

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>

Ten Medeniyeti

Modern Kùltürde Beden ve Ötesi

SERTAÇ TİMUR DEMİR



AÇILIM KİTAP

kitapyurdu.com

TEN MEDENİYETİ

Modern Kültürde Beden ve Ötesi

1

1

Sertaç Timur Demir

2007 yılında Anadolu Üniversitesi İletişim Bilimleri Fakültesi'nin önce İletişim, sonra Sinema ve Televizyon bölümlerinden fakülte birincisi olarak mezun oldu. Bu arada 2005'te bir yıl süreyle Avusturya'da bulunan Alpen-Adria Klagenfurt Üniversitesi'nde misafir öğrenci olarak bulunan Sertaç Timur Demir, 2010-2015 tarihleri arasında Milli Eğitim Bakanlığı bursu ile yüksek lisans ve doktora öğrenimini İngiltere'de Lancaster Üniversitesi'nde tamamladı. Şu sıralar Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Radyo Televizyon ve Sinema Bölüm Başkanlığını yürüten Demir'in ilgi alanları arasında beden, modernite, sinema, kentleşme ve mekan sosyolojisi bulunmaktadır.

Sertaç Timur Demir

TEN MEDENİYETİ

Modern Kùltürde Beden ve Ötesi



AÇILIM KİTAP

açılımkıtap

alemdar mah. çatalçeşme sok.
defne han no:27/15 cağaloğlu fatih-istanbul
tel: 02 12 520 98 90
www.acilimkitap.com - bilgi@acilimkitap.com

ten medeniyeti

sertaç timur demir

açılımkıtap: 118

1:1 atlas serisi: 15

yayınevi sertifika no: 22787

isbn: 978-605-9608-16-9

birinci baskı: ekim 2017

kapak: tekin öztürk

içdüzen: pınar

baskı-cilt: ravza matbaacılık

davutpaşa cad. kale iş merkezi no: 51-52

topkapı/istanbul tel: 02 12 481 94 11

sertifika no: 31896

açılımkıtap pınar yayınları tic. ve san. a.ş'nin tescilli markasıdır.

Gülçin halama...

İÇİNDEKİLER

Önsöz.....	9
Kültür Olarak Beden: Medeniyetten Bedeniyete.....	13
Proje Olarak Beden.....	19
Özgürlük Açmazı Olarak Beden.....	25
Ayna-Vitrin Olarak Beden.....	33
Kurgusal Çözünürlük Olarak Beden.....	39
Ekran Objesi Olarak Beden	45
Ölümsüzlük Arayışı Olarak Beden.....	53
Kaçış Olarak Beden	61
Ölmeden Önce Ölmenin Hayatılığı Üzerine	67
Sonuç	73

Önsöz

Bu kitap, İngiltere’de Lancaster Üniversitesi’nde doktora yaptığım yıllara denk düşen tutkulu bir merakın mahsulüdür. Bu tutku, ilkin bizatihi kendi varlığımı sarmalayan zamanın ruhunu anlama arzusundan beslendi. Ne ki kısa zaman sonra “Ben kimim” ile “Bedenim ne” soruları arasında duyumsadığım can sıkıcı bağlantı, bunun gerçekte bir âdemiyyet ve medeniyet meselesi olduğu fikrini uyandırdı. Beden, hakikaten çağın dokusunu taşıyan, kültürel tasvir ve tasarımların üzerinde vücut bulduğu bir tablodan da fazlası idi.

Bugün beden, modernitenin hem göz alıcı hem de körleştirici tezahürü mahiyetinde. Göz alıcı çünkü çok parlak, cilalı ve ışıklar altında. Körleştirici çünkü her zaman ve her yerde. Zira beden üstündeki her vurgu yenilenebilir bir hiçleşme. Dahası her yönelme yeniden bir kayboluş. Her entegrasyon kayıtsız bir siliniş. Kendi kanı ve etiyle beslenen bir rejim bu. Beden, içinde hep beraber bulduğumuz ve boğulduğumuz bulaşıcı kültürün aynası. Salt bir dışsallıktan ibaret olamayacak kadar

etkili. İçinde ruhların özgürlük aradığı ve belki de bu nedenle tamamının hapsedildiği kafesin kendisi beden mi yoksa? Bu, elinizdeki çalışmanın en kritik sorusu.

Yaklaşık üç yıllık çabanın mütevazı çıktısı olan bu kitapta yer alan tartışmalar daha detaylı olarak birçok bilimsel makale ve bildiride paylaşılmıştır. Ne var ki, kitapta tüm önceki çalışmaların argümanları geliştirilmekle beraber, akademik yazım kriterlerinin okuyucuya tat vermeyen yerleşik basmakalıpları da aşılmaya çalışılmıştır. Yani metin, kitap geleneğine ve ruhuna uyarlanarak; içerik ve üslup bakımından güncellenmiştir. Kitapta en basit anlamda, beden eksenli modern kültürün açmazları neden ve sonuçlarıyla birlikte ele alınmıştır. Söz konusu kültürde çatışmaya dönüşen hemen her türlü ötekileştirmenin, varlığa hem içkin ama hem de onunla düşman bedenle irtibatlı olduğu ileri sürülmüştür. Dahası, benliği yüceltmenin modern kültürde bedeni yüceltme olarak piyasa bulduğu savunulmuştur. Ölümün yaşam-dışı kalışına tanıklık edilen bu çağda medyanın ve bilimin yıkıcı roller üstlendiği iddia edilmiştir.

Şüphesiz, modern kültürle beraber o kültürün bir uzantısı olarak toplumsal kimliği inşa, ifşa ve ifna eden beden, tartışılmaz katıyetle siyasetten tıbbı, dilden pedagojiye, medyadan felsefeye akademinin tüm disiplinleriyle irtibatlıdır. İngiltere’de öğrenciliğini yaptığım merhum Profesör John Urry’nin de bir tür asalak (yani tüm disiplinlerden beslenen bir ara ya da üst disiplin) olarak tanımladığı sosyolojinin bedenle ilgilenmeye en layık saha olması bundandır. Öte yandan beden, Bryan S. Turner’ın tespit ettiği gibi, sosyolojinin alt çalışma alanına indirgenemeyecek kadar çok-katmanlı ve çok-boyutludur.

Çelişki ve stratejileriyle birlikte beden, modern gündelik yaşamın sancı ve paradokslarını ihtiva eder. Kendinden başka

bir antitezi kalmayan beden, pazarın neden olduğu huzursuzlukların, endişelerin, beklentilerin ve kıyasa dayalı acıların üzerinde somutlaştığı çok denklemlili bir değişkendir. Tene indirgenmiş beden etrafında yapılandırılan her formülasyon kısa vadede cazip görünmenin perde arkasında acımasız bir aşındırıcıdır. Zira albenili beden kültü son bulmayan, yaklaşıldıkça uzaklaşan, tutuldukça kaybolan bir arayışa karşılık gelir.

Sonsuzluk özlemi potasında eritilen beden modern kültürü temsil kabiliyeti de onun tam da böylesi müphem ve esnek niteliğine koşuttur. Durmaksızın modifiye edilen beden imgelelerinin kutsandığı bu müphemlik çağında ölümün lanetlenmesi tehlikeli ama bir o kadar da anlaşılırdır. Beden-merkezli ölüm tahayyülündeki bu değişim tinden ten medeniyetine geçişin en çarpıcı belirtkesidir. Yine de, en ölümcül yaşam, ölüm fikrinden en fazla muaf tutulmuş –modernite jargonunca en “özgür” bırakılmış yaşamdır.

Kültür Olarak Beden: Medeniyetten Bedeniyete

Dünya vücudun kumaşından yapılmıştır.

Maurice Merleau-Ponty¹

Her birimizin üyesi olduğu “beden toplumu” bir tür içine düşme hali midir yoksa gönüllü bir tercih midir? Kendi akışkanlığı içinde doğal bir oluş mudur yoksa nötr olmayan kültür endüstrisinin ürünü müdür? Bir zamanlar ağırlıkla sağlık meseleleriyle anılan beden, bugün her türlü manipülasyona açık doğasıyla yersiz ve amorf bir varlığa, daha da önemlisi sunum-yoğunluklu muhteva-yoksulu küresel dönüşüme gönderme yapar.² Bugün bu sebeple beden-merkezli bireyler kadar, bedenileşen toplumları da anmanın tam vaktidir. Öyle ki gündelik yaşamın detaylarına kadar sinen bedenileşme hali, an itibariyle

1 *Göz ve Tin*, Metis Yay., 2016.

2 Jean Baudrillard’ın ufuk açan eserlerinin savunduğu en güçlü fikirlerden biri de olanca görünürlüğüne koşut kendi varlık köklerinden uzaklaşan bedenin her şeyden öte kültürel bir gösterge olduğudur.

medenileşmenin de bir kıstası haline gelmiştir. Görsel imge-bazlı modern toplumlar bedenlerini, selamete ve huzura ermenin eşsiz bir enstrümanı olarak tecrübe ederlerken; farkında olmadan tüm kadim ahlak yasalarının içini boşaltırlar.

Bu ikilemde ten, hak edilmiş özgürlük ve mülkiyet anlatılarının gölgesinde kesintisiz modifikasyona tabi tutulur. Kolektif bedenleşmenin hedeflediği mutluluk miti, bu uğurda ödenecek bedelleri bilinçli bir belirsizlik içinde gizler ve bireyin zihnini pragmatik sonuçlara odaklar. En tartışmalı felsefi kavramların bile böylesine yüzeysel tüketildiği bu kültür, devraldığı ve devredeceği herhangi bir mirasın olmadığı, öncesi ve sonrasından kopuk bir medeniyet evresini –bir bedeniyet çağını ve anlayışını mimler. Bu anlayışa göre bireyler, siskalar ve şişkolar veya çirkinler ve güzeller şeklinde kategorize edilirken; objeleşen benlik de kültürcü onaylanan *fit olma* haline tabi tutulur.

Tümüyle görsel olan beden imgesi tümüyle yüzeylerinden ibarettir. Çünkü toplumsal kabul ve aidiyet örüntülerine dâhil olma, yüzeyin bitmeyen revizyonuna bağlıdır. Bugün ideal bireyden anlaşılması gereken, büyük oranda ideal bedendir. Kişinin bedeniyle yüzleşmesi, varoluşsal manada kendi kendisiyle yüzleşmesi demektir. Bu, bir çeşit ontolojik değiş-tokuştur. Çünkü çağdaş ten algısı tını de cismanileştirmiş ve kendi içine hapsedmiştir. Tersten okumayla, bedeniyet çağında ten, aşkın bir değer kazanmış ve insanlığın manevi ritüellerinin yerine kendini ikame etmiştir.

İbadet vecdi ve ulvi kurtuluş iştiağıyla gidilen spor salonları, tüketilen zayıflama hapları, harfiyen uyulan diyet programları, huşuyla kullanılan makyaj setleri –tüm bunlar ve daha fazlası teni pürüzsüzleştirme ereğini taşır. Öte yandan modern kültür, sürekli değiştirmeye zorladığı yüceltilmiş beden politikasının

gerisinde, kaçınılmaz zamansal aşınmaya çözüm bulamamanın ruhsal gerilimine sahiptir. Teni / yüzeyi düzeltmeye dönük her girişim, bu sebeple tını yıpratır. Bunun sonucunda toplum içinde özümsemler bir yer edinmeye çalışan birey, kendi bedeni içinde hapsolur ve çevresinden giderek soyutlanır. Ya da anlamsız kalabalıkların içinde hedefsiz ve tatminsiz hazzın içinde kaybolur.



Figür 1. GÜDÜLENMİŞ BEDEN. Bedeniyet çağının sloganı –figürdeki bedenin üzerine yansıdığı gibi “not good enough”dır. Yani “yeterince iyi değil”. Gerçekten de beden imkânsız kusursuzluğa ne kadar adımlarsa adımlasın, hiçbir zaman tam “iyi”ye erişemeyecektir. Modern kültürde her mükemmellik girişiminin, belli bir trajediyi barındırması bundandır.

Yüzey el çabukluğuyla türetilen küresel trendlere angajedir. Her an yeniden yapılandırılır, rötüşlenir, restore edilir, sonra yıkılıp geçerli yeni akımların motivasyonu ile tekrar tekrar inşa edilir. Modernitenin belki de sabit tek normu yerleşik bir norma ve omurgalaşmış bir değer yargıya sahip olmamasıdır. Her şey ve herkes sürekli ve düzensizce değişen koşullara evrilebilir bir akışkanlık içindedir. Moda kavramı bu bağlamda yalnızca bir sektörü değil; modern kültürün doyumsuz karakteristiğini gösterileştirir. *Best*³ olmak, bu nedenle bir dönemsellikler. Akışkan modernitede kolektif düşüncenin ürünü olan beden, her an yer değiştiren bir maceranın merkezsiz ve istikametsiz mecrasıdır.

Hemen herkes tarafından içselleştirildiği için normalleşen mutluluk vaatlerine iliştilmiş beden temayülleri, modernitenin hem bitmeyen sermayesi hem de her an kırılmaya hazır açmazıdır. Tüketimciliği sürdürülebilir yaşam tarzıyla bağdaştıran modernite, her tatmin girişimini kendi küllerinden er ya da geç doğacak yeni bir huzursuzluk olarak planlar. Beden üzerinden anlaşıldığı üzere, modernitenin akışkanlık niteliğine zıt gibi görünse de kırılabilir taşıması bundandır. Beden politikaları ideale ulaşmanın hem yüceltilip kışkırtıldığı; aynı zamanda hem de imkânsız kılındığı sonsuz bir arayış formudur. Beden mülkiyettir; ancak bu, kalıcı konumu ve yerleşik duruşu olmayan, sürekli hareket halinde, zemini kaygan ve devamlı yüzey değiştiren bir mülkiyet şemasıdır.

Beden paradoksları evider: O bir taraftan herkesin içine kolayca dâhil edilme vaatlerinin sistematize edildiği bir kültürü ifade ederken; diğer taraftan bireyleri kategorize eden, ayıran ve birbirine rakip kılan normlar üretir. Ayrıca şimdilik evrensel olarak kabul edilen uzman ve profesyonellerin ellerinde meşruiyet

3 İngilizce kelime olan “best” (en iyi), modern kültürde kalıcı olmayan başarı, mutluluk ve gücü temsil eder.

kazanan bu kategorizasyon faydalıları zararlılardan ayırırken; dolaylı manada bireyleri tükettikleri şeylere göre de sınıflandırır. Düzgün ve sağlıklı bir bedene sahip olmanın kamusal bir ödevle dönüştüğü bir sınıflandırmada bilim –tıpkı medya gibi tenseli yüceltmede aktif rol oynar. Bu yolla tahrip edici olduğu düşündürülen gerçek gündelik yaşamın yerine geleceğin sorunsuz hayali ikame edilebilir. Önünde sonunda yine kendine dönecek bir bumerangla metaforize edilebilecek bu düşte, Ben'e içkin tüm gereksinimler bir şekilde tenin hedeflenen forma kavuşmasına endekslenir.

Uzun bir müddettir yaygın ağ ve güçlü pazara sahip olan, endüstriyel proje dokusunu taşıyan beden rejiminin karşısındaki tek engel ölümdür. Lévinas'ın “geri dönüşü olmayan mesafe” olarak kavramsallaştırdığı ölüm,⁴ biyolojik bir tecrübe olmasının yanı sıra –tıpkı beden gibi, sosyolojik düşünceyle derinden ilgilidir. Her ne kadar bireye özgü ve bireysel düzlemde yaşanan bir deneyim de olsa ölüm, kolektif kültürün paylaşılan bir göstergesidir. Başka bir ifadeyle ölüm, günün geçerli beden algısına paralel bir kültür, çağ ve yaşam biçimini resmeder. Bu yüzden tene –dolayısıyla yaşama atfedilen her değer, ölüme karşı geliştirilen duygu ve tepkilere de ölçüdür.

Bu kültürde birbiriyle çelişmeksizin modern bireyler hem ölümün kapıyı her an çalabileceğinden yola çıkarak hızlı ve hızlı olana yönlendirilirler, hem de ağız tadını kaçırان kârsız ölüme karşı direnmeye zorlanırlar. Çünkü beden imgesine karşı çeşitli sektörler aracılığıyla geliştirilen tüm stratejinin ardında ölümü kabullenmeme –hiç değilse makul bir vakte kadar göz önünden kaldırma isteği vardır.⁵ Bu minvalde örneğin bedenle onun taşı-

4 Emmanuel Lévinas, *Dieu, la mort et le temps*, Editions Grasset & Fasquelle, 1993. (*God, Death, and Time*, California, 2000, p.11.

5 Manuel Castells, *The Rise of The Network Society: Economy, Society*

yıcısı arasındaki kalori savaşının özünü de ölümü defetme itkisi oluşturur. Ölümü böylesine ötelemeyi amaçlayan her girişimin kısa zaman içinde beden endüstrisinin çok-katmanlı projeler türeten sınırsız sermayesine dönüşmesi bundandır.

Proje Olarak Beden

Pazar, ürettiği mutsuzluktan beslenir.

Zygmunt Bauman

Beden, hakkındaki tüm takdirin taşıyıcısı olan bireyin omuzlarındaymiş gibi görüldüğü, ancak işin iç yüzünde küresel ağlarca kumanda edilen politik bir projedir. Her an pazarlanmaya hazır olan bu proje, öldürdüğü Tanrı'nın yerine kendi Ben'ini ikame eden modern bireyin kendi başına seçtiğini sandığı şeyleri de tayin eder. Proje olarak bedenin etrafında hissedilen her arzu yöneliminin içten gelen bir duygulanımdan ziyade dış-dünyaca güdü(m)lenmiş kurgusallık içerdiğini söylemeye çalışıyorum. Bu açıdan beden, birçok sektörü bir araya toplayan bir çeşit endüstriyel hammaddedir de. Bu hammaddenin sürekli risk ve tehdit faktörleri karşısında her dem göz önünde tutulması, korunması ve düzenlenmesi gerektiği fikri tekrar edilir. Ben'in sonsuzluğa erme özlemi, ölmeye aralı genlerin sonu gelmez

yenilenişine tabidir. Bedenin sağlık sektörüyle büyümesi ve beraberinde onu kozmetik ve estetik gibi yan dallarıyla geliştirilmesi biraz da bununla ilgilidir.

Yeni ürünler ve yeni ürünlerin mimlediği yeni başlangıçlar, bedenin sağlık ve güzellik otoritelerince salık verilen formüllerine dayandırılır. Endüstrinin ürettiği bozukluk ve eksiklik vehimleri projenin satış motivasyonu ve beden pazarının varlık sebebidir. En fazla medya üzerinden üretilen bu yapay takıntılar halkası, beden pazarının can damarıdır. Bu noktada her kürün, bilinç düzeyinde farklı bir virüse neden olduğu öne sürülebilir. Bir sonraki adımda gelişen ve medyatikleşen sağlık stratejileri ve deva önerileri hastalık kültürünü yeniden üretir. Üstelik modernitenin kutsayageldiği bilgi toplumunun aydınlanmış üyelerinin daha iyi ve daha hür bireyler olmaktan her geçen gün daha fazla uzaklaşıyor oluşu da bu ikircikli duruma diğer bir örnektir.

Bireyin verili ve somut bedeni, günümüzde belli bir çözümlülük zemininde esnek ve nihayetsiz bir kimliğin içinde erimekte ve buharlaşmaktadır. Çağın parolası olan esneklik,¹ beden projesinin özüdür. Tüm değişken koşullara adapte olmanın ve farklı çevrelerce onaylanmanın olmazsa olmazı, yerleşik ve ilkeli bir kimlik portresine sahip olmaktan çıkarak, tıpkı dijital fotoğraflar gibi her an yeniden biçimlendirilebilir geçişkenliğe haiz olmaktır. Durmak yalnızca geride değil; dışarıda da kalmaktır. Beğenilenler çemberinin dışında kalmak, modern bireyin başına gelebilecek en korkunç felakettir. Bu nedenle kulanıcısına uyum ve aidiyet ruhunu aşıl原因 maskeler,² kolayca

1 Zygmunt Bauman, *Life in Fragments*, Wiley, 1995. (*Parçalanmış Hayat*, Ayrıntı Yay., 2001, s. 155).

2 Richard Sennett, *Authority*. W.W. Norton, 1993, pp. 135-141. (*Otorite*, Ayrıntı Yay., 2014).

takılıp atılabilir birer kimlik uzantısı olarak işlev görür. Beden yalnızca içinde yaşadığımız ve kendisiyle düşündüğümüz bir dışsallık değil,³ modern kimliğin de içinde eridiği ve şekil bulduğu öğütücü bir potadır artık.



Figür 2. Yapboz beden. Çağdaş beden bütünü olmayan parçalardan oluşur. Pazar, bedenın sarmala dönüşen bu parçalarının tamamlanmamasını yüksek kâra dönüştürür. Fakat birey için bu, sonsuz beden kombinasyonu kadar sınırsız yıkıcı bölünmedir de.

“Günümüz akışkan modern temsilinde, bir varlığa ait olmak, ille de kınanmaya ve baskıcı tedbire neden olmadan, eş zamanlı ve neredeyse her çeşit tertiple başka varlıklara da ait olunarak da

3 Anne E. Becker, *Body, Self, and Society: the view from Fiji*. University of Pennsylvania Press, 1995, P. 34.

paylaşılabilir ve uygulanabilir” der Bauman.⁴ Gerçek kimlikler kolay-atılabilir, değiştirilebilir, yenilenebilir değildir. İstenen esneklikle birlikte her an yeniden formüle edilebilir kurgusal kimlik ise hiçbir kalıcı bağı olmayan ve her şey olmaya müsait “biyolojik çözünürlük” niteliğini⁵ temin eden günümüz proje-bedeninde somutlaşır. Bu beden, tasarrufunun sahibinden de devralındığı, trend esintilerinin etkisiyle kontrolsüzce salınan ve belli bir menzül ufku da olmayan dolgulu bir müsveddedir artık.

Beden, içinde maskelerin değiştirildiği bir tür deneme kabini gibidir. Ne var ki, her deneme yeni bir uygunsuzluk farkındalığı ve hayal kırıklığı ihtimaline gebe. Böyle olduğu için çoklu-kimlik ve çapraşık-ilişki ağlarının lime lime ettiği beden tasavvuru, kurtulması müşkül bir heyula gibi modern kültüre özgü psişik tıkanıklıkları, manevi iç sıkıntılarını ve şahsiyet buhranlarını tahrik eder. Değiştirilebilir maskelerin gerisinde yaşayan kişi böylece kendiliğinin ve toplumsal ilişkilerine yön veren ilkesel değer yargılarının aşındığı algılayamayacak kadar düşünce ekseninden ayrılır. Görüldüğü gibi ve görüldüğü kadar var olacağı empoze edilen modern birey, bu nedenle ne kadar çok ve ne kadar iyi görünmek istese, o kadar hissizleşir ve hiçleşir. Tıpkı bir oyun hamuru gibi üzerinde oynanan beden, idealize edilen ve topyekûn benimsenecek bir benlik arayışının imkânsızlığını ima eder. Zira her başarısız deneme, hep daha etkili olduğu varsayılan yeni denemeleri –dolayısıyla yeni masrafları gerekli ve geçerli kılar.

4 Zygmunt Bauman, *Does Ethics have a Chance in a World of Consumers?* Harvard University Press, 2009, p. 23. (Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?, Deki, 2010).

5 Zygmunt Bauman, *44 Letters from the Liquid Modern World*, Polity Press, 2010, p. 16. (Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup, Habitus, 2014).

Bir zamanlar din adamlarına duyulan hürmet ve teslimiye-
tin benzerini bugün bizzat müşahade eden beden uzmanları,
salık verdiği veya sakındırdığı kürleri, hapları ve gıdaları belli
bir sirkülasyon içinde yeniler. Dün hararetle önerilenler bugün
ansızın rafa kaldırılır. Bu arada yer yer öncekilerle de çelişen
“yeni”lenmiş listeler illüzyonistleri aratmayan hız ve izleyicileri-
nin coşkusuyla birleşerek öne çıkarılır. Modern birey ise kendi-
sine ayna tutan toplumsal normlardan taşan fazlalıklarını aldır-
manın, daha narin görünüp albeni oluşturma yollarını arama
konusundaki istikrarını sürdürür. Projenin bu aşamasında yeni
mucizevi losyonlar, vücudun her yerini çalıştıran ekipmanlar,
az günde çok kilo verdiren diyetler ve o diyetlerin içeriklerini
dolduran organik mahsuller vitrine taşınır.

Beden tabanlı pazarın bir diğer özelliği de imajın böylece vit-
rinde –yani kolay erişilebilir bir uzaklığa yerleştirilmiş olması-
dır. Fakat zahmetsiz-sahiplik ve anlık el değiştirmeler, bedenin
değerini de küçültür. Onu tümüyle dünyevileşmiş bir alışveriş
nesnesine dönüştürür. Beden anlamın derinliğine değil; verilerin
sayılabilir sınırlılığına indirgenir. Ruhsal arınmanın enstrümanı
olmaktan çıkarak; mide küçültme operasyonları veya sıradışı
hapların evrenine sıkıştırılır. Bedenin sentetikleşmesi, ona dair
çözüm arayışlarının da akıl-dışlaşmasına eşlik eder. Oysa en-
düstrileşmiş proje olarak beden üzerinde yürütülen mücadele-
nin hiçbir zaman mutlak bir galibi olamayacaktır.

Bu sonu gelmez mücadele, Byung-Chul Han'ın kavramsallaştırdığı
gibi “yapabilirim” mottoları eşliğinde performans sergileyen
modern bireyin en temel karakteristiğidir.⁶ Buna göre ayrıksı
bir öteki'den çok, kendisiyle savaşan performans öznesi, “her
şeyin mümkün olduğu” söylenen bu çağda obsesif huzursuzluk

6 Byung-Chul Han, *Yorgunluk Toplumu*, Açılım Kitap, 2015, s. 10-11.

nöbetlerine duçar olur. Mental açıdan güçten düşmüş ve tüketim heyecanını kaybetmiş birey, pazarın en arzulamadığı modeldir. Bu nedenle beden politikaları sık sık terapi ve motivasyon seanslarıyla pekiştirilir. Bedene, bedenle, bedene rağmen ve beden için geliştirilen her çıkar yol, geçici de olsa farklı ve fakat hepsi bir diğeriyle bütünlük arz eden hazır paketlere iliş-tirilir. Bu noktada en değişmez kaide, paketi hazırlayanın ehil-kurtarıcı, muhatabın ise yetersizliğini idrak etmiş ve özgürlük arayışındaki müşteri olduğudur.

Özgürlük Açmazı Olarak Beden

Kendi bedenlerimizin tuzağındayız.

Paul Virilio¹

Beden kültürünün en sembolik pazar-söylemi özgürlüktür. Modernitenin en yüce ve en klişe erdemi olarak özgürlük, bugün kendi dışındaki tüm erdemleri yok sayacak kadar dogmatikleşmiş ve banalleşmiştir. Her an aktif olma kaygısını bir özgürlük yanılsamasıyla deneyimleyen modern birey² bedensel bölünmeye bağlı ruhsal yıkımın eşiğine gelmiştir. Özgürlüğün yıkıcılığı, onun nedenleri ve bedelleri hakkındaki kritik soruların gündem dışı tutulmasıyla ilgilidir. Bu nedenle niçin özgür olması gerektiğini bilmeyen birinin nasıl bir kimliğe sahip olması gerektiğini bilememesi de doğaldır.³

1 *Enformasyon Bombası*, Metis Yay., 2003.

2 A.g.e. s, 38.

3 Jean Baudrillard, *The Intelligence of Evil or tile Lucidity Pact*, Berg, 2005, pp. 47-63. (Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği, Doğu Batı Yayınları, 2015).

Uzun süredir yerleşik ve geleneksel olandan kopuş manasında anlaşılan özgürlük, bedene dair değer ve kurallardan sıyrılma çerçevesinde yorumlanmaktadır. Bu yorum, bireyin *her an, her yer ve hep istediği şekilde* bulunabilme arzusuyla bütünleşir. Amaç, dışlanmışlık ve tekbaşinalık hissinin örtbas edilebileceği bir fanusa sahip olmaktır. Bu fanus hayali olduğu için hayal kırıklıklarına da gebe dir. Ayrıca özgürlük erişimi, özgürlüğe erişti rdiği düşünölen araçlara bağımlı olduğu için, çaresiz, bu araçların fanilik engeline saplıdır. Bu nedenle bedensele dayalı her özgürlük girişimi, henüz daha başlamadan sonlanmak zorunda kalır.

Buna rağmen modern kültürde özgürlük herkes için geçerli tek kurtuluş reçetesi olarak sunulur. Bu kültürde bireyin bedeni, diğ erlerinin elde ettiğ i üstün başarılar ya da trajedilere dâhil edilir ve sonunda özgürlüğün el birliğ iyle kazanılan bir özlük hakkı olduğu hissettirilir. Oysa paylaşılan toplumsallıktan beslenen her beden kendi yazgısında yapayalmızdır. Cemiyetin diğ er mensupları üzerinden geliştirilen endiş e, öykünme veya avuntunun sonu yoktur. Yine de özgürlüğün haksız meş ruiyeti reel gündelik yaşamın geriliminde gizlidir. Baş ka bir söyleyiş le özgürlük, modern bireyi yorucu ikilemlere ittiğ i düşündürölen gizli ve açık karşı laştırmaların tek mutlak çözümü olarak ikame edilir. Zaman ve mekâna bağımlı gerçek dünyanın yanı başında özgürlük düş leri, tüm bariyerleri aş manın yarı-dinsel yolu gibidir. Bedense özgürlük ritüellerinin mabedidir.

Öte yandan pastoral riyazet kültüründe beden, huş u ve adanmış lık hissine engel olan hayvani nefsin kafesi olarak görölüyordu. Onun sonu gelmez arzuları sölük eden derviş in kemalâtına maniydi çünkü. Bu kodlama gereğince terbiye edilen beden lüzumsuz konuşmadan, aş ırı yemeden ve çok uykudan bir ölçüde men edilmekteydi. Beden yalnızca bir tür

emanet-taşıyıcıydı; dahası hem ayartıcı doğası hem pespayeliğe temayülü ve hem de mutlak faniliği kolektif kültürce malumdu. Ontolojik bağıntısı balçık kabilinden değersiz bir objeyle kurulan beden, İlahi olanla varlık arasındaki en belirgin perdeydi.



Figür 3. *Mutsuz beden. Bedene sentetik güzellik ve özgürlük hissi veren tüm sentetikler yanıcıdır ve bu da bedeni eninde sonunda kendini yok etmenin eşliğinde getirir.*

Bu nedenle beden için ya da beden uğruna yaşamak bir bakıma boşuna yaşamak olarak addediliyordu. Tüm içsel ilişkiler bedenle mücadele formu içindeydi çünkü. Cazibeli ziynetlerin de üzerinde vücut bulduğu teni teşhir etmek toplumca kabul gören bir görgüsüzlük, dahası günahı. Bu bağlamda bedenin değeri onun setredilmesiyle –yani az bulunur kılınmasıyla sağlanıyordu. Özgürlük de bedenin dışındaki çemberin genişliğine ya da eğlenmenin serbestliğine değil; her şeyden önce ve sonra “kul” olan bireyin manevi yolculuğuna tekabül ediyordu.

Riyazet çağında ince olmak, hem edepli ve nazik davranmaya, hem de pazarlanan görünümünden ziyade tensel ölümlülüğe işaretledi. Bugünse ince değil; zayıf olmak kazanılmış özgürlüğün, kendine güvenin ve yüksek statünün ifşasıdır. Bir zamanlar manen hapsolmayı temsil eden bedene sıkışma hicabı da, bugün bedenin ideal ölçüler gereğince *sıkışma* coşkusuna evrilmiştir. Şişman çirkindir, tembeldir ve amaçsızdır. Elbette bu, şimdinin kuralıdır ve bu norm her an iptal edilme olasılığıyla karşı karşıyadır.

Bugün itibarıyla özellikle şişmanlık durumunda zuhur eden mutsuz bedenler içindeki savruk ruhlar, modern toplumun nasıl da ölümcül bir doyum üzerine kurulu olduğunu betimlerler.⁴ Şişmanlık kilonun taşması yoluyla ideal beden rejiminin sınır çizgilerinin çekildiği bir mihenk taşıdır da. Modernite, şişmanı hem üretmiş hem de lanetlemiştir. Tıbbi bakışla yaşamsal olanı da yemiş olan şişman ölümlü burun buruna yaşamaktadır. Diyetin, ölümlülüğün panzehiri gibi sunulması bu yüzdendir. “Bedenin etrafını kuşatan sağlık, perhiz, tedavi kültü, gençlik, zarafet, erillik / dişilik takıntısı, bedene uygulanan bakımlar, rejimler, fedakârane girişimler, bedeni kuşatan arzu söylemi, tüm

4 Jean Baudrillard, *Symbolic Exchange and Death*, Sage Publications, 1993, p. 32. (*Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, Boğaziçi Yay., 2016).

bunlar günümüzde bedenin nasıl bir kurtuluş nesnesi haline geldiğinin tanığıdır. Bu ahlaki ve ideolojik işleviyle beden tam anlamıyla ruhun yerini almıştır”.⁵ Yeni modern bireyin ilk ve en önemli ahlaki mesuliyeti, tüm ekonomisini, enerjisini ve zamanını bedeninin idealleri doğrultusunda düzenlemektir. Ayrıca özgürlük saadetini bedeni üzerinden elde etmek ve bunu tasarlanabilir / paylaşılr rol-modele dönüştürmektir.

Yaşamın her köşesini bir beden sergisine dönüştüren bu hal, bedenine odaklanmış, görünüm arzu ve çabalarıyla tek tip bireyler yaratır. Bu bireyler önceden belirlenmiş saatlerde ve hassas kalori hesaplarına indirgenmiş yiyecekleri yer, koşu bandına çıkar, tartılır ve ilerlemelerine göre ruh haline bürünürler. Bas-kül, burada, basit bir beden-ölçer olma misyonunu aşarak mutluluğun ölçü-birimine dönüşür. Kriterleşmiş ideal beden ölçülerinden taşan fazlalıklarını hem kendileri hem de kilo gözcüleri çabucak fark ederler ve her fazlalık toplumsal bir leke olarak yerleşicidir. Bauman’a göre parçalarının toplamından daha büyük olmayan kilo gözcüleri, tek sesli bir koro gibi, aynı şeyi hep birlikte ve aynı tonda açık ederler.⁶ Bunlar aynı dine mensup kişiler gibi, paylaşılan bir uzamda ortak ritüeller etrafında ayinler -zayıflama ve morallenme ayinleri- yaparlar. Kendilerine sunulan menüye ve programa harfiyen teslimiyet ve ita-atle bağlılık gösterirler. Yemekte değil; yememekte buluşurlar.

Oysa bir zamanlar sıradan alışkanlık ya da üstünkörü bir edimden çok öte, yemek yeme birliktelik anlam ve göndermeleriyle yüklüydü. Toplumsal hayata dâhil olma ve ayrı geçen saatleri telafi etme girişimiydi. Ne var ki modern kültürün

5 Jean Baudrillard, *The Consumer Society: Myths and Structures*, Sage Publications, 2004, p. 105. (*Tüketim Toplumu*, Ayrıntı Yay., 2017).

6 Zygmunt Bauman, *In search of politics*. Polity Press, 1999, p. 46. (*Siyaset Arayışı*, Metis Yay., 2013).

bireycileşmesi, yeme alışkanlıklarında bile bölünmüş, ayrılmış ve gettolaşmış kopuşlara neden olmuştur. Kolektif iletişimsizliğe tekabül eden bu yeme tavrı önce tabakların, sonra sofraların, daha sonra odaların ve şimdi de evlerin kopuşuna eşlik etmiştir. Beden üzerine yoğunlaşmış her türlü strateji böylece zihinsel düzeyde etrafa bakmaya ve ona göre yaşamaya sevk etse de, fiziksel yönelimler bakımından izole edicidir.

Beden, kimlik duygusu üzerinde her geçen gün daha fazla merkezileşmektedir.⁷ Bugün yaşamak eyleminin kendisi yalnızca beden için ya da bedene karşı değildir artık; onun içinde ve onunladır. Bu değişim, kendinden başka her türlü değer ve koşulu hiçe sayan özgürlüğün çağdaş söylemleriyle örtüşür. Beden gibi özgürlük de bugün karşı-metaforu olmayan, kontrolü bile kendisine bırakılmış ve olanca yüzeyselliğiyle her şeyi içine alan güzergâhsız bir başıboşluktan başka bir şey değildir. Ruhsal terbiye aracından çıkarak manevi doygunluğu ifade etmeye başlayan beden, metafizik dünyanın norm ve ihtiyaçlarını da kuşatmıştır.

Beden, içinde yaşadığımız modern dünyanın ayartıcı ısıltısı kadar tekinsiz kırılğanlığını da özetler. Bu sav, bedenselin dışındaki dünyanın gitgide küçüldüğünü, ona karşı direnenler içince yaşam alanının her geçen gün daha fazla daraldığını anlatır. Özgürlüğe vasıl olma yönelimi olarak bedenin her türlü sınırlamalardan muaf tutulmasının en ironik ifadesi, bu özgürlüğün çıplak beden imgesine indirgenmesidir. Bu ironi, bedene dair özgürlük talebinin çıplaklık yoluyla ifade bulabileceği düşüncesini de içine alır. Yani özgürlüğün ifadesi tenin teşhirine muhtaç gibidir. Edebi tarz ve belagatle söyleyişin yerini alan bu pornografik tavır, beden ve özgürlük temalarının işlendiği

7 Chris Shilling, *The Body and Social Theory*. London, Sage Publications, 1993, p. 1.

sayısız festival ve direniş eylemlerinde kendini gösterir. Oysa teşhire şartlandırılan beden, göründükçe silinir. Çünkü sürekli yinelenen göstergeleşmiş çıplaklık, bedeni tüketilir fantasma derekesine indirir. Böylesi teşhircilik, içindekilerini dillendirecek kelimeleri olmayan birinin ne dediği anlaşılmayan bağırıtlarına benzetilebilir: Sesi yükseldikçe ifadesizleşir.

Ayna-Vitrin Olarak Beden

*Bazen şeylerin değerini büyütür, bazen yadsır ayna.
Aynanın yüzeyinde değerli görünen her şey yansımaya dayanamaz.*
Italo Calvino¹

Beden politikasında herkes bir diğerrinin kaderidir. Bu noktada beden, Foucault'un birçok kere söylediğı gibi gözetlenen olsa da; daha da fazla gözetleyendir. Çünkü beden-gözü kendisinden çok başkasına dönüktür. Bu monitorizasyon amaçsız bir fantezi değildir; aksine *başkaları* üzerinde'n yansıyan ayna, bireyin kendi bedenine açılan tek yoldur. Bu ayna yalnızca gösteren değildir. O, görüntünün kaynağı olan objeyi ve onu seyreden gözü tüketici döngüye dâhil edendir. Bu nedenle modern birey kendi bedenine ya başkaları üzerinden ya da kendine-bir-başkası olarak yaklaşabilmektedir.

1 Görünmez Kentler, Yapı Kredi Yay., 2016.

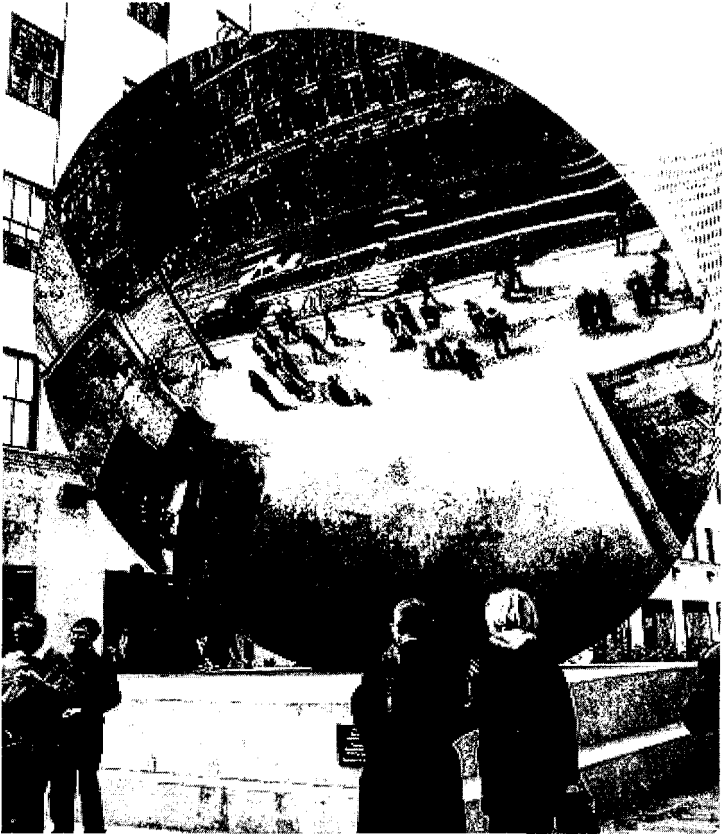
Bedenin görselliği, kendisi hakkında aşırı odaklayıcı olduğu kadar; dış dünya hakkında da yoğun uyarıcılarla yüklüdür. Beden toplumu, bireylerinin birbirleri tarafından izlendiği ve herkesin kendi ben'ine bu başka *beden-benler* ve *ben-bedenler* aracılığıyla hükmettiği çeldiricilerle dolu bir yabancılaşmayı yansıtır. Richard Sennett'in insanların birer tiyatro oyuncusu gibi modern paylaşım sitelerinde ya da bloglarında, kendilerini izleyen seyirci kitlesine *oynadığını* söylemesi bundan olabilir.² Arandıkça daha fazla uzaklaşan bir tahayyül de olsa, görünüm-algısını kusursuzlaştırmanın yolu, tüm bir yaşamı, içindekilerinin birer aynaya dönüştüğü bir tür işletim mekânizması şeklinde modellemektir çünkü.

Bu uzak mükemmel imge filmlerde ya da reklam afişlerinde üretilir ve bir düş olarak hep orada kalır. Uzak tutulur, çünkü genelde şöhretlere benzeyen ideal bedenler, değerini -daha doğrusu arzulanırlığını açıkça-görülür fakat kesinlikle- yakınlılaşamaz oluşundan alır. Star olmak yıldızlar kadar erişilmez olmayı gerektirir. Hiç şüphesiz ki, şöhret kalkınının aşıp bedensel yakınlığın sağlanması cilalı yüzeyin, parlıtlı vitrinin ve göz alıcı makyajın kıskırttığı ayartıcı büyüünün çözülmesidir. Yine de şöhretlinin bedeni, parıldamayı bekleyen tüm *sıradanlar* için en çarpıcı aynadır. Beden, bu aynada, sürgit yenilenen ölçülerle ve karşılaştırmalı olarak idealize edilen esnek bir inşaatı çağırıştırır.

Her beden, başkalarının bedeniyle hem birlikte hem de rekabet halinde form kazanır. Her bireyin beden imgesi diğerleri üzerinde doğrudan ya da dolaylı kıstastır. Bu nedenle her beden kendisinden çok bu başkaları için uygulanabilir bir prototiptir. Masal dinleyerek uyuyan bebekler gibi, modern birey de

2 Richard Sennett, *Together: The Rituals, Pleasures and Politics of Cooperation*, Yale University Press, 2012, p. 145. (Beraber, Ayrıntı Yay., 2012).

kendi bedensel kimliğini başkalarının masallarını dinleyerek ve önemseyerek uyumlulaştırır. Olası partnerlerin ya da gölge gibi takip eden rakiplerin gözünden bakarak yapılandırılan bir portredir bu beden. Bu nedenle bedenın sahibi –yoksa taşıyıcısı mı demeli– herkesten çok kendi bakışının ebedi gözetimi altında. Bu öz-gözetim, modernitenin en aslı terbiye edicisidir.



Figür 4. Ayna-yaşam. Ayna toplumun beğenilerini yüklenmiş gözdür. Bu ay-
nada insanlar kendilerini izler, izlettirir ve kendileriyle diğerleri arasında ka-
patılması gereken boşlukları idrak eder.

Madem modern yaşam bedeni her türlü ürünle doldurulabilir tuzaklarla dolu bir vitrine çevirir ve madem beden aziz ilan edilmesi onun bastırılması ya da çözülmesi değil; cilalanması ve çoğaltılmasıdır, öyleyse varlık aynası, bedene indirgenmiş narsistik yansımaları aracılığıyla bir ayartı nesnesi olarak işletilmeli ve girdaplaşan gölge-kalabalıklar arasından sıyrılarak kolayca fark edilir konuma getirilmelidir. Bu, oyunun kuralıdır. Bedenin piyasadaki norm ve beklentilerden kurtulamamış olması da bundandır. Ne var ki beden oyunu çelişkilerle doludur. Çünkü görüntü örüntüleriyle çevrilmiş toplum potasında farklılaşmak adına yapılan her girişim, kolektif aynılaşmaya neden olur. Başka bir deyişle toplumdaki tüm anormaller ve marjinaler, *farklılaşmanın aynılaştırıcılığı*nda istisnaları olmayan bir tektipliliği hayata geçirirler.

Buna rağmen yaşam umudu olarak vitrindeki ya da podyumdaki beden –ki bugün sokağın ve ekranın kendisi en geniş podyumdur–, sonu gelmeyen rol ve tarz değişimine müpteladır. Bedenin başkasına dönük hapsedici bakışı, varlığı yalnızca müşteri olarak kodlayan *kapital istenci* yeniden üretir. Fakat bu istenç Foucault'un tartıştığı³ disiplin kültürünü aşmış; beden formülasyonu baskıdan ziyade serbestlik ve irade söylemleri üzerine kurgulanmıştır. Gözetim artık klinik, tımarhane veya cezaevi yoluyla gerçekleşmemektedir. Aksine artık sokaklara inmiştir. Gözetleyici olan iktidar değil; içinde herkesin birbirini izleyebildiği çoklu aynada toplumun kendisidir. Bu ayna lanetlidir. Çünkü kolektif huzursuzluk yaratan mukayese kipinin membaıdır o.

Higgins tarafından 1987 yılında geliştirilen Özbenlik Çelişki Teorisi,⁴ kendisini başkalarıyla kıyaslayan bireylerin kendi di-

3 Michel Foucault, *Madness and Civilization* (1971), *The Birth of the Clinic* (1973), *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (1977).

4 Self-discrepancy theory.

şında yapılanan *ideal* normlara uygun hareket edeceğini; bu ikisi arasında olası bir uyumsuzluk durumunda ise bireyin kaçınılmaz yıkıma uğrayacağını iddia eder. Modern toplumun körüklediği hasetçilik de, bireyin bakışını diğerlerine odaklayan bu aynanın marifetidir. Ayna, bireyi sahip olduğu şekil ve şeyle yetinmenin budalalık olduğuna inandırdıktan sonra, başarının kutsandığı performanslar halkasına dâhil eder. Ayna, kalıcı olanı sevmez ve bakanı kesintisiz revizyona zorlar. Ayna sonlu *en*'in değil; bitmeyen *daha*'nın peşindedir. *Evet yapabiliriz*'e kenetlenen bu performanslar dizgesi, günümüz kültürü kadar depresif mağluplar yığınının da tezahürüdür.⁵ Ayna, tıpkı sorulayıcı bir gölge ya da ayartıcı bir iç-ses gibi, sergilenen performansları kesintisiz biçimde seyreder. Bu, aktif olarak regüle eden bir seyredıştır.

Modern toplumda salt görseelliğe indirgenen beden, ayrıca, daima tamamlanmayan bir kusurluluk haline karşılık gelir. Beden ve sahibi arasında yaratılan her yetersizlik düşüncesi, varlığa müdahil olan bedeni kendinden menkul ayrıcalıklı ve mücadeleci bir karaktere evirir. Bir adım sonra, bu karakter, gerçek olanın yerini alarak onu banal bir yüzeyin sunumuna indirger. Ayna, bedeni izlence objesine dönüştürerek kendisine ikincil fakat daha baskın bir kontrol fonksiyonunu yükler. Patavatsızca konuşan aynanın dili keskin, yüzü ise yıldırııcıdır. Meydanlarda, ofislerde ya da tuvalette, her nerede olursa olsun, beden bu ayna-gözün hedefine kilitlidir. Bu durumda Özne (bakan) ile Nesne (bakılan) devamlı yer değiştirir. Sanki izleyen, gerçekben değil de; aynadaki kurgusal-yansımadır.

Ayna, öznenin kendisini temaşa etmesinin ötesinde ona hayaller de yükler.⁶ Aynadaki yansımada toplumun kolektif

5 *Yorgunluk Toplumu*, s. 8.

6 *Symbolic Exchange and Death*, p. 108.

standartları, beklentileri ve ayrıştırmaları tecelli eder. Ayna, bedene karşı içinde bulunduğu çağın hâkim ve geçerli diliyle konuşur. O güne özgü modanın kurallarını fısıldar. Beden toplumu aynaların insanileşip; insanların aynalaştığı bir mübadeleyi, dahası topluca paylaşılan ve elbirliğiyle yürütülen hareketli sistemi beyan eder. Modern bireyin karşısında durduğu ayna modernitenin kendisidir. Orada arzular tekrar tekrar yazılır ve silinir.

Modern kültürde çoğu kez görünüm oluşun yerini alırken; oluş da kendini görüntülerle ifşa eder. Fakat değer arayışındaki bu abartılı ifşa yönelimi, beden imgesinin çöküşüne kaynaklık eder. Görünür olmayı amaçlayan beden, ölçüsüzce çoğaltıldığında, daha önce de söylendiği gibi, esasında tam da kendisinden kaçtığı *faniliğin* içine düşer. Çünkü değeri oluşturan şey, ona ulaşma güçlüğüdür.⁷ Simmel'in kolay erişildiği için değer yitimine uğradığını söylediği fahişeler hakkında yazdıklarından esinle şöyle de denebilir: Belli bir bedele indirgenen metalaşmış her beden, anlam-yitiminin zirveleştiği bir değersizlik şerhidir. Bunun sonucunda süreli hazza mebni her tercih uzun süreli arzulanırılık, bağlılık ve sadakatten mahrum kalır. Geçici olarak tamamlanan her hazzın ardından baş gösteren beklenmedik can sıkıntısı ve yeni arayış tavrı bununla ilgilidir. Vitrinde sergilenen nesneler gibi bedenler de yer ve biçim değiştirirken dünün tüm birikimlerini silerler. Bu nedenle akışkanlıklar krallığında kalıcı olan arzu ağacının meyveleri bitse ve dahi yaprakları solsa bile, kökleri yeniden dal budak salar ve ansızın geniş coğrafyalara açılır. Modern kültür tam da bu kökten beslenir ve onu besler.

7 Georg Simmel, *On Individuality and Social Forms*. The University of Chicago Press, 1971.

Kurgusal Çözünürlük Olarak Beden

*Her yanından parçalanan, dökülen “özne”,
bütünün çimentosu olma sıfatını artık taşıyamaz.*

Henri Lefebvre

Pastoral çağı resmeden analog kültürden, beden dâhil her şeyin çözünürlük değeri taşıdığı dijitalleşme çağına geçilmiştir. Varlığın hayal edilen her türlü biçimi alabiliyor oluşuyla irtibatlı olan bu yeni evre, asırlar evvel yerleşik hayata geçmiş bedenın yeniden göçebeleşmesini –daha doğrusu yersizleşmesini ilan eder. Çağcıl beden trendlerinin bugün itibarıyla belli bir çizgi, yön ve çerçevesinin olmaması bu yüzdendir. Beden ilişkilerinin cereyan ettiği dünyanın sabit bir haritası yoktur. Aksine, uzamı zamanla zamanı uzamla iç içe geçirip; birbiri içinde hükümsüzleştiren fiber hızlı siber-hayat, bedeni dijital olarak üretilebilen, pazarlanabilen ve geri-dönüştürülebilen yüksek çözünürlüklü

ekran görüntüsüne dönüştürür. Beden pazarının talep ettiği *değiştirilebilirlik* niteliğinin bugün en yaygın ve etkili aracı budur.

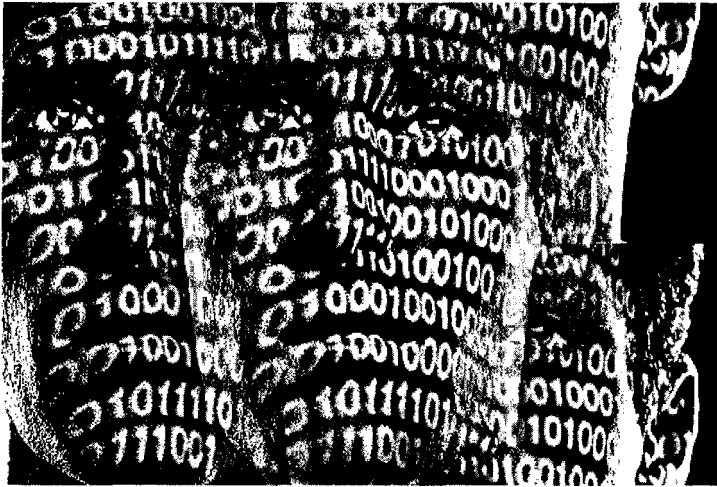
Gündelik yaşam dijitalleşirken; dijital de gerçekliği kuşanır. Baudrillard'ın yetkin biçimde teorize ettiği hiper-gerçekliğin içinde, bu evrensel dijitalleşme yönelimiyle birlikte, birey ve mekân simülatif parçacıklara, gerçeğin yapay görüntülerine ve kutsal gönderenden yoksun imgelere dönüşür.¹ Gözetleyen ve gözetlenen bir *siber-ego* uzantısı olarak beden, kendini ait hissedebileceği mukim bir dünyanın yokluğunun meşrulaştırdığı her türlü deneme-yanılmayı sınar. Başka bir deyişle, her arayışın haklılığı, bulunacak şeyin gerçekte olmayışında gizlidir. Neticede bu beyhude arayış da, modern bireyi sonu gelmeyecek düşüslere yönelmekten alıkoyamaz. Öte yandan dijital evren ona, içinde kendi gerçek bedeninin değilse de; simülasyonunun sınırsızca gezinebildiği bir zaman ve mekân fethinin kapılarını aralar. Olduğu gibi değil; tam da olmayı istediği gibi görünebildiği / izlenebildiği bu serüvende modern birey, bir anlığına da olsa yıpratıcı gerçeklerden kaçarak; aracın içinde kaybolmanın keyfini yaşar. Trajedi, bu kayboluşun gerçek bir oluş ya da buluş olarak telakki edilmesindedir. Zira dijital olarak toplanan beden imgeleri her an dağılma, yok olma ve sonunda sanki hiçbir zaman var olmamış gibi davranma keyfiyetine sahiptir.

Siber-mekânın içinde –yoksa etrafında mı demeli–, çevrimiçi kullanıcı-öznelere dijitalize bedenleri uzay boşluğunda asılı duran sapkın, savruk ve rastlantısal fotonları çağrıştırır. Kör edici şeffaflığa sahip olan bu bedenler gezegeninde herhangi bir sır da yoktur. Aksine her beden, *flaneurce* gezinen diğer bedenlerin görüp arzulayabileceği bir gösteriyi üretmenin gayretiyle kendini teşhir eder. Bu, mahremiyetin dijital kamusalılık karşısındaki çözülüşüdür. Modern toplumda özne rolünü oynayan

1 Jean Baudrillard, *Simulacra and Simulation*. University of Michigan Press, 1994. (*Simülakrlar ve Simülasyon*, Doğu Batı Yay., 2014).

beden, araçla arasında tasarlanan dijital iletişim sürecinde sıklıkla nesneleştirilir.

Fakat bu nesne olma durumu net bir edilgenliğe değil; verili seçenekler içinden istediğini seçiyormuş gibi yapma hakkının verildiği yapay bir katılımcılığa gönderme yapar. Öte yandan, dijital krallığın hem objesi, hem vitrini ve hem de müşterisi olan bedenin sahip olduğu bu hak koşulsuz olmadığı gibi, pazar ilişkilerinden muaf da değildir. Nitekim bedenin sektöre merkezi katılımı, *tüketimci yenilenmenin* meşrulaştırıcı özünü oluşturur. Bu durum, şeffaflığın müstehcenliği karşısında korunmasız kalan gerçeğin aktörlerinin artık sanalın iki taraflı ajanları gibi çalışmalarına neden olur.² Dijitalize bedenlerin sayısal, bölünebilir ve çoğaltılabilir olması bu faydacı ve oportünist iki yüzölçümün hem sebebi hem de sonucudur.



Figür 5. Dijital beden. Gündelik yaşamın dijitalleşmesi bedene yalnızca yansımaz, ayrıca onu dijitalleştirir. Bu halde beden, tıpkı sayısal data gibi hızla *form/at* ve *iş/lev* değiştirir.

2 Jean Baudrillard, *Fragments: Cool Memories III*, 1990-1995. Verso, 1997, p. 125.

Bedenin dijitalleşmesi, en güçlü duygu, nitelik ve ilişkilerin bile serice benimsendikten sonra aşındırıcı hızın gölgesinde birer arzu-nesnesi olarak özensizce tüketilişidir. Hiçbir şeyin gelenekselleşemeyecek kadar süratle elden çıkarıldığı bu iklimde karşılıksız diğerkâmlığa ve vadedilebilir kalıcılığa yer yoktur. Bu nedenle arzu, yolları çeldirici ziynetlerle süslenmiş bir çıkmaz sokağa benzetilebilir. Toplumun üzerinde yürüdüğü kabul görmüş bir yoldan çıkıp, yeni yollar açmanın cesaret ve ufkunu taşıyamayan modern birey için sanal sığınaklara kaçmak mental bir sürükleniştir.

Böyledir, çünkü biçim değiştirmek için yalnızca bir klavyenin, kumandanın ve ekranın aktive edildiği bu çevrimiçi dünya, birine ait olmanın –eğreti de olsa avuntusunu sunar. Bedenin sanallaşma eğiliminin gerçek olana kesin bir karşıtlık beslemekle birlikte, bizatihi ondan beslendiği düşüncesi de doğrudur. Yani gerçeğin baskısı arttıkça; siber-mekânlar genişler, siber-bedenler türeme zemini bulur. Fakat bu tepkisel genişleme ve genişlemeyle tamamlanması beklenen özgürlük ve haz oryantasyonu, kesik kesik beliren dağınık bir parıltıdan başka bir şey değildir. En soyut duygulanımlar bile, burada, dijitalin tabiatı gereği ten-sele, oradan da veriye indirgenir çünkü.

Her şeyin önceden hazır bulunduğu bu edimsiz dünyaya ışık hızında kaydolunur, kolayca giriş yapılır ve dilendiği zaman oturum kapatılır. Bu sürede ben'in sunuşuna diğer kullanıcılar tarafından itimat edilir. Bu, türlü kandırmacalarına rağmen herkesin kendini inandırmaya mükellef hissettiği toplu ve karşılıklı oynanan bir oyundur çünkü. Her sorgulama muhtemel bir hayal kırıklığı olacağından sanalın gerçekliğine çevrimiçi olunur olunmaz iman edilir. Dijital iletişimde her diyalog bu önkabule ve aynı anda hem memnun olma hem de memnun etme niyetine dayanır. Bu şartı taşımayan her girişim

–bu girişimlere e-buluşma da denebilir, bir tık hamlesiyle sonlandırılır. Çok uçlu taraflardan oluşan her e-birliktelik, sözleşmenin tek taraflı bozulabileceği bir kuralsızlıkla da mücadele etmek durumundadır bu yüzden.

Öte taraftan bu kuralsızlık, ötelenegelen tüm kimliklere yeni beden görünümleri içinde geçici de olsa kendilerini temize çekmenin, arınmanın, tazelenmenin ve yeniden başlama umudunu bahşeder. Artık kullanıcıya evrilen birey, bakışına kilitlenen ekrandaki birden fazla pencerede çoklu kimliğe bürünür –ki her bir pencere farklı bir imajinasyona açılır. Burada birey, bir başkası gibi davranmanın hafifliğiyle –varsa tüm çekincelerini ve çekingenliklerini askıya alır. Yalnızca şimdi ve geleceği imar etmekle kalmaz; mazinin sinik kimlikleriyle ve ithamlarıyla da hesaplaşır. Yargılamanın olmadığı bu düşsel coğrafyada, birden fazla e-bedenle görüşür, birden fazla bedene aynı anda nüfuz eder ve edilir. Meslek, kilo, boy, göz rengi, saç tarzı, giyim gibi modernitede bir kişiliği anlatmaya yeten tüm özellikler burada pekiştirilir. Bir çeşit yüzey yönetimi şeklinde tanımlanabilecek bu strateji, söz konusu kullanıcının diğerleri arasından sıyrılıp çabucak seçilmesini mümkün kılar. İstenen hazzın içinde eriyeceği kalıp, hızdır. Bu işleyişte kimse vazgeçilmez değildir. Tesadüfi ve anlık e-karşılaşmalar ağında herkes bir diğerinin olası yazgısıdır.

Beden ekrandaki renkli bir gölge veya yansımadan ibarettir. Listelenmiş her isim ya da mahlas (nickname), bir diğerinin yerini doldurabilecek alternatiftir de. Nihayetlenmeyen varlık inşasına nüfuz eden herkes yalnızca birer misafirdir. Misafirler hakkında edinilen tüm bilgi onların kendilerine dair paylaştıkları kadardır. Bu hüküm, tekrar tekrar arzulanan yeni başlangıçlara engel değil; aksine gerekçedir. Dijital iletişimin devamlılığı her dem *tamam mı devam mı gelgitinde* salınır durur. Bu

nedenle her beden kendi tasviri hakkında sahtekâr ya da abartılı da olsa; kendi içinde tutarlı olmalıdır. Dijital iletişim ekranını karartan en önemli şey, taraflardan birinin oyunun ve oyununun gerçekliği ve geçerliliği hakkında hissettirdiği şüphedir. En ufak bir soru işareti –zaten pamuk ipliğine bağlı olan anlık ilgiyi diğerlerine kaydırır. Dijital iletişimin bu dokusu modern kültürün gündelik ilişkilerine de modeldir. Bu model, sanalın reele, reelin de sanala bu denli sirayet etmesinin ve benzemesinin en enteresan örneklerinden biridir.

Analog iletişim devrinde ise bedensel ve kişiliksel yapılanmalar kadar ilişkiler de çok daha yavaş; fakat bir o kadar da güvenilir ve sağlamdı. Çünkü zahirdeki her değişim ruhun talebine eşlik eder ve her adımı onunla birlikte atardı. Bugün hiçbir ilişki efsaneleşmeyecek ve miras bırakılamayacak kadar seri elde edilmekte ve elden çıkarılmaktadır. Yeni bir Leyla ile Mecnun hikâyesinin oluşmayacak olması, hikâyedeki verilen emeğin, sergilenen adanmışlığın ve ödenen bedellerin modern bireyin eylem lügatinden çıkmasıyla ilgilidir. Bugün duyguları ifade ve ilan etmenin yolu davranışa dair tutumlar değil; tıpkı dövme yaptırma gibi tenle yetinilen geçici gösterilerdir.

Bu çağın modası Ferhat misali delinecek tüm dağları bir tıkla aşmaktır. Modern birey için varlığını uğruna feda edilebileceği soyut bir değer kalmamış gibidir. Aksine o, araçlarla elde edebileceği ve araçsallaştırılabileceği ideoloji, ilişki ve tecrübenin peşindedir. Nesneler dünyasındaki ayırt edici konumunu yitiren bedenin de karşı konulamaz bir biçimde cinsiyet ve cinsellik vurgularına hapsolması bundandır. Bu beden vurguları onun medyatik gündemin ekran merkezine taşınmasıyla yakından ilgilidir.

Ekran Objesi Olarak Beden

Bugün kitleleri harekete geçiren şey kopma değil, bulaşmadır

Jean Baudrillard¹

Toplumsal gözün aynı anda hem izleyip hem de izlendiği sayısız ekran, bedene dair kolektif beklentinin artiküle edildiği bu çağın ortak havuzudur. Beden meselelerinin hastane, klinik ya da spor salonu gibi tipik mekânlardan taşarak; yaşamın her an ve alanına yayılmasını organize eden ekranlarda, —ki bunların içine televizyondan bilgisayar ekranına, dergilerden reklam afişlerine dek tüm ekran modelleri girer, beden ölçüleri güncellenir ve dağıtımına sokulur. Bedene dair tatminsizlik hissi ve bu hisse neden olan karşılaştırmacı / hasetçi ruh, stratejik biçimde en fazla bu ekranlar üzerinden kışkırtılır. Nitekim ekranın çerçevesine giren herkes birer uzman, her görüş birer hakikat gibi anlaşılmaya müsaittir. Buna istinaden ekran objesi olarak beden ve onun sağlık dâhil tüm uzantıları bir tür yozlaşmayı dillendirir.

1 Kötülüğün Şeffaflığı, Ayrıntı Yay., 2016.

Ekranlardan dağılan ifadeler, birer zorunlu nasihat gibi evlerden kafelere, aile sohbetlerinden akademik çalışmalara ulaşmakta ve yankı bulmaktadır. Bizimkisi, sağlıktan bahseden bir hastalık toplumdur. Ya da sonsuz yaşamayı arzulayan bir ölüm toplumu. Hakikatin reddedilişi bu açıdan bir bakıma hakikatin kendisini beslemektedir de. Ekran uzmanlarına gelince, onlar bize günümüz modern toplumunda her şeyi düzeltmenin, yeni ve harika başlangıçların sentetik yollarını sunarlar. Bir cümle, görüntü ya da sesle yayılan bu öneriler, kaynağı olan ekrandan koparak, izleyicilerinin birbirlerine hızla bulaştırdıkları iç gıcıklayıcı bir virüsü andırır.



Figür 6. Modernize edilmiş ekran-beden ya da beden-ekranı. Bu kültürde mazi gibi kalıcı ve katı bilinen tüm miras ve değerler kırılığandır. Ekran olarak beden sınırsız şekle girebilmenin ve dolayısıyla belirsizliğin ifadesidir.

Ekran kültürü, bir yandan uyulduğu takdirde elde edilecek büyük ödülün baş döndürücülüğünü, diğer yandan da ihmal edildiğinde gerçekleşecek lanetin kaçınılmazlığını fısıldar. Buna göre gündelik yaşamın her an tedbir almayı gerektirecek ölümcül semptomlarla dolu olduğu söylemleştirilir. Öyle ki her an yeni bulgular, teşhisler ve uyarılar yapılır ve böylece modern toplum hedefi belli ve mutlak olmayan formüllere göre yaşamaya zorlanır. Ekran objesi olarak beden bir türlü tamamlanamayan ve dahi gücünü de tam da bu tamamlanamamazlıktan alan bir yapbozu andırır. Ekran, bilginin tümüyle bedensel / dünyevi amaçlara koşulduğu anlamdan yoksun ironik bir aydınlanmayı ifade eder.

Bireyleri kitleleştiren ve onları ortak bir yıkımın eşiğine getiren ekran, bugün beden rejiminin kamusal alana ait bir değer olduğu fikrini de üretir. Günün her saati, mekân ayrımı gözetmeksizin, radyodan televizyona, internetten sinemaya kadar her köşede küresel beden politikaları, sağlıklı ve güzel olmanın toplumsal işbirliği halinde kazanılması gereken bir hak olduğunu düşündürür. Bir yandan çılgınca koşuşturan, diğer yandan boş zaman aktiviteleriyle kuşatılan modern birey, bu haliyle beden-için beden-terbiyesini gerçekleştirebileceği zihinsel hazırlığa tabi tutulur. Sonlu yaşam içinde sonsuzluğa ulaşma arzusunu coşkuyla ve gönüllüce duyumsayan bu bireyler için ekrandan yansıyan her beden figürü, kendisi ile yaşadığı dünya arasındaki ontolojik değiş-tokuşun vazgeçilmez gerekliliği olarak okunur.

Bu ekranlar –bunlara beden-ekranları da denilebilir, uzun zamandır eskimekte, yıpranmakta, aşınmakta ve gevşemekte olan bedeninin tamir edilmesi gerektiğini hatırlatır. Bu hatırlatma ve hatırlatmanın birey tarafından onaylanması, her ikisinin birden taşıdığı ölüm endişesinden beslenir. Yani bedene dair yaraları işaretleyen ekranlar, bu yaraların merhemlerini de gösterir.

Bu anlatıda sonsuza dek yaşamanın imkânsız umudu gizlidir. İmkânsızdır, çünkü kusursuz beden düşüncesi ne kadar pazarlanırsa pazarlansın; onun son bulmasına engel olacak kusursuz reçete mevcut değildir ve olmayacaktır.

Yine de ekranın cazibesi, maziye silikleştiren hızından gelir. Şöyle ki, ekran karşısındaki beden-izleyici kasıtlı bellek yitimine uğrar. Alain de Botton, bu bellek yitimi hakkında hastaneler ile televizyon arasındaki analojiye dikkat çeker: “Hastanelerin kaza ve acil servis bölümlerindeki kurumsal bellek yitimi, haber merkezlerinde de vardır: Her gece kan lekeleri silinir ve ölenlerin anısı kaybolur gider”.² Kesin ve kalıcı iyileşmeye yer olmayan bu ortamda her ses ve görüntü izleyicinin üstüne alındığı birer mesaj formatında yeniden üretilir. Herkes kendi bedeniyle ilgili en radikal kararları almaya, en ağır hapları yutmaya ya da gerekirse bazı organlarının belli bölgelerini aldirmaya razı gelir. Bedene dair her çözüm arayışı ve girişiminin çare aradığı sorunlardan daha büyüklerini doğurabiliyor olması bu kontrolsüz tutkuyla alakalıdır.

Sağlık dahi böylesi bir kontrol-dışılığın gölgesinde ve sektörel beden politikaları içinde ticarileşmekte ve iyi beden mi-tiyle birleştirilmektedir. Böylece hayatın anlamına dönüşen beden ve beden sağlığı, –hayatın anlamı yapılan her kazançlı şey gibi,³ kârlı bir endüstri halini alır. Modern kapitalist toplumda iyi bir beden için yapılan tüm harcamalar, bunun sonucu olarak, gider kaleminden muaf tutulur. Ekranın uzmanları sağlıklı ve güzel olma amacına dayalı verdikleri kürleri ve hatta ilaçları endüstriyel sisteme uyumluca sürekli yenilerler. Beden bu ko-

2 Alain de Botton, *The News: A User's Manual*, Vintage, 2014, p. 252. (Haberler: Bir Kullanma Kılavuzu, Sel Yay., 2015).

3 Terry Eagleton, *The Meaning of Life: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2008, p. 28. (Hayatın Anlamı, Ayrıntı Yay., 2012).

şullar altında kolektif tüketici davranışı kadar bir tür toplumsal patolojiye de gönderme yapar. Kierkagaard'ın "ölüme götüren hastalık" ifadesini tersine çevirerek "ölüme götüren sağlık"tan bahseden Adorno,⁴ bu nedenle pek de haksız sayılmaz.

Bugün tıbbın bile bir şekilde ekran kültürüne indirgendini öne sürmek akıl-dışı olmayacaktır. Nitekim bir zamanlar hayır kurumları olarak çalışan hastaneler, daha sonra belli mekânlarda bilimsel uzmanlık konularına evrilmişse de; bugün itibarıyla ağırlıkla ekranlar üzerinden sokağa taşınmıştır. Başka bir deyişle, ekranlar modern bireyin zihnini, içinde sayısız başarı ve yıkım hikâyesinin döndüğü bir tür imgesel kliniğe dönüştürmüştür. Buradaki etki fikir-alışverişinin çok uzağında; duygular, davranışlar ve alışkanlıklar üzerindeki belirleyiciliktir. Uzak bakışları aynı çerçevede buluşturan ekran, beden politikasının küresel dolaşımını tedarik etmektedir.

İdeal beden herkeşçe kabul edilir ölçülerini benimseyen dağınık bireyler, bu sayede "biz duygusu"na vasil olur. Burada herkes bir diğerinin ölçüsü gibidir. Öyle ki yalnızlığın yıldırı-cılığını, dışlanmışlığın korkusunu ve değişme istencinin meşru övücünü burada paylaşırlar. Ekranın bu nedenle belli bir uzamdan ziyade bir tür örüntü / ağ olduğu söylenebilir. Reality-show anlayışıyla yapılandırılan bu ağda tıp ve bilimin otoritesi taze-lenir, dünyanın geçici ve modern bireyin de kırılgan bedene sahip olduğu düşüncesi yeniden kurgulanır. Bu planda bedeni inciten ya da eskiten en ufak iz dahi, varlığın bütününe yönelmiş merhametsiz bir saldırı olarak algılanır.

Gözle görülür panik havasının tecrübe edildiği bu ağ, ekranın dekorundan söylevine, tasarımından felsefesine kadar her noktaya uzanmıştır. Bauman haklıdır: "Pazarın körüklediği korkular,

4 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, Metis Yay., 2005, s. 60.

endişeler ve bunun yol açtığı acılar, pazarın sürmesi için vazgeçilmez olan tüketici davranışını ortaya çıkarır ve besler”.⁵ Bu nedenle ekranda bedene dair ya hastalığı / çirkinliği mimleyen sinyallere vurgu yapılır ya da çoğu zaman olduğu gibi yapay sinyaller yaratılır. Ulrich Beck, bu ekseninde bilimi –burada bilim burada tıp başlığı altında özelleştirilebilir–, toplumu her türlü yıkıcı eyleme teşvik eden risk faktörlerinin yapay üretimindeki önemli aktörlerden biri olarak eleştirir.⁶ Buna göre her yerde risk ve tehlike görmek tüketimciliğin özüdür. Ekransa yaşamı tıbbileştirirken; tıbbı da –tıpkı gündelik yaşam gibi– objeleştirir. Burada her özgür bireyin üstlenmesi gereken roller ve sorumluluklar belirlenir. Neticede bedenin yüceliğine iman, ek-rana tabiiyet ve tıbbı itaat esastır.

Bugün beden için bilimin, özelde tıbbın, daha da özelde doktorun taşıdığı anlam, bir zamanlar hayatın sırrını çözmek uğruna binlerce kilometre yürünen bilgelere benzemektedir. Şimdi tüm sır ve çare sanki sadece doktorun elindeymiş gibidir. Gündelik hayatın bedenleşmesi ve bedenin tıbbileşmesi, doktorları içinde yaşadığımız asrın en karakteristik göstergelerinden biri yapmıştır. Çünkü onlar, her ne kadar ölümün kendisini engelleyemese de onun nedenlerine karşı yürütülen mücadeleyi betimler. Bu ifade şu anlama da gelebilir: doktorun gücü, her biri birer hasta olan modern bireylerin ölüm hakkında duyduğu endişeyle doğru orantılıdır.

Bir sonraki aşamada, tıbbileşen gündelik yaşam ölümün kendisini değilse de; ölme biçimlerini kuşatır. Modern birey, yaşarken olduğu gibi, artık ölürken de bağımsız ve hür değildir. Bir

5 Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular ve Yorumcular*, Metis Yay., 2012, s. 225-226.

6 Ulrich Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity*. Sage Publications, 1992, p. 29. (*Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru*, İthaki Yay., 2011).

zamanlar ölmekte olanın üzerindeki sıkıntıları dindirmek adına görev ve ayinleri topluca hayata geçiren pastoral ve maneviyat-merkezli toplumlar, bugün sevdiklerini son vakitlerinde çağın din adamları olan doktorlara ve çağdaş mabetler hükmündeki hastanelere teslim etmektedir. Artık yakınlarımız, son anlarını kelimeye dahi dönüşemeyen hissedişlerinin gizemli ve bir o kadar da çileli sessizliği içinde izole yoğun bakım ünitelerinde geçirmektedirler. Modern kültür ölümsüzlüğü mümkün kılamadığı oranda; ölümün alametlerini silme ve ölenin hatıralarını -sanki hiç yaşanmamışçasına- ortadan kaldırma telaşı içindedir.

Ölümsüzlük Arayışı Olarak Beden

Hayatın en büyük çabası, ölüme alışmamaktır.

Elias Canetti¹

Ölüm hem akıl-dışı kaçınılmazlık hem de kaçmaya çalışmanın makul haklılığıdır. Kaygının toplumsal form kazandığı ölüm, birey tarafından tecrübe edilir ve fakat toplu(m)ca anlaşılandır. O, hem üzerine en fazla düşünülendir, hem de hakkında en az konuşulması tabudur. Hem en bilinmezdir hem de en fazla bilinmeye çalışılandır. Hem her an aramızdadır hem de daima dışlanandır. Ölüm, tüm diyalektiğinin kendi içinde bulunduğu merak uyandırıcı ve bir o kadar da kaygı verici zaman ve mekân-dışılıktır. Bedenin içinde ama zihnin ötesindedir ölüm. Daha açıkçası akıl çemberinin dışında tutulup; varlığı sürekli olarak yaşama edimiyle bastırılındır.

1 Ölüm Üzerine, Payel Yay., 2007.

Ölüme karşı mücadele modern bireyin tek başına üstesinden gelemeyeceği kadar zorlu bir iştir. Onunla topyekûn savaşılmaması bundandır. Geliştirilen yeni model sağlık kaidelerine rağmen ölümün karşısında devamlı dik kalabilmeninse sürdürülebilirliği yoktur. Ölüm, bedeni öyle ya da böyle ele geçirmesini sağlayacak olan zayıf halkayı bulmakta mahirdir. Bu nedenle doktorun ve hastasının yapabileceği tek şey ölüm fikrini çağrıştıran hastalık ve yaşlılıktan mümkün olabildiğince kaçmak—daha doğrusu onun izlerini elden geldiği kadar silmektir. Bu nedenle ölüm, *doğal olmayan* bir deneyim olarak görülür. Modern toplumda “ölüm doğaldır” yerine “doğal ölüm” yargısı kullanılır —ki bu da doğal-olmayan ölümün varlığını ima eder.

“Nasil Ölüyoruz: Yaşamın Son Döneminden İzlenimler” adlı kitabında Sherwin Nuland şöyle der: “Ölüm nedenleri listesinde ne ilk on beş içinde ne de bu ruhsuz özetin başka herhangi bir yerinde, kendiliğinden göçüp gidenleri tanımlayacak bir madde vardır”.² Kendisi de doktor olan Nuland’ın ironik tespiti, yalnızca tıbbın değil; daha geniş perspektifle, içinde yaşadığımız modern toplumun da eleştirisidir. Buna göre, yaşam tabii ve hak edilmiş; ölüm ise yapay ve canidir. Baudrillard bunu şu sözlerle yeniden fomüle eder: “Ahlak yasası nasıl ‘Kesinlikle öldürmeyeceksin!’ diyorsa; toplumsal yasası da ‘Kesinlikle ölmeyeceksin!’ demektedir; en azından öyle kafana estiği gibi değil, yalnızca yasa ve hekimin uygun gördüğü şekilde ölebilirsin. Ölümün sana uygun görülmesi için karara dönüşürülmesi gerekmektedir”.³

2 Sherwin B. Nuland, *How We Die: Reflections of Life's Final Chapter*. Alfred A. Knopf, Inc., 1994, p. 77. (Nasil Ölüyoruz: Yaşamın Son Döneminden İzlenimler, h2o Yay., 2013).

3 *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, s. 316.

Ölüm nesnel bir olaysa da, ölüme atfedilen değer ve tasvir sosyo-kültürelidir. Buna göre, her toplum ve her kültür kendi ölüm algısını kendi özgünlüğü içinde kurgular ve ölümü bu anlayışla karşılar. Örneğin ölüm bugün eğer bir dehşet verici bir düşman formunda görülüyorsa; bu, modern kültürün yaşamı/yaşamayı hadsizce kutsanmasıyla ilgilidir. Ölmenin kaygısı, yaşama arzusuna bağlıdır. Bedene dair tanılar da benzer bir kültürelilik içinde içeriklendirilir. Modern toplumda kusursuz beden sonsuza dek yaşama isteğine eşlik ederken; hastalık ve çirkinlik de ölümün davetçisi ve/veya savaşılabılır versiyonunu karşılar. Tam da bu yüzden beden formuna yönelik atılan her adım ölüme karşı direniş isteğini somutlaştırır.



Figür 7. Sonlu beden. Bedene dair müdahaleler onun ancak yüzeyini tamir edebilir. Muhteva ölmeye mecbur ve muhtaçtır.

Modern akışkan yaşam, acılı sonları bir çırpıda örtbas eden yeni başlangıçlar silsilesidir.⁴ Beden, metafizik yokoluşla somut düzlemde hesaplaşıldığı yerdir. Öleceği günün belirsizliğinden, genç görünmenin elle tutulur güvenine sığınarak kaçan modern birey, ebedi gidişi sezindiren yaşlılığın nişaneleriyle ölümle çarpışır gibi mücadele eder. Ölümün ansızın geldiği durumlar –ki bu anlar kısa süreli uyandırıcılar, modern kültürde zamansız değilse de umulmadık erken vedalar olarak yorumlanır. Çünkü habersizce gelen ölüm, tüm uzun vadeli planları bozar ve modernitenin kışkırttığı arzu politikalarını askıya alır. Her halükârda yaşayan-beden eksenli politikalar, ölümü dışsal bir anı ve ölüleri de geride kalanların ötekileriymiş gibi konumlandırır.

Ölüler evi olan mezarlıklar da modern kültürün tümüyle yok edemediği ama gündelik yaşamın da kalbinden söküp attığı mekânlardır. Ölümün mesaj yüklü hitabete dönüştüğü mezarlıklar, bu kültürün keyif dolu yaşam pazarına halel getirir çünkü. Ölümden nefret etmek ve ondan devamlı bir kaçış halinde olmak, esasında her an onunla birlikte olmak demekse de; modern kültürde ölüm, yaşamın her anında değil; yalnızca bittiği yerdedir. Ölmek hikâyenin sonudur ve ölüm korkusu ölmekten çok yaşamakla ilgilidir. Ölümlülük düşüncesinin kışkırttığı bu korku, yaşamın kendisini ve onun mekânsal terki-bini de tahakküm altına alır.

Günümüzde ölmek nasıl normal bir şey değilse, mezarlıkların kamuyla iç içe bir merkezde imar edilmesi de bir o kadar kural-dışı görülür. Çağdaş mezarlıkların muhitin gözden uzak periferilerine itilmesinin ve neredeyse piknik yapmaya elverişli bir dünyevilik formunda yapılandırılmasının nedeni biraz da budur. Gerçekten de, bugün mezarlık mekânı dekoratif

4 Zygmunt Bauman, *Liquid Life*, Polity Press, 2005, p.2.

ögeleriyle beraber yaşamla süslenmiştir. Ölülerin orada olduklarını bilmemizden kaynaklanan tartışılmaz önkabul dışında, burada her şey ölümün berrak rengini soldurmaya çalışır gibidir. Böyledir, çünkü, modernitenin gözünde ölüm, sayısız göz alıcı bilimsel ve teknolojik gelişmeye rağmen hala üstesinden gelinemeyen, düzen bozucu ve keyif bölücü bir düşman ya da onulmaz bir iletir.

Şehrin merkezlerinde karakteristik mimarisi ve uzmanların tektipleşmiş mimarileriyle açıkça görünür / ayırt edilir olan hastaneler de, tıpkı mezarlıklar gibi, Baudrillard'ın deyişiyle, ölümü sınır dışı eden perspektifin temsilçileridir.⁵ Burada tek bir günde çok sayıda insan ölse de, belki sürekli temiz tutulan koridorların ve duygusalığa kapatılmış görünmez kuralcılığın tesiriyle kimse ölmüyormuş gibi yapılır. Burada ölmek de, tıpkı bir suç gibi, bir an evvel gerçekleşmesi ve ipuçlarının da el çabukluğuyla imha edilmesi gereken kötü bir an gibidir. Henüz ölmüş ve yatağı boşaltılmış kişinin yaşamı, ardından hiçbir miras bırakmayacak şekilde yerine gelecek olanların meşguliyetleriyle bastırılır. Nuland'a göre bu çağ gözlerden uzak tutulan ölülerin ya da diğer bir deyişle *görünmez ölümlerin* çağıdır.⁶ Gözlerden uzak ölmenin kamusal bir hizmet şeklinde vücut bulduğunun en belirgin göstergesi, bu görünmez ölümlerin hastanelerin uğrağı olmayan sınırlandırılmış köşelerinde gerçekleşmesidir. Ölme sanatına karşılık gelen özel, mahrem ve ayrıca toplumsal olan ölüm döşekleri ise, hayat kurtarma sanatını gösteriye dönüştüren bu hastaneler⁷ karşısında işlevsizleşmiştir.

Buna rağmen ölümü hem görüntülere indirgeyen hem de onun görsel ifadelerinden sakınan modern birey için ölmek,

5 *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, s. 331.

6 *Nasıl Ölüürüz: Yaşamın Son Döneminden İzlenimler*, s. 328.

7 A.g.e. s. 342.

önceden planlanabilir bir prosedür formundadır. Antony Giddens'in belirttiği gibi, yüksek modernite evreninde bulunmak, meçhul yazgının sistem-dışı edildiği bir çeşit risk çevresinde yaşamaya denk düşmektedir.⁸ Bu nedenle belirsiz olasılıkların hâkim olduğu şekilde ölmenin yerini, bugün bilimin egemen olduğu yoğun bakım ünitelerinde ölme biçimi almıştır. Bu, ölümün toplumsal bir manifesto olduğu pastoral çağın yerini, belirgin bir manevrayla bedenın teknolojik devrim fonunda ölünüp,⁹ “daha az ölü gibi görünerek” ortadan kaldırıldığı¹⁰ bir sürece bıraktığını işaret eder. Bu kültürde, Baudrillard'ın bildirdiği şekilde,¹¹ sağlıklılık felsefesi kutsanır ve ölümün yaşam üzerindeki emareleri silinmeye çalışılır. Bu sebeple bedensellik üzerinden yaşama sıkı sıkıya bağlanarak ölüm düşüncesinden coşkuyla kaçan modern bireyler için iyi bir beden arayışı, estetik değil; kesin surette varoluşsal bir yüzleşmedir.

Ölümünden kaçma ve ölüme yakalanma ikileminin arasında salınan varlık sancısı, bedensel yabancılaşmanın en güncel tecellilerinden biridir. Ne var ki tüm hijyen, estetik ve sağlık stratejilerini hafife alan ölüm, kendisi dışındaki tüm kusursuzluk girişimlerini akamete uğratar. Başka bir deyişle, ölüm olanca düzensizliği ve öngörülemezliğiyle her tür beden politikasına karşı umulmadık ve değişken başkaldırı formları geliştirir. Hiç şüphesiz ki, insanın en zayıf tarafı, tam da en fazla korunduğu tarafıdır. Bu, insanoğlunun kadim dramıdır. Ölüm diyete, koşu bandına, organik besinlere, stressiz ilişkilere ve devamlı başarıya

8 Antony Giddens, *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Blackwell Publishing Ltd., 1991, p. 107.

9 Alain de Botton, *Çalışmanın Mutluluğu ve Sıkıntısı*, Sel Yay., 2008, s. 323.

10 Clifton D. Bryant, *Handbook of Death and Dying*, Sage Publications, Inc., 2003, p. 402.

11 *Symbolic Exchange and Death*, pp. 39-40.

davet edilen modern bireyin, kendisinden kaçtığı şey tarafından ele geçirilmesidir. Zira modernliğin dünya görüşü mücadeleden çok korunmaya dayalı olduğu için aşırı-hassaslaştırılmış ve antibiyotiğe koşullandırılmış beden, herhangi bir saldırı karşısında savunmasızdır. Bu kırılganlık, modern bireyin kibirli fakat zayıf, girişken fakat en ufak sarsıntıda çözülebilen ruh halinin sürgit tekrar edilen acıklı yankısıdır.

Kaçış Olarak Beden

En pratik şeydir kaçış, büyük sermayenin en hararetle benimsediği şey:

Uzaklara kaçılırsınız... Mesajla doludur kaçış.

Karşıtı olan mesaj da gerçekte olduğu şeye benzer:

Kaçıştan kaçma isteği. Şeyleşmeye karşı direnci şeyleştirir.

Theodor W. Adorno, ¹

Beden modern kültürde boy veren tüm duygulanımların üzerinde biriktiği bir kuyuya benzetilebilir. Coşku kadar yorgunluğun, şehvet kadar bıkkınlığın, hayal kadar düş kırıklarının yığıldığı bu kuyu, modern bireyin bazen içine düştüğü bazen de sığınmaya çalıştığı bir boşluğu ifade eder. Fakat kaçış emeli olarak bedenin kendisinden uzak kalabileceği ve yeni varyantlar açabileceği başka bir opsiyon evren var mıdır? Ya da modern kültür ilişkilerinin göz alıcı hızda devindiği kentlerden ıssız tabiata yönelmek kurtarabilir mi bu sentetik-bedeni? Bedene dair

1 *Minima Moralia*, s. 208.

bitmeyen taleplerini ara vermeksizin sıralayan dış dünyaya kapılarını kapatıp; izole bir evin kilitli odasına saklanmak mıdır akıl ve ruh sağlığını muhafaza etmenin?

Bugün yalnızlığa, maziye ve bakir tabiata özlem şeklinde beliren kaçış yönelişi, modernitenin yorucu dokusuna gösterilen romantik –biraz da nostaljik reaksiyonu temsil eder. Söz konusu tepki, modern kültürün bireyi –üstelik hem de kendi bedeni üzerinden varlık özünden uzaklaştırdığı gözlemine dayanır. Ne var ki kaçış menziline dönüşen her mekân ilk kertede *mahremiyetin nimetlerini* hissettirse de; bir zaman sonra *mahrumiye-
tin* çürütücülüğünü de getirir. Kaçılan yerin taze sıcaklığı kısa süre içinde tenhaliğin ve tekbaşinalığın ertelenemez soğukluğu tarafından bastırılır. Bu durumda beden –yalnızca beslenme ve barınmanın aracı olarak gayri-insanileşir. İletişimsizlik duvarlarının gerisinde diğerleriyle bir arada olmanın –daha özelde sevmenin ve sevilmenin yoksunluğunda kuraklaşır. Zorunlu bir yönelim olarak beliren bu geri çekiliş, iradenin yerini önü alınamaz rutinlerin aldığı katılaşmaya bırakır.

Bedeni kuşatan elektronik etkileşim araçlarının kullanımı bu katılaştırıcı kısır döngünün merkezindedir. Modern kültürün fısıltılarını yayan bu araçlarının terkedilmesi ise bir tür gelecek ümidiye de, hali hazırda uzak bir ütopyadır. Bugün kesin dönüş adresi olmayan bir maceraya çıkmak muhaldir. Çünkü hakkında hemen her şeyin önceden kestirilebildiği ve kontrol edilebildiği bir ileriki zaman yolculuğundan yepyeni ve tamamen farklı bir izlenim çıkamamaktadır. Nitekim modern insan tüm sıradışı olasılıkları belirli bir ön bilgi olarak tanımış, olası her macerayı henüz daha başlamadan tüketmiş ve sıradanlaştırmıştır. Bu yüzden modernitede maceranın hayali canlıysa da; kendisi kadavradır.



Figür 8. Hakikat beden. Ölümün izlerini güçlü bir şekilde taşıyan yaşlılığın tüm çizgileri bedeninin faniliğinin altını çizer. Hakikat perdenin gerisinde kendini göstereceği günü beklemede sabırlı ve kararlıdır.

Beden maskelerinin ortadan kalkması ise, bahis konusu maskeleri şart koşan modern kültürün aşılmasına bağlıdır. Oysa uzunca bir süredir modern bireyin bedensel yönelimlerinde gözlemlenen hemen her türlü kaçış / kopuş fikri, vaatler ve gerçekler arasındaki uyumsuzluğun yarattığı gerilimin izlerini taşır. Mağazada olmakla mağarada olmak arasında orta nokta yoktur. Bu nedenle bedeninin kural tanımaz arzularından ve bu arzuları kıskırtan çağdaş kültürden uzak kalmak mekânsal ayrışmadan

ziyade; mental başkaldırını gerektirmektedir. Ne var ki, bugün artık hiçbir şeyin, böylesi bir başkaldırıya yeltenecek ne gücü ve ne de varlığı kalın çizgilerle çizilebilecek otantik bir bütün-lüğü vardır. Aksine her kaçış ancak distopik manzaradan ibaretir. Çünkü kaçanın zihnini ele geçirmiş bulunan endüstri, kaçışı bile sektör işleyişine dâhil etmiş ve bu konuda taklitleri mutlakların yerine koymuştur.²

Yeni piyasa fikri olan harika yuva, samimi dostluklar, körpe doğa ve organik çevre söylemleri etrafında önü alınamaz bir sektör, beden açmazının panzehiri gibi sunulur. Gezilen değil; satın alınan mekânlar,³ modern bireyin her türlü sorundan kurtulabileceğini varsaydığı gerçeğe karşı ve gerçeküstü planlar olarak pazarlanır. Sonunda buradaki yaşam da fiyatlandırılır, satışa sunulur, tüketilir ve kaçış mücadelesi, Simmel'in dediği gibi, kazanç aracına dönüştürülür.⁴ Žižek'e göre de, kaçışın olasılığını düşünmek bile yıkıcı bir yanılsamadır.⁵ Yıkıcıdır, çünkü ona göre bütün büyük kitlesel cinayet ve soykırımların arkasında kendi içinde antagonizmalar barındırmayan, uyumlu-varlık-olarak-insan vardır. Yanılsamadır, çünkü insanın kendisi zaten *doğanın* yarasıdır ve yapabileceği tek şey bu gediği, bu yarığı, bu yapısal köksüzlüğü kabullenmek ve ondan sonra şeyleri mümkün olduğunca onarmaya çalışmaktır. Bu yönüyle göçebelikten yerleşikliğe; oradan kentleşmeye, sonra yeniden göçebeleşmeye ve şimdi de doğaya dönmeye dair gösterdiği çaba, modern insanın hayata tutunma umudunun belki de son kalesidir. Uzakların tıpkı asırlar önce terkedildiği haliyle kaldığı varsayımı –ne

2 Theodor W. Adorno, *Kültür Endüstrisi – Kültür Yönetimi*, İletişim Yay., 2016.

3 Walter Benjamin, *Tek Yön*, Yapı Kredi Yay., 1999, s.79.

4 Georg Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, İletişim Yay., 2015, s. 98-99.

5 Slavoj Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2011, s. 21.

kadar gerçekdışı ve kurgusal da olsa, bu trajik umudun en iro-
nik halkasıdır. Açıktır ki, kaçışın kusursuz mekânı ve zamanı
yoktur. Kaçışın kusuru, onun mental ve manevi hedeflerden
saparak veya saptırılarak; her defasında sektöre uyumlulaştırıl-
masındadır. Bu nedenle yöneliş, Ben'in içine ve yaşamdan da
mutlak olan ölüme doğru olmalıdır.

Ölmeden Önce Öl'menin Hayatiliği Üzerine

*Öyledir, insan kendi yazgısından kaçarken ona en kısa yoldan yakalanıverir.
Öyledir, herkes kendi ölümünü arar ve bu konudaki en başarısız eylemler en başarılı olanlardır.*

Jean Baudrillard¹

Bedene endekslenmiş modern kültürde asıl zaman şimdidir. “An’ı yaşa” mottosunda vücut bulan şimdi felsefesi² ölümün yok ettiği sonsuzluk tutkusunu da yüklenir. Şimdi, her şeyin erişilip tüketilebildiği bir haz atmosferidir. Bu şimdicilikte gelecek hep

1 *Baştan Çıkarma Üzerine*, Ayrıntı Yay., 2001.

2 Modern kültürdeki şimdici felsefeyi sloganlaştıran “an’ı yaşa” (Carpe diem!) ifadesi, pastoral çağdaki an’ın taşıdığı anlamdan tümüyle farklıdır. Gelenek merkezli kültürlerde an, yaşamın kırılğan faniliğini ve bu nedenle kemalât cihetindeki içsel devrimin ertelenmemesi gerektiğini ifade eder. “Memento mori” (öleceğini hatırla!) veya “Mutu qabla an tamutu” (ölmeden önce öl) kadim prensipleri de bu bağlamda değerlendirilebilir.

risk dolu, geçmiş ise bir tür atık hükmündedir. Zamansallığın ötesinde bir dünya görüşü olarak şimdi, modern toplumun sadece pragmatik tarafı değil, kutsalıdır da. Byung-Chul Han'ın altını çizdiği gibi,³ tıpkı ölüm ve yaşam gibi, gelecek de şimdi'ye sıkıştırılmış ve şimdiki zaman olarak kısaltılmıştır.

Bu kavrayışın diyalektiği olan ölüm ise dünü, bugünü ve yarını kendi kudretli holistik sistemi içinde birleştirip aynılaştırır. Statü farklılaşmalarını takdis eden modern insanın aşamadığı belki de tek ve son kale olarak ölüm bu nedenle adil ve yaşam-saldır. Dünyevilikle arasına sevimsiz bir-aradalık kuralını koyan ölüm,⁴ hazları, beklentileri, maksatları, çalışmaları, orta ve uzun ölçekli hedefleri, ilişkileri ve değerleri gözden düşürerek, yaşamın kendisiyle dolu olduğunu öğütler. Bu öğüt, hiç şüphesiz doğal ama aynı zamanda dikta edicidir. Yani savaş, terör ve şiddetle bezenmiş modern dünyayla –tam da onun anlayacağı dil-den konuşur ölüm. Onun ziyareti, müsrif bir kültürün işgalci ve bozguncu bireylerinin kendilerini kendileriyle yüzleşmekten kaçtıkları hakikat aynasında çirkin ve çıplak bulmalarıdır. Herkese suçüstü yapan ölüm, bedenin çıkmaz sokağıdır.

Bir tür eşitleyici dışsallık olarak ölümün gölgesi, modern aceleci bireyin kibrini yerle bir eder—ki bu yıkım, modernitenin teni kutsayan ve insanı yüzeyine indirgeyen tavrını da içerir. Ölüm yalnızca olası olan değil; olması gerekendir de. Çünkü o, kullan-at modelini işleten modernitenin çözüme kavuşturamadığı, yok sayamadığı ve bastıramadığı tek muktendir sestir. Beklenen ama davetsizce gelen; misafir gibi karşılanan ama ev sahibi davranan ölüm, şimdi'yi sonsuzluğun yerine pazarlayan doktrini her seferinde ters köşe yapmaktan keyif alır. Ölüm, beden üzerin(d)e inşa edilen tüm yatırımları iflasa zorlar.

3 *Yorgunluk Toplumu*, s. 22.

4 Philippe Ariés, *Batı'da Ölümün Tarihi*, Everest Yay., 2015, s. 45.

Her düelloda mutlak galip çıkan ölümü, tam da bu nedenle, tahripkâr endişenin değil; ser-tac edici hoşnutluğun gölgesinde tefekkür etmek daha insaflica –ve dahi daha rasyoneldir. Bu, araçlarca ablukaya alınmış modern bireylerin kendilerini ve sahip olduklarının değerini / değersizliğini yeniden değerlendirme imkânıdır da aynı zamanda.

Hemen her deneyim, duygu ya da ilişkinin en huzursuz edici tarafı olarak görülse de; ölüm, gerçekte iyiliğin ve doğruluğun olduğu kadar mutluluğun ve yaşama heyecanının da özüdür. Nitekim iç bitmeyen bir şeyin özlemi, beklentisi ve hissi de olamaz. Nesnenin ve ilişkinin cazibesi onun verdiği sonsuzluk izleniminden değil; tersine ölümlülüğünden, kırılganlığından, yarın-kalmaya-mecbur oluşundan gelir. 1916'da yayımladığı “Fanilik üzerine” başlıklı denemesinde Sigmund Freud nesnelerin, hayatın ve hazzın geçici olmasının, bunları değersizleştirmedeğini; aksine bunların değerini mümkün kıldığını ileri sürmüştür.⁵ Freud bu tezinde haklıdır. Çünkü geçici oluşun verdiği hüznün, esasında neşenin de kaynağıdır.

Ölüm de, yaşamla dolu hırsı törpüleyerek; öfke ve nefretin yerine itidal ve dinginliği koyar.⁶ Bunun sonucu olarak, ölmeyen önce ölümü düşünmek bile, kişiyi şimdiye ve *buraya* hapseden tüm maddesel bağlardan azat edebilir. Ölümlülük düşüncesi, kendi başına bir korku oluştursa da, başka tüm (dünyevi) korkuları anlamsızlaştırır. Dünyevi korkuların ölüm tahayyülü üzerinden öldürülmesi ise gerçek ölümün bir korku olmaktan çıkmasıyla sonuçlanır. Ölüm korkusunu aşmak, bu açıdan, yaşam korkusunu da aşmaktır. Ölmek, Foucault-vari

5 Sigmund Freud, *On Transience*. 1916, pp. 303-307.

6 Jean Paul Sartre, *The Wall and Other Stories*, New Directions, 1969, p. 11.

yorumlamada,⁷ iktidardan kurtulma ve nihai özgürleşmedir. Zira o, tümü proje olan beden-tandanslı arzuların çözülüşüdür.⁸ Bu nedenle yaşam, yaşamayı en fazla sevenler için tehlikelidir.

Modern gündelik yaşamın arzularından, korkularından veya iktidarın gözetiminden kurtulmak için gerekli olan şey ölmek değil; ölümü yaşamın ve düşüncenin içine dâhil etmektir. Ölmeden (evvel) ölmek, yaşamı doğum ve ölüm arasındaki *arzular* manzumesi; zamanı sadece şimdi; mekânı yalnızca *burası* olarak gören popüler dünya görüşüne karşı köklü fakat sıcak bir manifestodur. Ayrılığı çağrıştıran ölüm, İslam tasavvuf geleneğinde benimsendiği gibi, tüm ayrılıkları ortadan kaldıran tek mutlak kavuşma türüdür. Gelene dek yok kabul edilen ölüm, geldiğinde kendisini tek gerçeğe dönüştürürken, yaşamın da aslında bir rüya ya da kurgusal bir film olduğunu ima eder: *“al-nas niyam; fa idha matu intablhu”*⁹

Ölümlülüğe çare bulmak ise daha kadim ve daha zor bir sorudur. Kaldı ki, kapsüllerinde tekrar dirilecekleri günü bekleyen cesetler, ölüme çare bulunsa bile daha iyi bir dünyaya doğacaklarından emin olabilirler mi?¹⁰ Hakikaten ölümün olmadığı yerde insanlar yıkıcı, ilişkiler kırılgan ve duygular gelip-geçicidir. Saramago'nun “ertesi gün hiç kimse ölmedi” sözleriyle başlayan “Ölüm Bir Varmış Bir Yokmuş” romanındaki anlatıya göre, ölüm yaşamı terk eder ve hiç kimse ölmemeye başlar. Fakat ilk

7 Michel Foucault, *Society must be Defended: Lectures at the College de France 1975-1976*, Picador, 2003, p. 248. (Toplumu Savunmak Gerekir, Cogito Yay., 2013).

8 Elisabeth Kübler-Ross, *Death: The Final Stage of Growth*, Touchstone, 1986, p. 71.

9 “İnsanlar uykudadır ve ölünce uyanırlar”. Bu hadis-i şerif, dünyevi olanı rüyanın geçiciliği ve sahteliğiyle ilişkilendirirken; ölümü de bu rüyadan hakikate uyanış olarak ele alır.

10 Burada, ölümlerinden sonra dondurulan ve tıbbın ölüm hastalığını çözeceği varsayılan güne kadar özel kapsüllerde bekletilen insanlara gönderme yapılmıştır.

bakışta bir müjde gibi görünen bu ölümsüzlük hali, zamanla yıkıcı bir lanete dönüşür ve her yeri fenalık kaplar. Sonuçta ölmün olmadığı yerde yaşamın kendisi de ölümcülleşir.

Kierkegaard için de ölüm yaşamın en coşkulu, en anlam-dolu tarafıdır. Ona göre, “Ölümcül hastalık, ölememektir. Umutsuzluk ölümün olmadığı yerdedir”.¹¹ Ölüm, belki de, yaşamı anlamlı kılan en etkili olaydır. O, Dasein`in yokedilemeyen ayrılmaz parçasıdır; öyle ki eşyanın gerçek hakikati `ölmek` olmaksızın bilinemezdir.¹² Ölümün bu gerçek fakat örtük mahiyetini tanımak, duyumsamak ve yaşamak, iyiliğin ve doğruluğun şartıdır da.¹³ Bu şartı karşılamaksa, ölüme karşı değil, her şeyden önce kişinin kendisine karşı ödevidir.

11 A.g.e. p. 15.

12 Martin Heidegger, *Being and Time*, Blackwell Publishing Ltd., 1962. (Varlık ve Zaman, Agora Kitaplığı, 2008).

13 Søren Kierkegaard, *The Sickness unto death*, Princeton University Press, 1941, p. 7.

Sonuç

*Ey beden meylin senin daim kuma,
Kumlu çölden gül nasıl çıksın, ama.
Mevlana Celaleddin Rumi¹*

Moulin'e göre 20. yüzyılda bedenin tarihi, insanın bedeninin kontrolünü kaybedip sonra yeniden ele geçirmesinin tarihidir.² Oysa 21. yüzyılda beden yine elden çıkmıştır. Bugün, gerçekten kime ait olduğunu söylemek güçtür. Bedenin aldığı bu yön ne çizgiseldir; ne tam anlamıyla döngüsel. Aksine olabildiğince yenilikler, sürprizler ve tesadüflerle dolu olan beden, dünyaya aniden ve hızla yayılan her türlü formülü tek hamlede içselleştirmektedir. Buna bağlı olarak, beden hakkında, Turner'ın önerdiği gibi statik bakıştan sakınmak ve bunun yerine bedenileşmenin

1 Mesnevi, Feyzi Halıcı şerhi, II. Cilt, Doğu Matbaası.

2 Anne Marie Moulin, Tıbbın karşısında beden [Le corps face à la médecine]. *Bedenin Tarihi 3 Bakıştaki Değişim: 20. Yüzyıl* [Histoire du corps: Les mutations du regard]. Yapı Kredi Yay., 2006, s. 15-57.

devam eden bir süreç ya da dağınık döngü olduğunu fark etmek gerekir.³

Bununla birlikte yine Turner'ın, "insan bedendir" teşhisini tersine çevirmenin de daha yerinde olacağını düşünüyorum. Bugün ideal bedenden anlaşılması gereken, büyük oranda ideal bireydir. Kişinin bedeniyle yüzleşmesi, en ontolojik manada kendi kendisiyle yüzleşmesi demektir. Çünkü o ten ve tin arasındaki tüm mesafeleri yok kılmıştır. İnsanın içi dendiğinde akla ruhtan ziyade iç organların gelmesi⁴ bundandır. Öyle ki şu sıralar, yeni model beden formu üzerinde bir tür kontrol-dışılıktan bahsedilebilir.

Hem bedensel hiçleşmeyi somutlayan anoreksiya hem de bedeninin kendi sınırlarından taşması anlamına gelen obezite sürekli değişen amorf beden konfigürasyonunu metaforize etmektedir. O, yalnızca içinde yaşadığımız ve kendisiyle düşündüğümüz bir dışsallık değil; bireysel modern kimliğin içinde eridiği ve şekil bulduğu içkin bir potadır artık. Bu yeni beden aynı anda hem ekonomik yetersizlik ve yokluk hem de bolluk ve doygunluğun ellerinde şekillenmektedir.

İyi ve sağlıklı bir bedene sahip olma motivasyonu altında meşrulaştırılan beden pazarı, televizyonlardan sokaklardaki ilanlara dek hemen her yerde ve sürekli konuşmakta, bilinçaltı imgelerle beden davranışlarını robotikleştirmektedir. En fazla özgürlük söylemiyle anılan beden kültürü, özgür iradenin en yoğun şekilde manipüle edildiği bir dünyayı mimlemektedir. Ölümü ve hastalığı olumsuzlayarak ötekileştiren bu dünyada yalnızca

3 Bryan S. Turner, *Medical Power and Social Knowledge*. Sage Publications, 1995, p. 236. (*Tıbbi Güç ve Toplumsal Bilgi*, Sentez Yay., 2013).

4 Yves Michaud, *Görselleştirme: Beden ve Görsel Sanatlar* [Visualisations: Le Corps et les Arts Visuels]. *Bedenin Tarihi 3 Bakıştaki Değişim: 20. Yüzyıl* [Histoire du corps: Les mutations du regard]. Yapı Kredi Yay., 2006, s. 354

bedenin görünümünü kutsayanlara, bilgilendirici uzmanlara ve onların endişe verici olasılık tahminlerine yer vardır.

“Korku Kültürü” kitabının yazarı Frank Furedi’nin de altını çizdiği “bilgilenme” denen şey, mutlak bir olumluluğu yakalayamamaktadır.⁵ Aksine aşırı bilgilenmiş modernlerin karşı karşıya oldukları asıl kördüğüm “anlam” üzerindedir.⁶ Başka bir ifadeyle varlıklarıyla yalnızca bedenleri üzerinden ve yalnızca öğrenme düzeyinde irtibat kurabilen bireyler, üretim ve bilgi toplumu vaatlerinin gerçekleşmediği bir anlamsızlık halini tecrübe etmektedirler. Bunun sonucu olarak tükenmişlik, işsizlik ve çaresizlik niteliklerini yüklenen beden toplumunda sürekli yeni maskeler ve roller üstlenen modern bireyler kendilerine vaat edilen kesin başarıya bir türlü erişememekte ve anti-depresanlarla ayakta durabilmektedir.

Beden endüstri kendisini de yiyerek büyüyen bir canavarı andırır. Yeni olan, belirlediği andan itibaren kaybolmaya başlar. Her ürün eskime ve yok olma vaadiyle piyasaya sürülür. Her şey demode olma şartıyla modalaştırılır ve böylece ‘yeni’ kavramının da içi boşaltılır. Sürdürülebilir olması gereken ürün ve hizmetler değil; tüketimin, dolayısıyla üretimin kendisidir. Beden politikasında üretimin devamlılığı hem soyut kusursuzluğun hem de aşikâr kusurların vurgulanmasına; sürgit-yinelenen ürün ve hizmetlere ve bunların güncellenmiş sunumlarına koşuttur.

Beden rejiminin öngörülemez güzergâhı karşısında yapılabilecek şey, belki de ideal beden mitini ve ölçülerini tümüyle görmezden gelmek, ona karşı tepkisizleşmektir. Modern bireyin öldürdüğü Tanrı’nın yerine sağlığı ve bedeni koyacağını öngörebilen

5 *Korku Kültürü: Risk Almamanın Riskleri*, Ayrıntı Yay., 2014. (*Culture of Fear: Risk-taking and the mortality of low expectation*, Continuum, 2006).

6 Frank Furedi, “Information overload or a search for meaning?”, *The American Interest*, 2015.

Nietzsche'nin de belirttiği gibi, tepki göstermek tükenmeye yol açmaktadır çünkü.⁷ Beden üzerindeki her vurgu—ister ona sığınma ister ondan kaçış şeklinde olsun, tinsel olanın tensel olan tarafından işgal edilmesini kolaylaştırmaktan başka bir işlev görememektedir. “Kendi bedenini kendin yarat” sloganının kapsadığı her türlü tavsiye özgürleştirici görünümünün gerisinde örtük olarak klişeci ve baskıcıdır. Öyledir çünkü “yapabilirsin” demek, aynı zamanda “yapmalısın” da demektir. Öyledir çünkü söz konusu *beden-döngüsü* ya da *bedenin geri-dönüşüm endüstrisinin* sürdürülebilirliği tam da bu iç gıcıklayıcı telkinde gizlidir.

Buna istinaden açıkça belirtmek gerekir ki, bedenle ilgili çalışmaların dönüp dolaşıp popüler manada özgürlük ve demokrasi kavramlarına indirgenmesi de bu kışkırtıcı sorunsalın tıkanıklıklarından biri, belki de en önemlisidir. Son yıllarda Türkiye’de özellikle kürtaj tartışmalarında kullanılan “benim bedenim, benim kararım” gibi ifadeler de bu bağlamda okunmalıdır. Her türlü transformasyonu mümkün ve gerekli gören bu yeni özgür beden efsanesi, esasında tam kendi iddiasının aksini kutsamakta; bedeni kolayca güdümlenebilir ve yönlendirilebilir kılmaktadır. Bedene atfedilen tüm özgürlük kıstasları, bedeni kendi sahibinden alarak; dışsal uyarıcıya dönüşen binlerce sahibin sıklıkla birbiriyle çelişen ve hızla değişen çözüm önerilerine teslim etmektedir.

“Bedenine sahip çık” önermesi de, benzer şekilde, bedeni muhafazakâr, gelenekçi ya da pastoral norm ve sınırlandırmalardan kurtarmayı maksat edinirken; onu kontrolsüz biçimde taşıyıcısının dahi tahayyül ve tayin edemeyeceği ve kendisine dikta edilen sürekli-değişim çağrısının kollarına bırakmaktadır.

7 Friedrich Nietzsche, *Ecco Homo: How to Become What You Are*, Oxford University Press, 2007, pp. 13-14. (*Ecco Homo: İnsan Nasıl Kendisi Olur*, Alter Yay., 2008).

Bu sebeple bu özgürlük mitinin, bir yandan bireyselleşmenin ulvilüğinden dem vururken; öte taraftan, bedeni kolektif idealler ekseninde ortaklaşa türetilir hale getireceğini kestirebilmek güç değildir. Beden hakkında tavırlı bir duruş sergilemenin olmazsa olmazı ise, daha yeni olanın her zaman daha iyi olanla dolu olduğunu vaaz eden pazar klişelerine sırt çevirmektir. Çünkü beden rejimi kendi başına bir anlama dönüşmeyecek denli geçici ve kırılganlaşmıştır bugün. O, tam anlamıyla yok sayılamayacak kadar var; mutlak kalıcı manada var sayılamayacak denli de uçucudur. O, kendisiyle sadece kendisi için savaşılmaya değmeyecek kadar değersiz; kendisi için yaşanmayacak denli sadakatsizdir.

Bu nedenle bedeni yaşama; yaşamı da bedensel olana indirgemek yerine, ona ruh üfleyici bir değer katmak gerekmektedir. Bu konuda kadim medeniyet birikiminin bugüne kalan en ufak bir değer kırıntısının dahi, akışkan modernitenin telkin ettiği şaşaalı mutluluk ve özgürlük vaatlerinden daha güvenilirdir, daha insani ve daha yapıcı olacağı hatırlanmalıdır. Çünkü gelenek, ölümü merkezileştirmekte ve ölümün bedeni eninde sonunda ele geçireceğini bildirmektedir. Dahası, bedeni müphem olan yaşamın değil; mutlak olan ölümün gölgesinde ele almaktadır. Bu görüş, bedenın mutlak varoluşunu değil; emanet oluşunu merkeze almaktadır.

Bedenin kutsiyeti de bu emanet şuurıyla ilgilidir. Nitekim tek başına beden, nefsani olanın gösterdiği arzusun hamalıdır da. Bunun için riyazet kültürü, ölçülebilir bir şekil değişikliğinden ziyade; görünmez olan ruhun tekâmülüne cevap arayagelmiştir. Ne var ki, diyet çağında görünmez olan, sınır dışı edilmiştir. Bedensel teşhiri teşvik eden diyetizm, var olmanın yerini *görünme* ile doldurmuştur. Her şey görüldüğü kadar vardır. Bir zamanlar, olmak, bedeninde kaybolmak anlamına

gelirken; şimdi ise görünmek olma'ya eş değerdir. Ne var ki, muhtevanın yıkımına denk düşen bu bedenileşme, hali filmin belki de son sahnesidir.

Mahremiyetin çözülüşü teşhirci toplumun zaferi değil; yitimidir; çünkü *gizlenecek bir şey kalmadığında gösterilecek de bir şey kalmamış demektir*. Bu şartlar altında çağdaş beden endüstrisinin önünde iki yol vardır: Ya kendisini ilga etmek ya da mahremiyeti yeniden değerleştirip bedeni bezginlik verici pornografik teşhirin kollarından kurtarmak. Kendi bedeniyle kıyasıya savaşan insanların dünyasının şayet sonu gelmediyse, yeniden riyazet ve mahremiyet çağının yaşanmasının gerekliliği aşikâr; gerçekleşebilirliği muhaldir. Bu, oto-kontrol mekanizması devre-dışı kalmış modern toplumun elinde kalan tek geçerli reçetedir. İşe koyulmadan evvel, yeniden en başa –yani insanlığın en kadim sorusuna dönülmelidir: “İnsan kimdir?”

Ten Medeniyeti

Modern Kültürde Beden ve Ötesi

SERTAÇ TİMUR DEMİR

Mahremiyetin çözülüşü teşhirci toplumun zaferi değil; yitimidir; çünkü gizlenecek bir şey kalmadığında gösterilecek de bir şey kalmamış demektir. Bu şartlar altında çağdaş beden endüstrisinin önünde iki yol vardır: Ya kendini ilga etmek ya da mahremiyeti yeniden değerleştirip bedeni bezginlik verici pornografik teşhirin kollarından kurtarmak. Kendi bedeniyle kıyasıya savaşan insanların dünyasının şayet sonu gelmediyse, yeniden riyazet ve mahremiyet çağının yaşanmasının gerekliliği aşikâr; gerçekleşebilirliği muhaldir. Bu, oto-kontrol mekanizması devre-dışı kalmış modern toplumun elinde kalan tek geçerli reçetedir. İşe koyulmadan evvel, yeniden en başa –yani insanlığın en kadim sorusuna dönülmelidir: “İnsan kimdir?”



AÇILIM KİTAP
Çatalçeşme Sok. Defne Han. No: 27/15 Cağaloğlu - İstanbul
Tel. (212) 520 98 90 Faks: (212) 527 06 77
www.kitappinari.com

ISBN 978-605-9608-16-9



9 786059 608169