp yemek vermek ve Kur'an okutmak caiz değildir. Belli bir gün tahsis etmeden ölünün ardından Kur'an okunabilir ve yemek dağıtılabilir.
* Mezara, baş kısmından ayak sonuna kadar su döküp tekrar başa dönmek caiz değildir. Başka mezarlarında özellikle çiçek koparıp kendi yakının kabrine dikmek uygun değildir.
* Cenaze merasimi sırasında veya hemen ertesinde külfet olmasına rağmen pide dağıtmak uygun değildir.
* Cenazeye toprak atan kişilerin küreği birbirine yere bırakarak vermesi batıl inançtır.
* Kefen veya tabutun içerisinde mevtanın sevdiği eşyaları koymak batıl inançtır.

Burada sıralanan başlıklara bakıldığında, ölüm etrafında oluşan bütün toplumsal alanların *Diyanet İşleri Başkanlığı* tarafından *"caiz olmayan"* bir statüde ya da *"batıl inanç"* kategorisinde değerlendirildiği görülmektedir. Aslında burada bu konunun tartışma alanına girmekten ziyade mezarlıklar ve ölüm etrafından gelişen sınıfsal farklılıkların niçin problemli alan olduğu konusuna değinmek gerekir.

Günümüzde Türkiye'de dikkat çeken zengin, gösterişli ve şatafatlı mezarlar, pahalı mermerlerden yapılır. Ayrıca bol topraklı ve yüksek olan bu mezarlıklar, Türk kültürünün izlerini taşır ki burada Türklerin İslamiyet'i kabul etmelerinden sonra yarattıkları sentez birleşimin izlerini sürmek mümkündür. Çünkü İslam dini içerisinde sade mezar anlayışının ön planda olduğu ve dini kurallar içerisinde de mezarlıkların bu halleriyle gündeme gelmesi

[12] Bu bilgiler için Bkz. http//www.euro.zaman.com.tr, Erişim Tarihi:14.08.2013.

gerektiğine dair fıkhi çıkarımlar bulunmaktadır. Buradaki fıkhi çıkarımların temelinde İslam dininin diriler için olduğu, bu nedenden ötürü de mezarlık ve mezarlıklarla ilgili bir önerisinin olmadığı düşüncesi yatar. Öyle ki ilk başlarda gerçekleşen ziyaretlerin *"ibadet olur"* kaygısıyla yasaklandığı görülmüştür. Böylece dinin mezarlık ile ilgili yaklaşımının nötr olmasını akla getirmektedir. Peygamber'in pek çok hadisinde *"kabirlerin mütevazi yapılmasının vurgulandığı"* belirtilmiş, mezarları *"puthaneye çevirmemek gerektiğine dair uyarılar yapıldığı"* aktarılmıştır.[13]

Böylece aslında bu aktarımların kodları çözüldüğünde kabrin, *"bedenin hızlıca toprağa karışabileceği biçimde yapılmasının"* beklendiği görülmektedir. Özellikle dini perspektiften bakıldığında gösterişli tabutların uygun görülmediği/görülmeyeceği anlaşılmaktadır. Dini bağlam içerisinde tabut, salt bir araç olarak bedenin tören boyunca mezara götürülünceye kadar ki süreç içerisinde kullanılmak için vardır. Mezara atılan toprağın cenazeye sert çarpmaması için tahtadan bir perde yapılması uygun görülmüştür. Mezarın kime ait olduğunun bilinmesi için baş tarafa temiz bir taş, düzgün bir tahta konması ve üstüne

---

[13] İslam alimlerinin çoğu "tensim"in, yani kabrin üstünün deve hörgücü gibi yapılıp yerden bir karış yükseltilmesinin mendup, daha fazla yükseltilmesinin ise mekruh olduğunu ifade ederler. İmam Şafii ise, Peygamber'in bazı hadislerinde kabirleri üzerine bina ve mescitler yapılmasını yasakladığında binaen (Buhârî, Cenâiz, 69; Müslim, Cenâiz, 31-32, Mesâcid, 63; Ebu Davud, 76; Neseî, Cenâiz, 295, 339, 299), kabirlerin yerden hiç yükseltilmemesi, yerle dümdüz edilmesi gerektiğini söylemektedir(el-Ceziri, el-Fıkh Ale'l-Mezahibi'l-Erbea, Kahire (t.y) 1/535). Halife Ali'nin de Peygamber'in kendisini, Medine'deki büyün putları kırmak ve bütün kabirleri yerle bir etmek görevi ile Medine'ye gönderdiğini aktardığı bilinmektedir (Müsned, I/111). İmam Şafii'nin kabirlerin çiğnenmemesi ve üzerine oturulmaması için, kabir olduğunun belli olması gerektiğini aktarır ve burada yerle bir etmek ifadesinin karşılık geldiği anlamı belirtmektedir. Bu amacın gerçekleşmesi de ancak kabirlerin tesnim edilmesi (yüzeyin yerden biraz kabartılması) ile mümkündür. Daha sonra gelen Şafii alimlerin de bu kadarının gerekli gördükleri nakledilmektedir ki böylece İslam fıkıh alimlerinin de bunda ittifak ettikleri söylenmektedir. Bir yerde kabir olduğunu belli etmek ve insanların ve diğer mahlukatın çiğnemesinden korumak içi, bu amaçla mezarın etrafını bir miktar duvarla çevirmek uygun bulunmaktadır. Ancak bunda israf etmek, lükse kaçmak ve çok para harcamak yasaktır. Çünkü kabrin üzerini süslemenin ölüye hiçbir faydasının olmadığı aktarılmaktadır. Bunun yerine o parayı fakirlere dağıtmak ve sevabını ölüye bağışlayıp, kabulü için dua etmek daha yararlı ve hayırlı bir hareket olduğu söylenmektedir. Hatta bu çevre duvarının kireçlenmesi ve boyanmasının bile süse gireceği için yasaklandığı görülmüştür. Peygamber tarafından yasaklanan bu fiili yapmak mekruh kabul edilmektedir (Müslim, Cenâiz, 32; İbn Mace, Sünen, Cenâiz, 43; Nesai, Cenâiz, 98; Müsned, VI/299; el-Ceziri, a.y.; Tahtavi, Haşiye Ala Merakı'l-Felah, Mısır, 1970, s. 504). Kabrin üzerine süs maksadıyla ve övünmek için kubbe ve bina yapmak ise haram kabul edilmektedir (el-Ceziri, 1/536; Tahtavi, a.y; Şevkani, Serhu's-Sudur, s. 526). Bu yasağı takiben mezartaşlarının çiğnenme ihtimaline karşın ayet yazılmasının haram, başka şeyler yazmanın da mekruh olduğunu söylemişlerdir (el-Ceziri, 1/535-536; İbn Mace, Cenâiz, 43; Tirmizi, Cenâiz, 57). Ancak sonraki alimler, kabrin tanınması için bir taş koyulmasının ve bu taşa sadece isimle ölüm tarihinin yazılmasının caiz görmüşlerdir.Konu hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Süleyman Toprak, ***Ölümden Sonraki Hayat,*** Tekin Kitabevi, Konya,1986.

isim yazılması uygun bir muamele olarak görülmüştür (Akt.Aykut, 2004:208). Aynı dinsel bağlamın Tryjarski (2012:483) tarafından şu şekilde aktarılmıştır:

> "Aile türbelerinin, lahitlerin ve mozolelerin cemiyetin fakir üyelerinde kıskançlık hisleri doğurabileceği gerekçesiyle anıt mezar yapılarının inşa edilmesi İslam'da hiçbir zaman açıkça tavsiye edilmemiştir. Mezarların yaşayan canlıların tasvirleriyle, özellikle de ölenin portresiyle veya dini içerikli yazıtlarla süslenmesi yasaklanmıştır. Kökleri derinlerde yatan, yakın akrabalar tarafından ziyaret edilecek bir mezara sahip olma arzusu, bir tür imtiyaz olarak günümüzde mezar anıtlarının yazılarla dikilmesine yol açmıştır. Bu gibi yasaklara bugün Türkiye'de ve Türk Cumhuriyetlerinde artık uyulmamaktadır."

İslam dini etkisinin yansıdığı mezarlık kültüründe belirgin öğenin *"sadelik"* olmasının yanında farklı bazı özellikler de dikkat çekmektedir. İslam geleneğine uygun olarak insan öldükten sonra ve mezara konulduktan sonra Münkir ve Nekir melekleri tarafından sorguya çekildiğine inanılmaktadır. Bu nedenle mezarların yan oyukları (niş), boğazına kadar örtülü ölünün topukları üzerinde çömelinmesi, yani sorguya hazır olması için yüksek yapılmaktadır. Definden önce imam bu konuyu kısaca ölünün kulağına *"çıtlatmıştır (talkın)."* Eğer ölü bu soruları tereddütsüz bir şekilde cevaplayacak durumda değilse *"kabir azabı"* denilen *"acılı bir işkenceye"* maruz kalacaktır. Kabir azabının içerisinde yalnızca peygamberler, azizler, şehitler ve cihat yolunda ölmüş savaşçıların doğrudan cennete gideceklerine inanılmaktadır. Diğer ölülerin ise hüküm gününün(kıyamet) beklendiği güne kadar, genellikle bir çeşit arafta kalma durumunda olduğu kabul edilmektedir. Büyük doğal afetler ve mucizelerin önceliği bulunmaktadır. Hüküm günü, İsrafil'in ölülerin ruhlarıyla yeniden buluşabilmeleri ve ölenlerin bedenlerinin canlanması için Sur'una üflemesiyle başlayacaktır. Bir kefesine iyiliklerin bir kefesine kötülüklerin konulduğu bir terazi aracılığıyla herkesin yaptıklarının hesabı çıkartılacaktır. Ondan sonra ortaya çıkan duruma göre dirilenler, cennete ya da cehenneme gönderilecektir. Sorgulananların cehennemin üzerinde bulunan keskin bir kılıç inceliğindeki köprüden de geçeceklerine inanılmaktadır (Tryjarski, 2012:84-85). Aslında bütün bu durumlar dikkate alındığında, burada belirgin bir şekilde kimi zaman ölüm üzerinden toplumsal üretimlere, kimi zaman ise ölüm etrafında oluşturulan sınıfsal farklılıklara din üzerinden karşı çıkıldığı görülmektedir.

Bu bağlamdan hareket edildiğinde aslında ölümün sosyolojik bağlamını oluşturan mezarlık kültürü ve onun etrafında gerçekleşen algılamaların tamamen kültürden kaynaklandığını iddia etmek mümkün olmaktadır. Kuşkusuz ölüm üzerinde oluşan toplumsal alanlar içerisinde yer alan sınıfsal farklılıkların da toplumsal bir gerçeklik olarak gündeme getirilebileceği görülmektedir. Aslında sosyolojik görünümüyle sınıfsal farklılıkların modern dönemde

paranın ve gücün getirdiği insanın doğasında yer alana tutumlar üzerinde ortaya çıkmadığını söylemek mümkündür. Kuşkusuz insanların seküler bir perspektif kazanmaları ve metafizik alanları gündelik hayat içerisinde uzaklaştırmış olmaları da bu durumun oluşmasında önemli bir belirleyici olmuştur. Ölüm, artık *başkalarına şık görünmek için* mücadele verilen bir alana dönüşmüştür. Geleneksel dönemlerde devlet otoritesini temsil eden kişilere özgü mezarlıklar ve gösterişli mezarlar, modern dönemde mermercilerin ve kurumsal cenaze hizmetlerinin aracılığıyla sadece parası olanların yaptırabildiği bir biçime evrilmiştir. Mezarlıklar, içerisine girildiğinde zengin ve fakir arasındaki sınıfsal farklılıkların anlaşıldığı ya da *"şurada zengin bir insan yatıyor olmalı"* repliğinin çok sık tekrarlandığı mekanlar olmuştur. Öyle ki bu bağlamın Avrupa da bile izlerini sürmek mümkündür:

> "Yüzyıllar boyunca yoksulların gömüldüğü mezarlar, bütün her tarafta yaygınlaşmıştı. Bunlar arasında Mozart gibi, öldüğünde yoksul ve kimsesiz olan birçok dahinin de bulunduğu mezarlıklar vardır. ABD'de yoksullar için yapılmış mezarlıklar vardır, bunlar sonraları inşaat alanları veya park haline dönüştürülmüştür. İnfaz edilmiş suçluların yanı sıra, yoksulların cesetleri de tıp okullarının kullanımına verilmiştir" (Jones, 2004:171-172).

Günümüzde mezarlıklardaki görünümlere bakıldığında ölümü sınıfsal farklılıklar üzerinden okuma kaygısı, *"para"*nın sembolik gücü ekseninde kolayca analiz edilebilir. Bauman (2012:179) *"hasta taşıyan ambulansın siren sesinin yüksekliği ve uzunluğu ile taşınmakta olan kişinin varsayılan toplumsal değer arasında doğrudan bir ilişki olduğunun"* gözlemlenebileceğini belirtirken, ölüm üzerinde sınıflararası farklılıkların başka olgularla da tespit edilebileceğini göstermesi bakımından dikkat çekmektedir. Örneğin şehir ve kasabalarda belediye anonslarının uzunluğu ve kısalığı sınıf farklılığını gösterebilir. İlanlarda ölen kişinin yakınları ve akrabaları da uzunca sıralanabilir. Benzer şekilde tanınmış ve zengin bir sınıfa mensup insanların ölüm ilanları, farklı gazetelerde birkaç defa karşımıza çıkabilir. İlanın boyutuna, kelime sayısına göre sınıf farklılıkları göze çarpabilir. Mezarlıklarda kullanılan mermerler, mezar yerlerinin büyüklüğü ve hangi mezarlığa gömüldüğü(özellikle büyükşehirlerde) de benzer şekilde bu farklılıkları gösterebilmektedir.

**Parasız Ölüler ile Paralı Ölüler**



Guatemala City'nin çok katlı mezarlıklarında çoğu zaman kargalar, mezarlıktan çıkan kokulara gelmektedir. Birçok defa aileleri tarafından mezarlık kira ücreti ödenmeyen kişilerin mezarları görevliler tarafından açılarak ölüler dışarı atılır. Her yıl ortalama 2000 adet parasız ölü bu şekilde taşınarak ücretsiz olan toplu kuyu mezarlıklarına atılırlar. Böylece ölümün *"paralı ölüler" ve "parasız ölüler"* şeklinde bir sınıflamayı ortaya çıkardığı görülür. *"Mezar Köstebekleri"* nitelemesine tabi tutulan görevliler, çıkarttıkları cesetleri önce belli bir kontrolden geçirdikten sonra el arabalarıyla taşıyıp bahsi geçen kuyulara götürmektedir. Paranın mezarlıklar üzerindeki etkisi, öylesine güçlüdür ki Türkiye'de dahi herhangi bir mezarlığa girildiğinde mezarların zenginlik durumuna göre içerisinde yatan ölüleri sınıflara ayırabildiği görülmektedir. Öyle ki bugün bazı Anadolu köylerinde köy mezarlıklarda, eskiden kalma Almancı algısının dahi mezar taşlarına ve mermerlerinde belli bir gelenek oluşturduğu görülmektedir **(Araştırmacının Notu).**

Geleneksel topluluklarda sınıflararası farklılıkların görülmesi arkasında yatan sebepler, oldukça çeşitlidir. Sebeplerdeki bu çeşitliliğin oluşmasında kuşkusuz ölüm karşısındaki davranışı belirleyen birçok faktörün olması önemli bir gerekçedir. Gömülme biçimlerinden mezar biçimlerine, cenaze törenlerinden cenaze sonrası etkinliklere kadar birçok alanda bu çeşitliliğin etkisini görmek mümkündür. Burada ilk olarak gömülme biçimlerinde ortaya çıkan sınıfsal farklılıklara değinmek gerekirse ilk olarak Mısır'daki mumyalama biçimlerine ulaşmak mümkündür. Jones (2004:163), Mısır kayıtlarından aktardığı bilgilere göre en iyi mumyalamanın bugünkü para karşılığının 1200 dolar olduğunu ifade ederken; ikinci kalite mumyalamanın 300 dolar, ekonomik mumyalamanın ise 75 dolara karşılık geldiğini aktarmaktadır. Mumyalamaya başlamazdan evvel, ölülerin hangi yönteme göre hazırlanmaları istendiği sorulmakta, fiyata göre bir anlaşma sağlanmakta ve daha sonra akrabalar mekandan ayrılmaktadırlar. Mumyalama işiyle ilgilenen uzmanlar, atölyelerine gitmekte ve yine sınıfsal farklılıklara göre teslim edilecek gün konusunda anlaşma yapmaktadırlar. Zenginler, süre olarak çok uzun bekletilirken, yoksul

olanlar ise 4-5 gün içerisinde teslim edilmektedir. Zenginler için mumyalama biçimleri oldukça gösterişlidir. Daha az masraflı olan mumyalama çeşitleri ki bunlar genelde orta sınıflara hitap etmektedir ve şu şekilde yapılmaktadır:

> Lavman enjektörünü sedir ağacından elde edilen yağla doldurulur doldurulmaz yağ cesedin karnına koyulur. Bu arada karın kesilmez ve iç organlar boşaltılmaz. Yağ makattan doldurulur ve yağın tekrar dışarı çıkması engellenir. Ardından ceset belli bir süre için hazırlanmış olan yere yatırılır. Son günde, daha önce bedene enjekte edilen sedir ağacı yağının bedenden çıkmasına izin verilir. Bu yağın öyle bir gücü var ki aynı anda mideyi ve sakatatları da eriterek dışarıya çıkartır. Natron, eti eritiyor. Böylece cesedin sadece derisi ve kemikleri kalır. Bunun yaptıktan sonra başka hiçbir işlem yapmadan ölü geri verilir.

Jones, aynı çalışmasında yalnızca yoksullar için yapılan mumyalama işleminde ise şu süreçlerin takip edildiğini aktarmaktadır. *"Bedenin içi hayır turpu yağıyla yıkanır ve beden yetmiş gün boyunca yatırılır. Sonda ise hiçbir işlem yapılmadan ceset, onu almaya gelenlere iade edilir"* (Jones, 2004:163).

Mısır'daki mumyalama üzerinden gidildiğinde sınıfsal farklılıkların bazı değişik görünümlerini de yakalamak mümkündür. Bu aktarıma göre saygın erkeklerin kadınları öldüklerinden hemen sonra mumyalamaya verilmektedir. Hele hele çok güzel ve iri iseler, onları mumyalamaya ancak üç dört gün geçtikten sonra başlanmaktadır. Cesedin mumyalama işlemi tamamlandıktan sonra ceset birkaç gün bekletilmekte ve arkasında teslim edilmektedir. Bunun sebebi mumyalama yapanların cesede, cinsel anlamda dokunmamaları olarak görülmektedir. Bu bağlamdan hareketle Schüssler, mumyalama için özellikle uzmanlaşmış insanlar bulunduğu aktarmaktadır. Mumyalamanın önemli aşamalarından birisi de ölen kişinin zenginlik durumuna göre gelen kişilere ahşaptan numunelerin gösterilmesidir. Ederine göre farklı modelleri sunan uzmanlar, mumyalama işleminin böylece ölen kişinin ekonomik gücüne ve sınıfına göre değiştiğini göstergeleştirmektedir (Schüssler, 2004: 165, 167).

Kuşkusuz sınıfsal farklılıkların belirginleştiği önemli boyutlardan birisi *"anıt mezar"*lardır. Owusu (2004:21) büyük anıt mezar kurma hakkının sadece soylulara ve krallığın önde gelen vatandaşlara özel bir hak olduğunu aktarmaktadır. Burada mumyalama biçimleri de devreye girer ki ölü bedenler, anıt mezara koyulmadan önce mumyalanırdı. Mumyalama işlemi sırasında ölünün bedeni, iç organlarından temizlenirdi. Beden, daha sonra ateşin üzerinde kurutularak ve içi reçine ile doldurularak mumyalanırdı. Genelde ceset çömelir duruma getiriliyor ve ince halatlarla bağlanıyordu. Ceset, en son giydirilmekte ve mücevherlerle süslenmekteydi. Bu anıt mezarlar, soyluluğu temsil ettiğinden Chullpar *"ölülerin ikamet yeri"* olarak anılıyordu. Anıt mezarlarla ilişkili biçimler, eski Türklerde farklı bir biçimle karşımıza çıkmaktadır.

Eski Türklerde gömme ve yakma yerine gösterişli veya anlamlı taşların, ölenin anılmasının bir ifadesi olarak dikilmesi, hiç şüphesiz insanlığın en eski geleneklerinden birisi olarak kabul edilmektedir. O zamanki devirlerde yaşayan insanların temel arzusu, bununla sadece ölünün gömüt ya da yakılma yerini belirlemek değil, kullanılan taşın da mümkün olduğunca güvenilir bir biçimde öleni hatırlatmasının sağlanmasıdır. Bozkırın her yeri normal ve muntazam olmayan taşlarla doludur, yeteri kadar vardır, ancak amaca uygun özel taşlar bulmak, onu işlemek ve taşımak bazı tedbirler almayı ve elbette bir talebi de getirmektedir (Tryjarski, 2012:439). Böylece anıt mezarın, sıradan taşlarla yapılmasından ziyade özel olarak hazırlanmış taşlardan yapıldığı görülmektedir. Kalafat, Türklerdeki gömülme biçimlerinden bahsederken bu tarz taşlardan söz etmektedir (Kalafat, 2011:201-202). Gömülme biçimleri üzerinden gidildiğinde sınıflararası farklılıklara, Bendon (1969:197)'un *Saa'dan verdiği örneklerle* devam etmek mümkündür.

> Orada sıradan insanların gömülmesi son derece yalındır, alt tabakadan biri ölür ölmez gömülür, sıradan bir insan öldüğü günün ertesi gün gömülür; ama süt düzey insanlar iki gün boyunca gömülmezler. Kadınlar cesedin çevresine oturur, ağlar ve ölen kişiye son bir kez bakmak ve cenaze yemeğine katılmak üzere toplanırlar. Önemli bir konumu olmayan bir adam söz konusu olduğunda arkadaşları ölen adamın anısına onun evinin çatısına yer elması ve başka yiyecekler atarlar; oysa bir reis öldüğünde bir alanın çevresine çit çekerek sandalını, kap kacağını ve silahlarını buraya koyarlar; arkadaşları onun onuruna kendi armağanlarıyla katkıda bulunur ve çitleri yapraklar ve çiçeklerle süslerlerdi. Savo'da sıradan vatandaşların cesetleri denize atılırken liderlerin ki toprağa gömülürdü.

Mezara eşya gömme pratiği de ölüm üzerinden sınıfsal farklılıkların okunması için önemli bir bileşendir. Böylece eşyalara bakarak sınıf farkını okumak mümkündür. Örneğin İnan (1986:177-184)'ın aktardığı bilgilere göre Orta Asya Hun Türklerinin ölen atalarını, boy beylerini *"altın gümüş işlemeli kumaş ve kürklerle örtülmüş tabutla"*, Oğuzların ise ölülerini giydirip kuşattıktan sonra *"yayıyla bütün mal ve eşyasıyla"* gömdüklerini tespit etmek mümkündür. Tryjarski (2012:199, 204)'in aktarımına göre ise *Altın Ordu ve Kıpçakların ölen kişinin maddi durumuna göre, tabut için tahta, kiremit ya da doğal taşlar kullanıldığı* anlaşılmaktadır. Yazara göre zenginlerin tabutu, metal ya gümüşle kapanmakta, ölü, kayın ağacı kabukları, keten, kadife veya brokar, ipek gibi değerli kumaşlara sarılmaktadır. Çuvaş, evinde bir kandul otu bitkisi bulundurmaya gayret ederdi ki çoğu zaman da ölünün cebine bir miktar para koyardı. Çok zengin biri öldüğünde o zamanlar için büyük sayılabilecek bir miktarda bir para tabuta konulurdu. Bu miktar bazen 100 Ruble'ye kadar çıkardı. Tryjasrski'nin verdiği bilgiye göre bu durum (para ve hediyeler), çoğu zaman Rusların, zengin Çavuşların mezarlarını soymalarının nedeni olarak kabul

edilirdi.[14] Tryjarski, eskiden Türklerin mezarlarında bulunan eşyaların ölünün cinsiyetine, yaşına, işine ya da zenginliğine göre farklılık göstermesinin göçebeler için karakteristik olduğunu ifade etmektedir. Yazar, mezarların genel olarak elbise, kaplar, gıda maddeleri, araç ve gereçler, atık gibi öbür dünyaya gerekli olacak her türlü eşya ile donatıldığını da (Tryjarski, 2012:294) eşyalar ile ölüm ilişkiselliğini kurduğu mantıkta aktarmıştır.

Ölümün sınıfsal farklılıklar üzerinden izleri sürüldüğünde, Jones'in ceset stilleri üzerinden bu farklılıklara gönderme yaptığı anlaşılmaktadır. Jones (2004:252) çalışmasında, ceset stilinin tarih boyunca ölülere giydirilen giysiler üzerinden çok farklılık gösterdiğini aktarmaktadır. Jones, buna somut örnek olarak İ.Ö. 1. yüzyılda kurban edilen Lindow Adam'ın, *"ayak ucunda sarılı biçimde iki koyun derisi pelerinle beraber çıplak olarak gömülmesini"* vermektedir. Ceset stilleri üzerinden sınıfsal farklılıklara bakıldığında Frazer'in *"Altın Dal I"* çalışmasındaki aktarımı da dikkate değerdir. Frazer'in bir kabile başkanının gömülme töreninde Nias kölelerinin kurban edildiğinden söz ederken; kölelerin aynı zamanda saçlarından bir parça kesildiğini ve daha sonra ise başlarının kesildiği bilgisi verdiği görülür. Böylece bir kabile lideri olmak, gücü ve otoriteyi temsil ettiğinden gömme ritüeli de bu konuma uygun bir şekilde gerçekleştirilmektedir. Tryjarski (2012:232-233) ise eski Türklerdeki ceset stilleri ile ilgili farklılıkları belirterek konuya gönderme yapmaktadır. Yazar, ölülerin normalde tabutla gömüldüğünden söz ederken, *saygın bir yaşlının cesedi söz konu olduğunda ise eskiden kalma teşhir etme ayinin uygulandığına* şahit olunduğunu aktarmaktadır. Tryjarski, Uryanhayların ise üç yöntem uygulandığından bahsetmektedir. Bu yöntemleri şu şekilde sıralar:

> Karmaşık sosyal yapı nedeniyle halk, hem geçmişlerini hem de mevcut sosyal statülerini *"kemikler"* (sök) bağlamında üç gruba ayırır. Basit halkın ayırıcı özelliği kara sök "kara kemikler" hiyerarşideki en alt sınıfı oluşturur. Buna karşılık soyluları ve ruhanileri kapsayan ak sök *"ak kemikler"* üst sınıfı tanımlar. En alt sınıfın temsilcilerinin cesetleri böylece bozkırda bırakılır, orta sınıftakiler din adamının kararına göre ya gömülürler ya da yine bozkıra, üst sınıfın ölüleri ise yakılırlar.

Geleneksel toplulukların gömme törenleri sonrasında da sınıfsal farklılıkların gözlemlenebildiği alanlar oluşmuştur. Bu alan, belirgin bir şekilde ölüm ritüellerinin topluluğun amaçlarına uygun bir şekilde estetize edilmesiyle alakalıdır. Bilindiği üzere bu törenleri tanımlayan temel ilkeleri; ölülerin öte dünyaya gidişini kolaylaştırma isteği; öbür dünyadaki ihtiyaçlarını karşılama talebi ve ruhun bedenle birlikte yaşadığına duyulan inanç şeklinde üçe ayırırsak, defnetme ve defin sonrası pratikleri buna göre şekillendiğini ifade etmek

[14] Mezara eşya koyulması geleneğine ilişkin bilgilendirme, kitabın bir önceki bölümünde yapılmıştı.(Bkz.Giysiler, Eşyalar ve Ölümün Simgeselliği, s.154).

de mümkün olmaktadır. Kuşkusuz cenaze sonrası törenlere bir göz atıldığında bahsi geçen sınıfsal farklılıkları gözlemlemek mümkündür. Bendon (1969:264), Malezya'da saygıdeğer bir adamın ruhuna tapıldığını ve bu tapınının, ruhun yaşam sırasında sahip olduğu güçleri elinde tutması nedeniyle son derece etkili olduğuna inanıldığını söylemektedir. Ama önemsiz kişilerin ruhlarına yaşadıkları zaman olduğu ölçüde kayıtsızca yaklaşılmaktadır. Burada toprağa gömülen büyük insanların toprak ruhuna; denize atılan sıradan insanların da deniz ruhuna dönüştüğünü belirtmek önemlidir ki bu tutum, ölüm sonrası inançların şekillenmesinde de önemli bir bileşen olmaktadır.



*'Heures de Rohan'da* görüldüğü gibi Yargıcıyla yüz yüze kalan ölü adam (1418-1425). Devamlı olarak ani ve açıklanamayan ölümlere maruz kalan Ortaçağ insanı, kilise tarafından *'Kıyamet Günü'*ne hazırlanması için uyarılıyor. Resim, aynı zamanda ölüm-sınıf ilişkisini temsil ediyor.



*"Victimes de la petse de 1349"* minyatürü. Minyatür, 1349 yılındaki veba kurbanlarının temsilidir. Eser, Gilles le Muisit'e (1272-1353) aittir. Veba veya diğer adıyla kara ölüm, orta asyadan Avrupa'ya geçmiştir. Avrupa nüfusunun yaklaşık üçte biri bu sebeple ölmüştür.

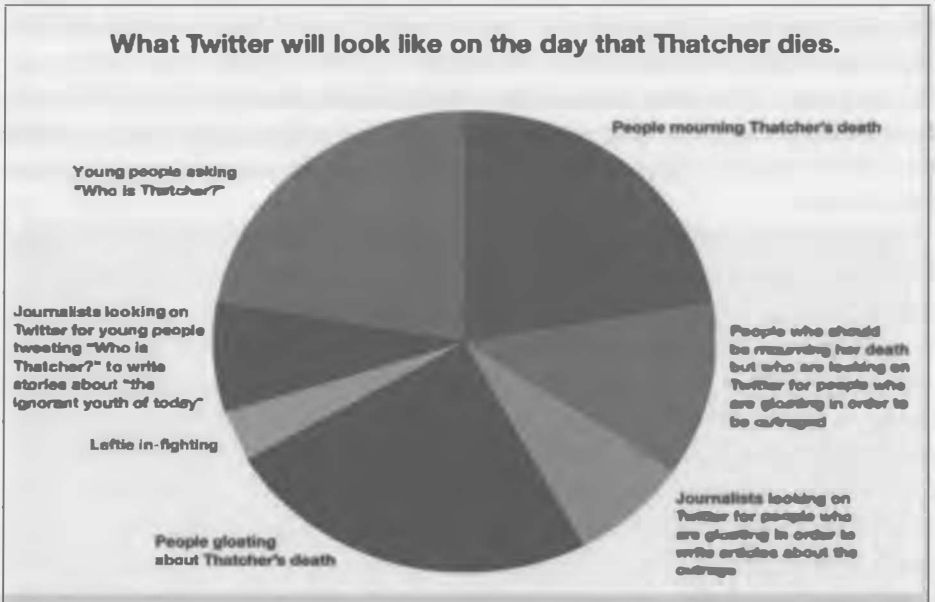
Owusu (2004:21)'nun verdiği örnekte ise sınıf farklılıklarının kurban ritüeli ile özdeşleştirildiği görülmektedir. Özellikle geleneksel-kabile topluluklarında önemli kişilerin adına on ile yirmi arasında lama kesilip yakıldığı aktarılmaktadır. Öyle ki eşler, çocuklar ve hizmetliler gibi aile üyelerinin de ölüye öbür dünyada hizmet etmek için çoğu kez onunla beraber öldürüldüğünden söz edilmektedir. Yazarın bahsettiği bu duruma ek olarak, bazen adı geçen yakınlar öldürülmeden mumya ile birlikte diri diri anıt mezarın içine gömüldüğünü aktarması da ayrıca dikkat çekmektedir. Ölen kişinin saygınlık derecesine göre de ölen kişinin yanlarına takılardan ve değerli eşyalardan oluşan

zengin hazineler de verilmekteydi. Kurban ritüeli, sınıflararası farklılıkları göstermesi bağlamında ölümle ilişkilendirilirse eski Türklerde de belirleyici bazı temaları bulmak önemlidir. Tryjarski (2012:303), eski Türklerde zenginler için genelde en semiz hayvanların tercih edildiğini aktarmaktadır. Yakutlar, ölü ineklerin ve buzağıların önlerine kattıkları ruhları bir söğüt dalı ile güttüklerini ya da boynuzlarına dolanmış ipleri çektiklerini hayal ederlerdi. Fakir insanlar için daha sıradan hayvanlar kesilirdi. Bu hayvanlar öbür tarafa yolculuğunda ölüye hizmet ederlerdi. Bu hayvanların etiyle ölü yıkayıcıları, tabutu hazırlayanlar, mezar kazıcıları ve de çadır yerlerini almış olanlar doyurulurdu.

Bütün bu uygulamalardaki temel bağlam, topluluğun ölüsüne verdiği kıymeti güç ve otoritenin şekillendirildiğini görülmesidir. Bu nokta, geleneksel topluluklardaki sınıfsal farklılıklarla modern topluluklardaki sınıfsal farklılıklar arasında önemli bir kopuşun olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Daha önce ifade edildiği üzere modern dönemde sınıfın itici gücü *"kapitaldir"* ve farklılıkların oluşmasında para birincil derecede etkili olmaktadır. Geleneksel dönemde ise sınıflar arasındaki farklılıkların doğuştan getirildiği, dinden alındığı ya da toplumda üstlenilen rollerle doğrudan ilişkili olduğu görülmektedir. Öyle ki geleneksel toplumlarda gücün belirleyiciliği söz konusu olduğunda *"bazı kutsal kişilerin ölüm sahnelerinin unutulmazlar arasında"* yer aldığı belirtilmekte, Kral Herod'un *"Yahya Peygamberin kafası kestikten sonra kesik başı dansçı Salome'ye bir tabak içinde sunduğu"* (Jones, 2004:234) aktarılmaktadır.

Ariés'in modern döneme ait ölüm figürünün izlerini sürdüğü çalışmasında, zengin ile fakir arasındaki keskin ayrımların *"Ceset Evleri"*ndeki *Charnier*'lerde sergilenen kemiklerin kaynağı betimlenirken karşımıza çıktığını görülmektedir. Ariés (1991:20), bunlar esas olarak büyük mezarlarından gelmekteydi diyor ve bu mezarlara *"Fossesdux Pauvres-Yoksul Çukurları"* adının verildiğini belirtmektedir. Bu çukurlar, metrelerce derinlikte olmaktadır ve çukurlardan biri dolunca da üstü topraklarla kapatılmaktadır. Bazen ise eski bir çukur yeniden açılmakta ve kemikler Charnier'ye götürülmek üzere çıkarılmaktaydı. Ariés, yoksulların tersine daha zengin insanların cesetlerinin ise bizzat kilisenin içerisinde gömülmesinden bahsetmektedir. Kuşkusuz burada belirgin bir şekilde statüye ve zenginliğe göre ölüm sonrası toplumsal görüntünün deşifre olduğu gerçekliği karşımıza çıkmaktadır. Ariés (2004:231), bir başka çalışmasında özellikle 19.yüzyılda kentlerde oluşan törensel uygulamalardan bahsederken, *eskiden cenaze levazımatçıların yaptığı işi artık kilise mıntıkalarında biraderlerin* yerine getirdiğini, bunların aynı zamanda *yoksulları gömme işini de üstlendiklerinden* söz etmektedir. Bunlar, kendi şapellerinde buluşuyor, gerekli malzemeleri de özellikle cenazelerde ya da başka törenlerde taşıdıkları çubukları ve fenerleri yine şapellerde tutuyorlardı. Avrupa kentlerinde ölülerin gömülmesini hastaları ya da hapisteki talihsizleri ziyaret etmekle kıyasla-

nabilir bir hayır işi sayan dindar kimselerin kurduğu dernekler bulunuyordu. Bu dini derneklere kardeşlik, hayır kurumu ya da birlik adını veriliyordu ki bahsi geçen biraderler de bu derneklerde yer alabiliyorlardı.




**Thatcher Tartışması: Ölünün Arkasından Konuşulur mu?**

Sosyal medyada bugünlerde, gazeteci Martin Belam'ın Aralık ayında *'Thatcher öldüğü gün Twitter neye benzer'* başlığı altında yayımladığı yuvarlak şema da sık sık paylaşılıyor. Şemada, Thatcher için yas tutanlar, ölümüne sevinenler ve *'Thatcher kimdi'* diye soran genç kuşak için eşit dilimler ayrılmış. Geri kalan bölümlerde ise *"sevinenleri görüp öfkelenmek için Twitter'a bakanlar"* ile haber için bunları izleyen gazeteciler yer alıyor. Tepkilerin internet sayfaları dışına taşması ve cenaze törenine gölge düşürmesi yetkilileri kaygılandıran olasılıklardan.

Ariès (2004:229), *"Heures de Rohan"* yapımı bir minyatürü betimlerken, *"yoksulluk"* olgusunun ölüm üzerinde nasıl bir belirleyiciliği olduğunu farklı bir perspektifle göstermektedir. Minyatürde *zeminine kemikler saçılmış bir mezarlıkta yere yatırılmış farklı kategorilerden cesetler* görülmektedir. Cesetlerden biri çıplak olarak pahalı bir kumaşın üzerine yatırılmıştır. Bu ceset oradan alınıp bir taş lahdin içine ya da ahşap ya da kurşundan bir tabuta konacaktır. Bu önemli bir kişidir; çünkü tabutlar, varlıklı kimselere ait cenazeler için kullanılırdı. Diğer ikisi kefene sarılmış, kefen baştan ayağa dikilerek kapatılmıştır. Bu cesetler büyük ihtimalle aynen böyle defnedilecek, dilencilerin mezarlarının bulunduğu yerde tabutsuz olarak doğrudan toprağa verilecektir. Onyedinci yüzyılda bu ucuz kefen bezi *serpillières (bir nevi çuval bezi)* olarak

bilinirdi. Minyatürde resmedilen *"kategorik farklılıklar"*, ölüm-tabakalaşma ilişkisinin farklı bir görüntüsünü sunması bakımından önemlidir. Eski Türklerde ise *"fakir insanlar için ıhlamur tiftiğinden yapılmış sicimler ya da sıradan dizginler, buna karşılık zengin insanlar için kaba kumaş (keten, kenevir) parçaları"* (Tryjarski, 2012:280) kullanılırdı.

Ölüm-sınıf ilişkiselliği cenaze sonrası ritüeller üzerinden gidilerek de çözümlenebilir. Örneğin Gine'de önemli insanlardan geriye kalanlar, belirli aralıklarla bir törenle yeniden canlandırılmaktadır. Reislerin, eşlerinin ve ailenin öteli üyelerinin kafatasları ve kemikleri her on beş ya da yirmi yılda bir büyük şölenlerde domuz kanına batırılarak korunmaktadır (Benden, 1969:264). Benzer bir canlandırma hikayesi, Malinowski'nin (2000:163) *"Büyü, Bilim ve Din"* başlıklı antropolojik çalışmasında karşımıza çıkar. Malinowski'nin incelediği kabile topluluklarında ölümden sonra geride kalan yakınları cesedi, kişinin sağlığında sahip olduğu bütün mücevherleriyle süslerlerdi. Diğer değerli eşyalarını ilk önce de baltalarını cesedin üstüne koyarlardı. Cesede koyulan bütün bu eşyaların, ruh tarafından tinsel biçimleriyle Tuma'ya götürüldüğüne inanılmaktadır. Dinsel uygulamalar söz konusu olduğunda birçok kabile topluluklarında ölmesi yaklaşan bir savaşçı, *"tanıklar önünde değerli mücevherlerle süslü bıçağı karın boşluğuna saplıyor, sonra yukarı doğru çekiyor ve en sonunda ona yakın bir arkadaşı tarafından kafası kesiliyordu"* (Jones, 2004:52) ki bu bağlam, soylu bir sınıfa aidiyetlikle meta kullanımının ölümde birleşen ortak yönlerini ortaya koyması bakımından dikkate değerdir. Cenaze ayinlerinde belirgin bir şekilde gözlemlenebilen kategorik farklılıklar, dinsel ayinlerle paranın birleşiminden ortaya çıkan alanla da göstergeleştirilebilir. Örneğin Kellehear'ın aktardığı bir cenaze ayininde ayine konu olan zenginlerin, *"ölümlerini takiben otuz gün sonra ve ölüm yıldönümünde yapılacak ayinler için büyük miktarda para bıraktıklarından"* söz edilmiştir. Kellehear, *"çok zengin olanların bazen de kilisede kendi adına dua okutma odaları kurdurarak kendileri için sonsuza kadar ayin yapılmasını sağladıklarını"* da betimleyerek din-para ve ölüm arasındaki kategorik ilişkiselliği farklı bir bağlama taşımıştır (Kellehear, 2012:240). Cenazeler, öylesin gösterişlidir ki Tryjarski'nin aktarımına göre Atilla'nın bedeni, *"altından, gümüşten ve demirden yapılmış iç içe geçmiş üç tabuta"* (2012:193) konulmuştu. Tryjarski, aynı çalışmasında fakirlere ait olan durumu ise şu şekilde betimlemiştir:

> "Eski Türklerde sağlam bir tabuta konulma hakkı olan soylu insanların muhtemelen yakılmış olmaları ve küllerinin toprağa kazılmış bir çukura indirilmesi veya görülmesi nedeniyle arkeolojik kanıtlar da dayanak alınamaz. Sırada fakir bir insanın cesedi bozkıra öylece bırakılmaktadır. Ölülerini gömmezler, onları bir tabutun içinde en yüksek ağacın tepesine asarlardı" (Tryjarski, 2012:194).

Schüssler'in (2004:165) verdiği örnekte ise aynı kategorik farklılıklar, eski Mısır'da ölüler için yapılan yas ve cenaze töreninden aktarılan kesitlerde karşımıza çıkmaktadır. Buna göre bir evde saygın bir adam öldüğünde hanedeki bütün kadınlar başlarını ve hatta yüzlerini çamurla sıvardı. Sonra cesedi evde bırakıp eteklerini açmış ve göğüslerini meydana çıkarmış vaziyette kentin içinde koşturup kendilerini kırbaçlarlar ve tüm dişi akrabalar onlar gibi yaparlardı. Yine giysilerinin eteklerini yukarıya doğru açıp bağlamış olan erkekler de kendilerini kamçılardı. Bunlar yapılır yapılmaz mumyalama törenlerine geçilmekteydi. Roma'ya gelindiğinde ise farklı bir görsellikle karşımıza çıkar. Buna göre sırdan Romalı yurttaşlar, genelde sıradan Grekler gibi gömülürlerdi; ancak Romalı seçkinler yakılmayı tercih ederlerdi. Bedenlerin yakılması bir güç sembolü haline gelmişti. Varlıklı aileler, içinde küllerin muhafaza edildiği, çok iyi işlenmiş vazolar satın alır ve vazoları saklamak için özel gözleri bulunan yeraltında kemerli mezarlar kiralarlardı. Hatta, üzeri mücevherlerle işlenmiş, o zamanlara özgü, içinde akrabaların ve dostların gözyaşlarının saklandığı küçük şişeler satın alırlardı. Belki de *"ölünün, yaşayan torunların yararı için kullanılabilecek doğaüstü güçleri"* (Solomon ve Malpas, 2006:127). olabileceğine inanılmaktaydı. Jones (2004:160) küllerin muhafaza edildiği modern yerlerin, binlerce vazoyu alabilecek şekilde yapıldığını ifade eder. Bu vazolar, etiketlenir ve özel oyukların içinde muhafaza edilirdi. Fransa'da 1887 yılında inşa edilen, 25 bin kül vazosu alabilecek bir mahzenin 15 bin oyuğu doldurulabilmiştir. Jones (2004:156)'un değindiği en belirgin noktalardan birisi, *"Eski Yunan ve Roma'da, Tibet ve Moğolistan'da olduğu gibi yakılmanın varlıklı insanlar için uygulanan bir ayrıcalık"* olmasıdır.

Jones, Grekler'in ölülerini gömerken izledikleri yol haritasını betimlerken, yakılmanın nasıl bir soyluluk göstergesine dönüştüğü şu şekilde karşımıza çıkmaktadır. Jones'a göre Grekler, önce ölülerini yıkar, onları yağlar ve giydirirlerdi ama kesinlikle mumyalamazlardı. Öldükten sonra bedenlerin yakılması daha çok tercih edilen bir yöntem oluncaya, yani İ.Ö. 100'lü yıllara dek ölülerini gömmeye devam etmişlerdi. Ölülerin yakılması işlemi, pratik olmasından ötürü, ilk kez savaş sonralarında uygulanmıştır. Ölünün küllerinin bir vazoya konulması, ölen kişiyi akrabalarına ulaştırmak açısından, özellikle uzak diyarlardan getirilirken kolaylık sağlıyordu. Bu usul ayrıca savaş kahramanları için düzenlene devlet töreninin, ölümden birkaç hafta veya ay sonra yapılabilmesine olanak veriyordu. Halkın içinden pek çok Grek, öldükten sonra gömülmeye devam edilirken, elit kişilerin vücutları artık yakılmaya başlanıyordu. Bunlara işi yas tutmak olan kimseler için sağlanan gözyaşlarını toplayan ve muhafaza eden kapları da dahil edebilmek mümkündür. Bütün bu ölümle faaliyetlerin meydana getirdiği iş kolu –buna cenaze yöneticilerinin ihtiyaçları da eklenebilir- yakma işlemi ve gösterişi seven Romalı askerlerin çevresinde geliştiğini söylemek mümkün görünmektedir (Jones, 2004:15-16).

Sınıfsal farklılıkların modern dönemde mezarlıklarda karşımıza çıktığını ifade edilmişti. Geleneksel toplulukların da mezarlıklar üzerinden bazı göstergelerle sınıfsal farklılıkları belirginleştirdikleri görülmektedir. Mezarlıklar üzerinden götürülen temel kategorik farklılıklar, *"yoksulluk"* olgusu üzerinden farklı görünümlerle kendisini sergilemektedir. Buna göre fakirleri ve yoksulları törenlerinde farklılaştıran özellikle *"az sayıdaki kalabalıklar"* olmakla birlikte toplu mezarlara gömülmekte bir sınıf göstergesine dönüşmüştü. Çünkü Romalılar zamanından beri toplu mezarlar, yoksul insanlar için kullanılmış ve günümüzde de halen bazı büyük kentlerde varlıklarını sürdürmekteydi (Jones, 2004:144). Ancak kuşkusuz yoksul mezarları olarak bu mezarlar, *"kutsanmış topraklar değildi"* ve çoğu *"sonraları park veya bahçelere"* dönüştürülmüştü (Jones, 2004:172). Daha soylu ve üst sınıf cenazelerindeki kalabalıklara bakıldığında ise aradaki kategorik farklılıklar daha belirgin bir şekilde anlaşılmaktadır. Örneğin Kraliçe Victoria'nın 1901 yılında öldüğünde naaşı, Wight adasından İngiltere'ye sekiz destroyer ve birçok gemi eşliğinde taşınmıştı (Jones, 2004:7). Benzer şekilde Wellington Dükü için 1852 yılında Avrupa'da görülmüş en muhteşem cenaze töreni olarak tanımlanan bir cenaze töreni düzenlenmişti (Jones, 2004:47). Talat Paşa'nın cenaze töreni ise benzer şekilde gerçekleşirken, Cumhuriyet Gazetesi'nin 25 Şubat 1943 tarihli *"Talat Paşanın Tabutunun Önünde"* başlıklı haberine şu şekilde yansımıştı:

> "Cenaze, bahsi geçen tarihte 7.00 sularında İstanbul limana vardı. Sirkeciye yaklaşan trendeki özel vapurdan alınan naaş, kalabalık bir vatandaş topluluğunun katılımıyla bir cenaze aracına nakledilmiş ve hem mehteran bölüğü hem de motosikletli polislerin nezaretinde Şişli Sıhhat Yurdu'na götürülmüştü. Saat 12.00'ye gelmeden Nişantaşı ve Şişliye çıkan yollar cenazenin geçişini izlemek isteyen vatandaşlarca doldurulmuştu" (Akt.Kaya, 2011:168).

Tuva'nın Lamaist kiliselerinde zengin bir adamın ölümünden sonra kırk dokuz gün kırk dokuz gece kutsal metinler okunurdu. Yoksul Lamaisr Tuvalılarda akrabaların ölü için yapabilecekleri en büyük iyilik kırk dokuzuncu gün boyunca mum yakmaktı. Burhanların (Tanrı Heykelleri) yanına ev sahibi/sahibesi tarafından her gün sofra kurulmadan önce, hazırlanmış yemekten bir parça yemek tabaklara konurdu. Tabaklardaki yemekleri yenilen kişi aynı zamanda eksiklerini yiyip bitirirdi. 49. gün lama davet edilirdi. O gün tam bir ziyafet hazırlanırdı. Lama bir dua okur ve burhanların (Tanrı Heykelleri) yanında mümkün olduğunca çok mum bulundurulurdu. Manastırda da aynı şekilde, mumlar yakılırdı. Birinci ve kırk dokuzuncu gün arasında düzenlenen, amaçları ölünün, ardında bıraktığı ailenin mutluluğunu geri kazanmasını ve yaşayanların ölülerden korunmasını sağlamak olan tüm merasimler Ersin Bölgesinde *"Mutluluğun Çağrılması"* olarak adlandırılırdı (Tryjarski,2012:358).

Yoksulluk üzerinden kurulan farklı bir söylem ise öte dünya ile ilişkili olarak karşımıza çıkmaktadır ki bu şekilde *"mutluluğun çağrılması"*nın yeni bir yönü ileri sürülmektedir. Karl Marks'ın dinin kaynağını araştırırken sorguladığı *"dinin afyonlaştırılması"* algısı ve birçok kere de antropologlar tarafından dile getirilen *"dinin ortaya çıkışında yoksullara vaat edilen mutlu ve mutlak bir öte dünya inancının varlığı"* noktası bu mutlulukla ilişkilidir. Öte dünya inancın oluşmasının kaynağında iyilik-kötülük dengesinin değersizliği ve dünyanın adaletsiz bir yer olduğu algısından kurtulma/adaletli bir yere kavuşma kaygısı da eklenmektedir. Özellikle sınıflar farklılıklar düşünüldüğünde bu iddiaların öte dünya inancını kuvvetlendirdiği de iddia edilebilmektedir. Buna göre yaşayanların dünyasında mutlak mutlu olunamaz ancak öte tarafta mutlak mutluluğu yakalamak mümkün olabilecektir. Bu durumun, aynı zamanda yoksul kitlelerin umutlarının yüksek olmasını sağladığını beklemek olası olmakla birlikte içinde bulundukları konumu sorgulamayan bir zihinsel bulanıklığın da üretilmesinin kaynağına dönüştüğünü de belirtmek mümkündür. Din bu inancı desteklemekte ve yoksul sınıflar diğerlerine kıyasla dine daha çok bağlılık geliştirmektedir. Kötü dünya tasavvuru, iyi bir dünya olması gerektiğini ön plana çıkartmakta ve toplumsal alanda kendine kolaylıkla yer bulabilmektedir.[15]

Benedict'in, *"Kültür Kalıpları"* başlıklı çalışmasında kabile topluluklarında varlıklı kişilere ait benzer görüntüler ise şu şekilde betimlenmektedir. Betimleme, eşlerden birinin ciddi biçimde hastalanması durumunda başlamaktadır (2003:161):

> Eşlerden birinin ciddi biçimde hastalanması durumunda çift öbür eşin köyünde bir yıldan beri yaşıyorsa hemen hastalığa yakalananın köyüne taşınmak zorundadır. Ölüm olanak varsa gidilen köyde yani sağ kalan eşin ölenin geride bıraktığı akrabalarının susu'sunun yetki alanına girdiği yerde gerçekleşmelidir. Sağ kalan eşe köyde düşman yani karşı safta gedik açan bir cadı ya da büyücü gözüyle bakılır. Susu, ölünün çevresinde dizilip geçit vermez bir sıra oluşturur. Ölü bedene yalnız onlar dokunabilir, gömme töreniyle ilgili görevleri ancak onlar yerine getirebilir. Yas çığlıklarını ancak onlar atabilir. Bütün bu işlemler sırasında sağ kalan eşin ortalıkta görünmesi bile yasaktır. Ölü evin avlusunda sergilenir ve varlıklı biriyse bedeni takılarla süslenir, iyi bir bahçeciyse çevresine yamlar dizilir (Benedict, 2003:161).

Burada ölünün sergilenmesi üzerinden gidildiğinde özellikle varlıklı kişilerin cenazelerinde süslenerek sergilenmesi dikkat çekmektedir. Örneğin Tahtacılarda özellikle bahar bayramı kutlamalarında ve hayır törenlerinde *"saygın yaşlı kimselerin cesetleri yıkanıp temizlendikten sonra köy meydanına getirilirdi"* ve *"bütün köy halkı cesedin elini öperek onunla son defa helalleşirdi"* (Erden, 1995:63).

---

[15] Bu konudaki teorik tartışmalar, daha önceki bölümlerde yapılmıştı.

Burada Ariés'in *"ölümün sergilenme"* biçimlerine örnek olarak verilebilecek *"yatakta ölüm"* imgesine de sınıfsal farklılıklar bağlamında değinmek gerekir. Ariés, yatakta ayinin, *"zorunlu geçişi yücelten ve bireyler arasında farklılıkları ortadan kaldıran sakinleştirici bir ayin"* (1991:37) olduğunu söylemektedir. Buradaki temel gerçeklik, kuşkusuz yatak etrafında toplanmış hiç kimsenin, ölürken bireyin kederinden endişe duymamasıdır.

## 4.4. Teknoloji ve Ölüm

Ölümün yarattığı her tepki, aynı zamanda toplumsal üretimlerin de ana kaynağında yer almaktadır. Çünkü *"ulaştığı her yeni aşama insanda yeni tatminsizlikler yaratır"* ve *"yeni çelişkiler ve şaşkınlıklar doğurur"* ki bu tür durumlar çeşitli yaratımlar ortaya çıkarır. Amaç, *"huzursuzluğu ve çelişkiyi aşma isteği"*dir ya da sorunlara çözüm üretebilme arayışını *"canlı tutma"* çabasıdır. Burada ölüme de çıkan bir anlama biçimiyle aslında *"insanda merak doğuran onu araştırmaya yönelten kendi içindeki çelişki ve karşıtlıkları"* (Fromm, 1981:43) olduğunu gerçekliğidir. Bu noktada ölümle doğrudan ilişkili olması bakımından insandaki yaşama isteği ve ölme korkusu, onu besleyen iki karşıt duygusal tepkinin yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Schopenhauer (2012:19) ise farklı bir yerden bakmaktadır. Ona göre; *"bizim zayıf çelimsiz becerilerimiz hiçbir barınağı sığınağı olmayan uçsuz bucaksız bir denizde suyun üzerindedir. Bu acı verici olguyu insanın sınırlılığını ölümün kaçınılmazığını bilmek kendi başına hayatı anlamlı ve önemli hale getirebilir"*. Böylece ölümü her yerden çıkartmak ve her yerde ölümü görmek mümkündür.

Ölüm sosyolojinin önemli basamaklarından birisi de teknoloji ekseninden ölümü okuma ve analiz etme çabasını yansıtmaktadır. Teknolojinin ölüm söz konusu olduğunda gündeme gelmesi, kuşkusuz bilimsel gelişmelerden ve teknolojik yeniliklerden bağımsız değildir. Bu durum, aynı zamanda ölüm-teknoloji ilişkisini modern dönemle doğrudan ilişkili hale de getirmektedir. Ölüm sosyolojisi söz konusu olduğunda teknolojik gelişmelerin önemsenmesi gerçekçidir çünkü; sadece *"1971 yılında 14 yaşına gelmiş sıradan bir çocuk, televizyonda o güne dek yaklaşık 18.000 ölüm olayı seyretmiş olmakta"* (Hick, 1976:86) ya da günümüzde birçok insanın yolu mutlaka hastaneden geçmektedir. Tabi ki ölüm-teknoloji ilişkisi söz konusu olduğunda bilimsel gelişmelerin ölüm üzerinde yarattığı değişimleri zihinsel ve pratik bağlamda ele almak gerektiği gibi bu analizde dikkat edilmesi gereken üç ana yol/yöntem vardır:

**Tablo 26. Ölüm-Teknoloji İlişkiselliğinde Beliren Toplumsal Alanların Göstergeleştirilmesi 1[16]**

| Kurumsal Değişmeler |
|---|
| Hastane Ekseninde Ölüm İmgesi |
| Geleceğe Taşınan Bedenler İmgesiyle Ölüm İmgesi |
| Online Cenaze Hizmetleri Ekseninde Ölüm İmgesi |
| Profesyonel Cenaze Yönetimi Aracılığıyla Ölüm İmgesi |

Tabloya bakıldığında üç ana başlığın dikkat çektiği görülmektedir. Bu başlıklardan ilki *"Kurumsal Değişmeler"* şeklindedir ki teknolojinin yaratmış olduğu dönüşümlere gönderme yapmaktadır. Özellikle hastane kavramı ve sağlık sisteminin dönüşümünün ölüm üzerinde oluşturduğu değişimi dile getirme kaygısını gündeme getirmektedir. Çünkü bilim ve teknolojinin en belirgin şekilde karşımıza çıktığı yerlerden birisi hastanelerdir. Hastaneler, ölüm imgeleminde öylesine güçlüdür ki özellikle *"bilim ve teknoloji"* nin gerçekliği söz konusu olduğunda insanın *"sürekli artan yıkım tehdidine ve buna bağlı olarak da ölüm korkusuna"* bu şekilde katkıda bulunmaktadır (Kübler-Ross, 1997:34). Tabiki ölümün hastaneye *"kapatılışı"* ile birlikte, ki biz buna *"asıl büyük kapatılma"* diyoruz, eskiyi betimlemek için kullanılan *"yatakta ölüm"* ve *"evdeki ölüm"*deki töreni ölen kişinin kendisinin yönettiği bir şey olmaktan çıkmıştır. Artık ölüm tedavinin sonra erdirilmesiyle ortaya çıkan teknik bir olgudur. Tedavinin sona erdirilmesi hekim ve hastane ekibinin ölmeye yakın olan kişi için *"az veya çok bedenin yetersiz kaldığını"* (Ariés, 1991:88) itiraf etmesiyle belirlenmektedir. Geleceğe taşınan bedenler ise *"sonsuz yaşamı isteme"* arzusuna gönderme yapmaktadır. Buna göre vucut dondurma şirketleri, ölen kişileri tüplerde dondurarak saklamakta ve kişinin uyandırılacağı geleceğe kadar bekletilme taleplerini yansıtmaktadır. Modern dönemde *"artan ölü yığınları, yalnızca kabul edilmekle kalmıyor, aynı zamanda yaşam süresinin uzatılması isteğini de gündeme"* (Canetti, 2007:110) getirmektedir.

İnternet teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte ölüm hizmetlerinin sosyal ağlara taşınması ve oldukça geniş bir hizmet seçeneğiyle tüketicilerin ilgisine sunulması, ölüm ve teknoloji endeksli önemli değişimlerden birisidir. Profesyonel cenaze yönetimi ise girişimcilerin, özellikle yerel yönetimlerin hizmet standartlarını teknolojiye endeksli bir şekilde geliştirmeleriyle doğrudan ilişkilidir. Son model otobüslerle, cenaze törenlerine ölen kişinin yakınlarının taşınması, klimalı tabutlar ve cenaze taşıma arabaları gibi birçok unsur bu bağlamda ölüm-teknoloji ilişkiselliğinde profesyonellerin cenaze yönetimi hizmetlerini yansıtmaktadır. Kuşkusuz bahsi geçen bu durumlar,

[16] Bu tablo, araştırmacı tarafından "ölüm-teknoloji" ilişkisini daha belirgin ortaya koyabilmek için oluşturulmuştur.

salt Türkiye örneğinde değerlendirilen biçimler değildir, aksine dünya üzerinde hem Avrupa hem de Amerika'da görülen değişimlerdir. Amerika'da oldukça eskiye giden kurumsal cenaze hizmetleri, modern teknolojinin takibiyle de birlikte sürekli kendisini yenilemektedir. Avrupa'daki değişimler söz konusu olduğunda ise *teknoloji-bilim ve ölüm* ekseninde ölümün bir risk unsuruna dönüşmesi gündeme gelir ki bu bağlamda kurumsal hizmetlerden çok modern dünyanın pratiğe yansımaları gündeme gelmektedir.

**Tabutunuz Sizin İçin Çalsın**

İSVEÇ'in başkenti Stockholm'da yaşayan Fredrik Hjelmquist müzik çalan tabut tasarladı. *"CataCombo"* adlı ses sistemi sayesinde tabutun içine müzik yayını yapılıyor. Fiyatı 30 bin dolar (53 bin 400 TL) olan tabutun içinde yatan kişinin yakınları mezar taşına iliştirilen dokunmatik teknoloji sayesinde çalan parçayı değiştirebiliyor. Hjelmquist, böyle bir tabut tasarlamaktaki nedenini, *"Bir kişi öldü diye müziğin zenginleştirici gücünden mahrum bırakılmamalı"* diyerek açıklıyor.

**Kaynak:** *"Öldü diye müzikten mahrum mu kalsın?"*, http://www.haberturk. com, Erişim Tarihi:04.01.2014.

**Tabutunuz Sizin İçin Soğutsun**

Klima sitemi ile başladıkları tabut üretimine alarm sistemini ve ardından da müzik sistemi eklediklerini belirten Dinçer Zorlu, *''Tabuta son olarak, özellikle imamı olmayan köylere yönelik USB ve SD kartlara kaydedilen duaları dijital ortamda okuyabilen sistemi monte ettik''* diye konuştu. Tabutla ilgili Ar-Ge çalışmalarının sürdüğünü ve belirledikleri eksiklik veya ihtiyaçlara göre çalışmalar yapacaklarını ifade eden Zorlu, *''Elektrikle çalışan müzik sisteminin pil veya batarya yardımıyla çalışması için çaba gösteriyoruz. Bu eklemeyi de kısa süre içerisinde monte edeceğiz. Kimsesizlerin cenazesinde tabutun üzerinde bir tuşa basılarak ezan veya Kuran dinlenebilecek''* diye konuştu.

**Kaynak:** *"Klimalı Tabuta Müzik Sistemi Ekledi-ler"*, http://www.sabah.com.tr, Erişim Tarihi: 04.01.2014.

**Ölüleri Dirilten Tabutlar**

Belçika'da kraliyet hekimlerinden biri tabutuna toprak atılırken ses sayesinde trans halinden çıkan kızın çığlıklarından o adar etkilenmiş ki biri diri diri gömülrüse başkalarından yardım isteyebileceği bir sistem icat etmişti. 1987 yılında patentini aldığı bu icat, gömülen kişinin göğsüne iliştirilen bir top ve topa bağlı toprak yüzeyin dışına kadar uzanan bir tüptür. Kişi nefes aldığından göğsü de hareket edecek ve içinde yay bulunan top serbest kalacak böylece tüpün içine hava girmesi sağlanacaktı. Toprak üzerinde de ses verecek bir zil ve yanarak çevredekileri uyaracak bir ışık olacaktır. Böyle bir düzenin hayata geçirildiği ve işe yaradığına dair bir bilgi yoktur (Jones, 2004:74). Jones, bir başka örneğinde farklı bir uygulamayı aktarmaktadır. Hayattayken televizyonda en çok sevdiği pembe dizinin bir tek bölümünü bile kaçırmamış olan bir kadın öldükten sonra da bu geleneğin devam etmesini istemiş ve söz konusu diziyi oynatan kanala ayarlanmış bir televizyonla birlikte gömülmüşlerdir (Jones, 2004:155-156).

"Her yatakta durumu kritik hastalar yatar, yeni doğan bebeklerden ölmekte olan yaşlılara kadar her türlü insan vardır. Yataklar bu yaşlı çiftçinin hayatında gördüğü en modern cihazlarla çevrilmiştir. Yatağın kenarındaki çubuklardan şişeler sarkar, aspirasyon makineleri çalışır, monitör tıklar ve tedavi ekipleri sürekli makineleri izler ve kritik bulguları değerlendirir. Gürültülü bir telaş, bir aciliyet havası vardır ve kritik kararlar verilir. İnsanlar girip çıkar, hiç büyük şehir görmemiş bir çiftçiye yer yoktur" (Kübler-Ross, 1997:198).

Etrafı, makinelerle çevrili *"birey"*, bir Steven Speilberg'in filmindeki kurgusal senaryolardan öte *"ölüm"*ün yanıbaşında yeniden ve yeniden tanımlanmasını takip etmektedir. Kübler-Ross'un tanımladığı *"hastane odası"* ortamındaki bir hasta için etrafını çevreyelen teknolojik aygıtlar, yaşamın göstergesi olmaktadır. *"Yaşam Destek Üniteleri"* betimlemesinin arka planında da bu gerçekliğin önemli bir etkisi vardır. Philippe Ariés *"ölüm süreci"* şeklinde tanımladığı bu dönemde ölüm süreci, *"bir dizi aşamayı takiben, minik parçalara ayrılmakta ve sonunda hangi aşamanın gerçek ölüm olduğu"* bilinemez bir duruma dönüşmektedir; aşamalardan birisinde *"bilinç kaybı gerçekleşmekte, bir başkasında solunum sonlanmaktadır"*. Tüm bu küçük ölümler, esas ölümün yerini alarak onu ortadan kaldırmaktaydı. Bu teknolojik gelişmeleri takiben *"beyin ölümü"* kavramı 1960'larda gündeme gelmişti (Akt.Badur, 2004:98).

**Tablo 27. Ölüm-Teknoloji İlişkiselliğinde Beliren Toplumsal Alanların Göstergeleştirilmesi 2**

| Risk Unsuru Olarak Ölüm |
|---|
| Bilimin Artıkları Olarak Ölüm İmgesi |
| Geç Kalınmış Modernde Ölüm İmgesi |
| Risk Unsuru Olarak Ölüm İmgesi |

Bu bağlamda teknoloji-ölüm ekseninde ikinci başlığa geçilir ki bilimsel gelişmelerin ve teknolojik değişmelerin toplumlarda yarattığı bozucu etkiler akla gelmektedir. *"Bilimin artıkları"* kavramından kastedilen anlam tam da burada kendisini deşifre etmektedir. Bilim, her zamankinden daha yoğun bir şekilde hayatı kolaylaştırmayı amaçlarken, hayatın içinde daha önce hiç olmadığı kadar derin boşluklar açmıştır. Özellikle bilim ile etik arasındaki ilişkisellikte ortaya çıkan birçok tartışma bu boşluklar üzerinde yükselmektedir. Bilim ahlakıyla paralel tartışmalar, modern dönemde öylesine genişler ki işin içerisine tıp teknolojileri de girmektedir. Burada kuşkusuz tıp etiği kavramından kastedilen anlamı da serimlemek konunun anlaşılması açısından önemlidir.

Dr.Jack Kevorkyan, tıp etiği denilen olgunun aslında dini ahlak olduğunu savunmuştur. 1994 yılında yaptığı bir konuşmada *"hayat kutsaldır diyen bir doktorla tanışırsanız aman dikkatli olun. Tıpta mukaddeslik değeri verilmez"* (Jones,

2004:195) denmiştir. Böylece birçok defa bilim ve etik tartışmalarında dinsel tutumlar ve bu tuumlar üzerinden giden felsefi tartışmalar, ölüm üzerinde sürekli gölge olmaktadır. Özellikle tıp teknolojisindeki gelişmeler ilerledikçe tıp etiği tartışmaları da buna bağlı olarak artmaktadır. Örneğin organ nakli, önemli tartışma alanlarından birisidir. Organ naklinde ilk kural *"doktor, verici alıcı ve ailelerin bedenlerin aynı anda hem canlı hem de ölü olduğunun kabullenmeleri gerekliliği"*dir (Jones, 2004:70). Kürtaj tartışmaları ve bitkisel hayat sırasında hastanın fişinin çekilip çekilmeyeceği tartışmaları da tıp etiği çerçevesinde ölümle ilişkili ortaya koyulabilecek bağlamlardan birkaçıdır. Kimi zaman otopsinin yapılması da tartışmalı noktalardan birisi olmaktadır. Çünkü aileler, *"ölen kişinin yeterince acı çektiğini ve hekimin zaten ölüm nedenini bildiğini söylemektedirler. Bunun üzerine bir de otopsi yapılmasının büyük bir de otopsi yapılmasının büyük bir üzüntü içinde olan eşi daha üzeceğini"* (Jones, 2004:87) düşünmektedirler. Tıp etiği tartışmalarının başladığı noktada aslında bir risk unsuru olarak ölüm imgesine de ulaşılır ki burada teknoloji önemli bir belirleyicidir.

Geçtiğimiz yüzyılda yaşanan iki büyük dünya savaşı başta olmak üzere günümüze kadar süregelen dönemde birçok kitlesel ölümlere şahit olunmuştur. Kitlesel ölümlerdeki artışta, topyekün savaşların, nükleer silahların yapılması ve silah teknolojisindeki büyük değişimlerinin etkisinin olduğunu iddia etmek mümkündür. Burada söz konusu olan *"Batı aklının ve yaşam biçiminin üstünlüğü silahların üstün öldürme gücüne"* (Bauman, 2012:150) dönüşmesidir. Kuşkusuz ölümün bir risk unsuruna evrilmesinin arkasında yatan kaynaklardan birisi de teknolojinin bahsi geçen değiştirici etkileridir. Artık ölüm, her yerde her an karşımıza çıkabilecek bir doğaya sahiptir. Geleneksel topluluklarda ölüm korkusu, modern topluluklarda artık bir kaygıya dönüşmüştür. Çünkü *"geleneksel ideoloji yok olduğunda, öksüz ve özgür kalan varoluşun bireyin yeni arayışları"* (Melikoğlu, 2012:7) başlamış ve bu arayışlar modern ölüm algısını gündeme getirmiştir. Thomas (1991:46) bu kaygıyı dile getirirken bilimsel dilin ölümü şeyleştirmesine gönderme yapmaktadır: *"Günlük dil, argolu mizahlı ifadelerle veya ölçü örtmecelerle doludur; bilimsel dil ölümü şeyleştirilmiş bir nesneye muhtemelen hakim olunabilir biryolojik bir olguya indirger; özellikle medya araçları ölüm üerine, onu banalleştiren temel boyutunu gizleyen bir söylemi yaygınlaştırıyor"*. Bilimin ölümü şeyleştirmesinin ve biyolojik bir olguya indirgemesinin yansımalarından birisi *"bitkisel hayat veya beyin ölümü"* gerçekliğini gündeme getirmesi olmuştur. Bir önceki başlıkta *"tıp etiği"* tartışmalarıyla karşımıza çıkan bu kavramlar, geçtiğimiz yüzyılda *ölüm-hastane ve teknoloji* üçgenindeki çevresel anlamları belirlemiştir.

Beyin ölümü kavramı söz konusu olduğunda ölümün tıp teknolojilerinin *"biyo-iktidar"* alanlarından birisi olarak karşımızdadır. Harvard Üniversitesi Tıp Fakültesi'de, tıp, hukuk ve din adamlarından oluşan bir komitenin raporu

ile ölüm tanımlaması değiştirilmiş ve beyin ölümü saptanan hastanın ölü olarak kabul edilmesi gereğini belirten bildiri yayınlanmıştır. Aynı yıl Türkiyede Ankara Yüksek İhtisas Hastanesi'nde İstanbul Siyami Ersek Göğüs Cerrahisi Merkezi'nde ve Haydarpaşa Numune Hastanesi Reanimasyon servisinde ilk resmi beyin ölümü kararları verilmiş; organ bağışlayan hasta beyin ölümü tanımlaması yerine yaşama ihtimali olmayan çok ağır hasta deyimi kullanılmıştır. Harvard bildirisindeki beyin ölümü tanımlamasında, korteks, spinal kord ve beyin sapını[17] içersen tüm santral sistemin ölümü kastedilmektedir. Bu nedenle, beyin ölümü tanımında, tüm reflekslerin motor aktivitesinin olmaması ve düzgün bir elektroensefalografinin[18] görülmesi koşulu aranmaktadır (Badur, 2004:98-99).

Tıp teknolojilerin gelişmesine paralel bir şekilde insanın yaşam süresinin uzatılması mümkün olmakla birlikte *"tıp hataları"*nın da gündeme geldiği görülmektedir. Aslında tıp hataları, hayat süresini uzaltmaya odaklanmış tıp ve sağlık sisteminde önemli bir kusur kabul edilmektedir. Bu konuda *"The Institute of Medicine"*nin yayınladığı iki rapor ile sağlık hizmetlerinin çok önemli iki sorununu gözler önüne sermiştir: Tıbbi hatalar veya hasta güvenliği ve sağlık hizmetlerinde kalite sorunu. Bu raporlara göre Amerika Birleşik Devletleri'nde her yıl 98,000 kişi tıbbi hatalar nedeni ile yaşamını kaybetmektedir. Aynı rapora göre tıbbi hataların büyük bir kısmı da kişisel hatalardan çok, sistemdeki hatalardan kaynaklanmaktadır. Aynı ülkede hekimler ve toplumun sağlık hizmeti aldıkları sırada tıbbi hatalarla karşılaşıp karşılaşmadıklarını araştıran bir çalışmada, tıbbi hata ile karşılaşma oranı hekimlerde % 35, toplumda ise % 42 olarak bulunmuştur (Akalın, 2004:12).

Çevre felaketleri, salgın hastalıklar ve küreselleşmenin hızlıca yaydığı bilgiler, ölümün bir risk unsuruna dönüşmesinin ve ölümle ilişkili kaygının oluşmunda birincil derecede etkilidir. Ayrıca bu etkilere en çok maruz kalan toplulukların, geri kalmış ya da gelişmekte olan ülkeler olması, ölümün *"geç kalmış modernlik"* içerisinde daha fazla teknolojiyle ilişkili olduğunu; ancak *"gelişmiş tıp tekniklerinin gittikçe artan maliyetleri kaçınılmaz olarak bulunabilirliklerini daha da sınırladığı"* (Bauman, 2012:178) görülmektedir. Teknolojinin toplulukları ölümle tanıştıran doğası, topluluklara sağlığı tanıştırmakta aynı cömertliği göstermemektedir. Öyle ki çevre felaketleri, kimyasal veya nükleeer kazalar olduğunda, durumdan en çok bu topluluklar (modernleşemeyen) etkilenmektedir.

Artık modern dünyada Skich'e göre (1993) *kriz durumları için-Tee Mile Adası kazası ya da Bhobal, Çernobil veya Exxon Valdez krizi gibi- temel acil durum yönetim planını sadakatle uygulamaktadır* (Akt.Kellehear, 2012:234-235).

---

[17] Beyin ile vücudun geri kalan kısmı arasındaki bütün sinir bağlantısı buradan geçtiğinden hayati bir öneme sahip bölgedir. Beynin alt kısmında yer almaktadır.

[18] Beyin dalgaları aktivitesini elektriksel yöntemle izlenmesini ölçen makineler toplamı.

Günümüzde artık, bir zamanlar birçok insan hayatına malolmuş difteri grip ve zatürre gibi bulaşıcı hastalıkların yerini, kanser, aids ve kalp hastalıkları almıştır. Bu, çok acı verici kolay kolay geçmeyen ve özel bakım isteyen hastalıklar, evlerde tedavi edilemiyordu. Bir kurum çatısı altında tecrit edilmiş bir halde sevdiklerinden uzak kalan hastalıklar, evlerde tedavi edilemezdi. Bir kurum çatısı altında tecrit edilmiş bir halde sevdiklerinden uzak kalan hastalar, günümüzde her zamankinden daha uzun yaşayabilmekte ve daha çok tıbbi ilgi görmektedirler. Ölüm hastanelerde teknolojinin üstesinden gelmeye çalıştığı bir olay haline gelmiştir (Jones, 2004:318).

**Tablo 28. Ölüm-Teknoloji İlişkiselliğinde Beliren Toplumsal Alanların Göstergeleştirilmesi 3**

| Zihinsel Dünyanın Sonsuz İmgelemi |
|---|
| Güzellik Endüstrisine Hücum Ettiren Ölüm İmgesi |
| Modern Zihinde Karanlık Ölüm İmgesi |
| Sonsuzluğu İsteme Arzusu Ekseninde Ölüm İmgesi |

Modern ülkelerde ise ölüm teknoloji ilişkisini sonsuz yaşamı isteme arzusunun yaratımlarında izini sürmek mümkündür. Güzellik endüstrisi ve yaşlanmayı geciktirici planlamalar, ölüme meydan okumanın modern biçimleri olarak göze çarpmaktadır. Ölüme meydan okunması, arkasında modern düşüncenin ölüm ve ötesi arasında koyduğu seküler ayrımların temellerini taşımaktadır. Akıl, metafizik alanları *no-name* ilan ettiğinde, *"hayatı daha fazla yaşayabilme"* isteği, insanın anlam arayışıyla ile aynı noktada birleşmektedir. Böylece modern insanın anlamı aradığı yer bu dünyanın kendisidir. Geleneksel toplulukların belirgin bir şekilde ölüme yükledikleri anlamlardan birisi olan *"öte dünyasal varoluş"* meselesi, modern toplumda kendisini *"sonsuz hayatı isteme"* arzusu ile değiştirmiştir.

Aslında ölüm, Batı'nın takındığı tavır karşısında *"karanlık bir şemsiye"* imgesine dönüşmüştür. Ölüme bakış açısının değişmesi muhtemeldir; ancak asıl önemlisi bu değişimi destekleyen araçların ortaya çıkışıdır. Hem düşünce hem de pratik birbirini desteklerken, *"ölüm"*ün sosyolojik bağlamı da bu noktada işin içerisine girmektedir. Dondurulan bedenlerin ileriki bir tarihte uyandırılmak üzere bekletilmesinin de içinde yer aldığı bütün bu çabalar, sonsuz yaşam isteğinin tespit edilebileceği noktalardır. Ayrıca *"daha temiz su ve atık sistemleri, kişisel temizlik, temiz ve gelişmiş yiyecek depolama yöntemleri ile insanlar sadece daha aliteli değil, aynı zamanda daha uzun bir yaşam sürmeye"* başladılar (Kellehear, 2012:184). Böylece modern teknolojik araçlar, insanın yaşama isteğinin daha ileri bir düzeye taşınmasının kaynaklarını sunmuştur.

## 4.5. Güzellik Endüstrisinde Bulanıklaşan Bedenler: Ölüme Maske Çekmek

İnsan, ontolojik gerçekliğiyle kısıtlı bir zaman içerisinde yaşamakta ve nihayetinde toprağa karışacak bir doğasıyla baş başadır. Burada söz konusu olan *"kısıtlı bir zaman"*, hayatın kendisine; *"toprağa karışacak doğa"nın* kavramsallaştırılması ise ölümün kendisine karşılık gelmektedir. Her iki olgusal gerçeklik de kendisine *"ölümsüzlük arzusunda"* yer açar. Schopenhauer (2012:90) ölümsüzlük istemenin *"insan hayatının bir gerçekliği olduğunu"* belirtir ve bunu *"tecrübe etme isteğinin insan hayatının bütün anına yayıldığından"* söz etmektedir. Aslında insanın kısıtlı bir zamandaki yapıp etmelerinin ve bu süreçte yaşadığı değişimlerin en önemli yaratımlarından birisi bu tecrübenin açığa çıkarılmasıdır. Bir süreç olarak bakıldığında insanın varoluşsal gerçeği, doğum ve ölüm arasındaki değişimler üzerinden yaşanan biyolojik, psikolojik ve sosyolojik yansımalardır. İnsan, bir bebek olarak dünyaya gelir, büyür, gelişir; ergenlik dönemine geldiğinde bedenin keskin hatlarını aldığı görülür, otuzlu yaşları devirdiğinde yüzünde ilk kırışıklar belirmeye başlar, zamanla saçlar beyazlaşır, bu süreç içinde kırışıklıklar daha artmıştır. Kırışıklık, aslında insanın *"yaşlanma"* duygusunun bütün zihnine hakim olduğu iki noktadan birisidir. Aynaya bakıldığında ya da her gün karşılaşılan bedenin yaşlılığa dışa vurumları, yaşlılığın insan hayatına hakim olduğu bir dönemin başlangıcıdır. Yaşlanma duygusunun diğeri ise insanın belleğidir ki yaşananların hafızaya kaydediliyor oluşu ve günü geldiğinde tekrar tekrar hatırlanıyor olmasıdır.

Aslında yaşlılığın istenmemesi arkasında yatan sebeplerden birisi ölüme yaklaşmanın verdiği kaygıdır. Bu kaygının kendisi modernizmin içerisinde doğmuştur. En başta modern sağlık sisteminin, ölümün *"hayatın son evresinde yaşlılıkta gerçekleşen bir olay haline getirdiğinden"* (Baudrillard, 2002:257; Acıpayamlı, 1963:16) söz etmek gerekir ki daha önceki bölümlerde *"modernizm"* ile *"ölümün dışsallaştırılması"* tartışmaları üzerinde durulmuştu. Sonrasında ölümün; *"birçok hadise arasında sadece bir başkası, her gün herkesin başına gelen ve muhtemelen bir gün benim de başıma gelecek ama şimdi şu an için dert etmeme gerek olmayan"* bir hadise olarak algılanması söz konusudur. Bu algı içerisinde sunulan anlam, *"sırası geldiğinde ölümün mukadder"* olması, *"ama henüz başıma gelmediği"* için de yaşamaya devam etme (Schopenhauer, 2012:22) ve ölümü uzak hissetmektedir. Modern insanın ölüm ile kendi arasına koyduğu bu mesafe aslındai onun ölümsüzlük arayışının da bir temsili olmaktadır.

Ölümsüzlük tınısı öylesine güçlüdür ki Jones (2004:60), tarih boyunca *"uzun yaşamış insanların"* araştırılmasının, *"ölümsüzlüğün kaynağının araştırılmasına dönüştüğünden"* söz etmiştir. Konuyla ilişkili olması bakımından günümüzde de oldukça popüler olan *"Gençlik Pınarı"* ya da *"Ab-ı Hayat"* kavramları, ilk kez Hintliler de *"Gençlik Havuzu"* ve Museviler de *"Ölümsüzlük*

*Nehri*" olarak ortaya çıkmıştır. Jones (2004:233) Gılgamış Destanı'ndan verdiği örnekle de ölümsüzlük arayışının farklı bir yansımasını betimlemektedir:

> "Gılgamış arkadaşının ölümüyle çok büyük bir üzüntü içindedir ve seni böylesine uyutan şey nedir karanlıklarda kayboldun ve beni duyamıyorsun demektedir. Daha sonra kendi ölümünü düşünüp büyük bir korkuya kapılan Gılgamış tanrılara gidip, sonsuzda kadar nasıl yaşayabileceğini öğrenmek ister. Tanrılar da bu konuda hiç ümitlenmemesini söylerler ona. Bir zaman sonra tanrılar yumuşamışlar ve Gılgamış'a sonsuz hayatı üzerinde taşıyan bir bitkiden ve onu nereden bulabileceğinden söz etmişlerdir. Gılgamış, bitkinin olduğu yere gider ama bir deniz yılanı onu yutmuştur. O da evine döner, ve ölümsüzlüğe ulaşmanın gerçek yolunu taş tabletler üzerine yazar."

Ölümsüzlük isteği söz konusu olduğunda, insanın sahip olduğu *"kısıtlı bir zaman/mekana hapsedilmişlik hissi"*nin ve *"sınırlı/kısıtlı bir beden ile yaşamanın verdiği kaygı"*nın bütünleşik izlerini sürmek mümkündür. Burada *"güzellik"* kavramıyla ön plana çıkartılan şey aslında, geçmişten bugüne insanın taşıdığı en önemli tutku olan ölümsüzlük talebinin yeni ve modern biçimlerle karşımıza çıkmasını simgelemektedir. Aslında bütün bu görünümlerin en başında *"ruhlara inanmanın, ölümsüzlüğe inanmanın bir sonucu"* (Malinowski, 2000:47) olarak doğduğu kabul edilebilir. Çünkü *"bilinçaltımızda hepimiz ölümsüz olduğumuza inanmak istememize"* rağmen, çoğu zaman günün birinde *"ölümle yüzleşmek zorunda kaldığımızı kabul etmek neredeyse olanaksız"* (Kübler-Ross, 1997:65) hale gelmektedir. Ölümsüzlüğü arayışın önemli göstergelerinden birisi, *"kusursuz olmayı istemek"*tir; ki ölüm bu kusursuzluğa yöneltilen en yıkıcı tehdit olarak algılanmaktadır. İnsanın, bu *"kusurlu bedenleri"* diğer *"kusursuz olduğu varsayılan"* bedenlerden ayırt edebilmek için birçok neden sunmaktadır. Bu nedenler, aynı zamanda *"hastalıklara"* karşılık gelmektedir veya doğrudan *"ölümün nedensel kaynakları"* olarak ifade edilmektedir. Modernizmin içerisinde, doğal ayrıştırma mekanizmalarıyla *"zayıf bedenler"* hastalığa yenilir, *"güçlü bedenler"* ise yaşlanmaya veya bütün tehdit edici hastalıklara meydan okumaya devam ederek hayatta kalmayı başarmaktadır.

Aslında burada *"yaşlanmak"* söz konusu olduğunda tıp teknolojileri sayısız ölüm sebepleri sunarken, kolektif bilinç, bunların içerisine *"yaşı epeyce ilerlemişti"*yi de en başa koymaktadır. Yaş, bedene verdiği tepkilerle aynı zamanda ölümsüzlüğün en büyük düşmanı olarak görülmektedir. Yaş ve ölümsüzlük arasındaki ilişki, yaşamayı istemenin sonsuz tutkusunu yansıtır ki modernizmin toplumda kendini dışa vurumlarıyla aynı paraleldedir. Ölümün her zaman insanı korkutan bir tarafı olmuştur ama bu sefer ölüm, sekülerizmle karışık insanın *"hiç"* olabilme ihtimalini gündeme getirmesiyle birlikte harmanlanmış bir kaygıya dönüşmüştü. Artık, *"hiçlik bütün varlığı*

*öncelemeye" başlamıştı, varlığı sarıp sarmalamış ve varlığın temel şartını oluşturmuştu."* Modern dönemde oluşan kaygı tecrübesi bugüne kadar saklı kalmış gerçekliği ortaya çıkarır; *"nihai teselli yoktur, her türlü çabanın sonucu beyhudedir, akıbeti varolmayanın uçurumudur"* (Schopenhauer, 2012:16).



***Ölüme Karşı Tavır Alışlar (!)***

Necrofili, necro (ölü) kelimesinden türetilmiş bir tür cinsel yönelim bozukluğu çeşididir. Nekrofili insanlar, ölü insanlara karşı ilgi duymaktadır. Dünya tarihindeki seri katillerin büyük bir kısmının, nekrofili ihtiyaçlarını gidermek için cinayet işledikleri bilinmektedir. Herodot'un kayıtlarına göre güzel kadınların kadavraları ancak günlerden sonra mezarcılara teslim edilirdi. Meşhur Tiren'lardan Periandre'ın karısı Melissa'nın ölümünden sonra da, sevgi münasebetlerine devam ettiğini yine aynı tarihçiden öğreniyoruz. Aynı şekilde Kral Herode da ölü karısı Marianne ile yedi sene münasebetlerine devam etmiştir. Bu süre esnasında karısının bedneini mevcut koşullarla koruma altına amış ve vcinsel münasebetine devam etmiştir. Nekrofili hastaları cinsel ihtiyaçlarını ölüler üzerinden giderir.

**Kaynak:** Rasim Adasal, *Normal ve Anormal Cinsiyet ve Evlilik,* Ankara: Gürsoy Basımevi, 1975.

**Fotoğraflardaki Anlam:** Ölen kişinin sergilenmesi, sadece Batı kültürüne özgü bir durum değildir. Geçmişten bugüne kabile toplulukları da dahil birçok toplulukta ölen kişinin süslenerek çeşitli şekillerde sergilendikleri görülmüştür. Yukarıdaki ilk fotoğrafta bu olguyu rahatlıkla gözlemlemek mümkündür. İkinci fotoğrafta ise 2 yıldır bitkisel hayatta yatan Ordulu bir hastanın, sıradanlaşan ölüm süreci görülmektedir. Aile yakınları, neşeli ve güleryüzleriyle bitkisel hayattaki kişiyle kendilerini görselleştirmektedirler (Fotoğraf BünyaminKarayiği'in arşivinden alıntılanmıştır).

Karamsar bir hiçliğin içerisinde kaybolmaktansa birçok defa bu durumun açıklamasının *"ölümün hiçbir zaman şimdi olmayacağı"* yönünde olması dha meşru sayılabilir. Çünkü *"ölüm burada olduğunda, ben artık burada değilimdir, sırf hiçlik olduğum için değil, onu kavrayamadığım için"* (Levinas, 2004:160) mantığı tam da bu noktada bireyi hiçliğin vereceği kaygıdan kurtarmakta ve onu

tekrar mistik doğasına geri döndürmektedir. Ancak bu geriye dönüş, bireyin ölümsüzlüğü istemesini azaltmamakta aksine teknolojinin desteğiyle de *"daha çok yaşama"* ve *"daha uzun bir ömür"* isteğini güçlendirmektedir. Bauman (2012:120-121), *"ölümlü yazgıya karşı açılan büyük modern savaştan hemen önce ölümün dehşeti daha önce bilinmeyen boyutlara ulaşmıştı"* der ve ekler; *"güzellik ve cazibe yok olup gidecek"*, bir beden *"kısa süre sonra kurtların yemeği"* olacaktır. Bauman, betimlemesinde daha realist ifadeler karşımıza çıkar: *"Keşisin biri bir çuval dolusu boku kucaklamayı nasıl isteyebilir? diye sormuştu şaşkınlıkla."*

İnsan, bir taraftan yaşlanmaktan korkarken, gençliğindeki o *"güzel"* ve *"kusursuz"* olduğunu varsaydığı görüntüsünü kalıcı olarak muhafaza etmek istemektedir. Oysa insan, aynaya her baktığında gördüğü yüz, seneler geçtikçe yıprandığını ortaya koymaktadır. Kırışıklıkların manaları ise kişiden kişiye değişmektedir. Hatıraların depolandığı belleğin dışa vurumlarıyla paralel olarak kırışıklıkların kimisi kötü ve anlamsız hikayeleri içinde barındırırken; kimisi ise tam tersi olarak mutlu anıları ifade etmektedir. Yalom'un (2008:133) ifadesiyle;

> "Hepimiz, hayatımızın bir döneminde bazen gençliğimizde bazen de sonra uyanarak ölümlü olduğumuzu fark ederiz. Bunu tetikleyen pek çok şey vardır: aynaya baktığımızda gördüğümüz sarkan gıdımız, kırlaşan saçlarınız, sarkık omuzlarınız, doğum günlerinin hızla geçişi, özellikle o yuvarlak onlu yılları gösterenler, elli altmış yetmiş uzun zamandır görmediğiniz bir arkadaşımızı görmeniz ve yaşlanmış olması karşısında duyduğumuz şok; çocukluğunuza ait fotoğraflardaki çoktan ölmüş kişileri görmek; rüyalarınızda bay ölümle tanışmak."

Hayat ile ölüm arasındaki diyalektik ilişki, modern dönemde beden üzerinden kendini daha fazla gündeme getirmiştir. Hatırlandığı üzere modern dönemde; *"insanlara ilişkin dünyada olup biten her şey birbirine karışık iki temel yargı arasında hareket ediyor bugün. Bunlardan ilki her insan ölmeyecek kadar iyidir; ikincisi ise her insan ölmeye uygundur."* Bu iki görüş arasında uzlaşma yoktur: *"Biri ya da öteki yenecektir, hangisinin yeneceği asla kararlaştırılmamıştır"* (Canetti, 2007:24). Ölüme karşı verilen tepkiler, *"bedenin yeniden biçimlendirilmesinde"* ve *"güzellik"* kavramının içeriğinin değişmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Bedenin biçimlendirilmesi, güzellik endüstrisinin ve estetik operasyonların birincil derecede amacına dönük pratikler olmakla birlikte, ölüm karşısında zayıflığı yansıttığı düşünülen yaşlılığa da verilen bir yanıttır. En başta vurgulandığı gibi yaşlılık, *"insanı gerileyen bir kuvvet olarak görülür ve ondan korkulur"* (Solomon ve Malpas, 2006:89). Modern dönemde yaşlılığa verilen tepkiyi bu şekilde betimlemek mümkün iken benzer tepkileri, kabisel topluluklarına gidildiğinde farklı uygulamalarla da görmek mümkündür. Frazer (2004:214-

215)'in *"Altın Dal I"* isimli çalışmasında betimlemede bu uygulamaların izleri sürülebilir. Buna göre;

> "Bir kişi yaşının ilerlemesiyle birlikte gücünün azalmakta olduğunu anlayınca ve çok geçmeden bu yaşamdaki görevlerini yerine getiremeyeceğini gelecekteki zevkleri paylaşamayacağını hissedince yakınlarını yanına toplar, ve onlara kendisinin artık tükendiğini ve yararsız duruma geldiğini, herkesin kendisinden utanır hale geldiğini gördüğünü yerin altına girmeye karar verdiğini söyler. Böylece kararlaştırılan bir günde buluşurlar ve o kişiyi canlı canlı gömerler. İnsanlar böylece zayıf düşmeden kendilerini öldürmeyi ya da öldürülmeye yeğlerler; böylece gelecek yaşamda ruhları, yaşlılıktan ve hastalıktan zayıflamış ve yıpranmış olacağına bedenlerinden ayrıldığı andaki taptaze ve güçlü kuvvetli yaşamaya başlayacağına inanılmaktadır."

Yaşlılığa bakışın, toplumsal alandaki yansımasını ölüm ve güzellik endüstrisiyle ilişkilendirerek tersten okunması da mümkündür. Kellehear (2012:340)'ın *"insanlara neden 100 yaşına kadar yaşamak istemedikleri"*ni sorduğu bir çalışmada aldığı cevapları aktarırken, bu tersten okumayı görmek mümkündür. Araştırmada, *"diğerlerine yük olmak, aktif ve faydalı olma yetisini kaybetmek düşünme ve mantık yürütme yeteneğini yitirmek ve uzun süren acıyı dindirme isteği"* ölüm için doğru zamanı istemenin neden önemli olduğunu açıklayan sebepler olarak karşımıza çıkmaktadır. Tersten okumaktan kasıt, geleneksel topluluklardakine benzer şekilde yaşlanmanın *"ölmeyi arzulamak"* ile özdeş kabul edilmesidir. Thomas (1991:23)'ın betimlemesi de benzer yöndedir. Thomas'a göre "yaşlılık ölüm demektir." Yaşlılık aynı zamanda toplumsal ve sosyo-ekonomik ölümle de benzer niteliktedir. Thomas, yaşlılığın *"tüm prestijlerini ve tüm üretme kapasitelerini kaybedenler için ve aynı zamanda kimsesizler yurduna ölüm ,evlerine terk edilen en yoksul kişiler için"* kaçınılmaz bir sona denk geldiğini bu bağlamda betimlemektedir.

Güzellik kavramının içeriğinin değişen doğası ise modern toplumun ürettiği yeni pratiklere uygundur. Teknolojinin sunduğu imkanlar paralelinde *"bedenin yeniden inşası"*, *"diyetler"*, *"makyaj biçimleri"*, *"amaliyatlar"*, *"terapi merkezleri"*, *"temizlik ürünleri"* vb.bütün nesneler, güzel olmanın içeriğine uygun düzenlenmiştir. Güzelliğe olan bu düşkünlük, aslında dolaylı yoldan zamana meydan okumanın farklı bir versiyonu ve aynı zamanda ölüme saldırının biçimleridir. Öyleki güzelliğin karşılık geldiği kusursuzluk algısı aynı zamanda *"ölümsüzlük halidir."* Bauman'a göre (2012:149), *"uygarlık ileri sürdüğü kusursuzluk amacına ulaştığı an bütünüyle ölümsüz bir hal alacaktır. Yaşlanmanın, bunaklığın, çürümenin sorun yaratmadığı bir varoluş, kusursuzluğa ulaşıldığı noktada tarih duracaktır."*

Güzellik kavramının özdeşleştirildiği kusursuzluk algısı, yaşlılığın ortadan kaldırılmasıyla aynı paydada buluşmaktadır. Güzellik endüstrisi ise

genç-yaşlı demeden insanların kusursuzluk arayışlarını, teknolojik araçlarla desteklemektedir. Güzellik kavramının ve estetik endüstrisinin sınırlarının tartışıldığı Nip/Tuck[19] isimli bir Amerikan dizisinde bu noktalar, karşımıza şu şekilde çıkmaktadır. Dizi şu şekilde başlamaktadır:

- "Nerenizi beğenmediğinizi söyleyin?"
- "Abim yeni burun istiyor. Ayrıca yeni bir çene istiyor. Yüzünde akneler var, onlardan kurtulmak istiyor ve alnındaki saç hizasından da rahatsız."

Bu işi bilen estetik cerrahlar, kötü yanlarınızı düzeltebilir, kırışıklıklarınızı ortadan kaldırabilir ya da yağlarınız alabilir. Zarar görmüş yüzleri onarablir ve hatta yaralı bir ruhun tekrar mutlu hissetmesine yardımcı olabilir. Aslında *"nerenizi beğenmediğinizi söyleyin?"* sorusuna muhatap olan şahsın *"görünüşümden hep mutsuz oldum"* diye yanıt vermesi, aynı zamanda mutluluğu arayışın kusursuzluk arayışıyla yakından ilişkili olduğunu göstermektedir. *"Ameliyat olma kararını biraz daha anlat"* sorusuna yaşlı bir insanın kendisinde yapacağı değişikliklerde aradığı yanıt ise; *"yaşlanmanın vücuduma yaptıklarından nefret ediyorum. Göğüslerim, yüzüm özellikle de sarkık boynum. Ameliyat kendi kendime verdiğim bir doğumg ünü hediyesiydi"* (Yalom, 2008:31).

Modernin sunduğu, bir taraftan tekeline aldığı araçlarla insanların bedenlerine estetik dokunuşlarda bulunurken, diğer taraftan mükemmel ve kursuz bir görünüşe ulaşmanın iç huzurunu yaşamaktadır. Ayrıca kapitalist üretim biçimlerinin güzellik üzerindeki uğraşısı, para ile bedenin estetik bir buluşmasını da temsil etmektedir. Böylece para, insanın ölümsüzlüğün de bir temsil biçimine dönüşebilmektedir. Bazı dinler ölümü *"reenkarnasyon yolu ile altederken"* (Jones, 2004:191); günümüzde ise *"yaşlılarda ölümlere neden olan pek çok hastalık tıbba yenildi. Toplumda yaşlı insanların sayısı ve bununla birlikte yaşlılıkla bağlantılı kronik veya habis hastalıkalrın yüzdesi artıyor"* (Kübler-Ross, 1997:24); estetik endüstrisi ise ölümü, kusursuzluk arayışı arkasında güzellik kavramının içerisine saklamaktadır.

Beden ile ölüm arasında çok yönlü kurulan bu ilişki biçimleri, aynı zamanda bedenin ölüm süreçlerinde doğrudan bir göstergeye dönüşmesiyle de doğrudan muhataptır. Kanser hastalarıyla yaptığı çalışmayla gündeme

---

[19] Nip/Tuck, Sean McNamara (Dylan Walsh) ve Christian Troy (Julian McMahon) isimli iki plastik cerrahın hayatı etrafında şekillenmektedir. Dizi son sezonunda Amerika'da kablo yayınları içinde en yüksek izlenme oranına ulaşmıştır. Dizi, Amerika'da bazı kurumlar tarafından, özellikle ameliyat ve cinsellik içeren sahneleri nedeniyle eleştirilmektedir. Dizinin sevilmesinin en önemli nedenlerinden birisi, kritik ve tartışma yaratacak konulara yaklaşımında sınır koymaması olarak görülmektedir. Dizide işlenen bazı konuları şu şekilde sıralamak mümkündür: AIDS, akciğer kanseri, hatalı ameliyat, HIV virüsü, intihar, kürtaj, meme kanseri, organ mafyası, ölüsevicilik, trafik kazası, uçak kazası, uyuşturucu kullanımı, yaşlanma...

gelen Kübler-Ross, bedenin yavaş yavaş zayıflamasının ve çökmesinin bir karşılığı olan *"kanser"*in, ölüme giden süreçte beden üzerinden yapılacak tartışmaların en belirgin ilkelerini yansıttığını göstermektedir. Bir kanser hastasının diyalogunda Kübler-Ross(1997:95)un aktarımı şu şekildedir: *"ama ben, sorun yalnız ölmek değil, sorun ağrının nedne olduğu işkence ağrıdan saçlarınızı yolmak istiyorsunuz. Günlerce banyo yapmayı umursamıyorsun, çünkü bu çok fazla çaba gerektiriyor. Giderek insanlığını kaybediyorsun."* Kanserin çökertiği beden, yavaş yavaş deforme olurken, insanın ölüme yaklaşıyor olmasının da bir kendisi olmaktadır. Beden üzerindeki bütün bozulmalar ise insanın *"kusursuz"* olmayışının bir göstergesidir. Aslında kanser hastalarında beden bozuldukça, hayatı yaşama isteği de artıyor ve abartılı hale geliyordu:

> "Giderek daha zayıf düştükçe makyaj iyice abartı hale geliyordu. İlk başlarda belli belirsiz sürülmüş olan oje ve ruj giderek daha parlak ve daha kırmızı oldu; o kadar ki sonunda palyaçoya benzemişti. Sonu yaklaştıkça giyimi de daha renkli ve parlak hale geldi. Son birkaç gününde aynaya bakmaktan kaçınıyor, ancak artan depresyonunu ve kötüleşen görünümünü gizleme çabasıyla daha fazla süsleniyordu. Onun için yapabileceğimiz bir şey olup olmadığını sorduğumda yarın yine gelin dedi. Beni kendi hakime bırakın ya da beni rahatsız etmeyin demedi. Yarının savunma mekanizmalarının sürmediği bir gün olma olasılığını açık bırakıyor ve yardımı garantiye alıyordu. Son sözleri sanırım artık başaramıyorum oldu ve bir saat içinde öldü" (Kübler-Ross, 1997:64).

Bahsi geçen tepkilerin kadınlarda daha belirginleştiğini belirtmek doğru olacaktır. Özellikle meme kanserine yakalanan hastalar, vücut güzelliğinin kaybına tepki verir, rahim kanseri olan kadın ise artık bir kadın olmadığı hissine kapılır. Opere sanatçısı, yüzü için gereken ameliyata ve dişlerinin çekilmesine şok, dehşet ve çok derin bir depresyonla tepki vermişti. Ne yazık ki bunlar, böyle hastaların katlanması gereken kayıplardan yalnızca bir kaçıdır (Kübler-Ross, 1997:113). Bir lösemi hastasının kişisel hatıra defterinde ise bedende yaşanan fiziksel değişmelerin insanda yarattığı yıkıcı etkinin izlerini sürmek mümkündür.

> "Alexan denen serum beni çok sarstı beni adeta yatağa yapıştırmıştı. Saçlarım dökülmeye başlamıştı. Saçlarım, dökülmeye başlamıştı. Saçlarımı tararken bütün saçlarım tarağa geliyordu. Saçlarımın döküldüğünü görünce çok üzülmüştüm ve ilk büyük hatayı o an o üzüntü arasında yapmıştım. Yani Tövbeler olsun Allah'ım tövbemi kabul etsin, beni bağışlasın. Bu günah şudur; saçların döküldüğünü görünce üzüldüm ağladım ve Allahım bana bundan büyük acı var mı canımı da

al dedim. Bunlardan sonra kaşlarım, kirpiklerim ve bütün vücudumdaki tüyler dökülmeye başladı ve anladım ki bundan da büyük acı varmış."[20]

Kübler-Ross (1997:75), kanser hastalarıyla ilişkili aktardığı farklı anektodlarla insanın çöküş anında yaşadığı psikolojiyi ortaya koyması bakımından önemlidir. Örneğin bir başka aktarımda *"hasta bu dönemde başını nereye çevirirse çevirsin, yalnızca kendisini mutsuz edecek şeyleri görecektir. Televizyonu açtığında karşısına bir grup neşeli genç insan çıkar, kendisinin her hareketi ağırlı veya kısıtlıyken onların yaptıkları modern danslara sinirlenir"* şeklinde bahsi geçen durumu betimlemektedir.

Beden ile kurulan bu ilişki biçimi, öldükten sonra cesedin şekillenmesinde de önemli bir paremetredir. Cesedin makyajlanması, mumyalanması, tahnitleme ve ilaçlama, ölü bedenlerin dondurulması, cesedin yağlarla kutsanması vs gibi birçok araç, ölüye yapılan bu uygulamalardan birkaçıdır. Öyle ki özellikle Batı geleneğinde ve uzakdoğu da bazı ülkelerde ölünün, süslendikten ve giydirildikten sonra sergilenmeleri söz konusudur. Bu sergilenme biçimi, ölünün en iyi haliyle olmasına özellikle dikkat edilir. Aslında ölümün segilenmesi ilk kabilelerden bugüne görülen bir durumdur. Örneğin Malinowski(2000:159)'nin çalışmasında ilk kabilelerde cesedin ayrı açık bir mezarda köyün ortasında gösterime çıkartıldığı görülmektedir. Ölü bedenlerin süslenmesi için Avrupa geleneğinde tanatopraksi adı verilen bir uzmanlık alanının ortaya çıktığı görülür. Tanatopraksi suni solunum yapmayı serum vermeyi gerektiğinde yıpranmış cesedi yaralar ve özellikle yüz hastalıkları restore etmeyi ve aynı zamanda kremlerle mesajlarla ve aldatmacalarla ona uyuyan birinin dingin yüz ifadesini kazandırmayı bilen uygun biçimde yetiştirilmiş bir personelin görevidir. Bu tekniğin iki avantajı vardır: Çürümeyi durdurur ve cenaze töreninin yapıldığı salonlarda tutulmasını ve taşınmasını olanaklı kılar cesedin. Bu ölüyü bekleyenler için yas çalışmasını olanaklı kılar. Sağlık için temizleme amacıyla yapılsa bile teknik hareket burada cesedin kutsallaştırımasıyla sona erer. Böylece ceset daha görkemli daha canlı daha saygın bir hal alır. Bu şekilde hazırlanan ceset ne korku ne ürküntü ne de reddetme duygusu yaratmaz (Thomas, 1991:105).

Beden üzerindeki işlemler, oldukça çeşitlidir. Jones (2004:165) özellikle kanlı ölümlerde "bedenin üzerinde veya saçlarda bulunana kan lekelerinin çıkartıldığını, bu aşamada genellikle bir güzellik uzmanı veya berberden

---

[20] Bu notlar, 12.05.1992 tarihinde kan kanseri teşhisiyle Ankara'da hastaneye yatırılan Karabüklü bir gencin, hastanede yattığı dönemde tuttuğu günlükten alıntılanmıştır. Günlüğün bir kopyası bulunmaktadır, orijinal olan kızının elinde iken, kopya olan nüsha ise yeğeninde bulunmaktadır. Anı defterinde, hastane süresince gördüğü, yaşadığı olaylar yer almakta, hastalık süresince yaşadığı ruhsal durumun yansımalarını görülmekte; ziyaretine gelenler, yanında yatan hastalarla ilişkili anılar olmak üzere birçok şey yer almaktadır. Hatıra defterinin kesildiği bir nokta var ki bu aynı zamanda bir sonu temsil etmektedir: Ölüm.

yardım istendiğini" belirtir. Cenaze levazımatçıları ise ölülere makyaj yaparken saçlarını sağdan ayırırlar, çünkü insanların açık tabuta o taraftan bakacağını söylüyor. Ölü kaldırıcı ölüyü eliyle yıkıyormuş. Böcekler mesken tutmasın diye burun deliklerine haşere zehrine batırdığı pamuk parçalarını tıkıyormuş. İçeride hapsolmuş gazı boşaltmak için parmaklarıyla anal kanalı açıyormuş, gözler açılmasın diye göz kapaklarının altına ikiye bölünmüş pinpon topu gibi görünen plastik parçacıkları yetiştiriyormuş. Derisi soyulmasın diye dudaklarının üzerine erimiş balmumu sürüyormuş (Palahniuk, 2001:146). Ölmeye yakın "kaslar, artık deriyi kontrol edemiyor yüz ifadesini kaybediyor ve sarkıyor" (Jones, 2004:83). Ölünün üzerine yapılan makyajlamalar, böylece temelde onun hatırlanılması istendiği gibi gösterilmesi kaygısını taşımaktadır.

Kuşkusuz bedenle ilgili uygulamaların, ölüm töreni sırasında veya sonrasında yaşayanlara mahsus olanları da mevcuttur ki bu uygulamalar, doğrudan ölümle ilişkili olmakla birlikte insanların dış bedenlerini şekillendirmektedir. Malinowski (2000:46), Avusturalya ve Papua Asya'da törene katılanların, ölünün yağıyla yağlanması geleneğinin varolduğunu söylemektedir. Yaşayanların kendilerine dönük bir diğer uygulaması ise fotoğraflarla ilgilidir. Fotoğrafla ölüm arasındaki ilişki ölüyü fotoğraflama ressamlar başladı, ölüyü hatırlama, unutmama anma nesnesi haline getirme (Ruby, 1995) temel bileşenler arasındadır. Mezar fotoğrafları için ölünün hayattaki en anlamlı bakımlı mutlu görüntüsünün arandığı seçildiği bellidir (Batur ve Çaydamlı, 2002:43). Aslında böylece yaşayanlar, ölen kişiyi hep hatırlamak istedikleri gibi akılda tutmak istemekdedirler. Özetle dedikleri *"bana göre sen tam da buradaki gibisin"*. Avrupa ve Amerika'da yaygın bir gelenek olarak uygulanan mezara fotoğraf koyma geleneği, Anadolu'da özellikle farklı inanç grupları ve etnik topluluklarda da karşımıza çıkabilmektedir. Anadolu'da ölen kişilerin fotoğraflarının bir bezle örtülmesi söz konusu iken, özellikle Batı topluluklarında bazı önemli gün ve törenlerde ölen kişilerin fotoğraflarının sunaklar ya da mezarlar üzerine koyularak hatırlanmalarının gerçekleştiği görülmektedir.

Fotoğraflar, ölüm sonrası ölüme karşı verilen tepkinin biçimlerinin göstergesidir. Bedenle ilgili uygulamaların başında yer alır ve hayatta kalan bireylerin çoğu zaman kendilerini iyi hissetmek için başvurdukları yöntemlerden birisidir. Jones(2004:45) *daha kolay ve çabuk olması bakımından fotoğraf, ölen kişinin görüntüsünün muhafaza edilmesinde ölüm maskelerinin yerini aldığından* söz etmektedir. Malinoswki (2000:44), ölüm sonrası bu uygulamalara farklı bir örnek daha vermektedir. Buna göre ölüm gerçekleşir gerçekleşmez, ceset yıkanır, törensel yağlar sürülerek süslenir, kimi zaman bedendeki delikler kapatılır, kollar bacaklar bağlanır ve en önemli bölüm, asıl yas başlar. Yaslar, ilkellerde çoğu kez kendini yaralamaya ve saç yolmaya kadar varır. Bu her zaman herkese açık bir gösteri biçimindedir ve gösteriye vucutta siyah beyaz

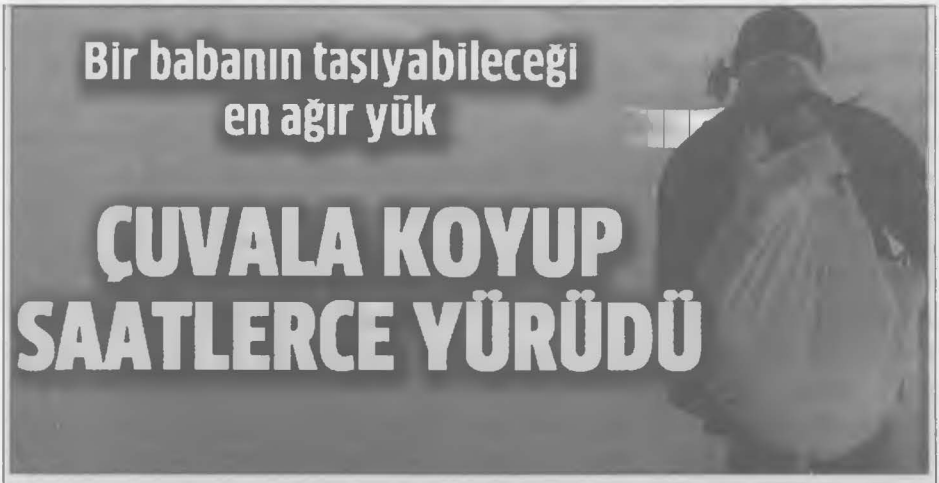
boyal lekeleri, traş edlmiş ya da hurpalanmış saçlar, tuhaf parçalanmış giysiler gibi görünür yas göstergeleri eşlik eder. Böylece ölü bedenine yapılan görsel uygulamalar, yaşayanlara ve geride kalanlara eşlik etmektedir.

Ölümün estetize edilmesi süreçlerinde, geçmişten bugüne değişmeyen olgunun bedenlere yapılan müdahaleler olduğu açıkça görülmektedir. Yaşlı ölüm tanrısı Ahpuch, yaşlı ölüm tanrısı klasik görünüm şeklinden dolayı en kolay tanımlanabilen tanrılardan birisidir. Glif, araştırmacılarının Tanrılar alfabesinde kendine Tanrı A denmektedir. Ölümü simgeleyen biri olarak yıkımın akla gelebilecek her türlü işareti ile donatılmıştır kendisi. Kafasında hiç et yok ve gövdesinde de aralarından derisinin fışkırdığı kaburga kemikleri açıkça gömülmektedir. Omurgası da açıktadır ve vücudunu ceset lekeleri kaplamıştır. Ahpuch, takı olarak ölülerin gözlerini ve küpe olarak da kemik veya tiftik tiftik olmuş kumaş parçaları tercihe diyor. Bir çok tasvirde kurban edilecek tutsaklar da bu tür küpelerle görülmektedir. mayaların inanışına göre bütün ölüm türleri ölümün efendisinin buyruğu altındadır. Böylece her hastalığın vilayetin veya kazanın ardında o vardı. Son olarak bütün insanlar yeniden doğuma ulaşana kadar onun hakimiyet bölgesinden geçmek zorundaydı. Yaydığı korkuya rağmen Ahpuch'un çeşitli görünüm biçimleri Mayalar tarafından çok sık olarak tasvir ediliyordu. Böylece genelde dans eden iskelet olarak görüldüğü seramik boyalarının da ana motifini oluşturuyordu (Owusu, 2004:114).

Ölüm, maddi-hissi hazla doğumun birleşip oluşturdukları düğümün acıyla sancıyla çözülmesidir. O şiddetli yıkımdır ve hakiki tabiatımızın temel hatasını dışarıdan haykırır; o büyük uyanıştır. Biz aslında var olmaması gereken bir şeyiz: bu sebepten ötürü varoluşumuz sona erer (Schopenhauer, 2012:214). Ölümle sürdürülebilir bir mücadelenin varlığı, farklı faktörler ekseninde gelişmektedir. Modern sağlık sisteminin ölüm nedenleri olarak sıralandığı *"parazit ve bulaşıcı hastalıklar, dolaşım sistemi hastalıkları (kalp hastalıkları), tümör oluşumu (kanser), AIDS gibi hastalıklar, diabetik hastalıkları ve sindirim sitemi hastalıkları yaşlılık gibi önlemez olaylar"* (Jones, 2004:104)'da temel mantık ölümün uzaklaştırışma isteği veya gerekçeli ölümlerle yaşatılan toplumsal rahatlama biçimleridir. Böylece *"her ölenin bir başkası olması ve sıranın ölümcül bir hastalığa yakalanmadıktan sonra kendisine gelmeyeceğini"* düşünen modern insan, bedenine yaptığı dokunuşlarla ölümü kendisinden uzaklaştırdığını düşünmektedir. Kellehear (2012:340) bu durumu; *"bazıları çok geç ölür, bazıları çok erken. Şu öğreti yabancıdır hala: Zamanında öl!!! Zamanında öl!!! Bunu öğretir Zerdüşt"* şeklinde betimlemektedir. Solomon ve Malpas (2006:94), şiddetin yer aldığı olaylarda erken ölüme kan eşlik eder, hastalık doğal nedenlerle ölüme yaygın bir başlangıştır. Ve yaşlanacak kadar şanslıysak kırışıklıklar azalar yılların kaçınılmaz karakteristiği olmaktadır. Ama bedene yapılan müdahalelerin aksine bedenine dokunulmamasını istemeyen ve huzurla ölmeyei bekleyen insanların varlığını da inkar etmemek

gerekir. Byheway (1995) ve Bytheway & Johnson (1998) yaşlılığın ortaya çıkardığı görüntünün bu kişiler üzerine yarattığı etkiye dair geniş incelemelerde bulunmuşlardır. Pek çok yaşlı insa görünüşlerinden, özellikle de kırışıklıklardan saçlarındaki beyazlardan ve kendilerine yönelik teknolojik desteklerden rahatsız olmaktadır (Akt.Kellehear, 2012:320).

Ölüm ve beden üzerinden götürülen bir diğer ilişki biçimi de toplumda özellikle bedeni deforme ettiği düşünülen ve özellikle de toplumsal dışlanmalara sebep olan hastalıklardır. Cüzzam ve AIDS, bu hastalıklardan ikisidir. Örneğin AIDS krizi, Amerikan kültürünün ölümü kabullenmekteki isteksizliğini ortaya koymuştur. Hastalığın toplumda damgalanmış bir grup insanla ilişkilendirilmesi ve eşcinsel beraberlikler ölüm ve cinsellik arasındaki tarihi bağı hatırlatmıştır (Jones, 2004:24). Toplumsal dışlanmanın gerekçesi, aynı hastalığa yakalanma ihtimalidir. Özellikle kuş ve domuz giribi gibi küresel salgınlarda da insanların benzer şekilde birbirleri üzerine dışlayıcı tepkiler verdiği görülmektedir. Temizlik endüstrisinin hastalığa paralel bir biçimde satışa sunduğu *"hijyenik jeller"*, *"ağız maskeler"* ve *"mikrop öldürücü sıvı sabunlar"*, insanların tepkilerini biçimlendiren görsel şemalar olmuştur. Göstergede yaşamaya yapılan vurgu, aslında arka planda vakitsiz olması nedeniyle ölüm kaygısının belirleyici olduğunu ifade etmek mümkündür.




**Bir Babanın Taşıyabileceği En Ağır Yük !!!**

"Biraz kelam.. Seneler artık pek önem taşımıyor. Gündem hep çalkantılı; Bizler ise oynanan bu bazen trajikomik bazense dram tarzı bu piyesin en umursamaz izleyicileriyiz. Magazin haberlerinde Demet'in, Ebru'nun çocukları en absürt halleriyle gündem olurken; Burjuvazinin ötesinde yaşayanlar kameralara sahtekarca gülümserken; Çuvala koyulmuş bebek naaşına sadece ah vah çekip ne yazık diyoruz! Yazık gerçekten yazık! Bize çok yazık(!) Güneş yüzlü Muharrem!!!" (Mesut Kaya, Sosyolog).

Aslında Micheal Foucault'un *"eşcinselleri"*, *"delileri"* ve *"suçluları"*, topluluğun ölüme verdiği tepkilerin bir sonucudur. Tıpki Avrupa'da şehirlerin orta yerindeki mezarlıkların veba salgınları nedeniyle şehir dışlarına taşınmaları gibi, ölümün toplumdan her türlü tecrit edildiği görülmektedir. Bauman (2012:169), *"18.yüzyılın sonuna doğru büyük şehirlerdeki mezarlıkların şehrin merkezine olabildiğince uzak bir yerde kurulması için biraraya gelmişlerdir. Ölülerin kilise bahçesine gömülmesini yasaklayan 1776 kraliyet fermanı yalnızca kendiliğinden ecrimi onaylamıştır"* der. Jean Baudrillard, Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm adlı çalışmasında ölümün zamanla içerisinde köy ve kent merkezlerinin sıcaklığını yansıtan ve insanların bir araya toplamak için de kullandıkları mezarlıklardan alınarak dışa doğru atıldıklarına dikkat çeker ve yeni kentler veya çağdaş metropollerde gerek fiziksel mekan gerekse zihinsel mekan anlamında ölüler için öngörülen hiçbir şeyin olmadığını söyleyerek (Baudrillard, 2009:246) bahsi geçen durumu betimlemiştir. Modern dönemlerin yaygın özelliğinden birisidir mezarlıkların *"tecrit"* mekanları olması. Batur-Çaydamlı (2002:29) bu durumu;

> "...kabir, yatır, hece taşı, çaputlu sopa, her simgeysiyle kalınlaştırır mezarlık, tapografik boyutlarını. Şehrin kestmre yollarını kurar. Berduşuna yataklık eder. Hayvanlarını besler. Hırsızlıklarını yaratır. Karmaşık bir folklorun içine daldığı neden sonra anlaşılır: iç içe sokulmuş mezarlık, bir eşik aşıldığında, Ölüm'den fazla Hayat'ın anlam alanına katılmış olur. Ürkü'de saygı da bir alt düzleme iner, ehlileşir, artık ölüm aramızdadır" şeklinde betimler.

Türkiye'de de 1980'lerde ortaya çıkan arabesk kültür içerisinde, hapishane figürü aynı durumla özdeştir. Stokes (2009:213)'in arabesk bir filmde, başrol oyuncusunun hapse atılmasıyla ortaya çıkan bir durumdan örnek vererek aktardığı paylaşımını vermek mümkündür. Arabesk için hapse girmek, toplumdan dışlanmışlığın son aşaması, bir yerde ölüm olarak sunulmaktadır. Bu yüzden Ferdi Tayfur'un *"Mapushane"* gibi hapishaneyle ilgili arabesk şarkıların, adalat mevhumunu sorgulamak yerine yalnızlık ve tecrit edilmişlik konuları üzerinde durmaları oldukça önemlidir.

Ölümle güzellik arasındaki ilişkinin farklı bir versiyonu, Tarantino'nun *"Otel"* filminde karşımıza çıkan, insan kanıyla yapılan güzellik banyosu olgusudur. Korku sinemasında ana temalardan birisi olan bu durumun orijinal hikayesi, Mazar Elizabeth Bathory'a kadar gider. Kanlı kontes olarak tanınmış ve 650 kişinin ölümden sorumlu olarak Drakula'nın torunlarından biri görüntüsü vermiştir. 1600 yılında genç bakirelerin boğazlarını keserek katletmeye başlamış kan banyosunun kendisini daha genç göstereceği inancıyla kurbanlarının kanını fıçılara akıtarak içinde banyo yapmıştır (Jones, 2004:270). Güzellik banyosunun arkasına saklanan anlam; *"her gece güneşin*

*denizin üzerinde batması ve her gün yeniden doğmasını tasvir eden resimlerle, spiraller arasında kurulan bağlantı --bir varsayıma göre- ölüm ve tekrar yaşama dönmeyi temsil etmesidir"* (Jones, 2004:177). Çünkü *"annesi veya babası 80 yaşında ölen 60 yaşındaki bir insan, diğer insanlar gibi aynı şoku ve mutsuzluğu yaşayacaktır. Vefat eden kişinin ölümü üzerinden yıllar geçtikten sonra bile, birçok yetişkin bu ölümü hatırladığında gözyaşı dökecek ve üzülecektir"* (Jones, 2004:365).

# BEŞİNCİ BÖLÜM: DÜNDEN BUGÜNE ÖLÜM VE MEKANLAR, ÖLÜ BEDENLERİN GÖMÜLME BİÇİMLERİ

Kimi zaman yakılma, çoğu zaman toprağa defnetme, mumyalama veya bir kano içerisinde nehre salık verme dahil olmak üzere sıralanabilecek gömülme biçimleri, ölüm sosyolojisinin ana konularına dahil edilecek bir başlık daha karşımıza çıkmaktadır. Gömülme biçimleri, sosyolojik bağlamda ölümün yarattığı toplumsal bağlamın önemli bileşenlerinden birisini oluşturmaktadır. Her defin töreni, aynı zamanda arkasından bir takım toplumsal pratikler üretir ki daha önce bahsedildiği gibi ritüeller ve törenler bunların başlıcaları olmaktadır. Defnetme törenleri ve bu törenlerde yapılan pratikler, yalnızca cesedin hazırlanması olarak görülmemeli, *birçok defa suçluluk duygusundan kurtulmanın bir getirisi olarak görülmektedir. Ayrıca bu törenlerle ilişkili olarak, ölüye duyulan saygı ve bağlılığı gösteren cenaze törenleri, güzelce gömme ve güzel bir mezar, sık sık düzenlenen mezar ziyaretleri, kendine özgü şarkıları titizlikle uygulanan yas ve ağıtlar, ölüye ait emanetlerin korunması, araftaki ruhlar için yapılan dualar* (Thomas, 1991:96) gibi bir çok uygulama da toplumsal bağlamıyla karşımızdadır.

## 5.1. Ölüm Sosyolojisi Bağlamında Dünden Bugüne Gömülme Biçimleri

Hitit kralı I. Hattuşili şu sözle tarihe geçer; *"bedenimi uygun lan biçimde yıkayın, beni göğsünüzde tutun ve göğsünüzde beni öylece toprağa saklayın"*. İlyada destanında Hektor'un ölümünün ardından kadınlar ağıtlar yakmış ve Hektor'un ölüsünün yakılması için dokuz gün şehre odun taşımışlardır. Amerika kabile kültüründe defnetme biçimleri şöyle sınıflandırılabilir; *defnetme, yüzeye defnetme, yakma, gömüt, açık havada bırakılma, suya bırakılma gibi*

(Jones, 2004:27). Pagan Yunanlılar ise ölülerin birer karaltı olarak Hades'te; tanrılarla ailevi bağları olan şanslı insanların da havanın daima güzel olduğu Elysiyan yaylalarında ebedi mutluluğu yakalayacağına inanırlardı. Hıristiyanlar da cehennem ve cennet kavramını benimsemişlerdir; insanların nereye gideceklerini belirleyen de yeryüzünde Tanrı'nın kurallarına uyup uymamış olmalarıdır (Melikoğlu, 2007:3). Kurallara uyma, öte tarafta hayatın sonunda *"acı çekenin rahatlayacağı, iyi insanların ödüllendirileceği ve kötülerin de cezalandırılacağı"* (Berger, 2011:147) bir sürecin de betimlemesini temsil etmektedir. Bu betimlemeyi, aynı zamanda İslam dini içerisindeki kabir hayatı, ahiret, hamşer, cennet ve cehennem ile ilişkilendirmek mümkündür.

Gömme, bir ritüel olarak düşünüldüğünde arka planında temelde ölüye karşı duyulan bir saygının ifadesini taşır. Diğer taraftan gömme, ölüden gelebilecek kötü etkilerden kurtulmanın yolunun ölüyü rahat ettirmekten geçtiğine inanışın da bir yansıması olarak okunabilir. Gömme törenleri sırasında çoğu zaman, ölüm ötesi hayatın bir bilinemez olmasının getirdiği inancın etkisiyle de ölüyü öte taraftaki yolculuğuna hazırlamak için birçok pratik de karşımıza çıkabilmektedir. Eşyalarla birlikte gömme biçimleri, bunun en belirgin örneklerinden birisidir. Eşyalar, kabile topluluklarında kullanılan biçimleriyle ölüler dünyasının bekçilerine verilecek ödüllerdir. Örneğin Malinowski'nin "Din, Büyü ve Ölüm" başlıklı kitabında tasvir ediliği biçimde ölüm sonrası her ruh; *"Tuma'daki ölüler dünyasına gider, girişte Topileto'yu yani ruhlar dünyasının bekçisini geçmek zorundadır. Yeni gelen, her zaman değerli bir armağan vermek zorundadır ve bu armağan genelde kişinin ölümünde cesedin süslediği değerli eşyaların tinsel bölümüdür"* (Malinowski, 2000:136). Eşyalar, kabile topluluklarından kalma ölümle baş etmede kullanılan yöntemlerden birisiydi.

Aslında Yalom'un (2008:108) ifade ettiği gibi her çağ, ölümle baş etmede kendi yöntemlerini geliştirmişti. Pek çok eski kültür, örneğin kadim Mısır, *"ölümle baş edebilme araçlarını açıkça ölümün inkarı ve ölümden sonraki hayat vaadinin etrafında"* düzenlemiştir. Özellikle üst sınıfa ait olanların ölülerin mezarlarındaki eşyalar, genellikle ölülerden arda kalan detaylar olmaktadır ki bu eşyalar oldukça sık kullanılırdı. Çünkü mezarlar, genelde ölümden sonraki hayatı kolaylaştıracak gündelik hayatla ilgili eşyalarla dolu olurdu. Bu bağlamla ilişkili olarak *Brooklyn Sana Müzesi*'nde ölümden sonraki hayatta ölüyü eğlendirmek için onunla birlikte gömülen su aygırı heykellerini görmek de mümkündür. Ama bu taş hayvanlar ölüyü korkutmasın diye yavaş ve dolayısıyla zararsız olacak şekilde kısa bacaklı yapılmışlardı.

Malinowski'nin (2000:45) ifadesiyle *"bir yandan bedeni koruma biçimi bozulmadan tutma ya da bazı parçalarını saklama isteği mumyalama diğer yanda ise artık onunla bütün ilişkiyi kesme ondan kurtulma ve tümüyle yok etme isteğini yansıtan İngiltere'de veya Hindistan'daki yakma töreni"*, hemen hepsinin ortak

amacı ölüye gösterilen saygının ya da ölüm sonası yolculuğunun kolay geçmesini amaçlamaktadır. Avrupada ölmenin defin biçimlerine giden pratiklerinde ise karşımıza çıkan durumu Braudel (1993:432) betimler.

> "Avrupada ölmek; Paris'te 1780'li yılların ötesinde her yıl ortalama 20000 kişi ölmektedir. Bunların 4000'i hayatlarını hastanede bitirmektedir; *'kaba bezlerin içine dikilen'* bu ölüler Clamart'ta sönmemiş kireçler sulanan orta bir çukurun içinde karmakarışık bir şekilde gömülmektedirler. Gerçekte her gece sürüklenen ve Hotel Diev'den ölüleri güneye doğru taşıyan el arabasından daha ürpertici ne vardır? *'Çamura bulanmış bir papaz, bir çan, bir haç'*, fakirlerin gerçek konvoyu budur. Hastanenin *'Tanrı'nın Evi'* fakirlerin gerçek konvoyu budur. Hastane 'Tanrının Evi, burada herşey sert kötüdür'. 5000 ve 6000 hasta için 1200 yatak: yeni gelen, ölen birinin veya bir cesedin yanında yatırılacaktır. Ve hayat henüz başlangıcında daha cömert değildir. Zira Paris'de 1780'e doğru 30000 kadar doğumdan 7-8000 kadar terkedilmiş çocuk kaydedilmektedir. Bu çocukları hastaneye bırakmak bir meslektir; adam bunları sırtında içine üç tane alabilecek örtülü bir kutuda taşımaktadır. Çocuklar kutunun içinde kundaklanmış olarak ayaktadırlar, yukarıdan nefes almaktadırlar. Taşıyıcı kutusunu açtığında çoğunlukla bunlardan birini ölü bulmaktadır; yolculuğunu diğer ikisiyle tamamlamaktadır ve elindekilerden kurtulmak için sabırsızlanmaktadır ve hemen ekmek parası olan işine yeniden başlamak üzere geri dönmektedir."

Ölü gömme ritüellerinin kadim biçimlerinden birisi mumyalamadır. Mumyalama, Mısır medeniyetinin yaygın gömme törenlerinden birisidir. Sınıf farklılıklarına göre bile değişebilen mumyalama biçimleri, 21.yüzyılda bile teknolojik araçların ve modern sağlık sistemlerinin de desteğiyle sürdürülmektedir. Aslında Mısır, ölümden sonraki hayata inanılması nedeniyle cesedi mumyalarak büyük bir özenle korumak isteğini yarattığı gibi; ölüyle birlikte ona gerekli olan her türlü eşyanın ve araçların da gömülmesini zorunlu kılan bir algıyı üretmişti. Ölümden sonrasını amaçlayan bu süreklilik isteği, hayatın bütün görüşlerini kapsayan duvar resimlerine bile yansımıştı (Tansuğ, 1999). Ayrıca eşya gömme geleneği de ölüyü mumyalama törenleri sırasında pratiklere eşlik ederdi. Böylece *"eski hayatlarında kullandıkları, ihtiyaç duydukları her şey mumya ile beraber gömülürdü"* (Jones, 2004:14).

Mumyalama töreni başlı başına uzmanlık gerektiren bir işti. Bu işle uğraşan uzmanlar, önce eğik bir demirle, burun deliklerinden beyni çıkarıyorlar; kısmen çıkarıyorlar kısmen de içine ilaç akıtıyorlar, ardından karnı kesiyorlardı. Etiyopha taşıyla tüm iç organları çıkartıyorlardı. Burası iyice temizlenir ve palmiye şarabıyla yıkanırdı. Karnın içini saf ve öğütülmüş mür ağacıyla dolduruyorlar ve sonra onu kapatıp dikiyorlardı. Bunu yapar yapmaz cesedi, yetmiş gün boyunca büsbütün natron suyuna batırıyorlardı.

Yetmiş gün dolunca ölüyü yıkıyorlar, bütün bedeni ketenden yapılma sargılarla iyice sarıyorlardı. Ayrıca kauçuk sürüyorlar ki Mısır kauçuğu da balçığın yerine kullanılırdı. Ardından akrabalar ölüyü almaya gelirlerdi. İnsan suretinde ahşaptan bir tabut hazırlayıp ölüyü içine koyuyorlardı. Bu şekilde kilitlenmiş ve duvara dik şekilde yaslanmış olarak aileye ait lahit odasında muhafaza ediliyordu. Bu cesedin en pahalı hazırlama yöntemiydi (Schüssler, 2004:166).

Ölümle ilişkili defin törenlerinden bir diğerinin *"yakma"* olması, her dönem gönüllü olarak yakılmak istenen kişilerin ortaya çıkışlarıyla paralel ilerlemiştir. Ölen birinin bedeninin yakılması kimi zaman *"fazilet ve vatanseverlikle eşdeğer"*(Jones, 2004:16) tutulmuştur. Kimine göre ise yakılma; *"topluluklara temizlik ve ekonomik yönlerden hitap etmektedir."* Ayrıca defnetmeyle kıyaslandığında çok daha ucuzdur. Ölülerin gömüleceği boş alanların giderek azalması, mezar yeri fiyatlarının artışına neden olmaktadır. Geleceğe dönük yapılan tahminlere göre *"2010 yılına gelindiğinde ölen Amerikalıların %40'ının yakılmayı"* talep edeceği varsayılmaktadır (Jones, 2004:158-159). Ariés (1991:90) ise İngilteredeki ölü yakmanın egemen bir tören haline geldiğinden bahsetmektedir. Ariés bu töreni bir aydınlanma bir modernlik tezahürü olarak görmektedir. Bunun en derin kaynaklarından birisi ise ölü yakmanın bedenden kurtulmanın ve onu unutmanın onu hiçleştirmenin sona erdirmenin en kökten yolu olarak kabul edilmesi görülmektedir. Bu durumun bir yansıması olarak ise mezarlık hizmetleri yürütenlerin gayretlerine rağmen günümüzde, insanların ölü küllerini çok daha nadiren ziyaret ettikleri görülmektedir. Oysa normal mezarlıklara bakıldığında buraların hala hala ziyaretlere sahne olması söz konusudur. Ariés, ölü yakmanın hac ziyaretlerini de ortadan kaldırdığını ileri sürmektedir. Aslında kimileri tarafından, özlenmek olmasın diye eşyaların yakılmasının temelde *"ölünün ruhunun bir başka kişiyi yanında götürmemesi şeklinde"* yorumlandığı görülmektedir Ateşin küllerini de su ile yıkıyorlar, böylece tamamen temizlenmiş ölünün rahatlamış olduğuna inanılmaktadır.

Yakılma, ruhun kurtuluşunu işaret etmekte, ateş ise doğrudan ölen kişinin tekrar doğmasını sağladığı düşünülmektedir. Bazı Hintliler yakılma sonrası zamanın, ruhlar için en zor zaman olduğuna inanmaktadırlar. Çünkü, ölen kişi hayalet olarak geri dönebilir ve akrabaları ile arkadaşları için tehlikeli olabilirdi. Ölüm ayinleri gereğince, ölümden 12 gün sonrasından bir yıla kadar uzanan bir süre boyunca, ölen kişiye yemek ve içki sunulmaya devam edilmektedir (Jones, 2004:37). Ölülerini yakan veya toprağa gömen eski Meksika kavimlerinin tersine İnkalar, cesedi mümkün olduğu kadar korumaya çalışıyorlardı. Peru'nun sakinleri de ölümden sonra yaşama ve yeniden doğuma inanıyorlardı. Hatta bu yeniden doğumun aynı aile içinde gerçekleşmesini bile bekliyorlardı. Bundan dolayı birçok yerde belirgin bir

şekilde atalara ibadette bulunuluyordu, çünkü ruhlar hayata çeşitli yollarla etki edebiliyorlardı. Yeniden doğumu garanti altına almak için vücudun en azından bir parçası korunmalıydı. Böyle yaparak ölünün ruhunu dünyaya yakın bir yerde tutunabilmeyi ve onun geri dönüşünü kolaylaştırmayı umuyorlardı (Owusu, 2004:23).

Jones'in aktarımına göre (2004:194) Ortaçağ'da intihara teşebbüs edenler, ölümlerinden sonra cezalandırılırdı ve bedenleri mezarlıklara alınmazdı. Zaripova'nın (2008:3) aktardığı bilgiye göre Tatar Türklerinde de intihar edenin mevcut mezarlıklara defnedilmediği görülmektedir. İntihar den kişi, mezarlık çitinin dışında toprağa verilir ve böylece topluluk içerinde insanın kendi canına kıymasına iyi gözle bakılmadığı pratiğe yansımaktadır. Ortaçağ Avrupasında, vebadan (kara ölüm) ölen insanların şehir mezarlıklarına alınmayıp şehir merkezinden uzak yerlere toplu halde gömülmesi de benzer bir tür cezalandırma yöntemiydi. Burada cezalandırılan şey ise ölümün kendisiydi. Ölümün uzaklaştırılması ve dışlanması, böylece hayata yeni bir anlam yüklemenin de karşılık geldiği biçimlere dönüşüyordu.

Aslında betimlenen bu durumların aksine *"cesedin çoğunlukla dizler üstüne alındığı okşandığı ve kucaklandığı"* geleneksel topluluklar da var. Malinowski (2000:44-45), *"açık ya da kapalı bir mezara gömme, mağaralarda bir kürsü üzerine oyuk ağaçlar içinde ya da ıssız bir yerde toprak üstüne tabut koyma yakma veya kano içinde denize salma, cesedin kucaklanmasından sonra yapılan en yaygın defnetme biçimlerindendir"* diyordu. Theronat (2009:108) ölüme karşı geliştirilen yakınlığı ve onu toplumla iç içe geçirme halini Osmanlı döneminden *"kefenleme"* biçimleriyle betimler ki bunun içerisinde ölüm ötesi hayata duyulan kutsal saygının da bir ifadesi bulmak mümkündür. Yazara göre Türkler; *"Allahtan rahmet ve mağfiret dileyerek ölüyü kefenler, ama ölüyü sigaya çekecek melekler emrettiklerinde kolayca secdeye varabilsin diye kefenlerin ne baş tarafını ne de ayak ucunu dikerlerdi."*

Qude'de bir bebek öldüğünde doğmuş olduğu odada gömülmesi bir adetti. Bundan sonraki on üçüncü gün rahip yiyeceğini bu odada pişirir, yerdi. Bunu yapmakla bütün günahları üzerine aldığı ve aileyi bunlardan temizlediği varsayılırdı (Frazer, 1992:149). Aslında kirlilikten kurtulmak için geçmişten bugüne kullanılan önemli yöntemlerden birisi *"günahların temizlenmesi"* üzerine kurulu olduğu kendisini tekrar deşifre etmektedir. Eski Türklerde ise ölüyü tabuta koyup ağaca asma adeti vardı ki manası destanında manasın defini bu şekilde betimlenmişti:

> "Diyorlar ki Manasın sineğe benzer canı çıktı; gerçek evine gitti; diyorlar ki Aksray yapıp içine kodular, gök saraya yapıp içine kodular; diyorlar ki dokuz gün yattı (beklettiler); doksan kısra kestiler; diyorlar ki altı gün yine beklettiler; altmış kısrak kestiler; diyorlar ki altın işlemeli giyimlerini dokuz parçaya ayırıp

halka üleştiler; çam ağacından kalın tabut yaptırıp diyorlar ki içi yüzünü gümüşle kapladılar; dış yüzünü altınla kapladılar; Manas'ı böyle bir tabuta koydular; diyorlar ki altından nem sızmasın diye; üstünden güneşin sıcağı geçmesin diye; tabutu saray içine yerleştirdiler" (İnan, 2006:182-183).

Defnetme törenleri sırasında hem öte tarafa yolculuğu kolaylaştırmanın bir yolu olarak hem de ölüden gelecek kötü etkilerden kurtulma amacıyla paralel giden bazı pratiklerin ortaya çıktığı görülmektedir. Örneğin Frazer'ın aktardığı bir betimlemede erkeklerin ve kadınların, hayaleti defin alanına doğru tam olarak kovmadan önce bir süre dans edip ve bağırdığı bazı kabilelerin varlığına dikkat çekmektedir. Böylece orada dans edip mezar toprağını ezerlerken ölünün bir sonraki yaşama geçmeden önce o noktada kalmasını istediklerini açıkça belli ediyorlardı (akt.Kellehear, 2012:69). Frazer (2004:238) bir diğer betimlemesinde ise *Karnavalı Gömme* töreninden bahsetmektedir. Schluckenau (Bohemya) yöresinde vahşi adam olarak giydirilmiş biri, önüne ip serilmiş dar bir sokağa kadar kovalanır; ipin üzerinden atlarken yuvarlanır, yere düşer ve kovalayanlar ona yetişip yakalarlardı. Cellat koşan vahşi adamın vücudunun çevresine dolanmış olarak taşıdığı kanla dolu bir torbaya kılıcını saplar, böylece vahşi adam ölür, akan kanlar yeri kırmızıya boyardı. Ertesi gün vahşi adama benzer biçimde yapılmış bir saptan adam bir tahtarevana konur, büyük bir kalabalık eşliğinde bir su birinkitisine götürülür, cellat saptan adamı oraya atardı.

Defnetme işlemleri sırasında yaygın inançlardan birisi de yapılan bütün etkinliklerin ölen kişi tarafından takip edildiği ve ölen kişinin cesedinin etrafında dolaştığıdır. Kellehear (2012:66) bunu *"insanlar, ölümden hemen sonra ayrılan ruhun yakınlarda dolandığına ve muhtemelen ölümünün çevresindeki koşuşturmayı izlediğine inanmaktadır"* şeklinde açıklamaktadır. Çeşitlli topluluklarda *"bir erkek ve bir kadın veya bir anne ve çocuğun beraberce gömülmesine sıkça rastlanırken"* (Jones, 2004:167); Romalılar'ın da *"ölmekte olan dostlarının ruhlarını ağızlarıyla yakar, böylece göçmüş olan kimsenin ruhunu kendi içlerine aldıklarından"* (Frazer, 2004:234) söz edilmektedir.

Anadolu'nuın kimi yerlerinde ölünün elbiseleriyle gömülmesi söz konusudur. Sivas'ın bazı köylerinde ölüyle beraber onun sevdiği eşyaların da gömüldüğü mevsim kış ise üşümemesi için buna yatak yorgan da ilave edilirdi. Urfa'da yeni gelinlerin ziynet eşyalarıyla beraber defnedildiği görülmekteydi (Kalafat, 1999:133-134). Ölünün eşyalarının kullanılmaması da defin törenlerindeki kötü ruhlardan kurtulmanın bir yansıması olarak görülmekteydi. Giysilerin yakılması ve eşyaların dağıtılması, kişinin kötü etkisinden kurtulmanın temel araçlarından birisi kabul edilmekteydi. Ölen kişinin kutsallığına, kimi zaman ise kirlilik düşüncesinin eşlik ettiği görülmektedir. *1582 yılında Therése d'Avila ilaçlanmadan taşlarla, kireçle ve nemli*

*toprakla doldurulmuş derin bir çukura gömülmüştü. Bu uygulama, ermişlik kokusu içinde ölmek olarak kabul edilir ki* (Thomas, 1991:29) kirlilikten arınmanın bir diğer araçlarından birisi sayılırdı.

Altay Türkleri ölülerini dağ üzerindeki gizli yerlerde toprağa gömerlerdi. Ölü tam giyinmiş vaziyette mezara konur ve yanına yol için torba yiyecek de yerleştirilirdi. Zenginlerle birlikte binek atı da gömülürdü (Radloff, 1986:78). Avrupa'da modern dönemle birlikte matem, kimse görmediğinde yalnız kalındığında yapılan bir pratiğe dönüşmüştü. Ariés, *"ölüm devrimin kökten olduğu ülkelerde ölen kişi bir kez defnedildikten sonra kabri artık ziyaret edilmemekteydi"* (Ariés, 1991:90). Osmanlı döneminde gömme biçimlerinin kimlikle ilişkili tarafları görülmekteydi. Thesenat, özellikle azınlıklar ve farklı dine mensup topluluklar üzerinden bu durumu şu şekilde betimlemekteydi:

> "Ölü gömmede Hıristiyanlardan farklı olan şey, ceset çukura koyulduktan sonra üzerine eğik bir tahta levha yerleştirmeleri, bir ucu çukurun dibine raptedilen bu levhanın diğer ucunun çukurun tepesine dayanması, böylece cesedi örtmesidir. Hristiyanlar Osmanlı'da bunu kullanmaz ama her ikisi de ölülerini tabut içinde defneder" (Thesenat, 2009:108).

Günümüzde farklı biçimlerde karşımıza çıkan defin biçimleri görülmekle birlikte bu törenlere, dinsel pratiklerin de eşlik ettiği görülmektektedir. Örneğin Tayland'daki defin işlemleri sırasında klasik törenlerde yer alan acı, keder, ağlama veya şok geçiren insanları görmek mümkün değildir. Ölüm, reerkarnasyon inancından dolayı bir son değil başlangıç olarak kabul edilmektedir. Tayland'da ölümler sakince karşılanır, hatta tabutun önünde gülümseyerek hatıra fotoğrafı çektiren insanlara rastlamak mümkündür. Törenler, bir hafta sürmekle birlikte, 2 yıla kadar sürdüğü de olmaktadır. Ölümden sonra kişinin ruhunun şaşırmış ve paniklemiş olduğuna inanıldığı için, aile üyeleri ruh yeniden doğana dek onu yalnız bırakmamaya özen göstermektedirler. Ölümden hemen sonra ceset en güzel kıyafetleri giydirilerek hazırlanmakta ve yıkama serenomisi başlamaktadır. Bir masaya yatırılan ölünün üzerine sadece tek eli gözükecek şekilde bir örtü serilmekte, yakınları sırayla gelerek ölünün eline su dökülüyor, bu esnada insanlar dua etmekte ve günahları için bağışlanma dilemektedirler. Yıkanma seronisi bittikten sonra ceset tabut için hazırlanmaktadır. Öncellikle ölünün bilekleri kutsal bir iple bağlanmakta, avuç içlerini birleştirmiş halde dua eder bir pozisyonda sabitlemektedir. Avuç içlerine nilüfer çiçeği ve tütsüler yerleştirilmektedir. Ayrıca ölünün ağzına bir madeni para da koyulmaktadır. En sonunda ise ceset görkemli ve işlemeli Tayland stili bir tabuta konulmaktadır. Tabut yüksek bir platforma kouluyor, etrafı çiçekler, adaklar ve tütsülerle çevrilmektedir. Ölünün bulunduğu yere dört Budist keşiş

çağrılmakta; bu keşişler günler boyunca kutsal Budist ilahilerini söylemektedirler. Ayrıca kişinin ruhunun kötü huylu bir hayalet olarak gelmemesi için çeşitli ayinler yapılmaktadır. Bu merasim genelde yedi gün sürmekte, ilahilere zaman zaman ara verilmekte ve bu esnada konuklar sohbet etmekte, yemek yemekte, Tay müziği dinlemektedirler. Ölen kişinin yakınlarının tabutun önünde hatıra fotoğrafı çektirmeleri yaygın bir adet olmakla birlikte insanlar ağlamamaya özen göstermektedirler. Çünkü bunun ölen kişinin zaten şaşkın olan ruhunu endişelendireceğine inanılmaktadır. Genelde yedi gün süren ilahilerden sonra tabut krematoryuma götürülmek üzere hazırlanmakta, tabut Budist keşişlerin çektiği bir araba üzerinde yakılacağı yere doğru yola çıkartılmaktadır. Tabut krematoryumun önündeki yüksek bir platformun üzerine konulmakta, kimi zaman tabutun önünde geleneksel Tay dansları icra edilmektedir. Buradaki özel fırınlarda ceset tabutla birlikte yakılmaktadır.[1] Yakılmanın önemli bir defnedilme biçimi olması, tekrar gündeme gelmektedir.

Jones (2004:169) Grekler'e air birçok mezarlık ve hatıra alanlarında, *"Grek kültürünün yansıması olarak, kül vazolarının ve ölünün yakılmasından sonra geride kalan parçalarının saklanabileceği özel alanlar görmenin mümkün olduğunu"* ifade etmektedir. Modern dönemin defin işlemleri sırasında belli bir uzmanlaşmanın ve bürokratik mekanizmanın gündeme gelmesi söz konusu olmuştur. Ariés (2004:231) Batı'da değişen ölüm törenlerinin biçimlerini şu şekilde vermiştir. Öncelikle işlevsel sadeliğin kaybedilmesinden söz eder. Yirminci yüzyıla kadar geçen sürede daha önce sahip olmadığı bir önem kazandı. Önce dini, sonra laik bir formda ciddi bir merasim alayına dönüştü. Bu tür bir törenselleşme bazı protokollerin ve görevlilerin ortaya çıkmasına neden oldu. Dini görevlilerden başlamak gerekirse, ilk olarak özellikle kentlerde *"dört dilenci tarikat"* vardı: Dominikenler, Fransiskenler, Karmelitler ve Augistinciler. Bunun yanında bir de ölülerin gömülmesini hastaları ya da hapisteki talihsizleri ziyaret etmekle kıyaslanabilir bir hayır işi sayan dindar kimselerin kurduğu dernekler bulunuyordu. Bu dini derneklere kardeşlik, hayır kurumu ya da birlik adı veriliyordu. Bu dönemden sonra cesedi ya da tabutu kiliseye ya da mezarlığa taşırken uzun bir dini yürüyüş yapılacaktı. Ölen kişinin toplumsa hiyerarşide sahip olduğu mevkiye göre bu törenin ciddiyeti değişecekti. Cenaze merasiminin tepe anı artık yatak odasında veya mezarlıkta ya da mecburen kilisede değil, cenaze alayının yürüyüşü sırasında gerçekleşmeye başlamıştı.

---

[1] Ölüden geriye kalan küller kemik parçaları, eğer ölen kişinin maddi durumu iyi ise Budist tapınaklarında bulunan mezarlara konuluyor. Küllerin vazolar içinde evlerde saklandığı da oluyor. Kimi zaman ise küller göllere nehirlere ve denize savrulmaktadır. Bu konuda daha detaylı bilgi ve görsel okumalar için bkz. "Tayland Cenaze Merasimleri", www.taylandgezi.com/tayland-cenaze-merasimi-adetleri, Erişim Tarihi: 08.09.2013.



**Bedeniniz Yakılsa Dahi İşe Yarayacak (!)**

Artık sevdiğiniz biri ölünce onu parmağınızda taşıyabiliyorsunuz. Nasıl mı? Life Gem adlı Amerikalı bir firma ölüleri yaktıktan sonra onların küllerindeki karbon atomlardan yüzük yapıyorlar. Karısından kol düğmesi, yeğeninden broş yaptıranlar, dedesinin küllerinden küpe, kolye ucu ve yüzük takımı çıkaranlar bile var. Fiyatları da taşın karatına göre 3500$ ile 20.000$ arasında değişiyor (Bkz.http://www.lifegem.com, Erişim Tarihi:26.09.2013).

**Fotoğraflarla İlgili Bilgi:** Fotoğraflar, Sebrenista'dan arta kalan bir Saraybosna mezarlığını yansıtmaktadır. Kalabalık taşlardan örülü mekan, geçmişinin en önemli belleği olarak karşımıza çıkmaktadır.

**Fotoğraflar Kaynak:** Şevki Doruk arşivinden...

Törenlerin bu şekilde değişiyor olması, ölüm sürecindeön plana çıkartılan bazı kavramların ortaya çıkışını da hazırlamıştır. Örneğin *"vasiyet"* olgusuyla hukuki olarak kendinin asıl gömülmesini tayin eden birey, defin sonrası bürokratik işlemleri de yakınlarının yapmasına bırakmaktadır. Ölü yakınlarının takip ettiği prosedürler ise şu sıralamayı takip ediyordu:

> "Kişinin isteklerinin tamamen yerine getirilmesi şansını artırmak için aşağıda yazılı dökümanları temin etmesi gerekmektedir: 1. Yaşam arzusu belgesi (tedavi ile ilgili istekler); 2. Tedavi vekaleti; 3.Sürekli temsil tekisi; 4. Sağlık bakanlığından hatanın hastaneyi kendisini hayatta tutmaya yetkili kılmadığını belirten belge; 5. Anatomik ve/veya organ bağışı araştırma ve eğitim amaçlı cesedin kullanılma durumunu gösteren belge; 6.Yönlendirici ileri tedavi emri; 7. Bilgilendirici dökümanlar; 8. Yapılacak son işlemlerle ilgili beyanneme" (Jones, 2004:295).

Türkiye'de özellikle belediyelerin sunduğu defin işlemleri sırasında takip edilmeis gereken prosedür ise şu adımları gerektirmektedir:

a) Ölüm olayı normal nedenlerle evde meydan gelmiş ise yapılacak işlemler; ölüye ait nüfus kağıdı aslı, aslı yoksa nüfus kayıt örneği ile bağlı bulunan ilçe belediye tabipliğibe başvurularak gömme izin kağıdı alınır.
b) Ölüm olayı normal nedenlerle hastanede meydana gelmişse yapılacak işlemler; hastanenin düzenyeleceği gömme izin kağıdı alınır.
c) Yurt dışından gelen cenazeler için; havalimanı doktorunun düzenleyeceği defin raporu alınır.

Kuşkusuz defin sırasında yapılması beklenen ya da ortaya çıkan bazı ek işlemler de bulunmaktadır.

1) Cenazenin tabutlu defin edilmesi istenir ise; ücret tarifesinde belirlenen tabut bedeli, defin işlemi esnasında cenaze yakınlarından makbuz karşılığı peşin tahsil edilir. Eğer cenaze, Müdürlük onaylı mezarlık alanlarına defin edilmek istenirse; o mezarlıkta ücret tarifesinde belirtilen *"Cenaze için bir kişilik mezar yeri bedeli"* peşin tahsil edilerek, Mezar Yeri Kullanma Belgesi verilir ve defin işlemi yapılır.
2) Cenazenin defin edileceği mezar yerinin lahit yapılması talep edilir ise; yine cenaze yakınından, ücret tarifesinde belirtilen lahit bedeli makbuz karşılığı peşin tahsil edilerek, lahit mezar yaptırılıp, cenaze defin edilir.
3) Eğer cenaze daha önceden boş mezar yeri satın alınmış bir mezara defin edilmek istenir ise; önceden satın alınmış olan boş mezar yerinin, mezar yeri kullanma belgesi aslının, defin işlemleri sırasında Cenaze İşleri Şefliklerimize ibraz edilmesi gerekmektedir.
4) Cenazenin, daha önceden ölmüş bir yakınının üstüne defin edilmesi talep edilirse; ikinci defnin yapılabilmesi için en son gömü tarihinden asgari 5 (beş) yıl geçmiş olması şartı aranır. Ayrıca mezar yerinin de satın alınmış olması gerekmektedir. Bunun için de mezar yerinin kullanma belgesi aslının ibraz edilmesi gerekir.
5) Mezar yeri kullanma hakkını almış olan kişi, kendi mezar yerine (boş veya dolu) akrabalarından ölenlerin defin edilmesini talep edecek olursa; Nüfus Kağıdı aslı ve mezar yeri kullanma belgesi aslı ile Cenaze İşleri Şefliğimize bir dilekçe ile bizzat müracaat ederek ve dilekçe ekinde de mezar yeri kullanma belgesinin fotokopisi ile nüfus cüzdanının fotokopisini de ekleyerek, müdürlüğümüze ibraz edecektir.

## 5.2. Ölüm ve Mekanlar

Ölüm ve mekan arasındaki ilişki, temelde akla *"mezarlıkları"* getirmekle birlikte, aslında ondan bağımsız düşünülmüştür. Ölümle ilişkili olarak mekan kavramı içerisinde mezarlıklar ayrıca ele alınmış, burada mekan olarak ölüm düşüncesinin etki ettiği toplumsal bağlamlara değinilmiştir. Buradaki mekan kavramı, bizce *"dış dünya"* kavramına denk gelir ve bu dünyayı biçimlendiren temel özellikler kültürel kimliklere karşılık gelir. Dış dünya, daha çok insanların ve toplumların içerisinde bulundukları fiziksel çevreye göndermede bulunur. Fiziksel çevre kavramı sosyal ve kültürel çevreden farklı olarak mekan tipleri, dış mekan tipleri, iç mekan biçimleri, tarihi dokusu olan mekanlar gibi başlıkları kapsamaktadır. Mikro bağlamda dikkate alındığında mekanların dış görünüşleri; ölümle ilişkili doğrudan yapılmış mekanlar (taziye evleri, krematoryumlar, tecrit odaları gibi), farklı kültürlerin etkileriyle oluşmuş alanlar, tarihi belleği yaşatan sokak ve cadde isimleri, yer adları gibi birçok olgu akla getirilebilir.

Ölüm-mekan ilişkiselliğinde Amicis (2006:360)'in ünlü seyahatnamesinde İstanbul ile ilgili olarak şu satırlar dikkat çeker. Amicis, İstanbul'u gezerken ölümün Türk kültür geleneği içerisinde nasıl bir estetiğe büründüğünü kendi ülkesinde gerçeklikle kıyaslayarak anlatır. Amicis bu kıyaslamayı; *"nasıl ki gölge mezarlıklarda geze geze ve aklımı mezarlara vere vere ölümü yeni bir şekilde, aşağı yukarı huzurlu telakki etmeye hayatı daha sakin ve endişesiz hissetmeye"* başlıyorsa insan, Batı ülkesinin herhangi bir şehrinde ise *"telaşlı şehirlerimizin karanlık kiliselerimizin duvarlar içine alınmış mezarlıklarımızın hayali gözümün önüne gelince bir nefret ve sıkıntı hissediyor"* şeklinde aktarmaktadır. Benzer kıyaslamalar üzerinden hareket edildiğinde herhangi bir internet sitesinde *"Starbucks Cenaze Sektöründe"* başlıklı haberi okuyunca Doğu toplulukları içerisinde bu başlığın nereye oturtulabileceği konusunda bir algı sıkıntısı yaşanabilir. Ancak Amerika toplumuna bakıldığında, özellikle *"funeral home"* gerçekliğinden hareketle ölümün mekanı nasıl şekillendirdiği konusunda bir çözümleme yapmak mümkündür. Başlıktaki haberin sırrına gelince Murat Arslanoğlu (2012) kendi blog sitesinde; *"cenaze hizmeti sunarken yenilik yapmak, yakınlarını kaybeden kişilere stressiz ve sakin organizasyon sunmak çok önemli. Ailelerin kendilerini güven de hissettiği ortamlarda çok daha rahat çalışma imkanı ortaya çıkar. İşte bu amaçla yapılan yeniliklerden bir tanesinin Amerika'dan"* olduğunu aktarmıştır:

> Amerika güney Carolina'da Robinson Cenaze Evi'nin işletmecisi Chris Robinson yakınlarını kaybeden kişilere yardımcı oluyor. Acı ve keder içerisindeki aileler en zor anlarında Robinson'a gelerek hizmet alıyorlar. Bu yaz aylarında Robinson hizmetlerine bir yenisini daha eklemek üzere. Starbucks, Robinson'un işletmeciliğini yaptığı cenaze evine ufak bir şube açıyor. Böylece, yakınlarının cenazesinin

hazırlanmasını bekleyenler, Starbucks da kahvelerini içerek bir nebze olsun acılarını bastırabilecekler. Coffee Corner olarak adlandırılan lobide ikram edecek Robinson, aynı ailenin 4.kuşak işletmecisi. Coffee Corner'da televizyon ve ücretsiz internet imkanı da sunan Robinson, 'aileler burada stresten uzaklaşarak biraz daha rahat düşünme ve her şeyin yolunda gittiğini hissetme imkanı buluyorlar' diye konuşuyor. Coffee Corner'da starbucks tüm ürünlerini sunamıyor. Starbucks ve Robinson Cenaze Evi'nin anlaşmalarına göre, kahve köşesinin personeli cenaze evine ait olacak fakat bu personeller, Starbucks tarafından eğitilecek. Cenaze evinin dışına henüz klasik bir Starbucks tabelası düşünülmüyor. Robinson, şu aşamada cenaze yakınları için hazırlanan coffee corner için önümüzdeki günlerde ayrı bir giriş açarak halka açık bir yer haline getirmeyi planlıyor. 2 ayrı yerde cenaze evi daha olan işletmeci, binanın restorasyonu ile birlikte, ücretsiz kahve servisini iptal ederek kaliteli kahveyi sunmaya karar verdiğini belirtiyor. Starcbuks sözcüsü Alisa Martinaes da, 'Amerika'da on binlerce şubeleri bulunduğunu belirterek, hastanelerden araba tamir istasyonlarına kadar birçok alanda görünen şirket olduklarının altını çiziyor. Bununla birlikte, ilk kez bir cenaze firması ile anlaşma yaptıklarını, düşünmedikleri bir alanda hizmet vermeye başladıklarını ancak Robinson'un ihtiyaçlarına yanıt verebildikleri için memnuniyet duyduklarını' ifade ediyor."

Mekan ile toplum arasında kurulabilecek ilişkilerin temelinde, toplumun görece sınırlarını belirleyen fiziki çevrenin kendisi yer almaktadır. Fiziki çevrenin, coğrafi ve mimari olarak içeriği tanımlanabileceği gibi soyut-kültürel alanın da kavramla doğrudan ilişkisi olduğu görülmektedir. Çünkü mekanın nasıl şekillenebileceğine dair temel söylem, aslında kültürel değerlerin temel belirleyiciliği üzerinden yükselir. Malinowski (2000:27)'nin *"Büyü, Bilim ve Din"* başlıklı çalışmasında vurguladığı *"kutsal alan"* ve *"dünyevi alan"* bağlamı da aynı mekansal şekillenmenin metafizik boyutunu temsil etmektedir. Burada mekanın şekillenmesinde kastedilen şey, daha önce ifade edildiği gibi fiziki çevrede kültürün izlerinin sürülebilmesidir. Aslında mekanda kültürünün izlerinin sürülmesini, simge ve sembollerden yola çıkarak okumak mümkün olmakla birlikte bu izleği, daha somut göstergelerle toplumun her parçasına yaymak da mümkündür. Bahsi geçen dünyevi alan etrafında ölümün, belirgin göstergeler oluştuğu görülmektedir ki; bu alan aynı zamanda toplumsal organizasyonların somut olarak seçilebildiği bir alandır. Kutsal alana müdahil olmak mümkün değildir; kutsal alan, sadece düşüncede kurgulanabilmekte veya tasarlanabilmekte, alanın kendisine inanılmakta veya alan kendiliğinden yaratılmaktadır. Efsanelerle süslenmekte, mitlerle desteklenmekte ve dinsel inançlarla da şekillendirilmektedir. Kutsal alan, din adamı, şaman ve papazın alanıdır, alanı sadece onlar düzenleniyor ve sadece onların dokunma hakları vardır.

Ölümün de böylece toplumsal göstergeler üzerine yarattığı etki, mekanın en ince detayına kadar şekillenmesinde belirleyici olabilmektedir. Örneğin

mezarlıklar bu bakımdan ilk dikkat çeken alanlardır. Geçmişten bugüne kültürün şekillendirdiği defnetme biçimlerinin yanında gömü sonrası mezarlıkların da toplumsal biçimlere göre şekillendiği ve ortaya çıktığı görülmektedir. Jones (2004:207)'un ölümün mekanları biçimlendirmesine Meksika/Ölüler Günü'nden bazı örnekler sunar. Ölüler günü kutlamalarında Meksikalılar, ölüler evlerinin yolunu bulabilsinler diye yollara kadife çiçekleri saçarlardı. Sunaklara o gün için yapılan özel yemekler ölülerden geri kalan hatıra eşyaları ve onların fotoğrafları çiçekler, mumlar götürülürdü. Hikayeler anlatılır ve dualar edilirdi. Aileler mezarlıklara gidip geri gelecek ruhlar için mezarları temizlerler, çiçeklerle donatırlar ve mumlar yakarlardı. Meksika Ölüler Günü, bir ölü ölmez, onunla ölüler gününde konuşulur inancı yaygındır. Maya Aztek ve İspanyolların antik zamanlarından süre gelen gelenekler birlikte yaşar ve insanları cezp eder. Meksikalılar bu günü öleni hatırlamak ve anmak için mutluluk ve eğlencelerle kutlamaktadırlar.

Meksika'nın antik yerlileri için üç çeşit ölüm vardır; bedenin fonksiyonunu kaybettiği ve ruhun bedeni terk ettiği ölüm, vücudun gömülmesi ve ölenin unutulması ki ölenin hatırlayan hiç kimsenin kalmamasıdır. Ölüler Günü, her yıl Meksikalılar tarafından 1-2 kasım günlerinde ölenleri hatırlamak ve sevdikleriyle o anı paylaşmak için kutlanmaktadır. Ölüler Günü'nde ölünün ruhunun ailelerine geri döndüğüne inanılmaktadır. Kutlamalar evde ve mezarlıklarda yapılmakta, mezarlıklar adaklar, bağışlar ve ölen kişinin sevdiği yiyecek-içeçek ve özel eşyalarla hazırlanmakta ve süslenmektedir. Mezarlıklar etrafı geleneksel el yapımı ve renkli eşyalar, iskelet ve kafatası şeklinde yapılmış şekerlemeler, yiyecekler ve içeceklerle bezenmektedir. Ölüler Günü'nde sıklıkla mekanı şekillendiren göstergeler; mum ışıkları, özel altın sarısı renkli çiçekler, kaybettiklerine adanan eşyalarla bezenmiş mezarlar çevresinde oturan halktır. Her mezarda, mutlaka sevilen kişilerin fotoğrafı da yer almaktadır. Ölüler Günü'nün ana teması, aslında *"hayat, ölüm ve yeniden doğuş arasında bir geçişin olduğu inancı ve bunların hepsinin birbirlerini tamamladığına"* duyulan inançtır. Çünkü Ölen bir insan unutulduğunda o kişi büsbütün ölür ve bu ölümün en kötüsüdür (Milliyet, 10.01.2007).

Mekanla toplumsal davranışlar arasındaki ilişkiyi gündeme taşıyan Benedict (2003:97), çalışmasında bu durumu şu şekilde betimlemiştir. Pueblolarda erkekler geceleri korkulan ya da kutsal sayılan yerlere gidip bir ses duymayı beklerlerdi. Bunun amacı iletişimin kapılarını zorlamak değil, ileride başlarına iyi ya da kötü ne gelebileceğini öğrenmeye çalışmaktı. Bunu yaparken çok korktukları ikinci dereceden bir dayanıklılık denemesi sayılır; bu denemeyle birleştirilen en büyük yasaksa eve dönerken kendilerini izlediğini sandıkları şeye ne olursa olsun dönüp bakmamaktı. Frazer (2004:124) ise Aru adalarından örneklendirme yapar. Aru adalarında ev halkı ölümünden

sonraki gece evde yatmazlardı; çünkü ölen kimsenin ruhunun hala evde olduğu varsayılmakta, böylece düşte onunla karşılaşmaktan korkarlardı. Böylece ev içi mekanın, ölüme karşı verilen toplumsal tepkilerle biçimlendiği ve kültürel pratikler ürettiği görülmektedir.

### *Gelenekselden Moderne Ev İçi ve Ev Dışı Alanların Ölümle Şekillenişi*

Ölüm, çeşitli uygulamalarla ev içi ve ev dışı mekanları şekillendirmekte ve toplumsal anlamlar üretiminde araçsal konuma yükselmektedir. Örneğin Ölüler Günü pratiğine benzer biçimde Cadılar Bayramı etkinliğinin de ölümün mekan şekillendirmesinde somut göstergeler ürettiği görülmektedir. Cadılar bayramı, Samhain olarak bilinen kadim kelt festivalidir. Samhain festivali hasat mevsiminin bitişi kutlanmaktadır. Bayram, böylece yazın bitişini simgelerken, Kadim paganlar için de kışı ifade etmek için kullanılırdı. Bu bayramın 31 Ekim'de ölüler ile yaşayanlar arasında bir bağ yarattığına inanılırdı. Ölüler, tehlikeli ve kötü niyetli olarak kabul edilir, sorunlardan hastalıklardan ve kötü hasattan sorumlu tutulurlardı. Bu amaçla ateşler yakılır, öldürülen hayvanların kemikleri de ateşte yakılırdı. Maskeler, Samhain'den saklanmak için kapıya bırakılan şekerler vardır ki bu şekerler onu doyurmak içindi ve balkabaklarına çizilen yüzler de ona tapmak için yapılırdı. Samhain'in yüzyıllar önce cehenneme gönderildiğine ve bir kere geldi mi bütün şeytani ruhları geri getireceğine inanılmaktadır. Cadılar bayramı, Hıristiyanlığa adapte edilmiş, Azizler günü arifesi olarak da kabul edilmiştir (Bkz.Sağır, 2013).

Ölümün mekansal biçimleri söz konusu olduğunda farklı çeşitlemeler yapmak mümkündür. Örneğin bir karşılama salonu, küçük bir kilise, cesetlerin bırakıldığı soğuk odalar, cesedin korunduğu özel salonlarda sergilendiği bir funerarium bir takma yeri (cŗemetarium), bir mezarlık ve aynı zamanda küllerin saklandığı bir mahzen (columbarium) ve külleri yaymak için bir anı odası. Ayrıca bu mekanlar arasında tabut ve cenazeyle ilgili çeşitli malzemeler satan mağazalar, bir çiçekçi dükkanı, muhtemelen de bir bar ve bir restoran yer alır (Thomas, 1991:107). Burada ölüm ile mekan arasında kurulan ilişkide kimi zaman ticari kaygılarla ölümün metalaşması söz konusu olmakta; kimi zaman ise ölüm törenleriyle ve ölüden geriye kalanlarla doğrudan ilişkili alanlar göze çarpmaktadır.

Ölümün mekan üzerindeki temel etkisini cenaze törenlerinde de gözlemlemek mümkündür. Örneğin Abraham Lincoln 1875'te suikasta kurban gittiğinde naaşı trenle Washington'da Springfield İllinois'ye taşınırken siyah bir örtü ile örtülmüş ve çiçeklerden çelenkler yaptırılmıştı. Yol boyunca trene o kadar çok katılım olmuştu ki makinistin, *"cenaze kortejine katılanların büyük acısı tarihi yalanlıyor"* sözleri unutulmazdı (Jones, 2004:46). İstanbul örneğinde

de cenaze törenleriyle mekanın şekillenişini betimlemek mümkündür. Cicoğlu (2006:38)'nun aktardığına göre İstanbul'da eskiden; *"tabut, şehrin belli yerlerindeki musallalara, buralardan da mezara kadar sırtta götürülürdü. Alayın önünde iki üç kişi, Allah rahmet eyleye diyenlerin akıbetleri hayrola diye bağırarak yürürlerdi. Cenaze alayı geçiş yolu üzerindeki türbelerin önünde durulur, birinin yüksek sesle el Fatiha veya Fatiha diye bağırması üzerine alaydakiler ellerini açar, Fatiha okurlardı."* Böylece caddeler, ölüm sonrası ağıt biçimleriyle şekillenir ve kalıcı etkiler bırakırdı. Ariés, bireyin merkezde olduğu ve kendisinin organize ettiği Orta Çağ cenaze törenlerini kamusal bir tören olarak kabul etmektedir. Ariés'in ev içi töreni, dışarıda yapılan cenaze törenleri ve mekan ilişkilerine iç mekan organizasyonunda dikkat çekiyor olması bakımından önemlidir. Ölmekte olan kişinin yatak odası, serbestçe girilen kamusal bir alan haline gelmektedir. Kişi, aynı zamanda ayine başkanlık etmektedir ve protokolü bilmektedir. Ariés, ilerleyen dönemde bu sürecin 18.yüzyılın sonunda, özellikle hijyene ilişkin ilk ilkeleri kasteden hekimler tarafından *"ölmekte olan kişilerin aşırı kalabalık yatak odalarından yakındıkları bir sürece"* evrildiğinden söz etmektedir (Ariés, 1991:11).

Aslında Ariés, burada kuşkusuz modern toplumda değişen ölüm algısına geçiş yapmaktadır ki ölüm-mekan ilişkiselliğinde artık modern görünümler karşımızdadır. Gelenekselin ölümü yatakta bekleyen duruşu modern toplumda yerini yavaşça, kişinin yalnız başına ya da hastanede ölümüne bırakmıştır. Hastanede ölüm olgusunun ortaya çıkışında, modern tıbbın hijyen kaygıları üzerine geliştirdiği yaklaşım önemli bir yer tutmaktadır. Hijyen kaygısının arka planında ise Avrupa'nın yaşadığı bulaşıcı hastalık deneyimlerinin önemli bir etkisi vardır. Böylece, hastane içerisinde ölüme giden yalnız yol, kalabalık ölüm ritüellerinin peşi sıra gelmiştir. Bauman (2012:191) *"yaşam süresinin uzatılması karşısında tehlike sayılan şeylerle bedenin temas etmesini önlemek, temizlik konusunda duyarlı olan herkesin başlıca dikkat ettiği noktadır. Bakteriler, kir, virüsler, kokuşmuş ve bu yüzden kesinlikle zehirli maddeleri, ölümlülük dehşeti içinde yedek çıkış noktaları"*nın varlığından söz eder. Ariés'in anlattığı durum, İslam dini içerisinde uygulanan ritüellerle ve Anadolu'da eski Türk inançlarının izleriyle de paraleldir. İslam dini gerekleri içinde ölüm anı yaklaştığında başucunda Kur'an okunur, dualar edilir, kimi zaman ise ölen kişinin ağzına pamukla su verilirdi. Suyun verilmesinde, ölüm anında şeytanın su karşılığında insanı kandıracağına ve imanını alacağına duyulan inanç önemliydi. Burada mekan, dini pratiklerle şekillenirken, toplumsal bağlamın da organize edilen davranışlar kümesi olması bakımından önemli göstergelerle bütünleşmektedir.

**İbret Taşları**




Seng-i İbret (Saygı Taşı) denilen taşlarda, boğdurulan devlet büyüklerin başları padişahın görmesi için teşhir edilirdi. Sarayda verilen ölüm cezaları, Topkapı Sarayı'nın bahçesindeki çeşmenin önünde infaz edilir, sonra da cellatlar, kanlı baltalarını ve ellerini bu çeşmede yıkardı. Çeşmenin yanlarında kesik kafaların teşhir edildiği taşlar, İbret Taşları ya da Kelle Taşları olarak anılırdı. Çeşme, Cellat Çeşmesi veya Siyaset Çeşmesi diye de anılmaktaydı. Devletin uzak vilayetlerinde idam edilen devlet adamlarına ait başlar, meşin torbaya konur, içi balla doldurulur ve öldürüldüğünü ispat için gümüş bir tepside padişaha sunulurdu. Şahsın bedeniyse öldürüldüğü yere gömülürdü. Kesilen başlar, bazen Topkapı Sarayı'nın ilk giriş kapısına asılarak halka gösterilmekteydi. Bu kapı, sarayın en dıştaki ilk kapısı olup, kesik başların konulduğu oyuklar durmaktadır. Cellat, ister cesedi atar, isterse ölü sahiplerinin mevki, rütbe ve konumuna göre para karşılığında satardı.

**Kaynak:** *"İbret Taşları ve Kara Dut"*, http://www.yenimakale.com/, Erişim Tarihi: 22.01.2014.[2]

Bauman'ın Aries'e en önemli itirazı, mekan ve dönem ilişkiselliğinde yaptığı çözümleme üzerine dayanmaktadır. Bauman, Aries'in evcilleştirilmiş ölümünün, kendisini mezarlar ve cenaze törenlerine karşı soğuk ve kayıtsız bir tutumla ifade ettiğini belirtmiştir. Bauman'ın eleştirisini kurduğu ölüm-mekan ilişkiselliğinde ise şu noktalar karşımıza çıkmaktaydı: *"18.yüzyıla dek mezarlıklar kalabalık şehir merkezlerinin ortasına koyuluyordu; ölüler ve canlılar özgürce birbirleriyle karşılaşıyordu;canlılar göründüğü kadarıyla ölülerin her günkü komşuluğunun ölümü anımsatan etkisinden rahatsızlık duymuyorlardı"* (Bauman, 2012:119-120). Aries'in evcilleştirişmiş ölüm başlığı, aslında bu durumu *"hayatın ve ölümün biraradalığı"* olarak açıklamaktadır. Bizce Aries'in çalışmasında, mekan-ölüm ilişkiselliğinde odaklanılması gereken önemli noktalardan birisi

[2] İbret Taşarı ile ilgili olarak daha geniş bir tartışma alanı için bkz. "Öteki Gündem", Habertürk Tv, 17.01.2014 Tarihli Yayın, Saat:23.00

de budur. Hıristiyanlık öncesi uygarlığa ilişkin bilginin büyük kesimi de mezar arkeolojisinden, mezarlarda bulunmuş olan eşyalardan üretilmektedir. Eski mezar tapınılarının amaçlarından biri ölünün geri dönmesini ve yaşayanları rahatsız etmesini önlemek olduğu da bu bağlamda göze çarpan özelliklerden birisi olmaktadır (Aries, 1991:13). Bütün bu betimlemelerde, ölüm ile ilişkili birçok pratiğin mekanda kalıcı izler bıraktığı görülmektedir.

Ölümün mekan üzerindeki etkisini, hastane örneği üzerinden devam ettirmek mümkündür. Hastane, modern dönemde ölmeye yaklaşmış bir hastanın tecrit edildiği mekandır. Birçok defa, eski sağlığına kavuşmayı arzu eden insanların gittiği mekanlar olarak gündeme gelen hastane; ölümle özdeşleştirilme yönünden daha baskın çıkmaktadır. Hastanede tecrit edilme süresine bağlı olarak da insanın ruhsal sağlığını etkilemektedir. Modern dönemde hastaneye yüklenen anlamlar, böylece ölümün mekansal görünümleri bağlamında dikkate değer göstergeler üretmektedir. Hastanenin ölümle özdeşleşen bir mekan olması, lösemiye yakalanmış bir hastanın hastanede tuttuğu günlüklerden alıntı yapılarak örneklendirilebilir:



**Ölüm Turizmi Neden Olmasın?**

Türbeler, geçmişten bugüne Türkiye'de önemli bir dinsel gerçekliklerin arasında sayılır. Ancak türbeleri asıl önemli kılan bağlam, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ısrarla ziyaretlere müdahale edici tavrına karşı, sosyolojik bir odağın merkezinde yer almalarıdır: Ziyaretler. Avrupa'da, ölümle ilişkili her türlü ziyaretlerin ölüm turizmi etrafında değerlendirildiğinde günümüzde, türbelerin dinsel gerçekliklerinden sıyrılarak toplumsal bir vaka haline geldiği Türkiye'de, aynı bağlam niçin kullanılmasın? Tokad-i Hayreddin Türbesi, Bolu'da bulunmakla birlikte ışıklı tabelalarıyla modern dünyaya entegre edilmiş, ağaçların ortasında klasik türbe niteliğini sahip görünmesi bakımından da gelenekselin bir parçası olmaya devam etmektedir. Burada büyük bir aşevi, kurbanların ve adakların kesildiği bir alanı ve insanların oturup piknik yapmak için kullandıkları alanlar da vardır. Böylece türbe, dinsel anlamının dışında toplumsal bağlamıyla başlıbaşına sosyolojik bir değere bürünmektedir.

**Fotoğraflar:** *Dr. Adem SAĞIR arşivinden...*

"Burada yattığı sürece can çekişen ve ölen insanlar gördüm. Bunların %75'i genç, yani 18 ile 28 yaş arası idi. Kendi yattığım yatağın dışında bütün yataklarda ölen bu insanları gördüm. 1532-1 nolu yatakta; 24 yaşında 2 çocuk babası bir genç. Bir gün serumun fazla açılması ve bu ilacın da sert olması sonucu kalbi durdu ve hayata gözlerini kapadı. 1532-2'de Kayserili bir genç yatıyordu. 2 çocuk babasıydı, karısı da hamileydi. Kemik iliği nakli olmuştu, dışarı çıktığında sağlığına dikkat etmediği için hayata gözlerini kapadı. 1532-4 Elmadağlı biri yatıyordu. 4 çocuk babası idi. Gözleri kör oldu ve hayata gözlerini kapadı. 1532-5'te bir başka genç yatıyordu. Evliydi ama köyde bir başka kıza aşıktı. Hastalığı veremmiş, fakat yanlış teşhis yanlış ilaç ve adam önce sağ tarafa felç, sonra bir gözü kör oldu ve hayata gözlerini kapadı."[3]

Ölüm sonrası törenlerle şekillenen mekan örneklerinde Keltler'e uzanmak mümkündür. Keltler'de ölünün başında bekleme geleneği, çoğunlukla gürültülü şamatalı toplantılara dönüşürdü. Her ne kadar durgun başlasa da bu gelenek gürültülü toplantılar için bir bahane gelirdi. Tipik bir ölünün başında bekleme geleneğinde naaş evde yatırılır akraba ve arkadaşlar için toplanırlardı. Ayrıca hikayeler anlatılır, şarkılar söylenir ve müzik çalınırdı (Jones, 2004:39). Kuşkusuz bu tür eğlenceler, çoğu zaman *"ruhun yaşadığına ölümden sonra duyulan inançla"* (Malinowski, 2000:59) ile ilişkilidir. Malinowski (2000:8) *"ölümden sonra ruh yaşamaya devam eder"* demektedir; çünkü ölen kişinin *"düşlere girmekte, yaşayanları anılarda ve hayallerde izlemekte ve insanların yazgıları üzerinde gözle görülür bir etkisi olduğuna"* inanılmaktadır. Böylece ölüm sonrası ev içi ve ev dışı mekanın şekillenmesinde ölümün ürettiği kültürel pratiklerin önemli bir etkisi vardır. Fromm(1981:57) inancın kaynağının, *"bir şeye inanmanın getirdiği güven"* olduğunu ve inançların *"düşünce ile duygunun işbirliği altında gelişen kişisel deney sonucu ortaya çıktığından"* söz etmektedir.

Defin sonrası uygulamalar ve mezarlık pratiklerinin, ölüm-mekan ilişkiselliğindeki konumu, her açıdan dikkat çekmektedir. Thevenot (2009:109), İstanbul'un geçmiş dönemlerini anlattığı çalışmasında, *"ölülerin defnedildikten sonra akrabalar ve yakınların günlerce gelip mezarı başında dua etmelerinden"* söz etmektedir. *"Vefat edeni kara meleklerin eziyetinden kabir azabından kurtarsın"* diye Allah'a yakarıldığından bahseden yazar, ölüye talkın yoluyla seslenilerek şöyle denildiğinden söz etmektedir: *"korkma onlardan yiğitçe cevap ver sorularına."* Thevot, *"kadınların da arkadaşlarıyla birlikte mezarlığa gelip saatlerce evde yaptıkları gibi ölüye ağıt yaktıklarını ve ağladıklarını; bu konuda hiç bilgisi olmayan birinin dahi rahatlıkla onların çıldırdığına hükmedebileceğinden"* söz etmektedir.

Ariés (1991:36-37) ise aynı mekan şekillenişinin bir benzerini, Avrupa'nın ölüm algısı sürecinde bulur. Ariés çalışmasındaki bir bölüme *"ölmekte olan*

[3] Bu notlar, daha önce de kullanıldığı üzere lösemi hastası bir Karabüklü gencin, hastanede kaldığı sürece tuttuğu not defterinden alıntılanmıştır.

*kişinin yatak odasında*" şeklinde bir başlık atar. Ölmekte olan kişi akrabaları ve dostlarıyla çevrelenmiş olarak yatağında yattığından söz eden Ariés, artık alışık olunan ayinlerin yapılmaya başlandığını aktarmaktadır. Ölen kişi, iyilik kötülük güçleri arasında kozmik bir mücadele olduğu süreçte, "*bu güçlerin ölmekte olan kişiye sahip çıkmaya çalıştıkları ve bizzat ölmekte olan kişinin de bu mücadeleyi ortadaki ödül kendisi de olsa bile tarafsız bir tanık olarak*" seyretmektedir. Ariés, mekanın kozmik şekillenmesine "*Tanrı ve maiyeti, insanın bu deneme esnasında nasıl davrandığını görmek üzere buradadır*" ifadesini de ekleyerek ölüm-mekan ilişkisini farklı bir boyutta tamamlamaktadır.

Ölünün yakılması sırasında kullanılan yüksek fırınlar da aslında ölünün mekan şekillendirmesinin önemli bir göstergesidir. Krematoryum, cesetleirn yüksek sıcaklıklarda yakıldığı yerlerdir. Pek çok ve kültürde ölü yakma işlemine rastlanır. Bazı kültürlerde birçok defa ölünün külleri hatıra diye saklanırken, küllerin içerisine konulduğu vazozlar da evlerde iç mekan düzeninin de bir parçası olmaktadır. Bazen salgın hastalık riski taşıyan cesetlerin de krematoryumlarda yakıldığı görülmektedir. Türkiye'de Osmanlı'nın son dönemlerinde Anadolu Kavağı sınırları içinde bir adet krematoryum denebilecek yer vardı. Zincirlikuyu Mezarlığı'nda da bir krematoryum yapılmış, sonrada yıkılarak otoparka çevrilmiştir. Mezarlıktaki krematoryum, 1930 yılında kurulmuştur. Türkiye'de turist varlığının her geçen gün artışı nedeniyle 2012 yılında ilk defa somut bir adım atılmıştır. Türkiye'de yakılma işlemi yapılmadığı için yabancılar 2010 yılına kadar cenazelerini yurtdışına götürüyordu. Ancak yeni bir yönetmelikle yabancıların küllerinin Türkiye'ye sokulması yasaklandı. Yönetmelik, sadece Türk vatandaşlarının küllerinin ülkeye sokulmasına izin vermiştir. Cenaze Hizmetleri Derneği Başkanı Murat Arslanoğlu; "yabancılardan yılda en az 200 yakma talebi geliyor. Bunun üzerine de krematoryum için harekete geçtik. Avam projelerimizle 5 ay önce Antalya Büyükşehir Belediyesi'ne resmi başvuru yaptık" şeklinde yeni bir sürecin varlığına dikkat çekmiştir. Fırınların LPG'li olması düşünülürken, krematoryumun yılda 1000 cenaze yakma kapasiteli olacak olması dikkat çekmiştir.[4]

### *Beden Üzerinde Törenlerin İktidarı: Krematoryumlar*

Kuşkusuz, yakılmak ve krematoryumlar söz konusu olduğunda, devletin yönetmeliklerle ölüm üzerinden mekan şekillendirmesi yapabildiğini gözlemlemek mümkündür. Bu durum, aynı zamanda iktidarın, mekan üzerinde otoriterliğini göstermesi bakımından önemlidir ki burada iki tür iktidarı gündeme taşımak gerekir. Birincisi bilinen anlamıyla siyasi iktidarın kendisidir, ikincisi ise toplumsal iktidardır ki toplumsal iktidarın belirleyici

[4] Daha detaylı bilgi için bkz. Sibel Cingi, "Yakılmak Artık Yakın", Radikal Gazetesi, 13/04/2012

mantığı temelde kültürel pratiklerle ve zihinsel tutumlarla yakından ilişkilidir. Özellikle ölüm söz konusu olduğunda dinin, bu iktidar alanının temel itkisi olduğu ve mekan biçimlendirmelerinde birincil derecede etkin olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin İslam dini içerisinde yakılmanın yasaklanmış olması, krematoryumlarun değerlendirilmesinde de temel araç olmaktadır. Krematoryumlarla ilgili siyasi iktidar alanının sınırları ise Umumi Hıfzısıhha Kanunu ile berlenmiştir.

Kanuna göre Belediyeler, Sağlık Bakanlığı'nın izni ile yakma fırınları yaptırabiliyor. 24 Nisan 1930 tarihli 1593 sayılı kanunda düzenleme; *"ölülerin yakılması için fenni usulü dairesinde fırınlar yaptırmak isteyenler belediyelere başvurarak, hazırlattıkları projeleri onaylatıp izin aldıktan sonra tesisatı başlayabilirler. Yakılma sonucu cesetten kalan bakaya ise özel kaplara konulara, mezarlık dahilinde bir dairede (krematoryum) saklanır"* şeklinde ifade edilmiştir. Yasaya göre cesedin yakılabilmesi için olağandışı bir sebepten ölmediğine dair doktor raporu, cesedin yakılması için şahsın hayatta iken bıraktığı vasiyet veya en az üç sahsın bu durumu sözle tasdiki, ölümün adli vaka olmadığını belirten polis raporunun olması gerekmektedir. En önemlisi de küllerin özel bir kaba konularak mezarlık dahilinde muhafaza edilmesi gerekmektedir. Küllerin saklanma biçimleri dünyada da önemli birere kültürel olgu iken Jones (2004:160), *"modern Budistlerin, ölenlerin küllerini evlerinin içine inşa ettikleri sunaklarda sakladıklarını"* ifade etmektedir. Amerika'da bir mücevher şirketi ise ölen kişilerin küllerinden, yakınların isteğine göre takılar yapıldığı (yüzük, broş, kolye, küpe vs) görülmektedir.

**Tablo 29. Dünyada Krematoryum Mekanlarının Dağılımı ve Yakılma Törenleri İstatistiği**

| Ülke | Ölen | Yakılan | Krematoryum Sayısı |
|---|---|---|---|
| Arjantin | 364.670 | 92.656 | 95 |
| Avustralya | 104.000 | 72.000 | 77 |
| Avusturya | 7.381 | 23.112 | 11 |
| Bulgaristan | 113.000 | 5.746 | 1 |
| Çin | 9.675.510 | 4.741.000 | 1.724 |
| Küba | 21.594 | 3.196 | 1 |
| Finlandiya | 50.800 | 21.068 | 22 |
| Danimarka | 54.368 | 42.050 | 32 |
| Çek Cum. | 106.884 | 86.411 | 27 |
| Fransa | 545.000 | 164.000 | 152 |
| Gana | 52.000 | 2.200 | 6 |
| Japonya | 1.246.530 | 1.245.798 | 1.545 |

**Kaynak:** Radikal Gazetesi, 13.04.2012

Krematoryumlarla ilgili Türkiye'deki tarihi seyir, eski uygarlık dönemlerine taşınabilmektedir. Günümüzde modern techizatlarla özellikle kişilerin vasiyetlerine göre kullanılan yakılma yerleri, geçmiş dönemlerde basitçe ve insan emeğine dayanan biçimlerle uygulanmaktaydı. Örneğin Gedikli Höyük kazılarında, önceleri kazı başkanı tarafından *"kutsal hayvan mezarları"* olarak tanıtılan, ancak daha sonraki kazı mevsimlerinde *"adak çukurları"* şeklinde adlandırılan toprak içinde, bir hayvan iskeleti il fincanlar, kilden insan ve hayvan figürleri vb.lerinden oluşan bazı toplu buluntular, höyüğün bir mezarlık olarak kullanılan kesiminde, iki tanesi *"oda mezarları"*, üçü de *"yakma gömü-kremasyon"* alanında ortaya çıkartılmışlardır. Oda mezarlarının kuzey bitişiğinde yer alan yakma gömü alanında ve kremasyon nedeniyle gri-siyah bir renk almış toprağın altındaki doğal renkli toprakta, yakma gömmelerin başlamasından önce yapıldığı anlaşılan şevli bir taş duvar üzerinde ortaya çıkartılan bazı kalıntılar da mekanın şekillenmesi konusunda önemlidir. Buluntularda, kurban edilmiş koyun veya keçi cinsinden bir hayvan kıvrılarak dairemsi bir şekilde –yanma ile siyahlaşmış bir zemin üzerine yatırılmış ve kesik başı ise vücudunun ortasına konulmuştur. Hayvanın etrafını düzensiz bir taş sırası çeviriyor ve toprak içinde yanık izleriyle kömür parçaları bulunuyordu. Mekanda, aynı zamanda iki tane fincan bulumuştur. Diğer kremasyonun yapıldığı mezarlarda da benzer buluntulara rastlanmıştır (Akt.Duru, 1986:169-172).

Türkiye'de yakılma ile ilgili tartışmalar, her dönem devam etmiştir. Basında rastlanılan konuyla ilgili tartışmalardan birisi *"Türkiye'de cenaze neden yakılamaz"* başlığıyladır. Habere göre ünlü opera sanatçısı Leyla Gencer'in vasiyeti üzerine naaşının krematoryumda yakılara küllerinin Boğaz sularına bırakılacak olması, İslam dininde caiz olmayan kremasyona Türkiye'de izin verilip verilmediği sorusunu gündeme getirdi. Alman Protestan Klisesi rahibi Holger Nollman, Türkiye'de naaşının yakılmasını isteyen gayrimüslim vatandaşlarının cenazelerinin Avrupa ülkelerine gönderildiğini söyledi. Gayrimüslim cenaze işleriyle uğraşan Kirkov Çapan ise Türkiye'de kremasyon için ne iznin en de teçhizatın bulunduğunu ifade etmiştir. Çapan, yıllar önce, cenaze yakılması işlemleri için gerekli makineyi almak üzere müracat etmek istediklerini, fakat kanunlar buna izin vermediği için mümkün olmadığını söylemiştir. Çapan cenaze hizmetleri, Türkiye'den bu konuda zaman zaman gelen talepler üzerine kendi çözümünü üreterek, bir keresinde cenazeyi Avusturya'ya gönderdiklerini ve oradaki bir krematoryumda yaktırıldıktan sonra Türkiye'ye geri getirildiğini söylemiştir.[5]

Leyla Gencer, ünlü bir opera sanatçısı olmakla birlikte ölümünün gündeme getirdiği temel tartışma, cesedinin yakılması olmuştur. İtalya'nın

[5] Haberin daha detaylı bilgisi için bkz. http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/445984.asp

Milano kentinde ölen Leyla Gencer için Santa Basila Klisesi'nde cenaze töreni düzenlendi. Vasiyeti gereği krematoryumda yakılan Leyla Gencer'in külleri İstanbul'da Boğaz'a atıldı. Dolmabahçe Sarayı ile Dolmabahçe Camisi arasındaki yapılan bir törenden sonra Dolmabahçe açıklarında Boğaz sularına döküldü. Leyla Gencer'in cenaze töreniyle ilgili olarak basına çıkan haber başlıklarından birisi *"Türkiye Çöplük mü?"*[6] şeklinde *"islamcı"* kaygılarla hareket ettiğini ileri süren bir gazeteydi. Başlığın içeriğinde; *"Türk halkının dinini beğenmeyip, Hristiyan kalmakta ısrar eden, Türkiyeyi beğenmeyip ömrünü İtalya'da geçiren soprano Leyla Gencer'in yakılan cesedinin küllerinin Boğaz'a serpilmesini istemesine büyük tepki var...vatandaşlar, Boğazı kirletmeye kimsenin hakkı yok...Türkiye çöplük mü?"* ifadeleri yer almıştır. Kuşkusuz tartışmalarının geldiği son nokta, ölümün dinsel temalarla hangi sınırlar çerçevesinde yorumlanabileceği olmuşken, medyanın karşılıklı olarak zihinsel bir mekan uzaklığının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Tartışmaların temel bağlamını ise *"vatan"* ve *"Marmara Boğazı"* yerleştirilebilir. Burada vatan kavramı, bir mekan olarak kişinin kimliksel aidiyetliklerini ayakta tutan bir olgu olarak değerlendirilebilir. Vatanın aidiyetlikle ilişkilendirilen boyutu, özellikle yurtdışında yaşayan göçmenler için önemli bir konudur. Yıllarca kendi topraklarından uzak yaşayan göçmenler, kültürlerine uzak olsalar da öldükten sonra son defa dahi olsa mezarlarının vatan topraklarında olmasını arzu etmektedirler. Kuşkusuz, bu amaca dönük birçok cenaze hizmetleri şirketlerinin de göçmenlerin bu taleplerini yerine getirmeye çalışmaktadır.

---

[6] Haber, Vakit Gazetesi'nde Leyla Gencer'in vasiyetinin açıklanmasından sonra yayınlanmıştır. Ölüm üzerinden dini eksende yürütüldüğü varsayılan bu tartışmanın bir diğer tarafı ise Bugün Gazetesi'nde 14.Mayıs 2008 Çarşamba günü yayınlanan Nuh Gönültaş'ın köşe yazısıdır. "Leyla Gencer Hangi Dine Mensuptur" başlıklı yazısında ölüm üzerinden kullandığı dinsel araçsallık biçimlerini, "niye kirletiyorsunuz suyumuzu?" şeklinde bitiren Gönültaş, kullandığı kavramlarla ölüm üzerinden söylem üretmektedir. Leyla Gencer'in ölüm merasimin onun Müslüman bir kimliğe sahip olmadığını gösterdiğini belirten Gönültaş, Gencer'in kendi ülkesinde yaşamayı ve kültürle hemhal olmayı kendine yediremeyen bir yabancı olduğundan söz etmişti. Aynı yazıda müziği ve sanatı için İtalya'yı tercih eden Gencer'in, kültürel açıdan Hıristiyanlığa bağlılığını cenazesinin yakılmasını vasiyet etmesiyle ortaya çıktığı değerlendirilmesi yapılmıştır. Gönültaş, "kendini Jesus'a yeniden veren bu kimlik küllerini Ortaköy'e saçtırıyor. Madem öyle külleriniz de İtalya'da kalsın, niye kirletiyorsunuz suyumuzu?" sorusunu sorarken; "O modern Türkiye'nin bir ürünüydü, ama asla bizim tercihimiz değildi. Ölmüş, biz de haberdar olduk" şeklinde yazısını bitirmiştir. Kuşkusuz ölüm söz konusu olduğunda eğer din bir araç olarak kullanılırsa, bütün kapılar, ölümün teolojik değerlendirilmesine çıkar ki sosyolojik bağlamda ölümün gerçekliğinden uzaklaşılmış olunur. Nitekim yıllarca yurtdışında Avrupa kültürüyle yaşayan ve kendi kültürüne yabancılaşan Türklerin, mezar yerlerinin kendi topraklarında olmalarını istedikleri ve bunun bir kimlik-aidiyet göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Leyla Gencer'in yıllarca ülkesinden uzak yaşadığı düşünüldüğünde, mezarının –yakılmayı tercih etse bile- Türkiye'de olmasını istemesi bir kimlik ve aidiyet formu olarak okunmalıdır.

Türkiye'de Leyla Gencer'in yakılmasıyla birlikte süregiden tartışmalarda Yıldız Kenter'in bu konuyla ilgili söylemi de mezarlıklarla ilişkili gerçekliği göstermesi bakımından değerdir. Kenter, kendisiyle yapılan bir röportaj sırasında bu durumu şekilde ifade etmiştir:

> "Ben yakılmak istediğimi söylüyorum. Bunun sebebi var zaten, mecbur olacaklar ileride bunu yapmaya. Mezarlıklar adam almıyor artık. Geçen gün benim yengem öldü. Ölüsünü ağabeyimin yanına gömdüler, üstüne gömdüler yani. Fakat yol diye bir şey yok, yollara bile gömmüşler ve üstüne basıyorsun yüreğin titriyor. Ölüye saygı nerede, çöplük gibi, bakımsız Karacaahmet'in o bölümleri. Şey yaptırdık, adamlara para veriyoruz, temizlesinler bilmem ne diye, yok olmuyor, olmuyor ve oraya gittiğim zaman ben her zaman zor buluyorum yolu. Şey yok, saygılı yerler değil maalesef, yakışmıyor bize, bu kadar bakımsız, bu kadar çöplük gibi tinerci çocukların dolaştığı bakımsız, tehlikeli yerler çoğunlukla. Şu dünyada öldükten sonra yer işgal etmek istemiyorum. İnsanların mezar bakımsız, mezarın üstüne insanlar çıkmış, mezar üstünde köpekler pislemiş doğal olarak. Mezarın üstüne onun sevdiği meyve ağacını dikmiştim çıkmışlar, taşı oymuşlar, taşı devirmişler. Su kesilir sulayamazsınız, çiçekler kurur." ("Kenter Neden Yakılmak İstiyor", Hürriyet Gazetesi, Hürriyet Kelebek Eki, 20.05.2008).

Krematoryumların varlığı, günümüz modern toplumlarında birçok defa insan sayısının artmasına paralel bir şekilde ölü sayılarının da artması etrafında dönmektedir. Özellikle artan dünya nüfusuna karşılık kentlerdeki mezarlıkların yetersiz kalması, ölülerin yakılabileceği gerçekliğini tartışmaya açmıştır. Nitekim günümüzde, krematoryumlarda yakılan bedenlerin küllerinin saklandığı daha az yer kaplayan mezarlıklarla da karşılaşılmaya başlandığı görülmektedir. Böylece ölüme mekan açamayan kentsel alanlarda, krematoryumlarla birlikte ölülere yeni mekanlar açılmaktadır.

Ölülerin yakılması ile ilişkili ortaya çıkan mekansal düzenleme, totaliter devletlerin kullandığı yöntemsel bir araç olarak da karşımıza çıkabilmektedir. Naziler bu bağlamda dikkat çeker ki Bauman'ın *"Modernite ve Holocaust"* isimli çalışmasına da konu olan bu pratik, yüksek dereceli fırınlarda muhalif olarak etiketlenen insanların yakılması ile gündeme gelmiş ve ölüm üzerindeki siyasi iktidarın mekanla birleşik organizasyonunu etkilemiştir. Polonya'daki Auschwitz kampı, II. Dünya savaşı döneminde kurulmuş en büyük toplama, zorunlu çalışma ve imha kampı olarak gündeme gelmiştir ki bu kamp aynı zamanda kitle ölüm vakaları ile gündeme gelmiştir. Temel olarak tutuklama ve çalışma merkezleri vazifesi görmekle birlikte tarihe "ölüm fabrikaları" olarak da geçmişlerdir. Merkezde faal dört gaz odası bulunan Auschwitz-Birkenau kampı, yüksek teknolojiye sahio olmakla birlikte her gün binlerce insanın ölüme maruz kaldığı mekan olarak da tarihi kayıtlar içerisine girdiği görülmüştür.

Mekanlarla ilişkili dikkat çekilebilecek bir diğer nokta, *"Karantina Adası"* gibi bazı tecrit mekanlarıdır ki aynı mekanlar, *"bedenlerin tecrit edilmesi"* veya *"yakılması-krematoryumlar"* ile de yakından ilişkilidir. Osmanlı Devleti döneminde bulaşıcı hastalıkla mücadelede kullanılan ada, adını Fransızların 1865'te yaptığı karantina tesislerinden almıştır. Urla Karantina Adası (İzmir)yaklaşık 150 yıl boyunca veba, tifo, tifüs gibi ölümcül hastalıkların Osmanlı topraklarına girişini önleyerek Anadolu insanının sağlığını korumada önemli bir görev üslentmiştir. Kara ölüm olarak adlandırılan bulaşıcı hastalıkların yoğun olduğu 1800'lü yıllarda ülkelerin hastalıklara karşı sınır bölgelerinde önlem aldığını, Osmanlı'nın da deniz yoluya Anadolu'ya gelecekler için 1865'te Urla'ya karantina bölgesi yapılmıştır. Dönemin dünyadak ien modern tahaffuzhanesinin 323 dönümlük bu adada kurulmuştur. TDK tahaffuzhaneyi[7] *"sefer sırasında, yolcu ve çalışanların arasında bulaşıcı hastalık görülen gemilerin karantina sürelerini geçirmeleri, gerekli sağlık önlemlerinin alınması ve hastaların iyileştirilmeleri için büyük limanlara yakın kıyılara kurulmuş sağlık kuruluşu"* olarak tanımlamaktadır. Klazomen (Urla) Tahaffuzhanesi ticaret gemileri, yolcu gemileri ve özellikle kuzey hac yolu için yani Anadolu, Rumeli, Bosna ve Rusya'ya gidip gelen hacılar için düşünülmüş 1950 yılına kadar işlevini aynen sürdürmüştür. Fransızlar bu adayı çeşitli teçhizatlarla döşeyip *Tahaffuzhane* haline getirdi. Bu dönemde adanın karayla bağlantısı olması için bir de köprülü yol yaptırılmıştır.[8]

---

7 İşçi olarak 1960 ve 1970'lerde yurtdışına çıkanların ülke girişlerinde bütün eşyalarıyla birlikte tepeden tırnağa ilaçlandığı konuşulurdu. Dilden dile yeni eklemelerle anlatılan "insan ilaçlama" hikayeleri çoktu. Aynı durum, Osmanlı Devleti'nde 1800'lü yıllarda yapılırdı. Farklı yerlerden gelenlerin eşyalarıyla birlikte ilaçlanması, gerekli görülenlerin karantinaya alınması, eski zamanlarda kitlesel ölümlere yol açan salgınların önünü kesmek için yapılan uygulamalar arasında yerini almıştı. Osmanlı'da bu işleme Arapça "muhafaza" kelimesinden gelen "tahaffuz" denmiş, bu işlemin yapıldığı yere de "tahaffuzhane" denilmiştir. Günümüzde "karantina yeri" şeklinde algılanabilecek tahaffuzhanelerden özellikle geçiş güzergahlarında çok sayıda bulunurdu. Çoğunlukla hac ve posta yolları üzerinde kurulan tahaffuzhaneler, genel olarak Arabistan gibi sıcak bölgelerden gelen insanların, eşyaların ve mektupların ilaçlandığı, müşahede altına alındığı, kontrolden geçirildiği resmi uğrak noktaları şeklinde hizmet vermişlerdi. İstanbul'da biri Tuzla'da diğer Haliç'te olmak üzere iki ana tahaffuzhane vardır. Haliç'teki günümüze kadar gelememiş olsa da Tuzla'daki halen ayakta durmaktadır. Diğer ayakta kalan ise Urla'dakidir. 1924'te Yunanistan'dan gemilerle gelen mübadillerin ilk indirildiği yer Tuzla Tahaffuzhanesi'dir. Gelenler eşyalarıyla birlikte burada dezenfekte edilmişler. Eşyaları ayrı sterilizatörlerde, kendileri ayrı strelizatörlerde ilaçlanmıştır. İnsanların ilaçlandığı makineler, içinde iki sıra ahşap oturma yerleri bulunan demir kabinler şeklindedir. Banka merkezlerinde bulunan ağır kasalara benzeyen bu kabinlerde soyunuk halde, üzerine ağır demir kapı kapatılarak ilaçlanmak nasıl bir duygudur bilinmez ama Paris üretimi olduğu üzerindeki levhalardan anlaşılan bu aletler, Tuzla tesislerinde günümüze kadar gelmiştir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Irmak, *"Osmanlı ve Türkiye Girişlerindeki İlaçlama Merkezleri Tahaffuzhaneler"*, www.sanayicidergisi.com, Erişim Tarihi:02.08.2013.

8 Buradaki bilgilerin detaylı bir okuması için bkz. www.urla.gov.tr

**URLA KARANTİNA ADASINDA 2000 YILINDA EMANET USULÜ**

**YAPILAN İŞLER LİSTESİ**

| YAPILAN İŞİN ADI | KAZANAN FİRMALAR | SAHİPLERİ | KDV DAHİL TOPLAM ÖDENEN |
|---|---|---|---|
| Urla Adası Eğitim Tesisleri Onarımı | [illegible] | Funda KORKMAZ<br>Ferit KORKMAZ<br>Erhan CENGİZ<br>Semih ALANKUŞ | [illegible] |
| Urla Tecrit Pavyonu Restorasyonu | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| Urla Ad. 2 Nolu Hizmet Binası Onarımı | [illegible] | Erhan CENGİZ<br>Semih CENGİZ | [illegible] |
| Urla Ad. 8 ve 10 Nolu Hizmet Binaları Onarımı | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| Urla Ad. Sahil Şeridi Düzenlemesi İşi | Kurtkapan Plas.İnş.Tesh.Tic.ve Tic.Ltd.Şti. | Sabri KURTKAPAN<br>Saher KURTKAPAN | [illegible] |
| Urla Ad.Çevre ve Peyzaj Düzenlemesi İşi | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| Urla Ad. Jeneratör Ve Pano Dahilsi Düzenlemesi | Akdemir İnş.Tesis.Tic.Ltd.Şti. | Ali DEDEOĞLU<br>Ali AKBUDAK<br>Mehmet AKBUDAK | [illegible] |
| Urla Ad. Çevre Aydınlatma Ve Elektrik Onarımı İşi | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| Urla Ad. Ana Arter ve Yol Yollarının Yapılanması İşi | Kevkilim AVCILAR | Kevkilim AVCILAR | [illegible] |
| Urla Adasının Yol Orgü ile Çevrilmesi İşi | [illegible] | Vida BALIK | [illegible] |
| Urla Ad.Sınırlı Sahil Hizmetleri Yenilenme Onarımı | Zeder Elektro Tek.San.ve Tic.A.Ş. | Ercan ARICAN<br>Hüsnüye BİLİROĞ | [illegible] |
| Urla Ad. Anons Sist. Ve Telefon Santrali Yenilenmesi | Zeder Elektro Tek. San.ve Tic.A.Ş. | [illegible] | [illegible] |
| TOPLAM ÖDENEN MİKTAR | | | [illegible] |

**Kaynak:** http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d21/c087/b069/tbmm210870690804.pdf

865 yılından 1950'li yıllara kadar işlemini sürdüren tahaffuzhanede işlem şöyle işliyordu: Ticaret, yolcu, hac v.b amaçlarla gelen gemiler ada açıklarında demir atar, yolcuların küçük teknelerle/filikalarla karaya taşınmasından sonra soyunma ve banyo bölümlerine alınması ile başlar. Daha sonra sistem kişilerin, eşyalarının ve geminin dezenfekte edilmesi şeklinde devam eder. Yolcular eşyaların içeri alındığı kapının haricinde bulunan diğer kapılardan içeri alınarak kayıt ve ön muayeneden sonra duş yerlerine gönderiliyordu. Önce kıyafetleri çıkarılıp numaralı filelere (bu numaralar kişilerin bileklik-lerine de yazılırdı) konulurdu. 360 derece dönebilen dolaplarla soyunma odalarının arka tarafında olan görevliler kıyafetleri alıp dezenfeksiyon ve sterilizasyon işleminin yapılacağı bölüme gönderiyorlardı. Kıyafetler, gelen yolcuların şahsi eşyaları ile gemide kullanılan yıkanabilecek bazı müştemilatlarda dezenfeksiyon kazanlarında dezenfeksiyon işlemine tabi tutuluyordu. Daha sonra görevliler tarafından yolculara sabun, peştamal, havlu ve takunya verilerek duşluklar bölümüne yönlendirilirler, burada kendilerine verilen sabunlar ve özel sterilize edilmiş suyla yıkanırlardı. Duştan çıkanlara Dezenfeksiyon kazanlarında tüm mikroplardan arındırılmış kıyafetleri iade edilirdi. Gelen yolcular banyo işlemi bittikten sonra temiz bir şekilde Doktor muayenesinden geçerler; hasta olanlar karantinaya alınır ve *"tecrit pavyonu"* adı verilen hasta odalarına gönderilirdi; sağlıklı olan yolcular üç gün misafir edildikten sonra yolculuklarına devam ederlerdi. Hastalık taşıyanlar bir daha asla adadan çıkamaz. Hastalığı iyileşene ya da ölene kadar adada misafir edilirlerdi. Eğer bu durumda ölüm vaki olursa da karantina adasının arka tarafında yani doğu-

sunda bulunan mezarlığa sönmüş kireç dökülerek defin işlemi yapılırdı. Bu mezarlıkta her milletten 300-350 kadar yolcunun yattığı söylenmektedir. Tahaffuzhane 1950 yılına kadar aktif olarak kullanılmıştır. Kore gazileri için kullanıldığı ve Kıbrıs Barış harekatında da hazır bulundurulduğu söylenmektedir. Günümüzde dahi olası durumlarda kullanılmak üzere hazır tutulmaktadır. Hatta 1984-86 yılları arasında o dönemde Kemik Hastalıkları Hastanesi olarak kullanılan Urla Devlet Hastanesinin Sterilizasyon kazanlarının bozulması nedeniyle tahaffuzhanedeki otoklavlar iki yıl boyunca hastanenin sterilizasyon işlemlerini yürütmüştür.[9] Hastaların adada ölmesi halinde ölenler, kireçlenerek adaya gömülmekteydi ve bu gömülme sırasında ölen kişinin dini inançlarına göre ritüeller düzenleniyordu. Musevi, Hıristiyan ve Müslüman, adadaki mezarda yaklaşık 150 yıllık bir mezarlık bulunmaktadır.[10]

Dünyada meşhur krematoryum binalarına bakıldığında çok eski zamanlardan kalan krematoryum binalarının yanında son zamanlarda modern mimari, bu binalarda da etkisini artırmaya başlamıştır. ölümden sonraki süreçte bedenin gittiği yer, krematoryum binası, çok baskın kimliklere sokulmadan, yalın ve sade çizgilerle şehirlerde kendini göstermektedir. Golders Green Krematoryumu Londra'da açılan ilk krematoryum olma özelliğini taşımaktadır. Bu binada toplam 300.000 yakma işlemi gerçekleşmiştir. Bu krematoryumun temel yapısal özelliği, her türlü dinden, ırktan inançlı inançsız herkese açık bir mekan olmasıdır. Baumschulenweg Krematoryumu, Berlin'deki Baumschulenweg Mezarlığı'nda 1998 yılında tamamlanmıştır. Mezarlıkta bir yıl içinde ortama 12.000 adet ölü yakma işlemi gerçekleştirilmektedir. Bu mekanda hem ölü yakma hem de cenaze törenleri yapılmaktadır. Diğer bazı krematoryumlar ise; Portchester Krematoryumu, Heimolen Krematoryumu, Rennez Metropol Krematoryumu, Stokholm Woodland Krematoryumudur.[11]

### *Anıtlar, Müzeler ve Şehitlikler: Ölüm Turizmine Giden Yol*

Ölüm ve mekan arasında kurulan ilişki biçimlerinde dikkat çeken bir diğer noktayı *"anıtlar"* ve *"müzeler"* ekseninde değerlendirilebilir. Bu değerlendirme, Avrupa'da *"death tourism, dark tourism, thanatourism, black tourism, black spot"* başlıklarıyla *"keder turizmi"* veya *"ölüm turizmi"* şeklinde geniş bir literatür oluşturmuştur. Kavramlar, Lennon ve Foley tarafından ortaya konulmuş bir turizm çeşididir. Kavram, yakın veya uzak geçmişte meydana gelen ölüm ve üzüntünün turizm için kullanılması anlamına gelmektedir. Keder turizminin kavramsallaştırma ve ortaya çıkış süreci postmodern süreçlerle yakından

---

9 Buradaki bilgilerin daha detaylı bir okuması için bkz. www.urla.gov.tr

10 Bu bilgiler için bkz. www.hurriyet.com.tr, 18.05.2013.

11 Daha ayrıntılı bilgi için bu konularda derleme yapan şu yazıya bakılabilir; Dilek Öztürk, *"Krematoryum Mimarisi"*, http://v3.arkitera.com/news.php?action= displayNewsItem&ID =55549, Yayın Tarihi:6.08.2010, Erişim Tarihi: 08.09.2013.

ilişkilidir. Modernlikle birlikte uzaklaştırılan ölüm, postmodern biçimlerle geri getirilmiştir.

Postmodernlik, teknolojik değişmelerle birlikte zaman ve mekan arasında yakınlaşma, modernliğe duyulan endişeyi ve eğitim süreçleriyle yerel kimliklere verilen önem gibi birçok yapısal özelliğe sahiptir. Örneğin modernlik, Titanic'in batmasına engel olamadığı gibi teknolojik araçlar, toplama kamplarının oluşturulmasında ve savaşların ortaya çıkmasında kullanıla gelmiştir. Keder turizmi, postmodernlikle modernliğin oluşturduğu sonuçlar üzerinde üretilmekte ve turizm yoluyla ticari kaygılarla tüketilmektedir. Böylece modernizmin yarattığı dezavantajlar, postmodern yapılar içerisinde hem *"eğitici olarak"* kullanılmakta hem de yerel kimliklerin yeniden tanımlandığı bir sürece karşılık gelmektedir. Keder turizmine konu olacak olayın gerçekleştiği zamanın yakın bir zaman rastlaması da zorunludur. Yani olayların yaşayan insanların hatırlayabileceği, modernlik ve onun sonuçları için kuşku ve endişe verici nitelikte olması gerekmektedir. Bu bağlamda Eski ve Ortaçağ'da yaşanmış bir olay, keder turizmi kapsamında düşünülemez. Bu konuda başlangıç tarihi Titanik[12] gemisinin battığı yol olan 1912 yılı kabul edilmektedir (Lennon ve Foley, 2000).

Yakın dönemde *"dark tourism"*e konu olması bakımından dikkat çeken olay 11 Mart 2011 tarihinde *Tohoku depremi ve tsunamisi sonrası yaşanan Fukuşima*[13] nükleer kazasıdır. Japonya, sızıntı sonrası bütün dünyanın da dikkatleri üzerine çektiği bir süreç yaşamıştır. Uzmanlar, bu nükleer kazayı tarihteki en kötü ikinci kaza olarak nitelendirmişlerdi. Ancak Japonya depremin ve nükleer sızıntıların ilk etkilerini atlattıktan sonra hayatlarını normalleştirmeye başladığı dönemde, kaza yapan reaktörleri de turizme açtıkları görülmüştür. *Ground Zero (sıfır noktası, hedefin ortası, patlama merkezi)* kabul edilen kaza noktası, çevresi sarılmış bir şekilde ziyarete açılmıştır. Ziyarete gelen turistler koruyucu elbiseler ve gaz maskeleri giydikten sonra zarar gören reaktör binasını gezmekte ve reaktörün güvenliğini sağlayan cansız mankenlerin fotoğraflarını çekmektedir. Fukushima'nın turizme konu olması, gelecekte buranın yıkımın kurbanlarının kederinin görülebildiği bir yer olarak tarihe geçebilece-

---

[12] Titanik, Olympic sınıfı bir yolcu gemisiydi. 1912 yılında tamamlandığında dünyanın en büyük buharlı yolcu gemisiydi. 15 Nisan 1912 gecesi daha ilk seferinde bir buz dağına çarpmış ve yaklaşık iki saat kırk dakika içinde Kuzey Atlantik buzlu sularına gömülmüştür. Batışı, 1514 kişinin ölümüyle sonuçlandır ve dünya savaşları dışındaki en büyük deniz felaketlerinden biri olarak tarihe geçmiştir. Titanik'te zamanının en ileri teknolojileri kullanılmıştı. Birçok insan tarafından *"batmaz gemi"* olduğuna inanılıyordu ve bu inanış batmadan önce bu şekilde tanımlanmıştı. Bu inanca rağmen batması, herkesi şoke etmiştir.

[13] Fukushima Daiichi Nükleer Santralinin turistler için ziyaret merkezi olması için *"The Fukuichi Kanko Project"* isimli bir proje hazırlanmıştır. Projenin detayları için bkz. http://fukuichikankoproject.jp/project_en.html

ğini de gündeme getirmektedir. Bu nokta aslında *Hiroşima ve Nagasaki*'nin[14] Japonlar arasındaki statüsüne benzer bir anlam kazanmasıyla aynı paraleldir.[15]

**Ölüm Turizminin Alanları**



Hiroşima ve Nagazaki denince akla savaş ve savaşın bıraktığı izler gelir. Bunlardan Hiroşima, savaştan önce Japonya'nın önemli ekonomik ve sosyal merkezlerden birisiydi. Atom bombası atıldığı zaman yüzeyin yaklaşık olarak 600 metre yukarısında patlama gerçekleşmiştir. Dönemin belediye binası, bugün bombanın patladığı ilk günkü haliyle ayakta durmaya devam etmektedir. Bu bina, aynı zamanda savaşın olumsuz etkileri hakkında insanları düşündürmesi bakımından dikkate değerdir. Japonya, patlamanın yaşandığı alan üzerinde bir daha herhangi bir bina yapmama kararı alarak burayı barışın bir sembolü haline getirmeye çalışmıştır. Tüm alan park alanı olarak tekrardan düzenlenerek açılmıştır. Parkın merkezine yaşananların unutulmaması için; nükleer savaşın sebepleri, savaşın Japonya ve Hiroşima şehri için gelişmesi ve atom bombasının atılması sonrasında yaşanan zorlukların resim, maket ve savaştan kalan gerçek malzemelerle canlandırıldığı barış müzesi inşa edilmiştir (Hiroşima Barış Müzesi).

**Kaynak:** www.gezialemi.com, Erişim tarihi:08.09.2013.
**Resim için kaynak:** www.telegraph.com

[14] Dünya üzerinde *"Dark Tourism"*, etrafında değerlendirilen yerler; Japonya/Fukushima, Prypiat/Ukranya Çernobil kazasının olduğu yer, Kızıl Kmerler'in yaptığı soykırımla gündeme gelen Kamboçya, Ground Zero olarak kabul edilen Dünya Ticaret Merkezi ki 11 Eylül 2001 saldırılarında yıkılmıştı, Costa Concordia İtalya'nın Toskana bölgesine bağlı Giglio Adası açıklarında kayalıklara çarparak batan gemi ki tıpkı Titanik batığı gibi turistlerin ilgisini çekmektedir; Nazi soykırım yeri olarak gündeme gelen Auschwitz, New Orleans Katrina kasırgasının gerçekleştiği alanlar, 2010 yılında patlamasıyla dünyayı etkileyen Eyjafjallajökull, Hiroşima, hapishaneler ki en meşhuru Alcatraz, 1976'da iç savaşla gündeme gelen Sri Lanka, savaş alanları ki Çanakkale bu bakımından dünya üzerinden de turist çeken alanlardan birisidir, Slum (gecekondu, varoş) turları ki Brezilya, Güney Afrika ve Çin bunlardan birkaçıdır, Vietnam, 1937 yılında General Franco'nun girişiyle savaşlara sahne olan İspanya/Belchite, içerisinde birçok esrarengiz ölüm olayı yaşayan Güney Kore Okpo Land eğlence parkı, Pompei... Daha ayrıntılı bilgi ve resimler için şu çalışmaya bakılabilir:
"Dark Tourism Sites Around the World", http://www.telegraph.co.uk/travel /picturegalleries /10252119/Dark-tourism-sites-around-the-world.html?frame=2647691, Erişim Tarihi: 08.09.2013.

[15] Daha ayrıntılı bilgi ve tartışmalar için bkz. Julian Rylal, "Japan's tsunami-hit Fukushima nuclear plant to become tourist attraction", The Telegraph, 19.08.2013, Erişim Adresi: www.telegraph.co.uk, Erişim Tarihi: 08.09.2013.

Tarihi anıtlar ve parklar da birçok defa mekanın şekillenmesi için karşımıza çıkan bir diğer noktadır. Savaş sonrası yapılan anıtlar çoğunlukla dikkat çeken durumlardır. Ölenler için yapılan bu mekanlar, birçok defa *"dark tourism"*in de konusu olmaktadır. Türkiye'de çoğunlukla kurtuluş savaşı mücadelesiyle ilişkili ölümlere dair dikilen anıtlar meşhurdur. Avrupa'da da benzer şekilde birçok defa bağımsızlık mücadelelerine adanan anıtların karşımıza çıktığı ve bu anıtların da tarihi olarak ölümleri yansıttığı görülmektedir. Benzer şekilde *17 Ağustos 1999* yılında Marmara Depremi'nin yaşandığı *Kocaeli, Sakarya, Bolu, Düzce ve Yalova* etkili deprem sonrasında da çeşitli anıtların yapıldığı ve bu anıtlarla birlikte mekanların ölüm ilişkisiyle şekillendiği görülmektedir.

Marmara depremi, Richter ölçeğine göre 7,5 büyüklüğünde gerçekleşmiş ve resmi raporlara göre yaklaşık 20.000 ölüm ve 25.000 yaralı olmuştur. Resmi olmayan rakamlara göre ise yaklaşık 50.000 ölüm ve 100.000'e yakın yaralı olmuştur. Bugün, depremin etkilediği birçok il ve ilçe merkezinde depremde ölenlerin isimlerinin yazıldığı anıtlar ve bu anıtların yer aldığı parklar ortaya çıkmıştır. Özellikle her yıl, 17 Ağustos günü bu anıtlarda, depremde ölenler için yaslar tutulmaktadır. Böylece mekanın, ölüm etrafında şekillendiği ve yasın, insanların topluluk olarak belleklerini güncellemeleri için bir araç olduğu görülmektedir. Depremle ilişkili olarak bir diğer mekan şekillenmesi "deprem şehitliği" ismiyle açılmış ve düzenlenmiş mezarlıklardır. Bu mezarlıklar bugün Türkiye'de birinci derece deprem bölgelerinde sıklıkla karşımıza çıkan yerlerdir. Dünya üzerinde de benzer duruma rastlamak mümkündür. 12 Mart 2012 tarihli Gizem Acar imzalı Milliyet Gazetesi'nde *"En Ünlü Sahil Artık Anıt Mezar"* başlığıyla çıkan bir haberde Japonya'da böyle bir anıt mekanın ortaya çıktığı görülmektedir. Özellikle tsunaminin vurduğu İshinımaki kentinde sahil, herhangi bir yapılaşmaya açılmadan depremde ve tsunami de etkilendiği biçimde bırakılmıştır. Kent sakinleri ve Japonya'nın dört bir yanından gelenler her gün bomboş bir araziye dönen sahil bölgesinde enkazlara ve mezarlıklara geleneklerine uygun bir şekilde çiçek ve içecek bırakmaktadırlar.[16]

Jones (2004:22-23), *"19.yüzyıl Avrupası ve Amerikasında daha özenle yapılmaya başlanan yas tutma törenlerinin, temelde kaybın acısını hafiflettiğinden"* söz ederken; *"şatafatlı mezarlar, heykeller ve anıtların da ölüm törenlerinin bir parçası"* olduğunu aktarmaktadır. Jones'a göre insanlar, zamanlarının bir bölümünü oralarda geçirmeye başladıkları için mezarlıklar büyük parklara dönüştürülmüş, gösterişli ve çekici hale getirilmişti. Jones (2004:153) Hindistan'da Bombay'da *"cesetlerin konulabileceği ve akrabalarca bir saat içinde, kemiklerine varıncaya dek etlerinin parçalanmasına olanak veren özel kuleler inşa edildiğini"* söylerken mekanın şekillenmesinde farklı bir bağlama dikkat çekmiştir. Bu kulelerde

[16] Haberin detaylı bir okuması için bkz. Gizem Acar, "En Ünlü Sahil Artık Anıt Mezar", Milliyet, 12.03.2012.

*"parçalanan kemikler, daha sonra kemikler kulelerin bacasından aşağı yollanırdı. Bu özel yapılarak 'sessizlik kuleleri' adı verildiğini"* aktarmıştır. Ariés(1991:14), Avrupa'da da *"şehitlik"* kavramı etrafında gelişen bir mezarlık kültürünün varlığına dikkat çekmiştir. Şehitler, hem Hıristiyan hem de putataparlar tarafından kent dışı mezarlıklara gömülmekteydi. Onların mezarlarının bulunduğu yerlerin uyandırdığı saygı, kısa bir süre sonra başka mezarları da buraya çekmiştir. Ariés, 5. yüzyıl yazarı olan Torinolu Maksimus'dan alıntı yapar:

> "Bedenlerimizle birlikte yaşayan şehitler bizi koruyacaklardır ve bedenlerimizden ayrıldığımızda bizi himayelerine alacaklardır. Bizi burada günah yollarına sapmaktan koruyorlar, orada da cehennemin dehşetlerinden koruyacaklardır."

Pantéon, Paris'in Quartier Latin bölgesinde bulunan bir yapıdır. Paris'in koruyucu azizesi Geneviéve'e ithaf edilen bir kilise olarak inşa edilmişse de, Fransız Devrimi sonrasında kilise fonksiyonunu kaybetmiş, önemli Fransız entelektüellerin gömüldüğü bir anıt mezar halini almıştır. Roma'daki Pantheon'dan esinlenilmiş sütunlu ön yüzü il neoklasik mimarinin en erken örneklerindendir. Paris'in 5.arrondissement'ındaki Sainte-Geneviéve tepesi (Montagne Sainte Geneévie) üzerinde bulunduğundan, tüm şehre hakim bir manzarası vardır. temeli Kral XV.Lois'in emriyle 1758'de atılmış olsa da finansal güçlükler sebebiyle inşaatı 1789'a kadar bitirilememiştir. Fransız Devrimi sonrasında başa gelen hükümet, Panthéon'un kilise olarak kullanılmasına izin vermemiş, yapıyı Fransız entelektüellerin gömüleceği bir anıt mezara dönüştürmüştür. O zamandan beri Panthéon iki kez kiliseye dönüştürülmüş, ama sonrasında yeniden anıt mezar fonksiyonuna geri dönmüştür. Fizikçi Léon Foucault, 1851'de bu yapının kubbesinden aşağı sarkıttığı 67 metrelik Foucalt Sarkacı ile dünyanın kendi çevresinde döndüğünü ispatlamış, bu deneyiyle Fransa ve tüm dünyada büyük ilgi uyandırmıştır. 19.yüzyılın ortalarında, bazı radikallerin Voltaire'in naşını Panthéon'dan çalıp bir çöp yığınına attıklarına dair bir söylenti ortaya çıkmış, 1897'de Voltaire'nin tabutunun açılmasıyla söylentilerinin doğru olmadığı anlaşılmıştır. Panthéon'da gömülü olan bazı insanlar ve Panthéon'a gömülme tarihleri şöyledir: *Voltaire (1791), Jean-Jacques Rousseau (1794), Panthéon'un mimarı (1829), Victor Hugo (1885), Emile Zola (1908), Alexandre Dumas (2002).*

## 5.3. Estetize Edilmiş Ölüm: Mezarlık Kültürü

Jean Baudrillard, *"mezarlıkların ilk gettolar"*(Akt.Bauman,2012:37) olduğunu söyler. Dickens (1996) *"bir kilise bahçesiydi burası"* der *"Bir Noel Ezgisi"* hikayesinde mezarları anlatırken: *"Demek ki artık bu toprağın altında olan zavallı adamın kimliğini öğrenebilecekti sonunda. Görkemli bir yerdi. Evlerin çevrelediği, otların*

*bürüyüp kapladığı aşırı gömülmeler nedeni ile boğulan bitkilerin yaşam üretmekten çok ölüm ürettikleri bir yer. Doygun bir yer ! Görkemli bir yer."* Hem Baudrillard hem de Dickens için amaç, Avrupa'nın ölüm ve mezarlıklara modern dönemdeki bakış açısını yansıtmaya çalışmaktı. Ziyaretgah, ziyaret edilen mezar anlamlarına gelen mezar, Türkçede eşanlamlı olarak makber, kabir, medfen ve merkad olarak da kullanılmaktadır. Mezarların bulunduğu yerlere ise hazire, mezarlık, mezaristan veya kabristan denilmektedir (Sevim, 2010:63).

Mezarlıklar ölünün anısını yaşatmak ya da gömüldüğü yerin belli olmasını sağlamak amacıyla yapılmış olmakla birlikte zamanla mezar biçimleri, süslemeler ve mezartaşlarıyla birlikte bir kültürün oluştuğu mekanları simgeler olmuştur. Mezarlık kelimesi *atrium* veya Fransızcadaki *aitre*'den daha fazla ve özellikle kilisenin dış kesimini belirtmek için kullanılmıştır. Aitre mezarlığı ifade etmek üzere halk dilinde kullanılan iki kelimeden biridir. 15.yüzyıla kadar mezarlık cemeterium kelimesiyle eşdeğer kullanılmış ve kelime rahiplerin Latincesine ait olmuştur. Aitre kelimesi modern Fransızca da kaybolmuş fakat Germenik karşılığı İngilizce, Almanca ve Holcede mezarlık-chudyard karşılığı olarak sürmüştür. Fransızca'da aitre'nin eşanlamlısı olan başka bir kelime daha kullanılmıştır. Charnier, yani ceset evi. Yalnız Ariés bu kelimenin Ortaçağ sonundan itibaren mezarlığın yalnızca bir bölümünü ifade eder hale geldiğini belirtmektedir; yani kelime kilise mezarlığı boyunca uzanan ve altında ölü kemiklerinin yığılı olduğu galerileri belirtir olmuştur. Bu bağlamda, 15. Yüzyılda Paris'inde İnnocents mezarlığı, *"içinde ölülerin yığıldığı charniet adı verilen evleri kapsayan çok geniş çerçeveli bir alan"* (Ariés, 1991:17-18) olması bakımından dikkat çekmektedir. Tryjarski (2012:493), mezarlık kelimesinin, *Slav arkeolojisinde mezar alanını, Akdeniz Bölgesi'nde nekropolu* ifade ettiğini aktarmaktadır.

Kuşkusuz bu durumun ortaya çıkmasında 16 ve 17 yüzyıllarda cimitiere kelimesi, yarı zorunlu olarak yalnızca gömü yerini değil, aynı zamanda herhangi bir cenaze işlevinden bağımsız bir sığınak olarak kullanılmaya başlanmıştır. Tabi ki bu sığınak kavramı ister ölü gömülsün ister gömülmesin mezarlık yerine insanlar yerleşmeye ev yapmaya başlamışlar ve mezarlık kentin bir mahallesini değilse bile bazı mali ve feodal haklara karşı ayrıcalıklı bir ev yığınını ifade eder hale gelmiştir. Tabiî ki burada buluşmalar gerçekleşmeye başlamıştır. Bu buluşmalara iş bağlantıları yapmak dans etmek oynamak veya sadece bir arada olmak amaçlarını taşımaktaydı. Charnies'ler boyunca dükkanlar ve tüccarlar türemiştir. İnnocents Mezarlığı'nın içinde ayrıca arzuhalciler de ortaya çıkmıştır (Ariés, 1991:21). Ariés'in ifadesi aslında kentlerin 1657 yılında mezarlıklar içerisinde ve etrafında gelişmeye başladığını ifade eden bir yaklaşım olduğu da görülmektedir. 18. yüzyılın sonunda mezarlıklar Batı dünyasının tümünde aynıydı. İngiltere'de Kuzey Amerika'da ve Kuzey Batı Avrupa'nın bazı kesimlerinde aynı model hala sürdürülmektedir. Küçük bir kır ve doğa parçası çimen çiçek ve ağaçlarıyla küçük bir İngiliz bahçesi kilise-

ye bitişiktir, ama bu bir zorunluluk değildi. Kuşkusuz birçok defa çoğunluğun yapmak istediği ölüyü aile mülküne gömmek veya yahut eğer kamusal mezarlığa gömülmüşler ise onları evindeymiş gibi ziyaret edebilmek yönünde gelişmiştir ki bu geleneksel cenaze usulünde yer almamaktadır. Çünkü bu geleneksel usulde insan kiliseye gömülmekteydi (Ariés, 1991:70, 75).

Aslında ölüm sonrasını bilmemek mezarlık kültürünün ortaya çıkmasına kaynaklık eden önemli bir kaynaktır. Bu durum, en başta mezarların şekillerini etkilerken, mezar kültürü etrafında çeşitli ritüellerin de oluşmasına neden olabilmektedir. Ölümden sonrada hayatın devam ettiği inancı, mutlaka ölen kişilerin yaşamaya devam ettiği bir dünyanın olduğu inancını da beraberinde getirmiştir. Ölülerin ilk ve ebedi mekanları olarak bu bağlamda mezarlıklar göze çarpmıştır (Örnek, 1988:93). Eski Türklerde mezar, ölünün ebedi evi olarak geçmektedir. Ölen kişinin maddi durumuna ve sosyal rolüne bağlı olarak kimilerine anıt niteliğinde mezarlar yapmışlardır. Bu tür mezarlara kurgan adı verilmiştir. Kurganlarda yer alan resimler ve yazılar, ölen kişinin kahramanlıklarının gelecek nesiller tarafından daha iyi algılanmasını sağlamaktadır. Mezar taşları diğer bütün sanat eserleri ve maddi kültür varlıkları gibi yapıldıkları çevrenin ve ait oldukları dönemin inançlarının adet sanat ve gelenek-lerinin tarihi bölgesel ve sosyal koşullarının ortak ürünüdür. Mezarın ait olduğu kişinin kimliği mevkii ve hayat hikayesinin yanında, içinde yaşamış olduğu sosyal çevre dönemin estetik anlayışı ve modası da mezar taşına yansıyabilmektedir (Bkz. Sevim, 2010; Eldem, 2005).

Müslümanlara göre mezarlık alanına serpiştirilen mezarlar-kabirler ölünün definden sonraki kırk gün içerisinde melaike tarafından ziyaret edilip sorguya çekildiği öte dünya için bir geçiş yeriydi. Kabir, yönetici sınıfın üyeleri için yapıldığında bile en dindar olanlar, kabrin göğe doğru açık bırakılmasını vasiyet ederlerdi. Mezarlıkta her şey Allah'ın iradesine bırakılmak dorumundaydı (İnancık, 1995:260). Avrupa'da ise mezarlık kültürünün bir tür *"mülkiyet"* haline dönüşmesiyle özdeşleştirilerek izleri sürülür. Buna göre insanlar ölünün bedeninin gerçek gömülme yerine gitmek istemekte ve bu yerin tamamen ölüye ve ailesine ait olmasını arzulamaktaydılar. İşte tam bu sıralar mezar yerleri, bir tür mülkiyet haline dönüşmüştü, buraları ticaret konusu olmaktan men edilerek süreklilikleri güvence altına alınmıştır (Ariés, 1991:70).

Türk-İslam kültüründe mezar kültürü, tarihi geçmişi yansıtan önemli kültürel miraslardan birisidir(Karaca, 2001:501). Şamanist Türklerde *"atalar kültü"* ile ön plana çıkan geçmişe dönük saygı ve mezarlara-mezarlıklara verilen önem, Osmanlı ile birlikte gösterişli biçimlerde ve mezartaşlarında kullanılan sembollerle birlikte önemini korumaya devam etmiştir. Mezartaşı geleneğinin Türk topluluklarında farklı biçimlerde uygulandığı görülmüştür (Sevim, 2010:64). Örneğin Uygurlarda kurgan şeklindeki mezarların üzerine bengütaş

adı verilen abidevi bir özellik taşıyan büyük bir taş dikildiği, bu taşların etrafına mezarda yatan kişinin hayatta iken öldürdüğü düşman sayısı kadar balbal adı verilen portre karakterinde başları kopmuş heykellerin daire biçimde sıralandığı Orhun yazıtlarından anlaşılmaktadır (Bkz. Karaca, 2001). Balballar öldürülmüş insanları sembolize eden, toprağa dikilmiş ya da gömülmüş taşlardır;onlar ölülerin anısına dikilmiş anıtlardan en önemli unsularıdır. Ölen kişinin düşmanın savaşta mı yoksa başka bir şekilde mi öldürdüğünü tasvir eden bu taşlar, belirli bir görkemle yapılmıştır; çünkü bunlar öbür tarafa ölüye hizmet etmeye mahkûm düşmanlarıdır. İki çeşit Türk balbalı vardır: anıta en yakın yere, ölünün öldürmüş olduğu en tehlikeli ve en ünlü *"baş düşman"*ı temsil eden (bunlar çok sayıda olabilmektedir) en yüksek taş dikilmektedir. Anıttan doğuya doğru,bozkıra kadar *"önemsiz düşman"*ı temsil eden küçük ve basit taşlar dizisi uzanmaktadır (Tryjarski,2012:457-458).

Türklerin İslamiyeti kabul etmeleri ile birlikte balbal geleneğinin mezar taşlarına dönüştüğü görülmektedir. Türkler böylece, bir taraftan eski mezar geleneklerini devam ettirirken bir taraftan da tabii ve tarihi faktörlerin tesiri ile bir takım mahalli tipler meydana getirmişlerdir. İslamiyet'te mezarların üzerine taş dikmek, isim yazmak ağaç dikmek yasak değildir. Fakat süslü ve dikkat çekici mezarlar yapılması hoş karşılanmamıştır (Karamağaralı, 1972:2). Mezarlar diğer bütün sanat eserleri ve maddi kültür belgeleri gibi yapıldıkları çevrenin ve devrin inançlarının adetlerinin sanat geleneklerinin iktisadi ve sosyal şartlarının ortak ürünüdür. Mezar taşlarının yapımında çok çeşitli şekiller kullanılmaktadır. Bu şekiller ölen kişinin ekonomik durumu, sosyal statüsü inanç şekli kültürel kökeni gibi değişkenlere bağlı olarak farklılık göstermektedir. Mezar yapımında genel olarak beyaz mermer kullanılmaktadır. Taşlarda özellikle ölünün künyesi ve Fatiha istekleri belirtilmektedir. Kosova'daki kitabeli mezartaşlarının yok olmaması için verilen çabalar, çünkü Osmanlı mirası oldukları aynı zamanda kültür ve kimliğin tarihsel bir biçimini temsil ettiğine inanılmaktadır (Virmica, 2010:432). Ariés (1991:47), Avrupa'da özellikle kliseler etrafında görülen kitabelerin 18.yüzyıla kadar mezar anıtların en sık rastlanan biçimleri olmaları nedeniyle zihniyet tarihçileri için önemli olduklarını belirtmiştir. 13.yüzyılda anıtsal büyük mezarların başında kiliselerin iç ve dış duvarlarına yahut direkler üzerine çivilenmiş yaklaşık 30-40 santimetre enindeki küçük levhaları görmek mümkündür ki Ariés, bu levhaların kilise içlerine korunmaya alındığından söz etmektedir.

Mezar taşları bu bağlamda mezarda yatan kişinin sosyal hayattaki konumu, ekonomik durumunu göstermeye başlamıştır. Buna göre ölen kişinin ekonomik ve sosyal durumu iyi ise mezar taşı kitabeleri dönemin en ünlü şairlerine sipariş edilir, yazısı meşhur hattatlara yazdırılıp, usta hakkaklara[17]

[17] Ağaç oyma sanatı

işletilirdi. Mezar taşlarından kabirde yatan kişinin kadın, erkek veya çocuk mezarı olduğu rahat anlaşılıyor, kadın mezarlarında süslemelerde kullanılan çiçek motifleri dikkat çekmektedir. Erkek mezar taşları da genelde başlıklarından tanınır. Ayrıca başlıklara bakıldığında mezarın bürokrat, paşa, vezir gibi makam sahibi olup olmadığı da anlaşılmaktadır (Bkz.Sevim, 2010). Mezar taşlarındaki tasvirlerde Şamanist Türklerde varlığı tespit edilmiş bütün kutsal motifler ve damgalar, hayat ağacı, çeşitli kuşlar, hançer, kılıç, kalkan tüfek, musiki aletleri, rozetler vb. maddi kültürel unsurlar yer almaktadır (Gülensoy, 1989:169).

New England da ise mezartaşları çoğunlukla yüzükle, ölü kafası, kafatası ve çapraz kemiklerle süslenirdi. 13.yüzyılın başlarından itibaren Batı ülkelerinde özellikle Fransa'da kabirlerin üzerinde, kukuletalı cüppeler giymiş cenaze taşıyıcıları ve dua eden insan figürleri sıkça görülmeye başlanmıştı (Jones, 2004:250). Ortadoğu ülkelerinde ise mezar taşında bulunan işaretin üstünde görünen İbranice harflerden biri *"burada bir hazine yatıyor"*, altta görünen diğeri de *"ruhu, hayatın zincirine bağlı kalsın"* anlamına gelir. Sonraki yıllarda, ölüm yıldönümlerinde, ölen kişinin anısına mum yakılırdı (Jones, 2004:7). Osmanlı döneminde Batılı bir seyyahın aktarımına göre; çukur toprakla doldurulup, örtüldükten sonra ölünün bazısının üzerine müteveffayı sorguya çekecek melekler oturabilsin diye bir taş dikilirdi. Böylece ölüye daha yumuşak davranacakları düşünülürdü. Fakirler ya da kimsesizler için dikilen taşlara yüklenen toplumsal anlamlar, bu şekilde betimlenirdi (Thevenot, 2009:108).

Burada Türk kültüründeki mezarlık kültürünün yansıttığı en önemli özelliğin insana ölümü hatırlatması ve toplumsal yapıyla iç içe olması bağlamında mezarlıkların, camilerin avlusuna, bilhassa kıble tarafına, mahallenin bitişiğine veya şehrin havası ve manzarası en güzel olan yerlerinde yapılandırıldığının görülmesidir (Kuşoğlu, 1984:16). Tryjarski (2012:283), manzaraya verilen önemin eski Türklerden bugüne yaygın bir gelenek olduğunu ifade etmektedir. Tryjarski, bu bağlamdan hareketle *"ölünün güzel manzaraya bakmasına değer verilirken, diğer taraftan mezar ya da anıt çok uzaklardan görülebilir olmalı ve oradan geçen insanları şaşırtmalıdır"* der. Mezarlar, cami avlusundadır çünkü din, toplumsal algı ve tutumların yönünü *"dua"* ekseninde çizmiştir. Camide her kim namaz kılmaya gelirse *"rahmet okusun"* ve öte tarafta *"günahlarından af olunmak ümidi ile sığınma arzusunu"* yansıtır. Çünkü ölüm sonrası hayatın devam ettiğine duyulan inanç, *"rahmete sığınma duygusunun varlığını"* (Virmica, 2010:464) açığa çıkarmıştır. Ölümle iç içe geçmiş toplumsal bir alan söz konusudur.

**Tablo 30. Avrupalı ve Amerikalı Taş Ustalarının Mezar Taşı Sembolleri**

| | |
|---|---|
| Çapa: Umut | Palmiye : Zafer |
| Kelebek: Yeniden Hayat Bulma | İstiridye Kabuğu: Hacı olmak |
| Yonca Yaprağı : Kutsal Üçleme | Gül: Hoşluk veya Meryem Ana |
| Taç: Cennette ödüllendirme | Kılıç: Zafer, adalet veya lütuf |
| Fildişi: Hatıra ve arkadaşlık | Menekşe: Alçakgönüllülük |
| Kuzu: Saflık | Buğday: Verimlilik |
| Kandil: Tanrı inancı | Söğüt Ağacı: Acı |
| Defne Ağacı: Şöhret | Ölüm: Kırık kolun, yere düşmüş kül vazosu, |
| Zambak: Saflık | yukarı doğrultulmuş meşale, kafatası, tırpan |

**Kaynak:** Jones, 2004:45

Seyyah Edmando de Amicis, Osmanlı mezarlıkları hakkında bilgi verirken, öncelikle gayri Müslimlerin gömülü olduğu mezarlığı gezen Amicis, akasya ve akağaçlar ile dolu olduğunu ve bu ağaçların Müslüman kısmındaki servi ağaçları ile aynı fonksiyonu yerine getirerek mezarlığı bir huşu ve sessizlik verdiği kaydeder (Akt.Kaya, 2011:21). Batı'da ise mezarlıkların Antikçağ'da kent dışında tutulmasına karşın, Ortaçağ'la birlikte definlerin kent merkezlerine ve özellikle klise içleri ve bahçelerine yönlendiği dikkat çekmektedir. Ayrıca Batı'da uzun bir süre cesetlerin gelişigüzel atıldığı ve zamanla ortaya çıkan kemiklerin toplanarak bu amaçla kurulan kemikliklere taşındığı bir sistem uygulanmıştır (Eldem, 2005:18). Görüldüğü üzere Osmanlı döneminde yaygın olarak görülen Cami ve Cami etrafında gelişen ya da doğal çevre ile bütünleşik mezarlıkların önemli öğeler olduğu görülmektedir. Nitekim kimi araştırmacılarca *"mezarların manzarası güzel yerlere yapılmasının Türk insanının tabiat zevkini öldükten sonra da almak istediği şeklinde yorumlanmaktadır"* (Bkz. Karaca, 2001:505). Edmondo De Amicis *"İstanbul"*[18] başlıklı çalışmasında *"müslümanların mezardan çekinmek şöyle dursun, yanlarına çocuklarını da alarak piknik yapmaya geldiklerini, ölülerini ziyaret ettikten sonra da mezarın yanı başına oturarak keyifle çubuk tüttürdüklerini"* (Akt.Kaya, 2011:222) anlatmaktadır.

Türk kültürü içerisinde oda mezar geleneği vardır ki birçok toplulukta bu mezar tiplerini bulmak mümkündür. Oda mezar geleneğinin bir uzantısı olarak görmek mümkündür. İnsanlar aynı amaç ve düşünceden yola çıkarak oluşturmuş olabilir. Bu inancın kaynağı toprağın doğrudan ağırlığı altında ezilmemesidir. Mezarı geniş olsun diye oda şeklinde açılmakla birlikte içeriye

[18] Edmondo de Amicis, "masal kenti İstanbul'un sonsuza dek varlığını korumasını temenni eder. Bununla birlikte, İstanbul'un değişeceğini, tarihi görünümünü yitireceğini ilk fark edenlerdendir. Huzursuz bir önsözüyle temennisini, eseri boyunca birkaç kez tekrar eder. İstanbul'un yarınından korkmaktadır. Beynun Akyavaş'ın 1980'lerde dilimize kazandırdığı İstanbul (1874) İtalyan yazarı Edmondo de Amicis'in imparatorluk başkentindeki gezisinden izlenimler, gözlemler toplamıdır." Selim İleri, "Edmondo De Amicis İstanbul'da", Zaman Gazetesi, 12.07.2013.

doğru açılan mezarlar vardır. Örneğin Kırgızlarda ve Anadolu'nun bazı yerlerinde mezar alt tarafta içeriye doğru oyulurdu. Bu işlem sapıtma, kaybolma, evlenme adıyla anılırdı. Anadolu'nun farklı yerlerinde koytan, saklambaç, saptırma olarak da anılmaktaydı (Birdoğan, 2003:382; Nayan, 1992:20; Şahin, 2006:68). Thomas (1999) oda mezarların; ilk tarımsal toplulukların belirli toprak alanları ile tanımladıkları, ölüler ya da atalara yapılan ilk tapınma adetleri yoluya kendi kimliklerinin bir açılımı olarak gördükleri bir yol olmuş olabileceğini öne sürmüştür (Akt.Kellehear, 2012:113).



**Yaşam Hakkını Feda Etme**

Japonya'daki budist rahipler kendilerine Sokushinbutsu adını veriyorlar. Rahipler sadece intihar etmekle kalmıyor, kendilerini mumyalıyorlar. İlk önce sadece meyve ve çerez yiyerek vücutlarında bulunan yağları yakıyorlar. Bunun yanında çok sıkı egzersizler de yapılıyor. İkinci adım da ise kendilerine zehirli kurtlar içirerek sürekli kusuyor ve vücutlarında bulunan sıvıları boşaltıyorlar. Son adımda ise rahip taştan yapılmış bir tabutun içine giriyor. Lotus pozisyonunda oturuyor ve ölmeyi bekliyor. Toplu yapılan bu törenlerde her gün rahip canlı kaldığını gösteren bir zil çalıyor. Zilin gelmediği gün diğerleri onun öldüğünü anlıyor ve tabutu mühürlüyorlar. 100 gün geçtikten sonra tabut açılıyor ve mumya kontrol ediliyor. Böylece tekrar dünyaya gelerek o bedene tekrar sahip olunacağına inanılıyor. Şaman geleneklerini sürdüren birçok toplulukta görülen mumyalama geleneği, Afrika'nın kimi yerlerinde halen sürdürülmektedir.

**Kaynak :** "*Dünyadaki En Garip 10 Dinsel Tören*", http://www.sabah.com.tr, Erişim Tarihi:21.01.2014.

**Fotoğraflar:** Rabia Tuba Güçel Arşivinden (Török-Temeto Türk Mezarlığı – Estargon Kalesi Osmanlı Akıncı Mezarlığı Macaristan)

Ölüm sonrası inanç mekanın şekillenmesinde önemli bir noktadır. Jones (2004:15)'a göre piramitler, dünyanın en geniş mezarlarıdır. Birçok mumyanın ebedi istirahatgahı haline gelmiştir. Naaşların veya ölülere ait kemiklerin saklandığı mahzenler, tercih edilen bir diğer mekan olarak yaygınlaşmıştı.

Bunlar halka açık yerlerdi ve genelde yoksul ve kimsesizlere ait kemikleri veya yenilerine yer açmak için eski emzarlardan çıkarılan kemikleri saklamak için kullanılırdı (Jones, 2004:19). Kuşkusuz *"yıldızlarda mezarlık olasılığı"*, aslında daha geniş ve ferah bir mezarlık olgusunu gündeme taşımıştır. ABD'de Houston'daki Space Service şirketi, içinde insan külü bulunan 1330 kapsülü taşıyan bir füzenin 3000 km yüksekliğe göndeirlmesi iznini resmi olarak almıştır. 39.000 frank karşılığı ölünün 63 milyon yıl boyunca dünya çevresinde dönmesi sağalanacaktı (Thomas, 1991:107).

Mezarlık kültürüyle ilişkili inanç ve tutumlar, toplumsal kökenleriyle halk arasında yaygın bir pratik alan da oluşmasına kaynaklık etmiştir. Türk televizyonlarında yayınlanan *"Müge Anlı ile Tatlı Sert"* programında hem ölüm ile hem de mezarlıkla ilişkili bu tutumların bazılarının izlerini sürmek mümkündür. Örneğin *"su testisi su yolunda kırılır"*, *"mezarında rahat yatmamak"*, *"ölümle ilişkili beddua ve dua sistemlerinin işlevselliği"* açıkça görülebilmektedir. Aslında burada özellikle *"mezarında rahat uyuma yada uyumama"* ve *"mezar yerinin belli olması"* gibi söylemler gömülmenin önemli bir psikolojik ve toplumsal rahatlama mekanizması olduğunu akla getirmektedir. Bu rahatlama, mezar yerinin belli olmasından kaynaklanmaktadır. Mezar ziyaret yeridir, ziyaretler farklı amaçlardan da kaynaklanıyor olabilir. Mezar yerinin belli olması üzerinden üretilen söylemlerin *"Müge Anlı ile Tatlı Sert"* programının yayın konseptiyle yakından ilişkilidir. Özellikle kayıp yakınlarını aramaya gelen kişilerin *"aradıklarını canlı bulamasalar bile bir mezar yeri olsun"* kaderciliğiyle yakından ilişkilidir.

Mezar yerlerinin ziyaret edilmesiyle ilişkili yaygın gelenek, bütün toplumlarda görülen bir kültürel durumdur. Bir çok toplumda ölen kişinin mezarına ayda bir sevdiği çiçekten bırakmak uygun bir tören olarak kabul edilebilir. İnsanların sevdiklerini onurlandırabilecekleri diğer ayinler şöyle sıralanabilir: özel günlerde mum yakılır, ölen kişinin fotoğrafları ve ona ait hatıra eşyalarında bir köşe oluşturulabilir, tütsüler, otlar ıtırlı yağlar kullanılabilir. Kokulardan yatıştırıcı etkilerinin yanı sıra kutsal bir atmosfer yaratmak için de yararlanılabilir; bir anı kutusu veya defteri hazırlayıp yazıları fotoğrafları ve hatıra eşyalarını toplamak, vefat eden kişiyi hatırlatacak ve yaşanan kaybın acısını hafifleyecektir; Meksikalıların ölüler günü özür dileme günü öbür dünyaya göme ve anma günü gibi özel günlere katılarak ölen kişilere saygı gösterilebilir; vefat eden kişiye veda mektubu yazılabilir. Mektup ölen insanla beraber yakılabilir, külleri ile beraber gömülebilir veya hoş olmayan anıları içeriyorsa yakılıp atılabilir; sevilen kişiye saygı göstermek amacıyla onun anısına bir ağaç veya çiçek dikilebilir. Ağaç veya çiçek her yıl yapraklandığında tomurcuklandığında sevilen insanı hatırlatacaktır (Jones, 2004:370). Benedict ise *"Kültür Kalıpları"* isimli çalışmasında mezarlıkların toplumsal bağlamdaki önemine dikkat çekmiştir.

Yaşarken kendilerine ait bahçeleri ve ortak köyde ev alanları vardır. Öldüklerindeyse, atalarından kalma topraklarda herkesin bildiği belirli bir noktaya gömülürler. Her köyün göbeğinde, parlak yapraklı kroton ağaççıklarının karmakarışık büyüyüp geliştiği bir mezarlığı vardır. burada insanın anasının kadın soyundan gelen, erkek, kadın akrabaları yatar; yaşarken köyün sahibi olanlar ölünce buraya gömülürler. Gömütlüğün çevresinde, köyün ana soyundan gelen yaşayan sahiplerinin yükseklikere kurulu evleri kümelenmiştir. Bu toplulukta kalıt alınır ve imece vardır. Kadın soyundan gelen çocuklarla, bu kadınların her kuşaktan erkek kardeşlerinden oluşan kümeye *"susu"*, yani *"anasütü"* adı verilir (Benedict, 2003:136). Mezarlık kültürünün Batı'daki kaynaklarına inildiğinde Batılı insanın ölümle kurduğu "korku" ilişkisinin sonucu olarak karşımıza çıkar. Nitekim Ariés (1991:14), *"eskilerin ölümle samimiyetlerine rağmen ölümün yakınında olmaktan dehşet duyduklarını"* belirtir ve *"mezarları kutsal yerler haline getirerek, onu kendilerinden belli bir uzaklıkta tuttuklarını"* ifade etmiştir. Ariés(1991:21)'in mezarların kutsallığı söz konusu olduğunda şu ifadeleri kullanır:

> "Rouen ruhani meclisi 1231'de mezarlıkla ve kiliselerin içinde dans edilmesini yasaklamış, uymayanları aforoz edeceğini bildirmiştir. 1405'te toplanan başka bir ruhani meclis mezarlıklarda dans edilmesini, herhangi bir biçimde kumar oynanmasını yasaklamış ve pantomimcilerin hokkabazların tiyatro topluluklarının müzisyenlerin ve şarlatanların kuşkusu uyandıran zanaatlarını buraya taşımalarına men etmiştir."

Ariés böylece Avrupa'da mezarlıkların çoğu zaman şehrin dışında oldukları vurgusunu yapmıştır. Buradaki tavrın özellikle kilisenin etkisiyle ortaya çıktığını belirtmek gerekir. Buna örnek olarak Aziz Ioannes Chrysostam bir toplantı sırasında şu şekilde dile getirir: *"Kentin içinde asla mezar yapmamaya dikkat edin. Eğer yemek yediğiniz ve uyuduğunuz yere bir ceset konulacak olursa itiraz etmelisiniz. Ve öleni yediğinizi ve uyuduğunuz yerin yakınına değil de İsa'nın bedeninin yanına koymalısınız"* (Akt.Ariés, 1991:14).

### *Dünya Mezarlıklarından Örnekler*

Guatemala'da Xela Mezarlığı de kiralanabilir mezarlıklarıyla dikkat çeker ki en ucuz mezar yerini kiralamak yaklaşık 10 dolara denk gelmektedir. Mezarlıkta kira ücretlerini yatıramayan ailelerin ölülerinin *"mezar köstebekleri"* adı takılan görevliler tarafından kiralık dolaplarından çıkartılıp derin kuyulara ya da toplu mezarlıklara defnedildiği görülmektedir. Bu kuyular ya da mezarlıklar da ana mezarlığın arkasında yer almaktadır.[19]

[19] Daha fazla bilgi için bkz. http://apictureofit.com/2012/02/cemeteries-in-guatemala/, Erişim Tarihi:11.09.2013.

Xela mezarlığı, apartman bloklarına benzemekle birlikte bir bloğa altıdan otuza kadar insan gömülebilmektedir. Bu blok mezarlıkların ortaya çıkış neden olarak finansal sıkıntılar gösterilmekle birlikte mezar yeri kısıtlılığı da sebep sayılmaktadır. Daha önce insanların yakılma isteklerinin birçok defa mezar yeri sıkıntısından kaynaklandığından bahsedilmişti. Benzer şekilde bu blok mezarlıkların da aynı paralellikte ortaya çıktığı ileri sürülebilir. Bu durumun ortaya çıkmasında kültürel sebepler de gerekçe gösterilebilir. Bu da kuşkusuz orta sınıfların ve çalışan kesimlerin zenginlerin kendileri için satın alarak rezerve ettikleri görkemli türbelerdeki mezarlıklara ekonomik güçlerinin yetmemesi ile ilişkilendirilebilir. Guatemala mezarlıklarının en önemli farklılıklarından birisi de Mayaların geleneksel ölü gömme ritüellerinin devam etmesi ve bu geleneklerin mezar biçimlerine yansımasıdır. Burada adının ve doğum gününün yazıldığı ahşaptan yapılan haçların, kır arazisi içerisinde yer alan dağınık mezarlıkların ortaya çıkması söz konusu olmaktadır. Mezarlar, oldukça pasaklı ve dağınık haldedir; haçlara yazılan yazıların da gelişi güzel yazılması söz konusudur ancak yazılar kalıcıdır.[20]

Anıtsal heykelleriyle meşhur, Avrupa'nın en büyük mezarlıklarından biri olan Staglieno Mezarlığı (Cimitero Monumentale di Staglieno) da dikkat çekmektedir:

> "Sergiden sonra otobüsü doğrultup anıtsal heykelleriyle meşhur, Avrupa'nın en büyük mezarlıklarından biri olan Staglieno Mezarlığı'nı (Cimitero Monumentale di Staglieno) bulduk. Uçsuz bucaksız mezarlık gerçekten inanılmazdı. Girişteki uzun galeriler heykellerle, çiçeklerle ve mumlarla kaplıydı. Bahçesi göz alabildiğine süslü mezarlarla doluydu. Muhtemelen kentin mezarlığına yapılan yatırım ve harcanan emek, Türkiye'de insanların yaşadığı çoğu bölgeye yapılandan fazlaydı. Zaten daha mezarlığa girmeden dışarıdaki çiçekçi bolluğundan içerde neyle karşılaşacağımız az çok anlaşılıyordu. Devasa heykellerle ve kucak kucak çiçeklerle süslenmiş bu mezarlık, kesinlikle ününü hak ediyordu."[21]

Mezarlık, Avrupa'nın en büyük ve en güzel mezarlığı olarak kabul edilir, Cenova'da 330.000 metrekarelik bir alan sahiptir. Mezarlığın geçmişi, 1804 Napolyon dönemine kadar götürülür ki bu dönemde kilise ve kasaba merkezlerine gömülmenin yasaklandığı dönemdir aynı zamanda. Ariés'in (1991:69), çalışmasında sunduğu betimleme aslında bu yasaklamanın kaynağına ulaşmanın da bir gerekçesini betimlemektedir:

---

[20] Bkz. http://apictureofit.com/2012/02/cemeteries-in-guatemala/

[21] Yazının tamam için bkz. "Gökçe'nin Viyana Günlüğü", viyanagunlugu.blogspot.com, 21.05.2012.

"...bir yandan kamu sağlığı ortaklaşa mezarlardan yayılan salgınların sağlıksız kokuların tehdit altındadır; öte yandan kiliselerin altları ve toprakları cesetlerle dolmuştur. Ve kemiklerin ceset evlerinde teşhir edilmesi ölümün saygınlığının sürekli bir ihlali olmaktadır. Kilise ruh için her şeyi ama beden için hiçbir şey yapmamakla ayinler için para alıp kabirlerle hiç ilgilenmemekle suçlanmaktadır."

Bahsi geçen mezarlığın orijinal projesi 1835 yılında şehir mimarı Carlo Barabino tarafından onaylanmıştır. Ancak aynı yıl kolera hastalığı nedeniyle ölmesinden dolayı projenin sorumluluğu asistanı ve öğrencisi Giovanni Battista Resasco'ya geçmiştir. Sağlık koşullarının mezarlıkları şehir dışına çıkartması, tarih boyunca tecrübe edilmiş bir durumdur. Romalılar, Museviler, Mısırlılar ve Çinliler, mezarlıklarını büyük kentlerin dışında kurmuşlardır. Bu büyük mezarlık alanları *"ölü kentleri"* olarak da bilinirdi (Jones, 2004:170). Ancak bir çok zaman Türklerde cami etrafındaki mezarlık geleneğine benzer şekilde insanlar *"şehir dışında değil, kiliselere yakın yerlerde gömülüyordu"*(Jones, 2004:19). Massachusetes'teki Mount Auburn Mezarlığı, ABD'nin en eski bahçe mezarlığıdır, kuruluşu 1831 yılına kadar götürülür. Wisconsin'de bulunan Appleton Mezarlığında, bin yıl öncesinin Amerikan yerlilerinin gömüldüğü tepecikleri görmek mümkündür (Jones, 2004:146).

Amerika'nın bir başka mezarlığı *"Critobal Colon Mezarlığı- Havana/Küba"*dadır. Mezarlık, 1868 senesinde Havana'nın Vedado bölgesinde kurulmuştur. Mimarı İspanyol Calixto de Lora'dır. Bu mezarlık, Amerika kıtasında Küba'yı ve daha birçok yeri keşfetmiş olan Kristof Kolomb'un adına adanmış tek mezarlıktır. Aslında Katolik bir mezarlık olan Colon mezarlığı, 4 ana parçaya bölünmüştür ki bu bölünme aslında haç şeklinin temsili içindir. Yaklaşık 1 milyondan fazla mezar olan burasının 56 dönüm olduğu ve yolların toplamının 20 km olduğu ifade edilmektedir. Mezarlığa giriş *"Barış Kapısı"*ndan oluyor, bu kapı geniş bir yola çıkıyor, bu yolda genelde devrim liderleri,[22] İspanyol din adamları ve toplumun ileri gelenlerin mezarları bulunmaktadır. Burada en çok ziyaret edilen yer, *"Milagrosa"* mezarlığıdır. Buranın hikayesi Amelia Gotri De Adot isimli kadına gider. Kadın, 1901 senesinde doğum esnasında ölmüştür. Çocukla anne aynı mezara, çocuk annenin ayaklarının dibine gelecek şekilde gömülmüş, kadının kocası bir heykeltıraşa mezartaşı olarak, taşa dayanan, kucağında bebek olan bir kadın heykeli yaptırmıştır. İki sene sonra mezarlıkta yer açmak için mezar taşınırken fark edilen gerçek, çocuğun mezarda da annesinin kucağında olacak şekilde yatıyor olmasıdır. Tabi bu olay, bir mucize olarak dilden dile anlatılmış ve efsaneleştirilmiştir. Ayrıca rivayet odur ki bu çocuk heykelinin poposu okşanınca insanlara şans getirmekteymiş. Mezarlıkta bulunan metal Küba bayrakları, Emilio

[22] Örneğin, 3 Nisan 1972'de tutuklu şair ve muhalif Pedro Luis Boitel, açlık grevi yaptığını ilan etti. Sadece sıvı tüketiminin olduğu 53 günden sonra 25 Mayıs 1972'de öldü. Son günlerinde yakın arkadaşı şair Armando Valladares ilgilendi. Bu mezarlığa, isimsiz olarak gömüldü.

Escobar ve Jose Villa adında iki mimar tarafından yaptırılmıştır. Bu bayraklar, 13 mart 1957 yılında Batista'ya yapılan başarısız suikast denemesinde ölen öğrencilerin anısına ithaf edilmiştir. Mezarlıkta bir de itfaiyeci anıtı vardır ki anıt 17 mayıs 1890 yılında İsasi adlı mağazada bir kaza sonucu ölen itfaiyecilerin anısına yaptırılmıştır. Panteon'un tepesinde bulunan heykel, mezarlığın en yüksek heykelidir. Bu heykel, mimar Agustin Querol ve Julio Zapata'nın eseridir (Gazel, 2008a).

Dünya mezarlıkları arasında sayılan bir diğer mezarlık ise Paris'teki *"Pere Lachaise Mezarığı"*dır. Bu mezarlık I. Napolyon tarafından 1804 senesinde kurulmuş, o zamanlar şehrin çok dışarısında olduğu için pek tercih edilmeyen bu mezarlığın yöneticileri, çareyi ünlü Fransız şair La Fontaine ve ünlü oyun yazarı Moliere'in mezarlarını buraya taşımakta bulmuşlar. Bu işlemi yaptıktan sonra insanlar cenazelerini bu mezarlığa defnetmeye başlamışlardı. Günümüzde mezarlıkta yaklaşık 300.000'den fazla mezarlık, bu rakamdan daha fazla kişinin de küllerini bulunmaktadır. Mezarlık, aynı zamanda senede 2 milyona yakın insanın ziyaret ettiği bir mekana dönüşmüştür. Orada birçok ünlünün yattığı belirtilmektedir ki bunlardan bazı isimleri şu şekilde sıralamak mümkündür: Yılmaz Güney, Ahmet Kaya, Chopin, Auguste Comte, Jim Morrison, Moliere, La Fontaine, Balzac, Edith Piaf, Oscar Wilde, Maria Callas. Bu mezarlığın en belirgin özelliklerinden birisi de hangi dinden olunursa olunsun bu mezarlığa gömülebilmesidir (Gazel, 2008b). 1855'te insanların şehir dışına gömülmesini yasaklayan bir yasa çıkarıldı. Bu yasa çıkmadan önce, ünlü Kensal Green Mezarlığı, özel bir şirket tarafından kentin varoşlarında kurulmuştu (Jones, 2004:146).

Çin'de Küba'daki devrimci mezarlığın bir benzeri *"Babaoshan Devrimci Mezarlığı"* ismiyle bilinmektedir. Yüksek binalardan oluşan kalabalık yerleşim birimlerinin yanı başında kalmış olan bu bölge, eskiden Beijing'in dışında sessiz kırsal bir alandı. Burada General Gang Bing anısına bir tapınak kurulmuş ki bu generalin İmparator Yongle'ya bağlılığını için kendini hadım etmiştir. Daha sonra imparator, Babaoshan dağı eteğinde kurulan tapınağın çevresindeki alanın, cariyelerin ve hadımların gömüldüğü bir mezarlık olarak kullanılmasına karar vermiştir. Taosit tapınağı böylece emekli hadımların son günlerini huzur içinde geçirdikleri bir yer haline gelmiştir. Tapınağın son baş keşişi X'in Xiuming, 19 yaşındayken ailesinin itirazlarına rağmen kendini hadım ederek, son imparator Puyi'nin hizmetine girmiş. 1911'deki Çin Devrimi'yle Qing hanedanının sonu gelince Xin Xiuming de Yasak Şehir'den çıkıp Çin Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla Ulusal Sadakat Tapınağı adını alan bu tapınağa gitmiş ve 1930'larda bu tapınağın keşişi olmuştur. Baş keşişi Xin'in yönetiminde tapınak ve çevresi tarım işletmesi olunca, Çin Komünist Partisi önderliğinde yeni yönetim kurulduğunda Babaoshan'in Devrimci Mezarlık haline getirilmesi kararlaştırılınca, yeni yönetim hadımları başka tapınaklara yerleştirmiş ve taşınma işlemlerine de yardımcı olmuştur. Böylece Babaoshan *"Dev-*

*rimci Mezarlık"* adını alıp Parti ve devlet yöneticileri ile başka önemli kişilerin son ikametgahı olarak tahsis edilmiştir. Mezarlığın üç bölümü bulunurken, tapınağın kuzeyinde bulunan üçüncü bölüme devrim sırasında önemli roller oynamış olanlar hükümet tarafından alınan özel kararla defnedilmektedir. Diğer iki bölümde ise daha az önemli insanlar gömülmektedir. 1956 yılında mezarlığa üç araba verilmiş, bunlardan biri İkinci Dünya Savaşı'ndan kalma, küt burunlu olduğu için *"patates kamyonu"* diye anılan eski bir Japon arabasıydı. İkincisi Polonya malı bir kamyon, üçüncüsü ise eski bir Amerikan cipiymiş. 1962'de bunların yerini Sovyetler Birliği'nden getirilen bir düzine kamyon alırken, 1972'de yetkililer, cenaze arabası olarak kamyonların kullanılamayacağına karar verip özel cenaze arabaları yaptırmıştır. Mezarlıkta Çin Devrimi'nin en önemli lider Mao Zedung, Tiananmen Meydanı'nda inşa edilen mozolede mumyalanmış olarak yatmaktadır (Beijing'de Zaman, 2010).

Buenos Aires'te Recoleta mezarlığı da oldukça dikkat çekmektedir. Bu sessiz mekan bildik mezarlara göre çok farklıdır. Mezarlık olduğu bilinmese lüks bir semtteki sıra evler diye düşünmek mümkündür. Oldukça varlıklı kişilerin tercih ettikleri yer olan bu mezarlık, yan yana sıralanmış çok gösterişli 2 – 3 katlı yapılar içine gömülüyor ölenler. Mezarlığın en önemli ünlüleri, Eva ve Juan Peron'un da yattığı Duarte ailesidir. Mezarlık Buenos Aires'in turistler tarafından en çok ziyaret edilen yerlerinden birisidir. Mezarlığa girip biraz da kalabalığı takip edince, önünde hala Eva Peron için konulmuş taze çiçeklerin olduğu Duarte'lerin aile mezarlığıyla karşılaşmak mümkündür (Oymakaş, 2005).

Halen kullanılmakta olan en eski mezarlıklardan biri İsrail'deki *Zeytinyağı Mezarlığı*'dır. Burası geleneksel Musevileri için çok değerli sayılan bir alandır. Çünkü birçok din bilgini buraya gömülmüştür. Bu bilginlerin kıyamet günü yeniden hayata dönecek ilk insanlar olacağı inancıyla, mezarlıklarının bulunduğu alan ve yakın çevresi çok değerlidir ve 20.000 dolar gibi fiyatlara alıcı bulmaktadır (Jones, 2004:145). *Montparnasse Mezarlığı (Fransızca Cimitiére Du Montparnasse)* fransa'nın başkenti Paris'in Monparnesse semtinde yer alan mezarlıktır. 1824 yılında üç çiftliğin yerine kurulan Montparnesse Mezarlığı ilk olarak Güney Mezarlığı olarak biliniyordu. Sağlık sorunları nedeniyle 1786 yılında mezarlıkların Paris şehri içinde kurulması yasaklanmıştı. 19.yüzyılın başlarında şehir dışında kurulan yeni mezarlılar şehir içindeki mezarlıkların yerine geçmiştir. Bunlar kuzeyde Montparnesse Mezarlığı, doğuda Pére Lachaise Mezarlığı ve güneyde Montparnesse Mezarlığıdır. Şehrin göbeğinde, Eyfel Kulesi'nin gölgesinde ise Passy Mezarlığı bulunmaktadır. Montparnesse Mezarlığında Fransa'nın entelektüel ve sanat eliti, yayımcılar ve yazarlar ile sanatçılara destek olan birçok kişinin mezarı bulunmaktadır. Paris şehrinde görev başında iken ölmüş olan polis ve itfaiyeciler için de anıtlar bulunmaktadır. İçinde birçok tanınmış kişinin mezarını bulundurduğundan burası çok miktarda turistin de ilgisini çekmektedir.

**Ünlülerin de Mezarı Var**




Père Lachaise Mezarlığı, ünlü insanlara ev sahipliği yaparken bunlar arasında Jim Morrison[23] var. Jim Morrison'un mezarı, Paris'in meşhur mezarlığında 6.bölümde yer alıyor. Marrison fanatikleri, mezarın etrafına o kadar çok grafitti yapmışlar ve içkili, uyuşturuculu ayinler düzenleyip etrafı o kadar çok kirletmişler ki, etrafta bulunan mezarların ailelerinden şikayet gelmiş ve hatta mezarın oradan kaldırılması için imza toplamışlar ama Jim Morrison'un ailesi bunu reddedince mezarlık yetkilileri de mezarın etrafını temizleyip başına bekçi dikmişler. Morrison'un temizlenmiş mezarı kata ton diamona eaytoy: eski Yunanca içindeki şeytana doğru demek. Yakınlarının bu yazıyı yazma sebebi; toplumun kurallarına değil de kendi Tanrısına uygun yaşadığı içinmiş (Gazel, 2008b). Türkiye'de özellikle İstanbul'da bu konuda iki mezar dikkatimizi çekmiştir. Bunlardan bir tanesi Müslüm Gürses'in mezarıdır ki mezar, özellikle fanatik hayranlarının alkol aldıkları mekan olmuştur. Bir diğeri ise Orhan Veli'nin mezarıdır ki mezara özellikle Orhan Veli'nin meşhur şiirlerinin ziyaretçiler tarafından mezartaşına yazılması olmuştur **(Araştırmacının Notu).**

**Fotoğraf:**http://tr.wikipedia.org/wiki/Jim_Morrison

Toplu mezarlar söz konusu olduğunda ki buralar aynı zamanda *"elem turizminin"* yapıldığı alanlar olarak da dikkat çekmektedir. Örneğin New York'taki Potters Field, dünyadaki en büyük toplu mezarlardan birisidir

---

[23] 8 Aralık 1943 yılında doğan ve 3 temmuz 1971 yılında ölen şarkıcı, söz yazarı, besteci ve şairdir. Üç arkadaşıyla kurduğu The Doors gurubu onu dünyaca ünlü bir yıldız yapmıştır. Ayrıca Jazz Rock'ın babası sayılır. Anılarında ölümle geçen satırlar, ölümle kurduğu yakın ilişkiyi önümüze serer: *"Ölümü ilk keşfettiğim an...ben annem, babam, büyükannem ve büyükbabam gün batarken çölde ilerliyorduk. Bir kamyon dolusu Kızılderili başka bir kamyona ya da bir şeye çarpmıştı. Kızılderililer, bütün ana yola dağılmıştı; ve kanlar içinde ölümü bekliyorlardı. Babam ve büyükbabam, arabadan neler olduğuna bakmak için inmişlerdi. Ben daha çocuktum, o yüzden arabada oturup beklemem gerekiyordu. Ben bir şey görmedim. Tek gördüğüm şey garip, kırmızı boya ve yerden yatan insanlardı, ama bir şey olduğuna emindim. Çünkü onların yaydıkları dalgaları hissedebiliyor ve birden yerde yatan insanların da olay hakkında benim bildiğimden daha fazlasını bilmediklerini fark ettim. İşte o an ilk kez korkuyu tattım."*

(Jones, 2004:144). Kimsesiz, yoksul ya da cenazesi kimse tarafından sahiplenmemiş olanların gömüldükleri toplu mezarlara verilen ad olarak da bilinene Potter's Field, işleyiz itibariyle aslında bir katliam sonrası yapılan toplu mezarlardan ayrışırlar. Buraya gömülen anonim cesetlerin ayrıntılı kayıtları tutulur ve belirlenmiş bir süre içinde mevtanın bir yakını çıkagelir ise ceset iade edilirdi. İsmin hikayesi İncil Yeni Ahit'ten gelmektedir. Rivayete göre Yahuda, İsa'yı ispiyonlamasının sonucu kendisine verilen 30 gümüşü rahiplere geri atar. Bu parayı alan rahipler de Kudüs'te ölenlerin gömülmesi için ekim yapılamayacak kadar verimsiz, ancak çömlekçilerin kullanabildikleri topraklardan bir arazi satın alırlar. New York şehrinin ilk Potter's Field'i Washington Square Park'ın bulunduğu arazidir. Ardından buradan kaldırılan cesetler günümüzde Bryant Park olan yere taşınmış, en sonunda da Hart Island'a yerleştirilmiştir. Toros (2006:213), İran'daki bir mezarlık geleneğine dikkat çeker: Şairler Mezarlığı. 21.yüzyıl şairi olan Şehriyar ve İran'ın diğer ünlü şairlerinin anıt mezarlarının olduğu Tebriz'deki yapı oldukça modern bir tarzda yapılmıştır. İranlılar, türbe ziyaretlerinde olduğu gibi şairlerin mezarlarını ziyaret ettikleri görülmektedir.

### *Geçmişten Bugüne Türkiye'den Örnekler*

Mezarlık ve anıtlar, Türkiye'de Osmanlı Devleti'nde miras kalan birer göstergelerdir. Avrupa ve Amerika'daki mezarlık örüntülerine benzer şekilde Osmanlı başkenti İstanbul'da da benzer anıtların yapıltığı ve bu anıtların gayri müslüm mezarlıklarına özel olduğu görülmüştür. Örneğin Ayastefenos'taki Rus Abidesi bunlardan birisidir. Rus birliklerinin Ayastefenos'ta mevzilendiği günlerde Osmanlı Devleti'ne Rus hükümetinden ilginç bir teklif gelir. Ruslar, savaş sırasında hayatını kaybeden yaklaşık 5 bin civarında askerlerinin Osmanlı topraklarının farklı yerlerinde gömülü kaldıklarını beyan ederek, hayatını kaybeden askerleri için İstanbul'da toplu bir mezar alanı talep ettiler. Savaş sırasında ölen askerlerin düşman da olsa şereflerine yakışır bir biçimde defnedilmesi zaten devletlerarası bir anane olduğundan, Osmanlı Devleti teklifi kabul etti. Bugün, Florya Yeşilköy civarındaki bir araziyi de Barutçubaşı ailesinden satın alarak Rus hükümetine mezar alan için hediye ettmiştir (Kaya, 2011:135). Sonraları bu abide, adına filmin de yapıldığı anıtlardan birisi olmuştur. *"Ayastefanos'taki Rus Abidesinin Yıkılışı"* (1914-Fuat Uzkınay), Osmanlı Devleti'nin 1. Dünya Savaşı'na girdiği günlerde çevrildi. Savaşın ilk günlerinde Ayastefanos'daki (Yeşilköy) Rus anıtı yıkılırken yedeksubaylığını yapan Fuat Uzkınay, bu tarihi olayı kamerasıyla görüntüledi. 14 Kasım 1914 çekilen bu 150 metrelik belgesel, Türk sinema tarihinin de ilk filmi olmuştur. Filmin hiçbir kopyası günümüze ulaşamamıştır. Bir canlandırması bugün

Londra Sinema Müzesi'nde sergilenmektedir.[24] Kaya (2011:137) bahsi geçen abideyle ilgili olarak şu betimlemeyi de yapar:

> "Ayastefanos'taki Rus Abidesini (toplu mezar için anıt), zaferi de ölümsüzleştirmek istediler. 1893'te izin alındı inşaat için. 1898'de tamamlandı. Törenle açıldı, bir gün önce patrik tarafından kutsandı. Karabekir: Artık hareket günüm yaklaşıyordu son ziyaretlerden olmak üzere resmini gördüğüm. Ayastefanos'taki son mağlubiyetimizin bağrımıza diktiği abideyi görmek, vatan ve milletimizin istiklal ve hürriyet uğrunda bütün kudret ve kabiliyetimle uğraşacağım hakkındaki ahdimi bir de düşman abidesi önünde vermek için Ayastefanos'a gittim."

Heybeliadadaki Rus anıtı ise 1828-1829 yılları arasında gerçekleşen ve Yunanistan'ın bağımsızlığı ile sonuçlanan Osmanlı-Rus Savaşı'nda esir düşen Rus askerleri, Ortodoks inancından oldukları için adanın tepesinde yer alan manastıra getirilmişlerdir. Esirlerin bir kısmı muhtemelen aldıkları yaralar veya çıkan bir salgın hastalık sonrasında ölünce anıt yapılacak alanın yakınlarına gömüldüler. Rus hükümetinin isteğiyle burada kaidesinde Yunanca ve Rusça yazıları olan bir melek heyetinin yanı sıra bir de mezarlık tesis edildi. Ada halkı bu heykel ve mezarların olduğu alan Rus Tutsaklar Alanı adını verdi. 300'den fazla Rus askeri gömülüdür. Anıtın ruşça kısmına (Rus Tutsaklar Anıtı), *"burada 1828-1829 Harbi'nde yaralanarak esir düşen Rus Askerleri yatmaktadır. Bir insanın dostları uğruna canını vermesinden daha yüce bir şey yoktur"* ibaresi okunur. Yunaca kısmı; *"Biz 300 Rus askeri Türklere esir düştük ve bu topraklarda gömüldük. Büyük Çar, askerlerinin yaptığı kahramanlık ve hizmet adına bu anıtı dikmiştir. Kızgın harp ilahı Aris, onların körpecik vücutlarını yok etti. Hürriyet ve iyilik için kendilerini feda edenler en yüksek mertebeye ulaşmışlardır. Tunca, Arda, Barnate, Orista ve Edirne onların kahramanlıklarını söylüyor"* yazmaktadır (Kaya, 2011:139).

Osmanlı Devlet geleneğinde mezarlıklar, her zaman şehir dışındadır, böylece şehirlerin havası mezarlardan yükselen çürümüş buhurlarla kirlenmez, eskiler bu kurala her zaman uymuştur. Aynı nedenle Türklerin mezarları Hıristiyan mezarlarından ayrı tutulur ve Türklerin mezarlar, geçenler ölülerin ruhunu fatiha okusunlar, Allaha onların adına dua etmeyi hatırlasınlar diye genellikle ana yollar boyunca yapılırdı. Hayır amacıyla köprü veya herhangi bir kamusal eser yaptıranlar da aynı nedenle, yani oradan geçenlerin dualarını almak amacıyla genellikle bu eserin üzerine veya yakınına defnedilir. Bu mezarlarda öyle çok sayıda kocaman dikili taş görülür ki bunlar bir ketn inşa etmeye yeterdi (Thevenot, 2009:108-109).

---

[24] *"Ayastefanos'taki Rus Abidesinin Yıkılışı (1914)"*, www.sinematurk.com, Erişim Tarihi:22.09.2013.





**Sessizlik ve Huzur Semtidir Eyüp Sultan**

Eyüp Sultan Mezarlığı, içerisinde barındırdığı dini kişiler ve İslam alimleriyle birlikte Türkiye'nin dört tarafından ziyaretçi akınına uğramaktadır. Eyüp, çokkültürlü bir mekandır aynı zamanda. Mezarlıklarında dini alimlere evsahipliği yaparken, Eyüp Sultan'a ait türbesiyle birlikte İstanbul'a atfedilen Türk-İslam kimliğini sembolize eder, Pierre Loti tepesindeki çay bahçesi ise dinlenmeye gelenlere ya da sevgililere dinlence yeridir. Bu bağlamda ölülerle yaşayanların iç içe geçtiği bir mekanın kendisidir Eyüp Sultan **(Araştırmacının Notu)**.

İstanbulda'ki mezarlıklar da oldukça önemli ve dikkat çekicidir. Ancak İstanbul'un göçlerle birlikte şekillenen kentsel dokusu, bu mezarlıkların bazılarının deforme olmasına kaynaklık etmiştir. Örneğin İstanbul'da ilk belediye teşkilatı olarak kurulan 6. Daire'nin imar faaliyetleri sırasında yaşandı. Bu tarihten sonra Galata Mevlevihanesi ile bir bütünlük sergileyen etrafındaki mezar alanı da peyderpey yok edildi ve alana Avrupai tarzda apartmanlar dikildi. Mezar alanının bir kolu Tepebaşı üzerinden Kasımpaşa'ya diğer kolu ise Tophane'ye uzanıyordu (Kaya, 2001:114). Ayaspaşa mezarlığı iki büyük kısımdan oluşuyordu. Mezarlığın aslında bugünkü Taksim'deki Gezi Parkı, Atatürk Kültür Merkezi ve otobüs duraklarının olduğu kısmı gayrimüslümlere ayrılırken; denize bakan ve Dolmabahçe Sarayı'na inen yol üzerindeki kısmı Müslümanlara aitti. Kanuni Sultan Süleyman döneminde İstanbul'a gelen Avusturya elçisi Busbec'in maiyetinde bulunan ve İstanbul'da ölen Dr. Quackelbe'nin bu mezarlığa gömüldüğü bilinmektedir. Batılılar, Ayaspaşa mezarlığını "Grand Champs de Mord" olarak adlandırmışlardı. Müslüman mezarları, neredeyse tamamı yok oldu. Günümüzde sadece Alman Konsolosluğu'nun arka bahçesinde birkaç mezartaşları, 1930'lardan itibaren Ayaspaşa'da yükselen modern

apartmanların temellerini sağlamlaştırması için kullanıldı. "Şinasi"nin mezartaşı da kaybolanlar arasındır. Galata mezarlığı'ndan geri kalan ise Şişhane yokuşu üzerinde cadde kenarında Loğusa Kadın Türbesi olmuştur. (Kaya, 2011:220-221,235).

Mezarlıkların ortadan kaldırılması aslında Avrupa'nın da yabancı olmadığı bir durumdur. Ariés (1991:73)'in aktarımına göre III. Napolean saltanatı döneminde yönetim şehrin içinde kalan mezarlıkları ortadan kaldırmak istemişti. Ariés, Paris 500 yıllık Innocents Mezarlığı'nın[25] XVI. Louis'in saltanatının sonlarında halkın tamamen kayıtsızlıkla karşıladığı bir şekilde dümdüz edilmesini sürülüp düzeltilmesini ve üzerine bina yapılmasını hatırlatmıştı. Öyle ki Kaya(2011:220)'mn İstanbul çalışmasında göçlerin, yurtdışından gerçekleşen Balkan göçlerinin, sanayileşmenin asırlık mezarlıkları ortadan kaldırdığını belirtmiş, Karacaahmet mezarlığının bugünkü şeklinin gerçekteki halinden küçük bir parça olduğunu aktarmıştır. Batur ve Çaydamlı (2002:25) *"mezarlıkları dolduranlar, onları günü geldiğinde tasfiye edileceklerini bilenlerdir"* der ve ekler: *"Şehirler, yollar, gelir onları yutar, haritalardan siler. Bir noktadan sonra üsüste iç içe geçer mezarlar, kemikler birbirine dolanır. Toplumsal düzenin ölüleri toplaması, bir süreliğine biriktirmesi ve sonunda yok etmesi."*

Ölüm, ruhun bedeni kesin olarak terketmesi olarak yorumlanır. Ölüm ile mezarlık arasındak ilişkiyi değerlendirme açısından şu nokta ifade edilebilir. Bir defa ruh bedeni terketmiştir. Beden yavaş yavaş canlılığını yitirmektedir. Toprak, en sık başvurulan kaynaklardan birisidir. toprağın ölüyü sahiplendiği düşünülür, muhtemelen de ayrılamayacağı düşünülüdr. Çünkü çoğu zaman mezarlıklar bir arada olur ve mezarın yerinin belli edilmesi uygulanır. Mezarlıklar böylece ölünün ebedi istirahat mekanı olmakla birlikte kimi zaman da doğal alanlar olması nedeniyle ki Amicis (2006:205) *"bir mezarlığa girip bir mezarın üstüne oturarak bonbon yiyen Türk kadınından"* söz ediyor, huzur temsillerine dönüşmektedir:

> "Uzun uzun selvilerden meydana gelmiş büyük bir ormanın içinde kayboluyoruz. Mezar taşları etrafımızda çalıların ve vahşi çiçeklerin ortasında ucu bucağı olmayan bir yol ağının içinde ufkun ancak ışıklı uzun bir şerit gibi görünebileceği sık ağaç gövdelerinin arasında sonsuz yığınlar diziler halinde göz alabildiğinde beyaz beyaz ortaya çıkıyor. Boyalı ve yaldızlı dik veya sütunların ortasında iale kabirlerin paşa türbelerinin avam tabakasına ait kasaba taşlarının arasında, orada burada solmuş çiçek demetleri ve toprak yarıklarının içinde

[25] Innocent-Masumlar: Paris'te bir meydanın adıdır. Eskiden bu meydanın bulunduğu yerde, Galya-Roma devrinden kalma bir mezarlık bulunmaktadır. Innocent mezarlığı denen bu yerde yatan 1.200.000 ölünün kemikleri, 1785 yılında Paris'ten uzak bir yere taşınmış ve mezarlık bir meydan haline getirilmiştir.

ortaya çıkan kafataslarını görerek selvilerin içine gizlenmiş kumruların dem çekişlerini her yerd eişiterek rasgele yürüyoruz ve yavaş yavaş orman büyüor, taşlar çoğalıyor, yollar artıyor, ufkun ışıklı çizgisi uzaklaşıyor, ölüm hükümdarlığı bizimle beraber adım adım ilerlemiş geliyor" (Amicis, 2006:347).

İstanbul'da evliyalar, padişahlar etrafında şekillenen mezarlık tutumuna yabancı değildir. İstanbul'da mezarlıklar, daha öncede ifade edildiği üzere şehrin ilk dönemlerinden itibaren şehir dışındadır. Batılı seyyahlar, çeşitli biçimlerde bunu dile getirmekle birlikte zamanla kentin büyümesi ile mezarlıkların şehir içinde kaldıklarından söz etmişlerdir. O dönemde suriçi mezarlıklar sadece padişahlar ve devletin kendisine yer alan önemli devlet görevlilerine aittir. Daha sonradan bunların yanına gömülmek isteme geleneğinin başladığı görülür. İki sebepten dolayı varsayılır. İlki kalabalık fazla ve olur ve alınacak dua da o derece yüksek olurdu. Bunda İslam inançlarının etkisi büyüktür. Diğer bir sebepse önemli kabul edilen insanların yanında yatarak onların feyzinden yararlanma istekleri vardır. Bu durum Anadolu'da yaygın biçimde türbeler etrafında gelişen mezarlık kültürünün de etkisi büyüktür. Benzer bir durum Avrupa'da da vardır. Azizlerin mezarlarının yanına bir basilica yapılmış ve rahiplere emanet edilme geleneği yaygınlaşmıştır. Hıristiyanlar, bu yapının içine gömülmeyi arzu etmişlerdir. Bu yaygın kabule göre *"Azizlerin kanlarının yakınında olmak, ruhları saflaştırmak gibi bir erdeme sahip olacaktır"* (Ariés, 1991:15).

### *Geleneksel Modeller: Eyüp Sultan Mezarlığı ve Karacaahmet Mezarlığı*

Kuşkusuz mezarlık kültürü, ölüm olgusunun etrafında gelişen bir mekansal şekillenme olmakla birlikte bir toplumun kültürünü, zihniyetini, toplumsal yaşamını, zaman içinde geçirdiği değişimi anlamak için de önemli göstergelerdir. Bu bağlamda ölüm ve mezarlıkların toplumda üstlendiği işlevler vardır. Daha önce Aşiyan ve diğer mezarlık örneklerinde de vurgulandığı gibi İstanbul mezarlıklarının önemli işlevlerinden biri, kent kimliğine getirdikleri simgesel katkıdır. Örneğin İslami bir geçmişi olmayan bir kente meşruiyet kazandırmak için 1453'ten itibaren mezarlar ve ölüler devreye sokulmuştur. Özellikle süreç içerisinde Ak Şemseddin'in Eba Eyüb Ensari'nin kabrini keşfetmesi, İslami geçmişe sahip olmayan kenti bir bakıma geriye dönük olarak dinen meşrulaştırmanın aracı olmuştur (Eldem, 2005:16; Necipoğlu, 1996:23-25). İnancık (1995:244) Süheyl Ünver'den aktardığı bilgiye göre Osmanlılar; *"Emeviler dönemindeki İstanbul kuşatmalarına katılmış ve şehit düşmüş pek çok sahabenin mezarının bulunduğunu ileri sürdüler. Fethi müteakip, onlar için şehrin en mübarek yeri haline gelen bir mezarlık yaptılar."*

Bu bağlamda, Eyyub'un varsayılan kabrinin bulunduğu yere 1458'de inşa edilen cami ve ardından Eyüp diye adlandırılan bölgenin bir tür kutsallık

kazanıp kentin en önemli mezarlıklarından birinin oluşması, bu meşrulaştırma sürecinin başarılı sonuçlarından birisi olarak okunmaktadır (Bkz.Eldem, 2005:16; Sevim, 2010:23-34).[26] Amicis, Eyüp Sultan Mezarlığı'nı betimlerken şu ifadeleri kullanır: *"İstanbul'un başka hiçbir yerinde ölümü güzelleştiren ve korkmadan seyrettiren Müslüman sanatı bu kadar zarafetle gözler önüne serilemez. Dudaklarda hem dua hem tebessüm uyandıran hüzün ve zarafet dolu bir kabristan bir saray bir bahçe bir mabettir bu Eyüp"* (Amicis, 2006:351). Amicis Eyüp mezarlığını tasvir ettiği seyahatnamesinde sözlerini şöyle devam ettirir: *"Bu fevkalade bir sessizliğe gömülmüş aristokratik bir mahalle gibi uhrevi bir hüzünle beraber dünyevi bir hürmet hissini ilham eden bembeyaz gölgeli ve şahane bir güzelliğe sahip bir mezar şehridir"* (Amicis, 2006:349). Eyüb'ün kabir İstanbul'un en kutsal yeri haline geldi. Daha sonra yüzlerce mümin her gün çeşitli hediyelerle burayı ziyaret edecek ve velinin yardımını isteyecektir. Aynı zamanda birer büyük mezarlık olan meşhur derviş tekkeleri, kabrin etrafında toplandılar. Her sultanın cülusunu müteakip menkıbede anlatılan yoldan geçerek kabri ziyaret etmesi dikkate değerdir (İnalcık, 1995:246).

Burada önemli bir örnek olması bakımından, yabancılar tarafından Üsküdar mezarlığı olarak adlandırılan Karacaahmet mezarlığından da bahsetmek yerindedir. Karacaahmet Mezarlığı, Eyüp mezarlığıyla birlikte İstanbul'un en büyük sur dışı mezarlıklarından birisidir. İlk olarak İstanbul'un Araplar tarafından kuşatılması sırasında şehit olan askerlerin buraya gömüldüğü sanılmaktadır. Mezarlık adını, İstanbul'a Hacı Bektaş-ı Veli tarafından İslam dinini yaymak üzere gönderilen Karaca Ahmet'ten alır. Karacaahmet Mezarlığı, 1917, 1940, 1956 ve 1974 tarihlerinde olmak üzere dört defa istimlâk edilmiştir. Bu istimlâklerde, özellikle 1974'te Karayollarının istimlâki sırasında ciddi şekilde tahrip olmuştur. Toplam defin sayısı,geçmişte kayıt tutulmadığı için kesin olarak bilinmemekte ama milyonlarla ifade edilmektedir. Türk siyaset ve kültür hayatının önemli pek çok isminin mezarlarını barındırmaktadır. Şahideler ve lahitler değişik türlerdeki başlıklarıyla önemli bir sanat özelliği arz eder. Şahidelerin üzerindeki kitabeler eğer bir hattatın eliyle hazırlanmışsa sanat değeri taşımaktadır. Başlıklar mezarda yatan kişinin cinsiyeti , mesleği, rütbesi, sosyal mevkii, ailesi, felsefi ve dünya görüşü, ölüm şekli (ecel, idam, kaza, hastalık) ve yaşadığı dönemle ilgili bilgiler verir. Örneğin Işın(2006:259) *"erkek mezarlarının genellikle mensubu bulundukları toplumsal sınıfın kullandığı başlık tipi ile tanındığını"* aktarırken; kadın taşlarının ise *"başlıksız ve dekoratif süslemelerle bezendiğini"* belirtmiştir. Bu özelliği ile şahideler birinci dereceden belge niteliği taşımaktadır. Ayrıca şahide ve lahitlerin üzerinde bulunan değişik motifler taş işçiliğinin şaheserleri kabul edilmektedir. Çiçek ve meyve motifleri, değişik bitki betimlemeleri en sık kullanılan motifler

[26] Bu mezarlıkla ilişkili bilgiler ve çözümleme daha önceki bölümde verilmiştir.

olmuştur. Mezarlık büyük tahribata uğramış ve paha biçilemez pek çok değerli şahide imha edilmiştir. Özellikle yeni gömü alanı elde etmek için yapılan tahribatlarda sayısız kıymetli şahide ve lahit yok edilmiştir. Mezarlıkta birçok ünlü yatmaktadır. Ancak büyük kısmının mezarları günümüze ulaşmamıştır(Bkz.Laqueur, 2010:9-18).

**Mezarlık: Dayanılmaz Hafiflik**

Karabük Üniversitesi Sosyoloji Bölümü 3.sınıf öğrencileri (2013-2014 Dönemi) ile birlikte birçok mekanda saha çalışması yapıldı. Kitabın daha önce farklı bölümlerinde de dile getirildiği gibi, bizce mezarlıklar toplumsal bağlama farklı bir perspektiften bakılabilecek önemli gözlem yerlerinden birisidir. Ölümün kaçınılmaz bir gerçeklik olması; ama özellikle Türkiye'de bu acıtıcı gerçeğe rağmen mezarlıklarla iç içe geçen bir toplumsal algının gelişmesi, bizce sosyolojinin mezarlığa inebilmesinin en önemli meşru kaynağıdır. Yandaki fotoğrafta,Yörük Köyü'ne yapılan bir alan araştırmasında mezarlıkta çekilmiştir. Mezarlıklarda; mezartaşların biçimleri, mezarların düzenlenme biçimleri, taşlarda yer alan yazılar, meslekler, cinsiyet, ölüm yaşı ortalaması, soy bağları, zenginlik ve fakirlik ölçütleri gibi birçok unsur gözlemlenmektedir.



Ölüm bizce, bir sosyologun sosyoloji yapabilme becerisini temsil eden sübjektiflikten sıyrılabilmesinin derecesini gösterebilecek önemli varoluşsal gerçeklerden birisidir.

**Fotoğraftakiler;** Yusuf Sarı, Fatma Hayva, Tahsin Toprak, Çağdaş Ayhan, Melike Yıldırım, Yeliz Demir, Gülten Maçin, Ayşe Aksu, Alper Hakan, Aysun Güçlü, Merve Yazgan, Mehmet Ali Aydoğan, Gülsün Aslan, Elif Öner, Seda Zadeoğlu, Başak Gül, Nagehan Aydın, Adem Sağır, Ülkü İnci,

Karacaahmet Mezarlığı yakın zamanda Başbakan Erdoğan'ın annesinin oraya defnedilmesi sonrası dikkat çekmiştir. Burada mezarlığın Üsküdar'a yakın olması tercih sebebi kabul edilmekle birlikte bir çok şeyh ve evliyanın bu mezarlıkta yatıyor olmasının da bu tercihte etkili olduğu tahmin ediliyor. 'Süleymancılar' olarak bilinen cemaatin kurucusu Süleyman Hilmi Tunahan'ın yanı sıra, Şeyh Hamdullah Efendi, Hattat Hamid Aytaç, Mazhar Paşa , Abdurrahmân-ı Harpûtî Efendi, Ehl-i Cennet Mehmed Efendi, Şair Nabi de

Karacaahmet Mezarlığı'nda kabri bulunan isimler arasında yer alıyor.[27] Burada yatan diğer ünlülerse Cem Karaca, Cemil Meriç, Ali Fuat Başgil, Hulusi Kentmen, Nabizade Nazım, Tarık Buğra, Reşat Nuri Güntekin, Şeyh Hamdullah, İsmail Hakkı Dümbüllü'dür.

### *Modern Modeller: Aşiyan Mezarlığı ve Zincirlikuyu Mezarlığı*

Aşiyan mezarlığını burada modern modellere örnek olarak vermek mümkündür. Aşiyan Mezarlığı, İstanbul'da Bebek ile Rumelihisarı arasındaki sırtlarda bulunan ve İstanbul Boğazına bakan mezarlıktır. Aşiyan, günümüzdeki ismini şair Tevfik Fikret'in burada bulunan ve Farsçada kuş yuvası anlamına gelen "Aşiyan" isimli evinden almaktadır. Tevfik Fikret, 1906-1915 yılları arasında yaşadığı ev olan Aşiyan; 1940 yılında eşi Nazime Hanım'dan İstanbul Belediyesi tarafından satın alınıp, müze olarak kullanılmaya başlanmıştır. Daha önceleri Eyüp mezarlığından bulunan naaşı, 1961 yılında doğal görünümü ile çok beğendiği bu bahçeye nakledilmiştir. Mezarlığın en önemli özelliği olarak çoğu kişisel değerlendirmede insana ölümü özletebilecek güzellikte bir mekan olarak geçmektedir. Burada kabri bulunanlar arasında Orhan Veli Kanık, Tevfik Fikret, Yahya Kemal Beyatlı, Ahmet Hamdi Tanpınar, Edip Cansever, Münir Nurettin Selçuk, Attilâ İlhan, Özdemir Asaf, Tezer Özlü, Osman Yağmurdereli, Medine Müdafii Fahreddin Paşa, Demirtaş Ceyhun, Sadi Irmak gibi birçok ünlü kişi bulunmaktadır. Aşiyan mezarlığının geçmişten bugüne kadar ki en önemli özelliklerinden birisi mezarlığa defnedilenlerin belli bir aristokrat sınıfa mensup olduğu ve modernist veya milli edebiyatçıların mezarlarının bulunduğu gerçeğidir.

İstanbul'daki mezarlık kültürünün *"Aşiyan Örneği"*nde görüldüğü üzere en belirgin niteliklerinden birisi boğaz manzaralı olmaları ve en yoğun yeşilliklerin bu mezarlıklarda bulunmasıdır. Daha önce de vurgulandığı üzere mezarlıklar Türk-İslam kültüründe toplumsal yaşamla iç içe bulunurlar. Cadde ve sokakların arasında, mahalle aralarında veya evlerle yan yana bulunurlar. Öyle ki; Osmanlı mezarlıklarını çevreleyen duvarların sistematik olarak pencereli inşa edilmesi, kalın demir parmaklıklarla örülü bu pencerelerin işlevi mezarlığa bakışlara açık tutmaktır (Eldem, 2005:24). Yahya Kemal'ın İstanbul'un nüfusunu soran Avrupalıya *"Biz yerin altındakilerle beraber yaşarız"* demişti. Boğaz boyunca bakıldığında Rumeli Kavağı ve Anadolu Kavağı'ndaki mezarlıklar, Sarıyer, Gazi Yunus, tarihi Çakmak Dede ve Paşabahçe mezarlıklarından sonra Mihrabat Korusu'nun altında Kanlıca Mezarlığı yer alır.[28] Bo-

---

[27] Bu konuda detaylı bilgi için bkz. http://www.focushaber.com/neden-karacaahmet-mezarligi--h-77452.html

[28] Beykoz, yalnızca mesire yerleriyle, camileri, çeşmeleri ve sanayi bölgeleri ile değil, bambaşka bir ortak hafızayı yansıtan bir şeyle yani mezarlıklarıyla ün salmıştır. Yalıköy mahallesinde ki mezarlıklar, buradaki yerleşim merkezlerinin tarihi ve özellikleri hususunda hangi tarihlere

ğazdaki bir diğer mezarlık Çengelköy mezarlığıdır. Boğaziçi köprüsünün hemen kenarında yer alır. Köprünün hemen devamında Nakkaştepe mezarlığı vardır. Boğazın diğer yakasında Ortaköy mezarlığı vardır. Ayrıca Yıldız Parkı'nın içerisinde Yahya Efendi Türbesi ve bu ahşap yapının bahçesinin bir mezarlık olduğu görülür.

### *Postmodern Modeller: Dünden Bugüne Değişen Mezarlık Algısı*

Salt Lake City'deki mormonlar anıtsal binasında en modern yöntemlerle düzenlenmiş ve sınıflandırılmış olan ölülerle ilgili milyonlarca fiş bulunmaktadır (Thomas, 1991:117). Ölüm, sayılara dökülmesi kimi zaman medya araçlarının kitleleri *"sürekli ölüme"* maruz bırakması kimi zaman ise büyükşehir mezarlıklarında önce ada/parsel arkasında online hizmetlerde *"yakınlarınca arandığında bulunabilecek bir sayıya"* dönüşmüştür. Ölüm, modernizmin getirdiği uzmanlık ve profesyonellikle uzaklaştırılmakla birlikte, teknolojinin getirdiği *"yeni cesur dünya"* hayatı risklerle yaşanılan bir *"yamalı bohçaya"* çevirmiştir. Ölüm, her yerdedir ama aslında *"bana gelinceye kadar"* da hiçbir yerdedir veya kentler *"artık insanlığın mezarlığı"* (Buer 1968'den akt.Kellehear, 2012:213-214). Kuşkusuz hastanelerde yaşamı uzatılmaya çalışan "yaşayan ölülerle" de ölümün içeriğinin de değiştirildiği görülür. Makinelerle ve herhangi bir fizyolojik işlev bozulduğunda yerine elektronik cihaz koymanın gerekip gerekmediğini denetleyen bilgisayarlarla, giderek daha çok sayıda insanın "canlı tutulduğu" bir toplum görürüz. Tüm teknik bilgilerin toplandığı ve hasta son nefesini verdiğinde cihazları otomatik olarak kapatacak makinelerin bulunduğu merkezler bulunabilir (Kübler-Ross, 1997:38). Büyükşehirlerde ölüm olgusunun sosyolojik açıdan en dikkat çekenleri toplum hayatında önemli kişilerin-siyasetçi, işadamı, sanatçı, din adamı, entelektüel gibi- cenaze törenleri sırasında olmaktadır.

Bu bağlam gene İstanbul odaklı düşünüldüğünde ölüm ve onun etrafında oluşan mekan organizasyonun bazı toplumsal pratik farklılıklarını da görselleştirdiği görülmektedir. Bu bağlamda cenaze namazlarının kılındığı camiler, ölen kişinin sosyal sınıfını, statüsünü ve dünya görüşünü de yansıtırken, sanatçılar, sağcılar, solcular, tarikatçılar, devlet erkanı ve şehitler hep ayrı ayrı camilerden son yolculuklarına uğurlanmaktadır. Burada özellikle mensup olduğu sosyal ve düşünsel çevrenin ölüm sonrası ritüelleri belirlemektedir.

---

kadar geri gitmemiz konusunda bize önemli ipuçları vermektedir. İstanbul'un fethinden önce Beykoz'a gelen Çakmak Dede'nin ismini alan Çakmak Dede mezarlığı; Beykoz'un Yavuz Sultan Selim tarafından ele geçirilmesi sırasında önemli mücadeleler veren Cengaver Gazi Yunus'un adını taşıyan Gazi Yunus mezarlığı; diğerlerinden daha yeni bir tarihte kurulan etrafı ıhlamur ağaçları ile çevrili ve bulunduğu sokağın adını alan Şahinkaya mezarlığı bu yöredeki mezarlıklardır.

Teşvikiye Camisi[29] ile Fatih Camisi[30] söz konusu olduğunda ortaya çıkan durum bu açıdan dikkate değerdir. Teşvikiye camisi modern sonrası mimariyi temsil etmekle birlikte İstanbul'un sosyo-ekonomik açıdan üst tabaka sayılabilecek insanların yaşadığı yerleşim yerinde yer almaktadır ve bu camide genelde elit, sosyetik ya da sanatla uğraşan tanınmış insanların cenaze namazlarının kılındığı görülür. Buradan kalkan cenazelerin de genelde Zincirli Kuyu Mezarlığı'na gömüldüğü görülür.[31] Burada namazı kılınanlar arasında gazeteci-yazar Duygu Asena[32] ve Cüneyt Koryürek; 12 Grammy Ödülü sahibi Arif Mardin; NTV Spor Yayınları Koordinatörü Kenan Onuk; yönetmenler Atıf Yılmaz, Zeki Ökten, Yılmaz Duru, Ömer Kavur; edebiyatçılar arasından Atilla İlhan; sinema ve tiyatro sanatçıları Kemal Sunal, Hadi Çaman, Selim Naşit; yakın zamanda ölen Türkan Saylan; siyasetçi Erdal İnönü gibi isimler yer almaktadır. Bu camide yapılan cenaze törenlerin genelde kıyafetlerden davranışlara kadar farklı konseptleri yansıttığı ve bir *"kokteyl havasında"* geçtiği ko-

---

29 Teşvikiye Camii İstanbul'un Teşvikiye semtinde 1854 yılında Abdülmecit tarafından yaptırılmış olan camidir. 1794-1795 yıllarında III. Selim tarafından inşa ettirilmiş olan mescidin yerine yapılmıştır.

30 Fatih Camii ve Külliyesi, İstanbul'un Fatih ilçesinde Fatih Sultan Mehmed tarafından yaptırılmış olan cami ve külliyedir. Külliye 16 adet medrese, darüşşifa (hastane),tabhane (konukevi) imarethane (aşevi), kütüphane ve hamam bulunmaktadır. Şehrin yedi tepesinden birinde inşa edilmiştir. Cami 1766 depreminde yıkıldıktan sonra onarılarak 1771'de bugünkü halini almıştır.

31 Zincirlikuyu Mezarlığı, İstanbul'un Şişli İlçesi'nde, Esentepe ile Levent arasında, bulunduğu Zincirlikuyu semtiyle aynı adı taşıyan mezarlık.İstanbul'un modern biçimde düzenlenmiş ilk asri mezarlığıdır. 1935'te kurulmasına karar verilen Zincirlikuyu Mezarlığı, çevresindeki yapılaşma sürecine paralel olarak 1960'lı yıllarda bugünkü sınırlarına ulaşmıştır. Bugün 380,847 m²'lik mezarlık alanı aile kabirleri için ayrılmış olanlar dışında bütünüyle dolmuş durumdadır. Atatürk'ün emriyle Zincirlikuyu Mezarlığı'na inşa edilen Türkiye'nin tek ve ilk krematoryumu, kullanım için talep gelmediğinden yıktırılmış ve bugün yerinde mezarlığın garajı ve müdürlük binası bulunmaktadır. Din ayrımı yapılmadan, her cenazenin aynı mezarlıkta defnedilebilmesine olanak veren seküler mezarlık kavramının henüz oluşturulamadığı Türkiye'de Müslüman inancına sahip kişilerin yanı sıra, ateist ya da gayrimüslim cemaatlerine üye olmayıp, Türk asıllı ancak herhangi bir dini inanca sahip olmayan kişilerin de defin edilmeyi tercih ettiği bir mezarlıktır.

32 Ünlülerin cenaze törenleri pek çok kez eleştirilerin konusu olmuştur. Ahmet Hakan, Hürriyet gazetesindeki köşe yazısında "Biz bu son görev işini beceremiyoruz" başlığıyla Duygu Asena'nın cenaze törenini eleştirmişti. Hakan, temelde ne dindarların cenaze törenlerinin içini dolduracak görgü ve donanıma sahip olduğunu ne de laiklerin dine karşı mesafeli olmalarından dolayı son görev işini beceremediğimizden söz etmektedir. Hakan, bunun gerekçelerini şu şekilde somutlaştırmıştı. Cenaze sırasında cami avlusunda tam bir kaos vardı. Dedikodu yapan bir kalabalık toplamış ve birçok kişi kameralara poz vermekle meşguldü. Kimse ne yapacağını bilmiyordu, çünkü görevliler yoktu, tam bir düzensizlik vardı. Namazı kıldıran hocanın Duygu Asena'nın kim olduğuna dair hiçbir fikri yoktu. Cenaze namazı sırasında kaos arttı. Kadınlarla erkekler birlikte namaz kılıyor, ama kimse tatmin olmamış gibiydi törenden. Alkışlar, arkasından "kadınlar vardır" marşının söylenmesi gibi uzayıp gider. Yazının tamamı için bkz. Ahmet Hakan, "Kadının Adı Yok'u Bilen Hoca Aranıyor", Hürriyet Gazetesi, 02.08.2006.

nusunda yapılan yoğun eleştiriler vardır. Özellikle güneş gözlükleri, siyah elbiseler, cenazeye kahkahalarla eşlik, güncel dedikodular gibi bazı noktalarda Avrupa tarzı bir serenominin gerçekleştiği görülür.[33]

Burada Ankara'daki gelenekten de kısaca bahsetmek yerinde olur. Ankara'daki geleneğe göre cenaze törenlerinin hangi camide yapıldığı bir ölçüde o kişinin siyasi görüşünü de belirlemektedir. Sol kökenli insanların cenazeleri genellikle Maltepe Camii'nden, sağ kökenlilerin cenazeleri ise önce Hacıbayram sonra da Kocatepe Camii'nden kaldırılmaktadır. İsmet İnönü, Cevdet Sunay ve Gazeteci Uğur Mumcu'nun cenaze namazları Maltepe Camii'nde kılınmıştı.[34] Ayrıca Ankara'da Devlet Mezarlığı'nın yapıldığı görülür. Devlet mezarlığı, Türkiye Cumhuriyeti cumhurbaşkanları ile Kurtuluş Savaşı sırasında en az tümen komutanlığı yapmış ve 1988 yılında Genelkurmay Başkanı'nın politik kriterlerine uyan (örnek: Sakallı Nurettin Paşa politik kriterlere uygun bulunmamıştır) 61 komutanın mezarlarının yer aldığı 1988 yılında hizmete açılmış "anıt-park" niteliğindeki mezarlıktır. Ankara'da, Atatürk Orman Çiftliği arazisi içinde yer alır. 536.000 metrekarelik alanda yer alan ve 356.000 metrekaresi yeşil alan olan park, halka açıktır. Milli Savunma Bakanlığı tarafından yönetilir. Devlet Mezarlığı yaptırılması için 6 Kasım 1981 Tarihli ve 2549 Sayılı Kanun 11 Kasım 1981'de Resmî Gazete'de yayımlandı. Mezarlık için Milli Savunma Bakanlığı'nın 1982 yılında açtığı yarışma sonucu 42 proje arasından seçilen Özgür Ecevit ile, Y.Ziraat Müh. Ekrem Gürenli'nin projesi uygulanmıştır. Bu projede İslam kültürüne uygun olarak gösterişli mezarlardan kaçınılmış, işlevsel olmayan anıtsal formlar kullanılmamış ve hüzünlü bir hava oluşmamasına dikkat edilmiştir. 30 Ağustos 1988 günü devlet töreni ile hizmete açılmıştır. 8 Kasım 2006 tarihinde TBMM'de yapılan yasal düzenleme ile başbakanların yanı sıra TBMM başkanlarının da ailelerinin talebi doğrultusunda Devlet Mezarlığı'na defnedilmesi sağlanmıştır.Bu şekilde cumhurbaşkanı ve kurmay komutanların dışında ilk defnedilen başbakan (11 Kasım 2006) Mustafa Bülent Ecevit'tir. Hala Devlet mezarlığında bulunan Ecevit için 'anıt mezar' yapılması ve buradan taşınılması planlanmıştır.

---

[33] Bu konuda daha ayrıntılı bir çözümleme için 8 Kasım 2006 Tarihli Star Gazetesi'nde yayınlanan "Cenaze VIP'se Cami Bebek" başlıklı Nevin Bilgin'in yazısına bakılabilir.

[34] Bu konuda daha ayrıntılı bir çözümleme için 8 Kasım 2006 Tarihli Star Gazetesi'nde yayınlanan "Cenaze VIP'se Cami Bebek" başlıklı Nevin Bilgin'in yazısına bakılabilir.

# Sonuç Yerine ya da Zoru Yaşamak

Bugün, üzerimize salınan sayısız ölüm biçimleri var, tıpkı sayısız doğum biçimleri olduğu gibi. Muhtemelen bu kadar ölüm çeşitlemesi içerisinde, ölüm karşısındaki algımızı, ölümü karşılama biçimlerimizin belirlemesi şaşırtıcı olmasa gerek. Ölüme verilen tepkilerin dünyadaki bütün kültürel topluluklar için ortaklığı, kişinin dünyasında yarattığı boşluk ve kaybı kapatmaya çalışmak olsa gerek. Aslında varoluş pratiğinin en önemli sorgulamalarından birisi, kişinin ölüm gerçeğiyle karşılaşmasıyla başlar. Ölümün bu varoluş pratiğinden ne olduğu ya da ne olmadığı, gidenler geri dönmedikleri/dönemeyecekleri için bilinemez olarak kalacaktır. Bu bilinemezliğin yarattığı korku ve kaygılar, ölümün anlamlandırılması süreçlerinde hem bireysel hem de toplumsal bağlamın yönlendiricisi ve itici kaynağıdır. Yaygın kabul, ölümle oluşan boşluğun ya da kaybın mitler, inançlar, dinsel pratikler ve kültürel temalarla kapatılmaya çalışılmasıdır. Ama özelde yapılmak istenen, ölümün bilinemezliğini sınırsız bir toplumsallıkta unutmaya çalışmaktır. Böylece kişinin, doğum ile başlayan serüveninin ölüm ile sonlandığı kabul edilmekte; ancak toplumsal yaratımların ölümün bir son olduğu gerçekliğini tersine çevirmektedir.

Ölümü, yazmak ve onunla ilişkili toplumsal anlamları sorgulamak, ölümün neliği itibariyle oldukça güçtür. Ancak bu çalışma, ölümü sosyolojik bir nesne haline getirmeyi denediği ve başardığı için söz konusu güçlüğü aşmış kabul edilmelidir. Bu bakımdan kitapta şu sorulmadı: *"İnsan ölümü ne zaman öğrenir?"*. Aslında şu soruya cevap arandı: *"Ölüm, sosyolojiye ait bir şey haline nasıl getirilebilir?"* Yanıt arayışlarında da dini ve psikolojik kaygılar özellikle kapsam dışında tutuldu. Çünkü her ikisi de ölümü sıradanlaştırmakta ve her ikisi de ölümün tam olarak ne olduğunu ifade etme konusunda açıklayıcı değildi. Din ve mitin ifade ettikleri toplumsal pratikte neye karşılık gelirse gelsin önemli olan şey, bizce bunların ölüm ötesi dünyayı nasıl anlamlandırdıkları değil; ölüm sonrası toplumsal bağlamı yeniden nasıl ürettikleriydi. Böylece din, mit ve kişinin ruhsal dünyası çalışmaya bu noktadan dahil edilmiştir.

Aslında bu kitabın çıkış sürecine kaynaklık eden itki, *"zaman"*la ilgili yazarın yaptığı sorgulamalardı. Zamanın göreceli olması herkesçe paylaşılan bir gerçeklik olmakla birlikte asıl dikkat çeken, her seferinde her yaşanılan/geçen *"an"*ın, bir görüntü olarak geçmişte ya da evrende bir yerlerde yaşandığına dair zihinsel dışavurumun düşünülebilir olmasıdır. Zamanın parçalardan oluşan niteliği öylesine güçlüdür ki; özneyi binlerce parçaya bölmekte ve bu parçalardan her biri içinde bulunduğu anı, gözle görülmeyen bir formda yaşamaya devam ediyordu. Böyle düşünüldüğünde bir zaman makinesinin yapılabileceği düşüncesi de insana mantıklı gelen bir pratiğe dönüşüyordu; geleceğe gitmek mümkün değildi ancak geçmişe gidebilmek mümkündü. Aslında bu kurgunun zamanla, basit olarak insanın kaybettiklerine karşı verdiği bir tepki ve insanı rahatlatan yönleri olduğu anlaşılabilirdi. Gerçekten insanın hayatında en öğretici araçlardan birisi *"kaybetmekti."* Kaybetmek ise bizce *"ölümsüzlüğü"* istemenin üstü kapalı bir biçimidir. Kitapta üstü örtük ileri sürülen temel iddia odur ki tarih, insanın ölümsüzlüğü arayış hikayesinin toplamıdır ve toplum da ölümün kendisinden türemiştir. Böylece ölümün tarihsel seyri anlaşıldığında, toplumun tarihsel seyri de çözülmüş olacaktı.

Din, Tanrıya veya Tanrılara açılan kapı olarak ölümün simgeselliği üzerinden yükselir. Ekonomi, ölüm üzerinden hem sınıflararası çatışmanın kaynaklarını ortaya serer, hem de toplumsal tabakalaşmayla aynı izleği takip eder. Siyaset, ölümü hem söylemlerinin merkezine yerleştirir hem de onu ideolojik bir aygıt olarak kullanmaktan çekinmez. Aslında devlet, hem bir söylem aracı hem de insanları ötekileştirmenin ve terbiye etmenin yolu olarak ölümü kullanır. Sağlık, insanı yaşatabilme becerilerinin bir toplamıdır. Hastaneler, sağlıksız bireylerin kapatıldığı, ölümü bekleyenlerin ölülerin yer değiştirdiği mekanlardır. Bilim ve teknoloji, insanı ölümsüzleştirmenin teorideki ve pratikteki bir karşılığıydı. Felsefenin ana sorunsalı ölümdür ve antropoloji insanın kültürel yaratımlarıyla uğraşırken, o yaratımların doğaya karşı verilen bir yaşam savaşının karşılığı olduğunun bilincindedir. Sanat, ölümü resmedebildiğinde değerini artırıyor, güzellik kavramı insan bedenini yaşlılıktan kurtarıp kusursuzlaştırdığında anlam kazanıyordu. Böylece ölüm, geniş bir alanda varlığı kuşatıcı bir konumda resmedebilir ve varlığı anlamlandırıcı işlevler üstlenebilirdi. Hayatı sorgulamak, aynı zamanda ölümün de sorgulanmasıydı; hayatta anlam arayışı, ölümden kaçışın üstü örtük bir sonucuydu.

Ölüm, varoluşsal olarak öylesine güçlü bir gerçekliktir ki; nefes alan, yemek yiyen, koşan, oynayan, yürüyen birinin aniden hareketsiz kalması sonrasında insanı derinden sarsabiliyordu. Bir süre sonra ise bedeni kokutuyordu ve çok sevilen biri dahi olsa kendisinden bir an önce kurtulma kaygısına dönüşüyordu. Bir süre bellekte yaşatılan kişi; ki bellek, acının bireyde yarattığı en belirgin temalardan birisiydi, eninde sonunda bellekten siliniyordu. Fotoğraflarına bakılınca onunla geçirilen zamanın ve yaşamına ait parçaların unu-

tulmadığı görülüyor, *"hatıra"* ve *"nostalji"* kavramlarıyla hatırlanıyordu. Ama bu hatırlayış, ölümün açtığı yara ne kadar derin olursa olsun, hiçbir zaman ilk kaybın verdiği acıyı vermiyordu. *Acaba insan belleği, çok hızlı bir şekilde kendini mi yeniliyordu? Bilinçaltı gerçekten her şeyin içine atıldığı devasa bir uçurum muydu? Yoksa her şeyi unutturan, insanın sürekli sosyal çevresiyle girdiği etkileşim miydi? Ölüm kimdi ya da ne idi, niçindi? Ölüm, bir gereklilik miydi? İnsanın ona verdiği bugünkü tepkiler, dün ile aynı mıydı? Çocukken ölüme verilen tepkiler, şimdikilerle kıyaslanabilir miydi? Ölüm ötesinde neler vardı? Din ile ölüm arasındaki ilişki, toplumsal yaratımlara engel miydi? Bir ölüm sosyolojisi yapmak mümkün müydü?*

Aslında bu sorulara yanıt vermek, bu çalışma boyunca ölümü yazmak kadar zordu. Ölümün acıtan doğası, aynı zamanda insanın zaaflarını kontrol eden etkili bir güçtü. Ölüm hakkında konuşmanın zorluğu, en çok ölümün bu doğasıyla ilişkilidir. Geri kalan kısmı da ölümden kaçışın insanlarda oluşturduğu kalıpyargılar ve tabularla ilintilidir: *Mezarlıklara sık sık girilmez, makbul olan özel gün ve yıldönümlerindeki ziyaretlerdir; mezarlıkta ıslık çalınmaz; baykuş ötmesi birisinin öleceğine yorulur; mezara el uzatılınca parmağın çürüyeceğine inanılır...vb. gibi.* Ölüm sonrası hayatın gündeme geldiği dinsel alanda ise ölüm, *"cennet"*, *"cehennem"*, *"iyi insan"*, *"kötü insan"* ve *"kabir azabı"* gibi kavramlarla ilişkilendirilmiş bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bu haliyle ölüm, ancak *"bir ibret vesilesi"* olabilirdi ve insanın hayatına çeki düzen vereceği bir "son"a karşılık gelebilirdi. Kuşkusuz genel olarak teolog, psikolog ve antropologların ölüm üzerindeki katı bilgisel tahakkümü, ölümün sosyolojik çözümlemesinin önünde her vakit katı engeller koyabiliyordu. Kuşkusuz ölümün bir *"risk"* ve *"korku"* unsuru olmaklığına dair modern düşüncenin belirlemeleri de sosyolojik çözümlemenin önünde bir engeldi. Böylece bu çalışma, ölüme ve bilginin iktidarına meydan okuyucu bir çalışma olarak tasarlanmış ve tamamlanmıştır.

### *Kitap Aslında Ne Yapmadı?*

Hazırlanmış olan bu kitap, ilk olarak ölümün anlam ve içeriğini sorguladı. Bu içerik, felsefi argümanlar başta olmak üzere psikolojik ve tıbbi literatürle de desteklendi. Amaç, *"ölümün ne olmadığı"* sorusuna yanıt bulmaktı. Bu arayışta aslında ölümün değişmeyen bir doğasının olduğu keşfedildi. Böylece ölümün, geçmişten bugüne değişmeyen yönüyle insan için *"acı"* verici bir tecrübe olduğu ortaya çıktı. Ölümü sosyolojik çözümleme odağına yerleştiren şey, tarım topluluklardan modern topluluklara insanların ölüme verdikleri toplumsal tepkilerdi. Geleneksel topluluklarda ölüm sadece bir korku iken, modern dönemde artık bir riske ve kaygıya dönüşmüştür. Bauman, Baudrillard ve Foucault'un metinlerinde bulunan ölüm temaları, postmodernizmin, modernizme yönelttiği eleştirilerinin temel hareket noktasıydı. Modernizm, ölüme bakışı baştan aşağı değiştirmiş, belki de tam tersi bir biçimde dipten yukarıya kökten değiştirmişti. Hijyenik ve sağlıklı bedenler, modernizmin

temel görüntüleriydi. Kentin merkezlerinden uzaklaştırılan mezarlıklar, ölümün modernizm tarafından ötekileştirilmesinin bir başka yönüydü. Ölümü korkunç yapan şey, modern devletin onu, kendisine tabi olmayanları terbiye ettiği sistematik bir araç olarak kullanıyor olmasıydı. Holocaust, sürgün, idam ve işkence gibi birçok yöntemin birleştiği tek amaç, devletin egemenliğini sürdürebilmekti. Bauman'ın *"Modernite ve Holocaust"*u tam da burada hayat bulur; Agamben'in *"Kutsal İnsan"*ı ölümü araçsallaştırmanın en yalın hali olarak karşımıza çıkar. Tıp teknolojileri, bir taraftan yaşam süresini uzatmaya çalışırken; diğer taraftan silah teknolojileri, ölümü gittikçe karmaşıklaştırmakta ve kitle imhalarına dönüştürmektedir. Böylece her şey, çatışmadan türer ve evrendeki her şey çatışmalardan örülüdür.

Kitap boyunca ölüm ile ilişkili temelde altı bölüm işlendi. İlk bölüm, çalışmanın ölümle ilişkili tanımları ve betimlemelerini ortaya koydu. İkinci bölümde, sosyolojik odakta ölümün karşılık geldiği anlamlar sorgulandı. Burada özellikle ölümün toplumsal biçimleri ve törenleri ele alındı. Bu bölümün en temel iddiası, sosyolojik teorilerle ölümün nasıl ele alınabileceğidir. Ayrıca ölümün kültür ve kimlik ilişkiselliğinde hangi bağlamlara karşılık geldiği de ölümün sosyolojik yönleriyle betimlenmeye çalışılmıştır. Örneğin, ölümün bir son olmadığı, aksine yeni bir başlangıç olarak algılanması, bütün toplumsal üretimlerin de bu iddia üzerine temellendirilmesine sebebiyet vermiştir. Törenler, ölümün geçmişten bugüne değişmeyen yönlerini açıklama aracı olarak görülürken, klasik sosyoloji kuramları içerisinde ölümün nerede durduğu sorusu da ölümü sosyolojikleştirme amacını yansıtmıştır. Bu bağlamda sosyal teori içerisinde özellikle Emile Durkheim'in kolektiflik üzerinden ürettiği *"din"* ve *"ölüm"* ilişkili çözümlemeleri kullanılmıştır. Teorilerle ölüm olgusunun ilişkilendirilmesinde görülmüştür. Birçok kuramcı, temelde Durkheim'in analizlerine gönderme yapmakta ve birçoğu da din-ölüm ilişkisini kaçınılmaz görmektedir. Ölümün kimlik üzerindeki etkileri ise üç ana başlıkta takip edilmiştir. Bunlar sırasıyla; *bireyin rollerini kaybetmesi süreci olarak ölüm, bireyleri sosyalleştirmesi bağlamında ölüm ve toplumu geleceğe taşıması bakımından ölüm* şeklinde düşünülmüştür. Burada özellikle ölüm sonrası oluşan boşlukların nasıl doldurulduğu ve bunların toplumdan topluma değişen biçimleri birer kimlik teması olarak ele alınmış; ölüm öncesi ve sonrası törenlerin kimliksel farklılıkları göstergeleştiren biçimleri betimlenmiş ve son olarak da ölümle ilişkili her türlü toplumsal inanç, tutum, mezarlıklar ve mekanlar incelenmiştir. Bu incelemelerin hepsi, ölüme verilen tepkilerin toplumdan topluma farklılık gösterdiğinin vurgulanması için yapılmıştır.

Kitabın üçüncü bölümü, ölüm, beden ve toplum ana başlığı üzerine kurulmuştur. Burada özellikle sosyal simgeler ve ölüm arasındaki ilişki araştırılmış, sosyal hayat içerisinde yer alan ölümle ilişkili birçok tema tartışma konusu yapılmıştır. Renkler; hayvanlar; yer, su ve ağaç kültleri merkezinde

ölüm; giysiler ve eşyalarla ilişkili ölüm simgeleri ayrıca alt başlıklarla ele alınmıştır. Burada adı geçen simgelerin birçoğu, Türk kültürüyle ilişkili olarak ele alınmakla birlikte dünya örnekleri de geçmişten bugüne göz ardı edilmemiştir. Ayrıca simgesel kullanımlar söz konusu olduğunda bugün de sıklıkla siyasi söylemlere konu olan *"ölüm"* teması, *"ideoloji-ölüm"* ilişkisi bağlamında kaleme alınmıştır. Özellikle gençlerin *"kefen"*leri kapıp meydanlara aktığı günümüzün sosyo-politik hareketlerinde *("kefen" teması Ortadoğu'da, özellikle Mısır'daki politik eylemlerde kullanılmış ve Türkiye'deki siyasal iktidarın da gündeminde olan yeni bir kullanım biçimidir)* bu başlığın kullanımı kaçınılmaz olmuştur. Ayrıca, Türkiye'de hayat görüşü nedeniyle ötekileştirilip sürgün edilmiş isimlerin, ölümleri sonrası yaşanan tartışmalar da bu kısımda kullanılan bir alt başlık olmuştur. Bugün, Ahmet Kaya ismi etrafında yaşanan tartışmalar bunun sadece bir örneği olarak kullanılmıştır. Dünya genelinde ise modern devlet algısının, ötekilerini terbiye etmek için kullandığı ölüm aygıtları, ideolojikleştirilmiş ölüm bağlamında sosyolojik bir gerçeklik olarak aktarılmıştır. Seyirlik bir alana dönüşmüş de olsa, bugün Polonya'da ya da Bosna Hersek'te devletin ideolojik aygıtlarla kutsallaştırdığı *"öldürme"* temasının yansımalarını görmek mümkündür.

Çalışmanın beşinci bölümü Amerika'da çok yaygın bir şekilde kullanılan; ancak Avrupa ve Türkiye'de yeni gündeme gelen *"Ölüm Endüstrisi"ne (Death Industry)* ayrılmıştır. Burada endüstriye konu olan noktalar, *"ölü bedenlerin yönetimi"* başlığıyla tartışılmıştır. Ölüm Endüstrisi, modern döneme ait bir kavram olmakla birlikte, geleneksel toplulukları da kapsayacak şekilde daha genel çerçevede *"ölü bedenlerin yönetimi"* olarak kullanılmıştır. Bu bölümde iki ana alt başlık açılmıştır; ilkinde geleneksel toplumlarda ölü bedenlerin kutsanması üzerine kurulu ve daha çok dinsel/mistik alanlarla ilişkili uzmanlık alanları sıralanmıştır. Bu uzmanlıklar, genel olarak dünya toplulukları üzerinden verilmekle birlikte özel olarak Türk kültürü örneğinde de karşılık geldiği yerler betimlenmiştir. Modern döneme gelindiğinde ise uzmanlaşmanın paraya endekslendiği ve kurumsal hizmetlerin özelde ya da devlet eliyle yaygınlaştırıldığı temalar verilmiştir. Her ne kadar ölümün metalaşması ve kapitalist süreçlerin ölümün kutsiyetini bozduğuna dair tartışmalar üretilmiş olsa da mezarlık hizmetlerinin, yerel yönetimler ve devlet desteğiyle *"ölüm endüstrisi"*ni meşru bir gerçekliğe dönüştürüldüğü görülmektedir. Kuşkusuz bu bölümün temel amacı, ölüm olgusunun sınıf kavramıyla nasıl ilişkilendirilebileceğinin anlamlandırılması olmuştur. Özellikle Türkiye'deki mezarlıklara girildiğinde en önemli farklılıkların mezarların yapılma biçimleriyle kendisini göstermesidir. Mermer endüstrisinin mezarlık modasını belirlediği günümüzde, bütçe durumuna göre farklı renklerde, farklı büyüklüklerde ve farklı görsellikle mezarların yapıldığını görmek mümkündür. Bu durum, kimi zaman tüketim kalıplarının mezarlıklara kadar ulaştığını, kimi zaman da kişiler arası

gizli rekabeti göstermesi bakımından dikkate değer bulunmuştur. Burada tüketim kalıplarından kasıt, mezarlık modasının mermer endüstrisi tarafından belirlenmesi, gizli rekabet ise mezar yaptırmaların, geride kalanların karşılıklı olarak birbirlerini etkilediği bir alana gönderme yapmaktadır. Artık mezarlıklarda ortalama bir mezartaşının üzerinde dahi *"filanca mezar işleri"* ya da *"filanca mermer"* şeklinde etiketler görmek şaşırtıcı olmamaktadır. Muhtemelen çok uzak olmayan bir gelecekte her mezar, bir reklam tabelasına dönüşmüş olacaktır.

Teknoloji ve ölüm altbaşlığı, beşinci bölümün tartışma alanıdır. Teknolojinin ölümün üzerindeki, özellikle günümüzün toplumsal alanları düşünüldüğünde, iktidarı çözümlenmeye çalışılmıştır. Sosyal ağlardan internet medyasına, internet üzerinden sunulan özel cenaze yönetimi hizmetlerinden belediyelerin kullandığı sosyal ağlara kadar bir çok alanda ölümün teknolojik olarak inşa edildiği görülmüştür. Kitle iletişim araçlarının haber bültenlerinde sürekli karşımıza çıkarttığı ölüm içerikli haberler, ölümü sıradanlaştırması açısından teknoloji-ölüm ilişkiselliğinde dikkate değer bulunmuştur. Kazalara kurban giden insanlar, cinayet kurbanları veya her gün sıradanlaşan iç savaş haberlerindeki kurbanlar ölümü istatistiklere dönüştürürken, ölüme karşı duyarlılığı da azaltmaktadır. Ancak bilimsel ve teknolojik gelişmeler artıkça da insanın ölüm kaygısı da o derece artmakta veya riskli bir ölüme maruz kalma olasılığı geçmişe kıyasla yükselmektedir. İnternette *"kafa kesme videolarıyla"* hakları için savaştığını iddia edenler de teknolojinin küresel dünyaya sunduğu bir biçim olarak görülmüştür. Nükleer kazalarla zamana yayılan bir ölüm sürecinin içerisinde giren insanlar da teknolojiden nasibini almış kurbanlar kabul edilmiştir. Ölüm, insanları cezalandırmanın bir aracı olarak görülmeye devam etmekte ve biçimsel olarak da sınırsız araçlarla sürekli güncellenmektedir. Bu bağlamdan hareketle Nazilerin uyguladığı Yahudi Soykırımı ile Ortadoğu'daki kafa kesme ya da bomba patlatma eylemlerinin aynı paydada birleştiğini iddia etmek güç olmasa gerek. Ölümün bu biçimlerine ne siyasi söylemlerin ne de dini kaynakların referansı meşrulaştırıcı bir araç olarak görülmemiştir. Bizce başkasının ölümü ya da öldürülmesi, hiçbir şekilde olumlanamazdı.

Teknolojinin ölümle ilişkisi geleceğe dönük üretimlerde, hala ölümsüzlüğün arayışı olarak karşılık bulmaktadır. Dondurulan bedenler ve tıp teknolojileri bu bağlamda dikkat çeken iki kurumsal biçimlerdir. Ölümsüzlük arayışının nerede biteceği kesin olmamakla birlikte, bu arayışın bir temsili olarak karşımıza çıkan güzellik endüstrisi de hem teknolojiyle hem de ölüm korkusunun bir yansıması olarak düşünülmelidir. Alt başlıklardan birisinin güzellik endüstrisi ile ölüm arasındaki ilişkinin sorgulaması da bu bağlamda oldukça gerçekçidir. Yaşlanmayı öteleyebilme becerileri, insanın ölüme verdiği en basit tepkilerdir. Kırışıklıklar, farkında olmadan kişinin bilinçaltında yer alan ölüm korkusuna sızan basit görüntüler yaratmaktadır. Güzellik endüstrisi içerisin-

de, kişinin bedeni üzerindeki yönetim hakkı gündeme gelmektedir. Ancak geçtiğimiz yüzyılda tıp teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte ölümün yeni tanımları, zaten kişinin bedeni üzerinde ne kadar hakkı olduğu sorusunu gündeme getirmişti. Tıp teknolojileri, önce gündeme *"beyin ölümü"* kavramını getirdi. Etrafı makinelerle çevrili insanın ölme anı, uzman doktorlar tarafından karar verilen bir sürece evrildi. Etik açıdan kişinin acı çekip çekmediği, makinelerle yaşatılmasının doğru olup olmadığı gibi noktalar da tartışılmaya başlandı. Ancak bu konu gündemde iken, kişinin kendi isteğiyle ölme hakkı yani ötenazi de bir başka tartışmalı alan yaratmıştır. Semavi dinler, kişinin hiçbir şekilde kendi canına kıyamayacağını öngörür ve kesin surette bu durumu yasaklarken; fakat kendi bedeni üzerinde söz sahibi olmak isteyen insan, bedenini istediği gibi kullanamadığı döneme geldiğinde ölebilme hakkının da elinde olmasını talep etmektedir. Sosyolojik olarak ölümün bu biçimleri tartışılmaya başlandığında, etik konusu da kendiliğinden gündeme gelmektedir.

Çalışmanın son bölümünde ele alınan başlık, somut olarak karşılaşılan ölümün toplumsal bağlamları sayabileceğimiz mekanlar, mezarlıklar ve gömülme biçimleridir. Bu başlıkların kitabın final bölümüne konulmasındaki temel kaygı, herkesin bir *"kaybettiğinin"* olduğunun düşünülmesi ve insanları doğrudan ölüm ile muhatap etmemektir. Varoluşsal olarak ölüm gerçeğiyle karşılaşmak ne kadar güçse, ölümün en somut görüntüsü olarak mezarlıklara girmek ve orada uzun süreli kalmak da o derece güçtür. Bu güçlüğün arka planında inançlar, ritüeller, mitler, efsaneler, kalıpyargıların zihinsel olarak soyut karşılıkları vardır. Bu tür üretimlerin insanın gerçekle bağını kopardığını iddia etmek de mümkündür. Ölüm, en doğal gerçekliğiyle mekanı şekillendirdiği zaman karşımıza çıkmaktadır. Diğer bütün durumlar, ölümle ilgili Baudrillardca söylenirse hipergerçekliklerdir. Durkheim'in kollektif bilincine eşlik eden bağlam, ölümle ilgili üretilen bütün toplumsal biçimlerin aynı amaçta birleştiğini göstermektedir. Gerçekliğin etkisini hafifleterek onu bir yanılsamaya dönüştürmekte ve ölen kişiden çok geriden kalanların ne kadar varolmaya devam ettikleri geçerli olmaktadır. Bu bölümde ölüm-mekan ilişkisi, dünya mezarlıklarından Türkiye'deki mezarlıklara kadar değerlendirilmiş; burada işlenen mekan kültüründe ise ölümün işlediği fiziksel çevre, sosyal çevreyle de ilişkili olarak ele alınmıştır.

### *Ölüm Sosyolojisinde Zorlukları Görebilme*

Ölümün yaşamın en büyük tehdit kaynağı olduğu kesin. Dinlerin ise bu tehdide karşılık insanlara sunduğu pratik inanmalar olduğu da gözden kaçırılmaması gereken bir nokta. Mitler ve efsaneler, insanın ölümsüzlüğü arayışının bir karşılığı olsa gerek. Bu kitap, ölümü dinin ana teması ya da mitin yaratımı olarak ele almadı; aksine bütün toplumsal üretimlerin ve kültürel pratiklerin temel kaynağı olarak ele aldı. Kültür ve kimlik, burada belirgin olarak kullanı-

lan bağlam olmuştur. Öyle ki göçlerin bile kültürel kimlikler üzerinden, ölümle ilişkili doğrudan bir bağlantısı kurulmuştur. Örneğin göçmenlerin, ana vatanlarında gömülme istekleri aidiyetliklerin yaşatıldığı önemli alanlardan birisi olarak karşımıza çıkmıştır. Kitap boyunca zaman zaman kullanımlarıyla Türk kültürüyle ilişkili genel çıkarımlar sunulmuştur ki; bu sonuçlar ölümle ilişkili "tabulaştırılmış" bir gündeme girme anlamını da taşımıştır. Türkiye'de ölüm sosyolojisi çalışmalarında beliren bu tabular, aynı zamanda belli disiplinlerle ve olgularla yakından ilişkilidir. Buna göre ölümü Türkiye'de değerli kılan algı, ona gösterilen özen ve atfedilen kutsallıktır ki tabular da bu kutsallıkla ilişkili olarak ortaya çıkar. Bu çıkarımları araştırmanın bir sonucu olarak sıralamak mümkündür:

***1. Din, "ölüm sosyolojisi" çalışmalarında gerçekliği metodolojik olarak törpüler:***

Din, önemli ve en yaygın kutsiyet kaynağıdır. Ancak din, aynı zamanda ölümle ilişkili yapılacak sosyolojik çalışmalarda da objektifliğe engel bir gerçekliktir. Dinin ölüm sonrasını düzenleyen içeriği ile toplumsal pratiklerin ölüm sonrasını düzenleyen içeriği, ilk bakışta özdeş şeylermiş gibi düşünülebilir; ancak nitelik açısından ikisi arasında belirgin farklılıklar vardır. Dinin ölüm sonrası alanı ahiret, cennet-cehennem ve öte dünyadaki yaşam formları tartışmalarına denk düşer. Ölüm, din için ibret alınacak bir olaydır; ibret almak, varoluşsal olarak yaşam gerçeğine çeki düzen vermektir. Sosyolojinin ölüm sonrası alanı ise toplumsal pratiklerin bu dünyaya ait düzenleme talepleridir. Dolayısıyla ölüm söz konusu olduğunda din ile toplum arasında karşıtlığın oluşması doğal olmaktadır. Teoloji ile sosyolojinin ölüm merkezli çözümlemesi de bu karşıtlıktan kendi payına düşeni alır. Böylece ölüm sosyolojisi yapabilmenin bizce en temel hareket noktası, ölüme yüklenen anlamlar söz konusu olduğunda din-toplum arasında bahsi geçen karşıtlıkları dikkat alma gerekliliğidir. Burada dinin tamamen dışlanması söz konusu değildir; aksine din, ölüm sonrası toplumsal pratikler üretebildiği ya da bu pratikleri etkileyebildiği alanlarda ölüm sosyolojisinin içerisine dahil edilmiştir.

***2. Folklor, ölümü "geçiş riti" olarak dar bir alan kapatırken, "ölüm sosyolojisi" onu özgürleştirir:***

Türkiye'de ikinci bir temel problem, ölümün folklor içerisinde sıklıkla kullanılan bir tema olmasıdır. Folklorik araştırmalar, ölümü bir geçiş riti olarak etiketler ve sonrasında topluluklar arasında pratiklere nasıl döküldüğünü araştırma süreci olarak gündeme getirir. Her iki disiplin alanı da (teoloji ve folklor) ölümü kısmen yorumlar ve ona görmek istediği yerden anlamlar yükler. Ancak kitabın önemli iddialarından birisi, ölümü geniş kapsamlı okuya-

bilme becerisini edinmektir. Amaç, her yönüyle ölümü kavrama ve betimleme çabası olduğundan, ölüm sosyolojisinin kendini kurduğu alan toplumla ilişkili her şeydir.

***3. "Ölüm sosyolojisi", inanç turizmi yerine ölüm turizmini öngörür:***

Din sosyolojisinde sıklıkla kullanılan *"inanç turizmi"* ve *"ziyaret fenomeni"* olgusu da aslında ölüm sosyolojisindeki kullanılabilir bir konunun işlenmesine engel olmaktadır. Ölüm sosyolojisi, din sosyolojisindeki çalışmaların aksine inanç turizmi yerine *"ölüm turizmi"* kavramını tercih edebilir. Avrupa ve Amerika şartlarında sıklıkla kullanılan bir kavramsal alan olmakla birlikte Türkiye'de *"tövbe estağfurullah"* çektiren *"ölüm turizmi"*, içeriğine bakıldığında ölüm sosyolojisi açısından Türkiye'de önemli bir bağlama karşılık gelecektir. Avrupa ve Amerika'daki ülkeleri kapsayan turistik geziler için hazırlanmış gezi programlarında mutlaka ünlü mezarlıkların, savaş alanlarının, önemli kahraman/liderlerin anıt mezarlarının ve soykırım yerlerinin yer aldığı düşünüldüğünde, kavramın oldukça geniş bir alanda kullanıldığı görülmektedir. Türkiye örneğine bakıldığında, kuşkusuz gezi programlarında *"Zincirlikuyu, Aşiyan, Eyüp Sultan mezarlıkları, şehitlikler, anıt mezarlar vs"* gibi yerleri görmek mümkün değildir. Türkiye'de mezarlıklarla ilişkili pratikler, din sosyolojisi ekseninde *"ziyaret fenomeni"* üzerinden gündeme getirilir. Biz bu fenomeni özellikle *"türbe ve yatırlar"* ekseninden, *ölüm turizmi* olarak adlandırmayı daha doğru bulmaktayız. Böylece kitabın dolaylı yoldan iddiası şuraya çıkar: türbe ve benzeri alanlar, pekala turistik mekanlar sayılabilir. İnanç turizmi kavramının kullanılmamasındaki temel sebep, ölümü teolojik tartışmaların altında *"alt bir detay"* olarak kabul etmemektir. Çünkü inanç turizminin içeriğini belirleyen şeyin *"din"* ve *"inançlar"* olduğu baştan kabul edilir; ama bizce bu gerçeklik *"ölüm turizmi"* olarak ele alındığında *"ölüm"* kavramının birincil olarak amaca yansır ve detay olmaktan çıkar. Böylece ölüme yöneltilen temel ilgi, toplumun oluşturduğu ve zamanla ziyaretleri kutsallaştıran bir fenomene dönüştüğü sürece evrilir. Bu iddiamızı meşrulaştıran gerçeklik ise türbelerle ilgili yapılan çalışmalarda *"dinsel kaygıların"* baskın karakterinden sıyrılabilme çabasıdır. Böylece ölüm sosyolojisi, *"batıl inanç"* kavramını reddeder ve kendisine rahatlıkla kullanabileceği bir alan kurar. Çünkü sosyolojik fenomen, kendisini toplumsal bir temelde kurabildiği sürece özgürleşebilir.

***4. Ölüm sosyolojisi, etik tartışmaları dışarıda bırakır:***

Ölüm sosyolojisi, ölümün araştırılabildiği alanlarda etik açısından bazı tartışmalı noktalara denk gelmektedir. Ölümün kapitalist süreçlerin merkezine yerleştirilmesinin ahlaki olup olmadığı tartışmaları, sıklıkla gündeme getirilmekle birlikte, ölüm sosyolojisinde ölümle ilişkili kapitalist mekanizmaların

toplumda karşılık geldiği alanların tespiti bizce oldukça önemlidir. Yani ölüm sosyolojisinde *"ölüm endüstrisinin araştırılabilirliği"*, toplumda belli ihtiyaçları karşılayıp karşılamamaları ile doğrudan ilişkilidir. Ancak bu bağlamdan hareket edildiğinde, modern cenaze uzmanlık alanlarının fonksiyonelliği ve kar güdüsünün, hizmet amaçları ile birbirine karışması etik açısından ölüm sosyolojisinin konumunun ne olacağını tartışmalı kılabilmektedir. Özellikle insan, en başta böyle bir endüstrinin olup olmayacağı sorusunu aklına getirmektedir. *Ölü bedenlerin işlenmesi, para ve kar güdüsünün birincil amacına dönüşmesi, mezarların "yatan reklam tabelalarına" dönüşmesi, mermer modası, çiçek sektörü vb.* gibi bir çok toplumsal pratikle karşılaşıldığında, ister istemez ölüm sosyolojisinin yönünü, böyle bir endüstrinin olabileceği kabulüne çevirmek zorunluluk olmaktadır.

***5. Ölüm sosyolojisi, ölüm endüstrisi söz konusu olduğunda sınırsız bir toplumsal alanı kavrar:***

Ölüm sosyolojisi çalışmasının karşılaştığı bir başka problem noktası, *"ölüm endüstrisi"* ile yakından ilişkili olan mezarlıklardaki *"mermer modası"*dır. Ölümün kapitalist sürecin merkezine kaymasında belirgin bir rol oynayan mermer modası kavramı, araştırmada özellikle tercih edilmiş bir kavramdır. Mermer modasındaki anlam, birçok mezarlıkta insanların dikkatini çeken bir görsellikle kendisini deşifre eder. Ancak mermer firmalarının, mezartaşlarına ya da mermerlere kendilerine ait etiketler yapıştırmaları (adres, telefon, ulaşım bilgiler), ölüleri birer *"reklam tabelalarına"* dönüştürdüklerinin bir göstergesi sayılmıştır. Bu bağlamda İstanbul'daki mezarlıklar ve Bursa'daki mezarlıklar (sıklıkla gezilen mezarlıklar olduğu için) iddiamızı meşrulaştıran kaynaklar olmuştur. Ayrıca mezarlıkların çevresinde mermer atölyelerinin yer alması ve mermercilerin düzenlediği damping kampanya tabelalarının ziyaretçileri karşılaması, bizce Amerika'nın *"ölüm endüstrisi"* konseptine çok da uzak değildir. Kuşkusuz mezarlıkların çevresindeki diğer bir iş alanı olan çiçekçiler de Amerikan sinema ve dizi sektörünün toplumsal algıda mezar ziyaretlerine kattığı anlamları göstermesi bakımından dikkate değerdir. Sakarya'da bir bayram günü mezarlık ziyaretinde karşılaşılan manzaraya da özellikle değinmek gerekir. Büyükşehir Belediyesinin, ziyaretçilerin bayramını kutladığı bir notla birlikte küçük kare şeklinde broşürler hazırlatıp mezarlıklar üzerine dağıtmıştır. Ayrıca aynı belediyeye ait farklı etiketlemelerin de mezarlık alanında birçok yere dağıtıldığı görülmüştür. Bu alanlar araştırılırken ya da bunlarla ilişkili kavramlar çözümlenirken, etik olarak sınırların nerede başlayıp nerede bitebileceği ölüm sosyolojisi çabasının dışında tutulmuştur. Ancak göstergelere dökülen bütün bu pratiklerin toplumsal alanda karşılıkları olduğunu iddia etmek mümkündür ve bizce bu iddia *"ölüm sosyolojisi"* çalışmalarını doğrudan bu alana kaydırmaktadır.

***6. Popülist söylemler, ölüm sosyolojisi için eleştirilebilir perspektifler sunar:***

Kuşkusuz burada ölüm üzerine üretilen popülist siyaset söylemlere de geçiş yapılabilir ki bu söylemler, ölüm sosyolojisinin önündeki engellerden bir başkasını karşımıza çıkarır. Ölüm üzerinden popülist söylemlere odaklanılması pratiği, yakın zamanda özellikle Kültür Bakanlığı'nın İngiltere'deki bir müzayededede açık artırmayla satılacak 4 mezartaşının satışını durdurma ve onları Türkiye'ye geri getirme çabasıyla meşrulaştırılmıştır. Aşiyan, Karacaahmet ve Eyüp Sultan mezarlıklarında yer alan onlarca mezartaşının kırılmış, başıboş kaderlerine terk edilmiş durumları gözlemlenmişken, Bakanlığın İngiltere'deki müzayedeye taraf olma çabasının bizce popülist bir siyaset söylemi biçimi olarak önemli bulunmuştur. Öyle ki Pierre Loti'ye çıkarken Eyüp Sultan Mezarlığı içinden çıkan insanlar görür ki; birçok tarihi mezartaşı merdiven olarak kullanılmış ve birçoğu da yeni mezarlıklara malzeme olmuştur. Birçok araştırmacı bu duruma dikkat çekerken, hala mezarlıkların kimsesiz olması ve bu konularda yazıp çizenlerin eleştirilmesi bizce ölüm sosyolojisi içerisinde tartışılmaya değerdir. Ayrıca Bursa'da bir türbe ve çevresindeki restorasyon sırasında mezartaşlarının gelişigüzel atıldığı alanın hemen arkasında *"tarihimize sahip çıkıyoruz"* önermesi de teori ile pratik arasındaki kopukluğu göstermesi bakımından eleştirilmeye değer bulunmuştur. Bütün bunlar, ölüm sosyolojisinde hem politik söylemler hem de ideolojik söylemlerle iç içe geçen olgular olarak düşünülmüştür ve çözümlenmesi meşru kabul edilmiştir.

***7. Türkiye'nin kentleşme hikayesi, ölüm sosyolojisinin mezarlık çözümlemesine geniş bir alan sunar:***

Türkiye'deki kentleşme serüveninin ilk önce mezarlıkları hedef almasını da ayrıca bir başlık olarak eleştirilebilir nitelikte tutmak mümkündür. Avrupa'da da aynı süreçlerin ortaya çıkmıştır; ancak mezarlıklar tamamen ortadan kaldırılmamış, aksine farklı yerlere ilk konseptine sadık kalınarak yeniden inşa edilmiştir. Amerika'da mezarlıklarının etrafının büyük parklara çevrilerek yaşam alanlarına dönüştürülmesi de söz konusudur. Ancak Türkiye pratiğinde, mezarlıkların tamamen ortadan kaldırılması söz konusudur. Taksimden Dolmabahçe'ye inen mezarlığın bugün olmaması, Karacaahmet'in gittikçe küçülmüş alanı, Eminönü'nden Vatan caddesine uzanan alanda yol genişletme ve tramvay yapımı sırasında yıkılan cami ve etrafındaki mezarlık alanları, Türkiye'deki mezarlıkların durumunu göstermesi bakımından önemlidir. Kuşkusuz yakın dönemde Şişli'de ve Ortaköy'de gayri Müslimlere ait mezarlık alanların üstüne AVM ve rezidans yapılması fikri de ölüm sosyolojisi konseptinde eleştiriye değer bulunmuştur. Mezar sahiplerine daire verilme fikri de gelinen noktayı göstermesi bakımından bizce önemlidir. Ayrıca aynı yıkıcı

etkilerin bugün gündemimize Vakıflar Müdürlüğü'nün yaptığı bilinçsiz restorasyonlar ve yerel yönetimlerin imar politikalarının paralelinde devam ettiği görülmektedir. Ancak her şeye rağmen, İstanbul'daki yeşil alanların birçoğunun hala mezarlıklar olması ve mezarlıkların insanların rahat nefes alabildikleri alanlar olması dikkate değerdir. Biz, aslında ölüm sosyolojisinde, ölümün siyasi söylemler ve kapitalist süreçler içerisinde popülist kalıplara kurban edilmesini meşrulaştırmadık. Aksine eleştirel bir perspektiften mezarlıkların hak ettiği değere kavuşması için olmaması gereken noktaları sıraladık. Ancak bu sıralamayı ölüm sosyolojisi içerisinde yaparken, konuyla ilişkili tarafların kendilerini meşrulaştırıcı referans kaynakları bulabilecekleri ihtimali de akılda tutulmuştur.

### *Ölüm Sosyolojisi Çalışmaları İçin Perspektif Önerileri Neler Olabilir?*

Ölüm sosyolojisi ile ilişkili yukarıda verilen noktaların, sonuç olarak ne yapmadığımızı gösterecek ve bu alana yönelik araştırmacı meraklarının güncele yakın olarak şekillenmesini sağlayacak önerileri de içerecek şekilde sıralanması, çalışmanın katkısı açısından önemlidir.

***1. Sağlık sisteminde hastaya bakışın ve sağlık endüstrisiyle ilişkili "Ölüm Sosyolojisi" perspektifleri olarak;*** sağlık sistemi içerisinde hastaya bakış süreçleri, hem geleneksel sağlık uygulamalarında hem de modern hastane sisteminin içerisinde önemlidir. Geleneksel dönemde yatakta ölüm imgesinin hastanede ölüm imgesine dönüşmesinin, ölüme bakışta temel bir değişimi de gözler önüne sermesi dikkate değerdir. Buna göre geleneksel dönemde ölüm her yerdeydi ve her an beklenebilir bir durumdu; modern dönemde ise ölüme yol açacak nedenler olması gerekiyordu ve bu gerekçeler olmadan ölmek mantıksızdı. Modern düşünçe biçimlerinin ölümün içeriğinde yaptığı seküler tamamlamalar ve pozitivist algılama biçimleri, bu mantıksızlığı açıklamanın birincil kaynağıdır. Hasta kansere yaklaşmışsa riskli grubun içerisindedir ve hastane odasında ağır tedavi süreçlerin sonunda gelecek ölümü bekleyişe terk edilmiştir. Bu terkediliş, geleneksel topluluklarda hastalanan birisinin topluluktan uzaklaştırılıp kaderine terk edilmesinden anlamsal olarak çok da uzak değildir. Farklı olan durum ise kişinin kendi bedeni üzerindeki tasarruf hakkını modern uzmanlara bırakması olmuştur. Kişinin ne kadar yaşayacağı ve ne zaman öleceğine artık doktorlar karar vermektedir. Hastaya bakışın, özellikle hem sağlık sosyolojisi hem de beden sosyolojisiyle ilişkilendirilerek disiplinlerarası perspektifle detaylı bir okumasının yapılması konuyu farklı boyutlarla ortaya koyabilecek olması bakımından önemlidir. Burada özellikle *"modern ve geleneksel topluluklarda neler değişti?"* sorusundan hareketle ölüm sosyolojisiyle ilişkili şu çalışmaların yapılması muhtemeldir.

***Paralar, İlaçlar ve Tedaviler;*** kurumsal olarak tedavi süreçleri maddi olarak büyük bir külfet gerektirmekle birlikte dünya üzerinde bir *"sağlık endüstrisi"*sinin ölümcül hastalıklar üzerinden kapitalist bir organizasyona büründüğünü iddia etmek mümkündür. Spekülasyonları yüksek bir alan olan sağlık endüstrisinde kimi zaman, *"kanserin tedavisi bulunduğu halde kar güdüsünün tam tedavi sağlayacak ilaçları ötelediği"* varsayımı dolaşmaktadır; kimi zaman ise *"küresel salgınların (SARS, grip vakaları) küresel bir korku ürettiği ve insanlarda tedaviye hücum algısı yarattığı"*nı söylemek mümkündür. Çünkü, 21. yüzyıl internet teknolojilerinin etkisiyle bir *"gösteri toplumu"*dur ve *"algıların üretilmesi"* sürecinin kendisine karşılık gelir. Kitle iletişim araçları ve sosyal medya, bu konuda en önemli etkiyi yaratmaktadır ki günümüzce toplumsal-politik hareketlerin ana kaynağında da karşımıza çıkabilmektedir. Algı üretimi, çoğu zaman kendisini bireysel korkular üzerinde kurabilmektedir. Siyasetten ekonomiye, dinden kültürel pratiklere hemen birçok alanda kullanılan *"algı üretimi"*, temel de bu yüzyılın *"kırılgan toplumsal fay hatlarıyla"* da yakından ilişkilidir. Kırılganlık, günümüzün belirsizleşen ve gittikçe bulanıklaşan *"bilginin gerçekliğinin kayboluşu"* bir sonucudur. Kuşkusuz bireyselleşmenin bir sonucu olarak sosyal ilişkilerin *"hipergerçekliklere"* dönüşmüş olmasının da bu kırılganlığın oluşumunda önemli bir etkisi olduğu görülür. Burada hipergerçeklikten kasıt, sosyal ilişkilerin algı üretimlerine katkı sunan araçların içerisinde *"sanal"* yaşanmaya başlamış olmasıdır. Sanallık, kollektiviteyi tüketirken yerine farklı bir *"realite"* koymaktadır ki bu realite tüm zamanların en hızlı değişebilen biçimlerin toplamından oluşmaktadır.

Aslında bütün bu vurgular, ölüm sosyolojisine eklemlenebilecek bir tarzda, küresel dünyanın ölüm üzerinden bir *"gösteri toplumuna"* dönüştüğü iddiamızı meşrulaştırmaktadır. Kitle iletişim araçlarında sıklıkla sunulan kaza, cinayet veya benzeri ölüm haberleri ve peşi sıra gelen küresel tehditler veya risklerle örülü haberler, ölümü hem sıradanlaştırmakta hem de kaygıya dönüştürmektedir. Birey, gösteri toplumunda ölüm karşısında aslında bir *"zone of indistinction"* denilen belirsizlik mıntıkasının içerisindedir. Yani birey artık birden çok nesnenin içe içe geçtiği ve artık birbirinden ayırt edilemez bir hal aldığı bir muğlaklık içerisindedir. Yukarıda bahsi geçen belirsizlik ve bulanıklık hali de bu bağlama denk düşer. Ölüm ile yaşam arasındaki karşıtlık, korku ile kaygı arasındaki belirsizlikle bulanıklaşmakta; ölüm toplumsal pratiklerin bütün formlarıyla ötelenirken aynı pratiklerle de ona yaklaşılabildiği bir sürecin parçası olmaktadır. Ölüm, pahalı tedavi süreçleriyle önlenmeye veya ötelenmeye çalışıldığı sürece, artık bir yanılsamadan ibarettir. Ancak bu karşıtlıklar, çatışmalar, ötelemeler, sanallıklar bir bütün olarak ölüm sosyolojisinde ayrı ayrı ele alınabilecek türden başlıklardır.

***Hastane;*** ölüm karşısında en köklü değişiklik yaratan kurumsal süreçlerden birisidir. Modernlik, bizce ölüm algısında büyük bir devrim yapmıştır.

Devrimi başlatan şey, önce ölümün hayatın içerisinden çekilmesidir. Bu çekilişinin ilk göstergesi *"yatakta ölüm"*den *"hastanede ölüme"* geçiş olmuştur. Ölümün çekilişinin hızlandıran faktör, kuşkusuz kitlelerin toptan ölmelerine neden olan hastalıklardır. Hastalıklar, insanı *"dehşete"* düşürürken, bu dehşetin alt katmanlarında, kişinin dünyaya bakışının değişmesi yer alır. Bilindiği üzere *"Aydınlanma Çağı"*, insana *"aklını kullanma cesareti göster"* sloganını verdikten sonra, evrenin mantıksal çerçevede anlatısını yazmaya başladı. Tarih boyunca ölümsüzlüğün arayışı içinde olan insan için *Aydınlanma Çağı, "ölümün, mantıksal çerçeve içerisinde tasarlandığında insan hayatından çıkartılabileceğini"* iddiasına karşılık geldi. Modernlik, bilim ve teknolojin desteğiyle de bu önermenin gerçekliğini *"ötekileştirme"* pratiğiyle devreye soktu. Bu bağlamdan hareketle hastaneler, sağlıksız bedenlerin denetim altına alındığı ve her türlü sağaltım teknikleriyle hastanın iyileştirildiği bir mantıkta tasarlandı. Hastalar, insana ölümü hatırlatıyordu; şehrin ortasındaki mezarlıklar ölümün her an yakınlarda olabildiği imajını taze tutuyordu. Bu nedenle hastaneler, ölümün *"büyük kapatılması"*, mezarlıkların kent alanları dışına taşınması da *"ölümün merkezsizleştirilmesi"* devrimiydi. Hastaneler, gösteri toplumu içerisinde ölüme giden süreçleri seyirlik bir görüntüye dönüştüren merkezlere evrilmiştir. Etrafı makinelerle çevrili hastanın yaşamı, hemen yanıbaşındaki elektronik stetoskoplardan; daha ağır bir hastaysa camekanlardan seyredilen *"seyirlik oyunlara"* dönüşmüştür. Öldüğüne, konusunda uzman doktorlar karar verir; onu tıp terminolojisinden örülü kelimelere döker ve hasta yakınlarının okuyacağı raporlara dönüştürür. Böylece aslında bütün bu sıralamalar, bir gösteri dilinin metinlerine dönüştürüldüğü görülür ve bu da ölümü yapısökümüne açık hale getirir. Ölüm sosyolojisi perspektifinden, yapılması muhtemelen bir çalışmanın kendisini bu noktada da çok rahat temellendirebileceği görülmektedir.

Hastaneleri, Türkiye gündemiyle ilişkili olarak düşündüğümüzde, hastaneler *"özel" ve "kamu"* hastaneleri diye ayrışırken; tedaviyi satın almanın, aynı zamanda sağlığı satın almayla ya da yaşamı uzatmayla da özdeşleşebileceği görülür. Üst gelir sınıflarının tercihi özel hastaneler iken, alt gelir grubundaki insanlar, devletin bedava sağladığı kamu hastanelerini tercih eder. Aslında bu tercihleriyle birlikte kimisi doğru ve konforlu tedaviyi satın alırken; kimisi ise yanlış tedavilerin sıklıkla karşımıza çıktığı veya tedavi süreçlerinin uzatıldığı bir sürecin içerisine girer. Kamu hastanelerinde, parası olmayanların ölülerini dahi alamadıkları bir sonuç ise sıklıkla karşılaşabilen bir durum olmaktadır. Özel sağlık hizmetlerinde ise sınırsız bir kullanım alanı vardır ve söylemler, dolaylı yoldan *"ölüm"* üzerinden üretilir. Alanında uzman doktorların *"transfer"*i, en görünür yerlerde *"büyük"* bilbordlarla duyurulur. Kanser gibi sonu ölümcül biten kronik hastalıklarda dahi, bizce dolaylı yoldan verilen mesaj içerisinde *"ölmeyi bizim hastanede tercih edin!"* önermesi yer alır. Birçok özel hastane, kamuoyundaki olumlu imajını devam ettirme kaygısına düştüğünde,

*"kesin ölecek"* teşhisi koyduğu hastaları, başka hastanelere ya da devlet hastanesine gönderir. Hastalıklardan kurtulan insanların istatistiği, hastanenin *"başarılı olduğu imajı"* için yeterlidir ve bu başarı, ölümlü hastaların azlığı ile ters orantılıdır. Ancak kamuoyunca tanınmış *"ünlü"* isimler, öldüğü hastaneler tarafından sahiplenilirler; çünkü yine hastanenin topluma verdiği/vereceği olumlu imajın devam ettirilmesi amaçlanır. Ünlü birisinin ölümü hastanenin en yetkilisi tarafından *"basın önünde hastane etiketlerinin ya da reklam tabelasının önünde"* açıklanır ve sonuca herkes tarafından saygı duyulması beklenir. Böylece aslında ölüm üzerinden yürütülen üstü kapalı bir imaj çalışmasının varlığı kendisini deşifre eder.

Teknoloji söz konusu olduğunda sağlık sektörüyle de doğrudan ilişkili olmakla birlikte; insanları tercih yapmakla karşılaştıran *"organ nakli, ötenazi ve bitkisel hayatı sonlandırma"* kavramlarının dikkat çektiği görülür. Geleneksel dönemde insan, *"yaşam belirtileri göstermiyorsa"* ölü sayılırdı ve cesedi bir bütün olarak gömülürdü. Cesedin bütünlüğünün bozulmaması, dinsel kaynaklarla ve ölü yakınlarının da talepleri doğrultusunda desteklenen bir pratikti. Modern dönemin insanı, gerektiği zaman bedenin bütünlüğünün bozulabileceğine inanmaya başlamıştır. Organ nakli, tıp teknolojilerinin etkisiyle de bireylerin yaşarken ya da öldüklerinde aileleri tarafından tercih edilen bir alan açmıştır.

Sağlıklı bedeni çözülmeye başladığında birey olarak yaşama hakkı olduğuna inanan birey, ona son verebilecek güçte de olduğunu varsayarak ötenazi tartışmalarına evrilmiştir. Bitkisel hayatın sonlandırılması ise tamamen hasta yakınlarının ya da doktorların onayına kalmış ve hastanın iradesi dışında bir durum olarak ortaya çıkmıştır. Teknolojini ölüm üzerindeki dönüştürücülüğü, kitap boyunca da vurgulandığı gibi savaş teknolojileri ve insan hayatını tehdit edici kimyasallarla gündeme gelmiştir. Artık gündelik hayat içerisindeki yaşam belirtileri, etrafta yer alan *"uyarı"* levhalarına uyabilme becerisiyle kendisini gösterir: Dikkat Ölüm Tehlikesi !!!

# Son Söz

Ölüm, insanın aynı anda hem sessiz kalabildiği hem sesinin en yüksek çıkabildiği bir algı anıdır. Ölümü karşılama biçimlerimiz, bu algının neye benzeyeceğine karar vermektedir. Ölümün bizi mutlu ettiği an, aynı zamanda kolektifliğin en üst düzeyde yaşandığı andır da. Ölümü, tek başına karşılaşmak zordur, o yüzden bütün yaratımlar ölümden doğar. Tanrı, ölümü istedi ve Adem'i yarattı. O gün bugündür, evrende nereye baksanız üzerinize saçılan sonsuz sayıda ölüm biçimleri var. Böylece ölüm, varlığı kanıtlayan temel gerçekliğin kendisine karşılık gelir. Varlık-yokluk dengesi, aslında ölüm temalı kurulur: Varlığı ölüm kanıtlar, yokluğu da; Tanrıyı ölüm var eder, insanı da.

*Ölüm sosyolojisi söz konusu olduğunda;*

1. Artık şunu biliyoruz ki ölüm, metodolojik açıdan araştırılabilir sosyolojik bir olgudur. Çünkü bütün toplum, ölümün kendisinden türer ve bu kabul ölümün sosyolojik bir olgu olmasının içeriğini güçlendirir.
2. Ölüm ile kimlik arasındaki ilişkiler, ölüm sosyolojisinin önemli temalarından birisidir. Ölüm, aidiyetlikleri kökten tanımlayabilir ve bu tanımlama ölüme sosyolojik bir derinlik katan temel gerçekliklerden birisidir.
3. Ölüm, kültürel belleğin kendisine karşılık gelir. Tarihin bütün yaratımları da ölüm merkezlidir. Ölüm sosyolojisi, bu merkeziliğin nerede başlayıp nerede bitmediğini ortaya koyar.
4. İnsanın varoluş hikayesi, ölümsüzlüğü arayışının da bir sonucudur. Böylece ölüm sosyolojisi, insanın ölümsüzlük arayışının hikayesini yazar.
5. Ölümün mekan üzerinde inşa edici bir özelliği vardır. İç ve dış mekan kimliği üzerindeki biçimlendirici etkiler, ölüm sosyolojisinin toplumsal bellekte her yöne saldırışını gösterir.

Böyle bir çalışmayı tamamlanmış olmanın heyecanını yadsımak mümkün değil. Bir sonraki çalışmanın mezarlıklar sosyolojisi olacağını da bu çıkarıma eklemek yerinde olacaktır. Çünkü Türkiye'nin dört bir tarafına birebir yapılan geziler, diğer taraftan hem Türkiye'den hem de Avrupa'dan arşivini bize açan mezarlık meraklıları aracılığıyla geniş bir arşivimiz oluştu. Muhtemelen bu çalışmayla birlikte de ölüm, sürekli bizi ve siz okurunu takip etmiş olacak.

# Kaynakça


ACIPAYAMLI, Orhan (1963). *"İbtidailerde Ölü Gömme İle İlgili Bazı Pratikler ve İzahları"*, http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1015/12319.pdf, Erişim Tarihi: 11.08.2013.

AÇA, Mehmet (1999). "Kazak ve Kırgız Türklerinde Defin Sonrası Bazı Uygulamalar ve Aş Verme", *Milli Folklor, cilt:6/43*, ss.24-33.

ADAM, Barbara (1990). *Time and Social Theory*, Philadephia: Temple University Press.

AKALIN, H. Erdal (2004). "Hasta Güvenliği Kültürü: Nasıl Geliştirebiliriz?", *ANKEM Dergisi, 18 (Ek 2)* , ss.12-13.

AKBAŞ, Muhsin (2002). "Yahudi ve Hıristiyan Düşüncesinde Ölüm Sonrası Hayat ve Diriliş İnancının Dini ve Teolojik Temelleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:15*, ss.37-60.

AKDAĞ, Mustafa (1995). *Türkiye'nin İktisadi ve İctimaii Tarihi 2*, İstanbul: Cem Yayınevi.

AKGÜR, A. Necati (2000). "Takvimler", *Cogito*, sayı:22, ss.95-100.

AKSİYON DERGİSİ, *İçimizdeki Avrupalılar Yazı Dizisi*, 9 Mayıs 2005.

AKSU, Bora, ve İlknur ÜSTÜN (2005). *Sıcak Aile Ortamı, Demokratikleşme Sürecinde Kadınlar ve Erkekler*, İstanbul: TESEV Yayınları.

AKSU, Tuğba ve Hale OKÇAY (2010). "Yaşam Dönemlerine Göre Ölüm Algısıve Hemşirelik Yaklaşımı", *Fırat Sağlık Hizmetleri Dergisi, cilt:5, sayı:14*, ss.113-126.

AKTAŞ, Ali (1999). "Alevilerde Ölümle İlgili Ritüeller", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, sayı:11*, ss.117-142.

AKTÜRE, Sevgi (1978). *"19. Yüzyıl Sonunda Anadolu Kenti Mekansal Yapı Çözümlemesi"*, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.

ALEV, Önder (2006). *Eğitici Drama-Temel İlkeler, Uygulama Modelleri ve Örnekleri*, İstanbul: Morpa Yayınları.

ALLARDT, Eric (1971). "Finland: Institutionalized Radicalism", (in) *Decline of İdeology*, (ed) Rejai Mostofa, Chicago: Aldine Atherton, ss.116-139.

ALTINAY, Ayşe Gül ve Yeşim ARAT (2008). *Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet*, İstanbul: Metis Yayınları.

ALTINKAYNAK, Erdoğan (2008). *Urum Folklor ve Halk Edebiyatı*, Ankara: Kültür Ajans Yayınları.

ALTUN, Erman (1993). "Tekirdağ Adetlerinden Bocuk Gecesi ve Sedenka", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi (Prof. Dr. Şükrü Elçin Armağanı)*, yıl:29/1-2, ss.34-51.

ALTUN, Erman (1998). "Tekirdağ Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri, Doğum-Evlenme-Ölüm", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, sayı:9-10*, ss.85-107.

ALVER, Köksal (2010). "Emile Durkheim ve Kültür Sosyolojisi", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 21. Sayı, ss.199-210.

ALYILMAZ, Cengiz (2004). "İpek Yolu ve Orhun Yazıtları", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sayı:24, ss.181-192.

AMICIS, Edmond De (2006). *İstanbul-1874, (çev: Beynun Akyavaş)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

ANDERSON, Johanna (2002). *Retirement Migration: Motives for Migration to Warmer Climate and Housing Needs A Study of Scandinavions in Costa Blanca*, Sweeden: Chalmers University of Technology Göteborg.

ANDERSON, Ray S. (1986). *Theology, Death and Dying*, Oxford: Basil Blackwell.

ANOHIN, A. Victoroviç (2006). *Altay Şamanlığına Ait Materyaller, (çev:Zekeriya Karadavut, Jannet Meyermanova)*, Konya: Kömen Yayınları.

ANONİM (2000), *Deri ve Deri Mamülleri Özel İhtisas Komisyonu Raporu*, Ankara: Devlet Planlama Teşkilatı Yayınları.

ARDA, Itır (2004). "Ölüm Çerçisi", *Cogito, sayı:40*, ss.14-15.

ARIÉS, Philippe (2004). "Ölüm Döşeğinden Mezara", (çev:Bülent O. Doğan), *Cogito, sayı:40*, ss.213-242.

ARIK, Durmuş (2005). "Kırgızlar'da Kurban Fenomeni", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:1*, ss.157-175.

ARIKAN, Çiğdem (1987). "Sosyal Hizmetler Açısından Şiddet ve Bir Türü Olarak Evlilikte Kadına Yönelik Şiddet", *Hacettepe Üniversitei Sosyal Hizmetler Yüksekokulu Dergisi*,, sayı:5/1, ss.75-97.

ARMAĞAN, Mustafa (1999). "Osmanlı Şehrine Kavramsal Bir Yaklaşım", (iç) *Osmanlı, cilt:5*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, ss.536-544.

ARON, Raymond (1994). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, (çev:Korkmaz Alemdar)*. İstanbul: İletişim Yayınları.

ARSLAN, Güngör (2012), "Büyükşehir'in cenaze hizmetleri..!", *Bizim Kocaeli Gazetesi*, 24.02. 2012.

ATKINSON, Jacqualine (2004). *Zamanı Yönetme Sanatı*, (çev: Cem S. İslam), İstanbul: Dergah Yayınları.

AVCI Mehmet, Umut Avcu ve Füsun Şahin (2008). *Sosyal ve Ekonomik Yönüyle Fethiye'ye Uluslararası Yabancı Göçü*, Fethiye: Fethiye Ticaret Odası Yayınları.

AYAN, Engin (2011). "Karaim Takvimi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, cilt:4, sayı:19, ss.115-126.

AYDOĞDU, Zuhal Bahar ve Nihal Gördes (2011). "Sağlıkta Eşitsizlik ve Hemşirelik", *Dokuz Eylül Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Elektronik Dergisi, 4(3)*, ss.131-136.

AYDÜZ, Salim (2000). "Müneccimbaşı Takvimleri ve Tarihi Kaynak Olarak Değerleri", *Cogito*, sayı:22: ss.133-144.

AYHAN, Halis (1995). *Eğitim Bilimine Giriş*, İstanbul: Şule Yayınları.

AYKUT, A. Sait (2004). "Ölüm: Aşk ve İnanç Renginde", *Cogito, sayı:40*, ss.192-211.

AYTMATOV, Cengiz (1994). "Hakkımda Notlar, Otobiyografi", (çev:Orhan Söylemez), *Kardaş Edebiyatlar, sayı:28*, Erzurum, ss.41-48.

AYTMATOV, Cengiz (2002). *Çocukluğum, (haz. Friedrich Hitzer, çev: Muhammet Mertek)*, İstanbul: da yayınları.

BADUR, Selim (2004). "Ölüm Üzerine Tıbbi Çeşitlemeler", *Cogito, sayı:40*, ss.93-105.

BANARLIı, Nihat Sami (1984). *Mevlananın Vuslat Gecesi, Tarih ve Tasavvuf Sohbetleri*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

BARTHOLD, Wilhelm (1973). *İslam Medeniyeti Tarihi*, (çev:M. Fuad Köprülü), Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.

BATUR, Enis (2000), "Aztek Takvimi : Bulanık Günler", *Cogito*, Sayı:22: ss.112-116.

BAUDRILLARD, Jean (2002). *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm, (çev:Oğuz Adanır)*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

BAUMAN, Zygmunt (2012). *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri, (çev:Nurgül Demirdöven)*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

BAYAT, Fuzuli (2005). *Mitolojiye Giriş*, Çorum: Karam Yayınları.

BAYAT, Fuzuli (2011). "Türk Folklorunda Ağıt", (iç) *Ağıt Kitabı*, (Hz. Emine Gürsoy Naskali), İstanbul: Kitabevi, ss.259-270.

BAYDEMİR, Hüseyin (2009). "Özbekistan'da Ölüm Adetleri", *Turkish Studies, volume:4/8*, ss.662-682.

BAYKARA, Tuncer (1999). "Osmanlı Devleti Şehirli Bir Devlet midir?", (iç) *Osmanlı, cilt 5*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, ss.528-535.

BAYRAM, Sadi (1990). "Hayat Ağacı, Kültürümüzdeki Yeri, Önemi ve Mitlerin Ardındaki Gerçek", *http://www.sadibayram.com/?page=makaleler&mid=170&id=3.* (07.09.2013 tarihinde erişilmiştir).

BAYSAL, Ayşe (1993). "Türk Yemek Kültüründe Değişmeler, Beslenme ve Sağlık Yönünden Değişmeler", (iç) *Türk Mutfak Kültürü Üzerine Araştırmalar* - yazan Nimet Berkok Toygar, (Der. Kamil Toygar), Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları, ss.12-20.

BECKER, Ernest (1973). *The Denial of Death*, New York:Free Press Paperbacks.

BEİJİNG'DE ZAMAN (2010). *"Sekiz Hazine Dağı'nda Ünlüler Mezarlığı"*. 07.01.2010, http://turkish.cri.cn/757/2010/01/07/1s122872.htm (09.3.2013 tarihinde erişilmiştir).

BEKTAŞ, Dilek (2000), "Zamanın Tasarımı", *Cogito*, sayı:22, ss.192-201.

BELGE, Ceren (2006). "Kadına Yönelik Şiddetin Cezalandırılmasında Kültürel Değerlerin ve Yöresel Geleneklerin Ağırlığı: Şanlıurfa 2. Ağır Ceza Mahkemesinin Kararları Üzerine Bir İnceleme", *Şanlıurfa Barosu Dergisi*, sayı:13, ss.39-54.

BENDANN, Effie (1969). *Death Customs: An Analytical Study of Burial Rites*, London:Dawsons Pall Mall.

BENEDICT, Ruth (2003). *Kültür Kalıpları, (çev: Nilgün Şarman)*, İstanbul: Payel Yayınları.

BENETON, Philippe (1991). *Toplumsal Sınıflar, (çev:Hüsnü Dilli)*, İstanbul: İletişim Yayınları.

BERGER, Peter L. (2011). *Kutsal Şemsiye-Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları, (çev:Ali Coşkun)*, İstanbul: Rağbet Yayınları.

BERGER, Peter L., Brigitte BERGER ve Hansfried KELLNER (1985). *Modernleşme ve Bilinç, (çev.Cevdet Cerit)*, İstanbul: Pınar Yayınları.

BERNASCONI, Robert (2004), "Felsefe ve Ölüm Kültürleri: Heidegger, Levinas ve Derrida", *Cogito, sayı:40*, ss.177-191.

BEYDİLLİ, Celal (2004). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük, (çev:Eren Ercan)*. Ankara: Yurt-Kitap Yayınları.

BİLCEN, Hüseyin Y. (2005). *İnanış ve Gelenekleriyle Tahtacılar*, Ankara: Tekağaç Yayınları.

BİLGİN, Beyza (1995). *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Ankara: Yeni Çizgi Yayınevi.

BİRDOĞAN, Nejat (2003). *Anadolu'nun Gizli Kültür: Alevilik*, İstanbul: Kaynak Yayınları.

BJORKLUND, David F. (2012). *Childrens's Thinking : Cognitive Development and Individua Differences*, Canada: Wadsworth Publishing.

BOTTOMORE, Tom ve Robert NISBET (1997). "Yapısalcılık", (çev: Binnaz Toprak), (iç) *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, (ed.Tom Bottomore ve Robert Nisbet), Ankara: Ayraç Yayınları, ss.555-593.

BOZAN, İrfan (2007). *Devlet ile Toplum Arasında- Bir Okul: İmam Hatipl Liseleri...Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı*, Demokratikleşme Programı, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı.

BOZKUŞ, Metin (2000). *Tarihten Günümüze Sivas Yöresinde Alevilik*, Sivas: Vizyon Matbaacılık.

BRAUDEL, Fernard (1993). *Maddi Uygarlık, Ekonomi ve Kapitalizm (XV-XVIII Yüzyıllar), Gündelik Hayatın Yapıları, cilt 1, (çev:M. Ali Kılıçbay)*, Ankara: İmge Kitabevi.

BROWNRIDGE, Doglas A. ve HALLI S. S. (2000). "Living in sin and sinful living-Toward filling a Gap in the Explanation of Violonce Against Women", *Agression and Violonet Behavior*, Volume:5, Number:6 Novermber, pp.565-583.

BRYANT, Clifton D. (2007). "The Sociology of Death and Dying", (in) *21.st Century Sociology: A Reference Handbook II*, (ed.Clifton D. Bryant and Dennis Le. Peck), California: Sage Publications, pp.156-166.

CANETTI, Elias (2007). *Ölüm Üzerine, (çev:Gürsel Aytaç)*, İstanbul: Payel Yayınları.

CANSEVER, Turgut (1997). *İslam'da Şehir ve Mimari*, İstanbul: İz Yayıncılık.

CAROE, Sir Olaf (1975). *Sovyet İmparatorluğu: Sömürülen Topraklar 1.cilt, (çev: Zerhan Yüksel)*, İstanbul: Tercüman Yayınları.

CASSIER, Ernest (1980). *İnsan Üstüne Bir Deneme, (çev:Necla Arat)*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

CATER, R. W. and R. J. S. BEETON (2004). "A Model of Cultural Change and Tourism", *Asia Pacific Journal of Tourism Research* , 9/4, pp.423-442.

CERASI, Maurice (1999). *Osmanlı Kenti-Osmanlı İmparatorluğu'nda 18. ve 19. Yüzyıllarda Kent Uygarlığı ve Mimarisi, (çev:Aslı Ataöv)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

CEVİZCİ, Ahmet (2002). *Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul: Paradigma Yayınları.

CEZAR, Mustafa (1977). *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

CİCİOĞLU, Nurullah M. (2006). *Geçiş Ritleri Bağlamında Ölüm: Gaziantep Örneği*, Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

CİĞERİM, Nevin (1993). "Batı ve Türk Mutfağı'nın Gelişimi, Etkileşimi ve Yiyecek-İçecek Hizmetlerinde Türk Mutfağının Yerine Bir Bakış", (iç) *Türk Mutfak Kültürü Üzerine Araştırmalar*, (Der. Kamil Toygar), Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları, ss.49-61.

CLARKE, David (1982). *Between Pulpit and Pew: Folk Religion in a North Yorkshire Fishing Village*, London : Cambridge University Press.

CLAVIJO, Ruy González de (1928). *Embasy to Tamerlane (1403-6) trans form Spanish Guy le Strange*, London: Routledge and Sons.

COHEN, P. Anthony (1999). *Topluluğun Simgesel Kuruluşu, (çev: M. Küçük)*, Ankara: Dost Yayınları.

CONNERTON, Paul (1999). *Toplumlar Nasıl Anımsar?, (çev: A. Şenel)*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

ÇALAK, Işıl Ekin (2007). "Mimarinin İmgesel Pornografisi", *http://aisv2007.zxq.net/2GUN/4ANFI_B/6ISIL_EKIN_CALAK.pdf*, ss.1-8.

ÇAYDAMLI, Kaan ve Enis BATUR (2002). *Son Kare*, İstanbul: Altıkırkbeş Yayın.

ÇETİN, Necat (2011). "Bayındır ve Torbalı'dan Üç Ağıt", (iç) *Ağıt Kitabı*, (Hz.Emine Gürsoy Naskali), İstanbul: Kitabevi, ss.55-82.

ÇETİNKAYA, Bayram Ali (2010). "Medine, Medeniyet ve İslam Medeniyeti-Medine'den Medeniyete", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , sayı:22, ss.5-50.

ÇEVİK, Nevzat (1999). "Hayat Ağacı'nın Urartu Kült Törenlerindeki Yeri ve Kullanım Biçimleri", *Anadolu Araştırmaları Dergisi, sayı15*, ss.335-367.

ÇIBLAK, Nilgün (2002). "Anadolu'da Ölüm Sonrası Mezarlıklar Çevresinde Oluşan İnanç ve Pratikler", *Türk Kültürü, yıl: XL, sayı:474*, ss.605-614.

ÇORUHLU, Yaşar (2010). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

DAĞLIOĞLU, Hikmet Turan (1988). "Sanat Bakımından Mezarlar ve Mezar Taşları ve Karaca Ahmed Mezarlığı", (iç) *İ. Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss.120-139.

DALYAN, Murat Gökhan (2010). "19. Yüzyılda Nasturilerde Eğitim ve Öğretim, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:26, ss.97-105.

DANİŞMEND, İsmail Hami (1983). *Türklük Meseleleri*. İstanbul: İstanbul Kitabevi.

DEMİR, Mustafa (2003). "Anadolu'da Selçuklu Dönemi Şehirleşmesi", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, sayı:16, ss.61-82.

D'ENCAUSSE, Helene Carrere (2003). *Tamamlanmamış Rusya, (çev:Reşat Uzmen)*, İstanbul: Ötüken Yayıncılık.

DEWYER, Peter (2000). "Movements To Some Purpose? An Exploration of International Retirement Migration in The Europen Union", *Education and Ageing*, Volume:15, pp.353-357.

DİKMETAŞ, Elif (2006). "Sağlıkta Eşitlik/Eşitsizlik", *Fırat Sağlık Hizmetleri Dergisi, Cilt:1, Sayı:2*, ss.2-16.

DİLEK, İbrahim (2007). "Sibirya Türklerinde Ateşle İlgili İnançlar, Törenler ve Bazı Efsaneler", *Bilig, sayı:43*, ss.33-54.

DOĞAN, İsmail (2011). *Eğitim Sosyolojisi*, Ankara: Nobel Yayınları.

DONAN, Hastings ve Thomas M. WILSON (2002). *Sınırlar: Kimlik, Ulus ve Devletin Uçları, (çev:Zeki Yaş)*. Ankara: Ütopya Yayınları.

DOUZINAS, Costas (2002). "Identity, Recognition, Rights or What Can Hegel Teach Us About Human Rights?", *Journal of Law and Society, Volume: 29, Number:3*, pp.379-405.

DURKHEIM, Emile (1956). *Education and Sociology*, Illinois: The Free Press Glencoe.

DURKHEIM, Emile (2002). *Moral Education*, New York: Free Press.

DURKHEIM, Emile (2006). *Toplumsal İşbölümü, (çev: Özer Ozankaya)*, İstanbul: Cem Yayınevi.

DURKHEIM, Emile (2010). *Sosyoloji' Dersleri, (çev: Ali Berktay)*, İstanbul: İletişim Yayınları.

DURSUN, Davut (1992). *Din Bürokrasisi - Yapısı, Konumu ve Gelişimi*, İstanbul: İşaret Yayınları.

DURU, Refik (1986). "Tarih Öncesi Çağlarına Ait Dini Bir Tören", *Anadolu Araştırmaları Dergisi, sayı:10*, ss.169-176.

DÜRÜŞKEN, Çiğdem (2000). "Roma'da Takvim", *Cogito*, Sayı:22: ss.101-111.

EAGLETON, Terry (2011). *İdeoloji, (çev:Muttalip Özcan)*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

EDHEM, Eldem, Daniel GOFFMAN ve Bruce MASTERS (2003). *Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti, (çev:Sermet Yalçın)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

EDLES, Laura Desfor (2007). *Uygulamalı Kültürel Sosyoloji*, İstanbul: Babil Yayınları.

EKEN, Ahmet (1996). "Bir Olgu Olarak Türkiye'de Şiddet", *Cogito*, sayı:6-7, ss.407-410.

ELÇİN, Şükrü (1990). *Türkiye Türkçesinde Ağıtlar*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ELIADE, Mircae (1992). *İmgeler Simgeler, (çev:Mehmet Ali Kılıçbay)*, Ankara: Gece Yayınları.

ELIADE, Mircae (1999). *Şamanizm, (çev:İsmet Birkan)*, İstanbul: İmge Yayınları.

ELIADE, Mircae (2001). *Mitlerin Özellikleri, (çev: Sema Rıfat)*, İstanbul: OM Yayınları.

ELIADE, Mircae (2003). *Dinler Tarihine Giriş, (çev:Lale Arslan)*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

ELIAS, Norbet (2000). *Zaman Üzerine*, (çev: Veysel Ataman), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

ELIOT, Thomas Stearns (1981). *Murder In The Cathedral*, England: Faber Paperbacks.

ELISSEEF, Nikita (1997). "Fiziki Plan", (iç) *İslam Şehri*, (ed: R. B. Serjeant), İstanbul: İz Yayıncılık, ss.121-141.

ELÖNÜ, Esra (2013). "Gezi Parkı İle Rabiatül Adeviyye'nin Karşılaştırılması", *Yayın Tarihi:* 28.07.2013, http://www.genctime.com/gezi-parki-ile-rabiatul-adeviyyenin-karsilastirmasi.html, (12.12.2013 tarihinde erişilmiştir).

EMİROĞLU, Kudret ve Suavi Aydın (2003). *Antropoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

ENGİN, İsmail (1998). *Tahtacılar, İstanbul:* Ant Yayınları.

ER, Piri (1998). *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, Ankara: Evrak Yayınları.

ERBERK, Mine (2002). *Çatalhöyük'ten Günümüze Anadolu Motifleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ERDEN, Atilla (1995). "Tahtacıların Günümüz Yerel Kültürel Yapılarından İzlenimler", *Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss.53-66.

ERGİL, Doğu (2001). "Şiddetin Kültürel Kökenleri", *Bilim ve Teknik*, sayı:399, ss.40-41.

ERGİN, Murat (2012). "Religiosity and The Construction of Death Announcements: 1970-2009", *Death Studies, Volume:36*, pp.270-291.

ERKAL, Mustafa (1996). *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, İstanbul: Der Yayınları.

ERÖZ, Mehmet (1977). *Türkiyede Alevilik ve Bektaşilik*, İstanbul: Otağ Matbaacılık.

ERSOY, Necmettin (2007). *Semboller ve Yorumları*, İstanbul: Dönence Basım ve Yayıncılık.

ERŞAHİN, Seyfettin (2001). "Sovyetlerin Vakıf Politkası ve Türkistan'da Vakıfların Kamulaştırılması", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 42*, ss.131-143.

ERTÜRK, Yakın (1993). "Doğu Anadolu'da Modernleşme ve Kırsal Kadın", (iç) *1980'ler Türkiyesi'nde Kadın Bakış Açısından Kadınlar, (ed.* Şirin Tekeli), İstanbul: İletişim Yayınları.

ERTÜRK, Yakın (2006). "Turkey's Modern Paradoxes: Identity Politics, Women's Agency and Universal Rights", (in) *Global Feminism: Transnational Women's Activism, Organizing and Human Rights*, (Ed. Myra Marz Ferre ve Aili Mari Tripp), New York: New York University Press, pp.79-109.

ESİN, Emel (1966). *Türk Kozmogosine Giriş, c.18*, Ankara: Kabalcı Yayınları.

ESİN, Emel (2004). *Orta Asya'dan Osmanlı'ya Türk Sanatında İkonografik Motifler*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

FERAHGİL, Ayşe (2009). "Cenaze Şıklığı", Sabah Gazetesi, 26.07.2009.

FISHER, Berenice M. ve Anselm L. Strauss (1997). "Etkileşimcilik", (çev:Kurtuluş Dinçer), (iç) *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, (ed.Tom Bottomore ve Robert Nisbet), Ankara: Ayraç Yayınları, ss.459-496.

FISKE, John (2003). *İletişim Çalışmalarına Giriş, (çev: Süleyman İrvan).* Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

FOLEY, Malcolm and J. John LENNON (2000). *Dark Tourism (The Attraction of Death and Disaster).* UK: Continuum.

FRANKL, Viktor E. (2000). *İnsanın Anlam Arayışı, (çev: Selçuk Budak)*, Ankara: Öteki Yayınları.

FREUD, Sigmund (1995). *Uygarlık, Din ve Toplum, (çev:Selçuk Budak)*, Ankara: Öteki Yayınevi.

FREUD, Sigmund (2002). *Totem ve Tabu, (çev:K. Sahir Sel)*, İstanbul: Sosyal Yayınları.

FROMM, Erich (1984). *Sevme Sanatı, (çev:Yurdanur Salman)*, İstanbul: Payel Yayınları.

GAZEL, Velit (2008a). "Critobal Colon Mezarlığı-Havana/Küba", 01.05.2008a, www.kendingez.com (09.22.2013 tarihinde erişilmiştir).

GAZEL, Velit (2008b). "Paris'te Derin Bir Sessizlik: Pere Lachaise Mezarlığı", 03.10.2008b, www.kendingez.com (09.22.2013 tarihinde erişilmiştir).

GENNEP, Arnold Van (1960). *The Rites of Passage*, London: Routledge and Kegan Paul.

GIDDENS, Anthony (2000). *Sosyoloji, (çev. Cemal Güzel)*, Ankara: Ayraç Yayınevi.

GONNERTON, Paul (1999). *Toplumlar Nasıl Anımsar, (çev:Alaeddin Şenel)*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

GORER, Geoffrey (1955). "The Pornograpy of Death", *Encounter 5*, pp.49-52.

GORER, Geoffrey (1965). *Death, Grief and Mourning in Contemparory Britian*, Londra: Creset Press.

GÖKBİLGİN, M. Tayyib (2008). *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan*, İstanbul: İşaret Yayınları.

GÖKHAN, Halil (2009). *Günlük Hayatımızı Dünyamızı Değiştiren Etkileyen Semboller*, İstanbul: Dharma Yayınları.

GÖMERÇ, Sadettin (1998). "Şamanizm ve Eski Türk Dini", *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, sayı:4*, ss.38-52.

GÖZAYDIN, İştar (2009). *Diyanet- Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*, İstanbul: iletişim Yayıncılık.

GRUNEBAUM, Gustave Edmund (1955). "The Structure of The Muslim Town", (in) *Islam: Essays in The Nature and Growth of a Cultural Tradition*, Londra: Routledge and Kegan, pp.141-158.

GUSTERSON, Hugh (2004). "Nuclear Tourism", *Journal for Cultural Research, volume:8, Issue 1*, pp.23-31.

GÜL, Muammer (2001). "İslam Şehrinin Doğuşu", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, sayı:6*, ss.78-87.

GÜLER, Sibel (2010). "Türk Mutfak Kültürü ve Yeme İçme Alışkanlıkları", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:26, ss.24-30.

GÜNAY, Ünver (1999). *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, İstanbul : Erzurum Kitaplığı Yayınları.

GÜNDÜZ, Şinazi (1998). *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları.

GÜNEŞ, Serkan (2010). "Yeraltı Mekanı ve Kavramının Toplum ve İmgelem Üzerine Etkisi", *Metu JFA, 27/1*, ss.125-139.

GÜNEŞ, Serkan (2012). "Türk Çay Kültürü", *Milli Folklor*, yıl:24, sayı:93, ss.234-251.

GÜVENÇ, Bozkurt (2000). "Takvim'de Zaman, Geçmiş ve Gelecek", *Cogito*, sayı:22, ss.85-94.

HAKAN, Ahmet (2013). "Türkiye'nin Ölüleri, Mısır'ın Ölüleri", *Hürriyet Gazetesi*, 20.07.2013, http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/23770263.asp (12.13.2013 tarihinde erişilmiştir).

HANMER, Jalna ve Sheila SAUNDERS (1984). *Well-Founded Fear: A Community Study of Violonce to Women (Explorations in Feminism)*, London : Hutchinson in Association With the Explorations in Feminism Collective.

HARDILL, Irene vd. (2004). "Retirement Migration: The Other Story, Issues, Facing English Speaking Migrants Who Retire to Spain", *RSA*.

HASGÜLER, Mehmet ve Mehmet B. ULUDAĞ(2009). "Üçüncü Dünya Yolunsa Rusya ve Orta Asya", *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, no:42*, ss.39-60.

HAVILAND, William A. (2002). *Kültürel Antroploji, (çev. Hüsamettin İnanç-Seda Çiftçi)*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

HEIDEGGER, Martin (1991). *Metafizik Nedir?*, (çev: Yusuf Örnek), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

HEIDEGGER, Martin (1996). "Zaman Kavramı", (iç) *Zaman Kavramı*, (Hz.Saffet Babür), Ankara: İmge Yayınevi.

HEIDEGGER, Martin (2011). *Varlık ve Zaman, (çev: Kaan H. Ökten)*, İstanbul : Agora Kitaplığı.

HICK, John (1976). *Death and Eternal Life*, San Francisco: Herper&Row.

HOLDEN, Gerard (1994). *Russia After Cold War: History and The Nation in Post-Soviet Security Politics*, Colorado : Westview Press.

HUGH, Mial, Oliver RAMSBOTHAM and Tom WODDHOUSE (2007). *Contemporary Conflict Resolution: The Prevention, Management and Transformatinon of Deadly Conflicts*, Cambridge: Polity Press.

ILLICH, Ivan 2004). "Ölüme Karşı Ölüm", *Cogito, sayı:40*, ss.107-120.

IRMAK, Hüseyin (2013). *"Osmanlı ve Türkiye Girişlerindeki İlaçlama Merkezleri: Tahaffuzhaneler"*, 02.08.2013. http://www.sanayicidergisi.com/sanayii-

tarihi/osmanli-ve-turkiye-girislerindeki-ilaclama-merkezleri-tahaffuzhaneler.htm (07.09.2013 tarihinde erişilmiştir).

IŞIK, Ramazan (2004). "Türklerde Ağaçla İlgili İnanışlar ve Bunlara Bağlı Kültler", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/2, ss.89-106.

IŞIK, S. Nazik (2002). "1990'larda Kadın a Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadele Hareketi İçinde Oluşmuş Bazı Gözlem ve Düşünceler", (iç) *1990'larda Türkiye'de Fenimizm*, (der.Aksu Bora), İstanbul: İletişim Yayınları, ss.41-72.

IŞIN, Ekrem (2006). *İstanbul'da Gündelik Hayat*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

İÇLİ, Tülin (1995). *Ailede Kadına Karşı Şiddet ve Kadın Suçluğu*, Ankara: T.C. Devlet Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü Yayınları.

İÇLİ, Tülin G. (2007). *Kriminoloji*, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2007.

İNALCIK, Halil (1995). "İstanbul: Bir İslam Şehir", (çev: İbrahim Kalın), *İslam Tetkikleri Dergisi, sayı:IX*, ss.243-268.

İNAN, Abdülkadir (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

İNAN, Abdülkadir (2006). *Tarihte ve Bugün Şamanizm - Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara : Türk Tarih Kurumu Yayınları.

İNAT, Kemal, Burhanettin DURAN ve Muhittin ATAMAN (2007). *Dünya Çatışma Bölgeleri*, Ankara: Nobel Yayın ve Dağıtım.

İSEN, Mustafa (1994). *Acıyı Bal Eylemek - Türk Edebiyatında Mersiye*, Ankara: Akçağ Yayınları.

JEONG, Ho-Won (2008). *Understanding Conflict and Conflict Analysis*, Los Angles: Sage Publications.

JOHNSON, Holly, ve Vincent F. Sacco (1995). "Researching Violonce Against Women Statistic Canada's National Survey", *Canadian Journal of Criminology* , volume:57, pp.281-304.

KADAŞEVA, Karlıgaş (1996). "Kazak Medeniyetindeki Semboller", (iç) *Nevruz ve Renkler*, (Hz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç), Ankara: Ataürk Kültür Merkezi Yayınları, ss.95-97..

KAFESOĞLU, İbrahim (1983). *Türk Milli Kültürü*, İstanbul: Boğaziçi Yayınevi.

KALAFAT, Yaşar (1996). "Uluğ Türkistanda Türk Halk Sufizmi (Kırgızistan) *Müslüman İmajı*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ss.160-175.

KALAFAT, Yaşar (1998). "Anadolu'da ve Yakın Çevresi Türk Halk İnançlarında Ölüm veya Halk İnançlarımıza Göre Yatır Ziyareti", *Geçmişten Günümüze Mezarcılık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu*, İstanbul: Mezarlık Vakfı Yayınları, ss.250-253.

KALAFAT, Yaşar (1999). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

KALAFAT, Yaşar (2004). "Kurban, İnsanda Kurban ve Türklerde Kurban İnancı", *Uluslararası Türk Kültüründe Ölüm Sempozyumu*, İstanbul (25-26 Kasım 2004).

KALAFAT, Yaşar, Malik Muratoğlu ve Cevdet Türkroğlu (1996). *Özbekistan-Anadolu Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırma Vakfı Yayınları.

KAMALOV, İlyas (2007). *Rusya'nın Orta Asya Politikası*, Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi Yayınları (rapor).

KANE, Anne E. (2008). "Sosyal Teoride Kültürün Merkeziliği: Weber ve Durkheim'dan Temel İpuçları", (iç) *Sosyal Teori ve Sosyoloji* (ed.Stephen P. Turner), İstanbul: Küre Yayınları, ss.193-216.

KARA, İsmail (2008). *Cumhuriyet Türkiyesinde Bir Mesele Olarak İslam*, İstanbul: Dergah Yayınları.

KARACA, Faruk (2001). "Mezar Taşlarına Yansıyan Şekliyle Türk Kültüründe Hayat ve Ölümle İlgili Bazı Değerlendirmeler", *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt:14, sayı:3-4, ss.501-512.

KARAMAN, Hayrettin (1996). "Ölüm, Ölü, Defin ve Merasimler", (iç) *İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss.3-15.

KARAOĞLAN, Hamza (2003). "Pazarcık Yöresi Alevilerinde Ölüm ve Ölü İle İlgili Uygulamalar", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:2*, ss.37-52.

KARDAM, Filiz (2005). *Türkiye'de Namus Cinayetlerinin Dinamikleri: Eylem Programı İçin Öneriler Sonuç Raporu*, Ankara: Koza Yayınları.

KARDAŞ, Rıza (1980). *Sembol*, Türk Ansiklopedisi, XXVIII, Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

KARPAT, Kemal (2003). *Türkiye ve Orta Asya, (çev: Hakan Gür)*, Ankara: İmge Yayınları.

KAYA, Haydar (1996). *Alevi Bektaşi Erkanı, Evrad-ı ve Edebiyatı*, İstanbul: Engin Yayınları.

KAYA, Önder (2011). *Yitip Giden İstanbul*, İstanbul: Timaş Yayınları.

KAYADİBİ, Fahri (2001). "Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Yaygın Din Eğitiminde Yeri ve Fonksiyonu", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı:8, ss.37-54.

KEHL, Kristina (1995). "Tahtacı Geleneklerinde İslam Dışı Öğeler", (iç) *Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Soso-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. ss.107-114.

KELLEHEAR, Allan (2012). *Ölümün Toplumsal Tarihi, (çev:Tuğçe Kılınç)*, Ankara: Phoenix Yayınları.

KERESTECİOĞLU, İnci (2004). "Türkiye'de Kadının Toplumsal Konumu: Kazanımlar ve Sorunlar", (iç) *Türkiye'de ve Avrupa Birliği'nde Kadının Konumu: Kazanımlar, Sorunlar, Umutlar*, (der. Fatmagül Berktay), İstanbul: KADER Yayınları, ss.35-54.

KOCA, Selçuk Kürşad (2010). "Genel Hatları ile Kültür ve Sembol İlişkisi", *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi, (II)*, ss.87-94.

KOÇ, Ahmet (2001). "Diyanet İşleri Başkanlığı ve Yaygın Din Eğitimi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı:8, ss.139-170.

KOÇAK, İnci (1993). "Bazı Arap Ülke ve Şehir Adları", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, sayı:1-2, cilt:36*, ss.127-135.

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuat (1942). "Ribat", *Vakıflar Dergisi, sayı:II*, ss.267-278.

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuat (1989). *Edebiyat Araştırmaları I*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

KUBAN, Doğan (2008). *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları , 2008.

KUMARTAŞLIOĞLU, Satı (2011). "Tahtacılarda Ağıt Yakma Geleneği", (iç) *Ağıt Kitabı*, (ed. Emine Gürsoy Naskali), İstanbul: Kitabevi, ss.41-53.

KUŞOĞLU, Mehmet Zeki (1984). *Mezar Taşlarında Hüve'l-Baki (Mezarlarımız)*, İstanbul: Renk Grafik Matbaacılık.

KUYUMCU, Nihal (2000). *Çocuk Tiyatrosu*, İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları.

KÜBLER-ROSS, Elisabeth (1997). *Ölüm ve Ölmek Üzerine, (çev:Banu Büyükkal)*, İstanbul: Boyner Holding Yayınları.

KÜÇÜK, Salim (2010). "Eski Türk Kültüründe Renk Karışımı", *Bilig, sa:52*, ss.185-210.

KÜÇÜK, Zeynep Gül (2008). "*Mardin ve Çevresinde Süryaniler*", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurava Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı.

LANDENBURGER, Karen (1989). "A Process of Entrapment in And Recovery From an Abusive", *Issues in Mental Healt Nursing*, Volume:10/34, pp.209-227.

LÉVY-BRUHL, Lucien (2006). *İlker İnsanda Ruh Anlayışı, (çev: Oğuz Adanır)*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

LEWIS, Bernard, P. M. HOLT ve A. K. S. LAMBTON (1997). "İslam Toplumu ve Medeniyeti", *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti, c.3*, (çev:Kemal Kahraman), İstanbul: Kitabevi Yayınları.

LITTLEWOOD, Jean (1992). *Aspects of Grief: Bereavement in a Dult Life*, London: Routledge.

LOWE P. and M. STEPHENSON, "Demographic Ageing and Rural Areas", *Regions for All ages Conferences*, Birmingham, 11.03.2003.

MALINOWSKI, Bronislaw (2000). *Büyü, Bilim ve Din, (çev:Saadet Özkal)*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

MALPAS, Jeff ve Robert C. Solomon (2006). *Ölüm ve Felsefe, (çev: Nur Küçük)*, İstanbul: İthaki Yayınları.

MANNONI, Pierre (1992). *Korku, (çev:Işın Gürbüz)*, İstanbul: İletişim Yayınları.

MARDİN, Şerif (1999). *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları.

MARILYN, Bookbinder, Margaret KISS and Marianne L. MATZAR (2006). "Death and Society", (in) *Palliative CareNursing/Quality Care to the End of Life*, (ed. Marianne LaPorte Matzo and Deborah With Sherman), New York: Springer Publishing Company, pp.89-116.

MARSHALL, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü, (çev:Derya Kömürcü)*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

MAZLUM, Özge (2011). "Renklerin Kültürel Çağrışımları", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı:31*, ss.125-138.

MELİKOĞLU, Esra (2010). "İngiliz Yazınında Yaşam ve Ölüm", *Litera, cilt:23, sayı:1-2*, ss.1-10.

MERDOL, Türkan Kutluay (1998). "Tarihten Günümüze Toplumlar ve Beslenme Alışkanlıkları", (iç) *Türk Mutfak Kültürü Üzerine Araştırmalar* (ed.Nimet Berkok Toygar ve Kamil Toygar), Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları, ss.135-143.

MERRIS, Brian (2004). *Din Üzerine Antropolojik Bakışlar, (çev:Tayfun Atay)*, Ankara: İmge Kitabevi.

MICHON, Jean-Louis (1992). "Dini Kurumlar", (iç) *İslam Şehri*, (çev: Elif Topçugil), (ed.R. B. Serjeant), İstanbul: Ağaç Yayınları.

MILLER, Carlos (2007). *History: Indegenous People Wouldn't Let "Day of the Dead" Die, Day of the Dead-Dia De Los Mourtos*, Arizona Republic.

MONTEIL, Vincet (1992). *Rusya'nın Orta Asya Politikası, (çev: Mehmet Çamdereli)*, İstanbul: Pınar Yayınları.

MONTEIL, Vincet (1992). *Sovyet Müslümanları, (çev:Mete Çamdereli)*, İstanbul: Pınar Yayınları.

MORLEY, Rebecca and Audrey Mullender (1994). *Preventing Domestic Violence to Women.* London: Crime Prevention Unit Series: Paper No:48, London: Home Office Police Department.

MULHALL, Stephen (1998). *Heidegger ve Varlık Zamanı, (*çev: Kaan Öktem), İstanbul: Sarmal Yayınları.

NABOKOV, Vladimir (2011). *Konuş Hafıza, (çev: Yiğit Yavuz)*, İstanbul: İletişim Yayınları.

NAHYA, Z. Nilüfer (2011). "İmgeler ve Ötekileştirme: Cadılar, Yerliler, Avrupalılar", *Atılım Sosyal Bilimler Dergisi, 1(1)*, ss.27-38 .

NAYAN, Bedri (1992). "Ölüm ve Ölüm Halindeki Erkan (1)", *Cem, 2(16)*, ss.19-21.

NERİMANOĞLU, Kamil Veli (1996). "Türk Kültüründe Renkler", (iç) *Nevruz ve Renkler*, (ed. Sadık Tural ve Elmas Kılıç), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, ss.63-73.

NIETZSCHE, Friedrich (1995). *Genealogy of Morals*, Oxford: Oxford Up.

NUHOĞLU, Fatma (2005). *Türk Mutfağından Yedi Renk*, İstanbul: Pozitif Yayıncılık.

NUTKU, Özdemir (2001). *Drama Sanatı*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

OKAN, Oya ve Recep ERTÜRK (2004). "Geçmişten Geleceği Türk Kenti", *Sosyoloji Dergisi: Disiplinlerarası Şehir Çalışmaları Sempozyumu Sayısı*, sayı:9, ss.193-203.

OKANDAN, Recai Galip (1959). *Umumi Amme Hukuku Dersleri*, İstanbul : İstanbul Üniversitesi Yayınları.

OKUMUŞ, Ejder (2010). "Zaman Sosyolojisi: Bir Giriş Denemesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* , cilt:10, sayı:2, ss.121-174.

ONO, Mayumi (2008). "Long-Stay Tourism and International Retirement Migration: Japanese Retires in Malaysia", *Yamashta et al., eds. Transnational Migration in East Asia Senri Ethnological Reports 77*, pp.151-162.

O'REİLLY, Karen(2004). "The Extend and Nature of Integration of Eureopean Migrants in Spanish Society: With Special Reference to British Case", *Economic and Social Research Council Project*, UK: www.abdn.ac.uk/sociology/staff/documents/reportforcouncils.doc, (22.03.2011 tarihinde erişilmiştir).

ORTAYLI, İlber (2004). *Gelenekten Geleceğe*, İstanbul: Ufuk Kitapları.

OWUSU, Heike (2004). *İnka, Maya ve Azteklerde Semboller, (çev:Roza Andreeva)*, İzmir: İlya Yayınevi.

OYMAKAŞ, Arman (2005). *"Buenos Aires- Bir Tanto Alır mısınız?"*, 25.09.2005, http://kendingez.com/PageDetail.aspx?PageID=14400 (09.23.2013 tarihinde erişilmiştir).

ÖCAL, Safa (1985). "Eski Türklerde Yiyecekler", *Türk Dünyası Araştırmaları Fındıkoğlu Armağanı*, sayı:35, ss.161-213.

ÖGEL, Bahaaddin (1991). *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Ankara: Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi.

ÖNAL, Mehmet Naci (2011). "Muğla'da Yas Etme Geleneği", (iç) *Ağıt Kitabı*, (ed.Emine Gürsoy Naskali), İstanbul: Kitabevi, ss.3-38.

ÖRNEK, Sedat Veyis (1979). *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.

ÖRNEK, Sedat Veyis (1988). *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü-Sanat, Efsane*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.

ÖRNEK, Sedat Veyis (1995). *Türk Halk Bilimi*, Ankara: KB Yayınları.

ÖZAKPINAR, Yılmaz (2000). *İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ÖZBEK, Meral (2010). *Popüler Kültür ve Orhan Gencebay Arabeski*, İstanbul: İletişim Yayınları.

ÖZCAN, Koray (2005). "Orta Asya Türk Kent Modelleri Üzerine Bir Tipoloji Denemesi (VIII. Yüzyıldan XIII. Yüzyıla Kadar)", *Gazi Üniversitesi Mühendislik Mimarlık Fakültesi Dergisi*, cilt:20, no:2: ss.251-265.

ÖZDEMİR, Melda (2007). "Türk Kültüründe Dericilik Sanatı", *Gazi Üniversitesi Endüstriyel Sanatlar Eğitim Fakültesi Dergisi, sayı:20*, ss.66-82.

ÖZTÜRK, Şükrü (2002). "Din Eğitiminde Diyanet İşleri Başkanlığı'nının Görevleri ve Sorunları", *Avrupa Birliğine Giriş Sürecinde Türkiye'de Din Eğitimi ve Sorunları Sempozyumu*, İstanbul: Değişim Yayınları.

ÖZTÜRK, Yüksel, Uğur AKDU ve Serap A. AKDU (2007). "Yabancı Turistlerin Konut/Devre Mülk Satın Almalarının Yöre Halkı Üzerindeki Sosyal ve Kültüre Etkileri: Fethiye Örneği", *Ticaret ve Turizm Eğitim Fakültesi Dergisi* , sayı:2, ss.11-29.

PALAHNIUK, Huck (2001). *Ölüm Pornosu, (çev:Funda Uncu)*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

PERÇEMLİ, Valentina (2011). *"Gagauz Türklerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm Adetleri"*, İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.

RADLOFF, Wilhelm (1986). *Sibiryadan, (çev:Ahmet Temir)*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

REFERANS GAZETESİ *(2006)*. "Egeye Yerleşen Yabancılar Artık Kendi Mahallesini Kuruyor", 1.09.2006, http://v3.arkitera.com, (13.07.2013 tarihinde erişilmiştir).

RICHTER, Michaeil (2005). *Geldiler ve Kaldılar, Almanya Türklerinin Yaşam Öyküleri, (çev:Mutlu Ç. Özbatır)*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

ROSEN, Michael ve Jonathan WOLFF (2006). *Siyasal Düşünce, (çev:Sevda Çalışkan/M. Hamit Çalışkan)*, Ankara: Dost Kitabevi.

ROUX, Jean Paul (1998). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini, (çev:Aykut Kazancıgil)*, İstanbul: İşaret Yayınları.

RUBY, Jay (1995). *Secure the Shadow Death and Photography in America*, London: The MIT Press.

RUSSEL, King, Tony WARNES ve Allan WILLIAMS (2000). *Sunset Lives: British Retirement Migration to The Mediterranean*, United Kingdom: Biddles Ltd. King's Lynn.

RYCROFT, Charles (1989). *Psikanaliz Sözlüğü, (çev:M. Sağman Kayatekin)*, İstanbul: Ara Yayıncılık.

SAĞIR, Adem (2012). "Toplu Merasimlerden Belediye Hizmetlerine Kurumsallaşan Ölüm Bağlamında Bir Ölüm Sosyolojisi Denemesi", *Turkish Studies, Volume 7/2*, ss.903-925.

SAĞIR, Adem (2013). "Bir Ölüm Sosyolojisi Denemesi Bağlamında İktisadi Hayata Mezarlıklardan Bakmak: Safranbolu Örneği", *Turkish Studies*, Volume:8/12, ss.1095-1115.

SAĞIR, Adem (2013). "Ölüm, Kültür ve Kimlik: Iğdır Ölü Bayramı İle Meksika Ölü Günü Örneği", *Milli Folklor*, Yıl:25, Sayı:98, ss.125-137.

SALT, Alparslan (2006). *Semboller Ansiklopedisi*, İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları.

SAMANCI, Özge ve Sharon CROXFORD (2006). *XIX. Yüzyıl İstanbul Mutfağı*, İstanbul: Medyatik Yayınları.

SARIBAY, Ali Yaşar (2002). "Postmodern Kapitalizm Olarak Globalizm ve 1980'ler Türk Modernitesi", (iç) *Liberalizm, Devlet ve Hegemonya*, (ed. E. Fuat Keyman), İstanbul: Everest Yayınları, ss.301-314.

SAVRAN, Gülnur (2005). "80'li Yılların Kampanyaları ve Özel Alanın Politikası", (iç) *Özgürlüğü Ararken: Kadın Hareketinde Mücadele Deneyimleri*, (ed.Fatma Gülçiçek, Pınar Selek ve Yeşim Başaran), İstanbul: Amargi Yayınları, ss.81-99.

*SCHUSSLER, Karlheinz (2004)*. Firavun, Keops ve Büyücü, (*çev: Akın Kanat)*, İzmir: İlya İzmir Yayınevi.

SCHÜSSLER, Karlheinz (2004). *Firavun, Keops ve Büyücü, (çev: Akın Kanat)*, İzmir: İlya Yayınevi.

SELÇUK, Ali (2004). *Tahtacılar Mersin Tahtacıları Üzerine Bir Araştırma* . İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

SENNETT, Richard (2002). *Kamusal İnsanın Çöküşü, (çev:Serpil Durak ve Abdullah Yılmaz)*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

SEVİNDİ, Nevval (2006). "Türkiye'de Mutlu Yabancılar", *Zaman Gazetesi Cumartesi Eki*, 6.05.2006, s.23.

SEZAL, İhsan (1992). *Şehirleşme*, İstanbul: Ağaç Yayınevi.

SHARPLEY, R. (1994). *Tourism, Tourists&Society*, Nothhamptonshire: Edmundburg Press.

SHOR, R. (1999). "Inappropriate Child Rearing Practices by Jewish İmmigrant Parents for the Former Soviet Union", *Child Abuse&neglect*, pp.487-499.

SMITH, Anthony D. (1999). *Milli Kimlik, (çev:Bahadır Sina Şener)*, İstanbul: İletişim Yayınları.

SPRANGER, Eduard (2001). *İnsan Tipleri Bir Kişilik Psikolojisi*, İstanbul: İz Yayınları.

STOKES, Martin (2009). *Türkiye'de Arabesk Olayı, (çev:Hale Eryılmaz)*, İstanbul: İletişim Yayınları.

STRAUS, Muray A. ve Richard J. GELLES (2009). *Physical Violonce in American Families Risk Factors and Adaptaions to Violence in 8,145 Families*, New Jersey: Transaction Publishers.

SUBAŞI, Necdet (2007). *Sınırları Yoklamak- Din Sosyolojisi Okumaları*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

SUDNOW, David (1967). *Passing on: The Social Organization of Dying, Englewood Cliffs*, New Jersey: Prencite Hall.

SUNGUR, Suat (2007). *"Küreselleşme Kıskacında Televizyon Yayınları ve Kültürel Kimliklerin Gerilmesi"*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

SÜMER, Faruk (1994). *Eski Türklerde Şehircilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi.

ŞAHİN, Halil İbrahim (2006). "Balıkesir Çepnilerinde Defin ve Defin Sonrası Bazi İnanış ve Uygulamaları", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, sayı:39*,ss.63-78.

ŞAHİN, Yakup (2013). "Çatışma Kuramları ve Kimlik Temelli Çatışmalar", *Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi, cilt:1, sayı:1*, ss.32-55.

ŞEKER, Ayşe Banu (2008). *International Retirement Migration in Turkey*, Turkey: The Journal of Turkish Weekly, 6.05.2008.

ŞENEL, Alaaddin (1996). *Siyasi Düşünceler Tarihi*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

ŞENYAPILI, Tansu (1998). "Cumhuriyetin 75. Yılı Gecekondunun 50. Yılı", (iç) *75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

ŞERİFOĞLU, Ömer Faruk (2000). "Unutulmaz Efsane!1873 -1969 Ebüzziya Takvimleri", *Cogito*, sayı:22, ss.145-152.

ŞİMŞEK, Esma (1993). *Kadirli ve Osmaniye Ağıtları*, Antakya: Kültür Ofset Basımevi.

TALAS, Mustafa (2005). "Tarihi Süreçte Türk Beslenme Kültürü ve Mehmet Eröz'e Göre Türk Yemekleri", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı:18, ss.273-283.

TANSUĞ, Sezar (1999). *Resim Sanatının Tarihi*, İstanbul: Rezmi Yayınevi.

TAŞGIN, Ahmet (1997). "*Ereğli ve Çevresindeki Alevilerde Sosyal ve Dini Hayat*", Konya: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

TAVUL, Ufuk (2007). "Kültürel Etkileşim Açısından On İki Hayvanlı Türk Takviminin Yayılışı", *Modern Türklük Araştırmalar Dergisi*, cilt: 4, sayı:1, ss.25-45.

TEKELİ, Şirin (1998). "Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerinin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme", (iç) *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler/Bilanço 98*, (der. Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu), İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, ss.337-346.

TEMELKURAN, Ece (2013). "Dört İyi Ama Beş Olmaz", *Birgün Gazetesi*, 19.08.2013, http://birgun.net/yazi-goster/ece-temelkuran/19-8-2013/dort-iyi-ama-bes-olmaz-341.html (12.13.2013 tarihinde erişilmiştir).

TEVHİDİ, Ebu Hayyan (2004). "Otuz Beşinci Gece: Ruh, Can, Hayat, Ölüm, Akıl ve Öte Dünya Üzerine", (çev:A. Sait Aykut), *Cogito, sayı:40*, ss.20-37.

TEZCAN, Mahmut (1993). "Yemeklerin Toplumsal Fonksiyonları", (iç) *Türk Mutfak Kültürü Üzerine Araştırmalar*, (ed.Nimet Berkok Toygar ve Kamil Toygar), Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları, ss.54-60.

TEZCAN, Mahmut (2000). *Türk Yemek Antropolojisi Yazıları*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

THIELICKE, Helmut (1983). *Living With Death*, England: Eerdmans Publishing Co.

TILIÇ, Rozenberg (1997). *Aile İçi Şiddet: Bir Sosyolojik Yaklaşım*, Ankara: TODAİE Yayınları, no:285.

TOMER, Adrian and ELIASON, Grafton T. (2007). "Existentialism and Death Attitudes", (in) *Existental and Spiritual Issues in Death Attitudes*, (ed) G. Eliason ve P. T. Wong A. Tomer, London: Lawrance Asso Ciates Publishers, pp.7-19.

TOPÇU, Nazmiye (2001). "Fransızca ve Türkçe İsimler İçeren Deneyimlerin Karşılaştırmalı İncelenmesi", *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, sayı:20*, ss.131-140.

TOROS, Halime (2006). *Asya'nın Kandilleri*, Ankara: Hece Yayınları.

TOSUN, Cemal (1993). *Din ve Kimlik*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayını.

TÖRENEK, Mehmet (2005). "Yol ve Yolculuk Benzetmeleri Bağlamında Şiirimizde Ölüm", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, sayı:28*, ss.129-143.

TRULY, David (2002). "International Retirement Migration and Tourism Along the Lake Chapalla Riviera: Devoloping a Matrix of Retirement Migration Behavior", *Tourism Geographies: An International Journal of Tourism Space, Place and Environment*, Volume:4, Issue:3, pp.261-281.

TRYJARSKI, Edward (2012).*Türkler ve Ölüm, (çev:Hafize Er)*, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

TUCKER, Hazel (2003). *Living With Tourism: Negotiating Identies in a Turkish Village*, London: Routledge.

TUNA, Korkut (1987). *Şehirlerin Ortaya Çıkışı ve Yaygınlaşması Üzerine Sosyolojik Bir Deneme.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

TUNCEL, Mustafa (2000). *"Fast Food (Hızlı Yemek) Sisteminin Türk Mutfağına Uyarlanması ve Bir Uygulama"*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü , Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

TURAN, Osman (2004). *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

TURAN, Şerafettin (1990). *Türk Kültür Tarihi*, Ankara: Bilgi Yayınevi.

*TÜRK ANSİKLOPEDİSİ (1946).* İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, cilt:XX.

TÜRKAN, Kadriye (2012). "Türk Dünyası Masallarında Su Kültü", *Milli Folklor, yıl:24, sayı:93*, ss.135-148.

TÜRKDOĞAN, Orhan (1995). *Alevi Bektaşi Kimliği*, İstanbul: Timaş Yayınları.

TÜRKDOĞAN, Orhan (2004). *Osmanlı'dan Günümüze Türk Toplum Yapısı.* İstanbul: Çamlıca Yayınları.

UNAT, Yavuz (2005), "Uluğ Bey'in Bilimsel Çabaları", *Bilim ve Ütopya, sayı:131*, ss.21-25.

ÜÇER, Cumhur (2000). "Türk-İslam-Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Takvimleri", *Cogito*, sayı:22: ss.117-131.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (1968). *Varlık ve Oluş*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

ÜNSAL, Artun (2000). "Saatli Maarif Takvimi: Gelenekçi, Laik ve Modern", *Cogito*, sayı:22, ss.153-159.

ÜNVER, Süheyl (1938). "İstanbul Halkının Ölüm Karşısındaki Duyguları", *Yeni Türk Mecmuası, 6(68)*, ss.312-321.

ÜSTÜNDAĞ, Nagehan (2005). "Osmanlı'da Şehir ve Şehri Geliştiren Unsurlardan Biri Olarak Ayanlar: Vidin ve Rusçuk Örneği (18. Yüzyıl)", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı:2: ss.149-167.

VAN DEN BERG, Axel ve Thomas JANOSKI (2010). "Siyaset Sosyolojisinde Sosyal Çatışma Kuramları", (çev:Öykü Terzioğlu, Fatih Kocaman, Burak Otluoğlu), (iç) *Siyaset Sosyolojisi*, (ed.Thomas Janoski), Ankara: Phoenix, ss.65-94.

VERGOTE, Antoine (2002). "Kutsal", (çev:Halife Keskin ve Asım Yapıcı), *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:2, sayı: 2*, ss.207-235.

VIRMICA, Raif (2010). *Kosova Tekkeleri-Türbeleri ve Kitabeli Mezar Taşları*, İstanbul: Sufi Kitap.

WAHL, Charles W. (1965). "The Fear of Death", (in) *Death adn Identity*, (ed. Robert Fultan), New York: John Wileya Sons.

WALICKI, Andrzej (1987). *Rus Düşünce Tarihi, 1760-1900: Aydınlanmadan Marksizme, (çev:A. Şenel)*, Ankara: Vadi Yayınları.

WALKER, Lenore E.A. (2000). *Abused Women and Survivor Therapy: A Practical Guide for the Psychotherapist*, Washington DC: American Psychological Association.

WALTER, Tonny (1991). "The Mourning After Hillsborough", *The Sociological Review, V:39/3*, pp.599-625.

WEBER, Max (2006). *Sosyoloji Yazıları, (çev:Taaha Parla)*, İstanbul: İletişim Yayınları.

WELLS, Robert V. (2000). *"Facing the King of The Terrors : Death and Society in a American Community: 1750-1990*, U.K: Caambridge University Press.

WHALEY, Charles W. (1981). *Mirrors of Mortality: Studies in the Social History of Death*, Londra: Europa Publications.

WILLIAMS, Allan M., Russell KING, Tony WARNES and Guy PATTERSON (2000). "Tourism and International Retirement Migraiton: New Forms of an Old Relationship in Sounthern Europe", *Tourism Geographies*, 2 (1), pp.28-49 .

YAKIT, İsmail (1993). *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

YALOM, Irvin (2001). *Varoluşçu Psikoterapi, (çev: Z. İ. Babayiğit)*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

YALOM, Irvin D. (2008). *Güneşe Bakmak-Ölümle Yüzleşmek, (çev:Zeliha İyidoğan Babayiğit)*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

YETİŞEN, Rıza (1986). *Tahtacı Aşiretleri*, İzmir: Memleket Gazetecilik ve Matbaacılık.

YILDIRIM, Aysel (1998). *Sıradan Şiddet*, İstanbul: Boyut Yayın Grubu.

YILMAZ, Hüseyin (2001). "Yaygın Din Eğitimi Kurumları ve Toplumsal Barış", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiya Fakültesi Dergisi*, cilt:V, sayı:2, ss.329-356.

YILMAZ, Hüseyin (2003). *Din Eğitimi ve Sosyal Barış*, İstanbul: İnsan Yayınları.

YİRMİBEŞOĞLU, Vildan (2007). *Toprağa Düşen Sevdalar Töre ve Namus Gerekçesiyle İşlenen Cinayetler*, İstanbul: Hürriyet Yayıncılık.

YÖRÜKAN, Yusuf Ziya (2002). *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

YÜCEL, İrfan (1994). "Diyanet işleri Başkanlığı", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.

YÜCEL, Okan (1990). "Dionysos Ritüellerinden Tragedya ve Komedya'ya", *Mimesis Tiyatro/Çeviri Araştırma Dergisi, sayı:3*, ss.1-30.

ZARİPOVA ÇETİN, Çuplan (2008). "Tatar Türklerinde Cenaze Merasimleri", *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, cilt:17, sayı:1*, ss.155-168.

ZE'EVİ, Dror (2000). *Kudüs: 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi, (çev: Serpil Çağlayan)*, İstanbul: Türk Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

ZERUBAVEL, Eviater (1981). *Hidden Rhythms: Schedules and Calenders in Social Life*. Chicago: University of Chicago Press.

ZIZEK, Slavoj (2004). "Ölümün Acımasız İlişki", (çev:E. Efe Çakmak), *Cogito, sayı:40*, ss.70-91.

# Gerçek Olan Ölümdür

Ortalama insan zekâsı soğuk diye nitelese de sıcağı sıcağına yaşanır hayatın ta içindeki ölüm olgusu...

Çoğu zaman sokak aralarında camilerden yükselen acı bir sala veyahut musalla taşı önünde saf saf olmuş kalabalıklar, ölüm adıyla göze kulağa misafir olur. Musalladaki mevta biraz tanıdığımız ise vahlanır değilse otuz saniye içinde aceleyle geçilen bir durum haline gelir. Ölüm karşısında hayata nasıl bu kadar çabuk adapte olunduğu durumu ise büyük bir duygu krizidir.

Ölüm, öncesi ve sonrası ile aşama aşama incelenebilir. Ancak kazılmış bir mezarın içine konulan mevtanın üzerine küreklerin hızla savurduğu toprak, aslında dünya hayatına son noktayı koyar. Halbuki toplum için ölümsüz bir hayatın başlangıcıdır ekseriye bu yok oluş.

O zaman da ölümün aslında biz dirilerin yok oluşu olduğu kanaatine varırız. Şöyle ki ölüm, solunumun durması ve bedenin toprağa gömülmesi vakası değildir. Gerçekte çevremizden ayrılan sevdiğimiz, eş, dost hasbıhal erbaplarının hayatlarımızda meydana getirdiği boşluk, yani eksilme hissidir. Şairin betimlediği *ölünün odası*ndaki gibi *"Bu benim kendi ölüm, bu benim kendi ölüm / Bana geldiği zaman, böyle gelecek ölüm"* mısraındaki gibi, çok da uzak değildir ölüm, acısını çeken dirilere.

Ölüm isteği ve ölümsüz yaşam arzusu edebi metinlerde kendini tüm gücüyle gösterir. Örneğin, *"Ve artık hükmü kalmayacak ölümün"* dizelerinin sahibi Dylan Thomas, *"Koşup sana hesap vermeye / Geç kaldık, Yarab, geç kaldık"* dizelerini haykıran Ziya Osman Saba misali ölüm söylemi edebi, tarihi, sosyal ve kültürel hayatın tüm alanlarındadır.

Sosyal hayatın tam içinde olmasına rağmen, bize şu "an" kadar yakın olan ölüme neden ilgisiz kalıyoruz. Gerekçe basittir: insanların çoğu ölüm yada yaşamın boşluğu üstüne kafa yormuyor; belki basit bir kaçınma durumudur. Hâlbuki *"Her nefis ölümü tadacaktır"* ayeti kerimesi ölüm gerçekliğini tüm heybetiyle haykırmaktadır.

Nurettin Topçu'nun *"vücudum, şuurumun varlığının da şartıdır... Kendi başına şuur, vücudun bir gölgesidir"* önermesi bu gölgenin maddeleşen yönüne işaret ediyor. Belki de mezarlıkların kültürel açıdan tapu senedi (Ör. Ahlat

Mezarları) olarak betimlenmeleri bu şuur durumunun bir açıklamasıdır. Geçmişten günümüze her çağda toplumları tanımamızda önemli veriler sunan bu şuur arazileri, ölüm sosyolojisine de büyük bir kaynaklık yapmaktadır.

Herkesin öleceği gerçeğine rağmen dünyevi sınıf anlayışı madde dünyasında yani mezar taşlarında biraz kibrini sürdürürken, toplumsal yapıyı mütthiş bir sadelikle bizlere açıklar. Her dine ayrı özel defin merasimleri, mezar taşları ve cenaze ritüelleri birçok kültürel–tarihi bilgiye ev sahipliği yapar. Mezar taşlarındaki iş-meslek gurupları, dualar, ölüm sebepleri, yaşanılan dönem ve ince sanat zevk ustalıkları bunlardandır.

Uzun bir selvi, heybetli bir çınar, yalnız bir sakız ağacı çoğu zaman yerin altındaki ölümün dünyadaki görüntüsüdür. Burada sadece mezarlık inanış veya kültlerini kastetmiyorum. Ölümsüz halk ozanımız Aşık Veysel'in de bir röportajında bahsettiği gibi taşsız bir mezar doğayla belki de Tanrıya kavuşan insanın adıdır.

Veysel, mezarının taş - beton ile kaplanmasını istememiştir, böcekler, bitkiler faydalanamaz diye. Mezarı üzerinde otlar bitsin, çiçekler açsın ki koyun yesin et olsun, kuzu yesin süt olsun... vatana hizmet olsun idi. Bu düşünce dünyası, Safranbolu Aile mezarlığındaki fıstık ağaçlarında da görülebilir. Fıstık ağaçları, öteki alemin anıtı mezarlıktan fani hayata iktisadi bir destektir, belediyeye ek bir gelir oluşturur. Halk da *"sonumuz fıstıklı bahçe"* deyişi ile ölüm olgusunu nüktedan bir şekilde özetler.

Biz çocukken ölümlerimizin arkasından akşam saatinde eve ziyarete gelen kelebekleri ölmüşlerimizin ruhu bilirdik. Onlara dokunulmazdı. Sonra öğrendik, atalar ruhunu veya şaman öğretilerini. Peki kim öğretti bu gayri İslam öncesi inanış sistemlerini bizlere? Cevabı elbette toplumsal hafızaydı. İnsan yok olmak istemez. O nedenle ölümün hükümsüz kaldığı bir hayatı arzular. Kelebek ise kısa ömrüyle aslında şekil değiştiren sonsuz hayatın çelişkisiydi.

Tümülüs, kaya mezarı, kurgan, kümbet vb ile sonsuz hayatı arzulayan insanı doğa ne olursa olsun geri dönüşümüne alıyor ve aslına toprağa çeviriyor. İnsanın mücadelesi ise sadece zamanı uzatıyor. Tarih boyunca kentleri görecek şekilde yüksek tepelere, şehirlerin girişlerine veya tam içlerine yapılan mezarlıklar ölüm olgusunu modern çağın gürültüsünde bize hatırlatamasa da Kısakürek gibi şairler dizelerinde hatırlatabiliyor.

*"Deryada sonsuzluğu zikretmeye ne zahmet! / Al sana, derya gibi sonsuz Karacaahmet! / Göbeğinde yalancı şehrin, sahici belde; / Ona sor, gidenlerden kalan şey neymiş elde? / Mezar, mezar, zıtların kenetlendiği nokta; / Mezar, mezar, varlığa yol veren geçit, yokta..."*

Mezarlıklarda dolaşmayı severim, defin merasimlerindeki üzüntülü kalabalıkların çaresizliğini severim, mevtanın üzerine savrulan toprağın burunlarımızdan içeri giren kokusunu severim, bize her zaman acizliğimizi hatırlatması nedeniyle severim, kibri öldürdüğü için, sahte dünya güçlerini öldür-

düğü için, siyasi, sosyal, kültürel hiçbir güçlüye boyun eğmediği için severim ölümü.

Mezarlıkları geziyorum yıllardır; okuyorum mezar taşlarını yaşam hikayelerine dokunarak. Çünkü eşi öldükten sonra yanına mezarını yaptıran lakin otuz altı yıldır hala nefes alan fanilerin dünyasıdır orası; zamanı belli olmayan lakin geleceği kesin olan ölümün.

Elbette tüm insanlığın bedeni korkar ölümden; halbuki korkmamalı şuurlarımız ölümden. Şükretmeliyiz herkesin öleceğini haykıran ayetleri ile Allah'a. Anlamlandırmalıyız okuduklarımız ve yaşadıklarımız ile ölümü. Nefeslerimiz kesilse de, içimize acı bir hüzün çökse de üzerinde uzun uzun çalışmalıyız.

Ölümün beşer hayatındaki tüm izlerinin peşine düşmeliyiz. Ölümün her halini madde ve ötesiyle zihnimizde açıklığa kavuşturmalıyız. Yaşanan büyük bir bireysel acı olmasına rağmen etkileri ile hiçbir vakanın bu kadar toplumsal olmadığını bilerek; büyük bir heyecanla aydınlatılmalı ölüm. İşte tam da bu çalışma yeni bir çığır açacak algılarımızda. Uzun soluklu araştırmaları sonucunda ölümü, sosyolojik bir vaka halinde inceleyen büyük bir emek ile bu eseri bizlere armağan eden, kadirşinas dost Yrd. Doç. Dr. Adem SAĞIR hocama sonsuz şükranlarımı sunuyorum.

**Mehmet KÜTÜKÇÜOĞLU**
**Safranbolu**

# Ölüm Sosyolojisi

## Adem Sağır

Tıpkı futbol sadece futbol değildir demek gibi, ölüm de sadece ölüm değildir. Ölüm inançlara göre farklılık göstermekle birlikte zıtlık içeren bir kavram. Göz açıp kapayıncaya kadar geçen bir şaşkınlık anıdır belki de. Gidenlerin dönmediğini hesaba kattığımızda çok da bir şey söyleyemiyor insan. Ölüm kültürdür, ölüm toplumdur, herkesin eşit olduğu, doğumdan sonraki tek andır. Bu kitap, ölüme dair her şeyin içine saklandığı bir pandora kutusu… (Hasan Öztürk)

Her şeyin zıttı ile var olduğu bu çatışmalı evrende hiçbir şey masum değildir. Ölüm ise hep kazanan olduğundan daha da kirlidir. Bu kitapla eliniz, daha da kirlenecek…(Mehmet Sait Özmen).

Sosyoloji de yeni bir başlangıç için "*Ölüm Sosyolojisi*"... (Hamdullah Ay).

Yakını ölen feryat içindeki birine, "ölenle ölünmez" demeyip "ölenle ölünebileceğini" hatta "ölenden beter" olunabileceğini de bilmektir ölümün sosyolojisini yapabilmek. Hatta yeri geldiğinde, ölenin ardından güleni de anlayabilmektir. Ölümle ilgili her türlü empatiyi kurabilmek için "*Ölüm Sosyolojisi*"ni okumayı bir denemek lazım... (Mehmet Ali Tiktaş)

Ölümsüz olarak bildiğim tek şey düşüncedir. Düşüncede ölümsüzlüğü yakalamak için "*Ölüm Sosyolojisi*" geleceğe taşınmış bir yaşam toplamı gibi duruyor... (Mustafa Yıldız)

Yaşamın kırmızılığından, ölümün karanlığına bir varoluş hikayesi. Kırmızıyla siyahın meşki. Bir insanlık serüveni. Bir varmış bir yokmuş hikayesi gibidir, ölümün sosyolojisi. Hayat alanından, ölüm sahasına kolay bir gidiş. Kaliteli bir aşk ve serüvende okumamanız şiddetle tavsiye edilir!... (Nesibe Şentürk)

Ey Sevgili kitap, bunu da not eder misin? Yaşamak ölmek içindir… (Hatice Eğerci).

9 786054 657766

www.phoenixyayinevi.com