

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

PHILIPPE ARIÈS

BATI'DA ÖLÜMÜN TARİHİ

SUNUŞ EDHEM ELDEM

Ölüm bir kez gerçekleşti mi, artık herkes için işler yoluna girer. Buna karşılık ölmek kolay değildir. Önce onlara, bilinen bir gerçek olduğu halde, ölmek üzere olan kişi muamelesi yapmamaya çalışılır, sonra da onları unutmak için acele edilir.

TÜRKÇESİ İŞİN GÜRBÜZ

EVEREST

1400

PHILIPPE ARIÈS

1914-1984 yılları arasında yaşayan, Annales okuluna dâhil edilen Fransız tarihçi, Ortaçağ uzmanı. Ortaçağ Avrupa'sında çocukluk ve aile üzerine araştırmalarıyla tanınan tarihçi, günlük hayat, özel alan, ölüm gibi konularla ilgilendi. Georges Duby ile birlikte, 5 ciltlik *Özel Hayatın Tarihi* dizisinin editörlüğünü üstlendi. Batı'da ölümün tarihine ilişkin çalışması başyapıtı olarak görül-mektedir. Başlıca çalışmaları: Fransa'da Toplumsal Ge-lenekler (1943), On Sekizinci Yüzyıldan Bugüne Fransa Nüfusunun ve Hayata Karşı Tutumunun Tarihi (1948), On Yedinci ve On Sekizinci Yüzyıllarda Ölüme Karşı Tutum (1949), 1789 Öncesinde Çocuk ve Aile Hayatı (1960), Ölüm Karşısında İnsan (1977), Ölüm Karşısında İnsan Görüntüleri (1983).

IŞIN GÜRBÜZ

1963 yılında Nevşehir'de doğdu. Galatasaray Lisesi ve İstanbul Teknik Üniversitesi İşletme Mühendisliği'nde okudu. Büyük Larousse Ansiklopedisi'nde çevirmen olarak çalıştı. Jean Noël Kapferer, Sigmund Freud, Pierre Mannoni, Armand Mattelart, Jean Michel Besnier, Henri Lefebvre'in de aralarında bulunduğu yazarlardan çevirileri yayımlandı.

PHILIPPE ARIÈS

BATI'DA ÖLÜMÜN TARİHİ

Türkçesi: Işın Gürbüz

§

Yayın no 1400

Düşünce 23

Batı'da Ölümün Tarihi

Philippe Ariès

Kitabın özgün adı:

*Essais sur l'histoire de la mort en Occident du
Moyen Âge à nos jours*

Yayına hazırlayan: Cem İleri

Fransızcadan çeviren: Işın Gürbüz

Kapak tasarımı: Beste Doğan

Sayfa tasarımı: Zülal Bakacak

© 1975, Editions du Seuil

© 2007, bu kitabın Türkçe yayın hakları

Everest Yayınları'na aittir.

1. Basım: Nisan 2015

ISBN: 978 - 605 - 141 - 870 - 4

Sertifika no: 10905

Baskı ve Cilt: Melisa Matbaacılık

Matbaa sertifika no: 12088

Çiftçavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8

Bayrampaşa/İstanbul

Tel: (0212) 674 97 23 Faks: (0212) 674 97 29

EVEREST YAYINLARI

Ticarethane Sokak No: 15 Cağaloğlu/İSTANBUL

Tel: (212) 513 34 20-21 Faks: (212) 512 33 76

e-posta: info@everestyayinlari.com

www.everestyayinlari.com

www.twitter.com/everestkitap

facebook.com/everestyayinlari

Everest, Alfa Yayınları'nın tescilli markasıdır.

*Erkek kardeşim Georges'un anısına,
Unutulmuşluğa itilmiş ölülerimize,*

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ / Edhem Eldem	9
ÖNSÖZ / Philippe Ariès.....	17
BİRİNCİ BÖLÜM: Ölüm Karşısındaki Tavrılar	27
Ehlileştirilmiş Ölüm.....	29
“Kendi”nin Ölümü	46
“Sen”in Ölümü	62
Yasaklanmış Ölüm	79
Sonuç.....	93
İKİNCİ BÖLÜM: İzlenecek Yol 1966-1975	97
Ortaçağ'da Ölüm Karşısında Zenginlik ve Yoksulluk, 1974	99
Huizinga ve Ölüm Teması, 1973	122
Maurras'nın <i>Le Chemin de Paradis</i> 'sinde Ölüm Teması, 1972	141
Ölümlerin Mucizeleri, 1974	150

Vasiyetnamelerde ve Mezarlarda Modern

Aile Anlayışı, 1969	160
Çağdaş Dönemde Ölüler Kültü İncelemesine Katkı, 1966....	172
Günümüz Fransızlarında Yaşam ve Ölüm, 1972	188
Evrilmiş Ölüm Batılı Toplumlarda Ölüm Karşısındaki	
Tavırlarda Değişiklik, 1967.....	195
Hasta, Aile ve Doktor, 1975	235
“Time For Dying”, 1969.....	248
“The Dying Patient”, 1973	252
Kolektif Bilinçdışı ve Berrak Fikirler, 1975	261

SUNUŞ

Tarih yazımında ve özellikle zihniyet tarihinde çok önemli bir yer tutan Philippe Ariès'in *Batı'da Ölümün Tarihi* adlı kitabının 1991'deki ilk ve elan bulunamayan bir tercümesi dışında Türkçeye ancak kırk yıl sonra kazandırılmasına üzülmemek elde değil. Gerçi Fransızcada dendiği gibi "hiç yoksansa geç olsun" türünden bir teselli bulmak kabilsede, aslında bu gecikme Türkiye'de beşeri ve sosyal bilimlerin çok derin bazı sorunlarına işaret etmektedir. Fakat bu meselenin üzerine eğilmeden önce Ariès'in bu çalışması hakkında birkaç söz etmek gerekir.

Her şeyden önce 1914-1984 yılları arasında yaşamış olan bu önemli Fransız tarihçinin ilginç kariyerini ve kişiliğini hatırlatalım. Muhafazakâr ve mütedeyyin bir çevreden gelip sağda yer alan bir siyasi görüşe sahip olan bir kişinin neredeyse solun tekelinde diye düşünülen bir alanda bu kadar etkili olmuş olması veya Michel Foucault gibi bir düşünürle olan yakınlığı, özellikle tarihçiliğin bu denli siyasileşmiş olduğu ülkemizde şaşırtıcı gelebilir. Oysa bu ilginç durum, Ariès'in entelektüel zenginliğini ve çalışmalarının derinliğini ortaya koyan önemli bir olgu olarak ele alınmalıdır. 1940'larda Fransız sömürge idaresinin bir araştırma biriminde çalışmaya başlaması ve tarihçiliğinin ancak 1978'de École des hautes études en sciences sociales'de (EHESS) görev almasıyla birlikte resmen tanınması ne kadar atipik bir kariyer takip etmiş olduğunu göstermeye kâfidir. Fakat kariyerinin atipik olması, çalışmalarında herhangi bir tutarsızlığa yol açmamıştır.

Aksine, sayısal yöntemlerin uygulandığı bir birimdeki tecrübesiyle tarih konusundaki merakını kaynaştırarak oluşturduğu eserler silsilesi gayet sağlam bir bütünlük ve devamlılık sergilemektedir: *Fransa'da Toplumsal Gelenekler* (1943), *On Sekizinci Yüzyıldan Bugüne Fransa Nüfusunun ve Hayata Karşı Tutumunun Tarihi* (1948), *On Yedinci ve On Sekizinci Yüzyıllarda Ölümüne Karşı Tutum* (1949), *1789 Öncesinde Çocuk ve Aile Hayatı* (1960)...

Doğum kontrolünün tarihiyle ilgili iki makalesini de katacak olursak, Ariès'in tarihi demografi ile zihniyet tarihinin kesiştiği bir noktada durduğu anlaşılabacaktır.

Fakat bu geniş alanın içinde ölüm ve ölüm algısının çok ayrıcalıklı bir konumu bulunduğu aşıkârdır. 1948'deki ilk denemesinden sonra, elimizdeki kitaba vesile olan Johns Hopkins Üniversitesi'nde 1973 Nisanında sunduğu dört konuşmayla tekrar alevlenen bu konu nihayet 1977'de yayınlanan *Ölüm Karşısında İnsan* (*L'homme devant la mort*) isimli kitapla olgunluğa ulaşmıştır. Kendi ölümünden bir sene önce, 1983'te yayınladığı *Ölüm Karşısında İnsan Görüntüleri* (*Images de l'homme devant la mort*), bir önceki eserinin inanılmaz zenginlikteki resim albümü olarak bu seriyi noktalamıştır. Bu dolambaçlı yolun ortaya koyduğu ilginç bir gerçek, Ariès'in Fransa'daki ününü Amerika'da tanıdıktan sonra kazanmış olmasıdır. Johns Hopkins'teki konferanslar hemen ertesi sene *Western Attitudes Towards Death* (*Batılının Ölüm Karşısında Tavrırları*) adıyla bir kitapçık olarak yayınlanmış ve ancak ondan da bir sene sonra birkaç yazının eklenmesiyle Fransızca bir yayına dönüşmüştü. Ariès bu durumla daha önce de karşılaşmıştı. Çocuk ve aile tarihi konusunda 1960'da Fransa'da yayınladığı kitap Anglo-sakson dünyada çok daha fazla yankı uyandırmış, 1962'de *Centuries of Childhood* (*Yüzyıllar Boyunca Çocuk*) adıyla İngilizceye tercüme edilmişti.

Bu kitabın önemi ne kadar vurgulansa azdır. Üzerinden kırk yıl geçmiş olsa bile hâlâ *Annales* geleneğinin ve zihniyet tarihinin en önemli metinleri arasında sayılabilecek bu çalışmayı bağlamında iyi değerlendirmek gerekir. Bu denli kısa bir metinde yaklaşık 1500 yıllık bir süreci ele almak, bunu “Batı” adı verilen ve tam olarak sınırlarının nasıl çizileceği belli olmayan bir kategori içinde değerlendirmek ve ölüm kadar çetrefilli bir kavramın algılanışının zaman içinde değişimini izlemeye kalkışmak kolay olmadığı gibi gayet riskli bir iştir. Genellemelerle ayrıntılı özel vakalar arasında gidip gelerek, niceliksel ile nitelikseli bir arada ele alarak, edebiyat ve sanat eserleriyle günlük hayatın maddi izlerini bir araya getirerek kurgulanan bu eser, bu karmaşık yapısından dolayı birçok yanlışla ve sapmaya da açıktır; zaten bu yüzden de birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Aries’in gösterdiği her örneğe karşı farklı bir örnek gösterilebileceği, normatif literatürde yaptığı bazı tespitlerin aslında gerçekte pek alakası olmayan ideal tipler olduğu, keza sanatı “gerçek” hayatın bir yansıması olarak kabul etmenin yanlış olduğu, bu kadar geniş bir coğrafi alandaki farklılıkların bu tür genellemelere müsaade edemeyeceği gibi yorumlarla çalışmanın yöntemle ilgili bazı önemli zaaf ve tehlikelerine dikkat çekilmiştir. Bunların birçoğunun haklı olduğunu teslim etmek gerekirse de, aslında bu kitabın kapsamı ve önemi metodolojik tartışmaların çok ötesinde durmaktadır.

Bu eseri alışılmış bir tarih incelemesinden çok, bir deneme olarak değerlendirmek gerekir. Zaten bir Amerikan üniversitesinde verilmiş dört konferanstan doğmuş olması da bunu doğrulamaktadır. Ariès, yirmi seneden uzun bir süredir üzerinde çalıştığı ve düşündüğü bir konuda toparlayıcı bir sentez sunmaya, bunu yaparken de kısmen spekülatif de olsa yüzyıllar boyunca bir değişimin hikâyesini anlatmaya çalışmıştır. Bu çok iddialı bir

iştir. Tarihçiliğin en zor, en zahmetli taraflarından biri tam da budur: Uzun vadede değişimi tanımlayabilmek, anlayabilmek ve ikna edici bir şekilde ana etkenleriyle izah edebilmek. Bunu bir de ölüm ve ölüm karşısındaki tavırlar kadar karmaşık bir konu üzerinden yürütmek gerçekten hiç de kolay bir şey değildir.

Ariès'in teklif ettiği değişim modeli basit olduğu kadar şaşırtıcıydı: Ortaçağdan günümüze kadar uzanan uzun süre içinde Batı, ehlileştirilmiş bir ölüm anlayışından vahşi bir ölüm algılamasına geçmişti. Ehlileştirilmiş ölümden kasıt (*la mort approuvoisée*), insanların ölümü kendilerine yakın, tabii ve neredeyse dost olarak saydıklarını anlatmaktır; vahşi ölüm ise (*la mort sauvage*) tam tersine ölümün artık insanların korktukları, düşman saydıkları ve kendilerinden mümkün olduğunca uzak tutmaya çalıştıkları bir hayvan konumuna gelmiş olmasıdır. Yasak ölüm (*la mort interdite*) olarak da adlandırdığı modern dünyadaki ölüm, artık sadece korkulan değil, utanılan, dışlanan ve bir bakıma yasaklanan bir olgu haline gelmiştir. Tıbbi uygulamaların içinde boğulan, hastane ve bakımevlerinde saklanan, günlük hayata bulaşmaması için perdelenip örtülen günümüzün ölümü, bu şekilde adeta yasaklanmaya çalışılmaktadır. Bu değişimin arka planında ise ehli ölümden yasak ölüme uzanan süreçte insanların ölüme bakışlarındaki odak kayması bulunmaktadır. On sekizinci yüzyıla kadar hâkim olarak insan kendi ölümünü (*la mort de soi*) düşünmekte ve yönetmektedir. Modern dönemde ise bakışları kendinden ötekilere yönelmeye ve ötekinin ölümü (*la mort de toi*) öne çıkmaya başlamıştır.

Ariès'in bu iddialarının bazı açılardan tartışılabileceği açıktır. Özellikle Ortaçağ insanının ölümle olan yakın ve dostane ilişkisinin edebi kaynakların ve sanat eserlerinin yansıması olup olmadığı düşünülebilir. Keza, Ariès'in bu modelinin arkasında bir tür

özlemin yattığını, modernitenin getirdiği sertlik ve duyarsızlıkla mukayese edildiğinde daha eski dönemlerde ölüm yönelik tabii yaklaşımın belki bir parça idealize edildiğini söylemek de mümkündür. Fakat neresinden bakarsak bakalım ve ne kadar eleştirel yaklaşırsak yaklaşalım, Ariès'in bu çalışmasının bir tarihçilik şaheseri olduğunu inkâr edemeyiz. Bu konferansları tam manasıyla inşa etmek için dayandığı geniş bilgi dağarcığı, kullandığı malzemeyi yoğurmak için gösterdiği duyarlık, bu denli karmaşık bir meseleyi kolaylıkla aktarmasını sağlayan tecrübe ve bütün bu sürecin arkasında daima varlığı hissedilen merak ile deha karışımı, okuyucuda ancak hayranlık uyandırabilir. Herhalde buna bir de en büyük sanat ve kabiliyetin alamet-i farikası olan bir şeyi eklemek gerekir: Yapılanın kolay olduğu hissini uyandıracak derecede bir akıcılık ve zarafet. Küçük bir kitapta gerçekten çok büyük tarihçilik...

Kuyumcu maharetiyle işlenmiş bir mücevher niteliğindeki bu metinden Türkiye'nin adeta kırk yıl mahrum kalmış olması ülkemizde tarihçiliğin sorunlarından birçoğuna işaret eden bir durumdur. Her şeyden önce, tarih eğitiminin içinde bulunduğu bölünmüşlük ve parçalanmışlık, bu gibi temel metinlerin yayılmasına ciddi bir engel teşkil etmektedir. Yabancı dilde eğitim yapan ve tarih bölümleri dünya tarihçiliğinin farkında olan üniversitelerde bu tür kaynakları zaten asıl dilinde okuma fırsatı olduğundan, Türkçe tercümelerine ihtiyaç duyulmayabiliyor. Oysa üniversitelerin ezici çoğunluğunda eğitimin Türkçe yapıldığını düşünürsek, bu literatürün bu denli sınırlı bir şekilde tercüme edilmesi telafi edilemeyecek türden bir boşluğun oluşmasına neden olmaktadır. Ancak mesele sadece tercüme edilmiş kaynakların olmamasından çok, bunlara ihtiyaç duyulmamasından kaynaklanmaktadır. Türkiye'de gerek akademik çevrelerde, gerek

popüler seviyede tarih anlayışının en büyük özelliklerinden biri, her anlamda içine kapanık olmasıdır. Bu içine kapanıklık, ele alınan konuların varsa yoksa Türk ve Osmanlı sıfatlarıyla tanımlanan bir alanın içinde hapsolmuş olmasından, yöntem ve tarih yazımı konusunda adeta yüz yıl öncesinden kalma bir anlayışın hâkim olmasına kadar uzanan bir sorun niteliğindedir. Hamaset ve milliyetçilikle yoğrulmuş anlatımların makbul olduğu, devlet merkezli bir anlayışın taht kurduğu, aynı devletin elinden çıkan ve sorgulanamayan kâğıt belgelerin tek gerçek kaynak sayıldığı ülkemizde Avrupa'nın on beş asırlık geçmişinde, ölüm algılayışının nasıl değiştiğini zengin bir kaynak tabanına dayanarak ve her türlü kutsiyet ve tabuyu kenara atarak işleyen bir eserin ne kadar aykırı olduğunu söylemeye gerek var mı?

Türkiye'de hem milliyetçiliğin, hem İslam'ın giderek kuvvetlendiği bir ortamda bu tür tarihçilik örneklerinin okuyuculara ulaşması özellikle önem taşımaktadır. Genel olarak medyada, özel olarak televizyonlarda tarih adı altında verilenlerin milliyetçilik, ilmihal, hurafe ve sansasyon malzemesinin bir tür karışımı olduğunu, bu yaklaşımın kalitesiz olmanın ötesinde düpedüz zararlı olduğunu düşünen biri olarak Philippe Ariès gibi tarihçilerin çalışmalarının bir tür panzehir olarak kullanılması gerektiğini düşünmekteyim.

Bu çalışmayı okuyan bir tarih öğrencisi veya meraklısının kazanacakları saymakla bitmez: Tarihte yöntem, zihniyet tarihi, Avrupa tarihi ve din tarihi konularında ufuk açan, merak uyandıran ve eleştirel düşünceyi tetikleyen bir metin söz konusudur.

Küçük bir uyarıyla sözümü bitirmek isterim. Bu çalışmanın bu denli zengin, ilginç ve önemli olması, olduğu gibi uygulanabilir olduğu manasına gelmemektedir. Batı tarihçiliğinin bu tür mükemmel yöntem ve tarih yazımı örneklerinin bir tür teknoloji

transferi mantığıyla veya kes-yapıştır yöntemiyle aktarılıp başka kültürel bağlamlara uyarlanabileceğini düşünmek maalesef sıkça rastlanan bir yanılgıdır. Osmanlı tarihinde ölüm ve ölüm algısı konusunda Gilles Veinstein ve Nicolas Vatin'in, ardından da bu satırların yazarının bazı çalışmaları mevcutsa da bu alan sistemli ve kapsamlı bir şekilde incelenmiş olmaktan uzaktır. Philippe Ariès'in bu çalışmasında bir ilham kaynağı görenler unutmamalıdır ki asıl marifet, zaten sorulmuş olan soruları uyarlamak değil, bu soruları sorabilmiş olmaktır.

Fakat her şeyin ötesinde Philippe Ariès'in *Batı'da Ölümün Tarihi*'ni okumak için tarihçi veya tarih öğrencisi olmak gerekmez. Bu kısacık ama o denli de yoğun kitap, tarihe, insan bilimlerine, kültüre meraklı olan, dünü öğrenip bugünü anlamaya çalışan herkesin zevkle, keyifle okuyacağı, elinden düşürmeyeceği bir eserdir.

Edhem Eldem
Boğaziçi Üniversitesi

ÖNSÖZ

Bitmek bilmeyen bir kitabın hikâyesi

Kuşkusuz, bir kitabın kendisinden önce sonuçlarını yayınlamak tuhaf gelebilir! Ancak tarihçinin diğer yükümlülüklerle birlikte yaşamak zorunda olduğu çifte hayatın tuzakları beni buna mahkûm etti.

Patricia Ranum tarafından hayranlık uyandıracak şekilde çevrilen Johns Hopkins Üniversitesi'ndeki dört konferans, Amerikan halkına yönelik olarak hazırlanmıştı. 1974 yılında İngilizce olarak basıldıklarında, hedefe ulaştığımı ve ölüm karşısındaki tavırlar konusunda, uzun zamandır üzerine çalışılan, redaksiyonu ve genel planlaması ilerlemiş olan esere son noktayı koyduğumu sanıyordum. Ne yazık ki bu, dereyi görmeden paşayı sıvamaktı ve ansızın daha tüketici bir hale gelen bir çalışmanın güçlüklerini unutmaktı. Kabul etmek gerekir ki, son noktanın konacağı gün henüz gelmemişti.

Bununla birlikte, on beş yıl kadar önce azımsayarak giriştiğim konu, artık kamuoyunu heyecanlandırıyor, kitapları ve süreli yayınları, radyo veya televizyon yayınlarını istila ediyor. Ben de daha uzun süre beklemeden, tartışmaya katılma eğilimine boyun eğdim. Bu nedenle Fransız halkına, birazdan burada daha fazla kanıtla destekleyeceğim, fakat değişikliğe uğramayacak olan tezleri sunuyorum.

Bu küçük kitabın çıkış noktası rastlantısaldır. Richelieu ve Paris araştırmalarıyla Fransa "onyedinci yüzyıl uzmanı" olarak tanınan, Johns Hopkins Üniversitesi Profesörü Orest Ranum, Temps de

*l'Histoire'*ın bu kıdemli yazarından, onun güncel araştırmalarının önemli konuları olan, tarih ve ulusal bilinç konusunda bir sunum hazırlamasını istedi. Bunun yerine, benim tüm zamanımı alan ve ele alabileceğim tek konuyu önererek ona cevap verdim. Kabul etti. Bu hem bir kitabın hem de bir dostluğun başlangıcı oldu.

Fakat bu konferansların hazırlığı, benim çalışmamın kıyısında kalan tali bir olgu değildi. Beni sentez yapmaya, yıllar boyunca yavaş fakat sabırsız tasarlanma süreciyle bütünlüğünü ve tutarlılığını ben-den gizleyen bir yapının güçlü çizgilerini, büyük ciltlerini ortaya çıkarmaya mecbur etti. Hissettiğim ve söylemek istediğim şeye bu genel bakışı, ancak bu dört konferansın sonunda oluşturabildim.¹

* * *

Bu noktaya gelmek için bunca zaman geçmesinin gerekmiş olması şaşırtıcı gelebilir: Batılı Hıristiyan kültürlerimizde ölüm karşısındaki tavırlar üstüne on beş yıl süren araştırmalar ve derin düşünceler! İlerlememin yavaş olmasını sadece maddi engellere, zaman yokluğuna, görevin sonsuz büyüklüğü karşısındaki bezginliklere atfetmemek lazım. Ölümün metafizik yapısına bağlı, daha derin bir başka neden var: sınırlarına dokunduğumu zannederken, araştırma alanım genişliyordu ve her seferinde yukarıya ve aşağıya doğru başlangıç noktamdan daha uzağa itiliyordum. İşte bu, bazı açıklamaları hak eden bir durum.

İlk tasarım mütevazı ve sınırlıydı. Çok eski olduğu ve daha çok modernlik tarafından tehdit edildiği ileri sürülen, fakat yeni ve modernliğin bir evresine bağlı olduğunu fark ettiğim aile duygusu üzerine uzun bir incelemeyi bitirmiştım. Böylece kendime, XIX. yüzyıl-

* *Temps de l'Histoire* (Tarih Zamanı), Philippe Ariès'in 1954'te yazdığı kitap (ç.n.)

1 Orijinal baskı, *Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present*, Baltimore ve Londra, The Johns Hopkins University Press, 1974.

da ve XX. yüzyıl başında, gerçekte çok yeni olan kolektif ve zihinsel fenomenlerin köklerini uzaklarda arama alışkanlığını genelleştirmek gerekmemiş miydi, bu alışkanlığı hâlâ korumuyor muyuz diye soruyordum. Bu soru bilimsel ilerleme çağının mitler yaratma kapasitesini tanımak anlamına gelecekti.

Böylece, tarihlerinin tezimi doğrulayıp doğrulamadıklarını görmek için çağdaş cenaze törenlerini inceleme fikrim doğdu.

Histoire des Populations Françaises kitabımda, ölüm karşısındaki tavırlarla daha önce de ilgilenmiştim; diğer yandan 1950-1960 yıllarının çağdaş duyarlılığı içinde, mezar ziyaretine, ölümlere saygıya, mezarların yüceltilmesine verilen önem dikkatimi çekmişti. Her Kasım ayında, mezarlıklara, köylerden olduğu kadar şehirlerden de akın eden ziyaretçi kabilelerinden etkilenmiştim. Bu saygının nereden geldiğini sordum. Çağlar öncesinden mi geliyordu? Antik Çağ'ın çoktanrılı dinlerinin cenaze törenlerinin kesintiye uğramamış devamı mıydı? Üsluptaki bir şey bende bu sürekliliğin kesin olmadığı ve araştırmanın zahmete değeceği fikrini uyandırdı. Riskleri olabileceğini aklıma getirmedığım bir maceranın hareket noktası böyleydi; bu maceranın beni nereye kadar götürebileceğini hayal edemiyordum.

Mesele bu şekilde ortaya konduktan sonra, araştırmalarımı şehirlerdeki büyük mezarlıkların tarihine yönlendirdim: Innocents mezarlığının yıkımı, Père-Lachaise mezarlığının kurulması, XVIII. yüzyılın sonunda mezarlıkların taşınması tartışmaları...

Tartışmaların anlamını ve ifade ettikleri duyguları kavramak için, bunları bir silsile içine oturtmak gerekiyordu. Bugünün mezarlıklarına ziyaretler konusunda yapabileceğim gözlemler gibi bir terminus ad quem'e sahiptim. Fakat bir terminus a quo'yu oluşturmak zorundaydım: mezarlıklar hakkındaki yasal düzenlemelerimizin

* Terminus ad quem: Lat. Varış noktası, hedef (ç.n.)

** Terminus a quo: Lat. Başlangıç noktası (ç.n.)

zihniyetini bugün hâlâ belirleyen büyük kararlardan önce insanlar nasıl gömülüyordu? Hızlı bir araştırma beni, günümüzdekinden oldukça farklı olan cenaze törenlerinin eski uygulamasının, mezarların küçüklüğünün ve adsızlığının, bedenlerin üst üste yığılmasının, çukurların yeniden kullanılmasının, kemik mahzenlerine kemiklerin yığılmasının, bedenler karşısında kayıtsızlık belirtileri olarak yorumladığım bütün işaretlerin keşfine götürdü. Artık sorulan soruya bir cevap verebilirdim: Antik dönemin cenaze töreni uygulamaları, birkaç folklorik iz kalsa da, tamamen kaybolmuştu. Hristiyanlık, bedenleri kilise kurumuna terk ederek ve orada unutarak, onlardan kurtuluyordu. Geleneksel kayıtsızlığı artık hoş görme yen ve bir o kadar popüler ve çok eskilerde kaldığına inandığımız romantik çağa yayılan yeni bir saygının keşfedilmesi ancak XVIII. yüzyılın sonunda oldu.

Burada durabilirdim. Fakat tatmin olmamıştım ve cevabımın eğreti niteliğini fazlasıyla hissediyordum. Ölüler için yapılan romantik ayinin özgünlüğünü ortaya koymuştum, fakat XVIII. yüzyıl sonu ve devrim dönemi sonuna ait belgelere dayanan, mezarlara karşı Ortaçağ'a özgü ve modern kayıtsızlık üzerine görüşüm, bana biraz hafif ve kolaycı görünmüştü ve buna daha yakından bakmak gerektiğini düşünmüştüm. İhtiyatsız merak!

Ölü gömme karşısındaki eski tavrı anlamak için en iyi kaynak vasiyetnamelerdi. Karım ve ben, Minutier Central'de yaklaşık üç yıl boyunca XVI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadarki dönemi yirmişer yıllık sürelerle bölerek, bazı Parisli noterlerin kalemlelerinde araştırma yaparak çalıştık. Macera Hotel de Rohan'daydı. Parmağımı çarkın içine sokuyordum ve bütün özgürlüğümü kaybediyordum: işte, sürekli genişleyen bir araştırmanın akıntısıyla sürükleniyordum. Çabamı,

* Minutier Central: Parisli noterlerin eski kayıtlarının belgelerinin toplandığı, arşivlendiği bir organizasyon. Bu arşivlere Hotel de Rohan'daki okuma odasında ulaşılabilir. (ç.n.)

vasiyetnamelerde yer alan mezarlık seçimleriyle sınırlamak isterdim. Fakat M. Vovelle'in güzel bir şekilde gördüğü gibi, şaşırtıcı devinimsiz görüntüleri altında çok çeşitli, çok heyecan verici bu tanıklıklara direnmek mümkün mü? Dindar hükümlerin yakınlığı, beni bulaşıcı bir şekilde dinsel ayinlerle, ayin vakıflarıyla, cenaze alaylarıyla, aileyle, din adamlarıyla, kiliseyle ilişkilerle ilgilenmeye yöneltti. Aynı şekilde M. Vovelle'in Piété baroque¹ adlı eserinde önemli bir kısmını ele aldığı 1740'lı yıllardaki büyük kopuşu da saptadım.

Fakat vasiyetnameler açlığını gidermedi. Çözdüklerinden daha çok sorun ortaya koyuyorlardı. Beni yavaş yavaş edebi, arkeolojik, dinsel törenlere ilişkin başka kaynaklara yönlendiriyorlardı. Ve kendilerini tekrar ettiklerini ve bana artık bir katkıda bulunmadıklarını hissettiğim zaman, terk ettiğim her seferinde yeni, heyecan verici belgeler içine gömülüyordum.

Mezarlardan örnek vereceğim: başlangıçta Panofsky'ninkiler² gibi bazı kitaplarla yetinmeye kalkıştım. Fakat mezarlar da vasiyetnameler kadar karşı konulamazdır. Seyahatlerim vesilesiyle İtalya'da, Hollanda'da, Almanya'da, İngiltere'de Katolik ve Protestan kiliselerini gezdim. Belki de sadece ikonoklast Fransa'nın kiliseleri hariç, bütün Latin Hristiyanlığı kiliseleri, kişisel biyografinin, kayıtların ve resimlerin canlı müzeleridir.

Her derleme beni bir diğerine yönlendiriyordu.

Araştırmamın ilk hedefi motivasyon gücünü kaybetmişti, kendimi en derinlerinde bulduğum daha temel başka sorunlarla kaplanmıştı. En genel ve en ortak haliyle, ölüm karşısındaki tavırla kendinin ve ötekinin bilincinin değişimleri arasındaki ilişkileri, bireysel kaderin veya büyük kolektif kaderin anlamını keşfediyordum. Böylece, akıntı-

1 M. Vovelle, *Piété baroque et Déchristianisation*, Paris, Plon, 1973.

2 E. Panofsky, *Tomb Sculpture*, Londra, 1964.

nın yukarısında bir kültür sınırına, ad sanctos gömme* törenine, bir başka dünyanın sınırına dayanmaktan memnun bir şekilde, tarihin akışına karşı gidiyordum. Süreyi, en eli açık tarihçinin kullanımına izin verilen sınırların daha ötesine uzatmıştım.

Oysa, Ortaçağ tarihi ve modern tarih içinde gezinirken, çevremde büyük bir değişim yaşandığını, Geoffrey Gorer'in¹ kitabının rehberliğinde 1965'e doğru birden keşfettim. Araştırmalarımın başlangıcında, mezarlık törenleriyle, mezarlara yapılan ziyaretlerle birlikte, çağdaş bir olgudan yola çıkmayı düşünüyordum. Fakat çağdaş olduğunu sandığım olgu, en azından kısmen, yepyeni duyarlılık biçimleriyle gözlerimin önünde geçmişe doğru gidiyordu: evrilmiş ölüm. XX. yüzyılda Amerika Birleşik Devletleri'nde ve Kuzey Batı Avrupa'da ortaya çıkan ölüm yasakları, artık Fransa'ya da girmişti; zaten ölçüsüzce geçmişe yayılan bir araştırmaya, bu kez akıntının aşağısında, öngörülmedik bir boyut eklenmişti.

Zaten tarihin engellenemeyen çarkının son turunda, sadece edebe aykırı bir biç saymayla değil, antropoloji uzmanlarının, hekimlerin, etnologların, psikologların, sosyologların ciddi ve kabul edilebilir söylemleriyle kendisi de ihlal edilen yasak, sanayi toplumlarına henüz kendini dayatmıştı. Ölüm bugün o kadar boşboğaz bir hal aldı ki, ben kendi adıma yalnız bir maceranın yarı gizliliğinden çıkmakta ve sesimi "ölümbilimcilerin" kalabalık korosuyla birleştirmekte acele ediyorum.

* * *

* Ad sanctos gömme: Ortaçağ'da ölülerin Azizlerin mezarlarının yanına veya kilise yakınına gömülmesi (ç.n.)

1 G. Gorer, *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*, New York, Doubleday, 1965. Kilit bir kitap.

Bin yıldan daha uzun bir süre, böyle bir araştırma alanı, iyi tarihçileri kaygılandırarak bir şeye sahipti. Amerika Birleşik Devletleri'nde Robert Darnton, kantitatif yöntemlerin ustası bir bilginin karşısına biraz hafif kalan bir deneme yazarını çıkarır gibi, bana yardım eden arkadaşım M. Vovelle'in karşısına çıkardığı New York Review of Books'taki bir makalesinde heyecanını ortaya koymuştu. Aynı zamanda ortak anlayışları anlamak için kilise kaynaklarının kullanılmasına da şüpheyle yaklaşıyordu. Bu durumda kendimi ispatlamam gerekiyor ve burada, 1974 Ekimi'nde Strasbourg'da Centre de Sociologie Protestante de l'Université tarafından düzenlenen tartışma toplantısında çağdaş toplumda ölümün yüzleri üzerine sunulan bazı fikirleri ele alacağım.

İnsanın ölüm karşısındaki değişimleri ya kendiliğinden çok yavaş oldu ya da çok uzun devinimsizlik dönemlerine yayıldı.

Günümüz insanları bunu fark etmiyorlar, çünkü onları ayıran zaman birçok kuşaktan geçiyor ve kolektif hafızanın kapasitesini aşıyor. Bu durumda bugünün gözlemcisi, çağdaşlarından kaçan bir bilgiye ulaşmak istiyorsa, görüş alanını genişletmek ve birbirini izleyen iki büyük değişikliği ayıran süreden daha uzun bir döneme yayılmak zorundadır. Klasik tarih yönteminin gözünde bu bile uzun görünse de, gözlemci, çok kısa bir kronolojiyle sınırlı kalırsa dönemin özgün niteliklerini, eski fenomenlere atfetme riski taşır.

İşte bu nedenledir ki, ölümün tarihçisi bin yıllara uzanan yüzyılları kucaklamaktan korkmamalıdır: yapmaktan kaçınamayacağı hatalar, çok kısa bir kronolojiye dayandırılan anlayışın çağdışılığından daha az vahimdir.

Bu durumda bir kabul olarak bin yıllık bir süreyi ele alalım. Bu sürenin içinde ortaya çıkan ve günümüz insanları tarafından fark edilmeyen değişiklikleri bugün nasıl tespit edeceğiz?

Birbiriyle çelişmeyen, aksine birbirini tamamlayan en azından iki yaklaşım biçimi var. Birincisi, homojen belgeler dizisinin kantitatif

analizidir. Bu model, güneye özgü vasiyetnameler ve Araftaki Ruh-lar süslemeleri üzerine araştırmalarıyla M. Vovelle tarafından ortaya koyuldu. Mezarların biçimlerine ve yerlerine, mezar kayıtlarının üsluplarına, adaklara uygulanmış böyle bir istatistik yöntemin ne verebileceği hayal edilebilir!

Bana ait olan ikinci yaklaşım daha sezgiseldir, daha öznel fakat belki de daha evrenseldir. Gözlemci, karmakarışık (ve homojen olmayan) bir belgeler yığınına gözden geçirir ve yazarların veya sanatçıların iradesinin ötesinde, kolektif bir duyarlılığın bilinçdışı ifadesinin şifresini çözmeye çalışır. Aynı zamanda soylulara özgü malzemeleri de kullandığı için bu yöntem bugün şüpheli bulunmaktadır ve bir elit kesime atfedilen bu estetik niteliğin ortak duyguyu yansıtmadığı düşünülmektedir.

Gerçekte, teolojik bir düşünce, sanatsal veya edebi bir tema, kısacası bireyci bir düşünceden çıkmış gibi görünen her şeyin bir biçim ve üslup bulması, ancak dönemlerinin genel duygusuna aynı anda hem çok yakın hem de ondan biraz farklı olmasıyla mümkündür. Daha az yakın olsalar, yazarlar tarafından düşünülemezlerdi bile ve kitleler gibi elit kesimi de kapsamazlardı. Farklı olmasalar, fark edilmez olacaktı ve Sanat eşliğini aşamayacaklardı. Yakınlık bize dönemin asgari müstereği vulgatayı gösterir. Farklılık, hem geleceği olmayan gelgeç istekleri hem de tam tersine gelecekteki değişikliklerin kehanetini içerir. Tarihçi bu yakını ve bu farklıyı ayırt edebilmelidir. Bu nazik koşulda tarihçinin, çeşitli yapılarıdaki belgeleri kıyaslamak amacıyla, geniş ve heterojen bir malzeme içinde, bulduğu yerde malını almaya hakkı vardır.

Yakın ve farklının bu diyalektiği, ölüm karşısındaki tavırların önemli bir kaynağını oluşturan kilise kökenli belgelerin analizini çok

* Vulgata: 1) Yaygınlık, sıradanlık anlamında. 2) İncil'in IV. yüzyıla ait Latince versiyonu (ç.n.)

kırılğan kılıyor. Ölümün tarihçisi bunları, dinler tarihçisiyle aynı gözlükle okumamalıdır. Bunları yazarlarının düşüncesinde oldukları gibi, maneviyat veya ahlak dersleri olarak ele almamalıdır. Kiliseye özgü dilin altında, kendiliğinden işleyen ve dersi halk tarafından kavranabilir kılan ortak betimlemenin sıradan temelini ortaya çıkarmak için bu belgelerin şifresini çözmek durumundadır. Yani, hem din adamları sınıfı, hem de diğerleri için ortak olan ve böyle naif bir biçimde ifade edilen bir temel.

Tezlerimi ortaya koyduğum, Johns Hopkins Üniversitesi'ndeki dört konferansa, zaman içindeki yolculuğumun ilk adımları olan birkaç makale ekledim. Bu makaleler 1966'dan 1975'e kadar olan dönemde yazıldılar. Farklı kitlelere hitap ediyorlar ve farklı dönemlerde yazıldılar ama aynı konuları ele alıyorlar. Özellikle bu eserde bir ana motif olarak kendini gösteren temayı, ehlileştirilmiş ölüm temasını, birbirini izleyen değişikliklerin uzaklaştıkları çok eski temeli birçok kez ele almak zorunda kaldım. Tekrarlanmalarına ve heterojenliklerine rağmen, bu makalelerin, Amerika'daki küçük kitabın, çok genel veya çok yalçın bazı sonuçlarını açıklayabileceğini düşünüyorum.

Philippe Ariès
Maisons-Laffitte
2 Mart 1975

BİRİNCİ BÖLÜM

Ölüm Karşısındaki Tavırlar

Ehlileştirilmiş Ölüm

Yeni beşeri bilimler –ve dilbilim–, bize yardımcı olabilecek olan artzamanlılık ve eşzamanlılık kavramlarını kullanıma sokmuşlardır. *Uzun süredir* var olan birçok zihniyet olgusu gibi, zamanın çok uzun dönemleri boyunca ölüm karşısındaki tavır da devinimsiz gibi görünebilir. Zamansal olmayan bir biçimde kendini gösterir. Ve bununla birlikte bazı dönemlerde, bugün daha hızlı ve daha bilinçli olmak üzere, genellikle yavaş ve bazen fark edilmez bir biçimde değişiklikler ortaya çıkar. Tarihçi için bunun güçlüğü, değişikliklere karşı duyarlı olmak ve aynı zamanda bunları takıntı haline getirmemek, yeniliklerin gerçek kapsamını daraltan büyük durgunlukları unutmamaktır.¹

Bu giriş kısmı, bu dört çalışma bölümünün konularını hangi anlayışla seçtiğimi ortaya koymak açısından yararlıdır. Birinci çalışma daha ziyade eşzamanlılık konusunda olacaktır. Bin yıllık düzende uzun asırlar dizisini kapsar. Bunu ehlileştirilmiş ölüm olarak adlandıracamız. İkinci çalışmayla artzamanlılığa giriş yapacağız: Ortaçağ'da, yaklaşık olarak XII. yüzyıldan itibaren, hangi değişiklikler ölüm karşısındaki zamansal olmayan tavrı değişikliğe uğratmaya başlamıştır ve bu değişikliklere hangi anlamı vere-

1 Bugünün tarihçileri, geleneksel kültürlerin neredeyse değişmez olduklarını keşfettiler. Ekonomik ve demografik dengeler bile hiç değişim göstermemektedir; tesadüfen altüst olsalar bile, başlangıçtaki verilerine geri dönme eğilimindedirler. Bakınız E. Le Roy Ladurie'nin çalışmaları (özellikle, *Le Territoire de l'historien*, Paris, Gallimard, 1973) ve P. Chaunu, *Histoire science sociale*, Paris, SEDES, 1975.

biliriz? Son iki açıklama ise çağdaş tavrılara, mezarlık ve mezarlar kültürüne ve sanayi toplumlarında ölüm konusundaki ayin yasağına ayrılacaktır.

Ehlileştirilmiş ölümlle başlıyoruz. Öncelikle kendimize, kahramanlık şarkılarında veya ondan da eski Ortaçağ romanslarındaki şövalyelerin nasıl öldüklerini soralım.

Öncelikle, uyarılmışlardı. Öleceklerini bilmeye yetecek kadar zamanları olmadan ölmezlerdi. Öte yandan veba ya da ani ölüm gibi korkunç bir ölüm de söz konusu olabilirdi ve bunu istisnai olarak ele almak gerekirdi. İstisnai durum üzerinde durmaya gerek yoktur. O halde normal olarak insan uyarılmıştı.

“Bilin ki,” der Gauvain, “iki gün daha yaşamayacağım.”¹

Kral Ban kötü bir şekilde düştü. Kendine geldiğinde ağzından, burnundan, kulaklarından kırmızı kan geldiğini fark etti: “Gök yüzüne bakıyor ve dili döndüğünce ‘Ah ulu Tanrım, bana yardım et, zira görüyorum ve biliyorum ki sonum geldi,’ diyordu.” *Görüyorum ve biliyorum.*²

Roncevaux’da Roland “ölümün onu bütünüyle zapt ettiğini hisseder. Tepeden tırnağa, ‘zamanının bittiğini’ hisseder.”³ Tristan “hayatının yitip gittiğini hisseder, öleceğini anlar.”⁴

Dindar sofular da şövalyelerden farklı hareket etmiyorlardı. Saint-Martin de Tours’da, X. yüzyılda, dört yıllık inzivadan sonra saygın bir keşiş “birazdan dünyayı terk edeceğini hisseder, diye

1 “La mort d’Arthur”, *Les Romans de la Table ronde*, Paris, Boulangier, 1941, s. 443, özet baskı.

2 “Les enfances de Lancelot du Lac” *a.g.y.*, s. 124.

* 778’de gerçekleşen Roncevaux savaşı. Normandiyalı şair Turol’dun 1100 dolaylarında yazdığı *La Chanson de Roland*, bu savaşı ve Roland’ın ölümünü konu alır. (ç.n.)

3 *La Chanson de Roland*, Paris, Bédier, 1922, bölüm CLXXIV, CLXXV, CLXVIII.

4 *Le Roman de Tristan et Iseult*, Paris, Bédier, 1946, s. 233.

anlatır Raoul Glaber” der. Aynı yazar, biraz hekimliği de olan, diğer kardeşlerini tedavi eden bir başka keşişin acele etmek zorunda olduğunu anlatır. Daha fazla zamanı yoktu: “Ölümünün yakın olduğunu biliyordu.”¹

Önceden uyarılmanın, doğaüstü veya büyüsel bir önseziden ziyade, doğal hatta genellikle içsel bir inançla iletildiğini belirteyim. Bu, çağları aşan, günümüzde dahi, sanayi toplumlarında en azından bir kalıntı olarak bulduğumuz çok basit bir şeydi. Hristiyan dindarlığına ve mucize inanışına da yabancı bir olay: kendiliğinden gelen bilgi. Hile yapma imkanı, görmemiş gibi yapma imkanı yoktu. 1491’de, yani Ortaçağ’ın karşıtı olarak göstermek gibi kötü bir alışkanlığın olduğu hümanist Rönesans döneminde, Roland’ın veya Tristan’ın toplumundan oldukça uzak olan şehirleşmiş bir toplumda, bir *juvencula*,^{*} güzel, koket, hayatı ve zevkleri seven çok genç bir kız hastalığa tutulur. Çevresindekilerin yardımıyla, rol yaparak, sanki durumunun ciddiyetinin farkında değilmiş gibi davranarak hayata tutunacak mıdır? Hayır. İsyan eder elbette fakat bu isyan ölümün bir reddi biçimini almaz. *Cum cerneret, infeliz juvencula, de proxima situ imminere mortem. Cum cerneret*: bahtsız genç kız, yakın olan ölümü gördü. Bu durumda umutsuz bir halde ruhunu şeytana teslim etti.²

XVII. yüzyılda, ne kadar deli olursa olsun Don Quijote, hayatını harcadığı düşlerinin içinde ölümden kaçışı aramaz. Tam tersine, ölümü önceden haber veren işaretler onu aklına kavuşturur: “Yeğenim, kendimi ölüme yakın hissediyorum,”³ der uysal bir şekilde.

1 G. Duby tarafından alıntılanmıştır, *L’An Mil*, Paris, Julliard, 1967, s. 89.

* Juvencula: (Lat.) Genç (ç.n.)

2 A. Tenenti tarafından alıntılanmıştır, *Il Senso della morte e l’amore della vita nel Rinascimento*, Turin, Einaudi, coll “Francia e Italia”, 1957, s. 170, n.18.

3 Cervantes, *Don Quijote*, II. Kısım, Bölüm LXXIV.

Saint-Simon, Madame de Montespan'ın ölümden korktuğunu söyler. Daha çok zamanında uyarılmamış olmaktan ve aynı zamanda, daha sonra tekrar ele alacağımız gibi, yalnız ölmekten korkuyordu. "Odasında birçok mumla, bütün perdele-ri açık, çevresinde bakıcılarıyla uyuyordu ve her uyandığında, uyuklamalarına karşı kendini güvence altına almak için onları konuşurken, süslenirken veya yemek yerken bulmak istiyordu." Fakat endişesine rağmen, 27 Mayıs 1707'de kendisi de öleceğini biliyordu ve önlemlerini almıştı.¹

Böylece aynı sözler değişmez bir şekilde, bir atasözü gibi, çağdan çağa geçti. Yalınlıklarının çoktan bozulduğu bir dönemde Tolstoy'da bu sözleri tekrar buluruz; Tolstoy'un dehası bu yalınlığı tekrar ortaya çıkarmıştır. Bir köy tren istasyonunda Tolstoy can çektiği yatağında inliyordu: "Ya mujikler! Acaba mujikler nasıl ölürler?" Mujikler de Roland, Tristan, Don Quijote gibi, öleceklerini bilerek ölüyorlardı. Tolstoy'un *Üç Ölüm* adlı eserinde, yaşlı bir posta arabası sürücüsü, hanın mutfağında, büyük tuğla sobanın yanında can çekişmektedir. Bilmektedir. Yaşlı bir kadın kibarca ona nasıl olduğunu sorduğunda, cevap verir: "Ölüm burada, işte olan bu."²

XIX. yüzyılın rasyonel ve pozitif veya romantik ve coşkun Fransa'sında da durum böyleydi. Konu M. Pouget'nin annesiydi: "1874'te 'kolerin' [kötü bir hastalık] hastalığına tutulmuştu. Dört günün sonunda şöyle dedi: bana papazı çağırın, gerektiğinde size haber vereceğim. Ve iki gün sonra şunu istedi: papaza kutsal yağı bana getirmesini söyleyin." Ve bunu 1941'de yazan Jean Guittton'un yorumu: "O eski zamanlarda [1874!], pratik ve sade

1 Saint-Simon, *Mémoires*, Paris, Boislisle, 1901, cilt XV, s. 96.

2 L. Tolstoy, *Üç Ölüm, İvan İlyiç'in Ölümü*.

insanların, işaretleri gözlemlediklerini ve bunu öncelikle kendileri üzerinde uyguladıklarını görüyoruz. Ölmek için acele etmiyorlardı, fakat saatin geldiğini gördüklerinde, ne erken ne de geç, tam gerektiği gibi, birer Hıristiyan olarak ölüyorlardı.”¹ Ancak diğerleri, Hıristiyan olmayanlar, onlar da sade bir şekilde ölüyorlardı.

Yakın sonunu bilen, ölmek üzere olan kişi önlemlerini alıyordu. Ve Pouget’lerde veya Tolstoy’un mujiklerinde olduğu gibi, her şey sadelikle gerçekleşecektir. *Romans de la Table Ronde*’un dünyası kadar güzelliklerle dolu bir dünyada ölüm çok basit bir şeydi. Lancelot yaralı, yolunu şaşırmış bir halde, ıssız ormanda, “bedeninin gücü de dahil her şeyini kaybettiğini” gördüğünde, öleceğine inanır. Peki ne yapar? Eski gelenekler tarafından ona öğretilen hareketleri, ölüneceği zaman yapılması gereken hareketleri yapar. Silahlarını çıkarıp uysal bir şekilde yere uzanır: şimdi yatakta olmalıydı (“hasta yatağına uzanmış” lafı vasiyetnamelerde yüzlerce yıl boyunca tekrarlanacaktır). Kollarını haç şeklinde açar, ki bu pek alışılmış değildir. Ama bunun bir anlamı vardı: başı doğuya, Kudüs’e bakacak şekilde uzanmıştı.²

Isolde, Tristan’ın ölüsünü bulduğunda, kendisinin de öleceğini bilmektedir. Böylece onun yanına yatar ve doğuya doğru döner.

Roncevaux’da, Başpiskopos Turpin, yatmış bir şekilde ölümü beklemektedir, “göğsünün üzerinde güzel beyaz ellerini birleştirmiştir”. Bu, XII. yüzyıldan itibaren uzanmış insan heykellerinin duruş biçimidir. Hristiyanlığın başlarında, ölü, dua eder durumda elleri açılmış olarak gösterilirdi. Ölüm yatmış, uzanmış olarak

1 J. Guitton, *Portrait de M. Poget*, Paris, Gallimard, 1941, s.14.

2 “La Quête du Saint Graal”, *Les Romans de la Table Ronde*, a.g.y., s.347.

beklenir. Bu törensel tavır, XIII. yüzyılın dinsel tören uzmanları tarafından dayatılmıştır. Mende Piskoposu Guillaume Durand şöyle der: “Ölmek üzere olan kişi, yüzü her zaman göğe bakacak şekilde sırtüstü yatmalıdır.”¹ Eski Ahit’teki betimlemelerden bildirildiği üzere, bu tavır Yahudilerde aynı değildir: Yahudiler ölmek için yüzlerini duvara doğru dönerlerdi.

Bu şekilde hazırlandıktan sonra, ölmek üzere olan kişi, geleneksel törenin son davranışlarını yerine getirebilir. *Chanson*’daki Roland örneğini ele alacağız.

İlk aşama, yaşama duyulan özlemdir, hüznü fakat ağırbaşlı bir biçimde sevilen varlıkların ve şeylerin anımsanmasıdır, birkaç görüntüye indirgenmiş bir özetir. “Anımsanacak çok fazla şey Roland’ı sarmalamıştı.” Öncelikle “fethettiği o kadar toprak, kahramanlıklar,” sonra güzel Fransa, onun soyundan gelen insanlar, Şarlman, onu besleyen beyi; efendisi ve arkadaşları (“compains”); ne annesi ne de nişanlısı için herhangi bir düşünce. Sadece hüznü, dokunaklı anılar. “Ağlıyor ve iç çekiyor ve kendini bundan alıkoyamıyor.” Fakat bu duygusallık çok sürmüyor, tıpkı daha sonra hayatta kalanların mateminin de uzun sürmemesi gibi. Bu bir ritüel anıdır.

Yaşam özlemi ağıtından sonra, her zaman çok kalabalık olan, ölmek üzere olan kişinin yatağını çevreleyen arkadaşlardan, yarıdımıcılardan af dileme anı gelir. Olivier, kendisine rağmen ona yapmış olabileceği kötülük için Roland’dan af diler: “Sizi burada ve Tanrı’nın önünde affediyorum.” Bu kelimelerle birbirlerine doğru eğilirler.” Ölmek üzere olan kişi, hayatta kalanları

1 G. Durand de Mende, *Rationale divinarum officiorum*, C. Barthélémy tarafından yayınlanmıştır, Paris, 1854.

* Compains: Eski Fransızca da arkadaş. *Chanson de Roland*, eski Fransızca yazılmıştır (ç.n.)

Tanrı'ya emanet eder: "Tanrı Charles'ı ve güzel Fransa'yı kutsasın ve herkesten daha fazla arkadaşı Roland'ı kutsasın, diye yakarır Olivier." *La Chanson de Roland*'da ne ölü gömme töreni ne de seçimi vardır. Gömme töreni seçimi, daha geç bir dönemde *Table Ronde*'un şiirlerinde ortaya çıkar.

Şimdi dünyayı unutma ve Tanrı'yı düşünme zamanıdır. Dua iki kısımdan oluşur: suçluluk kısmı, "Tanrım suçumu, günahlarımı bağışla..." şeklinde kısa bir *confiteor*.^{*} "Olivier bitişik ve göğe doğru kaldırılmış elleriyle yüksek sesle suçunu söyler ve Tanrı'dan ona cenneti vermesini ister." Bu tövbekârların hareketidir. Duanın ikinci kısmı, belki de Sinagog Yahudilerinden alınan çok eski bir duanın açıklaması olan *commendacia animae*'dir.^{**} XVI. ve XVIII. yüzyıl Fransızcasında, çok yaygın olan bu dualara *recommendaces* denir. "Hiçbir zaman yalan söylemeyen, Lazar'ı ölülerin arasından çağıran, Daniel'i aslanlardan kurtaran gerçek Baba, ruhumu bütün kötülüklerden koru..."

Bu arada kuşkusuz tek dinsel ya da daha çok kiliseyle ilişkili (zira yapılan her şey dinseldi) eylem, günahlarını bağışlama eylemi başlar. Bu eylem, ilahileri okuyan, *Libera*'yı okuyan, buhur yakarak bedeni yücelten ve kutsanmış suyu serpen papaz tarafından yerine getirilir. Bu günah bağışlama eylemi, gömme töreni sırasında da ölünün bedeni üzerinde tekrarlanır. Biz buna "absoute"^{***} diyoruz. Fakat "absoute" kelimesi, ortak dilde hiçbir zaman kullanılmamıştır: vasiyetnamelerde *recommendaces*, *Libera* kelimeleri kullanılıyordu...

* Confiteor: Bir Katolik günah çıkarma duası (ç.n.)

** Commendacia animae: (Lat.) Her türlü kötülükten korumasını dileyerek, ruhunu Tanrıya teslim etme duası (ç.n.)

*** Absoute: Ölünün tabutu başında okunan bağışlama duası (ç.n.)

Daha sonraki dönemlerde, *Les Romans de la Table Ronde*'da olduğu gibi, ölmek üzere olan kişiye *Corpus Christi** yapılır. Kutsal yağ sürme işlemi papazlara, kilisedeki rahiplere bırakılırdı.

Son duadan sonra sıra ölümü beklemeye gelir ve onun da gecikmek için bir nedeni yoktur. Olivier'de olduğu gibi: "Kalbi ona ait değildir, bütün bedeni toprağa doğru çökmektedir. Kont öldü, daha uzun süre kalmadı." Ölümün gelişinin daha yavaş olması halinde, can çekişen kişi sessizce bekler: "[Son duasını] okur ve artık tek bir kelime dahi etmez."¹

* * *

Burada duralım ve bazı genel sonuçları ortaya koyalım. Birincisi zaten yeterince belirtildi: ölüm yatakta, "hasta yatağına uzanmış" olarak beklenir.

İkinci sonuç, ölümün kamusal ve düzenlenmiş bir tören olduğudur. Başkanlık eden ve protokolünü bilen, ölmek üzere olan kişi tarafından bizzat düzenlenir. Unutursa ya da hile yapmaya kalkarsa, hem Hristiyanlığa hem de geleneklere uygun bir biçimde, hatırlatma yapma görevi yardımcılarına, hekime, papaza düşer.

Tören aynı zamanda kamusaldır. Böylece ölmek üzere olan kişinin odası herkese açık bir mekan haline dönüşürdü. Oraya serbestçe girerlerdi. Hijyenin ilk kurallarını keşfeden XVIII. yüzyıl sonu hekimleri, can çekişen kişilerin odalarının aşırı kalabalık olmasından şikayet ediyorlardı.² XIX. yüzyıl başında hâlâ, yoldan

* *Corpus Christi*: Katolik yortusu (ç.n.)

1 *La Chanson de Roland*, böl. CLXVI; G. Durand de Mende, "Du cimetière..." böl. XXXVIII, XXXIV; *Rationale divinarum officiorum*, a.g.y., cilt IV, böl. V.

2 "Birisi hastalandığı zaman, ev kapatılıyor, kandiller yakılıyor ve herkes hastanın başında toplanıyor", Vicq d'Azyr tarafından düzenlenen tıbbi anket, 1774-1794, J.-P. Peter'den, "XVIII. yüzyılda hastalar ve hastalıklar", *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations (Annales ESC)*, 1967, s. 712.

geçen kişiler şaraplı ekmek taşıyan küçük bir papazlar grubu gördüklerinde onların peşine takılarak hastanın odasına gidiyorlardı.¹

Akrabaların, arkadaşların, komşuların orada olması önemliydi: XVIII. yüzyıla kadar, ölmek üzere olan kişilerin odalarında birkaç çocuğun olmadığı bir tasvir yoktur. Günümüzde çocukları, ölümle ilgili şeylerden uzak tutmak için gösterilen özen düşünülürse!

Nihayet en son ve en önemli sonuç: kuşkusuz, törensel bir şekilde, fakat dramatik bir nitelik taşımadan, aşırı duygu gösterileri olmadan, ölüm ayinlerinin kabul edilmesindeki ve yerine getirilmesindeki basitlik.

Bu tavrın en iyi analizini, *Kanser Koğuşu* adlı eserinde Soljenitsin'e soracağız. Ephren, atalarından daha çok şey bildiğine inanıyordu: "Ataları bütün yaşamları boyunca şehire adımlarını bile atmamışlardı, cesaret edemiyorlardı, oysa ki Ephren 13 yaşında dörtlüye gitmeyi ve tabancayla atış yapmayı biliyordu... ve işte şimdi... bu yaşlıların orada, köşelerinde Ruslar, Tatarlar veya Udmurtlar gibi ölme biçimlerini anımsıyordu. Kabadayılık yapmaksızın, olay yaratmaksızın, ölmemiş olmakla övünmeksiniz; hepsi *sessizce* (kelime yazar tarafından vurgulanmıştır) ölmü kabul ediyordu. Hesaplaşma anını geciktirmedikleri gibi, aksine yavaş yavaş onun için hazırlanıyorlardı ve kısırağın kime kalacağını, tayın kime kalacağını önceden belirliyorlardı... Sanki sadece ev değiştirmeleri gerekiyormuş gibi, bir tür dinginlikle tükeniyorlardı."²

Daha iyi anlatılamaz. Yüzyıllar ve binyıllar boyunca böyle ölüyor. Değişime tabi olan bir dünyada, ölüm karşısındaki gele-

1 P. Craven, *Récit d'une soeur, Souvenir de famille*, Paris, J. Clay, 1866, cilt II, s. 197. XIX. yüzyılın ikinci yarısının akademik resimleri bu tür sahneler açısından çok zengindir.

2 A. Soljenitsin, *Kanser Koğuşu*, Altın Kitaplar, 1970.

neksel tavır, bir durgunluk ve süreklilik abidesi olarak ortaya çıkıyor. Ölümün bildik, yakın ve yumuşatılmış, önemsiz olduğu eski tavır, ölümün adını bile söylemeye cesaret edemeyeceğimiz kadar korku yarattığı bizim çağımızın tavrıyla fazlasıyla ters düşüyor. Bu nedenle burada, bu bildik ölümü *ehlileştirilmiş ölüm* olarak adlandıracam. Ölümün daha önceden vahşi olduğunu söylemek istemiyorum, çünkü vahşi olmayı bırakmıştı. Tam tersine ölümün bugün vahşi hale geldiğini söylemek istiyorum.

Şimdi ölümle olan eski yakınlığın bir başka yönünü ele alacağız: canlıların ve ölülerin bir arada var olması.

Bu yeni ve şaşırtıcı bir fenomen. Bu fenomen çoktanrılı ve hatta Hristiyan Antik Çağ'da bilinmiyordu. XVIII. yüzyılın sonundan itibaren bizim için de tamamen yabancısıdır.

Ölümle olan yakınlıklarına rağmen, ilk çağlardaki insanlar ölülerin yanlarında olmasından korkarlar ve onları uzakta tutarlardı. Ölü gömme törenlerine saygı gösterirlerdi: Hristiyanlık öncesi eski uygarlıklara ilişkin bilgimiz, büyük ölçüde mezar kazılarında, mezarlıklarda bulunan nesnelerden gelmektedir. Fakat cenaze törenlerinin amaçlarından birisi de ölmüşlerin *geri gelerek* canlıları rahatsız etmelerini engellemekti.

Canlıların dünyası ölülerin dünyasından ayrı olmalıydı. Bu nedenle Roma'da On İki Levha kanunları, *in urbe*, yani şehrin içinde gömmeyi yasaklamıştı. Teodos kanunları da, vatandaşların evlerinin *sanctitas*'ını^{*} korumak amacıyla, aynı yasağı getirdi. *Fumus* kelimesi, hem ölü bedeni, hem de cenaze törenleri ve cinayet anlamına gelir. *Funestus*, bir cesedin yol açtığı uğursuzluk anlamına gelir. Fransızcada buna *funeste*^{**} denir.¹

* Sanctitas: Kutsallık (ç.n.)

** Funeste: Uğursuz, ölüm getirici (ç.n.)

1 "Ad sanctos", *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris, Letouzey, 1907, cilt 1, s. 479 sq.

İşte mezarlıkların, Roma'da Via Appia, Arles'da Alyscamps gibi yolların kenarında, şehir dışında bulunmalarının nedeni budur.

Saint Jean Chrysostome, bir söyleşisinde, Hristiyanları daha yeni ve daha az izlenen bir âdete karşı çıkmaya davet ederken, çoktanrılı atalarıyla aynı dışlamayı gösteriyordu: “Şehir içinde bir mezar yapmamaya dikkat et. Uyuduğun ve yemek yediğin yere bir ceset koymak, bunu yapar mısın? Sonuçta ölüleri, uyuduğun ve yemek yediğin yere değil, fakat İsa'nın kollarına koyuyorsun,”¹ yani kiliselere koyuyorsun.

Bununla birlikte, Saint Jean Chrysostome'un geçersizliğini ilan ettiği âdet, kilise yasalarının yasaklamalarına rağmen yayılmaya ve kendini benimsetmeye devam ediyordu. Ölüler binlerce yıl boyunca uzaklaştırıldıkları şehirlere giriyorlardı.

Bu durum Hristiyanlıkla değil, fakat köklerini Afrika'dan alan, şehitler kültüyle başlamıştır. Şehitler şehir dışındaki, Hristiyanların ve çoktanrılıların ortak şehir mezarlıklarına gömülüyorlardı. Şehitlerle saygınlık kazanan şehirler, çevrelerine mezarları çekiyorlardı. “Azizlerin kanına yakın olarak, ruhlarımızı ateş gibi arındıran bu erdemi alabilmesi amacıyla, mezar bağıyla şehitlere bağlanması”² için Saint Paulin, oğlunun bedenini İspanya'da Aecole şehitlerinin yanına taşıttırdı. V. yüzyılın bir başka yazarı Maxime de Turin anlatıyor: “Şehitler bizi, bedenlerimizle yaşayan bizi korurlar ve bedenlerimizi terk ettiğimizde bizim sorumluluğumuzu üstlenirler. Burada bizim günah işlememize engel olurlar; orada bizi korkunç cehennemden korurlar. Bu nedenle atala-

1 Saint Jean Chrysostome, *Opera...*, Paris, Ed. Montfaucon, 1718-1738, cilt VIII, s. 71, dinsel söyleşi 74.

2 “Ad sanctos”, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne ...*, a.g.y., cilt 1, s. 479 sq.

rımız, bedenlerimizi şehitlerin kemikleriyle birleştirmeye dikkat etmişlerdir.”¹

Bu birleştirme, ilk şehitlerin konmuş olduğu şehir dışındaki mezarlıklarda başladı. Azizin günah çıkarma yerinin üstüne, keşişler tarafından papazlık hizmeti verilen bir bazilika inşa edilmişti ve Hristiyanlar bunun çevresine gömülmek istiyorlardı. Afrika’daki veya İspanya’daki Roma şehirlerinde yapılan kazılar, sonraki dönemlerin şehircilik anlayışıyla yıpratılan, olağanüstü bir görüntü ortaya koyarlar: özellikle günah çıkarma yerinin en yakınındaki apsit duvarlarını çevreleyen, birçok kat üst üste yığılmış taş lahitler. Bu üst üste yığılma durumu, azizlerin, *ad sanctos*’un’ yakınına gömülme isteğinin gücünü göstermektedir.

Eskiden *Extra urbem*’ olduğu için, *ad sanctos*’un gömüldüğü dış mahalleler ile mezarların halen yasak olduğu şehir arasındaki ayırımı kaybolduğu bir dönem gelecekti. VI. yüzyılda Amiens’de bu durumun nasıl olduğunu biliyoruz: 540’ta ölen Piskopos Aziz Vaast, mezarını şehir dışında seçmişti. Fakat taşıyıcılar onu kaldırmak istediklerinde, birdenbire çok ağırlaşmış olan bedeni kıpırdatamadılar. Bunun üzerine başpapaz azize, “bizim [yani katedralin rahipler sınıfının] senin için hazırladığımız yere götürülmen için”² izin ver diye yalvardı. Azizin bedeninin birden hafifleşmesini, onun bunu kabul ettiği şeklinde yorumladı. Böylece rahipler sınıfının, geleneksel yasağı tersine döndürmeleri ve aziz mezarlarını yanına gömülmek isteyenlerin mezarlarını ka-

1 *Patrologia latina*, cilt LVII, coll. 427-428.

* *Ad sanctos* gömme: Ortaçağ’da ölülerin Azizlerin mezarlarının yanına veya kilise yakınına gömülmesi (ç.n.)

** *Extra urbem*: (Lat.) Şehir dışı (ç.n.)

2 E. Salin tarafından alıntılanmıştır, *La Civilisation mérovingienne*, Paris, A. ve J. Picard, 1949, cilt II, s. 35.

tedralin içinde tutmayı sağlamaları için, eski şehir dışına atan eski âdetin zayıflaması gerekiyordu.

Mezarlık manastırı ile katedral kilise arasındaki ayrım böylece ortadan kalkıyordu. Kenar mahallelerin halk semtlerinin sakinleriyle zaten karışmış durumda olan, manastırların çevresine itilen ölümler, aynı zamanda şehirlerin tarihsel merkezine de giriyorlardı.

Artık kilise ile mezarlık arasında hiçbir fark kalmamıştı.

Ortaçağ dilinde kilise kelimesi sadece kilise binalarını değil, fakat kiliseyi çevreleyen bütün alanı belirtiyordu: Hainaut geleneği için kilisenin “paroichiale”i (çevresi), “sahın, çan ve mezarlıktır.”

Buradan hak dinine çağrı yapıyor, büyük bayramlarda kutsal şeyler dağıtılıyor, kilisenin kutsanmış olan bahçesinde veya *atrium*’unda ayinler yapıyordu. Kilisenin içinde karşılıklı olarak duvarlara ve çevresine, *in porticu* veya olukların altına, *sub stillicidio* ölümler gömülüyordu. Mezarlık kelimesi, daha özel olarak kilisenin dış kısmını, *atrium*’u yani *aître*’i ifade ediyordu. Mezarlık kelimesi daha ziyade XV. yüzyıla kadar rahipler sınıfının kullandığı Latinceye aitken, *aître* kelimesi, mezarlığı belirtmek için günlük dilde kullanılan iki ifadeden biriydi.¹ Kral ve ordusunun onların öcünü alması, onlar için ağlaması ve onları “manastır avlularına gömmesi” için, Tupin Roland’a kornoyu çalması için baskı yapar. Kilise avlusu anlamındaki *aître* kelime-

* In porticu: (Lat.) Binanın sütunlu giriş kısmı (ç.n.)

** Sub stillicidio: (Lat.) Olukların altı (ç.n.)

*** Aître: Eski Fransızcada mezarlık olarak kullanılan kilise avlusu (ç.n.)

1 C. Du Cange, “Cemeterium”, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Paris, Didot, 1840-1850, 1883-1887; E. Viollet-le Duc, “Tombeau”, *Dictionnaire raisonné de l’architecture française du XI. au XVI. siècle*, Paris, B. Baucé (A. Morel), 1870, cilt IX, s. 21-67; *La Chanson de Roland*, a.g.y., bölüm XXXXII.

si modern Fransızcadan silindi. Fakat Almanca kökenli muadili *churtyard* kelimesi İngilizcede, Almancada, Hollandacada kaldı.

Fransızcada *aitre* kelimesinin eşanlamlısı olarak kullanılan bir başka kelime daha vardı: *charnier*.^{*} Bu kelime daha önce *La Chanson de Roland*'da, *carnier* olarak kullanılmıştır. Bu kelime halk dilinde, en eski biçimiyle, Latince *carnis*'e en yakın biçimiyle kalmıştır: “eski bir carne”; kuşkusuz bu kelime, Roland'dan epey önce, klasik Latincenin adlandırmadığı ve kilise Latincesinin de Yunanca ve aydınlara özgü *cemeterium* kelimesiyle belirttikleri şeyi adlandırmak için kullanılan bir tür argo diline aitti. Antik dönemdeki anlayışlarda, anıt mezarın *-tumulus, sepulcrum, monumentum* veya daha basitçe *loculus*– anlamsal olarak daha zayıf olmakla birlikte, işgal ettiği alandan daha fazla önem taşıması dikkat çekicidir. Ortaçağ anlayışlarında, tam tersine, mezarları çevreleyen kapalı alan mezardan daha fazla önem taşır.

Başlangıçta *charnier* kelimesi *aitre* kelimesinin eşanlamlısıydı. Ortaçağ'ın sonunda, mezarlığın sadece bir bölümünü, yani kilise avlusu boyunca uzanan ve üzerinde kemikliklerin yer aldığı gale- rileri belirtiyordu. XV. yüzyıl Paris'inde Innocents mezarlığı, “içi- ne ölülerin yığıldığı *charnier* denen evlerle çevrilmiş, pek büyük bir mezarlık”tır.¹

Bu durumda mezarlığın, Ortaçağ'da ortaya çıkan ve hatta XVI. ve XVII. yüzyılda var olan biçimini, Aydınlanma çağına ka- dar sürdürdüğü söylenebilir.

Kilisenin dikdörtgen bahçesinin dört kenarından birinde her zaman duvar bulunur. Diğer üç kenar genellikle, kemerlerle veya

* Kemik mahzeni (ç.n.)

1 G. Le Breton, *Description de Paris sous Charles VI*, J. Leroux de Lincy ve L. Tisserand tarafından alıntılanmıştır, *Paris et ses historiens au XIV. et XV. siècle*, Paris, Imp. impériale, 1867, s.193.

kemik mahzenleriyle donatılmıştır. Bu galerilerin üstünde kafataslarının ve kol bacak kemiklerinin sanatla yerleştirildiği kemiklikler yer almaktadır. Kemiklerle dekoratif bir etki yaratma arayışı, bütün XVIII. yüzyıl boyunca, örneğin Roma'daki Capucins Kilisesi'nde veya Farnés Sarayı'nın arkasındaki Orazione e della Morte Kilisesi'nde halen görülebilen barok ve iç karartıcı bir süsleme sanatına dönüştü: sadece küçük kemiklerle yapılan cilalanmış dekorlar, süslemeler.

Kemik mahzenlerinde bu şekilde sergilenen kemikler nereden geliyordu? Esas olarak, basit kefenleriyle tabutsuz olarak atılan cesetlerin üst üste yığıldığı, geniş ve metrelerce derinliği olan büyük ortak çukurlardan, "yoksulların çukurları"ndan geliyordu. Bir çukur dolduğunda üzeri kapatılıyordu ve daha eski bir çukur yeniden açılarak içindeki kurumuş kemikler, kemik mahzenine gönderiliyordu. Kilisenin içine, tonozlu yeraltı mezarlarına değil, fakat zemindeki döşeme taşının altına, doğrudan toprağa gömülen daha zengin ölülerin kalıntıları da bir gün kemik mahzenlerinin yolunu tutuyordu. Ölünün, sürekli sahibi –veya en azından uzun süreli kiracısı– olacağı, orada kendi mekanında olacağı ve oradan atılmayacağı, kendine ait bir tür eve konması şeklindeki modern düşünce yoktu. Ortaçağ'da ve hatta XVI. ve XVII. yüzyılda kemiklerin gönderildikleri yerin pek önemi yoktu, yeter ki azizlerin veya kilisenin yakınında, Meryem Ana veya Saint-Sacrement Kilisesi'nin yakınında olsun. Beden kiliseye emanet ediliyordu. Kilisenin bu bedeni ne yapacağının pek önemi yoktu, yeter ki kendi kutsal çevresinde tutsun.

* * *

Ölülerin kiliseye veya bahçesine girmiş olması, buraların kamusal mekanlar olmasına engel değildi. Barınak ve sığınak kav-

ramı, mezarlığın mezar temelli olmayan bu kullanılış amacının kaynağında yer alıyordu.¹ Sözlük yazarı Du Cange için, mezarlık her zaman illa ki ölülerin gömüldüğü yer değildi, fakat mezara dair her türlü kullanılış amacından uzak olarak bir barınak yeri olabiliirdi ve barınak kavramıyla tanımlanıyordu: *azylus circum ecclesiam*.

Aynı şekilde mezarlık adı verilen bu barınakta, ister içine gömülsün ister gömülmesin, evler yapma ve içinde oturma izni verilmişti. Bu durumda mezarlık, bir semt değilse bile en azından bazı vergi ve mülk ayrıcalıklardan faydalanan bir evler adacığını belirtiyordu. Son olarak bu barınak, Romalıların Forum'u gibi, Akdeniz şehirlerinin Piazza Major'u veya Corso'su gibi, ticaret yapmak için, dans etmek ve oyun oynamak için, kısacası bir arada olma zevki için bir görüşme ve toplanma mekanı haline gelmişti. Kemik mahzenleri boyunca bazen dükkânlar ve satıcılar yer alırdı. Innocents mezarlığında, halk ozanları hünerlerini gösteriyorlardı.

1231'de, Rouen Konsülü, aforoz cezasıyla, mezarlıkta ve kilisede dans etmeyi yasakladı. 1405'te bir başka konsül, mezarlıkta dans etmeyi, herhangi bir oyun oynamayı yasakladı, pandomim sanatçılarına, hokkabazlara, maske oynatıcılarına, müzisyenlere, şarlatanlara şüpheli mesleklerini orada icra etmelerini yasakladı.

1657 tarihli bir metin, mezarların ve "bu galerilerin altında beş yüz çeşit eğlencenin" aynı mekanda bulunmasının biraz can sıkıcı bulunmaya başladığını ortaya koyar. "Bu kalabalığın ortasında

1 C. du Cange, "Cemeterium", a.g.y.; E. Lesnes, "Les cimetières", *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, Lille, Ribiard (Desclée de Brouwer), 1910, cilt III; A. Bernard, *La Sépulture en droit canonique du décret de Gratien au concile de Trente*, Paris, Loviton, 1933; C. Enlart, *Manuel d'archéologie française depuis les temps mérovingiens jusqu'à la Renaissance*, Paris, Picard, 1902.

* asile (ç.n.)

(halk ozanları, çamaşırcılar, kitapçılar, bohçacı kadınlar), bir gömme işlemi yapmak, bir mezarı açmak ve henüz tam çürümemiş olan ve soğuk havalarda bile mezarlığın zeminine pis kokuların yayıldığı cesetleri çıkarmak gerekiyordu.”¹ Fakat XVII. yüzyıl sonunda memnuniyetsizlik işaretleri görülmeye başlandıysa da, bin yıldan fazla bir süre boyunca, canlılar ve ölümler arasındaki bu sevimsiz biraradalığa tam anlamıyla rıza gösterildiğini kabul etmek gerekir.

Hamlet’in kafatası gibi, kemikleri mezarlıkların yüzeyine çıkan ölümlerin görüntüsü, hayattakileri, kendi ölümleri fikrinden daha fazla etkilemiyordu. Onlar için kendi ölümleri ne kadar bildik ise, ölümler de o kadar bildikti.

Üzerinde durmamız gereken ilk sonuç budur.

1 Berthold, *La Ville de Paris, amours burlesques. Journal d'un voyage à Paris, en 1657*, V. Dufour tarafından *Paris à travers les âges*'da alıntılanmıştır, Paris, Laporte, 1875-1882, cilt II.

“Kendi”nin Ölümü

Önceki bölümde, ölümün bu sıradanlık halinin, Batı uygarlığı tarafından nasıl benimsendiğini gördük. Bugün bu sıradanlığın, kesintiye uğramadan ve ortadan kalkmadan, Ortaçağ’ın ikinci yarısı, yani XI.-XII. yüzyıldan itibaren, nasıl kısmen değişime uğradığını göreceğiz. Baştan belirtmek gerekir ki, incelemiş olduğumuz önceki tavrın yerini alacak olan yeni bir tavır değildir, fakat insanın ve ölümün geleneksel yakınlığına yavaş yavaş dramatik ve kişisel bir anlam verecek olan ince değişiklikler söz konusudur.

Bu fenomenleri iyi anlamak için, bu geleneksel yakınlığın, kolektif bir kader anlayışını içerdiğini hiç unutmamak lazım. O dönemin insanları derinlemesine ve hemen sosyalleşirlerdi. Aile, çocuğun sosyalleşmesini ertelemek için müdahale etmezdi. Öte yandan sosyalleşme, insanı bir mucize olmadığı sürece hiçbir müdahalede bulunamayacağı doğadan koparamadı. Ölümüne duyulan aşinalık, doğanın düzenini bir kabul ediş şekliydi; gündelik yaşamda kimi zaman naif olan ve astrolojik kurgular açısından ise bilgi temelli bir kabul ediş.

İnsan ölümünde, türünün en büyük yasalarından birine boyun eğiyordu ve ne bundan kaçmayı ne de bunu yüceltmeyi aklından geçiriyordu. Her yaşamın kaçınılmaz olarak geçmek zorunda olduğu büyük evrelerin önemini vurgulamak için yalnızca gerektiği kadar gösterişli bir törenle, ölümü sadece kabul ediyordu.

Şimdi, türün kolektif kaderi şeklindeki eski düşüncenin içine, her bireyin özel olduğu kaygısını sokacak olan bir dizi yeni fenome-

ni inceleyeceğiz; bu çalışma için seçtiğimiz fenomenler şunlardır: dünyanın sonunda Mahşer gününün betimlenmesi; Yargı gününün her bir yaşamın sonuna, ölümün tam olarak gerçekleştiği ana; ölümle ilgili temalar ve fiziksel bozulma görüntülerine duyulan ilgi; mezarlıklarda yazıtlara ve mezarların kişiselleştirilmesine geri dönüş.

Mahşer günü betimlemesi

Piskopos Agilbert 680 yılında, Jouarre'da, dinlenmeye çekeceği ve öleceği manastırın yanında yaptırdığı mezar şapele^{*} gömüldü. Lahiti halen yerindedir. Orada ne görüyoruz? Küçük kenarda, başı aylalı İsa, çevresinde dört İncil yazarı, yani İncil'in son kitabından alınan, dünyanın sonunda İsa'nın yeniden gelme görüntüsü yer alıyor. Sonraki büyük kenarda, dünyanın sonunda ölülerin dirilmesi sahnesi görülüyor: seçilmişler ellerini kaldırmışlar ayakta dururken, elinde bir ruloyu, Yaşam Defterini tutan İsa'nın büyük dönüşünü alkışlarla karşılıyorlar.¹ Ne yargılama ne de mahkûmiyet var. Bu görüntü, Hristiyanlığın ilk yüzyıllarının ortak eskatolojisine^{**} denk düşer: kilise kurumuna bağlı olan ve bedenlerini ona veren (yani azizlere veren) ölümler, Efes'teki Yedi Uyurlar (pausantes, in somno pacis) gibi, ikinci geliş, büyük geri dönüş gününe kadar uyuyorlardı ve dinleniyorlardı (requiescant) ve o gün geldiğinde göksel Kudüs'te, yani cennette uyanacaklardı. Bu anlayışta, bireysel bir sorumluluk için, iyi ve kötü eylemlerin bir sayımı için yer yoktu. Kuşkusuz kötüler, kilise kurumuna bağlı olmayanlar öldükten sonra tekrar dirilmeyecekler, uyanmaya-

* Şapel: Fransızcada küçük kilise (ç.n.)

1 J. Hubert, *Les Cryptes de Jouarre* (IV. Congrès de l'art du Haut Moyen Age), Melun, Imprimerie de la préfecture de Seine-et-Marne, 1952.

** Eskatoloji: Ahiretbilim (ç.n.)

caklar ve yokluğa terk edileceklerdi. Böylece, neredeyse biyolojik bütün bir azizler kitlesi, uzun bir süre uykuda bekledikten sonra muzaffer bir şekilde ölümsüzlüğü güvence altına alıyordu.

XII. yüzyılda sahne değişmiştir. Beaulieu'de veya Conques'da, Roma kiliselerinin yontulmuş alınlık tablalarında, İncil'in son kitabının bakış açısından esinlenen İsa'nın zaferi tasviri hâlâ hakimdir. Fakat bunun altında Matta İncili'nden esinlenen, ölümlerin yeniden dirilmesini, doğruların ve cehennemlik olanların ayrılmasını gösteren yeni bir ikonografi yer almaktadır: ruhların Başmelek Mikail tarafından tartılması, yargılanması. (Conques'da, İsa'nın aylasının üzerinde bir kelime yazılıdır: *Judex**¹)

XIII. yüzyılda, kıyamet esini, büyük geri dönüş çağrışımı hemen hemen yok olmuştu.² Yargılama düşüncesi üstün gelmişti ve bir adalet divanı tasvir ediliyordu. İsa yargıç koltuğuna oturmuştur ve çevresinde mahkeme heyeti (havariler) bulunmaktadır. İki eylem giderek daha fazla önem kazanmaktadır, ruhların tartılması ve yargıç İsa'nın iki tarafında diz çökmüş, ellerini birleştirmiş Meryem Ana'nın ve Aziz Yuhanna'nın şefaathanesi. İyilikleri ve kötülükleri terazinin iki kefesine titizlikle konarak her insan, *hayatının bilançosuna* göre yargılanır. Bu iyilik ve kötülükler zaten bir deftere yazılıydılar. Görkemli *Dies irae*³ ilahisinin, XIII. yüzyıl Fransesko tarikatı üyesi olan yazarları, kıyamet gününde, içinde her şeyin yazılı olduğu, dünyanın buna göre yargılanacağı defteri yargıcın önüne getirirler.

* Judex: Yargılama anlamında Latince kelime (ç.n.)

1 Beaulieu, Conques, Autun alınlık tablaları.

2 Paris, Bourges, Bordeaux, Amiens katedrallerinin alınlık tablaları.

** Dies irae: Thomas Celano tarafından XIII. yüzyılda yazıldığı düşünülen, öldükten sonra dirilişi, suçluların yargılanmasını ve müminlerin kurtuluşunu anlatan bir Latince ilahi. Gazap günü, kıyamet günü anlamında (ç.n.)

*Liber scriptus proferetur
In quo totum continetur
Unde mundus judicetur.*¹

Bu defter, *liber vitae*, önceleri evrenin müthiş bir dökümü, kozmik bir defter gibi algılandı. Fakat Ortaçağ'ın sonunda bireysel hesabın defteri haline geldi. Albi'de, XV. yüzyıl sonu veya XVI. yüzyıl başına tarihlenen, Mahşer gününü resimleyen büyük freskte,² yeniden canlananlar, bir kimlik belgesi gibi veya daha ziyade ahiretin kapısında göstermek üzere bir hesaplar "terazisi" gibi bu defteri boyunlarına asılı olarak taşımaktadırlar. Fazlasıyla ilginç olan şey, bu "terazi"nin –veya bilançonun (İtalyanca *balancia*)– sona erdiği anın ölüm anı değil, fakat *dies illa* olması, zamanların sonunda dünyanın son günü olmasıdır. Burada varlığın sonunu fiziksel çürümeyle bir tutma yaklaşımının kökleşmiş reddi fark edilmektedir. Mutlaka sonsuz bir ahirete gitmesi gerekmeyen, fakat ölüm ile dünyanın sonu arasında bir uzantıda yer alan, ölümden sonra bir öteki dünyaya inanılıyordu.

Böylece bana göre, Mahşer günü düşüncesi, bireysel biyografi düşüncesine bağlanır, fakat bu biyografiye ölüm saatinde değil, ancak dünyanın sonunda ulaşılır.

Ölmek üzere olan kişinin odasında

Dikkatinize sunduğum ikinci fenomen, ölüm ve dünyanın sonu arasındaki eskatolojik zamanı ortadan kaldırmaya ve Yargı

¹ Yazılı kitap verildi
İçinde her şey yazılı olan
Dünya buna göre yargılanacak (ç.n.)
² Apsit bölümünde.

gününe Büyük Güne değil, fakat ölmek üzere olan kişinin yatağının çevresine, odasına taşımaya dayanır.

Bu yeni ikonografiyi, matbaa yoluyla çoğaltılan tahta gravürlerde, iyi ölme biçimi üzerine yazılmış belgeler olan kitaplarda buluyoruz: XV. ve XVI. yüzyılın *artes moriendi*'lerinde.^{1*}

Bu ikonografi bizi, önceki bölümde incelediğimiz, geleneksel yatakta ölüm modeline götürür.

Ölmek üzere olan kişi yatmaktadır, çevresinde arkadaşları ve ailesi vardır. İyi bildiğimiz törenleri yerine getirmektedir. Fakat törenin sadeliğini bozan ve yanındakilerin görmediği, sadece ölmek üzere olan kişiye görünen bir sahne ortaya çıkar ve ölmek üzere olan kişi zaten biraz endişeyle ve fazlasıyla kayıtsızlıkla bu sahneyi seyre dalar. Doğaüstü varlıklar odayı kuşatırlar ve “uzanmış” kişinin başucuna toplanırlar. Bir yanda baba, oğul, kutsal ruh üçlemesi, Meryem Ana, tanrısal bahçe, diğer yanda şeytan ve korkunç iblisler ordusu. Bu durumda, XII. ve XIII. yüzyılda, dünyanın sonunda olacağına inanılan mahşerdeki büyük buluşma, artık, XV. yüzyılda hastanın odasında oluyor.

Bu sahneyi nasıl yorumlamak gerekir?

Bu hâlâ gerçekten bir yargılama mıdır? Tam olarak öyle denemez. İyinin ve kötünün tartıldığı terazi artık işe yaramamaktadır. Hâlâ bir defter vardır ve biyografiden elde edilen hesaplar kendi lehine olduğu için, iblisin bir zafer işaretiyle bu deftere dört elle sarıldığı görülür. Fakat Tanrı artık Yargıç nitelikleriyle kendini göstermez. Yapılabilecek olan ve birbirine benzeyen her iki yorumlamada da Tanrı daha çok hakim veya şahittir.

1 A. Tenenti tarafından kopyası çıkarılan, tahta üzerine yapılmış *ars moriendi* metinleri ve gravürleri, *la Vie et la Mort à travers l'art du XV. siècle*, Paris, Colin, 1952, s. 97-120

* *Artes moriendi*: (Lat.) Ölüm sanatı (ç.n.).

İlk yorumlama, ölmek üzere olan kişiyi ele geçirmek için bir-biriyle çekişen iyinin ve kötünün güçleri arasındaki kozmik bir mücadelenin yorumlaması olup, üzerine oynanan kişi o olmakla birlikte, ölmek üzere olan kişinin kendisi de bir yabancı gibi kavgaya katılır. Bu yorumlama, *Artes moriendi* gravürlerindeki sahnenin grafiksel kompozisyonuyla ortaya konmuştur.

Fakat bu gravürlere eşlik eden altı yazılar dikkatle okunduğunda, başka bir şeyin söz konusu olduğu, ikinci bir yorum fark edilir. Tanrı ve mahkemesi, son nefesinden önce ona önerilen ve öteki dünyada onun kaderini belirleyecek olan sınama sırasında ölmek üzere olan kişinin nasıl davranacağını saptamak için buradadır. Bu sınama bir son günah eğilimine dayanır. Ölmek üzere olan kişi, defterde yazdığı şekliyle bütün hayatını görecektir ve gerek hatalarının umutsuzluğu ile, gerek iyi davranışlarının “boş zaferi”yle, gerek nesnelere ve kişilere olan tutkulu aşkıyla, ayartılacaktır. Tavrı, bu geçici anın ışığı altında, eğer günahı reddederse, bir anda hayatının bütün günahlarını silecektir veya tam tersine eğer günaha boyun eğerse, bütün iyi davranışlarını silecektir. Son sınama, son yargılamanın yerini almıştır.

İki önemli gözlem ortaya çıkıyor.

Birincisi, geleneksel yatakta ölüm tasarımı ile her hayatın bireysel yargılanması tasarımı arasında gerçekleşen yakınlaşma ile ilgilidir. Yatakta ölüm, daha önce gördüğümüz gibi, bu zorunlu geçişi, “ölüm”ü törenle karşılayan ve bireyler arasındaki farklılıkları azaltan yatıştırıcı bir ritüeldi. Burada ölmek üzere olan kişinin özel kaderine ilişkin endişe duyulmuyordu. Bütün insanlar için olduğu gibi, veya en azından kilise ile barışık bütün erdemli Hristiyanlar için olduğu gibi, onun için de aynı şey olacaktı. Esas olarak kolektif bir tören söz konusuydu.

Buna karşılık, dünyanın sonunda, büyük bir kozmik eylem şeklinde gerçekleşse bile Yargılama anı, her birey için özeldi ve ruhların tartılmasının ve şefaatçilerin savunmalarının ardından, yargıç kararını vermeden önce hiç kimse kaderini bilmiyordu.

Böylece, *Artes moriendi* ikonografisi, kolektif törenin güvenliğini ve kişisel bir sorgulamanın endişesini aynı sahnede bir araya getiriyordu.

İkinci gözlem, ölüm ve her özel hayatın biyografisi arasında kurulan, giderek daha sıkılaştan ilişki ile ilgilidir. İlişki kendini kabul ettirmek için zamana ihtiyaç duymuştu. XIV. ve XV. yüzyıllarda, kuşkusuz dilenci tarikatlarının etkisiyle bu ilişki kesinleşmişti. Artık her insanın ölüm anında bütün hayatını tek bir özet halinde gördüğüne inanılıyordu. Aynı şekilde, ölüm anındaki tavrının bu biyografiye kesin halini verdiğine, sonucu belirlediğine inanılıyordu.

Böylece XIX. yüzyıla kadar devam eden, yatakta ölümün törensel görkemi, Ortaçağ'ın sonundan itibaren, eğitimli sınıflarda, daha önce sahip olmadığı dramatik bir nitelik, bir duygu yükü kazandı.

Bununla birlikte bu değişimin, ölmek üzere olan kişinin kendi ölüm törenlerindeki rolünü artırdığını saptıyoruz. Daha önce olduğu gibi, başkanlık ettiği etkinliğin merkezinde yer almaya devam ediyor ve ayrıca, bu etkinliği istediği gibi belirliyor.

Fikirler XVII. ve XVIII. yüzyılda değişmeye başlayacaktır. Katolik Reform hareketinin etkisi altında, metafizikçiler iyi bir ölüm bütün hataları bağışlattığına göre, erdemli bir hayat sürmek için kendine eziyet etmeye pek de gerek olmadığı şeklindeki yaygın inanca karşı mücadele edeceklerdir. Bununla birlikte ölmek üzere olan kişinin davranışına ve ölümünün koşullarına ahlaki bir önem vermeye devam ediliyordu. Bu kökleşmiş inancın, en azından sanayi toplumlarında, baskı altına alınması için XX. yüzyılı beklemek gerekecekti.

Görüşlerinize sunacağım üçüncü fenomen, *artes moriendi*’ler ile aynı dönemde ortaya çıkar: sanatta ve edebiyatta cesedin, yani “transi”nin, “çürüyen beden”in ortaya çıkışı.¹

XIV. yüzyıldan XVI. yüzyıla kadar sanatta ölümün, bir mumya, yarı çürümüş bir ceset biçiminde tasarımı sanıldığından daha az yaygındır. Bu tasarım özellikle XV. yüzyıl elyazmalarındaki ölü ayinleri illüstrasyonlarında, kiliselerin ve mezarlıkların duvarlarının dekorasyonunda (Ölülerin Dansı) bulunabilir. Mezar sanatındaki sayıları çok daha azdır. Mezarın üzerine uzanmış insan heykeli yerine bir “transi” konması, Fransa’nın Doğu, Batı Almanya gibi bölgelerde çok sınırlıdır ve İtalya ve İspanya’da istisnai bir durumdur. Mezar sanatının ortak bir teması olarak hiçbir zaman gerçekten benimsenmedi. Çürümüş cesedin değil, fakat iskeletin ve kemiklerin, *morte secca*’nın,² bütün mezarların üzerinde yaygınlaşması, hatta evlerin içine, şöminelerin, mobilyaların üstüne girmesi, daha sonraki dönemde, XVII. yüzyılda olacaktır. Fakat XVI. yüzyıldan itibaren, kafatasları ve kemikler gibi ölümlere ilişkin nesnelerin, halk arasında yaygınlaşmasının, çürüyüp kokuşmuş bir cesetten daha başka bir anlamı vardır.

İkonografide cesedin ve mumyanın kullanılması tarihçilerin dikkatini çekti. Büyük tarihçi Huizinga burada, “Ortaçağ’ın sonbaharında” ahlaki kriz üzerine tezinin bir kanıtını gördü. Bugün Tenenti, ölümün bu korkunçluğunda daha çok, yaşam sevgisinin

* Transi: Ortaçağ’da mezarın üzerine konan ceset heykelleri. Bunların daha önceki dönemde mezarların üzerine konan dingin bir şekilde uzanmış insan heykellerinden farkı, çürümekte olan bir ceset görünümünde olmasıdır. (ç.n.)

1 A. Tenenti, *La Vie et la Mort à travers l’art du XV. siècle*, a.g.y.; aynı yazarın, *Il Senso della morte...*, a.g.y., s. 139-184; J. Huizinga, *L’Automne du Moyen Âge*, Paris, Payot, 1975 (tercüme).

² Morte secca: (Lat.) Ölü kemikleri. (ç.n.)

("dolu dolu yaşam") belirtisini ve Hristiyan şemanın altüst oluşunu görüyor. Benim yorumum da Tenenti ile aynı yönde olacaktır.

Daha ileri gitmeden önce, vasiyetnamelerin sessizliğine dikkat çekmek lazım. XV. yüzyıl vasiyetname sahiplerinin zaman zaman çürüyen bedenlerinden bahsettikleri görülse de, bu kelime XVI. yüzyılda kaybolur. Fakat genel olarak, vasiyetnamelerdeki ölüm, dingin bir yatakta ölüm anlayışına dayanır. Cesedi çağrıştıracabilecek fiziksel ölümün korkunçluğu, vasiyetnamelerde hiç yer almaz, bu da bunun ortak zihniyette de yer almadığını varsaymamıza izin verir.

Buna karşılık, fiziksel ölümün ve çürümenin korkunçluğu, XV. ve XVI. yüzyıl şiirinin bildik bir temasıdır ve bu önemli bir gözlemdir. "Pislik torbası" (fientes) der P. de Nesson (1383-1442).

*O artık bir insan olmayan çürümüş beden,
Bundan sonra kim eşlik edecek sana?
Sıvılarından ne çıkarsa çıksın,
Kokuşmuşluğundan kurtlar ürüyor
Çürümüş iğrenç etinin.¹*

Fakat korkunçluk, *post mortem* çürümeye özgü değildir, *intra vitam*'dır, hastalıkta, yaşlılıkta da ortaya çıkar :

*Kemiklerden başka bir şey değilim, bir iskelete benziyorum
Etlerim, kaslarım, derim dökülmüş... Bedenim, her parçanın birbirinden ayrılacağı noktaya doğru küçülüyor.²*

* Charogne (ç.n.)

1 "O charoigne, qui n'ès mais bon, / Qui te terra lors compaignée ? / Ce qui istra [sortira] de ta liqueur, / Vers engendrés de la pueur / De ta ville chair encharoignée"
P. de Nesson, "Vigile des morts; paragraphes sur Job", *Anthologie poétique française, Moyen Âge*'da alıntı yapılmıştır, Paris, Garnier, 1967, cilt II, s.184.

2 "Je n'ay plus que les os, un squelette je semble, / Décharné, démusclé, dépoulté... / Mon corps s'en va descendre où tout se désassemble."

Burada, vaaz yazarlarında olduğu gibi, ahlakçı veya pastoral amaçlar, vaizlerin kanıtları söz konusu değil. Şairler çürümenin evrensel varlığının bilincindedirler. Çürüme, cesetlerde vardır, fakat aynı zamanda hayatın akışında, “doğal olaylarda” da vardır. Cesetleri yiyen kurtlar, topraktan gelmiyorlar, bedeninin içinden, doğal “sıvıları”ndan geliyorlar:

*Her sıvı kanalı (vücuttaki)
Sürekli olarak pis kokulu maddeler üretir
Vücudun dışına.¹*

Bozulma, insanın başarısızlığının işaretidir ve bu başarısızlığı yeni ve ilginç bir fenomen yapan, ölümün ürkünçlüğünün derin anlamı kuşkusuz buradadır.

Bu fenomeni daha iyi anlamak için, günümüz sanayi toplumlarında maalesef bizim için fazlasıyla bildik olan, çağdaş bir kavram olarak başarısızlık kavramından yola çıkmak gerekir.

Günümüzde yetişkin insan, er ya da geç ve giderek daha erken yaşlarda, başarısızlığa uğradığı yetişkin yaşamında, yeniyetmelik dönemindeki umutlarının hiçbirini gerçekleştiremediği duygusunu hisseder. Sanayi toplumlarının rahat sınıflarında yaygınlaşan depresyon ortamının kaynağında bu duygu vardır.

Bu duygu, Roland gibi veya Tolstoy’un köylüleri gibi ölünen geleneksel toplumlardaki zihniyetlere tamamen yabancıydı. Fakat Ortaçağ’ın sonunda, zengin, güçlü veya eğitilmiş insana artık

P. de Ronsard, “Derniers vers”, sonnet I, *Oeuvres complètes*, Ed. P. Laumonier (ed. Revue, Paris, Silver et le Bègue, 1967), cilt XVIII, 1. Kısım, s. 176-177.

1 “Chacun conduit [du corps] / Puante matière produit / Hors du corps continuellement.” P. de Nesson, *Il Senso della morte...*’de A. Tenenti tarafından alıntılanmıştır, a.g.y., s.147.

yabancı bir duygu değildi. Bununla birlikte, çağımızın kişisel başarısızlık duygusu ile Ortaçağınki arasında, çok ilginç bir farklılık vardır. Günümüzde hayat başarımız ile insani ölümlülüğümüzü ilişkilendirmeyiz. Ölümün kesinliği, hayatımızın kırılganlığı, varoluşsal kötümserliğimize yabancıdır.

Buna karşın, Ortaçağ sonunun insanı, ertelenmiş bir ölü olduğu, ertelemenin kısa olduğu, kendi içinde her zaman var olan ölümün, tutkularını engellediği, zevklerini zehir ettiği konusunda derin bir bilince sahipti. Bu insanın belki de bugün yaşamımız daha da uzadığı için anlamakta güçlük çektiğimiz bir yaşam tutkusu vardı:

“Evi, meyvelikleri ve bahçeleri bırakmak gerekir...”¹ diyordu Ronsard, ölümü düşünürken. İçimizden kim ölüm karşısında, Florida’daki villasına veya Virginia’daki çiftliğine üzülür? İlk kapitalizm döneminin –yani kapitalist ve teknokrat zihniyetin oluşma yolunda olduğu ve henüz oluşmadığı (belki de XVIII. yüzyıldan önce oluşmayacaktı?) dönem– insanı, *temporalia* için usdışı, içgüdüsel bir sevgi duyuyordu, bu *temporalia*’dan tek tek ya da birlikte olmak üzere nesneler, insanlar, atlar, köpekler anlaşılıyordu.

Bu durumda şimdi analizimizin gözlemlenen ilk fenomenlerden bazı genel sonuçlar çıkarabileceğimiz bir aşamasına geliyoruz: Son yargılama, *artes moriendi*’lerin son kanıtları, ölümle ilgili temalarda ortaya konan yaşam aşkı. Ortaçağ’ın ikinci yarısında, XII. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar, bu üç zihinsel temsil kategorisi arasında bir yakınlaşma oldu: ölümün, her bireyin, kendi yaşam öyküsüne dair bilgisinin, yaşam süresince sahip olunan nesnelere ve varlıklara tutkulu bağlanmanın temsili. Ölüm, insanın kendi hakkında en yüksek bilince ulaşmasının alanı haline geldi.

1 Ronsard, “Demiers vers”, a.g.y., *Sonnet XI*, s.180.

Mezarlar

İncelememiz gereken son fenomen, bu genel eğilimi desteklemektedir. Burada mezarlar ya da daha kesin bir deyişle mezarların bireyselleşmesi ele alınacaktır.¹

Antik Roma'da her bireyin, kölelerin bile, bir mezar yeri olduğu (*loculus*) ve bu yerin genellikle bir yazıtla belirlendiğini söylemek hiç şaşırtıcı değildir. Mezar yazıtları sayısızdır. Hristiyan döneminin başlangıcında da sayıları fazladır. Bu yazıtlar mezarın kime ait olduğu bilgisini ve kaybedilen kişinin hatırasını koruma arzusunu gösterir.

V. yüzyıla doğru sayıları azalmış ve bölgelere göre değişen bir hızda kaybolmuşlardır.

Taş lahitler, ölmüşlerin isimlerinin yanı sıra genellikle portrelerini de taşıyordu. Mezarlar tamamen anonim hale gelirken, portreler de yok olup gittiler. Önceki çalışmada *ad sanctos* gömme üzerine söylediklerim çerçevesinde, bu gelişme bizi şaşırtmayacaktır: ölen kişi, yeniden dirileceği güne kadar onun sorumluluğunu üstlenen kilise kurumuna terk edilmişti. Eski âdetlerin devam ettiği Ortaçağ'ın birinci yarısının mezarlıkları ve hatta daha geç dönem mezarlıkları, bazen yontularla süslenmiş, neredeyse her zaman anonim taş lahitlerden oluşuyordu ve mezar donanımlarının eksikliğinden dolayı bunları tarihlendirmek pek kolay değildi.

Oysa XII. yüzyıldan itibaren –ve kimi zaman biraz daha erken bir dönemde– sekiz ila dokuz yüzyıl boyunca neredeyse kaybolmuş olan mezar yazıtlarını tekrar buluyoruz.

Bu yazıtların geri dönüşü, önce ünlü kişilerin –yani azizlerin veya azizlerle ilişkili kişiler– mezarlarına oldu. Önceleri çok nadir olan bu mezarların sayıları XIII. yüzyılda arttı. İngiltere'nin ilk

1 E. Panofsky, *a.g.y.*

Normandiya kraliçesi olan Kraliçe Mathilde'in mezar taşı, kısa bir yazıtlı süslenmiştir.

Yazıtlarla birlikte, tam olarak bir portre olmasa da, baş figürleri de ortaya çıktı. Bunlar cennet beklentisi içindeki, kilisenin kutsal ilan ettiği kişiyi veya seçilmiş kişiyi çağrıştırır. Bununla birlikte, Saint Louis' döneminde bu figürler daha gerçekçi bir hal alacak ve yaşayan insanın özelliklerini göstermeye yönelecektir. Nihayet XIV. yüzyılda, gerçekçilik, ölmüş kişinin yüzünden kalıp alarak maske oluşturmaya kadar gidecektir. Din adamı veya laik olsun, ünlü kişilerin belli bir kesimi için –yontulmuş büyük mezarları olan tek kesim–, tam bir anonimlikten kısa yazıta ve gerçek portreye geçildi. Mezarlık sanatı XVII. yüzyıl başına kadar büyük bir kişiselleştirmeye doğru evrilmiştir ve böylece ölmüş kişi, uzanmış halde ve dua eder halde olmak üzere aynı mezar üzerinde iki kere betimlenebilmiştir.

Bu anıt mezarları çok iyi biliyoruz, çünkü bunlar heykel sanatı tarihine aittirler. Gerçekte ise sayıları bir uygarlık olgusu olarak nitelendirmek için yeterince fazla değildir. Fakat genel gelişmenin aynı yönde olduğunu düşündürten bazı ipuçlarına sahibiz. XIII. yüzyılda, bu büyük anıt mezarların yanında, kilise duvarına (içine veya dışına) veya bir sütuna uygulanan 20 ila 40 cm uzunluğunda küçük plakaların sayısının arttığını görüyoruz. Sanat tarihçileri tarafından önemsenmediği için, bu plakalar pek bilinmezler. Çoğu kaybolmuştur. Düşünceleri inceleyen tarihçilerin ise çok ilgisini çekmişlerdir. XVIII. yüzyıla kadar mezar anıtlarının en yaygın biçimiydiler. Bazıları Latince veya Fransızca basit yazıtlardır: "Burada şu tarihte ölen, şu kişi yatar, mesleği şudur". Daha büyük olan bazı mezar anıtları, yazıtların yanı sıra, ölmüş kişinin yalnız veya efendisiyle veya İsa'nın önünde veya

* IX. Louis, (ç.n.)

dinsel bir sahnenin (çarmıha gerilme, bağışlayıcı Meryem, İsa'nın veya Lazar'ın yeniden dirilişi, Zeytinlik Tepesindeki İsa) yanında gösterildiği bir sahne de içerirler. Bu duvar plakaları, XVI., XVII., XVIII. yüzyıllarda çok yaygındırlar: kiliselerimiz tamamen bunlarla kaplıydı. Mezar yerini bireyselleştirme ve bu yerde ölmüş kişinin hatırasını devam ettirme isteğini yansıtıyorlardı.¹

XVIII. yüzyılda, basit yazıtlar içeren bu plakaların sayısı giderek arttı, en azından zanaatkârların, dönemin bu orta sınıfının, ölümden sonra anonimlikten çıkmak ve kimliklerini muhafaza etmek istedikleri şehirlerde.²

Bununla birlikte, bu mezar plakaları, hatırayı yaşatmak için tek araç olmadığı gibi en yaygın olanı da değildir. Ölmüş kişiler vasiyetnamelerinde, ruhlarının selameti için sürekli olarak yerine getirilmesini istedikleri dinsel törenleri belirtirler. XIII. yüzyıldan itibaren ve XVII. yüzyıla kadar vasiyetname sahipleri (hayattayken) veya mirasçıları, taştan (veya bakırdan) bir plaka üzerine bağışlarının şartlarını ve Katolik papazının veya ruhani çevrenin yükümlülüğünü kazıtırlar. Bu bağış plakaları da en azından “burada gömülüdür” ifadesi kadar anlamlıdır. Bazen ikisi bir arada bulunur; bazen de bağış plakası yeterlidir ve “burada gömülüdür” ifadesi yer almaz. Önemli olan, ölmüş kişinin kimliğinin hatırlatılmasıdır, vücudunun bulunduğu mezarın kesin yerinin bilinmesi değildir.³

1 Fransa Ardenne bölgesinde Marville'de Saint-Hilaire Kilisesi'nde, bu “tablolar-dan” veya plakalardan çok sayıda bulunmaktadır.

2 Toulouse'da, Jakobenler Kilisesi'nin manastırında şu bilgiler yer alır: *X'in mezarı, fıçı ustası ve ailesi.*

3 Pontoise yakınında, Andrésey Kilisesi'nde, bir bağışçının vasiyetnamesinin hükümlerini hatırlatan bir “tablo” görülebilir. Bağışçının armasının altında aşağıdaki yazı kazınmıştır:

*“A la gloire de Dieu, à la memoire des cinq playes de N[ostre] S[eigneur] J[esus] C[hris]t.
“Claude Le Page, escuyer, sieur de la Chapelle, ancien conducteur de la Haquenée, chef
du gobelet du Roi, ancien valet de chambre garde robe de feu Monsieur, frère unique*

Bu durumda, mezar incelemesi bize, Mahşer gününün, *ar-tes moriendî*lerin, ölüm temalarının öğrettiği hususları teyit etmektedir: XI. yüzyıldan itibaren, her bireyin ölümü ile bireysel-liği arasında, eskiden bilinmeyen bir ilişki kurulmuştur. Bugün, 1000 yılı ile XIII. yüzyıl arasında, çağdaş bir Ortaçağ uzmanı M.

de S[a] M[ajeste] Louis 14, lequel il a servi quatre huit années, jusqu'à son deceds et a depuis continué le même service près monsaigneur le Duc d'Orléans son fils, a fondé à perpétuité pour le repos de son âme, de ses parens et amis, tous les mois de l'année une messe le 6 de chaque mois en la chapelle de Saint Jean dont l'une sera haute, le jour de S[t.] Claude, auxquelles assisteront 5 pauvres et un garçon pour répondre aux dites messes, à qui les Marguilliers donneront à chacun des six 5 liards dont ils en porteront un à l'offrande.

"Le tout accordé par Messieurs les curés, marguilliers en charge et anciens de la paroisse S[t.] Germain d'Andrésy, ce qui est plus amplement expliqué par le contrat passé le 27 janvier 1703 par devant M^r [maitres] Bailly et Desfforges, notaires au Chatelet de Paris.

"Cette épitaphe a esté placée par le soin du fondateur, âgé de soixante dix-neuf ans le 24 janvier 1704."

"Tanrı'ya hamdolsun, Efendimiz İsa'nın beş yarısı anısına,

"Claude Le Page, soylu, Şapelin senyörü, Haquenée'nin eski yöneticisi, Kralın sofrası şefi, Majeste Louis 14'ün tek kardeşi Mösyö'nün giysi odasının eski valesi, onun ölümüne kadar ona 32 yıl hizmet etti ve o zamandan beri aynı hizmeti Orléans Dükü'nün oğlunun yanında verdi, ruhunun, ailesinin ve arkadaşlarının huzur bulması için bir dinsel tören sürekliliği oluşturdu, bütün yıl boyunca her ayın 6'sında Saint Jean Şapelinde bir ayın düzenlenecek, St. Claude gününde düzenlenecek olan bir tanesi daha büyük bir tören olacak ve buna 5 yoksul ve bir erkek çocuk katılacak, kilisenin yöneticileri bu altı kişinin her birine 5 para verecek ve onlar da bunun 1 parasını bağış yapacaklar.

"Anlaşma St. Germain d'Andrésy Kilisesi papazları, yöneticileri ve eski ruhani çevresi tarafından imzalanmıştır ve 27 Ocak 1703'te Chatelet de Paris'de noter olan M. Bailly ve Desfforges önünde imzalanan sözleşmede daha genişçe anlatılmıştır.

"Bu mezar taşı yazısı, 24 Ocak 1704 itibarıyla yetmiş dokuz yaşında olan bağışçı tarafından hazırlanmıştır."

Bu tarihten birkaç ay sonra "aynı yılın 24 Aralık'ında ölmüştür" ifadesi eklenmiştir.

Pacault'nun söylediği gibi, “çok önemli bir tarihsel değişimin gerçekleştiği” kabul edilmektedir: “İnsanların kendilerini çevreleyen ve kendileriyle ilgili olan şeylere düşüncelerini uygulama biçimi derinlemesine dönüşürken, zihinsel mekanizmalar –akıl yürütme, somut veya soyut gerçekleri kavrama ve düşünceleri anlama biçimleri– radikal bir şekilde evrim geçirdi.”¹

Bu değişimi ölümün aynasında, eski zaman yazarlarının tarzıyla söylersek *speculum mortis*'te kavriyoruz. Kendi ölümünün aynasında, her insan kendi bireyselliğinin sırtını keşfediyordu. Greko-romen antik dönemin ve özellikle epikürizmin sezindiği, fakat sonra kaybolan bu ilişki, o zamandan bu yana bizim Batılı uygarlığımızı etkilemeyi sürdürdü. Geleneksel toplumların insanı, Ortaçağ'ın ilk döneminin, fakat aynı zamanda bütün popüler ve sözel kültürlerin insanı, hepimizin ölümlü olduğu düşüncesine pek zorlanmadan boyun eğiyordu. Ortaçağ'ın ortasından itibaren, zengin, güçlü veya okumuş Batılı insan, kendi ölümünü kabul ediyordu: *kendinin ölümünü* keşfetmişti.²

-
- 1 M. Pacault, “De l'aberration à la logique: essai sur les mutations de quelques structures ecclésiastique”, *Revue historique*, cilt CCXXXII, 1972, s. 313.
 - 2 P. Ariès, “Richesse et pauvreté devant la mort au Moyen Âge”, M. Mollat'dan *Etudes sur l'histoire de la pauvreté*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1974, s. 510-524; bakınız bu makale için bu kitapta s. 67. P. Ariès, “Huizinga et les thèmes macabres”, *Colloque Huizinga*, Gravengage, 1973, s. 246-257; bakınız bu makale için bu kitapta s. 88.

“Sen”in Ölümü

Önceki iki bölümde, ölüm karşısındaki iki tavrı ortaya koyduk. Aynı zamanda en eski, en uzun, ve en yaygın olan birinci tavır, türün kolektif kaderine bildik boyun eğmedir ve şu şekilde özetlenebilir: *Et moriemur*, hepimiz öleceğiz. XII. yüzyılda ortaya çıkan ikinci tavır, bütün modern çağlar boyunca, kendi varlığına verilen önemi yansıtır ve şu şekilde özetlenebilir: *kendinin ölümü*.

XVIII. yüzyıldan itibaren, Batı toplumlarının insanı ölümüne yeni bir anlam vermeye yönelirler. Ölümü yüceltir, dramatikleştirir, etkileyici ve ilgi çekici bulurlar. Fakat aynı zamanda, kendi ölümüyle daha az ilgilidir ve romantik, retorik ölüm öncelikle *ötekinin ölümüdür*. Bu ölümün özlemi ve hatırası, XIX. ve XX. yüzyılda, yeni bir mezarlar ve mezarlıklar düzeninin esin kaynağı olacaktır.

XVI. ve XVII. yüzyıl arasında, ayrıntısıyla incelemeye vaktimiz olmasa da, burada hatırlatmamız gereken önemli bir fenomen ortaya çıktı. Bu fenomen, tarihçi için kolaylıkla saptanabilir, ölçülebilir, gerçek, eyleme dayalı olgular dünyasında ortaya çıkmadı. Fantazilerin karanlık ve saçma dünyasında, düşselin dünyasında ortaya çıktı ve tarihçi burada psikanalist gibi hareket etmek durumundaydı.

XVI. yüzyıldan itibaren ve hatta XV. yüzyılın sonunda, ölüm temasının erotik bir anlamla yüklendiğini görüyoruz. En eski

ölüm danslarında, ölüm, uyarmak ve işaret etmek için canlıya ancak güçlkle dokunuyordu. XVI. yüzyılın yeni ikonografisinde ise ölüm canlıya tecavüz ediyor.¹ XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar, sanatta ve edebiyatta, ölümü aşka bağlayan, Thanatos'u Eros'a bağlayan çok sayıda sahne veya motif vardır: ölüm, acı, azap gösterilerinde aşırı bir hoşgörüyü karşılanan erotik-ölüm temaları veya sadece sapkın temalar. Aziz Barthélemy'nin derisini yüzen atletik ve çıplak cellatlar. Bernin, Azize Teresa'nın ve Tanrı'nın mistik birlikteliği heykelini yaptığında, bilinçsiz olarak can çekişme tasvirini ve aşktan kendinden geçme tasvirini birbirine yaklaştırıyor. Barok tiyatro, Capulet'lerde olduğu gibi, âşıkları mezarlıklarda sahneler.² XVIII. yüzyılın kara edebiyatı, genç keşişi beklediği güzel ölümle birleştiriyor.³

Cinsel ilişki gibi, ölüm de giderek daha büyük ölçüde, insanı, bir doruk noktasına çıkarmak ve oradan rasyonel olmayan, şiddetli ve yırtıcı bir dünyanın içine atmak üzere, günlük yaşamından, içinde bulunduğu akılcı toplumdan, monoton işinden koparan bir sınırları aşma noktası olarak kabul ediliyor. Marquis de Sade'daki cinsel ilişki gibi, ölüm de bir kopuştur. Şunu da belirtelim ki bu kopuş düşüncesi tamamen yenidir. Önceki anlatımlarımızda, aksine, ölümle ve ölümlerle yakınlık konusu üzerinde durmak istemiştik. XII. yüzyıldan itibaren bireysel bilinçteki

-
- 1 Özellikle Hans Baldung Grien'in (1545'te ölmüştür) tablolarına bakınız, *Le Chevalier, sa fiancée et la Mort*, Louvre Müzesi, *La Mort et la jeune Femme*, Basel Müzesi.
 - 2 J. Rousset, *La Littérature de l'âge baroque en France, Circé et le Paon*, Paris, Corti, 1954.
 - 3 Dr. Louis tarafından defalarca alıntılanan ve anlatılan bir anekdot, "Lettre sur l'incertitude des signes de la mort", 1752, Foederé tarafından "Signes de la mort" makalesinde yeniden ele alınmıştır, *Dictionnaires des sciences médicales*, Paris, 1818, cilt LI.

yükselişle birlikte, zengin ve güçlülerde bile bu yakınlık etkilenmemişti. Ölüm daha önemli bir olay haline gelmişti; ölümü daha özel olarak ele almak gerekiyordu. Fakat ne korkutucu ne de saplantı haline gelen bir şeydi. Bildik ve ehlileşmiş olarak duruyordu.

Ama ölüm artık bir kopuştu.¹

Bu kopuş kavramı, erotik fanteziler dünyasında doğmuştur ve gelişmiştir. Daha sonra gerçek ve uygulamaya dayalı dünyaya geçecektir.

Kuşkusuz, o sırada erotik niteliğini kaybedecektir veya en azından bu nitelikler uçucu hale gelecek ve güzelliğe indirgenecektir. Ölmüş kişi kara romanlarda olduğu gibi arzulanır değildir, fakat güzelliğiyle hayranlık uyandırıcıdır: Fransa'da Lamartine'in, İngiltere'de Bronte ailesinin, Amerika'da Mark Twain'in eserlerindeki ölüm, romantik ölüm olarak adlandırdığımız ölümdür.

Çok sayıda edebi tanıklığımız vardır. Lamartine'in *Méditations*'u, ölüm üzerine meditasyonlardır. Aynı zamanda çok sayıda anı yazıları ve mektuplar da vardır. 1840'lı yıllarda, tüberküloz, Fransız La Ferronays ailesini kırıp geçirmişti.² Hayatta kalanlardan biri, Pauline Craven, büyük ölçüde, hastalık hikâyelerini, can çekişmeyi ve ölümleri ve ölümler üzerine düşünceleri anlatan özel günlükleri ve kardeşlerinin ve anne babasının yazışmalarını yayınladı.

Şüphesiz, anlatılanların çoğu eski gelenekleri anımsatıyor. Çevresi bir akrabalar ve arkadaşlar kalabalığı ile çevrilmiş, yatakta uzanmış hastanın başkanlık ettiği ölüm töreni devam ediyor ve her zaman sahnenin çerçevesini oluşturuyor. Bununla birlikte aniden bir şeyin değiştiği ortaya çıkıyor.

Eskiden yatakta ölümün bir gösterişi vardı, fakat aynı zamanda mevsimlik törenlerin banallliğini taşıyordu. İnsanlar ora-

1 G. Bataille, *L'Erotisme*, Paris, Ed. De Minuit, 1957.

2 P. Craven, *a.g.y.*

da bekliyorlardı ve kendilerini geleneğin gerektirdiği ritüellere bırakıyorlardı. Oysa XIX. yüzyılda, törenin katılımcılarını yeni bir tutku sardı. Duyguları onları harekete geçiriyor, ağıyorlar, dua ediyorlar, el kol hareketleri yapıyorlar. Geleneğin gerektirdiği davranışları reddetmiyorlar, aksine, bu davranışları sıradan ve alışılmış niteliklerinden sıyrarak gerçekleştiriyorlar. Artık bunlar, ilk defa keşfedilmiş, kendiliğinden, tutkulu, türünde tek olan bir acının tetiklediği davranışlarmış gibi betimleniyor.

Kuşkusuz, hayatta kalanların acısının ifadesi, ayrılığa karşı yeni bir hoşgörüsüzlük duygusundan kaynaklanmaktadır. Fakat sadece can çekişen kişilerin başucunda veya kaybedilen kişilerin hatırası karşısında allak bullak olunmuyor. Yalnızca ölüm düşüncesi bile heyecanlandırmaya yetiyor.

Ferronays ailesinden küçük bir kız, romantik dönemin bir “teenager”ı, bu türden düşünceleri çok doğal bir biçimde yazıyordu: ölüm, gökyüzü demek olduğuna göre, bir ödüldür... Bütün [çocukluk] yaşamımın en sevdiğim düşüncesi, beni her zaman güldüren ölümdür... Benim için hiçbir zaman hiçbir şey ölüm kelimesini hüzünlü kılamadı.”

Bu aileden henüz yirmi yaşında olmayan iki nişanlı Roma’da Villa Pamphili’nin muhteşem bahçelerinde gezmektedirler. Genç erkek özel günlüğünde şöyle yazar: “Bir saat boyunca dinden, ölümsüzlükten ve bu güzel bahçelerde hoş olacağını düşündüğümüz ölümden konuştuk.” Devam ediyor: “Genç öleceğim, bunu her zaman istedim.” İsteği yerine gelecekti. Evliliğinden birkaç ay sonra, çağın hastalığı tüberküloz onu öldürecekti. Protestan bir Alman olan karısı onun son soluşunu anlatır: “Sabitleşmiş olan gözleri bana doğru döndü ve ben, karısı, hiçbir zaman tahmin etmeyeceğim bir duygu hissettim, *ölümün mutluluk olduğunu hisset-*

tim.” Bugünün Amerika’sında böyle bir metni okumakta tereddüt edilecektir. La Ferronays ailesi ne kadar da “sapkın” görünecektir!

Yine de 1830’ların Amerika’sında olaylar o kadar farklı mıydı? Mark Twain’in *Huckleberry Finn’in Maceraları*’nda betimlediği, küçük La Ferronays’in çağdaşı olan on beş yaşında bir genç kız da aynı saplantıyı yaşıyordu. *Mourning pictures*,^{*} mezarların üstünde ağlayan kadınlar veya üzücü haberi duyuran mektubu okuyan kadınlar çiziyordu. O da özel bir günlük tutuyordu ve *Presbyterian Observer*’da okuduğu ölümlerin isimlerini ve ölümcül kazaları not ediyordu ve bütün bu mutsuz durumların ona esinlediği şiirleri ekliyordu. Sözleri bitmek bilmiyordu: “Herhangi bir konuda yazabilirdi, yeter ki hüznü olsun”, diye belirtir Mark Twain bıyık altından gülererek.¹

Ölüme ilişkin bu duygu taşkınlığı, din ile, romantik Katolikliğin, Piyetizmin^{*} ve Protestan metodizmin duygulu dini ile açıklanmaya çalışılacaktır. Kuşkusuz, din buna yabancı değildir, fakat ölümün sapkın çekiciliği, dinsel bir görüntü altında, önceki dönemin erotik-ölüm fantazilerinin yüceltilmesini ifade etmektedir.

XVIII. yüzyıl sonunda ortaya çıkan ve romantizmin özelliklerinden biri haline gelen ilk büyük değişim, ölüm düşüncesi karşısında duyulan hoşnutluktur.

İkinci büyük değişim, ölen kişi ile ailesi arasındaki ilişkiyle ilgilidir.

XVIII. yüzyıla kadar, ölüm, tehdit ettiği kişinin ve sadece onun sorunuydu. Aynı şekilde, düşüncelerini, duygularını, isteklerini ifade etmek de o kişinin takdirindeydi. Bunun için bir aracı

* Mourning pictures: matem resimleri. (ç.n.)

1 M. Twain, *Huckleberry Finn’in Maceraları*, çev. Bülent O. Doğan, İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

* Piyetizm: Protestanlığın gizemci bir kolu. (ç.n.)

vardı: vasiyetname. XIII. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar vasiyetname, genellikle çok kişisel bir biçimde, derin düşüncelerini, dinsel inancını, nesnelere, sevdiği insanlara, Tanrı'ya bağlılığını, ruhunun selameti, bedeninin huzuru için aldığı kararları ifade etmenin bir yoluydu. Yani vasiyetname her birey için, miras aktarımı için bir özel hukuk belgesi olduğu kadar, hatta daha ziyadesiyle, derin düşüncelerini ve inançlarını ortaya koyduğu bir araçtı.

Bazen vasiyetnamenin en önemli kısmını oluşturan dinsel hükümlerin amacı, vasiyetnamenin uygulayıcısını, kilise mütevelli heyetini, ruhani bölgenin papazını veya manastırın keşişlerini açıkça görevlendirmek ve onları ölen kişinin isteklerini yerine getirmekle yükümlü kılmaktır.

Bu biçimiyle vasiyetname, mirasçılara, yakın akrabalara, kiliseye ve din adamlarına karşı bir güvensizliğin veya en azından bir kayıtsızlığın belirtisiydi. Genellikle şahitler tarafından imzalanan, bir noter önünde yapılan bir akit ile, vasiyetname sahibi, çevresindekilerin iradesini zorluyordu, ki bu da, eğer bu vasiyetnameyi yapmazsa, kimsenin onu dinlemeyeceğinden ve isteklerini yerine getirmeyeceğinden korktuğunu gösteriyordu. Yine aynı amaçla, vasiyetnamesinin, dinsel hizmetler ve bu hizmetler için yapılan bağışla ilgili özetini kilisede, taşın veya metalin üzerine kazıttırıyordu. Kilise duvarı veya direği üzerindeki bu sürekli kayıtlar, ailenin ve ruhani çevrenin unutkanlığına veya ihmalkârlığına karşı bir önlemdi. Aynı zamanda bu kayıtlar, "burada gömülüdür" ifadesinden daha önemliydi.

Oysa XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, vasiyetnamelerin kaleme alınmasında önemli bir değişiklik oldu. Bu değişikliğin, Protestan veya Katolik bütün Hristiyan Batı'da geçerli olduğu kabul edilebilir. Dinsel hükümler, mezar seçimi, ayın ve dinsel hizmet vakıfları, bağışlar ortadan kalktı ve vasiyetnameler bugün olduğu

gibi, servetin dağılımını sağlayan hukuksal bir belge haline geldi. Düşünceler tarihinde çok büyük önem taşıyan bu olaya, Fransız tarihçi M. Vovelle hak ettiği ilgiyi gösterdi.¹

Böylece vasiyetname, XVIII. yüzyılda tamamen laikleşmiştir. Bu fenomeni nasıl açıklamak gerekir? Bu laikleşmenin, toplumun Hristiyanlıktan uzaklaşmasının işaretlerinden biri olduğu düşünülmüyordu (ve bu M. Vovelle'in teziydi).

Ben başka bir açıklama önereceğim: vasiyetname sahibi, servetinin intikali ile ilgili isteklerini, duyarlılık, acıma hissi, sevgi ile ilgili isteklerinden ayırmıştır. Servet ile ilgili olanlar vasiyetname-lerde her zaman yazılmıştır. Diğerleri ise artık, ailesine, eşine veya çocuklarına sözlü iletiliyordu. XVIII. yüzyılda, duygu, sevgi temelinde kurulan yeni ilişkilerle kendini gösteren, ailedeki önemli dönüşümleri unutmamak gerekir. Artık, “yatakta uzanmış hasta”, yakınlarına karşı, XVII. yüzyılın sonuna kadar genel olarak esirgediği bir güven duyuyordu! Artık onları hukuksal bir akit ile yükümlü kılmaya gerek yoktu.

İşte, ölüm karşısındaki tavırların tarihinin çok önemli bir evresinde bulunuyoruz. Ölmek üzere olan kişi, yakınlarına güven duymakla, bugüne kadar titizlikle uyguladığı yetkilerin bir kısmını onlara devrediyordu. Kuşkusuz, kendi ölümünün törenleri konusundaki inisiyatif halen ondaydı. Romantik hikâyelerde, başkanlık ettiği bir etkinliğin en belirgin ve başkişisi olarak kaldı ve XX. yüzyılın ilk otuz yıllık döneminde böyle kalmaya devam edecektir. Dahası, daha önce belirttiğimiz gibi, romantik hoşnutluk, ölmek üzere olan kişinin sözlerine ve hareketlerine önem katar.

1 M. Vovelle, *Piété baroque et Déchristianisation*, a.g.y. Bakınız aynı yazarın (G. Vovelle ile birlikte) yazdığı *Vision de la mort et de l'au-delà en Provence*, Paris, Colin, “Cahiers des Annales”, no. 29, 1970 ve *Mourir autrefois*, Paris, Julliard-Gallimard, coll. “Archives”, 1974.

Fakat en çok değişen şey etkinliğin katılımcılarının tavrıdır. Her ne kadar ölmek üzere olan kişi temel rolünü korusa da, katılımcılar da artık eskinin pasif, duaya sığınmış figüranları değillerdir; XIII. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar Şarلمان'ın veya Kral Arthur'un büyük kederlerini göstermiyorlardı. Yaklaşık XII. yüzyıldan itibaren, Erken Ortaçağ'ın* abartılı matemi ritüelleştirilmişti. Matem, ölümün tespit edilmesinden sonra başlıyor ve geleneğin kesin bir şekilde belirlediği bir süre boyunca giyilen bir kıyafet ve uygulanan âdetlerle kendini gösteriyordu.

Böylece, Ortaçağ'ın sonundan XVIII. yüzyıla kadar matemın iki amacı vardı. Bir yandan, ölenin ailesini, en azından belli bir süre, belki de her zaman hissetmedikleri bir acıyı göstermeye zorluyordu. Bu süre, acele edilen bir yeniden evlilik durumunda kısalabilirdi, fakat hiçbir zaman ortadan kalkmazdı. Öte yandan matemın, gerçekten acı çeken hayatta kalanları, acısının aşırılığına karşı koruma etkisi de vardı. Ona bir sosyal yaşam tarzı, olması gereken akraba, komşu, arkadaş ziyaretlerini dayatıyordu ve bu ziyaretler sırasında, görgü kuralları gereği belli bir eşiği aşmaksızın acısını açığa vurabilirdi. Oysa –ve bu çok önemli– XIX. yüzyılda bu eşiğe hiç uyulmuyordu ve matem, görgü kurallarının ötesinde, bütün gösterişiyle ortaya konuyordu. Hatta matem, ki-barlık yükümlülüğüne boyun eğmiyor ve çok büyük bir yaranın en bastırılmaz ve en içten gelen ifadesi olarak kendini gösteriyordu: vaktiyle Roland ve Lancelot'nun arkadaşlarının yaptığı gibi, insanlar ağlıyor, bayılıyor, çok acı çekiyor, yemeden içmeden kesiliyordu. Bu, yedi yüzyıllık ölçölülük döneminden sonra Erken Ortaçağ'ın aşırı ve içten gelen gösterilerine bir geri dönüş –en azından görünüşte– gibidir. XIX. yüzyıl, günümüz psikologları-

* Erken Ortaçağ: 500-987 yılları arasında tarihlenen Ortaçağ dilimi. (ç.n.)

nın *isterik* olarak adlandırdıkları matemler dönemidir: bazen bu matemlerin deliliğe yaklaştıkları doğrudur, tıpkı Mark Twain'in 1893 tarihli *The Californian's Tale* adlı hikâyesinde anlattığı, on dokuz yıl boyunca karısının ölümünü bir türlü kabul edemeyen bir adamın, yanılmasını sürdürmesine yardımcı olan, ona acıyan arkadaşları ile birlikte, karısının ölüm yıldönümünü onun imkansız geri dönüşünü beklemekle geçirmesi gibi.

Matemin XIX. yüzyılda böyle abartılmasının bir anlamı vardır. Hayatta kalanların, ötekinin ölümünü eskiye oranla daha güçlükle kabul ettiklerini ifade eder. Bu durumda, korkulan ölüm kendinin ölümü değil, fakat ötekinin ölümü, "*sen*"in ölümüdür.

Bu duygu, şimdi incelememiz gereken modern mezarlar ve mezarlıklar kültürünün kaynağıdır. Çağdaş döneme özgü, dinsel nitelikte bir fenomen söz konusudur. Kuzey Batı Avrupa'nın sanayi –ve Protestan– toplumlarının sakinleri için olduğu gibi, günümüzün Amerikalıları için de bu fenomenin önemi gözden kaçabilirdi, çünkü bunun kendi kültürlerine yabancı olduğuna inanıyorlardı: bir İngiliz veya bir Amerikalı, Fransa veya İtalya'daki mezar mimarimizin barok aşırılığı karşısındaki mesafeli duruşlarını belirtmekten geri kalmaz. Bununla birlikte, bu fenomenin onlarda daha az gelişmiş olduğu doğruysa da, hiç olmadığı da söylenemez. Bu konuya tekrar döneceğiz. Katolik, Ortodoks Avrupa'da kendisini ortaya koyan bir ölüler dininde neleri kabul edip neleri reddettiklerini anlamak ilginç olacaktır.

Öncelikle, XIX. ve XX. yüzyılın mezar törenlerinin, ölülerin antik, Hristiyanlık öncesi dönem törenleriyle ve bu uygulamaların folklor içinde varlıklarını sürdürmeleriyle bir ilgisinin olmadığını belirtelim. Ortaçağ ile ilgili olarak, kiliselerde veya kiliselerin ya-

nında *ad sanctos* gömmeye ile ilgili olarak daha önce söylediklerimizi hatırlayalım. Ölümler karşısında Antik Çağ'ın zihinsel tavırları ile Ortaçağ'ın tavırları arasında büyük bir kopuş vardı. Ortaçağ'da ölümler kiliseye bırakılıyor, daha doğrusu terk ediliyordu ve genellikle bir anıtla ya da basit bir kayıtlı belirtilmeyen mezarının kesin yerinin bir önemi yoktu. Kuşkusuz, XVI. yüzyıldan itibaren ve özellikle XVII. yüzyıldan itibaren, mezar yerini belirlemek için daha güçlü ve daha artan bir kaygı görülmeye başlar ve bu eğilim, tam olarak kendini dayatmasa da giderek daha fazla kendini ifade eden bir duygunun kanıtıdır. Sevilen bir insanın mezarına dinsel veya melankolik bir ziyarette bulunmak, bilinmeyen bir davranıştı.

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, olaylar değişti; bu değişimin Fransa'daki durumunu inceleme imkanım oldu.¹

Kiliselerde veya kiliselerin küçük bahçelerinde ölümlerin yığılması, en azından 1760'lı yılların "aydınlanmacı" zihniyetleri için, bir anda hoş görülemez bir hal almıştı. Hiçbir tereddüt uyandırmaksızın yaklaşık bin yıl boyunca süren bu durum, artık katlanılmaz olmuştu ve şiddetli eleştirilere konu olmuştu. Bütün literatür bu konuyu işliyordu. Bir yandan, veba türü hastalıkların yayılmasıyla, çukurlardan gelen iğrenç kokularla halk sağlığı tehlikeye atılıyordu. Öte yandan, kiliselerin zemini, mezarlıkların cesetlerle dolu toprağı, kemik mahzenlerinin teşhir edilmesi, sürekli olarak ölümlerin saygınlığını ihlal ediyordu. Kilise kurumu, ruh için her şeyi yapıp, beden için hiçbir şey yapmamakla, ayinlerde para toplayıp, mezarlarla hiç ilgilenmemekle eleştiriliyordu. Eskiler örnek gösteriliyordu, mezarlarının kalıntılarıyla, mezar yazıtlarındaki dil ustalığıyla kanıtlandığı üzere, onların ölümler karşısındaki say-

1 P. Ariès, "Contribution à l'étude du culte des morts à l'époque contemporaine", *Revue des travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*, cilt CIX, 1966, s. 25-34.

gısı hatırlatılıyordu. Ölüler artık canlıları zehirlememeliydiler ve canlılar ölümlere saygılarını gerçek laik bir törenle göstermeliydiler. Mezarları, ölümden sonraki varoluşlarının işareti haline geliyordu. Bu, sadece Hristiyanlık gibi selamet dinlerinin ölümsüzlük düşüncesine dayanan bir varoluş değildi. Bu varoluş, hayatta kalanların şefkatine ve sevilen kişinin kaybedilmesini kabul etmekteki isteksizliklerine bir cevaptı. Ondan kalanlara tutunuyorlardı. Hatta, Madame Stael'in anne ve babası Necker ve karısının durumunda olduğu gibi, ölümlerini büyük alkol kavanozlarında görünür biçimde saklamaya kadar işi götürenler vardı. Kuşkusuz, bu tür uygulamalar, mezarlar konusunda bazı ütöpik projelerin yaratıcıları tarafından tavsiye edilmişse de, genel olarak benimsenmemiştir. Genel eğilim, ya ölümlerini kendi aile topraklarına gömerek kendi mekanında tutmak ya da bir halk mezarlığına gömülmüşlerse onları ziyaret edebilmek yönündeydi. Ve onları ziyaret edebilmek için, kendi mekanlarında olmaları gerekiyordu, oysa kiliseye gömüldükleri geleneksel mezar uygulamasında durum böyle değildi. Eski den Meryem Ana tasvirinin önüne veya Saint-Sacrament Kilisesi'nin içine gömülürlerdi. Şimdi beden in belirli bir yere konması isteniyordu ve bu yer in bütün mülkiyeti ile ölmüş kişiye ve ailesine ait olması isteniyordu. Böylece mezar yeri, tahsisatı, ticareti yapılmayan, fakat süresiz olarak verilen bir mülkiyet biçimini alıyordu. Bu çok büyük bir yeniliktir. Artık bir akrabaya gider gibi veya anılarla dolu, kendine ait bir eve gider gibi, sevilen bir insanın mezarına ziyarete gidilecekti. Anılar, ölüye bir tür ölümsüzlük veriyordu ve bu durum Hristiyanlığın başlangıcında yabancı bir duyguydu. XVIII. yüzyılın sonundan itibaren, hatta bütün XIX. ve XX. yüzyıllar boyunca, Fransa'da, kilise karşıtları ve agnostikler, inançsızlar, ailelerinin mezarlarının en düzenli ziyaretçileri olacaklardır. Mezarlık ziyareti, Fransa'da ve İtalya'da, dinin önemli, sürekli bir eylemiydi ve bugün hâlâ öy-

ledir. Kiliseye gitmeyenler her zaman mezarlığa giderler ve orada mezarları çiçeklerle süslerler. Orada iç dünyalarına dalarlar, yani ölmüş kişiyi düşünürler ve onun anısını beslerler.

Şu halde özel bir kült, fakat aynı zamanda başlangıcından beri herkese açık bir kült. Anma kültü, tam bir duyarlılık dalgasının ardından, hemen bireyden topluma yayılmıştır. XVIII. yüzyılda mezarlık projelerini yapanlar, mezarlıkların aynı zamanda ailelerin ziyareti için düzenli parklar şeklinde olmasını ve Londra'daki Saint Paul Katedrali gibi ünlü kişilerin müzesi şeklinde olmasını istiyorlardı.¹ Orada kahramanların ve önemli adamların mezarlarını devlet tarafından kutsanıyordu. Bu, Saint Denis, Westminster, Escorial veya Viyana Capucin'leri gibi küçük kiliselerdeki veya hanedan mezarlıklarındaki anlayıştan farklı bir anlayıştır. XIX. yüzyılda gelişecek olan ve ifadesini milliyetçiliğin en entelektüel biçimi olan Auguste Comte'un pozitivizminde bulacak olan, yeni bir toplum anlayışı XVIII. yüzyılın sonunda doğmuştur. Toplumun aynı zamanda ölümlerden ve canlılardan oluştuğu ve ölümlerin de canlılar kadar önemli ve gerekli olduğu düşünülmektedir ve hatta hissedilmektedir. Ölümlerin mekanı, canlıların toplumunun öbür yüzüdür, hatta öbür yüzünden ziyade, onun suretidir, *zamana bağlı olmayan* suretidir. Zira ölümler, değişim anını geçirmişlerdir ve onların anıtları, mekanlarının kalıcılığının belirgin işaretleridir. Böylece mezarlıklar, Antik Çağ'da sahip oldukları, fakat Ortaçağ'ın başında kaybettikleri fiziksel ve manevi yerlerini, şehir içinde tekrar bulmuşlardır. Arkeologların mezar kazılarında buldukları nesneler, yazıtlar, resim ve heykeller olmasaydı, uygarlık-

1 Eski mezarlıkları kullanmayan ve bunların şehir dışına taşınmasını düzenleyen 1776 fermanından sonra, bu projeler, Paris Parlamentosu genel vekilinin yetkisine verilmiştir; Joly de Fleury belgeleri, Ulusal Kütüphane, ms. Fr. 1209, bölüm 62-87.

lar hakkında nasıl bilgi sahibi olacaktık? Mezarlarımız boş, fakat mezarlıklarımız bir şey anlatır hale geldiler. Bu, çok önemli bir uygarlık ve zihniyet olgusudur.

XIX. yüzyılın başından itibaren Paris'te, şehirdeki genişle-
meyle birlikte şehrin içinde kalan mezarlıkların kullanılmaması
ve şehir dışına taşınması tasarlanıyordu. III. Napolyon yönetimi
bu projeyi uygulamaya koymak istedi. Bunun için kendisinden
önceki uygulamayı örnek alabilirdi: XVI. Louis'nin hükümdar-
lığının son döneminde, beş yüzyıldan fazla bir süre hizmet veren
eski Innocents mezarlığı, halkın büyük kayıtsızlık içinde olduğu
bir ortamda, yerle bir edilmiş, toprağı sürülmüş, çukurlar açılmış,
yerine inşaat yapılmıştır. Fakat XIX. yüzyılın ikinci yarısında
anlayışlar değişmişti: kamuoyu, Katoliklerin pozitivist düşman-
larıyla aynı cephede yer aldıkları bir ortak kamuoyu, yönetimin
günahkâr projelerine karşı çıkıyordu. Artık şehirde mezarlık
bulunması gerekli görülüyordu. Ölüler için yapılan törenler bu-
gün yurtseverliğin biçimlerinden biri veya ifadelerinden biridir.
Aynı şekilde, 1. Dünya Savaşı'nın yıldönümü, elde edilen zafer,
Fransa'da ölmüş askerlerin bayramı olarak kabul edilir. Bu bay-
ram, ne kadar küçük olursa olsun her Fransız köyünde bulunan
ölüler anıtının önünde kutlanır. Anıt olmadan zafer kutlanamaz.
O halde, sanayinin gelişmesiyle yaratılan yeni şehirlerde, ölüler
için yapılmış anıtların olmaması sorun oluyordu. Sorun, manevi
olarak, terk edilmiş olan komşu köyün anıtını sahiplenerek çö-
zülüyordu.¹ Bu anıt bir mezardı, kuşkusuz içi boş, fakat anıları
ebedileştiren bir mezar: bir *monumentum*.

1 H. Lefebvre'in incelediği, Pau yakınındaki Lacq örneğinde olduğu gibi.

Şimdi bu uzun evrim sürecinin, bir mola vermemiz gereken ve yeni bir unsur eklememiz gereken bir anına geldik. Zaman içinde, uzun, fakat değişen bir zaman içinde değişimleri izledik. Bazı ufak ayrıntılar haricinde, bölgelerdeki değişime hiç el atmadık. İncelediğimiz fenomenlerin bütün Batı uygarlığında hemen hemen aynı olduğu söylenebilir. Oysa XIX. yüzyılda, anlayışlardaki bu benzerlik bozuldu ve önemli farklar ortaya çıktı. Kuzey Amerika'nın, İngiltere'nin ve Kuzey Batı Avrupa'nın bir kısmının, Fransa'dan, Almanya'dan, İtalya'dan ayrıldığını görüyoruz. Bu ayrışma neye dayanmaktadır ve anlamı nedir?

XIX. yüzyılda ve 1914 savaşına kadar (geleneklerde büyük bir devrim yaşanan dönem), ne cenaze törenlerinde ne de matem alışkanlıklarında bir fark görülüyor. Fakat farklılık, mezarlıklarda ve mezar sanatında gözlemleniyor. İngiliz dostlarımız, bize, Avrupa kıtasının diğer sakinlerine, Cenova'nın Campo Santo örneğinde veya dövünen, kucaklaşan, ağıt yakan insan heykelleriyle donatılmış mezarlarıyla XIX. yüzyılın büyük Fransız şehirlerinin eski mezarlıkları örneğinde olduğu gibi, mezarlıkların barok abartısını göstermekten geri kalmıyor. Böylece büyük bir farklılığın olduğu konusunda hiç şüphe yoktur.

XVIII. yüzyılın sonunda ortak bir modelden yola çıkılmıştı. Bugünün İngiliz mezarlığı, XVIII. yüzyılın sonunda ölüleri kiliselerin içine ve hatta şehirlere gömmenin yasaklandığı dönemdeki Fransız mezarlığına çok benzemektedir. Atlantik'in öteki yakasında, örneğin Alexandria'da (Virginia), hiç bozulmamış şekliyle böyle mezarlıklar buluyoruz: otların, kara yosunlarının ve ağaçların ortasında bir kır ve doğa parçası, güzel bir İngiliz bahçesi, hatta zorunlu olarak değilse de bazen bir kilisenin yanındaki mezarlıklar. Bu dönemin mezarları, şimdiye kadar birbirinden ayrı olarak kullanılmış olan iki unsurun bir bileşimidir: zemine

yerleştirilen yatay “yassı mezar taşları” ve bir duvara veya bir direğe dikey olarak takılmak üzere hazırlanmış “burada gömölüdür” taşı veya bağış tablosu. Fransa’da XVIII. yüzyılın sonuna ait ve bugün hâlâ varlığını sürdüren bazı mezarlıklarda, her iki unsur bir arada bulunmaktadır. İngiltere’de ve koloni dönemi Amerika’sında, bir mezar taşı biçimi altında, genellikle sadece dikey unsur korundu ve yatay unsurun yerini, mezarın bulunduğu yeri gösteren çimenler aldı ve bunun ayak kısmına bazen küçük bir sınır taşı konuyordu.

Bir sadelik örneği olan bu mezarların tek lüksü, hem biyografik hem de duygusal içeriği olan yazıtlardı. Bu sadelik sadece, bir ulusal mezarlıkta yaşamı örnek olarak gösterilen ünlü kişilerin veya dramatik ya da sıradışı bir biçimde ölen kişilerin mezarları gibi istisnai durumlarda bozuluyordu. Bu mezarlık, farklı biçimler altında, bütün Batı uygarlığında, hatta barok alışkanlıkların devam ettiği papaların Roma’sında, peşinden koşulan bir sadelik arayışının vardığı son noktadır.

Bu sadelik, sevgisizlik anlamına gelmiyordu, hatta tersine. Ölülerin romantik kültünün melankolisine çok iyi uyum sağlıyordu. Bu kült ilk şairini İngiltere’de buldu: Thomas Gray’in *Bir Köy Mezarlığında Yazılmış Ağıt* adlı eseri: *The Elegy*, özellikle André Chénier’nin çevirileriyle Fransızcaya kazandırılmış ve model olmuştur.

Ulusal kahramanların mezar kültürünün ilk etkileyici biçimlerini, Paris’in Pantheon’undan daha çok Amerika’da, Washington’da buluyoruz. Washington’da, Jefferson ve Lincoln gibi kişilerin anısına yapılan, içi boş mezarlar olan anıtlarla dolu olan şehrin tarihi merkezinde, bugünün Avrupalı ziyaretçileri bir başka tuhaf manzara ile karşılaşrlar: ulusal ve kamusal niteliğine rağmen, Lee-Custis evinin özel bahçesinde bulunan Arlington mezarlığı. Ve Avrupalı modern insan için ne kadar şaşırtıcı olursa olsun,

Arlington'ın ve Mall'un hem kent yaşamını yansıtan bir görüntüsü olması, hem de mezarlık görüntüsü, 1920'li yılların Fransa'sında ölümler için yapılan anıtların sayısındaki artışla kendini gösteren aynı duygudan kaynaklanmaktadır.

Şu halde, Katoliklik ve Protestanlık arasındaki farklar ne olursa olsun, XVIII. yüzyılın sonunda ve XIX. yüzyılın başında, hareket noktası aynıdır.

Amerika Birleşik Devletleri ve Kuzay Batı Avrupa, XVIII. yüzyılın duyarlılığını yansıtan bu eski modele az ya da çok bağlı kalacaktı. Buna karşılık kıta Avrupası, bu modelden uzaklaşmış ve ölümleri için daha karmaşık ve daha gösterişli anıtlar yapmıştı.

Eğer dikkatle incelenirse, bir Amerikan geleneği olan *mourning pictures*,* bize bir açıklama sunabilir. Müzelerde, eskiden evleri süslemeye yönelik taşbaskılar veya işlemler görülür. Bunlar, mezarın rollerinden birini, anma rolünü yerine getirirler: Amerikan devingenliğine uygun, portatif, küçük bir tür mezar. Aynı şekilde İngiltere'de York Shire Müzesi'nde, neo-gotik küçük mezar şapellerin bir taklidi olan Viktorya tarzı anma simgeleri görülür: bu şapeller, aynı dönemdeki Fransız mezarlarının yapıcılarına model oluşturmuştur. Adeta, Kıta Avrupalılarının mezar taşı üstünde gösterdikleri şeyi, İngilizler ve Amerikalılar kâğıt veya ipek üstünde –kısa ömürlü malzemeler– yansıtmışlardır.

Bu farklılık açıkça, dinler arasındaki farklılığa, Protestanlık ve Katoliklik arasındaki çelişkiye bağlanmaya çalışıldı.

Bu açıklama, en azından ilk incelemede, tarihçiye şüpheli gelir. Sonuçta, Trento Konsili'nin ayrılması, cenaze töreni tarzlarındaki bu ayrışmadan daha önce olmuştur. Bütün XVII. yüzyıl boyunca, Samuel Pepys'in İngiltere'sinde veya kilise içi ressamlarının Hol-

* Mourning pictures: Matem resimleri (ç.n.)

landa'sında veya Fransa'daki ve İtalya'daki kiliselerimizde, insanlar aynı biçimde (kuşkusuz, dinsel törenlerdeki usul farklılıklarıyla) gömülüyordu. Zihinsel tavırlar aynıydı.

Bununla birlikte, büyük barok retorik döneminden sonra, Katolikliğin, XVIII. yüzyılda uzak durduğu duygusal, içlendirici ifadeleri XIX. yüzyıl boyunca geliştirdiği saptanırken, dine dayalı açıklamada doğru bir yan olduğu görülür: Katolikliğin bu türü, XVII. ve XVIII. yüzyılların reformdan geçirilmiş ve düzeltilmiş dininden çok farklı bir tür romantik neo-barok tarz ortaya koymuştu.

Yine de az önce söylediğimizi, ölümler kültürünün taşkın ve duygulandırıcı niteliğinin Hristiyan kökenli olmadığını unutmamamız gerekir. Pozitivist kökenlidir ve Katolikler bu kültü sonradan bağlanmıştı, hatta o kadar iyi uyum sağlamışlardır ki, bir süre sonra kendilerini bu kültürün yerlisi gibi düşünmeye başlamışlardır.

XIX. yüzyılın sosyo-ekonomik gelişiminin özelliklerini de sorgulamak gerekmiyor mu? Dinden daha çok, sanayileşme ve şehirleşme oranının etkisi olacaktır. Neo-barok cenaze tavırları, şehirlerde ve büyük şehirlerde bile, kırsal etkilerin varlığını sürdürdüğü ve daha az hızlı bir ekonomik büyüme tarafından silinmediği kültürler içinde gelişecektir. Soru soruldu. Sanırım bu soru Amerikan düşünce tarihçilerinin ilgisini çekecektir.

Her durumda bir kopuş çizgisi ortaya çıktı ve bu çizgi XX. yüzyılın ortasında yeniden sahneye çıkacaktır. Bu kopuş çizgisi dikkate alınmazsa, XX. yüzyılda ölüm karşısındaki büyük reddediş tavrı anlaşılabilir, çünkü bu reddediş bu sınırın sadece bir kenarında doğmuş ve gelişmiştir.

Yasaklanmış Ölüm

Erken Ortaçağ'dan XIX. yüzyılın yarısına kadar ele aldığımız uzun dönem boyunca, ölüm karşısındaki tavır değişti, fakat bu değişim o kadar yavaş oldu ki dönemin gözlemcileri tarafından fark edilmedi. Oysa yaklaşık otuz yıldan bu yana, geleneksel düşüncelerde ve duygularda hoyrat bir devrime tanık oluyoruz; o kadar hoyrat ki toplumsal gözlemciler dahi darbe yemekten kaçmadı. Bu, gerçekte kesinlikle daha önce görülmemiş bir fenomendir. Eskiden bu kadar ortalıkta var olan, bu kadar bildik olan ölüm, silinecek ve kaybolacaktır. Utanç verici ve bir yasak nesnesi haline gelecektir.¹

Bu devrim, önceki çalışmamızda çizmiş olduğumuz iyi tanımlanmış bir kültürel alan içinde, ölümler ve mezarlıklar kültürünün XIX. yüzyılda, Fransa'da, İtalya'da, İspanya'da saptanan büyük gelişmeyi tecrübe etmediği yerde gerçekleşmiştir. Hatta bu devrimin, Amerika'da başladığı, İngiltere'ye, Hollanda'ya, sanayileşmiş Avrupa'ya yayıldığı söylenebilir ve bugün, kendi gözlerimizle, Fransa'yı sardığını ve gittikçe genişlediğini görüyoruz.

Kuşkusuz başlangıçta, daha önce XIX. yüzyılın ikinci yarısında ifade edilmiş bir duyguyu buluyoruz: ölmek üzere olan kişinin çevresindekiler onu hoş tutmak ve durumunun ciddiyetini ondan gizlemek eğilimindedirler; yine de duygu ve düşüncelerini saklamanın çok uzun süremeyeceği kabul edilir (Mark Twain'ın

1 P. Ariès, "La mort inversée", *Archives européennes de sociologie*, cilt VIII, 1967, s.169-195.

1902'de *Was it Heaven or Hell?* adlı eserinde betimlediği gibi olağanüstü durumlar hariç), ölmek üzere olan kişi bir gün gerçeği öğrenecekti, fakat o dönemde ailelerin gerçeği kendilerine söyleyecek cesaretleri de yoktu.

Kısacası, gerçek sorgulanmaya başlamıştı.

Yalanın ilk gerekçesi, hastayı hoş tutmak, onun felaketinin sorumluluğunu yüklenmektir. Fakat kökenini bildiğimiz bu duygu (ötekinin ölümünü kabul edememezlik ve ölmek üzere olan kişinin çevresindekilere karşı beslediği yeni güven duygusu) çok hızlı bir şekilde, farklı ve modernliğin göstergesi olan bir duyguyla kaplanır: artık ölmek üzere olan kişi için değil, fakat bizzat çevresindekiler için, toplum için, mutluluk dolu bir hayatın içinde can çekişmenin çirkinliği ve ölümün basit varlığının neden olduğu çok güçlü, dayanılmaz duygudan, huzursuzluktan kaçmak söz konusudur, zira artık hayatın her zaman mutlu olduğu veya öyle görüldüğü kabul edilir. En azından görünüşte korunan ölüm törenleri henüz değişmemiştir ve henüz bunları değiştirme fikri de yoktur. Ancak bu törenlerin dramatik içeriği boşaltılmaya başlanmış, el çabukluğuyla yok etme süreci başlamıştır. Bu durum Tolstoy'daki ölüm anlatılarında açıkça algılanabilir durumdadır.

1930 ve 1950 arasında değişim hızlanacaktır. Bu hızlanma önemli bir fiili duruma bağlıdır: ölüm yerinin değişmesi. Artık kendi evinde, yakınlarının arasında ölmüyor, hastanede, tek başına ölüyor.

Hastanede ölüyor, çünkü hastane artık evde uygulanması mümkün olmayan tedavilerin uygulandığı yer haline geldi. Eski dönemlerde hastane, sefillerin, seyyahların barınma yeri idi; daha sonra öncelikle tedavi eden ve ölüme karşı mücadele eden bir tıbbi merkez haline geldi. Bu iyileştirme fonksiyonunu hâlâ koruyor, fakat aynı zamanda hastane ölümün bir tür özel alanı olarak düşü-

nülmeye başlıyor. Doktorlar iyileştirmeyi başaramadığı için hastanede ölüyor. Artık hastaneye iyileşmek için değil, tam da ölmek için geliniyor ya da gelinecektir. Amerikalı sosyologlar bugün iki önemli hasta tipi olduğunu saptadılar: en eski kafalılar, yeni göçmenler olup, evinde ölmesi için hastayı hastaneden koparmaya çalışan, *more majorum*,^{*} hâlâ ölüm geleneklerine bağlı olanlardır, öte yandan modernliğe en fazla uyum sağlamış olanlar, evinde ölmek artık uygun düşmediği için hastanede ölmeye gelenlerdir.

Hastanede ölüm, artık ölmek üzere olan kişinin akrabalarının ve arkadaşlarının arasında başkanlık ettiği ve birçok kez bahsettiğimiz ritüel bir tören vesilesi değildir. Ölüm, tedavilerin sona erdirilmesiyle, yani doktorun veya hastane ekibinin bir kararıyla az çok kabul edilmiş bir durum olarak ortaya konan teknik bir fenomendir. Zaten vakaların çoğunda, ölmek üzere olan kişinin bilinci uzun süre önce kapanmıştır. Ölüm, hangisinin gerçek ölüm olduğunu, bilincin yitirildiğinin mi yoksa nefesin kesildiğinin mi bilemediğimiz bir dizi küçük evreye bölünmüştür, parçalanmıştır... Bütün bu sessiz küçük ölümler, ölümün büyük dramatik etkisini siliyor ve bunun yerini alıyor ve artık hiç kimsenin, anlamını kısmen yitirmiş bir anı haftalar boyunca beklemeye ne gücü ne de sabrı vardır.

XVIII. yüzyıldan itibaren, duygusal bir kaymanın olduğu, inisiyatifi ölmek üzere olan kişinin kendisinden ailesine –artık tamamen güvendiği ailesine– geçirdiği izlenimine sahiptik. Günümüzde inisiyatif, ölmek üzere olan kişi kadar duruma yabancılaşan aileden, doktora ve hastane ekibine geçmiştir. Ölümün, ölüm anının ve koşullarının efendileri onlardır ve onların hastalarından, bir *acceptable style of living while dying*, bir *acceptable style*

* More majorum: Ataların geleneğine göre. (ç.n.)

of facing death elde etmeye çalıştıkları saptanmıştır. “Acceptable” üzerine vurgu yapılmıştır. Kabul edilebilir bir ölüm, hayatta kalanlar tarafından kabul edilebildiği kadarıyla veya tolere edilebildiği kadarıyla bir ölümdür. Bu ölümün bir karşıtı vardır: hastanede olduğu kadar toplumun her yerinde kaçınılması gereken bir duyguya, çok güçlü bir duyguya yol açığı için hayatta kalanları sıkıntıya sokan *embarrassingly graceless* dying. Sadece kişisel olarak, yani gizli olarak üzülmeye hakkı vardır.

Bin yıllar boyunca değİLse bile, yüzyıllar boyunca çok az değİşmiş olan büyük ölüm sahnesi işte bu hale gelmiştir. Cenaze törenleri de değİşmiştir. Daha sonra tekrar döneceğimiz Amerika örneğini şimdilik bir tarafa bırakalım. Başka yerde, yeni ve modern ölüm bölgesinde, bedeni ortadan kaldırmaya yönelik kaçınılmaz işlemlerin uygun şekilde en aza indirilmesine çalışılmaktadır. Her şeyden önce toplumun, yakınların, arkadaşların, meslektaşların, çocukların ölümün gerçekleşmesini olabildiğince az hissetmeleri önemlidir. Bazı formaliteler korunuyorsa da ve bir tören hâlâ temel çıkış noktası olmayı sürdürüyorsa da, bunlar ölçülü olmak ve herhangi bir duygulanıma bahane oluşturmaktan kaçınmak zorundadırlar: böylece gömme töreninin sonunda ailenin taziyeleri kabul etmesi uygulaması artık yapılmıyor. Bariz matem gösterileri geçerliliğini yitiriyor ve ortadan kalkıyor. Artık koyu renk giysiler giyilmiyor, diğer günlerdekinden farklı bir görünüme bürünülmüyor.

Çok belirgin bir acı, merhamet duygusu değİL, antipati uyandırıyor; bu, zihinsel bir bozukluğun veya kötü eğitimin işaretidir; bu marazi bir durumdur. Aile çemberi içinde çocukları etkileme

* Ölüm sırasında kabul edilebilir yaşam biçimi, ölümlle kabul edilebilir biçimde yüzleşme.

** Utanç içinde merhametsiz ölüm.

korkusuyla duygular saliverilmez. Sadece hiç kimse görmezken ve duymazken ağlama hakkı vardır: Gorer'in kıyaslamasıyla söylersek, bir tür mastürbasyon gibi, yalnız ve utanç verici matem tek çaredir.

Ölü beden bir kez götürüldüğünde, artık mezarını ziyaret etmek söz konusu değildir. Örneğin İngiltere gibi ölüm devriminin çok radikal olduğu ülkelerde, ölü yakma, ölü gömme törenlerinin en tercih edilen biçimi haline geliyor. Bazen küllerin dağıtılması şeklinde uygulanan ölü yakma töreninin baskın çıkmasının nedenleri, sadece Hristiyan geleneğinden bir kopuş isteği, bir *enlightenment*,^{*} modernleşme gösterisi değildir; derinlerde yatan gerekçe, yakmanın, bedenden kalabilecek her şeyi yok etmenin ve unutmamanın en radikal yolu olarak yorumlanmasıdır: *too final*.^{**} Ölülerin gömüldüğü mezarlıklar hâlâ ziyaret edilirken, mezarlık yönetimlerinin tüm çabalarına rağmen ölü küllerinin saklandığı kavanozlar hiç ziyaret edilmez. Yakma töreni, mezar ziyaretlerini bitirdi.

Ölümünden bu kaçışı, ölümlere karşı bir kayıtsızlığa atfetmek, tamamen yanıltıcı olacaktır. Gerçekte doğru olan tersidir. Eski toplumda matem gösterileri, yazgıya hızlı bir boyun eğişi pek de gizleyemiyordu: ne kadar çok dul erkek, karıların ölümünden sadece birkaç ay sonra yeniden evlenmişti. Buna karşılık matem yasaklandığı günümüzde, eşin ölümünü izleyen yıl içinde dul kadın veya erkeklerin ölüm oranının, aynı yaş grubu örneklemesine göre daha yüksek olduğu saptanmıştır.

Gorer'in gözlemlerinden yola çıkarak, acının bastırılmasının, toplum önünde gösterilmesinin yasaklanmasının, yalnız ve gizli acı çekme zorunluluğunun, sevilen bir kişinin kaybının yarattığı travmayı ağırlaştırdığı bile düşünülebilir. Duygunun önemli ol-

* Aydınlanma.

** En son.

duğu, vakitsiz bir ölümün (trafik kazaları hariç) daha seyrek bir hale geldiği bir ailede, romantik dönemde olduğu gibi, bir yakının ölmesi her zaman derinlemesine hissedilir.

“Bir tek kişiyi kaybedersiniz ve bütün dünya boşalır.”

Fakat hiç kimsenin artık bunu bu kadar yüksek sesle söyleme hakkı yoktur.

* * *

İncelemiş olduğumuz fenomenler kümesi, bir yasağın ortaya konmasından başka bir şey değildir: daha önce tavsiye edilen şey artık yasaktır.

Sanayi toplumumuzun yazılı olmayan bu kanununu, ilk ortaya koyma onuru, İngiliz sosyolog Geoffrey Gorer'e aittir.¹ Ölümün nasıl bir tabu haline geldiğini ve XX. yüzyılda temel yasak olarak nasıl cinselliğın yerini aldığını gösterdi. Eskiden çocuklara bir lahananın içinde doğdukları söylenirdi, fakat bu çocuklar, ölmek üzere olan kişinin başucunda büyük vedalaşma sahnelerine katılırlardı. Bugün ise, en küçük yaşlardan itibaren aşkın fizyolojisini öğrenmeye başlıyorlar, fakat artık dedelerini görmedikleri ve buna şaşırdıkları zaman onlara dedelerinin çiçekler içinde güzel bir bahçede dinlendikleri söyleniyor: “The Pornography of Death”, Gorer'in 1955'te yayınlanan bir öncü makalesinin başlığıdır.² Toplum, cinsellik üzerindeki muhafazakâr baskıları gevşetmekçe, ölümle ilgili olayları da o kadar reddediyor. Ve yasakla birlikte, ihlal de ortaya çıkıyor: yasaklı edebiyatta, XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar çok rağbet gören erotizm ve ölüm karışımı tekrar ortaya çıkıyor ve gündelik hayatta şiddet sonucu ölüm kendini gösteriyor.

1 G. Gorer, *a.g.y.*

2 G. Gorer, “The Pornography of Death”, *Encounter*, Ekim 1955. Bu makale son kitabı, *Death, Grief and Mourning*'in ek bölümünde tekrar ele alınmıştır, New York, Doubleday, 1963.

Bir yasağın konulmasının derin bir anlamı vardır. Hristiyanlıktaki günah ve cinselliğin karıştırılmasının uzun süredir dayattığı (fakat hiçbir zaman XIX. yüzyıldaki kadar ağırlaştırmaksızın) cinsellik yasağının anlamını açığa çıkarmak kolay değildir. Bunun aksine ölüm yasağı, hiç kimsenin ondan kaçma düşüncesine sahip olmadığı ve kaçışın peşinden gitmediği, ölümün kitlesel bir gösteri olduğu yüzyıllarca süren uzun bir dönemden sonra birdenbire ortaya çıkmıştı. Ne kadar hızlı bir dönüşüm!

Dolaysız bir nedensellik hemen kendini gösteriyor: yıkımın en uç noktasındayken bile, her zaman mutlu bir havaya bürünerek, her türlü üzüntü ve sıkıntı nedeninden kaçınarak ortak mutluluğa katkıda bulunmanın sosyal sorumluluğu ve ahlaki görevi, mutluluk gerekliliği. Bazı mutsuzluk belirtileri göstererek, mutluluğa karşı günah işlenir ve mutluluk hakkında soru işaretleri oluşturulmuş olur ve böylece toplum varoluş nedenini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalır.

1958'de yayınlanan, Amerikalılara hitaben yazılmış bir kitapta Jacques Maritain,¹ Amerika Birleşik Devletleri'nin küçük bir şehrinin dış hekimlerinin sarsılmaz iyimserliğinden bahsediyordu:

“Bir tür rüya gibi, mutlu gülümsemeler arasında, melek kanatları gibi beyaz giysiler içinde ölme olgusunun gerçek bir mutluluk olduğunu düşüneceksiniz, *'a moment of no consequence. Relax, take it easy, it's nothing.'*”

Mutluluk düşüncesi bizi yeniden Amerika'ya götürüyor ve şimdi Amerikan uygarlığı ile ölüm karşısındaki modern tavır arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışmak uygun olacaktır.

1 J. Maritain, *Réflexions sur l'Amérique*, Paris, Fayard, 1959.

Ölüm karşısındaki modern tavır, yani mutluluğu korumak amacıyla ölümün yasaklanması, XX. yüzyılın başlarına doğru Amerika Birleşik Devletleri'nde ortaya çıkmış gibi görünmektedir. Bununla birlikte, yasak kendi anavatanında, en uç noktalarına götürülmedi. Amerikan toplumunda bu yasak, Avrupa'da çalışmayan frenlerini buldu ve başka yerlerde aştığı sınırlarında durdu. Bu durumda günümüzde Amerika'da ölüm karşısındaki tavır, ölümü neredeyse zıt iki yöne çeken akımlar arasındaki tuhaf bir orta yol olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu konuda ortaya atılan düşüncelerin faydalanabileceği belgeler çok kısıtlıdır: bu düşünceler sadece kendi yerelliklerinde daha ileriye götürülebilirler. Amerikalı tarihçilerin yorumlarına, düzeltmelerine ve eleştirilerine kapı açacağını umarak, sorunu ortaya koymakla yetineceğiz.

G. Gorer, J. Mitford, H. Feifel'i,¹ vs ilk kez okuduğumda, günümüz Amerika'sında, Fransız Aydınlanmacılar döneminin zihniyetinin izlerini tekrar bulduğumu düşünmüştüm.

Evelyn Waugh'un² sandığından daha az fütürist olan Forest Lawn mezarlığı bana, XVIII. yüzyıl sonunda, Devrim nedeniyle gün yüzüne çıkamayan ve XIX. yüzyılda romantizmin daha tımtıraklı ve daha biçimsel mimarisine yerini bırakan Fransız mezar projesi yaratıcılarının düşlediği mezarlık betimlemelerini hatırlatıyordu. Sanki Amerika Birleşik Devletleri'nde romantizm ara dönemi yaşanmamış gibi ve XVIII. yüzyılın Aydınlanmacılarının zihniyeti kesintisiz olarak varlığını sürdürmüş gibiydi.

1 J. Mitford, *The American Way of Death*, New York, Simon and Schuster, 1963; J. Parsons tarafından Fransızcaya tercüme edilmiştir, *La Mort à l'américaine*, Paris, Plon, 1965. H. Feifel, et al., *The Meaning of Death*, New York, McGraw Hill, 1959.

2 E. Waugh, *The Loved One*, Londra, Chapman and Hall, 1950; D. Aury tarafından Fransızcaya çevrilmiştir, *Ce cher disparu*, Paris, Laffont, 1949.

Bu ilk izlenim, bu ilk hipotez yanlıştı. İnsana, insanın iyiliğine, mutluluğuna duyulan güvenle bağdaşmaz olan Amerikan püritanizmini hiç hesaba katmamıştı. En yetkin Amerikalı tarihçiler bana bunu fark ettirdiler ve ben de memnuniyetle kabul ettim. Böyle olmakla birlikte bugün, ölüm karşısında Amerikan tavrının bir kısmıyla, XVIII. yüzyılın aydınlanmış Avrupa'sının tavrı arasındaki benzerlik yine de şaşırtıcıdır. Bununla birlikte, incelemiş olduğumuz zihinsel fenomenlerin çok daha geç bir döneme ait olduğunu kabul etmek gerekir. XVIII. yüzyılda ve XIX. yüzyılın ilk yarısı boyunca ve hatta daha geç dönemde bile, özellikle kırsal kesimde, Amerika'da gömme törenleri geleneğe uygundu: marangoz tabutu (*coffin*, henüz *casket* değil) hazırlıyordu, aile ve arkadaşlar nakliye ve konvoyu düzenliyordu; papaz ve ayin eşyası bakıcısı, mezar kazıcısı hizmetleri sağlıyordu. Çukur, XIX. yüzyılın başında dahi, bazen mülkiyet toprakları üzerinde açılıyordu – bu, eskileri taklit eden, XVIII. yüzyıl ortasından önce Avrupa'da bilinmeyen ve çok çabuk terk edilen bir modernlik göstergesiydi. Genellikle köylerde ve küçük şehirlerde, mezarlık kilisenin yanındaydı; şehirlerdeki durum ise, yine Avrupa'da olduğu gibi, 1830'lara doğru şehrin dışında yer aldı, fakat kentsel genişlemeyle tekrar şehir içinde kaldı ve 1870'lere doğru yeni bir yere taşınmak üzere terk edildi; zaten bir süre sonra da harabe haline gelecekti ve Mark Twain bize iskeletlerin, mezarlarının kalıntılarını yanlarına alarak gece mezarlığı nasıl terk ettiklerini anlatır (“A Curious Dream”, 1870).

Amerika'da eski mezarlıklar, önceden Avrupa'da olduğu gibi ve İngiltere'de hâlâ olduğu gibi, kilisenin mülkiyetindeydi; yeni

* *Coffin* ve *casket*: İngilizcede her iki kelime de tabut anlamında kullanılmaktadır. Farkları *coffin* 6 kenarlı ve insan vücuduna daha uygun bir biçimde olup, *casket* 4 kenarlı bir kutu şeklindedir. Günümüzde *casket* kullanımı daha yaygındır. (ç.n.)

mezarlıklar ise, XVIII. yüzyıl Fransız mezar proje yaratıcılarının boş yere düşlediği gibi, özel kuruluşlara aitti. Avrupa’da ise mezarlıklar belediye mülkiyetine geçirildi, yani kamulaştırıldı ve hiçbir zaman özel teşebbüse bırakılmadı.

XIX. yüzyılın büyüyen şehirlerinde, eski marangozlar veya mezar kazıcılar veya cenaze arabası ve at sahipleri “cenaze kaldıracısı” (*undertakers*) haline geliyorlardı, yani ölülerin işlemlerinin yapılması bir meslek haline geliyordu. Burada tarih yine Avrupa tarihiyle, en azından Avrupa’nın XVIII. yüzyılın basitlik kurallarına sadık kalan ve romantik abartıdan uzak kalan kısmının tarihiyle tamamen kıyaslanabilir durumdadır.

Olaylar Amerikan İç Savaşı döneminde değişmiş gibi görünüyor.¹ İmtiyaz belgelerini bu döneme kadar taşıyan günümüzün *mortician*’leri,² ataları olarak, insan bedenini parçalarına ayırarak inceleme ve kadavralara karşı tutkusu olan, tıp fakültesinden atılmış sahte bir doktoru, Dr. Holmes’u belirtiyorlar. Hizmetlerini kurbanların ailelerine sunmuştu ve söylendiğine göre, dört yılda tek başına 4000 kadavrayı tahnit etmişti.³ O dönem için iyi bir rakam. Kadavra tahnitine neden baş vurmuştu? Daha önce bunun uygulamasını yapmış mıydı? Bu, bütün Avrupa’da bir tahnit modasının olduğu XVIII. yüzyıla dayanan bir gelenek miydi? Ancak bu moda XIX. yüzyılda Avrupa’da terk edilmişti ve savaşlar bunun yeniden uygulanmasına izin vermemişti. Tahnitin henüz çok yaygın olmasa da, Amerika Birleşik Devletleri’nde yüzyılın sonundan önce bir meslek haline gelmesi dikkat çekicidir. 1884’te doğan, çok genç yaşta yaşadığı küçük şehrin cenaze levazımatçısı-

1 J. Mitford, *a.g.y.*

* *Morticians*: Cenaze levazımatçıları. (ç.n.)

** Tahnit etme: Ölüyü bir süre bozulmaması için ilaçlama. (ç.n.)

sına yardım etmeye başlayan Elizabeth “Ma” Green örneğinden bahsedilir; 20 yaşında *licensed embalmer*^{*} olmuştu ve ölene kadar bu meslekte kariyer yapmıştı. 1900’de, tahnit¹ California’da uygulanmaya başlamıştı. Bugün, Avrupa’da çok az bilinen ve *american way of death*’in² özelliği olan tahnitin ölülerin hazırlanmasında çok yaygın bir yöntem olduğu bilinmektedir.

Tahnite yönelik uzun süredir var olan bu tercihin, yorumlanması zor da olsa bir anlamı olduğunu düşünmekten kendimizi alamıyoruz.

Bu anlam, gerek boyun eğilen bildik bir sonun işareti olarak, gerekse romantik tarzda dramatik bir işaret olarak ölümü kabullenmeyi kesin bir reddedişin anlamı olabilirdi. Ve ölüm bir ticaret ve kâr nesnesi haline geldikçe, bu anlam daha da belirgin hale gelecektir. Çok bildik ve çok ortak olduğu için değeri olmayan ve korku, ürküntü veya acı yaratmayan bir şey satılmaz. Ölümü satmak için onu beğenilir kılmak gerekir, fakat kamuoyu biraz işbirliği yapmış olmasaydı, *undertaker*’ların³, 1885’ten sonraki yeni adıyla *funeral director*’ların⁴ başarılı olamayacaklarını da kabul etmek gerekir. Bunlar, basit hizmet satıcıları olarak değil, fakat hekimler ve rahipler gibi, bir misyonu olan *doctors of grief*’ler⁵ olarak kendilerini sunarlar ve bu misyon, bu yüzyılın başından itibaren, yasa boğulmuş ölü yakınlarının normale döndürülmesine yardımcı olmaya dayanır. Yeni *funeral director* (yeni

* Lisanslı tahnitçi. (ç.n.)

1 Bedeni çürümez kılmaya yönelik bir tahnit söz konusu değil, ancak yaşam görünümlerini bir süre daha uzatmak için yapılan bir geçici koruma yöntemi söz konusudur.

2 J. Mitford, a.g.y.

** Cenaze levazımatçısı. (ç.n.)

*** Cenaze müdürü. (ç.n.)

**** Yas doktorları. (ç.n.)

çünkü basit *undertaker*'in' yerini aldı), bir *doctor of grief* tir, bir *expert in returning abnormal minds to normal in the shortest possible time, member of an exalted, almost sacred calling*.^{1*}

Şu halde matem artık gerekli ve toplumun uyulmasını dayattığı bir süreç değildir, iyileştirilmesi, kısa tutulması, ortadan kaldırılması gereken marazi bir durum haline gelmiştir.

Bir dizi küçük adımla sonu, kâr arayışına bağlı mutluluk arayışının ve hızlı bir ekonomik büyümenin hakim olduğu kentleşmiş bir kültür içinde, püritanizmin yıkıntıları üzerinde oluşan mevcut yasağa varacak olan düşüncelerin doğduğunu ve geliştiğini görüyoruz.

Bu durumda normal olarak, örneğin G. Gorer'in betimlediği şekliyle günümüz İngiltere'sinin durumuna, yani ölümü hatırlatan her şeyin neredeyse radikal bir biçimde ortadan kaldırılması noktasına varmamız gerekirdi.

Oysa, Amerikan tavrının özgünlüğü de buradadır, Amerikan gelenekleri bu kadar ileri gitmediler, belli bir noktada durdular. Ölümü değiştirme, makyajlama, yüceleştirme isteği vardır, fakat yok etme isteği yoktur. Açıkçası, bu aynı zamanda kârın da sonu olacaktı, fakat cenaze levazımatçılarının yüksek kazançları, önemli bir ihtiyaca cevap vermeseydi, göze batmaya başlayacaktı. Sanayileşmiş Avrupa'da giderek es geçilen, ölü başında gece boyunca bekleme geleneği Amerika Birleşik Devletleri'nde varlığını korumuştur: bu "*viewing the remains*" dir.² "They don't view bodies in England."^{2***}

* Levazımcı. (ç.n.)

1 J. Mitford, *ag.y.*

** Mümkün olan en kısa süre içinde anormal zihinleri normale döndürme uzmanı, yüce ve kutsal bir çağrının mensubu. (ç.n.)

*** Arta kalanları görme. (ç.n.)

2 J. Mitford, *ag.y.*

**** İngiltere'de cesetleri göstermezler.

Mezarlık ziyaretleri ve mezarlara duyulan saygı da Amerika'da varlığını sürdürecektir. Bu nedenle halk –ve *funeral director*'lar–, ölü bedenden kalanları çok hızlı ve çok radikal bir biçimde yok eden (*too final*) yakma işlemine karşıdır.

Orada ölü gömme törenleri utanç verici değildir ve bunlar gizlenmez. Ticaretin ve idealizmin bu çok özgün karışımıyla ölümü, bir sabun veya bir din gibi, herhangi bir başka tüketim nesnesi gibi görsel bir reklam malzemesi haline getiriyorlar. Örneğin 1965 yılında New York'taki otobüslerde şu ilanı görmüştüm: *The dignity and integrity of a Gawler. Funeral costs no more... Easy access, private parking for over 100 cars.* Yollarda veya sokaklarda gözalıcı ve kişiselleştirilmiş (yöneticisinin fotoğrafıyla birlikte) reklamlarla *Funeral homes*^{*} tanıtımları yapıyordu.

Şu halde Amerika Birleşik Devletleri'nde, sanayileşmiş Avrupa'da ve özellikle orta sınıflarda terk edilmiş olan veya terk edilmek üzere olan bazı ölüm ritüellerinin geleneksel bir direnişle korunduğunu kabul etmek gerekir.

Bununla birlikte, bu ritüeller korunsun da bir değişime uğramışlardır. *American way of death*,^{**} biri geleneksel, diğeri öforik^{***} iki eğilimin sentezidir.

Böylece, hâlâ sürdürülen ölünün başında geçirilen gece veya veda ziyaretlerine ziyaretçiler utanç veya isteksizlik hissetmeden gelirler: doğruyu söylemek gerekirse bu davranış, gelenekte olduğu gibi bir ölüye yönelik değildir, tahnit sayesinde, sizi misafir etmek için veya gezmeye götürmek için bekliyormuş gibi her

* Bir paganın itibarı ve doğruluğu. Cenaze artık bedelsiz. Kolay ulaşım, 100'den fazla araç için özel park alanı. (ç.n.)

** Cenaze evleri. (ç.n.)

*** Ölmenin Amerikan hali.

**** Sahte neşe. (ç.n.)

zaman hazır olan adeta bir canlıya yöneliktir. Kopuşun belirgin niteliği silinmiştir. Üzüntü ve matem, bu yatıştırıcı toplantıdan kovulmuştur.

Belki de Amerikan toplumu, yasağı tam olarak kabul etmediği için daha kolaylıkla yeniden tartışma konusu yapabiliyor, oysa ölümler kültürünün kökleşmiş olduğu eski ülkelerde bu yasak yayılıyor.

Son on yılda, Amerikan yayınlarında giderek daha fazla sayıda sosyolog ve psikolog, çağdaş toplumda ve özellikle hastanelerde ölümün koşulları üzerine yazıyorlar.¹ *The Dying Patient*'in kaynakçası, cenaze törenlerinin ve matemün güncel koşullarını bir kenara koyuyor. Bu koşullar doyurucu olarak kabul ediliyor. Buna karşılık yazarlar, ölme biçimiyle, insanlıkdışı davranışla, ölen kişinin, binlerce yıl boyunca geleneğin ona tanıdığı seçkin yerini yitirdiği ve ölüm konusundaki yasağın hastane ve aile çevresindeki tepkileri felce uğrattığı, dizginlediği bir toplum içinde ve hastanelerde yalnız ölümün acımasızlığıyla ilgileniyorlar. Aynı zamanda ölümün, doktorların, ailenin bir kararının, bugün utangaç bir şekilde ve gizlice alınan bir kararın konusu haline gelmesiyle ilgileniyorlar. Ve henüz Avrupa'da eşdeğeri bulunmayan bu paramedikal edebiyat, ölümü daha önce kovulmuş olduğu bir söylemin içine taşıyor. Ölüm tekrar konuşulan bir şey haline geliyor. Yasak da tehdit ediyor, fakat sadece doğduğu yerde ve sınırlarla karşılaştığı yerde. Başka yerlerde, diğer sanayileşmiş toplumlarda hükümdarlığını sürdürüyor veya genişletiyor.

1 *The Dying Patient*, New York, Russel Sage Fondation, 1970, O. G. Brim'in yönetiminde kolektif bir çalışmadır ve 340 güncel çalışmadan oluşan bir kaynakça içermektedir. Cenaze törenleri, mezarlıklar, matem veya intihar üzerine hiçbir eserden bahsedilmemektedir.

Sonuç

Şimdi, sonuç olarak, saptadığımız ve incelediğimiz değişikliklerin genel anlamını kavramaya çalışalım.

İlk olarak, edilgen bir şekilde yazgıya boyun eğme ve mistik bilinç arasında bir orta yerde duran, korku ve umutsuzluk içermeyen, çok eski ve çok uzun süreli ve çok kitlesel bir ölüme yakınlık duygusuyla karşılaştık.

Kader kendini ölümle, varoluşun diğer çetin dönüm noktalarıyla olduğundan daha fazla ortaya koyar ve ölmek üzere olan kişi, biçimi gelenekler tarafından belirlenen kitlesel bir tören içinde bu kaderi kabul eder. O dönemde ölüm töreni en azından cenaze töreni veya matem kadar önemlidir. Ölüm her birey için, kendi kişiliğinin kuşkusuz yok olmadığı, fakat uykuya daldığı *—requies—* bir *kaderin* kabul edilmesidir. Bu *requies* bir ölümden sonra yaşamı, fakat paganizmin gölgelerinin veya larvalarının, eski ve yaygın Hristiyanlığın hortlaklarının izini taşıyan, gücünü yitirmiş, zayıflamış bir ölümden sonra yaşamı varsayar. Bu inanış, önceki zamanı ve sonraki zamanı, yaşamı ve ölümden sonra yaşamı, bugün sandığımız kadar karşı karşıya getirmez. Halk hikâyelerinde, ölümler de yaşayanlar kadar vardırırlar ve yaşayanlar da kişiliklerini ölümler kadar az ortaya koyarlar. Her iki grup da psikolojik gerçeklikten yoksundur.

Ölüm karşısındaki bu tavır, kadere teslim oluşu ve bireyselliğin çok özel ve çeşitli biçimlerine kayıtsızlığı yansıtıyordu.

* Reques: Dinlenme, yatışma, gevşeme. (ç.n.)

Bu tavır, ölüme ve ölümlere duyulan aşinalık devam ettiği sürece, en azından romantizme kadar sürecektir.

Fakat *litterati* kesimde, üst sınıflarda, bu tavır, bir yandan geleneklere dayalı bütün özelliklerini korurken, çok incelikli bir biçimde değişime uğramıştı.

Ölüm, kesin, fakat bilinçsiz bir kendini yok sayış olmayı bıraktı, çok güçlü fakat ayırt edici özelliği olmayan bir kaderin kabulü olmayı bıraktı. Her yaşama, her biyografiye has özelliklerin açık bilinçte net bir şekilde ortaya çıktığı, her şeyin ölçüldüğü, sayıldığı, yazıldığı, her şeyin değişebildiği, kaybolabildiği veya kurtulabildiği bir yer haline geldi. Modern uygarlığın temellerinin atıldığı, Ortaçağ'ın XII. yüzyıldan XIV. yüzyıla kadar olan bu ikinci yarısında, ölüme, kendi ölümüne ilişkin daha kişisel ve daha içsel bir duygu, yaşamın olaylarına daha yoğun bağlanmayı yansıtmıştır ve bu, XIV. yüzyılın ölüm ikonografisinin anlamıdır; bu, ölümlü olmakla iç içe geçen, başarısızlığın acı duygusudur: *bir var olma tutkusu ve bir yeterince var olmama endişesi*.

Modern dönemde ölüm, ana temanın ve ritüellerin belirgin bir biçimde devam etmesine rağmen, tartışma konusu yapıldı ve en yakın olduğumuz nesneler dünyasından gizlice uzaklaştırıldı. İmgesel düzlemde ölüm, kurulu düzenden kopuşu ifade etmek için, erotizm ile bağdaştırıldı. Dinsel açıdan ölüm, Ortaçağ'da (bu düşünce tarzı bu çağda doğmuş olmakla birlikte) olduğundan daha fazla ölçüde, dünyevi yaşamın hor görülmesi ve hiçliğin görüntüsü olarak anlaşıldı. Ailede, ölümden sonra yaşama ve daha gerçekçi bir ölümden sonra yaşama, yaşamın sonsuzluk içine oturtulmasına inanılması durumunda bile ölüm, ötekinin ölümü, sevilen bir kişinin ölümü kabul edilemez bir ayrılıktı.

* Litterati: Okumuş, eğitilmiş. (ç.n.)

Böylece ölüm yavaş yavaş, daha uzakta yer alan, fakat yine de daha dramatik ve daha gergin bir başka biçime bürünüyordu – ölüm bazen coşkuyla karşılanırken (Lamartine’in güzel ölümü), bir süre sonra itiraz ile karşılanmıştır (Madame Bovary’nin çirkin ölümü).

XIX. yüzyılda ölüm her yerde mevcudiyetini gösteriyordu: cenaze konvoyları, matem giysileri, mezarlıkların alanlarının genişletilmesi, mezar ziyaretleri, anma törenleri. Fakat bu tumturaklı durum, gerçekten kökleşmiş tek duygu olarak ölümlü olan eski yakınlıktaki gevşemeyi gizlemiyor muydu? Her durumda çağımızda, ölümün bu süslü dekoru devrildi ve ölüm *adlandırılamaz* hale geldi. Artık her şey, ne ben ne de sevdiklerim, artık ölümlü değiliz gibi yaşıyor. Teknik olarak, ölebileceğimizi kabul ediyoruz, kendi yakınlarımızı sefaletten korumak için yaşam sigortaları yaptırıyoruz. Fakat gerçekten, en derinlerimizde, ölümlü olmadığımızı hissediyoruz.

Ve sürpriz, yaşamımız o kadar da ferah değil! Ölüm hakkındaki düşünce ile kendimiz hakkındaki düşünce arasında sürekli bir ilişki var mıdır? Bu durumda, bir yandan, Ortaçağ’ın ikinci yarısında yaşanan sürecin tersine, çağdaş insanın var olma isteğinde bir azalma olduğunu, diğer yandan, sıradan insanların uzun süre boyunca ölümlü sergiledikleri naif kader inancını günümüzün teknik kültürlerinde yeniden yakalamanın imkansız olduğunu kabul etmek gerekmez mi?

İKİNCİ BÖLÜM

İzlenecek Yol
1966-1975

Ortaçağ'da Ölüm Karşısında Zenginlik ve Yoksulluk

Ölüm ve zenginlik veya yoksulluk arasındaki ilişki, iki yaklaşımla ele alınabilir. Demografik yaklaşımda, hastalık ve özellikle veba karşısındaki eşitsizlik dikkat çekicidir. Bizim burada üzerinde duracağımız diğer yaklaşım, zengin ve yoksulun ölüm karşısındaki varoluşsal tavır farklılığıdır. Bu yaklaşımlardan birinin başkaldırısının karşısına diğerinin boyun eğişini koymaya dayanan zamansal olmayan bir yorumu hemen eleyelim. Kötü zenginlik korkusu yoksul Lazare'dan daha fazla değildir, ölüm dansının yoksul köylüsünün şaşkınlığı imparatorunkinden daha az değildir! Ancak XIX. yüzyıldan itibaren ve XX. yüzyılda, ölümün reddi veya ölüm korkusu Batı uygarlığının bütün topraklarını kuşatacaktır. Daha öncesinde, değişim nedenleri bir başka düzende işliyordu: insanın bireyselliğinin bilincine varılmasına ya da tam tersine, insanın teslim olduğu kolektif bir *fatum*^{*} duygusuna bağlıydılar.

Ortaçağ'ın ilk yarısında ölüm ritüeli, çok daha eski unsurlar temelinde belirlenmişti. Sonra özellikle üst sınıflarda büyük değişimlere konu oldu; kısmen üzeri örtüldükten bir süre sonra belli belirsiz görünmeye başladı ve La Fontaine'in masallarında ve Tolstoy'un anlatılarında tekrar ortaya çıktı.

* Fatum: Kader. (ç.n.)

Bu ritüel öncelikle nasıl ölüneceğini anlatır. Bu önsezi ile başlar. Roland, “zamanının bittiğini bilmektedir” ve La Fontaine yakın olan ölümünü hissetmektedir. Yaralı veya hasta yatar, arkadaşları, akrabaları, komşuları başında beklerken yere veya yatağa uzanır. Bu kitlesel dinsel törenin usulü uyarınca ilk aşama budur. Gelenekler ölmek üzere olan kişiye, kısa ve ölçülü olmak kaydıyla, yaşam özlemini ifade etmesi için bir zaman bırakır. Bu zaman daha sonra geri gelmeyecektir, izin süresi sona ermiştir.

Sonra ölmek üzere olan kişi başka görevleri yerine getirmek zorundadır: çevresindekilerden af diler, yapmış olduğu haksızlıklar için özür diler, geride kalan sevdiklerini Tanrı’ya emanet eder ve bazen son olarak mezarını seçer. Bu talimatlar listesi içinde vasiyetlere de yer verilir: eski dönemlerde yüksek sesle kalabalık önünde dile getirilen vasiyetler, XII. yüzyıldan itibaren bir din adamına veya notere yazdırılmaya başladı. Bu en uzun ve en önemli ikinci aşamadır.

Dünyayla vedalaşmanın ardından dua gelir. Ölmek üzere olan kişi, iki eli birleşik ve gökyüzüne doğru kaldırılmış şekilde günah çıkarma hareketi yaparak günahlarını söyler. Daha sonra, Kilisenin Sinagogdan miras aldığı ve güzel bir ad verdiği *commendacio animae* adlı çok eski bir duayı okur. Eğer orada bir papaz varsa, istavroz çıkararak ve kutsanmış su serpererek *absolutio** yapar (bizde uzun süre büyük ayinden önce okunan günahların bağışlanması ilahisi, *asperges me cum hyso et mundabor* okunur). Son olarak, ölmek üzere olan kişiye *Corpus Christi*** yapılır, fakat kutsal yağ sürme işlemi yapılmaz. Üçüncü ve son aşama tamamlanmıştır, artık ölmek üzere olan kişiye, gelmekte gecikmeyecek olan ölümü beklemekten başka bir şey kalmamıştır.

* Absolutio: Hristiyanlıkta günahları bağışlama. (ç.n.)

** Corpus Christi: Katolik yortusu. (ç.n.)

Mende Piskoposu Guillaume Durand gibi dinsel tören uzmanları, ölmek üzere olan kişinin sırtüstü yatması ve başının doguya dönük olması gerektiğini belirtirler; bu nedenle sökülebilir, kolaylıkla yönlendirilebilir, üzerinde tabutun taşınabileceği bir sedye şeklindeki bir yatağa yatırılır.

Kişi son nefesini verdikten sonra, cenaze töreni başlar. Bugün sadece bu ölümden sonraki törenler varlığını sürdürmektedir, fakat ritüelleştirilmiş ölüm sahnesi de uzun bir süre boyunca önemli olmuştur.

Cenaze töreni dört farklı kısımdan oluşuyordu. Birincisi, en gösterişli olan ve ölüm ritüelinin tek dramatik unsuru olan matemdi. Acının (kelime matemle aynı anlamda kullanılmıştır) en yoğun biçimleri, ölümden hemen sonra ortaya konuyordu. Yakınları elbiselerini parçalıyorlar, saçlarını ve sakallarını yoluyorlar, yüzlerini çiziyorlar, cesedi tutkuyla öpüyorlar, bayılıyorlardı ve sakinleştikleri bir zaman aralığında, merhuma övgüler düzüyorlardı, ölübaşı konuşmaları yapıyorlardı.

İkinci kısım, dinsel olan tek kısımdır. Bu kısım, ölmek üzere olan kişiye henüz hayattayken yapılan günah bağışlama töreninin bir tekrarına indirgenmişti. Hayattaki bir kişiye uygulanan günah bağışlama töreninininden ayırmak için ölüye uygulanan tören *absoute** olarak adlandırıldı. Bu görüntü heykelcilikte de betimlenmiştir: yatağın veya mezarın başında, ayini yöneten rahip ve yardımcıları toplanmışlardır, bir tanesi hacı tutarken, bir diğeri ilahiler kitabını, diğerleri kutsanmış su kabını, buhurluğu ve mumu taşımaktadır.

Üçüncü kısım cenaze konvoyudur. Günah bağışlama töreninden sonra, matem gösterileri yatıştığında, beden, genellikle yüzü açıkta bırakılarak, çarşafa veya kefene sarılıyordu ve tabutun üzerinde yat-

* Absoute: Ölü'nün tabutu başında okunan bağışlama duası. (ç.n.)

miş vaziyette, dostlarının eşliğinde, toprağa veya mezara gömüleceği yere götürülüyordu. Eğer bir papaz adayı yoksa, bu konvoy içinde ne bir rahip ne de bir din adamı vardır. Bu tören laikti, çoktanrılı bir geçmişten miras alınmıştı. Ölüm âdetleri içindeki önemini uzun süre korudu; bu törende konvoy bazı kurallara, izlenecek belli bir yola, belli duruşlara veya duraklara uymak zorundaydı.

Son olarak dördüncü kısım, gömmeydi; çok kısa ve gösterişsizdi. Yine de bazen mezar başında da yeni bir günah bağışlama töreninin veya daha doğrusu yeni bir “absoute” töreninin tekrarlandığı görülebiliyordu.

Her şey bizi bu ritüelin zenginlerde ve yoksullarda ortak olduğuna inanmaya yöneltiyor. Şövalyelere ilişkin şiirlerden veya Ortaçağ’ın heykel sanatından yola çıkarak düşündüğümüz biçimiyle bu ritüeli, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda köylerdeki gömme törenlerinde yeniden buluyoruz. Ölüme ilişkin bu âdetler tutarlı bir bütün oluştururlar ve homojen bir kültüre aittirler.

Kuşkusuz, soyluların mezarları mermerdendi, konvoyları görkemli bir şekilde giyinmiş (henüz siyah giyilmiyordu) şövalyeler tarafından izleniyordu, günah bağışlama törenleri daha fazla mum, daha fazla papaz, daha fazla şatafatla yapılıyordu, kefenleri daha değerli kumaşlarla hazırlanırdı. Fakat bu servet işaretleri çok büyük bir fark oluşturmuyordu. Hareketler aynıydı, aynı boyun eğişi, kadere aynı teslimiyeti, aynı dramatikleştirme isteğini yansıtıyordu.

Ortaçağ’ın ikinci yarısında, ölüm karşısındaki bu aynılık sona erdi. Doğuştan daha güçlü olanlar, zenginlik, kültür, ortak modeli, büyük bir zihniyet değişikliğini yansıtan yeni çizgilerle donattı.

Ortaya çıkan bu değişiklikler neye dayanıyor? Olayın ilk kısmı, yani ölüm, XIX. yüzyılın sonuna kadar, kitlesel ve ritüel niteliğini koruduğu üst sınıflarda bile değişmemiş gibi görünüyordu. Oysa

Ortaçağ'ın ikinci yarısında, yeni düşüncelerin etkisiyle, özellikle Yargılama gününe ilişkin düşüncelerin etkisiyle incelikli bir biçimde değişime uğramıştı. Hastanın başucunda yine her zamanki gibi ailesi ve arkadaşları toplanır. Fakat yok gibidirler, ölmek üzere olan kişi onları görmeyi bırakmıştır, çevresindekilerin tasavvur edemeyeceği bir görüntü karşısında tamamen huşu içindedir. Cennet ve cehennem odanın içine inmiştir, bir yanda İsa, Meryem ve bütün azizler, diğer yanda, bazen iyiliklerin ve kötülüklerin kayıtlı olduğu defteri tutan iblis durmaktadır. Bu XIV. yüzyıldan XVI. yüzyıla kadar olan dönemin *artes moriendi** ikonografisidir. Yargılama artık gezegenlerarası bir alanda yapılmıyor, fakat yatağın ayak ucunda yapılıyor ve yargılanan kişinin bir nefeslik ömrü kaldığında başlıyor. Avukatına seslenecek kadar canlıdır hâlâ: “Umudum sizsiniz Meryem Ana...” Yatağın arkasından şeytan kendi alacağını ister: “Ben payımı almak istiyorum / adalet ve hukuk adına / bu bedeni terk eden ruh / pisliklerle dolu.” Meryem Ana bağrını açıyor, İsa yarasını gösteriyor. O sırada Tanrı lütfunu sunuyor: “İsteğinin altı gerekçesi / tamamen cevaplandırılmalı.”

Fakat 1340 tarihli bu sahnede olduğu gibi, Tanrı'nın, ölümünden hemen önce insana yapılan son sınamanın hakemi olarak, yargı kararını açıklayan yargıç olarak daha az görüldüğü de olmaktadır. Özgür insan kendisinin yargıcı haline gelmiştir. Cennet ve cehennem, insan ile kötünün mücadelesinde tanık olarak hazır bulunmaktadır: ölmek üzere olan kişi, ölüm anında her şeyi kazanma veya her şeyi kaybetme olanağına sahiptir.

Bu sınama, iki tür günah eğilimi ile yapılır. Birincisinde, çaresizlikle veya isteklerinin tatmin edilmesiyle kışkırtılır. İkincisinde, burada bizi ilgilendiren kısım da budur, iblis, ölmek üzere olan kişiye,

* *Artes moriendi*: Ölüm sanatı. (ç.n.)

ölümün onun elinden almakla tehdit ettiği şeyleri, yaşamı sırasında sahip olduğu ve delicesine sevdiği şeyleri gösterir. Eğer bunları reddederse kurtulacaktır, eğer bunları öbür dünyaya götürmeyi isterse cehennemlik olacaktır. Onu dünyaya bağlayan bu geçici mallar, *omnia temporalia*, insanlar, karısı, çocukları, çok sevgili akrabaları olduğu kadar, nesneler de olabilir, *omnia alia ejus mundi desiderabilia*. Bunlara yönelik sevgiye *avaritia* denir; bu kelime Fransızcada “avarice” ile ifade edilen cimrilik kelimesinin anlamı olan, biriktirme isteği veya harcama yapma isteksizliği anlamında değildir. Bu kelime, yaşama, nesnelere olduğu kadar varlıklara, hatta bugün sırsız bir bağlılığa layık olduklarını düşündüğümüz, fakat o zaman Tanrı’ya yüz çevirmiş olarak görülen varlıklara yönelik açgözlü bir tutkuyu ifade eder. İncelediğimiz metinlerden iki yüzyıl önce, Saint Bernard, *vani* ve *avari* kelimelerini, *simplices* ve *devoti* kelimelerinin karşısına koymuştu. *Vani*’ler, alçakgönüllülerin aksine, boş şöhretlerinin peşinden koşuyorlardı. *Avari*’ler, kendilerini Tanrı’ya adanmış olanların aksine, yaşamı ve dünyayı seviyorlardı.

Ölmek üzere olan kişi, mallarını beraberinde götürmeyi istiyordu. Kilise onu yanılgıdan o kadar da korumuyordu, fakat bunları ancak cehenneme götürebileceği konusunda uyarıyordu: mahşer günü resminde, paragöz kişi, azap çekenlerin ortasında boynunda para kesesi taşımaktadır; geçici zenginliklere olan aşkını, ahirette de korumaktadır. Jérôme Bosch’un bir tablosunda, iblis büyük ve ağır bir para kesesini güçlkle kaldırır, onu bir kasadan çıkarır ve ölüm saatinde ulaşabileceği yerde olması için can çekişen kişinin yatağının üstüne bırakır.

Gerçek şudur ki, Ortaçağ’ın sonu ve modern zamanların başlangıcının insanı yaşamın şeylerini çılgınca sevmiştir. Ölüm anı, *artes moriendi* görüntülerinin ve dahası yorumlarının yansıttığı tutkuyu doruk noktasına çıkartır.

Ölümün kolektif tasarımı, *La Chanson de Roland*'daki sakin ve yazgısına boyun eğen modelden uzaklaşmıştır. Dramatik hale gelmiştir ve artık zenginliklerle yeni bir ilişkiyi ifade etmektedir.

Zenginliklerin hepsi geçici değildir. Sonuçta insan, tanrısal hidayete ulaşmaya yönelik araçlar içinde, maddi değerlerin kuşkusuz manevi ve rekabetçi, fakat özünde pek de farklı olmayan zenginliklerini bulmayı öğrendi.

Hristiyan duygu tarihinin ilk bin yılında, bedenini *ad sanctos* gömülmeye teslim eden müminin, kendisine de azizlik bulaştığı kabul edilirdi. Bizim bugün “mümin” veya “inançlı” olarak adlandırdığımız kişiyi, Vulgata’ “aziz” olarak adlandırıyordu. Ebedi yaşamın vaat edildiği ve geri dönüş ve yeniden diriliş günü beklentisi içinde uyuyan azizin selamete kavuşma endişesi taşımasına gerek yoktu. Ortaçağ’ın ikici yarısında ise tam tersine, cehennem kazanında kaynayan papazlar, rahipler, papalar için selametın garantisi yoktu. Bu garanti ihtiyacı, ilk olarak karolenj dönemi rahiplerinde ortaya çıkmış gibi görünüyor. Büyük manastırların ve katedrallerin çevresinde ibadet kardeşlikleri o dönemde gelişmiştir. Ölüm kayıtlarından veya ölü listelerinden bunları öğreniyoruz; bu listelerde kayıtlı ölümler bölümünde dua törenleri veya Cluny’de olduğu gibi, ölümler için ayınler yer alıyordu.

XIII. yüzyıldan itibaren ve kuşkusuz, XVIII. yüzyıla kadar ölümle ilgili olaylarda önemli bir rol oynayan dilenci keşişler sayesinde, başlangıçta sadece papazlara ve keşişlere özgü uygulamalar, şehirleşmiş laiklerin daha kalabalık dünyasında yaygınlaşmıştır. Kilisenin baskısı altında ve öbür dünya korkusu içinde, ölümün geldiğini hisseden insan, manevi güvenceler ile gerekli önlemleri almak istiyordu.

• Ad sanctos gömme: Ortaçağ’da ölümlerin azizlerin mezarlarının yanına veya kilise yakınına gömülmesi. (ç.n.)

• Vulgata: İncil’in IV. yüzyıla ait Latince versiyonu. (ç.n.)

O dönemde insan, ya *temporalia*'ya^{*} bağlılığını sürdürüp ruhunu kaybedecek ya da tanrısal mutluluğa ulaşmak için ondan vazgeçecekti. *Aeterna*^{**} güvencesi sayesinde, *temporalia*'yı tamamen gözden çıkarmaksızın, ruhunu kurtarmasını sağlayan bir tür orta yol fikri ortaya çıktı. Vasiyetname, zenginlikleri kişisel selamet ile birleştirmenin ve temelde, bir yandan ondan uzaklaşırken dünyanın zenginliklerine duyulan aşkı korumanın dinsel ve neredeyse kutsal aracıydı. Bu tür bir anlayış, bu dünya ve öteki dünya karşısında Ortaçağ tavrının belirsizliğini gösteriyordu.

Vasiyetname, vasiyet sahibi ile Tanrı'nın temsilcisi olan kilise arasında akdedilen bir güvenceler sözleşmesidir. İki amacı olan bir sözleşme: öncelikle J. Le Goff'un¹ deyişiyle "cennetin pasaportuydu", ebediyet yolunu garanti ediyordu ve primler geçici para yoluyla, dindar vasiyet yoluyla ödeniyordu; fakat aynı zamanda yaşam boyunca elde edilen mallardan, meşrulaşmış bir şekilde yararlanmayı sağlayan, yeryüzünden bir geçiş izniydi ve bu sefer, bu garantinin primleri manevi parayla, ayinlerle, dualarla, yardımseverlik eylemleriyle ödeniyordu.

En uç ve en çarpıcı vakalar, servetlerinin büyük bir kısmını, ölmek için kendilerini kapattıkları manastırlara bağışlayan zengin tüccarların durumuydu. Ölmeden önce keşiş kıyafetlerine bürünme âdeti uzun süre korundu. XVII. yüzyılın vasiyetname sahipleri, bir tiers-ordre'a^{***} ait olduklarını ve bu sıfatla, tarikatların özel dua törenlerine katılma hakları olduğunu hatırlatıyorlardı.

* Temporalia: (Lat.) Geçici. (ç.n.)

** Aeterna: (Lat.) Sonsuz, ölümsüz. (ç.n.)

1 J. Le Goff, *La Civilisation de l'occident médiéval*, Paris, Arthaud, coll. "Les grandes civilisations", 1964, s. 240.

*** Tiers-ordre: Üçüncü sıra, üçüncü düzen, üçüncü yol gibi anlamlara gelmekte olup, Hristiyanlıkta, din adamı olmadığı halde bir dini düzenin kurallarına uygun ve bağlı şekilde yaşayan inananlar topluluğuna verilen ad. (ç.n.)

Daha sık rastlanan başka vakalarda, vasiyetnamelerde yazılan servetin intikali *post mortem*^{*} gerçekleşecektir.

Her durumda, mirasın sadece bir kısmı mirasçılara kalacaktır. “Ortaçağ’ın dünyevi mallarına karşı açgözlü olan ne kadar çok insanın, *in extremis*^{**} anında da olsa, her zaman dünyayı küçümseme noktasına geldiğini gösteren, tamahkâr bir hayatın gücünü yitirmesi karşısında” tarihçiler şaşkınlıklarını ifade etmişlerdir.¹ XIV. yüzyılın soylusu, “dindar ve hayırsever vakıflar kurarak, mirasçılarını yoksullaştırmış oluyordu: yoksullara, hastanelere, kiliselere ve dinî tarikatlara yapılan bağışlar ve yüzlerle ve binlerle hesap edilen ruhunun huzuru için yapılan ayinler.”² Tüccarlar da aynı şekilde davranıyordu. Saporî’den sıklıkla alıntılanan, Bardi’ler hakkında bir metin, “bu gözüpek ve inatçı, büyük servet sahibi adamların günlük yaşamları ile şüpheli yollardan servet edindikleri için uğradıkları ebedi ceza arasındaki çelişkiyi” vurgulamaktadır.

Gelirlerin bu tür bir dağılımında, zenginliğin biriktirildiği sanayi öncesi toplumların çok genel bir özelliğini bulmuyor muyuz? Antik toplumlardaki everjetizm,^{***} XIII. yüzyıldan XVII. yüzyıla kadarki dönemde Hristiyan Batı’daki dinsel ve hayırsever vakıflar. P. Veyne³ sorunu gayet iyi ortaya koymuştu: “Yıllık üretim fazlasının üretici sermayeye, makinelere, demiryollarına, vs yatırılabilmesi sanayi devriminden itibaren mümkün olmuştur; daha önce bu üretim fazlası, en ilkel uygarlıklarda bile, genellikle

* Post mortem: (Lat.) Ölüm sonrası. (ç.n.)

** In extremis: (Lat.) Ölüm anında. (ç.n.)

1 *Ag.y.*, s. 241.

2 J. Heers, *L’Occident au XIV. siècle, Aspects économiques et sociaux*, Presse universitaires de France, coll. “Clio”, 1966 (2. Baskı), s. 96.

*** Everjetizm: Antik Roma döneminde, zenginlerin ve yüksek statüdeki kişilerin servetlerinin bir kısmını dinsel topluluklara bağışlaması. (ç.n.)

3 P. Veyne, *Annales ESC*, 1969, s. 805.

kamusal veya dinsel yapılara dönüşüyordu”; ben de ekleme yaparsam, hazinelere, mücevher ve sanat eseri koleksiyonlarına, güzel nesnelere, *omnia temporalia*’ya dönüşüyordu. “Eskiden, zenginler gelirlerini yemedikleri zaman biriktirirlerdi. Fakat bir gün bütün servetin boşaltılması gerekiyordu; o gün geldiğinde, bu serveti bir tapınak veya bir kilise inşa etmekte veya dinsel ya da hayırsever vakıflar için kullanmakta bizden daha az tereddüt edeceklerdi, çünkü bu kârdan zarar değildi. Everjetler ve dinsel veya hayırsever vakıf kurucuları, sanayi devriminden önce çok yaygın olan bir *homo economicus** tipini temsil etmişlerdir..”

“Bir gün bütün servetin boşaltılması gerekiyordu.” Fakat servetin boşaltılması için seçilen gün farklılık gösteriyordu: Antik dönemde, bağışçının kariyerinin rastlantılarına bağlıydı. Buna karşılık Ortaçağ’ın ortasından itibaren ve bütün modern çağ boyunca, ölüm anına veya ölüm anının yaklaştığı düşüncesinin doğuşuna denk geliyordu. Sanayi toplumlarında olduğu gibi, antik dönemde de bilinmeyen bir ilişki olarak, zenginlik karşısındaki tavırlar ile ölüm karşısındaki tavırlar arasında bir ilişki kurulmuştu. Ortaçağ’ın ortasından XVII. yüzyılın ortasına kadar süren bu oldukça homojen toplumun temel özelliklerinden birisi budur.

Max Weber, zenginliğinden hiçbir doğrudan zevk sağlamayan, fakat bu zenginliklerin kârını ve birikmesini kendi başına bir amaç olarak gören kapitalistin karşısına, sadece açgözlülük veya *avaritia*’ya sahip olma olgusuyla tatmin olan prekapitalisti çıkarmıştır. Bununla birlikte, şöyle yazar: “Bir insanın hedef olarak, hayatının tek amacı olarak, mezara altınlar ve zenginliklerle dolu olarak girme düşüncesini seçebilmesi, ona göre (prekapitalist insa-

* Ekonomik insan.

na göre) ancak sapkın bir içgüdünün, *auri sacra fames*'in^{*} etkisiyle açıklanabilir." Oysa tersi doğru gibi görünüyor, "mezara altınlar ve zenginliklerle dolu olarak girmek" isteyen, "evini ve meyveliklerini ve bahçelerini bırakmaya" rıza göstermeyen aslında tam da prekapitalist insandır. Buna karşılık, iki çağ arasında iki yüzü olan bir kişilik olan Goriot Baba'dan bu yana, XIX. yüzyılın bir işadamlarının şirketlerine veya mal varlığına bu kadar bağlılık göstermesinin örnekleri azdır. Çağdaş zenginlik anlayışı, ölüme, kuşkusuz daha az hazcı ve daha az bedensel olduğu ve daha metafizik ve daha manevi olduğu için Ortaçağ'dan başlayarak XVIII. yüzyıla kadar ayırdığı yeri artık ayırmıyor.

Aynı şekilde rahipler, bağışçı karşısında minnettarlık duygusu, onların sergiledikleri davranışın örnek alınması isteği, fakat aynı zamanda bu son dakika papaz çömezlerinin zenginliğine ve dünyevi başarısına saygı şeklinde özel bir duygu taşıyorlardı. Onlara en görünür mezarları –bu istisnai ve kurala aykırı bir durumdu– ve övgü dolu mezar taşı yazılarını ayırıyorlardı. Saint-Vaast keşişlerinin, XIV. yüzyıl başında zengin bir Arras burjuvası olan Baude Crespin için yaptırdıkları mezar taşı bilinmektedir. Yazıtta belirtildiği üzere, o diğerleri gibi bir keşiş değildi:

Onun gibisi hiçbir zaman görülmedi

Yüzlerce insandan daha fazlasına büyük onur yaşattı.

XIII. yüzyılda, Longpont Manastırı'nda, Gaignières¹ tarafından yazılan Plaisance lord-yardımcısı Grégoire'in mezar taşında ise şöyle yazılıyordu:

* *Auri sacra fames*: (Lat.) Altına duyulan tiksinti verici açlık. (ç.n.)

1 B. 2518

“Mucize kabilinden, çocuklarını, arkadaşlarını ve mallarını (*omnia temporalia*), Tanrı’ya alçakgönüllülükle hizmet etmek için bıraktı ve büyük bir coşku ve büyük bir din topluluğu olan bu keşiş mekanlarında sebatkârlıkla kaldı ve ruhunu bir ermiş gibi ve mutlulukla Tanrı’ya teslim etti.”

*Felix avaritia!** Zira hata ne kadar büyükse, telafisi de o kadar büyük olmalıydı ve bu kadar örnek teşkil eden konuşmaların ve bu kadar yararlı aktarımların temelinde bu yer alıyordu. Fakat zenginliklerin meşrulaştırılması sadece, son gittikleri yerden (kiliseler, hastaneler, kült nesneler) dolayı değildi. Bazı koşullarda, tereddütleri kaldıran ve zenginliğin belli bir kullanımını meşrulaştıran vasiyetnamelerde bir görüş ortaya çıkmaktadır:

“Yaratıcım olan Tanrı’nın bana gönderdiği ve bahşettiği malları, vasiyetname uyarınca aşağıda belirtildiği şekilde düzenlemek ve dağıtmak istiyorum.” (1314)

“Hazreti İsa’nın bana bahşettiği malları, kendi ruhumun yararı ve selameti için dağıtmayı istiyorum ve arzuluyorum.” (1399)

“İsa Peygamberin bu dünyada ona bahşettiği malları ve nesneleri onuru için ve Tanrı’ya olan derin saygısı için dağıtmak istiyor.” (1401)

“Tanrı’nın ona verdiği ve sunduğu malları ve kendisini, ruhunun selamete kavuşmasını ve kurtuluşunu sağlamak için kullanmak ve düzenlemek.” (1413)

Bu savlar, XVI. ve XVII. yüzyılın vasiyetnamelerinde kalmıştır. Yaklaşık XVII. yüzyılın ortasından itibaren, bu vasiyetnamelere yeni bir düşüncenin eklendiği doğrudur: “Bu yolla, çocukları arasında barış, dostluk ve uyuşmayı sağlamaktadır” (1652). Bu ge-

* *Felix avaritia*: Kutlu açgözlülük (ç.n)

lişme çerçevesinde, malların düzenlenmesi, yoksul insanlarda bile kendini dayatan bilinçli bir görev haline gelmiştir.

Vasiyetnamelerin ifade ettiği *avaritia*'nın^{*} anlam belirsizliği-ne, Ortaçağ psikolojisinin bir başka kanadı, gözle görünür mezarların ve mezar taşı yazılarının ortaya koyduğu *fama*'nın^{**} ve *gloria*'nın^{***} anlam belirsizlikleri karşılık düşer. Cennet ölümsüzlüğü ile dünyevi şan şöhret arasında ayrım yapmakta güçlük çekiliyordu.

Bu karışıklık, kuşkusuz, antik dinlerin bir mirasıdır. Gal-Roma yazıtları, Hristiyanların, çoktanrılı ve Pitagorcu bir geleneğe bağlı kaldıklarını ortaya koymaktadır; bu geleneğe göre ebedi yaşam, yeryüzünde elde edilen şöhretin bir sureti gibiydi. Mezar taşı yazısı Augustins de Toulouse Müzesi'nde korunan Nymphius, soylu bir everjetti, şehrine o kadar çok fayda sağlamıştı ki ölümü büyük üzüntü yaratmıştı. Şanı (*gloria*), onu övmekle bitiremeyen gelecek kuşaklarda da devam edecekti (*vigebit*). Öte yandan, erdemleri sayesinde kazanılan bu şöhret (*fama*), cennet-teki ölümsüzlüğünü de sağlayacaktı: *Te tua pro meritis virtutis ad astra vehebat intuleratque alto debita fama polo: immortalis eris.*¹

Papa Damase'in, Grégoire le Grand anısına yaptırdığı mezar taşı, XIII. yüzyılda *La Légende dorée* adlı eserde hâlâ bahsedilecek kadar popülerdi. Bu eserden şu dizeleri aktaralım: *qui innumeris semper vivit ubique bonis.*^{***} Aziz Papa'nın büyük iyilikleri, soylu Nymphius'un *merita virtutis*'inden^{****} daha manevi nitelikteydi: bu

* Ağgözlülük (ç.n.)

** Şöhret. (ç.n.)

*** Şan. (ç.n.)

1 Teventi, *El Senzon della morte...* agy. s. 21.

**** Nasıl ve nerede olursa olsun iyi şeyler yaptı. (ç.n.)

***** Erdemleri. (ç.n.)

iyilikler, onun ruhuna cenneti sunarken, onun anısını da yeryüzünde yaşatıyorlardı: *spiritus astra petit*.^{*}

Sainte-Foy de Conques Başrahibi Begon'un mezar taşı XII. yüzyılın başında yapılmıştı. Bu da aynı anlam belirsizliğini yansıtmaktadır. Başrahibin niteliklerini ve halkın onun anısını koruma nedenlerini sıralar: teoloji konusunda uzmandı, manastırı o yaptırmıştı. Kuşaklar boyunca rahipler için *hic est laudandus in saecula*^{**} ve buna paralel olarak sonsuzluk içinde Aziz, cennetin kralı olarak anılacaktır: *vir venerandus vivat in aeternum Regem laudando supernum*.^{***}

Vie de Saint Alexis'de belirtildiği gibi, cennetin mutluluğu her ne kadar daha "kalıcı" ise de, ötekinden yani dünyanın mutlulduğundan sadece süresi ve niteliği açısından farklılık gösterir. *La Chanson de Roland*'da, kutsal kişiler mutlu olarak adlandırılır: "cennette, mutluların arasında" (v. 2899). Cennetin mutluluğu mu, dünyanın mutluluğu mu ya da her ikisi birden mi?

Petrarca, *Secretum*'da, şöhret ve ölümsüzlük arasındaki ilişkiyi, bir beden ve gölgesi arasındaki ilişkiyle kıyaslamaktadır: *virtutem fama, ceu solidum corpus umbra consequitur*.^{****}

1480'e doğru, cennet konusundaki aşağıdaki görüşler Domeniko Tarikatı rahibi Spagnoli'ye mal edilir:¹ cennet mutluluğunun iki nedeni vardır: öncelikle, kuşkusuz, ahiret mutluluğu görüşü, fakat aynı zamanda *premio accidentale*, dünyada yapılan iyi işlerin hatırlanmasıdır.

* Yıldızlara uçan ruh. (ç.n.)

** O sonsuza dek övülmeye layıktır. (ç.n.)

*** Saygıdeğer kişi her zaman cennetin kralı olur. (ç.n.)

**** Şöhret erdemi takip eder, tıpkı sağlam bir beden ve onu takip eden gölgesi gibi. (ç.n.)

1 Tenenti tarafından alıntılanmıştır, *Il Senso della morte...*, a.g.y., s. 38.

Büyük bir derebeyi olan Frédéric de Montefeltre, Urbino'daki stüdyosunun kakmalı süslemelerinde, hem dünyadaki hem ahiretteki ölümsüzlüğe inancını ortaya koyar: *virtutibus itur ad astra*.^{*}

Ancak XVI. yüzyıldan sonra dinsel anlamda ölümden sonraki yaşam düşüncesi, şöhret düşüncesinden ayrıldı ve bunların birbirine karıştırılması daha az hoşgörölmeye başladı.

Bu uzun dönem boyunca, ölümsüzlüğün iki anlamlılığının iki farklı ifadesi yazıtlarda belirtilecektir. Conques Başrahibi Begon'un mezar taşı yazısında olduğı gibi, Aziz Grégoire'in mezar taşı yazısında da yeryüzünün ışığı gökten, merhumun azizliğinden geliyordu. Bunun tersine, Nymphius'un Gal-Roma mezar taşı yazısında ve yüzlerce yıl sonra, Ortaçağ'ın sonunda, ahiret ölümsüzlüğü maddi faaliyetlere bağlıydı.

Erken Ortaçağ boyunca çok nadirleşen, gözle görünür mezarlar XII. yüzyılda tekrar ortaya çıkarlar: bunlar, gerçekten de, ölmüş kişinin hem cennette hem dünyada sürekliliğini sağlamanın bir yoludur. XII. yüzyıldan XVI. yüzyıla kadar artan ve sonra azalan (ve bu eğri çok etkileyicidir) gösterişi, ölmüş kişinin ölümsüz şanını, kahramanca başarılarından, hümanist bilgisinden olduğı kadar, Hristiyanlığının erdemli davranışlarından veya dinsel yardımlarından gelen şanını, dünyadaki insanlara duyurma isteğini yansıtır.

XV. ve XVI. yüzyılın yassı mezarlarının üstündeki büstler, sosyo-ekonomik modellere göre uzmanlaşmış zanaatkârlar tarafından seri halde imal ediliyordu; bu şekilde, ölümlerin bu dünyadaki ve öteki dünyadaki saygınlıklarını göstermeleri gerekiyordu. Büyük hanedan anıtları, Napoli'de Angevin'lerin veya Saint Denis'de Valois'ların kral mezarları ile aynı anlamı taşıyordu. Çok sayıda

* Yıldızlara giden yol. (ç.n.)

“levha” veya “tablet”, başlangıçta genel bilgi veren basit ifadeler iken, gerçek biyografik kaynaklar haline gelen mezar taşı yazılarını içeriyordu ve XVII. yüzyıldan itibaren yazıtlar, mezarın, büstten daha önemli ve hatta büstün yerini alan önemli bir parçası oldu.

Şu halde gözle görünür mezarın amacı, gömülme yerinin işareti olması değildir: azizler arasında ölümsüz ve insanlar arasında şöhretli olan ölmüş kişinin anılmasıdır.

Bu koşullarda, gözle görünür mezar, küçük bir azizler ve ünlüler azınlığına rezerve edilmiştir: ister yoksullara ayrılmış olan çukurlara atılsınlar, ister kilise alanına veya kendilerinin belirlediği kilise avlusuna gömülsünler diğerlerinin mezarları eskiden olduğu gibi anonim olarak kalıyordu.

* * *

İnsanın ölüm karşısındaki düşüncelerinde *avaritia*^{*} ve *superbia*^{**}’nın payının, kendinin bilincinde bir değişimi yansıttığı (veya kışkırttığı) anlaşıyor. Bu etki altında cenaze törenleri, Ortaçağ’ın ilk yarısında sahip olmadığı gösterişli ve dinsel bir nitelik kazandı.

Daha önce belirttiğimiz gibi, o dönemde kilisenin katılımı öcülüydü; kilisenin yaptıkları, günah çıkarma ve ruhun iyiliklerinin söylenmesi sürecinin ardından ölü beden üzerinde de tekrar edilebilen günahların bağışlanması ile sınırlıydı. Bunun aksine XIII. yüzyıldan itibaren, kutsayıcı bir günah bağışlama töreni olarak görülmeyen ölünün başında yapılan günah bağışlama töreni ikinci plana düştü ve bir dizi dua ve dinsel davranışın ortasında boğulup kaldı. Bu dinsel davranışlarla daha önce karşılaşmıştık. Kilisenin, servetinden kestiği ve ölmüş kişinin vasiyetnamesinde öngördüğü

* Açgözlülük. (ç.n.)

** Kibir. (ç.n.)

dindar vasiyetlerin karşılığı olarak yeniden dağıttığı yardımlardır. O dönemde vasiyetsiz ölenler aforoz edilmiş gibi kabul ediliyordu.

Ölünün başında geçirilen kısa bir gece toplantısından sonra, yakınlarının matem çığlıklarının yerine rahipler ölümler duasını okuyorlardı. Bundan başka, bazen can çekişmenin hemen başlangıcında başlayan, saatlerce, günlerce, haftalarca neredeyse aralıksız olarak süren çok sayıda ayin birbirini izliyordu. İnanılmaz sayıda ayinler, neredeyse uzmanlaşmış bir rahipler sınıfı yapıyordu. Bazı rahipler, kilisenin olanaklarından faydalanıyorlardı, yani bir vasiyetname sahibinin selameti için yapmaları gereken günlük veya haftalık ya da diğer ayinleri yapıyorlardı: gelirlerini vakıflardan alıyorlardı.

Bu zincirleme ayinler önceleri cenaze törenlerinin dışında gerçekleştiriliyordu. XIV. yüzyıldan itibaren, artık cenaze törenlerine tamamen yabancı değillerdi: bu durum, cenaze törenlerinin giderek daha az sivil ve giderek daha dinsel bir hale dönüşümünün bir işaretidir. Böylece bazı ayinlerin, beden karşısında yapıldığı oluyordu: en azından laikler topluluğu için yeni olan ve XVII. yüzyılda genel hale gelen yeni bir uygulamaydı. Beden doğrudan gömülme mekanına (kilise içinde veya yanında olabilen) götürülme yerine, ölmüş kişi niyetine düzenlenen “kilise törenleri”nin bazılarında kilise mihrabının önüne konabiliyordu. Kraliyet cenaze törenlerinin en görkemlilerinde, beden gece boyunca kilisede bırakılıyordu: yani ölümler duasının okunması kilisede yapılıyordu. Genellikle üç çeşit birbirini izleyen kilise ayini vardı: Kutsal Ruh ayini, Meryem Ana (*Beata*) ayini ve son olarak Ölümler ayini. XV. ve XVI. yüzyıllarda, üçüncü ayinden önce bedenin kiliseye getirilmesi alışkanlığı (henüz bir âdet olarak kendini dayatmasa bile) edinildi ve ancak XVII. yüzyıldan itibaren, önceki iki ayin yürürlükten kalkarken, “hizmet” (artık bu şekilde adlandırılıyordu),

neredeysse her zaman bedenin hazır bulunmasıyla yapılan Ölü-ler ayinine indirgenmiş oldu. Ölüler ayinini, gömülme ayinimizi, ölünün başında yapılan günah bağışlama töreni (absoute) ve me-zara konma izliyordu. Fakat “absoute” kelimesi, vasiyetnamelerde, rahiplerinki de dahil olmak üzere, hiçbir zaman kullanılmamış-tır; bunun yerine *Libera* kelimesi kullanılmıştır ve mezmurların, ilahilerin ve “günlük dualar”ın kesin tercihi ile ve kutsal suyun serpilmesiyle tamamlanmıştır. Eskiden başlı başına bir tören olan ölü başında yapılan günah bağışlama töreninin (absoute) payı azalmıştı, artık ruhun övülmesi dualarından, o dönemde çok po-püler olan *recommendace*’lardan daha önemli görünmüyordu.

Şu halde, ölümden sonraki saatler ve günler, duaların okun-masıyla ve ayinlerin yapılmasıyla geçiyordu. Bu uygulamalar, bir din adamları grubunun katılımını gerekli kılıyordu. Fakat papaz-ların, cenaze törenlerinde ayinlerin yapıcısı olmaktan başka bir işlevi daha vardı. Papazlar ve keşişler olarak, sadece törende hazır bulunmaları için de çağrılıyorlardı – ve ücretleri ödeniyordu. Sa-yıları fazla olan bu din adamlarına, çok belirgin bir başka katı-lımcı grubu daha ekleniyordu: yoksullar. Vasiyetname sahipleri, diğer uygulamaların yanı sıra, sadaka dağıtılmasını, hastanelere bağışta bulunulmasını da istiyorlardı... Fakat seçilen hastanelerde yapılan sadaka dağıtımıyla yetinilmemesi dikkat çekicidir: cenaze alaylarında, keşişler gibi, yoksulların da varlığı aranıyordu. 1202 tarihli bir vasiyetname, *centum presbyteri pauperes*’ ve belirsiz sayı-da *Domini pauperes*” katılımını istiyordu. Böyle bir vasiyetname sahibi, “ölüm gününde Tanrı aşkına ağlayan her kişiye Tanrı aşkı-na bir bardak beyaz şarap verilmesini” (1403) buyuruyordu. Bazen İsa’nın yaşam süresi olan otuz yoksula vasiyet ediliyordu.

* Yüz yoksul papaz. (ç.n.)

** Yoksul. (ç.n.)

Önce beden yokken, sonra bedenin hazır bulunmasıyla yerine getirilen hizmete, papazların ve yoksulların sıraya girdiği bir kortej eşlik ediyordu. Şu halde konvoy, birkaç arkadaş ve akrabadan oluşan bir grup değil, figüranların, din adamlarının, sofuların ve laiklerin, onlarca, hatta yüzlerce mum ve meşale taşıyıcının katıldığı gösterişli bir ayin alayıydı. Aynı şekilde, cenaze törenlerinin en vurgulayıcı sahnesi olarak konvoy, ikonografide de ölü başında yapılan günah bağışlama töreninin yerini aldı.

Konvoy, cenaze törenlerinin bir başka önemli işlevini daha, önceki dönemlerde ölü yakınlarının kendiliğinden ya da kendiliğinden gibi görünen gösterilerle gerçekleştirilen matem işlevini de yerine getiriyordu. Artık haykırma, çırpınma, ağlama yoktu – ve bu, mezara koyma sırasında, baygın düşen Maria Magdalena, Meryem Ana Pieta’ları döneminde böyleydi! Belki de Akdeniz’in güneyi hariç, en azından şehirlerde artık ağlama yoktu. Fakat İspanya’da bile, profesyonel ağıtçılar, ailenin ve arkadaşların yerini almıştı ve bunların ağlamalarının gerçek olmadığı bilinmekteydi. Cid, geleceğe karşı çıkarak Chimène’in ağlamasını tercih etmektedir:

*Bana ağlamaları için
Ağıtçılar tutulmasını istemiyorum;
Chimène’inkiler bana yeter
Başka gözyaşları satın almaya gerek yok.*

Fransa’da matem görevlileri, konvoyu izleyen ve ölü bedeni önce bir sedye üzerinde, sonra tahtadan bir tabut içinde taşıyan papazlar, keşişler ve yoksullardı. Matem duyguları artık hareketlerle veya ağlamalarla değil, fakat bir kıyafet ve bir renkle ifade ediliyordu. Renk, XVI. yüzyılda genel olarak siyahtır. Kıyafet, indirildiğinde yüzün bir kısmını kapatan bir kapşonu olan büyük bir elbisedir (örneğin Philippe Pot’un mezarındaki ağıtçılara ba-

kınız). Konvoydaki yoksullar, sadakalarının bir kısmını genellikle kendilerinde kalan “siyah elbise” olarak alıyorlardı.

Şu halde, XVIII. yüzyılın sonuna kadar konvoylar, ölü yakınlarının artık yalnız kalmadığı ağıtçılardan oluşuyordu. Ölmüş kişi ne kadar önemli, zengin ve güçlüyse, konvoyunda o kadar çok papaz, keşiş ve yoksul bulunuyordu: yoksulların sayısının artması, ayinlerin ve duaların sayısının artmasına bağlıydı. Keşişler özellikle dilenci keşişlerden seçiliyordu: “dört dilenci”, yani Domeniko tarikatından, Fransisken dilenci tarikatından, Augustinus tarikatından ve Mont-Carmel tarikatından en azından bir temsilcinin bulunması bütün cenaze törenlerinde âdetti. Şu halde, zenginlik veya güç, hayatını kolaylaştırmış olduğu kişinin son yolculuğuna, biri maruz kalınan, diğeri gönüllü olmak üzere yoksulluğun iki türünü davet ediyordu. Yoksulluk, sadece yardım edilmek ve bir ölçüde hafifletilmek için değil, fakat aksine, zorunlu bir telafi sahnesi olarak çok vurgulayıcı olduğu için de orada bulunmalıydı.

XIII. yüzyıldan itibaren, cenaze törenlerinin hem dinle ilgisi olmayan hem de mistik niteliği olan gösterişi, eskiden yoksullarınkinden farklı olmayan zenginlerin cenaze törenlerini farklılaştırmıştı. Kırsal topluluklarda, en eski âdetlere göre, yoksulların konvoylarında bile komşuları ve arkadaşları bulunuyordu. Ancak, Ortaçağ’ın ikinci yarısında önemli bir büyüme gösteren şehirlerde, ölüm törenleri usulüne göre, yoksul veya dışlanmış kişi artık ne eski grup dayanışmasına ne de günah bağışlama ve saygınlık dağıtıcılarının desteğine sahiptir: ne dostlar ve ağıtçılar ne de papazlar ve yoksullar. Konvoy yok. Ayin yok. Sadece ölü başında gizlice yapılan bir günah bağışlama töreni. Bozulan geleneksel âdet böylece katlanılmaz bir yalnızlık, ruhun terk edilmesi haline geliyor. Bu nedenle Ortaçağ sonunun büyük yardımseverlik hareketi yoksul kişilerin cenaze törenlerine doğru kaydı. Ortaçağ’da

hayır işlerine verilen önem biliniyordu. Aziz Matta'nın Son Yargı Günü kehanetinde (25, 34) sıraladığı gibi, bu işler başlangıçta altı taneydi. İşte şimdi bunlara bir yedincisi eklenmişti: İncil duyarlılığına oldukça yabancı olan *mortuus sepellitur* (İncillerde geçen gömme törenleri, *Chanson de Roland*'inkilere ve köylerimizdeki- lere benziyor). Ölülerini gömme işi, açları doyurmak, susamışların susuzluğunu gidermek, çıplakları giydirmek, hacıları barındırmak, hastaları ve hapistekileri ziyaret etmek gibi hayır işleriyle aynı seviyeye yükseltilmişti. Bu yeni tema, XIV. yüzyıl ikonografisinde, Floransa Çan Kulesi'ndeki Giotto'nun alçak rölyeflerinde kendini göstermektedir.

Bütün hayır işlerini yerine getirmek için kurulan hayır cemaatleri, XV. ve XVI. yüzyıllarda, cenaze törenlerine katılımı ve bu törenlerin düzenlenmesini cemaatlerinin temel işlevlerinden biriymiş gibi kabul etmişlerdi. İki nedenden dolayı bir hayır cemaatine üye olunuyordu: kendi ölüm gününde cemaat üyelerinin dualarından faydalanmak ve sonra kendi dualarıyla başkalarının, özellikle manevi şefaathçilere sahip olmak için her türlü araçtan yoksun olan yoksulların ölüm törenlerine katılmak.

Aynı şekilde, ölü gömücü kuruluşların olmadığı birçok yerde, Paris'teki tellallar gibi, hayır cemaatleri de kilisenin cenaze alayı hizmetlisi işlevini yerine getiriyorlardı. Zaten cemaat üyelerinin kıyafetleri matem elbisesine benziyordu: yüzün bir kısmını örten kapşonu olan uzun elbise. Güneyde bu kıyafet, yüzü örten kukuletalı cübbe şeklindeydi.

Cemaatlerin şapellerinin mihrabının oymalı arkalıklarının süsleyen tablolar genellikle, diğer hayır işlerinin yanı sıra, hayır cemaati üyelerinin oluşturduğu bir cenaze alayının mezarlığa gelişini resmediyorlardı.

Böylece hayır cemaatleri sayesinde yoksulların gömülme törenleri de artık, zenginlerin cenaze törenlerini düzenleyen kilisenin şerefliendirmesinden yoksun kalmıyordu.

Şu halde, bazılarının cenaze törenlerinin aşırı bolluğu ile diğerlerinin törenlerinin yoksulluğu arasındaki büyük farkın bilincine varılmıştı. Bu farkı gidermeye yönelmek için öncelikle bu farkın sorgulanması gerekmişti. Ve bu olgu sadece başkaları için değil, kendi içinde de bir sorundu. Bazıları hayır işlerinde zenginliklerini dağıtırken, neden bu büyük bolluk reddedilmiyordu? Çünkü bu bolluk, kınanabilecek bir zenginlikten ibaret değildi, fakat kutsal bir iradenin işareti olarak görülüyordu. Ortaçağ sonunun hiyerarşikleşmiş toplumunda cenaze ritüelleri, Tanrı'nın ölmüş kişi için doğduğu andan itibaren çizdiği konuma saygı gösteriyor ve onu koruyordu. Kendi payına düşen mevkiyi ve asaleti yaşamı boyunca ve aynı şekilde ölümünden sonra (Hıristiyan olsun veya olmasın eski toplumlarda, ölümden önceki ve sonraki yaşam arasındaki fark hissedilmezken, günümüzün sanayi toplumu anlayışında, Hıristiyanlar da dahil olmak üzere mutlak bir kesinlikle hissedilmektedir) korumak her bireyin görevidir.

Bu duygu, şatafat eğilimi kadar eski olan ve iddia edildiği gibi Reform veya Karşı-Reform dönemiyle aynı zamana ait olmayan bir büyük basitlik arayışına, hatta bir yoksulluk gösterişine engel oluşturunuyordu. 1399 tarihli bir vasiyetnamenin sahibi gibi daha iyi düşünebilenler bir orta yol bulmaya çalışıyorlardı: "Bedenimin konumuma uygun bir şekilde [Tanrı'nın istediği düzenin korunması kaygısı], vasiyetnamemin uygulayıcısının düzenlemesi uyarınca [vasiyetname gibi iradi bir belgede bir kayıtsızlık anlamı taşıyan inisiyatifin bırakılması], şatafatsız ve olabildiğince sade bir şekilde [Hıristiyan alçakgönüllülüğüne verilen ödün] gömülmesini istiyorum ve emrediyorum." Kimileri şatafatı abartırken, bazıları ise alçakgönüllülüğü "yoksulların çukuru"na gömülmeyi isteme noktasına kadar götürüyorlardı.

Bu sadelik eğilimi hiçbir zaman bitmedi: hatta cenaze törenlerinin barok şatafatını sahneye koyan XVII. yüzyılda daha da

belirginleşti. Vasiyetnamelerin ve mezarlıkların ekonomik açıdan incelenmesinde daha önce belirttiğimiz zenginlik kavramının anlam belirsizliğı burada yeniden karşımıza çıkıyor.

Gerçekte, bizim çağımızda ve kapitalist zihniyetlerimizle anladığımız anlamda zenginlikler söz konusu değildi. Zenginlikler aynı zamanda ölüm anının bile özünü bozmadığı tutkuyla sevilen bir yaşamın harika görüntüleriydi.

Çok eski cenaze törenlerinin basit ve dinsel olmayan ritüelleri, zengin veya güçlü insanın hiçbir zaman tamamen kopmadığı kolektif bir kadere aidiyeti ifade ediyordu. Ortaçağ'ın ikinci yarısında tam tersine, bunun yerini, dünyanın nesnelere ve insanlarına yırtıcı bir bağıllıkla, kilisenin manevi hazinesinin dağıtıcıları olarak papazların, keşişlerin, yoksulların yardımına duyulan dokunaklı güven duygusunun muğlak bir karışımı almıştı. Hem dünyevi hem de manevi anlamdaki bu değışken zenginliklere sahip olmak, yaşama, her yaşama yeni bir bedel biçiyordu. Bu bedel, ölümün bir endişe ve korku konusu haline gelmesi gibi düşünülebilir. Ölüm konusunu işleyen tarihçilerin yorumlarına rağmen ölümün bu hale geleceğine inanmıyoruz, ancak bu daha uzun bir başka incelemenin konusudur. Ölümün tam ortasında, önceye kıyasla ölümden ne daha çok ne de daha az korkuluyordu, fakat ölüm saati, hem geçici hem de manevi zenginlikleriyle birlikte bütün yaşamın bir yoğunlaşması olarak düşünölüyordu. Ve bu noktada, ölümün eşiğindeki her bireyin yaptığı yaşamını gözden geçirme aşamasında, insan kendi biyografisinin ve dolayısıyla kendi kişiliğinin özgünlüğünün bilincine varıyordu.*

* Bu makale, M. Mollat'ın editörlüğünü yaptığı *Etudes sur l'histoire de la pauvreté*de yayınlanmıştır, Paris, Publications de Sorbonne, seri "Etudes", cilt VIII1 ve VIII2, 1974, s. 510-524.

Huizinga ve Ölüm Teması

1. SORUNUN DURUMU

Ölüm karşısında takınılan tavırlar üzerine güncel araştırmalar beni, araştırmalarımın en başındaki ilk keşfedişimden maalesef uzun süre sonra, Huizinga'nın *Le Déclin du Moyen Âge* adlı eserini yeniden okumaya yöneltti ve bu eserin muhteşem güncelliği konusunda şaşkınlığa düştüm. Bu kitabın Fransa'da kırk yıl önce, 1932'de, olayları anlatan veya öyküleştiren tarihin henüz pes etmediği ve yeni tarihin, bugünün tarihinin, bazı önemli öncü kitaplara rağmen, öncelikle ekonomik ve toplumsal temelli olmayı hedeflediği bir dönemde yayınlandığını unutmamak gerekir: Lucien Febvre ve M. Bloch'un *Annales*'inin ilk başlığını hatırlayalım. Huizinga, Febvre, Bloch ve Mario Praz'ı¹ da ekleyeceğim bir grup tarafından oluşturulan düşünceler tarihinin genel olarak, bilimsel bir güç olmaya yetecek bir araştırmacılar ve "tez yazarları" grubundan hak ettiği payı alması ancak son on yılda olmuştur. Yine de, ekonomik-toplumsal tarihin keşfinin tam ortasında, Huizinga bu konudaki yetersizliklerini –veya belki de yeterliliğini– itiraf ediyordu: "Belgelerden Ortaçağ'ın sonundaki olayları ve durumları izlemeye çalışan modern tarihçiler, gerçek değeri olmayan bir âlem olarak gördükleri şövalyelere ilişkin düşüncelere genellikle az önem veriyorlar." Sosyo-ekonomik tarihinin amacının, önemsiz olarak değerlendirilen görüntülerin altındaki

1 M. Praz, *The Romantic Agony*, Londra, 1933.

gerçek nedenleri aramak olması gerekmiyor muydu? Kuşkusuz, Huizinga şunu kabul ediyordu: “Bu dönemlerin tarihini yapan insanlar, prensler, soylular, yüksek rütbeli papazlar veya burjuvalar hayalperestler değildi, halk adamları ve soğuk, hesapçı tüccarlardı.” XV. yüzyılda, “burjuvazinin ticari gücü prenslerin parasal gücünü destekliyordu”. Bununla birlikte Huizinga şu eklemeyi yapar: “Kuşkusuz, uygarlıklar tarihi, nüfus ve vergi rakamları kadar, güzellik hayalleri ve düşsel yanılsamalarla da ilgilenmelidir.” Ve 1930’da demografik tarih henüz kitaplıklarımızı işgal etmemişti! Bir çağın uygarlığının anlaşılması için, “o dönemin insanların yaşadıkları yanılsamaların bile bir gerçeklik değeri olduğunu”¹ da ekler. Bugünden bakıldığında, yanılsamaların, fark edilmemiş, imgesel şeylerin tarihini yazma hakkı isteyen bir cümle gibidir: bugünkü deyişle “düşünceler”in tarihini.

Edebi tarzından biraz ayrılısam da, Huizinga’nın anlayışına sadık kalarak ve anısına saygımı koruyarak, burada incelemek istediğim şey bu “yanılsamalar”dan biri, ölüm yanılsamasıdır. XIV.-XV. yüzyılların ölümle ilgili verilerini Huizinga, senkronik verilerden oluşan, yani hepsi XIV. yüzyıldan XVI. yüzyıla kadar aynı döneme tarihlenen bir olgular dizisi içinde düzenlemiştir. Böyle bir dizi içinde, bu şekilde oluşturulan bir derleme içinde, ölümle ilgili veriler, istiareler, renklerle ilgili duyarlılıklar, duygusallık, vb gibi birçok unsurdan biriydi. Huizinga’nın amacı, bütünlüğü içinde ele alınmış ve homojen bir bütünlük olarak düşünülmüş olan bu dönemin özgün niteliklerini kavramaktı. Bu dönemin dramatik, dokunaklı bir görüntüsüne ulaştığı bilinmektedir. Bugün bu kara yorum hâlâ kabul görmektedir. Michel Mollat ve

1 J. Huizinga, *a.g.y.*, s. 98.

Jean Glénisson büyük veba salgınlarında ve ekonomik krizlerde bu yorumun doğrulandığını saptamaktadırlar.¹

Buna karşılık, J. Heers² gibi başka tarihçiler bu felaket yaklaşımına itiraz ederler: *grammatici certant*. Bu konunun uzmanları bu tartışmanın durum saptamasını benden daha iyi yapacaklardır. Burada ölümle ilgili olguların, Huizinga ve onu izleyen yazarlar tarafından bir kriz perspektifiyle ele alındığını saptamakla yetineceğiz.

Günümüzde, Alberto Tenenti de kendi açısından bir katkıda bulunmuştur.³ Tenenti'nin analizlerinin çeşitliliğini çok basit bir formülasyona indirgemek kolay değildir. Aşağıdaki iki yönelimi onun eserine katarak, onu çok mu çarpıtmış olurum? Bir yandan dünya yaşamının, ebediyetin bir karşı-odası gibi görüldüğü bitmekte olan bir Ortaçağ ile ölümün artık ne pahasına olursa olsun kazanılması gereken bir deneyim olmadığı ve hatta artık yeni bir hayatın başlangıcı olmadığı bir Rönesans'ın çelişkisi. Diğer yandan, bu dünyaya duyulan tutkulu bir aşk ile fiziksel ölümün belirtilerinin de yansıttığı gibi, bu dünyanın kırılganlığının yarattığı acı ve umutsuzluk duygusu arasındaki çelişki. Bütün bu düşünce sistemlerinde, ölümle ilgili veriler, o dönemin en iyi şekilde anlaşılmasını sağlamak amacıyla, kendi dönemlerinde ve kendi dönemlerinin diğer verileriyle bağlantılı olarak sunulmuşlardır.

Benim amacım, Huizinga ve Tenenti'nin amacından farklıdır. Ölümle ilgili bu aynı verileri, başka türlü düzenlenmiş bir olgular

1 M. Mollat, *Genèse médiévale de la France moderne, XIV.-XV. siècles*, Paris, Arthurd, 1970; J. Glénisson et al., *Textes et Documents d'histoire du Moyen Âge, XIV.-XV. siècles. I. Perspective d'ensemble: les "crises" et leur cadre*, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, coll. "Regards sur l'Histoire", 1970.

2 J. Heers, a.g.y., 1970 (3. Baskı), s. 118-121, 231-233, 321-326 ve diğer.

3 A. Tenenti, *La Vie et la Mort à travers l'art du XV. siècle, a.g.y.*; aynı yazardan *Il Senso della morte...*, a.g.y.

dizisi içine oturtmaya çalışacağım. Huizinga'nın dizisi, senkronikti, benimki diakronik olacak, yani XV. yüzyılın ölümle ilgili verilerine benzeyen, ancak bazıları daha öncesine, bazıları daha sonrasına tarihlenen verilerden oluşan bir yapı olacak. Daha basitçe söylersek, ölümle ilgili temaların, XIII. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar daha uzun bir süreyi kapsayan kıyaslamalı bir tarihini oluşturmak istiyorum. Yine de her zaman XV. yüzyıldan başlayacağız. Ölümle ilgili temalardan bahsedildiği zaman, doğal olarak biraz öncesi ve sonrasıyla XV. yüzyıla başvurulur, çünkü bu dönem tarihçilerin üzerinde durdukları ve inceledikleri dönemdir, bu dönemi anlamaya çalışmışlardır. Şu halde daha önce tarihçiler tarafından toplanmış derlemenin temel verilerini kısaca hatırlamak yeterli olacaktır. Bir açıklama çalışması sunmak için XV. yüzyıla tekrar dönmeden önce, gelişte XIII. yüzyıla doğru ve gidişte XVII. XVIII. yüzyıllara doğru yönelerek çalışmayı tamamlayacağız ve son olarak bitiş noktasındaki gelişimini kavramak üzere XIX. yüzyılın başına gideceğiz.

Ana derleme iki kaynaktan yola çıkarak oluşturulmuştur: ikonografik kaynaklar ve edebi kaynaklar. İkonografik kaynakların, belki de en anlamlıları olmasalar bile öncelikle en bilinenleri, ölü bedenlerin çürüme sırasında kurtlar tarafından yenmesinin resmedildiği *transi** mezarlarıdır. Şunu belirtelim ki –bu önemli– bu tür mezar yapıları çok nadirdir ve belli bölgelerle sınırlıdır. Mezarların çoğu başka modellere, başka örneklerle göre yapılmıştır. Sonra, ölüm dansları ve ölüm zaferleri tasvirleri, kemik mahzenlerinin yani mezarların dekorasyonu için yapılmış freskler vardır. Bunlar fazlasıyla incelenmiştir. Son olarak, “zamanlar” içinde

* Transi: Ortaçağ'da mezarın üzerine konan ceset heykelleri. Bunların daha önceki dönemde mezarların üzerine konan dingin bir şekilde uzanmış insan heykellerinden farkı, çürümekte olan bir ceset görünümünde olmasıdır. (ç.n.)

ölüm ayinlerinin resimlenmesidir. Genellikle çok çarpıcı olan bu el yapımı resimlere, iyi ölüme dinsel açıdan hazırlanmanın kılavuzları olan *artes moriendi* tahta gravürleri eklenecektir.

İkonografik kaynaklardan sonra edebi kaynaklara bakalım. Deschamps, Chastellain, Villon Ronsard gibi yazarların şiirleri ve vaizler. Bu şairler arasında bazıları, ölüm ikonografileri resimleyicileri gibi düşünülebilirler, zira konuya yeni bir katkısı olmaz. Bazıları ise daha ileri giderler, ölümden sonra bedenin bozulması ile yaşamın en alışılmış koşulları arasında ilgi çekici bir ilişki kurarlar. Kendini sağlıklı sanan canlı insanın derisinin altındaki tiksinti verici organları, kokuşmuş sıvıları, ölüm gününde bedeni ele geçirecek ve sonra onu yok edecek olan “pireleri ve kurtları” gösterirler. Bu şairler hastalık ve can çekişme betimlemelerine özel bir önem verirler.

Fakat sanatçılar, ressamalar veya heykeltıraşlar tarafından izlenmemiş, taklit edilmemiş olmaları ilginçtir. Bunlar tam tersine, acının ve can çekişmenin uç belirtilerini göstermekte tereddüt ediyorlardı. *Artes moriendi*’lerin hasta yatağında uzanmış konumdaki insan heykelleri, hastanın son noktasını göstermezler. Şu halde, XV. yüzyılın görseelliğine genel olarak hakim olan şey ölmek üzere olan insan değildir. İkonografik ve edebi bu dışavurumlarda ortak olan ve temel olan özgün nitelik, bedenin bozulmasıdır. Yani görünmeyeni, toprağın altında geçen ve genellikle canlıların gözünden kaçanı göstermek istiyorlar. Kuşkusuz XII. ve XIII. yüzyılların dinsel yazarları, *contempus mundi*’nin çileci yazarları, en güzel bedenlerin, en muzaffer kariyerlerin mahkûm oldukları yıkımı çağrıştırmaktan geri kalmıyorlardı: *ubi sunt...*” Fakat yine de hiçbir zaman “dışkı torbası” görüntüsüne, duyarlılık içinde

* Contempus mundi: (Lat.) Değersiz dünya. (ç.n.)

** Ubi sunt: (Lat.) Şimdi neredeler. (ç.n.)

bir yer verilmemişti. Başlangıçta dinsel temelli olan tema nitelik değiştirmiştir; Huizinga temanın “gerçek bir dinsel esinlemeden çok uzaklaştığını” kabul etmektedir. Şu halde hiç şüphe yok ki, anlayışın yeni bir özelliğiyle karşı karşıyayız: “insani sefaletin neden olduğu derin bir cesaret kırıklığı” diye yazar Huizinga. Bize yol gösterir; XV. yüzyılın ölümle ilgili verilerini önceki ve sonraki yüzyılların verileriyle kıyasladıktan sonra, bu yola geri döneceğiz. Öncelikle XV. yüzyılın önceki yüzyıllarla kıyaslamasını yapacağız.

2. XII. VE XIII. YÜZYILLARDA ÖLÜM TEMSİLLERİ

Contempus mundi'nin, *memento mori*'nin eski dinsel öncülerini bir yana bırakalım ve daha ziyade ölümün alışılmış temsiline ve bu temsilin gerçekçiliğine yönelelim. İki gözlem önplana çıkıyor. İlk gözlem, XIII. yüzyıla doğru ve biraz öncesine tarihlenmesi gereken cenaze geleneğindeki büyük bir değişimden esinlenmektedir. XII. yüzyıla kadar ve hatta uzun süre sonrasında, Güney Fransa ve İtalya gibi Akdeniz ülkelerinde, ölü doğrudan konulacağı taş lahite taşınırdı; güçlü ve zengin ise kıymetli bir kumaşa sarılsa bile ölünün yüzü açıkta bırakılırdı. Oysa XIII. yüzyıldan itibaren, beden ister bir kefene sarılsın, ister tahta veya kurşundan bir tabuta konsun, ölünün yüzü bakışlardan gizlenirdi. Ritüellerde uzun süredir öngörülmekle birlikte ortak uygulamada nadiren uyulan, ruhunun selameti için yapılan üç önemli ayinden en azından biri sırasında ölü bedeninin kilise mihrabı önüne konması alışkanlık haline geldi. Daha önce kapalı olan tabut, gene bir kumaşla veya *pallium* (tabut örtüsü) ile ya da günümüze kadar hiç değişmeyen ve eskiden şapel veya genellikle reprezentasyon

* *Memento mori*: (Lat.) Ölümü hatırlayın. (ç.n.)

denen, XVII. yüzyıldan itibaren katafalk (İtalyanca *catafalco*) olarak adlandırdığımız bir tahta iskele ile gizleniyordu. Şapel, çünkü bir şapelin* mihrabı gibi bir ışıklık ile çevrilmişti. Reprerantasyon çünkü bu dünyanın önemli kişilerinin tabutunun üstüne cesedi yerine, ölüyü temsil eden tahtadan ve balmumundan yapılmış bir heykeli konurdu. Heykel geleneği XVII. yüzyılın başına kadar kraliyet cenaze törenlerinde sürdürüldü. Zaten daha basit cenaze törenlerinde katafalk kullanılıyordu ve XVII. yüzyılın sonunda vasiyetnamelerde veya dindar vakıfmetinlerinde “temsil” kelimesi hâlâ katafalkın eşanlamlısı olarak geçiyordu.

Şu halde XIII. yüzyıl civarında, cesedin görünmesi ve kilisede sergilenmesi konusunda bir geri çekilme yaşanmıştı. Şunu da belirtelim ki, bedenin uzun süre açıkta bırakıldığı İtalya gibi ülkeler, aynı zamanda XV. yüzyılın ölümle ilgili geleneklerine, yani *transi* veya mumya temsillerine en çok karşı çıkan ülkelerdir.

İkinci gözlem, XIII. yüzyılda ortaya çıkan ölü maskeleri uygulamasından esinlenmiştir. Bunlar zaten temsil uygulamasıyla ilintiliydi. Temsilin tamamen benzemesi için maskeyle ölünün yüzünden numune alınır. Bu, aynı zamanda ölünün mezarı üzerindeki portresinin de benzemesini sağlar. Haçlı seferlerinden Fransa'ya dönüşünde Aziz Louis'nin ölümünden sonra, Kraliçe Isabelle d'Aragon, Calabre'da bir at kazası sonucunda ölmüştü. Etinin konduğu mezarının (kemikleri Saint-Denis'ye götürülmüştü) üzerinde, dizlerinin üzerinde çökmüş, ellerini birleştirmiş, Meryem Ana'nın ayaklarının dibinde dua ederken temsil edilmişti; bu tavrı yaşama ait bir tavır olmakla birlikte, çirkin, düşmenin etkisiyle yanağı yırtılmış ve olduğu gibi görünen bir dikişle kötü bir şekilde düzeltilmeye çalışılmış, gözleri kapalı haldeki yüzü bir

* Şapel: Fransızcada küçük kilise anlamına da gelmektedir. (ç.n.)

ölünün yüzüydü. Bu eser, kadavraması çizgilerin, bir korku nesnesi gibi, bir *memento mori* gibi korkutmak amacıyla yapılmadığını, fakat kişinin anlık ve gerçekçi bir fotoğrafı gibi yapıldığını açıkça ortaya koyuyor. Günümüzde bile bir portrenin canlı üzerinden yapıldığını söyleriz. O dönemde ölü üzerinden yapılıyordu ve bir fark görülüyordu. Bunun da amacı canlı gibi göstermekti.

Ölüm çağı denen XIV.-XV. yüzyıllarda bu uygulamada hiçbir değişiklik olmadı. Toulouse'da Saint-Sernin'de eski Toulouse kontlarını temsil eden şişmiş topraktan heykeller vardı. XVI. yüzyıl başında yapılmışlardı ve figürler ölü maskelerinden elde edilmişlerdi. Bunlara "kont mumyaları" deniyordu, fakat bu ölüm dansları ve transilerin en yoğun olduğu dönemde, korkutmak amacıyla değil, sadece kilisenin eski hayırseverlerinin anısını hatırlatmak için yapılmışlardı. Sonraki yüzyıllarda da durum aynıydı: XV.-XVI. yüzyılların ölümle ilgili eserleri, XVII. yüzyılın barok eserleri, empatik cenaze alayları, XIII. yüzyılda bedeni bir kutuya kapatma ve onu bakışlardan saklama eğilimine geri dönmeye yönelmediler. Gerçek cesedi görmeyi reddetmek ile bu aynı cesedi özellikleriyle birlikte bir canlı gibi gösterme isteği arasında belki de sanıldığı kadar büyük bir çelişki yoktur, zira yeniden oluşturulan şey ceset değil, ölünün özelliklerinden yola çıkarak oluşturulan canlıdır ve sonuçta sanatın kaba gerçeğin yerini alması istenmektedir.

3. XVI. YÜZYILDAN XVIII. YÜZYILA EROS VE THANATOS

Şimdi derlememizi, XV. yüzyıldan sonraki döneme ait ölüm verileriyle tamamlayalım. Öncelikle önemli bir olgunun hemen kendini gösterdiğini belirtelim: Ortaçağ'ın, ölüm sonbaharında bile hoş görmediği bu gerçekçi ve gerçek ölüm çağrışımı, cesedin ken-

dinin bulundurulması, XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar olan sonraki dönemin hevesle aradığı bir şeydi. Bunları cenaze törenlerinde veya mezarlarda aramayacaklardır. Mezarlar, başka bir anlamı olan ve burada bir tarafa bırakacağımız sadeliğe ve “yok sayma”ya doğru bir evrim izliyorlardı. Bu uygulamaları daha çok, fanteziler dünyasında, Huizinga’nın dediği gibi “düşsel yanılsamalar” dünyasında arıyorlardı. O dönemde (XV. yüzyılda değil) ölüm bir çekicilik nesnesi haline geldi. Bu konudaki belgeler çok fazla sayıda ve çok anlamlıdır. Burada bu belgelerden sadece kısaca bahsedebilirim; bunlar biri diğeriyle bağlantılı iki kategoriye indirgenirler, ölümcül erotizm kategorisi ve sapkınlık kategorisi.

XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar, Batı kültürümüzde Thanatos ve Eros arasında yeni bir yakınlaşma ortaya çıktı. XV. yüzyılın ölümle ilgili konuları erotizme dair hiçbir iz taşımıyordu. İşte bu yüzyılın sonunda ve XVI. yüzyılda erotik anlamlarla yüklendiler. Dürer’in Mahşer’in Dört Atlısı tablosunda Ölüm demek olan, atlılardan birinin atının iskelet görünümündeki zayıflığının cinsel gücünü bozmadığı gösteriliyor ve bu bizim görmezlikten gelemeyeceğimiz kadar açık. Ölüm, ölüm danslarında olduğu gibi canlıya gizlice dokunmakla yetinmiyor, onun ırzına geçiyordu. Baldung Grien’in eserinde ölüm bir genç kızı en kışkırtıcı dokunuşlarla sarmalıyor. Barok tiyatrodaki mezarlıklarda ve mezarlarda aşk sahnelerinin sayısı arttı. Jean Rousset’in *La Littérature de l’âge baroque*¹ adlı eserinde bunlardan bazıları incelenmiştir. Fakat bunlardan en ünlü ve en bilineni, Romeo ve Juliet’in Capulet’lerin mezarlığındaki aşkı ve ölümünü hatırlamak yeterli olacaktır.

XVIII. yüzyılda, geceleri beklediği ve bazen açıkça ölüm görünümünde olan güzel ölümle yatan genç keşişin benzer hikâyeleri anlatılır. Bu ölümcül birlik, meyvesiz kalmama riski taşıyordu.

1 J. Rousset, *ag.y.*

Yukarıdaki örnekler, o dönemde “çapkınlık” olarak adlandırılan şeyler dünyasına aittir. Fakat reform karşıtı olan katı ahlakçıların haberi olmadan erotizm dinsel sanata bile girmişti. Bernini’nin heykelindeki iki Romalı azizesi, Azize Theresa ve Azize Ludovica Albertoni, Tanrı’yla mistik bir birleşmenin mutluluğu içinde gösterilmişlerdir, fakat onların ölümcül esrimeleri, aşktan kendinden geçmenin hoş ve yırtıcı görüntüsünü taşıyordu. C. de Brosses’a göre, Bernini ve papalık camiasından olan müşterileri gerçekten iyi niyetli olsalar da, bu konuda yanılmak mümkün değildir.¹

Bu erotizm-ölüm temalarıyla, dönemin ileri gelenlerinin kuşku duymadığı, fakat günümüzde sahip olduğumuz derin psikoloji bilgisiyle belirsizliği ortadan kalkan bir incelikle Tridentine Reformun artırdığı şiddet ve işkence sahneleri arasında bağlantı kurmak gerekir: atletik ve çıplak cellatlar tarafından canlı canlı derisi yüzülmüş olan Aziz Barthélemy, “sarkmış memeleri parçalara ayrılan” Azize Agatha ve acılı bakireler. Piskopos J.-P. Camus’nün din ve erdem edebiyatı, ahlaki dersler çıkarmak için şiddet ölümlerini ve ürkütücü işkenceleri derlemekte tereddüt etmemiştir. Bu yazarın *Spectacles d’horreur* isimli kitabı, kara hikâyelerin bir derlemesidir.² Bu birkaç örnek, ölüm erotizmini nitelendirmek için yeterli olacaktır.

Ölüm temasının ikinci kategorisi, bugün sapkınlık olarak anladığımız şeye tekabül eder. Az ya da çok ahlakdışı olan, fakat ahlakdışılığı itiraf edilmeyen ve bilinçli olmayan, fiziksel bir ölüm ve acı sahnesine yönelik zevke sapkınlık diyoruz. XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar, ölü ve çıplak beden hem bilimsel bir merak hem de sapkın bir zevke konu oldu. Soğuk bilimin, yüce sanatın

1 C. de Brosses, *Lettres historiques et critiques sur l’Italie*, Paris, VIII (1799).

2 R. Godenne, “*Les Spectacles d’horreur* de J.-P. Camus”, XVIII. yüzyıl, 1971, s. 25-35.

(iffetli çıplak) ve sapkınlığın paylarını belirlemek güçtür. Kadavra, anatomi derslerinin önemli bir malzemesi, çürümenin başlangıcının renkleri üzerine araştırmanın konusudur; bu renkler ne ür-kütücü ne de tiksindiricidir, bunlar Rubens'in, Poussin'in ve daha birçoklarının kullandığı etkili ve değerli yeşillerdir.

Çıplak bedenlerin betimlendiği, mezarlar üzerindeki ceset heykelleri artık çürümenin ilk aşamasındaki bir bedeni değil, bir güzellik manzarasını göstermektedir. Germain Pilon'un, II. Henri ve Catherine de Médicis için yaptığı güzel çıplak resimleri, kurtların kemirdiği transilerin yerini almıştı.

Anatomi levhaları artık sadece tıp camiasına tahsis edilme-mişti, resimli kitap meraklıları tarafından da aranıyordu. Aynı şe-kilde, cesedin parçalanarak incelenmesi işi anfi tiyatroların dışın-da da yapılıyordu. Damar ve kas sistemlerinin toplandığı amatör ceset parçalama odaları vardı. Marquis de Sade farklı bir olgudan esinlenen topluma tamamen uygun bir kitabında, bir şatoda hap-sedilen La Marquise de Ganges'in gece odasından nasıl gizlice kaçtığını ve tesadüfen içi açılmış bir cesetle karşılaştığını anlatır. Diderot zamanında, ünlü *Ansiklopedi*'de, uygun cesetlerin bu zen-gin amatörler tarafından toplandığı ve tıbbi amaçlı kullanım için ceset bulunamadığından yakınılıyordu.

XVI. yüzyılda, sonra barok çağda çok çarpıcı olan, ardından XVII. yüzyılın sonunda daha gizli olan ölü bedene yönelik bu bü-yülenme, XVIII. yüzyılda ısrarla bir saplantıyı ifade etmektedir. Cesetler yabancı kullanımların konusu haline geldi. İspanya'daki kral çocukları için Escorial'da, fakat aynı zamanda sıradan ölümler için Toulouse'da Capucin'lerde cesetler kurutulmak, mumyalan-mak, korunmak için saklandılar. Bunlar, bütün büyük farklılıklara rağmen Madagaskar'da ölümlerin ters çevrilmesini akla getiriyor. Toulouse'da tabutlardan çıkarılan cesetler belli bir süre çan kule-

sinin birinci katında bekletiliyordu ve kibar bir anlatıcı, keşiflerin cesetleri sırtlarında taşıdıklarını nasıl gördüğünü anlatır. Böylece mumyalanan ölü bedenler, deniz kabuklarıyla yapılan süslemeler gibi kemiklerle dekore edilmiş olan mezarlıklarda sergilenabiliyordu. Bu mezarlıklarda avizeler, süslemeler küçük kemiklerden oluşmuştu. Roma'daki Modern çağdaki ölümle ilgili derlemenin bu hızlı incelemesinden sonra, bir yüzyıl öncesinin bir Freud'unun ne düşündüğü sorgulanabilir. Sonuçta o yüzyılın da bir Freud'u vardı ve adı Marquis de Sade'di ve adının basitçe anılması bile bizi erotizm-ölüm ve sapkınlık bağlantısına götürmeye yetiyordu. Ölüm böylece, kuşkusuz korkutucu, fakat bildik ve kabul edilir olmamak için gündelik dünyayla fazlasıyla bağlantılı bir olay olarak kabul edilmekten uzaklaştı. Gündelik yaşam içinde ölüm her zaman bildik ve kabul edilir olsa da, duyarlılık konusunda büyük değişimlerin ortaya çıktığı imgesel dünyada artık böyle değildi.

Yasaklı yazarlarımızdan birinin, Georges Bataille'in¹ gösterdiği gibi, XVIII. yüzyılın erotik edebiyatı ve bence XVII. yüzyılın edebiyatı da, toplumda düzenli ve kurallı yaşamın iki ihlal biçimini birbirine yaklaştırdı: orgazm ve ölüm.

*Çirkef ve Ölüm iki tatlı kızdır, sevimli,
Kargısı, sövgüsü bol tabut ve yüklük bize,
İki rahibe gibi, sırayla, korkunç hazlar,
Benzeri bulunmayan nice tatlılık sunar*

BAUDELAIRE (Türkçesi: Erdoğan Alkan)

1 G. Bataille, *Le Mort, Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1971, cilt IV; aynı yazarın *l'Erotisme*, a.g.y.

Mario Praz'ın tarihini yazdığı, XVIII. yüzyılın ve XIX. yüzyıl başının yeni erotik duyarlılığı, ölümü sıradan yaşamdan çekip çıkardı ve ona imgesel alanda yeni bir rol, romantik edebiyattan sürrealizme kadar varlığını sürdürecektir olan bir rol verdi. İmgesel olana doğru bu yer değiştirme, ölüm ile sıradan yaşam arasında eskiden var olmayan bir mesafeyi zihinlere soktu.

4. XIV.-XV. YÜZYILDA ÖLÜM DEHŞETİNİN ANLAMI

XII. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar ölüme ilişkin verilerin uzun bir listesini inceledikten sonra şimdi başlangıç noktamıza, XV. yüzyıla ve dolayısıyla Huizinga'nın analizlerine geri dönebiliriz. Bu şekilde çok uzun bir süre içine yerleştirilen XV. yüzyılın ölüme ilişkin uygulamaları, belli bir bakış açısıyla, olaya dayalı tarih yazarlığı geleneğinin ölüm anlatımlarından biraz farklı görünmektedir. XII. ve XIII. yüzyıl ile ilgili söylediklerimizden sonra, öncelikle ölüme ilişkin uygulamaların, ölüm oranının çok yüksek olduğu ve büyük bir ekonomik krizin yaşandığı bir çağda, özellikle şiddetli bir ölüm deneyiminin ifadesi olmadığını anlıyoruz. Kuşkusuz, kilise ve özellikle dilenci tarikatları, burada ele alacağımız başka nedenlerden dolayı popüler olan ölüme ilişkin temaları kullanmış ve bunları cehennem azabı korkusu yaratmak üzere pastoral bir amaç çerçevesinde yönünden saptırmışlardır.

J. Le Goff'un¹ söylediği gibi, cehennem azabı korkusu, ölüm korkusu değil. Bu korkuyu uyandırmak için bu ölüm ve çürüme görüntüleri kullanılmış olsa bile, başlangıçta bu görüntüler bu korkuya yabancıydılar. Esasında ne ölüm korkusunu ne de öte-

1 J. Le Goff, *ag.y.*, s. 397.

ki dünya korkusunu yansıtıyorlardı. Tenenti'nin yönergelerinden birini yeniden bulacağımız Rönesans'ın eşiğinde bu görüntüler, daha çok tutkulu bir yaşam aşkının ve bu yaşamın kırılğanlığının acı veren bilincinin işaretiydiler.

Bana göre XV. yüzyılın ölüme ilişkin temaları, öncelikle bireysel başarısızlığın acı duygusunu ifade etmektedir. Huizinga şu satırları yazarken bunu iyi kavramıştı: "Ölümün dünyevi yönüne bu kadar güçlü bir şekilde bağlanan düşünce gerçekten dindar mıdır? Daha ziyade bu, aşırı bir duyarlılığa karşı bir tepki değil midir?" Aşırı duyarlılık veya daha doğrusu Tenenti'ye göndermede bulunurken bahsettiğim bu tutkulu yaşam aşkı. "Çağa damgasını vuran korku mudur [korku yerine yaşam başarısızlığının bilinci demeyi tercih edeceğim], düş kırıklığı duygusu mudur, yoksa yılgınlık mıdır?"¹

Bu düş kırıklığı ve başarısızlık kavramını daha iyi anlamak için, biraz geri çekilmemiz, geçmişin belgelerini ve tarihçilerin sorunsallarını bir süreliğine bir kenara bırakmamız ve XX. yüzyılın insanları olarak kendi kendimizi sorgulamamız gerekir. Günümüzün bütün insanları sanırım, yaşamlarının bir döneminde az ya da çok güçlü bir biçimde, az ya da çok bilincinde olarak veya bastırılmış olarak başarısızlık duygusunu hissetmişlerdir: ailede başarısızlık, iş yaşamında başarısızlık... Herkesin gençliğinden itibaren tutkuları olur ve bir gün bunları hiçbir zaman gerçekleştiremeyeceğini fark eder. Hayatı ıskalamıştır. Bazen yavaş, genellikle sarsıcı bir biçimde farkına varılan bu keşif, her zaman üstesinden gelemeyebileceği korkunç bir sınavdır. Düş kırıklığı alkolistizm, intihara sürükleyebilir. Sınav zamanı genellikle kırk yaşına doğru, bazen daha geç, bazen de ne yazık ki günümüzde

1 J. Huizinga, *a.g.y.*, s. 144.

olduğu gibi daha erken gelir. Fakat her zaman yaşa bağlı büyük psikolojik zayıflıklardan ve ölümden önce gelir. Günümüzün insanı, bir gün kendini başarısız biri olarak görür. Kendisini hiçbir zaman bir ölü olarak görmez. Bu başarısızlık duygusu insanlık durumunun sürekli bir özelliği değildir. Günümüzün sanayi toplumlarında bile bu duygu erkeklere tahsis edilmiştir ve kadınlar henüz bu duyguyu tanımamaktadır. Ortaçağ'ın ilk yarısında ise hiç bilinmiyordu. Ortaçağ'ın ikinci yarısında, XII. yüzyıldan itibaren, öncelikle çekingen bir şekilde olmak üzere, başarısızlık duygusunun zihniyetlerde ortaya çıktığı tartışma götürmezdir; XIV. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar açgözlü zenginlikler ve mevkiiler dünyasında bir takıntı haline gelmiştir.

Fakat bugün farklı bir şekilde ifade bulur. Günümüzün insanı, acısını ölümüyle ilişkilendirmez. Buna karşılık Ortaçağ'ın insanı güçsüzlüğünü fiziksel yıkımıyla, ölümüyle tanımlıyordu.

Kendisini hem başarısız hem de ölü olarak görüyordu, ıskalamış, çünkü ölümlü ve ölüm taşıyıcısıydı. Çürüme görüntüleri, hastalık görüntüleri, tutkularımızın ve bağlı olduğumuz şeylerin kırılganlığı ile çürüme tehditleri arasındaki yeni bir yakınlaşmayı inançla yansıtıyorlar. Çok derin olan bu inanç, Huizinga'nın iyi bir biçimde anımsattığı bu yoğun, dokunaklı "melankoli duygusu"nu çağa aktarıyor. O dönemde ölüm, korku vermeyen, çok bildik bir şeydi. Kendi başına değil, fakat başarısızlık ile yakınlaşmasından sonradır ki ölüm bir duygu uyandırmaya başladı. Şu halde bu başarısızlık kavramı üzerinde bütün dikkatimizle durmalıyız.

Başarısızlıktan bahsetmek, programdan, gelecek planından bahsetmek demektir. Program olması için, bireysel bir yaşamı istemli bir öngörünün konusu olarak varsaymak gerekmiştir. Fakat bu, her zaman böyle değildi. XV. yüzyılda hiçbir şeye sahip olmayan büyük çoğunluk için de böyle değildi. Her yoksulun ya-

şamı her zaman, üzerinde etki edemediği dayatılmış bir kaderdi. Buna karşılık yaklaşık XII. yüzyıldan itibaren, insanın kendine ait bir yaşam öyküsünün olduğu ve son ana kadar kendi yaşam öyküsüne etki edebileceği düşüncesinin yayılmaya başladığını görüyoruz. Bu yaşam öyküsünün sonucu ölüm anında yazılır. Ve böylece kendi ölümüyle kendi yaşam öyküsü arasında temel bir ilişki kurulmuş olur. Bununla birlikte, kendimizi tekrar etmekten korkmaksızın, bu dönemde ölümün, XVII. ve XVIII. yüzyılda yarattığı korku ve zevke yol açmadığını belirtelim. Öncelikle ölüm, çok kuru bir şekilde bir yaşam bilançosunun (tartısının) yapıldığı bir hesap döküm anıydı. Bu nedenle ölüm düşüncesi ile kendinin bilinci arasındaki ilişkinin ilk sembolik gösterimi, yaşamın tartışıldığı ve değerlendirildiği yargılama ikonografisiydi. Öncelikle Mahşer Günü yargılaması ve sonra bizzat ölmek üzere olan kişinin odasında yapılan özel yargılama sahnesi. Bu kendi olma duygusu olgunlaştı ve nesnelere ve varlıklara yönelik tutkulu aşkın, *avaritia*'nın geçiciliklerinin kesinliği karşısında yok olduğu ve tükendiği, Huizinga'nın ifadesiyle bu sonbahar meyvesine dönüştü. "Evlerden, meyveliklerden ve bahçelerden vazgeçmek gerekir"... Böylece iki yüzyıllık bireycilik döneminin etkisiyle ölüm *finis vitae* olmaktan, hesap dökümü olmaktan çıktı ve fiziksel ölüm, leş ve çürüme, dehşet verici ölüm haline geldi. Ancak uzun süre böyle kalmayacaktır. Ölüm, bireysellik, çürüme arasındaki bağlantı XVI. yüzyılda gevşeyecektir.

XVI. yüzyıldan itibaren, ölüme ilişkin temsillerin dramatik içeriklerini nasıl kaybedeceklerini, nasıl sıradan ve neredeyse soyut hale geleceklerini göstermek kolay olacaktır. Transinin yerini iskelet aldı ve iskelet de genellikle küçük parçalar, kafatası, kaval

* Yaşamın sonu. (ç.n.)

kemikleri, kemikler olarak parçalandı ve sonra bir cebir problemi gibi tekrar birleştirildi. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda ölüme ilişkin konuların bu ikinci boy vermesi, Ortaçağ'ın sonunda ortaya çıktığı gibi, fazla sevilen bir yaşamın acılı özleminden oldukça uzaklaşmış bir hiçlik duygusunu da yansıtır. Aynı tasvirler farklı anlamlar taşıyabilir. Bu dönemdeki fiziksel ölüm tasvirleri henüz derin ve trajik bir ölüm duygusunu yansıtmıyorlardı. Bu tasvirler sadece, bireyselliğin, kendinin bilincinin yeni ve yoğun bir duygusunu ifade etmeye yönelik işaretler olarak kullanılıyorlardı.

5. XIX. YÜZYILDA ÖLÜM KORKUSU NEREDE BAŞLAR

Ölümün gerçekten korku yaratması için, çok daha sonrayı, XVIII. yüzyılın sonunu ve XIX. yüzyılın başını beklemek gerektir ve böylece ölümün temsil edilmesine son verilecektir. XV. yüzyılda ölüm karşısındaki tavrı kavramak, romantik ölümün özgünlüğünü anlamak da ilginç olacaktır. İncelediğimiz derlemenin belgelerinde ölümle ilgili bir sonuca varmadan önce, özelliklerinden birkaçını belirtebilmemize yetecek kadar bilgi vardır.

İki önemli saptama yaptık. Bir yandan, son dönemi de dahil olmak üzere bütün bir Ortaçağ'ın ölümle ve ölümlerle nasıl bir aşinalık içinde olduğunun saptanması. Öte yandan XVIII. yüzyılın sonunda, tıpkı cinsel ilişki gibi, ölümün nasıl olup da gündelik aşinalıktan çekici ve aynı zamanda ürkütücü bir kopuş olarak düşünüldüğü saptamasıdır. Bu, insan ile ölüm arasındaki ilişkilerde büyük bir değişikliktir.

Kuşkusuz, bu değişiklik önce sadece imgesel dünyada gözlemlenmiştir. Fakat sonra, üstelik çok büyük bir altüst oluşla birlikte bu değişiklik kesin olgular dünyasına geçmiştir. Sonuçta, iki dün-

ya arasında bir köprü vardır, bu köprü, canlı gömölme korkusu ve görünüşte ölüm tehdididir. Bu duygular, XVII. yüzyılın ikinci yarısının vasiyetnamelerinde ortaya çıkar ve XIX. yüzyılın ortasına kadar sürer. Görünüşte, ölümden günümüzdeki koma durumundan çok farklı bir durum anlaşılıyordu. Bu, ölüme benzeyen, fakat aynı zamanda yaşama da benzeyen bir duyumsuzluk durumuydu. Yaşam ve ölüm orada aynı anda vardır ve iç içe geçmişlerdir. Ölü durumundaki bu kişi dirilebilir, öte yandan bu yaşayan kişi canlı canlı mezara kapatılabilir ve sözle anlatılamaz acılar içinde uyandırılabilir. Bu tür kazaların olasılığı çok düşük olsa da, bu durum büyük korku yaratıyordu. Fakat böylece gerçekte daha temel bir kaygı ortaya çıkıyordu. Bu döneme kadar toplum, iç rahatlatıcı geleneksel ölüm aşinalığını korumak için tüm gücüyle müdahale ediyordu. Görünüşte ölüm korkusu, ölüm korkusunun itiraf edilmiş, kabul edilebilir ilk biçimiydi.

Bu ölüm korkusu, ölünün ve cesedinin öncelikle temsiliyetine ve sonra tasvirini oluşturmaya yönelik isteksizlik ile kendini göstermiştir. Ölü ve çürümüş bedenlerin çekiciliği, Belçika ve Alman resmindeki birkaç istisna dışında, sanatta, romantik ve postromantik edebiyatta varlığını sürdürmemiştir. Fakat ölüm erotizmi, kuşkusuz sarsıcı ve şiddetli nitelikleriyle değil, ancak yüceltilmiş, belki de tanınması güç bir hale getirilmiş bir biçimde ölümün fiziksel güzelliğine yönelen ilgi biçiminde olağan yaşamın içine girmiştir. Bu güzellik, XIX. yüzyılda ve neredeyse günümüze kadar başsağlığı ziyaretlerinin ortak alanlarından biri, ölüm karşısındaki sıradan konuşmaların temalarından biriydi. Ölümler, gerçekten bir korku, yasaklar, yani suskunluklar dışında ifade bulamayan çok derin bir korku yaratmaya başladıklarında, sıradan toplum yaşamı içinde güzel hale geldiler. Artık ölümlle ilgili reprezentasyonlar yapılmayacaktır.

Böylece ölüm tasvirleri, basit ve doğrudan olmayan, kurnaz ve dolambaçlı bir dille insanların ölüm karşısındaki tavırlarını yansıtır. Sonuç olarak, ölüm tasvirlerinin uzun evrimini üç anlamlı aşamada özetleyebiliriz:

1) Ortaçağ'ın sonunda ölüme ilişkin tasvirler, Huizinga ve Tenenti'nin düşündüğü gibi, tutkulu yaşam aşkını ve aynı zamanda, bana göre, XII. yüzyılda başlayan, her insanın yaşamına özgü bir bireysellik bilincinin sonunu ifade ediyorlardı.

2) XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar ölümün erotik tasvirleri, insan ve ölümün bin yıllık aşinalığının kopuşunu işaret ederler. La Rochefoucauld'nun dile getirdiği gibi, artık insan ne güneşe ne de ölüme doğrudan bakabilirdi.

3) XIX. yüzyıldan itibaren, ölüm tasvirleri giderek azalıyor ve XX. yüzyıl içinde tamamen kayboluyorlar, bu andan itibaren de ölüm konusunda yaygınlaşan sessizlik, ölümün zincirlerini kırdığı ve vahşi, anlaşılmaz bir güce dönüştüğü anlamına gelir.¹

1 Bu makale *Bijdragen en mededelingen Betreffende de geschiedenis der Nederlanden*'de yayınlanmıştır, Huizinga konuşması, Gravenhage, 1973, 88 (2), s. 246-257.

Maurras'nın Le Chemin de Paradis'sinde Ölüm Teması

Le Chemin de Paradis, bir gençlik kitabıdır. 1895 yılında yayınlanmıştır, önsözü 1894 tarihlidir, fakat içindeki felsefi hikâyelerden en azından bir tanesi 1891 yılında edebi bir dergide yayınlanmıştır. Erken gelişmişliğine rağmen, henüz sanatının tam ustası olmayan yirmi beş yaşında genç bir adam tarafından yazılmıştır. Çok emek harcanmış bu masallar, Renan ve Leconte de Lisle'in etkisindeki dönemin Helenizminden etkilenmiştir. Maniyerizm akımında dönemin yapmacıklı üslubunda, Maurras'nın, onun düşüncelerin ifadesindeki kesinliğe eşlik eden esnekliğin izine rastlamayız.

Zaten bazı tanrıbilimciler, *Action française*'in yüksek din adamları tarafından suçlanmasından önceki manevralarda savaş silahı olarak kullanmak üzere alaycı bir şekilde unutulmuşluktan çekip çıkarılmasalardı, kitap biraz anlaşılabilir olarak, yazarın da rızasıyla hızla unutulmuşluk içine gömülecekti: bir gençlik kitabının unutulmuşluktan kurtarılmasıyla dört karanlık Yahudi'nin Maurras'sı (dört İncil yazarını hatırlayın lütfen!), kölelik savunucusu Maurras'sı ortaya çıkmıştır. Bu kitabından pişmanlık duysa da, Maurras onu inkar etmemiştir. Hatta doğrulama biçiminde bir önsöz ekleyerek ve metinden bazı kısımları çıkararak kitabı yeniden bastırdı. Şu halde şartların zorlamasıyla yapılan bu baskı,

* *Le Chemin de Paradis*: Cennetin Yolu, Charles Maurras'nın 1895 tarihinde yazdığı eser.

daha ziyade bir cevap ve gözden geçirme vesilesiydi ve biz kitabın bu baskısını ele almayacağız.

Daha sonraki dönemde *Le Chemin de Paradis* hak ettiği unutulmuşluğa gömüldü. Bugün onu yeniden gün ışığına çıkaracağız, çünkü içinde, hatalarıyla ve beceriksizlikleriyle, kavranılamaz kahramanı Ulysses'e yaraşır biçimde, düşmanlarının ve öğrencilerinin hatasından çok kendi kurnazlıklarından dolayı gerçekte az bilinen, çok nefret edilen ve çok sevilen bir kişinin tanınması için bir anahtar gizliyor.

Bu anahtarı kitabın ideolojik iskeletinde mi arayacağız? Sonuçta gelecekteki doktrinin unsurlarını burada aramak klasik, geleneksel yöntemle olacaktır. Bu unsurlardan bazıları bulunacaktır: insanın kendi doğasının sınırlarını aşmaması gerektiği ve dünyanın düzenini, onun aklına sunulan ve uzak gerekliliğini kabul etmenin akla yatkın olduğu tanrısal düzeni bozmaması gerektiği tezi; dinsel esrimeler, aynı şekilde aşk tutkusu veya sınırsız bir zevkin taşkınlıkları insanı varoluşun büyük yasasına karşı gelmeye sürükler, yani kendi yitimine sürükler. İnsanların büyük çoğunluğu, sadece doğuştan ayrıcalıklı bazı kişilerin veya tanrıların üstesinden gelebileceği özgürlük, duygusallık, bilgi eğilimlerinden korunmalıdır: böylece bu insanlar, neredeyse adaletsiz, hatta acımasız, fakat eşitsizlikler hiyerarşisi içinde kendi yerlerinde kaldıkları sürece her zaman koruyucu bir boyun eğişin huzuru içinde tutulurlar.

Le Chemin de Paradis'de var olmayan ve Maurras'ın sonraki eserinde büyük bir yer tutacak olan önemli temaları incelemek her zaman iyi bir yöntem olacaktır. Esas olarak ölümün ele alındığını göreceğimiz bu kitapta, çok temel olmakla birlikte miras kavramının ve yine çok belirleyici bir şey olan, insanların şehirlerindeki güvensizlik ve kırılmalık kavramının eksik olduğu dikkat çekecektir.

Son olarak *Le Chemin de Paradis*'de var olan, fakat sonradan kaybolacak olan şey ortaya konabilir, yani esas olarak Nietzscheci üs-tün insan çağrışımı ve güçsüzleri yücelten ve sınırlarını zorlamaya sürükleyen Hıristiyan yardımseverliğinin alaya alınması; oysa antik dönemin dindarlığı evrenin uyumu içinde onları kendi yerlerinde tutarak, tam tersine onlara yumuşak başlı bir mutluluk sağlıyordu.

Bu tahlil ve sınıflandırma çalışması faydalı olacaktır. Ancak sakıncası her şeyi anladığımızı sanmamıza neden olmasıdır. Ne yazık ki bu, edebiyat tarihçilerinin ve siyasi düşünce tarihçilerinin her zaman hoşlarına giden bir okul çalışmasıdır. Birinciler, “yeni eleştirinin” formalistleri tarafından rahatsız edilmişlerdir, bu doğ-ru. Ancak ne yazık ki, siyasi görüşlerin incelenmesinin onları oluş-turan birbirini izleyen tortuları ortaya koymak ve kronolojilerini çıkarmak demek olduğunu ileri süren transformist açıklama yön-temlerinde direten ikincilerin rahatını kaçıran henüz hiçbir şey yoktu. Bu girişimin, özellikle Maurras'nın durumunda yararsız ol-madığını kabul edelim. İnanmak ve inandırmak istediği dönemde Maurras'nın düşüncesinin tutarlılığı ve sarsılmazlığı o kadar azdı ki, onu inceleyen tarihçilerin öncelikle ondaki değişimleri araştır-makla işe girişmeleri çok doğaldır. Aydınlatma amacıyla yapılan bu çalışma kaçınılmazdır, fakat çok fazla uzatmamak gerekecektir. Aksi takdirde Maurras, bazıları itiraf edilmiş, bazıları ise titizlik-le gizlenmiş bir etkiler yumağına indirgenecektir, ki bu durumda eserin derin ve gerçek yapısına hiçbir zaman ulaşılamaz.

Düşüncelerin ve kaynakların aslının araştırılmasına dayalı ça-lışmanın kabul etmediği bu özgünlüğü kitabın temel teması olan ölüm konusunda bulabilecek miyiz? *Le Chemin de Paradis*'nin her şeyden önce ölüm üzerine bir kitap olduğunun kesinlikle altı-

nı çizmeliyiz. Eğer yazarı sonraki dönemde yazmayı bıraksaydı, XIX. yüzyıl ortasının halk eylemlerine karşı dönemin diğer tepki hareketlerinde de bulunacak olan toplumsal felsefe tezlerine daha az ilgi gösterilecekti. Gerçek konu ölümdür ve burada tek şaşırtıcı olan şey, bunun yirmi beş yaşındaki genç bir adam tarafından yazılmasıdır. Bu durum daha yakından incelenmeyi hak ediyor.

Sekiz hikâyeden yedi tanesi ölümü işler. Phidias intihar eder, çünkü inançsızlığını cezalandırmak için tanrılar taştan şekilleri canlandırma gücünü onun elinden almışlardır. Genç köle Syron efendisi tarafından öldürülmüştür, çünkü o “ölümcül hazzı” tanımış ve bundan sağ çıkmıştır, böylece “mükemmellik ölüm getirir” savına dayanan büyük yasayı ihlal etmiştir. Arles’in soylu fahişesi Myrto ölür, çünkü aşkı zevke tercih etmiştir. Can çekişmesi sırasında Piskopos Trophime ona aşkı “cennetin dokuz kat ötesine” süren Hristiyanlığın bilgeliğini gösterir, fakat aynı zamanda “yalnız ölüm korkusu”nu ve “yaşamın” ve zevkin “boşluğunu ve kaygısını” da vaaz ettiği için katledilmiştir. Mütevazı balıkçı küçük gölünün sularında boğulur, çünkü toplumsal durumunun mutlu duyarsızlığını kaybettiğinden ve Güzellikten, Aşkta, Bilgiden faydalanmanın tehlikeli ayrıcalığını aşırdığından beri yaşamı çekilmez olmuştur. Simplice, aşağılık zevk arayışıyla, ölümün büyüüne çok erken kapılmasıyla vahşice bir ölüme sürüklenmiştir. Sadece ikisiyle aynı anda ve üstünkörü bir zevk paylaşmak istediği için iki metresi tarafından boğulmuştur. Bir din okulunun çok genç bir öğrencisi olan Octave, aşk günahı işlemeye ve bedeninin çevresinde cenneti garanti eden muskayı (pardon Maurras boyun muskası diyor) taşımaya aynı özeni göstererek kilise mihrabının perdelerinin kordonuyla kendini asar. Bu hikâyenin adı *Güzel Ölüm*’dür ve münasebetsizliği nedeniyle Maurras bunu 1927 baskısından tamamen çıkarmıştır. Bugün bizi şaşırtan şey, genç adamın münasebetsizliği değil, fakat erotizm, dinsel ve

ölüm karışımıyla trajik tuhaflıdır. Son hikâye cehennemde hayaletler arasında geçmekle birlikte esas olarak en az ölüm vurgusu içerendir. Ölüm burada bir bahaneden ibarettir. Criton'un köleleri yeryüzüne tekrar inmeyi ve "Yahudi İsa'nın güçlülere bir yana bırakıp güçsüzleri yücelttiği" tersine bir dünyada tekrar yaşamayı reddederler.

Bu hikâyelerde Maurras, hazzın ölümcül olduğunu göstermek istemiştir: aynı zamanda bilgi olan zevkin, aşkın, güzelliğin kutsal eksiksizlik anının ötesinde, insanın ahenkli ölüm ile çirkin ve acı verici güçten düşme arasında başka şansı yoktur. Şu halde bu eksiksizliğe ulaştığında insan "ebedi dinlenme"ye, "imrenilecek bir dinginliğe" yönelir.

Simplice Ölümün, her zaman aşka bağlı olan, ya da daha çok bugün erotizm dediğimiz şeye bağlı olan bir Ölümün sevgilisi haline gelmiştir ve ileride bunun nasıl olduğunu göreceğiz. "Acı çekmek ve ölmek, bu iki terim ne kadar zarif bir şekilde denkleştiriyorlar... Ahenkleri daha az olmayan iki terim daha biliyorum: zevk almak ve yine ölmek."

"Sadece, huzur içinde ölümün düşünüldüğü yerlere, kiliselere, ölü gömme törenlerine, uyku ve aşk yataklarına gerçek bir bağlılık duyuyorum."

Aynı ölüm ve erotizm ilişkisini barok dönemde, romantizm öncesi dönemde ve hatta günümüzde Georges Bataille'in neosadizminde gördüğümüz tuhaf –değil mi?– bir metin. Bu kıyaslamalar sadece tamamlanmış bir Maurras bilgisi ile paradoksal görünmektedir.

Ölüm teması, sadece ismiyle ve açıkça ondan bahseden pasajlarda ortaya çıkmamaktadır: derinlerden gelen bir takıntı gibi, en az beklendiği anda nedensiz yere birden belirmesi ile şaşırtır. Ölüm bir düşünce teması değildir, bir dildir, başka bir şey söylemenin bir aracıdır. İşte iki örnek:

Simplice çocukluğunda ölümün çekiciliğini nasıl keşfettiğini anlatır. Yedi yaşındaydı. Akrabalarından biri, çok genç bir kız ölmüştü. Annesiyle birlikte ölünün başucuna gitmiş, sonra gömülme törenine katılmıştı. “İşıltılı ve çiçek gibi açmış” teni üzerindeki güneşin ve tütsü dumanlarının ışık oyunları, “sönmüş bu şehrenin olağanüstü duruluğuyla” şatafatlı yatağına uzanmış cesetin güzelliği karşısında şaşkınlığa uğramıştı.

Sonra “ortamın kamçıladığı titreten bir merakla” cenaze konvoyuna katılmıştı. Güney Akdeniz’e özgü çok eski bir âdete göre tabut taşınırken ölünün yüzü açıkta bırakılıyordu. “Tabutu taşıyanlardan biri bir taş takılınca bir sarsıntı oldu ve bu sarsıntı, ağzında bir kan damlası ve sonra daha büyük miktarda köpük çıkaran ölüye kadar ulaşmıştı. Yanakları, göz çukurları kandan kırmızıya boyanmıştı.” Bu kaza Simplicede ölümün huzur ve dinginlik olduğu düşüncesini uyandırmıştı. Sonuçta hiç kimse telaşlanmamıştı: ölünün erkek kardeşi “ilerlemiş ve bu soğumuş kan akıntısını bir mendille silmişti”. “Zihnimde aynı kazanın bu soğuk yüz yerine, canlı olan annemin veya benim başıma gelseydi neler olabileceğini kıyaslıyordum.” Ne çılgınlık, ne telaş! “Hayatımın sekizinci yılının bu unutulmaz akşamında, ölümün solgun kayıtsızlığına imreniyordum.”

Bu olayda iki farklı fenomen vardır: bir çocuğun hafızasına kazınan görülmüş bir şey ve görülmüş şeyin kavramsallaştırılması olarak kendini gösteren bir ölüm düşüncesi. Birinin diğeriyle ilişkisi sonuçta bize keyfi gelmektedir ve daha ziyade görülmüş şeyin yazara kendini dayattığı izlenimini taşıyoruz: düşünce onun bir bahanesiydi.

Görülmüş bir şey, ancak bu okunmuş bir şey de olabilirdi, daha sonra anlamını değiştireceği, bir ergen tarafından okunmuş bir şey; *Madame Bovary*’de okunmuş bir şey gibi.

Emma gece ölmüştü, kadınlar onu giydirmişlerdi: “Şuna bakın... hâlâ ne kadar güzel! Birazdan ayağa kalkacağına iddiaya girebilirsiniz.” Emma Bovary, Simplicie’in tanık olduğu uzanmış genç kız ölüsünün dinginlik mesajını vermez, o daha ziyade Amerikan “ev mezarları”nın canlı freski gibidir.

“Sonra kadınlar ona bir taç takmak için üzerine eğildiler. Başını biraz kaldırmak gerekti ve o sırada *ağzından bir kusmuk gibi siyah bir sıvı aktı*, “aman Tanrım, elbisesini koruyun”, diye bağırды Bayan Lefrançois. Eczacıya [Bay Homais] dönerek, bize yardım edin diyordu. Yoksa korkuyor musunuz?”

Cesetlerin ağzından kan gelmesi çağdaş edebiyatta çok sık rastlanan bir durum olmadığı içindir ki, hem Flaubert’de hem de Maurras’da bunu görmek şaşırtıcı olmuştur. Yine de aynı anlamı taşımıyorlar. *Madame Bovary*’de, Barbusse’ün, Remarque’ın, Sartre’ın ve Genet’ninki gibi kirli ölüm simgeleridir. *Le Chemin de Paradis*’de, çok mutlu bir dinginlik övgüsüne dönüşmüştür. Nihayetinde bu yorumların hepsinin temelinde, hepsinde ölümün ham görüntüleri sunulmaktadır.

İkinci örnek *Eucher de l’Ile* başlıklı hikâyeden alınmıştır. Eucher, Berre Gölü’nde bir denizcidir. Gece çıktığı balık avlarında suların altında boğulmuş birinin bedenini bulur. Hikâyede, sulara gömülmüş olan bu beden Güzelliği, Zaferi, Aşk, servetten ve doğuştan gelen ayrıcalıkları simgelemektedir. Böylece Eucher, koruyucu yasaların ondan gizlediği harikaları keşfeder ve onu duyarsızlığından koparan bu uyanış nedeniyle ölür. Hikâyeye hak ettiği neyse odur. Ancak bunu masalda ifade etmek için, yaşlı balıkçının ve boğulmuş kişinin çürümüş cesedinin ölümle sarmalanmasını tahayyül etmek gerçekten gerekli miydi? Eucher bu cesedi balıkçı ağıyla yukarı çekti: “Güzel ölü beden kayığın üzerine çekilmişti ve balıkçı ‘tatlı beden’ ve ‘sevgili kafa’ diye seslenerek öpücüklerle, tutkulu ağlamalarla ellerine ve yüzüne sarılıyordu. Bu erimiş et parça-

larının her dokunuşta dağılmasından ve ellerinin arasında bir süre sonra sıvıya dönüşecek bir karışım tutmaktan hiç sakınmıyordu.” “Kalbinin üzerinde sımsıkı tuttuğu, pek de çürümemiş gibi görünen kısım bir çirkef gibi akıyordu ve ölümün en iğrenç kokularını yaymaktan geri kalmaksızın kendi üzerine yapışmaya başlıyordu.”

XVI. yüzyıl gizemcilerinde, kutsal aşk ve kutsal olmayan aşk gizemcilerinde olduğu gibi, ölüm ve aşk kelimeleri burada birbirine karışmıştır.

Net ve bilinçli düşüncelerden daha çok, bir dilin kelimeleri gibi eski anıların en derin kıvrımlarından gelen ölüm görüntülerinin bu kullanımı bize 1890’ların genç Maurras’sının ölüme ne kadar kafasını taktığını ve ne kadar *büyülendiğini* göstermektedir. Bu sonuç *Le Chemin de Paradis*’nin naif bir okunuşundan çıkmaktadır. Maurras bu noktaya bir daha hiç geri dönmedi. Bununla birlikte otuz beş yıl sonra bir kez belirsiz sırtını ağzından kaçırdı. Henri Massis ve François Leger’ye, bu sırrı unutmamamı sağladıkları için teşekkür ederim. Bu 1930’da yayınlanan *Quatre Nuits de Provence*’ın son hikâyesinde yer almaktadır. Kasırganın etkisiyle uyandığında, böyle bir akşamda kürekli bir sandalda fırtınaya yakalanmıştı. “Bu fırtınayı korkmadan seyre dalarken, Schopenhauer (ölümün felsefecisidir, geçerken belirtelim) okuyucusu olarak entelektüel kibrimin, sık sık geri dönüş yapan bazı daha kişisel büyük üzüntülerin (sağırlığı gibi) dokunaklı anılarıyla arttığı küçük bir manevi kriz yaşarken, pek az değerim vardı. Hayat artık bana o kadar iyi davranmıyordu. Bana giderek daha az parıltılı geliyordu. Tüm geleceğin önü tıkalı gibi görünüyordu. Üç yıldan bu yana, işitme duyusundan mahrum kalacağım ve seçilmiş en sevilen arkadaşların ve en güçlü doğal duyguların pek fazla hesaba katılamayacağını hissettiğim bir kopuş durumuna sürükleneceğimi, isyan etmeden mertçe kabullenmeye çalışıyordum... On yedi yaşındayken önemsiz görünen şeyler kendiliğin-

den *her şey bitmiştir* [altı Maurras tarafından çizilmiştir] dönüşüyor. Pişman mıyım? Korkuyor muyum? *Son sıçrayışımı pişmanlık duymadan yapmalıydım.*” “Açık düşüncelerim... bilinçli inançlarım... hepsi ebedi dinleniş arzusunun yöneliyorlardı.” *Le Chemin de Paradis*’nin istemdişi itirafları bize onun bilinçaltının derinlerdeki eğilimlerinin de ölüme yöneldiklerini göstermektedir. Zaten Maurras gençliğinin hikâyelerinin değişmez özü gibi görünen şu kelimeleri kullanmıştır: *Ölümü seviyordum.*

Le Chemin du Paradis’nin yazarı ölümü seviyordu. *Quatre Nuits de Provence*’ın aynı yazarı ölümü uzun süredir sevmiyordu, fakat onu unutmamıştı ve nefreti aşka benziyordu. Henri Massis, Maurras’ın bütün çalışmasının nasıl toplumu her an tehdit eden bir ölümden koruma isteğiyle dolu olduğunu gösterdi. Bu ölüm duygusunun Maurras’ın en önemli özgünlüğü olduğuna yeterince inanıyordum. Ondan önceki yaklaşımlar, biraz her yerde bulunan, insanın doğası, insanlığın evrimi, gelenek veya ilerleme kavramları temeline dayanıyordu. Ancak insanların yaşadıkları evlerinin aşırı dayanıksızlığının doğurduğu kadar güçlü ve alışıldık başka bir duygu var mıdır? Henri Massis burada temel bir anahtar görmekte haklıydı.

Ben kendi açımdan burada yetişkin Maurras’ın bu tavrının ergen Maurras’ın tavrının nasıl tam tersi olduğunu göstermek istedim. Eğitimi açısından belirleyici olan 1890-1900 yılları boyunca ruhunun derinliklerinde ölümün çekiciliğine kapılmıştı: buna nasıl direndi ve bütün gücüyle ve bütün yaşamı boyunca nasıl ona karşı mücadele etmeye çalıştı, işte onu inceleyen tarihçilerin bir gün aydınlatması gereken dram budur.¹

1 Bu makale *Etudes maurassiennes*, *Idé* yayınlanmıştır, 1972, Centre Charles-Maurras, Aix en Provence.

Ölülerin Mucizeleri

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında aydınlanmacı görüşün “gömme törenlerinin tehlikeleri”nden kaygı duyduklarını biliyoruz. Bu bugünün tarihçilerinin iyi tanıdıkları hekim Vicq d’Azyr’in 1778 tarihinde yayınlanan bir denemesinin başlığıdır; cesetlerin bulaşıcı hastalık yayma gücünü gösteren ve mezarlarda oluşan zehirli gaz ocaklarını anlatan çeşitli olayların bir derlemesidir.

Bu ilk hijyen uzmanlarının yıllıklarında bahsedilen bazı gömme törenleri kıyıma dönüşmüştü. Örneğin 1744 Ağustos ayının sıcak bir gününde, ölmüş bir tarikat üyesinin bedenini indirmek için, Montpellier’nin Pénitents Blancs yeraltı mezarlığını açarken bir hamal olduğu yere yığılmıştı. “Mahzene iner inmez çırpınmaya başlamıştı.” Ona yardım götürmeye çalışan bir tarikat üyesi tehlikeden kılpayı kurtulmuştu: “Aşağı inerken çantasının ve kordonunun bir ucunu başka bir tarikat üyesine tutturmuştu. Hamalın giysisini yakalar yakalamaz nefesi kesilmişti. Yarı ölü bir şekilde yukarı çekilmişti. Birazdan kendine gelmişti, fakat on beş dakika sonra ortaya çıkacak olan çırpınma ve bayılma hareketlerinin habercisi olan bir tür sersemlik ve başdönmesi kalmıştı.” Neyse ki rahatsızlıkları “damarından kan alınması ve kalbi güçlendiren bazı ilaçların verilmesiyle düzeldi.” Ancak uzun süre solgun ve biçimsizleşmiş bir halde kaldı ve o zamandan sonra bütün şehirde *yeniden dirilmiş* olarak anıldı.”

Diğer iki tarikat üyesi hâlâ cansız bir halde mahzenin dibinde kalan zavallı hamalı kurtarmaya çalıştılar. “Soluğunun kesildiğini” hisseden birincisinin kendisini yukarı çekmeleri için işaret ver-

meye vakti olmuştı. Daha güçlü olan ikincisi, gücünün ve gözükpekliliğinin kurbanı olmuştı: “Neredeyse aşığı iner inmez ölmüştü.” Bu felaket serisinin sonuncusu olarak şimdi ölme sırası hamalın din kardeşindeydi; zira artık herkes neye maruz kaldığını anlamıştı ve papazların “telaşlı çağrıları”na rağmen yeni bir girişimde bulunmayı hiç kimse istemiyordu!

Nantes’ta 1774’te bir kilisedeki gömme töreni sırasında bir tabutun yeri değıştiriliyordu: mide bulandırıcı bir koku yayılmıştı; “yardımcılardan on beşi kısa süre sonra ölmüştü; ilk olarak tabutları kıpırdatan dört kişi öldü ve bu törene katılan altı papaz da az kalsın ölüyorlardı.”

Başpapaz Rogier’nin gazetesinde patlayan basınç altındaki buhar cepleri ile ilgili şunlar yazılıdır: “bir mezar kazıcısı Montmorency mezarlığında çalışırken, bir yıl önce gömülmüş bir cese bir kürek darbesi vurmuştu ve yükselen buharla anında yere düşmüştü”, patlamayla yere düşmüştü.

Veba veya çiçek hastalığı gibi başka bulaşıcı hastalıkları yayan “veba türü hastalık” buharları anlatılır: “bir manastırın tamamına çok tehlikeli bir hastalık yayan” bir cesetten bahsedilir. Ve hekimi-miz şu sonucu çıkarır: “Uzaktaki nedeni ortaya çıkarılamasa da, habis ve çürütücü ateşli hastalıkların, periyodik hastalıkların en kalabalık şehirlerde kol gezdiği sık sık görölmektedir: bilmediğimiz ve kendini sadece uğursuz sonuçlarıyla gösteren bu nedenin, mezarlıkların şehirlerde yer alması olması muhtemel değil midir?”

Bu konuda devasa bir literatür vardır. Vicq d’Azyr’dan sonra bir başka yazardan, eğitim üzerine ve ticaretin üstünlüğü üzerine kitaplarıyla tanınan, 1768’de *Etrenne aux morts et aux vivants* adlı eseri yayınlayan Başpapaz Coyer’yi belirtelim.

Bu baskı kampanyası oldukça hızlı bir şekilde bazı kararlar alınmasına yol açtı. Yönetim, mezarlıklarımıza düzenlemeler

getirdi: mezarlıkların Paris şehri dışına taşınmasını düzenleyen Paris Parlamentosu'nun mezarlıklar üzerine 21 Mayıs 1765 tarihli kararı, Monsenyör Loménie de Brienne'in etkisiyle çıkarılan Toulouse Parlamentosu'nun 3 Eylül 1774 tarihli kararı, mezarlıkların kiliselerde ve şehirlerde yer almasını yasaklayan 10 Mart 1776 tarihli kraliyet beyanatı, 1785'ten 1787'ye kadar Innocents mezarlığının yıkımı ve son olarak günümüzdeki düzenlemenin temeli olarak kalan 12 Haziran 1804 tarihli karar. Yaklaşık otuz yıllık sürede bin yıllık alışkanlıklar altüst olmuştu ve dönemin ileri gelenlerinin bu değişimin gerekliliğine gösterdikleri temel neden, geleneksel mezarlıkların mikrop yayıcı niteliği ve halk sağlığı açısından taşıdıkları tehlikelerdi.

Akla gelen ilk düşünce şudur: başka kanıtlarını da gördüğümüz tıp ve hijyenle ilgili bilgilerdeki ilerleme, yüzyıllar boyunca gayet iyi uyum sağlanan olayların ortaya çıkışını hoş görülemez kılmıştır. Yeni hijyen daha önce fark edilmeyen bir durum ortaya çıkarmıştı.

Genel olarak bu yorum oldukça doğrudur; fakat olaylar o kadar basit gelişmiyor. Özellikle mezarların ve mezarlıkların sahne olduğu tuhaf olayların gözlemlenmesi, hijyenin keşfine öncülük etmişti. Halk sağlığıyla ilgili kaygılar XVI. ve XVII. yüzyıllarda da eksik değildi; ancak ne tektiller ne de kesindiler. Vicq d'Azyr'in ve çağdaşlarının doğa bilimleri ve kimyayla açıkladıkları olaylar daha önceden biliniyordu, fakat bunlar halen kabul gören nedenselliklere bağlanan ve XVIII. yüzyılın sonunda küçümsenen batıl inançlar seviyesine indirilen hem doğal hem de doğaüstü bir dünyaya aittiler.

Geleneksel mezarlıkların ölümcül buharlarını ve gaz patlamalarını ilk defa gören, hijyenist hekimin yenilikçi gözü değildir. O halde kim? Göstermek istediğim şey budur.

Bir yazar ve bir kitap bize yol gösteriyor.¹ Yazar, 1640-1708 arasında yaşamış olan Alman hekim Garman'dır. Luther mezhebindendir. XVIII. yüzyıl sonunun tıp sözlükleri onu, eleştirel zihniyetten yoksun, çeşitli doğaüstü olayların, inanılmaz mucizelerin, batıl inançla ve halkın saflığıyla uydurulan hikâyelerin bir derleyeni olarak tanıtırlar. Bu sözlükler, Garman'ın dili ve tarzı hakkında tek bir saygı sözü etmezler, oysa ki Cicero ve Erasmus Latincesini mükemmel şekilde kullanıyordu ve anlamlı bütün kaynaklardan faydalanmayı biliyordu. Sonuçta Garman, yüzyıl sonunun aydın hekimlerinin söyledikleri kadar gülünesi değildir. O sadece ve tarihçi açısından bir şans olarak, Ortaçağ sonundan XVII. yüzyıla kadar hüküm süren bilimsel kavramların biraz geç kalmış (birkaç beş yıl) bir tanığıdır. O dönemde yenilikçi tıp ile simya, astroloji birbirine karışıyordu, doğa, meta-fizik (bu kelime mevcuttu) ve doğaüstünden güçlkle ayrılıyordu ve bilgi, Yaşlı Plinius'un çağdaş bir doktor kadar ağırlığının olduğu *ab mon-do condito in hoc usque momentum* veriler temelinde oluşuyordu. Bununla birlikte bu veriler basılı kitapla iletildiğine göre, bunları belgeleyen tarihsel dönemler klasik Antik dönem veya eski geç Mısır dönemi, XVI. yüzyıl ve XVII. yüzyıl başıydı; bu arada XVI. yüzyılın bazı yazarları Ortaçağ verilerini tekrar ele almışlardı. Ortaçağ sadece XVI. yüzyıla ait alıntılarla anlaşılabilirdi.

Garman'ın kitabının başlığı *De miraculis mortuorum*'dur. Cenetler ile ilgili gözlemlenen tüm olayları inceler. Burada ele alacağımız bölümün oldukça ilginç başlığı şöyle tercüme edilebilir:

1 L.C.F. Garman, *De miraculis mortuorum*, Dresden, 1709. Özellikle s. 106-142.

* Yaşlı Plinius (İS 23-79) Romalı yazar ve doğabilimci. Otuz yedi ciltlik *Doğa Tarihi* adlı eseri vardır. (ç.n.)

** Dünyanın yaratılış anından bu yana. (ç.n.)

Ölülerin mezarlarında çıkardıkları, domuzların yemek yerken çıkardıklarına benzer sesler; Almancası Schmaetzsche Tode.

Garman, çoğunluğu edebiyattan alınan, fakat bazıları çağdaş yazarlardan elde edilen, hatta bir tanesini bizzat kendisinin gözlemlediği bir dizi gözlemden yola çıkar.

Zaman zaman bazı mezarlardan sesler geldiği bilinmektedir. Baleus'a (1495-1563) göre bir Papanın öleceği her seferinde, Papa Sylvester II'nin (Gerbert) mezarından gürültüler yükselmektedir (*ossa crepitasse*). Bu türden olaylarla sıklıkla karşılaşılır. Gutzen'de, 1665'te konuşan bir tabut açılır, hiçbir şey bulunmaz, tekrar kapatılır, olay tekrar başlar.

Yazarın kendisi de bir Katoliğin gömülmesi sırasında aynı olaya şahit olmuştur – ve bu durum bu Protestana şüpheli görünmüştür. Yine tabut açılmıştır ve *pulsatio*'ya^{*} neden olabilecek hiçbir şey görülmemiştir. Şu halde bu sesler görünür hiçbir şeye dayanmıyordu. Luther yanlısı bir başka dindaşının aktardığı vakada durum aynı değildi: "Bir mezar kazıcısı 'Gothanas' bir mezarı hazırlarken, içinde birkaç kemikten [etleri çürümüş olan ve o dönemin âdeti olduğu üzere açık hava kemik mahzenindeki yerlerini almaya hazır kemikler] başka bir şey kalmamış olan çürümüş bir tabutun içine düşmüştü. Oradan kurtulmaya çalışırken 'bir kaz ıslığını andıran' bir ses duydu ve aynı zamanda kemiklerin ucunda yumruk büyüklüğünde olan ve onu dudaklarını kapamak ve burnunu tıkmak zorunda bırakan bir koku yayan bir köpük yığınının oluştuğunu gördü. Yine de neler olacağını görmek için bir köşede bekledi. Bir süre sonra köpük yığını mavimsi bir duman bulutu yayarak bir bomba gibi patladı ve havadaki enfeksiyon o kadar arttı ki eğer mezardan çıkmayı başaramasaydı ve evi-

* Kalp çarpıntısı. (ç.n.)

ne gittikten sonra, bilmediğim bir ilaç sayesinde tedavi olmasaydı hayatını kaybedebilirdi.”

XVIII. yüzyıl sonunun hijyenist hekimlerinin yeniden ele alacağı hikâyeler bu türdendi. XVII. yüzyılda Garman’da bunlar diğer vakaların arasında bir tür olarak vardır.

Buna karşılık Garman, kendisine yazıldığı bölümün adını sünen *Schmaetzsche Tode*’ye tamamen özel bir önem vermiştir. Bu ürkütücü bir şeydir: *magis animum tenet suspensum*. “Ölümçül bir salgından önce [yani Gerbert’in mezarından çıkan sesler gibi bir ön belirti olarak, ki XVI. ve XVII. yüzyıllarda bu vebanın habercisiydi], gömülen ölümler, özellikle zayıf cinsten olanlar [dikkat: cadıların genellikle kadın olduğu bilinmektedir], *Schmaetzsche Tode* popüler adlandırmasının kaynağı olan, domuzların yemek yerken çıkardıkları sese benzer tiz bir çığlık atarak kefenlerini ve cenaze giysilerini parçalayarak yerler. Bunları yapabildikleri ölçüde emerler, yerler, parçalarlar, yutarlar.” Böyle bir olayın doğruluğuna itiraz etmek mümkün değildi. 1552’de Freiburg civarında, 1553’te Lusace ve Silezya’da, 1565’te Martisborg’da, 1581-1582’de Schiefelbein’da ve diğer yerlerde çok sık gözlemlenmiştir. Böyle bir olayın gerçekleşmesi, bir şehri veya bir aileyi kırıp geçirecek olan korkunç bir salgının işaretidir.

Bölgenin uyarılan insanları şiddeti şiddetle düzeltmeye yönelirler. “Mezarları açarlar, ölünün yuttuğu kefeni çenesinden çekip çıkarırlar. Ve ısırmasına ve emmesine olduğu kadar, haber verdiği salgına da son vermek düşüncesiyle bir kürek darbesiyle obur cesedin başını kesip ayırırlar.” Bu olay 1572’de Polonya’da yaşanmıştı ve veba cesetlerin başları kesilene kadar devam etmişti. Bunlar cadı kadınların bedenleri miydi? Garman, Profesör A. Danet’nin yeni çevirisinde belirttiğim *Malleus maleficarum*’un bir pasajına göndermede bulunur: “Bizim gibi araştırmacı olan biri, [güçlü]

bir şehrin ölüm nedeniyle neredeyse tamamen boşaldığına tanık olmuştu. Öte yandan [ölmüş] ve gömülmüş bir kadının, toprağa verildiği kefeni ufak ufak yediği şeklinde bir söylenti dolaşıyordu; ve bütün kefeni yiyip bitirmeden ve hazmetmeden salgının durmayacağı söyleniyordu [Garman bu inançla ilgilenmez]. Bu işle ilgili şehir meclisi toplandı. Mezarı kazan şehir yargıcı ve belediye başkanı kefenin yarısını ölünün ağzında, boğazında ve midesinde hazmedilmiş olarak buldular. Bu sahne karşısında altüst olan yargıç kılıcını çekti ve ölünün başını keserek çukurun dışına attı ve veba sona erdi.”

Doğruyu söylemek gerekirse, Garman ne ölmüş cadıların gücüne (yılan gitti tehlike bitti), ne de nedene değil de işaretlere saldıran bir önlemin başarısına inanıyordu. Ancak olaylar devam ediyordu ve yazarımız bunları açıklamaya çalışıyordu: vampirlerin veya cadıların, leş yiyen hayvanların olayları, vebalı cesetlerdeki salgının etkileri (Garman’ın bariz bir ayrıcalık vermediği diğer nedenler gibi bir neden), toprağın içindeki büyük ateşin etkileri. Fakat olağanüstünün ve doğanın birbirine karıştığı bütün bu nedenler inanç taşımazlar. Ölümle ilgili bu olayların gerçek yaratıcısı İblis’tir, Tanrı’ya karşı kızgınlığın ve intikamın aracı olan İblis: Garman, kabaladan bahsederken *corporum princeps*, Luther’dan bahsederken *Dei Carnifex* der.

Mezarlarda bağırın, ısırın, yiyen *sub persona mortuorum*’dur. *Sub persona* şöyle anlaşılmalıdır: ceset görüntüsü altında, çünkü Garman bu olayların belki de gerçekliğe değil veba korkusuyla dengesini yitirmiş bir toplumda yanılsamaya ait olduğu hipotezini çekingenlikle ileri sürmektedir: “Belki de İblis ölülerin mezarlarında bağırıyor, fakat batıl inançları olan canlıların kulaklarına bağırıyordur.” Diğerlerinin yanı sıra bir hipotez, özünde hiçbir değişiklik yapmamaktadır: insanların gelecekteki mutsuz-

luğundan faydalanan ve mucizeler yoluyla Tanrı korkusundan vazgeçirmeye çalışan İblislerin devreye girmesine dayanan hipotez. Garman'ı burada, genellikle adı anılan Bodin çizgisinde yer alan iblis spekülasyonlarıyla bırakalım. Bizim konumuz açısından önemli olan mezarlığın –ve hatta mezar alanı olarak da kullanılan kilisenin–, şeytan tarafından ikamet edilen ve ritüel kutsamalarla iyi korunamamış bir alan haline gelmesidir, çünkü gömme törenlerinin kutsanması o sırada bir şeytan kovma ayini gibi, şeytanı uzaklaştırmak için bir araç olarak yorumlanmaktaydı. Thomas Bartholin'e göre Rusların, var olan şeytanların cehenneme gönderilmesine yönelik bir formül açıklayarak mezarlıkların havasını temizlemelerine engel olmayan bir önlem. Aslında biliyoruz ki dinsel olmayan dünyadan ayırmak için kilise ve avlusu için bir atrium bölümü düzenleniyordu. Bu alanın kutsanmasının nedeni ölümler değildi. Fakat bu alan zaten ölümlere ayrıldığı için ölümler buraya gömülüyordu. XVI. ve XVII. yüzyılın yazarları bu nedenleri unuttular ve kutsama törenini artık şeytan ve mezarlık arasında olduğunu düşündükleri bir çekim ile yorumladılar.

Sonuçta XV. yüzyıl sonunda ve XVI. yüzyılda doğan ve halkın içinden çok *litterati*'de*, cadı avını bizzat yürütenler, din ve bilim adamları ortamında ortaya çıkan yeni bir kavram söz konusudur.

Ortaçağ'da mezarlık, kemik mahzenlerindeki kemik tablalarına, iyi kapatılmamış ceset parçalarının toprak yüzeyinde görünmesine rağmen, halkın bir buluşma mekanıydı. Daha sonraki dönemlerde önce uğursuz, sonra sağlığa zararlı olarak açıklanan kokular orada da vardı kuşkusuz, fakat buna hiç aldırıyorlardı. Öte yandan İblis mezarlığa sadece, ölmüş birinden, bir hileyle kendisinden çalınan bir beden talep etmek için gelir, eğer bu

* Eğitimli kesim. (ç.n.)

bedeni alamazsa günahları nedeniyle kutsal toprakta dinlenme hakkından yoksun kalacaktır. *Ad sanctos* gömülme ebedi selamet anlamına geliyordu. Papa I. Grégoire, kendi manastırının rahiplerinin başına gelmiş bu türden hikâyeler anlatmaktadır. Lanetlenmiş ölümler mezarlığa geri gelmiyorlardı: daha ziyade, hayatlarını kaybettikleri savaş alanları gibi kendi ölüm mekanlarına musallat oluyorlardı. Ortaçağ zihniyetinin bu durumunun halk tabakaları içinde çok uzun süre kaldığını kabul etmemiz gerekir: XVII. ve XVIII. yüzyılda dahi Innocents mezarlığı hâlâ bir buluşma ve gezinti yeri idi. Bu nedenle değişim daha çok *litterati*'den, halkın duygularını bilimsel yorumlamalarından geliyordu. Şu halde mezarlık alanı ve mezarlar XVI. yüzyıl civarında şeytan tarafından işgal edilmişti ve genel kayıtsızlık içinde kuşkusuz her zaman var olmuş olan olaylar o dönemde şeytana atfedildi ve büyüleyici, korkunç mucizeler haline geldiler; ve bilginler, hekimler, astrologlar, simyacılar, doğabilim derleyicileri, bu hususta uzun tahliller yaptılar. Garman'ın *De cadaveris... sonantibus* başlıklı bölümü yoğun anlatımlı otuz altı sayfa içermektedir!

Bu olaylara yönelik ilgi, yayılması önlenmek istenen salgın korkusuyla, veba korkusuyla daha da artmıştı. Artık veba, İblis ve ölümlerin mucizeleri arasında sabit bir ilişki kurulmuştu. Garman tarafından alıntı yapılan birçok kitapta dağınık bir biçimde var olan, aynı zamanda tıbbı, cinbilime, astrolojiye, doğabilime, saf gözleme bağlı olan cesetler ve mezarlar konusunda bir bilim böylece doğmuştu: elkitabının *De miraculis mortuorum* olması gereken bir bilim.

Enfeksiyonlar, gaz çıkışları ve iğrenç kokular bu elkitabında yer alırlar, ancak günümüzün eleştirel düşüncesinin artık fiziksel gerçekliğini kabul etmedikleri çok sayıda olaydan biri olarak yer alırlar.

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, zaten bize ait olan yeni bir anlayış adına hekimler cesetlerin hümanist açıdan ele alınmasını reddettiler ve selefleri tarafından aktarılan olaylar repertuarından bir seçme yaptılar. Sağlığa bağladıkları mucizeleri reddettiler ve her günkü yaşamlarında gözlemledikleri şeylere, yani mezarlıkların ve geleneksel gömme uygulamalarının sağlığa zararlı olduğunu kanıtlayan çeşitli olaylar üzerinde yoğunlaştılar.

Sonuç olarak, XVIII. yüzyılın sonunda bizimkine çok yakın bir bilimsel anlayış çerçevesinde hijyen terimleriyle açıklanmadan önce bu çeşitli olaylar, bunları ilk keşfedenler tarafından şeytani olarak nitelendirilmişlerdi.¹

1 *Société de démographie historique*'te çıkan bildiri, Mayıs 1974.

Vasiyetnamelerde ve Mezarlarda Modern Aile Anlayışı

Bu makale, vasiyetnamelerdeki ve mezarlardaki saygı ifadelerinden esinlenen, modern aile anlayışının doğuşu üzerine bazı düşünceler önermektedir.

Fakat öncelikle, söz konusu olan hangi “aile”dir? Ne birçok aileye veya birçok kuşağa yayılmış ve belki de istisnai olarak var olan ataerkil bir aile, ne de anne baba ve onlara bağımlı küçük çocuklara indirgenmiş günümüzün çekirdek ailesi söz konusudur.

La Fontaine’in bir masalı (kitap IV, 22), yazılmış olduğu 1660 yıllarında aileden ne anlaşıldığını güzel bir şekilde anlatır.

Tarlakuşu başaklar yeşilken yuvasını buğday tarlasına yapmış ve “yavrularıyla birlikte gizlice kaçmak” için hasat zamanının gelmesini beklemeye başlamış. Yavrularını tarla sahibiyle oğlunun konuşmalarını iyi dinlemeleri için görevlendirmiş:

*Tarlanın sahibi oğluyla birlikte gelmiş.
Buğdaylar olgunlaşmış, git eşe dosta haber ver,
Bize yardım etmek için yarın erkenden
Oraklarını alsınlar gelsinler, demiş.*

Önce dostlar çağırılmıştır, fakat çok uzak ve çok kayıtsızdırlar: *Gün ağarırken arkadaşlardan hiçbiri gelmemiştir.*

Tarla sahibi arkadaşlarına bel bağlayamayacağını anlamıştı. Bununla birlikte, o dönemde arkadaşlık günümüzdekinden daha

büyük bir rol oynuyordu ve vasiyetnamelerde arkadaşların da aile bireyleri kadar dikkate alındığına tanık olunuyordu. 1646'da bir vasiyetname sahibi, karısından ve çocuklarından “her konuda [cenaze töreni ve gömülme için] iyi arkadaşları olan Bayların (isimler okunmuyor) görüş ve önerilerini almalarını” istiyordu ve arkadaşlarına “hayattayken onu onurlandırdıkları gibi, ölümünden sonra da bu duyguyu kendi ailesine karşı sürdürmeleri için alçakgönüllülükle yalvarıyordu...”

Dostların ihmalkârlığı büyük bir hataydı ve alışlagelmiş değildi. Tarla sahibi buna boşvermişti:

*Oğlum akrabalarımıza git,
Onlardan yardım iste.*

Bu akrabalar tarla sahibi ve oğluyla birlikte oturmuyorlardı (“akrabalarımıza git”), fakat kan bağlarıyla ve hısımlıklarıyla çok yakın olabilirlerdi. Bu noktada yavru kuşların telaşa kapılmaları anlaşılabilir: “Akarabalarını çağır”. Ancak akrabalar da gelmemiş. Bu durumda tarla sahibi dersini almış ve ona her zaman eşlik eden oğluna şöyle demiş:

*Dostun da, akrabanın da en iyisi insanın kendisidir
Bunu hiç unutma oğul ve biliyorsun ki
Yapmamız gereken şey, yarın ailemizle orakları alıp
Kendimiz girişelim işe.*

Metin gayet açıktır. Bu vakada aile, başka yerlerde yaşayan “akrabaları” dışarda bırakmakta ve oğulları ve aynı “efendi”ye bağlı hizmetkârlar da dahil olmak üzere aynı çatı altında yaşayan herkesi içermektedir: “bizim ailemiz”. Ailenin efendisi tarlanın da

efendisidir. Bugün oldukça net biçimde ayrılmış olan babalık ve sahiplik, aile ve miras kavramları uzun süre birbirinden ayrılmamıştı. La Fontaine XVII. yüzyılda, Aziz Jérôme'un IV. yüzyılda yaptığıyla aynı karıştırmayı yapmıştı. Bu kişi, sözcüğü sözcüğüne evin efendisi anlamına gelen Yunanca *oikodespotes* kelimesini *pater familias* olarak tercüme ediyordu. Vulgata'da *pater familias*, bugünkü anlamda, mutlaka bir aile babası demek değildir, fakat insanların ve malların sahibi olan kişidir, tarlanın sahibi olan kişidir. Buradan *pater familias*'ın bir yoksul olamayacağı sonucuna varmak gerekir.

XVIII. yüzyılın ilk yarısında vasiyetnamelerin tarzı ve havası ve aynı zamanda işlevleri değişti: bu değişiklik aile duygusuyla ilişkilidir.

XVIII. yüzyıl başına kadar, bu işlev Ortaçağ'dan bu yana aynı işlev, dinsel bir işlev olarak kalmaya devam etti. Vasiyetnamenin amacı, henüz vakti varken insanı ölümü düşünmeye zorlamaktı. Kuşkusuz, XVII. yüzyılda vasiyetname artık papazlar tarafından kayda geçirilmiyordu, "cennet için" artık yeterli bir "geçiş belgesi"¹ olarak görülmüyordu ve kilise toprakları artık afaroz edilmiş bir kişi gibi vasiyetsiz ölen kişiye yasak değildi. Ancak vasiyetname artık kutsayıcı bir belge değilse de, vasiyetname sahibi sanıldığından daha kendiliğinden yürüyen formalitelerle imanını, "Göksel Mahkeme"nin aracılığına duyduğu güveni ifade ediyordu ve kendisi için hâlâ en değerli olan bedeni ve ruhu hakkında tasarrufta bulunuyordu. Metnin en uzun kısmı her zaman *ad pias causas* kısmıydı: imanın açıklanması, günahların itirafı ve haksızlıkların

1 İfade J. Le Goff'a aittir.

telafi edilmesi, mezarlığın seçilmesi ve son olarak ruhun selameti için çok sayıda düzenlemeler: can çekişme döneminden itibaren başlayan ve belli tarihlere yayılarak devam eden ayinler, dualar. Ayrıntılar konusundaki titizlik çarpıcıdır: vasiyetname sahibi hiçbir şeyi tesadüfe veya yakınlarının duygularına bırakmıyordu. Sanki hiç kimseye güveni yok gibi davranıyordu. Elbette hasta yatağının çevresi akrabalarıyla, “ruhsal” ve “tensel” arkadaşlarıyla çevriliydi. Ölmek üzere olan bir kişinin odası kamusal bir alandı. Ancak aileler, arkadaşlar orada yaşanan drama yabancılaşıyorlardı ve görmüyorlardı; bu dram ölmek üzere olan kişiyi zapt ediyordu, kutsal yargıç, şeytani suçlayıcılar, aziz avukatlar. Ölmek üzere olan kişi yalnızdı. Selamet sözleşmesi demek olan vasiyetnamenin hükümlerine göre, hukukun teminatı ile kendi selametini güvence altına alma işinde yalnızdı. Sadece kendisine güvenebilirdi, isteklerini mirasçılarına, eşine veya çocuklarına, manastıra veya kilise müteveli heyetine dayatması gerekiyordu. Eski Rejim insanının tipik bir hali olarak bir davacının çetinliği ile hiçbir ayrıntıyı atlamaz: ne bir gram balmumunu ne de bir *De profundis*’i. Dindar bağışlar ve bunların nerelere yapılacağını kilisede, gelecek kuşakların unutmaması için taş veya pirinç gibi dayanıklı bir malzeme üzerinde ilan edilmesini ister. Nadiren vasiyet sahibi kendini eşinin veya bir arkadaşının keyfine bırakabilir ve bunu yapması mutlak güvenden çok alçakgönüllülük ve sadelik isteğinden kaynaklanmaktadır.

Sonuçta aile, vasiyet sahibinin ruhunun huzuru ve mezarlık seçimi için yaptığı hazırlıklara katılmaz. Hatta bazen gerekli hizmetlere ve gömme törenine her zaman katılıp katılmayacağı bile sorgulanabilir. Matem gereği dul kalan kadının evde kalması gerekir. Bazı durumlarda vasiyet sahibi, sanki zaten kendiliklerinden gelmeyeceklermiş gibi neden çocuklarının katılımını zorunlu kılmaktadır?

Her ne olursa olsun cenaze törenlerine katılmış olsa bile aile, en azından vasiyetnamenin dinsel hükümlerinde (daha sonra göreceğimiz üzere mezarlık seçimi haricinde) yer almıyordu.

XVIII. yüzyılda ne oldu? Aile görünürde çok daha mevcut hale gelmeye başlamadı, fakat sessizliğinin başka bir anlamı vardır, zira vasiyetnamenin işlevi ve amacı değişti ve aile dinsel isteklerin yerine getirilmesinde vasiyetnamenin yerini aldı.

Sonuçta dinsel hükümlerin, eğer tümünden ortadan kalkmadıysa, birkaç klasik cümleyle geçirtiltikleri görülmektedir. Vasiyetname artık, günümüze kadar gelen biçimiyle, ölmüş kişinin mallarının dağılımı için hazırlanmış bir özel hukuk belgesiydi.

Bu değişimi nasıl açıklamak gerekir? Akla hemen, Aydınlanma döneminde dinsel kayıtsızlıktaki artış geliyor. Ancak dinsel uygulamaların XVII. yüzyıldakinden daha az yaygın olmadığını ve muhtemelen XV. veya XVI. yüzyıllarda olduğundan daha yaygın olduğunu biliyoruz. Sonuçta, dinsel vakıflar önemini korudu. Öte yandan özellikle Güney Fransa'da, ölüme hayranlık konusunda XVIII. yüzyıl sadakatının tartışılmaz işaretleri vardır: hemen hemen her kilisenin iyi ölüm için veya araftaki ruhlar için bir şapeli vardır ve arafın yeni bir ikonografisi bu dönemde yaratılmıştır.¹

Şu halde vasiyetnamelerdeki dinsel hükümlerin kaybolması, dinsel duygudaki tarihe aykırı bir laikleşme ile açıklanamaz.

Bunun nedeni, insan ve yakınları arasındaki değişen ilişkidir: gelecekte öleceğini bilen insan, kaderi karşısında yalnız olmaya son vermişti. Önceden final sahnesinde kenarda kalan akrabalar, aile ebedi istirahatgâhına kadar ölmek üzere olan kişiye eşlik et-

1 G. ve M. Vovelle, "La mort et l'au-delà en Provence d'après les autels des âmes du Purgatoire", *Annales ESC*, 1969, s. 1601-1634. [Bu makale, M. Vovelle'in *Piété et Déchristianisation* adlı eseri okunmadan önce yazılmıştı, a.g.y.]

meye başladılar ve kendi açısından ölmek üzere olan kişi de önceden Tanrı'ya veya kendisine ayırdığı son anı onlarla paylaşmayı kabul etti. Kuşkusuz, o dönemde ortak ahiretbilimde bir değişim yaşanması gerekmişti, yargılama gününden ve cehennemden veya öteki dünyadan duyulan korku azalmıştı, fakat özellikle inançsızda olduğu kadar dindar olanda da ailevi duygularda bir değişim gerekmişti. Ölmek üzere olan kişi artık yakınlarına karşı aynı güvensizlik tavrını göstermiyordu: son isteklerinin, en azından bedeni ve ruhuyla ilgili isteklerinin yerine getirilmesini sağlamak için artık yasal güvencelere, şahitlere, notere ihtiyacı yoktu (malları için eski uygulamalar hâlâ geçerliydi). Geride kalan sevdiklerinin yerine getirmeleri için isteklerin sözlü olarak dile getirilmesi yeterliydi. Sevgi dolu bir güven, güvensizliğin yerini almıştı. Eski toplumda ölmek üzere olan kişi, hem yakınları karşısındaki bağımsızlığını hem de yakınlarının kendisi karşısındaki bağımlılığını doğruluyordu. XVIII. yüzyıldan itibaren ise ölmek üzere olan kişi bedeniyle ve ruhuyla kendini ailesine teslim etti. Duygusal ve manevi hükümlerin vasiyetnamede ortadan kalkması, hastanın veya ölmek üzere olan kişinin, silikleşmeye ve sorumluluğunu ailesinin almasına rıza göstermesinin işaretidir.

Eski toplumda, XVII. yüzyıla kadar ölüm yaklaşığında ya da ölüm düşüncesi geldiğinde insan yalnızlaşıyordu. Oysa gerçekte yalnız olan ruhtu. İlk bin yıllık dönemde ölüm, ruh ve bedenin bir ayrılması olarak değil, fakat bölünemez varlığın gizemli bir uykuya dalışı olarak algılanıyordu. Bu nedenle yeniden diriliş gününü *in pace* beklemek için güvenli bir yer seçmek özellikle önemliydi. XII. yüzyıldan itibaren ölümle birlikte ruhun vücudu terk ettiğine, dünyanın sonunu beklemeden hemen özel bir yargılamaya tabi

tutulduğuna inanılmaya başlandı: insanın ölüm karşısındaki yalnızlığı, insanın kendi bireyselliğinin bilincine vardığı alandır ve vasiyetnamenin dinsel hükümleri, bu bireyselliği zamansal yıkımdan korumanın ve öteki dünyaya kadar uzatmanın araçlarıdır. Ruhun huzuru ile ilgili yeni düzenlemeler geleneksel mezarlık seçimi kaygısına ekleniyordu. 1648’de Toulouse Parlamentosu’nun bir üyesi vasiyetnamesinde, “ruhumu Tanrı’ya veriyorum, bedenimi Augustins Kilisesi’ne ve yakınlarımin mezarlığına bırakıyorum” diye yazar.

Eğer ruh ölüm karşısında yalnızsa (“veriyorum”), beden aynı zamanda hem kiliseye hem de aileye “bırakılmıştır”. Ortaçağ’ın başında kilise yasaları, mezarlık seçiminde aile ile kilise çevresi arasında tereddütte kalıyordu: üstün gelen aile oldu. XIV. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar mezarlık seçimi iki varsayımdan etkileniyordu: kilise çevresine, dinsel düzene, bir azize, bir kardeşliğe yönelik dinsel sevgi ve aileye yönelik sevgi: “Saint-Sernin Kilisesi’nde ruhani çevrede, atalarının mezarlığında” (1690); “iki kız kardeşimin yattığı Saint Sernin Kilisesi’nin bahçesinde” (1787); “Saint-Innocents mezarlığında karısının, ölmüş çocuklarının gömüldüğü yerde” (1604).

Vasiyetname edebiyatına bakıldığında, ailevi duygunun *post mortem* döneme tahsis edildiği söylenebilirdi. Bu bir yanılgı mıydı? Aile o dönemde gündelik yaşamı çerçevelemeye yönelik değildi, gerek yaşamın büyük krizlerinde gerekse ölümden özellikle “gündelikliğin” durduğu noktada devreye giriyordu. XVIII. yüzyıldan bu yana aile “gündelikliğin” içine girdi ve onu neredeyse tamamen işgal etti.

Aynı şekilde Ortaçağ’dan itibaren mezarlıkların görünüşte ailevi niteliği modern bir duygusallığın ifadesinden çok geleneksel kolektif bir dayanışmanın işaretidir. Şu halde vasiyetname hükümlerini bugünün insanının duygularıyla okumamak gerekir.

Ve öncelikle atalarının yanına mı, karısının yanına mı gömül-
mek sorusunun ne anlama geldiğini bulmak gerekir.

Sanat tarihinin çok sayıda mezar heykeliyle bize öğrettiği şey-
leri bir süreliğine unutalım. Çünkü böyle bir anıtlı gözle görü-
lür bir nitelik kazandırılan mezarların sayısı uzun süredir azaldı
ve zaten bunlar, sadece kilisenin, soylular sınıfının veya hukuk-
çuların en önemlilerine tahsis edilmişti. Vasiyetnamelerin çoğu
anıtlardan söz etmez. Mezarlık yerini betimler, fakat genellikle
görünür kılınmasıyla ilgilenmez. Mezar isimsiz kalır. Bir vasi-
yetname sahibinin atalarıyla veya eşiyle aynı mezarlığı seçmesi,
hepsinin aynı mezarda toplanacağı demek değildi, fakat beden-
lerinin aynı dinsel çevrede, aynı dinsel duygularla belirlenmiş bir
alanda ve birbirlerinden fazla uzak olmamak üzere gömülmeleri
demekti. Sadece olabildiğince yakın olması arzulanıyordu: “Val-
-des-Ecoliers Kilisesi’nde veya ölmüş karısının yanında” (1401);
“Saints-Innocents’da babasının ve annesinin gömüldüğü yerin
yakınına veya bu civardaki başka bir alana” (1407); XVI. ve XVII.
yüzyıllarda genellikle “olabildiğince yakına” denir. Buna karşılık,
özel bir bağlılık nedeniyle seçilmişse, mezarlık yerinin bütün ay-
rıntılarıyla belirtilmesi şansı olacaktı.

XIII. yüzyıldan XVII. yüzyıla kadar, bir yazıtlı, bir resimle,
bir anıtlı mezarın kesin yerini veya en azından civarını belirtmek
giderek daha sık rastlanan bir alışkanlık haline gelecektir. Bu işa-
retler, armasıyla, ölünün ve diz çökmüş çocuklarının portresiyle
aileyi çağrıştıracaktır.

Ancak burada ölüleri isimsizlikten çıkaran ve XIX. ve XX.
yüzyıllarda Fransa’da “aile kabristanı” haline gelecek bir yerde bir
araya getiren evrimin bir başka yönünü ele alacağız. Bu kolektif
ve zaten ailevi olan bir mezarın, “mezar şapel”in tarihidir. Bu me-
zar şapel adlandırmasını dönemin insanları bilmiyorlardı. Sadece

şapel diyorlardı; bir yapıyı, belirlenmiş amaçlara uygun olarak uygulanan kültü, buradan bir kazanç elde eden dinadamı veya şapel papazını ve son olarak mezar olarak kullanılan tonozlu bir “mahzeni” içeren bir şapel kuruluyor veya oluşturuluyordu. Özel, yani ailelere ait şapeller ve tarikat şapelleri vardı. XVII. yüzyılda artık sadece şapel denmiyordu ve mezar olarak kullanımı ağır basmış gibi “mahzen”den de bahsediliyordu. 1604 yılında Saint-Jean-en-Grève Kilisesi’nin mali yetkilileri Grand Conseil’in başkanı olan devlet danışmanı Jérôme Séguier’ye, “bu başkanın söz konusu şapele bir resimli cam pencere bağışlamasını dikkate alarak”, bir veya daha çok sayıda mezar taşı yazısı koyma hakkıyla birlikte, mezarlığın yanında inşa edilmiş şapelin mihrabının “altında ve yakınında” bir “mahzen” bahşederler. Şüphesiz, gelenek gereği, bu resimli cam pencerenin bir köşesine bağışçı başkanı dua ederken gösteren resmi yapılırdı.

Bu görünür işaretler, daha belirgin başka bir anıt eklemeye genellikle gerek olmaksızın, şapelin hem mezar kullanımı hem de ailevi olma niteliğini ortaya koyarlar: şapelin tamamı mezardı.

Saint-Jean-en-Grève Kilisesi’nde 1642’de mali yetkililer Jehan de Thimery’nin üç çocuğuna şu hakkı verirler: “Babalarının bedenini bahsi geçen kilisede gömüldüğü yerden (belki kurşun bir tabutun içinde toprağa gömüldüğü yerden) alarak, sürekli olarak kalabileceği ve aile üyelerinin bedenlerinin de konabileceği, Communion Şapeli’nin altındaki, kemik mahzenlerine açılan kapının yakınındaki dördüncü ve sonuncu mahzenlerden birine taşıyabilirler. Kilise yetkilileri bu şapelde bahsi geçen ölünün isteği uyarınca bir mezar taşı yazısı koymalarına izin vermiştir.”

Saint-Gervais’de 1603’te, Bay Niceron, kilise mütevelli heyetinden, anahtarı kendinde duracak olan, “masrafını kendisi karşılamak üzere bir şapel ve dua yeri” inşa etme hakkını almıştır. “Bayan Niceron, çocukları, gelecek kuşaklar ve diğer hak sahipleri

burada her zaman kutsal hizmeti başlatabilirler ve uygun görürlerse burada aynı genişlikte bir mahzen yapabilirler ve bahsi geçen beyefendinin, çocuklarının ve diğer hak sahiplerinin bedenlerini buraya gömebilirler.” Ailenin yaşayan üyeleri, dini ayinlere genellikle bu şapelin içinde kendilerine tahsis edilen ve ölülerinin yattığı yerin üzerinde yer alan banklarda katılıyorlardı.

1652 tarihli bir vasiyetname, bir şapelin bütçesinin hem bir mahzen yapımını hem de bir şapel papazının geçimini kapsadığını göstermektedir: vasiyetname sahibi ölümünden sonra kendi bedeninin ve “çok sevgili karısının” bedeninin “Courson’daki kiliseme götürülmesini ve bu amaçla ve bağış olarak yaptırdığım şapelin mahzenine konmasını”... “benim ve karımın anısına Courson Kilisesi’ndeki şapelimde yılın her günü sürekli olarak Sainte Messe düzenlemesini istediğim bir şapel papazının geçimi için her birimiz için her yıl üç yüz lira ayrılmasını” istiyordu.

Bu şapeller aile içinde kalıyordu. 1661’de, bir yüzyıldan fazla bir süredir Thomas ailesine ait olan bir tanesini ele alalım. Chatelet’de dava vekili olan Charles Thomas, “Maubert Meydanı’ndaki Révérents Pères Carmes Kilisesi’nde Saint-Joseph Şapeli’nde bulunan atalarının mezarlığında, büyükbaba ve büyükannesi Jean Thomas ve Nicole Gilles’in, Némours’da vergi ve harçları toplayan hukukçu Jean Thomas’nın ve Pierrette Coussé’nin, karısının, babalarının ve annelerinin gömülü olduğu büyük bir mezarın altına [kuşkusuz ‘X ve yakınlarının mezarlığı’ yazısının yer aldığı büyük bir kapak taşıyla birlikte]” gömülmek istemektedir; “dedeleri Jean Thomas’nın söz konusu şapelde bakırdan ve mermerden bir mezar taşı yazısının olduğu [‘büyük mezardan’ ayrı olarak] ve bu mezar taşının konduğundan beri geçen yüz yıldan fazla bir süredir her Cuma günü saat dokuzda sürekli olarak bir ayin yapılacağı belirtilmiştir; bu mezarda aynı zamanda kız kardeşleri Catherine ve Marie Thomas da yatmaktadır.”

Bu şapeller, Eski Rejimin bilinen tek aile mezarlarıdır. Kiliselerin yanında yer alan şapeller genel kural olarak bir aileye veya bir tarıkata aitti. Nice'te ise, şehrin Ortaçağ'daki akropolünden aşağıya doğru kaydığı alt merkezinde XVII. yüzyılda şehrin katedrali yeniden inşa edildi ve bunun yanına masrafları Doria'lar, Turati'ler, Torrini'ler tarafından karşılanan veya masonların, duvar ustalarının tarikatları tarafından şapeller yaptırıldı.

Mezarlık amacıyla yapılan kiliselerin yan şapelleri, bölünmüş bile olsalar, herkese açık bir mezarlık haline gelmek için yetersiz kalıyorlardı. Aristokrat ve zengin ailelere aittiler. Sayılarının azlığına rağmen şapeller XVIII. yüzyılda ideal bir mezarlık imajına sahiptiler, çünkü romantik dönemin mezarlarına modellik ediyorlardı.

XVIII. yüzyıl sonunda Fransa'da kiliselerin içine ve şehirlerin içine gömmenin yasak olduğu bilinmektedir. Mezarlıklar Paris'in dışına yapılmıştı. İki tür mezar yapısı vardı: Bir kişi veya bir çift için yapılmış olan küçük mezarlar, antik formlardan ve geleneksel bir sembolizmden esinleniyorlardı, dikme taş, kırık sütun, lahit, piramit... Diğerleri daha büyük olanlar, daha gotik şapellerin kopyasıydı ve bir aile için yapılmıştı. Père-Lachaise mezarlığında, 1815'e doğru bu türün ilk örneği, dönemin rehber kitaplarında kopyası çıkarılan "Greffulhe Ailesi mezar şapeliydi"

Böylece XIX. yüzyılın ilk yarısında, aile mezarlığının kullanımı yaygınlaştı ve bu "şapel" biçimini aldı.

Şu halde yeni mezarlıkların ilk kolektif mezarları, kiliselerin yan şapellerinin küçültülmüş taklitleriydi. Sonra, yüzyılın ortasında bu yöntem sıradanlaştı, şapel iyice küçültüldü, biçimleri ve yan parçaları, giriş parmaklığı, vitrayları, mihrabı, mumları ve dua iskemlesi korunarak küçücük bir kulübeye indirgendi: X Ailesi. Bu aile mezarlarında, yasal düzenlemenin izin verdiği ölçüde, onlarca beden bazen bir asırdan daha fazla üst üste yığılıyordu. Yüzyılın sonunda gotik şapel formu terk edilmişti.

XIX. yüzyılda ve XX. yüzyılın başında ve halen günümüzde, Fransızlar halk sınıfları arasında, sıklıkla üç ya da dört kuşağın konduğu bu aile mezarlarına büyük bir bağlılık gösterdiler.

Değişen bir dünyada, devingen bir toplumda mezar, ailenin gerçekevi haline geldi. Paris'in banliyösündeki bir bölgede, birkaç yıl önce yaşlı bir temizlikçi kadın, henüz hayattayken vakit kaybetmeden bir Rönesans prensi gibi mezar yerini satın almıştı. Bu mezarı çocukları için de düşünüyordu. Bir gün damadıyla arası açılmıştı. O sırada onu cezalandırmak için, sonsuza kadar kendisine ait olarak düşündüğü tek mekandan onu kovmuştu: "Ona hiçbir zaman benim mezarıma gömülemeyeceğini söyledim."

XIV. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar kiliselerdeki bağışçıların şapellerinden günümüzün mezarlıklarındaki aile kabristanlarına işte böyle geçilmişti.

Başlangıcından itibaren "özel" şapel, aileye ve ölülerine tahsis edilmiş bir yer olarak düşünülmüştü. Yukarıda yer alan metinlerden birinde bir şapel sahibinin kendi mezar mahzenine taşımak için babasının bedenini yattığı mezardan çıkarttığını ve sırası geldikçe ailenin diğer bireylerinin de buraya gömüleceğini gördük. Bir aileye tahsis edilmiş bir "mahzene" gömülme, ortak bir alanda yalnız ve isimsiz gömülmenin karşısına çıkıyor. Ailenin ölülerini korunaklı ve kapalı bir mekanda sonsuza dek bir araya toplama ihtiyacı, sonradan XIX. yüzyılda bütün toplumsal sınıflarda yayılan yeni bir duyguya karşılık gelmektedir: ailenin yaşayan üyelerini bağlayan sevgi ölümler üzerine yönelmiştir. Aynı şekilde aile kabristanı, birçok kuşağın ve birçok aile üyesinin toplandıkları ataerkil aile kavramına denk düşen belki de tek yerdir.¹

1 Bu makale, aile üzerine yapılan bir tartışma toplantısındaki bir bildirinin konusudur, Cambridge, *Group for Population Studies*, Eylül 1969.

Çağdaş Dönemde Ölüler Kültü İncelemesine Katkı

Hristiyan Ortaçağ'da ve uzun yüzyıllar boyunca, ölümlerin yaşayanlara büyük güçlükler çıkarmadıkları görülüyor. O dönemin cenaze töreni uygulamalarını tam olarak tahayyül etmek ve anlamını kavramak bugün bizim için her zaman kolay değildir. Metinler, kilise koleksiyonlarında, piskoposların ziyaretlerinde, tarikatların tüzüklerinde aranmalıdır; bunlar da olayların nasıl geliştiğini tam olarak görmeyi sağlamazlar. Ancak bu sessizlik aynı zamanda anlamlıdır. Toplum, ölümler karşısındaki tutumundan memnun görünmektedir ve onu değiştirmek ve sonuçta betimlemek için hiçbir nedeni yoktur. Artık fark edilmeyecek kadar bildik şeylerden bahsedilmiyor.

Protestanlara Katolik mezarlıklarının yasaklanması için yapılan din savaşları sırasında kesintiye uğrayan bu sessizlik, XVIII. yüzyılın ortasında aniden bitti. Bu büyük bir tartışma hareketidir: çok sayıda yayın, anılar, bildiriler, araştırmalar gömme törenlerini ve mezarlıkları inceler ve sayılarının çokluğu ve ciddiyetleriyle, yüzyıllar boyunca duyarsızlaştıran cenaze töreni uygulamalarından kamuoyunun artık ne denli rahatsız olduğunu, ne denli derinden rahatsız olduğunu ortaya koyar. İşte artık ölümler konu edilmektedirler.

XVIII. yüzyılın yeni kaygısını anlamak için o dönemde "mezarlıkların durumunun" (ifade o döneme aittir) ne olduğunu ve Ortaçağ'ın duygularındaki ve düşüncelerindeki yerinin ne olduğunu bilmek gerekiyor.

Daha hızlı gitmek için, Ortaçağ'da *ad sanctos* gömülmenin, yani azizlerin veya kutsal emanetlerinin olabildiğince yakınına kiliseyi, manastırını, diğer bölümlerini kapsayan kutsal bir alana gömülmenin söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. *Coemeterium** kelimesi mutlaka ölü gömmeye ayrılmış alanı adlandırmıyordu, fakat *azylus circum ecclesiam*'ı, kiliseyi çevreleyen ve sığınma yeri olan, duvarla çevrili bütün alanı tanımlıyordu. Duvarla çevrili bu alanın her yerine, kilisenin içine, kilisenin çevresine, bahçelerine, *atrium*'a, kemik mahzeni olarak adlandırılan ve günümüzde korunan dar anlamında mezarlıklara dönüşen avlu çevresi dehlizlere ölüler gömülüyordu. Herkes vasiyetnamesinde, kendi kişisel inançlarına göre, son ikametgâhı olarak seçtiği yeri belirtiyordu: Cordeliers Kilisesi'nin nef kısmına, Meryem Ana Şapeli'nin yakınına veya "büyük mihrap ve ayin eşyaları bölmesinin kapısı arasına", Paris Chartreux mezarlığında orada bulunan iki çapraz taş arasına, Innocents mezarlığında Meryem Ana'nın yakınına... En çok tercih edilen yerler, kutsal emanetlere ve kutsal ayinin yapıldığı mihraplara en yakın yerlerdi. En yoksullar ve en alçakgönüllüler, mezarlığa dönüşmüş olan yerlere, yani kiliselerden ve kilise duvarlarından olabildiğince uzak yere, duvarla çevrili alanın en uç noktasına, avlu çevresindeki dehlizlerin ortasına ortak olarak kullanılan büyük çukurlara gönderiliyordu. Kiliselerin ve dehlizlerin yüzyıllar boyunca barındırdıkları ceset yığınına tahayyül etmek güçtür! Yeni yer açmak amacıyla periyodik olarak kiliselerin ve mezarlıkların zemininden kurumuş olan kemikler toplanıyordu ve kemik mahzeni galerilerine, kilisenin tavanarasına, tonozların altına diziliyordu veya hatta bu kemikler duvarlardaki ve direklerdeki kullanılmayan deliklere gömülüyordu.

* Mezarlık (ç.n.)

Böylece kilise ziyaretçileri, mezarlık dükkânlarının müşterileri –zira mezarlık galerileri sıklıkla çarşı olarak hizmet veriyordu–, bir kemiklikten düşen veya bir mezar kazıcısının unuttuğu ceset kalıntılarıyla karşılaşma tehlikesiyle karşı karşıyaydılar. İşte Ortaçağ anlayışını anlatan pek anlamlı bir durum.

Greko-romen antik dönemde *pomerium*’un’ içine ölü gömülmesi yasaklanmıştı: mezarlar şehrin çıkışındaki yollar boyunca yer alırdı. İlk Hıristiyanlık döneminde de belli bazı istisnalar dışında kiliselerin içine gömülmeye izin verilmezdi. Fakat duygular kilise yasaklarından daha güçlüydü ve kiliseleri ve bağlı alanları inanılmaz bir ceset ve kemik toplanma noktası haline dönüştürdüler.

Kilise içine veya kilise yakınına gömme, başlangıçta ölü bedeninin teslim edildiği kutsal alanın azizinin korumasından yararlanma isteğine cevap veriyordu. Sonra, bu tapınmanın batıl inançlara doğru gidişatından rahatsız olan rahipler bunu başka türlü düzenlemeye yöneldiler. Hayatta olanların dualarında onları da hatırlamaları ve bir gün onlar gibi kül olacaklarını unutmamaları için, ölümler kilise gibi hem kült hem de geçiş yeri olan bir mekana gömülüyordu. *Ad sanctos* gömülme, ölümü düşündürmek ve ölümler için şefaathane için ruhani bir araç olarak görülmüştür.

XVI. yüzyıldan itibaren ve özellikle XVII. yüzyılda, Katolik Reformu’nun etkisiyle yeni bir gelişme ortaya çıktı. Dinî otoriteler Ortaçağ’ın cenaze törenlerinin sahte dindarlığını açıkça mahkûm etmekten artık kaçınmıyorlardı. XIV. Louis’in hükümdarlığının ünlü bir eğitimcisi, bir Cizvit olan Rahip Porée şöyle yazıyordu: “İnsanlar, bedenleri kilise mihrabına ve rahiplere daha yakın olursa ruhlarının dualardan ve Tanrı’ya sunulan kurbanlardan daha çok nasipleneceğini düşünüyorlardı. Mesafenin

* Roma şehrinin kutsal sınırları. (ç.n.)

yakınlığıyla daha çok beğenileceklerine inanarak kiliselerin içine ve hatta sunağın altına gömülmeye can atıyorlardı. Böylelikle dolaysız etkisi tamamen manevi olan dualara ve törenlere bir uygulama alanı tanınıyordu.”

Şu halde daha manevi, fakat fiziksel işaretlere karşı daha dikkatli bir dindarlık, bedenın dünyevi varış yerini önemsememeye davet ediyordu. Kuşkusuz, uzun süredir, ezelden beri, alçakgönüllü dindar kişilerin kilisede atalarının veya eşlerinin yakınına gömölme ayrıcalıklarından vazgeçtikleri oluyordu. Mezarlık seçimi vasiyeti uygulayacak kişilere bırakılıyordu, öldüğü yere, hatta bazen ortak bir çukura yoksulların arasına gömölme isteyenler oluyordu. Ancak bu, Hıristiyan alçakgönüllülüğünden kaynaklanıyordu. Bu tür vasiyetname hükümleri giderek daha da sıklaşacaktı ve aynı zamanda anlamları da değişecekti; sadece geleneksel bir alçakgönüllülük duygusunun değil, aynı zamanda artık bedene daha az önem verilmesinin de belirtisi olacaklardı.

Şu halde din, artık mezara azizlerin yakınında olmasına, yaşayanların yakarılmasına konu olmasına o kadar önem vermiyor. Tam tersine, mezar yeri konusuna aldırmamayı öneriyor. Dinsel duyarlılık içinde mezarlık daha az yer tutuyor. Kilisenin arazisi olarak kalsa da, fark edilmeden dinden bağımsızlaşıyor.

XVII. yüzyılda Paris'te birçok kilise, Reform karşıtı hareketin ayinsel veya ruhani ihtiyaçlarını karşılamak için alanlarını büyüttü. Bir Kudas ayini şapeli veya eski ortak mezar yerinin üstüne bir ilmihal salonu inşa ettirildi ve kilise yeni mezar yeri olarak olabildiğince yakın olan, fakat artık kilisenin bitişiğinde olmayan bir arazi satın aldı. Böylelikle genellikle büyük şehirlerde ve coğrafi gerekliliklerden çok, ibadet ihtiyaçları çerçevesinde mezarlık ve kilise arasındaki fiziksel bağ koptu. Manevi bağ da gevşedi ve mezarlık dinden bağımsızlaşmaya başladı. Dönemin mahkemeleri

duruma daha sık müdahale ediyordu ve kilisenin dinsel törenle gömülmesini yasakladığı afaroz edilmiş kişilerin, günahkârların, törensiz de olsa bu mezarlıklara gömülmesine izin veriyordu.

Bu değişimin, kayıtsızlığa benzeyen bir sessizlik içinde fark edilmeden gerçekleşiyor olması dikkat çekicidir. Oysa bu kayıtsızlık tamamen dinsel öğelerle açıklanamaz. Daha ziyade iki tür kayıtsızlık olduğunu düşünüyorum: az önce bahsetmiş olduğumuz dinsel bir kayıtsızlık ve doğalcı bir kayıtsızlık. Ortaçağ Hristiyanlığının ilkel doğalcılığın üstesinden gelemediği izlenimi doğuyor. Günümüzün Ortaçağ tarihçileri, kilisenin veya prenslerin baskılarla güçten düşürdükleri her seferinde doğalcılığın nasıl yeniden boy gösterdiğini ortaya koyuyorlar. Ölümlerle ilgili durumda ise doğalcılık, çok eski inançlardan Hristiyanlığa geçmiş olan güçlü bir ahiretbilim duygusuyla uzun süre maskelenmişti: beden *ad sanctos* gömüldüğü mekanın yüceltilmesi, duaların erdemine duyulan inanç, yeter ki çok sayıda özellikle de hızlı olsunlar; bu dualar yargılama anından önce, göksel bahçeye zamanında varması için son nefesten hemen önce başlamalıydı.

XVII. yüzyılda dindarlıktaki arındırma hareketi, geleneksel ahiretbilimin içindeki biraz çocuksu olan bu yanı törpüledi. Sadece bilgiye dayalı, din adamı olmayan halktan kişilerin dininden ve hatta din adamlarının çoğunun dininden farklı bir ahiretbilimin kalmasına izin verdi. Böylece halkın doğalcılığı, üstünü kaplayan ve batıl inanç haline gelmiş olan inançlardan kurtulmuş oldu. Olaylar sanki sofuların çileci ve teolojik ruhaniliği, doğalcılığı serbest bırakmış gibi geliyordu.

Zaten Ortaçağ mezarlığında, gömülmüş ölümlerin ve halkın toplanma alanlarının, fuarların veya ticari birimlerin, dansların ve adı kötüye çıkmış oyunların aynı yerde bir arada bulunması, ölümlere, bugün göstermek zorunda olduğumuza inandığımız saygının

gösterilmediğini ortaya koyuyordu: ölümlerle, bugün bize neredeyse uygunsuz gelen bir aşinalıkla bir arada yaşıyorlardı. Bununla birlikte din, mezarlığın aynı zamanda kutsal bir alan olduğunun, hem ölümler hem de canlılar için doğaüstü yaşamın kaynağı olduğunun unutulmasına izin vermiyordu. Din, XVIII. yüzyılda ve özellikle Devrim sırasında, din adamı eksikliği nedeniyle teolojik arınma çerçevesinde ölü gömme uygulamalarını ihmal etseydi, ölü bedenler basit çöp artıkları gibi genellikle üstünlük bir şekilde gömülme tehlikesiyle karşı karşıya kalacaklardı.

XVIII. yüzyılın ortasında durum böyleydi, en azından yüzyılın ikinci yarısının yazarlarının anlattığı kadarıyla böyleydi; bu yazarların hoşnutsuzluklarının son dönemlerde yaşanan gerçek bir densizliğe mi dayandığını yoksa yüzyıllar boyunca kabul görmüş çok eskiye uzanan olaylara artık katlanamaz olduklarından mı kaynaklandığını tam olarak bilemiyoruz.

Şurası bir gerçek ki, o dönemde tolerans eşiği büyük gürültüyle aşılmıştı. Mezarlıkların durumu, kamuoyunu ilgilendiren güncel bir konu haline gelivermişti. Mezarlıkların yakınında oturanlar şikayet etmeye, toplu dilekçeler vermeye, evlerinin sağlığa zararlı durumundan sorumlu tuttıkları kiliseler hakkında davalar açmaya başladılar. Aynı dönemde ünlü hekimler, kimyacılar, ölümlerin kiliselere gömülmesinin ölümcül tehlikeleri üzerine bilimsel gözlemlerini yayınladılar: bir mezar mahzeninin açılmasıyla orada bulunan din dersi öğrencilerinin öldüğü, bir cesette yanlışlıkla delik açan mezar kazıcılarının bir anda kendinden geçtiği korkutucu vakalar anlatıyorlardı. Aydınlanmış olan yüksek görevliler ve din adamları, tartışmaya derin bilgilerinin ve bilgeliklerinin katkısını sunuyorlardı ve kiliselere ölü gömmenin kutsal kitapların hukukuna olduğu kadar Roma hukukuna da aykırı olduğunu, bunun Ortaçağ batıl inançlarının geç sonucu olduğunu göste-

riyorlardı. Öte yandan, genel duygunun tercümanı olan Yüksek Mahkeme meseleyi ele almaya karar vermişti ve 1763'te Paris'teki mezarlıkların durumu ve şehir dışına taşınmaları üzerine bir soruşturma açmıştı.

Anılardan, olaylardan, raporlardan oluşan bu zengin literatüre bir duygu hakimdir. Bu duygu orada daha önce gizlenmiş olsa da, yaşayanların ve ölülerin aşırı aşinalığının uygunsuzluğu karşısında, ölümlere saygının olmaması karşısında henüz tam bir rezalet duygusu yaşanmamaktadır. Bu, öncelikle çürümüş bedenlerden, onların şüpheli kimyasından duyulan ürküntü ve korkudur. Bunların çürümesinin bütün doğaya yayılacağı düşünülüyordu. Bu çürümüşlük yaşamın filizlerine ulaşıyor ve onları öldürüyordu. Mezarlıkların yakınlarında oturanlar şikayetlerinde, ne yiyecek ne içecek tüketebildiklerini belirtiyorlardı. Metaller bile bozuluyordu; bir hekim şunu anlatır: “Çelik, gümüş, sırma [şeritlerin sırması] orada kolaylıkla parlaklıklarını yitiriyorlardı.” Aynı yaklaşımla, vebanın kokusuyla ölümün kokusu birbirine karıştırılıyordu, bu kokulara artık vebamsı kokular deniyordu.

Şu halde kamu sağlığı tehdit altındaydı: bozulmuş etler, dar, sıkışık sokaklar boyunca “mikroplu havanın” taşıdığı bulaşıcı hastalıkların kaynağı olarak gösteriliyordu. Kimyacılar kiliselerin ve mezarlıkların tıka basa dolu toprağını inceliyorlardı ve oralarda bir laboratuvar daymış gibi, çürümenin korkunç aşamalarını izliyorlardı.

Mantıklı, yararlı görüntüsü altında bu araştırmaların tuhaf merakları kendini gösteriyordu. Nitekim Aydınlanma Çağı'nda da insanlar fiziksel ölümden, yaşamdan yoksun kalmış bedenlerin gizeminden etkilenmişler veya büyülenmişlerdir. Ölüm dansları dönemi olan Ortaçağ'da sayıları artan iskelet tasvirlerinin, mumyaların, artık öteki dünya korkusu olmayan, fakat yaşamın sonuy-

la çürümenin başlangıcını ayıran, birçok gizem barındıran zaman süresinin kısalığı karşısında şaşkınlığa düşmüş bir başka anlayış çerçevesinde yeniden ortaya çıktıkları görülür. Tamamı bilimsel olmayan nedenlerle, otellerin veya şatoların sofalarında genellikle çalınmış olan cesetler kesilerek inceleniyor, gözle görülür ölüm vakalarına, yaşam ve ölümün bazen erotik belirsizliklerine ilgi duyuluyordu.

Ölümle ilgili bu duygu, peşinden ortaya çıkacak olan birçok başka şeyi de kaplıyordu; esasında bu duygu, ölümlerin sadece ölümsüz bir ruhun kılıfının veya onun suretinin değil, ölü bedenlerin canlıların ortasındaki varlığının bilincine varmaktı. Ancak önce, geri kalan her şeyi maskeleyen yaygın korkudan kurtulmak gerekiyordu. Bu korku mezarlığa odaklanmıştı. 1763 yılının başsavcısı için mezarlık bir yüceltme ve dinsel saygı mekanı değildi. Kuşkusuz, sonraki dönemlerde bu hale gelecekti, fakat o dönemde bir çürümüşlük ve salgın hastalık odağıydı veya onun deyişiyle “yaşayanların evlerinin ortasında ölümlerin kokuşmuş konutu idi”. Mezarlığı yıkmak gerekmekteydi, zeminini sabanla derinden sürmek, tırpanlamak, insanların görmeyeceği kadar derine ve gün ışığından uzağa yeraltının karanlığına gömmek için etleri ve kemikleri ayıklamak, meşalelerin ateşiyle havasını temizlemek, son olarak hiçbir anının kalmaması için bu iğrenç alanı yerle bir etmek gerekmektedir.

1785’ten 1787’ye kadar peş peşe iki kış boyunca eski Innocents mezarlığında “ceset artıklarıyla mikroplanmış 10 fitten fazla toprak” çıkarıldı, “40 veya 50 tane ortak çukur açıldı ve 20.000’den fazla ceset tabutlarıyla birlikte bunlara kondu”, buradan 1.000’den fazla arabayla kemikler, yeraltı mezarlığı adı verilen Paris’in taşocaklarına taşındı. Durumu gözümüzde canlandırılabilir, birçoğunun hayatlarının son dakikalarında dindarlıkla

seçtikleri bir mezarlıktan çıkarılan sekiz ya da dokuz yüzyıllık ölümler, gece meşalelerin ve mangal korlarının zayıf ışığı altında, güya din adamlarının eşliğinde taşınıyorlar; fakat din adamlarının varlığı, bugün bu betimlemeleri okuyan hiç kimsenin savunamayacağı bu rahatsızlığı hiç de yumuşatmıyordu ve zaten tek başına bu rahatsızlık zihniyetlerdeki değişimin önemli bir göstergesidir.

XVI. Louis hükümdarlığı zamanında kararlaştırılan *intra muros* mezarlıkların yıkımı yarıda bırakıldı ve Termidor döneminde tekrar başlandı. Konsül hükümeti, ileride tekrar ele alacağımız Fransa Ulusal Enstitüsü'nün yaptığı bir araştırmadan sonra, bugün hâlâ Paris'in sakinleri ve ziyaretçileri tarafından bilinen meşhur şehir mezarlıklarına gömülmeye karar verdi: Père-Lachaise, Montmartre, Montparnasse mezarlıkları.

Şunu belirtelim ki, yapıldıkları dönemde bu mezarlıklar şehrin dışında yer alıyorlardı. Yani uzak oluşları 1760'lı yılların parlamenterlerinin korumacı kaygılarına cevap veriyordu. Fakat Konsül yöneticileri, birkaç on yıl içinde Paris'teki genişlemenin, şehrin dışında olması istenen mezarlıklara kadar ulaşacağını ve bu mezarlıkları, yirmi bölgeden oluşan Haussmann dönemi Paris'inin yeni sınırları içine katacağını öngörememişti.

Bu gelişmeden sonra, XVIII. yüzyılda çok kötü olarak değerlendirilen durumun, doğruyu söylemek gerekirse daha fazla özen ve hijyen gözeterek de olsa, tekrar oluştuğu görülüyor, fakat titiz ve aktif yöneticiler kuşkusuz yanıltıcı olan görünüşle yetinmek durumunda mıydılar? Haussmann ve yardımcıları, XVIII. yüzyılın parlamenterlerinden, şehir içine ölü gömülmesinin tehlikeleri hakkındaki fikirlerini miras almışlardı. Mikrop ve salgın hastalık odaklarının geri dönüşünden tedirgin oldukları anlaşılıyor. Bu nedenle Haussmann, daha önce Parlamento'nun Innocents'ı yok etmesi gibi, aynı nedenlerle, Paris'te toplanan ve zaten çok kalaba-

lık olan mezarlıkları kapatmayı önerdi. Bununla birlikte, XVIII. yüzyılın parlamenterlerinin ihmal ettikleri önlemleri aldı, ki bu da dönemin farkının işaretidir. Innocents'ın kökten kazınması gibi, Père-Lachaise'in kökten kazınması söz konusu değildi. Buraya artık ölü gömülmesini durdurmak ve burayı genişlemiş Paris'in uzağında geniş ve görkemli bir nekropol yapmakla yetinilecekti. Şehrin hiçbir zaman oraya kadar gitmeyeceği düşüncesiyle, Pontoise istikametine doğru Méry-sur-Oise'ı seçmişti. Teknolojideki ilerleme, lokomotifin harika işler görmesi, engelleri kalkmış olan ailelerin mesafeyi eskisinden daha az dikkate almalarına imkan veriyordu. Özel bir hat, Parislilerin hemen ölümler demiryolu adını verdikleri bir hat, mezarlığı şehir merkezine bağlıyordu.

Fakat önemli bir gelişme yaşanmıştı: İkinci İmparatorluğun, sonra III. Cumhuriyet'in valilik yönetimleri mezarlıkların zararlı oldukları konusunda XVIII. yüzyıl doktrinlerini benimsemiş olsalar da, kamuoyu artık onları izlemiyordu. Haussmann'ın projeleri, sonra 1881'de Vali Duval'in projeleri o kadar genel ve o kadar güçlü bir muhalafet yarattı ki bunlardan vazgeçmek zorunda kaldılar: bu sorun, ancak 1914 savaşından sonra ve bambaşka coğrafi ve manevi koşullarda yeniden ele alınacaktır.

Bunun anlamı nedir? XVIII. yüzyılın korkusu yönetim bürolarında doktrin olarak varlığını sürdürüyordu, fakat cinlerinden kurtulmuştu ve kamuoyu artık bu korkuyu anlamıyordu. Bilimsel yayınlar, tam tersine, mezarlıkların hiçbir zaman sağlığa zararlı olmadığını, XVIII. yüzyılın yazarları tarafından aktarılan bazı olağanüstü vakaların efsanevi olduğunu veya olaylar hakkında gerçek bir bilgi eksikliğinden dolayı kötü yorumlanmış olduğunu ortaya koyuyorlardı. Dahası da var: mezarlıklara komşu olmak artık tedirgin etmediği gibi, şehirlerdeki insanlar mezarlıkların kendi aralarındaki varlığını istiyorlardı, onları koruyucu olarak düşün-

yorlardı. Bunun için nedenleri vardı: “İnsan, ondan önce ölenleri ölümün ötesinde devam ettirir... onların anısına, kalbiyle ve zihniyle onların sürekliliğini sağlamaya çalıştığı bir kült (işte kelime-miz: kült) oluşturur.” Sürekliliğin işareti olan bu ölümler ve mezarlar kültü, “insani düzenin oluşturucu unsurlarıdır”, “aile için olduğu kadar, toplum için de kuşaklar arasındaki kendiliğinden bir bağdır”. Vali Haussmann, Paris’in mezarlıklarını kapatmak istiyordu, ölümler kültünü öldürecek, mezarlıkları olmayan bir Paris artık bir şehir olmaktan çıkacaktı ve Fransa’nın boynu vurulmuş olacaktı.

Dr. Robinet’nin 1869’da yayınlanan *Paris sans cimetières* adlı kitabından yapılan bu alıntılarda, kolaylıkla Auguste Comte’un terimlerini ve fikirlerini buluyoruz. Fakat burada insanlardan uzak bir felsefecinin veya pek de güdümlü olmayan bir aydının yorumunun söz konusu olmadığını saptamak önemlidir. Burada pozitivizm, bir halk kitlesinin, 1860 ve 1880 arası Paris’inin, Komün dönemi Paris’inin hâlâ halkını oluşturan zanaatkârların ve küçük tüccarların duygularını dile getirmektedir. İşte 29 Mayıs 1881 tarihinde belediye meclisine verilen bir toplu dilekçe. “Pozitivizm lideri” Laffitte, makine işçisi Magnin, muhasebeci Bernard, Parisli aşçılar toplumsal ve mesleki araştırmalar derneği başkanı Gazé tarafından imzalanmıştı. “Paris Belediye Meclisi, kararlarına bağlı olan [sorunu önemsiz gibi göstermiyorlardı!] en önemli sorunlardan birini, şehir merkezinden 7 mil uzakta, Seine bölgesinin dışında Méry-sur-Oise’da başkent için bir şehir mezarlığı yapma sorununu oylamak üzere ikinci kere toplanacaktır. Yine ikinci defa pozitivist gruba ait olan biz aşağıda imzası olanlar, şehrin mezar yerlerinin korunmasının çıkarlarına olduğu konusunda temsilcilerden ricada bulunmaya geliyoruz.” Sonuçta,

* Mezarlıkları olmayan Paris. (ç.n.)

muhafeenin öncülüğünü pozitivist çevreler yapıyor. “Ölüler kültü ve bu kültürün belirgin niteliği olan mezarlar ve mezar yerlerinin yapılması, bütün uygar toplumlara özgü ana kurumlardandır; temel siyasi bir ilke olarak mezarlığın, ortak konut, okul veya tapınak gibi, ailelerin ve belediyelerin bir araya gelmesinin birleştirici unsurlardan biri olduğunu ve sonuçta mezarlıksız şehir olamayacağını kabul etmemiz gerekir.”

XVIII. yüzyılda şöyle denirdi: Mezarlıklı şehir olmaz. XIX. yüzyılın sonunda şöyle denecektir: Mezarlıksız şehir olmaz. Bu iki tavır arasında başka yöne yollanmış bir ölümler korkusuyla bu zaman aralığında keşfedilmiş yeni bir din arasındaki kadar mesafe vardır; bu, kasım ayında kalabalıkların ve her gün matemde olan ziyaretçilerin taşındığı günümüz mezarlıklarında hüküm süren haliyle bizim dinimizdir. Bu dinsel duygunun tohumu, kuşkusuz, ölümler karşısındaki Ortaçağ tavrının XVIII. yüzyıl insanlarında uyandırdığı korkunun temelinde zaten gizli olarak bulunuyordu. Çürümenin fiziksel etkilerinden duyulan korkunun ifade edildiğinde, bastırıldığında yatışmasıyla birlikte hemen bu dinsel duygunun ortaya çıktığını görüyoruz.

Bu durum bizi biraz geriye, Devrim sonrası rejimlerin, sarıldığına inandıkları bir toplumda, geleneklerde düzeni tekrar sağlamak istedikleri XVIII. yüzyılın son yıllarına geri dönmeye itiyor. Böylelikle ki 1799’da Konsül İçişleri Bakanı Lucien Bonaparte, yeni kurulan Fransa Ulusal Enstitüsü’nden mezarlıklar sorunu konusunda bir yarışma düzenlemesini istedi. Enstitü bu konuda kırk tane anı yazısı topladı, bu da bu konuya yöneltilen ilgi hakkında bir fikir vermektedir. Basılan anıların yazarları mezarlıkların ve mezarların vahim durumları konusunda hemfikirler. Bu durumu Devrim’in aşırılıklarına bağlıyorlardı, oysa bana göre çok daha eskiye ve popüler kayıtsızlığa dayanıyordu.

Yarışmaya katılanlar, devrimci materyalizmden nasıl çıkılabileceğini ve Katolikliğin neredeyse aynı derecede korkunç batıl inançlarına geri dönmeksizin cenaze törenleri (metinlerde kullanılan kelime budur) geleneğinin nasıl yeniden kurulabileceğini sorguluyorlardı. Yarışmaya katılanlardan birinin terimleriyle ifade edersek, çözüm, “mezarlıklar kültürünün” oluşturulmasıdır. “Eğer bu şekilde ifade edilebilirse” diye de ekler, fakat kullandığı dildeki bu ihtiyatlılığa rağmen, kült kelimesi pozitivizmin verdiği anlamda, modern anlamda kullanılmıştır.

Yarışmadaki bir başka aday, olmasını arzuladığı ölümler alanını betimler ve bu imgelerde Père-Lachaise mezarlığının, romantik mezarlıkların ve hatta günümüzün Amerikan mezarlıklarının bir karışımı görülmektedir; bunları okurken Los Angeles’ın meşhur mezarlığı Forest Lawn’u düşündüm: “Patikaların açıldığı, melankolik düşlerin gezindiği bir park alanı”. Doğanın içinde yer alan mezarlıklar.

Sonuç olarak, o dönemde mezarlıkların şehirlerin dışında kurulmasına başka bir anlam veriliyordu. Uzaklaşmaları, bir kirlilik kaynağından kurtardıkları şehirlerin yararına bir durum yaratmakla kalmıyordu. Aynı zamanda mezarlıkları da şehrin bozulmuşluğundan, şehrin kötülüklerinden ve sefaletinden uzaklaştırıyor ve doğaya, doğanın masumiyetine ve saflığına götürüyordu.

Bu yeni mezarlıklar aynı zamanda ailelerin ve şairlerin gezinti yaptıkları İngiliz bahçeleri gibi olacaktır. Yazarımız şöyle anlatıyor: “Servilerle, yaprakları titreşen kavaklarla, salkım söğütlerle gölgelendirilecekler..., dereler şırıldayacak..., bu yerler aynı zamanda, hayat bahçelerinde yorulmuş insanın, tehlikelerden uzak dinlenebileceği yeryüzündeki bir Cennet bahçesi olacaktır.” Bu İngiliz bahçesi, aynı zamanda bir tür anıt yapı, bir ünlüler müzesi olacaktır: sembolik mezarlar, anıtlar büyük adamların anı-

sını hatırlatacaktır, zira bireysel mezarlar tam tersine, modern Amerikan mezarlıklarında olduğu gibi, yaparı neredeyse belli olmayan yeşil bir çimenle kaplanacaklardır. Bernardin de Saint-Pierre şöyle yazar: “Paris yakınında, memleketine gömülmeyi hak eden insanların küllerinin toplanacağı, din tarafından kutsanmış bir alan seçilmesini isterdim: ağaçlarla ve yeşilliklerin ortasında, liyakatlarına göre dağıtılmış her türden anıt olacaktı: dikilitaşlar, sütunlar, piramitler, ölü küllerinin saklandığı kavanozlar, alçak kabartmalar, madalyalar, heykeller, sütunlar, kaideler.” Mezarlık, şehrin tersidir, canlıların dayanışmasının işareti, yurtseverliğin yüce mekanıdır.

Son olarak mezarlık, insanların bir araya geldiği ve ölülerini düşün­düğü, onları anılarında yaşattığı yerdir. “Eş, korkusuzca kendisini acısının çekiciliğine bırakacak ve sevdiği karısının gölgesini ziyaret edebilecektir (ziyaret etme kelimesinin kullanımına dikkat edelim). Haklı ve sürekli bir özlemle oğlunun küllerinin konduğu yerleri hatırlayan baba, mezarının üstünde gözyaşı dökmekte özgür olacaktır. Son olarak kendisine iyilik edenlerin anısına değerli hatıralarla bağlanan insanlar, içe dalışa ve minnettarlığa adanmış bu sığınakta bir huzur ortamı bulacaklardır.” Ziyaret teması artık hemen her yerde vardır:

Sen, karanlık sığınağımda beni görmeye gel,

diye yazar karısına Delille, mezar taşı yazısı olarak hazırladığı şiirinde,

*Hüzünlü ikametgâhımda beni sevindirmek için,
Güzel bir gün sona ererken ziyarete geleceksin
Benim şiirsel anıt mezarımı.*

Bizim için mezarlık ziyareti, aile mezarlığı ziyaretinden daha sıradan bir hareket var mıdır?

Bugün bu ziyaret bizim için o kadar aşına olduğumuz bir şeydir ki, bunu çok eski geleneklere bağlamaya yöneliriz. Fakat bu da, temel töreni mezarlık ziyareti olan kültün uygulamalarındandır.

Bu kültün çok eski uygulamaları sürdürdüğü, insan doğasının en değişmez eğilimlerinden birini ifade ettiğine hepimiz –ben de dahil– inanmıştık. Bu çalışmanın amacı, bu kültün aslında ne kadar yeni olduğunu göstermektir.

Durumu özetleyelim. Gözlemlerimiz neler? Ölülerin varlığı ve etkileri konusundaki antik inançların sadece yok olmaya yüz tutmuş halk gelenekleri içinde varlığını sürdürdüğünü gözlemledik; Ortaçağ'da ölümler önce beden ve ruh olarak azizlere ve kiliseye bırakıldılar; sonra dinsel bilinçteki ilerlemenin ölümlerin bedeni ve ruhu arasında daha iyi bir ayrım yaptığını, hatta daha ziyade bedenle ruhu karşı karşıya getirdiğini gözlemledik. Ölümsüz ruh, vasiyetnamelerin dindar hükümlerinin şahitlik ettiği gibi bir yalnızlığın konusuydu, oysa beden tam tersine kemik mahzenlerinin anonimliğine terk ediliyordu.

Modern ölümler kültünün başka kökleri ve başka bir yapısı vardır. Kuşkusuz, Ortaçağ sonunda, ölümlerine büyük mezarlar yapan ve genellikle onlara kiliselerin yan şapellerini tahsis eden soylu, zengin ve ünlü ailelerde de bu kült görülebilir. Bunlar yaşam boyu verilen ilk imtiyazlardır, ilk aile mezarlıklarıdır. Yine de bu anıtlar görece az sayıdaydı ve ünlü olma kaygısı anılara bağlılıktan daha çok yer turuyordu. Modern ölümler kültü bedene, bedensel görünüşe bağlı bir anı kültürüdür. XVIII. yüzyılda nasıl ortaya çıktığını ve XIX. yüzyılda nasıl yaygınlaştığını gördük. Dogmasız ve vahiy-siz, doğaüstü unsurlar ve hatta gizem içermeyen basitliğiyle eski dönem insanların Çin kültünü hatırlatıyordu. Hristiyan kilisele-

ri kadar, tanrıtanımaz materyalizm tarafından da asimile edilmiş olan ölümler kültü, günümüzde, bütün mezheplerin inançsızları ve inançlılarının tek ortak dinsel uygulaması haline gelmiştir. Aydınlanma Çağı'nda doğmuş, dinsel ifade için pek de uygun olmayan endüstriyel teknik dünyada gelişmiştir ve bununla birlikte o kadar benimsenmiştir ki kökenlerinin yeni olduğu bile unutulmuştur. Kuşkusuz, bu kadar benimsenmesinin nedeni, tam da modern insanın durumuna ve özellikle ailenin ve ulusal toplumun onun duyarlılığı içinde aldıkları yere denk düşüyor olmasıydı.¹

1 Bu makale *Revue des travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*'te yayınlanmıştır, cilt CIX, 1966, s. 25-34.

Günümüz Fransızlarında Yaşam ve Ölüm

Bugünün Fransızları, ölüm ve ölümler karşısında, tarihinin hem XIX. yüzyıldan miras aldığı niteliklerinden hem de kısa süre önce önemli post-endüstriyel kültür odaklarından aldığı diğer niteliklerden tanıdığı muğlak bir tavır benimserler. Öncelikle bunları tanımlamaya çalışalım.

Ellili yıllarda genç bir Amerikalı profesör, Laurence Wylie, izin döneminde Fransa'ya gelmişti. Haute-Provence'ın küçük bir köyüne yerleşti ve başlangıçta küçük çocuklarının kendilerini ülkelerinden çok uzakta hissetmemelerini sağlamaya çalıştı; bizim karnavalımıza benzeyen, Amerikalı çocukların bir tür maskeli eğlencesi olan Ekim sonunda kutlanan cadılar bayramının eğlencelerinden yoksun kalmalarını istemiyordu ve onlar için geleneksel maskeler hazırladı. Fakat bayram sabahı şaşkınlıkla köyün siyahlar giyinmiş yabancılar tarafından istila edildiğini gördü.

Bayramlıklarını giymiş olan yerli halk da onları karşılamak için çıkmıştı ve gruplar ciddiyetle mezarlığa gidiyorlardı. Bilgi toplayan Laurence Wylie, cadılar bayramı gününün bu tuhaf kitle tarafından ölümlerini anmak için seçildiğini öğrendi. Bu durumda aşırı neşeleriyle Amerikalı çocuklar, ciddi insanların doldurduğu caddelere nasıl çıkabilirdi? Sonuçta, cadılar bayramını mutfağın arkasında gizlice kutlamakla yetinmek zorunda kaldılar.

Anekdot öğreticidir. Hem ölümler gününün Fransa'da bir bayram olduğunu ve hem de Batı uygarlığının diğer büyük merkez-

lerinde bilinmediğini gösterir. Kuşkusuz, ölümler günü Fransa ile sınırlı değildir. Roma'da, Napoli'de daha da şatafatlı olarak kutlanıyor. Bu törenin Roma Katolikliği ile ilişkilendirilmesine ve burada dinsel bir bayramın laikleştirilmesi saptanmaya kalkışılıyor. Gerçekte, XV. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar geleneksel olarak Toussaint Azizler Yortusu günü ve ertesi gün yapılan araftaki ruhlar için şefaath duaları o dönemde topluca yapılan büyük bir kutlama olma niteliğine sahip değildi, oysa genellikle uzaklardan gelen kalabalıkların mezarlıklara doğru gerçek bir göçü şeklinde gerçekleşen bu olgu, günümüzdeki törenlerin en önemli niteliğidir ve en fazla XIX. yüzyıla tarihlendirilmektedir.

XIX. yüzyıl öncesinin ve sonrasının Toussaint Azizler Yortusu arasındaki büyük fark, birincisinin mezarın fiziksel varlığını içermemesi, oysa ki ikincinin mezarın varlığını zorunlu kılmasıdır. Şu halde iki Toussaint Yortusu arasında önemli bir fenomen devreye giriyor: ölümlerin anısına bağlı mezar kültü. Bu durumda bu cenaze töreninde kesintiye uğramamış bir paganizm geleneği bulmaya çalışmalıyım. Bu, XVIII. yüzyıl sonunda ortaya çıkan ve XIX. yüzyılda her yere yayılan ve Katolikliğin ve ortodoksluğun benimsediği, fakat aslında onlara yabancı olan yeni bir din olgusudur.

Ölümler Günü, çok daha yaygın olan bir mezarlar gününün Katolik ülkelere özgü bir ifadesinden başka bir şey değildir.

Amerika Birleşik Devletleri'nde büyük halk göçleri döneminde insanlar, yeni evlerine takmak üzere, kilisenin mezarlığında veya dahası kendi bahçesinde bıraktıkları çok sevilen ölümlerinin mezarını sembolik biçimde çağrıştıran cenaze töreni resmini valizlerinde taşıyorlardı: XVIII. yüzyıla tarihlendirilen ve çağdaş Fransız mezarlıklarına ve hatta Fransa'nın Charantes bölgesi veya güneyindeki protestan mezarlıklarına ya da Korsika'nın Katolik kiliselerine benzeyen bu sade mezarlıklardan Doğu eyaletlerinde hâlâ bulun-

maktadır. Bununla birlikte, ölümler kültürü, bizim Avrupa'daki Katolik ülkelerimizde XIX. yüzyılda özel bir nitelik ve Katoliklikle ve Hristiyanlıkla tam olarak bağlantısı olmayan bir nitelik kazandı.

1971 Toussaint Yortusu'nda taşradaki köyüne geri döndüğünde, Laurence Wylie'nin ilk ziyaretindeki kadar çok insan görüp görmeyeceğini bilmiyorum. Şurası kesin ki mezarlar kültürünün yaygınlığı azalmıştır. En azından XIX. yüzyılın ortasından itibaren yapabildikleri ölçüde ölümlerin yığılmasına karşı mücadele eden yönetimler, terk edilmiş mezarlıkları geri almak için bu yeni duyarsızlıktan yararlanırlar.

Nice mezarlığında eski mezarların –gerçek bir müze– halk anketiyle öngörüldüğü üzere, gelecekte yıkılacakları el ilanlarıyla duyurulmuştu. Elli yıl geçti, buna cesaret edemediler, kamuoyunun tepkisinden korkmuşlardı. Mezarlıklar ve ölümler karşısındaki duyarlılık, özellikle de günümüzde güçlü bir tür sınıf oluşturan entelektüel ortamlarda azaldı. Buradaki azalmaya rağmen, ölümlerle ilgili dinsel uygulamalar, özellikle halk kitleleri içinde, fazla entelektüelleşmemiş orta sınıflarda hâlâ varlığını sürdürüyor. Mezarlıklar için ve anıt mezarlar için hâlâ para harcanıyor. Hâlâ yoğun bir şekilde ziyaretler yapılıyor ve mezarlar hâlâ çiçeklerle dolu.

Bugün ölümler kültürü, XIX. yüzyılda ve XX. yüzyıl başında, 1914 savaşı sonrasına kadar ulaştığı doruk noktasının hızını artık takip etmiyor. Dengelendi, soğudu, yatıştı. Hâlâ kökleri sağlam ve Fransızların çoğu için dinin –XIX. yüzyıl Katolikliğinin içinde erittiği, fakat II. Vatikan Konsili Katolikliğinin reddettiği din– bilinen tek biçimidir ve bu reddediş zaten dönemin bir işaretidir, zira kiliseler tarihçi için bir gösterge oluşturan dönemlerinin eğilimlerini tahmin etmeyi iyi bilmektedirler.

On beş yıl kadar önce, ölüm karşısındaki tavırların bir analizi, bu birkaç varsayıma dayanacaktı. Bugün ise artık bununla yetinilemez. Ben değişime bizzat tanık oldum.

1964'te annemi kaybettim. Yazın, uzun senelerdir tanınmış olduğumuz köye geldiğimde, geleneksel başsağlığı ifadeleriyle karşılandım: "Ah zavallı kadın! Ne kadar üzgün olmalısınız! Acı çekti mi, vb"

1971'de babamı kaybettim. Yedi yıl önce zavallı kadının kaderine yüreği yanan aynı iyi insanlar, tamamen aynıları –ne aklı havada gençler, ne de modernliğe susamış ilericiler, daha çok nostaljik yetmişlikler–, daha önce isteyerek yaptıkları başsağlığı dileme eyleminden kaçınmak için ya benden kaçıyorlardı ya da konuşmayı kısa kesiyorlardı. Babamın artık övgüye ve törensel sızlanmaya ve hatta XIX. yüzyılın romantik sevecenliğinin ölümlere yakıştırdığı "zavallı" sıfatına bile hakkı yoktu. Tamamen kaybolmuştu ve ondan çocuklarının varlığı üzerinde kalan izler bile rahatsızlık veriyordu. Yedi yıllık bu zaman zarfında, büyük modern duygu akımlarından etkilenmeyecekleri zannedilen bu küçük yetmişlikler grubu, ölüm karşısında çok yeni bir davranış biçiminin etkisine girmiş ve teslim olmuştu.

Burada bulunabileceğini hiç kimsenin beklemediği bu yeni biçim aslında iyi biliniyordu ve Amerika Birleşik Devletleri'nde, İngiltere'de, Hollanda'da, İskandinav ülkelerinde kısacası sanayileşme aşamasını geçmiş, hizmet sektörünün tam gelişmişlik düzeyine ulaşmış bütün toplumlarda incelenmişti. Burada ayrıntısıyla analiz edilmeyecektir. Sadece önemli özellikleri hatırlatılacaktır.

Fransa'da en azından otuzlu yıllara kadar, ölüm kamusal büyük bir törendi ve bu törene ölü başkanlık ediyordu. Önceden haberdar edilmişti. Ölümün yakın olduğunu biliyordu. İşlerini düzene koymuştu, son isteklerini kaleme almıştı, miras kavgalarını önle-

mek amacıyla mallarını paylaşmıştı. XVII. yüzyılın vasiyetnamelerinde söylendiği gibi, “yatağına uzanmıştı, hastaydı”. Ailesi, dostları ona veda etmek için odada yatağın çevresine toplanmışlardı. Papaz, bazen ona yolda rastlayıp peşine takılan dindar yabancılarla birlikte, *Corpus Christie* ve daha sık olarak kutsal yağ sürme töreni yapmak için gelmişti.

Ölmek üzere olan kişilerin çevresine toplanmak ve –ifade beyliğitir, fakat artık çok eskimiştir– “can çekişmeleri sırasında onlara eşlik etmek” âdettendi. Sonuçta, bir can çekişmenin genellikle acı verici olan, fakat hiçbir zaman çok uzun olmayan bütün aşamaları izleniyordu.

Sona gelindikten sonra, kapıya bir ilan asılırdı veya komşuların söylentisi ölünün bütün tanıdıklarını onu görmeye çağırırdı. Bu ziyaretler aynı zamanda geride kalan yakınlarını teselli etmek amacıyla yapılırdı. Fakat öncelikle, yok olup gitmesinden önce ölünün üzerine kutsanmış su serperek, ona bakarak, son bir kez ölü kutsanırdı.

Ölümünden önce törene başkanlık eden ve kumanda eden, ölmek üzere olan kişidir. Ölümünden sonra ise ziyaret edilen ve kutsanan kişi ölüdür.

Sonra iki önemli değişim yaşandı. Önce ölmek üzere olan kişi haklarından mahrum kaldı. Küçük bir çocuk gibi veya aklını yitirmiş gibi himaye altına alınmıştı. Artık öleceğini bilme hakkı yoktur. Çevresindekiler gerçeği ondan sonuna kadar saklarlar ve onu istedikleri gibi yönlendirirler – onun iyiliği için. Her şey sanki, ne en yakınındaki ailesi, ne doktor, ne de bir bahaneyle gelmesi sağlanabilirse papaz, hiç kimse birisinin öleceğini bilmiyormuş gibi gerçekleşir.

Sonunda artık komediyi sürdürmeye gerek olmayan, ölmek üzere olan kişinin nefes alıp vermeye devam etse de aklını, bilincini yitirdiği bir an gelir. Ve yorgunluktan tükenmiş olan aile,

ağzında, burnunda, bileğinde tüpler bulunan zavallı hastanın başucunda, eskiden bazen birkaç saat süren –fakat daha dramatik ve daha acılı bir şekilde yaşanan– ölüm sürecine günlerce, bazen haftalarca tanık olur. Ve bekleyiş sürer, sürer ve güzel bir günde veya güzel bir gecede artık dikkat edilmediği bir anda, artık yanında kimsenin olmadığı bir anda yaşam durur.

Yavaş yavaş ilgi veya acıma duygusu –eğer hâlâ varlarsa– ölüden aileye ve geride kalanlara doğru kayar. Cenaze törenlerinin Katolik ritüelindeki yeni değişiklikler ve özellikle bu konuda yapılan yorumlar, bu kayışın altını çizmektedir. Eski dinsel tören usullerinde ölüler kutsanırdı; yenisinde daha çok güçlendirmek ve teselli etmek için geride kalanlara yöneliniyor.

Bu durumda hâlâ geride kalanların bir teselliyi hak ettikleri kabul edilmektedir. Günümüzde ise toplum bu hakkı onlara vermeyi reddediyor: bu, ölüm karşısındaki tavırlarda ortaya çıkan ikinci büyük değişimdir. Eskiden cinsellikten ve zevklerden bahsetmek nasıl utanç verici ise, bugün de ölümden ve acılarından bahsetmek utanç vericidir. Matemde olduğunuz için birisi sizden uzaklaşıyorsa veya kaybınızla ilgili olarak en ufak bir imadan bile kaçınıyorsa veya kaçınılmaz başsağlığı mesajlarını çarçabuk söylenen birkaç kelimeye indirgiyorsa, kalpsiz olduğu için, duygulanmadığı için değil, tam tersine duygulandığı içindir, ne kadar duygulanırsa o kadar duygusunu saklayacak, soğuk ve kayıtsız görünecektir.

Görgü kuralları artık ölüme her türlü göndermeyi yasaklıyor. Bu marazi bir durumdur, ölüm sanki yokmuş gibi konuşulur. Sadece ortadan kaybolan insanlar vardır ve bunlardan artık bahsedilmez ve belki de öldükleri unutulduğunda daha sonra onlardan bahsedilecektir.

Genel hatlarıyla tanımlamış olduğumuz iki tavır arasında, mezarlar kültü ile ölümün günlük yaşamın dışına gönderilmesi arasında açıkça çelişki ve tutarsızlık olduğu görülüyor. Aynı şekilde, bazı ülkelerde ve bazı ortamlarda bu eğilimlerden biri diğerine baskın gelir. İngiltere’de, ölüm yasağının tam olarak kabul edildiği bu ülkede, ölülerin yakılması çok yaygındır; hijyen, felsefi inanışlar veya inançsızlık nedeniyle değil, fakat sadece tam olarak yok ettiği için, böylece ölünün kalıntılarına daha az bağlı kalınacağı ve ziyaretine daha az gidileceği için.

Fransa’da günümüzde her iki tavır bir arada var olmaktadır. Birisi zayıflama eğiliminde olup, diğeri mevzi kazanmaktadır. Güçlenen tavrın diğerinin yerini alacağı, mezarlar kültürünün kaybolmaya yüz tuttuğu ve Fransızların da Kuzey Batı Avrupa’daki komşularının ağırbaşlılığı ile ölülerinden kurtulacakları düşünülebilir. Fakat hiçbir şey o kadar kesin değildir. Daha önce Amerika Birleşik Devletleri’nde ölüm konusunda getirilen yasaklardan kopuş denemelerine tanık olmuştuk. Kendisine Descartes’ı referans alan ülkelerde çok sık rastlandığı gibi, çelişkili görünen bu iki tavrın en irrasyonel şekilde pekala bir arada bulunup bulunamayacağı sorgulanabilir. Ölümden ve çok yeni ölen birisinden bahsetmekten utanan aynı kişi bir kompleks duymaksızın ebeveynlerinin mezarını çiçeklerle süslemeye gidecek, kendisi için, mirasçılarının sırlanmış ve silinmez portresini takacakları dayanıklı, su sızdırmaz bir yeraltı mezarı ayarlamak için hazırlıklarını yapacaktır.¹

1 Bu makale *Ethno-psychologie*’de yayınlanmıştır, Mart 1972 (27. Yıl) s. 39-44.

Evrilmiş Ölüm

Batılı Toplumlarda Ölüm Karşısındaki Tavrılarda Değişiklik

Eğer Edgar Morin, *L'Homme et la Mort devant l'histoire*¹ adlı kitabının bölümlerinden birine bu başlığı vermiş olmasaydı, bu çalışmanın adı ölümün çağdaş krizi olabilirdi. Bunlar aynı kelimelerdir ve aynı zamanda aynı şeydir: “ölüm karşısında gerçek bir bireysellik krizi biçimi”ni ve kuşkusuz *in fine** göreceğimiz üzere, basitçe bireysellik krizi biçimini alan “bir kaygı, nevroz, nihilizm ortamı içinde paniğe kapılma”.

Edgar Morin bilinçli olarak “kitabî ölüm”ün sınırları içinde kalmıştır: “edebiyat, şiir, felsefe, yani [...] uygarlığın uzmanlaşmamış ya da daha ziyade genel konusunda uzmanlaşmış alanı.” Malzeme burada apaçık ortadadır; edebiyat, felsefe *morte* ve *mortuis*’ten bahsetmekten hiçbir zaman vazgeçmemiştir ve hatta bu konuda fazla gezeve oldukları da olmuştur. Günümüzde ölüm konusundaki söylemin nasıl bulanıklaştığı ve diğerlerinin yanı sıra yaygın bir kaygı biçimini aldığı bilinmektedir.

Edgar Morin’in kitabının 1951’de basılmasıyla, artık genel olmayan, fakat bir konuda uzmanlaşmış olan, artık ölüm üzerine bir söylem olmayan, ölümün tarihi ve sosyolojisi olarak işlenen yeni bir edebiyat biçimi ortaya çıktı. Eski çalışmalardan Emile

1 E. Morin, *L'Homme et la Mort devant l'histoire*, Paris, Corr  a, 1951; Paris, Ed. Du Seuil, 1970 (yeniden baskı).

* In fine: Kısaca. ( .n.)

Male'in yazdığı ve ölüm ikonografisi üzerinde çalışmalar yapan sanat tarihçilerinin yazdığı birkaç sayfa, Huizinga'nın Ortaçağ'ın sonbaharı¹ üzerine meşhur kitabı, Roger Caillois'nın Amerikalıların ölüm karşısındaki tavırları² üzerine denemesi vardı. Henüz gerçek anlamda ölümün tarihi ve sosyolojisi yoktu.

Aile, çalışma, politika, eğlence, din, cinsellik söz konusu olduğunda ağzı çok kalabalık olan beşeri bilimlerin ölüm konusunda bu kadar ağzı sıkı olması şaşırtıcıdır. Fikir adamları da kendi insan oluşları nedeniyle ve inceledikleri insanlar gibi ölürlər. Sessizlikleri, XX. yüzyıl boyunca geleneklerde oluşan bu büyük sessizliğin bir parçasından başka bir şey değildir. Edebiyat ölüm üzerine söylemine devam etse de (örneğin Sartre'in veya Genet'nin kirlı ölümü gibi), sıradan insanlar sessizleştiler, sanki ölüm artık yokmuş gibi davranıyorlar. Gevezeliğini sürdüren kitabı ölüm ile utanç duyulan ve açığa vurulmayan gerçek ölüm arasındaki fark, çağımızın tuhaf, fakat anlamlı özelliklerinden biridir. Geleneklerin sessizliği bu çalışmanın temel konusudur. Genellikle sessizlik fark edilmez ve dolayısıyla meçhul olarak tasarlanır. Bununla birlikte, son birkaç yıldan bu yana artık tartışma konusu yapılıyor.

Ölümün tarihi, Alberto Tenenti'nin daha önce bahsetmiş olduğumuz, biri 1952'de Edgar Morin'in deneme çalışmasından bir yıl sonra yayınlanan *La Vie et la Mort à travers l'art du XV. siècle*, diğeri 1957'de yayınlanan *Il Senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento* olmak üzere iki kitabıyla başlamıştır.

Ölümün sosyolojisi, Geoffrey Gorer'in daha önce hakkında her türlü bilgiyi verdiğimiz, 1955 tarihli "The Pornography of Death" makalesiyle başlamıştır. Sonra H. Feifel'in *The Meaning*

1 J. Huizinga, a.g.y.

2 R. Caillois, *Quatre Essais de sociologie contemporaine*, Paris, Perrin, 1951.

of Death adı altında yayınladığı birçok disiplini içeren (antropoloji, sanat, edebiyat, tıp, felsefe, psikiyatri, din...) çalışmaların derlenmesi geliyor. Bu çalışmalar *American Psychological Association* tarafından 1956'da düzenlenen bir bilimsel tartışma toplantısında sunulmuştu ve ölüm üzerine bir tartışma toplantısı düşüncesi bile, şimdiye kadar yasak olan bir konuya yöneltilen yeni ilgiye tanıklık etmektedir.

Sonuç olarak, bugünün sosyologları, Freud'un cinsellik ve yasakları konusunda verdiği örneği ölüme ve ölümden bahsetme yasağına uyguluyorlar gibi görünüyor. Aynı şekilde dolambaçlı da olsa bilim insanlarında da mevcut ölüm tabusu, yıkılma tehdidi altındadır. Edebiyat ise muhafazakâr olarak kalıyor ve eski temaları, tam tersi bir biçim altında da olsa sürdürüyor.

Buna karşılık sosyoloji, psikoloji çağdaş insanda ölümün yeniden keşfinin ilk işaretlerini sunuyorlar. Önemli basın araçları, büyük tirajlı haftalık dergiler, bu bilimsel yayınlarla bunaltmadan bunları geniş kitlelere dağıttılar. Bunların ardından, Jessica Mitford'un *The American Way of Death*¹ adlı kitabıyla başarıyı yakalayan bir fikir edebiyatı geldi. Ve bugün Fransız, İngiliz veya Amerikan basını neredeyse her ay, ölüm üzerine ilginç bir kitap veya gözlemlenmiş bir tuhaflik duyuruyor. Romantizmin sona ermesiyle zihinlerden uzaklaşan ölüm, gözlerimizin önünde yeniden bitmez tükenmez bir anekdotlar konusu haline geliyor. Bu durum, gazete okuyucularının, başlangıçta belki yasaklanmış ve biraz da müstehcen bir olay olarak ölümle ilgilenmeye başladıklarını düşünmeye itiyor.

Şu halde yeni ölüm sosyolojisi, sadece ölüm üzerine bilimsel bir bibliyografyanın başlangıcı değildir, kuşkusuz, aynı zamanda

1 J. Mitford, *a.g.y.*

ölüm karşısındaki tavırların tarihinde bir milattır. Yine de tarihe karşı duyarlılığı azdır. Edgar Morin, felsefecilerin ölüm yaklaşımını tarihin içine yerleştirmeye yönelmişti, çünkü onların felsefi ve edebi belgeleri zaten tarihin, uzun süredir düşünceler tarihinin, birkaç on yıldan beri de toplumsal tarihin parçasını oluşturuyordu. Buna karşılık, sosyologların, psikologların, doktorların bugünün insanlarında bulguladıkları biçimiyle ölüm karşısındaki ortak tavırlar o kadar yeni o kadar şaşırtıcı görünüyordular ki, gözlemciler için bu tavırları modernliklerinden koparıp tarihsel bir süreklilik içine yeniden sokmak henüz imkansızdı. Bununla birlikte, burada, üç tema çerçevesinde bunun yapılmasına çalışılacaktır. Ölmek üzere olan kişinin iktidardan düşürülmesi, matem reddedilmesi, Amerika Birleşik Devletleri'nde yeni bir cenaze ritüelinin bulunması.

1. ÖLMEK ÜZERE OLAN KİŞİ ÖLÜMÜNDEN NASIL YOKSUN BIRAKILDI?

Binlerce yıl boyunca insan, ölümünün ve ölümünün koşullarının hakim efendisiydi. Bugün artık öyle değil ve bakın bu nasıl oldu.

Önceki dönemde, gerek kendiliğinden fark etsin gerekse birileri ona haber versin, insanın öleceğini bilmesi normal bir şey olarak anlaşıyordu. Eski hikâyecilerimiz için, La Fontaine'in çiftçisinin aşağı yukarı söylediği gibi, insanın yaklaşan ölümünü hissetmesi doğaldı. O dönemde kaza veya savaş durumunda bile ölümün aniden olması nadir bir durumdu ve ani ölüm, sadece pişmanlık getirmeye izin vermediği için değil, fakat insanı ölümden yoksun bıraktığı için de çok korkulan bir olaydı. Şu halde biraz ağır hastalıkların nerdeyse her zaman ölümcül olduğu

bir dönemde, ölüm neredeyse her zaman önceden duyurulmuş bir şeydi. İşaretleri görmemek için aptal olmak gerekiyordu ve ahlak kuramcıları ve hiciv ustaları bu apaçık gerçekliği reddeden denge-siz kişileri gülünç duruma düşürmeyi görev edinmişlerdi. Roland “ölümün onu bütünüyle zaptettiğini hisseder”, Tristan “hayatının yitip gittiğini hisseder, öleceğini anlar”. Tolstoy’un köylüsü ken-disine her şeyin yolunda gidip gitmediğini soran iyi kalpli kadı-na “Ölüm burada” diye cevap verir. Zira Tolstoy’un köylüleri de Tristan gibi veya La Fontaine’in çiftçileri gibi ölümler, aynı bildik ve yazgısına boyun eğmiş tavrı gösterirler – bu, ölüm karşısındaki tavırların bütün bu uzun dönem boyunca aynı olduğu anlamına gelmez, fakat ölümün diğer türleriyle rekabete rağmen bu tavrın bir çağdan diğerine bazı toplumsal sınıflar içinde varlığını sür-dürdüğü anlamındadır.

Asıl ilgili kişi onu bekleyen kaderi ilk olarak fark etmezse, onu haberdar etmek diğer kişilere düşüyordu. Ortaçağ’da yüksek pa-pazlara ait bir belge bu görevi hekime veriyordu. Ve o da bu görevi uzun süre ve en iyi biçimde yerine getirdi. Onu Don Oujote’nin başucunda tekrar buluyoruz: “Onda tespit ettiği nabız değerinden pek memnun değildi. Hemen ona, ne olursa olsun ruhunun sela-metini düşünmesini, çünkü bedeninin sağlığının ciddi bir tehlike altında olduğunu söyledi.” XV. yüzyılın *artes moriendi*’si^{*} bu görevi aynı zamanda, çağdaş nezaketimiz açısından kulağımıza korkunç gelen *nuncis mortis*^{**} olarak adlandırılan “manevi” arkadaşına da (“bedensel” arkadaşların aksine) veriyordu.

Zaman içinde ne kadar ilerlenirse, toplumsal ve kentsel ölçek-te ne kadar yükseğe çıkılırsa, insan yaklaşan ölümünü o kadar az

* Artes moriendi: (Lat.) Ölüm sanatı. (ç.n.)

** Nuncis mortis: (Lat.) Ölüm habercisi. (ç.n.)

hisseder, onu ölüme o kadar fazla hazırlamak gerekir ve sonuçta çevresine o kadar bağımlı olur. Hekim uzun süre ona ait olan görevden, kuşkusuz, XVIII. yüzyılda vazgeçmiştir. XIX. yüzyılda sadece ona sorulduğunda ve zaten biraz ihtiyatla konuşur. Arkadaşlar da Gerson'un veya Cervantes'in döneminde olduğu gibi, artık müdahale etmiyorlar. XVII. yüzyıldan itibaren bu görevi üstlenen ailedir: bu da ailevi duygulardaki ilerlemenin bir işaretidir. İşte bir örnek. 1848 yılında La Ferronays ailesinin içindeyiz. Bayan La Ferronays hastalanır. Hekim, durumunun tehlikeli olduğunu belirtir ve "bir saat sonra [*sic*] umutlar kesilir". Kızı yazıyor: "Ben hekimin düşüncesini ona söylemenin uygun bir yolunu düşünürken, banyodan çıktığında [...] bana aniden şöyle dedi: 'Fakat artık hiçbir şey görmüyorum, sanırım öleceğim'." Hemen dua okumaya başlar. O sırada kızı, "Ey İsa Peygamber!", diye belirtir "bu korkunç anda bu sakın sözler bende öyle özel bir sevince neden oluyorlar ki." Yatışmıştı, çünkü yine de zorunlu olan bir açıklamayı yapmanın sıkıntısından kurtulmuştu. Yatışma çağdaş bir özellik, açıklama zorunluluğu ise eski bir özelliktir.

Ölmek üzere olan kişi ölümünden yoksun bırakılmamalıydı. Aynı şekilde bu sürece başkanlık etmeliydi. Halk içinde doğulduğu gibi, halk içinde ölünyordu ve XIV. Louis'nin ölümü üzerine Saint-Simon'un ünlü sayfalarından gayet iyi bildiğimiz üzere, sadece kral değil, fakat herhangi biri için de bu böyleydi. Bu sahneyi bize gösteren ne kadar çok gravür ve resim vardır! Birisi "hastalanıp yatağa uzandığında", odası herkes tarafından, akrabalar, çocuklar, arkadaşlar, komşular, tarikat üyeleri tarafından dolduruluyordu. Pencereler, pencere kapakları kapatılmıştı. Mumlar yakılmıştı. Sokaktaki insanlar, son kudas ayinini yapmak için şarap ve ekmek taşıyan bir papazla karşılaştıklarında, gelenekler ve dindarlık kuralları gereği, papazın peşine takılarak, tanı-

masalar bile ölmek üzere olan kişinin odasına giderlerdi. Ölümün yaklaşması, can çekişen kişinin odasını bir tür kamusal alan haline dönüştürüyordu. Böylece, bugün neredeyse her zaman yalnız öldüğü için bizim çağımızdaki insanlar için gücünü fazlasıyla kaybetmiş olan, Pascal'in "Yalnız öleceğiz" sözünün anlamı daha iyi anlaşılıyor. Pascal, yatağının çevresine yığılan bütün kalabalığa rağmen ölmek üzere olan kişinin yalnız olduğunu söylemek istiyordu. XVIII. yüzyıl sonunun temiz havanın faydalarına inanan aydınlanmış hekimleri, hastaların odasının işgal edilmesi şeklindeki bu kötü alışkanlıktan şikayet ediyorlardı. Pencereilerin açılmasını, mumların söndürülmesini, bütün bu kalabalığın çıkarılmasını sağlamaya çalışıyorlardı.

Son anlarında hastaya eşlik etmenin kilise tarafından dayatılmış dinsel bir gelenek olduğunu düşünmeyelim. Aydınlanmış veya reformdan geçmiş papazlar da, hekimlerden oldukça önce, hastayı örnek alınacak bir sona daha iyi hazırlamak için, bu itiş kakış içinde bir düzen oluşturmaya çalışmıştı. XV. yüzyılın *artes moriendi*'sinden bu yana, ruhuna yönelme sürecinde rahatsız edilmemesi için ölmek üzere olan kişinin Tanrı'yla yalnız bırakılması öneriliyordu. Hatta XIX. yüzyılda, çok dindar bazı kişiler, geleneklerin gereği yerine getirildikten sonra, Tanrı'yla baş başa olmalarını hiçbir şeyin bozmaması için, papaz dışındaki herkesin odayı terk etmesini istiyorlardı. Fakat bunlar örnek ve nadir karşılaşılan dinsel uygulamalardı. Gelenek, ölümün diğer katılımcıların arasında papazın da kendi yeri olan ritüel bir tören alanı olmasını istiyordu. Başrol, ölmek üzere olan kişinin kendisine aitti. Başkanlık ediyordu ve hiç sendelemiyordu, çünkü benzer sahnelere o kadar çok tanık olmuştu ki nasıl tutunacağını biliyordu. Bayan Montepan'ın ölümünü betimlerken Saint-Simon, bir bir akrabalarını, yakınlarını, hizmetçilerini, "en alttakilere kadar her-

kesi” çağırıyordu der. Onlarla vedalaşılıyor, onlardan af diliyor, onlara hayır dualarını sunuyordu. Ölmek üzere olan kişi, neredeyse çocuk yaşta çok genç bir kız bile olsa, özellikle XVIII. ve XIX. yüzyıllarda ölüme yaklaştıkça hakim bir otorite kazanmış olarak, emirler veriyor, tavsiyelerde bulunuyordu.

Bugün hiçbir şey kalmadı, ne her bireyin sonunun yakın olduğunu bildiği ya da bilmek durumunda olması, ne de ölüm anının kitlesel tören niteliği. Bilinmesi gereken şey artık gizliydi. Törensel olması gereken şeyden artık kaçınılıyordu.

Elbette ailenin ve hekimin ilk görevi, ölüme mahkûm bir hastadan durumunun ciddiyetini saklamaktı. Hasta, sonunun yakın olduğunu hiçbir zaman (istisnai durumlar hariç) bilmemeliydi. Yeni âdet, ölümünden habersiz olarak ölmesini gerektiriyordu. Bu sadece geleneklere naif bir biçimde girmiş bir alışkanlık değildir. Ahlaki bir kural haline gelmiştir. “Hastaya yalan söylemek gerekir mi” konusunda hekimlerin katılımıyla yapılan yeni bir tartışma toplantısında, Jankélévitch lafı dolaştırmadan bu durumun doğruluğunu söylüyordu. “Yalancı,” diyordu, “gerçeği söyleyen kişidir [...]. Ben gerçeğe karşıyım, şiddetle karşıyım [...]. Benim için her şeyden daha önemli bir kanun var, aşkın ve merhametin kanunu.”¹ Şu halde ahlak hastayı bilgilendirmeyi zorunlu kılana kadar, XX. yüzyıla kadar bu ihlal mi edilecekti? Bu karşı çıkışta duyguların ve sonra fikirlerin olağanüstü bir altüst oluşu vardı. Bu nasıl ortaya çıkmıştı? Bir mutluluk ve huzur toplumunda artık acıya, üzüntüye ve ölüme yer olmadığını söylemek fazla aceleci bir yaklaşım olacaktı. Sonucu neden olarak göstermek olacaktı.

1 V. Jankélévitch, *Médecine de France*, no. 177, 1966, s. 3-16; bkz. Aynı yazarın *La Mort*, Paris, Flammarion, 1966.

Bu değişimin, ailevi duygulardaki ve toplumumuzda ailenin duygusal ve neredeyse tekel konumundaki gelişmelere bağlı olduğu belirtilmelidir. Sonuç olarak, değişimin nedenini hasta ile ailesi arasındaki ilişkilerde aramak gerekiyor. Aile her türlü ben-zetmeyi ve kuruntuyu yasaklayarak, ölümü daha mevcut ve daha kesin kılmanın, çok sevilen bir kişiye ve aynı zamanda kendisine vuracağı darbeyi artık kaldıramaz olduğunu ortaya koyar. Bir eşin veya bir akrabanın şu sözlerini kaç kere duymuşuzdur: “Tek teselim onun öleceğini hiçbir zaman hissetmemiş olması”. “Öleceğini hissetmemek” deyimini, günümüz dilinde XVII. yüzyılın “yaklaşan ölümünü hissetmek” deyiminin yerine geçmiştir.

Gerçekte, genellikle hastanın neler olacağını çok iyi bildiğı, fakat çevresindekilere acıdığı için bilmiyormuş gibi yaptığı olasıdır, fakat bundan emin olamayız, çünkü ölümler artık sırlarını açıklayamazlar. Nitekim aile, Ortaçağ’da ve modern çağların başında kendisine görev olarak düşmeyen *nuncius mortis* rolünü oynamaktan hoşlanmazken, başroldeki ilgili kişi de kendi açısından iktidardan çekilmiştir. Ölüm korkusundan mı? Fakat ölüm her zaman vardı. Sadece onunla dalga geçiliyordu: “Acelen ne ey zalım tanrıça!”; ve toplum dehşet içindeki ölmek üzere olan kişiye yine de büyük vedalaşma ve gitme sahnesini oynama görevini dayatıyordu. Bu eski korkunun atalardan kalma olduğı söyleniyor, fakat bunun bastırılması da atalardan kalmadır! Ölüm korkusu, ölmek üzere olan kişinin kendi ölümünden vazgeçmesini açıklamaz. Açıklayamayacağı yine ailenin tarihi içinde aramak gerekiyor.

Ortaçağ’ın ikinci yarısının ve Rönesans döneminin insanı (Ortaçağ’ın ilk yarısının, Roland’ın, Tolstoy’un köylülerinde ortaya çıkan insanın tersine) kendi ölümüne katılmayı istiyordu,

* La Fontaine’in “Ölüm ve İnsan” adlı masalından alınmıştır. (ç.n.)

çünkü bu ölümü kendi bireyselliğinin nihai biçimine ulaştığı olağanüstü bir an olarak görüyordu. Ancak ölümünün efendisi olduğu ölçüde yaşamının da efendisiydi. Ölümü sadece ve sadece ona aitti. Oysa XVII. yüzyıldan itibaren yaşamı üzerindeki ve dolayısıyla ölümü üzerindeki hakimiyetini tek başına sürdürmeyi bıraktı. Ailesiyle paylaşmaya başladı. Daha önce ölümüyle ilgili almak zorunda olduğu ve tek başına aldığı önemli kararlarda ailesi dışarıda kalıyordu.

Vasiyetnamelerde durum böyleydi. XIV. yüzyıldan XVIII. yüzyılın başına kadar vasiyetname, her birey için kendini ifade etmenin bir yolu ve aynı zamanda ailesine karşı kuşkulu yaklaşımın –veya güven duymamasının– bir göstergesiydi. XVIII. yüzyılda ailevi sevgi vasiyetname sahiplerinin mirasçılarına karşı besledikleri geleneksel güvensizliğe galip geldiğinde, vasiyetname de ahlaki bir gereklilik ve kişisel ve içten bir ifade yolu olma niteliğini kaybetti. Bu güvensizliğin yerini tam tersine, yazılı metinlere hiç ihtiyaç duymayan mutlak bir güven aldı. Sözlü olarak iletilen son istekler, daha sonraki dönemde geride kalanlar için harfiyen yerine getirmekle kendilerini sorumlu hissettikleri kutsal talepler haline geldi. Öte yandan, ölmek üzere olan kişi de yakınlarının sözüne hiç tereddüt etmeden güvenebileceğine inandı. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda doğan, XIX. yüzyılda gelişen bu güven XX. yüzyılda gerçek bir yetki devrine dönüştü. Ailenin bir üyesini tehdit eden ciddi bir tehlike ortaya çıktığı andan itibaren aile o kişiyi bilgiden ve özgürlüğünden yoksun bırakıyor. Hasta bir çocuk gibi veya zihinsel engelli gibi, eşinin veya akrabalarının sorumlulukları altına aldıkları, toplumdan kopardıkları himaye altına alınan biri haline geliyor. Onun yapmak ve bilmek durumunda olduğu şeyleri ailesi ondan daha iyi biliyor. Haklarından ve özellikle ölümünü bilme, ölümüne hazırlanma, organize etme hakkından yoksun kalıyor.

Ve kendisini teslim ediyor, çünkü bunun kendi iyiliği için olduğuna inanıyor. Kendisini yakınlarının sevgisine bırakıyor. Her şeye rağmen ölümü önceden sezinlese de, bilmiyormuş gibi yapıyor. Ölüm eskiden, ölecek olan kişiye oynanan –genellikle komik– bir trajedydi. Bugün ölüm, öleceğini bilmeyen kişiye oynanan –her zaman dramatik– bir komedidir.

Tıptaki ilerlemeler olmasaydı, ailevi duygunun baskısı ölümü bu kadar hızlı ve bu kadar iyi gizlemeye kuşkusuz yeterli olmazdı. Tıptaki gerçek kazanımlar sayesinde ki, insanın bilincinde ölümün yerine hastalık konabildiği. Bu yer değiştirme XIX. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmıştır.

Zaten şurası kesin ki, tedavi yöntemlerindeki ve cerrahideki ilerlemelerle, ciddi bir hastalığın ölümcül olup olmadığı, olumlu anlamda giderek daha az bilinebiliyor; hastalıktan kurtulma şansı o kadar çok arttı ki! Şans az bile olsa yine de yaşanabilir. Aynı şekilde, tıbbın her vaka için bir çözümü varmış gibi, Gaius da bir gün ölecek olsa da ölmemiz için hiçbir neden yokmuş gibi davranıldığı toplumumuzda, özellikle kanser gibi çaresiz bir hastalık, ölümün eski tasarımlarının korkutucu ve ürkütücü özelliklerini taşıyor. Bugün kanser, XIV. ve XV. yüzyılın iskeletlerinden veya mumyalarından, boyunlarındaki çingiraklarıyla dolaşan cüzzamlılardan daha çok ölüm demektir. Fakat ölümün böylece görünmesine izin vermesi ve ona ismini vermesi için hastalığın çaresiz olması (ya da çaresiz olarak bilinmesi) gerekmektedir. Bu durumda bu hastalığın yarattığı kaygı toplumu, çok dramatik olan bu vakayı kimseye sezdirmeden kaçış kuralına indirgemek için toplumu alışılmış sessizlik talimatlarını çarçabuk arttırmaya zorlamaktadır.

Şu halde neredeyse gizlice, Pascal'in hayal bile edemeyeceği kadar yalnız ölüyor. Bu gizlilik çok sevilen bir kişinin ölümüne razı olmayı reddedişin ve hatta iyileştirmekte inat edilen bir hastalık adı altında ölümün silinmesinin bir sonucudur. Bu gizliliğin, Amerikalı sosyologların ortaya koymayı başardıkları bir başka yönü daha vardır. Bizim sadece bir gizleme çabası gördüğümüz noktada onlar, ağzı sıkı olmanın saygınlığın modern biçimi olarak ortaya çıktığı bir ölüm tarzının ampirik oluşumunu bize gösteriyorlar. Bu, Jankélévitch'in tasdik ettiği biçimiyle daha az şiirsellikle birlikte Mélisande'in ölümüdür.

Glaser ve Strauss,¹ San Francisco Körfezi'ndeki altı hastanede hastayla karşılıklı bağı bulunan grubun, ailenin ve hastane personelinin (doktorlar ve hemşireler) ölüm karşısında nasıl tepki gösterdiklerini incelediler. Hastanın ölümünün yakın olduğu bilindiğinde neler oluyor? Aileye, hastanın kendisine haber vermek gerekiyor mu ve ne zaman? Zorlama yollarla sürdürülen bir yaşam ne kadar uzatılabilir ve ölümü bekleyen kişinin ölmesine ne zaman izin verilecektir? Öleceğini bilmeyen veya bilmiyormuş gibi yapan veya bilen hasta karşısında tıp personeli nasıl davranmalıdır? Bu sorular, kuşkusuz, her modern ailede soruluyor, fakat hastane ortamında yeni bir güç, tıbbın gücü devreye giriyor. Oysa giderek daha az evde ve daha çok hastanede ölüyor. Hastane modern ölümün mekanı haline geliyor, Glaser ve Strauss'un gözlemlerinin önemi de buradan geliyor. Fakat kitaplarının önemi, birilerin ya da diğerlerinin tavırlarının ampirik analizlerinin ötesine geçiyor. Yazarlar, dönemin abartılı görkemli törenlerinin yerini alan ve daha genel biçimde ölümün geleneksel aleniyetinin yerini alan ideal ölümü keşfediyorlar. Somut gözlemleriyle

1 B. G. Glaser ve A. L. Strauss, *a.g.y.*

mukayese ederek, neredeyse naif bir şekilde ifade ettikleri yeni bir ölüm modeli. Böylece bir *style of dying*^{*} oluştuğunu veya daha ziyade bir *acceptable style of living while dying*,^{**} bir *acceptable style of facing death*^{***} oluştuğunu görüyoruz. “Acceptable” kelimesi ısrarla vurgulanmıştır. Sonuçta ölüm, yaşayanlar tarafından kabul edilebildiği veya katlanılabildiği şekliyle vardır.

Doktorlar ve hemşireler (bunlar biraz daha çekingen kalırlar) aileyi haberdar etme anını olabildiğince uzun süre geciktiriyorlarsa ve hastanın kendisini hiçbir zaman haberdar etmek istemiyorlarsa, hastaya veya aileye olduğu kadar onlara da kendi kontrollerini kaybettirecek olan bir duygusal tepkiler zincirine bağlanma korkusundandır. Ölümden bahsetmeye, toplumsal ilişkiler içinde onu kabul etmeye cesaret etmekle, artık eskisi gibi gündeliklik içinde kalınamaz, çünkü bu istisnai, ölçüsüz ve her zaman dramatik bir duruma yol açar. Ölüm eskiden o kadar bildik bir figürdü ki ahlakçılar korku yaratmak için onu korkunç derecede kötü göstermek zorunda kalıyorlardı. Bugün ise gündelik yaşamın düzenliliği ile bağdaşmaz bir duygusal gerilime yol açmak için sadece adını anmak yeterli. Şu halde bir *acceptable style of dying*, kişiyi toplumsal rolünden koparan, onu ihlal eden sahnelerden, *status forcing scenes*^{****}’den kaçınan tarzdır. Bu sahneler, hastaların umutsuzluk krizleri, çılgınlıkları, gözyaşları ve genel olarak hastanenin sükunetini bozabilecek aşırı taşkın, aşırı gürültülü ve hatta aşırı duygulandırıcı her türlü davranıştır. Bu noktada, kabul edilebilir ölümün tersini, hayatta kalanları sıkıntıya sokan, tercüme edilemez bir ifade olarak *embarrassingly graceless dying*ⁱ

* Ölme biçimi. (ç.n.)

** Ölmek üzereyken kabul edilebilir bir yaşama biçimi. (ç.n.)

*** Ölümle yüz yüze gelmenin kabul edilebilir bir biçimi. (ç.n.)

**** Statüyü sarsan sahneler.

buluyoruz. Bundan kaçınmak için hastaya hiçbir şey söylememe yolu seçilir. Fakat her şeyin ötesinde önemli olan, hastanın bilip bilmemesinden ziyade bildiği takdirde ağırbaşlı olma zarafetini ve cesaretini gösterip gösteremeyeceğidir. Bu durumda hasta, hastane personelinin onun bildiğini unutacağı ve onunla sanki ölüm çevresinde dolaşmıyormuş gibi iletişim kurabileceği bir şekilde davranacaktır. Sonuçta, iletişim de çok gereklidir. Ölmek üzere olan kişinin ağırbaşlı kalması kadar yeni mesajlara açık ve alıcı kalması da önemlidir. Kayıtsız kalması, hastane personeline ölçüsüz davranışların yarattığıyla aynı “sıkıntı”yı yaratma riskini taşır. Şu halde iki çeşit kötü ölme biçimi vardır, bir tanesi bir duygu alışverişi aramaya dayanır, diğeri iletişimi reddetmeye dayanır.

Yazarlar büyük bir ciddiyetle, kabul gören yaklaşıma göre başlangıçta işi oldukça iyi götüren yaşlı bir kadının durumunu anlatırlar: doktorlarla ve hemşirelerle işbirliği yapıyor, hastalığına karşı cesaretle mücadele ediyordu. Fakat bir gün yeterince mücadele ettiği ve artık terk etme zamanının geldiği düşüncesine kapıldı. O zaman bir daha hiç açmamak üzere gözlerini kapattı: böylece dünyadan çekildiğini ve sonunu, kendisiyle baş başa kalarak beklediğini işaret ediyordu. Eski dönemlerde bu kendi içine dalış şaşırtıcı olmayacaktı ve buna saygı gösterilecekti. Kaliforniya’daki hastanede umudu kırılmış doktor ve hemşireler, onu gözlerini açması ve artık kimseyi üzmemesi için ikna edebilecek tek kişi olan oğlunu uçakla acilen getirttiler. Bazen de hastaların duvara yüzlerini döndükleri ve hareket etmedikleri görülür. Bu, insanın ölümün yaklaştığını hissettiğinde yaptığı en eski duygusal davranışlardan biridir. Eski Ahit’in Yahudileri bu şekilde ölmüşlerdi, hatta XVI. yüzyılda İspanyol engizisyon mahkemele-ri Yahudi dönmeleri bu işareten tanıyorlardı. Tristan böyle ölü-

yordu: “Duvara dönüyordu ve ‘yaşamımı daha uzun süre devam ettiremeyeceğim’ diyordu.” Bununla birlikte, Kaliforniya’daki bir hastanenin doktorları ve hemşireleri günümüzde, bu çok eskilere dayanan harekette iletişimin anti-sosyal reddedilişinden ve yaşam mücadelesinden vazgeçişten başka bir şey görmek istemiyorlardı.

Hastanın vazgeçişinin kınanan bir davranış olmasının sebebi, sadece deontolojik bir yanlışlık olduğu için hastane personelinin moralini bozması değil, fakat aynı zamanda hastanın direncini de düşürmesidir. Böylece *status forcing scenes* kadar korkutucu bir hale geliyor. Bu nedenle günümüzde Amerikalı ve İngiliz doktorlar, umutsuz hastalardan durumlarının ciddiyetini daha az saklamaya başladılar. İngiliz televizyonu bu sene, hastalıkları hakkında tamamen bilgilendirilmiş kanser hastalarını tanıttı; bu yayını, gerçeği söylemeye bir cesaretlendirme olarak düşünmek gerekir. Kuşkusuz doktorlar, hastalığından haberdar edilen bir insanın, eğer denge-lerini korursa, kendisine kalan son günlerini en iyi şekilde yaşama umuduyla tedavilere daha iyi cevap vereceğini ve sonunda hiçbir şey bilmediği durumdaki kadar ağırbaşlılıkla ve saygınlıkla öleceğini düşünüyorlar. Bu, Jacques Maritain’in Amerikan halkına yönelik olarak İngilizce yazdığı bir kitapta betimlediği biçimiyle iyi Amerikalı’nın ölüm şeklidir. Bu, aynı zamanda çağımızın felsefecisinin biraz daha az ticari iyimserlikle ve daha çok müzikalite ile ortaya koyduğu insani ve saygın ölümdür: “*pianissimo* ve adeta parmak uçlarına basarak sessizce” kaybolmak (Jankélévitch).

2. MATEMİN REDDİ

Modern toplumun, insanı kendi ölümünden nasıl mahrum bıraktığını ve bu hakkı ona sadece, yaşayanları rahatsız edecek şe-

kilde kullanmaması şartıyla geri verdiğini gördük. Buna karşılık, yaşayanlara da diğerlerinin ölümü karşısında duygularına kapılmalarını yasaklıyor, ölümler için ne ağlamalarına ne de üzüntülerini göstermelerine izin veriyor.

Bununla birlikte, günümüze kadar “matem”, gösterilmesi meşru ve gerekli olan olağanüstü bir acı süreci olarak kalmıştı. Eski Fransızcada acı anlamına gelen kelimeler “dol” veya “doel” dilimizde kaldılar, fakat Fransızcada matem demek olan “deuil” kelimesinin dar anlamında kaldılar. Böyle bir isim almadan oldukça önce, bir yakının ölümü karşısındaki acı en içten duyguların en yoğun dışavurumuydu. Erken Ortaçağ’da, en çetin savaşçılar veya en ünlü hükümdarlar, arkadaşlarının veya ailelerinden birinin ölüsü karşısında, günümüzde kadınlar gibi ve histerik kadınlar gibi yakıştırmasını yapabileceğimiz şekilde yıkılıyorlardı. İşte defalarca kendinden geçen, bağırını yumruklayan, “sel gibi kan akacak şekilde” yüzünü yolan Kral Arthur. Yine aynı kral, savaş alanında yeğeninin cesedi karşısında “kendinden geçmiş bir halde atından düşmüştü”, “sonra gözyaşları içinde arkadaşlarının bedenlerini aramaya koyulmuştu”, tıpkı Roncevaux Savaşı’nda Charlemagne’in yaptığı gibi. Ve onlardan birini bulduğunda, “yeterince [...] yaşadığını bağırarak avuçlarını birbirine çarpar [...]. Ölünün karşısında zırh başlığını çıkarır ve uzun süre ona baktıktan sonra gözlerini ve buz gibi olmuş ağzını öper.” Kasılıp kalmalar ve bayılmalar! Soğumuş cesetleri tutkuyla kucaklamalar! Umutsuzca derisini yırtmalar, giysilerini parçalamalar! Fakat inzivaya çekilen bazı az sayıdaki teselli edilemez kişinin dışında, bu yoğun acı davranışları bittikten sonra, insanlar yaşamlarına bırak-tıkları yerden devam ediyorlardı.

XIII. yüzyıldan itibaren, matem uygulamaları içtenliklerini kaybettiler. Ritüelleştiler. Ortaçağ’ın ilk yarısının yoğun acı dav-

ranışları artık ağıtçılar tarafından taklit ediliyordu. Günümüzde güney bölgelerde ve Akdeniz kıyısında hâlâ ağıtçı kadınlar olduğunu biliyoruz. İspanyol *Romancero*'sunun Le Cid'i, vasiyetnamesinde âdet olduğu gibi cenazesinde ağıtçılar istemediğini belirtir; ne çiçek ne de çelenk. XIV. ve XV. yüzyılların mezarlarının ikonografisi bize, ortada sergilenen bedenin çevresinde siyah elbiseler giymiş, tarikat üyelerinin kukuletası gibi başlarına kapşon geçirilmiş ağıtçılar kortejini gösterir.

Daha sonraki dönemde, XVI. ve XVII. yüzyılın vasiyetnameleri bize cenaze konvoylarının esas olarak ağıtçılara benzeyen figüranlardan oluştuğunu öğretir: tören için mirasçılar tarafından dağıtılan siyah elbiseler giymiş ve törenin bitiminde bir parça eklemek ve biraz para verilen rahipler, dilenciler, yoksullar, güçsüzler yurdunun çocukları.

En yakın akrabaların törene katılıp katılmadığı sorulabilir. Dostlara büyük bir yemek verilirdi – eğlence ve taşkınlık vesilesi olabilen bu yemekleri kilise kaldırmaya çalışıyordu; bu yemekler yasaklanmış değilse bile vasiyetnamelerde giderek daha az yer alıyordu. Vasiyetnamelerde vasiyet sahibinin bazen ısrarla cenaze töreninde bir erkek kardeşinin veya oğlunun genellikle bir çocuğunun hazır bulunmasını istemesi dikkat çekicidir. Çok istenen bu katılımın bedeli olarak da özel bir bağışta bulunuyordu. Eğer aile her zaman cenaze konvoyuna katılsaydı böyle bir isteğe gerek görülür müydü? Eski Rejim döneminde cenaze törenlerine kadınların katılmaması kesin kuraldı. Öyle görünüyor ki, Ortaçağ'ın sonundan itibaren ve matemin ritüelleşmesinden sonra toplum aileyi cenaze törenlerinden bile uzaklaştıran bir içeri kapanmaya itmiştir; törenlere ailenin yerine, çok sayıda papaz ve profesyonel ağıtçılar, dindarlar, tarikat üyeleri ya da sadaka toplamak için gelen basit figüranlar katılıyordu.

Bu içeri kapanmanın iki amacı vardı: öncelikle gerçekten mutsuz olan ölü yakınlarının acılarını toplumdan uzak yaşamalarını sağlamak, nekahat dönemindeki bir hasta gibi acılarının dinmesini bekleme süresini sağlamaktır. H. De Campion *Mémoires*'ında bu şekilde anlatır. 1659 Haziran'ında Henri de Campion'un karısı "kendisinden beş ya da altı gün sonra ölecek olan kızını dünyaya getirdikten sonra ruhunu teslim etmişti. Üzülmüştüm ve acınacak duruma düşmüştüm. Erkek kardeşim [...] ve kız kardeşim [...] beni Conches'a götürdüler: orada on yedi gün kaldım ve sonra işlerimi düzene sokmak için tekrar Baxferei'ye döndüm [...] Bana acılarımı hatırlatan evde kalamadığım için Conches'da 2 Haziran 1660'a kadar kalacağım [yani 'yıl sonuna' kadar, karısının ölümünün yıldönümüne kadar] bir ev aldım, fakat kayıplarımın özleminin de beni takip ettiğini gördüğümde, çocuklarımla birlikte Baxferei'ye evime geri döndüm ve burada büyük bir üzüntü içinde yaşadım".

İçeri kapanmanın ikinci amacı, geride kalan yakınlarının kaybettikleri kişiyi çok çabuk unutmalarına engel olmak, bir ruhani kefaret dönemi boyunca onları dindar olmayan yaşamın sosyal ilişkilerinden ve zevklerinden uzak tutmaktır. Bu önlem, zavallı ölülerin yerine başkasını koyma konusundaki aceleciliğe engel olmak için pek de gereksiz değildi. Parisli bir burjuva olan Nicolas Versoris, "Eylülün 3'ünde [1522] gece yarısı saat birde" karısını vebadan kaybetmişti. Aynı yılın Aralık ayının sonundan önceki gününde dul beyimiz, bir hekimin dul eşiyle sözlendi ve nişanlandı ve "Noel ertesi şölen yapılabilecek ilk gün" olan 13 Ocak 1523 tarihinde evlendi.

XIX. yüzyıl, içeri kapanmanın katılığına hiçbir yumuşatma getirmedi. Birisinin öldüğü evlerdeki erkekler, kadınlar, çocuklar, hizmetkârlar ve hatta atlar ve arılar, yas tülleriyle, perdelerle, siyah çarşaflarla toplumun geri kalanından ayrılıyorlardı. Fakat bu içeri

kapama zorlamadan çok iradi bir durumdu ve yakınların ve ailenin cenaze törenlerinin büyük dramına, mezar ziyaretlerine, romantizmin bir özelliği olan coşku anma törenlerine katılmalarını artık yasaklamıyordu. Böylece kadınların önceki dönemdeki gibi cenaze törenlerinin dışında tutulması artık hoş karşılanmıyordu. Kadınlar önce burjuva kesimi tarafından kabul görmüşlerdi: soylu kesim ise uzun süre bu dışlama geleneğine sadık kaldı ve dul kadının kocasının ölüm törenine katılmaması uzun süre kibarlara yaraşır bir davranış olarak görüldü. Bununla birlikte, soylu kesimde bile kadınların eşlerinin, oğullarının, babalarının cenaze törenlerine katılma alışkanlığı başladı, fakat önceleri kilisenin izniyle kilisenin bir köşesinde veya tribünde gizli olarak izliyorlardı. Geleneksel içeri kapanma alışkanlıkları, ölümlerin yüceltilmesi, mezarlarının onurlandırılması gibi yeni duygularla oluşmuş olmalıydı. Kadının varlığı da, matemin içeri kapanma uygulamasında hiçbir şeyi değiştirmiyordu: tamamen siyah çarşafa bürünmüş halde, *mater dolorosa*^{*} olarak, herkesin gözünde acının ve teselli edilemezliğin simgesinden başka bir şey değildir. Böylelikle içeri kapanma fiziksel düzlemde manevi düzleme kaymıştı. Geride kalan yakınlarının ölümleri unutulmasının, yaşamlarını onların varlığındaki gibi sürdürmelerinin imkansız olduğu anlaşıldıkça, ölümlerin unutulmuşluktan korunmalarına duyulan ihtiyaç da azaldı. Ölümlerin, zavallı ölümlerin artık yakınlarının kayıtsızlığına karşı korunmak için topluma ihtiyaçları yoktu, aynı şekilde, ölmek üzere olan kişilerin de daha önce gördüğümüz gibi son isteklerini mirasçılara iletme için vasiyetnamelere ihtiyaçları yoktu.

Şu halde XVIII. yüzyıl sonunda ve XIX. yüzyıl başında ailevi duygulardaki ilerleme, matemi dayatılan bir karantineden çok,

* Acılı anne. (ç.n.)

normal görgü kurallarına rağmen, aşırı bir üzüntüyü gösterme hakkı haline getirmek için içeri kapanmanın eski gelenekleriyle birleşmiştir. Böylece XII. yüzyıla doğru ortaya çıkan ritüel zorlamaları koruyarak erken Ortaçağ'ın içtenliğine geri dönülüyordu. Eğer bir matem eğrisi çizilebilseydi, yaklaşık XIII. yüzyıla kadar açık ve yoğun içtenliğin en keskin olduğu ilk evre, sonra XVIII. yüzyıla kadar uzun bir ritüelleştirme evresi ve XIX. yüzyılda yoğun acı, dramatik duygularını açığa vurma ve cenaze mitolojisi dönemi. XIX. yüzyılda matem doruk noktası ile XX. yüzyıldaki yasaklanması arasında ilişki olmaması mümkün değildir; aynı şekilde savaşlar sonrasında kirliliğin, Remarque'tan Sartre'a ve Genet'ye kadar, romantizmin çok soylu ölümünün negatifi olarak ortaya çıkmaktadır. Utanç verici olmaktan çok gülünç olan bir kesinlikle, Sartre'ın Chateaubriand'ın mezarına "su dökme" eyleminin anlamı budur. Böyle bir Sartre için bir Chateaubriand gerekliydi. Günümüzde erotizmi cinsellik konusundaki eski muhafazakâr tabulara bağlayan aynı türden bir ilişkidir.

Çağlara göre bazen kendiliğinden yapılan, bazen dayatılan matem bin yıllık zorunluluk döneminden sonra, günümüzde XX. yüzyılın ortasında ölümün yasaklanması dönemi geldi. Bir kuşaklık bir süreçte durum tersine döndü: bireysel bilinçle veya genel iradeyle tavsiye edilmiş olan şey günümüzde yasaklanıyor. Yasaklanmış olan şey ise günümüzde yeniden tavsiye ediliyor. Acısını ilan etmek hatta acı çektiğini belli etmek bile artık uygun görülüyor.

Günümüz uygarlığının yazılı olmayan bu yasasını ortaya çıkarma onuru İngiliz sosyolog Geoffrey Gorer'e aittir. Hümanist ahlakbilimciler tarafından ihmal edilen veya yanlış yorumlanan bazı olguların, sanayi toplumlarının özelliği olan, ölüm karşısındaki genel bir tavrı oluşturdıklarını ilk olarak anlayan odur. Kitabının otobiyografik giriş kısmında Gorer, ölümün modern

toplumun en önemli yasağı haline geldiğini hangi kişisel yoldan keşettiğini anlatır. 1963'te İngiltere'de ölüm ve matem karşısındaki tavırlar konusunda düzenlediği sosyolojik anket, kendi kişisel deneyiminden ve düşüncelerinden yola çıkarak yazdığı "The Pornography of Death" başlıklı makalesinde daha önce önerdiği fikirlerini sadece onaylamış, kesinleştirmiş ve zenginleştirmiştir.

1910 yılında doğmuştu. VII. Edward öldüğünde bütün ailesi mateme girmişti. Bütün Fransız çocuklarına da öğretildiği gibi, sokakta cenaze konvoyu gördüğü zaman şapkasını çıkarması, matemdeki insanlara özel bir saygıyla davranması öğretilmişti; bunlar günümüz İngilizlerine yabancı gelen uygulamalardı. Daha sonra, 1915'te *Lusitania* gemisinin batmasıyla babası ölmüştü; şimdi ona da alışılmadık bir yumuşaklıkla özel bir varlıkmiş gibi davranıyorlardı, alçak sesle konuşuyorlar veya bir engelliymiş gibi o gelince susuyorlardı. Bununla birlikte, matemde olmanın ona verdiği önemden cesaret alarak öğretmenine artık hiç eğlenemediğini, çiçeklere bile bakmadığını söylediğinde, öğretmeni onu sarstı ve artık *hastalıklı* gibi davranmayı bırakmasını istedi. Savaş, annesinin bir işe girmesine izin vermişti ve orada oyalararak üzüntüsüne teselli buluyordu. Önceki dönemlerde görgü kuralları çalışmasına izin vermezdi; "fakat daha sonra" diye devam eder Gorer, saygı göstermiş olduğu ve onu koruyan "matem ritüelinden artık hiçbir yarar sağlamayazdı". Şu halde Gorer, çocukluğunda matem geleneksel tezahürlerini tanımıştı ve bunları daha sonra hatırlayabildiğine göre bunlardan etkilenmişti. Savaştan sonra, gençliğinde başka ölüm deneyimi yaşamadı. Sadece bir kez ve tesadüfen 1931'de ziyaret ettiği bir Rus hastanesinde bir ceset görmüştü ve bu alışılmamış sahne onu etkilemişti. Ölümden bu uzaklaşma, kesinlikle genel bir fenomen olup, uzun süre fark edilmemiş olan yaşam süresinin uzamasının bir sonucudur; J.

Fourcassié teorik olarak, günümüzde genç bir insanın nasıl hiçbir zaman ölümü görmeden olgun yaşa erişebileceğini göstermiştir. Bununla birlikte, Gorer anketinde sorguladığı kişiler arasında sandığından daha fazla sayıda kişinin daha önce bir ölü gördükleri saptamasından şaşkınlığa düşmüştü. Daha önce ölü görmüş olan bu insanlar, kendiliğinden bir biçimde, daha önce hiç görmemiş olanların davranışını benimsiyorlar ve gördüklerini en kısa sürede unutmaya yöneliyorlardı.

Bir süre sonra, yengesinin ölümünün ardından, ünlü bir hekim olan erkek kardeşini sarsan depresyon durumuyla şaşkınlığa uğramıştı. Özellikle aydınlar, batıl ve arkaik olarak gördükleri geleneksel cenaze törenlerini ve dışa açık matem uygulamalarını terk etmeye başlamışlardı. Fakat Gorer o sırada kardeşinin patolojik umutsuzluğu ile matem ritüelinin kaldırılması arasında bir koşutluk kurmadı. Bu koşutluğu 1948'de başka türlü kurdu. O sırada geride eşiyle üç çocuğunu bırakan bir arkadaşını kaybetmişti. "John'un ölümünden on ay sonra onu görmeye gittiğimde, minnettarlık gözyaşları içinde, dul kaldığından bu yana onu görmeye gelen ilk ziyaretçi olduğumu söyledi. Şehirde arkadaşı olduğunu iddia eden birçok ilişkisi olmasına rağmen toplum tarafından tam bir yalnızlığa terk edilmişti." G. Gorer o zaman anlamıştı ki, matem uygulamasında yaşanan değişiklikler küçük anekdotlar ve önemsiz olgular değildi. Bu fenomenin önemini ve sonuçlarının ciddiyetini keşfetti; birkaç yıl sonra, 1955'te meşhur makalesini yayınladı.

Kesin kanıt birkaç yıl sonra geldi. 1961'de yeniden evlenmiş olan doktor erkek kardeşi hastalandı: kansere yakalanmıştı. Kuşkusuz, gerçek ondan saklanmıştı ve onun hasta olduğunu bilmediği için kocasının davranışına sinirlenen ve kendisini fazla dinlediği için ona çıkışan karısı Elisabeth'e gerçeğin söylen-

mesine karar verilmişti. Bütün öngörülerin aksine hastalık çok çabuk ilerledi ve Gorer'in kardeşi bir gün uykusunda aniden öldü. Artık arzu edilen bir durum olarak, kardeşi başına gelenlerden habersiz olarak ölmüş olma ayrıcalığına sahip olduğu için kendilerini kutladılar. Bu büyük entelektüeller ailesinde, ölünün başında uyumadan gece boyunca bekleme, ölü bedeninin ziyaretçiler için sergilenmesi uygulaması yoktu. Ölüm evde gerçekleştiği için, cesedin son bir bakımının yapılması gerekiyordu. Bu iş için uzmanlar, emeklilik dönemlerini bu şekilde değerlendiren hemşireler vardı. İşte iki yaşlı kadın geldi: "Hastamız nerede?" Ne ölü ne de cesetten bahsediliyordu. Maruz kaldığı biyolojik dönüşüme rağmen en azından tanınabilir ve görünebilir kaldığı sürece, hasta olma statüsünü koruyan bir hastaydı sadece. Cesedin bakımdan geçirilmesi geleneksel bir uygulamadır. Fakat anlamı değişmişti. Eskiden bu bakımın amacı bedeni, o dönemde sahip olunan ideal ölüm imajında, ellerini birleştirmiş, gelecek yüzyıldaki yaşamı bekler bir halde yatağına uzanmış davranışında sabitlemekti. Ölümün insan yüzünde oluşturduğu ilginç güzelliğin keşfedilmesi romantik dönemde olmuştu ve son bakımın amacı bu güzelliği can çekişmenin kirliliklerinden temizlemektir. Her iki durumda da sabitlenmek istenen bir ölüm imajı vardı: güzel bir ceset, fakat ceset. İki yürekli kadın, "hastaları" üzerinde yaptıkları işi bitirdiklerinde eserlerinden o kadar memnundular ki onu ailenin beğenisine sunuyorlardı: *"The patient looks lovely, now."* Karşılaşacağınız şey, bir ölü değil, neredeyse bir canlıdır. Büyülü parmaklarımız ona yaşamın izlerini geri veriyordu. Can çekişmenin kirliliklerinden kurtarılmıştı, fakat bu onu uzanmış bir bedenün yüceliği içinde veya çok görkemli ölü güzelliği içinde

* Hasta artık güzel görünüyor. (ç.n.)

dondurmak için yapılmıyordu; yaşam cazibesini koruyordu, hâlâ sevimliydi, *lovely* idi.

Şu halde ceset bakımının amacı, artık ölümün izlerini maskelemek ve bedende yaşamın bildik ve keyifli albenisini korumaktır. Gorer'in İngiltere'sinde bu eğilimin yeni ortaya çıktığını ve bu entelektüel ailenin hemşirelerin coşkusuna karşı direndiklerini belirtelim. Fakat Amerika Birleşik Devletleri'nde ceset bakım işlemi, cesedi tahnit etmeye ve *funeral home*'larda sergilemeye kadar gitmişti.

Bu entelektüel İngiliz ailesi, ne başka bir çağın inançlarıyla ne de Amerikan tarzı bir modernizmin yaygaracı gösterişiyle birilerini aldatmıştı. Beden yakılacaktı. Gorer'in anketinin de ortaya koyduğu gibi, ölünün yakılması İngiltere'de ve kuşkusuz Avrupa'nın kuzeyinde özel bir anlam kazanmıştı. Ölü yakmanın seçilmesi, daha önce uzun bir süre olduğu gibi, artık kiliseye ve eski Hristiyan geleneklerine bir meydan okuma değildi. Bu yöntem, Antigone'nin kardeşinin külleri gibi, küllerin de gömülen kemikler kadar kutsal sayıldığı bir dönemin anısıyla kilisenin de kabul etmeye hazır olduğu üzere, mezarlardaki doluluğa çözüm olması ve uygun bir yol olması nedeniyle de seçilmiyordu. İngiltere'de modern ölü yakma yöntemi, bir modernlik kaygısını, bir rasyonellik güvencesini ve son olarak ölümden sonra yaşamın bir reddini varsayıyordu. Ancak bu nitelikler, soru sorulan kişilerin içten açıklamalarında hemen ve açık bir biçimde kendilerini göstermezler. Anketteki 67 vakadan 40 tanesi ölü yakma, 27 tanesi gömülmedir. Ölü yakmanın tercih edilmesinin nedenleri ikiye düşmüştü. Öncelikle ölü yakma, ölülerden kurtulmanın en radikal yolu olarak düşünülüyordu. Bu nedenle annesi yakılan ve

* Cenaze evi. (ç.n.)

bu yöntemin “en sağlıklı ve en hijyenik” yöntem olduğunu düşünen kadın, yine de kocası öldüğünde bu yöntemi seçmedi, çünkü bu *too final*,* onu toprağa gömdü.

İkinci neden de birinciyle bağlantılı. Ölü yakma, mezarlık kültürünü ve mezarlara yapılan ziyaretleri dışlıyor. Bu dışlama ölü yakmanın kaçınılmaz bir sonucu değildir. Tam tersine, ölü küllerinin saklandığı bahçelerin yöneticileri, tıpkı geleneksel mezarlıklarda olduğu gibi, ailelerin ölülerini yüceltmelerini sağlamak için ellerinden geleni yapıyorlar. Bir anma salonunda mezar taşı görevi gören bir plaka koyulabiliyor. Ancak anketteki 40 vakeden sadece birinde ölünün ismi bu tür bir plakaya yazılmıştır. 14 tanesi anma kitabına kaydedilmiştir; ölünün hatırlanmasını sağlamak amacıyla bu kitabın ölüm yıldönümleri sayfası her gün sergilenir. Bu, tümünden silme ile isim kazınmış plakanın sürekliliği arasında bir ara çözüm yoludur. Diğer 25 vakada ise görünebilir hiçbir iz bırakılmamıştır. Eğer aileler onlara sunulan kolaylıklardan faydalanmıyorlarsa, bunun nedeni, ölü yakma yöntemini ölü kültüründen kaçınmanın en emin yolu olarak görmeleridir.

Ölü kültüründen ve ölülerin anılarından bu uzaklaşmanın, kayıtsızlığa, duyarsızlığa bağlanması büyük bir yanlış olacaktır. Gorer’in anketinin sonuçları ve otobiyografik tanıklığı, tam tersine, geride kalanların ne kadar etkilendiğini ve yaralandığını ortaya koyuyor. İkna olmak için Gorer’in hikâyesine, erkek kardeşi Pierre’in yakılma anına geri dönelim. Dul kalan karısı Elizabeth, ne yakma törenine ne de onun öncesinde yapılan Anglikan törene (bu, geleneklere verilmiş bir tavizdi, zira merhumun hiçbir dinsel inancı yoktu) katılmıştı. Elizabeth’in katılmaması, eski matem ritüellerindeki yasaklamalardan veya bir soğukluktan kaynaklanmı-

* Kesin son. (ç.n.)

yordu, fakat orada “yıkılma” korkusundan ve utanmanın yeni bir biçiminden kaynaklanıyordu. “Kendi kontrolünü kaybedebileceği ve yıkımını herkesin görebileceği düşüncesine katlanamıyordu.” Yeni mutabakat, eskiden gösterilmesi gereken, hatta yalandan da olsa sergilenmesi gereken acının gizlenmesini gerektiriyor.

Böyle travmatik bir törenden çocukların uzak tutulması için daha da zorlayıcı nedenler vardı. Eski geleneklerin daha dayanıklı olduğu Fransa’da zaten burjuvazinin ve orta sınıfın (“kadrolu” aileler) çocukları neredeyse hiçbir zaman dede ve ninelerinin cenaze törenlerine katılmazlar; genellikle dede ve nine olan yaşlı kimseler, torunlarından hiçbirisi olmaksızın, duygulu oldukları kadar telaşlı ve sıkılmış olan yetişkinler tarafından gömülürler. Minutier Central’de XVII. yüzyıla ait belgeleri okurken, belgelerden birinde vasiyetname sahibinin, yakınlarının cenazesine katılımına genellikle kayıtsız kalmakla birlikte, küçük torununun konvoyunda bulunmasını ısrarla istemesi dikkatimi çekmişti. Aynı dönemlerde, ağıtçıların bir kısmı düşkünler yurdunda bulunan çocuklar arasında seçiliyordu. Ölmek üzere olan kişinin odasını dolduran kalabalığı tasvir eden birçok tasarımda, ressam veya gravür sanatçısı sahneye bir çocuk koymayı hiçbir zaman unutmuyorlardı.

Sonuç olarak, Elizabeth ve çocukları, yakma töreni gününde köydeki evlerinde kaldılar. Geoffrey akşam yorgunluktan ve heyecandan tükenmiş bir halde onlara gitti. Yengesi kendinden emin bir şekilde onu karşıladı ve ona çocuklarıyla güzel bir gün geçirdiklerini, birlikte çayırların üstünde piknik yaptıklarını ve sonra çimleri biçtiklerini anlattı... Yeni İngiltere’nin Amerikalısı olarak Elizabeth, hemşerilerinin ona öğrettiği ve İngilizlerin ondan beklediği davranış biçimini açık yüreklilikle ve cesaretle kendiliğinden benimsemişti. Diğer kişilerin normal yaşamlarını sürdürebilmelerini ve yaşamın ölüm tarafından, bir an bile olsa, kesintiye uğramadan devam etmesini sağlamak için, hiçbir şey olmamış gibi dav-

ranmak zorundaydı. Eskinin kötü kadını gibi, toplum tarafından mimleneceği için insanların bazı acıma gösterilerine maruz kalabilirdi. Nitekim tüm ihtiyatlılığına rağmen, mateminin başlangıcında bir önleyici tedbir olarak kadın arkadaşları Elizabeth'den uzak durmuşlardı. Kayınbiraderine, başlangıçta "bir cüzzamlı gibi" dışlandığını söylemişti. Ancak hiçbir duyguyu kötüye kullanmayacağından emin olduktan sonra onu kabul etmişlerdi. Sonuçta, bu tecrit onu depresyonun sınırına getirmişti: "Yardıma ve teselliye en çok ihtiyacı olduğu bir dönemde toplum onu yalnız bırakmıştı." Geoffrey Gorer'in matem modern reddedilişi ve travmatik etkileri üzerine yaptığı anketten elde ettiği fikir buydu.

Olayların nasıl geliştiği gayet iyi anlaşılıyor. Ona göre bu gelişmeler, matem sırasında hem aileye hem de aileyle ilişkisi açısından topluma ritüel davranışlar ve özel bir statü dayatan toplumsal talimatların kaybolmasıyla başlamıştı. Yazar, değişimin hızlandırıcısı olarak büyük dünya savaşlarına belki de abartılı bir önem atfetmektedir. Yavaş yavaş yeni görgü kuralları kendini gösteriyordu, fakat kendiliğinden bir biçimde ve özgünlüklerinin bilincine varılmadan. Bugün dahi eski âdetler gibi formal bir hale gelmemişlerdir; yine de zorlayıcı bir güçleri vardır. Ölüm bir tabu, adlandırılmaması (ifade Jankélévitch'in ölüm üzerine kitabında tamamen başka bir bağlamda kullanılmıştır) gereken bir şey haline gelmiştir ve eskiden cinselliğin olduğu gibi, toplum içinde bahsedilmemesi gerekmektedir. Başkalarını da bahsetmeye zorlamak gerekir. Gorer, XX. yüzyılda ölümün temel yasak olarak nasıl cinselliğin yerini aldığını çarpıcı bir biçimde gösterir. Eski den çocuklara lahananın içinde doğdukları söylenirdi, fakat aynı çocuklar, ölmek üzere olan kişinin odasında yatağının başucunda büyük vedalaşma sahnelerine katılırlardı. Bununla birlikte, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu katılım rahatsızlık oluştuyordu ve tümünden kaldırmak değilse bile süresini kısaltma girişi-

minde bulunuyorlardı. Emma Bovary ve İvan İlyiç'in ölümünde, çocukların odada hazır bulunması şeklindeki eski âdete uyulmuş, fakat sonra çocuklar hemen odadan çıkarılmışlardı, çünkü can çekişmenin neden olduğu deformasyonların çocuklarda uyandırabileceği korku artık istenmiyordu. Ölünün yatağından uzaklaştırılan çocuklar, tepeden tırnağa siyahlar giyinmiş olarak cenaze törenlerinde her zaman hazır bulunurlardı.

Günümüzde çocuklar en küçük yaşlardan itibaren aşkın fizyolojisi ve doğum hakkında bilgilendiriliyorlar, fakat dedelerini artık göremediklerinde ve neden diye sorduklarında, dedelerinin, Fransa'da çok uzak bir yere seyahate çıktığı, İngiltere'de hanımellerinin açtığı çok güzel bir bahçede dinlendiği cevabı veriliyor. Bu çocuklar artık lahanaların içinde doğmuyor, fakat ölümler çiçeklerin arasında kayboluyorlar. Şu halde ölümlerin aileleri duygusuzmuş gibi davranmak zorundalar. Ölmek üzere olan kişiye karşı nezaketlerinin veya saygılarının göstergesi olarak, toplum ailelerinden kendilerini kontrol etmelerini ister. Ölmek üzere olan kişi açısından da, hayatta kalan kişi gibi, duygularını hiç belli etmemesi önemlidir. Bütün bir toplum bir hastane birimi gibi davranır. Nasıl ki ölmek üzere olan kişi hem huzursuzluğuyla baş etmek, hem de doktor ve hemşirelerle sakince işbirliği yapmak zorundaydı, hayatta kalan mutsuz yakını da acısını saklamak, onu ele verecek bir yalnızlığa çekilmeyi reddetmek ve sosyal yaşamına, iş ve eğlence yaşamına ara vermeden devam etmek zorundadır. Aksi takdirde dışlanacaktır ve bu dışlanmanın, geleneksel matem ritüelinin içeri kapanma uygulamasından apayrı bir sonucu olacaktır. O zaman bu içeri kapanma uygulaması, gerekli bir geçiş süreci olarak herkes tarafından kabul görmüştü ve zorunlu taziye ziyaretleri, "teselli mektupları", dinin "yardımları" gibi yine ritüel olan yatıştırıcı uygulamaları içeriyordu. Günümüzde ise, düşkünlere, bulaşıcı hastalığı olanlara, cinsel sapıklara uygulananlara benzer

bir yaptırım niteliğine sahiptir. Yola gelmeyen dertlileri toplum dışına atar. Bu eziyetten kurtulmak isteyen kişi, bu durumda, toplum içinde maskesini takmalı ve bu maskeyi sadece en güvenli özel alanında çıkarmalıdır: “Tıpkı özel alanında soyunması veya dinlenmesi gibi, insan sadece özel alanında gizlice ağlar” der Gorer, “*as if it were an analogue of masturbation*”.

Toplum günümüzde *bereaved*’de^{*}, matemın sarstığı insanda, tam da yardım etmesi gereken bir hasta görmeyi reddeder. Matem düşüncesini hastalık düşüncesiyle bağdaştırmayı reddeder. Bu açıdan eski dönemlerin nezaketi, bastırılmış manevi bir acının patolojik etkileri konusunda daha anlayışlı, belki daha “modern”, daha duyarlıydı. Gorer, acımasız çağımızda, sevdiği birisinin ölümlüyle sarsılmış insanı koruyan atalarımızdan kalma âdetlerin rahatlatıcılığını keşfeder. Matemı sırasında “insan, çocukluğundan veya ilk gençliğinden bu yana hayatının hiçbir döneminde olmadığı kadar yardıma ihtiyaç duyar, oysa toplumumuz ondan yardımını çeker ve ona destek olmayı reddeder. Mutsuzluk, yalnızlık, umutsuzluk, hastalık içindeki bu güçsüzlüğün bedeli çok ağırdır”. Matemın yasaklanması hayatta kalan yakınını, işe boğularak kendini unutmaya iter ya da tam tersine aklını kaçırmının sınırında, sanki her zaman yanındaymış gibi ölmüş kişiyle birlikte yaşıyormuş gibi davranmaya, hatta onun yerine geçmeye, onun jestlerini, sözlerini, tuhaf alışkanlıklarını taklit etmeye ve bazen tam bir nevrotik durum olarak onu öldüren hastalığın semptomlarını göstermeye yöneltir. Böylece Gorer’e yeni ve modern gibi görünen, oysa gelenekler tarihçisi için çok da bildik olan, yoğun acının tuhaf biçimlerde gösterilmesinin yeniden ortaya çıktığını görüyoruz. Gelenekler tarihçisi, geleneksel toplumların matem

* Sanki mastürbasyonmuş gibi. (ç.n)

** Yakınını kaybetmiş kişi. (ç.n.)

ritüeli çerçevesinde kabul gören, tavsiye edilen, hatta taklit edilen taşkın gösterilerde bunlarla karşılaşmışlardı. Fakat sadece görüşlerinin ortak olduğunu kabul etmek gerekir. Sonuçta, eskiden bu gösterilerin amacı serbest bırakmaktı; bazen geleneğin sınırlarını aşsalar ve patolojik hale gelseler bile, bir canavarmış gibi geri itilmiyorlar ve kibarca, anlayışla karşılanıyorlardı. Mark Twain'in, ölümü kabul etmeyen ve her yıldönümünde ölmüş kişinin imkansız geri gelişini hayal eden ve bunu oynayan dul kadının yanılsamasını nezaketle sürdürmeyi kabul eden merhumun arkadaşlarını anlattığı bir hikâyesinde, toplumun hoşgörüsü çarpıcı bir biçimde ortaya çıkıyor. Günümüz bağlamında ise insanlar bu kadar sağlıklı bir komediye katılmayı reddedeceklerdir. Mark Twain'in esaslı kahramanlarının sevecenlik ve hoşgörü gösterdikleri noktada, modern toplum can sıkıcı ve utanç verici bir sapkınlık veya tedavi edilmesi gereken bir akıl hastalığından başka bir şey görmüyordu. Şu halde Gorer'le birlikte şu soruyu sormamız gerekmektedir: günümüzdeki toplumsal patolojinin büyük bir kısmının kaynağı, ölümün gündelik yaşamın dışına atılması, matem ve ölümlerine ağlamanın yasaklanması değil midir?

3. AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ'NDE YENİ CENAZE TÖRENLERİNİN ORTAYA ÇIKMASI

Yukarıda yaptığımız analizler, bugün ölümle ilgili yasağın çağdaş uygarlığın yapısal bir niteliği olduğunu kabul etmeye yöneltecektir. Ölümün konuşmadan ve bildik iletişim araçlarından silinmesi, huzurun ve tüketimin önceliği olarak, sanayi toplumları modeline aittir. Avrupa'nın kuzeyini ve Amerika'yı kaplayan geniş modernlik alanı içinde neredeyse tamamlanmıştır. Buna karşılık eski düşünce biçimlerinin varlığını sürdürdüğü Fransa veya

İtalya gibi Katolik ülkelerde, presbiteryen İskoçya gibi Protestan ülkelerde ve hatta teknisyen ülkelerin halk kitleleri arasında direnişlerle karşılaşacaktır. Sonuçta, bütünsel modernlik kaygısı coğrafi olduğu kadar toplumsal koşullara da bağlıdır ve en gelişmiş bölgelerde bile eğitilmiş, inançlı veya kuşkucu sınıflarla ilişkilidir. Modernlik kaygısının etki etmediği toplumlarda, XVIII. yüzyılda doğan ve XIX. yüzyılda gelişen ölüm karşısındaki romantik tavırlar, ölümler kültü ve mezarlıkların yüceltilmesi sürdürülür: yine de yanıltıcı bir sürdürülüş söz konusu olacaktır, çünkü hâlâ en kalabalık halk kitlelerini etkileşenler de tehdit altındadırlar. Bağlantılı oldukları çağdışı zihniyetlerle birlikte kaçınılmaz bir gerilemeye mahkûm olacaklardır. Geleceğin toplum modeli, onlara kendini dayatacak ve ister ilerici, ister gerici olsunlar burjuva ailelerinde zaten başlamış olan ölümün uzaklaştırılmasına götürecektir. Bu evrimci şema bütünüyle yanlış değildir ve ölümün reddinin sanayi uygarlığı modeline fazlasıyla ait olması ve onunla birlikte yayılması muhtemeldir. Fakat tam olarak doğru da değildir, çünkü direnişler eski ülkelerin arkaik duygularında değil, en az bekledikleri yerde, modernliğin en verimli merkezi olan Amerika Birleşik Devletleri'nde ortaya çıkmıştır. Üstelik Amerika ölümün trajik anlamını körelten ilk ülke olmuştur. Ölüm karşısındaki yeni tavırların ilk gözlemleri Amerika'da yapılabiliyordu. Bu tavırlar, İngiliz Katolik roman yazarı Evelyn Waugh'un 1948'de yayınlanan hiciv kitabı *The Loved One*'a esin kaynağı olmuştur.¹ 1951'de bunları, hedonist bir el çabukluğuyla yok etme olarak yorumlayan Roger Caillois'nın dikkatini çektiler: "Ölüm korkulacak bir şey değildir, onun yol açtığı korkuyla baş etmeyi buyuran manevi bir zorunluluk nedeniyle değil, fakat kaçınılmaz olduğu ve sonuçta

1 E. Waugh, *a.g.y.*

ondan korkmanın hiçbir mantığı olmadığı için; *basitçe yapılması gereken şey, onu hiç düşünmemek ve ondan daha az bahsetmektir.*"¹

Yukarıdaki sayfalarda betimlediğimiz her şey, ölmek üzere olan kişinin yabancılaştırılması, matemın ortadan kaldırılması, Amerika için doğrudur, sadece ölünün gömülmesi töreni hariç. Gorer'in İngiliz modeli gibi, Amerikalılar cenaze törenlerini ve ölü gömme törenlerini basitleştirmeyi istemezler. Amerikan toplumunun bu ayrıksı durumunu anlamak için modern insanın ölümü ile ilgili olarak yukarıda anlatılan hikâyeyi, son nefesinden itibaren tekrar ele almak gerekecektir. Son nefese kadar ve gömülmeden sonra tuhaf matem sürecinde, Amerika'da ve İngiltere'de olaylar aynı şekilde gerçekleşmektedir. Oysa ara evrede durum aynı değildir. Cesedin bakımını yapmakla görevli hemşirelerin memnuniyetini hatırlayalım: "*It looks lovely now.*" İngilizlerde aile paylaşmadığı ve toplum da bu yönde tavır aldığı için bu coşku hemen söner. İngiltere'de esas olan, bedenin yok edilmesidir, kuşkusuz, yoluna yordamına uygun şekilde, fakat hızla ve yakma yöntemi sayesinde tamamen yok edilmesidir.

Amerika'da ise tersine, cesedin bakımının yapılması bir dizi yeni, karmaşık ve şatafatlı törenin başlangıcıdır: cesedin yaşam izlerini koruması amacıyla tahnit edilmesi, bir *funeral home*'un salonunda, çiçeklerin arasında ve müzik eşliğinde, son bir kez akrabalarının ve dostlarının ziyaret etmesi için sergilenmesi, görkemli cenaze törenleri, anıtlarla süslenmiş ve daha çok bir turist gibi gelen ziyaretçilerin moralini yükseltmeye yönelik, park gibi düzenlenmiş mezarlıklara gömülmesi. Evelyn Waugh'un sinemaya da uyarlanmış olan eleştirel güldürüsünden ve Jessica Mitford'un

1 R. Caillois, *a.g.y.*

* Şimdi çok sevimli görünüyor.

The American Way of Death adlı kitabındaki eleştirilerinden gayet iyi bilinen bu cenaze geleneklerini burada daha fazla uzatmaya-
cağım. Hem ahlakçı hem de polemiğe dayalı olan bu edebiyat türü bizi yanlış yorum yapmaya sürükleyebilir. Bizde, ya bir ticari sömürü ve çıkarların baskısı olduğu ya da mutluluğa tapmada bir bozulma olduğu düşüncesini doğurur. Ölümün radikal bir şekilde uzaklaştırılmasının reddi demek olan ve törensiz ve görkemsiz bir fiziksel yıkıma karşı çıkış demek olan gerçek anlamı bizden gizler. İşte bu nedenle Amerika Birleşik Devletleri'nde ölü yakma yöntemi çok az uygulanmaktadır.

Amerikan toplumu, Avrupalılara ve kendi aydınlarına (J. Mitford entelektüel ortamların yansımasıdır) komik görünen yeni cenaze ritüellerine çok bağlıdır; o kadar bağlıdır ki ölüm konusundaki yasak bu vesileyle geçersiz kalmıştır. Amerika'daki otobüslerin üzerinde şu türden ilanlar görülür: *The dignity and integrity of N... Funeral costs no more... Easy access. Private parking for over 100 cars.** Kuşkusuz, ölüm burada aynı zamanda bir tüketim nesnesidir. Fakat başka her yerde toplumsal yaşam içinde bir yasağa maruz kalırken, burada bir tüketim nesnesi, bir reklam nesnesi olabilmesi dikkat çekicidir. Amerikalılar ölüm gerçekleştikten sonra ölülerine, genel olarak ölüm karşısında veya ölmek üzere olan kişi ve hayatta kalan yakını karşısında davrandıkları gibi davranmıyorlar. Şu halde, modernliğin davet ettiği eğilimi izlemiyorlar. Ölülerine, geleneksel toplumların her zaman ayırdığı ve sanayi toplumlarının neredeyse hiçliğe indirgediği bir toplumsal alan bırakıyorlar. Tekniklerin ve refahın dünyasının diğer bölgelerinde çabucak gönderilen ölülerine görkemli bir şekilde

* N'nin gururu ve içtenliğiyle... Cenazeler pahalı değil... Kolay ulaşım. 100 araba için park alanı. (ç.n.)

veda etmeyi sürdürüyorlar. Bir koşul, kurallara uygun olmayan bu tepkiyi hızlandırmıştı: bugünün insanı giderek daha çok hastanede ve daha az evde ölüyor. Hastaneleri hâlâ, hastaların başına buyruk kişilerin aşağılayıcı ve kaba muamelesine maruz kaldığı XVII. yüzyılın izlerini taşıyan Fransızlar, bedenlerin herhangi bir et parçası gibi korunduğu soğuk odaları bilirler; hastane düzenindeki gelişmenin, ortak morglar ile toprağa verilme aşaması arasında, saygı gösterisinde bulunma ve tören yapma için gerekli zamanın nasıl yaratılabileceğini anlamakta zorlanıyorlar.

Bu saygı töreni eskiden olduğu gibi evde yapılabilirdi. Fakat ölümle ilgili yeni yasaklar, cesetlerin yaşayanların ikamet yerlerinin çok yakınına getirilmesine karşı çıkıyordu: Avrupa *intelligentsia*sı içinde, ölüm evde gerçekleştiği zaman, gerek hijyen nedeniyle, gerekse onun varlığına katlanamamak ve “yıkılmak” korkusuyla cesetlerin evde tutulmasına giderek daha az hoşgörüyle bakılıyor. Bu durumda Amerika Birleşik Devletleri’nde cesedi, anonim olan hastanede veya özel olan evde değil ayrı bir yerde, yani *funeral home*’da,* ölülerin misafir edilmesinde uzmanlaşmış bir tür otelci olan *funeral director*’ın** mekanında tutma fikri geliştirildi. Cesetlerin *funeral home*’a konması, Kuzey Avrupa’nın cenaze törenlerini yoluna yordamına uygun, fakat çarçabuk ve radikal bir biçimde yaparak törensellikten uzaklaştırması ile geleneksel matemin arkaik törenleri arasında bir orta yoldur. Aynı şekilde, Amerikalılar tarafından yaratılan yeni cenaze ritüelleri, ölümden sonra saygı töreni için bir zaman ayrılmamasından hoşnut olmaları ile ölüm üzerindeki genel yasaklamaya saygı göstermeleri arasında bir orta yoldur. Bu nedenle bu ritüeller bize alışmış

* Cenaze evi. (ç.n.)

** Cenaze müdürü. (ç.n.)

olduklarımızdan çok farklı ve sonuçta gülünç gelirler. Kuşkusuz, bazı geleneksel uygulamaları aldıkları da oluyor. Örneğin, başını ve gövdesinin üst kısmını açıkta bırakan yarı kapalı tabut Amerikalı *mortician*'lerin bir buluşu değildir. Bunlar, bugün hâlâ Marsilya'da, İtalya'da uygulanan ve eskiden Ortaçağ'da da uygulanmış olan Akdeniz geleneklerinden alınmıştır: Bolonya Saint Pétrone Kilisesi'ndeki XV. yüzyıl tarihli bir fresk, Saint Marc'ın bu tür bir tabut içinde saklanmış kutsal emanetlerini göstermektedir.

Fakat *funeral home* törenlerinin anlamı tamamen değişmiştir. *Funeral home* salonlarında anılan artık ölü değil, *mortician*'ların sanatıyla adeta canlıya dönüştürülmüş ölülerdir. Eski tahnit yöntemleri, özellikle ünlü ve azizlerin çürümezliğiyle yüceltilmiş ölümlere uygulanırdı. Bir ölünün azizliğini kanıtlayan mucizelerden biri, bedeninin olağanüstü çürümezliğidir. Onu çürümez kılmaya yardım ederek o kişi azizlik yoluna sokuluyordu, kutsallaştırma çalışmasında işbirliği yapılıyordu.

Bugünün Amerika'sında kimyasal koruma teknikleri ölüyü unutmaya ve canlı yanılması yaratmaya yarıyor. Adeta canlı kılınan ölü, çiçeklerle süslenmiş bir salonda, hiçbir zaman iç karartıcı olmayan hafif veya pes bir müzik eşliğinde son bir kez arkadaşlarını kabul edecektir. Bu veda töreni ortamında, ölüm düşüncesi ve aynı zamanda her türlü üzüntü ve her türlü dokunaklılık kovulmuştur. Roger Caillois bunu gayet iyi görmüştü: "Fiziksel görünümlerini korumayı sürdüren ve buraya sanki nehirde bir gezinti yapmaya gelmişler gibi görünen tepeden tırnağa giyinmiş ölümler." Bununla birlikte, bu belirtilen yanılmasadan kendini başgışık tutmak isteyen Geoffrey Gorer'in betimlediği İngiliz toplu-

* Cenaze levazımatçıları. (ç.n.)

munda görüldüğü gibi, Jessica Mitford'un temsil ettiği Amerikan *intelligentsia*'sında kendini bundan bağışık tutmak isteyecek olan insanlar da vardır. Amerika'nın direnci, kuşkusuz, düşünce yapısının derin çizgilerine dayanmaktadır.

Ölüyü son bir kez anmak için bir canlıya dönüştürme düşüncesi bize çok çocuksu ve tuhaf görünebilir. Bu düşünce, Amerika Birleşik Devletleri'nde genellikle olduğu gibi, ticari uğraşlarla ve bir tanıtım söylemiyle iç içe geçiyor. Yine de duyguların karmaşık ve çelişkili koşullara hızlı ve kesin bir adaptasyonunu ortaya koyuyor. İlk defa bir toplum, ölümlerini, ölü olma statülerini reddederek genel bir biçimde anıyor. Gerçi XV. yüzyıldan XVII. yüzyıla kadar da böyle yapılıyordu, fakat sadece bir ölüm kategorisi için: Fransa kralının ölüsü için. Kral öldüğü zaman tahnit edilirdi ve lal rengi kutsallaştırma töreni kıyafeti giydirilmiş olarak, sanki az sonra uyanacakmış gibi, bir tahta benzeyen şatafatlı bir yatağa uzanmış olarak konurdu. Odaya, verilecek olan yemek için masalar kurulurdu; cenaze yemekleri, kuşkusuz, anmak amacıyla yapılırdı, fakat özellikle matemin reddinin işaretiydi. Kral ölmemiştir. Bir *funeral home*'un salonundaki Kaliforniyalı bir zengin gibi, bayram kıyafetleri içinde son bir kez saray erkanını kabul ediyordur. Sonuçta, tahtın sürekliliği düşüncesi, zaman farkına rağmen, Amerika'nın cenaze ritüeline oldukça yakın bir cenaze ritüelini dayatmıştı: ölünün yüceltilmesi ve adı anılmayan bir ölüm arasındaki orta yol.

Kendi *way of life*'lerinin olduğu gibi, kendi *way of death*'lerinin ve kuşkusuz, *funeral director*'lerinin meşruiyetine de inanmış

* Yaşam biçimi. (ç.n.)

** Ölüm biçimi. (ç.n.)

olan Amerikalılar, ritüellerine çok ilginç bir gerekçe buldular, zira beklenmedik bir şekilde Gorer'in matemini reddedilmesinin travmatik etkileri üzerine hipotezlerini yeniden ele aldılar. Aşağıdaki olay Jessica Mitford tarafından aktarılmıştır: “Geçenlerde bir *funeral director* bana, kocasının cenazesi, kapalı bir *casket* içinde (burada tabuttan bahsetmiyoruz), hiçbir sergileme ve kabul töreni olmadan ve başka bir eyalette, kendisi olmadan, kaldırıldığı için bir kadının psikiyatrik tedavi görmek zorunda kaldığını anlattı.” Bu, İngilizlerin vakasına benziyordu. “Psikiyatr *funeral director*'a bu olaydan cenazelerde tören yapılmamasının sonuçları hakkında çok şey öğrendiğini anlatmıştı. Hasta tedavi görmüştü, iyileşmişti ve artık hiçbir zaman bir *memorial type service*'e, yani ölünün çabucak basit bir şekilde anılmasına indirgenmiş bir törene katılmayacağına yemin etmişti.”

Cenaze törenlerinin sadeleştirilmesi için kamuoyu tarafından çıkarları tehdit edilen *funeral director*'lar, psikologların, çiçeklerle süslenmiş güzel cenaze törenlerinin üzüntüyü uzaklaştırdığını ve yerine tatlı bir dinginlik duygusu getirdiğini ileri süren görüşlerinin arkasına sığınıyorlar. Cenaze törenleri ve mezarlık hizmetleri endüstrisinin (“yoksulların çukurları” haricinde özel sektöre aittir) manevi ve toplumsal bir işlevi vardır. Hayatta kalanların üzüntüsünü yumuşatır (*softness*) ve ölüm anıtlarını ve bahçelerini canlıların mutluluğu için düzenlerler. Amerika Birleşik Devletleri'nde bugün Amerikan mezarlıklarına bir kraliyet fermanıyla şehirlerde ölü gömmenin yasaklanmasından sonra, XVIII. yüzyıl sonunda Fransız projecilerin tasarladığı geleceğin nekropollerine düşen rol atfedilmektedir. O dönemde yeni mezarlıklar tasarlamak gerekmişti ve bunların nasıl olması gerektiğini betimleyen koca bir literatür oluşmuştu (ve Avrupa'da ve Amerika'da modern mezarlıkların modeli olan Père-Lachaise mezarlığı bunlardandır): XVI-

II. yüzyılın bu metinleriyle, Jessica Mitford'un aktardığı biçimiyle günümüzün *funeral director*'lerinin ve onları destekleyen Amerikan ahlakçılarının üslubunun benzerliği çarpıcıdır. Amerika, Aydınlanmacıların tarzına ve üslubuna yeniden kavuşuyor. Yeniden mi kavuşuyor, yoksa o üslubu zaten hep devam ettirmiş miydi? Amerikan toplumu tarihçileri, XVIII. yüzyıl püritanizminin hedonist bir ölüm duygusunun gelişmesine izin vermediğini ve günümüzün optimizminin bu yüzyılın başından daha eski olmadığını düşünüyorlar. İster doğrudan etki olsun, isterse bir yüzyıl arayla tekrar edilmesi olsun, benzerlik yine de çarpıcıdır.

Fransa'da Père-Lachaise mezarlığının, E. Waugh'un alaycı bir dille anlattığı Los Angeles'ın ünlü Forest Lawn mezarlığına hiç benzememesinde romantizmin etkisi olmuştur. Romantizm, fenomeni değişikliğe uğratmıştı ve etkileri, ölümün halk arasındaki tasarımlarında, mezarlıklar kültüründe hâlâ devam etmektedir. Buna karşılık, Amerika'nın romantizm evresini daha çabuk geçtiği ve püritanizm tarafından geciktirilen Aydınlanmacıların bozulmamış anlayışına yeniden kavuştukları izlenimi vardır. Avrupa'da romantizmin oynadığı geciktiricilik rolünü Amerika'da püritanizm oynamıştır, fakat modernliğin taşıyıcısı olan, Aydınlanmacılara daha yakın anlayışlara yerini bırakarak, daha erken ve daha çabuk kenara çekilmiştir. Birçok konuda olduğu gibi (örneğin anayasal haklar konusu), bu konuda da Amerika'nın XVIII. yüzyıla Avrupa'dan daha yakın olduğu izleniminden kaçınılamaz.

Böylece yüzyılın son otuz yılında sadece fark edilmeye başlanan çok önemli bir fenomen ortaya çıktı: ölüm, bu tanıdık dost, dilden çıktı, ismi yasaklı hale geldi. Atalarımızın çoğalttığı kelimelerin ve işaretlerin yerine dağınık ve anonim bir kaygı yaygınlaştı. Edebiyat, Malraux ile Ionesco ile, kullanımdan, konuşma dilinden, toplumsal sözleşmelerden silinen eski adını ona geri

vermeyi yeniden öğreniyor. Günlük yaşamımızda, eskiden çok bahsedilen, çok sık tasvir edilen ölüm, bütün olumluluğunu kaybetti, artık gerçekten görülen, bilinen, konuşulan şeyin karşıtından başka bir şey değil.

Bu çok büyük bir değışikliktir. Doğruyu söylemek gerekirse, Erken Ortaçağ'da ve daha sonrasında da, halk içinde ölüm büyük bir yer tutmuyordu: bugün olduğu gibi bir yasakla dışlanmamıştı, fakat aşırı bir bildiklik çerçevesinde gücü hafifletilmişti. XII.-XIII. yüzyıllardan itibaren ise tam tersine ölüm zihinleri ve kaygıları istila etti, en azından din adamlarınınkini ve *litterati*'ninkini. Bu, bir veya iki evrede ve en azından iki tema çevresinde gerçekleşti: XII.-XIII. yüzyıllarda Mahşer günü teması çevresinde ve XIV.-XV. yüzyıllarda ölme sanatı çevresinde. *Artes moriendi*'lerin uygulandığı dönemde ölmek üzere olan kişinin odasında bütün alem toplanır: yatağın çevresindeki bu dünyanın canlıları ve İsa Peygamberin ve bütün göksel erkanın katılımıyla can çekişen kişinin ruhunu tartışan cennetin ve cehennemın ruhları. Ölmek üzere olan kişinin yaşamı özet halinde bu küçük alanın ve bu kısa anın içine hapsedilmiştir ve nasıl olursa olsun yaşamı o sırada doğal ve doğaüstü evrenin merkezindedir. Ölüm, bireyin bilincini kazandığı yerdir.

Öte yandan Ortaçağ'ın ikinci yarısının, bireyin en eski kolektif tasarımlardan kurtulduğu ve bireyciliğin dinsel, ekonomik (kapitalizmin başlangıcı), kültürel... bütün biçimleriyle kendini gösterdiği bilinmektedir. Bana göre bireyciliğin en çarpıcı kanıtı vasiyetnamedir. Bir tür edebi tarz oluşturur ve bireyin kendini ifade aracı, bilincini kazanmasının tanığı haline gelir. Mali bir işleyle sınırlı kaldığı dönemde ise bir gerilemenin veya en azından bir değışimin işaretidir. XVIII. yüzyılda bilimdeki ilerlemeler, insan haklarının tanınması, burjuvazinin gelişmesi, bireyciliğin ileri bir

evresine tekabül etmektedir: fakat bunlar sonbahar meyveleridir, çünkü günlük yaşamın fark edilmemiş mahremiyeti içinde kendinin özgürce ortaya konması zaten öncelikle ailenin, sonra zanaatın veya mesleğin baskısı ile tehdit ediliyordu. Ortaçağ'ın ikinci yarısı boyunca ölümün zaferi ve bireyin zaferi arasındaki kesin uyuşma, benzer, fakat tersine bir ilişkinin de günümüzde "ölümün krizi" ile bireysellik krizi arasında bulunup bulunmadığını sormamıza yol açar.¹

1 Bu makale *Archives Européennes de Sociologie*'de yayınlanmıştır, cilt VIII, 1967, s. 169-195.

Hasta, Aile ve Doktor

Bu makalede bizim Batı uygarlığımızda, romantik dönemde-ki (XIX. yüzyıl başında) ölümün yüceltilmesinden günümüzde ölümün reddine nasıl gelindiğini göstermeyi istiyorum. Bir yüzyıldan belki biraz daha eski olan ve okuyucuya birçok yüzyıldan daha eski gibi görünecek olan geleneklerin tasvirine katlanmak için okurumun çok sabırlı olması gerekecektir.

1834 yılında, siyasi nedenlerden dolayı İtalya'da yaşayan bir Fransız soylu ailesi olan (Bourbonların hali vakti yerinde olan kesimine bağlı olan bu soylular Louis-Philippe'in Fransa'sına hizmet etmek istemiyorlardı), çok dindar Katolikler olan La Ferronays ailesindeyiz. Eski göçmen ailenin on çocuğu oldu ve dört tanesi çok küçükken öldü. Geride kalan altı çocuktan üç tanesi, 1834 ve 1848 yılları arasında yirmili yaşlarında veremden –yüzyılın hastalığı– öldü. Hayatta kalan tek kız olan Pauline Craven, babasının, yengesinin ve kız kardeşlerinin mektuplarını ve özel günlüklerini topladı ve 1867 yılında *Récit d'une soeur* başlığı altında yayınladı. Doğru başlık şöyle olmalıydı: ölüme âşık bir aile. Çürütülemez belgelerin yardımıyla, ölüm karşısındaki tavırları ve çok genç insanların ölme biçimini içtenlikle anlatan olağanüstü bir belge.

1834 yılında Albert de la Ferronays yirmi iki yaşındaydı. Hastalığa yakalanmıştı. “Beni ölüme bir adım daha yaklaştıran *iltihaplı* bir hastalığa yakalandım”, diye yazıyordu günlüğünde. Kendisini yorgun ve sinirli hissediyordu, fakat “iki yıl süren tedaviler, uykusuz geceler, acılar, kan almalar ve doktor ziyaretlerinden sonra kim [sinirli] olmazdı ki.”

Bize kaygı verici görünen bu durum onun aynı yıl, Alman bir anneye İsveç kökenli bir Rus diplomat babanın (Protestan) kızlarıyla evlenmesine engel olmamıştı. Kızın ailesi bir süre tereddüt etmişti, fakat delikanlının hastalığından çok serveti ve kariyeri olmamasından dolayı tereddüt etmişti. Ancak gençler birbirlerini romantik bir biçimde aşkla seviyorlardı ve 18 Nisan 1834'te evlendiler. İki gün sonra Albert ilk kez kan tükürmüştü: doktorlar 1835 sonunda gemiyle Odesa'ya bir seyahat yapmasını önermişlerdi; geri dönüşte tekrar kan tükürmeler, tıkanma krizleri ve buza ve kan almayla uygulanan tedaviler. Genç karısı Alexandrine çok kaygılıydı. Başlangıçta yaş aldıkça geçecek olan bir gençlik hastalığı olduğunu düşünüyordu: "Şu mutlu otuz yaşa ulaştığında... o zaman yakışıklı ve güçlü olacak."

Çarpıcı olan şey, birçok yıl süren bu ciddi ve sık krizler süreci boyunca, bu çok akıllı ve eğitilmiş genç kadının, doktorun teşhisi-ne olduğu kadar hastalığın belirtilerine de (tıkanma, kan tükürme, ateş) kayıtsız kalmasıdır. Çok üstü kapalı bir şekilde *iltihap-tan* bahsediliyordu.

Ancak 1836'da, kötü sondan sadece üç ay önce, genç kadının bu uzun acılar sürecinin *nedenini* tanıma isteğinin doğduğunu ve bunu dile getirdiğini görüyoruz: "Bir tür sabırsızlıkla bu korkunç hastalığın adının ne olduğunu soruyordum. Sonunda Ferdinand [kayınbiraderi] buna cevap verdi, akciğer veremi. O anda bütün umudumu kaybettiğimi hissettim." Sanki bugün kanserin adı telaffuz edildiğinde olduğu gibi. Fakat o dönemde bugünkü kanser kadar ölümcül olan verem ortaya çıktığında, hasta da, ailesi de hastalığın yapısını tanımaya yönelik hiçbir kaygı hissetmiyorlardı. Teşhis takıntıları yoktu, sonuçtan korktukları için değil, fakat hastalığın özelliğiyle, bilimsel karakteriyle ilgilenmedikleri için. Acı çekiyorlardı, doktora ve cerraha (kan alma işlemi) gidip te-

davi görüyorlardı, fakat teşhisten hastalığın gidişatı hakkında bir sonuç çıkarabilecek olsalar bile, onlara hastalık hakkında hiçbir bilgi sormuyorlardı. Verem gibi belli bir hastalık kavramını zihinsel dünyalarına sokmak için çok güçlü bir çaba gerekiyordu.

Şimdi Alexandrine, Albert'in kötü sona mahkûm olduğunu bilmektedir. İlk tepkisi gerçeği hastadan saklamaktır: XVIII. yüzyılda ve XVII. yüzyılda görülmeyecek olan görece yeni bir tavır. "Aramızdaki bu sırdan bunalıyorum ve ne kadar üzücü olursa olsun genellikle ona ölümünden açıkça bahsetmeyi ve inançla, aşkla ve umutla karşılıklı olarak birbirimizi teselli etmeye çalışmayı tercih edeceğimi düşünüyorum." Albert'in durumunun hızla ağırlaşması bu komediyi gereksiz kılmıştı. Hep ölümü düşünen Albert, hiçbir hayale kapılmıyordu. Fransa'da ölmek istiyordu. Böylece zorlu bir yolculuk başlar: 10 Nisan 1836'da Venedik'ten yola çıkış; 13 Nisan Verona'ya varış; 22 Nisan Cenova'da mola; 13 Mayıs Paris'e varış. Sadece bu aşamada doktor, Alexandrine'i hastalığın kendisine bulaşma riskinden haberdar eder: "Benim için Albert ile aynı odada uyumak ölümcül bir tehlikeydi." Artık zamanı gelmişti! Bunun son olduğu düşünülüyordu. Gerçekte, birkaç hafta daha yaşamıştı. 27 Haziran'da odasında ayin yapıldı (geleceğin Monsenyörü Dupanloup). İnsanlarla dolu odasında kutsal yağ sürüldü. Ayinden sonra papazın üstüne, sonra karısına, anne babasına, kardeşlerine, arkadaşlarına (Montalembert) istavroz çıkardı. "Bu müşfik ve genel *vedalaşmada* unutmak istemediği söre [hemşire] yaklaşması için işaret ediyor ve olması gerektiği gibi zarafet duygusuyla ona teşekkür etmek için, elini, onu tedavi eden eli öpüyor." Fakat ölüm kendisini bekletiyordu – 28 Haziran'da bir son günah bağışlama töreni yapıldı. Karısıyla karşılıklı sevgi gösterilerinde bulundular. 28'ini 29'una bağlayan gece geldi. "Yeri değiştirildi (elinde İsa'lı haç tutuyordu). Başı doğ-

makta olan güneşin karşısına yerleştirildi.” “Karısının kollarında” uyumuştı. Uyandı ve “çok doğal bir biçimde” şöyle dedi: “Saat altıda (o sırada açık bir pencerenin yakınındaki bir koltuktaydı) hâlâ yaşıyorum, zamanın geldiğini düşünüyordum.” Kız kardeşi ecel duasını okudu. “Sabitleşen gözleri bana doğru döndü.” Her şey bitmişti. Yirmi dört yaşındaydı.

Kız kardeşi Olga da yine veremden 1843’te öldü. 1836’da erkek kardeşinin ve 1842’de kız kardeşi Eugénie’nin (Mun Kontesi) öldüğünü görmüştü. Brüksel’de, hayatta kalan tek kız kardeşi Pauline Craven’in evindeydi. “Güçsüzüm, öksürüyorum, böğrümde bir ağrı var.” “Bu hastalıktan öleceğimi biliyormuşum gibi davranmaya ve ölüme korkusuzca bakmaya alışmaya karar verdim.” Yine de doktor onu bir yanılısma içinde iyi halde tutmaya çalışıyordu: “Doktor ilkbaharda iyileşeceğimi söylüyor” (2 Ocak 1843). Fakat bunlara inanmıyordu ve bu konuda ısrarcı olunmadı. Mektuplarında bir kez bile hastalığın adını anmıyordu: bu onu ilgilendirmiyordu, bu uzmanların işiydi.

Acıları artmıştı. Odasında ayinin yapıldığı –kutsal yağ sürülmesi– 10 Şubat son günüydü. Kız kardeşi Pauline şöyle yazar: “Öğlendi. Güçten düştüğü ve solunum güçlüğü çekmeye başladığı ilk anlardan itibaren bir papaz çağrılmasını istedi, sonra erkek kardeşlerinin gelip gelmediğini görmek için kaygıyla kapıya doğru baktı.” *Vedalaşma*, ölüm töreninin temel bir eylemidir. “Bay Slévin [papaz] bir süre sonra ecel dualarına başladı. Olga kollarını göğsü üzerinde birleştirerek alçak ve sevecen bir ses tonuyla ‘İnanıyorum, seviyorum, ümit ediyorum, kendimi bir kez daha düşünüyorum’ dedi. Sonra ‘Hepinizden af diliyorum, Tanrı sizi kutsasın’ diye sürdürdü. Bir süre sonra gözlerini yatağının yanında asılı duran Sasso Ferrato Meryem Anasına çevirerek şöyle dedi: ‘Meryem Anamı Adrien’e [kız kardeşinin kocası] bırakıyo-

rum. Sonra erkek kardeşlerini gördü ve önce Charles'ı çağırarak öptü ve 'Tanrı'yı sev, iyi ol, sana yalvarıyorum' dedi. Aşağı yukarı aynı sözleri, biraz daha ısrarla [biraz serseri olmalı] Fernand'a da söyledi ve Mariskin'lere de [çok sevdiği arkadaşları] veda mesajlarını ekledi. Marie'yi, alçak sesle bir şeyler söylediği Emma'yı öptü, sonra 'Teşekkürler zavallı Justine' [onun bakımını yapan hizmetçi kadın] dedi." Her biri, yirmi yaşında ölüme giden bu kişiden kendilerine hitaben bir söz duymuştu. "Sonra sanki son öpücüğünü ona saklamak istermişçesine annesine doğru döndü."

Bu metinleri, hayatta kalan bir kız kardeşten kaybedilmiş bir kız kardeşe yazılmış gerçek hikâyeler oldukları için seçtim. Bu, romantik döneme ait hem sıradan bir ölüm hem de model bir ölümdür. Dönemin romanlarında, özellikle Balzac'ın romanlarında çok sayıda benzer tasvir bulunacaktır. Ancak bu herkesin ölümü değildi, halkın ölümü değildi. Bu, binlerce yıl değilse bile, yüzlerce yıl boyunca olduğu gibi, daha basit ve daha bildik kalmıştı. Balzac'ın "köy hekimi", ziyaretçisini, babasını yeni kaybetmiş çok basit bir köy evine götürür: "Bu evin kapısında [eskiden tabut kapının önünde veya altında sergilenirdi] [...], dört mum arasında iki sandalyenin üzerine konmuş siyah bir çarşafı üstü örtülmüş bir tabut ve sonra bir taburenin üzerinde, kutsal suyun içine batırılmış şimşir bir dal parçasının olduğu bakır bir tepsi dikkatlerini çekmişti. Her ziyaretçi bahçeye giriyor, ceseğin önünde diz çöküyor, Pater duasını okuyor ve birkaç damla kutsal suyu tabutun üzerine atıyordu." Ölünün büyük oğlu, yirmi iki yaşındaki genç köylü ayakta, hareketsiz ağlıyordu. Fakat ölüm burada yaşamın hareketlerini durdurmuyordu. Bir komşu kadın, taziye ziyareti vesilesiyle dul kalmış kadının sütünü satın alıyordu:

“Cesur ol komşum, metin ol.” “Ah komşum, bir adamla yirmi beş yıl geçirdiğinde [o dönem için çok uzun bir süreydi], ayrılmak çok zor oluyor, diye karşılık veriyordu dul kadın ve gözleri yaşla doluyordu.” “Fakat hepimiz bir gün gideceğiz, diye sürdürdü ağlayarak, kendi kendime erkeğim artık acı çekmeyecek diyorum. Yeterince acı çekti!” Fakat Dr. Benassis ya da daha ziyade onu konuşturan Balzac, pek tatmin olmamıştı. Bugün âdetlerimizden çıkan gözyaşları, üzüntü, taziye görüntüleri ona yetmemişti. Acılarını daha etkili şekilde göstermelerini tercih ediyordu: “Görüyor musunuz, der hekim, burada ölüm, ailelerin yaşamını durdurmayan, beklenen bir kaza gibi düşünülüyor.” Biraz acı olan bu gözlem, yüceltilmiş ölüm imgesinin çok eski olmadığını anlamamızı sağlıyor. Bu gözlem, romantizmin ahlaki, estetik ve toplumsal modeline tekabül ediyordu. Bu model geleneksel ölüm ritüelini içeriyordu: geride kalanlarla vedalaşma töreni, dinsel günah çıkarma töreni, halk kesiminde uygulandığı biçimiyle hastanın son anlarının, matemın kitlesel niteliği. Fakat bunlara yeni bir dramatikleştirme ve bir duygusallık ekliyordu: ölüm eskiden olmadığı bir şey haline gelmişti, büyük sevgilerin ve büyük aşkların koptuğu ve aynı zamanda teyit edildiği bir yer haline gelmişti. Orada en sevgi dolu duygular, bütün şiddetiyle son bir kez ifade ediliyordu. Bu nedenle, her zaman var olmuş olan vedalaşma sahnesi XIX. yüzyılda, günümüz duyarlılığının ölçsüz ve hastalıklı olduğunu düşünmekten geri kalmayacağı olağanüstü bir önem kazandı.

XIX. yüzyılın ilk yarısında ölüme verilen bu önem ile günümüzdeki bastırılmış ölüm (*repressed death*) arasında, Tolstoy’un 1886’da yayınlanan *İvan İlyiç’in Ölümü* adlı eserinde başarıyla analiz ettiği bir ara evre bulunmaktadır. Bu ünlü eser, günümüzde ölü-

mün esrarı konusuyla ilgilenen Heidegger gibi çağdaş düşünürlerin yorumlarına yol açmıştır. Tolstoy'un fikirlerinin ilk taslağı, *Üç Ölüm* adlı 1859'da yazdığı daha eski bir hikâyede ortaya çıkmıştır. Biz, ondan elli yıl kadar daha eski olan Ferronays ailesinin mektuplarıyla ve Balzac'ın romanıyla sürekli kıyaslamalar yapacağımız bu önemli belgeyi kendi tarihçi yaklaşımımızla okuyacağız.

İvan İlyiç, adab-ı muaşerete, saygınlığa, sosyal konuma çok fazla önem veren, çok muhafazakâr bir Rus burjuvasıdır; fazlasıyla "düzgün" bir üst düzey memurdur. Biz onu on yedi yıllık bir evlilikten sonra kırk beş yaşındayken tanıyoruz. Mutsuz bir evlilik, üç tanesi küçük yaşlarda ölmüş dört çocuk, "toplum tarafından onaylanan rahat, keyifli, neşeli, her zaman doğru bir yaşam".

Bu orta halli ve vasat yaşam içinde bir gün hastalık ortaya çıkıyor: başlangıçta hafif olan belirtiler hızla ağırlaşıyor, ilerliyor ve bu ilerleme özellikle vurgulanıyor. Tıbbi muayeneler. Bu noktada kişilerin, tanımlamakla veya adlandırmakla ilgilenmedikleri, adsız ve belirsiz bir hastalıktan öldükleri Balzac'ın veya La Ferronays'ın vakalarından uzağız. En başından itibaren İvan bu genel varoluşsal kaygıyı hisseder: "Doktorun söylediklerinden işlerin kötüye gittiği sonucu çıkıyor; doktor için, belki de hiç kimse için bunun önemi yoktu [çünkü doktor için ve herkes için önemli olan öncelikle teşhisti], fakat onun için işler çok kötü gidiyordu." Onun hayatı söz konusuydu. Fakat bu ölüm-kalım duygusu, doktorların en önemli kaygısı olan teşhisin yararına önemini kaybedecektir. Yeni ve dikkat çekici fenomen şudur: ağır hasta varoluş kaygısından uzaklaşır, hastalık ve tıp tarafından şartlandırılır ve artık tehdit altındaki bir birey gibi değil, fakat doktorlar gibi düşünmeye alışı: "İvan İlyiç'in hayatı söz konusu değildi, fakat böbrek kayması ve kör bağırsak tıkanması teşhisi arasında bir tartışma söz konusuydu." Bundan sonra İvan, bir kadere boyun eğme veya

yanılsama ya da kaygı kaynağı olan, bildik, öteden beri normal olarak ölmek üzere olan insanlarla bir tutulan bütün ağır hastalara ait olan yaşam döngüsünden çıkar. Tıbbi döngü içine girer. “Hekime gittiğinden bu yana İvan İlyiç’in en önemli kaygısı, hekimin temizlik ve ilaçlarla ilgili tavsiyelerine titizlikle uymak ve dikkatli bir şekilde, yani nesnel olarak ve tıbbi açıdan ağrılarını ve bedeninin bütün işleyişini gözlemlemektir. İvan İlyiç’in ilgisi hastalıklar ve sağlık üzerinde yoğunlaşmıştı.”

Ancak Tolstoy’un tıbbı, Balzac’ın veya La Ferronnays’in tıbbından daha etkili değildir. Hastalık ağırlaşır. O sırada ağır hastalık veya ölüm karşısındaki tavrın, yine yeni olan ikinci niteliği ortaya çıkar: çevresiyle iletişiminin kopması, hastanın kendini kapatmaya başladığı tecrit dönemi. Kendisi de dahil herkes iyimserlik rolü yapar. Karısı, kendisine bakmadığı, diyetine uymadığı, ilaçlarını düzgün kullanmadığı için hasta olduğuna inanıyormuş gibi yapıyordu. “Arkadaşları, onun başına gelen bu berbat, görülmemiş şey..., komik bir şakaymış gibi, korkularıyla alay ediyorlardı.” Kuşkusuz, bu olayda bu egoist burjuvaları böyle davranmaya iten kayıtsızlıktı: fakat sevgi, şefkat duyguları da aynı sonuca varacaklardı, çünkü önemli olan, hastanın –ve çevresinin– *moralini yüksek tutmaktı*. Bu, aynı zamanda, bir çocuk gibi nazikçe muamele edilen, ilaçlarını almadığı için paylanan hastaya karşı yeni bir davranış biçiminin başlangıcıydı. Yavaş yavaş sorumluluklarından, düşünme, gözleme, karar verme kapasitesinden yoksun kalıyor, çocuksulaşmaya mahkûm ediliyordu.

Hastalığın ağırlığını itiraf etmekten kaçınmanın bir başka gerekçesi daha vardır: muhafazakâr toplumda, acının, hastalığın –fakat henüz direnen ölümün değil– yakışsızlığı. La Ferronnays ailesindeki ölümlerden birkaç on yıl sonra, ölüm kokuları, ağır hastanın yatağının yanındaki oturağı yakışsız hale geldi. “Kor-

kunç bir şekilde ölüme gidişine çevresindekiler herhangi tatsız bir şey, hatta yakışksız bir davranış gözüyle bakıyorlardı, bunun farkındaydı [bu daha sonra oluyor]. Kalabalık bir salona girerken pis kokular saçan bir adammış gibi tavır takınıyorlardı ona karşı ve bütün bunlar İvan İlyiç'in hayatı boyunca sıkı sıkıya uyduğu nezaket kuralları adına yapılıyordu.”

Sonra yavaş yavaş afyon, morfin kullanımı başladı. İvan İlyiç usandırıcı bir hasta haline gelmişti. Sonra bir gün her şeyi değiştirecek olağanüstü bir şey oldu. Tesadüfen karısı ile kayınbiraderi arasındaki bir konuşmaya tanık oldu: “Ölüp gittiğini görmüyor musun?” dedi kayınbiraderi. O zaman onu yiyip bitiren şeyin hastalık değil ölüm olduğunu anladı. “Ne körbağırsak, ne böbrek. Bunların hiçbirisi önemli değil. Söz konusu olan hayat ve ölüm... Kendimi aldatmanın anlamı yok. Ölmekte olduğumu herkes görmüyor mu ve ben de [şimdi, ancak şimdi] görmüyor muyum?” Bu, ölümle gerçek karşılaşmadır: gerçek ve yalnız; onun bakımını yapan genç Rus köylüsü haricinde, çevresindekilerin yalanları arasında yalnızdı. “İvan İlyiç'i en çok üzen şey herkesin yalan söylemesiydi. Sanki ölmek üzere değilmiş de sadece hastaymış, eğer sakın olursa ve tedavi görürse her şey yoluna girecekmiş gibi davranıyorlardı. Oysa ne denli uğraşırlarsa uğraşınlar durumun düzelmeyeceğini, ağrılarının daha da artacağını ve öleceğini adı gibi biliyordu. İşte bu yalan ona acı veriyordu. İşte herkes gibi onun da bildiği bu gerçeği örtbas ederek gözüne baka baka yalan söylemeleri, ayrıca bu yalana katılması için onu da zorlamaları onu kahrediyordu. Ölmek üzereyken çevresini saran bu yalanlar ne kadar aşağılıktı! *Ölüm gibi korkunç ve görkemli bir olayı* günlük ziyaretler, ev eşyaları, yemek için alınan mersinbalığı türünden olağan şeylere indirgemeleri İvan İlyiç'e büyük bir azap veriyordu.” Ve durumun ağırlaşmasına rağmen yalan, seçkin uzmanların muayeneleriyle

devam ediyordu. “Herkes bu nezaket yalanının birdenbire yıkılarak gerçeğin ortaya çıkmasından korkuyordu.”

Bir gün İvan İlyiç isyan etti. Amerikalı sosyologların (B. G. Glaser ve A. L. Strauss) işbirliği yapmak istemeyen, ~~np~~ personeleyle iletişimi reddeden ölmek üzere olan kişinin tavrı olarak belirttikleri tavrı göstererek yüzünü duvara doğru döndü. Ona ilaçlardan söz eden karısını, “Beni rahat bırakın, huzur içinde öleyim” diyerek gönderdi. Artık şikayetlerini saklama zahmetine katlanmak istemiyordu. Yalanı yendi, nezaket kurallarını unuttu. Korkarım ki bu Glaser ve Strauss’un bize bahsettiği hastanelerin tedavi ekiplerinde görülen *embarrassingly graceless dying* noktasıydı.

Bir yandan Tolstoy ile Balzac ve La Ferronays arasındaki farklılık, öte yandan yine aynı Tolstoy ile hastanede ölümün güncel analizleri arasındaki benzerliği görmemek mümkün değil.

Yine de Tolstoy’daki ölüm ve günümüzdeki ölüm arasında iki önemli fark vardır. Benzerlik sadece ağır hastalık sürecinden can çekişme aşamasının başlangıcına kadar olan süreçte vardır. Burada biter; eskiden de son ana kadar hastaya ölümünü bildirip bildirmeme konusunda tereddüt yaşıyordu, bu süreç olabildiğince geciktiriliyordu. Fakat yine de sonuçta bunun onun bir hakkı ve ayrıcalığı olduğu düşünülüyordu. Cenaze törenleri sırasında, bir arkadaşı İvan İlyiç’in dul karısına bilincini koruyup korumadığını sormuştu. “Evet, son ana kadar, diye mırıldandı, ölümünden on beş dakika önce hepimizle vedalaştı ve hatta [oğlu] Vladimir’i odadan çıkarmamızı istedi.” Günümüzde ise, kendi ölümünün farkında olunmamasını arzu ederiz.

Diğer farklılık, o dönemde cenaze ve matem törenlerinin bütün gerekliliklerini ve aleniyetlerini korumuş olmalarıydı. Bu konuda XIX. yüzyıl sonunda değişen hiçbir şey yoktu.

Bu iki önemli çekinceye rağmen, günümüzdeki ölüm modelinin bir kısmının XIX. yüzyıl sonunun burjuvazisi içinde daha önce prova edildiğini söyleyebiliriz: özellikle ölümün –kendi ölümünün ve başkasının ölümünün– açıkça kabul edilmesinin gide-rek artan bir şekilde reddedilmesi, bu reddedişin ve bunun sonucu olan iletişim eksikliğinin ölmek üzere olan kişiyi manevi tecrite itmesi ve son olarak ölüm duygusunun tıbbileştirilmesi.

Ölüm yasağının temel bileşenlerinin (fakat hepsinin değil), hâlâ çileci ve manevi olarak baskıcı bir dönemde ortaya çıkmış olması oldukça ilginçtir. Bugün genel kabul gören, ölüm yasağı ve hedonizm veya mutlak fiziksel esenlik hakkı arasındaki ilişki çok açık değildir. Eski Rejiminkinden çok farklı yeni bir nezaket kuralları sistemi (muhafazakâr burjuvazinin sistemi) ile yeni bir duyarlılık ve ötekiyle ilişki tipi ile ve son olarak yaşamı tıbbileştirme düşüncesinin başlangıcıyla, yani yaşamın tekniklerle kuşatılmasıyla bir başka ilişki ortaya çıkar.

Bütün XX. yüzyıl boyunca, günümüze kadar incelenmesi gereken şey, kuşkusuz, bu tıbbileştirmedeki ilerlemelerdir. İvan İlyiç'in *Sağlığın Gaspı*¹ kitabı, birçok hekime tartışmalı görünen bir biçimde sorunu ortaya koymaktadır. Her durumda bu sorun ortaya konmalıdır, hem de ciddi bir biçimde konmalıdır. La Ferronays ailesinin 1830'lara ait metinlerinin derlemesi, sekiz formalık iki ciltten oluşuyordu ve neredeyse tamamen ölümün kırıp geçirdiği ailenin ölümlerini anlatıyordu. Burada hekimin adı neredeyse hiç geçmiyordu. Balzac'ın aynı döneme ait eserinde ise hekim vardır. Sadece kitabın önemli bir kişisi olarak "köy hekimi" değil, aynı

1 İvan İllich, *Sağlığın Gaspı*, Paris, Ed. du Seuil, 1975.

zamanda, hastalık ağırlaştığında son bir muayene için başvuru Paris'teki büyük hekim de vardır. Bu hekimler iyileştirmiyorlardı. XVIII. yüzyıldaki selefleri gibi genel ve özel bir bakım öneriyorlardı. Örneğin, zengin hastaların ağırlı bedenlerine afyon vererek acılarını hafifletiyorlardı. Fakat özellikle, papazlarla birlikte paylaştıkları bir manevi işlevleri vardı. Balzac'ın gözüyle onların sanatı hastalık –ne roman yazarını, ne hastayı, ne de aileyi ilgilendiren hastalık– bilimiyle örtüşmüyordu.

Yarım yüzyıl sonra, Tolstoy'un İvan İlyiç'i ile hastalık ilk mevziini kazandı, fakat hekim bunu henüz kazanmamıştı. Hekim, hastalık uzmanlığı dünyasında yeni bir öncü etki uygulamaktadır. Bu etki esas modelin taklitçisinin üzerinde yaptığı etkidir. *İktidar* uygulamamaktadır. Bu, iktidarı biraz İvan İlyiç ve daha çok ailenin elinde tutmuştur.

Ailenin yerini hekimin alması, hekimin, herhangi bir hekim değil hastane hekiminin iktidarı ele geçirmesi büyük bir olay değil midir? Balzac'taki eski aile hekimi, papazla ve aileyle birlikte ölmek üzere olan kişinin yardımcısıydı. Ondan sonra gelen genel tıp doktoru ölümden uzaklaştı. Kaza olayları hariç ölümü artık tanımaz: artık hiç davet edilmediği hastanın odasından, ölüm tehlikesi altındaki bütün hastaların yollarının düştüğü hastaneye geçmiştir. Ve hastanede hekim, hem bir bilim adamı hem de tek başına uyguladığı bir iktidarın sahibidir.

Sonuç olarak değil fakat *terminus ad quem*¹ olarak, 1973'teki daha güncel bir ölüm hikâyesini aktarmak istiyorum. XVI. ve XVII. yüzyıl eğitim, coğrafya, haritacılık tarihiyle ilgilenen herkesin iyi tanıdığı, Hristiyan hümanizmi konusunda mükemmel bir

1 Bitirme noktası. (ç.n.)

tarihçi olan, bir Cizvit din adamı olan François de Dainville'den bahsedeceğim.

“Lösemiye yakalanmıştı; durumunun tamamen bilincinde olarak ve ölümün yaklaştığını cesaretle, açıklıkla ve sakin bir şekilde görerek, yatırılmış olduğu hastanenin personeliyle işbirliği yapıyordu. Hastanın umutsuz durumu dikkate alınarak, onu tedavi eden profesör ile onu hayatta tutmak için hiçbir ‘ağır’ tedaviye başvurulmayacağına dair anlaşılmıştı. *Bir hafta sonu, hastanın durumunun ağırlaştığını gören bir stajyer doktor, onu başka bir hastanenin reanimasyon servisine sevk etmişti [iktidar].* Burası korkunçtu. Onu mikroptan arındırılmış bir odada, sadece interfon ile konuşulabilen bir camın arkasından son gördüğümde, burnunda buğu veren iki tüp, ağzını kapatan bir solunum cihazı, kalbini destekleyen adını bilmediğim bir cihaz, bir koluna serum takılı, diğer kolunda kan verme tüpü ve bacağına yapay böbrek borusu ile tekerlekli bir yatağa uzanmıştı. ‘Konuşamadığınızı biliyorum... Sizinle birlikte beklemek için burada bir süre kalacağım...’ François de Dainville’in bağlı kollarını çekerek solunum maskesini ağzından çıkardığını gördüm. Komaya girmeden önce sanırım son sözleri olan şunları söyledi: ‘Beni ölümünden yoksun bırakıyorlar.’”¹ İşte benim sonucum bu olacak.’

1 Bu hikâye din yoldaşlarından biri, B. Ribes tarafından aktarılmıştır, “Etik, bilim ve ölüm”, *Etudes*, Kasım 1974, s. 494.

* *Esprit*'de yayınlanmıştır.

Time For Dying¹

Olayların bu gidişatıyla, henüz otuz yıl önce nasıl öldüğünü sanki unutmuşuz gibi görünüyor. Bizim Batı toplumlarımızda her şey çok basit bir şekilde yaşanıyordu. Önce gitme saatinin geldiği duygusu (daha doğrusu önsüzisi) hissediliyordu: “Yaklaşan ölümünü *hisseden* zengin bir çiftçi...” Veya “sonunda günlerinin biteceğini *hisseden*” bir yaşlı. Hiçbir zaman yanılmayan bir duygu: her birey ölümünden ilk olarak kendisi haberdar ediliyordu. Bildik bir ritüelin ilk aşaması. İkincisi, ölmek üzere olan kişinin başkanlık etmek zorunda olduğu vedalaşma töreniydi: “Çocuklarını çağırttı, onlarla tanıklar olmaksızın konuştu...” veya tersine, tanıkların önünde konuştu: esas olan, bir şey söylemesi, vasiyetini hazırlaması, yaptığı haksızlıkları tamir etmesi, af dilemesi, son isteklerini ifade etmesi ve sonra dinlenmeye çekilmesidir. “Herkesle el sıkışır ve ölür.”

Hepsi bu. İşte normal olarak olay böyle yaşanıyordu. Vedalaşmanın oldu bittiye getirilmemesi için, aynı zamanda da fazla uzatılmaması için, ölmek üzere olan kişinin acele etmeden, fakat aynı zamanda fazla da yavaştan almadan ölmesi uygundu. Psikoloji ve tıp genellikle geleneğin ihtiyaç duyduğu ortalama süreyi sağlıyordu. Bu gelenek sadece olağanüstü durumlarda bozuluyordu: ani ve “doğaçlama” ölüm (*a subitanea et improvisa morte, libera nos*,

1 B. G. Glaser ve A. L. Strauss, *Time for Dying*, Chicago, Aldine, 1968, bu eseri *Revue Française de Sociologie*'de incelemiştik, 10 (3), 1969.

Domine)’ veya sona yaklaştığının açık belirtilerini kabul etmek istemeyen ölmek üzere olan kişinin aldatmacaya başvurusu (ahlak kuramcıları veya hiciv ustaları bunu hoş karşılamazlar ve gülünç bulurlar) veya doğanın kuralsızlığı neticesinde ölmek üzere olan kişinin ölümünün uzaması.

Eskiden nadir ve kurala aykırı olan bu vakalar, günümüzde artık normal hale gelmişlerdir. Artık geçmiş dönemde ölünmemesi gereken biçimde ölünmesi gerekiyor. Fakat geleneklere kim karar veriyor? Öncelikle ölümün yeni alanının ve oynak sınırlarının yeni efendileri, her zaman ailenin ve toplumun desteğini almış olan hastane personeli, hekimler ve hemşireler.

O halde bizim toplumumuzda nasıl ölmek uygun düşer? Bu B. G. Glaser ve A. L. Strauss adlı iki Amerikalı sosyoloğun iki dünyanın ve özellikle yeni dünyanın (Kaliforniya) hastanelerindeki günlük uygulamalar içinde araştırdıkları konudur. Daha önce bahsedilen *Awareness of Dying* kitabında bu yazarlar, sanayi toplumlarında ölmek üzere olan kişinin nasıl olup da ölümün geldiğini artık hissetmediğini açıklamışlardı: artık ölümün belirtilerini ilk çözen o değildi, bu belirtiler ondan gizleniyordu; tek bilenler doktorlar ve hemşirelerdi ve onlar da, tartışılan bazı istisnai durumlar hariç, onu haberdar etmiyorlardı. Ölmek üzere olan kişi, bunu bilmemesi gereken kişi haline gelmişti. Fakat öleceğini bilse bile, hem kendisi hem de bazen doktorlar ne zaman ve ne kadar süre sonra öleceğini bilmiyorlardı; zaman hemen gelmiş olabildi –bir trafik kazası sonrası koma durumu, *mors subitanea et improvisa*– veya birkaç gün, birkaç hafta sonra gelebilirdi. Ölme zamanı, *Time for Dying*, Glaser ve Strauss’un diğer kitabının konusudur.

* Ani ve beklenmedik ölümden kuru bizi ya Rab. (ç.n.)

Ölüm karşısındaki tavır sadece ölmek üzere olan kişinin yabancılaşmasıyla değil, fakat ölüm süresinin değişkenliği nedeniyle de değişmiştir; ölüm artık eskiden sahip olduğu güzel düzene sahip değildir: ilk belirtiler ile son vedalaşmalar arasında geçen birkaç saat. Tıptaki ilerlemeler bu süreyi sürekli uzatıyorlar. Bazı sınırlar çerçevesinde bu süre kısaltılabiliyor veya uzatılabiliyor: bu, doktorun kararına, hastane ekipmanına, ailenin veya devletin zenginliğine bağlıdır.

Eskiden *mors certa, hora incerta*^{*} olduğuna inanılırdı; günümüzün iyi bir sağlığı güvence altına almış insanı, sanki ölümlü değilmiş gibi yaşamaktadır: Gaius ölümlü kuşkusuz, fakat o değil. Buna karşılık hastalandığı zaman, eğer ölüm kesinse hastane personeli onu ölümüne göre konumlandırıyor. Hasta *mors incerta*^{**}ymış gibi bir yanılısamayı sürdürürken, hastane personeli kesin saati öngörüyor ve teşhisin ardından, yazarların deyimiyle *dying trajectory*^{***}'yi çiziyor. Eğer *dying trajectory* iyi tanımlandıysa, hastanın buna uyması yeterlidir, o zaman her şey yolunda gidecektir, yani hastane ortamının manevi dengesi bozulmayacaktır. Buna karşılık, eğer hasta, gerek doğanın bir cilvesiyle, gerekse nezaretçisini kandırarak kendine rağmen yaşamını uzatan bilgin cihazı isteyerek kırdığı zaman, onun için öngörülenden farklı bir şekilde ölmek gibi bir kötü niyet gösterirse, bir kriz durumu, yani hastanede rahatsız edici bir duygu ortaya çıkar.

Bununla birlikte yazarlar, *dying trajectory* titizlikle belirlense bile, her yerine tüpler bağlı zavallı hastanın saygınlığını zedelemeksizin, beklemekten bitap düşmüş bir ailenin duygularını in-

* Ölüm kesin, saati belirsiz. (ç.n.)

** Ölüm kesin değilmiş. (ç.n.)

*** Ölüm eğrisi. (ç.n.)

citmeksizin ve son olarak hemşirelerin ve doktorların moralini bozmaksızın, ölümün öngörülen saatte –*hora certa*– gelmeyebileceğini de kabul ediyorlar. Ölmek üzere olan kişi, artık bir iradeden ve genellikle bilinçten yoksun bir nesne değil, sarsıcı, duygular ortaya konmadığı sürece daha da sarsıcı bir nesnedir. Zira hastane personeli ölümün saatini bilse bile ona söylemez. Yazarlarımıza göre doktorlar ve hemşireler, anlaşılır korkusuyla kendi aralarında üstü kapalı, imalı konuşuyorlardı: *hora certa, sed tacita*. *

Ölüm ertelendi ve hastaneye gitmek için evi terk etti: her günkü bildik dünyada yok artık. Bugünün insanı, ölümü yeterince sık ve yakından görmediğı için unuttu: ölüm vahşileşti ve artık onu sarmalayan bilimsel cihazlara rağmen, günlük yaşamın alışkanlıklarının mekanı olan evin odasından çok, aklın ve tekniğin mekanı olan hastaneyi altüst ediyor.

Daha iyi bir psiko-sosyolojik bilgi, tıp personelinin ölümü evcilleştirmesini, insani bilimlerdeki ilerlemeden etkilenmiş yeni bir ritüelin içine sokmasını sağlayacak mı? Yazarlar bunun olacağını çok ciddi olarak düşünüyorlar.

* Saat belli, ama sessiz olun. (ç.n.)

The Dying Patient¹

İleri sanayileşmiş toplumların ayırt edici bir özelliği, ölümün, temel yasak olarak cinselliğin yerini almasıdır. Bu, yeni ve çok yeni keşfedilen bir fenomendir.

XX. yüzyılın başına kadar, ölüme ayrılan yer, ölüm karşısındaki tavır, bütün Batı uygarlığında hemen hemen aynıydı. Bu bütünlük Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra bozuldu. Geleneksel tavırlar, Amerika Birleşik Devletleri'nde ve sanayileşmiş Kuzeybatı Avrupa'da terk edildi; bunların yerini, içinden ölümün çıkarıldığı yeni bir model aldı. Buna karşılık, genellikle aynı zamanda Katolik olan tarım ülkeleri bu geleneksel tavırlara sadık kaldılar. Son on yıldan bu yana yeni modelin, entelektüel sınıftan ve burjuvaziden başlayarak, Fransa'da yayıldığını görüyoruz.²

Şu halde birkaç yıl önce bu durumun, sanayileşmedeki, şehirleşmedeki, rasyonelleşmedeki ilerlemelerin dayattığı, karşı konulamaz bir hareket olduğu öngörülebilirdi. Ölümün yasaklanması modernlikle ilişkili görünüyordu. Bugün, değişimin daha karmaşık olduğu ve bizzat yeni oluşmaya başlayan bilinç tarafından karmaşılaştırıldığı yönünde şüpheler var ya da en azından öyle görünüyor.

-
- 1 *The Dying Patient*, Orville G. Brim'in yönetiminde kolektif bir eser, New York, Russel Sage Foundation, 1970; bu eseri "La mort et le mourant dans notre civilisation" başlığı altında *Revue Française de Sociologie*'de ele aldık, cilt XIV, no. 1, Ocak-Mart 1973, s. 125-128.
 - 2 P. Ariès, "La Vie et la mort chez les Français d'aujourd'hui", *Ethno-psychologie*, Mars 1972 (27. Yıl), s. 39-44.

Bu bilinçlenme geç kalmıştı. Son yarım yüzyılda tarihçiler, yeni beşeri bilimler uzmanları kendi toplumlarının suç ortağı oldular: herhangi bir insan gibi ölüm üzerine düşünmekten kaçtılar. Sessizlik ilk olarak, kışkırtıcı bir başlığı olan bir çalışmasıyla,¹ sonra bir kitabıyla,² modern kültürün o zamana dek titizlikle gizlenmiş önemli bir özelliğinin varlığını okuyuculara gösteren etnolog Geoffrey Gorer tarafından bozuldu.

Gerçekte Gorer'in eseri, aynı zamanda bu kültürdeki bir değişimin işaretiydi. Ölümün yasaklanması kendiliğinden bir şekilde kabul edildiği sürece, sanki olaylar kendiliğinden geliştirmiş gibi, sanki incelemeye değmeyecek sıradan bir şeymiş gibi, bilim insanlarının, etnologların, sosyologların, psikologların da gözünden kaçmıştı. Kuşkusuz, tam da sorun olmaya başladığı anda bir inceleme konusu haline geldi.

Gorer'in eseri, *The Dying Patient*'ın dahil olduğu zengin bir literatürün kaynağını oluşturur. Nitekim kolektif bir eser olan *The Dying Patient* 1955 sonrasına ve özellikle H. Feifel'in³ öncü kitabının tarihi olan 1959 yılına ait 340 başlıktan oluşan bir kaynakça içermektedir. İngilizce sosyoloji, psikoloji, etnoloji ve psikiyatri yayınlarıyla sınırlı olan ve cenaze törenleri, mezarlıklar, matem, intihar ile ilgili konuları bir tarafa bırakan bu kaynakça, Fransız araştırmacı için belki yararlı olabilir. Bu, öncelikle Amerika'da artık ölüm konusuna gösterilen ilginin ve aynı zamanda modernlik tarafından dayatıldığı sanılan bir modele yönelik kesin bir itirazın kanıtıdır.

Düşünce alanındaki çalışmalarda Fransız tarih yazımı oldukça ileride olmasına rağmen, böyle bir bibliyografyayı Fransızca ya-

1 G. Gorer, "The Pornography of Death", *a.g.y.*

2 Id., *a.g.y.*

3 H. Feifel, *a.g.y.*

yınlanmış eserlerle oluştursaydık bayağı güçlük çekecektik: birkaç başlıkla¹ hemen bitirecektik ve bu kaynak kıtlığı da bir göstergedir. Kuşkusuz, biz Fransızlar daha yasağın ilk basamağındaydık. Böylece itiraz Amerika Birleşik Devletleri'nde ve entelektüel kesimden başladı: etnologlar, psikologlar, sosyologlar ve hatta doktorlar. Eskiden ölümü ve ölüm üzerine söylemi neredeyse tekellerinde bulunduran kilise adamları ve siyaset adamları cephesinde ise çifte sessizlik görülecektir.

Böyle olmakla birlikte, Amerika Birleşik Devletleri'nde bu itirazın sadece aydınlarla sınırlı olmadığını biliyoruz. Jessica Mitford'un *The American Way of Death*'i de "Amerikan rüyası"na karşı entelektüel bir tepki olarak yorumlanabilir. Fakat bugün Başkan Nixon'ın, her insanın belli bir yaştan sonra kendi ölümünü seçme hakkını savunmak için gelen bir delegasyonu Beyaz Saray'da kabul ettiğini öğreniyoruz. Bir şeyler değişmişti. Ölümün eski işaretleri, iğrenç iskeletler veya dingin uzanmış insan heykelleri, modern dünyadan kesin olarak kovulmuştu. Fakat işte aylarca ve yıllarca kötü bir yaşama mahkûm edilmiş, her tarafına tüpler ve iğneler takılmış bir yatalak kadar tuhaf bir görüntü altında ölüm yeniden ortaya çıkıyor.

The Dying Patient, hiçbiri gerçekten en derine gitmeyen, birbirinden farklı on dört çalışmanın bir derlemesidir. Amacı, hastaneleri, sığınma evlerini, doktorlar dünyasını, yalnız ve ihmal edilmiş ölümlerin büyük sefaleti karşısında duyarlı kılmaktır: bu pratik bir amaçtır. Konuyu genişletmek ve bir teori önermek için yeterli bir çaba göstermediği için, bana göre sosyolojik ve bilimsel değeri zayıftır. Buna karşılık, belge değeri çok yüksektir: Amerikan top-

1 Edgar Morin'in *L'Homme et la Mort* kitabının yeni baskısını ve J. Potel'in *Mort à voir, mort à vendre*, Paris, Desclée, 1970 kitabını belirtelim.

lumunun ya da en azından entelektüel sınıfının ölüm karşısındaki güncel tavrı konusunda mükemmel bir tanıklıktır; kapsadığı şeyler kadar bir kenara attıklarını da dikkate alarak okunması gereken bir belgedir.

Amerikan toplumunun temsil ettiği ve ölüm yasağı ile nitelenen model içinde, *The Dying Patient* yazarları, kabul ettikleri bir yan *the death* ve itiraz ettikleri bir yan *the dying* arasında bir ayırım yaparlar. Bu ayırım çok önemlidir.

Şu halde bu yazarlarda, Gorer'in ve Mitford'un *American Way of Death* karşısındaki çekinceleri artık kalmamıştır. Amerikan toplumunun ölüleri ortadan kaldırma biçiminden hoşnutturlar: bedenlerin *mortician*'ler tarafından hazırlanması, *funeral home*'larda ziyarete sunulması, hayatta kalan yakınlarını teselli etmek için dinsel hizmetler. Amerika'daki durumun özgün olduğunu kabul etmek gerekir: oradaki cenaze törenleri, bir yandan yaşamın belirsizliğinin, öteki dünya umudunun, hayatta kalanların acısının (matem) gösterişli ve geleneksel tezahürleri ile öte yandan sanayileşmiş Avrupa'nın en gelişmiş toplumlarında uygulandığı gibi, beden ölçülü ve kısa süreli bir törenle defnedilmesi arasında bir orta yoldur.

Bu orta yol, yakınlarının ölüyle kitlesel vedalaşma törenini korurken (başka yerlerde, İngiltere'de, Hollanda'da genellikle bu vedalaşma töreni kaldırılmıştır), öte yandan ölüm konusuna konan yasağa da uymaktadır. *Funeral parlor*'larda ziyaret edilen, ölümün izlerini taşıyan gerçek bir ölü değildir: hâlâ yaşıyormuş gibi bir hava vermek için *mortician*'lerin makyaj yaptıkları ve hazırladıkları bir neredeyse-canlıdır.

* Ölüm. (ç.n.)

** Ölmekte olan. (ç.n.)

Yazarlarımıza göre bu durum memnuniyet vericidir; şu halde Amerikan toplumunun, cenaze törenleri ve matem sürecinin yol açtığı psikolojik ve duygusal sorunlara iyi bir çözüm ürettiğini ve günümüz insanının kaygılarına cevap veren, onları yatıştırmayı başaran formüller bulduğunu kabul etmektedirler. Herkesin görevini duygusallıktan ve engellerden uzak olarak yerine getirmesi için rahat bir ortam sağlamak amacıyla toplum, sağduyusuyla ölümün gündelik trajedilerinden korunmanın etkili yollarını üretmiştir.

Ölüm bir kez gerçekleşti mi, artık herkes için işler yoluna girer. Buna karşılık, ölmek kolay değildir. Toplum, hastaların ömürlerini olabildiğince uzatıyor, fakat ölmelerine yardımcı olmuyor. Onları daha fazla hayatta tutamadığı andan itibaren, onlardan vazgeçer –*technical failure, business lost*–, onlar artık toplumun başarısızlığının utanç verici tanıklarından başka bir şey değildir. Önce onlara bilinen bir gerçek olduğu halde ölmek üzere olan kişi muamelesi yapmamaya çalışılır, sonra onları unutmak için – ya da unutmuş görünmek için– acele edilir.

Kuşkusuz, ölmek hiçbir zaman kolay olmadı, fakat geleneksel toplumlarda hastanın çevresine toplanmak ve son nefesine kadar onunla iletişim kurmak alışkanlığı vardı. Bugün ise özellikle hastanelerde ve kliniklerde ölmek üzere olan kişiyle hiç iletişim kurulmuyor. Artık akıllı başında bir varlık gibi sözü dinlenmiyor, sadece klinik bir vaka olarak gözetim altında tutuluyor, kötü bir örnek olarak mümkün olduğunca tecrit ediliyor ve sözünün ne anlamı ne de otoritesi olan sorumluluk sahibi olmayan bir çocuk gibi davranılıyor. Fakat ne kadar iyi bakılsa da ve ne kadar uzun süre korunsa da, yalnız ve onuru kırılmış bir şey haline geliyor.

Ölmek üzere olanların statüleri ve dolayısıyla saygınlıkları yoktur artık. Felaketleri önceden görülen kaçaklardır, *marginal*

* Teknik hata, iş kaybı. (ç.n.)

men'lerdir.* Doktorların, kilise adamlarının, siyasetçilerin sessizliğine rağmen, bu felaketi ortaya koymak beşeri bilimlerin başarisıdır.

Bu değişimi açıklamak için yazarlarımız, olguları iki tür düşünme tarzıyla ele alırlar: öncelikle tarihsel olgular, sonra geleceğin olguları.

Tarihsel Olgular

Ölmek üzere olan kişinin artık statüsü yoktur, çünkü toplumsal bir değeri yoktur: Bu nedenle *death bed pronouncements*^{**} artık ciddiye alınmaz. Eskiden ölmek üzere olan kişi değerini en sonuna kadar, hatta daha da ötesine kadar koruyordu, çünkü kendisiyle birlikte olduğuna inanılan bir gelecek yaşam taşıyordu. Dinsel inançların azalması ve selamet dinlerinde ahiretbilimin silinmesi, zaten neredeyse geçerliliği kalmamış bir adamın saçma sapan sözlerinin inandıcılığını ortadan kaldıracaktı. Eğer ölümden sonra yaşamın tek biçimi Hristiyanlığın veya selamet dinlerinin cenneti olsaydı, böyle bir analiz tamamen inandırıcı olacaktır. Gerçekte olaylar daha karmaşıktır. Zaten Ortaçağ ve Rönesans Hristiyanlığında cennetteki mutlu yaşamla, bu dünyada zaferle, şöhretle sağlanan yaşam arasında ayırım yapmak her zaman kolay değildir: ikisi birbirine karışır, birbirleriyle dayanışma içindedirler. Oysa çağdaş dünyada ikisi de hemen hemen yok olmuştur. Ölümden sonra yaşam inancından şüphe edilmeye başlandığı andan itibaren, şöhretin boş olduğu inancı da gelişti. Fakat köklerini eski Hristiyan inancı ve çoktanrılı dinlerden alan inançla-

* Marjinal adamlar. (ç.n.)

** Ölüm yatağından yapılan açıklamalar. (ç.n.)

rın yerini, bir başka ölümden sonra yaşam biçimi aldı; bu biçim, Hristiyan olduğu kadar laik bir kült olan mezarlar ve mezarlıklar kültü yoluyla XIX. yüzyılda ortaya konmuş olup, Roma mezar yazıtlarında boy veren, fakat sonra bin yıl boyunca tamamen unuttulan yeni bir duyguyu ifade eder: kesin ayrılığın reddedilişi, ötekinin ölümünün reddedilişi.¹ Böylece Vercors² tarafından gayet güzel betimlenen, doğaüstü bir yanı olmayan bir ölümden sonra yaşam biçimi oluştu. “Büyük bir içtenlikle bağlı olduğumuz her sevdiğimiz varlık, bizim içimize işler, bizi dönüştürür. Örneğin, bir ölümün ardından, çok şiddetli bir duygunun etkisi altında bir ikili yapı ortaya çıkabilir, şöyle ki o sırada kurulan diyalog kendi kendine yapılan hayali bir diyalogdan çok kendinin ötekiyle yaptığı gerçek bir diyalogdur; böylece sevilen varlık... bu şekilde yaşamaya ve bizde düşünsel, duygusal ve duysal yaşamını sürdürmeye ve adeta kendi adına gelişmeye devam ediyor.”

Ölmek üzere olanın yok oluşu, sonuçta, hafızasını ve varlığını koruma yönündeki inatçı arzusuna rağmen gerçekleşir. Fakat bu arzu artık meşru olarak görülüyor ve artık geride kalanların bunu dile getirmesi de istenmiyor: bu nedenle, tesellisiz, yasaklanmış ve bastırılmış matemleri onlar için ölümcül oluyor.

Daha önce Gorer, Feifel, Glaser ve Strausss tarafından incelenen, fakat henüz tam olarak açıklanmayan gerçek neden yasağın kendisidir, yani ölüme bakışın veya ölüm düşüncesinin yol açtığı fiziksel duyguya maruz kalmayı reddedıştır. Şunu da belirtelim ki gösteride, sadece bizim için doğal olarak ayrılan sondan farklı olduklarına inanılan ani ölüm biçimleri kabul ediliyor (şimdiye kadar böyleydi, fakat Amerika Birleşik Devletleri’nde durum değişti-

1 P. Ariès, “Le culte des morts à l’époque moderne”, a.g.y.

2 Vercors, in Belline, *La Troisième Oreille*, Paris, Laffont, 1972. Roland Jaccard tarafından *Le Monde*’da özetlenmiştir, 8 Eylül 1972.

yor). Doktorlarda ve hemşirelerde, katlanılamaz ölüm duygusunu hiçbir zaman uyandırmama rolü hastalara aittir. Çevrelerindeki tıp personeline (akıllarına değil, duyarlılıklarına) öleceklerini unutturabildikleri ölçüde takdir edileceklerdir. Böylece hastanın rolü bir yadsımadan başka bir şey değildir: ölmeyecekmiş gibi yapan ölmek üzere olan kişinin rolüdür

Geleceğin Olguları

Yukarıda incelenen tarihsel nedenler ilk defa basılmış değildir. Hatta sanayi toplumunun diğer itirazlarına eklenen bir tür klişe oluşturmaya bile başladılar. Buna karşılık, bugün gelecek hakkında sahip olduğumuz ve organ nakillerinin ve kanser ve dolaşım yolu hastalıklarının muhtemel veya umut edilen tedavilerinin izin verdiği düşünceden esinlenen yeni dürtüler ortaya çıkıyor.

Günümüzde az ya da çok kabul görmüş bu bakış açısına göre, artık vaktinden önce ölümler olmayacaktır. Ölüm uzun bir yaşamın sonunda gelecektir. Kuşkusuz, *mors certa*,^{*} fakat artık *hora incerta*^{**} değil. Aksine *hora certa et etiam praescripta*.^{***}

Bu durumda bir seçim yapılacak: ya aşağılayıcı, küçük düşürücü ve utanç verici mevcut uygulama koşullarında yaşamın uzatılması ya da belli bir aşamada bu uzatmanın durdurulması hakkının tanınması ve düzenlenmesi. Ancak kim karar verecek, hasta mı, doktor mu?

Sorun olgularla zaten ortaya koyulmuştu. Bu kitapta da gösterildiği gibi, tüm vakalar dört parametreye bağlı olarak doktor ta-

* Ölüm kesin. (ç.n.)

** Saati belirsiz. (ç.n.)

*** Saati kesin ve kurallarla belirlenmiştir. (ç.n.)

rafından çözülmüştü: Yaşamı sonsuza dek uzatmaya yönelten yaşam saygısı; acıyı azaltmaya iten insani duygu; bireyin toplumsal yararlılık değerlendirmesi (genç veya yaşlı, ünlü veya değil, saygın veya düşkün); ve vakanın bilimsel önemi. Karar, bu dört dürtü arasındaki çatışmanın sonucu olarak çıkıyor. Karar, her zaman, hastanın katılımı olmaksızın *in petto** alınır. Aile de bu kararda işbirlikçidir ve sonradan kendisine karşı dönme olasılığına rağmen, genellikle tüm iradeyi doktorun-büyücünün ellerine bırakır.

Şu halde bir yandan ölmek üzere olan kişiler için bir statü ve öte yandan doktorlar, yaşamın efendileri için bir kural bulmak gerekecekti. Bu konu üzerinde düşünülüyor ve bu düşünceler, bu işe kendini veren kişileri, bir süredir silinmiş olan ölümün yolunu yeniden bulmaya doğru götürüyor.

* Gizlice. (ç.n.)

Kolektif Bilinçdışı ve Berrak Fikirler

Post-endüstriyel toplumların günlük âdetlerinde yasaklanmış olan ölüm, entelektüel kesimde (din adamları hariç) sıradan bir olay haline mi gelmiştir? Daha dün konuşulmaması gereken ve kiliselere tahsis edilmiş bir konu olan ölüm üzerine makaleler, kitaplar, anketler peş peşe yayınlanıyor. Amerikan dergisi *Psychologie Today*, okuyucularına ölüm üzerine bir anket uyguladı: o güne kadarki rekor olan 10.000 cevabı aşarak 30.000 cevap elde etti. Bu çalışmalardan en yeni olanı, Ekim ayı başında Strazburg'da Üniversitenin Protestan Sosyoloji Merkezi tarafından ve Roger Mehls'in yönetiminde düzenlenen çokdisiplinli bir tartışma toplantısıdır: "Toplumda ölüm imgesinin evrimi ve kiliselerin dinsel söylemi". "Evrim" kelimesi, toplantıyı düzenleyenlerin çağdaş fenomenleri tarihsel bir sıralama içinde verme isteğini yansıtır. Burada tarihçiler devreye girer.¹ Sonuç olarak, diğer entelektüeller gibi, bunlar da ölümün yeni çekiciliğine kapılıyorlar. Şimdiye kadar ölümün genellikle demografik yanını, ölüm oranlarını ele almışlardı. Birkaç yıldan beri, birçokları, birbirlerinden bağımsız olarak, araştırmalarını ölüm karşısındaki tavırlar üzerine yönelt-

-
- 1 P. Ariès, "Ölüm karşısındaki tavırların önemli evreleri ve gelişimi", Toplumda ölüm imgesinin evrimi ve kiliselerin dinsel söylemi konusunda tartışma toplantısı, Strazburg, Ekim 1974; M. Vovelle, "Yöntemlerin ve sorunların ve bunların yorumlarının güncel durumu", a.g.y.; B. Vogler, "Protestan kiliselerinde ölüm karşısındaki tavırlar..." a.g.y.; D. Ligou, "Mezarlıkların evrimi...", a.g.y. Bu bildiriler, *Archives des sciences sociales des religions*'da (CNRS) yayınlanacaktır, no.1, 1975.

tiler. Bunlardan birkaçını sayalım: M. Vovelle, F. Lebrun, P. Chaunu, E. Le Roy Ladurie... Bazıları Strazbug'a da katılmıştı. Tartışmaları, kuşkusuz, toplantının en ateşlisi değildi. Toplantının temel konusu, esas olarak, yirmi yıldan bu yana post-endüstriyel toplumda yaygınlaşan ölüm konusundaki bu yasağı hoş görmeyen tepkilerdi (örneğin Hélène Reboul tarafından incelenen günümüzde yaşlıların davranışı). Bununla birlikte, tarihçilerin ve özgür tarihçilerin bu gözden geçirme çalışmasında, ben M. Vovelle'in ortaya koyduğu genel yöntem ve tarihsel yorumlama sorunu üzerinde odaklanmak istiyorum. Ölümün araştırılmasında, M. Vovelle ve ben, birbirine çok yakın, fakat birbirinden bağımsız bir çizgi izledik. Kavşaklarda karşılaşacağımızdan emin olarak her birimiz kendi yolumuzu çiziyoruz ve dönemsel farklılıklarımızın nedenleri konusunda kendimizi sorguluyoruz. Her ikimiz de ölümün değiştiğini, hem de birçok kez değiştiğini, tarihçilerin görevinin bu değişimleri ve bu değişimler arasındaki uzun yapısal durağanlık dönemlerini saptamak olduğunu düşünüyoruz. Bu amaçla tarihçiler, mümkün olduğu ölçüde sayılması, kıyaslanması, düzenlenmesi ve sonra yorumlanması gereken her türden veriyi bir araya toplamak zorundadırlar. Bizi birbirimizden ayıran farklılık bazen, yöntemde değil, fakat dönemleme çalışmamızda doğal olarak kendini gösterdiği gibi, yorumun genel yapısında ortaya çıkar. Ben dinsel ve kültürel sistemlerin etkisinin önemini azaltma eğilimi taşıyorum. Benim dönemleme çalışmamda ne Rönesans ne de Aydınlanma dönemi, doruk noktalarını oluştururlar. Kilise, beni duygulara kaynağında kumanda eden bir baskı grubu olarak değil, daha çok fark edilmemiş duyguları bildiren ve açığa vuran yönüyle ilgilendiriyor. Bana göre düşünceleri –yaşam ve ölüm karşısındaki tavırları– peşinden sürükleyen önemli akımlar, biyolojik olan ve kültürel olanın sınırındaki

daha gizli, daha derinlerdeki itici güçlere, yani *kolektif bilinçdışı*na bağlıdır. Bu kolektif bilinçdışı, kendinin bilinci, daha fazlası olma isteği veya tersine kolektif kader, toplumsallık duygusu, vb olarak özetlenebilecek temel psikolojik güçleri harekete geçirir. M. Vovelle de kolektif bilincin önemini kabul eder, fakat başarılı kitabı *Mourir autrefois*'da gösterdiği gibi, kısa süreli tartışmamızda *berrak fikirler* olarak adlandırdığımız dinsel doktrinler, ahlaki ve siyasi felsefe, bilimsel ve teknik ilerlemelerin ve sosyo-ekonomik sistemlerin psikolojik etkilerine benim verdiğimden daha fazla ağırlığı geleneklere verme eğilimi taşıyor. Strazburg'da sadece bir mesele olduğunu, teorik veya spekülâtif görünebilecek bir mesele olduğunu gösterebildik. Sonuçta, bu mesele tarihinin çalışma biçimini belirler, nitekim eğer bir sınıflandırma hipotezi olmasaydı olayları nasıl ayıracaktık ve sonra nasıl düzenleyecektik? Ve beyan edilmiş olsun ya da olmasın, bir bütünlük anlayışı olmasaydı bu hipotezi nasıl oluşturacaktık?¹

1 *Anthinea*, no. 8, Ağustos-Eylül 1975, s. 3-4.

Philippe Ariès'in klasikleşmiş, tarih yazımında ve özellikle zihniyet tarihinde çok önemli bir yer tutan bu kısa ve yoğun kitabı, tarihe, insan bilimlerine, kültüre merakı olan, dünü öğrenip bugünü anlamaya çalışan herkesin zevkle, keyifle okuyacağı, elinden düşüremeyeceği bir eser.

Ariès'in, genellemelerle ayrıntılı özel vakalar arasında gidip gelerek, niceliksel ile nitelikseli bir arada ele alarak, edebiyat ve sanat eserleriyle günlük hayatın maddi izlerini bir araya getirerek kurguladığı eseri, yaklaşık 1500 yıllık bir süreci ele almak, bunu "Batı" adı verilen ve tam olarak sınırlarının nasıl çizileceği belli olmayan bir kategori içinde değerlendirmek ve ölüm kadar çetrefilli bir kavramın algılanışının zaman içinde değişimini izlemeye kalkışmak gibi son derece güç bir görevin altından ustalıkla kalkıyor.

"Bu kitabı okuyan tarih öğrencisi veya meraklısının kazanacakları saymakla bitmez: Ariès'in çalışması, tarihte yöntem, zihniyet tarihi, Avrupa tarihi ve din tarihi konularında ufuk açan, merak uyandıran ve eleştirel düşünceyi tetikleyen, kuyumcu maharetiyle işlenmiş mücevher niteliğinde bir tarihçilik şaheseridir.

Dayandığı geniş bilgi dağarcığı, kullandığı malzemeyi yoğurmak için gösterdiği duyarlık, bu denli karmaşık bir meseleyi kolaylıkla aktarabilmesini sağlayan tecrübe ve bütün bu sürecin arkasında daima varlığı hissedilen merak ile deha karışımı, okuyucuda ancak hayranlık uyandırabilir. Herhalde buna bir de en büyük sanat ve kabiliyetin alamet-i farikası olan şeyi eklemek gerekir: Yapılanın kolay olduğu hissini uyandıracak derecede bir akıcılık ve zarafet. Küçük bir kitapta gerçekten çok büyük tarihçilik..."

EDHEM ELDEM

EVEREŞT

www.everest yayinlari.com

[f/everest yayinlari](https://www.facebook.com/everest yayinlari)

[t/everest kitap](https://www.twitter.com/everest kitap)

