

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>

Kirkmerak



Ölümün Kısa Bir Tarihi

W.M. SPELLMAN

Çeviri: AHMET BORA PEKİNER

♥can

W.M. Spellman

ÖLÜMÜN KISA BİR TARİHİ

A Brief History of Death, W.M. Spellman

Bu kitabın ilk baskısı Reaktion Books, Londra, UK tarafından 2014 yılında yapılmıştır.

© 2014, W.M. Spellman

© 2017, Can Sanat Yayınları A.Ş.

Bu eserin Türkçe yayın hakları AnatoliaTic Telif ve Tercümanlık Hizmetleri Ltd. Şti. aracılığıyla alınmıştır.

Tüm hakları saklıdır. Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

1. basım: Kasım 2017, İstanbul

Bu kitabın 1. baskısı 2 000 adet yapılmıştır.

Editör: Kaan Durukan

Mizanpaj: Atahan Sıralar, Bahar Kuru Yerek

Kapak tasarımı: Utku Lomlu / Lom Creative (www.lom.com.tr)

Kapak baskı: Azra Matbaası

Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi D Blok 3. Kat No: 3-2

Topkapı-Zeytinburnu, İstanbul

Sertifika No: 27857

İç baskı ve cilt: Türkmenler Matbaacılık Reklam San. ve Tic. Ltd. Şti.

Maltepe Mah. Gümüşsuyu Cad. No: 16-18

Topkapı, İstanbul

Sertifika No: 12584

ISBN 978-975-07-3614-8

CAN SANAT YAYINLARI

YAPIM VE DAĞITIM TİCARET VE SANAYİ A.Ş.

Hayriye Caddesi No: 2, 34430 Galatasaray, İstanbul

Telefon: (0212) 252 56 75 / 252 59 88 / 252 59 89 Faks: (0212) 252 72 33

canyayinlari.com

yayinevi@canyayinlari.com

Sertifika No: 31730

ÖLÜMÜN KISA BİR TARİHİ

W.M. Spellman

İNCELEME

İngilizce aslından çeviren

Ahmet Bora Pekiner



W.M. SPELLMAN, İngiltere odaklı düşünce ve uygarlık tarihi çalışan bir araştırmacıdır. Kitapları arasında *John Locke*, *European Political Thought, 1600-1700*, *Monarchies, 1000-2000*, *A Concise History of the World Since 1945* ve *A Short History of Western Political Thought* öne çıkan başlıklardır. Spellman halen University of North Carolina-Ashville'de ders vermektedir.

AHMET BORA PEKİNER, 1986'da İstanbul'da doğdu. 2014'te Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü'nden mezun oldu. *Herkes İçin Yaratıcı Zekâ CQ*, *Güneş'in Kenti*, *Arena Bir*, *Kahramanların Görevi*, *Narsistik Bir Dünyada Hayatta Kalma Rehberi*, *Madam Blavatsky: Modern Spiritüalizmin Annesi* adlı eserleri dilimize kazandırdı.

Edward Spellman'in anısına

İçindekiler

Giriş.....	13
BİR: Başlangıç Temaları	29
İKİ: Enine Boyuna Düşünmek.....	73
ÜÇ: Sıra Dışı Anlatılar	129
DÖRT: Düşman Ortamlar.....	179
BEŞ: Güncel Revizyonlar	225
Sonuç.....	275
Notlar	285
Teşekkürler.....	317
Dizin.....	319

Giriş

Ölümün ve vergilerin kaçınılmazlığı üzerine edilen eski atasözleri tam olarak doğru değil. Her çağda, ister imtiyaz ister dolandırıcılık sayesinde olsun, bunlardan ikincisini atlamayı başaranlar olabilir; fakat ne kadar hileye veya kurnazlığa başvurulursa vurulsun, hiç kimse birincisini savuşturmayı becerememiştir. Her gün aşağı yukarı 155 bin ya da bir yılda dünya çapında 57 milyon insan ölüyor.¹ Eğer konunun üzerine gidilecek olursa, modern tıbbın kahramanca çabalarının yüzde 100 olan ölüm oranını asla değiştiremeyeceğinde hepimizin neredeyse hemfikir olmasına rağmen yine de pek azımız ebediyete intikal edişimiz hakkında düşünmeye heveslidir. Günümüzün modern Batı'sında genellikle gözden uzak tutulan ölüm, hastanelere, işini iyi bilen bakımevlerine veya kliniklere havale edilmiş vaziyettedir. Hatta cenaze evlerinin kozmetik ortamları haricinde asla bir ölüyle karşılaşmadan hayatınızı geçirmeniz çok da imkânsız değildir. Bir zamanlar ölen kişi etrafını saran ailesinin ve arkadaşlarının vedaları eşliğinde teselliyi kendi evinde bulurdu. Bugün artık bu deneyimi büyük ihtimalle kendisini hayatta tutan karmaşık makinelerden sorumlu uzman bir ekibin gözetiminde yapılan pahalı tedavilerin sonunda yaşayan, ölmekte olan kişi, bu süreci

sevdikleriyle beraber aşına olduğu bir ortamda geçirmek yerine, onlar tarafından ziyaret ediliyor. Ayrıca cenaze töreni –gömölme veya yakılma– hem fiziksel hem de kül-türel olarak toplumun uzağında gerçekleştiriliyor. Günümüzde çoğunlukla aşikâr bir şekilde hayattan uzak tutulan ölüm, hayli mahrem ve neredeyse hiçbir zaman istenmeyen bir durum.²

Buna rağmen tüm nesiller ölümlü olma meselesine ilgi duymuştur; çünkü hayatın sonlanacak olması, insanın kökeni, kimliği ve nihai amacın ne olduğuna dair ebedî soruların doğmasına yol açmıştır. Bu gizemli kâinattaki yerimizi anlamaya doğal olarak merak duyar, bilinç sahibi varlıklar olarak hayatta anlam bulmak ve üstümüze düşen rolü oynamak için daha geniş bir bağlam ararız. Modern doğabilimleri bu gizemin kimi yanlarını deşifre etmiş olabilir, ancak elde edilen sonuçlar içimizi ferahlatmaktan çok uzak. Hepimizin ölmesi gerektiğini, binlerce yıllık süreler içinde yeni türler doğarken, kimilerininse neslinin tükendiğini zaten biliyorduk; ancak artık tüm evrenin yok olacağını da öğrendik. Gezegenler, yıldızlar ve de galaksiler, tıpkı kırılğan insanlar gibi, önce toza, ardından ise hiçliğe karışacak. Geride bıraktığımız yüzyılda biyotıp ve teknolojiye yaşanan gelişmelere rağmen, tarihsel bir zemine –tarihöncesini hesaba katmıyoruz bile– oturtulduğu takdirde, hepimizin hayatı bir göz kırpması kadar yer tutar. Şahsımızla ilgili değiştirilmesi mümkün olmayan bu gerçeği kabul etmek bize farklı bir bakış açısı kazandırdığı kadar, eğer talihliysek, metanetli olmayı ve kabullenmeyi de öğretir. Yaşamın dikkat dağıtan sayısız yanından sıyrılmayı başarabildiğimiz o nadir anlarda ölüm üzerine derin düşüncelere dalmak, hayatla geçici randevuya daha iyi adapte olmamıza yardım eder. “Sonsuzun yanında bir insan nedir ki?” diye sormuştur on yedinci yüzyılın felsefeci-matematikçisi

Blaise Pascal (1623-1662).³ Üzerinden neredeyse 400 yıl geçmesine rağmen biz bu sorunun cevabını halen sabırsızlıkla bekliyoruz.

Ölüm –kitapta, sinirsel faaliyetlerin ya da beyin fonksiyonunun kalıcı olarak kaybı ve biyolojik işleyişin geri döndürülmez şekilde bitişi olarak tanımlanmaktadır– hakkında yapılmış bu kısa ve güncel araştırma, daha çok Batı'nın perspektifinden ele alınmıştır.⁴ Bu kitap birbirinden ayrı, fakat bir o kadar da yakın olan iki fenomeni ele alır. Bunlardan ilki, bireylerin ölümlülüğü nasıl yorumlayıp onu nasıl kabullendiklerini ve kaçınılmaz sonu izah edip, ona değer atfetmek için ürettikleri anlatıları kapsıyor. Bireyin kendi ölümünde anlam bulması veya aksine, arayıp da hiçbir anlam bulamaması, herhalde hayattaki yerimizin ya da görevimizin içyüzünü idrak edebilmek adına sahip olunabilecek en derin düşüncemizdir. Ölüm karşısında sergilenen davranışlar, hayata karşı olan yaklaşımlarımızı şekillendirerek, şahsi etik anlayışımız ve toplumsal etik kuralları için bir temel sağlarken, ayrıca, sosyal ve politik yapıların mevcudiyeti ve gelişimleri için de meşruiyet temin eder. İkinci olarak ise kitap, yok oluşun fizyolojik ve toplumsal süreçlerini ele alıyor: Nasıl ölürüz, ölmek üzere olanlar nasıl muamele görür, ebediyete intikal etmek üzere olduğunu bilen biri bununla nasıl başa çıkar ve geride kalanlar ölenleri ne şekilde hatırlayacaklarına neye göre karar verirler? Birinin nasıl anılacağı, ölümün toplumsal bağlamı olarak adlandırabileceğimiz bir durumu da kapsar. İkinci yüzyılda yaşamış Romalı imparator ve Stoa'cı filozof Marcus Aurelius (121-180), birini anmanın, tıpkı yaşamın kendisi gibi, gelip geçici olduğuna dair okuyucularını uyarır. "Ne de hızlı kaybolur tüm şeyler," diye gözlemler, "bedenler evrene, onların anıları ise zamana."⁵ Ancak bazı durumlarda birçok nesli, hatta asırları aşan biçimde hatırlamayı

tercih ederiz. Bu şekilde hatırladıklarımız, özümüzde sahip olduğumuz değerler, kültürel önceliklerimiz ve insan olmaktan ne anladığımız hakkında bize oldukça çok şey anlatır.

Yaşanılan yüzyıldan veya coğrafi konum ya da kültürden bağımsız olarak, dünyanın her yerinde insanlar, ölümlü olmanın ya da kısıtlı veya sonsuz bir ahiret yaşantısına sahip olma ihtimalinin doğurduğu sonuçlara üç temel noktadan yaklaşmış gibidirler ki bu yaklaşımların her birinin günümüz dünyasında da bir dengi bulunur. Ölüme, yaşamın antitezi, hayatın sonlanması olarak basit ve sade şekilde yaklaşan halkların miktarı nispeten daha azdır. Bilinci beynin belirli bölgelerinde ve katmanlarında gerçekleşen biyokimyasal bir faaliyet olarak yorumlayan güncel bilimsel düşünce de özellikle nöroloji bilimi, yukarıda bahsi geçen halklar gibi ölümün basitliğine dikkatimizi çeker. Biyolojik ölümün ardından gerçekleşen herhangi bir devamlılığa dair test edilebilir deneysel bir kanıt bulunmamasından ötürü materyalist, animalist, fizikalist, fanicilik veya doğalcılık* olarak farklı şekillerde tasvir edilmiş bu sav, keşfedilebilecek diğer olasılıkları araştırmaya imkân bırakmaz.⁶ Antik Yunan filozofu Epikuros'tan (MÖ 341-270), modern Amerikan hümanisti Corliss Lamont'a (1902-1995) dek, umursamazlığı ve yok oluşu ortak kaderimiz olarak kabullenmek, bu dünyanın zevklerine –ve zorluklarına– odaklanabilmemiz için biz insanları özgür kılarak, Lamont'ın “rahiplerin ve tanrıların çift taraflı terörizmi”⁷ dediği olguyu sonlandırmıştır. İkinci bakış açısı ise ag-

* Animalizm: Avcı kültürleri has, tanrıların hayvanlarla özdeşleştirildiği ve bu kapsam dahilinde gerçekleştirilen büyüsel ve dinsel faaliyetlerin tümü. Fizikalizm: Evrendeki tüm şeylerin fiziksel bir niteliğe dayandığını savunan öğreti. Fanicilik: Ruhun da tıpkı beden gibi sonlandığını savunan bir görüş. Doğalcılık: Her şeyin doğa yasalarının bir neticesi olduğunu savunan öğreti. (Ç.N.)

nostisizmdir. Sorgulamanın nafîle olduğunu ve deneye dayalı kanıtın ebediyen yetersiz kalacağını kabullenmekle birlikte, fanici tutumu aşırı kuramsal bulan agnostikler, bu düşüncenin biz insanların duyusal gerçeklikleri henüz tam olarak algılamıyor ve hatta belki de bozuk olarak algılıyor olma ihtimaline karşı tutucu şekilde direndiğini düşünürler. Agnostikler, biz insanların ussal yönteminin tamamen gölgelerden oluşan bir temel üzerine kurulmuş olma ihtimalini kabullenmeye razıdırlar. Platon'a (MÖ 427-347) ait ünlü mağara alegorisiyle hatırlanan bu durumda mağaranın gönülsüz sakinleri, duvara düşen gölgeleri tüm gerçekliğin ta kendisi olarak algılıyorlardı.⁸ Söz konusu nihai gerçekliğin ne olduğu agnostikler için bir gizem olarak kalıp bizim idrakımızın ötesinde olsa bile insanoğlunun sınırlı yetileri onu çürütmeye yetmez. Birçok agnostik için insanın derinlerine işlemiş olan mutluluk ve kendini koruma içgüdüleri ile bu ihtiyaçları karşılamak için var olan bir çeşit dışsal, yüce ve görünmeyen bir ihtimal üzerinde anlaşmaya varılmadan, ahiret yaşantısı ihtimali göz ardı edilemez.

Son ve en yaygın bakış açısı ise, bir çeşit devamlılığın, inkâr edilen ve aşılan ölümün lehine mitolojik, dinsel ve felsefi iddiaların birleşiminden oluşuyor. Bu iddialar şunları kapsar; en mühimi ilk kez Antik Yunan'da dile getirilen, maddeden oluşmamış ruhun bitmeyen yolculuğu, daha sonraları Yahudi, Hıristiyan ve İslam geleneklerinde ifade edilen bedensel diriliş beklentisi, birileri ya da bir şeyler olarak yeniden doğmak anlamına gelen ve Güney Asya'da geniş kitlelerce kabul görülen reenkarnasyon öğretisi, son olarak da birbirine bağlı iki âlem olduğunu düşünen ve yeryüzü dünyasında yaşanan olaylarda atalarının parmağı olduğuna inanan Doğu Asya, Afrika ve Kuzey Amerika yerlilerinin inançları. Batılılara ait gelenekler genellikle bireyin ölümsüzlüğu çevresinde

şekillenirken, Güney ve Doğu Asyalılara göre ise bireyin ölümden sonra çözünen bilinci, her yanı kuşatan soyut bir varlık olan evrenin yaratıcı gücüne geri döner. Yine de, tüm bu dinî ve felsefî tasvirlerin bağrında, tanımlanamıyor olsa bile çok daha üstün bir kozmik düzenle birlikte bu düzenin üst seviyelerinde bulunmayı isteyen, asla vazgeçilmeyen insani bir arzu yatar. Aziz Pavlus (MS 5-67) şunu beyan ettiğinde Hristiyanların içinde yatan bu hasretin bir parçasını yakalamayı başarmıştı: "Eğer bu yaşamda duyduğumuz tek özlem İsa içinse, en acınası kişileriz o zaman hepimiz."⁹

Her bir bakış açısının tarihinin ve etkisinin izini sürecektir, geleneksel 70 yıllık insan ömründen daha büyük bir şeylere gösterilen bağlılığın çağlar içinde insanlığının kültürleri, düşünce ve uygulamaları üzerinde nasıl inanılmaz bir etki yarattığını fark edeceğiz. Elimizdeki kanıtlar, bir kişinin öldükten sonra başına neler geldiğine karşı duyulan ilginin kökenlerinin hayli erken dönemlere ait olduğunu ve ölen kişiyi bilinçli veya kısmen bilinçli bir öteki hayatın beklediğine dair inancın, antik insanlar arasında dünya çapında kabul gördüğünü kuvvetle ortaya koyuyor.¹⁰ Yaşadığı çevreyle ilgili kusur bulmak ve her şeyin daha farklı olmasını dilemek gibi insana özgü eğilimlerin bir yansıması olarak, anlaşılan o ki tüm halkların ölüm sonrası yaşamın devamlılığı üzerine görüşleri bulunuyordu. Binlerce yıl boyunca insanlar organik doğamızın apaçık ortada olan kısıtlamalarını telafi edebilmek adına, hatları dünya üzerindeki evleri yansıtan mezarların ötesindeki bilincimiz ve kimliğimizle ilgili ikna edici efsane ve hikâyeleri kullandılar. Özellikle dünyanın en büyük dinsel geleneklerine göre hayatın bir aşaması olan ölüm, her yanıyla acımasız olan dünyada adalet niteliği taşıyıp dünyevi dönemin imtihanlarının ardından bir ödül veya yaratıcı tanrıyla bir araya gelme

şansı sunuyor ve hatta halen bedenlerinin içinde yaşayanlardan alıkonulan mükemmelliyeti garanti ediyordu. Öte yandan bu dünyada canilik yapanlar için ise öbür dünya genellikle ilahî adalet ve sonsuz cezalandırılma anlamına geliyordu. Büyük ihtimalle Hristiyan çevreler için cezalandırıcı adaletin nihai tasvirini yapan kişi on dördüncü yüzyılda yaşamış büyük İtalyan şair Dante'dir. Yazarın "Cehennem"i hiç değilse dürüstçe iş yapmanın sadece bu fani düzene ait bir kaygı olmadığını açıkça ortaya koymuştu.

Yakın bir geçmişe kadar ana akım teologlar ve felsefeciler bu konularda pek de emin değil gibiydiler. Her ne kadar organize dinler dünya çapındaki milyarlarca insan için anlam tesis etmeye devam etse bile, inanç ve dinî pratiklerin geniş çaplı sosyal ve kültürel değişimlere karşı bağımsızlıkları yoktur. Aradan geçen yüzyıllar deneye dayanmayan gözlemleri, hele ki bu gözlemler ağırlıklı olarak antropomorfik görüşlere dayalıyken, dikkate almayan seküler ve bilimsel bir yaklaşımın doğuşuna tanıklık etti. Mesela geleneksel dinlerin doğasında neden insanoğlunu diğer hayvanlardan üstün tutan ve hayvanlara karşı duyarsızlık ile yok oluşu öngören bir gelenek bulunur?¹¹ Yaşamın materyalist niteliğindeki çarpıcı ilerlemeyle, en azından gelişmiş Batı'nın sakinleri için olsa bile, söz konusu bu belirsizliğin pekişmesinin bir neticesi olarak; anlamlı bir yaşama uzanan bu dünyadaki iktidarın sağlanmasına daha büyük bir ilginin oluşmasına sebep oldu. Psikiyatri ve psikoloji gibi umut vaat eden bilimler başta olmak üzere, modern şifa kültüründeki ilerlemeler dinsel teolojii kimi açılardan geride bıraktı ve ayrıca biyolojik organizmanın nihayete ermesinin ardından bireyin başına ne geldiğine dair yapılan dinsel açıklamalar daha önceki yüzyıllarda çekmeyi başardığı ilgiyi artık üzerinde tutamıyordu. Bu tür tartışmalı konular-

dan cehennem veya Tanrı'nın gazabından kaçarmış gibi kaçan, aşırı tutucu kiliselerin bulunduğu Hıristiyan ağırlıklı toplumlar başta olmak üzere durum buydu.¹² Ebedi yaşam halen lügatın bir parçası olsa da, tanrısal varoluşun özündeki unsurlar artık tartışılmıyor. Bunun yerine Shakespeare'in ıstıraplar içindeki Hamlet'i tarafından dile getirilen ve ölümü, kıyılarından hiçbir gezginin dönmediği "keşfedilmemiş diyar" olarak adlandıran bir dil hâkimdir.

Öyle ki ölüm sonrası yargı, hüküm ve cezalandırma kapsamından ahlak teorisi dahi çıkarılmıştır. Genel olarak bahsetmek gerekirse, post-endüstriyel ve sekülerleşen Batı, tamamen bu dünyaya ait ve tek dayanağı kendi olan söylemlere başvuran faydacı ve varoluşçu ortak bir dile itibar etmektedir.¹³ Yani başka bir deyişle, insanlar para cezasından veya adi suçlardan kaçınabilmek için düşünce veya davranışlarını tanrısal emirlere uygun hale getirmek yerine önceden belirlenmiş kaidelere uyarlar.

Binlerce yıl boyunca düşünceyi, söylemi ve eylemi besleyen ölümün ardından devam eden yaşam kavramlarının doğduğu antik dünya ile ilginin öteki dünyayla alakalı tüm yaklaşımlardan uzaklaştığı daha çağdaş bir dönem arasında yaşananlar, çeşitli olduğu kadar aydınlatıcıdır da. Açılış bölümü, karmaşık ölü gömme âdetlerini ve defnedilenlerden geriye kalanları yorumlayarak ilk insanların ölüm hakkındaki görüşlerini anlamaya çalışan arkeolog ve paleoantropologların çalışmalarıyla bizi tanıştıracak. Ayrıca, geleneksel Afrika halklarının hayalet ve ruhlarla kaplı animalist ve atalara tapınılan dünyası ile ilk uygarlıklardan Mezopotamya ve Mısır'da daha anlaşılır şekilde dile getirilip sistemleştirilmiş âdetler dahil olmak üzere, ilkel dinsel güdüler de ele alacak.

İkinci bölüm ise Antik Yunan'ın öncülüğünü yaptığı, Roma hâkimiyeti döneminde daha da gelişen ve o tarihten beri Batı düşünce tarzının temeline yerleşmiş hayli

olağanüstü felsefi ve akılcı geleneğe yöneliyor. Özellikle insan yazgısına ait natüralist ve materyalist tasvirlerin yanı sıra, beden ve ruh –ölümle özgürleşerek en sonunda idealar dünyasını deneyimleyen ruh– arasındaki ikililiğin doğuşunun izlerini süreceğiz. Milattan sonra ilk yüzyılda Hristiyanlık tarafından sahip çıkılan ve geliştirilen ölümsüz ruh kavramı, Ortaçağ ve Rönesans'ın erken dönemleri boyunca büyük ölçüde tartışmasız olarak kabul edildi. İkinci bölüm ayrıca on yedinci yüzyıl bilimsel devriminin, on sekizinci yüzyılın Aydınlanma çağı akılcılığının ve insan bedenine gözleme dayalı, pozitivist ve fizyolojik yaklaşımların büyük bir ivme kazandığı on dokuzuncu yüzyılın etkilerini de irdeleyecek. On yedinci yüzyılın sonlarına doğru dönemin önde gelen deneyci biliminsanları, Tanrı'nın gücünün ve ihtişamının onun yapıtlarındaki yerini ispatlamaya can attılsa da, bu kişilerin emeklerinin ortaklaşa ürünü, kazara da olsa, Tanrı'nın bu dünya üzerindeki fiili etkisini anlatan İncil ve kilise kaynaklı rivayetleri yerle bir etti. Zamanının en seçkin deneyci biliminsanlarından biri olan Robert Boyle (1627-1691) "dinsizliğin, özellikle de zeki gibi görünmek isteyenler, ki bunların birkaçı filozoftur, arasındaki müthiş ama acınası yükselişi"¹⁴ olarak değerlendirdiği kaygılarında tek başına değildi.

On sekizinci yüzyılda doğa felsefesinin başarıları, hem doğal çevreyi hem de insanın bu çevredeki yerini açıklamak için nesnel olmayan anlatılara başvurma gerekeceği konusunda özgüven aşılamıştır. Sorgulanabilecek her alana insan aklının uygulanması sonucu kaydedilebilmesi mümkün olan ilerleme sebebiyle *philosophes**, geleneksel dini insan özgürlüğünün ve refahının ge-

* On sekizinci yüzyıl Fransız filozoflarının oluşturduğu grup. (Ç.N.)

lişimi karşısındaki başlıca engel olarak görmeye başlar. Marksist materyalizmin, evrimsel biyolojinin ve davranışçı psikolojinin on dokuzuncu yüzyılda doğuşuyla birlikte antik atomculuğa* duyulan ilgi yeniden canlanmış ve daha önceleri insanoğlunun yaratılışını açıklamak için İncil kaynaklı rivayetlerden faydalananların keyfini sürdüğü tekelci tefsirlere darbe indirmiştir. Ölümsüz bir ruhu, dış bir güç tarafından dayatılan evrensel gerçekleri, insanlık kültüründe akılcılığın önceliğini ve mezarın ardındaki yaşamı açıklayabilmek, birden daha güç bir hale bürünmüştür.

Ardından bakışlarımızı, "Eksen Çağı" olarak anılan ve başlıca dinî geleneklerin doğduğu MÖ 600-200 yılları arasına çeviriyoruz. Biyolojik ölümü hayatın bir evresi olarak tanımlayan, metafizik açıdan konuşacak olursak, daha mühim bir ahiret yaşantısından evvel bir deneme ya da devamlı tekrarlanan bir önkoşul olarak gören büyük dinler, insana ait olmayan bir anlam ve amaçlar sınıflandırmasının doğruluğunu kanıtlayabilmeye kendilerini adanmışlardır. İnsan zihninin idrak edebileceği semavi bir düzen öneren bu dinler, günden uzak ve kutsal bir öğretinin arayışındaki herkesin ulaşabileceği bir ahlak anlayışı reformunun derhal gerçekleşmesini talep etmişlerdi. Üçüncü bölümde ise modern dinî kültürün çoğunluğunu şekillendiren geleneklerin ölüme ve ölmeye olan yaklaşımlarında kısa bir keşfe çıkacağız: Konfüçyüsçülük, Hinduizm, Budizm, Musevilik, Hristiyanlık ve İslam. Konfüçyüsçülüğün takva ve yaşlılara saygı gösterilen, insan odaklı Göklerin Buyruğu'ndan, Museviliğin, ayrıcalıklı konum karşılığında kabile içi sözleşme ve itaat kavramına, oradan da Hinduizmdeki kurtuluşa ve aydınlanmaya ulaşmadan önce katmerli yeniden doğuş aşamalarının ye-

* Nesnelerin bölünemeyen parçalardan oluştuğunu savunan görüş. (Ç.N.)

rine getirilmesi gereken sorumluluklara dek, taraftarları için yükümlülüklerini izah edip, hayli tutucu bir sosyal düzeni empoze eden ve öteki yaşamı dünyevi teoloji veya gayenin eksenine sıkıca yerleştirmiş başlıca inanç geleneklerini inceleyeceğiz.

Üçüncü bölüm ayrıca Roma sonrası, ölümün ve ölmenin dinsel tanımlarının Hıristiyan camiasını ortadan ikiye bölen Protestan Reformu tarafından tersyüz edildiği ve doğabilimlerinin meydan okumasına maruz bıraktığı on altıncı yüzyılın sonuna dek imparatorluğun hükmetme rolünü miras alan Katolik kilisesinin hâkimiyetinde kalan Batı toplumunu da inceleyecek. Bu dönem boyunca, daha önce de olduğu gibi, ölümcül hastalıkların aşikâr tesadüfiliği, hastalığa ve fiziksel acıları takiben yaşanan ölüm karşısındaki çaresizlik her uygarlıktaki kadın ve erkekler için sıradan, fakat aman vermeyen değişmezlerdi. Ölüm korkusuna olduğu kadar acılar içinde geçen ölme sürecine yapılan atıflar –çağdaş Batı’da yatıştırıcı tıp sayesinde neyse ki azalmıştır– en az ölü olma haline yapılanlar kadar fazlaydı. Bizi müthiş derece etkileyen ise orta ve erken modern çağda ileri yaşlara ulaşacak kadar talihli olmayan bebekleri, çocukları ve şehirlileri bekleyen, ölüm oranının yüksekliğidir. Tüm sosyal ve ekonomik sınıflardan insanlar, ölüme uzanan belirsiz yolun karşısında güçlerini ve cesaretlerini toparlayabilmek için ölümü ve ardından gelecek olanı izah eden kemikleşmiş dinsel açıklamalara ve ölüm deneyiminin etrafını saran simgelerden oluşan zengin doku ile ritüellere bel bağlamıştırlar.

Dördüncü bölüm, ölüme neden olan başlıca sebeplerdeki değişimler ile planlanmış bir eylemin neticesi olarak tanıdığımız kişilerin ölmesine karşı gösterdiğimiz yaklaşımlardaki farklılıkların üzerinden asırlardır nasıl öldüğümüzü inceliyor. Yerleşik tarım toplumlarına ge-

çilmeden önce dış kaynaklı şiddet, hayvan veya insan, birçok yaşamı acı veren bir sona sürüklüyordu. Tarihöncesi dönemde sahiden de oldukça olağan bir durummuş gibi görünen çatışma hali, tarafsız bir arabulucunun mevcut olmadığı hallerde genellikle taraflardan birinin ölümüyle sonuçlanıyordu. Ancak insanlar coğrafi olarak derli toplu –köyler, kasabalar ve şehirler– yerlerde bir kez beraber yaşayıp çalışmaya başladıklarında, bulaşıcı hastalıklar yaygınca karşılaşılan ve tamamıyla gizemli katillere dönüştüler. Uygar yaşam her ne kadar avcı-toplayıcı toplulukların sunamadığı rahatlıkları vermiş olsa da, bu rahatlıklar mikroskobik boyutlardaki görünmeyen düşmanların periyodik ve çoğunlukla ölümcül döngüleri sayesinde hayli pahalıya patlayacaktı.

Yine de, nesillerdir yaygın olan her çeşit zalimlik tüm hızıyla devam ettiğinden, uygarlığın yükselişi başka insanların eliyle gerçekleşen erken ölümleri yavaşlatmadı. Küçük çocuklar oldukça kısa bir süre önceye dek pek umursanmadan ya da herhangi bir pişmanlık duyulmaksızın öldürülüyor veya ölüme terk ediliyordu. Seçkinlerin tercihi olan cinayet, yavaş yavaş sıradan insanların karşılaştığı bir durum haline evrilmişti. Yeni teknolojiler geliştikçe iyice yıkıcı bir hal alan devlet onaylı savaş ve katliamlar öncelikle silahlı düşmanlara karşı, ardından artan bir yoğunlukla savaşa müdahil olmayan siviller üzerinde kullanılmaya başlandı. Yirminci yüzyıl tıbbi tam da bulaşıcı hastalıklara karşı önemli zaferler kazanmaya başlamışken, bu sefer de artan sayıda Batılının sağlıksız hayat tarzlarını benimsemesi üzerine ölüme sebep olan yeni nedenler ortaya çıktı. Kalkınmaya çalışan tüm devletlerin her zaman imrendiği tüketici odaklı, serbest piyasa temelli ekonomideki medeni yaşam, insan hayatını sessizce tehdit etmeye başlamıştı.

Ölümle ilgili tartışmalar da, endüstriyel demokrasile-

rin modern yaşamın şartlarını iyileştirme konusunda gösterdiği somut çabalarla birlikte, doğa bilimlerinin ulaştığı sonuçlar referans noktamızın dünyevi olması gerektiğine dair daha geniş çaplı bir kabulün oluşmasına olanak tanımış ve nihai sadakatimizin yalnızca birbirimize karşı olması gerektiğini ortaya koymuştur. Beşinci bölümün ana odağı da bu olacak. Dehşet verici iki dünya savaşının deneyimleri ile askerleri ve sivilleri eşi görülmemiş bir ölçekte katleden yeni teknolojilerin yaygın olarak kullanımı, Aydınlanma'nın insanoğlunun gelişiminin kaçınılmazlığıyla ilgili varsayımlarını yerle bir etmiştir. Kurumsal dinlerin Avrupa'daki çöküşü, uzun bir ömür ile tüketici kültürünü iyi geçirilen bir hayatta birleştirmek için yaşam süresini uzatmak amacıyla yapılan yoğun çalışmalarla paralel biçimde ilerlemiştir. İkinci Dünya Savaşı'nın yıkıcı sonuçlarının etkisinde, ölüm, öncelikle tıbbi bir olgu ardından dinsel bir olay olarak ele alınmaya başlamıştır. Hatta fanilik hakkında fikir beyan edebilmeyi zorlaştıran hastane ve bakımevlerinin kurumsallaşması ile ölümü inkâr eden bir kültür doğmuş, devasa –ve hayli masraflı– bir hizmet endüstrisi ile yaşlanmaya karşı saldırıya geçen bu yeni kültürde, ölüme karşı mücadelesini her daim kaybeden merhum, milyar dolarlık cenaze endüstrisi tarafından “idare” edilmiştir.

Bunlar içinde büyük ihtimalle en rahatsız edicisi ise tıbbi müdahalelerin ve farmakolojinin yaşam süresini uzatmada, bir insanın ömrünün son günlerinin veya yıllarının kalitesini artırabilmeye kıyasla eşi benzeri görülmemiş bir hızda başarılar kazanmasının, özsel bireyliğin doğasıyla birlikte, hayli tartışmalı bir alan haline dönüşmesidir. İronik olan şu ki dünya tarafından memnuniyetle karşılanan bilim ve teknoloji alanlarındaki ilerlemeler biyolojik ölüm ânını daha karmaşıktırarak yapay solunumu, sıvı yüklemesini ve beslemeyi süresiz olarak de-

vam ettirilebilecek hale getirmiştir. Tıbbi etikçiler, felsefeciler, teologlar ve avukatlar tanımlar üzerinden tartışmalara girişmişlerdir: Hayat işlevsel bir kendine yeterlilikle mi sınırlı, yoksa canlı bir organizmanın işlevlerinin çoğunun sergilendiği bir beden, her ne kadar yapay şekilde hayatta tutuluyor olsa bile, bir bireyin sahip olduğu tüm ahlaki vasıfların keyfini sürebileceği neticesine varmak meşru mudur? Benlik belli bir noktada var olmayı bırakır mı, yoksa yaşam ile ölüm arasında küçük bir ayrım, belli belirsiz bir fark mı var? Kişinin kendi tercih ettiği bir anda ölmesine müsaade edilmeli mi, yoksa intihar değişmez bir tabu ve hatta cezalandırılması gereken bir suç mu?

Bu arada, endüstrileşmiş Batı'nın dışında yer alan görece etkin dinî sistemlerde, kalkınmada nispeten geri kalmış olması ve muhtemelen daha derin aile bağları ile geleneğe gösterilen saygının birleşmesi sayesinde biyolojik ölümün geri dönülemez bir son yerine, hayatın bir aşaması olduğu görüşü daha geniş çaplı olarak kabul görmüştür. Fakat bunun bile belli bir derece geçerli olduğu söylenebilir; çünkü Batı'da, bir zamanlar dünyevi metalleri mutluluk tılsımı olarak kucaklayan nicesinin bu farazi arayışları hayal kırıklığı içinde sonlandı. Onların bu kabullenışı sadece tüketim kültürünün limitleriyle sınırlı değildi; ayrıca ölüm deneyimini çevreleyen başlı başına anlaşılmazlık başta olmak üzere, daha anlamlı ve daha öz bir şeyler için duyulan özleme karşı gizli bir eğilim de vardı. Ölümün, anlam arayışımızdaki son aşama olmadığına, öbür dünyada başka bir tür gerçekliğin var olduğuna dair mantıkdışı kanımız veya hissimiz, bugün bile dine veya popüler düşüncüyü kuvvetle etkileyen maddeci ve tıbbi şartlara aldırmayan dünyanın her köşesinden önemli düşünürün ilgisini çekmektedir. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında ruhani araştırmaların ortaya çıkışı,

parapsikologların tartışmalı çalışmaları, duanın gücünü incelemek için yakın zamanda yapılan bilimsel araştırmalar ile ölüme yaklaşma ya da vücuttan ayrılma deneyimlerinin tümü, materyalist sonumuza karşı devam eden direnişin birer göstergesi.

O halde daimi şekilde hayatımızın odağındaki ölüme karşı takıntımızı –kimi zaman ilgimizin merkezinde, kimi zamansa gölgelerin içinde–, deneylerle asla kanıtlanamayacak nihai cevaplara asla kavuşamayacağımızı bildiğimiz halde hissederiz. Hamlet’in “keşfedilmemiş diyar”ından dönen hiçbir gezgin yoktur; ancak nasıl ki adalet ve iyiliğin doğası hakkında kafa yoruyorsak, güzelliği ve esas olanın kökenini tanımlamaya çalışıyorsak, fanilikle alakalı soruları da aynı sebeplerle soruyoruz. Böylesi sorgulamalar kendi öz farkındalığımızı, çevremize ve diğerlerine yaklaşımımızı şekillendirir. İnsanlığımızı tanımlamamıza, şahsi ve resmî ilişkilerimizi yönlendirip bizi diğer türlerden farklı kılmaya yardımcı olur. İster Buda’nın daha yüce bir şeylere atılan adımı ya da felsefeci Bertrand Russell’in aşırı uçta yer alan hiçlik görüşü olsun, ister gerçek hayata veya bilebileceğimiz tek hayatın sonuna hazırlık olsun, ölümün asla değişmeyen kişisel doğası, her bir bireyi daha ulvi bir gayeye çağırabilme, en alelade yerde dahi hayati değer taşıyan bir manaya rastlatma, felaketlerin ve hüznün ortasında ziyadesiyle dürüst bir yaşam sürdürtme potansiyeline sahip.

BİR

Başlangıç Temaları

Modern insan türünün, yani *homo sapiens sapiens*, insan öncesi arkeolojik tarih bağlamında incelendiğinde göreceli olarak yeni bir tür olduğu anlaşılır. Küçük gezegenimiz güneşin yörüngesinde yaklaşık 5,4 milyar yıldır dönerken, insanların mensubu olduğu *hominidae* (ön-insan) biyolojik ailesinin evrimsel kökenleri yedi milyon önceye dek uzanır ki *homo sapiens*'ler 200 bin yıl öncesine kadar ortaya çıkmamışlardır. Yeryüzü üzerindeki yüz binlerce ve hatta milyonlarca yıllık hayatı idrak etmeye çalışmak, insanın macerasını oldukça önemsiz bir meseleymiş gibi gösterebilir; tıpkı bir antropoloğun dediği gibi bu "olsa olsa jeolojik bir göz kırpması"dır.¹ Fakat insanın eylemleri ve buluşları, şimdiye dek kısa bir dönem kapsarsa da, doğal çevre üzerinde eşi benzeri görülmemiş bir etki yaratmıştır. İşte bu etki ki, her ne kadar *sapiens*'in kendine değer atfetme görgüsüzlüğü ya da "bilgeliği" ile çelişse bile, insan türünü tüm çıplaklığıyla tanımlamamıza yardımcı olur. Öğrenme yeteneğimiz, soyut düşünebilmemiz, dil aracılığıyla kültürü aktarabilmemiz, düşmanları savuşturup erzak biriktirebilmemizi sağlayan karma alet ve silahları şekillendirebilmemiz, ateşi ehlileştirmemiz ve onu yemek hazırlamada ısıtma ve aydınlatmada kullanmamız, küçük gruplar halindey-

ken eylemi koordine edebilmemiz ve ölenleri isteyerek gömmemiz, tüm bunlar *homo sapiens*'in çevresinde yeni yeni kurmaya başladığı hâkimiyetin işaretleridir.

İnsana özgü yeteneklerin her biriyle öğrenilmiş davranışlar binlerce yıldır gelişim aşamasındayken, tek bir insan ömrü bir yana, bu değişimi yüzlerce yıl içinde dahi algılayabilmek güçtür. Hatta toplam insan deneyiminin yüzde 99,5'i, altmış ila kırk kişiden oluşan küçük toplulukların hayatta kalabilmek ve barınabilmek adına amansız bir arayış içinde etrafı didik didik edip her yere göz attığı haşın bir avcı-toplayıcı hayat tarzını kapsar. Odukça kısa bir süre içinde neredeyse tüm kıtalara ve ekosistemlere yayılabilmeyi sağlayan yolculukların kendisi, ki bu yer değişimlerini tetikleyen nedenleri bugün tekrar formüle edebilme şansımız büyük ihtimalle sonsuza dek kaybolmuştur, küçümsenmemesi gereken bir başarıydı. Bir araştırmacının tahminine göre MÖ 40 bin ile 10 bin yılları arasında "insan avcı toplulukları Antarktika hariç yeryüzündeki başlıca kara kütlelerine yerleşmişti."² Karmaşık ve stres dolu modern yaşantımızda tekerrür eden bir düşünceye göre yiyecek peşinde koşturan bu basit insanların çevreleriyle daha uyumlu ve kaygısız bir yaşayış şekline sahip olmalarının yanı sıra, ayrıca rekabetçi ve tüketici diyebileceğimiz bir zihniyetin bulunmayışından asgari beklentiler içeren bir yaşam sayesinde bolca aylaklık edecek zamana sahip olduklarına inanılır. Ancak hiçbir şey gerçeklerden bu kadar uzak olamaz. Tabii her ne kadar doğayla ilişkileri bizimkine göre çok daha pasif olsa bile, açlık, acı, fiziksel çatışmalar ve maddi ihtiyaçlar, insan gelişiminin kıt kanaat beslenebildiği bu uzun süreli dönem için değişmez bir kuraldı.³

Keza aynı şekilde hastalık kaynaklı erken ölümler, fiziksel kusurlar, yetersiz beslenme, doğal felaketler, saldırgan yırtıcıların dişleri, pençeleri veya ellerinde yaşa-

nan kaza ya da beklenmedik travmalar gibi bugün dahi birçok hayvan için geçerli olan çevresel koşullardan kaynaklanan durumlar da olasılık dahilindeydi. Kaza sonucunda veya şiddetle neticelenen rastlantılar bağlamında yaşanan ölümler o kadar olağandı ki, erken insanlar biyolojik çöküş veya ölecek olmalarıyla ilgili sahiden de çok az farkındalığa sahip olmuş olabilirler. Grup içi çatışmaların ve şahsi husumetlerin çeşitli örneklerinde farklı avcı-toplayıcı kültürlerde tespit edildi. Mesela Avrupa'dan gelen ilk yerleşimcilerin 1788'de karaya basmasından önce sayılarının aşağı yukarı 300 bini bulduğu düşünülen Avustralyalı Aborjinlerde böyle bir durum söz konusu. Sayıları her ne kadar sonraları düşecek olsa bile, arkeologlar kıtada binlerce yıldır vahşi ölümlerin yaşanmış olduğundan kesinlikle eminler. Bir araştırmacının yakın bir tarihte dediğine göre, "içlerinde birçok çeşit silahın bulunduğu kavga sahneleri, Aborjinlere ait mağara resimlerinde yaklaşık 10 bin yıldır kapsamlı olarak tasvir edilmekte."⁴ Brezilya ile Venezuela arasındaki sınırın yakınlarda bulunan ormanları yurt edinmiş Yanomama halklarında yaşanan yetişkin ölümlerinin yüzde 30'u şiddet olaylarına atfediliyor. Güney Afrikalı göçebe !Kung San* halkları (önceleri Bushmen olarak bilinirlerdi) üzerinde yapılan güncel antropolojik çalışmalar ise şiddet dolu ani ölümlerin başka bir cinsini sergilemeye yardımcı oldu. !Kunglar için belli bir bölgedeki yiyecek kaynaklarının tükenmesinin ardından kabile üyesinin tüm varlıklarını yanında taşıması zorunluluğu, çocuk doğurma yöntemlerinin üzerinde doğrudan bir etki yarattı. Kadınlar eşyalarının yanı sıra iki değil, sadece bir

* Kalahari Çölü'nde yaşayan kabile. "!" noktalama işaretinin kullanılma sebebi konuşurken sıkça başvurdukları, dilin damağa çarpmasıyla oluşan sestendir. (Ç.N.)

tane çocuk taşıyabiliyor, böylece bu çocuk yürümeyi öğrenene dek ikinci hamilelik ertelenmiş oluyordu. Eğer bir bebek sakat doğmuşsa, onu boğmak annenin vazifesi haline geliyordu; bu davranış, modern yerleşik toplumlardaki bebek katli anlayışından farklıdır.⁵ Böylesi vakalarda bir diğerinin hayatını sonlandırmak talihsiz, ancak toplumsal açıdan faydalı ve vücudu sağlam olanların refahının devamı için bir gereklilik olarak görülür. Ayrıca bir örnek daha vermek gerekirse, birçok avcı-toplayıcı toplulukta kadın tarafından gerçekleştirilen bebek katli uygulaması benzer şekilde hayatta kalma stratejisinin bir parçası olarak ele alınır; çünkü ebeveynler halihazırda avcılıkta ve dövüşte diğerlerinden daha az yetenekli olan, topluluğa daha az destek verenleri ortadan kaldırmaya daha heveslidirler.

Ölümü kaçınılmaz olarak gören ve yaşlılık esnasında ona hazırlanacak zamana sahip olmamızı sağlayan günümüz lüksüne –ya da külfetine– ilk atalarımızın çoğu sahip değildi. Çağımızda gelişmiş toplumlarda ölmek üzere olan insanların çoğu, bedensel çürümenin son aşamalarından önce onları bekleyen kaderlerinden farklı derecelerde haberdar oluyorlar. Vasiyetler bırakıyor ve ileri tıbbi talimatları* imzalıyorlar, mal varlıklarını düzenli bir şekilde paylaşıp geri kalan sosyal mükellefiyetlerini hallederken bunları hızla yaklaşan ölümlerinin tamamen farkındayken gerçekleştiriyorlar.⁶ İlk atalarımızın vefatları böylesi resmî bir kapanışla gerçekleşmiyordu. 1991 yılında İtalya ile Avusturya sınırındaki Tirol Alpler’inde dağcılar tarafından keşfedilen ve artık herkesçe tanınan “Buzadam” Ötzi, sadece çakmaktaşı uçlu tek bir okun

* Hastanın henüz yaşarken avukatları tarafından kaleme alınan, bilinç kaybedilmesi durumunda kendisi hakkında ne tür tıbbi prosedürler uygulanacağına dair bilgilerin yazılı olduğu belge. (Ç.N.)

neden olduğu yoğun kanama nedeniyle bundan 5 bin yıl önce ölmüştü.⁷ Ellerinde, kafasında ve gövdesinde daha başka yaralar bulunsa da, ölüme sebep olan şey keskin çakmaktaşıydı; buz kesmiş bu tabiatta Ötzi'nin yaşamını sonlandıranın, tesadüfen gerçekleşen şiddet dolu bir çarpışma olduğu ortadaydı. On yedinci yüzyılda yaşamış İngiliz felsefeci Thomas Hobbes meşhur sözlerinde, sivil toplum gelişimi öncesindeki yaşamı şöyle tanımlar, “kimse-siz, fakir, pis, hayvani ve kısa”.⁸ İçinde bulunduğu sosyo-ekonomik ortamın göreceli rahatlığından doğan kendini beğenmişlik unsurunu hesaba katıp aradan “kimse-siz”i çıkaracak olursak, Hobbes, binlerce yıllık insan deneyiminin önemli bir kısmı adına konuşmuş olabilir. Ne yazık ki biz insanlar her zaman birbirimizin canını almak konusunda hünerli olmuşuzdur.

Tarihten Önce

Erken atalarımızın ölüm hadisesinden anladıklarının ne olduğuna detaylı olarak karar verebilmemiz güç; çünkü arkeolojik kayıtlar olsa olsa küçük ve nispeten imtiyazlı bir seçkinler grubunun fiziki kalıntılarını ve olası inançlarını göstermekte. İnsan evriminin bir noktasında, büyük ihtimalle hayli erken bir dönemde, karşılıklı korunma için başkalarıyla ittifaklar kurma güdüsü daha derin bir toplumsal davranışa doğru evrilerek, birçok insan faaliyetini kapsayan duygusal bağların gereksinimini ortaya çıkarıyordu. Değer verdiklerimiz tarafından değer görme arzumuz bilinçlerimizin içine işlemeye başlayacak ve zamanla insanoğlunun serpilişinin mühim bir unsuru haline dönüşecekti. Bu duygusal bağlantılar бүtünü bir kere yerine oturduğunda, bunun ardından tamamen insanlara özgü bir adım atılmış olacak ve geçici olarak yerleşilen bölgenin ötesinde, yani dinsel tasavvur

veya yaratılan kozmosun ardı olarak tanımlayabileceğimiz diyarlarda yeni ilişkiler kurulabilmesi için çaba gösterilecekti. Bilinmeyenlerle, gündelik dehşetlerle ve cana kasteden birden çok tehditle dolu bir dünyada, kişinin kendine ait çevreyi kontrol etme güdüsü, yakın çevresi ve halkı dışındaki kişiler tarafınca da ödüllendirilme ihtiyacı hissetmesine yol açtı. İşte kutsalla ilişkiler, bunlar çeşitli soyut varlıklar veya güçler olabilir, tam da bu ihtiyacı karşılayacaktı.⁹

Tabii ki faniliğin farkında olan tek canlı insanlar değil. Tehdit edildikleri takdirde hayvanlar tarafından bürünülen savunmaya dayalı pozisyonlar, dost olmayan bir güç tarafından yaşamın çabucak sona erdirilebileceğine dair ilkel bir farkındalığın varlığını işaret ediyor. Annelelerinin ölümünün ardından onlara tabi yaşayan genç şempanzeler her şeye kayıtsız hale gelirken, Afrika fillerinin ölen arkadaşlarının leşinin yanında durup onun bedenine hortumlarıyla dokundukları bilinir.¹⁰ Aşağı yukarı 30 bin yıl önce gizemli şekilde kaybolana dek *homo sapiens*'in çağdaşı *homo neanderthalensis*'lerin de en azından bazı durumlarda ölümlerini itibarlı şekilde gömdüklerine dair çeşitli işaretler bulunmuştur. Mezarın yapısı ve naaşın pozisyonu, objelerin yerleştirilmesi ve gömü alanındaki taşların dizilimi tamamen fark edilebilir biçimdedir.¹¹ Bizi onlardan ayıran ise ölümü sezinleyebilmemizi, üzerine düşünebilmemizi ve ona daha ciddi bir anlam atfedebilmemizi sağlayan karmaşık bilişsel ve dilsel yeteneklere sahip olmamızmış gibi görünüyor.¹² Ölümün nadiren sezinlenebildiği, fakat çeşitli dinî törenlerin de sıra dışı olmadığı Paleolitik veya Yontma Taş Devri kültürlerinde (takriben MÖ 90 bin ile 10 bin yılları arasında) görülebilen bu durum, tarihçi J.M. Roberts'ın tabiriyle "hayatın bir illüzyon olduğu, görünemeyen gerçekliğin başka bir yerde yattığı ve hiçbir şeyin aslında gö-

ründüğü gibi olmadığını iddia eden en olağanüstü ve en uzun ömürlü mitlerden birinin”¹³ ortaya ilk çıkışını işaretle eder.

Sevilen kişinin şerefiyle gömülmesi için duyulan kaygı, arkeologların söylediğine göre 130 bin yıl önceye dayanan ve erken inançlar hakkında her daim güvenilir kanıtlar sunmayan bir durumdur. Moskova’nın kuzeybatısında 190 kilometre uzaklıkta ve Çek Cumhuriyeti’nin Dolni Věstonice köyünün yakınlarında bulunan tahminen MÖ 28 bin yıl önceye dayanan definler, stratejik olarak yerleştirilen boncukları, midye kabuklarını, kol-yelleri, hançerleri ve diğer insan yapımı nesnelerle süslenen insan kalıntılarını ortaya çıkarmıştır. Her iki lokasyonda da belirli naaşların yerleştirilmesine ve yanlarına konan erzaklara büyük bir özen gösterilmiş olması öbür dünya için hazırlanılmış olduğunu ima etse de, bunun, söz konusu öbür dünyanın doğası hakkında daha derin bir anlam ihtiva edip etmediği belirsizliğini korumaktadır.¹⁴ Hatta birçok arkeolog buldukları nesnelerden haddinden fazla mana çıkarma konusunda hayli temkinli davranırlar; özellikle de bu nesneler hem sayıca az hem de büyük olasılıkla o maddi kültürü kapsamlı olarak temsil etmiyorlarsa.¹⁵

Tüm bu önemli uyarılara rağmen, antropolojik çalışmalar gene de yazının gelişiminden önce yaşayıp ölmüş milyarları anlamaya yönelik çabaları zenginleştirebildiği kadar karmaşıklştırabilir de. Mesela Afrika’daki avcı-toplayıcılar üzerine yapılan güncel araştırmalar, kimi vakalardaki defin uygulamasının nedeninin belirli bir inanca göre öleni öteki yaşama hazırlamaktan çok, örfi sebeplerden kaynaklandığını ileri sürüyor. Kuzey Tanzanya’da yaşayan Hadza halkı hakkında 1990’larda yapılan bir çalışma, ölümün kaçınılmaz bir son olduğunu ve cenaze törenlerinin sade olduğunu ortaya koydu. Ölü-

mün gerçekleşmesinin ardından yas tutma dönemi yaşanmıyor, çünkü ölümün yaşayanlar için herhangi bir doğaüstü önemi bulunmuyordu. Görünen o ki kişinin ruhsal varoluşu da biyolojik yok oluşuyla beraber sonlanıyordu.¹⁶ Kuzey Amerikalı bazı avcı kabileler üzerine yapılan çalışmalara da hayatın bir parçası olan ölümün korkusuzca kabullenilmesi gerektiğini söyleyen benzer bir yaklaşımın varlığını ortaya çıkarmıştır.¹⁷ Ancak ilk atalarımız vefat edenin yaşayanlarla ve tanrılarla birlik halinde kalmaya devam edeceğini kabullenmiş olsa bile, tıpkı Zambiya'nın kuzeyindeki Yombe halkı gibi, bu dünyevi yolculuğun ardından gelenin, insan varoluşunun sayısız ıstırabından ve dehşetinden veya bitmek bilmeyen hatalarından niteliksel açıdan daha üstün olacağını düşünüp düşünmediklerini bilmemizin hiçbir yolu yok.¹⁸

Diyebileceğimiz şu ki, devamlılığa dair bu inanç, artık ne zaman başlamışsa, insan zihninin artan kuvvetinin, duyuşsal olmayan, bedenden bağımsız bir halde görünenin ardında yatan ve ölümün katiyetini olumsuzlayan bir hayatı antropomorfik alegoriler şeklinde formüle edebileceğine dair bir ispattı. Ayrıca ölüm eşiğinden geçen rahmetlilerin kaderi için geride kalanların duyduğu derin endişenin bir ifadesiydi de. İspanyol akademisyen Miguel de Unamuno'nun 80 yıl önce zekice ifade ettiği gibi: "Taşlar, evlerden önce mezarlar için kullanılıyordu."¹⁹ Ayrıca bu mezarların kimilerine konan yiyecek, kıyafet ve şahsa ait diğer objeler, bazı arkeolog ve antropologların öbür dünya inancının bu dünyadakini andıran bir çeşit yolculuğu içerdiğini düşünmesine yol açmıştır. Batı Avrupa'da keşfedilen Paleolitik döneme ait birkaç mağara resmi (en ünlüsü Fransa'nın güneybatısında yer alan Lascaux'dakiler olmak üzere), ölüm sürecinin öbür dünyada da fiilen devam eden bir macera veya halen yaşayanlar ile artık aralarında olmayan hısımlarını ananlar

tarafından yardımcı olunabilecek bir imtihan gibi, ölümün, varoluşun başka bir cinsi olduğuna kısmen de olsa inanıldığına işaret eder.²⁰ Bu yardım, büyüsel veya dinsel kuvvetleri etkileyebilmek ya da yönlendirebilmek niyetiyle tasarlanmış olan bir sanat objesinin aracılığıyla da sağlanabilir.

Kimi mağara resimlerinde hayvan maskesi giymiş figürleri inceleyen günümüz antropologları, seçkin bir Şaman'ın insanlar ile ruhlar dünyası arasında aracılık yaptığı, bu ruhlar dünyasının ise yaşayanlar ile daha yüce olan kutsal güçlerin arasında bir yerde konumlanmış olduğu sonucuna varmışlardır. Hatta bazı araştırmacılar tüm dinî girişimlerin kökenini ölenlerin kaderi için duyulan endişeye dayandırmış, bunların vefat edenlerin hizmetine adanmış bir dizi kült olduğunu iddia etmişlerdir. Mağara resimleri, en azından erken insanların sembolik düşünme ve gözlemlenebilir dünyanın ötesine de müdahale edebilme gibi olağanüstü yeteneklere sahip olduklarını göstermeye yaramıştır. Ölenlerin ve fiziksel kalıntıları kaybolanların ezici çoğunluğunun, yeşermekte olan bu entelektüel yeteneklerin uygulanmasında paylarının olup olmadığı asla saptanamayacak. Ancak anlaşılan o ki, yerleşik toplumlarla özdeşleştirdiğimiz keskin sosyal ve toplumsal katmanlaşmalara sahip olmayan bu küçük topluluklardaki ölümler genel olarak daha eşitlikçiydi. Ve bu avcı-toplayıcı topluluklar asla bitmeyen yiyecek arayışları için ölüm mekânından ayrılp ölüyü nihayet bir başına bıraktıklarında, kim oldukları bilinmeyen bu insanlara eşlik eden tek şey doğanın sesleri ve de yankıları olacaktı.

Yakındaki ölü: tarım toplumu

MÖ 13 ila 10 bin yılları civarında Buzul Çağı'nın bitişiyile birlikte, insanoğlunun tarihindeki ilk önemli ha-

yat tarzı değişimi yaşandı. Bitkilerin ıslahı ve hayvancılık, tam da değişen iklimin avcı-toplayıcıların favorisi olan büyük av hayvanlarının varlığını kötü yönde etkilediği bir zamanda gerçekleşir. İnsan beyninin yaratıcı ve kavramsallaştırabilen kuvveti ve olanaklı hale gelen tarım devrimi sayesinde, doğa, daha uzun bir süre boyunca tek bir yerde çokça ürün vermesi için artık zorlanabiliyordu. Etrafa yayılmadan veya bağımsız şekilde yerkürenin her yerinde ortaya çıkmadan önce, tarım devrimi ilk olarak “Bereketli Hilal” adı da verilen Anadolu ile Ortadoğu’nun belirli bölgelerinde ortaya çıkmış gibi görünüyor. Neolitik ya da Yeni Taş Devri adı verilen bu döneme eşlik eden yerleşik köy yaşantısı, özel mülkiyetin, işbölümünün, kalıcı konutların, tarımsal ürünleri muhafaza etmeye ve pişirmeye yarayan çanak çömleğin, toprağı sürmeye yarayan daha sofistike ve dayanıklı el aletlerinin gelişimiyle tamamlanmıştır.

Avcı-toplayıcıdan tarımcılığa geçiş yüzlerce yıl sürek (aniden gerçekleşen bir durum değil de, bir süreç), kaynaklar ile ortaklaşa emeğin yönetilmesine dayanan yenilikçi bir yaklaşımı, bir avcının hayli kişiselleşmiş yeteneklerinin yerini geniş çapta bir planlama ve işbirliği ihtiyacının aldığı sosyal ilişkilerin kavranmasını gerektiriyordu. Ağaç kesimi, arazi temizleme, bitki dikimi, tarla sürme ve hasat, yoğun emek isteyen grup girişimleriydi. Bu toplumsal yapı, yiyecek üretenler, uzmanlaşmış zanaatkârlar ve alet yapımıyla ilgilenenler ile genel nüfus üzerinde hüküm süren politik ve dinî liderlerin arasında yeni ayrımların oluşmasına neden oldu. MÖ 2000 yılının ortalarına doğru, açık tarla sistemi ve sınırların da gelişimiyle beraber, arazi kullanım hakkı ve tarımsal uygulamalar, hane ve aile düzeyinde konum tabanlı kimlik kavramının oturmasına yardımcı oldu. Ayrıca nüfusta çarpıcı bir yükselişi de olanaklı kılarak, daha karmaşık top-

lumsal ilişkilerin ve kurumların oluşumunu gerektirdi. Bir tarihçinin tahminine göre, tarımın benimsenmesinden önceki bin yılda dünya nüfusu 5 ile 8 milyon arasında bir yerlerdeydi.²¹ MÖ 4000 yılına gelindiğinde ise toplam nüfus 60 veya 70 milyona dek çıkmıştı ve bu insanların çoğu, göçebe hayatın özgürlük ve eşitlik gibi kavramlarından oldukça arttırılmış güvenlik ve sürdürülebilir yaşam vaatleri karşılığında vazgeçtikleri (ya da zorla el çektirildikleri) tarımsal ortamlarda yaşıyorlardı.

Köy temelli yaşam, ilk önce aynı ataya sahip olduğuna inanan klanlar veya geniş aileler ya da birkaç klandan oluşan kabileler halinde toplanmalarla ortaya çıktı. Kısa bir süre sonra ise yeryüzü nüfusunun yüzde 80 ila 90'ını oluşturan ve modern çağlara dek uzanan, dünya uygarlıkları tarihinin en önemli kültürel tiplerinden biri oldu.²² Bu kültürler şekil aldıkça, yerleşik hayata geçmiş topluluklar, atalara ve doğanın kuvvetlerine hürmet göstermeyi içeren dinî fikirleri benimsemeye başladılar. Ayrıca dinî anıtların inşasına başladıkları gibi, resmî araçlar olarak hizmet eden din uzmanlarından oluşan bir zümreyi de meşrulaştırdılar. En sonunda sevdiklerini yakınlarına gömüp yaşayanların arasındaki ölümlerin kuvvetli varlığını hissetmeye başlamış olmalarının sebebi ise, büyük ihtimalle, vefat etmiş olanların halen topluluğu ilgilendiren işler üzerinde kanaat sahibi olduğuna inanıyor olmalarıydı.

Yerleşik hayata geçtiği bilinen ilk topluluk Natufyan adıyla tanınan, günümüzün İsrail, Ürdün ve Suriye'sinde 10-15 bin yıl önce yaşamış bir halktır. Yabani buğday ve arpa toplayıp saklıyor, tahılları biçmek için de taş orakları kullanıyorlardı. Gömü alanlarının varlığı seçkin bir yönetici sınıfın doğmuş olduğunu gösteriyor; çünkü bilinen bölgelerin yüzde 10'unda dekoratif deniz kabukları ve boncuklar bulunmakta. Bulunan bedenler kolyeler, bilezikler ve deniz kabuklu saç süsleriyle donatılmış haldey-

diler. Natufyanlar ayrıca daha sonraları Neolitik definlere özgü hale gelecek bir uygulamayı da başlattılar: Vefat edenlerin kafası defin işleminden önce bedenlerinden ayrılıp alçıldıktan sonra onun soyundan gelenlerin evinde saklanması.²³ Bu uygulama (ve de mekân temelli ata kültürünün doğuşu) MÖ 11000 ile 9300 yılları arasında, vefat eden kişiye alçıdan tamamen yeni bir yüz ve deniz kabuklarından gözler yapıldıktan sonra, kendi soyundan gelenlerle birçok nesil boyunca aynı yaşam alanını paylaştığı Eriha'da* da görülebilir.²⁴

Yerleşik hayat bazı hayvan ve bitkileri yerlerinden ederken, birçoğunun da çoğalmasına yol açarak köy ve yerel ortamda biyolojik çeşitliliği azalttı. Çiftçilikle birlikte ortaya çıkan yeni çalışma düzenine ek olarak, yaptıkları beklenmedik saldırıları özellikle kıtlık dönemlerinde yoğunlaştıran yağmacı topluluklara karşı, hayli değerli besi hayvanlarını ve erzaklarını korumak için sürekli tetikte olma gerekliliği ortaya çıktı.²⁵ MÖ 3000 civarlarında karasabanın bulunmasıyla beraber insan gücünün yerini alan hayvanlar, Avrupa ve Ortadoğu'da verimliliğin artmasını sağlamış olsa da, insanların evcilleştirilmiş hayvanlara yakın yaşamaya başlamaları, beraberinde bulaşıcı ve paraziter hastalıklarda büyük bir artışa da yol açtı. Cüzam, sıtma, difteri, verem ve dizanteri gibi hastalıkların tümü insanlara karşı ciddi bir tehdit olarak baş gösterdi. Tarımdan elde ettikleri az miktardaki üretim fazlaları ve kısıtlı yiyeceklerine seçkinler ve/veya işgalciler tarafından sıkça el konan köylülerin bir diğer başlıca düşmanı da yetersiz beslenmeydi. Keza kıtlık, kuraklık ve sel dahil olmak üzere iklim kaynaklı felaketlerin sonuçları da nispeten az olan gıda çeşitliliğini olumsuz yönde etkiliyordu.

* Jericho. Eski Ahit'te adı geçen, dünya üzerindeki ilk şehirlerden birisi. (Ç.N.)

Fanilikteki bu yeni değişkenler, insanların öleceklerini sezinlemelerini ve biyolojik sonları için hazırlanmalarını olanaklı kıldı. Artık bir sonraki dünyada devam eden bir süreçle ilişkilendirilmeyen ölüm, bunun yerine bu dünyada önemli bir kişisel ve toplumsal olay haline dönüşmüştü. Ölen kişi, doğanın daha geniş çaplı döngüsü içinde bir aşama olan ölümü için özdeksel ilerlemenin ne umulduğu ne de deneyimlendiği bir dünyada, bir nebze de olsa düzenlemeler yapabiliyordu.²⁶

Zaman içinde küçük köylerin tarımdan sağladığı üretim fazlası, geniş kent meydanlarının, daha büyük eşitsizliklere ve sömürüye yol açan sınıflara ayrılmış bir toplumsal düzenin ve kendilerini fiziksel emekten muaf tutarak kamusal, askerî ve dinî meselelere odaklanan yönetici seçkinlerin ortaya çıkışını olanaklı kıldı. Bunlardan dinî işlerle ilgileneni, ilahî kuvvetler ile ekme ve biçme arasındaki ilişkiye odaklanma eğilimine sahipti. Geniş kitlelerin daha yoğun şekilde iskân edilen bölgelere toplanmasıyla birlikte, yerleşik hayata geçen halkların dışarıdaki yağmacılara karşı ne kadar savunmasız oldukları bir yana, ölümcül hastalıkların ve ölümlerin yaşanma oranında bir artış yaşanmıştı. Ölen ile yaşayan arasındaki yakınlığı artık hayat boyu devam eden bir olasılık haline getiren kent yaşamı sayesinde gömü alanları önem kazanmıştı. Mesela Güney Britanya'da MÖ 3500 ile 2000 yılları arasında inşa edilen 200'den fazla tümülüs, yaklaşık 1.500-3.000 bireyin kalıntısına ev sahipliği etmektedir.²⁷ Yukarıda da değinildiği gibi, ölenlerin yaşayanlara olan bu fiziksel yakınlığı sayesinde insanlarda, atalarının kendileriyle bir şekilde temas halinde kaldıkları ve onların tüm halkın geleceğiyle yakından ilgilendiklerine dair derin bir hissiyat oluştu.

Böylesi kentsel bölgeler arasında diğerlerine göre daha yoğun bir yerleşime sahip Çatalhöyük, arkeologlar

tarafından ilk kez 1950'lerin sonunda Orta Anadolu'da keşfedilmiştir. MÖ 7400 ila 6000 yıllarındaki zirve noktasında, bu dikkat çekici yerleşim 30 dönümden büyük bir alana yayılmış ve 6.000 ile 8.000 arasında yerleşimciye yaşam olanağı sunmuştur. Buğday, arpa, mercimek ve börülce yetiştiren bu insanlar çobanlık da yapıyorlardı. Bir araya kümelenen ve mimari açıdan bağımsız olan kerpiç evlerde, sadece çatılardan merdivenle ulaşılan yaşam alanları ve depoları bulunuyordu. Bizi özellikle ilgilendiren yanı ise, her konutun çifte amaca hizmet ederek, yaşayanlara barınak, ölenlere de ebedi istirahat sunuyor oluşudur. Kamış hasırlara sarılan naaşlar, ana yaşam alanında bulunan ocakların ve yatakların altına defnedilirdi ki, bu da nesiller arasında süregelen bir bağlan-tının varlığına duyulan bir çeşit inanca dair güçlü bir belirtidir. Tek bir evde gerçekleştirilen kazıda, arkeologlar 62 gibi hayli yüksek bir miktarda insan kalıntısını teşhis etmişlerdi.

Eriha kentindeki erken örneklerde olduğu gibi, ölü-lerin evin içinde yaşayanlara yakınlığının nedeni, emek bakımından yoğun geçen mevsimlik ekim ve hasat dönemlerinde yaşayanların, destek veya lütuflarını esirgememeleri için ölmüş olanlara dua etmeleridir. Ne olursa olsun, yaşayan ahalinin cesetlerle içinde bulunduğu fiziksel yakınlık, tarım devriminin ortaya çıkışından, on dokuzuncu yüzyılın sonuna dek hayli olağan bir durumdu. Ayrıca Çatalhöyük'ten artakalanlar arasında bulunan heykelcikler bölgedeki geleneksel dinî inançlarla ilişkilendirilebilecek olsa da, herhangi bir tapınağa veya benzeri bir ortak ibadet yerine rastlanmamıştır. Ölülerin yaşayanlara yakınlığı, ölenlerin çıktığı uhrevi yolculuğun niteliğinde, hayatta kalanların önemli bir role sahip olabileceğine işaret eder. Ölülerin yolculuklarında yardım etmek için yapılan eylem ve ritüellerin içeriği bilinmiyor;

ancak anlaşılan o ki, edilen son vedalar hayli kapsamlı meselelerdi.²⁸

Köy temelli antik toplulukların içinde, yaşayanlar ile ölüler arasında fiziksel herhangi bir yakınlık kurma ihtiyacını hissetmemiş olanlar da vardır. Çürüyen cesetlerle bitişik yaşamının olası sağlık riskleri taşıdığına dair henüz olgunlaşmamış düşünceler, alternatif uygulamalar için yol gösterici olmuş olabilir. Mesela Roma öncesi Danimarka'nın (MÖ 500 civarında) bir bölgesinde kazılan 160 yerleşim ve 300 mezarlıkta, günümüz uygulamalarına daha yakın olan kültürel metotlara dair kuvvetli kanıtlar bulunmuştur. Jutland isimli bu bölgenin güne- yindeki yerliler, evcilleştirilmiş hayvanlar için tamamen başka bir yer ayrılan, ahşaptan yapılmış uzun evlerinde yaşıyorlardı. Ölüler yakılıyor ve külleri toprak kaplara konulduktan sonra yerleşim yerinden 300 ile 900 metre arasında bir uzaklıkta bulunan mezarlıklara gömülüyordu. Cenazelerin üçte birinde, yakılan kişinin kalıntıları, MÖ 1700-1200 yıllarına dek uzanan höyüklerin içine veya bitişğine gömülüyordu. Ölüye eşlik eden mezarlık eşyaları pek azdı. Britanya'da arkeologlarca tespit edilen bir başka yöntemdeyse, Cambridgeshire'da bulunan Haddenham' ın yakınlarında yaşayan tarımcı halk ölüyü önce gömüyor, ardından da şahsa ait irice kemikleri belirli aralıklarla höyük benzeri ortak bir mezarın içinde yeniden düzenliyorlardı. Bedenden ayrılan kemikler ortak kabristana saklanmadan evvel belki de öncelikle leş yiyicilere bırakılıyordu. Böylesi bir defin uygulamasının onu uygulayanlar için ne ifade ettiği, ölümden sonraki bireysel veya kolektif kimlik kavramları için nasıl bir anlam taşıdığı günümüzde dahi gizemini koruyor.²⁹

Bu duruma akla yatkın bir izah getiren arkeolog Timothy Taylor, bireyin hem maddi hem de tinsel unsurlardan oluştuğunu ilk olarak akıl eden insanların, bedeni

hareket ettiren gücün veya ruhun ölümden sonra da aktif kaldığına inandığını ve en azından etler kemiğin üzerinde olduğu müddetçe bu gücün dünyevi kabiliyetini sürdürmek için mücadele ettiklerinin altını çiziyor. Bozulmamış bedenden ayrılan ruhu tehlikeli bulan hayattakiler, bu sebeple vücudu ortalık yerde bırakarak veya yakarak çürüme sürecini hızlandırdılar. Bedeni geleneklere uygun biçimde ve ritüeller eşliğinde gömmek, kemikler beyazlaşana ve ruh diğer dünyaya, yani atalarının diyarına nihai geçişini yapana dek ruhu uzakta tutardı. O dönemlerin antik defnetme uygulamaları ölene saygı amacı taşıdığı kadar, yaşayanları korumakla da alakalıydı; cesede usulüne uygun şekilde muamele edilmesi art niyetli ruhların tesirlerini def edip öbür dünyadan gelebilecek sebepsiz kötülükleri engelliyordu. Haddenham'daki umumi höyükte kemikler gömüldükten ve tekrar düzenlendikten sonra doruk noktasına ulaşan ölüm serüveni –ruhların göçü– başarıyla sonuçlanıyordu.³⁰

Neolitik dönem halkları en önemli mimari yeteneklerini ölümlerin menfaatlerine tahsis ederlerdi. Vefat eden aile üyeleri ile kabile üyeleri arasındaki bağlantıyı koruyabilmek adına halk tarafından gösterilen çabalar neticesinde ölenlere ait kalıntılar, yaşayanların işlediği tarım topraklarının bitişiğindeki umumi kabristanlara yerleştirilirdi. Britanya Adaları'nda MÖ 4000 gibi erken bir tarihten itibaren doğal manzarada önemli bir rol oynayan bu birden fazla odalı kabristanlar veya höyükler, taştan, tezekten, odundan ve topraktan yapıldı.³¹ Erken Neolitik döneme (MÖ 4000-3200) ait bu mezarların en yoğun olarak görüldüğü yer öncelikle İrlanda, ardından ise Galler ile İskoçya'nın güneydoğu bölgeleridir. İrlanda'daki mezarlar, üzerinde bir kapak taşının bulunduğu uçayaklı, basit taştan yapılar olan dolmenlerden, içinde birçok mezar odası barındıran koridorlara sahip devasa

mezarlara kadar geniş bir yelpazeye sahiptir. Saydıklarımından sonuncusu, günümüz Dublin'inin kuzeyinde yer alan County Meath'deki Boyne Akarsu Vadisi'nde çarpıcı şekilde gözler önüne serilmekte. Nispeten bütünlük gösteren bu bölgede büyük ölçüde kırsal bir yaşam sürdürmüş olsalar da, oldukça örgütlü bir toplum doğmuştur. Bu toplumun hayli istikrarlı bir işgücünü hizaya sokabilme yeteneğine sahip liderleri, karbon testlerinden aşağı yukarı MÖ 3200 yılına ait olduğu anlaşılan Newgrange'deki koridorlu megalitik (iri taş) mezarların inşaatında bu işgücünü kullanmıştır.³²

Koridorlu mezarlar Neolitik dönemde Batı Avrupa'nın birçok bölgesinde inşa edilmiş olsa da, Newgrange'deki bölge tartışmasız şekilde en etkileyici olanlardan birisidir. Bu bölgeye ve yakınındaki Dowth ile Knowth anıtmezarlarına özgü dar koridorlardan geçilerek ulaşılan merkez odanın tamamı dairesel bir höyük veya taş yığınıyla kaplıdır. Ana odada ölülerin ikamet yerini güzelleştirmek adına işe koyulan heykeltıraşlar büyük ihtimalle sembolik veya dinsel-büyüsel anlamlar taşıyan geometrik ve soyut figürler oluştururdu. Atalarını hasadın başarısı ve kabilenin düşman komşulardan korunması için olmazsa olmaz olduğu düşünülürdü. Arkeolog Jacquetta Hawkes'ın, Newgrange'in inşası ile devasa bir Ortaçağ katedralinin yapımını kıyaslaması dikkate değerdir. Tüm yıl boyunca farklı dönemlerde ve de yıllar süresince tüm bir halk bu projelerde yerlerini almıştır. Megalitleri uzun mesafeler boyunca sürükleyecek eğitimsiz, niteliksiz işçiler güruhuna ihtiyaç duyulurken, bir yandan da höyüğün inşası için anahtar niteliğe sahip küçük taşları ve kalasları taşıyacak başka ekipler de olacaktı. Duvarcı ve heykeltıraş ustaları ile onların çırakları ise kutsal motiflerin yapımı esnasında toplumsal ve dinî liderler tarafından denetlenmiş olabilirler; çünkü taş kesme eylemi, tıpkı Katolik

âdetlerinde yer alan Komünyon ayini gibi, kutsal bir işlemdir. Newgrange’de yer alan devasa mezar odası bizlere tarımla uğraşan bu toplumdaki ihtiyaç fazlası emeği, seçkin bir azınlık tarafından uygulanan sanatsal yeteneğin ve de atalarla hiç bitmeyen bir teması güvence altına alarak hayatı daha anlamlı bir hale getirmeye duyulan daimi özlemin boyutlarıyla ilgili çok şey anlatıyor.

Uygarlığa Geçiş

Önce küçük çoban ve çiftçi gruplarının, sonrasındaysa mütevazı miktarlarda artıdeğer üretebilen tarımcı köylerin ardından ilk uygarlıklar olarak nitelendirilebilecek olan sahiden karmaşık bir yapıya sahip, kaynaklara bağımlı ve sınıflara ayrılmış kentli toplumlar aşağı yukarı MÖ 3500-3200 yılları arasında, Orta ve Aşağı Mısır’ın Nil kıyılarında, Mezopotamya’daki Dicle ile Fırat nehirleri arasında ortaya çıkmışken, MÖ 2500’de İndus Akarsu Vadisi’nde, MÖ 2000-1500 arasında Çin’in Sarı Nehir’inde ve Orta Amerika’da ise MÖ 1500’den sonra benzeri geçişler görülmüştür. Bu bölgelerin her birinde, iklim ve bol miktarda yerel bitki ile hayvanın varlığıyla mükâfatlandırılan girişimci toplumlar, kırsal sulama kanalları inşa edebilmek, anıtsal (çoğunlukla mezarlıklar) mimarinin bulunduğu kentsel çevreler geliştirmek, geniş kitleleri koruyabilmek ve organize edebilmek için uzmanlık gerektiren işlerde sanatçıları, bilginleri, rahipleri ve hükümdarlardan oluşan azınlığı besleyebilmek için geniş çaplı işgücü kaynaklarını örgütlemişlerdir.

Bu birleşim, kültürel evrimimizdeki tesiri günümüze dek süren yeni bir aşamanın sinyallerini verir. Bazı araştırmacıların, “büyük tarih” veya yazılı tarihin ortaya çıkışından önceki binlerce yıllık süreçte insanlığın başından geçenler bağlamında ele aldıkları eşsiz ve muhteme-

len nafîle bir teşebbüs olan uygarlık, insanoglunun çevreye evrimsel adaptasyonunu neticelendirmek amacıyla atılmış bir adımken, insanın kendi çıkarları uğruna doğaya hükmetmeye ve onu sömürmeye çalışması yolunda bitmek bilmeyen bir çabaya dönüştü. Bu çaba ya da çağdaş bir tarihçinin ifadesiyle “insanlığın en radikal hareketi”, bugün de devam ediyor, ancak bu hâkimiyetin geri döndürülemez bir ekolojik felakete sebep olma ihtimalinin çok yüksek olmasıyla, arzu edilmeyen sonucunun uzun soluklu bir intihar olması şekliyle.³³

Mezopotamya’nın Güvenilmez İlahları

Yunanların Mezopotamya dediği veya “nehirler arasındaki” topraklar olarak anılan bölgede başarıyla doğmuş ilk uygarlıklar kimi yönleriyle şaşkınlık vericidirler. Düşük yağış miktarı ve taş, metal cevheri veya odun gibi doğal kaynakların nadirliği, üstelik düzenli olarak maruz kalınan istilalar ile açık sınırlardan gelen göçler sebebiyle bölge, uygar yaşam için umulmadık bir aday. Ancak insanın çıkarlarına uyması için doğayı daha uygun bir şekle sokma süreci, günümüz Irak’ının en güney bölgesinde yer alan Sümer için, devamlı taşarak toprağı tortulaştıran ve zenginleştiren Dicle ve Fırat sayesinde mümkün olmuştu. Nispeten düz alüvyon ovasında yer alan ve öngörülemeyen zamanlarda taşan bu nehirler düzgün şekilde idare edildiği müddetçe bolca hasat veriyordu. Dik-katle inşa edilen ve özenle bakımları yapılan sulama kanalları sayesinde çiftçiler, nehirlerle hayli uzak yerlerde dahi toprağı ekip biçebiliyorlardı. Yelkenli tekneler ve tekerlekli araçlar yiyecek fazlalarını ve ihtiyaç maddelerini kolaylıkla uzun mesafelere taşıyabiliyordu.

Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, etraftaki fiziki çevreyi insanın rahatı için düzenleme çabalarının başlamasıyla

beraber doğanın güçlerini temel alan dinî düşünceler de şekillenmeye başlamıştı. Hatta Sümerli erken dönem yönetici tabakası, tanrıların buyruklarını yorumlayan ve ilahî kuvvetlerin memnun edilmesi –ve yatıştırılmaları– için halkı yönlendiren doğaüstü konularda uzman rahiplerden meydana gelmiş olabilir. MÖ 2800'e gelindiğinde, ülkenin güneyinde, her biri basamaklı birer tapınak veya ziggurat bulunduran ve yerel tanrısının dünyevi yetkileri devrettiği teokratik rahip/hükümdarlara sahip olan birkaç şehir oluşmuştu. Günümüz araştırmacılarının anlayabildikleri, çiviyazısı denen sistemin keşfi sayesinde bu bilgilere ulaşabiliyoruz; bize zengin bir kaynak sunan bu yazı sistemi sayesinde, Mezopotamya'nın aşağı kısımlarına yerleşmiş antik insanlar hakkındaki bilgilerimiz gittikçe derinleşiyor.³⁴

Bu yazılı kalıntılarda yerel halkların inandığı on binlerce tanrı, doğanın bir yönünü temsil ediyor ve çoğunlukla da ters, düşmanca ve kaprisli tavırlarda bulunuyorlarmış gibi tasvir ediliyorlar. Mesela doğrudan ilahî bir gücün tezahürü olarak yorumlanan Dicle ve Fırat'ın öngörülemeyen, düzensiz taşkınları, Sümerlilerin hayata karşı kasvetli ve nihilist bir bakış açısına sahip olduğunu öne süren kimi araştırmacıların iddialarını destekler niteliktedir. Sulak arazilerin ılık ve sığ sularından bulaşan hastalıklı parazitler neticesinde yaşanan rahatsızlıklar ve ölümler de durumu iyice kötüleştiriyordu. Rakipsiz ilah Anu'nun veya lakabıyla Göklerin Tanrısı'nın, her yıl önde gelen tanrıları toplayarak bir sonraki yıl neler yaşanacağına karar verdiklerine ve görüşmede çıkan çoğunluğun kararını esas olarak uygulayanın da fırtına ve yıldırım tanrısı Enlil olduğuna inanılırdı. İnsansı şekillere sahip olduğuna inanılan her bir tanrı, nasıl ki insanların ruhları bedenlerinde bulunuyorsa, yaşadıkları ev veya tapınaklarda bir kült statüsüne sahip oluyorlardı. Rahiplerin veya *en-*

si'lerin görevi belirli bir tanrıya ilişkin işaret ve alametleri yorumlamak ve de bir ilahın memnun edilmesi için düzenlenen resmî ritüel ve festivalleri denetlemektir. O yüzden Mezopotamyalıların evreni tahmin edilemez, fakat kendine özgüydü; doğada yaşanan her şey, ister haz versin ister felakete sebep olsun, ilahî bir müdahalenin neticesi –tabii eğer dine aykırı bir olayın neticesi değilse– olarak izah edilebilirdi. 3.000 yılı aşan bir süre boyunca devam eden böylesi bir dinamik gerçeklik anlayışı, zenginlerin ve fakirlerin yaşamına benzer şekilde rehberlik etmiş ve kozmolojilerinin cezbediciliği de İran Körfezi'nin sınırındaki dümdüz ovaları aşarak batıdaki ve doğudaki komşularının hayata bakışlarını etkilemiştir.³⁵ Mesela daha sonraları Yahudi İncili'nde [Tevrat] belirgin şekilde kendine yer bulacak olan soykırım niteliğindeki tufanın kökenleri Mezopotamya dini yazıtlarındadır.

İlk Sümer kentleri büyük ölçüde özerktiler; su kullanım hakları ve dış tehlikelere karşı duyulan eşgüdümlü savunma gibi tartışmalarda, büyük ihtimalle ev sahibi kentin tapınağında toplanan seçkin rahipler arabuluculuk yapıyordu. Kimi özel konutlarda mezarlar zeminin altında bulunuyor ve özel muamele için seçilen ev sahibinin kalıntılarını barındırıyordu. Sosyal eşitsizliğin olumlandığı bu toplumda, ölümlerin birçoğu kendilerine diğer dünyada yardım edecek silahlar, aletler, takılar ve kıyafetler gibi bolca mezar eşyasıyla beraber gömülürdü. Asillerin definleri ise kralın yüceliğini ve otoritesini teyit ederken, bazı durumlarda köleler ve hizmetçiler de mezarın bitişiğindeki odalara gömülürlerdi. Her insanın bir ruhu vardı, fakat bu ölüm ânında bedeni terk eder ve kasvetli bir yeraltı dünyasına taşınırdı. Öbür dünyayı hazzardan yoksun karanlık bir yer olarak tasvir eden erken dönem Sümer metinlerinden yola çıkarak toplum genelindeki inançlar hakkında bir fikre varmak imkânsız olsa bile, ya

dinî inançların bilinciyle ya da zenginliklerinin sağladığı olanaklar sayesinde, kimileri için bu yolculuğa tam donanımlı olarak çıkmak hayli mühim addedilirdi.³⁶

Şehirlerin zenginliği arttıkça, düşmanların sayısı ve savunulabilecek doğal sınırlara sahip olmayan bu bölgenin güvenliğe duyduğu ihtiyaç da çoğaldı. MÖ 2500'den sonra gücü pekişmiş krallıkların yükselişinin sebebi, topraklarını ve mal varlıklarını korumada gittikçe zorlanan şehirlerin askerileşmesi olabilir. MÖ 2500'den önce üstünlüğünün tadını çıkaran Kush Krallığı; MÖ 2350 civarında hüküm süren Sargon Hanedanı ve MÖ 1800'den sonra ortaya çıkan Hammurabi'nin Babil İmparatorluğu. Bu devletler, yazılı kanunlar ile yerel yargıçlar, vergi toplayıcılar ve ordu kurmayları gibi resmî bürokrasileri barındıran yeniliklerle otoritelerini ortaya koymuşlar, fakat en nihayetinde dışarıdan gelen saldırganların, içeride yaşanan yozlaşmanın veya ikisinin ölümcül bir birleşiminin karşısında yenik düşmeleri bir asırdan daha uzun sürmemiştir.³⁷

En iyi tanınan hükümdarlardan biri, MÖ 2700 yılı civarında Uruk kentinin hükümdarlığını yapan, ancak tanınmasını önemli ölçüde MÖ 2000'den bir süre önce yazılmış, muhtemelen tarihin en eski hikâyesine borçlu olan, yarı efsanevi kahraman Kral Gılgamış'tır. Bu hikâyede kahraman –ki baskıcı bir hükümdara benzemektedir– kimilerinde tanrılara meydan okudukları birçok gözü kara maceraya beraber atıldığı ve düşmanırken dostuna dönüşen Enkidu'yu kaybeder. Tanrıça İştar'ın sunduğu aşk yerine Enkidu'nun dostluğunu seçmesinin ardından Gılgamış, dostunun tanrılar tarafından gönderilen bir hastalık sebebiyle ölüşüne çaresizlik içinde tanıklık etmekle cezalandırılır. Bu ölümün üzerinde yarattığı şok sebebiyle Gılgamış, ebedî yaşamı bulabilmek için tek başına bir yolculuğa çıkar. Bu yolculuğun bir noktasında, yaşayan tüm

canlıların bir temsilcisini büyük bir tufandan kurtardığı için ölümsüzlükle ödüllendirilen Utnapiştım'ı sorguya çeker. Utnapiştım ebedî hayatın sırrını ifşa etmez; ancak karısı, Gilgamiş'a gençliği devamlı kılabilen mucizevi bir bitkiden bahseder. Gilgamiş bitkiyi bulur, fakat eve dönüş yolunda dev bir yılan bunu ondan çalar. Yolculuğunun beyhude olduğunu Gilgamiş'a hatırlatan ise kadın meyhaneci Siduri'dir:

Niçin dolanır durursun, Gilgamiş?
Bulamayacaksın aramakta olduğun ebedî yaşamı.
Tanrılar insanoğlunu yarattığında,
Ölümü de tayin ettiler ona,
Ve sakladılar kendilerine ebedî yaşamı.³⁸

Sonunda ise kulağı çekilmiş, fakat aklı daha başında olarak evi Uruk'a dönen Gilgamiş, ölümlü bir kral olarak (mecazi anlamda bir çeşit ölümsüzlük) elde ettiği başarılarından dem vurarak kısmen de olsa teselli bulur. Bir zamanlar kendine güvenen kişilerin alçalarak korku dolu âciz insanlara dönüştüğü, hayli aşına olduğumuz bir dünyayı anlatan *Gilgamiş Destanı*'ndaki bencil tanrılar, sunaklarına bolca sunu yığmalarını talep etmeleri dışında insanları pek az önemsiyorlardı. Ölümsüzlüğün kendini beğenmiş ve memnuniyetsiz tanrılara has olduğuna inanılan bir kültürün temsilcisidir Gilgamiş. Ne yazık ki öbür dünyada insanların dünyevi eylemleri için, en kahramanca olanlarına bile, hiçbir ödül yoktu. Enkidu şöyle bir evin hayalini kurar:

... girdiği yerden kimsenin çıkamadığı,
Hiçbir dönüşün olmadığı yoldan,
Işığın sakinlerinden esirgendiği eve,
Ekmeğlerinin toz ve yemeklerinin çamur olduğu
yere.³⁹

Enkidu'nun ölüm döşeginde yeraltı dünyası hakkında gördükleri, krallar ile rahiplerin bile toz ve çamur yiyerek umutsuzca süründükleri müphem bir ölüler diyarını resmeder. Mezopotamya'ya özgü coğrafyanın –çöl fırtınaları ve sellere maruz kalmak, şehirlerarası çatışmalar ve yabancıların saldırıları– iç karartan bu manzaraya ne kadar katkıda bulunduğu ise araştırmacı çevrelerde tartışma konusudur. Fiziksel güvenceye sahip olmadan yaşamak, başka yerlerde de göreceğimiz üzere, öteki yaşamda adalet ve ödül arayışı için güçlü bir inancın ortaya çıkmasına neden olabilir. Ancak insanlığın ilk uygarlığının ölüm ve öteki yaşam konusundaki görüşlerini şekillendiren karışım her ne idiyse, ortaya çıkan nihai ürün hayli sert olmuştu.⁴⁰

Mısır: Yaşamın bir aşaması olarak ölüm

Mezopotamya'da olduğu gibi, Antik Mısır'ın uzun süreli politik ve kültürel başarılarında da coğrafyanın yeri hayati önemdeydi. Kuzeyindeki Akdeniz ile bitişiğindeki dağ ve çöller sayesinde düşmanlarından korunan Mısır, bin yılı aşkın bir süre boyunca bolluğun, barışın ve istikrarın keyfini çıkardı. Ulusal refah için uluslararası anlaşmaların gerektiğine ilişkin günümüz düşüncesinin aksine, Mısır'ın ekonomik ve politik başarılarının ardında onun yüzlerce yıl sürecek tecridi vardı. Mısır'da yaşamak ve ölmek oradaki her yerlinin arzusuydu; ayrıca anlaşılan o ki krallığın dışında ölenlerin öbür dünyaya adım atma olasılığından mahrum edileceğine dair bir endişe duyulmuş olmalı. Uygun hava şartları ve Nil Vadisi'nin alüvyon açısından zengin toprakları sayesinde bereketli hale gelen kraliyetin bereketli tarımı ile düzenli olarak taşıp bu toprakları besleyen nehir, sadece her sene birden fazla tahıl, meyve ve sebze hasadı yapılmasına katkıda bulunmakla

kalmamış, ayrıca kültürün bünyesinde istikrara ve ilahî bir himaye altında olduklarına dair derin bir intiba oluşmasına yol açmıştır.⁴¹ Keza, güney yönüne yapılan yolculukların kuzeyden gelen kuvvetli rüzgârlarla desteklendiği ve kuzeye geçişin de nehrin kendi akıntısı sayesinde sağlandığı dünyanın en uzun nehrinde kolaylıkla yolculuk edebilmek de bu anlayışa yardımcı olmuştur. Ülkenin güneyindeki ilk şelaleden Akdeniz'e dek bu suyunun önünde hiçbir engel yoktu; bir ucundan diğer ucuna 20 kilometreyi aşmayan bereketli bir vadiyle birlikte, nehir, nüfusun yüzde 95'inin yaşadığı yeşil bir şerit üzerindeki uygarlığın ana hatlarını çiziyordu. Ekilebilir bu toprak parçası o kadar önemliydi ki Mısırlılar ölümlerini batıya doğru yer alan, güneşin bulutsuz gökyüzündeki yolculuğunun ardından her gece battığı çöllere gömerlerdi.⁴²

Mısır'ı MÖ beşinci yüzyılda –en büyük piramitlerin yapımından aşağı yukarı iki bin yıl sonra– ziyaret eden Yunan tarihçi Herodotos, “Nil'in bir armağanı,” diyerek bu coğrafyayı en uygun şekilde tarif etmiştir. Üzerinde yaşayanlara genellikle destek olan bu coğrafya, Mısır kültürünün hayata iyimser bakışını ve ölümden sonraki yeni bir hayata duyulan umudu kısmen açıklayabilir. Mısırlıların yeryüzü, gökyüzü, hava ve su gibi doğa kuvvetlerini tanrılarla ilişkilendirme eğilimlerini ise kesinlikle daha anlaşılır kılar. Ancak Nil'in “armağanı” karşılıksız değildir. Her ne kadar Mısırlılar bitkiler ve hayvanları MÖ 5000 gibi erken bir tarihte ıslah olsalar da, tarımsal artı ürüne bel bağlayan köyler MÖ 3500 yılına dek ortalıkta görünmeyecekti. Tarımsal üretim devamlı emek gerektiriyordu, özellikle de doğanın büyük ve karmaşık sulama kanallarıyla işlenmesini gerektiren işlerde. Eşgüdümlü emek ise, güçlü liderler ile nihayetinde doğayı kontrol ettiklerine ve adaleti sağladıklarına inanılan tanrılarının sürekli yatıştırılmasına ihtiyaç duyuyordu. Mısır panteonunda yüzlerce tanrı ve tanrıça

bulunuyor, bunlarca çoğu insan, hayvan ya da ikisinin bir karışımı olarak tasvir ediliyordu. Farklı bölgelerde farklı kùltler evrilip serpiliyor ve babadan oğula geçen bir rahip sınıfı tarafından korunuyordu.

Yeryüzünün ev sahibi tanrısı ve kanun yapıcısı, şiddet kullanımı üzerindeki tekeli ve ritüelleştirilmiş, sembolik hayat tarzına sıkıca bağılı oluşuyla düzenin, yani *ma'at*'in (şanlı hanedan), güvencesini veren kişi kral ya da firavundu.⁴³ MÖ 3100 yıllarına dek, Yukarı Mısır'ın kralı Menes nehir deltası bölgesini fethedene kadar ÷lke birleşmemiş olsa da, kısa süreli istikrarsızlık dönemleri haricinde hanedanlık sistemi devamlılığını korumuştur. Mezopotamya'nın huysuz ve mesafeli tanrılarının aksine, Mısırlılar yeryüzünde aralarında yaşayan ve denge ile düzeni sağlayan bir tanrıya sahip olma ayrıcalığına sahiptiler. Kraliyetin gücü Antik Mısır'da o kadar mutlak ki, kişilerden bağımsız ve yazıya dök÷lü bir kanunname asla ortaya çıkmadı. Firavunun buyruğı her sorunun çözümünde yeterli olurken, dinî törenleri denetlemek, savunma düzenini sağlamak, yazılı kayıtları idame ettirmek ve geniş kapsamlı imar projelerini tatbik etmek gibi çeşitli konularla ilgilenen kalabalık bir memur kesimi de bulunuyordu.⁴⁴

Eski Krallık döneminin (MÖ 2700-2200) anıtsal firavun mezarları, Antik Mısır kùltüründe ölüm ile yaşam arasındaki yakın ilişkinin çeşitli örneklerini bize sunar. Akşamları kötü ruhlarla savaşmak için yeraltı dünyasına yolculuk yapan Güneş Tanrısı Ra ile ya da her zaman kartal şeklinde bir başa sahip olarak gösterilen Gökyüzü Tanrısı Horus'la özdeşleştiren firavunlar, ebedi istirahata çekilecekleri yeri özenle düzenlerken, kendisine tapınan kulları da hünerli ve temkinli şekilde bunun için gereken ayarlamaları yaparlardı. Orta Krallık döneminde (MÖ 2052-1786) bir firavunun defin ritüelleri 70 güne kadar sürüyordu.⁴⁵

Görünen o ki hayat her yönüyle ölümün ve ardından gelecek öteki yaşama duyulan güvenin etrafında kurulmuştu. Organlar çıkarılıp kavanozlarda saklanırken, beden defnedilmeden önce kurutulduğu, bandajlandığı ve zifte batırıldığı özenli mumyalama işlemi, ölenin gittiği dünya öyle bir yer olmasa bile yine de maddeye göre düzenlenmiş bir öteki yaşama dair ikna edici bir kanıt sunar. Mısırlılar *ka*'nın, yani kişinin hayatı özünün, sadece beden korunması halinde yaşamaya devam ettiğine inanıyorlardı.⁴⁶ İlk piramitler (MÖ 2550 civarlarında) yalnızca kraliyet mezarı olarak kullanılsa da, inşa süresince firavunu münasip bir öteki hayata hazırlama işlemleri için binlerce kişi gerekiyordu. Piramit yapıları, hem zorla çalıştırılanların emeğini hem de tanrı-krala duyulan kolektif bir sadakati gerektirirdi. Piramitlerin çoğunda firavunların onlar aracılığıyla cennete "adım attığı" sarmal biçimli, yukarı doğru uzanan merdivenler bulunurdu. Tarihçi Alan Segal'e göre, "Cennetin ölümsüzlükle ilişkilendirilmesi tamamen Mısırlılara özgü bir buluştur ve Kitabı Mukaddes'in ya da Yunan geleneğinin bir parçası olması için binlerce yıl geçmesi gerekecektir."⁴⁷

Mısırlıların büyük bir çoğunluğu mezarlar ve özenli gömü törenleri için gereken mali kaynaklara sahip olmasa da, mumyalama uygulaması hayli yaygındı ve ölümsüzlük beklentisi sadece seçkinlere özgü değildi.⁴⁸ Akıl ile ruhu, yani bireyselliğin özünü barındıran kalbin en mühim organ olduğuna inanılırdı. Mısır mitolojisine göre ölen herkes, ölümü ve dirilişi bizzat deneyimlemiş Nil'in ulu Bereket Tanrısı Osiris'in karşısında yargılanacaktır. Kötü kalpli erkek kardeşi Set tarafından öldürülüp parçalara ayrılan, bedeni krallığın her yanına savrulan Osiris'in dul kalan eşi Isis bu parçaları bir araya getirir ve ketenle sarar. Hayata dönen Osiris, ölüm ânında tüm insanları yargılayan Mısır ölüm tanrısı haline dönüşür. Ölenin kal-

bi derhal bir ucunda *ma'at* tütünün bulunduğu bir terazide tartılırdı. Kolların dengede durması günahsız bir ruha sahip olduğu ve ferahlık dolu bir öteki yaşam geçirileceği anlamına gelirken, olumsuz bir değerlendirme ise ruhun yarı timsah, yarı suaygırı olan yok edici Tanrı Attim'e terk edileceği manasına gelirdi. Attim tarafından yenilip bitirilmek mutlak yok oluş demekti ki bu ikinci ölüm tüm Mısırlılar için lanetlenmeyi temsil ederdi. Birçok mezar yerinde bulunan ve *Ölülerin Kitabı* olarak bilinen metinler, ölüye çıkacağı yolculukta ve ardından gelecek değerlendirmede yardımcı olması için düşünülmüş duaları ve büyüleri içerirdi. Mezar yerinde ölümle iletişim kurabilmek mümkündü ve aile üyeleri beraberce yemeğe oturmak, aralarında muhabbet etmek ve kaybettikleri insana mektuplar bırakmak için burada bir araya gelirlerdi.⁴⁹ Mısır toplumu sınıflara ayrılmış olabilirdi, fakat öteki hayat, asiller, rahipler ve köylüler arasında paylaşılacağından dolayı ölüm, mükemmel bir eşitleyici haline dönmüştü.

Batı'nın Ötesinde

Güney Amerika'da beden ve ölüm

Mumyalamayı ilk uygulayanlar Mısırlılar değildi. MÖ 5000 gibi erken tarihlerde, Şili'nin kuzeyindeki kurak çöl bölgesinin yakınlarında yaşayan Chinchorro halkı da ölümden sonra bedenin bütünlüğünü koruyabilmek için karmaşık tekniklere başvuruyorlardı. Yirminci yüzyılın başlarında bu bölgede arkeolojik çalışmalar başlar ve 1983'te yapılan kapsamlı kazılar neticesinde araştırmacılar neredeyse 100 adet mumya keşfeder. Bu keşiflerin sonucunda Chinchorro defin uygulamalarının ardındaki mana üzerine yoğun bir araştırma kasırgası kopar. Anlaşılan odur ki bu kültürdeki çürümeyi kasten yavaşlatma

süreci, bebekleri, çocukları ve hatta düşürülen fetüsleri bile kapsamından dolayı sosyal statüyle alakalı bir uygulama değildir. Bu işlemin kendisi nitelikli işgücü, bolca zaman ve teferruatlı bir anatomi bilgisi gerektirirdi. Süreç, derinin, organların ve yumuşak dokunun kaldırılması, kemiklerin çubuklarla güçlendirilmesiyle bedenin hayvan tüyleri ve otlarla doldurulmasını gerektiriyordu. Bunun dışında teknoloji bakımından basit sayılabilecek bir toplumun böylesi karmaşık bir operasyonu gerçekleştirebilmesi demek, böylesi bir çabaya rehberlik eden hayli kuvvetli bir inanç sisteminin olduğuna işaret eder.⁵⁰

Fakat bu inançlar neydi? Mumyalama uygulaması, ölülerin, yaşayanların veya her ikisinin birden mi ruhani ihtiyaçlarını kapsıyordu? Hayatla bağı koptuğu zaman cemaati teskin etmenin bir yolu muydu bu yöntem, yoksa ailenin ve daha geniş kapsamıyla toplumun süregiden işlerinde ölünün yardımcı olmasını sağlamak için mi tasarlanmıştı? Mumyalanmış kimi bedenlerin yanında bulunan yiyecek kalıntıları ve balıkçılık malzemeleri bunun öteki dünya yolculuğu için olduğunu işaret ediyor olsa da, yazılı bir dil olmaksızın bundan kesin bir şekilde bahsetmek imkânsız.⁵¹

Sahra-Altı Afrika'sındaki benzer kavramlar

Mısır, en çok bilineni olsa da, birçok Antik Afrika kültüründen sadece biridir. Geniş kıtanın kuzeydoğu köşesinde yer alan Mısır'ın Nil'e bağımlılığı, kendi kültürünün kolaylıkla güneye taşınmasının önüne geçti. Ancak birçok arkeolog, evrimin ve insanlığın diğer kıtalara yayılışının en erken delillerini bulabilmek için rotayı güneye çevirir. Yakındoğu'daki ve kıtanın kuzeybatısındaki komşularının aksine birçok Afrika halkı, Çinliler, Hintliler ve Güneybatı Asya'nın yerlileri yerleşik hayat uygulamala-

rına geçip formel ve bölgesel devletler kurduktan çok sonraları bile avcı-toplayıcı hayat tarzı modelini takip etmeyi sürdürdüler. Bu ayrışmanın nedenleri halen tartışılıyor olsa da, kimilerinin çevresel determinizm olarak da gördüğü iklimin oynadığı rol de inkâr edilmiyor. Mısırlıların tarımcılığı benimsediği zamanlarda (MÖ 3000 civarı) Büyük Sahra bölgesi, büyükbaş hayvanları, koyunları ve keçileri otlatan insanların ihtiyacını halen karşılayabiliyordu. Bir zamanlar verimli bir bozkır olan bölge, takip eden yüzyıllarda kademeli olarak haşin bir çöle dönüşmeye başlayarak kuzey ile güney arasında coğrafi bir bölünme yaratmıştır.⁵² Çölün güneyinde kalan toprak kütlelerinin yarısından fazlası otlarla kaplı bir bozkır olarak kalırken, onda biri ise ekvatorial bir orman halindedir.

Mineral açısından zengin, fakat toprak açısından fakir olan Sahra-Altı Afrika'sında avcılık ve yiyecek arama-yeterli yağışın olduğu yerlerde her ne kadar hayvancılık ve tarımcılık ortaya çıkmış olsa da- üzerine kurulu bir hayat tarzı hâkimdi.⁵³ Erozyona sebep olan şiddetli yağmurlar ve topraktaki besin maddelerini kavuran sıcaklar sebebiyle birçok tarımcı topluluk her birkaç yılda bir başka bir bölgeye taşınmalarını zorunlu kılan "biç ve yak" tarzı bir tarımcılık yöntemi geliştirmişlerdi. Devamlı hareket halinde olunmasına, dilsel yeteneklere sahip birçok etnik grubun ortaya çıkışına ve bir sürü kozmolojik dünya görüşüne ev sahipliği yapmasına rağmen, bu muazzam çeşitliliğin içinde gene de ortak bazı kültürel idealler ve ölüme yaklaşım konusunda benzerlikler tespit etmek mümkündür.

Tabii ki yazılı kaynaklar modern döneme kadar bulunmuyorlar; fakat nesiller boyunca aktarılmış bölgesel sözlü gelenekler, hikâyeler ve mitlerin tümü, faniliğin kökeninin insanoğlunun işlediği günahlardan geldiğini aktarmakta. Aniden gerçekleşen ölümün nedeni çoğunlukla

büyücülük veya cadılıkla ilişkilendirilerek, kurbanı karşı garezi olan ruhlardan birinin intikamı ya da kurbanın verdiği yemini bozmuş olması kaynaklı düşünülürdü. Mesela günümüz Kamerun ve Gabon'unda yaşayan Fang halkı, cadıların ve atalarının hayaletlerinin kendileriyle beraber yaşadıklarını ve onlara muazzam acılar çektirmeye yatkın olduklarını beyan ediyorlar.⁵⁴ Bedensel hastalıklar en olası ölüm nedeni olarak gözükseler de, altta yatan esas sebep genellikle insanların veya ruhların dolaylı yollardan etkileriydi. Böylesi inançlara sahip geleneksel Afrika toplumları, failleri ifşa edip ikinci sınıf ilahlar ve yüce Tanrı'yla ilişkileri düzeltebilecek olan kâhinlerin ve şifacıların hizmetlerini memnuniyetle karşılıyorlardı.⁵⁵ Kâhinlerin, yaşayanların sorunlarıyla ilgilendiği ve en yüce ilahın huzuruna çıkabildiğine inanılırdı.

Antik Sahra-Altı Afrika kültürlerinde yaygın olarak kabul edilen düşünceye göre, insan veya insan olmayan tüm canlılar birbirine bağımlıydı ve çoğunlukla da aşkın bir güç onlara sahipti. İnsanoğlu ve yaratılmış diğer canlılarla ilişkilerini düzgün tutmak, uygun zamanda iyi bir ölüm beklentisini doğurdu. Örneğin günümüz Nijerya' sının Yoruba halkı, ölümden sonra cennetin huzuruna dönmek için çabalar; çünkü sadece burada ilişkiler kalıcı hale gelebilmektedir. Yorubalar için cennete girmeden önce şu üç kriter karşılanmalıdır: Ölen kişi, uzun hayatın ahlaklı bir yaşam sürüldüğü anlamına geldiği için, en aşağı 40 yaşında olmalı; ölü, ata evinin toprak zeminin altına yerleştirilmeli ve kendisine, doğal yollarla gerçekleşmesi gereken ölüme uygun ayinlerle eşlik edilmiş olmalıydı.⁵⁶ Buna benzer bölgesel varyasyonları bir kenara bırakacak olursak, Sahra-Altı Afrikalıların çoğu, ölümlerin, neredeyse herkesin varlığına inandığı öbür dünya hakikatine yapacakları yolculuğu kolaylaştırmak için özenle cenaze ve cenaze evi ayinleri geliştirmişlerdi.

Öbür dünyaya yapılan başarılı geçişler, kişinin andığı atalarıyla özdeş bir dünya olan “yaşayan ölümler”le topluluğun temasını sağlama alırdı. Bu güvenli geçiş sağlanamadığında, ölen kişi “bireysel kimliğe ve tanınırlığa sahip olmayan kayıp varlıkların ve ruhların görünmez dünyası”na sürgün edilirdi.⁵⁷ Festivaller ve dinsel ayinler ile öbür dünya geçiş ayinlerinin tümü; yaşayanlar, atalar ve kayıp ruhlar arasındaki bağlantıyı kurardı. Dikkatle planlanan ve hayata geçirilen bu ritüeller, topluluğun vefat edene yardımcı olabilmek için süregiden ihtiyacını açıkça ortaya koyar. Yaşayan ölü bir kere yeni neslin hafızasının ötesine geçtiğinde, ölüm süreci de tamamlanmış olur. Bu noktadan itibaren kolektif ölümsüzlüğün bir parçası haline dönüşen yaşayan ölü, hayattaki aileleriyle kişisel iletişimi bulunmayan bir ruhlar topluluğuna katılır. Burası artık ölümlerin nihai konumları, daha kapsamlı bir kozmolojideki belirlenmiş amaçlarıydı.⁵⁸

Ölümü, hayat dahilinde iki kere gerçekleşen bir ilerleyiş olarak ele alan özgün yaklaşım ise Batı Afrika'nın Sierra Leone ülkesinde yaşayan Mende halkı üzerine yapılmış çağdaş bir antropolojik araştırma sayesinde bizlere ulaştı. Pirinç yetiştiren bu köylüler yüce bir tanrıya, sayısız miktarda ikincil ruhların varlığına ve atalarının devamlılığına inanırlar. Mendeler için sosyal yapının bir parçası olan ilk ölüm, kültürün gizlenen çevrelerine tanıtılacak kadın ve erkeğin ruhlar diyarına sokulmak için ailelerinden alınmalarıyla yaşanır. Topluluktan uzaklaştırılmanın ardından aylar boyunca toplumsal kimlik ve reşitliğin gerektirdiği yetenekler için sıkı bir çalışma devreye giriyor. Bu dönem boyunca gençler ölmüş ve bu gizli çevrenin ruhları tarafından yutulmuş olarak kabul ediliyorlar. Yeniden doğuş ise genç, topluluğuyla tekrar bir araya geldiğinde gerçekleşiyor. İkinci ölüm, yani biyolojik ölümse, vefat edenin ölü akrabalarıyla tekrar bir araya

geldiği ve yaşayanlara karşı ilgi ve alakasının devam ettiği, aşına olduğumuz bir atalık konumuna dönüşümü işaret ediyor.⁵⁹ Uygun defin ve ölüm ritüellerine icabet edilerek kolaylaştırılan bu geçiş, eğer baştan savma bir şekilde uygulanırsa ölen kişinin öbür hayatta başıboş gezen, huysuz ve yaşayanların başına talihsiz işler getirmeye meraklı bir hayaletle dönüşmesine yol açabilir.

Erken Çin'de Atalar Yöntemi

Tarım devrimi Çin'de MÖ beşinci bin yılda, iklimin bugünküne göre daha ılıman olduğu Sarı Nehir'in kıyılarında başladı. Akarsu vadisinin çevresindeki bayırlarda bulunan soyutlanmış açık arazilerde ilk köyler kurulmuştu.⁶⁰ Çin'deki yerleşik hayata dair en iyi arkeolojik kanıtlardan bazıları Henan eyaletindeki Yangshao bölgesinden geliyor. İlk olarak 1920'lerde kazılara başlanan Yangshao kültürü, MÖ 5000 ile 3000 yılları arasında ortaya çıktı. Saz ve çamurdan yapılmış çukur evlerde yaşayan yerliler, darı, buğday ve pirinç ekıyor, domuz, köpek ve keçi evcilleştiriyorlardı. Tahılların diziler halinde yeraltı çukurlarında saklandığı köyün meskûn mahallini saran hendekler ve koruyucu toprak duvar, topluluğun korunmasının bir öncelik olduğu izlenimini uyandırır.

Cenaze evi uygulamaları hususuna gelecek olursak, Neolitik Çinliler ölülerine fevkalade bir özenle muamele etmiş gibi görünüyor. MÖ 4000 gibi erken bir tarihe ait gömü kalıntıları, cesedin duruşuna ve konumuna dikkat edildiğine işaret ederken, mezarda mevcut bulunan nesneler ise ekonomik ve politik sınıfların bazı bölgelerde doğmuş olduğunu bizlere söyler.⁶¹ Yangshao'da çocukların bedenleri kapların içine konarak özel konut dahilinde gömülürken, yetişkinler içinse köyün kuzeyinde ayrıca bir mezarlık bulunurdu. Yangshao'nun kuzeydoğusunda

bulunan başka bir Neolitik kültür ise büyük ihtimalle kısa bir süre sonra ortaya çıkmış olan Longshan'dır. Bu bölgede köy mezarları konutların altına kazılıyor ve bazı cenaze kapları temel duvarının içine harçla yerleştiriliyordu; ancak ne yazık ki şu âna dek ulaşılan arkeolojik bulgular, köy sakinlerinin inanç sistemleri hakkında bizlere çok az bilgi veriyor.⁶²

Çin politik otoritesinin güçlenişi, MÖ 1700 yılı civarlarında, kuzeyde yer alan Shang isimli baskıcı bir kabile aracılığıyla gerçekleşmiş gibi görünüyor. Bundan sonraki 700 yıl boyunca Shang saltanatı ardı ardına duvarlarla korunan birçok başkenti fethetti. Bu başkentlerden en büyüğü 1920'lerde günümüzün Anyang bölgesinde arkeologlarca keşfedilmiştir. Atalara ait tapınaklarına ve kraliyet mezarlarına ev sahipliği yapan bu kültür merkezinin yıkıntılarında, üzerlerinde kadim Çin alfabesinin yazılı olduğu "kâhin kemikleri" ya da diğer adıyla hayvan kemiği parçalarından (genelde öküzlerin omuz kemiklerinden ya da kaplumbağaların alt kabuklarından yapılma) binlercesinin bulunduğu Shang saltanatına ait kâhinlik departmanının arşivleri yer alıyordu. Üzerinde yazılar bulunduran kâhin kemikleri, gelecekteki eylem ve olayların sonuçlarını saptamakta kullanılırdı. Bu kayıtlara göre devasa bir ordu ve emek gücünü yöneten savaşçı krallar ile aristokratların yönetimi altında karmaşık bir sosyal düzen bulunuyordu. Shang'lar sekülerlik ile dinî gücü birleştiren bir yönetim teorisi ve geniş bir coğrafi bölgede emirlerini aktarabilmek için de karmaşık bir piktografik yazı sistemi geliştirmişlerdi.⁶³

Kâhin kemikleri, Di olarak da bahsedilen soyut bir yüce varlığa duyulan inancı kanıtlasa da, devlet işlerinde esas rolü oynayan atalardı.⁶⁴ Atalara duyulan hürmete tabii ki birçok antik dinde rastlanabilir; ancak görünen o ki bu gelenek Çin'de yönetici seçkinlerin ölümden sonraki

hayatla ilgili imgelerinin odağında bulunuyordu. Kehanetler veya yaşayanların ölümlere danışması, sarayda gündelik hayata nüfuz etmişti. Bireyin ölümden sonra bir şekilde devamlılığı yerine, Shang hükümdarları, uğurlarına çokça fedakârlıkta bulunup çaba sarf ettikleri ataları vasıtasıyla sürekliliklerini koruyacakları fikrini benimsemiştiler. Böylesi bir dünya görüşü, doğmakta olan düalizmden uzak gerçeklik algısıyla da uyumludur. Tek bir özden oluştuğuna inanılan tüm kozmosta, insanlar, cennet ile yeryüzü arasındaki ahengi erdemli yaşayarak, kurban törenleri yaparak ve bilge bir hükümdara boyun eğerek korumakla yükümlüydüler. Sorumluluk sahibi çocuklar da sıkı çalışmalı, ölümler ve yaşayanlar için yapılması gereken ayin ve âdetleri atalarına leke sürmeyecek şekilde yerine getirmeliydi. Dünyevi işlere ataların müdahalesi olasıydı, o yüzden yakışık alan bir yöntemle ataları onurlandırmak da dahil olmak üzere, karşılıklı yükümlülüklere önem veriliyordu. Bu inançlar dizisindeki etik bileşen, uygun ritüel yöntemleriyle sağlanan bereketli bir hasata ve fiziki güvenliğe nazaran ikinci plandaydı.

Politik açıdan en yüksek konumdaki kral, yüce ilah Di'ye karşı sorumluydu; güneş, ay, yağmur, yeryüzü ve rüzgâr gibi ufak ilahlar ise doğanın farklı yönlerinden mesuldüler. Anyang'da kazılan kral mezarlarının içinde çok sayıda zenginlik ve güç sembolü bulundu; bunların arasında, vernikle kaplı kaplar, bronz silahlar, atların çektiği süslenmiş savaş arabaları ve bir de arkeologlar için en önemlisi kralın saltanatı boyunca biriktirilmiş üzerleri yazılı kâhin kemikleri bulunuyordu. Saltanatı esnasında ruhlar dünyası ile doğrudan bağ kuran hükümdardan, atalarına karşı kendi tebaasını savunması beklenirdi. Kâhinlik imtiyazlarını yerine getiren rahip-astrologlardan oluşan bir heyet ise dönemin hükümdarına bu konuda yardımcı olurdu. Yakın zamanda bir araştırmacının söy-

lediği üzere, "Shang kralları hükmetmeye, idolleştirdikleri atalarının aracılığıyla hasıl olurlardı."⁶⁵ Shang'lar sahiden de atalarının, kral *üzerinden* kendilerini yönettiklerine ve kralın ölümünün ise onların dünyevi gücünü sadece daha artıracağına inanırlardı.

Shang toplumunda yaygın olarak insan kurban edildiğine dair kanıtlar hayli sağlam; keza kraliyet mezarları yüzlerce köle, savaş esiri ve saray mensubu barındırır. Ayrıca atalar için yapılan sunular, çoğunlukla ulaşılamayan ve insanların sorunlarına ilgisiz kalan yüce ilahın gözündeki değerlerini de pekiştirirdi. Gene mağdurlarının çoğunluğunu savaş esirlerinin oluşturduğu kölelik ise hayli yaygınmış gibi görünüyor. Alt tabakadan gelenlerin çoğu gibi, kölelerin de kayıtlı herhangi bir atası olmadığı için nesiller arasında bağlantı kurma şansları da bulunmuyordu. Shang'ın önde gelenleri, göksel diyarları özellikle kendilerine ayırıyorlardı; böylece Shang tanrıları "asla kitlelerin veya tüm bir toplumun tanrıları haline dönüşmüyorlardı."⁶⁶ Shang yönetimi altında yaşamış alt tabakanın defin törenleri hakkında neredeyse hiçbir şey bilinmese bile, hüküm süren hanedanın kozmolojik bakış açısının daha geniş bir kültür karşısında zaman içinde çözünerek bir zamanlar resmen aristokrat çevrelerine mahsus olan atalara tapınma âdetini güçlendirdiği düşünülüyor.

Çatışma, ideoloji ve erken ölüm

Başkalarına hükmetme eğilimi tarih boyunca kardeş kavgaları, kan davaları, klanlar arası anlaşmazlıklar ve intikam saldırıları gibi birçok kiske altında sergilendi. Çatışma için gösterilen sebepler niceydi. Nicholas Wade'den alıntı yapacak olursak, "Devlet öncesi topluluklarda savaş hali aralıksız, acımasızca ve çoğunlukla ulaşılan tek bir amaçla gerçekleştiriliyordu, düşmanın imhası."⁶⁷ İn-

sanlık tarihinin yüzde 99'unu kapsayan bu avcı-toplayıcı varoluş, saldırganların olağan hedefi olan özel mülkiyetin asgari düzeyde tutulmasını gerektiriyordu.⁶⁸ Saldırganların, saldırılan topluluklardan, kısa süre önce avladıkları hayvanlar dışında elde edebilecekleri bir şey yoktu –ki bu ganimetlerin “son kullanma tarihi” pek yakındı–; fakat saldırganların kuşatma altına aldıkları tüm bir topluluğun kökünü kazıma nedenlerinin başında onların misilleme yapma ihtimali geliyordu.

Tarımın gelişmesi ve hayvanların evcilleştirilmesi, artan nüfusun uzun vadedeki nitelikli ve bol miktardaki yiyeceklere duyduğu ihtiyacı şüphesiz ki karşılamıştır; fakat yukarıda da belirtildiği üzere, yerleşik hayata geçen tarımla uğraşan kişiler, kendi gıdalarını yetiştirmek yerine yağmalamayı daha kolay bulan saldırgan yabancılara karşı kendilerini savunmasız bir konumda buluvermişlerdi. Organize şiddet tabii ki uygar yaşamın bir yan ürünü değildi. Ancak tarımcılara karşı gerçekleştirilen saldırılar, köyler arası yağmalarla da birleşince, doğal yollarla gelmeyen ölümün kapsamını, sıklığını ve tahmin edilemezliğini büyük ölçüde artırdı. Buna rağmen, savaşın beraberinde getirdiği planlı saldırı teknikleri, türümüzün varoluşunun ileri dönemlerinde ortaya çıkmıştır. “İnsanoğlunun yarattığı en eski ve en kayda değer aletlerden birisi” silahlar olabilir; fakat ilk silahların çoğu yiyecek elde etmek için kullanılıyordu, kendi türünden olanları katletmek için değil.⁶⁹

İlk formel devletlerin (uzaktan akraba olan ailelerin veya kabile üyelerinin aksine) ve yağmacılara karşı ortak savunma ihtiyacıyla askerî güvenliğe tanınmış önceliğin kökenlerine kısmen ulaşabiliyoruz. Görmüş olduğumuz üzere, Çin'in kuzeyindeki köylüler, köylerinin etrafını MÖ 4000 gibi erken bir tarihte duvarlarla örerek dışardan gelen yağmacıları püskürtmek amacıyla kendilerini

izole etmeye çalışmışlardı. Bu işgalci grupların sebep olduğu düzenli tehdit ile savunma mekanizmalarının başarısız olması durumunda görülen yükselen miktardaki ölüm oranlarının, ilk birleşik Çin devletinin oluşumuna katkısı hayli kuvvetlidir. Öte yandan, İndüs Nehri kıyısında kurulmuş, bilinen ilk Hint uygarlığına (MÖ 3000-1600 civarlarında) ait sanat ürünlerindeki şiddet ve savaş tasvirlerinin eksikliği, yaşanmış çatışmaların kısıtlı olabileceği anlamına geliyor.⁷⁰ Ancak işgalci Aryanlar MÖ 1600 yılında bölgeye kuzeyden giriş yaptıklarında, İndüs Vadisi'nin karmaşık yapıya sahip uygarlığı da kaybolur. Devletin temellerinin ortaya çıktığı bu topraklardaki güvenlik zorunluluğu sosyal eşitsizliğin, emekte uzmanlaşma ve ayrışmanın yanı sıra babadan oğula geçen krallık anlayışının doğmasına da yol açtı. Yerleşik hayata geçiş için ödenen toplumsal bedeller fahişti.

Saldırgan içgüdüler insanoğlunun ister temel unsurlarından biri olsun ya da kişi kültürel açıdan buna şartlanmış olsun veya olmasın, şu bir gerçek ki, toplumsal kurgu nitelikli ekonomik, dinsel ve politik ideolojiler sebebiyle kendi türünü bilinçli olarak katleden tek canlı türü insanoğludur.⁷¹ Üstelik bu ideolojiler çoğu zaman gittikçe ölümcül bir hal alan devlet ve onun önde gelen yetkilileri tarafınca şekillendirilmiştir. İlk devletler güçlerini pekiştirdiklerinde, yerleşik yaşayanlar ile avcı-toplayıcı topluluklar arasındaki ilişkiyi tersine çevirebilecek muazzam bir potansiyele sahiptiler. Taştan yapılma aletler ve silahlar MÖ 3500 yılında yerlerini bronz, MÖ 1500'den sonraysa demire bıraktılar. Zırhlar, miğferler ve baltalar savaşma kapasitesini artırırken, tekerlekli savaş arabaları da hareketliliği artırdı. Despot hükümdarlar, geniş bölgeler ile uzun mesafeler üzerinde hâkimiyet kurabilecek büyük orduları hem idari hem de teçhizat yönünden ayakta tutabilecek birimlere artık sahiptiler.

Kişinin komşularına karşı önceden hiç olmadığı kadar ölümcül bir hale ulaşan saldırganlığı, yönetici sınıf tarafından çerçeveleri belirlenip geliştirildikten sonra halka mal edilen yeni ideolojiler aracılığıyla meşrulaştırılıyordu. Devlete biat –ki kral bu devletin bir şahısta cisimleşmiş haliydi– aileye, kabileye ve klana karşı olan ödevlerin yerini aldı. Önceleri birbirine pusular kurup kan davaları güden klanların disiplinsiz ve güvenilmez savaşçıları, kalıcı bir askerî sınıfa evrildi. Bu kuvvetlere politik ve dinî meşruluk bahşeden devlet, daha önceden eş benzeri görülmemiş katliamlar yapabilmeleri için gereken teçhizat ve liderliği onlara sağladı.

Ölüm, böylesi bir ortamda, sistematik, insanlık dışı ve gaddarca bir kimliğe bürünmüştü. “Düşman” bir kere tanımlandığında, devlet, tüm ordularını var gücüyle insafsızca saldırgan bir varlığa dönüştürüyordu. Bu yeni tarzın aşırı örneklerinden biri olarak öne çıkan Geç Asur İmparatorluğu’nda (MÖ 1100-612), devletin esas uğraş, savaşmak ve imparatorluğu genişletmekti. Kuzey Mezopotamya’daki merkezlerinden yönetilen Asur ordusu, Filistin, Suriye, Ön Asya ve Mezopotamya’daki toprakların kontrolü için mücadele ediyordu. Demir silahlarla donanmış, iyi eğitilmiş Asur ordusu, düşmanlarına dehşet salabilmek için önceden planlanmış zalimliklere imza atıyordu. Kimi zaman, en akılda kalanı İsrail Krallığı’nın halkı olmak üzere, ufak tefek direnişleri kırabilmek adına tüm nüfus yerinden edilirdi. İsyanlar seyrek yaşanmıyor olsa bile, başarısızlığın sonuçları vahimdi. Peru’nun Cerro Sechin bölgesindeki MÖ 1500’e ait kent kültüründen geriye kalanlar, Asurlularinkine benzer bir devlet vahşetini işaret etmekte. Cerro Sechin’deki duvarlar, savaş sahneleri ve kafaları kesilen kurbanların tasvirleriyle dolu.⁷² Planlanmış vahşet aracılığıyla gerçekleştirilen doğal olmayan ölümlerde devletin oynadığı rol ile bu tür

davranışların toplumsal işlev açısından soylu bir konuma yükselmesinin son iki bin yıldır şiddetlenerek artışı, sayıları sürekli artan asker ve siviller için ölümcül sonuçlar doğuracaktı. Bu güç konuya dördüncü bölümde tekrar döneceğiz.

Devlet destekli vahşet türlerinden sadece birisi olan insan kurban etmek, ders kitaplarında pek sık vurgulanmasa da küresel çapta bir yaygınlığa sahipti. Sümerler, Mayalar, Aztekler, Shang'lar, erken dönem Mısırlılar ve İndüs Vadisi'nin sakinlerinin tümü, bunu kabul edilebilir bir gelenek olarak benimsemişti.⁷³ Her ne kadar bazı araştırmacılar, bu ritüeli, insanoğlunda kökleşmiş bir tutku olan vahşeti yöneltmenin bir yolu olarak kültürümüzün karanlık koridorlarında yer alması olarak yorumlasa bile, insan kurban neredeyse her zaman dinî inanç ve uygulamalarla ilişkili olduğu gibi, amacı da çoğu zaman, aksi halde yaşayanların üstüne talihsizlikler veya doğal felaketler yollayabilecek bir tanrıyı yatıştırmak, dindirmek veya ona yalvarmaktır. Tuhaf olan ise hem failin hem de kurbanın, insanın adak olarak sunulmasındaki amacın, dindar bir eylem aracılığıyla başka hayatları kurtarmak olduğunu anlıyor olmasıydı.⁷⁴ Doğanın kuvvetlerinin belirli tanrılarla ilişkilendirildiği tarımcı toplumlarda, insan kurban etmek, mevsim değişimini, bereketli bir hasadı veya güneşin sıcaklığını garanti altına almak anlamına geliyor olabilirdi. İnka devletinde tahtın kutsal vârisi, işleri olabilecek en ürkütücü noktalardan birine getirerek savaş suçlularının ve bazen de çocukların, güneşe kurban edilmesini emrederdi. İmparatorun kutsallığını kanıtlayabilmek amacıyla daha sonraları mumyalama ve defin törenleri gibi uygulamalara ihtiyaç duyulmuş, ölü hükümdara mezarında birçok hizmetçi, cariye, karıları ve rahipler eşlik etmiştir.

Buna rağmen, din ile politika arasındaki çizgiler ço-

ğunlukla bulanıktır. Despot yöneticilerin cenaze törenleri için kurban edilen insan sayısındaki yüksek oranlar, devlet inşa etme teşebbüsüyle ilintilendiriliyor. Mısır'ın İlk Krallık Dönemi'ne ait mezarlar (MÖ 3100-2890), Ur'daki Mezopotamya kraliyet mezarları (MÖ 2500) ve Anyang'daki Shang Hanedanı'na ait mezarların (MÖ 1500) tümü, büyük olasılıkla krallığın güvenliğinin ölen hükümdarın öbür dünyadaki kaderine bağlı olduğu varsayımından yola çıkılarak, çok sayıda hizmetçi, asker, cariye ve hayvanlarla doldurulmuştu. Kurban edilenlere bu özgecil davranışlarının karşılığı olarak yeni bir hayat vaat ediliyor olsa da, yaşamları ellerinden alınmak üzereyken bu kişilerin nasıl bir ruh hali içinde olduğunu merak etmeden duramıyor insan. Tlaloc ve Huitzilopochtli piramit tapınaklarının kanlı basamaklarında kurban edilmeye mahkûm olan ve de düşmanlarının öbür dünyaya dair inançlarıyla hiçbir ilişkisi bulunmayan savaş esirleri ile yabancılar ise yazgılarından bu kadar emin olmamış olabilirler. Antik dünyada ayin kapsamında öldürmek yaygın bir uygulamaydı. Ancak uygulayıcının dünya görüşünü benimsemeyen kurbanlara uygulanan ve şüphesiz ki uygulamaya eşlik etmiş olan baskı unsurunu da göz ardı etmemek lazım.

Fosil kayıtlarından görüldüğü kadarıyla antik dünyada hayli yaygın olan yamyamlık, diğer biyolojik sistemlerde gözlemlenebilen uygulamalara ayna tutuyordu. İkinci Dünya Savaşı sonrasının akademik camiası, özellikle de on dokuzuncu yüzyıl Batı'sının ırkçı ve emperyalist gündemlerine ait bir itham olduğu için, insanların böyle bir davranış sergileyebileceğini kabullenmekte gönülsüzdüler.⁷⁵ Fakat eldeki kanıtlar ikna ediciydi ve günümüzün araştırmacıları bu rahatsız edici gerçeği artık dile getiriyorlar. Yamyamlığın Orta ve Güney Amerika, Amerika'nın güneybatısı, Fiji, Yeni Zelanda ve Afrika'da,

yani aslında küresel çapta kabul gördüğü biliniyor. Daha rahatsız edici olansa, yamyamlığın birçok hayvan için sadece besin ve hayatta kalma gibi ihtiyaçların bir neticesi olmasına rağmen, bu uygulamanın insanlarda yaygın şekilde inanılan ruhsal ve tıbbi sebeplerin neticesi olarak evrilmesi. Mesela bazı kültürlerde, mağlup edilen düşmanın etini tüketmenin ona ait ruhsal güçleri özütlemenin etkin bir yolu ya da kötü ruhları kovmanın etkili bir yöntemi olduğu düşünülüyordu. Diğerleri içinse bu uygulama, sevilen bir ahabap veya topluluk üyesine ait ruhun, bir başkasının bedeninde yaşadığından emin olmanın bir yoluydu. Yöntemi uygulayanların dünya görüşüne göre, kısa süre önce vefat etmiş birinin bedenini yemek, onu toprağın içinde çürümeye bırakmaya nazaran daha saygılı ve daha edepli bir davranıştı. Cenaze törenlerine ait normlar, yamyam olan ve yamyam olmayan kültürlerde apaçık şekilde farklılık gösterse bile, bunların ardındaki dürtüler her zaman birbirleriyle çelişmezler.⁷⁶

İlkel arzular

Paleolitik atalarımızın ölümün anlamı üzerine derin düşüncelere kapılıp kapılmadıkları cevaplanmamış bir soru olarak kalmaya devam ediyor; ayrıca kanıtlara dayanan cevaplar şöyle dursun, bize sağlam açıklamalar sunacak kadar kuvvetli arkeolojik kayıtlara ulaşmak da pek olası gözüküyor. Bununla birlikte, geniş bir yelpazeye sahip doğal olmayan sebeplerden kaynaklanan ani ölümlerin bilinen sıklığı sebebiyle, erken toplulukların çoğunun ölümü sadece talihsizliğin veya büyüünün bir ürünü olarak gördüklerini ve eğer bunlar bir şekilde alt edilirse, hayatın sonsuza dek devam edeceğine inandıklarını farz etmemiz mümkün. Bundan bin yıl sonra ise ölümü, bir çiftin bahçedeki kuralları çiğneyişinin sonucu olarak an-

latan Hristiyanlık anlatısı da, ölümün dış kaynakları konusunda çok farklı olmayan bir okuma sunacaktır.

Paleolitik insanların bedensel sona eriş konusunda o zamanlar sergiledikleri duruş, şu an ölüme bir hastalık, tekno-bilimsel buluşlarla alt edilebilecek bir şeymiş gibi davrandığımız modern teşebbüslerimizden kısmen farklıydı. Tabii bugün hayatın bozulma ve çürümeyle sonuçlanan organik bir süreçle sınırlandırıldığının farkındayız; bu süreci durdurmadaki arayışlarımız, tanrıların veya iblislerin gazabından kurtulunması halinde her şeyin yolunda olacağı varsayımına nispeten hayli farklıdır. Bununla birlikte, atalarımızın birçoğunun günümüzde en verimli çağlar diyebileceğimiz yaşlarda öldüğünü düşünecek olursak, düştükleri bu yanılgı sebebiyle onları suçlamak güç olurdu. Beklenmeyen ölümü, çatışmanın ve vahşetin dünyasında, yiyeceğin izinde süren amansız bir arayışın içine çekilmiş hayatlar bağlamında düşünecek olursak, doğrudan görünenlerin ardında bir şeylerin olduğu ihtimaline dair değişmeyen bir izlenimin oluşmasına pek bir olanak kalmamıştır.

Fakat arkeologlarca bir araya getirilip incelenen az miktardaki bulguya dayanacak olursak, en erken atalarımızdan (kendi ölümleri hakkında düşünüp taşınma lüksüne sahip olanlar) bazılarının ölümü kaçınılmaz bir son çerçevesinde ele almadıkları anlaşılıyor. O talihsiz olay gerçekleştiğinde birçok kültür, bireyin, yemeye ve içmeye ihtiyaç duyacağı, dünyevi eşyaların var olmaya devam ettiği bir evreye geçiş yaptıkları düşüncesini korumuştur. Köklü bir değişim yerine, biyolojik hayatın sonlanması, kişinin bedeniyle ne şekilde ilgilenildiği ve yaşayanların yaptığı ritüellere göre kısmen de olsa kalitesinin belirlendiği başka bir yaşam alanına geçit sağlıyordu. Belki de en dikkat çekici olgu ise, antik toplumların ölüm sonrası deneyim hakkında şahsi ve hayli bireyselleştirilmiş fikir-

lere sahiplermiş gibi gözükmeleleridir. Bunlar ister fiziksel ister ruhsal bir doğaya sahip olsun ya da ister karanlık bir yeraltı dünyası, keyif çatılan bir mekân veya ataların, yaşıyanların dünyasını etkilediği etkileşimli bir aşama olsun, ölen kişi kendi eşsiz bireysel kimliğini ve belli bir düzeydeki bilinci aracılığıyla da ahlaki değerlerini muhafaza ediyordu.

Şüphesiz ki önemli istisnalar da vardı. İnsanı aşan bir yüceliği ve öbür dünya fikrini reddeden Çin kozmolojisi, onun yerine doğanın tezahürü ve uyumu ile bunun kozmik denge ve sosyal düzenle olan bağlantısını vurguluyordu. Ancak Çin'in gelişmekte olan atalara tapınma modelinde bile, kişi, mezarın ardındaki bireysel şahsiyet üzerine düşünme ihtiyacını hissedebilirdi. Küresel tüm kültürlerin sahip olduğu eşsiz ve sayısız özellikleri bir kenara koyduğumuzda, o zaman, birçok erken toplum için ölümlü, var olmamakla, şahsi düşüncelerin, duyguların ve niyetlerin geri döndürülemez şekilde sonlanmasıyla kıyaslayabilmek hayli zordu. Ölümden sonraki devamlılığı kucaklayarak hayatın anlamını ve esas kıymetini teyit etmeye çalışıyorlardı. Öbür dünyaya has bir şekle bürünmek için yapacakları yolculuğun, kozmosun daha yüce yapısı için elzem olduğuna inanıyor olmalarından dolayı, kendilerini "bu dünyadaki" diğer canlılardan daha farklı şekillerde ele alıyorlardı. İnsanlar kendilerini eşsiz ve anladıkları kadarıyla da yerleri doldurulamaz görüyor ve de yaşıyanlarla kurdukları ilişkilerin, ayrıldıkları dünyanın toplumsal refahı için vazgeçilmez olduğunu iddia ediyorlardı. Yaşamdan öncesine genel duydukları kayıtsızlık, fakat ondan sonrası için duydukları müthiş ilgi, erken insanların uğruna savaştığı, kurbanlar verdiği ve özlemini duyduğu aidiyet zinciri olan bu ara döneme verilen kıymeti kanıtlar niteliktedir. Uygarlık için hayli karamsar ve endişe verici bir başlangıç.

İKİ

Enine Boyuna Düşünmek

Günümüz dünyasında bir çeşit öbür dünyaya inanan insanların sayısı inanılmaz boyutlarda; ayrıca inanmayanların önemli bir miktarı da içten içe inanabilmeyi istiyor. Devamlılık konusundaki yaygın ve derin inançların sebepleri çeşit çeşit; fakat bunlar arasında en güçlüsü, dünyanın manalı bir yer olması için insanların ölümün ardından adım atabilecekleri daha büyük bir gerçeklik ve üstün kanunlar olması gerektiğine dair hissiyat. Daha küçük bir topluluk ise hayatın, biyolojik organizmanın tükenmesiyle beraber sonlandığını, tıpkı doğmadan önce var olmadığımız gibi, son nefesimizden sonra da var olmaya devam etmeyeceğimiz sonucuna varmış. Bizler şimdi, o yanılıcı anda yaşıyoruz, bu yüzden bize ayrılan zamanda izimizi bırakabilmeliyiz. Her ne kadar devamlılık bizden esirgense bile, çağımızın inançsızlarının çoğu, bir amaca sahip olmayan dünyanın manasız olmak zorunda olmadığı, hatta biz insanların mana-yaratıcılar olmak gibi eşsiz bir konuma sahip olduğumuz ve bize kayıtsız olan bir evren karşısında cesurca kendi kaderlerimizi tayin edebileceğimiz konusunda hayli kararlılırlar. Mesela Thomas Jefferson, Bağımsızlık Bildirgesi'ndeki "doğanın ve doğanın tanrısının kanunları"ndan bahsettiğinde, on sekizinci yüzyıldaki çağdaşları, ilahî bir mimarın sahiden de insa-

noğlu için değiştirilemez kanunlar tasarladığını zannetmişti. Birçok yirmi birinci yüzyıl düşünürü bu varsayımı sorgulasa da, Jefferson'ın sözlerinin on sekizinci yüzyıl seküler inanç geleneğinin bir ürünü olması, onların günümüz yaşantısı ve eylemleri karşısında önemsiz olduğu anlamına gelmez.

Dinî gelenekler bir yana, öbür dünyanın varlığı ya da yokluğu için sunulan kanıtların doğası ve bu iki fikrin ardındaki mantiki duruş nedir? Asırlar boyunca filozofların aralarında anlaşmazlıklara ve sıklıkla kafa karışıklalarına sebep olan bu sorular, günümüzde de tartışmalara konu olmaya devam etmektedir.¹ Bir noktadan sonra felsefi tartışmalar biraz soyut ve usandırıcı görünmeye başlayabilirler; sonuçta hiçbir filozofun –hatta filozof olmayan herhangi birinin de– elinde mezardan deneyim yoluyla elde edilen bir veri olmadığı için, tartışmalı kanıtlara dayanan zekice hipotezlere sahiptir. Hiçbirimiz ölmenin ne demek olduğunu kapsamlıca izahat edemeyiz. Fakat kimi hipotezlerse bilimsenleri, matematikçiler, yazarlar ve şairlerin katkıları sayesinde asırlar boyunca güncelliği büyük ölçüde korumanın tadını çıkarmıştır; işte bu, her şeyi enine boyuna düşünme pratiğinin, büyük bilinmeyenin diyarına sunduğu rehberliğin tam teşekküllü olmasa bile, olgunlaştığı andır.

Bir Yunan projesi

Eğer özündeki felsefe, gerçeklik, bilgi ve değerlerle ilgili varsayımların tanımı ve eleştirel analizi olarak açıklanabilecekse, o zaman ölüme karşı sergilenen felsefi yaklaşımın, ilhamını metinlerden veya insan egemenliğinin kendine ayrıcalık gözeten iddialarından alan doğaüstü aydınlanmalardan farklı bir noktaya konması gerekir. Topancı ve her şeyi kapsayan doğaüstü aydınlanmalar ise

basmakalıp açıklamalar sunar ve bazen de bunu dayatırlar. Öte yandan filozoflar ise tüm soruların askıda kaldığını ve bütün fikirlerin tartışmalı olduğunu ileri sürerek işe koyulurlar. Dünyayla ilgili deneyimlerini çoğu kez kapsamlı arketip prensiplere –duyusal deneyimlerimizin çeşitliliğini yöneten sözde bir temel öz gibi– dayanarak dile getiren Yunanlar, günümüzdeki yaygın kanıya göre Batı’ya has felsefi yaklaşımların öncülleri sayılırlar da, kendileri de içlerini rahatlatmaya yarayan bazı varsayımların tadına varmışlardır.² İnsan doğasının gözlemcileri olarak Yunanlar, en önemli sorunların üstesinden şevk ve sağduyuyla gelmiştir. Doğayı ve gerçekliğin yapısını, soyut idealizmden tavizsiz bir materyalizme uzanan bir bütünün içinde açıklayan Yunanlar, evrenin genel düzensizliğinin ve aşikâr tuhaflığının ortasında her zaman aydınlatıcı bir ahengin, mantıki bir düzenin arayışında olmuşlardır.

Aşağı yukarı 60 yıl önce tarihçi Crane Brinton şöyle bir yorumda bulunmuştu: “Eğer Yunanları bilmezsek, o zaman kendimizi hiç bilemeyiz.”³ Augustinus’tan Aquinas’a kadar Ortaçağ’da yaşamış Hristiyan yazarlar pagan Yunanları kesinlikle biliyor ve hayranlık duyuyorlardı; özellikle de Yunanların, nesnel gerçeğin ulaşılabilir, fakat zihnin kusurlu duyular sebebiyle bulanık olduğu düşüncesine. Kurtuluş mesajını kilise aracılığıyla açıkça ileten erken Hristiyanlar, evrenin özündeki anlama dair Yunanların yaptıkları varsayımları yürekten paylaşıyorlardı. Komik olan şu ki, on altıncı yüzyıl reformcularından on sekizinci yüzyıl *philosophes*’lerine dek, benzeri bir inancı kiliseyi eleştirenlerde paylaşıyordu. Kısa bir süre önceye dek Batılı düşünürler genel olarak, günlük gerçekliğin daha büyük fakat aynı zamanda daha da basit bir şeyden türeyerek, doğa denen olguya ve genişleyen evrene bir şekil ve anlam verdiğini söyleyen Yunan ontolojisini (var olma teorisi) kabulleniyorlardı. Sadece

son iki asırdır sorgulanmaya başlayan bu genel görünüm, gene Atina ve diğer Helenistik şehir devletlerince öncülüğü yapılan eleştirel analizin kurbanı oldu.

Yunanlar arkalarında ölüme ve devamına dair birbirinden farklı, başlıca iki tane görüşü miras bıraktılar. İlk görüşe göre, fiziksel madde ile ona bağlı olmayan, duyularla algılanamayan, beden nihanete ermesinden sonra bile bireylik özelliğinin devamını sağlayan ruh arasında zıtlık bulunuyordu. Bu soyut ve idealist yaklaşımın savunucuları, algılanan dünyaya, görmenin, koklamanın, dokunmanın, aralıksız değişimin dünyasına güvenmiyorlardı. Ne de olsa hataya düşmeleriyle ünlü olan duyular, bizi sıklıkla yanlış hesaplara ve seraplara sürüklerdi. Diğer bir yandan ise, aceleye getirilmeyen derinlemesine bir rasyonel düşünüş ile mantığın özenli kullanımı, insan tasarısının özünde var olan değeri atfeden tinsel gerçekliğe dair eksiksiz bir kavrayış kazandıracaktır. Bu yorumlamadan yola çıkarsak, şahsi kimlik, değişmeyen, tinsel ve ölümsüz bir maddeden oluşuyordu. Değişen görünümlerin ardındaki gerçeklik ise hakikatin ve ebedî hayatın vuku bulduğu tek alandı.

Maddesel dünyayı benimseyen ikinci görüş ise açıkça gözlemlenemeyen, deneye dayalı araştırmalara ve titiz analizlere tabi olmayan hiçbir şeyin gerçek olamayacağını savunuyordu. Sıklıkla ruhla ilişkilendirilen düşünce, arzu, duygu ve ahlaki değerler, devamlı değişimin ve bozulmanın yaşandığı bir dünyada var olan bir biyolojik organizmanın özellikle beyinsel aktivitenin özellikleri olarak ele alınırsa daha iyi anlaşılırdı. Bu materyalist görüşün daha sert bir yorumu ise biyolojik yok oluş ânından itibaren insan idrakının sonlandığını, özne için ölümün önemsiz ve yaşamak zorunda kalmadığı bir durum olduğu savındaydı. Ölümle ilgili bu yoruma göre, insanın daha ulvi bir tatmine ulaşacağı bir aşama, mevcut dene-

yimin eksikliklerini düzelterek nizami devamlılık ya da arzulanen şeyler için bir karşılık bulunmuyordu. Evrenden yaşayan tüm canlılar –insanlar da dahil– kaçınılmaz şekilde yok oluşlarına doğru gitmekteydi, belki varoluşçu bir hüzne yol açan bu terk edişimiz, her ne kadar nadir olsalar da, yine de birey ve türdeşlerinin mutluluk adına eline geçen fırsatlara ve dostluklara sırtlarını dönmesi için bir sebep değildi. Bu iki analiz, insan doğası ve bireyselliğin özü hakkında kendisinden sonra ortaya çıkan Batılı görüşlerin dayanağı niteliğindedir.

Ölüm için alıştırmalar: ölümsüz ruh

İnsanın kişiliğinden bir şeylerin onun fiziksel yapısının dışında da var olmaya devam etmesi fikri, (ebediyen olmasa da en azından ölümünün ardından bir süre boyunca), Yunanistan'da MÖ dokuzuncu yüzyıl gibi erken bir tarihte ortaya çıkmıştır. Şair Homeros (MÖ 800) biyolojik sürecin işleyişinin sonlanmasının ardından bedenden ayrılan, bir hayat özü veya *psykhe*'den* bahseden ilk kişi olsa da, ölümden sonra bu ruha herhangi bir ölümsüzlük veya önemli bir işlev yüklememiştir. Kısacası, hayal meyal olan bu ruh, insan kişiliğinin temelinde yer almaz. Sokrates öncesi Yunan yazarların çoğu için, ölümün ardından hayatta kalan, kişi yaşarken onun göğüs bölgesine yerleşmiş ve genellikle bir silüet veya gölgeymiş gibi algılanan bu şey, merhumun toprağa gömülmesinin ardından derhal mezarın altında nahoş bir varoluşa devam eder. Homeros dönemi metinlerine göre, kahramanca bir hayat geçiren seçilmiş birkaç kişi için ölüm sonrası bir ödül vardır: Hesiodos'un *İşler ve Günler* (MÖ

* Antik Yunan'da ruh. (Ç.N.)

730) adlı eseri Kutsanmışların Adaları'ndan bahsederken, Homeros da *Odyseia*'da iyi ve yüce olanlar için Elysian Bahçeleri'ni açar.

Ancak çoğunluk için, ölüm sonrası aşama ödül veya gelişimin olmadığı, dünyadaki hayatın acıklı bir yansımasıydı. Ölüler genellikle, ne bir cezalandırmanın ne de bir telafinin olduğu, Hades'in yeraltı krallığıyla ilişkilendirildi. Yaşayanlar ile ölü silüetler arasındaki iletişim büyük ihtimalle sunulan adaklarla (yiyecek ve içecek) sağlanıyor ve tanrıları hoşnut eden cenaze törenleriyle bu ilişki uygun bir yola sokuluyordu; ancak Akhilleus'un yastaki baba Priam'a *İlyada*'nın sonunda verdiği öğüt halen geçerlidir: Priam'ın oğlu Hektor öldürüldü o artık geri dönemez ve kişinin tutacağı yas da hiçbir işe yaramayacaktır.⁴ Akhilleus'un *Odyseia*'da Hades'le deneyimlerine gelecek olursak, ona göre dünya üzerindeki en aşağılık ölümlü olmak bile yeraltında kral olmaktan bin kat yeğdir.

Antik Yunanlar, öbür dünyayla ilgili kavramların tümünün odağında olduğu için, şahsi kimliğin ne olduğu sorusuyla cebelleşmişlerdir. Tüm bir ömür boyunca süren bedensel değişimlere rağmen hayatta kalabilen ve hatta ölümden bile kurtulabilen bu şey tam olarak nedir? Bilinç ve astral bir bedenle (fiziksel olmayan beden) tamamlanan bir kişiliğin tinsel özü mü, yoksa kısmen bilinçli bir alt kişilik mi? Yunanlar arasında gözlemlenebilir dünyanın değişiyor olduğu gerçeği hakkında epey bir tartışma yaşanmıştı; doğa devamlı olarak başkalaşılıyor, en çok da yaşlanma süreci aracılığıyla insanlar gözle görülebilir şekilde dönüşüyorlardı. Ancak erken dönem Yunanlar geometrik şekiller gibi ideal nesnelerin değişmiyor gördüklerinin de farkındaydılar. Belki de her şeye karşın, her daim değişen dünyanın aksine asla ölmeyen bir gerçekliğin bulunduğu, içinde insanları da barındıran tinsel bir değişmezlik diyarı vardı.

Bilinen ilk Yunan filozoflarından matematikçi, geometrici ve büyük olasılıkla Şaman olan Pythagoras (MÖ 570-490), birey olmanın tinsel veya ruhsal bir yanı olduğuna sıkıca inanıyor ve ölüm gerçekleştiğinde kişinin tinsel, değişmez ruhunun veya *psykhe*'sinin başka bir hayvana aktarılması hakkındaki tartışmalı bir kavram olan ruhların göçü doktrininden dem vuruyordu. Yunanların ruh göçü adını verdiği bu teoride, Pythagoras'a göre süreçte, artık birey olmanın zaruri bir özelliği haline gelmiş olduğu kabul edilen ruh, geçireceği birkaç ömrün ardından önce başka bir insan olarak reenkarnasyona uğramasından sonra dünyanın ilahî yaratıcı zihni olan soyut dünya ruhuna dönüşüyor.⁵ Altıncı yüzyıl geometrici ve fizikçisi Thales ruh göçü kavramına temkinli yaklaşıp da, doğanın egemen ilkesinin tek bir soyut öze indirgenebileceğini savunmaya devam etse de, değişmez ruhun ölümsüzlüğü hakkında benzer iddialarda bulunmuştur. İyonyalı filozof Herakleitos (MÖ 500) da *psykhe*'yi bedenden ayrı tutmuş ve onu tüm insanlarda bulunan *logos* ya da yöneten usla mükâfatlandırmıştır. Sokrates öncesi düşünürlerin her biri için tinsel öz ya da ruh, bireysel duyguların, heyecanların, düşüncelerin ve harekete geçiren güdülerin tabanında yatardı. Ayrıca ahlaki değerlerin dayanağı ve etik kararların alındığı yerdi. Bu önemli savlar, kanıtlamaları zor olsa da, bizim çağımıza ulaşana dek uzun ve renkli bir tarihe sahip olmuşlardır.

Platon'un örneği

Yunan düşüncesinin ölümün doğası ve öteki yaşam hakkında gerçekten yenilikçi özelliği, Platon'un fiziksel beden ile bedende geçici olarak ikamet eden tine bağlı bir ruh arasındaki radikal düalizm kavramıyla başlar. Platon, Batı geleneğinin en iyi bilinen ve de hayli zorlu dra-

matik diyalogu *Phaidon*'da, bir kahramanmış gibi bahsettiği Sokrates'i, dinsizlik yaptığı ve gençleri yozlaştırdığına dair uydurma suçlamalar sebebiyle idam edilmeyi bekleyen bu büyük öğretmeni okuyucuya yakından tanıtıyor. Kendi sonunu üstün bir soğukkanlılıkla karşılayan kahramanımıza göre bedeni yok olacak olsa bile, bu dünyevi vücudun prangalarından kurtulan ölümsüz ruhu yaşamaya devam edecektir.⁶ "Diğer insanlar," diye hatırlatır Sokrates, hocalarının son gününde onunla tartışabilmek için hapislane hücresinin önünde toplanmış olan öğrencilerine, "kendilerini sahiden de felsefeye adanmışların aslında tek yaptıklarının ölmek ve ölü olmak üzerine kafa yormak olduğundan pekâlâ bihaber olabilirler," der. Gerçek filozof, beden ile onun sayısız arzu ve kışkırtmasından uzak durmaya çabalar. Sadece "kendi başına hareket eden ve lekelenmemiş" uzamsız bir zihne sahip kişi, ebedî hakikatlere ya da filozofun hayat gayesi formlara ulaşabilirdi.⁷

Platon'nun olgunlaşmış dünya görüşü, maddeden oluşmayan "formlar teorisi" ve bellek olarak bilgiye duyduğu inanç da dahil, *Phaidon*'da tamamen gözler önündedir. Platon için şahsi kimlik ile varoluş öncesi cisimsiz ruh aynı şeylerdir; ruh ise "kutsal, ölümsüz, anlaşılabilir, değişmez, çözünmez, bozulmaz ve daima kendisiyle ilişkilidir." Diğer yandansa, çok biçimli ve çözülebilir vücut "asla daimi olarak kendisiyle ilişkili değildir." *Phaidon*'da şunu öğreniriz; iyi bir insanın bedensel ölümünün ardından, bu kişinin tenin kışkırtmalarından ve duyguların taleplerinden titizlikle kaçabilmiş ruhu, sonsuza dek tanrıların dostluğunun keyfini çıkaracaktır. Öte yandan, bedensel açlıklar ve duyusal saptırmalarla bir ömür boyu "cezbedilmiş" iffetsiz ruh, mezarların ve lahitlerin arasında "kendilerine bağlı tensel unsura mecbur halde, ömürleri esnasında artık nasıl bir karaktere sahipse bir

kez daha o kişi olmaya mahkûm edilene dek" aylak aylak dolanacaktırlar. Mesela açgözlü, şehvete düşkünler eşek olarak reenkarne olacakken, vicdansız ve zalimler de kurt veya şahin olarak tekrar vücut bulacaktırlar.⁸ Hayatları esnasında iyi, adaletli ve ölçülü olanlar, eğer "felsefeyle ilgilenmemiş ve mutlak iffet içinde vefat etmişlerse," o halde tanrıların huzuruna kabul edilmeyeceklerdir; tek vücut halinde, büyük ihtimalle nazik ve düzgün insanlar olarak dönecek bu kişiler, duyuşal illüzyonlar diyarıyla bağlarını tam anlamıyla koparmaya çalışacaklardır.⁹

Böylelikle Sokrates'in ölümü olsa olsa bir külfettir; büyük kurtuluşa uzanan zahmetli girizgâhta, taşınması meşakkatli beden en sonunda bir kenara atılır ve dünyevi işgalimizden önce dahi var olan ruh, benlik ya da kişilik, bilgeliğin diyarında, yani formların ikamet ettiği yerde eski haline geri döner. Platon için artık ölümsüzlük, kahramanca davranışları sebebiyle tanrılarca ödüllendirilen seçilmiş birkaç kişiye özel bir konum değildir. Fiziksellik yerini muhakemeye bırakmış, bedenın zaferi ise aklın galibiyetinin gölgesinde kalmıştır. Hatta *Devlet* adlı eserinde Platon, bir ruhun düzgün işleyişi ile ideal devlet arasında paralellik kurmuştur. Ruh üçe ayrılmıştır, diye ileri sürer Platon, aşağıdaki dürtüsel unsur, ortadaki ruhsal unsur ve de yüksekteki mantiki unsurun her biri, alt tabakaya, askerî tabakaya ve hükmeden tabakaya teka-bül etmektedir.¹⁰ Her daim alışılmışın ötesine geçebilen ruhun mantiki unsuru, ebedî arketipleri veya tümelleri ayırt edecek kadar eşsiz bir kuvvete sahip insanın idrak yeteneğinde kendini açıkça gösterir. Gerçekliğin kendi içimizde bulunduğunu, bunun, değişmeyen hakikatin farkında olan ruhun bir ürünü olduğunu bizlere öğretir Platon; her ne kadar bedenden bağımsız halde süren ebedî bir kavrayış herkesi memnun etmeyecek olsa da,

en azından Platon'cu teori karmaşık olmayan bir sadeliğe sahip olma avantajına sahiptir.

Madde ve form

Platon'un en ünlü öğrencisi, onun kurduğu akademinin bir üyesi olan ve daha sonra Atina'da kendi okulu *Lyceum*'u da kuracak Aristoteles'tir (MÖ 384-322). Platon'un, fiziksel bedenin ruh için bir çeşit ıslahevi olduğunu söyleyerek kestirip atması, Aristoteles'i rahatsız ediyordu ve böylece o da şahsi kimlikle ilgili tekçi bir teoriyi yeniden canlandırmak istedi. Ruhsal durumların bedene ait maddesel haller olup olmadığını araştırmaya adanmış önemli bir çalışma olan *Ruh Üzerine*'de, Aristoteles, özün, madde ile formun bir sentezi olarak algılandığı felsefi bir görüş olan hilomorfizmi – Yunanların madde ve şekil kavramları için kullandığı ortak bir kelime– geliştirdi. Mesele, tuğlalar ve harç, ev olma potansiyelini taşısa bile, ev olarak bilinen o istisnai şeklin ortaya çıkabilmesi için bu malzemelere bir de form eklenmelidir.

Ruhun mühim bir form olduğunu savunan Aristoteles, onun, yaşayan bedenlerin içinde bulunarak bu bedenleri yapan değişmez bir boyut olduğuna ve hatta bu durum dahilinde başlıca görevinin bu bedenlere gerçekten yaşam vermek olduğuna inanıyordu. Böylelikle madde, doğal beden için olası bir kaide halini alıyor ve ruh da onu hayata getiren kaide oluyordu; tıpkı bitkiler, hayvanlar ve insanlar gibi tüm canlıların da değişmez bir parçası olduğu üzere. Aristoteles'e göre bitkiler besleyici ruhlarla ve yaşam kaidelerine sahipken, hayvanlar ayrıca da hassas ruhlara (duygular, hisler) sahipti; insan ruhu ise besleyici, hassas ve akılcı olarak üç bölüme ayrılmıştı. Bu son nitelik hayli özeldir hakikaten de; insanlara matematiksel akıl yürütme ve soyut düşünme gibi eylemlere yö-

nelmeleri için kuvvet verir. Aristoteles için en önemli olansa, Platon'un ayırık oldukları yorumunun aksine, beden ve ruhun bileşik halde var olmalarıdır. Ruhun, formların aşkın diyarında önceden de var olduğunu ve bağımsız bir işleve sahip olduğunu (ki Platon'un metafizik teorisinin merkezinde yer alan bir öğretilerdir). Aristoteles reddeder. Aristoteles her ne kadar ussallığın (*nous**) bir yönünün bedenden ayrılıp ölümü atlattığı üzerine tartışmaya hazır olsa da, bu Platon'un kişisel ölümsüzlüğüne katıldığı anlamına gelmez; ne de olsa *nous*, herkesin sahip olduğu bir ussal yetenektir.¹¹

Vasiyet

Hristiyan kilisesinin ilk liderleri, Yunanların insanın doğası hakkındaki felsefi düşüncelerinden, özellikle de Hristiyanlığın ölüm sonrası diriliş doktrinini onaylatmayı faydalı bulmalarından, derinlemesine etkilenmişlerdir. Kartacalı Tertullianus (MS 160-220), beden içinde oluşan ruhun tensel unsurlar taşıdığına inanmış olsa da, onun bu görüşünü paylaşılanlar azınlıktaydı. İskenderiyeli Origenes (MS 185-254) ise ruhun tinsel ve ebedî olduğunu, böylece bildiğimiz bedenden önce var olduğunu söyleyen Platon'cu görüşü benimsemiştir; genellikle İncil'i Latinceye çevirmesiyle tanınan Aziz Hieronymus (MS 347-420), tinsel ve ebedî ruhun gebe kalındığı an yaratıldığını iddia ederek, Hristiyan kilisesinde sonraları inanılmaz boyutlarda kabul görecektir ve günümüzde bile kürtaj tartışlığında kendini gösteren bir iddiada bulunacaktır. Takiben ortaya çıkacak kilise öğretisi üzerinde benzersiz bir tesir yaratmış Hippo'lu Aziz Augustinus da (MS 354-430) ölümsüz, fakat ebedî olmayan ruhu, be-

* Zihinsel kavrayış, us. (Ç.N.)

deni kendi üstün güçlerini geliştirebilmek için kullanan ve kurtuluş için hayati bir önkoşul olarak gören benzer bir Platon'cu görüşü daha da geliştirmiştir.¹² Gerçi sözü geçen bu liderlerin her biri için, bir sonraki bölümde de göreceğimiz üzere, Yunan felsefi düşüncesinin kilise öğretilerine bu kadar fazlaca karıştırılmasının faydaları olsa bile, hakikate giden yol için yeterli değildiler. En nihayetinde birilerinin mantığın kırılğan yapısından kurtulması ve mucizenin sınırlarında dolaşan çarpıcı bir anlatıyı benimsemesi gerekecekti.

Yüksek Ortaçağ döneminin en nüfuzlu skolastik teoloğu Aziz Thomas Aquinas (1225-1274), on üçüncü yüzyılda, Aristoteles'çi düşünüşü Batı Avrupa'ya tekrar tanıttı. Aristoteles'çi hilomorfizmi tek başına dirilterek, onu Katolik kilisesinin resmî doktrini içine soktu. Tıpkı Aristoteles gibi, Aquinas'a göre de temeline besleyiciliği ve üreticiliği alan ruha ait güçler, hiyerarşik bir düzenle dizilmişlerdir. İnsanlar görüş, koku, hareket, dokunuş ve duygu gibi duyarlı yetileri hayvanlarla paylaşırsa bile, mantıki yetiler sadece Tanrı'nın özel yaratısı için ayrılmıştır; bunlar arasında, konuşma yeteneği, soyut düşünce ve amacı Tanrı'ya yaranmak veya onun ideasını yerine getirmek olan irade bulunur.

Aquinas'a göre ahlak, iyi olan ile bu iyiliği ilerleten hareketlerimizin mantıki muhakemesinin birleşimine karşı duyduğumuz cazibenin bir işleviydi. Tıpkı Aristoteles gibi, Aquinas da formun veya ruhun her şeye işlevsel bir kuvvet verdiğini ve onun gelişimini yönlendirdiğini savunuyordu.¹³ Yaşayan her şey doğal sonunun peşinden gitmek üzere ayarlanmıştır; pelit meşe ağacına, tırtıl kelebeğe ve insan ise hakikatle veya Tanrı'yla bir olmaya... Böyle devasa bir varoluş silsilesinin ortasında çabalayan amaca yönelik bir evren tasarımı, insanları daha önce hiç olmadığı kadar ayrıcalıklı kılarak eşsiz yücelikteki bir ya-

şam, ölüm ve nihai hüküm piyesinin aktörleri olarak onlara “ruh üflemiştir”. Üstelik bu piyes, ilk olarak Yunan kökenli bir Mısırlı astronom, matematikçi ve coğrafyacı Ptolemaios (MS 85-165) tarafından tespit edilen nispeten küçük bir sahnede oynanmaktadır. Ptolemaios’un jeosentrik veya yermerkezli dünya tasviri, ölçülebilir, kapalı ve hiyerarşik şekilde düzenlenmişti; yani erken Hıristiyanlığın antropomorfizmi için doğal bir tamamlayıcıydı.

Böylece antik doğal bilimin ana hatları, Hıristiyanlığın, Tanrı’nın maddesel eserinde insanoğlunu oturttuğu yerle güzelce uyum sağlıyordu. Fakat Ortaçağ Hıristiyanları için belki de Aristoteles’çi teoriyi en çekici kılan şey maddesel bedenın özsel bir işlev taşıdığının onaylanmasıydı. Hıristiyanlara, ilahî bir kuvvetin neticesi olması sebebiyle fiziksel yaratılışı kutlamaları öğretilirdi. Aristoteles’in de savunduğu gibi, eğer beden, ruhun işlevlerini görmesi için gerekli bir araçsa, o zaman insanların gayelerini yerine getirebilmeleri için bu iki bileşen de hem zaruri hem de tamamlayıcıdır. Aquinas’a göre, bedenın harekete geçmesini sağlayan ruh, bu yüzden ondan daha üstündür. Haliyle de bedenden bağımsız olarak var olmaya devam edebilir, fakat ancak yarım yamalak bir biçimde. Nihayete ermeyi isteyen Aquinas ve genel olarak Ortaçağ Hıristiyanlarının, beden ve ruhun Yüce Tanrı’nın görkemli huzurunda tekrar bir araya gelecekleri diriliş beklemeleri gerekecekti.

Maddi olan önemlidir

Öteki yaşamın gerçekliğine canı gönülden inananlar, hatta hayat ödülünü suiistimal ettiği için ceza ve ıstırap çekecek olanlara göre bile, yok olma korkusu nihai cezadır. Yirminci yüzyıl filozofu Martin Heidegger’in zekice gözlemlediği üzere, birçoğumuz “tüm insanlar fanidir”

ifadesini anladığımız halde, bizim için taşıdığı ağırlığı, ki özellikle yok oluş söz konusuysa, zar zor kabulleniriz. Aristoteles'in yakın zamanlı çağdaşlarından Yunan filozof Epikuros'un ortaya attığı iddiasında, ölüm ve sonuçlarına karşı böylesi bir yaklaşım sergilemenin yanlış olduğunu söylüyordu. Genellikle hedonizmle (Yunancada *hedone*, yani haz) anılan Epikuros esas olarak, zihinsel ve fiziksel acının ortadan kaldırılmasıyla insanın nasıl mutluluğa erişebileceğiyle ilgileniyordu. Kendisini alaya alan günümüz tasvirlerinin aksine, Epikuros ve takipçileri kesin bir şekilde keyfe düşkünlüğe karşıydılar. Hatta mutsuzluğumuzun çoğunlukla yersiz korkular ve manasız arzulardan kaynaklandığına ikna olan Epikuros, lüksü ve şahsi ölçüsüzlüğü de manasız arzularla ilişkilendirmişti. Epikuros'un en mühim amacı, bedensel acılardan ve karmaşık bir zihinden kurtulabilmektir; ayrıca ölümü yanlış bir şekilde kavradıkları müddetçe, insanların asla akli dengelerini sağlayamayacaklarından şüphesi yoktu.¹⁴

Epikuros'un çözümü ilk olarak doğal bir olguyu sıkıca kavrayabilmeye dayanıyordu. "Evrenin doğasını bilmeyen bir insan," diye yazacaktı, "onun ardındaki mitsel hikâyelerden şüphelenmediği müddetçe, en mühim konular hakkındaki korkularını savuşturamayacaktır."¹⁵ Epikuros için Demokritos'un (MÖ 460) materyalist atomizmi, doğal dünyayı kavraması için kendisine gereken en akla yatkın açıklamayı sunmuştur. "Her şey bölünemeyen minnacık parçaların bir araya kümelenmesinden ya da kısaca atomlardan oluşmuştur," diye iddia eder Demokritos; ayrıca algılanabilir dünyadaki gözle görünen değişimlerin tümü, bir atomla diğeri arasında yaşanan anlık bir etkileşimin neticesine bağlanabilirdi. Ölüm de böylesi değişimlerden biriydi; atomlar arasındaki belli bir dizilişin parçalarına ayrılmasıydı; sübjektif bir bakış açısına göreyse, hayatın sonu, dünyanın sonuydu. "Ölü-

mün bize bir şey ifade etmediğine inanmaya alışın. Çünkü algılanan deneyim iyiyi de kötüyü de barındırır; ve işte ölüm de bu algılanan deneyimin yokluğudur.”¹⁶

Ölümün yokluğu, tıpkı bilinçli bir varoluştan yoksun olduğumuz doğmadan önceki var olmayışımız gibi, korkulacak bir şey değildir. Atomcu teoriden güç alan Epikuros ölüm korkumuzun, ona boyun eğmek zorunda olsak dahi, yersiz olduğunu savunur, çünkü, “Biz var olmaya devam ettikçe ölüm bizimle olmayacaktır; ancak o geldiğinde, bizler artık var olmayacağız. İşte bu sebeptendir ki, bu ne yaşayanı ne de ölüyü ilgilendirir: Ne de olsa biri halen vardır, diğeryse artık yoktur,” der.¹⁷ Ölümünden sonraki hayat en fazla sabit atomların başka bir evreye dönüşmesi, başka bir dizilime bürünmesi ve kendini farklı bir şekilde dışa vurmasıdır. Aklı başında düşünebilen bir insan şunu anlayabilir, “süresiz zaman, kısıtlı zamana nazaran daha fazla haz barındırmaz” ve böylece sakın bir yaşamın, devamı olmayan bir varoluştan korkulmayan bir hayatın hazlarını kabullenir. Öbür dünyayla alakalı tartışmaların halen çoğunlukla Hades’in kasvetli silüetlerinin etrafında döndüğü bir antik kültür için, Epikuros’çu alternatifi kendi Yunan çağdaşları arasında cezbedeci yanları da yok değildi. Modern filozof Geoffrey Scarre, Epikuros’çu görüşün ölüme bakışını kısaca şöyle özetler, “öznesi olmayan bir durum”.¹⁸

Romalı şair Lucretius (MÖ 94-55), *Evrenin Yapısı* isimli eseri sayesinde Epikuros’çu psikolojiyi ve fiziği daha geniş kitlelere tanıtmıştır. Epikuros’un hurafelere karşı “ölümlü gözlerini başkaldırıyla diken” ilk kişi olarak öven Lucretius, “zihnin yılgınlığının ve karanlığının” sadece “evrenin dışsal formunun ve içsel işleyişlerinin kavranmasıyla” ortadan kaldırılabileceğini savunuyordu.¹⁹ Sadece duyuların sunduğu kanıtlara bağlı kalan Lucretius, attıkları her adımda insanları tehdit eden huysuz ve her

şeye burnunu sokan tanrılara meydan okumuş ve bunun yerine dünya ile onun üzerinde gerçekleşenlerin tümünün doğal sebeplerin bir ürünü olduğunu kanıtlamak üzere hareket geçmiştir.

Lucretius'a göre zihin de ruh da maddeden yapılmış olduğu için, ölüm, maddesel varlığın kısa süre içinde temel atomik parçalara ayrışmasından başka bir şey değildir. "Yerinden ayrılan ve bedenden sökülen göz göremeyeceği için, biz de ruh ve zihni, kendi başlarına güçleri yokmuş gibi algılarız." Bu atomik parçalar belki de daha önce bir kez, "zamanın ölçülemeyen uzamında", yığılma ve çözülmenin ebedî sürecinde, birleşmişlerdir. Ölüm korkusu, diye savunur Lucretius, böylesi duygulanımların veya bilincin mümkün olmadığı bir evreye, yaşadığımız bu hayatın dehşetlerinin ve kederlerinin yansıtılışıdır. Beden ve ruhun birlikteliği bir kez bittiğinde, "herhangi zararlı bir şey artık hiç olmayacaktır" ve "var olmayan kişi de artık acı çekemez."²⁰ Mutluluk ve keder, aşk ve horgörü, haz ve acı, hatıra ve tutku; bunların hiçbirisi bir daha kişiyi rahatsız edemeyecektir.

Kaçınılmaz olan ölümle yüzleşenlerin kederini ve bu kişilerin geride bıraktığı sevdiklerinin tuttuğu matemi ve onların hüznlerini saygıyla karşılamıştır Lucretius; fakat o, bu noktada bile rahatlatıcı bir bilanço sunar. "Eğer bir şey uykuya ve huzura geri dönüyorsa, dinmez bir kederin anlamı nedir?" Kaygılarımız ve cefalarımız sonlanmış, acı ve tasa sonsuza dek def edilmiştir. Sevmiş olduklarımıza veda etmenin ıstırabına gelecek olursak, Lucretius, Doğa'nın ebeveynlere yaraşır bir şekilde ağzımızın payını vermesine müsaade eder:

Şikâyetin niyedir ki ey fani kendini böyle sızlanmaya ve hoşnutsuzluğa bırakasın? Neden ölümün ardından gözyaşı döker ve feryatlar edersin? Eğer ki yaşadığın

hayat hoş geçtiyse... Neden o zaman, seni şapşal yarattık, hayattan alacağını almış bir konuk olarak bir köşeye çekilmez ve sakın bir kafayla dertsiz tasasız istirahata çekilmezsin?²¹

Bu dünyanın zevkleri bizi asla tatmin etmeyecektir, “kimse gerçekten ne istediğini bilmezken ve herkes bulunduğu yerden devamlı uzaklaşmaya çalışır, sanki harekete geçmek yükü omuzlardan atmaya tek başına yetebilecekmiş gibi.” Stoa’cı felsefeden beklenecek şu sözlerle anlatacak olursak, Lucretius bizlerden melankolinin esas kaynağını “hayata karşı duyulan acıklı bir şehvet” olarak tanımlamamızı ister ve ölümü, oyalanmalar ve hazlarla atlatabilmek için verilen nafîle uğraşın, en nihayetinde hiçbir zaman mükâfatlandırılmayacağını söyler.²²

Stoa’cı kabulleniş

Eğer Yunan felsefesi ölümün anlamıyla ilgilenen kişiler için bol miktarda seçenek sunmuşsa, bunun tam tersi bir şekilde, Roma inanç sistemleri hayatın en kafa karıştırıcı sorularına yönelik pek az şey sunar. Resmî devlet dini büyük oranda, tanrıların korumasını –ve onların gazabından kaçınılmasını– güvence altına almak için gereken seremonilerin yerine getirilmesinden ibaretti. Etik ve metafizik konularla ilgilenmek filozoflara bırakılmıştı. Evrenin yapısı ve insanın onun içindeki yeri neydi? Tanrılar, eğer varlarsa, bizim işlerimizle ilgilenir miydiler? Biz insanların birbirlerine karşı, tabii eğer varsa, yükümlülüklerimiz nelerdir ve mezarın da ötesindeki nihai yazgımız nedir? Roma’nın eğitilmiş seçkinlerinin birçoğu için, Stoa’cılık, bu ve benzeri temel sorulara yönelmek için ana kaynak olma görevini üstlendi.

Citium’lu Zenon (MÖ 334-262) tarafınca MÖ 400’

lerin başlarında kurulan ve takipçileri Cleanthes (MÖ 331-232) ile Hrisippos'un (MÖ 280-206) altında gelişen bir etik sistemi olan Stoa'cılık, doğayla barışık bir yaşamı ve sıkı bir öz disiplinle, erdemli olmayı salık veriyordu. Epikuros'çular gibi, Stoa'cılar da metafizik materyalisttiler. Onlar her şeyi, hatta düşünceyi bile, maddesel bir öze indirgediler ve tüm evrenin birleştirici tek bir ilkenin eseri olduğuna inandılar ki, bu da Tanrı'ydı. Maddenin bir cinsiymiş gibi görülse de, Stoa tanrısı aynı zamanda mutlak mantığın dengi olarak ele alınıyordu, bu da Tanrı'nın yapıtının, insanoğlu da dahil, mantıkla aydınlandığını gösterir. Mantıklı bir insan bedeninin ve ruhunun aynı özden geldiğini, bedenin düşünceleri ruhtaki duyudan türettiğini ve ruhun da bedendeki hareketi ürettiğini kabul ederdi.²³

Romalı devlet adamı ve filozof Seneca (MÖ 3- MS 65), belki de ölümle ilgili en akılda kalan Stoa'cı duruşu sergilemiştir. *Yaşamın Kısıtlılığı Üzerine* adlı söylevinde, bizlere tahsis edilen günlerimizin uygunsuz kullanımına dair uyarıda bulunmuş ve hayatın kısıtlılığını, evrensel kötülükle bir tutan argümanları reddetmiştir. İmparator Neron'a hocalık ve rehberlik yapan, sonra bu eski öğrencisi yüzünden kendini öldürmeye mecbur bırakılan bu filozofa göre, her insana doğanın uygun bir parçası bahşedilmiştir. Bizim hatamız, zihni meşguliyetlerimiz, oyalanmalarımız ve zamanı istemsizce kötüye kullanışımızdadır. "Hayat yeterince uzundur; en yüksek edinimlere ulaşabilmek için hayli cömertçe bir zaman tanınmıştır bizlere; tabii bu vakti doğru şekilde harcarsak."²⁴ Hayatını oyalanmalarla harcayanlar için, yaşlılık, pişmanlıklarla doludur. Ve yakalanacakları bir hastalık sonunda onlara faniliklerini hatırlattığında: "Nasıl da dehşet içinde ölürlersanki bu yaşamdan göçmüyorlar da sökülüp alınıyor-muş gibidirler." Hayatını belirgin bir amaca göre düzen-

leyen bilge kişi, "kendinden emin bir adımla ölümü karşılamakta tereddüt etmeyecektir. Sadece o gerçekten yaşamış, hayatıyla yakından ilgilenmiştir."²⁵ Dostu Lucilus'a yolladığı bir mektupta, intiharın sadece ıstırap çekenler için değil, ayrıca "hayatı nicelikle değil, nitelikle değerlendirenler" için de meşru ve mantıklı bir seçenek olduğunu vurgulamıştır. Birinin ölümü, bilge kişi için ehemmiyet taşımaz. "İyi ölmek," diye yazar Seneca, "kötü yaşam tehlikesinden kaçmaktır."²⁶

Seneca'ya göre faniliğı ebedi bir hayata dönüştürebilmek için geçmişle bağlantı kurmak ve kişinin her bir çağı kendi deneyimlerinin bir uzantısı haline getirmesi gerekir. Akıp giden şimdiki zamana ve onun dikkat dağıtan sayısız unsurunun ötesine geçebilirsek, işte o zaman uzun soluklu dostluklar kurabilir ve "bizden daha iyi kişileri" ahbap edinebiliriz. Mevcut eş dostun aksine, geçmişteki büyük zihinlerin hiçbirisi "seninle zaman geçirmek için fazla yoğun olmayacak" ya da eli boş yollamayacaktır. Bu kişilerden dilediğimizi alabilir, böylece onların yaşamlarını kendimizinkine ekleyebiliriz. Seneca yaygın bir söylem olan ebeveynlerimizi seçemeyeceğimiz gerçeğini kabullenmiş, fakat kimlerin çocuğı olabileceğimizi kendimizin seçebileceğini bizlere hatırlatmıştır. Doğru üvey ebeveynler "sana ölümsüzlüğün yolunu sunacak ve kimsenin keyfini kaçıramadığı bir noktaya seni yükselteceklerdir."²⁷

Önemli Stoa'cı filozoflar listesindeki fanilik sorusunu yönelten son isim MS ikinci yüzyılda yaşamış Roma İmparatoru Marcus Aurelius'dur. 180 yılında bulaşıcı bir hastalık dolayısıyla 59 yaşında ölen Aurelius, Tuna cephesinde tam on üç yıl boyunca tek başına ordunun kumandanlığı üstlendi. Sözümona "iyi imparatorlar"ın so-nuncusu Aurelius, "kendi için" olduğunu söylediğı, ama bizim *Düşünceler* adıyla bildiğimiz bir dizi izlenimini derledi. Bu çalışmasına göre, doğa, zamanı geldiğinde,

tüm maddesel bedenleri çözümlüne uğratarak ortaya çıkan bileşenleri başka amaçlar için kullanacaktır. Ölüm, sadece doğaya ait bir süreçmiş gibi algılanmamalı, fakat “doğanın refahına olumlu bir katkı” olarak anlaşılmalıdır. Mantıklı bir kişi “her bir canlıyı oluşturan unsurların basitçe çözülmesinden başka bir şey olmayan ölümü, içtenlikle” bekler. Ölümden sonrasına gelecek olursak, en fazla iki seçenek bulunur ki ikisi de fena sayılmaz; eğer bir kişi diğer hayat uğruna bu hayattan ayrılıyorsa, o halde tanrılar her yerde, “hatta şuradadır”; öte yandansa, eğer ki kişi nihai umursamazlığa adım atmışsa, “o halde acılar ve hazların pençesinden kurtulacak ve artık bu dünyevi bedenin esiri olmayacaksınız.”²⁸ Yani ölüm, özünde, her halükârda güzeldir ve vazifelere adanan bir hayat için kabul edilebilir bir kapanıştır.

Doğaya yeni bir bakış

Yüksek Çağ döneminde, filozoflar ve teologlar arasında tekil nesnelerin ve varsayılan ebedî arketiplerinin arasındaki ilişki üzerine hararetli bir tartışma sürüyordu. Platon’cu geleneğin felsefi düşüncesine göre, duysal algının objesi olan tekilller, bunların mantık aracılığıyla bilinebilen ebedî formlarına nazaran daha az hakikiydiler. Mesela, tekil ağaçlar ve arketip ağaç bulunurdu; tıpkı tekil insanlar ve ideal insanın bulunduğu gibi. Realistler, tekillerin, evrensel olanlardan daha az hakiki olduğunu savunurken, nominalist olarak da bilinen rakipleri ise evrensellerin birer hüsnükuruntudan ibaret olduğunu ve tekil örneklerden yararlanarak çıkarsaması yapılan zihni kurguların, bunu teklif eden kişinin zihninin ötesinde hiçbir gerçekliğe sahip olmadığını iddia ediyorlardı.

Bir noktadan sonra uzmanlık gerektiren bu akademik tartışma, ölüm ve öbür dünya hakkındaki görüşlerle

neredeyse tüm alakasını yitirmişti. Fakat yaşam ve ölümle ilgili kilise öğretilerinin birçoğu, realistlerin görüşlerini geçerli kabul ediyordu. Mesela, herkesin günahkâr olması ve İsa'nın kendini gönüllü kurban edişine duyulan mutlak ihtiyaç, evrensel insan Âdem'in işlediği ilk günahın lekesinin tüm insanlara kalıtım yoluyla geçmiş olduğu varsayımına dayanıyordu. Benzer şekilde, dünyevi kentin nispeten önemsizliği ve Aziz Augustinus'un *Civitas Dei*'de [Tanrı Devleti] amirane bir şekilde öne sürdüğü göksel kentin üstünlüğü, bu dünyanın kısıtlamalarının ve kişinin tüm ilgisini cennetin ebedî ülkesine kaydırmasının azami önemini ortaya koyuyordu. Teolojik çalışmalar üniversite müfredatının merkezinde yer alıyordu –tüm bilimlerin kraliçesi– çünkü hiç değişmeyen evrensel hakikatleri ve görünenin ardındaki gerçekleri konu ediniyordu. Duyuların objesi olan tekil nesnelerin tüm gerçekliği oluşturduğuna dair herhangi bir iddia, kilisenin hiyerarşik ve değişmez dünya tasviri etrafında kurduğu görkemli yapıyı temellerinden sarsabilirdi.

Pierre Abélard (1079-1142) ve Thomas Aquinas, evrensellerin rastlantısal olduğunu ve duyusal dünyada tekil olmalarından evvel, Tanrı'nın zihninde var olan fikirler olduklarını iddia ederek bu tartışmada bir orta yol bulmaya çalıştılar. İnsanlar evrenseller hakkında düşündüğünde, aslında, asgari düzeyde de olsa, Tanrı'nın zihnine ortak oluyorlardı.

Bu konuda verilen tavizi eleştirenlerin belki de en önde geleni Ockham'lı William (1285-1347) ise Tanrı'nın sözde ebedî fikirlerle kısıtlanmış olmasını ya da mantığa tabi olduğunu ima eden herhangi bir fikre karşı uyarıda bulunuyordu. Ockham ve diğer nominalistler için Tanrı'nın yaratısı, formüllerle ya da önceden saptanan örneklerle anlaşılamayacak bir tercih meselesi veya ilahî bir buyruktu. Ve Tanrı'nın her şeye kadir oluşu, biz insan-

ların görünenin ardındaki gerçekliği anlayabilmek adına çıktığımız arayışın nafile olduğu anlamına geliyordu. Ockham gibi nominalistler, göksel hakikatlerin yegâne kaynağının vahiyler olduğunda ısrarlıydı; felsefe ve mantık sayesinde erişilen neticeler sadece bu dünyayla, yani değişimin ve çürüyüşün dünyasıyla alakadarken, daimiliğin ve hakikatin dünyasıyla bir ilgisi yoktu.²⁹

Aristoteles'in çalışmalarının on üçüncü yüzyılda bir araya getirilip Latinceye çevrilmesiyle beraber, nominalistler farkında olmaksızın dinin ve bilimin hakikate yaklaşımları arasındaki ayrımı ilerlettiler. Artık fiziksel olguların gizemli şekilde daha yüce bir gerçekliğe bağlı olduğu düşünülen tamamen sembolik nitelikte ifadeler çerçevesinde alınmayan doğa araştırmaları, bundan sonra bağımsız bir şekilde ilerlemeye başlayabilirdi. Doğa âlemine sırf kendisi için duyulan ilgi, insanların hayat kalitesindeki artışla beraber, bilginin her çeşidini, hatta ölümle ilgili olanları bile etkilemeye başladı. Ölüm de muhtemelen doğal bir olay olarak görülüyor, ilk insanın ilk günahıyla alakalı teolojik tartışmalarla ilgisi olmadığı düşünülüyordu. Cennet'ten Düşüş'ün sebep olduğu çileyi ilelebet çekmek zorunda olan arketip bir insan ve onun çocukları belki de artık yoktu.

Fiziksel doğa üzerinde hâkimiyet

Geç Ortaçağ düşüncesinin kabul gören varsayımlarından birisi de Antik Yunan ve Roma eserlerinin tekrar keşfedilip restore edilmeleri sayesinde ortak birikime çok daha fazla bilgi eklenebileceğiydi. Evreni yaratan ve onu ayakta tutan özünde ussal olan Tanrı, artık sözleriyle olduğu kadar eserleriyle de tanınacaktı.³⁰ Rönesans ve Reform (on beşinci ve on altıncı yüzyıl) dönemleri birçok yönüyle Avrupa uygarlığının entelektüel ve ruhani

kökenlerine dönüşünü temsil eder. Fakat doğal felsefe ya da bizim doğa bilimleri olarak da adlandırdığımız alanda yaşanan önemli bir devrim, asırlar boyu süren Aristoteles'çi fizik ve kozmolojiyi darmadağın ederek kilisenin Ortaçağ'ın başlarından itibaren yasalaştırmış olduğu insanoğlunun evrendeki yerine dair görüşlerin sarsılmasına ve nihayetinde de çöküşüne sebep oldu. Bunun sonuçları ölümün doğası üzerine yürütülen düşüncelerde mühim bir etki yaratmıştır.

Daha önce de gördüğümüz üzere, Aristoteles'çi bilimin savına göre tözel formlar maddeyle birleşerek şeylerin kaderlerindeki neyse o olmasını sağlıyordular. Erek-bilim ya da amaçla ilgili bu kavram, yani şeylerin kendi doğal sonlarını anlayabilmek için çabalaması, tüm bir evreni daha yüce bir amaca ulaşmaya çalışan, adeta bilinç sahibi bir zihinmiş gibi sunuyordu.³¹ İki bin yıldan daha fazla bir süredir çoğu düşünür, evrenimizin ölçeğinin kısıtlı olduğunu, tabiatı gereği hiyerarşik ve yönetilişi bakımından monarşik olduğunu düşünmüşlerdi. Melekler, ruhlar ve ilahî lütuf sayesinde hayat bulan Tanrı'nın yaratısı enerji ve hareketiyle capcanlıydı. Güneş, ay ve gezegenlerin tümü yeryüzünün, kozmosun mutlak merkezinin etrafında kusursuz eşmerkezli çemberler çizerek dönüyor ve hareketleri de gündelik hayatı düzenli şekilde etkiliyordu. Sonuç olarak, yaratılışın tümü, eseriyle sürekli ve yakından ilgilenen, insanoğlunun refahı konusunda endişelenen ve kendi hükümrانlığını inkâr edenleri hızla cezalandıran birincil bir girişimci tarafından mikro seviyede yönetiliyordu.³²

On altıncı yüzyılın ortalarından on yedinci yüzyılın sonlarına doğru ise ortaya yavaş yavaş yeni bir doğa resmi çıkmaya başladı. Nicolaus Copernicus (1473-1543), Tycho Brahe (1546-1601), Johannes Kepler (1561-1630), Galileo Galilei (1564-1642) ve Isaac Newton'ın (1642-

1727) çalışmaları sayesinde madde ve matematik, fiziksel dünyayı anlamada kilit bir rol oynayan erekbilim ile ereksel nedeni zorla tahtından etti. Artık kimse ilahî bir onayın, mikro kozmos ile makro kozmos arasında bağlantıların, yani onca şey arasındaki sözde ilişkilerin peşinde koşturmuyordu. Matematiğin dilinde yazılan ve yalnızca atıl haldeki maddeye dayanarak incelenen, ulaşacak bir gayeleri olmayan nesneleri gözler önüne seren, doğayı tüm çıplaklığıyla ele alan mekanist bir doğa kitabı. Gözlemlebilir tabiatı incelemek için çıkılan bilimsel yolculukta, tinsel tözler için artık yer kalmamışken, tat ve renkler gibi ikincil nitelikler ise sübjektif beynin fonksiyonlarına indirgenmişlerdi. Antik Yunan ve Roma'nın atomcuları birden tekrar önem kazanmış, tinsel tözden vazgeçişler ise tekrar keşfedilen bu yolda akla dayalı bir doğa ve insanlık biliminin kurulması çabalarına öncülük etmiştir. Filozofların bilinç ile mekanize doğa arasındaki ilişkiyi derinlemesine incelemeye çalıştığı bu yeni entelektüel ortamda, Aristoteles'çi konsensus, Platon'cu düalizmin güncellenmiş versiyonu karşısında çöker.³³

Descartes'in zihin-beden ikilemi

1650 kışında Fransa'nın İsveç Büyükelçisi Hector-Pierre Chanut (1601-1662), kendini, büyükelçiliğin Stockholm'deki rezidansında ölmek üzere olan dostu ve akıl hocası René Descartes'la ilgilenirken buluvermişti. Henüz 54 yaşına basan Descartes'ın devrimci bir düşünür olarak şöhreti halihazırda herkes tarafından biliniyordu. Analitik geometrinin kurucusu bu büyük matematikçi, bilimsel sorgulama için genel bir metot formüle edebilme umuduyla güdülenmişti; ayrıca metafizik düalizmin karşısında antik Platon'cu ikilemin eski itibarına kavuşmasından da büyük ölçüde sorumludur. Kısaca açıklamak gere-

kirse, tinsel zihnin ve onun düşüncelerinin cansız maddesel dünyadan bağımsız şekilde var olduğuna inanan Descartes, zihnin ve maddenin özlerinde farklı olduğunu ve kişi, maddenin gerçekliğini pekâlâ sorgulayabilecekken, zihnin hakikiliğinin ise, onun varlığının sorgulandığı sürecin ta kendisinde zaten kanıtlandığını söylüyordu. Her şeye karşın eğer ki düşünme tözünün varlığından şüpheleniyorsam, o zaman tüm bu şüphelerin ardındaki kim?

Ünlü düşünür ve bilginleri çevresine toplamaya uğraşan genç ve hırslı Kraliçe Christina'nın (1628-1689) daveti üzerine İsveç'e gitmişti Descartes. Takipçisi olan Chanut'nun yanına yerleşen Descartes, kısa süre sonra zatürreeye dönüşen bir hummaya yakalanır. Kraliçe her ne kadar kendi doktorunu yollamış olsa da, Descartes bu hastalık için yaygın olarak kullanılan flebotomi (damardan kan alma) tedavisini reddetmiştir. Antik Yunan Hekim Galen tarafından öncülüğü yapılan ve tüm rahatsızlıkların vücut sıvılarındaki (kan, balgam, kara ve sarı safra) bir dengesizlikten kaynaklandığını savunan bir tıp sisteminin geçerliliğini çok daha önceleri tamamen sorgulamış olan ölüm döşeğindeki bu adamın, öfkeli bir biçimde saray hekimine defolup gitmesini buyurmuş olmasında şaşılacak bir şey yoktur.³⁴ En mühim (ve kısmen de otobiyografik) felsefi eseri *Metot Üzerine Konuşmalar* (1637) adlı çalışmasında Descartes, kabul görmüş tüm fikir ve doktrinlerin sorgulanması gerektiği söyleyerek, Sokrates'in neredeyse "İki bin yıl önce sergilediği yaklaşımı anımsatmıştır. Descartes, 'yadsıyamayacağım şekilde doğru olduğunu bilmediğim hiçbir şeyi kabullenmemeye (...) ve kendisini zihnime açık ve belirgin şekilde sergileyip de bana şüphelenecek hiçbir neden bırakmayanlar dışındaki hiçbir şeye kanılarımda yer vermemeye,"³⁵ kendini adanmıştır. Gerçeğin peşinde olan ciddi soruşturmacı, açık ve belirgin fikirlerin daha bileşik ilkelere uzanan yapıtaşları-

nı oluşturduğu kademeli bir yöntemle bilgiye ulaşabil-
mek için yeni bir başlangıç yapmalıdır.

Ruhu zihinle ve zihni de öz kimlikle bir noktada bağlamaya çalışan modern alışkanlığımız, Descartes'la başladı. Platon ve Aristoteles'ten ayrılan Descartes, insan olmayan hayvanların ruh sahibi oldukları sonucuna va-
racak herhangi bir neden göremedi ve bu yüzden onlara yalnızca kompleks öz devinirler gözüyle baktı. Onun bu yaklaşımı cesurcaydı ve stelik Hıristiyanlığın ruh için çizdiği resimle uyuşmak gibi bir avantaja da sahipti. Fakat Descartes için ortada bir sorun vardı ki bu hiç de yabana atılacak türden değildi; nasıl oluyordu da dş-
nebilen, uzamsız bir ayrışamayan tz olan insan zihni, düşünemeyen, uzam sahibi fakat bölünebilen insan be-
deni gibi bir şeyle etkileşime girebiliyor ve de onu değiş-
tirebiliyordu? Mesela nasıl oluyordu da bisikletimle yo-
kuş aşağı inerken duyduğum yavaşlama isteği beynimde bir değişikliğe sebep oluyor ve kaslarımın da bisikletin frenlerine basmasına yol açabiliyordu? Tam tersi bir ře-
kilde ise, fiziksel algılar nasıl tinsel zihin üzerinde tesirli olabiliyordu? Bisikletimden düşmenin verdiği acı nasıl oluyordu da sürüş esnasında dikkatsiz olduğum için duy-
duğum utanç kavramına dönüşebiliyordu?

Bu bilmece filozofları dört asır boyunca, Descartes konuyu gündeme getirdiği andan itibaren meşgul etti. Duruma getirdiği izah, kadavralar üzerine yaptığı de-
neylerin ışığında, düşünen bir canlı veya şey olan gerçek Ren Descartes ile maddesel bedeni beynin merkezinde yer alan küçük bir organ olan epifiz arasında bir bağlantı noktası olduğunu iddia etmekte. Böylesi bir iddiaya der-
hal karşı çıkan Descartes eleştirmenleri, bir kanıtı değil de olsa olsa bir iddiayı ne sürdüğü için filozofu suçladılar. Bilim dalları bu düalist hipoteze karşı kanıtlarını yığ-
dıka, bu tartışma günümüzde de devam ediyor. Beyin-

deki ciddi hasarların muhakeme kurma üzerinde yaptığı etkiler, alkol kullanımının fetüsün beyin gelişimi ve yürütücü işlevleri üzerinde neden olduğu toksik etkiler, Alzheimer'ın düşünce ve hafızada zaman içinde boşaltıcı bir etki yaratan kuvveti; bu organik talihsizliklerin her biri kimliğimizin silinip gitmesine yol açıp fikirler dünyasında ve büyük ihtimalle de özerk olan zihin veya ruhta nahoş bir etkiye sebep olur.

Bu teorik karışıklığa rağmen Descartes, ruhun sadece varoluşunun değil, ölümsüzlüğünün bile akılcı bir ispata açık olduğundan emindi. "Bütünüyle fizik bilimini temel alacak" olduğunu açıkladığı o zorunlu ispatı hiçbir zaman sunamasa da, alıcısı bilinmeyen bir mektupta, Descartes, bir varlığın çürüyebilmesi için onun birbirinden ayrılabilir parçalardan oluşması gerektiğini iddia eder. Ruhun bölünmez doğası, Descartes'ı, "Beden kolayca çürüyüp gidebilecekken, zihin bilakis kendi doğası gereği ölümsüzdür," diye düşünmeye itmiştir. Sadece tek bir kısıtlama vardır. Descartes 1640'ın Aralık ayında sıkı dostu Marin Mersenne'e (1588-1648) yazdığı mektupta, Tanrı'nın ölümsüz ruhu yok edemeyeceğini kanıtlayamadığını itiraf eder. "Bu [ölümsüzlük], bir dinin temeli için gereken tek şey olduğu gibi, benim de kanıtlama niyetinde olduğum tek şeydir."³⁶ En nihayetinde, sevgi dolu bir Tanrı'ya duyulan inancı beyan etmek, yok oluş ihtimalini düşünmeyi dahi imkânsız kılıyordu.

Tüm gözler tartışmada

Hızla o günlerin en mühim felsefi sorununa dönüşen tartışmaya, Descartes'ın çağdaşlarından kimileri de dahil olur. İnsanların hem maddi hem de maddi olmayan ruhlara sahip olduğunu iddia eder Pierre Gassendi (1592-1665). Maddi olan, his ve üreme gibi maddesel

etkilere yol açarken, maddi olmayan ise öz düşünüm ve evrensellerin bilgisi gibi olgulara yol açardı. İngiliz Thomas Hobbes (1588-1679) ise bunların hiçbirine yüz vermayerek insan bedeninin, tıpkı doğadaki tüm bedenler gibi, hareket halindeki madde tarafından canlandırıldığında ısrar etmiştir ki, bunlar sonlarına dair hiçbir önseziye sahip olmayan kuvvetlerdir. Sadece insanların ruhları değil, melekler ve hatta Tanrı bile bir çeşit maddesel varlıklardır. Filozof John Locke (1632-1704) *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* (1689) adlı eserinde maddenin düşünebileceğini iddia etmesiyle beraber, gelenekçi eleştirmenler tarafından Hobbes'un katı materyalistliğini onaylamakla suçlandı. Locke bu iddiaya kısaca Tanrı'nın her şeye kadir oluşunu kabul ettiğini söyleyerek karşılık verir.³⁷ Eleştirmenlerin kimisi ikna olur. Yarım asır sonra büyük Fransız filozofu Voltaire halen bu savunmanın doğruluğunu savunmaktadır ve Locke'un "maddenin düşündüğünü söylemediği; fakat Tanrı'nın, 'madde' denen bilinmez varlığa, hele ki en az aynı derecede anlaşıl-maz olan yerçekimi ve hareketi ona bahsettikten sonra bir de düşünme yetisini verip vermediğinden emin olmadığından bahsettiği" konusunda ısrarcıdır.³⁸

Hollandalı filozof Baruch Spinoza (1632-1677), düalistler ile materyalistler arasındaki münakaşayı *Etika* isimli yapıtında çözmeye çalışır. Spinoza'ya göre Descartes, ussal ile fiziksel nitelikler arasındaki farklılıkları tanımlamakta haklıydı; fakat bu niteliklerin birbirinden ayrı özlere sahip olduğunu varsaymakta yanılmıştı. Ussal ve fiziksel unsurlar, her ne kadar insanlara farklıymış gibi görünseler de, aslında tek bir öze ait aynı özellikler olduğunu ve özünde Tanrı'nın ta kendisi olduğunda ısrar ederek nedensel tüm ilişkileri bir kenara fırlattı. Bu cesur teoriye göre, ussal olaylar bedensel eylemlerin oluşmasına neden oluyor gibi gözükse de, aslında ikisi de bütünleşik tek bir

gerçekliğin parçasıydı. Fransız Katolik Rahip Nicolas Malebranche (1638-1715), okasyonizm adı verilen, ussal ve fiziksel olaylar arasındaki nedenselliğin tezahürünü Tanrı'nın ayarladığı benzer bir model geliştirir. Elimi sıcak bir yüzeyden çekme emrini sanki beynim veriyormuş gibi görünse de, bu fiziksel hareketin ardında aslında Tanrı bulunuyor ve sanki zihin kendi başına hareket etmiş algısını yaratıyordu. Alman matematikçi ve filozof Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) ise ruhsal-fiziksel paralelcilik adıyla bilinen başka bir yorum sundu; buna göre nedensellik tezahürü aslında zihin ile beden arasında Tanrı tarafından önceden kurulan kusursuz bir uyumdu. Aynı şeyler olan zihin ve beden, uzamları bulunmayan, kusurlu insanların gözünde etkileşim tezahürü oluşturan sonsuz sayıdaki bölünemez tözlerdir.³⁹

Zihin-madde konusundaki nedenselliği herhangi bir sonuca bağlamanın muhtemelen ne kadar zor olduğunu anlayan Fransız biliminsanı ve matematikçi Blaise Pascal (1623-1662), insanoğluyla yakından ilgilenen ve doğayı, umutlarımızı ve korkularımızı dışa vurduğumuz bir sahne olarak yaratan, sözde “kumarbaz argümanı” adıyla ünlenmiş olan, kişiye özgü Tanrı savını geliştirmiştir. *Düşünceler* adlı ünlü eserinde, onu sürdürecektir ruhani bir boyut olmaksızın hayatın anlamdan yoksun olduğu ileri süren Pascal, insanların, kendilerini kötülüklerden ve belirsizliklerden çekip kurtaracak bir Tanrı talep ettiklerini söyler. İnsan hayatını okyanusun enginlerinde çıkılan bir yolculuğa benzeten Pascal, her insanın, “sonsuzluğun yanında Hiçbir Şey, Hiçbir Şey’in yanında ise Her Şey, hiçbir şey ile her şey arasındaki bir değer” olduğunu söyler.⁴⁰ Her birimiz istikrar, güvenlik ve varoluşun amacı hakkındaki derin sorulara cevaplar isteriz, fakat buna rağmen rasyonel insanlar fiziksel doğada kendilerini ikna edecek iyicil bir tanrısal iradeyi pek az görürler.

Gördüğüm bu manzara beni endişelendiriyor. Hangi yanıma bakarsam bakayım, karşılaştığım tek şey her yanı saran karanlık. Doğa bana şüphe ve endişe kaynağı olmayan hiçbir şey sunamıyor. Eğer bir İlah gözlerimin önüne sermeyecek olsa, buradan olumsuz bir sonuca varırdım, eğer her yanda Yaratıcı'nın işaretlerini görecektim, işte o an inancımı huzur içinde korurdum. Ancak, inkâr edebilecek çok fazla ve emin olabilecek çok az şey gören ben, acınacak bir haldeyim.⁴¹

Pascal'a göre, varoluşumuzun doğasının bizlerden hem başlangıcın hem de ebediyetin bilgisini sakladığını bilen rasyonel insan, kumarını, Tanrı'nın varlığı lehine oynamalıdır. Ne de olsa inanan kişi, inancı yanlış olsa bile, öldüğünde bir şey kaybetmeyecek ve yok oluş kaderimiz haline gelecektir. Fakat eğer Tanrı'nın varlığı ve onun insanogluna bulunduğu vaatler doğruysa, işte o zaman da ebedî mutlulukla ödüllendirilecektir. Diğer yandan, hipotezinin gerçek olduğu anlaşılan inançsız kişi bu durumda hiçbir şey kaybetmeyecek olsa da, yanlış çıkması halinde ömür boyu lanetlenme riskini alacaktır. Tanrı'nın gerçek ve ölümsüzlük vaaadinin hakiki olduğu önerisini rasyonel açıdan onamak için basit bir risk-fayda analizi yeterli olacaktır.⁴²

Aydınlanma şüpheciliği

Tarih boyunca olası herhangi bir yol ayrımının böylesi bir ilgi toplaması nadiren gerçekleşmiştir. Amerikalı kolonicilerin Büyük Britanya'ya karşı bağımsızlıklarını ilan etmesinden bir ay sonra, nüfuzlu bir İskoç filozof ve tarihçi 65 yaşındaki David Hume, Edinburgh'daki evinde ölüm döşegindeydi. Evinin önünde toplanan kalabalık, mucizelerin olanaksızlığıyla ilgili haysiyetsizce sözlerin-

den ve daha önemlisi insan ruhunun faniliği konusundaki görüşlerinden dolayı bu mühim adamın belki de son anlarında tövbe edeceğini umuyordu. Ruhun faniliğiyle ilgili görüşleri, kamuoyuna ilk kez 1775'te, "Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine" isimli bir makalenin henüz basılmayan birkaç kopyasının, *Four Dissertations* [Dört Deneme] adlı bir eserden çıkartılmış olmasına rağmen etrafa yayılmasıyla ulaşmıştı. Nihayet 1783'te, Amerika Birleşik Devletleri'nin III. George hükümetiyle barış anlaşması imzalararak Bağımsızlık Savaşı'nı kazandığı yılda, ölümsüzlük üzerine olan makale ile intihar hakkındaki tartışma yaratan bir diğer makale, ölmüş yazarın adıyla basılacaktı.

Hume'un ölümüne şahit olmak için toplanmış kalabalık için netice hiç de umut ettikleri gibi olmayacaktı. Filozofun uzun yıllardır yakın dostu ünlü ekonomist ve hemşehrisi Adam Smith (1723-1790), Hume'un ne kadar neşeli olduğunu ve olabilecek en eksiksiz gönül rahatlığı ile uysallığın son âna kadar filozofla olduğunu yazmıştır. Smith şöyle komik bir anı aktarır; Hume'un hekimi, hastaya, durumunun biraz daha iyi olduğuna dair ortak bir arkadaşlarına haber vereceğini söyler. Fakat bunu istemeyen Hume, "Benim düşüncem ise onlara sadece gerçekleri söylemeniz gerektiğidir. Onlara, tabii eğer varsa, düşmanlarımin arzu edebilecekleri kadar hızlı öldüğümü, en yakın dostlarımin arzulayabileceği kadar da kolay ve neşeli öldüğümü söylemeniz iyi olur."⁴³ Bundan kısa süre sonra ölmüş ve eğer görüşleri doğruysa, güle oynaya ölmüştür.

Duyulara dayalı deneyimin tek bilgi kaynağımız olduğunu savunan her daim ampirisist Hume, makalesinde, ölümsüzlük iddiasına metafizik, ahlaki ve fiziksel esaslar üzerinden karşı çıkmıştır. Sadece aklı kullanırsak ruhun ölümsüzlüğünü göstermekte yetersiz kalırız diye ileri sürer Hume. Altta yatan öz "tamamen karmakarışık

ve kusurlu” olduğundan dolayı, madde ve ruhun doğasını oluşturan belirli nitelik veya kuvvetleri tanımlayabilmemiz imkânsızdır. Ölümün bizlere çözülme ve nihayetinde de doğaya geri emilim getirdiğini söylediği deneyimlerimizden yola çıkarak bedenın bilinen kaderi ile tinsel ruhun kaderi arasında analogi yapacak olursak, elde edecek olduğumuz bulgular fanilikten yana çıkacaktır. Konuyu bir örnekle açıklamak isteyen Hume, okuyucularından, ruhsal bir öze veya evren boyunca yayılan uhrevi bir ateşe inanan antik Stoa’cılarının konumunu değerlendirmelerini ister. Bireylerin bedenleri nasıl ki ölüm ânında sadece yeni bir hayvan yaşamının unsurlarını başarıyla oluşturabilmek için çözünmeye başlıyorsa, o halde bireysel ruhun bilinci de ölümdede çözünüyor ve başka bir hayata aktarılıyordu. Ancak yeni hayat, maddenin veya ruhun tekrar oluşumunun farkına varmıyor ya da eski kimliğinin bilincinde olmuyordu. “İşte ruh, eğer ki ölümsüzse, bu yüzden doğumumuzdan önce de var oluyordu; ve gene bu yüzden ki nasıl önceki varoluş hiçbir şekilde bizi ilgilendirmiyorsa, o halde sonraki de ilgilendirmeyecektir.”⁴⁴

Ruhun ölümsüzlüğü üzerine yapılan ahlaki tartışmalar da Hume için aynı derecede sorunluydu. Mesela Tanrı’nın adil olanı ödüllendirmeye ve kötülük edeni cezalandırmaya duyduğu ilgiye dair yaygın inanç, Yaratıcı’nın kendi yarattığı evrende bulunmayan insana özgü niteliklerdir. “Şunu rahatlıkla kabul edebiliriz ki İlah’ın sahiden yapmış olduğunu bildiğimiz şeyler, bize göre yapılabileceklerin en iyisidir; ancak onun bizim için her zaman en iyisi gibi görünen şeyi yapacağını kabullenmekse tehlikelidir.” Cennet ve cehennemle ilgili anlatılanlar, birbirinden tamamen farklı iki insan çeşidi olduğunu varsayar; iyi ve kötü. “Ancak insanlığın önemli bir kısmı günah ile erdem arasında gidip gelmektedir.” Adil bir tanrı nasıl olur da böylesi tutarsız yaratıkları “ebedî ve sonsuz

cezalara" tabi tutabilir? Hele ki dünyevi yaşamın bir deneme süresi olduğu fikri, bebek ölüm oranlarının yüksekliği ve insanoğlunun yarısının "rasyonel yaratıklar" haline gelemeden önce öldükleri hesaba katıldığında kusurluymuş gibi görünür.⁴⁵

Hume, bu sebeple, birbirleriyle yakından alakalı nesnelerin birinde yaşanan değişimin diğerlerinin üzerinde aynı orantıda bir etki bıraktığının gözlemlenmiş olduğuna dikkatleri çeker. Bebeklik döneminde beynin ve zihnin zayıflığı, ilerleyen yaşın gözlemlenebilir etkileri ile bedensel hastalıkların zihin üzerinde yarattığı bulanıklık ve derin uyku esnasında bilincin bariz yokluğu, bizlere, ölümde yaşanan topyekûn çözülmeyi işaret eder. Ağaçlar suda, balıklar suyun dışında çürürken, "bedenin ve onun düşünmeyle algılamaya yarayan organlarının çözünmesiyle beraber ruhun üzerinde yaşanan buna benzer muazzam bir değişimin, bir bütünün çözülmesi olmaksızın gerçekleşeceğini hayal etmek için ne tür bir sebep bulunur ki"? David Hume'a göre, Pascal için de olduğu gibi, mantık, bizleri ölümsüzlüğün eşğine götüremez. Sadece ilahî aydınlanmanın hakikatine inanmak bizleri buna ulaştırabilir, "ne de olsa böylesi mühim ve önemli bir gerçeği ortaya koyacak başka bir aracıyı henüz bulamamışızdır."⁴⁶ Hume ve on sekizinci yüzyıl Aydınlanma'sının öncülüğünü yapan diğer birçok figürün Pascal'dan kopmasının nedeni, kumar oynamak konusundaki isteksizlikleriydi. Deneye tabi kanıtların büsbütün eksik olduğunu düşünecek olursak, ussal tek seçenek olarak agnostisizmi tercih etmişlerdi.

Bilim, Beden ve Kültür

On dokuzuncu yüzyılda jeoloji ve biyoloji bilimlerinin önünü açan çalışmalar, insanların eşsizliğini ve mu-

hakkak “ruh bahşedilmiş” yaratıklar olduğu iddiasına karşı yapılmış olan büyük ihtimalle en kuvvetli eleştirilerdi. Jeologlar ve paleontologlar, fosil kalıntılarının ve kimi türlerin tükendiğini gösteren fiziksel delillerin ne anlama geldiğini hararetli bir biçimde tartışıyorlardı. “Fela-ketçiler” olarak bilinen topluluk İncil’e dayanan bir yorum getirerek bunun bir zamanlar okyanus suları altında kalan bir dünyanın neticesi olduğunu iddia ederken, “üniformitarianizmciler” ismi verilen topluluk ise doğal afetlerin gücünün zaman içinde yarattığı etkilerin, Eski Ahit’in kelimesi kelimesine okunmasıyla anlaşılamayacağına belirtmişlerdi. Charles Darwin’in (1809-1882) çığır açan evrim teorisinin, biyoloji ve zamanı kavrayışımız konusunda yarattığı etki, en az Newton’ın fiziği ve uzayı kavrayışımızda yaptığı etki kadar kayda değerdir. İnsanlar ile diğer hayvanlar arasındaki devamlılığın üzerinde dururken, bir yandan da insanoğlunun yaratılışının İncil versiyonuna meydan okuyan Darwin’in *Türlerin Kökeni* (1859) adlı eseri, insanlığı, 6.000 yıl önce gerçekleşen münferit bir olay yerine, binlerce asrı aşkın bir süredir gelişigüzel gerçekleşen bir sürece bağlamıştır. *İnsanın Türeyişi* (1871) adlı eserinde ise Darwin, insanları da bariz bir şekilde evrimsel dizilime dahil ederek, kendi sözde “biricikliğimizin” böbürlenmeden başka bir şey olmadığını göstermiştir; mevcut durumumuz ve yeteneklerimiz, insan olmayan geçmişimizden telaşsız bir biçimde ortaya çıkmıştır.⁴⁷

Darwin’in tabiata uygun çizdiği resme göre artık meleklerden çok maymunlara yakın insanoğlu fikrinin sıradan insanlar kadar dinî örgütlenmenin üyelerini de şoke ettiğini söylemeye gerek yoktur herhalde. Varoluşun müthiş zinciri ve onun dahilindeki yaşam formlarının düşükten yükseğe değişmez hiyerarşik dizilimi kayboluvermişti; yerine ise sadece arada gerçekleşen tesa-

düflerin ve tarafsız kuvvetlerin neticesi olarak geniş zaman dilimleri esnasında yavaşça değişime uğrayan türler gelmişti. Birçok yönüyle günümüze dek ulaşan, Darwin ve destekçilerini inançsızlık ve de hatalı bilimle suçlayan karşıt görüşlü dindarlar kadar seküler kişilerin de bulunduğu öfkeli bir tartışma yaşanır. Darwin'in önceleri sahip olduğu Hristiyan inançlarının, kendi bilimsel sorgulamaları sebebiyle sonsuza dek baltalanacağı su götürmez bir gerçektir. Fakat her ne kadar kendisi dogmatik olmayan bir teizm tutunuyor gibi görünse de, zalim ve savaş meydanını andıran bir doğal çevre olasılığı, Darwin'in gençliğinde inandığı yüce gönüllü bir saat ustası* ilahla hiçbir alakası bulunmayan bir tasarımcıyı işaret ediyordu.⁴⁸

Kalıtım üzerine daha sonraları Gregor Mendel (1822-1884) ve Hugo de Vries (1848-1935) tarafından yapılan çalışmalar, beklenmedik anlarda gerçekleşen genetik mutasyonların ve biyokimyasal faktörlerin kalıtım üzerindeki öneminin altını çizerler. Doğal dünyayla ilgili bu yeni görüş, kültürümüzün kolektif bilincine gitgide daha yaygın bir şekilde yerleşmeye başlamıştır. Doğaüstü ve gizemli olan (kurtuluş draması da dahil olmak üzere), ahlaki açıdan tarafsız olan, milyonlarca yıllık bir süreci kapsayan ve varlığını tanımlamanın çok zor olduğu "en iyi adapte olmuş" bir insan türünün aşkınlığına işaret eden herhangi bir kanıt sunmayan bir düşünceyle yüz yüze gelmişti. Muhtemelen insan zihninin kendisi de hayli uzun bir evrimsel sürecin neticesiydi; fikirler –ahlaki olanlar da dahil– kişilerin yaşadıkları yer ve zamana mahsus varoluş stratejilerinden ibarettiler sadece. Belki de insanın usu, tarafsız ve Tanrı'nın bağışladığı bir araç

* William Paley'in 1800'lerde öne sürdüğü, Tanrı'yı akıl yoluyla ispata kalkışan teori. (Ç.N.)

olmak yerine, anlama iddiasında olduğu doğanın ta kendisinin yarattığı bir üründü.

Bunlar geleneksel inanç anlatılarının taraftarlarını rahatsız etmesi kaçınılmaz düşüncelerdi. Batılılar kendilerini diğer yaşam formlarından daha üstün, muazzam yaratılış zincirinde ise meleklerin ve Tanrı'nın hemen altında görmeye alışmışlardı.⁴⁹ Davud Peygamber, "İnsan nedir ki onu anasın, Tanrı'nın oğlu nedir ki onu umursayasın? Onu göksel varlıklardan daha aşağı yaptın, ama şan ve şerefle taçlandırdın," diyordu.⁵⁰ Darwin'in ardından bu soru daha farklı bir anlam kazanırken, tespit dolu bu cümleyi meşrulaştırmak artık zorlaşmıştı. Evrim teorisi on dokuzuncu yüzyılının ilerlemeci fikirleriyle uyum göstermiş olsa bile, tesadüf ve bilinçsiz rastlantıyla da ilişkilendirilebilecek doğal seçilimin sonucu olarak gerçekleşen bir ilerleme, dünyayı değişmez bir hiyerarşi olarak kavrayan ve onu en nihayetinde Tanrı'dan zuhur sevgi dolu bir plan olarak gören kişiler için pek teselli edici değildi.

Kurtuluş olarak ölüm

Arthur Schopenhauer (1788-1860) Frankfurt'taki kendi dairesinde 72 yaşında kalp krizinden dolayı vefat etti. Geç yaşlara kadar aktif olarak yazarlığa devam etse de, en büyük felsefi eseri *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya'yı* yazdığında henüz yirmilerinin ortasıındaydı. 1819 yılında yayımlanmasına rağmen ileriki yıllara dek çağdaşlarının görmezden geleceğı bu eserin en başlarda kıyıda köşede kalması karşısında Schopenhauer, biraz küstahça da olsa, şöyle bir izahatla kendini rahatlatmıştı: "Ölümsüz bir eseri tamamlayan kişi, halk tarafından nasıl karşılandığı sebebiyle daveya eleştirmenlerin fikirleri yüzünden pek az kırılır; tıpkı aklı başında bir adamın,

tımarhanedeki delilerin nasihatlarından etkileneceği kadar.”⁵¹ Özgün fikirlerinin er ya da geç önemli filozofların dikkatini çekeceğinden emin olan Schopenhauer, hayat ile ölüm arasındaki ilişkiyi insan doğasının kilit sorunlarından biri olarak görmüştür.

İsteme ve Tasarım Olarak Dünya, Platon’a dek idealist filozofların kullandığı bir yöntem olan iç gözlemi, hakikate ulaşmanın bir yolu olarak benimsemiştir. Eğer bir kişi kendine yeteri kadar derinlemesine ve dikkatle bakacak olursa, diye iddia eder Schopenhauer, o kişi sadece bireysel değil, fakat genel tözü, tüm hakikatin tözünü bulacaktır. Kişinin içsel varoluşunun yapısı, ebediyet ana unsurunu barındırır ve evreni düzenleyen üstün kaideyle iletişime geçebilir. Hatırlayacağımız üzere Platon bu kaideyi rasyonel bilinç ve idrakla tanımlamıştı. Schopenhauer ise radikal bir değişime giderek bunu, rasyonel olmayan, ateşli ve gerçekliğin kalbinde yatan kontrolsüz bir dürtü olan “istenç”le tanımlamıştır. Birleştirici istenç, hareketsiz nesnelerden, hayvanlar ve insanlara dek her şeye tesir ederek, doğadaki tüm güçlerin hayatta kalma içgüdü olarak kendini dışa vurur.⁵²

Eğitimini Batı felsefesi üzerine alan, fakat Hindu Upanişadlarıyla da aşına olan Schopenhauer, bireysel istenci, acıdan kaçmak için asla bitmeyen bir çırpınış, mutluluğun temin edilmesi ve yaşamakla özdeşleştirmiştir. Bu çaba nafi değildir, tabii sonu gelmeyen dünyevi arzular rehberimiz ve ölüm de amansız kaderimiz olduğu müddetçe. Hayata böylesine sıkıca tutunuşumuzu kör ve akıldışı olmakla beraber, bunu sadece doğamız gereği yaşam istencinin ta kendisi olmamızı açıklayabilir. Fakat nihayetinde, bu arzumuz saldırganlık, bencillik ve yıkımdan başka bir şey üretmez. Eğer ölüme karşı yaklaşımımızı sahiden de mantık yönetiyor olsaydı, bir adım geri atar ve doğumumuzdan önceki asırlar için nasıl oluyor

da hiç yas tutmadığımızı gözden geçirirdik. “Biz var olmazken geçen ebediyet için biraz bile kederlenmeyiz. Bu anlık ve gelip geçici aranın ardından, ebediyet kaldığı yerden devam edecektir; işte biz bunu zor, hatta dayanılmaz buluruz.”⁵³ Schopenhauer’a göre hayat, olsa olsa rötarlı bir ölümden ibaretti, “Hayatın kendini affettiren tek erdemi olan çabucak sonlanması, en nihayetinde bireyin yaşam istencinin doğurduğu ıstırapı sonlandıracaktır.”⁵⁴ Bireysel istencin tamamen imha edilemeyecek olması karşısında Schopenhauer, elimizdeki tek hayat için sanatsal, estetik ve ahlaki farkındalığımızı geliştirerek teselli bulabileceğimiz bir yaklaşım salık vermiştir. Sadece daha az bireyselleşme ve evrensel kaidelere duyulan daha büyük bir ilgi sayesinde, azaplar içindeki kişi birazcık telafi ve azıcık avuntu bulabilecektir hayatta.

Sosyal bilimlerin doğuşu

İnsanın kimliği ve ulvi amacı ile ilgili sorular geleneksel olarak felsefe, din, edebiyat, tarih ve güzel sanatların alanına girmiş olsa bile, fosiller üzerine çalışmalar ve Darwin’ci devrimle beraber doğal ve sosyal bilimler söz konusu bu tartışmalarda diğerlerini gölgede bırakan bir rol oynamaya başladılar. Sosyal olgu (daha sonra sosyoloji adı verilen) üzerine akademik çalışmalar, insanları kısmen de olsa kültürel ve fiziksel ortamlarının bir ürünü olarak anlama çabalarının neticesinde doğmuştu. On dokuzuncu yüzyılın muhtemelen en önemli sosyoloğu ise, insanoğlunun özünü oluşturan doğayla ilgili teorileri bir kenarı atan ve onların yerine insan düşüncesini, değerlerini ve kurumlarının ana hatlarını bunların altında yatan sosyal ve ekonomik ilişkilerle bağdaştıran Karl Marx’tı (1818-1883).

Marx’ın fikirlerinden derinlemesine etkilendiği Lud-

wig Feuerbach, (1804-1872) *Hıristiyanlığın Özü* (1841) isimli kitabında Tanrı'ya bağımsız bir varlık olarak atfedilen her türlü insansı özelliğin aslında kendini idealize eden insanın bir yansıması, bir izdüşümü olduğunu iddia eder. *Ölüm ve Ölümsüzlük Üzerine Düşünceler* (1830) adlı eserinde ise Feuerbach, Hıristiyanlıktaki bireysel ölümsüzlüğün insanları aslen birbirlerine karşı daha mühim yükümlülüklerinden uzaklaştırdığını ve dikkatleri bir sonraki hayali bölgeye çekerek şu anki yaşamı değersizleştirdiğini belirtir.⁵⁵ Tanrı, insanın imgesinde yaratılmıştır, diye ısrar eder Feuerbach; diğer türüsü değil. Bu bir kere yaygın şekilde anlaşılırsa, insanlar kendilerini şimdiki yaşama, cennete layık olduklarını kanıtlamak için değil, karşılıklı refahları için adayacaklardır. Yazdığı satırlarda Feuerbach "insanları teologlardan antropologlara... göksel ve dünyevi monarşinin dinî ve politik yalakalarından, dünyanın kendine güvenen vatandaşlarına dönüştürmeyi" umuyordu.⁵⁶ Ölümsüzlüğü inkâr etmenin, insan onuru ve özgürlüğünün ilerlemesi adına gösterilen çabada temel bir nitelik taşıdığına inanıyordu Feuerbach.

Marx'a göre tüm insanlık tarihi, tam anlamıyla Newton'cu fiziğin veya evrimsel biyolojinin kanunları gibi ispatlanabilir bilimsel kanunları takip etmişti. Sabit bir insan doğasını alaya almış, insanların herhangi bir özünün olmadığını, kendilerini her zaman yeniden biçimlendirdiklerini ve hüküm süren sosyal ve ekonomik ilişkilerin eşitsiz temellerine göre kendilerine bir dünya görüşü oluşturduklarını ileri sürmüştür. Ahlaki değerlerin, metafizik sistemlerin ve kavrayışın çevresini saran dinseliliğin tümünün temel maddesel koşullardan kaynaklandığını ve hâkim sınıfın önceliklerini yansıttığını öne sürer. İnsanoğlunun mutluluğu hayali bir gelecek yaşantıda bulunamayacaktır; doğrusu, Marx'a göre hayata dinî açıdan bakmak, boyun eğmeye dair tüm o ku-

rallarıyla, çekilen azapların karşısında teslim olmayla ve talihsizliği kendi günahkârlığının neticesi olarak görmekle, tam da ekonomik gücü elinde tutan sınıfın çoğunluk üzerine yüklediği külfetten başka bir şey değildir.⁵⁷ Tarih boyunca maddi üretimi kontrol eden sınıf, ayrıca zihinsel üretimi de kontrol etmiş, önce onu imal etmiş ve ardından da toplumun baskın fikirlerinden biri olacak şekilde dayatmıştır. Teselli edici öteki yaşam, bu dayatmaların en güçlülerinden biriydi ve Marx, bu düzenin yerine, hakiki eşitliğin bu dünyadaki tüm toplumsal ilişkilerde kendini belli edeceği, dönüştürülmüş bir insanlığın etrafında kurulacak devletsiz ve toplulukçu normlara dayalı yeni bir çeşit dünyevi kurtuluşu getirebilmek uğruna çabalıyordu.

Yeni bir hastalık

Çalışmaları, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında sanatçılar ve entelektüeller üzerinde derin bir iz bırakmış tartışmalı filozof Friedrich Nietzsche (1844-1900), kısım Darwin'in kısmense Schopenhauer'ın yazılarından etkilenmişti. Schopenhauer'ın hayatı anlamsız gören karamsar değerlendirmesini elden geçiren Nietzsche, daha özgün bir norm için geleneksel ahlakı, politikayı ve kültürü safra gibi atarak varoluşun absürlüğünü kucaklamayı tercih etmiştir. Tıpkı Marx gibi Nietzsche için de Hristiyanlık, yığınların dini, köle ahlakının baş dayanağıydı. "İnanç hep en çok arzulanan, en acil ihtiyaç duyulandır, tabii istencin olmadığı yerde: Çünkü hükmetme duygusu olan istenç, hükümrancılığın ve gücün ayırt edici nitelikleridir."⁵⁸ Başka bir yaşamla ilgili tüm konuşmalar, insanların kendi kaderlerine yön verebilmekten, kendi değerlerini yaratmaktan, ne inanç ne de nafile sebepler tarafından dikkatlerinin dağılmayacağı kuvvetli bir irade

sergileyebilmekten alıkoyan gülünç bir oyalanmadan ibarettir.

Bu güçler hakkında özellikle çalışmalara girişen Viyanalı Hekim Sigmund Freud'dan (1856-1939) daha önce, Nietzsche, bu bilinçsizliğin köşelerinde gezinen akıldışı karanlık güçler hakkında bazı şeyler biliyordu. Freud Viyana Üniversitesi'nde öğrenciyken, gençlik yıllarının teizminden uzaklaşmış ve Tanrı'nın sadece insanların temel özlemlerinin ve duygularının üzerine kurulmuş bir yapı olduğunu savunan radikal görüşü benimsemiştir.

Profesyonel kariyerinin erken dönemlerinde ölümün anlamı üzerine yoğunlaşmayan Freud orta yaşında, babasının ölümünün ardından yakalandığı ciddi bir hastalıktan toparlandığı dönemlerde bu konu hakkında daha dikkatle düşünmeye koyulmuştur. Din ve bu dünyanın sınamalarının ardından yeni bir başlangıç vaadi, nevrotik kişiliklere uygun bir fanteziydi. Freud'un psikanalitik teorileri, çağdaşları üzerinde hayli derin bir etki yaratacaktı.⁵⁹

Freud, *Totem ve Tabu*'da (1913) insanlığın ölüme verdiği tepkinin izini sürer ve ilkel insanla ilgili şu sonuca varır: "Ölünün akıllarda kalan anısı, başka türlü varoluşların da olduğu kanısına temel oluşturmuş ve gözle görülür ölümün ardından devam eden bir hayat fikrini ona vermiştir." Daha sonraları Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği* (1928) adlı eserinde, dinî iddiaların bir kanıt sayılamayacağını ve mantık karşısında sundukları çelişkinin, akıl sağlığımız adına onları görmezden gelmemiz için yeterli olduğunu öne sürmüştür. "Savaş ve Ölüm Üzerine Düşünceler" (1915) adlı denemesindeyse, "sevilen birinin ölü bedeninin yanında varoluşu başlayan (...) ruh doktrini ve ölümsüzlük inancıdır" düşüncesini tekrar teyit eder.⁶⁰

İnsanoğlunun dünyaya bakışının merkezinde yer alan antropomorfizm, yani yaratıcı ile kozmosun insanların

kaygılarını hafifletmek için var olmaları, insanlar, gerçekliği kendilerine tahsis edilen araçları kullanmadan idrak edemeyeceklerinden dolayı anlaşılabilir bir durumdur. Fakat Freud'a göre, rahatlatıcı bu temenniler ne kanıtlanabilir ne çürütülebilir; bunlar, insan ırkının emekleme aşamasının belirtileridir. Öbür dünya inancı, yok oluş karşısında duyulan muazzam korkuya karşı psikolojik bir müdafaa, modern psikoloji ve psikiyatrinin görüşlerine kuvvetle ışık tutan bir yaklaşımdı. Freud'un yirminci yüzyıl düşüncesi üzerindeki etkileri üzerine kafa yoran Anglo-Amerikan şair ve denemeci W.H. Auden (1907-1973), bu büyük psikanalisti "sadece bir şahıs değil, fakat başlı başına bir düşünce iklimi" sözleriyle tanımlamıştı.⁶¹

Materyalizmin çekiciliği

Yapıtlarında, hayatı dinsel açıdan ele alan görüşleri sertçe eleştiren Marx, Nietzsche ve Freud'un iddialarını dayandırdıkları bilimsel kesinliğin seviyesi, Newton'ın fizikte ve Darwin'in biyolojide başardıklarına denkti. Nasıl ki evrensel yerçekimi kanunu gezegenlerin hareketini ve doğal seçim de türlerin doğuşunu ve yok oluşunu açıklamışsa, sosyoekonomik ve psikolojik unsurlar da öbür dünya inancının kökenlerini açıklayabilmiştir. Yirminci yüzyıl boyunca genetik, bilişsel nörobilim ve hatta biyoteknoloji alanları, insanı gerçekçi şekilde kavrama çabalarını kuvvetlendirebilmek için ekseriyetle destek oldular. Bu alanlarda yapılan araştırmalar, daha geleneksel durağan insan doğası kavramından uzaklaşılmasını sağladı ve bunun yerine daha sentetik bir inşa edilmiş kimlik fikrini ortaya sürdü.

Bu çalışmaların bir kısmı yüzyılın ortasında ortaya çıkan varoluşçu felsefede bir araya geldi. Bu hareketin öncülerinden Jean-Paul Sartre (1905-1980), insanın do-

ğası üzerine olan evrensel teorilerin reddedilmesi ve bunun yerine bağımsız kişilik oluşumu ülküsünün desteklenmesi için çağrıda bulundu. Sartre'a göre, böylesi bir bağımsızlık, sadece insanlar için değil, fakat yok oluşu yazgısında bulunan tüm evren için de, ölümün nihai son olduğu gibi sert gerçeklere rağmen, geliştirilmeliydi. Yazar Albert Camus (1913-1960), sessiz bir tanrıyla, tabii eğer böyle bir varlık gerçekten varsa, beraber yaşayışımızın olası sonuçlarını kaleme almıştır. *Yabancı* ve *Sisifos Söylemi* (ikisi de 1942 tarihli) adlı eserlerinde Camus, hem İkinci Dünya Savaşı ortamında bireysel umutsuzluğun ruhunu hem de Tanrı'nın yokluğundan kaynaklanan daha geniş kapsamlı bir yabancılaşmayı yansıtır. Şeylerin düzeninin çoğunluğunun plansızlık ve sevgisizlikten oluşuyor olması, yanlışı veya doğruyu belirleyecek bir hakem olmadığı için her yolun mübah olduğu gelip geçici bir dünyada yurtsuz ve başıboş olmanın neticesinde, varoluşçu filozoflar soğukkanlı bir kararlılık talep ederler. Bu birçoğu için acı verici olsa da, öncülük eden varoluşçular bu olasılığı gerçekten de özgürleştirici bulurlar; insanoğlu kendi yazgısını belirlemekte artık özgürken, bireyler ise hayatı, kendilerine yakın ama yine de tuhaf şekilde ilgisiz bir yüce mimarın kendileri için önceden paketlediği kutularda değil de diledikleri bir anlamla işleyebilecektiler.⁶²

Artan miktarda yirminci yüzyıl entelektüeli bu kaniya temelinde katılıyordu. Sartre'ın çağdaşı sayılabilecek İngiliz filozof ve toplumsal eleştirmen Bertrand Russell (1872-1970), David Hume'un, Tanrı'nın varlığının ve ölümsüzlük beklentisinin ussal kanıtlara tabi olmadığı yönündeki savını tekrar düzenlemiştir. Russell'ın konuya yaklaşımı nettir: "Bana kalırsa, öldüğüm zaman çürüyeceğim ve egomdan de geriye hiçbir şey kalmayacak." Ancak Hume'un son günlerinin aksine, kimse ölüm dö-

şeyindeyken sözlerini geri alması umuduyla Russell'ın evinin önünde beklememişti; çünkü yirminci yüzyılın ortalarına varıldığında, yok oluşçu bakış açısı artık ne tuhaf ne de alışılmadık bulunuyordu. Russell'a göre, bir insanın Tanrı'nın varlığını veya yokluğunu ispat edemeyeceği gerçeği, şüpheciliği, entelektüel açıdan savunulabilir tek görüş haline getiriyordu. "Hristiyanların Tanrısı var olabilir," diye yazıyordu 1925 yılında, "Tıpkı Olympos tanrıları veya Antik Mısır ya da Babil'in tanrıları gibi. Ancak bu hipotezlerden hiçbirisi bir diğerinden daha olası değildir; hatta olası bilginin sınırlarının bile dışında bulunurlar ki işte bu yüzden onları ciddiye almaya gerek yok."⁶³ Günümüzün analitik filozofları da aynı fikirdedirler ve ölümün, felsefe için kayda değer bir konu olmadığına ısrarcıdır.

Yirminci yüzyılın ortalarından üçüncü bin yıla doğru, materyalist veya fizikselci görüşler, kültürümüzdeki yavaş, ancak emin ilerleyişlerine devam ettiler. Zoolog ve evrim teorisinin savunucusu Richard Dawkins (1941), yüksek okunma oranlarına ulaşan etkileyici birkaç eser yarattı; bu kitapların her birinde evrim teorisini kullanarak gerçekliği dinsel açıdan yorumlamaya çalışan görüşleri yanlış ve baskıcı olmakla itham etti. Amerikalı oldukça saygın biyolog Stephen Jay Gould (1941-2002) da bu tartışmaya, geniş bir okuyucu kitlesine ulaşabilecek basitlikle yazılmış güçlü savlarla dahil olmuştu. Fakat Dawkins'in aksine, Gould bilimsel metodun sonuçta ateist bir hiçlik okyanusuna varacağı iddialarını sorgulamış ve varoluşçularinkine benzeyen bir yanıt vermişti; her bir kişi bağımsızlığını ve özgürlüğünü ilan etmeli, ılımlı bir dünya resmedip onu elde etmelidir.⁶⁴

Tekrar Atina

Evrım teorisinin ve psikolojik sorgulamanın önemine dair tabii ki farklı okumalar da bulunuyordu. Erken dönem yirminci yüzyıl düşünürlerinden bazıları, aynı organizma dahilindeki zihin ile bedeni ayırması sebebiyle bu konuları tekrar gündeme getirmişlerdi. Bu organik veya benlik psikolojisi adı verilen görüş, her ne kadar ruhun içkin olduğunu ama aşkın olmadığını kabullense de, yine de bu içkin ruhun ölümden kurtulduğunu iddia ediyordu. Freud'cu geleneksel psikolojiye ilk ihanet edenlerden biri olan psikolog Carl Jung (1875-1961), nevrozun çeşitli türlerinin tedavisinde organik tıbbın yetersizliklerinden bahsetmiş ve psişik yöntemlerin şifa verici yönlerini yüceltmıştır. Jung'a göre "modern insan, kendini müdafaa adına girdiği en yorucu ve azimli çabalara rağmen, psişğin kudretini kabullenmekten kaçınmaktadır. Bu da yaşadığımız çağı diğerlerinden farklı kılar."⁶⁵ 1934 tarihli "The Soul and Death" [Ruh ve Ölüm] adlı denemesinde, Jung, psişğin uzay-zaman devamlılığını aştığını ve detaylı araştırmaları hak ettiğini söyler. "Uzay ve zamanın olmadığı bir varoluşu hayal dahi edemiyor oluşumuz, böylesi bir varoluşun imkânsız olduğunun bir kanıtıdır."⁶⁶ Filozof George Santayana (1863-1952), her ne kadar tüm dinlerin insan tasavvurunun bir ürünü olduğunu kabul eden metafizikçi bir materyalist olsa da, dini hor görenlere şunu hatırlatır ki şiir, düzyazı ve tiyatro da hayal gücümüzün ürünleridir. Ve bu son üçü nasıl ki empati yeteneğimizi ve kavrayışımızı zenginleştirdiyse, o zaman din de bizleri dünyevi veya maddesel konuların ötesine, sahip olduğu erdemlilik sayesinde ulaştırır. "Önümüze serdiği manzaralar ve sunduğu gizemler, yaşanması başka bir dünyaya ait olurlar; ve yaşanacak başka bir dünya ise –tabii bu aşamaya geçebilmek için özellikle bir beklentimiz olmasa– inanılacak bir dine sahip olmak demektir."⁶⁷

"Çok Renkli Kubbe"nin camları*

Amerikalı hekim, psikolog ve filozof William James de (1824-1910), estetiğin gücünün ve duyguların kuvvetinin insanın refahı üzerindeki olası etkileriyle ilgili bu farkındalığı paylaşıyordu. Engin kültürel ve entelektüel zevklere sahip James, akademik kariyerine Harvard'da fizyoloji eğitmeni olarak başladıktan sonra kıdemli öğretim üyesi olarak felsefe bölümüne geçti (buradaki öğrencilerinden biri de George Santayana'dır). Bilimsel yöntemin hayranı olsa da, hakikate olan tek yönlü yaklaşımına karşı temkinli davranmaya başlamıştı. Modern bilimler, diye belirtiyordu, aşırı buyurgan bir kurallar dizisini takip ediyor ve olgunun öngörülebilir, test edilebilir, yinelenebilir ve teyit edilebilir olmasını talep ediyorlar. On dokuzuncu yüzyılda Avrupa ve Amerika'da görünen falcılık ve ruh çağırma vakalarına karşı artan ilginin bir ürünü olan ve ispritzma olarak bilinen bir karşı hareketle özdeşleşse de James, beynin faaliyetleri ile sezgi arasında daha bir ince ayrımı belirtmiştir.⁶⁸ Kendi kurumunda 1898'de verdiği bir konferansta, bilimsel düşünen gözlemcilerden oluşan bir fikir birliği ve meslekten olmayan eğitilmiş insanların, kişinin içsel yaşamında beynine tamamen bağlı kalması gerektiğine dair düşünceleri yersizdir ve hakikate yönelik alternatif yaklaşımları dikkate alma ihtimalinin yolunu kapamaktadır. Anatomicilerin, fizyologların ve patoloğların gelenekselci görüşüne göre tüm düşünceler yitip gidecek olan bir beynin işlevi olsa da James, yaygın olarak kabul gören bu fikrin, doğru olsa bile, bizleri illa ki ölümsüzlüğün olmadığına ikna etmeye yetip yetmeyeceğinden şüpheliydi.

James'in ayrı düştüğü noktanın dayanağı, üretken

* On dokuzuncu yüzyıl şairi Percy Bysshe Shelley'e ait bir şiir. (Ç.N.)

ve aktarıcı güç olarak adlandırdığı kavramlar arasındaki ayrımdı.⁶⁹ Düşüncenin beynin bir işlevi olduğunda ısrar eden modern bir fizyolog, tıpkı buharın, çaydanlığın bir işlevi olduğunu veya ışığın, bir elektrik devresinin ya da enerjinin, bir şelalenin işlevi olduğunu ileri süren bir kişiye benzerdi. İşte bu noktada, maddesel objelerin, çeşitli etkileri içsel olarak yaratma veya üretme işlevi bulunuyordu. Ancak fiziksel doğanın dünyasındaki üretken işlev, gözlemlenebilir işlevlerden sadece birisiydi. James, basıldığında oku fırlatan bir arbaletin tetiğini, seçime bağlı bir işlev sergilediği için örnek olarak gösterir; aynı şekilde patlayıcı bir maddenin horozu düştüğünde de bu durum patlamanın gerçekleşmesine izin verir. Elindeki soruya doğrudan bir yanıt olarak ise James, aktarımcı işlevin, mesela bir prizmanın veya kırılma yapan lenslerin, ışığın tesirini dağıtıp kısıtladığı ve böylece kendine daha farklı bir yol ve şekil yarattığı durumlarda gözlemlenebildiği örneğini veriyordu. Mesela bir kilise organının tuşları da aktarıcıydı; çeşitli boruların açılmasını sağlıyor ve böylece hava kutusunun içindeki rüzgârın farklı yollarından kaçmasına olanak veriyordu.⁷⁰

Beynin faaliyetlerini incelerken, James, özellikle de doğal fenomenlerin kısıtlı gözlem ve analiz melekelerimiz sebebiyle bizlere anlaşılmaz gelebileceğini göz önüne alacak olduğumuz, hem işlevsel hem de aktarıcı rollerini de hesaba katmanın uygun olacağını söyler. Yani başka bir dille söylemek gerekirse, laboratuvar ve sokakta deneyimlediklerimiz, daha derin bir gerçekliğin olsa olsa bir epifenomenidir.* Şair Shelley'nin sözlerine kulak verecek olursak: "Yaşam, tıpkı çok renkli kubbenin camları gibi / Lekeler ebediyetin bembeyaz ışıltısı."⁷¹

* Bir durumun ikincil unsuru. (Ç.N.)

James, onu dinlemeye gelenlerden, kubbelerini (kafalarını) delip geçen ve kaynağını evrenin sonsuz varoluşundan almakta kısıtlı bilinç ışınlarının beyin tarafından aktarılıyor olma ihtimalini göz önünde bulundurmalarını ister. Bembeyaz ışıltılar kubbeden içeri “üzerlerindeki her çeşit leke ve bozulmalarla girerken... hatta maddenin hakiki özü olan doyuma ulaşmış ruhların yaşamı dahi, ayrı ayrı beyinlerimizin içinden kırılarak birçok yönden kısıtlanmış formları ve nihai bireyselliğimizi karakterize eden tüm kusurlarımız ve tuhaflıklarımızla beraber bu dünyadan içeri gireceklerdir.” Hatta beyin çürüyecek (kültürümüzün günümüzde Alzheimer hastalığıyla nasıl ilgilendiğini göz önüne alın) ve nihayetinde ölecek olsa bile James, katıksız bilincin kaynağının, öbür dünyada yine de var olmaya devam edebileceğini savunmuştur.⁷²

Böylesi bir teoriyi fazla karmaşık ve fantastik bulan birçok eleştirmene cevaben James, materyalistlerin işlevsellik açıklamasının da bundan aşağı kalmadığını söyler. Hatta bilincin beyinde üretimi “dünya üzerindeki mutlak muammadır.” Bilimin (hatta çok yönlü olan modern nöroloji dahi) ortaya çıkarabildiği tek şey insan beyninde birlikte gerçekleşen olaylardır; mesela “artkafa lobundan geçen akımlar sayesinde bilinç, şeyleri görebilir” gibi.⁷³ “Bilimsel detayların işlevini ne kadar kavrayabiliyorsak, aktarımını da o kadar, en fazla o kadar kavrayabiliyorduk,” diye iddia ediyordu James. Maddesel beynin içindeki tözün, tinsel düşüncüyü nasıl ürettiğini açıklayamıyor olsa da –Descartes’ın önceden bahsettiğimiz ikilemi–, modern bilim (biraz keyfi de olsa) bu açıklamayı diğerlerine göre yegler.

Arzulanabilir bir hal?

Kendini korumak, kişinin sosyal veya ekonomik statüsünden bağımsız, mümkün olan en yüksek seviyede gerçekleşen temel bir insani içgüdüdür. Antik dönemlerin avcı toplayıcılardan yiyecek toplayıcılara, endüstri öncesi çağların köylü tarımcılardan daha yakın zamanın tıp araştırma ve uygulamalarının öncülerine dek, hayatı korumak ve uzatmakla doğrudan meşgul olanlar, hem bireyin hem de toplumun refahı için kilit nitelik taşımışlardır; söz konusu toplumsal refah olduğunda ise bu kişilere daha özel bir itibar ve takdir gösterilmiştir. İnsanlar arasında kendi hayatını sonlandırmayı seçenlerin miktarı hayli düşüktür; toplum ise bu kişileri ya talihsizler ya da günahkârlar, bazen de ikisi birden olarak görür. Ancak insanların doğal olarak uzun bir fani yaşam ve ardından da ölümsüzlüğü aradıklarına dair genel bir kanı olsa da, bu fikir ebedî bilincin veya bireyliğin değerini, ebediyeti genellikle varsayılandan daha az arzulanabilir bir hal olarak öngören ve hayat ne kadar kısa olursun olsun, ebediyetin aslında hayatı değersizleştiren bir şey olduğuna inanan kimi yazarlar tarafınca ciddi şekilde eleştirilmiştir.

Suriyeli Samosata'lı Lukianos'un (125-180) *Ölüle-
rin Diyalogları* adlı eserinde, Chiron isimli bir kentaur*, sıkıldığından ötürü ölümsüzlüğünden feragat eder; artık hazzı "her zaman aynı şeye sahip olmakta değil, fakat ondan tamamen uzak olmakta da" bulmaktadır.⁷⁴ Görünen odur ki, arzulamak, yani her daim değişen bir dünyada bir amacın peşine düşmek, bu amaca asla ulaşamayacak olsa bile insana özgür bir erdem olarak öne çıkar. Doğrusal veya hatta zamanı aşan bir ölümsüzlük vaadinde biz-

* Belden aşağısı at, üstü ise insan olan mitolojik canlı. (Ç.N.)

leri tatmin edecek bir şey var mıdır? *Gulliver'in Gezileri* adlı kitabında Jonathan Swift (1667-1725), Luggnagg diyarında Struldbrug'lar adı verilen ve en başlarda Gulliver'in hayran kalıp imrendiği ölümsüzlerle bizleri tanıştırır. Ancak Luggnagg'daki ölümsüzlük beklentisi, ölümden daha kötü bir kader olarak görülmektedir; çünkü ölümsüzler, hafıza kaybı ve bunama da dahil olmak üzere yaşlanmanın tüm kusurlarına tabidirler. Ölüm onları asla takatsizliklerinden kurtarmayacaktır.⁷⁵ Yirminci yüzyıl filozofu Bernard Williams (1929-2003), Lukianos'un ölümsüzlüğe getirdiği iç karartıcı yorumu yeniden ele alarak, böylesi bir deneyimin manasız olacağını, çünkü nihayete ermenin bireyin hayatının değerini anlaması açısından önemli olduğunu önermiştir. Genellikle ölümsüzlüğe özlem duymak için yeterli bir sebep olarak zikredilen, ebedî uzantılar olarak görülen sevdiklerimizle kurduğumuz yakın ilişkiler, tam da kalıcı olmamaları sebebiyle hepten kıymetlenmektedirler. Diğer bir deyişle, ölüm, bize tahsis edilen kısıtlı sürede kendimiz ve başkaları için farklılık yaratabileceğimiz esasına dayanarak hayata anlam kazandırır.⁷⁶

Platon'cu tinsel ölümsüzlükte dahi, ölümsüzlük, kimi gözlemcilerde itici bir izlenim bırakmıştır. Platon'a göre var olmaya devam eden ruh, gerçek benliğin ta kendisi olsa da, ölüm ânında tüm duyu organlarından kurtulmuş olan bedensiz bir kişi algısal deneyimlerin keyfine nasıl varabilecekti? Teolog H.D. Lewis (1910-1992), bedensiz bir sonsuzluğu, rüya görmekle ya da sadece düşüncelerle yaşamakla kıyaslar. Bernard Williams, özellikle bazılarımızın böylesi tinsel bir hali memnuniyetle karşılayabileceğini söyleyerek buna karşı çıksa bile, bu durum "sahillerden çıkagelen neşeli, iyi kalpli, eğlenmeyi seven ve bedensel zevklere düşkün bir tipi" de tatmin edebilecek midir? Böylesi bir kişi için, tinsel bir varoluş

olasılığı bilakis mahkûmiyetin en beter hali olarak görülecektir.⁷⁷

Tüm zihinsel yetenekleri yerinde, ancak sol gözkapağını oynatabilmesi dışında bedensel tüm kontrolünü kaybetmiş bir halde komadan uyanan 43 yaşındaki bir felç kurbanının ömrünün sonlarında oluşturduğu otobiyografisi sayesinde, fiziksel bir dayanak olmaksızın var olan algıdan neler bekleyebileceğimiz mercek altına alınır. Eserin sahibi Jean-Dominique Bauby (1952-1997), belli bir sıraya göre düzenlenmiş alfabeyi kendisine aktaran yardımcıını dinlemiş ve sol gözkapağını oynatarak okunan harfin doğru olduğunu belirterek kitabını büyük bir itinayla kelimesi kelimesine dikte ettirmiştir. *Kelebek ve Dalga* adını taşıyan bu anı kitabı, bedenin kısıtlılığını ve aynı zamanda da yazarın şevkini ve dirayetini simgelemektedir. Fiziksel dünya ile etkileşim kurabilmesinin hiçbir yolu kalmamış olan (Bauby görebiliyor ve duyabiliyordu) ve hayatını kurtaran tıp biliminin aynı zamanda ıstıraplarını da uzattığının farkında olan Bauby, artık sonsuza dek sürgün edildiği duyusal dünyanın bir parçası haline gelmiş, bir zamanlar eğlenceli bulduğu gündelik faaliyetlerle uğraştığını hayal ediyordu. Zarafetle ve acındırma olmaksızın yazılan bu anı kitabı, bedenden ayrı bir bireyliğe yaklaşan herhangi bir durumun tasavvur etmesi zor bir kavram olduğunu okuyucuya hatırlatmadan edemiyor.⁷⁸

Kimi yazarlar geride bıraktığı çocukları sayesinde erişeceği soyut ölümsüzlükte teselli bulurken, kimileri de bireysel kimliklerinin yaratılışın aşkın yüce ruhuyla birlik olacağı inancıyla yetinmiştir. Birçoğu ise, sosyal ölümsüzlük olarak da niteleyebileceğimiz, aile üyelerinin, arkadaşlarının ve meslektaşlarının anılarında yaşayacakları düşüncesiyle teselli bulmuştur. Eğer talihliyse, bizden sonra gelecek olan vârislerimizi –ve hatta belki de bize tamamen yabancı kişiler– bizim inançlarımızın, düşün-

celerimizin ve başardıklarımızın etkisiyle bir şeyler yapmaları için teşvik edebiliriz. Aydınlanma döneminin önde gelen isimlerinin deistliği hakkında yazan tarihçi Carl Becker'ın gözlemlerine göre: "Zrriyet düşüncesi, on sekizinci yüzyıl filozofları ve devrimci liderlerinde hayli duygusal, temelinde dinsel nitelikli bir tepkinin uyanmasına neden olabiliyordu."⁷⁹ Her ne kadar bunun demokratik devrimciler için önemini birçoğumuz kavrayamayacak olsa da, sevdiklerimiz aracılığıyla ve tabii eğer talihliyse de bizi tanıyanların hakkımızdaki anıları sayesinde bir nebze de olsa ölümsüzlüğe kavuşmaktan keyif alacağımıza şüphe yoktur. Yazar George Eliot (1819-1880), *Middlemarch* adlı romanının sonunda, hikyenin kadın kahramanı hakkındaki şu sözleri sarf eden anlatıcı aracılığıyla buna benzer bir görüşü başarıyla yansıtır:

Onun varlığının çevresindekiler üzerinde yarattığı etki ölçülemeyecek derece karmaşıktı: Çünkü dünyanın iyiye gidişi kısmen tarihsel olmayan eylemlere dayanırdı; o yüzden her şey çok daha kötü olabilecekken ikimiz için de işlerin pek de fena olmamasını, hayatlarını sessiz sakin şekilde dürüstçe yaşamış olan ve artık kimsenin ziyaret etmediği mezarlarda dinlenen insanlara da bir nebze borçluyuz.⁸⁰

Fakat Eliot anıların, ister bireysel ister kolektif olsun, genellikle kısa vadeli olduklarının farkındaydı. Eliot, bizlere hayatla ilgili şunları hatırlatan Marcus Aurelius'la hemfikirdi, "Hayat kısa bir şeydir, ama bu kısalık da mümkün olan en uzun şhrettir; bu haliyle ise değil çoktan ölüp gitmiş olanları, kendilerini dahi tanımayan ve ruhlarını hızla teslim eden küçük adamlar silsilesine bel bağlayan bir şeydir."⁸¹

İki dönüşüm

50 yaşına ulaşmadan evvel ve inanılmaz başarılı bir kariyerin tam ortasındaiken, Rus yazar Lev Tolstoy (1828-1910) derin bir entelektüel buhran yaşar; böylesi bir buhran aramızda fazla şöhrete sahip olmayanlar için bile muhtemelen sıra dışı bir durum değildir. Tolstoy'un içinde yaşadığı koşullar görünürde imrenilecek düzeydedir: edebî alanda büyük bir şöhret, bol kazanç ve sevgi dolu bir aile tarafından kuşatılmış, uygun şartlara sahip bir hane. Fakat mutluluk ve başarı cilasının altında, yazar, sürekli tekrarlanan "hayata karşı bir kafa bulanıklığı veya tutukluk, sanki adeta nasıl yaşayacağımı ve ne yapmam gerektiğini bilmiyormuş gibi" deneyimler yaşamaktadır. Görünürde kulağa çocukça gibi görünen bu sorular, Tolstoy için cevaplanması gereken "yaşamın en karmaşık problemleri" haline gelmiştir. Malikânesine göz kulak olmaya, çocuklarını eğitmeye ve kitaplarını yazmaya, bu eylemlerin ve başarılarının sonunda kendisini doyuma ulaştırmayacağını biliyorken nasıl devam etsin ki? Ne de olsa çocukları da aynı zalim ve absürd hayatı yaşıyorlardı (henüz farkında olmasalar da). Hayatı zar zor yansıtmayı başarabilen sanat bile (kendi yazıları da dahil) ehemmiyetini yitirmişti; yere göğe sığdırılamayan bilim ise anlam değil, sadece deneye dayalı açıklamalar sunuyordu. Hayatla ilgili bir ilkeyi hızla tanımlayan ve bunun bir kavram, bir töz, bir tin ya da istenç olduğunu söyleyen filozof bile "bunun neden böyle olduğunu bilmiyordu."

Anlaşılan hayat, anlamdan yoksundu; ölüm, yok oluş demekti; Tolstoy da, "Artık daha fazla yaşayamayacağımı hissettiğim noktaya geldim, sanki karşı konulamaz bir güç beni mezarımın içine doğru çekiyor," diye yazıyordu. Yaratıcı Tanrı'dan geriye kalan imgeler, şu perişan halimizden sapkınca bir zevk alan kindar bir varlığa

indirgenmişti. "Hastalık ve ölüm, bugün olmasa bile o halde yarın sevdiklerimin ve benim kapıma dayanacaktı (ki dayanmıştı da); işte o zaman geride leş kokusu ve solucanlardan başka bir şey kalmayacaktı."⁸² İnsanoğlunun ulaşabileceği mutlak tek bilgi, ebedî hiçliğin kabul lenilmesi idi.

Bu kasvetli düşünceler Tolstoy'a, "karakterin meta-neti ve kudreti vasıtasıyla sağlanan bir kaçış" olan intiharı düşündürtmeye başlamıştı. Ancak nihayetinde bu eylemi gerçekleştiremeyecekti ve çünkü hayatın absürdlüğünü kabullenmiş mantığı bunu gerektiriyordu. "Mantık dışı" bilginin başka bir cinsi de, bir kaçış yolu sunmuş olsa bile, Tolstoy bunu çok daha önceleri reddetmişti. Bu, Tolstoy'un mensup olduğu toplumsal katmandaki insanların sahip olduğundan tartışmasız çok daha zor şartlar altında yaşayan cahil ayaktakımının dayanak noktası olan bir düşünceydi. Tolstoy, hayatın anlamının anlaşılabilmesi için "ilk önce hayatın, mantığın ışığı altında keşfedilen kötücül ve manasız bir şeyden daha fazlası olduğunu" anlamak gerektiğinin farkına varmaya başlamıştı. Mantık değil de onun yerine kendi varlığının bir sebebi olduğu hissiyatıyla hareket eden Tolstoy, bu hissiyata çocukluğunun sade inancı aracılığıyla erişebilmiş ve bu inancın ötesinde "yıkımdan başka hiçbir şey" bulamadığı için gençliğinin dinine geri dönmüştü.⁸³

Bu görüşü sonraları olumlayan İspanyol filozof Miguel de Unamuno (1864-1936), *Hayatın Trajik Duygusu* adlı eserinde, Tanrı ve ölümsüzlük birer mitten ibaret olsa bile, ümitsizlikle ilgili hisleri savuşturabilmek için onlardan kopmamalıyız, çünkü aksi halde evren manasız bir yerdir der. "Eğer bilinç, bazı kalpsiz düşünürlerin de söylediği gibi, iki ebedî karanlığın arasında çakan bir ışıktan ibaretse, o zaman varoluş kadar berbat başka bir şey daha yoktur."⁸⁴ Yaşamlarımızın ve yaptıklarımızın daha

geniş bir bağlamın içinde bir şeyler ifade edeceğine dair teminata sahip olmamız gerekir.

Fakat ne tür bir öteki dünya? Eğer yazgımızda sadece dirilmekten fazlası varsa, eğer yapısı gereği şu ankinden tamamen farklı bir istikbalin beklentisi içine girmemize izin verilecekse, kusurlu mevcut yaşantımız ile onun perdesi henüz aralanmamış devamı arasındaki bağlantı hakkında ne diyebiliriz? Teologların eskatoloji* adını verdiği son şeyler** hakkında kesin bir kavrayışa sahip olabilir miyiz?

Matematik fizikçisi ve Anglikan teolog John Polkinghorne (1930'da doğdu), Platon'cu düşüncenin eseri olan ebedî ruhun, geçici olarak etle sarılı bedende, yani özsel bireyliğin biyolojik organizmadan bağımsız olduğu bir yerde, nasıl hapsolabildiğini savunmanın günümüzde gitgide zorlaştığını belirtmiştir. Evrimsel biyoloji ise insanları, hayli yakın tarihli primatların tarihiyle çok daha eskilere dayanan –iki milyar yıla yakın– oldukça basit yaşam formlarıyla bağlantılandırır. Beyinde gerçekleşen ciddi yaralanmaların etkisi ve tabii (ne yazık ki) daha yaygın olan uyuşturucu bağımlılığı ile alkol istismarının bilişsel yetenekler ve kişilik üzerindeki etkileri detaylı halde belgelenmiş ve özsel bireyliğin (tabii eğer böyle bir şey varsa) yaşayan bir bedenden ayrılamayacağı görüşüne destek sağlamıştır.⁸⁵ En azından burada bahsedilen vakalarda, beynin halleri değişime uğradıkça bireyliğin devamlılığı bozuluyor gibi görünmektedir.

Diğer yandan Polkinghorne, bedenlerimizin merkezinde yer alan fiziksel atomların sürekli olarak yenilendiğini, mevcut bedenlerimizin içinde henüz iki sene önceye

* Dünyanın sonunu konu edinen teoloji alanı. (Ç.N.)

** Eskatolojide, ölüm, hüküm, cennet ve cehennem. (Ç.N.)

kadar bu atomlardan pek azının kalmış olduğunu bizlere hatırlatır. Fakat yine de insanların büyük çoğunluğuna göre şahsi kimlik, onlarca yıl boyunca, çocukluğumuzdan yaşlılığımıza dek sorunsuz bir şekilde aktarılmaktadır. Polkinghorne'un deyimini kullanacak olursak, "devamlılığın taşıyıcısı" gibi görünen bu şey, maddeyi kendi içinde belirli ve de hayli karmaşık yollarla düzenleyen bilgi-taşıyıcı bir tasarımıdır. Bu tasarım asla sabit değildir; bilakis, biz hayatımız boyunca yeni deneyimler yaşadıkça, yeni bilgiler edindikçe ve anılarımızı korudukça o da kendini değiştirir. Polkinghorne'a göre bu tasarım her daim var olan ruhun kendisinden başkası değildir ve de kutsal olana iman edildiği takdirde ölümün ötesinde de korunacaktır. Polkinghorne gibi teologlar bilimsel sorgulamanın başarılarını takdir etseler de, doğanın kanunlarının ardındaki yöntem ve güzelliğin bilinçsiz bir rastlantıdan ibaret olamayacağını da hızla belirtirler; bir aracıya, evren ve insanın refahıyla yakından ilgilenen işbaşındaki zeki bir kudrete işaret ederler. Polkinghorne ve bu soruyla cebelleşmiş diğerleri için öbür dünya kaidesi, en az doğal bilimlerin vardığı sonuçlar kadar inandırıcı kanıtlarla desteklenmekte ve de bilimin benzerini sunamayacağı kadar duygusal bir tatmin sunmaktaydı. Hayatın dinsel açıdan yorumlanması –ve tabii olası öbür dünyanın da– ölümden sonra hayatta kalmanın olanaksızlığının artan işaretlerine rağmen geri adam atmamakta direniyor.⁸⁶ Geride kalan iki milenyumun çalkantılı entelektüel yolculuğunun ardından bile Antik Yunan prensiplerinin sözü geçmeye devam ediyor.

ÜÇ

Sıra Dışı Anlatılar

Din, özünde, geçici olanın açısından aşkın olana karşı yaklaşımlar, fani olanın objektifinden sonsuz olana dair gözlemler ve görülmeyen bir düzen ile bu düzene uyan eylemlerin hakkaniyetine duyulan inançtır.¹ Dinî sistemler formel felsefenin üç ana dalıyla da ilgilenir: metafizik, epistemoloji ve etik. Bunlardan ilki, salt görünüşün ardındaki gerçekliğin doğasını ve en derin anlamıyla hayatın manasını sorgular. Bu bağlamda, dinlerin çoğu, ölümle beraber bilincin de sona ulaşacağına, duygularımızın, yaratıcı dürtülerimizin, kişisel değerlerimizin ve sevdiklerimizle tekrar bir araya geleceğimize dair umutların tamamen yok olacağına dair duyulan müthiş dehşeti yatıştırmaya çalışırlar. Epistemoloji ise neyi bildiğimizi ve onu nasıl bildiğimizi araştırır ki, bu özellikle her şeyi tesis eden hakikatle ilgiliyse. Öbür yandansa etik, hayatımıza rehberlik eden normları ve doğru ile yanlış nasıl ayırt ettiğimize dair yapılan ahlaklılık çalışmalarını kapsar.² Saydığım son kategoride, dinler, doğaüstü aracı veya araçlar için, bunlar bedene bürünmüş ya da soyut olabilirler, bir dizi inancı gerekli kılarlar. Uygulamalar genellikle bu doğaüstü gücün taleplerine veya temennilerine bir cevap olarak düzenlenir ve dinsel yükümlülüğünün temel ölçütü kabul edilir.

Dinsel dünya görüşü tarih boyunca rakipsiz bir iktidarın keyfini çıkarmış ve etiği, kanunları, toplumsal örgütlenmeyi ve politikayı yönlendirmiştir. Yakın dönemdeki felsefi meydan okumalara rağmen, her çağda, dünyanın tüm kıtalarından insanların ezici bir çoğunluğu gerçekliği dinsel açıdan anlama yolunu sahiplenmiş ve bunu da öğretiler, ritüeller ve daha geniş çapta bir fenomenoloji aracılığıyla ortaya koyabilmek için çabalamışlardır. Dünyada halen varlığını sürdüren başlıca dinlerin kökeni ve yayılımı, insanoğlunun bizlere bu hayatta rehberlik edecek sistemli anlatılara duyduğu duygusal ve de zihinsel ihtiyacın, ayrıca insanın tekrar yaşama ve ölümden sonra devamlılığını bir dereceye dek garanti altına alma dürtüsünün ispatıdır. Tarifi mümkün olmayan bir kuvvetin hem duyusal hem de duyusal olmayan gerçekliği yönettiğine dair duyulan güven, tarih boyunca yönlendirici bir etki olarak hizmet görmüş ve her bir yaşam için varoluşsal bir mana sunarak, asırlar içinde geniş çapta bir formel inanç sistemlerine dönüşmüştür.³ Taraftarları için öbür dünyayı kendinden emin şekilde haritalandıran bu sistemlerden her biri, kişinin bu yolculuğu nasıl tamamlaması gerektiğine dair detaylı talimatlar da sunar.

Ölümden sonra hayatın olduğuna dair deneye dayalı herhangi bir bilgimiz veya perdenin ardını görebileceğimiz kavramsal araç gereçlerimiz bulunmadığından dolayı, eski ya da yeni olsun tüm dinsel sistemler öbür dünyadan sanki bu dünyanın bir yansımasıymış gibi bahsetme eğilimindedirler. İstisnai bir yer olan öbür dünya, kişisel bilinçle öne çıksın veya çıkmasın, her halükârda daha iyidir. Biyolojik organizmanın çözünmesiyle beraber tüm sorunlar uçup gidecek, hastalık ve ıstırap uzaklaşacak, fiziksel olanın kısıtlamaları sönüp kaybolacak, hüznün yerini neşe alacak, barış ve kardeşlik alışıldık hale gelecek.

Sonu olmayan zamanın çift yönlü bir resmini des-

tekleyen bu dinsel geleneklerde, iyilerin ikamet yerinin karşısında dikilen lanetli meskenlerin sakinleri hayli fiziksel ve hatta barbarca denebilecek acılarla yüz yüze gelirler. İnsansı ilahlar –önce çok tanrılı daha sonra ise tektanrılı dinlerde yer alan–, oldukça insani nitelikler gösterme eğilimindedirler. Sevgi dolu ve insanların refahıyla yakından ilgili olabilecekleri gibi, aynı sıklıkla ilgisiz, kolayca öfkelenen ve doğrudan kaprisli davranışlar da sergileyebilirler. Batılı birçok tektanrılı dinde taraftar ile ilah arasındaki ilişki, mutlak monarşinin toplumsal yapısına göre tasarlanmıştır. İlah yüceltilmeli, yalvarılmalı, korkulmalı, boyun eğilmeli ve sevilmeliyken –bunların hepsi kayıtsız şartsız yerine getirilmelidir–, kendini adayan taraftarlar ise (ki hiçbir garantisi yoktur) en fazla öbür dünyayla ödüllendirilmeyi umabilirler.⁴ Rahmetli eleştirmen ve ünlü ateist Christopher Hitchens'ın (1949-2011) bir zamanlar kendine has iğneleyici üslubuyla tarif ettiği gibi, tektanrılı inançlar adeta “göksel Kuzey Koreler”e benzerler. Ebedî bir başkan ve sınırsız otokraşiyle el ele giden çeşitli disiplin seçenekleriyle ayakta tutulan bir lider kültüne sahip dünyevi bir “sevgili lider”.⁵

Bir anlık hizalanma

Birinci bölümde gördüğümüz üzere, dinsel düzenin oluşum süreci tarihöncesi kökenlere sahiptir; fakat adına yapılan işlerin hiçbirisi insanlık tarihinde “Eksen Çağı” olarak adlandırılan dönemdeki kadar yoğun yaşanmamıştır. Bu terim ilk olarak filozof ve psikiyatrist Karl Jaspers'ın (1883-1969) *The Origin and Goal of History* [Tarihin Başlangıcı ve Hedefi] (1949) adlı kitabında ortaya atılmıştır ve yazar, sonraki uygarlıkların oluşum aşamasındaki temel dinî ve felsefî düşüncelerinin yaklaşık olarak MÖ 800 ile 200 yılları arasındaki önemli yüzyıllarda

tanımlanmış olabileceğini savunmuştur. Bu yüzyıllar esnasında görünen önemli entelektüel ve ruhani figürlerden (Konfüçyüs, Lao Tzu, Buda, Upanişadların bilinmeyen yazarları, Zerdüşt ve Yahudi peygamberler ile Yunan filozoflar) etkilenen Jaspers, önemli sorulara yönelik –hayatın anlamı, ıstırapın manası, iyinin ve kötünün doğası ile insanın yazgısı– kendi bağımsız araştırmalarına giren bu kişilerin, evrensel bir kitle için her daim önemini koruyacaklarını iddia eder.

Bu dönemde doğan fikirler kültürü ve hatta kolektif bilinci değişime uğratacak, bireyselliğin ve öz farkındalığın yükselişini körükleyip bireyin daha aşkın güçlerle ilişkilerini derinleştirecekti. Günümüzde dünyayı dinsel bir açıdan ele alan görüşleri benimseyen kişiler, Eksen Çağı'nın, yani kutsal şekilde buyurulmuş ahlaki kodların su yüzüne çıktığı bir dönemin sonuçlarıdır. Seküler düşünülere göreyse dünya çapında yaşanan toplumsal ve politik krizler, müthiş ahlaki farkındalıkları ve yeniliğe duydukları tutkuyla insanın ufkunu açan eğitmenlerin doğuşuna yol açmıştır.⁶

Bu yüzyıllar esnasında, öbür dünyaya ait geniş çaplı bir anlatılar bütünü meydana çıktı; biyolojik, tarihsel ve çağdaş sosyokültürel deneyimleri yansıtan bu görüşler, öbür dünyanın resmini çiziyorlardı. Güney ve Doğu Asya'nın başlıca dinleri hayli mecazi ve hatta soyut terimler için zemin hazırlamıştı. Her şeyi düzenleyen varlıkla gerçekleştirilecek bilinçli birleşmenin yanında bedensel devamlılık daha az önemliyken, müdahaleci tanrılar ve tinselleştirilen atalar hayli fazlayken, hakiki ilah ya da yaratılışın nihai kaidesi ise anlaşılmaz ve soyuttur. Yani Güney ve Doğu Asya dinleri tanrılara insansı özellikler atfetme eğiliminde bulunmazlar; bunun yerine gerçekliğin bölünmez doğasına ve onun insanlık deneyimindeki tesirine büyük bir önem verir.

Öte yandan Batı'nın İbrahimî dinleri, Tanrı ile insanoğlu arasına hayli kişisel ve müthiş ahlaki sonuçları olan dinamik bir ilişki yerleştirmiştir. Antik dinler genellikle tek bir kozmik hakikat mefhumuna sahiptirler; buna göre tanrılar insanlarla aynı fiziksel uzayı paylaşırlar da, insanların ulaşamayacağı yerlerde yaşıyorlardı. Dağ zirveleri, kutsal korular, gökyüzünün kimi kısımları, yeraltı mekânları gibi yerler, her cinsten ilaha ev sahipliği yapıyordu. Tanrıların eylemleri doğal olayları belirlerken, kul olan insanlar ise bu ilahî muamelelere dualarla, verdikleri kurbanlarla ve diğer dinî törenlerle etki etmeye çabalıyorlardı. Daha yakın tarihli Hristiyanlık ve İslam dinleriyse, düalist bir görüşe bağlıdır; dinsiz yeryüzünden ayrı duran insani bir tanrı, zaman ve uzayın dışında bir bölgede var olsa bile, yine de kullarının işlerinde etkindir.⁷

Birbirleriyle bağlantılı Batılı inanç sistemlerine göre, insanlık, Âdem ve Havva'nın narsisistik davranışından beri devamlı bir başkaldırı halindeydi; kışkanç ve yargılayıcı Tanrı ise ciddi ve haşın, üstelik de fırça çekmekte çabuk davransa da, en nihayetinde yaratısıyla sahiden de ilgiliydi. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamın her üçü de İbrahim'i ilk peygamber olarak benimsemiş ve insanoğlunun kutsal olanla ilişkisini tasvir etmek için ortaklaşa şekilde seküler politikanın dilini (kral olarak Tanrı), ataerkil aileyi (baba olarak Tanrı) ve ticareti (Tanrı'yla sözleşme) benimsemiştir. En olgun şekilleriyle iki kola ayrılan bir öbür dünya varsayımında bulunan bu üç dinde de, fiziksel acı ve nimetler, hem dik kafalıları hem de inançlıları ayrı ayrı bekliyordu. Özellikle Hristiyanlık inancının kalbinde ölüm olgusu yatıyordu; zira İsa'nın haksız bir şekilde yargılanarak öldürülmesinin anısı –ardından bedenlen tekrar dirilişi– topluluktaki müminler için günah çıkarmanın temel kaidesi haline dönüşmüştü.

Eksen Çağı'nın belirleyici niteliklerinin birisi de, öbür dünya tarihinde ilgi odağının bir grup veya klan yerine ilk defa bireye dönmesidir; hayatı belirli bir yola adamak ve etik bir koda boyun eğmek, ebediyete yapılan bir girizgâh işlevi görüyordu. Bu değişimin önemi, Antik Roma diniyle mukayese edildiğinde görülebilir; çünkü Antik Roma'daki dinin asıl amacı toplumsal uyumu teşvik etmek ve kamu yararıyla ilişkilendirilmiş olarak tanrılara verilen kurbanlarla dualardan oluşan dinî törenlerin aracılığıyla devletin istikbalini sağlamaktı. Birey ile yaratıcısı arasındaki kişisel bir ilişkiye odaklanmayan bir inanç olmak yerine, daha çok toplumsal yaşamın kilit noktalarında hâkimiyet kurmuş tanrılarla kolektif bir iş anlaşması gibiydi. Erken Hıristiyanlar Roma tanrılarını bu önceden belirlenmiş, halka açık dinî törenler vasıtasıyla onurlandırmayı reddederek devleti, ilahî güçlerin cömertliğini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya getirmişlerdir. İşte her şeyden çok bu itaatsizlikleri sebebiyle Romalı yetkililer Hıristiyanları bazı dönemlerde zulme uğratmıştır.

Kutsal metinlerin izahı da Eksen Çağı esnasında dinsel diyalogun ön sıralarına yerleşmiştir; ritüellere ve hayvan kurban törenlerine önceden duyulan inancı önemsizleştiren önemli düşünürler, bunların yerine ruhani disiplin ve şefkatli bir mizacın önemini vurgulamışlardır. Olası birçok örneğin arasından bir tanesini seçecek olursak, başlıca dinlerin tümü bebek katli veya intihar gibi doğal olmayan ölümlere karşı çıkmıştır. Kişinin, bu hayatın yaratılışının kökenine anlık bir bakış atabilmesini ve ölümden sonra onunla tamamen bir olabilmesini sağlayan empati kurabilme yeteneği, merhametle ilgili dize-ler veya Altın Kural'dı. Dindeki bu etik değişim, Demir Çağı'nın vahşi savaş meydanları ile kentleşme ve piyasa ekonomisinin körüklediği, giderek artan toplumsal eşitsizliğin çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Yaşadıkları dünya-

nın vahşetinden ve zulmünden ürken Eksen Çağı düşü-
nürleri, yeni bir dinsel hassasiyet ortaya koyabilmek için
gayret etmişlerdi.

İnsanlık tarihinde ilk kez, bu hayattaki eylemler, ebe-
dî yolculuğun kritik taraflarını belirliyor gibiydi. Daha
sonraki nesillerden başlayarak günümüze dek insanlık
dışı bencilce hareketleri aklamak adına sayısız kere sap-
tırılmış, istismar edilmiş ve kötüye kullanılmış olsa bile,
bu dönemin hayli özgün düşünceleri, salt egoizmin ve
bayağılığın üstünde bir şeyler arayan takipçileri için bir
mihenk taşı sağlamışlardır. İnsan topluluklarını ve onun
ihtiyaçlarını çok daha geniş bir kapsamda kavrayan bu
kişiler, ebediyete demir atma arayışında olanlara inanç-
tan çok davranışsal anlamda bir rehberlik sunar.

Batılı dinsel yaklaşımların ölüm hakkındaki fikirleri
buradaki esas konumuz olacak; ancak öncelikli olarak kü-
resel bağlamda iyi kötü daha kapsamlı bir izlenime sahip
olmak işimize yarayabilir, zira özellikle Batı kaynaklı ol-
mayan gelenekler günümüzün endüstri çağı sonrası Ba-
tı'sında gözle görülür bir ilgiye mazhar olmuşlardır. Dün-
ya çapındaki diğer inanç geleneklerinin dikkatleri böyle-
sine çekiyor oluşu, özellikle doğduğu yerin geleneklerin-
den vazgeçen, ama yine de aşkın olanın ikna edici bir
resmine, hayata dair daha geniş ve derin bir anlam sunan
antik bir anlatının bilgeliğine özlem duyanlar için –bu
mana bireysel herhangi bir eşsizlikten veya kişisel bilinç-
ten yoksun olsa bile– bilhassa geçerlidir.

Batı'nın Ötesinde

Çin'in popüler ve resmî inancı

Çin uygarlığı, dış etkilere iyi kötü bağımsız bir bi-
çimde gelişebilmiştir. Birinci bölümde de gördüğümüz
üzere, Shang Hanedanı altındaki din, kurumsal, ruhban

sınıfına özgü veya yazıya dayanan bir çerçeveye sahip olmak yerine, araştırmacıların “dağınık” adını verdiği uygulamaların bir ürünüydü. Çin kültürünün içinden çıkan popüler inançlar, folklor, mitler ve değerler gittikçe evrilmiş ve nüfusun büyük çoğunluğu tarafından paylaşılma-ya başlanmış olsa da, halktan çıkma bu fikirlerin üzerine zamanla hanedanın etkisine ve güdümüne dayalı uygulamalar eklenmiştir. Ölüm ve ölmekle ilgili popüler görüşler esasen resmî bir dogmatik din aracılığıyla değil, aile ve köy çerçevesinde öğrenilmişlerdi.

Ruhban sınıfından olmayan insanların inancına göre, ölümün ardından devam eden soyut kişilik (*kuei*) fikri, ölüm deneyiminin kuşaklar ile atalar açısından ehemmiyetinin yanında çok daha önemsizdi. Buna rağmen, yaşayanların tinsel ruha saygı göstermeleri beklenirdi. Her insanın iki ruha bölündüğü varsayılırdı; ruha dönüşüp ölümden sonra ruhlar diyarına yükselen üst, entelektüel ruh (*hun*) ve mezara inip kötücül bir hayalet ya da iblise dönüşen maddesel ya da aşağı ruh (*po*).⁸ Ölümde veya uyku ya da koma gibi ölüm benzeri deneyimlerde, *hun*, insanın nefesi aracılığıyla bedeni terk eder ve gezinirdi; rüyalar, çoğu zaman, beden uyurken ruhun çıktığı vücut dışı gezintiler olarak yorumlanırdı.⁹

Erken Çin kültüründe, kişinin genlerini aktarmasının veya fikir ve eylemlerinin yarattığı etkinin, bedensel devamlılıkla ilgili kavramlardan daha büyük bir önem taşıdığı, bizim zayıf bir hayatta kalma duyusu diyebileceğimiz bir görüş de vardır. Birçok Çinli için, ölümün ardından ataların bulunduğu ruhani diyara (artık burayı nasıl hayal ediyorlarsa) geçiş umudu, yeryüzündeki kişisel emek ve fedakârlıkların varabileceği en üst noktaydı. Yaşayanların dünyasıyla öbür dünyanın arasında daimi bir bağlantı olduğuna duyulan ilgi, birçok antik dünya uygarlığının ayrılmaz bir parçasıydı ve geçici bölgede yapı-

lan doğru eylemler sayesinde sonsuzluğu elde edebilmenin bir yoluydu. Organik devamlılık veya kendi soyundan gelenler, yani refahı ile hayattaki başarıları için yapılan hazırlığın ebeveynlerinin ilgi ve özverisinin ürünü olduğuna inanılan kişiler aracılığıyla erişilen sonsuzluk, asırlar boyunca popüler Çin dininin kilit noktalarından biriydi. Her kişi göksel bir mekânda değil de, çocuklarının hayatlarında var olmayı sürdürerek mezarın ötesinde yaşamaya devam ediyordu.

Sorumluluklarının farkında olan çocuklardan ise bunun karşılığında fiziksel varlıklarını devam ettirmeleri ve seleflerini gururlandıracak bir şekilde hareket etmeleri beklenirdi. Ayrıca yaşlanan aile üyelerine bakmakla yükümlü oldukları üzere, evlatlık görevini de yerine getirmek zorundaydılar. Bu müşterek dünya görüşünün olmazsa olmaz yanlarından biri ise, ölüyü öbür dünyada korumak için itinayla yerine getirilmesi gerekenlerdi; bunların arasında, ataların köyüne yakın bir yere uygun şekilde gömülme ve sürekli yapılması gereken yemek ve hediye sunuları ritüeli bulunurdu. Herhangi önemli bir işe kalkışılmadan önce –savaş, göç, tarım politikası gibi– ölülere danışılmalıydı; çünkü onlar ailevi özün değişmez bir parçası olarak kalmaya devam ederdi. Dışlanan ya da ilgilendirilmeyen ruhlar, soylarından gelenlerin kendilerine layık olamadıklarını ortaya koydukları gibi, aynı zamanda yeryüzündeki kötülüğün kuvvetleri haline dönüşebilir ve kanından gelenler arasında halen hayatta olanların toplumsal ve ailesel refahlarına büyük zararlar verebilirdi.¹⁰

Aile ve klanlara ait bu antik dinî uygulamalara rehberlik eden inanç doğanın özsel birliği ve nizamıydı. Öğretiler, sistemleştirilmiş inanca dair metinler ve mezheplere bağlı tarikatlar gibi, Batı dinlerinin hayli aşına olduğu unsurların Çin geleneğinde hiçbir karşılığı yoktur; çünkü burada belirli bir dünya görüşünden doğan din,

ailenin ve toplumsal yaşamın dokusuna sıkıca işlenmiştir. Dünya görüşüne şekil veren formel bir öğretinin yerine, Çinlilerin dünyaya bakış açısı popüler bir dinde kendini ifade etme şansını bulmuştur. Yüce Yönetici Ti'nin (veya Di) yönetimindeki bu dünya görüşü, günlerin ve mevsimlerin döngüsel doğasını, büyümenin ve çöküşün ilkelerini, yaşayanların ölümlerle etkileşimini ve yaratılışın iki kutupluluğunu, yani zıtların evrimleşen ve tümleyen ilkesini (Yin ve Yang) kapsamı altına almıştır.¹¹ Ti'nin ve ataların otoritesine destek olan soyut ve mesafeli Tao, erek ve varoluş için gereken tüm olguları sunmaktaydı. Göksel bir insansı tanrı ya da doğanın dışında bir şeyle değil de, metafiziksel Tao'yla özdeşleşmek, Çinlilerin arayışında hayati bir noktaydı.

Konfüçyüsçülük

Bu başlıca inançların tasfiyesine Doğu Zhou Hanedanı (MÖ 771-256) esnasında, nüfuzlu felsefi ve ruhani düşünürlerin rehberliği altında başlandı. Çoğunlukla “yüz mektep” dönemi olarak anılan bu çağda, pasif (Yin) ve aktif (Yang) kuvvetlerin duyumsallıkla dolu deneyiminin ötesindeki bütünleşik bir Tao hakikatinin arayışı için Çinli filozoflar rehberliklerini sunmuşlardır. Gereken öneri ise MÖ altıncı yüzyılda, ülkenin her köşesinde yaşanan politik çöküşlerin ve kanlı içsavaşların yaşandığı kritik bir zamanda gelir. Küçük komşularıyla amansız bir savaşa tutuşan büyük eyaletler, geleneksel liderleri içten tehdit eden taht gaspçıları ve bunların neticesinde gerçekleşen toplumsal çözülmenin yol açtığı yaşlılara ve atalara saygısızlık... Çok kimse göklerin istencine karşı böylesine bir saygısızlığın kozmik bir kargaşayla sonuçlanacağını ve kıyametin başlangıcı anlamına geleceğinden korkuyordu.

Bu karmaşık ortamda, aşağı yukarı MÖ 551 yılında, daha sonraları Batı'da Konfüçyüs adıyla tanınacak olan adam doğdu. Mütevazı şartlar altında büyüyen, formel bir eğitimin ardından küçük çaplı devlet memurluklarında görev aldıktan sonra gezici öğretmenlikle geçinmeye başlayan Konfüçyüs, gittiği yerlerdeki yönetici seçkinlere gönüllü danışmanlık yapmaya başlayınca çevresinde kendisine düşkün küçük bir taraftar grubu oluşturur. Takipçilerinin Kon Fuzi, "Üstat Kong" diye seslendikleri adamın başlıca öğretileri, görünürde kısa aforizmalardan ve pratik bilgeliklerden oluşsa da, büyük ölçüde teorik bir içerikten yoksun olan *Seçmeler*'ini yazıya döken de işte bu müritlerdir. Konfüçyüs MÖ 479 yılında öldüğünde, kültürü daha geniş bir çapta etkilemesine olanak sağlayacağını düşündüğü nüfuz sahibi politik makamı asla elde edememiş olacaktı.¹²

Her ne kadar Konfüçyüsçülük genellikle sadece münasip (ahlaki) tavırlar ve toplumsal düzenle ilgilenen seküler bir etik felsefesi olarak yorumlansa bile, Çinlilerin kozmostaki düzene dair görüşlerinin genel kapsamı bağlamında ele alınacak olursa, özündeki dinsel karakter iyice gün yüzüne çıkacaktır. Doğu Zhou dönemindeki ilah ve ruh tapınmalarında, hükme varılabilmesi için ahlaki kriterler üzerinde özellikle durulmaya başlandı. Kişinin ahlaki tavırları, ruhların, onun yalvarışlarına verecekleri karşılık için başvuracakları ana merci haline dönüşmüştü.¹³ Gökler ve yeryüzü bir devamlılığın parçası olduğundan –ayrıca kişinin ataları göklerde yaşamaktadır–, halen hayatta olanlar kendilerinden çok daha evvel yaşayanların yanına katılacaklarından emin olabiliydiler; tabii yeryüzünde doğru ilişkiler sürdürülebildiği müddetçe.

Beklenen bu nihai birleşmenin detayları Konfüçyüs için pek de önemli değildi. Kendisine doğrudan ölüm ve öbür dünya hakkında soru sorulduğunda Konfüçyüs, "İn-

sanlar bu hayat hakkında bu kadar az şey bilirken onun devamına dair konuşabileceklerini ya da onu anlayabileceklerini varsaymasınlar,” demişti. Yaşayanlar birbirlerine hizmet edemedikleri müddetçe, nasıl olurdu da atalarına hizmet etmeyi bekleyebilirlerdi ki? Konfüçyüs bir gelenekçiydi; Zhou’nun erken dönemlerine bir barış ve beraberlik dönemi gözüyle bakıyordu ve popüler dinin içine işlemiş öncelikleri olumluyordu. Ancak kişinin atalarını onurlandırmak için dinî törenlere riayet etmesinin yanı sıra Konfüçyüs, kişinin hayatta olan komşularına da aynı cömertlik ve saygıyla davrandığından emin olmasının da eşit derecede önemli olduğunu ekleyecekti.

Kurban pratiğinin ve ritüellerin yerine diğerlerine insancıl hizmetlerde bulunmayı el üstünde tutan Konfüçyüs, münasip davranışı sahici bir dinsel duyarlılığın veya evrenin Tao’suyla uyum içinde olmanın bir önkoşulu haline getirdi. Tıpkı erken dönem Zhou imparatorlarının, rakipleri Shang’ların iktidarını zorla ele geçirmelerini mazur göstermek adına “istenç” veya “göklerin buyruğu” kavramlarını (*Tianming*) formüle etmeleri gibi, Konfüçyüsçüler de bu buyruğu içselleştirmiş ve ritüelin yerine arzulanan davranışı geçirmişlerdi. “Üstat Kong” için erdemli bir yaşantı, en çok riayet edilen ritüelden bile daha önceliklidir; doğru şeyi yapmak, şeyleri doğru yapmaktan daha büyük önem taşır. Konfüsyüsçülüğün dine yaklaşımını savunan düşünür Mensiyüs (MÖ dördüncü yüzyıl), diğerlerine gösterilen alaka ve cömertlik (*Ren*) gibi insan doğasının bir parçası olan özelliklerin önemini vurgulayarak bunların insanın özünde bulunan, iyi örnekler ve eğitim yoluyla ilerletilebilecek nitelikler olduğunu söylemiştir.¹⁴

Taoculuk

Tıpkı Konfüçyüs ve Mensiyüs gibi, *Tao-Te-Ching* (Yol ve Erdem) ve *Zhuangzi* kitaplarının yazarları da, tabii eğer bu kişiler gerçekten de var olmuşlarsa, Savaşan Devletler Dönemi'nin (MÖ 475-221) erken aşamalarında yaşamışlardır. *Tao-Te-Ching*'i yazdığı düşünülen gizemli Laozi hakkında pek az şey bilinmektedir. Geleneğe göre Konfüçyüs'ün çağdaşı bu adam kısa süreliğine de olsa Zhou Hanedanı döneminde sarayda arşivcilik görevinde bulunmuştur; ancak günümüz araştırmacıları onu daha sonraki bir döneme yerleştirme eğilimindedirler. Zhuang Zhou'nun tarihselliği de aynı şekilde belirsizdir; kimi araştırmacılara göre onun adını taşıyan kitap birden fazla filozof tarafından yazılmış olabilir. Her iki adam da (ya da onların isimlerini taşıyan eserler) Konfüçyüsçülüğün eyleme dayalı ve ilgili karakterini reddetmiş, bunun yerine yoğun biçimde ezoterik, şahsi ve manevi bir reformu öğütleyerek, dünyaya ait geleneksel görüşlerden kurtulmayı ve ruhani özerkliğimizi ilerletmemiz gerektiğini savunmuşlardır.¹⁵

Kelime anlamı hem münasip davranışların gündelik diyarı hem de kimliği belirsiz bir ilahın buyruğu, yani yaratılışın hudutsuz düzeni demek olmasından dolayı, Taoculuğun özünü tanımlamak veya kavrayabilmek zordur. Taoculuğun ilk takipçileri hayli ketumdu ve Taoculuğun felsefi görüşlerinden sadece bulmacalar şeklinde bahse-derlerdi. *Tao-Te-Ching*'in ünlü açılışı, "Hakkında söz edilebilecek Yol [Tao], daimi olan Yol değildir," görüşünü öne sürerek, tüm duyumsal gerçekliğin ardında değişmeyen, fakat aynı zamanda da kestirilemeyen (tabii insanlar için) bir ilk prensip olduğunu ima eder. Tao soyuttur, fakat hayata dair belli bir yaklaşımı gerektirir ve bunun da adı çaba göstermeksizin yapılan bir çeşit pasif eylem an-

lamına gelen *wu-wei*'dir. Taoculukta insanın üstesinden gelmesi gereken zorluk, yapılan eyleme şahsi bir bağlılık göstermeksizin o eylemi yapabilmek, bu dünyada olup da onun bir parçası olmamak, mütevazı şekilde yaşamak ve suni uygarlığımızın normlarıyla değil, doğa ya da aşkın Yol ile uyum içinde olabilmektir.¹⁶

Zhuang Zhou hayata dair bu eşsiz yaklaşımı verdiği şu örnekle gösteriyordu: Kurtuluş sadece geleneksel manadaki kısıtlamalardan kurtulmakla değil bilincin kusurlarından, yani kişinin tutkularından da kurtulmasıyla gerçekleşebilirdi.¹⁷ Ayrıca özgürlük, biyolojik ölümü doğa kanunlarının bir parçası olarak kabul etmeyi de gerektirirdi; çünkü sahiden bilge kişi bu dünyanın dertlerinin ötesine geçmeye ve ömrün sonlanmasının ardından kişiyi bekleyen durum her neyse, onu kucaklamaya hazır olmalıydı. Zhuang Zhou bu noktanın önemini belirtmek için sakat bir kişinin sözlerinden alıntı yapar, "Hayatı kabullenmiştim, çünkü zamanı gelmişti; şimdi ise onu kaybedeceğim, çünkü şeylerin düzeni gelip geçicidir." Başka bir bölümde ise Üstat Lai isimli bilge kişi yaklaşan ölümü üzerine görüşlerini şöyle belirtir:

Şimdi, insan şekline bürünme cüretini bir kere gösteren ben kalkıp şöyle desem, "Başka bir şey değil, sadece İnsan olmak isterim. Sadece ama sadece İnsan!" O vakit Yaradan beni şüphesiz ki meymenetsiz bir kişi olarak addedecektir. O yüzden şimdi gökleri ve yeri devasa bir ocak, Yaradan'ı ise yetenekli bir demirci olarak düşünüyorum. O yüzden beni yollayacağı yer nasıl olur da kötü bir yer olabilir ki?¹⁸

Yaşam ve ölüm Tao'nun sadece iki yüzünden ibaretti; ölüm hiçliğe, yani aktif Yang'dan pasif Yin'e dönüşümü sağlardı. Tao'nun kendisi gibi, ölümün ardından ge-

len bilinemezdi ve onun hatlarını açıklamaya çalışan her girişim, kişiyi olsa olsa hakikaten çok daha uzak noktalara ulaştırır. Bilgeliğin sağlanması, yani benliğin geride bırakılması, ölüm ile yaşam arasındaki farklılığın tamamen ortadan kaldırılmasını ve doğal düzenin kabullenilmesini gerektirirdi.

Nihayetinde formel biçimde düzenlenen bir din statüsüne ulaşan Taoizm, kendine ait tapınak ve manastırlara sahip olmuş ve kurtuluşa dair güçlü bir vurguda bulunarak ebedî hale hazırlık için münasip bir yaşam pratiğiyle takipçilerine kılavuzluk etmiştir. Simyacılığa, semalarda yaşayan tanrısal ölümsüzlere, kutsal orman ve dağlarda yaşayan yeryüzü ölümsüzlerine ve ölmüş görünse de aslında sadece bedenlerinden sıyrılmış insanlara dair duyulan inançların tümü, Taoculuğun öbür dünyaya dair çizdiği resmin bir parçası haline gelmiştir. Kursesizlik haline ulaşan bireyin alışıldık his ve algıların ötesinde, varoluşla ahenk içinde olduğu varsayıldı. O, diğerlerine rehberlik etmek için bu dünyada ortaya çıkar, mucizeler yaratır ve ayrıca varoluşsal açmazının ötesine geçmesi için insanoğluna yardımcı olur. Ruhani özden ve içgüdüsel sezgiden oluşan Taocu bilge, maddi dünyadan uzak olsa bile, uygun şekilde teşebbüste bulunanlarca ulaşılabilir.¹⁹

Güney Asya'da ölüm ve yaşam

Hindistan'ın yerlileri hakkındaki bilgilerimiz, kuzeybatıda bulunan İndus Nehri Vadisi boyunca ele geçirilen arkeolojik kalıntılardan ibaret. Bu noktada, MÖ 2500 civarlarında başlayan sofistike bir kentsel uygarlık, doğal afetler ve dışarıdan gelen akıncılar tarafından çökertilmeden önce bin yıl boyunca gelişip serpilmişti. Pencap adı verilen tepelerdeki alüvyonlu ovalardan başlayarak,

İndus Nehri'nin Sind denen aşağı bölgelerine dek uzanan yüzlerce kilometrelik bir alanı kapsayan bu uygarlığın Neolitik çiftçileri, 40 bin civarı yerleşimciye ev sahipliği yapan Mohenjo-Daro ve Harappa gibi şehirleri besleyebilmişlerdir.

Bu hayli örgütlü kasaba ve şehirlerin yerleşimcilerinin ölüm ve öbür dünya hakkındaki inançlarının neler olduğuna dair bilgimiz yok. Yapılan arkeolojik kazılar, Antik Yakındoğu'nun karakteristik özellikleri olan tapınakların veya anıtsal heykellerin varlığını tanımlamakta başarısız oldu. Buna ek olarak, bu uygarlık tarafından kullanılan piktografik alfabenin günümüz araştırmacıları tarafından halen çözülmesi beklenirken, içlerinde ana tanrıça heykelcikleri olduğu da düşünülen birçok *terra cotta* eser hakkında şiddetli tartışmalar devam ediyor. Başları kuzeye bakacak şekilde gömülen ölümlerin yanına çanak çömlek ve silah gibi mezar eşyaları koyulmuş olsa da bu erken dönem gömü âdetlerinin manalarına dair henüz bir şey söylenemiyor.²⁰

Kesin olan bir şey varsa, o da MÖ 1500 yıllarında savaşçı, açık tenli, kısmen barbar olan ve kendilerine Aryanlar ya da "asil" adını veren bir halkın Hindukuş geçitlerinden kuzey bölgelerine giriş yaptığıdır; daha üstün silahları ve atlarca çekilen savaş arabaları sayesinde bölgenin kara tenli yerlilerine zulmetmeye koyulurlar. Aryanlar bölge halkına *Dasas*, yani vahşiler adını vermiş ve onlara buna göre muamele etmişlerdir. Bu da Hindistan'ın tavizsiz kast sistemiyle sonuçlanacak toplumsal ayrışma düzeninin başlangıcını temsil edecektir.

MÖ 1000 yılına ulaşıldığında, birbirinden tamamen farklı dört sınıf ortaya çıkmıştı: Brahmanlar (rahipler), Kşatriyalar (asiller ve savaşçılar), Vaişyalar (zanaatkârlar ve toprak sahibi halk) ve Şudralar (işçiler ya da köleler). Bu temel toplumsal ayrımlar, hiyerarşiye ve itaate karşı

mutabık yaklaşımlarıyla yirminci yüzyıla dek varlığını sürdürecektir.

Aryanların muhtemelen iki kültürün karışımından oluşan erken dönem dinsel inançlarını, binlerce kutsal ilahî ve ritüelin kolektif biçimde toplanmış olduğu Vedalar sayesinde biliyoruz. Tanrısal ilhamın etkisiyle rahip benzeri seçkinler tarafından binlerce yıl önce, aşağı yukarı MÖ 1500 ile 500 yılları arasında düzenlendiği düşünülen Vedalar, yüzlerce yıl boyunca ezberlenip sözlü olarak aktarılmış ve günümüz dünya dinlerinin en antiği için mihenk taşı görevi görmüştür. MÖ 1000 yılında Sanskritçe yazıya dökülen Vedalarda, dinî âdetlerin temel unsuru olarak vefat etmiş atalar ile tanrılar adına gerçekleştirilen ayin törenleriyle, saygı gereği yapılan fedakârlıkların üzerinde özellikle durulmuştur.²¹

Vedaların bizleri tanıştırdığı panteonun tanrı ve tanrıçalarının Brahmanların özenli rehberliği eşliğinde gönüllerinin alınması gerekirdi. Mesela ölümlerin efendisi Tanrı Yama, bir nüshada bencilliği alt ederek ve tanrılara karşı sarsılmaz bir sadakat göstererek ölümsüzlüğe ulaşabilen ilk insan olarak anlatılır. Ateş ve ölü yakma ritüelleriyle beraber anılan Tanrı Agni'nin ise tanrılara sunuları ulaştırdığına ve vefat eden kişilerin ölümlerin dünyasına geçişlerinde onlara koruma sunduğuna inanılırdı. İlk metinlerde tanrılar ile insanlar arasındaki ilişkiler münasip veya ahlaki eylem yerine daha çok dinî törenlerin muntazam şekilde gerçekleştirilebilmesi üzerineydi. Birden fazla ilaha sahip olmalarına rağmen, bu metinler ayrıca, söz konusu bu insansı tanrıları aşacak ruhani bir gerçekliğin, varoluşun soyut ve panteistik temelini yansıtacak mutlak bir varlığın, yani Brahman'ın doğuşunu da öngörürler. Zaten yaratıcı Brahma, iyicil koruyucu Vişnu ve yok edici Şiva da dahil olmak üzere Hindu geleneğindeki birçok ilah, bunların tümünü kap-

sayan Brahman'ın resmî dışavurumları veya tezahürleri olarak tanıtılırlar.

Vedik Brahmanlar esasen diğer Hint-Avrupa halklarının örneğini izleyerek bireylerin sadece bir kere yaşadığına ve ondan sonrasının çerçevesini belirleyecek olanın, kişinin bu geçici dünyadaki davranışları olacağına inanırlardı. Ölümünden sonraki yaşamı, gök-tanrılarının refakatindeki babaların bireysel olmayan dünyası şeklinde tasavvur ederlerdi. Yaşayanlar, ritüeller ve sunular aracılığıyla bu muhterem topluluğun yardımını talep etmeye çabalandı. Bu ilk metinlerde öbür dünyada babalarla beraber olabilmek için bir gereklilik işlevi gören erdemli hareketlerin yolu, yani *karma marga*, dünyevi varoluşun devamlılığı için ideal bir hal olarak görülürdü.²² Ancak Vedaların ilk aktarılıklarının ardından asırlar sonra, yaklaşık MÖ 600 civarında, Upanişadlar adıyla bilinen ve bir dizi şiir ile nesirden oluşan tefsirler sayesinde ölüm sonrası deneyimin doğası yeni bir çerçeveye oturtulabildi.

Ritüelistik inancı karmaşıklığından ve boğucu katılığından dolayı reddeden bir Brahman azınlığı tarafınca yazılan Upanişadlar ile aşağı yukarı aynı dönemde yaratılmış diğer iki harika Hindu destanı *Mahabharata* ve *Ramayana*, her insanın kendi içinde Atman denilen ebedî Brahman'ın özünü taşıdığını ve bu özün de bedenden ayrılarak kökenine dönmek istediğini iddia ederler. Uzun süredir özlemi duyulan, tekrar özümsemiş veya diğer adıyla *mokşa**, samsara olarak da bilinen, ruhların göç ettiği, birden fazla ölüm ve yeniden doğum döngüsünün sonunda maddesel olandan çileci bir feragat sayesinde aydınlanmaya ulaşana dek süren bir arayıştı. Meditasyon ve çilecilik sayesinde kişi, heterojen şekilde du-

* Hint dinlerinde kurtuluş, özgürleşme. (Ç.N.)

yumsal olan dünyanın *maya* veya bir illüzyon olduğunu fark edecekti; hayatın gerçek özü, şeylerin topyekûn düzeniyle birlik ve teklik içinde olmaktı ve kişinin eylemleri, yani karması, kişinin *mokşa*'ya uzanan yolunda belirleyici bir rol oynuyordu.²³

Son derece birey karşıtı olan, ancak etik etrafında dönen bu gerçeklikte, ölüm unsuru ardından ağıtlar yakılacak bir durum olmak yerine, daha nicesinin yaşandığı vücut bulma halinin sonlanması ve gerçek aydınlanma ile varoluşun doğası hakkında bilgiye giden uzun yolculuğun bir aşaması olarak görülürdü. Ölü bedene yapılan muamele de bu görüşün bir yansımasıydı; elden geldiğince hızlı gerçekleştirilen ölüyü yakma işleminde bir sonraki yolculuğuna çıkması için ruhun (athuna) bir an önce serbest bırakılması amaçlanırdı. Avam tabakasından Hintliler için, şahsi ödevlerini (dharma) takip etmek, kişinin hayattaki kastına, cinsiyetine ve kademesine uygun düşen sorumluluklarını kabul etmesi anlamına geliyordu. Mevcut konumumuzda dharma'yı, yani *Bhagavat Gita*'nın (*Mahabharata*'yı oluşturan kitaplardan birisi) temel mesajlarından birini yerine getirebilmek, ruhun göçü ile geçici dünyanın eylemleri arasındaki meşru tek kesişme noktasıydı. İstisnai bir mürit için dünyayı terk etmek, onun içindeki tüm eylemlerden feragat etmek ve egodan kurtulmak, kişiyi *mokşa* için hazırlardı. Sadece hakiki anlamda bir özgürleşme, kişi için yaşam ve öbür yaşamı birleştirebilirdi; döngüsel bir süreçte yaşanan tek bir ölüm, uzatılmış bir devamlılığın parçasıydı.

Upanişadların görüşüne göre, aydınlanmış ruh bu dünyada yaşasa bile onun bir parçası değildi ve dünyevi hırsların nedenlerini görebilen, kendini varoluşun ve şeylerin illüzyonundan koparabilen biriydi. Vedik dönemin sonlarına doğru (MÖ 500), çileci topluluklar, Hindistan

dahilinde daha yaygın bir dinsel otorite kurmaya başlayarak geleneksel Brahman rahiplerini ötekileştirmeye ve Brahmancı kurban ritüellerinin dışsallıklarıyla tezat oluşturan yoga adıyla anılan mistik bir egzersizi uygulamaya başladılar. Zaman içinde Upanişadlar, Hinduların dünya görüşünün bir parçası haline gelerek, ritüel ve kurban törenlerine verilen eski önemi tamamen geride bırakmadan yeni bir etik ve tinsel görüşü eklediler. Ölüm, bireyin ruhunun geçtiği bir dizi değişimden oluşurken, söz konusu bu ruh, tüm varoluştan, cennet ve cehennemden, tanrılar ve tanrıçalardan, dünyevi mekânın yorucu sınavlarından kaçtıkça, kalıcı öbür dünya ortaya çıkıyordu.

Budizm

Hristiyanlığın ve İslamiyetin daha sonraları yaptığı gibi Budizm de kökenlerini, kendisi hiçbir şey yazmadığı halde ona sadık bir topluluğun üzerinde olağandışı bir nüfuza sahip kurucu bir tarihî figürün söz ve eylemlerinde bulacaktır. MÖ 563 yılında doğan ve günümüz Nepal'inin sınırlarının yakınlarında rahat koşullar altında yetişen Siddhartha Gautama hastalık, yaşlılık, ölüm ve tabii yenden doğuş sorularına cevap bulabilmek için 29 yaşında evini ve ailesini terk eder. Saygın hocalardan eğitim almak ve çilecilik gibi ilk girişimleri bir sonuç vermez. En nihayetinde ise yogacı meditasyon sayesinde –ve de ritüellerin veya belirli bir tanrıya gösterilen sadakatin desteği olmaksızın– varoluş döngüsünü kavramayı başarmış ve tamamen aydınlanmayı sadece tek bir hayatta gerçekleştirebilmeyi sağlamıştır.²⁴ O andan sonra ise, “dört yüce hakikat”ı diğerlerine öğretmek, Buda'nın, yani “aydınlanmış olan”ın görevi haline gelir. Bu hakikatler için şunları kavramak gerekir (1) tüm yaşam *dukkha*'yı, yani ıstırapı barındırır; (2) ıstırapın sebebi arzudur; (3) arzunun ortadan kaldırıl-

ması ıstıraba bir son verir; (4) bu özgecil sona ulaşan mü-nasip yol ise sekiz dilimlidir ve hem düşünceyi hem de davranışları içerir. Katı bir teoloji ya da ritüel uygulamaları olmaksızın, resmî bir rahip sınıfı veya kutsal metinlere sahip olmadan, herhangi bir kast ya da hiyerarşi barındırmaksızın, Budizmin basit ama güçlü mesajı şuydu; sadece merhametle ve bencil arzuların tamamen tasfiyesi sayesinde, kişi, karmanın esaretinden, yani bedensel varoluşun döngüsünden kurtulabilirdi.²⁵

Budizmin ölüm ve öbür dünyayı kavrama şeklinin temelinde, bireyin değişmez egosunun gerçekliğinin inkârı vardır. Her ne kadar özün ve Atman'ın birlikteliğini vurgulayan nedene önem veren Hindistan'ın yaygın Hindu kültürünün bir dalı olsa da, şahsi "ben" de dahil olmak üzere duyumsal gerçekliğin geçici olduğunu iddia eden Budizme göre bu durum bir kez kavrandığında ölüme dair tüm korkular ortadan kalkacaktır. Nibbana veya diğer adıyla Nirvana, ego illüzyonunun maskesinin düştüğü ve ölümün ardında, çabalamanın veya arzuların olmadığı bir evrede, sükûnetin elde edilmesidir; böylelikle ölüme ve yeniden doğuma neden olan karma yığılması da gerçekleşmeyecektir.²⁶

Buda şunu fark etmiştir, halen yaşarken tüm arzuları silip atabilmek ve diğer tüm yaratıklara özgecil bir merhametle yaklaşan hayata kendini adayabilmek, sadece ruhani anlamda olgunlaşmış birinin girebileceği bir yoldu; çoğu insan ölüm ve yaşam döngüsüne birçok yaşam boyunca devam ederdi, ta ki kendilerini kontrol etmeyi ve nihayetinde de dünyevi arzularını dindirmeyi öğrenene dek. Buda'nın ölümünden bahseden anlatılarda, yani Parinibbana'larda (Parinirvana), 80 yaşındaki bu hoca, son yolculuğuna çıkacağı yeri seçtikten sonra sağ tarafına üzerine uzanır ve hiçbir temennide bulunmadığı bir meditasyon sürecine girdikten sonra son nefesini verir. Buda'nın

bir şahıs olarak kimliğini oluşturan unsurlar (*skandha*'lar) dağılmış ve dünyevi Buda sönüp gitmiştir.

Budizm, tıpkı Hristiyanlık gibi, en kuvvetli tesirini, doğduğu topraklardan çok daha uzaklarda gösterecektir. Han Hanedanı döneminde Çin'e giriş yapan Budizm, meditasyona yönelik uygulamaları Budistlerinkine benzeyen kimi Taocular arasında ilgiyle karşılanmıştır. Üçüncü yüzyılın başlarında Han Hanedanı'nın çöküşüyle beraber gelen uzun süreli politik çalkantı ve toplumsal kargaşa dönemi Konfüçyüsçülüğün ve Taoculuğun nüfuzunu baltalayarak Asya'nın güneyinden ve ortasından gelerek, İpek Yolu güzergâhı adıyla da bilinen yollar aracılığıyla Çin'e giriş yapan Budist keşişler, çevirmenler, hocalar ve misyonerler için bir fırsat sağlamıştır. Bu yayılma tahminen Hristiyanlığın Filistin'den çıkarak Batı Roma İmparatorluğu'na doğru yayıldığı zamanlarda gerçekleşmişti. Nasıl ki Roma İmparatorluğu, Hristiyan öğretilerinin yayılmasına yardımcı olduysa, kuzeydeki Wei Hanedanı da beşinci yüzyılda Budizm için gerekli çevirilerin ve manastırların yapımını denetledi. Tang Hanedanı (618-907) zamanındaysa, ithal edilmiş bu dine saray tarafından gösterilen fazladan desteğin bir neticesi olarak başkent Chang'an, Budist düşüncenin başlıca merkezlerinden biri haline geldi ve Hindistan'a yolculuk ederek kültür alışverişini iyice besleyen Çinli Budistlerin evi haline dönüştü. Budizm, Kore ve Japonya'ya doğru ilerleyişine işte bu Tang dönemi zamanında başlamıştır.²⁷

Yahudilikte, Hristiyanlıkta ve Müslümanlıkta Kişiselcilik

Erken Musevilik

Antik Filistin'in Yahudileri, biyolojik ölümün ardından kişinin bütünlüğü üzerinde durmak gibi bir kaygı his-

setmemiş olsalar bile, bunun yerine Antik Yunan'ın Hades'i gibi veya Mezopotamyalıların kasvetli yeraltı dünyasına benzeyen bir yazgıyı tasavvur etmişlerdir. İnsanoğlunun nihai ödülü geleceğe ait herhangi bir varoluş değil, hayatın ta kendisiydi. Kısaca söylemek gerekirse, ölüm ve şahsa özel öbür dünyaya dair herhangi bir teoloji yoktu; çünkü bireyin nihayete ermesine hiçbir mana atfedilmemişti. "Ölüler hiçbir şey bilmez," diye yazıyordu Ecclesiastes'in* yazarı, "onlara artık ödül falan yoktur; ne var ki kendilerine dair anılar da unutulmuştur."²⁸ "Yaratılış Kitabı"^{***}, ölümün sonrasına değil, ama nedenlerine –insanın kibri ve itaatsizliği– ve sürgüne, fiziksel emeğe ve ölümsüzlüğün sayısız acılarını kapsayan cezalarına odaklanır.

Erken Yahudi kültürü her bir insanı vücut bulmuş bir ruh olarak değil de, canlandırılmış bir vücut gibi görüyor; yani doğal düzenden bağımsız özel bir yaratı değil de, o düzenin bir parçası olarak ele alıyordu. Doğum ânında yaşamın soyut soluğu düşünce ve eylemden oluşan maddesel bir vücudu diriltirdi; ancak ölüm ânında, yani bu nefes Tanrı'ya geri döndüğü zaman, bir zamanlar bu hayatta tekil bir şahsiyet olarak belirmiş şey, hiçlik haline geri dönerdi. Herkes Eyüp'ü Şeol'a^{***}, yani "karanlığın ve kasvetin diyarına, en az gece kadar karanlık topraklara, hiçbir ışığın bulunmadığı fakat sadece ölümün tonlarının bulunduğu bu katıksız kaos ülkesine dek izleyecekti."²⁹

Hiçbir cazibesi olmayan, ne bir insan ne de bir tanrıyla herhangi bir ilişkiden mahrum bırakılan ahlak dışı karanlık bir dünya Şeol'da yoluna devam eden ölü inancıyla, Yahudiler, Sokratik dönem öncesi Yunanistan'ıyla

* Hz. Süleyman'ın yazdığına inanılan Eski Ahit kitabı. (Ç.N.)

** Sefer Yetsirah. Kabala inancının temellerini oluşturan İbranice metin. (Ç.N.)

*** İbranice cehennem. (Ç.N.)

temelde benzer bir karamsarlığı paylaşmışlardır. Homeros'un Elysium Bahçeleri en azından seçkin bir azınlık için ayrılmışken, Erebus'un gölgeleri ise sakinleri için en iyi ihtimalle kısmen bilinç sahibi olunan bir hal sunacaktır. Ölülerin diyarında kendisine büyük bir kudretin bahşedileceğini söyleyen Odysseus'a, Akhilleus'un akıllarda yer eden azarlayışındaki, "Ölüler krallığının en heybetli lordu olmaktansa, küçük toprakları olan bir köy ağasının yanında saban sürmeyi yeğlerim," sözleri, durumun ne kadar kasvetli olduğunu özetler.³⁰ Antik Yahudi Tanrısı tartışmasız şekilde yaşayanların tanrısıydı; üstelik cemaatinin zaman içinde birliğini ve devamlılığını koruması, ulusunu oluşturan halkın ebediyetteki refahından kesin bir şekilde daha öncelikliydi.³¹ Nasıl ki Hindular Atman ve Brahman'la birleşebilmek güdüsüyle egolarını bastırabilmek için çabalıyorlarsa, Antik Musevilik de söz konusu öbür dünyayla ilgili tartışmalar olduğunda, bireyin merkeze oturtulmasına karşı çıkıyordu.

Yine de Yahudiliğin öbür dünyaya dair çizdiği resim asla durağan değildi; sürgünden sonraki asırlarda, tereddütle olsa da, cemaatin yazgısının dışındaki bir benliğe odaklanmaya başlamıştı. Zerdüşti ve Mısırlı fikirlerin, evrimekte olan bu bakış açısının doğuşu üzerindeki etkisini göz ardı etmemek gerekir. Ancak kayda değer asıl etkiyi bırakan, politik sürgünün yarattığı trajik deneyim ile İsa'nın doğumundan önceki asırlarda yaşanan ulusal facialardı. Diğer bir deyişle, kıyamet gününün çözümlemesinde yaşanan değişiklikler, Yahudi toplumunda, kültüründe ve politikasında gerçekleşen değişimlerle yakından ilişkilidir.³² "Hoşea Kitabı"ndaki yeniden doğuşa dair referansları ve "Hezekiel Kitabı"ndaki* yeniden canlanan kemiklere dair konuşmaları, İsrail'in bir ulus gibi yeniden

* "Hoşea" ve "Hezekiel" kitapları Eski Ahit'i oluşturan kitaplardan. (Ç.N.)

doğuşunun metaforik bir anlatımı gibi okumak daha uygun olsa da, MÖ ikinci yüzyılda ölümlerin dirilişine dair tartışmasız ilk referansa "Daniel Kitabı"nda rastlanmaktadır. Artık sadece devletin şanlı şekilde yeniden tesis edilmesi ve böylece de dünyevi altın çağın başlamasıyla ilgilenmeyi bırakan Yahudilik, bu noktadan itibaren daha belirgin bir tesellinin peşinden gitmeye başlar: "Yeryüzünün alacakaranlığında uyuyanların nicesi bir çeşit ebedî hayata uyanacakken, bir kısmı da ebedî utanca ve aşağılamaya gözlerini açacaklardır."³³

Ne yazık ki Yahudi İncil'i ya da Tanah, söz konusu bu öteki yaşamın kesin şeklini detaylıca anlatmamıştır; ancak İbrahim ile Tanrı arasındaki sözleşmenin ibresi açık bir şekilde halkın yazgısından, bireyi bekleyen kade-re doğru kaymıştır. Yarattığı etkiler hayli kapsamlı olan bu kavramsal değişim, Yehova'nın bireysel ego için duyduğu sevginin ölümden daha üstün olduğuna dair bir ilkenin dile getirilmesine neden olmuştur. Yunan yönetiminin MÖ dördüncü yüzyılın sonralarına doğru bölgeye gelmesiyle beraber yayılan Helenik düşüncenin bu değişim üzerinde şüphesiz ki etkisi olmuştur.³⁴ Geçici olarak belirli hudutların içine mahkûm olan ölümsüz ruha dair belirlediği keskin düalist çizgileri ile insanı kısıtlayan beden ölümünün kabullenildiği, hatta bağımsız kalan ruhu bekleyen hakiki bilginin umuduyla sükûnet içinde karşılandığı Platon'culuk, Filistin'deki Ferisilerin* hayal gücünü ele geçirmiş olmalı.

MÖ ikinci yüzyılın ortalarında, inançlarından vazgeçmeyi reddeden Yahudiler, Yunan efendileri tarafından cezalandırılmak için tek tek seçilirken, hahamlar, Tevrat'a sadık kalanların tekrar dirileceklerini ve ebedi

* Ruhun devamlılığına inanan, gelenekçi Yahudi tarikatı. (Ç.N.)

hayatın keyfini süreceklerini iddia etmeye başlarlar. Ölü-mü bir dost olarak tasavvur etmek, gizemli olmasına rağmen dünyaya göre ölçülemez miktarlarda doyurucu olan, zaman temelli geçici bilincin yerini sabit ve değiş-meyen bir sonsuzluğun alışı hoşnutlukla karşılamak ilk kez mümkün hale gelmişti. O halde bundan sonra artık tamamen özgürleşmiş ruh, Tanrı'nın gözünden aşağı kal-mayacak biçimde kozmosun düzenini tüm kapsamıyla idrak edebilecekti.³⁵

Bu değişimin Ferisiler olarak da bilinen yazarlarca göklere çıkarılan başka bir özelliği de, sadece bireyleri gaddar hükümdarlardan kurtarmakla yetinmeyen ayrıca tüm Yahudi halkını da yeniden kurulacak dünyevi ülkeye yerleştirecek bir Mesih veya kurtarıcıyı barındıran ve eşi-ne daha önce rastlanmamış bir Yahudi düşüncesi idi. Sa-dukiler, yani zenginler sınıfından ruhbanlar, böylesi yeni fikirleri hor görmeye yatkındılar. Fakat MS ikinci yüzyıl-da, daha sonraları Talmud adı verilen metinlerde toplana-cak Ferisilerin görüşleri, dinî kaideler haline dönüşmeyi başaracaktır. Özsel olanın ölüm ânında özgürleşerek do-ğüstü gerçeklik ya da ebediyet ilkesiyle tekrar birleştiği Platon'cu teklik konseptinin aksine, yeniden dirilmek, kişinin kendine zulmedenler üzerinde bedenen ve ruhen erdemli bir zafer kazanmasını ve Yahudilerin toplum ola-rak eski konumlarına dönmesini sağlıyordu. Ölüm ve sonrası için getirilen bu hayli önemli yeni yorum, küçük bir topluluğu ayrıcalıklı bir yere koyarak ona dünyevi mekânda eşi benzeri görülmemiş bir muamelede bulu-nuyordu. Bedensel yeniden dirilişi önemsiz gibi gösteren reformcu Yahudiler, tekrar ruhun ölümsüzlüğünden dem vursalar da, muhafazakâr Yahudiler bedensel yeniden di-riliş fikrine inanmaya devam ettiler.³⁶

Hıristiyanlık teşebbüsü

Tarihsel Hıristiyanlık, dünyadaki geçici yolculuğumuzun, Tanrı-adam İsa'nın ölümü ve yeniden dirilişi sayesinde olanaklı kılınan ebedî yaşantının olsa olsa bir önsözü olduğu kanaatine sağlam şekilde bağlanmıştır. Bu düşman dünyanın zorlukları, ıstırapları ve adaletsizlikleri, Yuhanna, "Onun gibi olmamız gerekir; çünkü onu gerçekte olduğu haliyle göreceğiz,"³⁷ sözleriyle anlattığı büyük ödülün, yani Tanrı'nın insanı şad eden imgesini görme umuduyla, sabır ve şefkat içinde sineye çekilme-lidir. Çünkü dünyevi hayatlarımızda, "Bir camın ardından görüyoruz belli belirsiz; fakat o zaman yüz yüze olacağız: Şimdi kısmen bilirim onu; ancak daha sonra ben nasıl biliniyorsa, ben de onu öyle bileceğim."³⁸ İsa'nın çarmıhtaki yüce fedakârlığı, Romalı yetkililerin iddiasına göre bir suçlu olarak acı dolu ve aşağılayıcı ölümü yaşanmamış olsaydı, Hıristiyanlığın sunduğu vaadin tüm temeli yerle bir olacaktı. Aklın, mantıki argümanları ve entelektüel teorileri kullanarak kendi başına bu tür konuları kesin olarak kavrayamayacağını savunan bir düşünce tarzı olan Fideizm, söz konusu bu vaadin tam da merkezindedir; kişi, olağandışı bir olayın gerçekliğine sorgusuz sualsiz inanmalıdır.

İsa'nın çarmıha gerilmesinin ardından dört asır sonra yazılan "Müjdeler"in* anlatılarına dayanarak, kişi en azından İsa'nın, Ferisilerin önem verdiği bedensel dirilişi ve bireysel öbür dünyayı kabul ettiğini söyleyebilir. Fakat birçok çağdaşı gibi insanlık tarihinin sonunun eli kulağında olduğunu düşünen İsa, göçüp giden inançlıların durumu hakkında ise, bu kişilerin yeni hayatlarının tinsel ve ölümsüz, hem aile hem de evlilik bağlarından yok-

* "Gospels." İsa'nın yaşadıklarını anlattığını iddia eden metinler. (Ç.N.)

sun olacağını temin etmek dışında özellikle bir şey söylemez. Bu Tanah'ta benzeri olan bir görüştü.³⁹ Hatta İsa'nın öğretilerindeki öbür dünyaya ait detaylı tek anlatı, "onları kemiren kurtçuk ölmez, yakan ateş ise söndürülmez" tarzı bir ortamda, "azaplarının dumanı daima ve ebediyen yükselecektir ve onlar, gece veya gündüz, dinlenemeyeceklerdir" gibi şartların altında, "inleyecek ve dişlerini gıcırdatacak" olan günahkârları ilgilendirmektedir.⁴⁰ Çok yakın dönemlere dek Hristiyanlığın ölüme karşı yaklaşımı, sapkın insanları bekleyen bu olumsuz şeyler üzerinde şiddetle durmaya devam ediyordu. Sükûnet ile ıstırabın, aydınlık ile karanlığın tezatlarından oluşan kökten düalist bir sistemin biçimlenişi, özünde geçici bir durumun içinde yaşayan kişiler için aşkın bir dayanak noktası olarak işlev görüyor ve insan ereğinin doğasını, kutsal düzen dahilinde tanımlıyordu.⁴¹

Fakat bir yandan öbür dünyadaki bilinçli ruhsal bir özün gerçekliği güvenle kabullenilirken, İsa, ruhun doğası gereği ölümsüz olduğunu savunan Platon'cu düşünciyi benimsememiştir. Alman teolog Oscar Cullman'ın 1955 yılında Harvard Üniversitesi'nde verdiği bir konferansta, Platon'cular ile yeni yeni ortaya çıkan Hristiyanların ölümsüzlük üzerine düşüncelerinin arasındaki temel farklılık, Sokrates ile İsa'nın ölümü üzerinden çarpıcı bir şekilde açıklanmıştır. Platon'un hocasının daimi ruhun özgürleşmesiyle sonlanacak ölümle yüz yüze giden gösterdiği metaneti ile ölümsüzlüğün, Baba'nın onu hak etmeyen insanlara kolay kolay bahşetmediği bir ödül olduğunu ve esirgendiği takdirde sürecin kişinin bilinçli varoluşunun tamamen yok olmasıyla neticeleneceğini fark eden İsa'nın içini saran keder ve korkuyu karşılaştırmıştır Cullman.⁴²

Parçalanamayan ve mekâna bağımlı olmayan insan ruhunun ölümsüz olma nedeni, tıpkı Sokrates'te olduğu

gibi, onu tanımlayan nitelikleri seviyesinde değil, fakat kutsal olanın böylesini yeğlemesinden dolayıydı. On yedinci yüzyıl İngiliz Vaiz John Donne'nin (1572-1631) sözleriyle söyleyecek olursak: "Himaye altında ölümsüz olmak, doğası gereği ölümsüz olmaktan daha güvenlidir; Tanrı'nın ölümden esirgememesinin ölememekten güvenilir olduğu gibi."⁴³ Her insan ruhu en baştan (*ex nihilo*) tasarlanırdı; gebe kalındığı an ile doğum arasında. Yeniden dirilmek, bu fevkalade yaratılış dramasının ustası olan her şeye kadir Tanrı tarafınca ölümün tersine çevrilmesinden başka bir şey değildi.⁴⁴ Hatta erkekler ile kadınların hayatlarını ilahî buyrukla uyumlu hale getirmesinin gerekliliği üzerine İsa'nın duyduğu yoğun kaygının sebebi, ebedî yaşamı belirli koşullar dahilinde gerçekleştirebilecek bir durum olarak kavramasındandı.

Hristiyanlık ruhunun tinsel, parçalanamaz ve mekâna bağımlı olmayan özü, canlandırılmış bedenin içine konumlandırılmış olsa da, kafa veya kalp gibi belirli bir fiziksel çerçevenin sınırları içine yerleştirilemezdi. Ancak buna rağmen, eşsiz bir insanın hayat hikâyesiyle bağdaştırılmış olmasından ötürü, bu ruh, bedenin ölümünden sonra herkesin yeniden diriltileceği kıyamet gününden önce gerçekleşen bir çeşit bilinçli yaşantıya maruz kalacaktı. Ölüm sonrası gerçekleşen bu dar kapsamlı deneyimin esas doğası, kişinin, ruhu henüz etinin bir parçasıyken bulunduğu eylemlere tümüyle bağlı olacaktır. Böylelikle bireysel kimlik bedeni ve ruhu kapsarken (metafizik düalizm), günahkâr eylemlerin sonuçlarıyla ölümün ardından ilk yüzleşecek olan ruhtur; o tek başına ilahî adaletin ilk meyvelerini tadarken, küllere dönüşen beden ise kıyamet gününün nihai yargısını bekler.⁴⁵

Konfüçyüs'e benzer bir tavırla, İsa da yeniden diriliş sonrası varoluşun detayları hakkında tahminlerde bulunmanın, dikkatleri, o gün için yapılması gereken önemli

hazırlıklardan çalmaktan başka bir işe yaramadığına dair uyarmıştır. İsa'nın kendisini takip etmesi için insanlara buyurmasına ve, "Bırakın ölüyü, ölümler gömsün," demesine neden olan başlıca sebep, hayatın sorunlarına, insanların birbirlerine ve Tanrı'ya yönelik tavırlarına dair duyduğu endişedir.⁴⁶ "Müjdeler" in en kapsamlı mesajı, hakkaniyetin yolunu benimseyen kim olursa olsun Tanrı'nın ona gereken tüm ihtiyaçlarını sunacağı ve ölümün, inanlar üzerinde hiçbir hükmü olmayacağıdır. Erken dönem Musevilikte ruhsal-bedensel varoluşun tamamen ortadan kalkışı anlamına gelen biyolojik ölüm, artık Tanrı aksini buyurmadığı sürece hayatı yok edemiyordu. İsa'nın günahkâr insanlık namına yaptığı emsalsiz fedakârlık, tinsel özün devamlılığını sağlamış ve ruh ile maddenin yeniden diriliş ânında bir araya gelmelerini olanaklı kılmıştı.

Hristiyan antropolojisi

Yeni Ahit'i oluşturan 27 metnin iki farklı kültürün, Samiler ile Helenlerin ürünü olduğu ve bu inanç Batı'ya doğru yayıldıkça yeni sorunların baş gösterdiğini göz önüne alırsak, bu metinlerde ölüm ve öbür dünyaya dair anlaşılır şekilde beyan edilmiş bir öğretinin veya belirli bir tarihi olayın bağlamını aşan herhangi bir düşünce birliğinin olmayışına şaşdırmamak gerekir.⁴⁷ Aslına bakacak olursak, ölüm konusunu ilk defa doğrudan ele alan kişi Anadolu'da Tarsus'ta yaşayan ve Yunanca konuşan bir Yahudiydi. İlk Hristiyanların arasına İsa'nın idamından epey bir sonra katılacak Aziz Pavlus'un yazıları İsa'nın hayatından veya tarihsel zamanın sonuna geldiğinde üstleneceği yargıç rolünden çok, onun ölümü ile insanoğluna dönecek olmasının öneminden bahsederken, ayrıca da yeniden dirilen bedeninin ruhani doğası üzerinde özel-

likle durur. Aziz Pavlus'un bu yazdıkları, dünyevi bir krallığın tekrar kurulması ve ölmüş kişinin yeni İsrail'in meyvelerini tatmak için tekrar canlanan bir bedenle döneneğini savunan başka bir teoriyle rekabet halindeydi.⁴⁸

Bu rakip teori, daha öncede gördüğümüz üzere, dünyanın sonunu haber veren Yahudi inancı ile ilahî himaye altında yeniden kurulacak bir devlet beklentisinin ürünüydü. Pavlus'un ortaya attığı ve daha sonraları "Vahiy Kitabı"nda Aziz Yuhanna tarafından da desteklenecek nokta, Yahudi olmayan bir kitleye hitap edebilmek amacıyla Hıristiyan düşüncesine yeniden yön vermek ve böylece ulusal bir yenileniş gibi önemsiz kaygılardan vazgeçilerek göksel krallık ülküsü yönünde ilerlenmesini sağlamayı amaçlayan daha geniş çaplı bir tasarımın parçasıydı. Büyük ihtimalle İsa'nın boş mezarından haberdar olmayan Aziz Pavlus, bedensel sonlanışı bir dost veya bir gelişim aşaması olarak değil, yalnızca İsa'nın fedakârlığının yenebileceği bir son ve en büyük düşmanmış gibi görmekteydi.⁴⁹ Romalılara yolladığı emsal teşkil edecek mektuplarında, ölümü Âdem'in işlediği günahın bir neticesi olarak anlatan Pavlus'un bu dedikleri klasik görüşlere tamamen yabancıydı. Bunun bir neticesi olarak gerçekleşen ölüm deneyimi, doğal olmayan ve Tanrı'nın insanlara bulunduğu ilk vaadin dışında, asla gerçekleşmemiş olması gereken bir kötülük olarak yeniden tanımlanıyordu. Bu yeni çözümlemeye göre, Tanrı'nın imgesinde yaratılan ilk insan eğer günah işlemeseydi, kendisinin soyundan gelenlerin şu an yüreklerini dolup taşıran korku ve dehşetin nedeni olan laneti de hak etmemiş olacaktı.⁵⁰

Beşinci yüzyılın başlarında, Kuzey Afrikalı nüfuz sahibi Piskopos Aziz Augustinus, Aziz Pavlus'un ölümün kökeni hakkında vardığı yargıyı onaylayacak ve Âdem ile Havva için sarf edeceği şu sözlerle Pavlus'un çıkarımları-

na daha fazlasını ekleyecekti: “Günahkârlara dönüştüklerinden dolayı onlara öyle bir ölüm cezası verildi ki soy-larından gelecek olan kim olursa olsun, onlar da bu ölüm cezasından nasipleneceklerdir.” Günah, ölümsüz ruhun üzerinde baskı kurarken, dünyevi kent ise Âdem’in soyundan gelenleri İsa’nın yeniden doğumuna ulaşma amacından saptırmaktaydı. “Böylece tüm bir insan ırkı mahkûm edilmişti,” tabii hak etmediğimiz bir lütfu Tanrı bizlere bahşetmezse.⁵¹

Asırlar boyunca Hristiyanlığın anlattıklarını eleştiren kişilerin üzerinde durduğu nokta, kadın ve erkeklerin tavırlarını belirlemede, en azından daha yaygın anlamıyla cehennemin neden olacağı acıların, kurtuluş vaa-diyle ilgili herhangi bir pozitif betimlemeden daha etkin bir unsur olduğudur.⁵² Şüphesiz ki isteyen kişi bu görüşü destekleyecek sağlam kanıtları Ortaçağ ve erken modern dönemlerin vaizlerinin yazdıklarında bulabilir. Eğer bir örnek vermek gerekirse, on altıncı yüzyıl Katolik şehidi Thomas More “The Four Last Things” [Son Dört Şey] adındaki tamamlanmamış tezinde, günahtan kaçınmanın en iyi yolunun, “Tanrı’nın ürkütücü öfkesini ve geçmeyi başaranların birçok ölümü atlatabildiği araf veya cehennemin amansız acılarını iyice bir düşünmek,” olduğunu söyler.⁵³ Bu tavizsiz görüşü benimseyen daha sonraki kilise liderleri, dindar kişileri ıslah ederek onları uyumlu bireyler haline getirecek bir eylem planının içine bu görüşü dahil eder.

İslami türev

Dünyanın tektanrılı inanç gelenekleri arasında en genç ve en hızlı büyüyen olan İslam ilk olarak, Mezopotamya ile Mısır’ı İndüs Vadisi’ne bağlayan, tüccar ve esnafa ait kervanlar için birkaç şehrinin kavşak görevi gör-

düğü Arap Çölü'nde ortaya çıkmıştır. Yolculukları esnasında bu Arap tüccarların birçoğu Yahudi, Zerdüştlük ve Hıristiyanlık düşünceleriyle içli dışlı oluyorlardı; hatta kimileri çölde kurdukları yerleşimlerde küçük topluluklar oluşturmuşlardı. İslam öncesi Arabistan, kabileler halinde yaşayan göçebe Bedevilerin ancak yaşamlarını devam ettirebilecekleri bir düzeyde hayatlarını sürdürdükleri amansız bir coğrafyaydı. Arkeolojik bulgulara göre buradaki nüfus çok tanrılı bir dizi inancı benimsemiş, bunları göksel ve meteorolojik ilahların çevresinde oluşturmuşlardı. Yerel tanrıların yükselişi coğrafyayla ilişki-liyken, hava ise hayatın her alanında aktif olan ruhlara, iblislere ve hatta cinlere duyulan animistik inançla alaka-lıydı. Göçebeliklerinin sonuna ulaşan ölümler, kendilerine yardımcı olsun diye yanlarında eşyalarla birlikte özenle gömül-seler de, ölüm sonrası varoluşa dair belirgin bir inanç emaresi bulunmamaktadır.⁵⁴

Sonraları peygamber olan Muhammed (570-632), Kureyş Kabilesi tarafından yetiştirilen Mekkeli bir yetim-di. Muhammed'in gençliği esnasında ticari kervanların bulunduğu bir nokta haline gelen Mekke'nin asıl önemli yanı, buradaki bir meteor taşına, yani Kâbe'ye tapınmak için gelen hacılara ev sahipliği yapmasıydı. Geleneklere göre Yahudi kabile reisi İbrahim, buraya oğlu İsmail'le gerçekleştirdiği uzun bir ziyaret esnasında göktaşının et-rafına bir tapınak inşa etmişti. Ticaretle uğraşan Muham-med, yirmilerinin ortasındayken varlıklı müşterisi dul bir kadınla evlenerek kadının kervanları sayesinde gele-nekçi göçebe çobanlara şüphesiz ki yabancı gelen geniş bir toplumsal ve dinsel yelpazeden kaynaklanan fikirler-le tanıştı.

Muhammed'i devamlı düşünür halde tasvir eden ge-lenek, onun vaktini çoğunlukla dağlardaki mağaralarda kendi başına dualar edip derin düşüncelere dalarak geçir-

diğini söyler. Sürekli düşünceler içindeki bu işadama kırkına bastığında, birden tek Tanrı'dan, yani Allah'tan gelen vahiyleri okuması için kendisine Cebrail, yani Başmelek Gabriel aracılığıyla çağrıda bulunan bir ses duyar. Muhammed de yirmi yıl boyunca aralıklarla bunu yapar. İlk takipçileri tarafından not edilen ve ölümünün ardından yazıya aktarılan İslamiyetin kutsal metni Kuran'ın, Muhammed'in Allah'ın sözcüsü görevini üstlendiği ve Musa'dan İbrahim'e, oradan da İsa'ya dek uzanan yüce peygamberlerin sonuncusu olması sebebiyle, hatasız olduğuna inanılırdı. Dramatik yönden zengin anlatılara ve etkileyici karakterlere sahip Musevilik ve Hıristiyanlık, Müslümanlar için hayli önemli olsa da, Allah'ın son ve en kutsal vahyi sayılan –bunlar doğrudan onun sözleridir– Kuran'ın yanında ikincil sayılırlar.⁵⁵

Erken dönem Yahudilik ve Hıristiyan gelenekleriyle sahip olduğu bağlar ve temelinde yatan tektanrıcı anlayış sayesinde, ölüm ve öbür dünya konuları, hem Kuran'da hem de hadisler olarak bilinen, peygamberin sözleri ve davranışları hakkında sonraları yazılacak metinlerde dikkat çeken detaylarla işlenmişlerdir. Ölümün kökeni Âdem ve Havva'nın işlediği suça dek uzanmaktadır; ancak onlar her ne kadar Cennet Bahçesi'nden daimi olarak uzaklaştırılmış olsalar bile, soylarından gelenlere ömürleri esnasında erdemli yola geri dönerek doğru eylemler yoluyla Tanrı'ya boyun eğdiklerini göstermeleri için zaman tanınmıştır.⁵⁶ Peygamber Muhammed'e göre yaşam, ölüme hazırlanmak için uzun bir süredir ve gerçekten inançlı olanlar, nihai yazgılarını da göz önüne alarak günlük faaliyetlerini ve kararlarını ölçüp biçmelidirler. Özellikle cennetin fiziksel ve duyumsal niteliklerine dair alışılmadık tasvirler, erkeğin rahatı üzerine özellikle odaklanmıştı. Yemyeşil bahçeler (İslamın doğduğu toprakları kuşatan coğrafyayla keskin bir tezat), karınları doyuran bol

yiyecek ve güzel bakirelerin refakati, esas hazları oluşturlar. Duyumsal hazlara ilaveten, inançlılar ayrıca Allah'ın huzurunda geçirecekleri bir ebediyetle ödüllendirileceklerdir; tıpkı Ortaçağ Hıristiyanlığının Tanrı'yla ilgili görüşlerinde yer alan ruhani hediye gibi. İslamın mistik kolu Sufizm tartışmasız şekilde, daha tatmin edici bir durum olarak yeğlediği Tanrı'yla gerçekleşen sevinç dolu birleşmeye özel bir önem atfeder. Öte yandan cehennem ise, tövbe etmeyen günahkârlara işkence için sönmeyen alevler (Hıristiyanların aşına olduğu bir imge) ve kaynayan sularla simgelenmektedir. Bu günahkârlar yaşamları sırasında, kötücül cinlerin şefi olan, yani Yahudi-Hıristiyan inancındaki Satan'ın dengi sayılabilecek iblisin tatlı sözlerine kanmış kişilerdir.⁵⁷

Kuran'da öbür dünyanın fiziksel yönlerine verilen öneme bakıldığında, nihai yargının ardından gerçekleşecek bedensel yeniden doğuşun tüm inancın temelinde yattığına dair kuvvetli bir kanı olduğunu görebiliriz. Bu inanç topluluğunda ölüyü yakmak gibi bir seçenek kesinlikle yoktu. Ölüm gerçekleştiğinde, beden, sade bir tabutun içinde ve gösterişsiz mezar taşı yazılarıyla gömülürdü ki, Kuran'da üzerinde durulan ruhların eşitliği inancına uyulsun. Ölümle öbür dünya arasında bulunma hali, yani berzah, inananların çoğu için geçici bir kader olsa da, tıpkı Hıristiyanlıkta olduğu gibi, esas metinlerde onun doğasına dair kesin bir ifade bulunmaz. Hadis geleneği ve daha sonraları ortaya çıkan yorumlar, günahkârların ve kurtarılmışların benzer şekilde ebedî ateşin tadına kısmen baktıkları bir resim çizseler bile, genellikle durgun bir dönem olarak düşünülen bu ara devrede yaşayanlar ile ölümler arasında iletişim sağlamanın hiçbir olanağı yoktur. Bu bahsi geçen durumlara kahraman şehitlerin hiçbiri tabi değildir; onlar da, tıpkı Hıristiyan azizleri gibi, zorlu dünyevi misyonlarını başarılar başarmaz doğrudan cennete alınırlar.

İslam çarpıcı bir kıyamet gününü öngörür; Mehdi isimli kişinin gelmesiyle beraber insanoğlunun dünyevi hikâyesine nokta konulacaktır. Zulmü sonlandırmak ve gerçek dinin düşmanlarını yenmekle yükümlü Mehdi'yi, Sünniler peygamberin kabilesinden biri olarak görürken, Şiiler ise onu On İkinci İmam, yani Muhammed el-Mehdi adıyla tanımlarlar.⁵⁸ İslamiyetin bu iki başlıca kolu da Mehdi'nin dünya üzerinde barış ve adaleti sağlayarak İsa'nın Kudüs'e dönüşü için hazırlık yapacağına inanırlar. İsa'nın bu dönüşü tarihin artık sonlandığını göstermekle beraber, yeniden dirilişin ve ilahî yargı gününün geldiğini işaret eder. Kuran o günü etkileyici detaylarla betimler; mezarlarından kalkan bedenler, yarılan gökler ve dümdüz olan dağlar. Açılan defterler ağızdan çıkmış her kelimiyi ve yapılmış her eylemi ayrıntılarıyla gösterecek ve bunu takiben nihai hükümler verilecektir. İslam, Tanrı'nın merhameti neticesinde olanaklı kılınan vazifeler aracılığıyla kurtuluşa ulaşılabilen bir dindir.

Katolik yöntem ve Protestan reformu

Hristiyanların bir zamanlar insan doğasını ele alış şekilleri hem son derece iç karartıcı hem de cazipti; eşi benzeri olmayan bir yüceltme olanağı sunan bu inanış, kendini iyileştirmekle sinsi bir çaresizliği genellikle eşzamanlı sunardı. Bunların her ikisi de Ortaçağ'ın ortalarına ve sonlarına doğru, tüm bir kültürün –ruhban olan veya olmayan, genç veya yaşlı, varlıklı ya da yoksul– ölümü saplantı haline getirdiği dönemlerde kendilerini bolca sergilemiştir. Kişinin ruhun yazgısı adına duyduğu telaş, özellikle de ilk Hristiyanlarca şevkle beklenen kıyamet gününün aşikâr biçimde gecikmesiyle beraber, günahkârlar için geçici bir ölüm sonrası ara durağın keşfine önayak oldu. Bu ara bölge veya araf denilen yer hayli

önemli bir kategori haline dönüşerek Ortaçağ Katolik kilisesinin düşüncesini, örgütlenişi ve hatta mimarisini yönlendirdi.⁵⁹

Ölüm ile son hüküm arasındaki dönem için kilise otoriteleri ruhun, bedenın dışında kendine ait bir hayat deneyimlediği önerisini getirdiler. On üçüncü yüzyılda Aziz Aquinas Thomas, fazilet ile günahı, “Bedene anca ruh aracılığıyla yerleştirilebilirler,” diye tanımlamış ve dolayısıyla şunun umulmasını makul kılmıştır, “Günah veya fazilette öncelik ruhlarda olduğuna göre, o zaman cezalandırılma veya ödüllendirilme önceliği de onlardadır.” Tarihçi Jacques Le Goff’un açıklamasına göre ise araf bölgesinde ruha, “emsali olmayan bir maddesellik bahşedilir” ve orada kefaretle ödenen cezalar, fiziksel deneyimde kendilerini dışa vururlar.⁶⁰

Nihai kurtuluştan emin olsalar da, arafın sakinlerinin, en az son yargının ardından lanetlenmişlerin çekekleri ıstırap kadar yoğun acılara maruz kaldıklarına inanılırdı. Okuma yazma bilmeyen dindar kişilere arafın bu arındırıcı acılarının bir anlam ifade etmesi için fiziksel bedenle eşdeğer bir şeyler kilise yetkilileri tarafından ileri sürüldü. Dante’nin *İlahi Komedya*’sının ikinci bölümü “Araf”ta yazar, terk edilmekten korkmaktadır, çünkü peşinde Vergilius’un gölgesinden başka bir şey görmüyordur. Fakat Vergilius, Dante’yle birlikte; sadece ne lanetlenmeyi ne de ebedi mutluluğu hak eden daha farklı bir bedene bürünmüştür. Arındırılmakta olan bu beden, her şeye kadir ilahî güç tarafından huzuruna çağrılır:

Azaplarını çekmek, hem soğğun hem de sıcakın
Kudret’in sağladığı böylesi bedenlerde, onun buy-
ruğu üstüne

Nasıl işlediği bizlere ifşa olmayan bu şeylerle.⁶¹

İnsanların çoğunluğu bu bölgenin acılarını deneyimlemeye hazır olmalıdır; tabii Tanrı'yı sırf Tanrı olduğu için seven, günahı cehennem korkusundan dolayı değil, yaratıcısının ulvi zaferine ulaşması için reddeden kişiler, cezanın her zaman suça uygun olduğu arındırıcı ateşlerin vahşetinden kaçabileceklerdir. Katolik Komünyon ayininin arafa yollanan ruhların çekecekleri azapları azalttığına dair giderek yayılan inanç, Yüksek Ortaçağ döneminde, atanacak rahiplerin miktarında büyük bir patlamaya neden oldu. Hatta "bağış" karşılığı dua okuyan yeni bir rahip kategorisi oluştu ve kendilerini özellikle vefat etmiş efendinin ardından dua etmeye adanmış bu kişiler, seçkinler için "olmazsa olmaz" hale dönüştüler. Daha talihsiz olanların başvuracakları şey ise haliyle sevdiklerinin, komşularının ve loncasından ya da derneğinden dostlarının dualarıydı; çünkü bu kişilerin tümü, dindar insanın arafta geçirmesi gereken zamanı azaltmada önemli bir rol oynayabilirlerdi.

Sadece ölenler için teselli sağlamanın yanı sıra, bu inançların bir araya gelişi sayesinde, sevilen birini kaybetmek artık yaşayanlar için nihai bir son olmaktan çıkmıştı; çünkü hayatta kalanlar, hepsi de yaşayanlar ile ölümler arasında iletişimi koparmamak üzere tasarlanan geniş çaplı ayinlere, hiç bitmeyen Komünyonlara, yıldönümü ibadetlerine ve anıtsal yapılara gitmeye başlayabiliyordu.⁶² Yaşayanlar ile ölümler arasındaki etkileşimi genişletmek için tasarlanan ayinler arasında en ünlü ve bütçeye uygun olanı, ölen kişi adına düzenlenen ve gömülmesini izleyen 30 gün içinde gerçekleştirilen üç Komünyon'dan oluşan Papa I. Gregorius anmalarıydı. Tek bir örneğe bakacak olursak, bir İngiliz kasabası Bury St. Edmunds'ta ardında vasiyet bırakmış kişilerin yüzde 28'inin, on beşinci yüzyılın ikinci yarısı boyunca bu Komünyonlar için gereken 10 şilini ödediği tahmin ediliyor ki bu da kilise-

nin ölüm konusu hakkındaki öğretilerinin gücüne delâlet eder.⁶³ Tüm bir cemaati kilise avlusunda tören ve mezarların kutsanışı için bir araya getiren Ölüler Anma Günü, kendileri için dua edecek dostlara sahip olmaksızın ölenlerin toplumdan destek görmesini güvenceye alırdı.⁶⁴ Kiliselerin süslenmesi de gene on beşinci yüzyılda hız kazanıp, yakın zamanda arafta geçirecekleri zamanı yapacakları cömert bağışlar aracılığıyla minimuma indirmek isteyen varlıklı müminler sayesinde gerçekleşmiştir. Kilise dekorasyonu ile beraber papaz elbiseleri, kadehler ve heykeller için yapılan bağışlar, hayırsever kişiye aile adının unutulmaması için bir fırsat sunar, cemaatin gelecekteki üyelerinin kiliseye hediye edilmiş eşyaların üzerine kazanmış isimler için dua etmeye devam etmeleri umulurdu.⁶⁵

Ortaçağ'ın sonları, özellikle de Büyük Veba Salgını'nın (1347-1349) dehşet verici deneyimlerinden ve imanlıların üçte birinden fazlasının yok oluşundan bir asır sonra, adına *danse macabre* denilen, tüm insanları nihai olmayan bir yok oluşa zorla çağıran ve her daim hazır ve nazır ölümün sırtan bir ceset olarak tasvir edildiği bir dönem başlamıştı. Her ne pahasına olursa olsun tiksindirmeyi ve derhal tövbe edilmesini sağlamayı amaçlayan bu çürüyen et ile kurtçuklara yemek olan bedenin imgesine kiliselerde ve kişilerin kendi şapellerinde rastlamak olağandı. İngiltere'deki iki katlı *transi*'ler veya diğer adıyla kadavra lahitleri, din adamlarının favorisiydi; bu lahitlerin üst tarafında ruhbanlara ait şık kıyafetlerle yatan ölü huzur içindeyken, tam bir tezat oluşturan alttaki tiksindirici figür ise çürüyen bir cesetti ve dünyevi statüsüne bakılmaksızın tüm etlerin aynı şekilde bozulduğunu sembolize ediyordu. Gözlemcinin kendine çekidüzen vermesi ve en beklemediği anda benzeri bir kaderle karşılaşabilmek üzere kendini hazırlaması bekleni-

yor, bunu da elindeki maddi varlıkları başkalarının yararı ve Tanrı'nın ulvi zaferi için kullanarak yapması umuluyordu. Kafalara kazınan, cenaze vaazlarında aktarılan ve oyun yazarlarının eserlerinde canlandırılan kasvetli mesaj buydu işte.⁶⁶

Kişinin ölüm için yaptığı hazırlıkların merkezinde, özellikle de son çırpınışlar gerçekleşip de akıbetin ne olacağı herkes tarafından anlaşıldıktan sonra, *ars moriendi* veya "ölmenin sanatı" adıyla anılan birtakım düşünceler ile uygulamalar bulunuyordu. Hem ruhban sınıfından hem de halktan kişilerin üzerinde uzmanlaşması beklenen bu sürecin detayları on beşinci yüzyıla ait resmî bir çalışmada belirtilerek fiziksel yaşamın sonlanmasından hemen önce İblis'in gerçekleştirebileceği olası saldırılara karşı tövbekâr günahkârın silahlandırılabilceği umuluyordu. Belirli dualar ve duruma uygun davranışlar, ölmek üzere olan kişi, aile üyeleri, bakıcılar ve orada mevcut ruhbanlar arasında dağıtılırdı. *Ars moriendi*'ye göre ölüm döşegi, merhumun kendi ruhu adına iblisle tutuşacağı son büyük mücadelenin gerçekleşeceği, akla gelebilecek her şeyin ortaya konsa da, yok oluş ânına dek elde edilecek neticenin şüpheli olduğu ruhani bir savaş meydanına ev sahipliği yapardı.

Ortaçağ'da ölüm, ailenin, arkadaşların ve rahiplerin –İsa'nın atanmış askerleri– dahil olduğu ve bunların tümünün ölen kişinin kefareti ödeyebilmesi adına beraberce mücadele ettiği müşterek bir süreçti. Protokoller, ihtiyaç dahilinde çağırılabilcek araçların rütbe sıralamasına dek gayet açıklayıcıydı. Listenin başında her zaman İsa bulunur, üstün fedakârlığı ile günahkâr ile lanetlenme arasında bir tampon oluştururdu. Sıradaki isim olan Bakire Meryem de geleneksel olarak ölüm döşegiyi le ilişkilendirilir ve en sapkın olana dahi yoldaşlık ederdi. Ardından ise azizler gelirdi; özellikle de Kıyamet Günü'

nde arabuluculuk yapacaklarına inanılan Vaftizci Yahya ile Aziz Yuhanna. Bu yöntem o kadar popülerdi ki, çoğu zaman vasiyetlerin giriş cümlesi oluyor ve göksel şefaati için yapılan ricalar, merhumun dünyevi mallarının dağıtımının önüne geçiyordu.⁶⁷

Protestanlık ve metinsel otorite

“Müjdeler”in zengin çeşitliliği, on altıncı yüzyıl reformcuları adına belirli bir sorunu doğuruyordu. Ortaçağ Katolik inanç ve uygulamalarının kimi mühim bileşenlerine itiraz etseler de, bunlardan hiçbirisi bedenini yazgısı ve ölüm ile yargı arasındaki ruhun duracağı mekân kadar zorlayıcı olmayacaktı. Çeşitli Yahudi kaynaklardan çıkma Yeni Ahit’e dair yazı ve çizimler, birbirleriyle çelişen yorumlamalara neden oluyordu. İsa’nın bir an önce döneceğini uman Yuhanna İncil’i, “Mezarda olan herkesin onun sesini duyup da dirileceği vakit yaklaşıyor: Doğru yaşamış olanlar hayata kalkacaklarken, yanlış yaşamış olanlar ise kötü yazgılarına kalkacaktır,” iddiasını sürdürür. Kuzu ve keçilerle ilgili ibretlik öyküye benzer şekilde, Aziz Matta da nihai hüküm ânını İsa’nın ikinci gelişiyi özdeşleştiriyor gibi görünür. Aziz Pavlus ise, takip eden yüzyıllarda hatırı sayılır tartışmalara neden olacak sözlerle, ölümden, ölüm ile yaşam arasındaki bir ara dönem, “uyku” olarak bahsederek, İsa’nın zafer içinde gerçekleşecek geri dönüş ânına dair Hristiyan umudunu korumaya devam eder.⁶⁸ “Luka’nın Müjdesi” ise ölümlerin çoktan nihai yazgılarını deneyimlemekte olduğunu iddia eder. Zengin Adam ile Lazarus alegorisinde, bir ruh doğrudan “İbrahim’in koynuna”, yani üçüncü yüzyıl kilise yazarı Tertullianus’un cennetin antresi olarak tanımladığı yere alınırken, günahkâr zengin adam ise doğrudan acılara ve cezalandırmalara maruz

kalır. İsa kendisiyle beraber çarmıha gerilen suçlulara da benzer şekilde, "Bugün benimle birlikte cennette olacaksınız," vaadinde bulunarak ödül ve cezanın hemen ölümün ardından gerçekleştiğini ima etmektedir.⁶⁹

Erken on altıncı yüzyıl Protestanlığının bedenden ayrılmış ruhların İsa'nın dönüşüne dek tedavi amaçlı ıstıraplara maruz kalacakları bir yerin varlığını reddedişi, İsa'nın fedakârlığındaki faziletleri önemsizleştiren bu özenle hazırlanmış pişmanlık sistemine karşı çok daha geniş kapsamlı bir saldırının parçasıydı aslında. On ikinci yüzyılda Fransız Waldensian'lar ve on dördüncü yüzyılın sonlarında ortaya çıkan İngiliz Lollard'lar gibi muhtelif gruplarca üstlenilen bu araf taarruzu, Ortaçağ esnasında Katolik öğretilerin içine sızmış olduğu görülebilen suiistimalleri sonlandırmak adına planlanmıştı.

Arafın yapısı tartışmasını masaya yatıran ilk kişi Augutinus'çu bir keşiş, atanmış bir rahip ve Almanya'nın Saksonya eyaletindeki Wittenberg Üniversitesi'nde bir profesördü. Rahipliğe kabulünden yıllar öncesinde ve sonrasında, Martin Luther (1483-1546), günahkâr insanlığın nasıl kurtulabileceği sorusuyla boğuşup durmuştu. Havarî Pavlus ile "Mezmurlar Kitabı"nın metinlerine odaklanmış Luther, vardığı sonuçları beraberindeki birkaç teologla paylaştı. Buna göre, kurtuluş asla hak edilemezdi; çünkü bunun yerine, o, hakkaniyetli ama sevgi dolu Tanrı'nın karşılıksız bir hediyesiydi. Aziz Pavlus'un "doğru inançla yaşamalı" beyanı, Luther'i kilise hiyerarşisi içindeki üstleriyle çarpışma rotasına sokmuştu.⁷⁰

Katolik kilisesinin kurtuluşa ulaşmak amacıyla yapılan hayır işlerinin önemi hakkındaki görüşleri, Luther için yeterince rahatsız ediciyken, bir de kilisenin bu hayır işlerinin yanı sıra Papalık kontrolünde gerçekleşecek endüljans satışlarını ayarlayacak olması Kitabı Mukaddes'e göre hiçbir şekilde mazur görülemezdi. Ruhban

sınıfının danışmanlığı karşılığında hayırsever bağışlarla masumane şekilde başlayan endüljans satışları, yavaş yavaş işlenmiş günahların görünür belirtileri olan kefaret ödemeye özdeşleştirilmeye başlandı. On birinci yüzyılın sonlarında başlayan endüljans satışları, Hristiyanlık adına Kutsal Topraklar'ı ele geçirmek için mücadele etmiş kişilerin savaş esnasında işlemiş olabilecekleri günahlara karşı bir çeşit sigorta poliçesi olarak ortaya çıkmıştı. On üçüncü yüzyıl esnasında Papalık, İsa ve onun gökyüzündeki havarilerinin bolca fazilet biriktirmiş olduğunu ve bunların artık tövbe eden günahkârlar için kullanıma açılacakları fikrini uygun buldu. İddiaya göre, endüljanslar, arafta çekilecek acıları azaltmak için hem alıcıya hem de ölmüş sevdiklerine yardımcı olabildi. Endüljans satışını, kurtuluşa yetecek kadar faziletli hayır işleri yapmış olmakla eş tutan kişiler dahi ortaya çıkmıştı. Böylesi ek kazanç sağlayan uygulamaların sonu olmayan ekonomik potansiyeli fark edildiğinde, yapılan suiistimaller de katlanarak arttı.⁷¹

Luther, endüljansları sorgulayarak kilise liderleri arasında ciddi bir akademik tartışma başlatma niyetindeydi. Wittenberg'de ortaya çıkışından haftalar sonra, "Endüljansların Gücü ve Faydası üzerine Doksan Beş Tez" Almancadan Latinceye çevrilirken, Kutsal Roma İmparatorluğu sınırları ve ötesinde basım yapan matbaa makineleri de daha geniş bir okuyucu kitlesine kopyaların ulaşmasını güvence altına alıyordu. Kökleri, öbür dünyanın coğrafi şekli ve merhum kişinin deneyimlerine uzanan Protestan Reformu başlamıştı.

Katolik kilisesinin neden olduğu öne sürülen bu hatalara cevaben, Protestan liderler cenaze hizmetlerinin teolojik önemini düşürmeye başlayarak bunu cesedin çürüdüğü basit bir süreç haline indirgediler. İngiltere'de, Reformcuların kişisel şefaathat kültürünü yok etme çabalarının

sonuçlarını, *Toplu Dua Kitabı*'nın 1552 baskısından ölümlerle ilgili tüm duaların çıkarılmasında ve I. Elizabeth'e ait 1563 yılının Otuz Dokuz Kanun Maddesi'nde araf öğretisinin, azizlere yakarmanın ve kutsal emanetlere tapınmanın "Tanrı kelamına zıt" ilan edilişinde görebiliriz. Bunu takip eden yüzyılda, uzatmalı bir içsavaşın ortalarında, tahtın Püriten rakiplerinin yayımladığı Kamuda Tapınma Yönetmeliği'ne (1644) göre, ölü beden "kendisi için saptanan halka açık, gömüleceği yere götürülene dek münasip şekilde taşınmalı ve ardından hiçbir seremoni gerçekleştirilmeden derhal gömülmelidir." Bedenin huzurunda gerçekleştirilen dualar, şarkılar ve okumalar "ölüye hiçbir şekilde fayda sağlamayacağı" için, Püritenler bu tarz geleneklerin ortadan kaldırılmasında ısrarcıydılar.⁷²

Katoliklerin arafı, Reformcu Hıristiyan düşüncesinin harcından çıkarıldıktan sonra, ruhunun nihai durumu hakkında günahkâr bireyin omuzlarına düşen yük katlanmış ve ölüm ânı adeta nihai yargının tatbik edildiği bir aşama şeklini almıştı. "İlahî merhametin derinliklerinde, belki de gelecekteki halimiz adına kurtuluşa erişme ihtimali bulunuyordur," diyen Luther, 1530 yılında yayımlanan *Araf'ın Reddi* çalışmasında bu belirsiz beklentiden vazgeçti. Tarihçi Keith Thomas'ın belirttiği üzere, yaşayanlar, ölmüşlerin öbür dünyadaki yazgılarının sorumluluğundan artık kurtulmuş ve bu ikisi arasındaki tüm bağlar, sadece bir onur ve yâd etme meselesine dönüşmüştü.⁷³

Uykudaki ruhlar

İnsan doğasının özüne dair sert görüşlerine rağmen, Protestan düşüncesi tamamıyla da tövbe etmeyen günahkâr bekleyen acılara takılıp kalmamıştı. Luther, ölümlü, günahattan kurtuluş ve Tanrı'yla daha samimi bir ilişkiye uzanan köprü olarak görüyordu. Luther şöyle bir

nasihatte bulunacaktı: "Bizler, ölümden korkmak bir yana, onu arzulamalıyız; çünkü Habil için ölüm neyse, hakkaniyet sahibi her insan için de ölüm odur, bir kapı; insanlıktan ilahiliğe, bu dünyadan babaya, sefaletten ihtişama uzanan bir kapı."⁷⁴ On yedinci yüzyılın ortalarına doğru İngiliz Vaiz William Drummond, "Fakat kısa, yo hayır, tatlı bir iç geçiriş; (...) ve yâd etmeye de değmez," sözlerini sarf ederek kapıdan yapılan o geçişi ima etmiş olabilecekken, ünlü litürjist* Jeremy Taylor ise, ölüm deneyimini şu sözlerle önemsizleştiriyordu: "O kadar zarsız bir şey ki, erdemli herhangi bir kişi öldüğü zaman artık daha beter bir halde olduğu değil, bilakis daha mutlu olduğu düşünülmelidir."⁷⁵

Ancak Protestanlar için birden Tanrı'nın seçilmiş olarak cennete yükseldiklerini düşünebilmek zordu; Katoliklerin arafının yerini dolduracak bir şeyler kaçınılmazdı. Roma'nın çöküşünün ardından sonraki yüzyılda, ortaya atılan en tartışmalı açıklamalardan birine göre, ölüm ile herkesin tekrar dirildiği zaman arasındaki dilimde, ölümsüz ruh istirahatete çekiliyor ya da uykuya dalıyordu. Luther ilk yazmalarında sanki bu uyuyan ruh kavramıyla flört ediyor gibidir; Aziz Yonnis Khrysostamos'un Yahudiler Risalesi üzerine tefsirinden alıntı yapacak olursak; "Ölüm, uykudan biraz daha fazlasıdır."⁷⁶ İncil'i doğrudan İbranice ve Yunanca kaynaklardan ilk kez İngilizceye çeviren İngiliz araştırmacı William Tyndale (1494-1536), Luther'ciliğin erken dönem fikirlerine katılmaktadır. VI. Edward'ın Protestan Canterbury Başpiskoposu Thomas Cranmer (1489-1556), uyuyan-ruh tezinin yayılmasından o kadar endişelenmiştir ki, İngiliz kilisesinin Otuz Dokuz Kuralı'nın (1563) temelini oluşturan 1552 tarihli

* Duaları derleyen kişi. (Ç.N.)

Dinî Akideler'e, vefat etmiş kişilerin ruhlarının ne öldüğünü ne de aylakça uyuduklarını eklettirir. Jean Calvin'in (1509-1564) ruh-uykusuna karşı sert duruşunu, İngiliz Püritenlerin bu kavrama yakın zamanda düşman kesileceklerini garantileyen *Psychopannychia* (1534) adlı eserinde açıkça görebiliriz.⁷⁷ On yedinci yüzyılın ortalarına doğru, Püritenlerin hâkimiyetindeki parlamento, bedensel sona erişin ardından ruhun uyuduğunu veya öldüğünü iddia eden herkesin hapse atılmasını önerir.⁷⁸

Calvin'in arafın karşısına ruh-uykusu gibi radikal bir alternatifin çıkarılışını reddedişi sebebiyle, kader kişinin ölümünden sonra onu neler beklediğine dair Katolik düşünceninkine benzeyen fikirlerle çalışmak gibi sevimsiz bir durumla karşı karşıya getirdi. İsteksizce olsa da durumu kabullenen Calvin, Tanrı'nın Seçilmişleri'nin bedenlerinden henüz ayrılmış ruhlarının "vaat edilmiş görkemin meyvelerini neşe ve keyif içinde bekleyebilecekleri kutanmış istirahat"ın keyfini çıkarmalarını söylerken, lanetlilerin ise "zincire vurulmuş şekilde hapsedildiklerini" belirtir; her iki durum da, bu "Kıyamet'in ardından nelerin yaşanacağına dair bir ipucudur."⁷⁹ Muhtemelen bu görüşün Katolik normlara yakın durduğunun farkında olan Calvin'e göre "ara aşamanın ne olduğuyla ilgili fazla meraklı sorular sormak ne yasalara uyar ne de faydalıdır."⁸⁰

Kanunlara uygun olsun veya olmasın, Aziz Pavlus'un Korintlilere yazdığı mektuplarda bulunan uyku ile ölüm arasındaki sözde bağlantı, on altıncı yüzyılın sonlarına doğru I. Elizabeth döneminin tiyatro eserlerinde "klişenin de klişesi" bir konu haline bürünmüştür.⁸¹ On yedinci yüzyılın Hristiyan fanicileri ya da şartçıları* arasında İngiliz Baptist Richard Overton ile Püriten şair John

* Ruhun doğası gereği değil, dürüst ve dinsel bir yaşamın ardından ölümsüzlüğe kavuşacağını savunan Protestan mezhebi. (Ç.N.)

Milton da bulunuyordu. Kendi bakış açılarının, ruhun devamlılığının olası doğasına dair Hıristiyanlık öğretilerinin sağlamlığını teyit ettiğinde ısrarcıydılar. Ne de olsa ruhun Kıyamet Günü'nde dirilişi veya uyanışı, Tanrı'nın takdiri olan devamlılık armağanına dair muhtemelen en güçlü kanıtı sunuyordu.⁸² Buna ek olarak, Hıristiyan ruh-uykucuları, görüşlerinin erken Hıristiyanlık öğretilerini yansıttığı konusundaki iddialarını sürdürmüştür; Augustinus'a dek Latin Kilise Babalarının hiçbirinin ruhu arındıran çilelerin çekildiği geçici bir ara mekândan bahsetmemiş olduğu gerçeğine dayanarak bu görüşe destek verenler olmuştur.

Ancak ölüm ile nihai yargı arasındaki bir ara mekân hakkındaki tartışmalardan artık bıkan Hıristiyanlar için bedenın mucizevi şekilde yeniden dirilişine dair duyulan sade inanç, içinden çıkılamayan bu durum hakkında akla yatkın tek çözümü sunmuştur. Beden sona erer ve ara mekân, bilinçsiz varoluş veya günahların önceden arındırılmasıyla geçen çizgisel zaman diye bir şey yoktur: En ekonomik çözüm budur. Ayrıca birey olma durumu, yeniden dirilmiş bir bedeni ve tinsel ruhu kapsar: Ruh, beden yok olmadan önce ne haldeyse gene o durumdadır. Anca Kıyamet Günü'nde Tanrı, mucizevi bir şekilde her insanı tekrar yaratmaktadır; tıpkı zamanın başında evreni bir hiçten yaratmış olduğu gibi. Teologlar ile filozofların entelektüel kapışması, ilahî bilgeliğin haşmetini ve her şeye kadir bir varlık tarafından yapılan seçimleri kavrayamazdı. Kişi, ancak rasyonel açıklamaların ve deneye dayanan kanıtların dışına çıktığı takdirde öbür dünya vadini, bu karşılıksız armağanın anlamını gerçekten kavrayabilmeye başlar.

Sığınak ve kesinlik

On dokuz asırdan daha uzun süredir Hristiyanların çoğu, kilise yetkililerinin, hem Katolik hem de Protestanların, insanlığın yazgısı için belirlediği geniş çizgileri kabul etmişlerdir. Bu analizin iskeletini her zaman fiziksel cezalandırma ve ödüllendirme şekillendirse de, Katolik geleneğine göre Papalık'ın ilahî haklarını kabulleniş ve de Protestan –ve genellikle ulusal– kiliselerin katı otoriterliği, entelektüel arka planı oluştururdu. On dokuzuncu yüzyıl esnasında, Aydınlanma'nın rasyonel ve bilimsel yönteminin, rasyonel olmayan sorgulama yöntemleri üzerinde yarattığı çürütücü etkilere rağmen, kilise yapımı, dinî meşgaleler ve kiliseye katılım miktarlarında yeni rekorlar kırıldı. Modern Hristiyanlığı tarif etmeye yarayan ve aralarında Pazar Okulları*, İncil dersleri ve herkesin parasının yeteceği dinî yayınlar olan faaliyetler on dokuzuncu yüzyılın birer ürünüydü.

Liberal teologlardan oluşan yeni bir nesil, vakit kaybetmeksizin mantığın kullanımını, özgür düşüncüyü ve bilimi, evrim de dahil, kabullenerek bunların inanç yolculuğu adına etik bir sorun yaratmadığını düşündü.⁸³ Protestanlık uygulanabilir etiğe, sosyal müjdeciliğe, kültürel ilerlemeye ve ölçülü olmak, özgüven ve gönüllülük gibi kişisel erdemlere yeni bir önem vermeye başladı. İlahî araçların daha iyiliksever insanlar gibi görülmeye başlanması, korku dolu ve sonu gelmeyen cezalandırmaların gerçekleştiği bir yer olarak cehennemin gözden düşmesine neden olacak ve bu da bakış açılarında hayli mühim bir değişime yol açacak, akabinde de Katolik düşüncesinin üzerinde yarattığı etkiyle İkinci Vatikan Kon-

* Pazar ayininin öncesinde veya ardından gerçekleşen, çocuklara yönelik İncil eğitimi. (Ç.N.)

seyi'nin (1962-1965) reformlarına önayak olacaktı.⁸⁴ Ruhbanlar ve sıradan insanlar tarafından hakkında daha alelade şekilde konuşulmaya başlanan cennet, şaşırtıcı olmayan bir şekilde her iki gelenekte de haysiyetini korumayı başaracaktı. Dünyamızın üzerinde ve karşısında yükselen ilahî bir hakikatin varlığı şüphe duyulmaksızın kabul ediliyor ve detayları her ne kadar anlaşılmaz olsa da, hürmetle yeni bir yaşam umuluyordu.⁸⁵

Yirminci yüzyıl esnasında Hıristiyanlıkta gerçekleşen değişimin boyutları çok daha belirgindi ve "özel değişim" olarak tanımlanan bir durumu içeriyordu. Bireysel özerkliğin, insan haklarının, otoritenin sorgulanmasının ve hiyerarşik düzene karşı duyulan genel huzursuzluğun artmasının yanında bağlayıcı inançlar ve geleneksel yönetmelikler, Batı'daki kiliselere katılımın ve desteğin sert bir şekilde düşüşüne neden oldu.⁸⁶ Ancak şahsi dindarlık ile maneviyat, gücünü korumaya devam etmiş gibiydi. Özellikle de, göksel bir istikamete varılacak olduğu inancı, huzursuzları sakinleştirmeye, yas tutanları teselli etmeye, dışlanmışları rahatlatmaya ve perişan haldekileri yatıştırmaya devam etmekte. Anlaşılan o ki, cennet, halen insanların karşı koyamadığı bir çekiciliğe sahip; hem de cezalandırıcı olanın tam zıddı kötücül bir mit konumuna indirgenmişken bile.

Modern teolog John Bowker'a göre (1935), dinsel hassasiyet, antik bir hayatta kalma tekniği ve "hakkında kanıtlara sahip olduğumuz, insanların hayatta kalma ihtimalinin arttığı ve çocuk sahibi olarak onları büyütecek şartları yarattığı en erken koruyucu sistemdir."⁸⁷ Dünya üzerindeki kimi dinler, bünyelerindeki gerçeğe odaklanmış halde gelişirler ve bunları aydınlanma ya da boşluk gibi çeşitli terimlerle ifade ederek, "içsel sistemler" adı verilen pratikleri oluştururlar. Diğer dinler ise bakışlarını dışarı çevirir ve enerjilerini, toplum ile dışsal tanrılar ya

da Tanrı'ya, yani yaratılmamış yaratıcı arasındaki ilişkilere harcar. "Ancak tüm dinler," diye ileri sürer Bowker, "bu hayattaki varoluşun devamlılığı için ihtimalleri artırır ve koruma sunar. İnsan ömrünü uzatan davranış şablonları sunar ve ortak bir teşebbüsün etrafında insanları bir araya getirir."

İnsanlık tarihinin büyük bir kısmında, dinler, daha ulvi bir hakikatin huzurunda henüz hayattayken yaşanan deneyimlerle ilgili olmuş ve imasında bulunulan, (en azından en başlarda), bir öbür hayatı barındırmamıştır. Gılgamış'ın içini rahatlatacak bir öbür dünya bulunmuyordu; kısmen yakın bir zamana dek Yahudi metinlerinde ebedî mutluluk diye bir şey yoktu; Konfüçyüsçülükte bilinemezlikten başka bir şey yoktu.⁸⁸ Günümüzde, dünyanın başlıca dinsel geleneklerinden her biri, mezarın ardındaki hayat beklentisini, tinselleştirilmiş bedenden tek bir bireysel kimliğin daha büyük bir varlığın gerçekliğine doğru şahsi olmayan şekilde emilişine dek çeşitli yöntemlerle teşvik etmektedirler. Sığınacak bir yere ve emniyete duyulan ihtiyaç, sekülerleşen Batı'da bile ehemmiyetini korumaktadır. Çünkü insanların birçoğu için sekülerleşme süreci her ne kadar hayatın çeşitli evrelerinde alışıldık hale gelmişse de, hoş karşılanmayan fanilik yaklaştıkça etkisini yitirir.

DÖRT

Düşman Ortamlar

On yedinci yüzyıl İngiliz Vaiz John Donne ölümün “sıradan bir olay” olduğunu yazarken, aslında onun aynı anda birden fazla yerde olmasından, yaşayan tüm canlıların üzerinde hükme sahip oluşundan bahsediyordu. Ancak ölümle karşılaşmak kaçınılmaz olsa da, bunun ne şekilde olacağı, zaman ve mekâna göre büyük farklılıklar gösterebiliyordu. Endüstri çağına dek, yeryüzü, dönemsel olarak yaşanan dehşetlerle, açıklanamayan doğal felaketlerle ve gizemli hastalıklarla dolup taşan ve insanlara özellikle dostane davranmayan bir ev sahibi gibi gözüküyor olabilirdi. Topluluk üyelerinin gayretleri bazen doğanın en kötü taarruzlarını savuşturabiliyordu; ancak ne olursa olsun, halihazırdaki doğa ve gıda kaynakları daha büyük kuvvetlerin insafına kalmıştı. Kimi zaman düşmanlaşan doğa, kendi türüne zarar vermek isteyen canlılar yüzünden daha da amansızlaşan bir sosyal ortam olarak iyice tehlikeli bir yer haline dönüşüyordu. *Homo sapiens*’in ortaya çıkışından beri kişisel, ailevi ve klan çekişmeleri çoğunlukla şiddet dolu mücadelelere ve ayırım gözetmeksizin yaşanan katliamlara neden oldu. İstenmeyen bebekler rutin şekilde bir kenara fırlatılıyor, saygı duyulmayan komşulara herhangi bir cezaya tabi olunmaksızın saldırılabiliyor ve narsisistik hükümdarlar

tebaalarına karşı olduğu kadar, ülkesi dışındaki masumlara da şiddet uygulayabiliyordu.

Bu sürekli düşmanca çevrelerde insanların kendi fanilikleri üzerine bizlerden daha çok düşünüp düşünmediğini kişi merak ediyor. Ölümün yakınlığı, düzenliliğı ve kaçınılmazlığı, her bir aile ve toplumda, kişinin yok oluş beklentisini daha elle tutulabilir ve âlemin düzeni içinde daha sıradan bir olay haline dönüştürmüş olabilir. Ayrıca işin içindeki dehşet seviyesi ne olursa olsun, bu, ölü olma haline nazaran, daha çok ölüm süreciyle alakalıydı. Görmüş olduğumuz üzere, başlıca inanç gelenekleri, ölüm olayı ve devamında yaşananlar için süsleye püsleye çeşitli yol haritaları oluşturmuşlardır. Ancak, tesarili ve acıyı hafifletici ilaçların on dokuzuncu yüzyılda geliştirilinceye kadar, ölüm süreci genellikle acı verici ve uzundu. Doktorlar herhangi bir ölümcül hastalığı tedavi edemiyorlardı. İyileştirici bir teknik uygulayamıyor, en fazla önleyici tavsiyeler verebiliyorlardı. Hasta kişiler büyük acılar çekmeye mahkûmken, çaresiz yakınları – onlarla asıl ilgilenen kişiler– kurbanın ıstırabına tanıklık etmek zorundaydılar. Özellikle hastalığa sebep olan esrarengiz bir rahatsızlıksa ve kafa karıştırıcı doğası, kişinin günahkâr veya aziz oluşunu umursamıyorsa, durum bu şekildeydi.

Daha yakın yüzyıllara gelindiğinde, güçlü ulus devletler, hem hayatın fiziksel kalitesini artırırsın hem de dehşete düşüren ekonomik ölçekte, onu emsalsiz bir şekilde yok etsin diye bilime ve endüstriye kaynak sağlamaya başlamışdılar. Askerler ile siviller arasındaki hatlar silindikçe, savaşlar daha ölümcül bir kimliğe büründü; yüz binlercesini ölümlerine sürükleyen kuvvetli seküler ideolojilerin başlattığı savaşlar, devamlı daha yıkıcı bölgesel ve küresel çarpışmalara dönüşüyordu. Eğer düşman devletleri yeterli değilse, yirminci yüzyılın sonların-

da bir de artık tamamen oturmuş kapitalist ve tüketici odaklı ekonomilerin Batı'daki yaşama kattığı yeni, kişinin kendisinin sebep olduğu hayati tehlikeler ortaya çıktı. Yerleşik orta sınıf yaşantısı –eski nesillerin bir zamanlarki hayali–, artık dünya çapında yükselişte olan yeni ve ciddi sağlık sorunlarına yol açmaya başlamıştı. Ekolojik bozulma, endüstriyelleşmenin marifetlerinin istemsizce yol açtığı sonuçlar ve doymak bilmez tüketim de yaşamın ve uzun ömrün karşısında beliren tehditler haline geldi. Böylece doğal ve sosyal olarak inşa edilmiş çevrelerin oluşturduğu güçlü kombinasyon, ilk atalarımızın bildiğinden çok daha ötelere götürerek ölümü çeşitlendirirken, –dışarıdan bakıldığında bir yaratığın sahip olabileceği tüm konforlara sahipmiş görünen– modern yaşamımızı ise önceki asırlara göre her anlamıyla istikrarsızlaştırıyordu.

Doğa'nın umursamazlığı

4,5 milyon önce henüz uygarlık gelişmemişken atalarımızı tehdit eden hastalıklara dair her ne kadar yazılı bir delile sahip olmasak da, arkeolojik bulgular sayesinde iskelet kalıntıları; bulaşıcı hastalıklara neden olan virütik ya da bakteriyolojik enfeksiyonların o dönemlerde nispeten daha az bulunduğu bir göstergesidir. Birinci bölümde de gözlemlediğimiz üzere, dağınık gruplar halinde yaşayan avcı-toplayıcılar, asla atık yığınları oluşturacak veya bir su kaynağını hastalık bulaştırma noktasına dek kirletecek kadar uzun süre tek bir noktada kalmamışlardır. Tropik iklimlerde yaşamış tarihöncesi avcı-toplayıcı topluluklar ise mikroparazit (insan dokusundan beslenen virüs ve bakteriler), büyük yırtıcılar ve belli bir bölgeyi ele geçirmek isteyen diğer insan grupları gibi çeşitli çetin rakiplerle karşılaşmışlardır.

Ancak sosyal ve kültürel evrim, ilk insanların daha ılımlı (ve hastalığa karşı daha dirençli) iklimlere adapte olmasına olanak sağlamıştır. Ev yapımının gelişmesi ve hayvan derilerinden yapılma yalıtımlı kıyafetlerin ortaya çıkması sayesinde doğa şartlarıyla doğrudan temas kurma zorunluluğu azaldı. Bununla birlikte, avcılıkta ustalığın artmasıyla beraber sayıları düşüşe geçen iri cüsseli av hayvanları, kaçınılmaz şekilde insan nüfusunun artışına mâni oldu. Bu şartların tekerrür eden kötü beslenme ve erken ölüm dönemlerine öncülük ettiğini ve bunun da avcı gruplar arasındaki çatışmaların sıklığını ve şiddetini artırdığını düşünebiliriz. Doğrusu, nüfus oranlarının asla patlama yapmamış olması, ilk insanların vahşi hayvanlarla ve diğer insanlarla girdiği mücadele kadar elden ayaktan düşüren hastalıklarla da ilişkili olabilir.¹ İnsanların yemek arından koşturmayı kesip yemeği yetiştirmeye başlayacağı MÖ 12 bin yılından sonra bunların tümü değişecektir.

Hastalıklar ve salgınlar

Yerleşik hayat tarzına geçiş ve doğal çevrenin insanların gayeleri uğruna aşırı şekilde sömürülmesi (diğer bir deyişle, hayvanların ve bitkilerin ıslahı), hastalığa neden olan unsurlar için taşıyıcılığa uygun insanları bulabilecekleri sayısız fırsatı da beraberinde getirdi. İnsanoğluna daha bol ve çeşitli yiyecekler sunan bitki ve hayvanlar, parazitlerin neden olduğu tehlikelerin kimine karşı direnç sağlayabilecek hayli önemli gıdaları da sundu. Ancak bu avantaj, artık insanlarla devamlı temas halindeki hayvanların neden olduğu yüksek enfeksiyon oranlarıyla dengelenmiş olabilir.² İlk çiftçilerin işlemek için toprağı sürmeleri dahi onları yeni cins böcek ve kurtçuklara maruz bırakmıştı. Akarsu vadilerinde kurulan ilk uygarlıkların uyguladığı sulamalı tarım, bireylerin ve grupların sularda

oluşan ve deriyi delerek kana karışabilen parazitlerle temas etmesinin yolunu açtı. Köpekler, sığırlar, koyunlar, keçiler, atlar ve kümes hayvanları bu hastalıkları insanlarla paylaşıırken, fareler, kurtçuklar ve sivrisinekler ile bitlerin dahil olduğu böceklerin tamamı ise onlardan bihaber taşıyıcılarıyla tehlikeli ilişkiler kurdular.

Tarımın gelişimi doğum oranlarında yükselişe ve bölgesel devlet anlayışına yol açmış olabilir; fakat ayrıca, dünya çapında tüm toplumlarda yeni ve yanlış anlaşılan ölüm sebeplerini de beraberinde getirmişti. Yazının ve kayıt tutmanın keşfi sayesinde entelektüel liderler, her yana yayılan bu sağlık sorunları ve ölümcül hastalıkların kökeni hakkında kafa yormaya başlamışlardı. Mezopotamya, Mısır, Hindistan ve Çin'de, bu hastalıkların sebebinin iblislerin, şeytanların ve kötü ruhların işi olduğuna dair yaygın bir inanç vardı.³ Daha sonraları Galenus (MS 131-201) ve İbn-i Sina'nın (ölümü 1037) prensiplerini izleyecek hekimler, küçük canlı organizmaların lafını bile etmeksizin, belli belirsiz bir tanım getirdikleri *miasma** ile başıbozuk yaşam tarzlarını sebep olarak göstermişlerdir.⁴ Kişinin işlediği art niyetli eylem, hiç değilse en az tüm olasılıklar kadar akla yatkındı. Hastalık sebebi olarak mikrop fikri yirminci yüzyıl şafağını beklemek durumundaydı.

MÖ 500 yılına varıldığında, patojenler, belli başlı Avrupa ve Asya uygarlıklarının üzerinde muazzam bir olumsuz etkiye neden olmaya başlamıştı. Mikroparazitler, asalakların taşıyıcılığına ihtiyaç duymadan doğrudan insandan insana geçen çiçek hastalığı ve grip gibi yetenekli katilleri üretiyorlardı. Her ne kadar insanlar zaman içinde belli bir hastalığa karşı nispeten bağımlılık kazan-salar da, düzenli orduların yüksek hareket kabiliyeti ve

* Önceleri salgın hastalıklara neden olduğuna inanılan zehirli hava. (Ç.N.)

tüccarlar neticesinde ölümcül hastalıklar artık taşınabilir hale dönüşmüş ve bunun neticesinde önceden izole olan bölgelerde geniş çaplı veba salgınları görülmeye başlanmıştı. Farklı epidemiyolojik bölgelerden toplanan askerler genellikle enfeksiyon taşırdılar ki “savaş bölgelerinin sakinleri bu hastalıklara karşı çok az ya da hiçbir bağışıklığa sahip olmazlardı.”⁵ Bunun neticeleri her zaman felaketle sonuçlanırdı. Yunan tarihçi Thukydides, MÖ 430 ile 427 yılları arasında, Peloponnessos Savaşı’nın en başlarında Atina’nın üstüne çöken veba salgınının etkilerini yazmıştır. Bu bilinmeyen salgının (olasılıkla çiçek hastalığı) kurtulanlarından biri olan Thukydides, hastalığa yenik düşenlerin yedi ila dokuz gün boyunca şiddetli ısıraplar çekerek can verdikleri korkunç olaylar zincirini detaylarıyla anlatır.⁶ Baş ağrısı, ateş, kusma, ağrılı öksürük, kontrol edilemez kasılmalar, ishal ve sıvı kaybının yanı sıra depresyon ile zihin bulanıklığının bulunduğu gaddar bir ittifak. Kimi tahminlere göre bu vebanın neden olduğu ölüm oranı, liderleri Perikles dahil olmak üzere, şehrin üçte biridir. Vebadan sonra kanunlara ve gömü âdetlerine duyulan saygıda bir çöküş yaşandığını anlatır Thukydides. Aile üyeleri sevdikleri yakınlarını terk ediyor ve bedenler başkaları için hazırlanmış odun yığınlarına atılıyordu. Tıbbi hünerler ile dinî ritüeller aynı derecede etkisiz kalıyor ve geleneksel toplumsal normların kimilerince terk edilmesine yol açıyordu. “Ölmeden önce bunu başarıp başaramayacağı göz önüne alındığında, asil bir gaye gibi görünen bir şey uğruna fazladan zorluğa katlanmaya kimse meraklı değildi. Doğrudan keyif verip yardımcı olan şeyler hem asil hem de işe yarar addediliyordu.”⁷ Salgın sonunda geçmişti; fakat Atina, savaşı kaybetmişti ve eski bölgesel nüfuzuna bir daha asla sahip olamayacaktı.

Şüphesiz ki Atina tek örnek değildi. Romalılar Akde-

niz dünyasının çoğunu ve sonraları Batı Avrupa'ya dönüşecek yerleri fethedince, salgınlar da ordularla beraber ilerleyecekti. İkinci yüzyılın ortalarından başlayarak 15 yıl süren ve etkilediği bölgelerde nüfusun üçte biri ile yarısına yakını büyük ihtimalle öldürmüş Antonine adlı salgın, Marcus Aurelius'un (160-181) hüküm sürdüğü dönemdeki savunma harekâtlarını –ve moralleri– baltalamıştır. İşçilik ücretleri artmış, vergi gelirleri baş aşağı yuvarlanmış ve geniş çaplı inşaat projeleri durmuştur. Bunlara ek olarak; imparatorluğun deniz kenarındaki bölgelerinde lokal olarak görülen mevsimsel sıtma da birçok yörede ölüm oranlarını yükseltmiş ve böylece askerî hazırlıklara başka bir darbe daha vurmuştur.⁸

541 yılında Bizans'ın başkenti Konstantinopolis'e saldıran veba, her gün binlerce kişinin ölümüne yol açmıştır. Aşırı kalabalık şehirlerde insanların birbirine yakın oluşları her zaman salgınların etkilerini şiddetlendiriyordu. Hastalık yayılmaya başladığında, enfeksiyonu kapatan insanların genellikle yüzde 60 ila 80'inin ölümüne yol açmıştı. Kentsel yıkımın iç karartan örnekleri her uygarlıkta defalarca tekrarlanabiliyordu. Hatta epey yakın bir zamana dek şehirler –hani şu ticaretin, kültürün ve entelektüel heyecanın bitmediği şaşırtıcı yerler–, nükseden hastalıklar sebebiyle yok olan nüfuslarını kırsal alanlardan devamlı gerçekleşen göçmen akını olmaksızın dolduramazlardı. Kentsel yaşam tarzının canlılığı ve çeşitliliği yanında sahiden de büyük bir bedeli de getirirdi, bu bilhassa çocuklar için geçerliydi, çünkü çocuklar çiçek hastalığı ve kızamığa karşı özellikle risk altındaydılar.

Muazzam ölüm

Avrasya'yı vurmuş en kötü doğa felaketi, dönemi yaşayanların muazzam ölüm diye adlandırdığı ve on doku-

zuncu yüzyılın başlarında hekim-tarihçi J.F.C. Hecker'ın akıllara yer eden tabiriyle "Kara Ölüm" dediği on dördüncü yüzyılın ortalarında gerçekleşen hıyarcıklı vebaydı.⁹ Büyük ihtimalle kökeni 1320'lerin başında yüksek miktardaki ölüm oranlarının rapor edildiği Çin'e dayanan hıyarcıklı vebanın ilk saldırısının ardından yayılışıyla birlikte milyonlarca insan ölürken, önde gelen uygarlıkların toplumsal ve ekonomik yapıları da yerle bir oldu. Müslüman gezgin İbn-i Battuta 1348'de Suriye'ye ulaşır ve Şam şehrinde günde 2.400 kişinin öldüğünü gözlemler.¹⁰ Veba sırasında Ortadoğu'nun Müslüman kesimindeki nüfusun dörtte birine veya üçte birine yakını hayatını yitirmiştir. 1347'de başlayan veba, Batı Avrupa'ya Doğu'dan, birçok Karadeniz limanına uğrayıp dönen Ceneviz ticaret gemileri aracılığıyla girdi. Bu gemiler yüklerini (hem resmî hem de kayıt dışı olanları) Messina, Pisa, Cenova ve Marsilya'ya bıraktı. Ardından bu yükler ve hastalık, nehir vadileri, ticaret yolları ve rotaları boyunca ilerledi.¹¹ Ayrıca Çin ve Hindistan'daki tüm halkları kırıp geçiren vebayla ilgili rapor, ellerine önceki yıl ulaşmış olsa bile, kimse Hristiyan Avrupa'nın yakında başına gelecek olanlar için hazırlıklı değildi.

Pireler aracılığıyla insana geçen fare kökenli bir hastalık olan hıyarcıklı veba, hava ve mevsim değişimlerine karşı dirençliydi. Kendini iki şekilde gösterirdi; kana karışarak iç kanamaya neden olan ilki ve ciğerlere saldırarak solunum yoluyla bulaşan ikincisi. Semptomların beliriş şekline bakılacak olursa –ateş, şişkinlik, öksürük ve kanama– ölümün hızlı ve inanılmaz derecede acı verici olduğunu görebiliriz. Zengin veya fakir, kentli veya taşralı, rahip veya herhangi biri olsun, herkes hastalığa yenik düşüyordu. Mesela Kuzey İngiltere'nin York başpiskoposuna ait kilise kayıtlarına göre, yerel ruhban sınıfının yüzde 40'ı, vebanın ilk dalgasında ölmüşlerdi.¹² Köy-

ler yekpare şekilde kaybolurken, üniversiteler, manastırlar ve rahibe yerleşimleri, sakinleri tarafınca terk edilmişti. En şiddetli evresi 1350'lerden durulana dek Avrupa nüfusunun yaklaşık üçte biri, yani 24 milyon kişi, hastalığa yenik düşerken, kalabalık kent merkezlerinde ölüm oranı yüzde 50'lere dek varacaktı.¹³

Vebanın Avrupa'ya indirdiği darbe o kadar kuvvetliydi ki, hayatta kalanlar ölüleri gömmekte geç kalıyordu. Fransa'nın Avignon kentinde, toplu mezarlar açılana dek cesetler Ren Nehri'ne fırlatılmıştı. Londra'da buna benzer mezarlara cesetler çabuk çürüsün diye sönmemiş kireç atılırdı; çünkü yenileri yapılana dek bu mezarlar ağzına kadar dolmuş oluyordu. Avrupa'daki büyük kentlerin sokakları cesetlerle dolup taşıyordu. Floransalı yazar Giovanni Boccaccio (1313-1375) eseri *Decameron*'a vebanın ilk dalgasının rahatsız edici tasvirleriyle başlar. Ölmek üzere olanların eline, bir rahibe günah çıkarmak veya son dinî vecibelerini yerine getirmek gibi bir fırsat çoğunlukla geçmezdi. Komşular komşularından kaçınıyor, ebeveynler çocuklarını terk ediyor, fiziksel teselli bir yana, eşler birbirlerini dua beklentisi dahi olmaksızın ölüme yolluyorlardı.¹⁴ Yeterliliğini ortaya koymaya çabalayan Paris'in tıp fakültesi, vebanın sorumlusu olarak gezegenlerin nadir bir şekilde dizilmelerinin neticesinde gerçekleşen atmosferik değişimlerin suçlanması gerektiğine hükmetmişti.¹⁵ Ancak çağdaşların çoğu dünya gezegeninin ve göksel bölgelerin dışına çıkmayarak, bu muazzam ölümü Tanrı'nın bir musibeti ve insanoğlunun sayısız günahına karşılık ağır ama adil bir ceza olarak yorumlamışlardır. Yoksa neden bu salgın böylesine keyfi yayılındı ki; bazı bölgelerin halklarını kırıp geçirirken, diğerlerini atlasındı?

Ayakları birazcık daha yere basan gözlemciler ise yabancı gezginleri, cadıları ve güya Yahudiler tarafından

zehirlenen kuyuları suçlamışlar; kimi Yahudi topluluklarına saldırılmış ve suçlananlardan bazıları halk tarafından yakılarak öldürülmüştür. Yahudi karışıklığı o kadar fazlaydı ki, 1348'in Temmuz ayında Papa VI. Clement (1342-1352), kuyu zehirlediklerine dair uydurma suçlamadan Yahudileri aklamak zorunda olduğunu hissetti. Papanın bu beyanı halkın hâkim görüşü üzerinde önemli bir etkiye yol açıp açmadığı muallak; çünkü kilisenin öfkeli ve gizemli Tanrı'ya müdahale etmedeki başarısızlığı, rahipler ve papa gibilerin itibarını zayıflatmıştı. Dinî törenler, Komünyonlar, şefaath dilemek, bağışta bulunmak, oruç ve hacılık da dahil olmak üzere hiçbir şey muazzam ölüm oranlarını düşürmeye yaramıyordu. Yıkım dur durak bilmiyordu ve Avrupa'nın nüfusu ise on altıncı yüzyıla dek veba öncesi sayılara dönemeyecekti.

İstemsizce açılan mikrop savaşı

Bulaşıcı hastalıklar özellikle 1500'lerden sonra Amerika kıtasında etkin şekilde insanları öldürdü. Kolomb'un yolculuklarından evvel, Amerika'nın iki kıtası da biyolojik anlamda Avrupa'dan ayrılmıştı. Fakat Amerika'nın kuzey ve güney kıtalarına yeni bitki ve hayvan türlerini sokmuş olmalarının yanı sıra, on altıncı yüzyılın başlarında buraya giden Avrupalı kâşifler, yerel halkın hiçbir doğal bağışıklığa sahip olmadığı patojen ve parazitleri de istemsizce yanlarında getirmiştiler. Çiçek hastalığı, tifo, tifüs, hıyarcıklı veba, grip, kızamık, suçiçeği, sıtma, boğmaca ve difteri gibi hastalıklar Amerikan yerlilerini kırıp geçirecekti. Tarihçi Alfred Crosby'nin tahminlerine göre, 1500'lere dek nüfus yoğunluğu aşağı yukarı dünyanın geri kalanıyla karşılaştırılabilir Amerika'da, Kolomb'un keşfinin ardından gelen yüzyılda yaşanan eşsiz demografik felaket gerçekleşene kadar muhtemelen dünya

nüfusunun beşte biri yaşamaktaydı. Orta Amerika ve Peru'nun dağlık kesimlerinde yaşayan nüfus oranları bile 1500'lerde yüzde 90 düşüş yaşamıştı. 1492 yılında 5 milyon civarı olduğu tahmin edilen Kuzey Amerika yerli nüfusu, 1800'lere varıldığında 600 bine düşmüştü.¹⁶

Crosby'e göre, muazzam miktarlar insanın ortadan kaybolması, 1500'lerden itibaren Atlantik ötesi Afrikalı köle ticaretinde gerçekleşen büyük patlamanın nedenini anlamamıza yardımcı olmaktadır. İstemdışı açılan bakteriyolojik savaşın yerli Amerikalılara indirdiği darbe sebebiyle oluşan emek açığını gidermek için çabalayan Avrupalılar, bunu başarmak için siyahi Afrikalıların ithalini hızlandırmışlardı. Siyahiler çocukken maruz kaldıkları güçsüz bir patojen sayesinde çiçek hastalığına karşı bağışıklık kazanmıştı.¹⁷ Bu bağışıklık olmadığı zaman Avrupalı güçlerin imparatorluk rotasını ölüm takip ediyordu. On dokuzuncu yüzyılın başlarında dünyayı gemiyle dolışmasının ardından vardığı sonuçları yazan Charles Darwin şöyle der: "Ölüm, erken çağlardan beri aynı yerde yaşamış olanların peşini bırakmıyor gibi. Amerika'ya, Polinezya'ya, Ümit Burnu'na ve Avustralya'ya geniş kapsamlı bir bakış atacak olursak, her yerde benzer neticeleri görebiliriz."¹⁸

Bu anlaşılabilir felaketin, hayatta kalmayı başaranların ruhsal ve zihinsel sağlıkları üzerinde yarattığı etkiler hayal dahi edilemez. Genç-yaşlı, sağlıklı-kırılğan, varlıklı-fakir herkes, mikroorganizmaların yol açtığı bu salgınlara yenik düşmüştü. Genellikle yöneten azınlığa ev sahipliği yapan idari merkezler en ağır darbeyi alanlardı; haliyle güçlü bir liderliğin yokluğunda, Avrupalı işgalcilere karşı direniş de dağılmıştı. Kurbanlar kendi inanç sistemlerine yardım için başvursalar da sonuçlar nafileydi; yeni gelen Hristiyanlar ise, ölenlerin kemiklerinin yığıldığı ve sayıları devamlı artan yeraltı mezarlarını,

kendilerini beğenmiş bir tavırla tek gerçek Tanrı'nın buyruğu olarak yorumluyorlardı. Sör Francis Drake'in 1580'lerde Florida kuzeydoğu sahiline varışının ardından hastalığın yayılışına dair anlattıkları birçok farklı bağlamda tekrarlanabilir. Drake'e göre yerliler: "Feci hızlı şekilde öldüler ve aralarında şunu konuştular: Onları böylesine çabucak öldüren İngiliz adamın tanrısıydı." New England'da 1630 civarlarında çiçek hastalığı yerli nüfusu yerle bir etmişti. Plymouth kolonisi Valisi William Bradford, hastalığın bulaştığı kişilerden şöyle bahsediyordu: "Bu hastalık o kadar çoğunu yıktı ki kimse son anlarında birbirine yardım edecek halde değildi."¹⁹ Yerleşimci başka bir Hıristiyan gezgininse konu hakkındaki derin düşünceleri şunlardır: "Tanrı'nın hayırlı eli attığımız bu ilk adımlara iltimas ediyor... Yerli yığınlarını çiçek hastalığıyla silip süpürerek..."²⁰ Plymouth'un kuzeyinde kalan Massachusetts Körfezi kolonisinin Püriten valisinin de hemfikir olduğu bu görüşte, vali, dikkatleri şu noktaya çeker: "Efendimiz, sahip olduğumuz toprakları temizledi."²¹ Tanrı'nın akıl sır ermez hükmü, yerli halklara karşı oldukça yıkıcı bir şekilde tecelli etmişti.

Israrcı saldırlar

Vebanın Avrupa'daki nüksedişleri insanların içlerini korkuyla doldurarak, on sekizinci yüzyılın başlarına dek kahredici bir sıklıkla can almaya devam etti. 1665 ile 1666 yılları arasında da Londra'nın başından ölümcül bir veba salgını geçti. Kent merkezinin büyük bir bölümünü yok eden ve kelimelerle anlatılamayacak kadar korkunç haldeki kenar mahalleleri dümdüz eden müthiş bir yangın sayesinde vebayı bu kadar güçlü bir katil haline getiren çevresel etmenler biraz törpülenebilecekti. Önceki döngülerde de olduğu gibi, Londra salgını sırasında da,

yeterli ekonomik kaynaklara –ruhban sınıfının birçoğu da dahil olmak üzere– sahip kent sakinleri, kırsal bölgelerin kişiye sıhhat veren havasına doğru kaçabilirken, fakirler ise dinî hiçbir teselli bulamadan ölüme terk ediliyorlardı. Az sayıdaki hastaneler ise şifa bulunan ve tedavi görülen yerler olmaktan ziyade, özellikle ailevi desteğe sahip olmayan hastaların ölmek için gittikleri bir sığınak olduğundan insanlara fazla yardımcı olmuyordu.²² Bundan iki asır sonra, kolera Güney Asya’da yayılıp (askerî ve sömürgeci hareketliliğin bir yan ürünü) endüstriyel Britanya’ya ulaştığında, beş farklı salgın dalgasında toplam 130 bin kişinin canını alacaktı. Ancak bu ölüm oranları on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında 25 milyon insanın öldüğü Britanya kontrolündeki Hindistan’la karşılaştırıldığında önemsiz kalıyordu.²³

Yirminci yüzyılda dahi, salgınlar gelişmemiş ülkeler kadar gelişmiş olanları da rahat bırakmayacaktı. Muhtemelen ABD’nin orta kesimlerinde doğan ve Birinci Dünya Savaşı’nın son aylarına doğru Avrupa’ya çıkan askerler tarafından yayılan 1918-1919 yılları arasındaki korkunç grip salgını, hızla küresel bir boyuta ulaşacaktı. Sadece iki yıl içinde en az 50 milyon insanı yok eden bu grip, Birinci Dünya Savaşı’ndaki askerî zayıflığın toplam miktarını rahatlıkla geride bırakmıştır. Kurbanların çoğunluğunu hayatlarının baharındaki gençlerin oluşturduğu bu salgında, bazı tahminlere göre dünya çapındaki gençlerin yüzde 8 ila 10’u, 1920 yılına ulaşılmadan hayata gözlerini yummuştu.²⁴

Fakat bu salgına eşî benzeri görülmemiş bir şekilde karşılık verilecekti. Artık bundan böyle içsel dinî açıklamalara başvurulmayacak, devletler ve toplumlar bunun yerine hastalığın nedenini anlamak ve etkin bir tedavi yönteminin bulunması için tıp biliminin öncülerinden medet umacaklardı. Yirminci yüzyılın başlamasıyla bera-

ber doğanın kötücül güçlerine karşı olağandışı anlatılarla değil, temel araştırmalar ve aşılar ile antitoksinlerin geliştirilmesiyle mücadele edilecekti. Hastalığa karşı kazanılan zaferler hayli fazlayken, en parlak noktası ise 20 yıldan uzun süren bir seferberliğin ardından çiçek hastalığının yok edilmesi idi. Ancak yirmi birinci yüzyılın gelişyle beraber araştırmacıların kendilerine duydukları güven, hem hastalığa neden olup ilaçlara karşı bağışıklığı olan mikroorganizmalar sebebiyle hem de gittikçe birbiriyle iç içe geçen bir dünyada mücadelenin zorlaşacağı kesin olan yeni enfeksiyonların doğuşu sebebiyle sarsılacaktı.²⁵

Kıtlık

İnsanlık tarihinin önemli bir kısmı için ölüm sebebi olarak gıda krizinin veya kıtlığın önemini kestirebilmek güçtür. Endüstri Devrimi öncesinde dünya halkları genellikle devamlı bir yetersiz beslenme halinde yaşamış olsalar da, kıtlık beraberinde kesin şekilde uzun ve acılı bir ölümü de getirirdi. Belirsizliğin hâkim olduğu ekosistemlerde yaşamalarına rağmen tarihöncesi avcı-toplayıcılar, bu gıda krizleri karşısında muhtemelen yerleşik yaşayan çiftçiler kadar çaresiz değildiler. 1500'lerde başlayan ve Kolomb'un adıyla anılan ticaretin gelişmesiyle beraber patates ve mısır gibi Amerika kökenli gıda ürünlerinin Avrupa diyetini çeşitlendirmesi, kıtlığın yaşanma sıklığını düşürmüştü ve nüfus artışını az da olsa hızlandırmış gibidir. Dünyanın kimi bölgeleriyle ilgili güvenilir bilgiler alabildiğimiz döneme ancak on dokuzuncu yüzyılda girebildik. 1800'lerin ardından ise barış dönemlerinde yaşanabilen kıtlık Avrupa'dan büyük ölçüde kalır; tabii 1840'larda İrlanda'da, 1860'larda Finlandiya'da ve 1890'ların başında Rusya'da yaşanan önemli örnekleri hariç. Yakın zamanda yapılan araştırmalardan birine gö-

re, on dokuzuncu yüzyılda dünya çapında yaşanan kıtlık kaynaklı ölümlerin sayısı, 100 milyon olarak tahmin edilmektedir.²⁶

Kıtlık, peş peşe gerçekleşen kötü hasatların, volkanik patlamaların, uzun süreli kuraklıkların veya kontrolsüz taşkınların bir neticesi olabilir. Mesela 1315'te Avrupa çapında yaşanan kıtlık, bir önceki yaz esnasında yaşanan şiddetli sağanakların ve düşük sıcaklıkların ardından gerçekleşmişti. Şüphesiz ki kötü yönetimler, hatalı ekonomik seçimler ve savaşın etkileri de bu tür gıda krizlerine zemin hazırlayabilir. Sovyetler Birliği'nin çöküşünün ardından önceden kendisine tabi bir devlet olan Kuzey Kore'de 1994 ile 1997 yılları arasında 1,3 milyon insanın ölümüne neden olan bir kıtlık yaşanmıştır. Kimi durumlarda kıtlık, devletlerin kendilerine düşman olarak gördüklerine karşı özellikle planladığı bir saldırı taktiğidir. Mesela 1929-1933 yılları arasında Stalin'in elinde bir kitle imha silahına dönüşen kıtlık, diktatör tarafından topraklarının kolektifleştirilmesine karşı çıkan köylülere ve özellikle de Ukrayna halkına karşı kullanılmıştır. Stalin'in terör devleti yüzünden aşağı yukarı 14 milyon vatandaş Birinci Dünya Savaşı'na denk bir süre zarfında can vermiştir ki, bu rakam savaşa katılan tüm ülkelerin kayıplarından daha fazla olduğu gibi üstelik de kurbanların neredeyse tümü yaşlısıyla genciyle silahsız sivillerdir.²⁷ Önceden planlanan böylesi gaddarlıklar, tüm kıtlıkların önlenabilir olduğu ve sebeplerinin tamamen insanların art niyetinden kaynaklandığına dair günümüzün yaygınca kabul gören görüşünü sağlamlaştırmaktadır.

Ancak vaziyet hep böyle değildi. On sekizinci yüzyılın sonları kadar erken bir tarihte, İngiliz ekonomist ve Anglikan Papaz Thomas Malthus, doğum oranlarını denetlemedeki başarısızlığın tekerrür eden kıtlıkla sonuçlanacağına ısrar ediyor ve bunun nüfus üzerinde sert

ama doğal bir kontrol sağladığını söylüyordu. Bu aman-sız kanunu takdiriilahiyeye bağlayan Malthus, Tanrı'nın bu vasıtayla insanın cinsel hovardalığına karşı çıktığını iddia ediyordu.²⁸ İngiltere'nin yetersiz kanunlarının, fakirlerin sürekli sefalet çekecek çok sayıda çocuk yapmasına neden olan, sahte bir ekonomik güven hissi sebebiyle yoksulluk sorununun adeta üstünü örttüğünde ısrarcıydı Malthus. Malthus'çu nüfus teorisi, *Gılgamış Destanı*'nda gürültüyü bastırmak için nüfusu birdenbire azaltan huy-suz tanrılardan daha gelişkin değildi. 1845-1849 yılları arasında gerçekleşen İrlanda Kıtlığı'nda da herhalde aynı durum söz konusuydu; takdiriilahiyeye ya da aşırı nüfusu denetleyen doğal kontrol, bir milyondan fazla İrlandalı köylünün perişan haldeki hayatını sonlandırmıştı. Ülke-den göç edebilecek kadar şanslı olanların tümü göçmüş ve yaşanan felakete karşı görünürde umursamaz kalan imparatorluk yetkililerine dair asla unutmayacakları anıları da beraberinde götürmüşlerdi.²⁹

Malthus'un *Nüfus İlkesi* (1798) adlı eseri hakkında kafa yormuş Charles Darwin, devrim sayılan doğal seçim teorisini yaratırken bu kitaptan etkilenmiş olduğunu, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında kabul eder. Teorik temelleri ne olursa olsun, tarihsel açıdan kıtlığın başlamasına hızla yükselen gıda fiyatları, artan seviyelerdeki bulaşıcı hastalıklar, ülke çapında huzursuzluklar, göçe zorlanan insanlar ve arazi gaspları eşlik etmiştir. En trajik olanı ise kıtlığın insanda kendini korumaya dair ilkel içgüdüleri harekete geçirmesi ve bunu diğer insanların zararına yapmasıdır. Uzun süreli dostluklar yitirilir, aile bağları çözülür ve insanlığa dair arkada bırakılan kalıntılardan da vahşi dürtüler meydana çıkar.

Tedavinin sınırları

Tıp bilimi, eldeki en güncel bilgilere dayanarak fiziksel ıstırapların veya patolojinin araştırılmasını ve tedavi edilmesini kapsar. Patoloji asırlar boyunca inanılmaz değişimlere uğramış olsa bile, insan bedeninin yapısını (anatomi) ve işlevlerini (fizyoloji) içerdiği için her zaman güncel bilimlerde başı çekmiştir. Bedendeki rahatsızlıkları ve anormallikleri teşhis etmeye çalışan tıp doktorları, akıl ve deneyime dayanarak tedavi sunarlarken, olası sonuçları da öngörürler. İnsanlık tarihinin önemli bir kısmı boyunca en çok el üstünde tutulan teşhisler dışsal, olağandışı veya doğaüstü faktörlere odaklanmış olanlardı. Homeros'un *İlyada*'sının açılışında, kralın fidye almak için alıkoyduğu bir Apollon rahibinin kızını serbest bırakmasıyla beraber ölümcül veba salgını da ortadan kalkar. Yeni Ahit'in birçok noktasında İsa'nın gerçekçi açıklamalara karşı çıkan biçimlerde hastaları iyileştirdiğini ve ölüleri dirilttiğini görürüz.³⁰ Önceden de gördüğümüz üzere, on dördüncü yüzyılın korkunç vebası birçokları tarafından insanoğlunun kolektif günahlarına verilen bir ceza olarak yorumlanmıştır. Ahlaki veya ruhsal kökenlere sahip olduğuna yaygın biçimde inanılan hastalıkların nedeni bedensel mekanizmayla yüzeysel şekilde alakalıyken, niyeyse kozmostaki gelişmeler ve değişimlerle yakından ilgiliydi. Muazzam yaratılış zinciri hiçbir şeyi bilinmezde bırakmıyordu; en küçük olay, en önemsiz değişiklik dahi, esrarengiz bile olsa daha yüce bir amaca hizmet ederdi.

Kusurlu müdahaleler

Durum böyle olsa bile, tekil insan organizması ile derin bir ahlaki veya fiziksel düzen arasındaki sözde iliş-

ki, ilk şifacıların acıları dindirmek adına gösterdikleri çabalara (ki bazıları kahramancadır) engel olmamıştır. Antik gömü alanlarında gerçekleştirilen arkeolojik kazılar, kırılan kemikleri ve ciddi yaraları tedavi etme teşebbüslerini ortaya koyar. Bu tedavi yöntemleri muhtemelen nesilden nesle sözlü olarak aktarılmıştı. Aynı arkeolojik kayıtlar trepanasyona, yani kemiklerin içine doğru açılan deliklere dair izleri ortaya çıkarmış olsa bile, bu prosedürlerin acı ve rahatsızlıklar için kullanılıp kullanılmadığı tartışma konusudur.

Mezopotamya ve Mısır'da bulunan antik metinlerde hastalıkların semptomlarına dair bir farkındalığa sahip olduğu görülebilirken, tedavi edici ilaçların yüzlerce yıl boyunca tekrarladıkları ve aktarıldıkları anlaşılıyor. Tüm bunlara rağmen, bu metinler bir hastalığın olası sonuçlarından bahsederken birden öfkeli bir tanrı, ruh veya iblis gibi konulara dönerek böylesi doğaüstü müdahalelere hayli büyük önem atfeder. İyileştirici ritüeller ve efsunlar da en az tıbbi bitki ve iksirler ya da bedenin delinmesi kadar önemliydiler.³¹

Buna rakip bir yaklaşım ise köklerini Greko-Romen dünyasında bulmuş, ilgisini hastalıkların fiziksel sebeplerine çevirerek ilahî düzenin değişkenlerini dikkate alan tedavilere başvurmuştur. Tabii bu Yunan hekimlerin ilahî müdahalenin rolünü reddettiği anlamına gelmez; onlar sadece teşhis ve tedavide çift yönlü bir yaklaşıma yönelmişlerdi. Buna rağmen MÖ üçüncü yüzyıla dek insan bedeninin anatomisi ve iç organlarına dair bilgiler yetersizdi. Hastalıklar genellikle bedenin dört elementi veya sıvılarındaki dengesizlikle ilişkilendirilirdi: siyah safra, sarı safra, balgam ve kan. İçlerinde banyonun, diyetlerin ve kan alma gibi tedavilerin bulunduğu yöntemler, bedeni eski dengesine kavuşturabilme çabasıyla denendirildi. Sıvı temelli tıp, MÖ beşinci yüzyılda Hippokrates ta-

rafından benimsenmiş olsa da, bu yöntemin en ateşli savunucusu ileriki bin yıl boyunca Avrupa'da tıbbi eğitimin normlarını belirleyen Romalı Hekim Galenus'tu.

On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda artacak anatomi ve fizyoloji bilgilerinin ardından sıvı temelli tıp uygulamalar –her ne kadar hekimler ve hastalar için işlevsizliği uzun bir süredir aşikâr olsa da– sonunda gözden düşecekti. Bu noktadan itibaren araştırmalar sadece bedenin kendisine, onun organlarına ve yapısına odaklanacaktı.³² Ortaçağ'da kilise tarafından yasaklanan anatomik diseksiyon ancak Rönesans döneminde formel eğitimin temel bir parçası olabilecekti. Büyük mimar, ressam, mühendis ve bilim insanı Leonardo da Vinci (1452-1519) cesetler üzerinde diseksiyon uyguladığını iddia etmişti. Çizdiği yüzlerce anatomik eskiz, Rönesans sanatı ile tıp biliminin kilit unsuru anatominin doğuşu arasındaki güçlü kesişimi temsil ediyordu. Deneye dayalı bu değişimin inanılmaz boyutlarda verimli olduğu geride bıraktığımız dört asır esnasında kanıtlandı; özellikle de araştırmacıların ve hekimlerin hastalıkları anlamasını ve kimi zaman da alt etmesinin sağlandığı on dokuzuncu yüzyıldan beri bu gözlemlendi. Fakat sadece kimi zaman alt edebilerdi. Yirminci yüzyıla varılana dek tıp sanatı ölüm oranlarına ciddi bir darbe indiremeyecekti. Eğer örnek vermek gerekirse ameliyat uygulamaları durumu resmetmek için yeterli olacaktır.

Her ne kadar bedeni delmeye yönelik yöntemler antik dünyada da uygulanmış olsa da, bunlar genellikle tüm zorluklara karşın çaresizlik içinde yapılan eylemlerdi. Bu ameliyatlar arasında başarılı olanlar genellikle bedenin dış kısmını kapsardı. Yaralar, kırılmış kemikler, diş çekimleri, çibanlar ve apseler mengene ve dikişler sayesinde başarıyla tedavi edilebiliyordu. Fakat karın boşluğu veya beyini kapsayan iç ameliyatlar oldukça enderdi. Antik ve Orta-

çağ dönemlerindeki eğitimli birçok hekim ameliyatları toplumsal konumları için kendilerinden daha aşağıda olanlara, yani sosyal bilimlerle değil de el emeğiyle uğraşan kişilere bırakırlardı. Saç ve sakal tıraş ederek hayatlarını kazanan bu mesai sonrası “pratisyenlerinin” ellerindeki tek yeterlilik belgesi, yaptıkları müdahalelerin ardından hayatta kalmayı başaran kişilerin verdikleri referanslardı. Anestezinin kısa bir süre önce ortaya çıkışına dek (1840’lar), delmeye dayalı her türlü ameliyat dayanılmaz derece acı veren bir deneyimdi. Hem cerrah hem de hastanın operasyon esnasında çelikten sinirlere sahip olması gerekirken, cerrahın mesleki itibarı çoğunlukla hızına ve titizliğine dayanırdı. Mesela sezaryen ameliyatı genellikle annenin ölümüyle sonuçlanırdı.³³ Antiseptiklerin ve anestetiklerin ortaya çıktığı on dokuzuncu yüzyıla dek bir acil durum ameliyatı geçirmek, ya operasyonun kendisi sebebiyle ya da operasyon sonrası kan zehirlenmesinin bir neticesi olarak gerçekleşebilecek ölümün hemen yanı başında dikildiğini kabullenmek anlamına gelirdi.

Doğum ve bebek ölümleri

Endüstri çağının öncesinde ölüm genellikle günümüzde olduğu gibi yaşlılarla değil, çocuklarla özdeşleştirilirdi. Bebek ve çocukların ölüm oranları özellikle tarımla uğraşan toplumlarda oldukça yüksekti. Hatta modern çağlar öncesinde tüm çocukların üçte biri ile yarısı kadarının iki yaşına varamadan can verdiği tahmin ediliyor. Yetersiz beslenme, şiddetli ishal ve çeşitli enfeksiyonların ardından nihayet kızamık veya çiçek gibi gizemli hastalıklar yıldan yıla hiçbir şekilde acıma göstermeksizin büyük kayıplara sebep oluyorlardı. Bebek ölümleri öylesine olağandı ki bu durum karşısında, tam bir umursamazlık olmasa bile, yaygınca gösterilen bir teslimiyet,

yetişkin kültürünün niteleyici tavırlardan biri haline dönüşmüştü. Romalı yazar Epiktetos (MS 55-135), gecele-ri çocuklarını öpen ebeveynlere şu tavsiyeyi verir, kendinize şunu söyleyin: "Belki de sabaha ölmüş olur." Plutarkhos'un (MS 46-120) gözlemine göre ise bir bebek öldüğünde "insanlar onların cenazelerinde fazla kalmaz veya mezarlarında nöbet tutmazlar."³⁴ Bazı toplumlarda ebeveynler çocuklarının hayatta kalacağına dair akla yatkın bir beklenti oluşana dek bebeklerine isim vermekten kaçınırlardı. Ne de olsa bir ebeveyn hayatta kalma şansı böylesine az olan bir yaratığā niçin derin bir duygusal yatırımda bulunsundu ki?

Bebeklerde görülen inanılmaz yüksek boyutlardaki ölüm oranı, dünyadaki her şeyin Tanrı'nın buyruğuna cevaben gerçekleştiğine inanan Hıristiyan teologlar için zorlu bir meydan okumaydı. Nyssa kentinin Piskoposu Gregory yaklaşık (335-395), Tanrı'nın inayetiyle meydana gelen dünyadaki önemli kötülük sorununu, bebek ölümleri yönünden araştırmaya çalışan ilk kişilerden biriydi. Hıristiyanlık öğretisine göre, doğumundan hemen sonra ölen çocuğın ebedi ödül veya cezaya tabi olacağı herhangi bir düşünce ya da eyleme kalkışmadığı düşünülürdü. Ayrıca "Mjdelere"nin dşturlarına uygun bir hayat yaşama şansı kendilerinden esirgenmiş olduğundan, Tanrı'nın onları yargılayabileceğı hiçbir dayanak da bulunmazdı. Gregory'nin bu açmaza getirdiğı çözüm, ölümün ardından gidilen ve vefat etmiş bebeğın Kıyamet Günü'nde tamamen ödüllendirilme beklentisiyle Tanrı'nın irfanına ereceğı bir orta bölgenin inşasını içeriyordu. Daha da spesifik olmak gerekirse, Tanrı, kimi bebekleri dünyadan çekmişti, çünkü bu çocuklar en nihayetinde kendilerini hakikat yolundan alıkoyacak kötücül bir yaradılışla doğmuşlardı. Onları bu dünyadan alıp orta bölgeye yerleştirmek ilahî sevginin bir ifadesiydi. Bebeğın ruhu, bu

orta bölgenin bir parçası olduktan sonra artık ebedî hayatla kutsanma şansına erişebileceği daha iyi bir yerde konumlanmış oluyordu.³⁵ Ebeveynler için ise çocuğun ölümü hayırlı bir olaydı ve hem avuntu hem de nimet olarak görülürdü.

Aziz Augustinus da benzer şekilde bebeğin ölmesi sorununa insanın cennetten kovulması hikâyesini baz alarak yaklaşmıştır. Ruhani otobiyografisi olan *İtiraflar*'ın ilk iki kitabında, Augustinus, tüm insanların, hatta bebeklerin bile, ilk günahla doğduğunu iddia eder. İyi bir Tanrı'nın masum bir çocuğun canını alması insafsızca olurdu; ancak yaşı ne olursa olsun hiç kimse Âdem'in cennette işlediği günahın sonuçlarından kaçamazdı. Bir günahkâr dünyaya geldiğini, "Annem bana gebe kaldığı vakitten beri günahkâрім," diyerek "Mezmurlar Kitabı"nda* beyan eden Davud Peygamber'in bu sözlerini, Aziz Augustinus kelimesi kelimesine benimsemiştir.³⁶ Her ne kadar yeni doğanlar kötücül eylemler işleyebilecekleri fiziksel ya da zihinsel yeterliliğe sahip olmasalar da, doğuştan gelen bencillikleri ileride yetişkin olarak işleyecekleri daha mühim günahların bir habercisi niteliğindedir. Bir bebeğin ölümü, Tanrı'nın ebedî adaletine delalettir, çünkü tüm insanoglu Tanrı'yı gücendirmiştir ve bu yüzden İsa'nın kurtarıcı gücüne muhtaçtırlar: "Çünkü Rab de onlar uğruna bebek olarak dünyaya gelmiştir."³⁷

Böylesi görüşleri, tüm canlıların, özellikle de insanların varoluşsal refahıyla yakından ilgilenen şefkat dolu bir ilahla ilgili yaygın bir anlatıyla bağdaştırmak güçtür. Fakat bilimsel tıp çağından evvel Augustinus'çu görüşe pek az alternatif vardı. Doğuma bağlı rahatsızlıklar, erken doğum ve doğumda yaşanan sorunlar gibi iç kaynak-

* Eski Ahit'te yer alan, çoğunluğu Davud tarafından yazılmış kitap. (Ç.N.)

lı rahatsızlıklar, en başta sakatlık, beslenme ya da hastalık gibi çeşitli dışsal sorunlarla bir araya geldikleri zaman insanlar bunları anlayamıyor ve böylece kendilerine söz dağarcığında yer bulamıyorlardı. Bizler için düşünülemez olduğu halde, bebek ve çocuk ölümleri hayli normaldi. Tabii bu durumu daha az yürek parçalayıcı yapmasa bile, insanlık tarihinin önemli bir kısmı boyunca yaşanmış bu tür kayıplar sineye çekilmesi gereken, üstün –ve kesinlikle akıl sır ermeyen– bir tasarımıyla uyum içinde olan alelade bir ölümden başka bir şey değildi.

Yapay Tehlikeler

İnsan hayatına tehdit oluşturan doğal sebepler ancak on sekizinci yüzyılda bilimsel tarımda yaşanan gelişmeler, on dokuzuncu yüzyılda halk sağlığına getirilen yeni yaklaşımlar ve yirminci yüzyıl tıbbi uygulamalarının tedavi edici ve de iyileştirici etkileriyle beraber, büyük ölçüde düşüşe geçmeye başlayacaktı. Halen çoğunlukla gelişmiş Batı'nın halklarıyla sınırlı olsa bile, insanlığın çıkarları adına doğanın şekillendirilmesi ve hastalıklara karşı olgu temelli yaklaşım sayesinde doğal tehlikelerin çoğunluğu tek bir (her ne kadar genişliyor olsa da) demografiye indirgenebildi: yaşlılar. Diğer yandan, öteki insanların elinden çıkan planlanmış ve önlenebilir ölümler ise asırlar boyunca kararlılıkla sürmüş ve günümüz dünyasında rahatsız edici bir sıklıkla yerini almıştır. Hedefler artık biraz değişmiştir; neredeyse son iki bin yılın tamamında mahrum oldukları yaşam hakkına kavuşan yeni doğanlara rağmen, genel olarak kurbanların ezici çoğunluğunu, masumlar, fakirler ve kayda değer herhangi bir eğitim ya da politik güce erişimi olmayan kişiler oluşturur.

Bebek katli

Günümüzde alacağı kuvvetli tepkileri es geçecek olursak, Paleolitik avcı-toplayıcılardan tarımcılara ve çağdaş endüstriyel kentlerin eğitimli sakinlerine dek tatbik edilmiş bebeklerin kasten öldürülmesi, tarih boyunca insanlık kültürünün alışlageldik bir özelliği olagelmıştır.³⁸ Günümüzde bir bebeğin öldürülmesi, genellikle ciddi bir akıl hastalığı ya da depresyondan mustarip ebeveynin gerçekleştirdiği bir sapkınlık olarak aktarılır. Modern doğum kontrol teknikleri ve Batı'da yasal olan kürtaj, bebeklerin öldürülme oranını çarpıcı bir biçimde düşürürken, sert cezai yaptırımlarla beraber kamu nezdinde oluşan yaygın horgörü ise daha da fazla denetim oluşmasını sağlamaktadır. Fakat her ne kadar önemli uygarlıkların birçoğunda yüzlerce yıldır ayıplanıyor olsa da, bebek katli uygulaması tarihsel açıdan birçok önemli ailevi, ekonomik, dinî ve kültürel ihtiyacı karşılamıştır. Kısacası, yeni doğan bir bebeğin yaşam hakkı, iyileşen ekonomik şartlar ile son birkaç yüzyılın gelişen insan hakları anlayışıyla beraber küresel kültürün içine nispeten yeni katılmış olan bir uygulamadır.

Yeni doğan bir bebeğin planlanmış şekilde öldürülmesi genellikle bireylerin, yakın akrabaların veya toplumun genelinin karşılaştığı vahim maddi koşullarda ilişkilendirilmiştir. Acı çekmektense ölmenin daha iyi olduğunu söyleyen modern eğilimin –ironik bir durumdur belki de– peşi sıra giden bebek katli eylemi, genellikle yiyeceğin ve diğer hayati kaynakların genişleyen bir nüfusu ayakta tutmak için yetersiz olduğu durumlarda verilen bir çeşit aile planlaması ya da doğum kontrol yöntemi idi. Kürtaj işlemlerinin annenin hayatını her zaman tehlikeye attığı ilk toplumlarda, ailedeki üye sayısını denetleyebilmek adına geriye kalan tek seçenek (cinsel perhiz namev-

cuttu) bebeği öldürmekti. Ailenin geçimini sağlamaları açısından daha değersiz olmaları sebebiyle kız çocukları gözden çıkarılıyor veya drahoma tabanlı toplumlarda aileyi gelecekte bekleyen finansal yükten kurtulmak amacıyla cinsiyet gözetken bebek katli uygulanıyordu.

Klasik dönem Yunan ve Roma'sında bebek öldürme uygulaması toplumun seçkin kesimi tarafından genel bir umursamazlıkla karşılanıyordu; hatta bu tavrın epey yaygın olduğunu da söyleyebiliriz. Bir yatırım olarak görülen çocuktan mümkün olan en kısa süre içinde çalışmaya başlaması ve ebeveynlerine ihtiyarlık döneminde destek olması bekleniyordu. Yunanlara ait *logos* (söz, akıl, fikir) kavramı yetişkin erkeklerle ilişkilendirilirdi. Kadınlar da *logos* potansiyeli taşırdı, ama çocukların mantığının dünyasının dışında olduğuna inanılırdı.³⁹ Nüfus kontrolüne ilaveten, Yunanlar ayrıca deforme doğan ya da bir şekilde sağlıksız olduğuna karar verilen bebekleri terk ederlerdi. Tahminlere göre, Atina'da doğan kız çocuklarının yüzde 20'si terk edilirdi ki, bu pratikte ölüm cezasına eşdeğerdi. Çaresiz kurban, zina yapan bir kadının ürünü olabilir veya ebeler ya da doğum ânında orada bulunan kadın akrabalar tarafından bir şekilde kusurlu addedilebilirdi. Bebeklerin doğal sebeplerden kaynaklanan ölüm oranlarının yüzde 30-40 gibi yüksek rakamlara ulaştığı bir dünyada istenmeyen çocukları ıskartaya çıkarmak, önemli toplumsal kaygılar arasında nadiren yerini alırdı.

Söz konusu evli çiftler olduğundaysa, yeni doğanın hayatını alma kararı her zaman babaya aitti, çünkü çocuğun ailenin bir üyesi olup olmayacağına karar veren o olurdu. Yasalara göre konuşacak olursak, çocuğun sahibi anne değil, kesinlikle babaydı. Fakat buna rağmen, vahşi eylemi gerçekleştirmek anneye kalırdı.⁴⁰ Romalı aileler için bebeğin doğumundan sonraki sekiz veya dokuz günlük süreç hayatiydi; eğer çocuk aileye kabul edilmişse bir

merasim düzenlenir ve ona bir isim verildikten sonra nüfus dairesine kaydı yapılırdı. İşte bu, toplumsal açıdan doğulan ve tüzel kişiliğe kavuşulan andı ki biyolojik doğumdan çok daha mühimdi. Birinci yüzyıl Stoa'cı filozof Seneca'nın aktardığına göre, istenmeyen çocuklar genellikle suda boğulurdu. İkinci yüzyılın başlarında nüfusta yaşanan düşüş, İtalya'nın kimi kesimlerindeki Romalı yetkilileri aileleri genişletmeleri yönünde teşvik etti. Bunun neticesi olarak bebekleri tehlikeye atacak uygulamaları frenlemek adına bir girişimde bulunulmuş olsa bile, İmparator Valentinianus'un saltanatı esnasında, 384 yılına dek herhangi bir yasal yaptırım uygulanmayacaktı.⁴¹

Çin'de yaygın olarak uygulanan bebek cinayetlerine dair kanıtlar, aşağı yukarı MÖ 1000 yılında dek uzanan metinlerde bulunabilir. Zhou Hanedanı dönemine ait (MÖ 1050-256) dokümanlar, terk edilen çocuk miktarına dair endişeleri dile getirmişken, Qin (MÖ 255-206) ve Han (MÖ 206-MS 220) hanedanları döneminde ise bunu yasaklayan kanunlar yürürlüğe konmuştur. Hukuk filozofları, bebeklerin katledilmesine ve çocukların terk edilmesine dair kanunların, kozmosun düzeni için duyulan endişeye yönelik bir tedbir olarak sert biçimde uygulanmasının önemi üzerinde durmuşlardır. Konfüçyüsçüler ise toplum refahının ehemmiyetini vurgularken, bebek cinayetlerinin yükselişini de hükümdarın halkını geçindirmekteki yetersizliğiyle alakalandırmışlardır. Antik Çin'de yeni doğan bir bebeğin varlığı doğumdan sonraki üçüncü güne dek resmî olarak kabul edilmez ve böylece çocuğun reddedilebileceği kısa bir aralık sağlanırdı. Yüzlerce yıl sonra, 1080 yılında, Song Hanedanı'ndan bilginşair Su Shi, Hubei eyaletindeki Yangtze Nehri'nde boğulan dişi bebeklerle ilgili bölgenin sulh hâkimine bir şikâyet dilekçesi yazacaktı. "Bebekler genellikle doğumdan he-

men sonra soğuk suda boğuluyorlar," diye aktarıyordu Su Shi, "ancak bunun için, anne babalar, ağlayan bebeklerini ölene dek suyun içine doğru bastırırlarken gözlerini kapatıyor ve kafalarını başka yöne çeviriyorlar."⁴²

Bu kaideye istisna teşkil eden tek bir antik uygarlık vardı. Bebek katline sert bir şekilde karşı olan Mısırlılar, henüz çok erken yaşlardan itibaren çocuğun kişi olarak bağımsızlığını tanıyormuş gibi görünüyordlardı. Hatta Mısırlı çocuklar genellikle günahlardan bağımsız olarak görülüyor ve küçük yaşlarda yaptıkları yaramazlıkları cehaletlerine veriliyordu. Kimseye ekonomik yönden muhtaç olunmayan ve öbür dünyaya dair iyimser bir resim çizen dinî inanışa sahip bir toplumda, öksüz çocuklar dahi insanca muamele görüyordu. Terk edilmiş bebekler genellikle evlat ediniliyor ya da ev kölesi olarak korunuyordu. Yunan tarihçi Diodorus Siculus'un MÖ 20'de yazdıklarına bakılırsa, Mısır kanununun doğmamış çocuğu her daim koruduğuna dair işaretlere rastlanır. "Ola ki hamile bir kadın ölüme mahkûm edilsin," diye yazıyordu Siculus, "çocuğun doğumu gerçekleşene değin infaz gerçekleştirilmez."⁴³

Yahudi teoloji yazarı İskenderiyeli Philo'nun (MÖ 20-MS 50) hem kürtaja hem de bebek katline şiddetle karşı çıkması belki de şaşırtıcı değildir. Philo'nun görüşleri eski Yahudi kültüründe kendine daha geniş bir yer bulacaktı. Her ne kadar bebeklere zarar vermek Yahudi toplumuna da yabancı değilse de ve haham geleneğinde ebeveynlerin tüm yavrularını korumaları gerektiğine dair belirli bir yasal zorunluluk olmasa bile, öyle davranmak ahlaki bir yükümlülüğün gereğiydi. Bu yaklaşım ayrıca erken Hristiyan toplumu tarafınca da benimsenecekti. Gerçi Yeni Ahit bebek katlinden doğrudan bahsetmiyorsa da, ikinci yüzyıldan itibaren yazılan metinler bu uygulamaya karşı sert bir tavır takınır. İskenderiyeli Clement

ikinci yüzyılda kaleme aldığı bir yazıda, çocukların doğuştan gelen masumiyeti, basitliği ve itaatıyla beraber dünyevi hadiselerle karşı umursamazlıkları üzerinde durmuştur. Origenes, İrenaeus ve Tertullianus da, çocukların sosyal konum veya servet gibi konuları umursamayışlarının her yaştan Hristiyanlara yol gösteren nitelikler olması gerektiğinin altını çizmişlerdir.⁴⁴ Dördüncü yüzyılın başlarında yaşamış İmparator Konstantin'e danışmanlık yapan Hristiyan yazar Lactantius'a (MS 240-320) göre bebek katli, "Tanrı'ya bilhassa yapılabilecek en müthiş saygısızlıktır," ve başkasının hayatını almamayı emreden Tanrı'yı cüretkârca reddetmek demektir. Bebeği öldürmenin genellikle aşırı fakirlikten kaynaklandığını kabul eden ilk Hristiyan yazar olsa bile, Lactantius yine de ister fakirlik ister başka bir sebepten olsun, bu eylemi meşru saymamıştır.⁴⁵

Avrupa Ortaçağ'ından erken modern döneme dek, bebek katli için genellikle verilen ceza idamdı. Mesela on dördüncü yüzyılın sonlarına doğru Belçika kenti Namur'da, sanık, yakılarak öldürülmeden önce işkenceye uğrardı. Lüksemburg Dukalığı'nda ise hükümlü darağacına asılır, boğulur veya kılıçla öldürülürdü. Fakat mahkemelerin katı kararlarına ve kilisenin artan nüfuzuna rağmen, yeni doğanların öldürülmesini –genellikle çocuğun terk edilmesiyle işlenen suçlar– engelleyen kanunlar yaygın şekilde göz ardı edilmekteydi. Erken modern dönem Avrupa'sında yaşanan bebek cinayetlerinin boyutunu kestirmek güçtür; ancak mahkeme kayıtlarının, işlenmiş bu cinayetlerin sadece küçük bir kısmını kaydettiğini tahmin etmekte sakınca yok. Hatta bir araştırmacı bu cinayetlerin "kati surette cezasız kalacak şekilde inanılmaz bir sıklıkta işlendiğini" söyleyecek kadar ileri gitmişse de, bu iddiaları destekleyecek sayıda kanıt mevcut değildir.⁴⁶ Maddi zorluklar, gayrimeşru çocuğun doğu-

mundan duyulan utanç ile bu durumu kınayan kişilerin varlığı, çocuk cinayetlerinin ardındaki asıl etkenmiş gibi görünüyor.

Yüksek Ortaçağ'da manastırların, rahibe konaklarının ve dinî yerleşimlerin yaygınlaşmasıyla beraber, Hristiyan kurumlarının kapısına bırakılan bebeklerin miktarı da artmaya başladı. Terk edilmiş bebeklerin koruyuculuğunu üstlenen dindar insanların çabaları sayesinde ilk yetimhanelerin temeli de atılmış oldu. Ancak bebek katlini engelleyecek ciddi çalışmalar on dokuzuncu yüzyıla dek yürürlüğe girmeyecekti.⁴⁷ 1810 tarihli Napoléon Ceza Kanunu bebek öldürmeyi, doğum ânında ya da hemen sonrasında kasıtlı olarak bir çocuğu yok etmek olarak tanımlıyordu. Kanunun konu hakkındaki hükmü gereği failin cezası idam olsa da, mahkemeler zaman içinde kimi hafifletici sebepler olabileceğini kabullenmeye başladı. Babalara asla kovuşturma açılmazken, evli anneler nadiren sanık durumuna düşerdi. Hukuki yaptırımlar genellikle yoksul ve güçsüz durumdaki bekâr anneleri hedef alırdı. Mesela Belçika'da on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısı kadar yakın bir zamana dek, işlenen tüm cinayetlerin yüzde 15 ila 18'i yeni doğanların öldürülmesini kapsıyordu. Ancak 1867'den sonra, bebek cinayeti suçu mutlaka ki faile idam cezası verilmesiyle sonuçlanmıyordu.⁴⁸

Devlet destekli ve bağışla kurulan yetimhanelerin ortaya çıkışıyla beraber terk edilen çocukların ölüm oranlarında düşüş yaşansa da, bu kurumlardaki ölüm oranı yüksek bir seviyede kalmaya devam edecekti. Yargıçlar ve içtihat, suçun gerçekleştirilmesinde, özellikle de suçu işleyen kişi aşırı sefalet içinde yaşayan ve aile ile toplum desteğinden mahrum bir anne ise, akıl hastalığı ve zihni melekelerin yetersizliği gibi unsurların rolünü kabullenmeye başlamıştı. Günümüzde ise, Bebek Cinayetlerini

Engelleme Vakfı'nın* ileri sürdüğüne göre, Batı'da yaşanan ve rapor edilmiş çocuk cinayetlerindeki (3 bin ile 5 bin arasındaki her cinayetten biri) düşüşün esas sebebi ise kürtaja gittikçe artan erişim olanağıdır.⁴⁹ Açık şekilde tartışmalı bu seçenek olmasaydı, insanların kendi çocuklarını öldürmeye duyduğu tarihî eğilim, hele ki kişisel veya ekonomik olumsuz şartlar baş gösterdiğinde, hukuk sistemimizi ve ahlaki hassasiyetlerimizi meşgul etmeye devam edecekti. Günümüzde yasal ve ahlaki tartışmalar bilhassa –özellikle de ABD'de– kürtaj uygulaması üzerinde yoğunlaşmıştır.

Savaş

Basitçe söylemek gerekirse savaş örgütlüdür, önceden tasarlanmış şiddetin, kendini bir şekilde meşrulaştırmış idari bir yapı tarafından belirli bir ekonomik veya politik amaca ulaşma niyetiyle kullanılmasıdır.⁵⁰ Ölüm-cül gücün üç bin yıldır süren yaygın uygulamasını körükleyen, ya despotça ya da anayasalara göre yönetilen egemen devletlerdir. Tarihöncesi dönemden tarihsel döneme dek savaşın kurbanları neredeyse hep savaşçılar olurken, yirminci yüzyıldan itibaren savaşçılar ile siviller arasındaki ayrım endişe verici biçimde silinmeye başlamıştır. Sonuç olarak, ardımızda henüz bıraktığımız yüzyıl, devlet destekli şiddetin sicilindeki en kanlı kayıt olacak ve geniş ya da küçük, yerel veya küresel çapta milyonlarca masumun yok olup gitmesiyle neticelenecekti.

Her ne kadar eşi benzeri görülmemiş ölü sayısının hızlı artışına yol açan modern savaş gelişen teknolojinin ulusalcı hassasiyet ve evrenselci ideolojilerin işlevlerin-

* The Society for the Prevention of Infanticide. www.infanticide.org. (Ç.N.)

den biri olsa da, en nihayetinde bu teknoloilerin nasıl kullanılacağına insanlar karar verir. Geçtiğimiz yüzyılda kendi hayat kalitesinin artmasını sağlayan insanın yaratıcılığı ve teknolojideki hüneri, ayrıca birbirimizi daha etkili, geniş bir ölçekte ve de daha uzun mesafelerden öldürmemize de olanak sağladı. ABD'nin bilimsel araştırmacıları bir araya getirmesi, teknolojiyi keşfetmesi, geliştirmesi, test etmesi ve atom bombasını kullanması sadece üç yılını almıştı. Günümüzde insansız hava araçları (drone'lar veya robotlu uçakları), uzaklık unsurunu, yani öldürenin bilinmezliğini, iyice ön plana çıkararak, devletin dünyanın öbür ucundaki düşmanlarını kendi topraklarında bulunan sanal "kokpitler" aracılığıyla öldürmesine imkân sağlıyor.

Teknolojiyle karar alma süreci bir yana, devletlerarası anlaşmazlıkları savaşla çözümüleme dürtüsü –on dokuzuncu yüzyıl Alman askerî teorisyeni Carl von Clausewitz'in (1780-1831) alaylı bir dille politikanın diğer adı dediği– Antik Ortadoğu'nun ilk devletleri kurulduğundan beri değişmemiş gibi görünüyor. Antik Yunan'ın en parlak dönemi, yani Batı'nın entelektüel yaşantısının sözde "beşiği", devamlı süren kanlı askerî çatışmalara yataklık ederdi. Şehir-devletler arasındaki düşmanlıklar çoğu zaman kötü bir yöne saparak savaşa dönüşüyordu; bu da çöküşe geçen şehir-devlet idealinin yerini nihayetinde birleşik imparatorluklarına bırakmasına neden olacaktı. Aynı şey Roma içinde söylenebilir. Roma İmparatorluğu her ne kadar askerî güvenlik getirmiş, kent ve ticaret yaşamını teşvik etmiş ve Avrupa'nın batısına gelişmiş bir hukuk sistemiyle tanıştırmış olsa bile, bu devletin liderleri, "uygarlığın" ilerlemesine direnen halkların üzerinde o zamana dek eşî benzeri görülmemiş biçimde organize bir vahşet uygulamıştır. Romalıların himayesinde yayılan Hıristiyanlıkla beraber Ortaçağ'a geçilmesiyle birlik-

te, sivil otorite adına ölümcül kuvvet uygulamak için eğitilmiş kişiler, diğer insan evlatlarını öldürmeyi yasaklayan yeni ahlaki ve etik yasakların üstesinden gelmek zorunda kalacaklardı. Bu zorluklar “haklı savaş” teorisinin doğuşuna yol açacaktı; buna göre dinî otoritelerce de uygun bulunan kimi şartlar altında ölümcül kuvvetin kullanımı lehinde teklif sunulabilecekti.

Organize savaş insanlık tarihinin değişmez bir dehşeti olmasına rağmen, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında ortaya çıkan mekanize savaşın gelişimine dek genel nüfusa tesir eden ölüm nedenleri arasındaki başlıca sebeplerden biri olmayacaktı. Şüphesiz ki kimi istisnalar bulunuyordu; Yüksek Ortaçağ esnasında bir milyon yakın Müslüman ve Hristiyanın Haçlı Seferleri sırasında öldüğü tahmin edilirken, Otuz Yıl Savaşları (1618-1648) sırasında ise 7 milyon gibi bir rakama ulaşan sayıda savaşçı ve sivilin can verdiği düşünülüyor. Mekanize savaşın ilk örneklerini mümkün kulan ölümcül endüstriyel teknolojilerin gelişimi, 600 bin kişinin ölümüne yol açan 1861-1865 tarihli Amerikan İçsavaşı ile hayatta kalanların ironik biçimde “Büyük Savaş” diye andığı, 1914 ile 1918 yılları arasında gerçekleşen Birinci Dünya Savaşı’nı kapsar. Makineli tüfeklerin, zehirli gazların ve topçu bombardımanlarının –uzaktan öldürmenin ilk örneklerinden– kullanıldığı bu savaşın kapsamı şüphesiz ki büyüktü; Birinci Dünya Savaşı aşağı yukarı 16 milyon insanın hayatına mal olurken, bu insanlardan 10 milyonu askerî personel, 6 milyonu ise sivilidi.

Savaşın başladığı 1914 Ağustos’unda kimse böylesi bir yıkımın gerçekleşmesini beklemiyordu. Hatta askere alma merkezlerine akın edenlerin çoğunluğu, (iki yıl boyunca katılım gönüllülerle sınırlıydı) keyifli askerî yürüyüşlerin, şık üniformaların ve minimum kaybın yaşanacağı kısa bir çatışmanın ardından Noel’e kadar evlerine

döneceklerini umuyordu. Ne de olsa onlarınki dünyadaki tüm imparatorlukların efendisi olan ileri bir uygarlıktı.⁵¹ Bu kişilerin çoğu Batı Cephesi'nde ölecek, kendilerine dört yıl boyunca düşmanın yok edici ateşinin üzerine doğrudan taarruza geçmek gibi "akıl almaz" emirler veren küstah ve inatçı komutanlar tarafından kurban edilecekti. Savaşın sadece ilk dört ayında 700 bin Alman, 850 bin Fransız ve 90 bin İngiliz ya ölmüş ya da yaralanmıştı. Somme Muharebesi sembolik bir nitelik taşır. 1 Temmuz 1916'da on bir İngiliz birliği, yani 110 bin asker, 20 kilometrelik cephenin siperlerinden dışarı çıktıkları gibi düşmanın makineli tüfekleri tarafından kurşun yağmuruna tutulurlar. Savaşın henüz ilk gününde 60 binden fazlası öldürülür ya da yaralanır. İki cephe arasındaki tarafsız bölgede ölümcül yaralara sahip askerlerin haykırışları 24 saat boyunca susmaz.

Mütarekenin ardından uzun bir süre sonra, İkinci Dünya Savaşı'nın patlamasından ise sadece birkaç sene önce, Somme Savaşı'ndan canlı kurtulmayı başaran şair ve deneme yazarı Edmund Blunden (1896-1974) bu cephede yaşanan ilk dehşeti şöyle anımsar: "Günün sonuna varıldığında, darmadağın haldeki perişan görünümlü harap yeryüzü ve katledilmiş insanların arasında, her iki taraf da kafalarındaki sorunun cevabını görmüştü. Ne bir çıkış vardı. Ne de bir yol. Hiçbir ırk, savaşı kazanmamıştı, kazanamazdı da. Kazanan savaşın kendisiydi ve kazanmaya da devam edecekti."⁵² Asker ve yazar Siegfried Sassoon'un (1886-1967) sözleri ise daha bile kesindi, "Savaş cehennemdir," diye yazıyordu, "ve onu mümkün kılanlar suçludur." Politik ve askerî liderler ise bunun tam tersini düşünüyorlardı: Somme'deki bozgunun mimarı İngiliz kumandan Sör Douglas Haig, 1917 yılında mareşallik rütbesine yükseltilecekti.

Ortaçağ'da, Katoliklere ait "haklı savaş" teorisi, hangi

şartlar altında örgütlü cinayetin ahlaken müsaade edilebilir olduğunu tanımlamak için çabalıyordu. Teori hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde sivilleri korumanın öneminin ve savaşın sadece resmen savaşmaktaki kişilerle sınırlı kalacağını altını çiziyordu. Ancak bu direktife nadiren itibar edilirdi, çünkü savaşın kızıştığı anlarda her iki taraf da avantajı ele geçirmek için her yolu deniyordu. Günümüzde, pek rencide etmemesi için merhametsiz bir şekilde “sivil zayıf” denerek hasıraltı edilen sivillerin savaş esnasında öldürülmesinin haklı gösterilmesine “sonuççu ahlak teorisi” adını veren bir araştırmacı, bunun, şartlar, maliyetler ve çıkarların belirli bir öncelik sırasına göre dizilmesini gerektiren bir kavram olduğunu açıklamıştır. İkinci Dünya Savaşı’nda büyük Alman kentlerinin havadan bombardımanı ve Japonlara karşı yapılan atom bombası saldırıları, bu yöntemin en tüyler ürpertici örnekleridir; Alman şehirlerine bırakılan bombaların yaşattığı sivil kayıplar, bu tür felaketler arasında en çok bilineni olup örnek teşkil eden nükleer saldırının yol açabileceği ölümlerden açık ara daha fazladır.

İkinci Dünya Savaşı’nda yaşanan ölümlerin neredeyse yarısının sivil olduğu tahmin edilirken, yüzyılın kalan yarısında yaşanan yerel savaşlarla beraber bu yüzde artmaya devam edecekti. Ulus çağında ya da yeni çağda devlet kaynaklı olmayan terörizm ulvi amacın, masum sivillerin hayatını alan kişileri temize çıkarmak olduğunu iddia eder. İronik olan şudur ki, savaş sebebiyle yaşanan vahşi ölümleri sivillerin yaşama ihtimali yükselirken, bu, eğitilmiş savaşçılar için açık ara daha düşük bir olasılık haline dönüşmüştür. İkinci Dünya Savaşı’nın sonundan beri yaşanan sivil ölümlerin birçoğunun fakir ülkelerde yaşandığını söylemeye pek gerek yok; üstelik bu kurbanların çoğu en korunmasız topluluklara mensup, fiziksel sıhhatin asgari gereksinimlerine ucu ucuna sahip kişilerdi.

Cinayet

Devletin ve onun kanunlarının yaptırımının olmadığı binlerce yıl boyunca bireyler aile üyelerinin, eşlerinin, komşularının, dostlarının ve yabancıların canlarını almaya devam etmişti. Üstelik her ne kadar istatistiksel yönden seyrek işlenen bir suç olsa da, kültürel hayal gücümüzün gözle görülür bir ögesi olarak, cinayetler çarpıcı romanların, televizyon programlarının, sinema filmlerinin, yazılı ve dijital medyanın konusudur.⁵³ Cinayet oranları genellikle o yılki kurban sayısının nüfusun yüz binine göre hesaplanmasıyla elde edilir. Kimi antropologların tahminlerine göre, tarihöncesinin devletsiz toplumlarında yaşayan erkeklerin yüzde 40'ından fazlasının vahşi şekilde ölmesi yaygındı. Ancak ölümcül güç kullanımı üzerinde meşru bir tekel iddia eden ve çeşitli davranışların yasa dışı olduğunu beyan eden bir hukuk sistemini tesis eden devletin yokluğunda olsa olsa adam öldürmekten bahsedebiliriz; toplumsal bir kurgu olan cinayetten değil.⁵⁴ Devletin gücünün içeride yaşanan şiddeti kontrol etmede sınırlı kaldığı Ortaçağ Avrupa'sında her 1.000 kişiden 35'inin cinayete kurban gittiği tahmin ediliyor. On altıncı yüzyıla gelindiğinde oran her 1.000 kişiden 20'sine düşerken, on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru bu rakam günümüzde de durduğu yer olan her 1.000 kişiden 5'e inmiştir. Fakat bu düşük rakamlar yanıltıcı olabilir; ne de olsa tesirli ilaçların gelişiminden önce alınan yaraların birçoğu ölümcülken, şimdi bunlar, ciddi yaralanmalar ve hastanelerde geçirilen uzun tedavi süreleri kapsamına girmekte.

Bir bireyin neden cinayet işleyeceği, yüzyılı aşkın bir süredir kriminologların, psikologların, teologların ve filozofların akademik açıdan yoğun ilgisine neden olmuştur. Masum bir hayatı kasten almak (ve devletin bu

eylemi suç sayması), yaratılıştan gelme günahkârlıkla, insan doğasındaki içkin kötücül temayüllerle, hastalıklı zihinlerle ve bunaltıcı çevresel unsurlarla ilişkilendirilmiş olsa da, bunlar arasında tartışmaya yol açmamış tek bir teori dahi yoktur. Şüphesiz ki bu hipotezlerden hiçbirisi İncil’de kırılğan insanlara karşı duyulan ilahî öfkeyi açıklayamaz. Psikolog Steven Pinker’ın sözlerini aktaracak olursak; “Eski Ahit bitmek bilmeyen bir vahşet kutlamasıdır.” Âdem ile Havva’nın çocuklarından biri, diğerini öldürür; Nuh’un Gemisi hikâyesinde Tanrı tüm insanoglunu boğar; ilerleyen sayfalarda ise aynı Tanrı, İbrahim’den onun tek çocuğu öldürmesini ister. İbrahim’in yeğeni Lut, Sodom’a yerleştğinde ise Tanrı tüm şehri, içindeki erkek, kadın ve çocuklarla beraber yakarak mahveder. Kralların kralı akla gelebilecek her türlü algınlıktan ötürü insanları öldürmekte veya öldürülmeleri emrini vermektedir. Pinker’ın da dediği gibi, İncil’in dünyasında esas erdem insan hayatına saygı göstermek değil, mutlak hükme boyun eğmektir.⁵⁵

Roma Cumhuriyeti tarihi boyunca, başka bir insanı öldürmek şahsi bir mesele olarak görülür ve yasalar tarafından kamu davası şeklinde görülmezdi. Yeni yapılan bir araştırmaya göre, cumhuriyet dönemi Romalıların, temelde kötücül ve kasıtlı bir eylem olan cinayeti, devlet tarafından hakkında dava açılacak bir suç haline getirebilecek ne imkânları ne de istekleri bulunuyordu.⁵⁶ Ortaçağ esnasında, kişiler arası şiddet, en yoğun olarak toplumun seçkinleri arasında, zihinleri şerefle ilgili kavramlarla meşgul erkekler arasında yaşanıyordu ki, gerçekleşen bu ölümler halk nezdinde pek de merak uyandırmazdı. Bilakis, yüzlerce yıl bireysel dövüşler ve düellolar yoluyla dışa vurulan kişisel şiddetteki ustalık, şahsın toplumsal konumunu pekiştirmesinin yollarından biri olarak görülürdü.⁵⁷ 1800’lerin ortası gibi yakın bir tarihe dek

Amerika'nın birçok eyaletinde düello yapmak yasal ve hatta normal bir durumdu. Beyaz Saray'a ulusun yedinci başkanı olarak ayak basmadan çok önce, Andrew Jackson, düellolarda birden fazla kişiyi öldürmüştü. 1859 yılında, ABD'nin Güney eyaletlerinden birkaç gazetenin editörü, New York eyaleti kongre üyesi Daniel Sickles'ın, eşinin sevgilisini Washington Caddesi'nde güpegündüz öldürmekten aklanmasını kutlamıştı. Adamın vurulmasını makul bir namus cinayeti olarak gören Sickles'ın destekçileri, olayı kongre üyesinin mülkiyet haklarının zina yoluyla ihlal edilmesi olarak yorumlamışlardı.⁵⁸

Endüstri Devrimi'nin başlamasının ardından artık seçkinlere özgü bir eylem olmaktan çıkan cinayet, günümüzde olduğu gibi alt sınıflarla ve özellikle de ekonomik yönden dışlanmış erkeklerle anılmaya başlamıştır. Günümüzde vahşi ölümlerle sonuçlanan kişiler arası ölüme dair yeni anlatı, rahatsız edici biçimde yaygın bir olaylar zincirini barındırır: erkek aile üyeleri, dostlar veya tanıdıklar arasında –çoğunlukla alkol tüketimi ve el altında bulunan silahların eşlik ettiği– yaşanan alelade tartışmaların kızışarak akabinde cinayete yol açması.

Yirminci yüzyılın başlarında, Amerikan Ulusal Sağlık İstatistikleri Merkezi, 15 ila 24 yaş arasındaki genç insanların ikincil ölüm nedeninin cinayet (birincisi trafik kazalarıdır) olduğunu saptamıştır.⁵⁹ Günümüzün modern demokratik devletlerinde, devlet yetkilileri ve tüm sosyoekonomik sınıflardan vatandaşlar için kökleşmiş bir endişe olarak kalmaya devam eden cinayet, toplumsal parçalanma ve yabancılaşıma, kanun ve nizamın yetersizliği, insan yaşamının kutsallığının zalimce hor görülmesiyle ilgili imgeleri insanların anımsamasına yol açar.⁶⁰ Cinayetlerle ilgili kamu algısına büyük ölçüde şekil veren medyanın şiddet suçlarının üzerinde özellikle duruyor oluşu, bilincimizin şiddete eğilimli suçlular tarafın-

dan öldürölme ihtimaline odaklanmasını sağlamaya devam ederken, bu affedilemez eylemi işleyenleri tespit etmeye, kovuşturmaya ve cezalandırmaya ayrılan ciddi oranlardaki kamusal ve kişisel kaynakların nedenine de bir açıklama getirir.

İdam cezası

Devletler, ölümü her zaman kanunları ihlal edilen kişileri cezalandırmanın bir yolu olarak kullanmışlardır ve bu yönetime başvurulma oranı modern zamanlarda, insan haklarına ilişkin taleplerin uluslararası arenadaki yükselişine rağmen onunla aynı doğrultuda artmıştır. Babil Kralı Hammurabi'nin antik kanunları 25 farklı suçtan kabahatli bulunan kişilere idam hükmü veriyordu, ama cinayet bunlardan biri değildi. Atina ve Roma bolca ölüm cezasına hükmediyor ve bu idamlar çarmıha germe, kazığa oturtma, boğma veya canlı canlı yakma gibi tüyler ürperten usullerde gerçekleştirilirken, bu görevi de devlet memurları üstleniyordu. Musa Kanunları recmetme, kafa kesme, asma ve çarmıha germeye izin verirken, bunlar arasından sonuncusu, ancak dördüncü yüzyılın başlarında İmparator Konstantin'in hükümdarlığı esnasında yürürlükten kaldırılmıştır.

Fakat hükümlüleri yeni eziyetler bekliyordu. Ortaçağ sırasında yükselmeye başlayan Batı Avrupa devletleri, suçlulara idamdan önce işkence edilmesine müsaade etmişti. Bunlar çoğunlukla uzan uzadıya gerçekleştirilen korkunç hadiselerdi; son darbe indirilene kadar, hükümlü kişi defalarca bilincini kaybedeceği noktaya ulaşırdı. VIII. Henry'nin hükümdarlığı esnasında (1509-1547) 72 bin suçlunun Tudor devleti tarafından idam edildiğı düşünülürken, erken on sekizinci yüzyıl Britanya'sında cezalandırılan 200'ü aşkın suç vardı. Bir tarihçinin deyişle:

“İdam cezası bir dehşet saçma aracıydı: Teorik olarak, devlet tarafından saçılan bu dehşet, düzenin korunmasını sağlıyordu.”⁶¹ Kanunları ihlal eden kişilerin halk önünde idamları sıklıkla sözde dinî olaylardı; hükümlünün duyduğu pişmanlığı ifade etmesi ve diğerlerini bundan kaçınmaları yönünde uyarması beklenirdi. Mesela 1773'te koloni dönemi Boston'ında gerçekleşen bir hırsızın idamında bulunan 7 bin civarındaki seyirci, adamın pişmanlığını belirttiği son sözlerinin basılı kopyasını satın alabilmişti. On dokuzuncu yüzyılın başlarında ise böyle-i idamlar, içlerinde hediyelik eşya ve alkol satılan şen şakrak halk şölenlerine dönüştü.⁶²

On dokuzuncu yüzyılın ortalarına varana dek kamuoyu halka açık idamlara karşı çıkmayacaktı; bu yüzyılın sonlarına doğru ise neredeyse tamamen hapisane kapılarının ardına taşınacak olan bu infazlara sadece mahkûmun yakın akrabaları ile devlet yetkilileri tanıklık edebilecekti. Yirminci yüzyılın ikinci yarısında idam cezası Batı Avrupa'da tamamen terk edilecek ve Avrupa Birliği üyeliğinin olmazsa olmaz üyelik şartlarında biri bu uygulamanın kaldırılması haline gelecekti. Ancak caydırıcılık unsuru ve masum vatandaşlar ile kültürel normlara karşı işlenen kötülüğün tekrarlanmaması için topluma düşen yükümlülük gibi tartışmaya açık nedenler sayesinde Amerika'nın birçok eyaletinde idam kuvvetlice destek görmeye devam etmiştir. Kamuoyu anketlerinin gösterdiğine göre Amerika halkının yarısından çoğu ölüm cezasını desteklemesine rağmen, 2009'da gerçekleşen 52 idama bakıldığında ise fiilen gerçekleşen idamlar aslında sayıca azdır.⁶³

Riskli davranışlar

Tıpkı önceki bin yıllarda yaşanmış olduğu gibi, 1900'lerde de insanların birçoğu bulaşıcı bir hastalığın neticesinde can veriyordu. Yirminci yüzyıl boyunca, Batı Avrupa'nın gelişmiş ülkelerinde, tekrar tekrar ortaya çıkan bu düşmanın er ya da geç bir kamu sağlığı tehdidi olmaktan çıkarılacağına dair bir umut bulunuyordu. Tehlikeli mikroplar adapte olup yeni ilaçlara direnç gösterirken dahi teşhiste, tedavide ve önleyici tedbirlerde büyük adımlar atılacaktı. Ancak yüzyılın ikinci yarısına ulaşıldığında, başlangıçta duyulan iyimserliğin ne kadar hatalı olduğu kesin biçimde anlaşılacaktı.

1960'larda dünya çapında yeni grip türleri yayılmaya başlamış, 70'lerdeyse cinsel yolla bulaşan hastalıklar, tıp araştırmacılarını ve aynı şekilde kamuoyunu da alarma geçirmişti. Mesela 1970'ler ve 80'lerde, ortaya çıkan yeni 30 adet bulaşıcı hastalık tespit edilirken, aşılarla ve ilaç tedavilerine karşı direnç geliştiren sıtma ve kuduz gibi bildik düşmanlar eski yıkıcı kuvvetlerine tekrar kavuşmuşlardı. Kuşlardan yayılan Hong Kong kökenli bir grip türü yeni yüzyılın başlarında ortaya çıkarak tıpkı 1918-1919'daki muazzam gribin yarattığı demografik etkiye benzer açacak yeni bir küresel salgından endişe edilmesini sağladı.⁶⁴ Üstelik 11 Eylül saldırısı sonrasında, devlet dışı bir gücün geniş bir kitleye terör saçması ve mühim can kayıplarına neden olabileceğini ispatladığı bir dünyada, biyo-terörizme karşı artan korku (ve hazırlık), hastalık tehdidi taşıyan etmenlerin silah haline getirilmesini insanların aklına soktu.

Kazara gerçekleşen ölümlerin oranı yirminci yüzyıl boyunca istikrarını epey korudu. Batı'nın Endüstri Devrimi'nin zirve noktasını yaşadığı dönemde, kent merkezlerinde yaşanan ölümlerin büyük bir oranını iş kazaları

oluşturuyordu. On dokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyılın başlarında işyerlerindeki güvenlik yönetmeliğinin eksikliği de bu soruna hayli büyük bir katkıda bulunuyordu. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından güvenlik bilincinin oldukça artması ve devlet yönetmeliklerinin sıkılaşmasının ardından, kazara gerçekleşen ölümlerin genel ölüm oranlarındaki yerinin düşüşe geçmesi umuluyordu. Ancak ortaya çıkan ve çoğunlukla işyerleriyle alakalı olmayan yeni risk unsurlarının son 30-40 yılda artışı, aslında güvenlik bilincine sahip Batı kültürünün rahatsız edici miktardaki ölüm oranlarıyla karşılaşmasına yol açtı. Mesela 2009 yılında, kazara gerçekleşen ölümler ABD'deki tüm yaş grupları için başlıca ölüm sebepleri arasında beşinci sırayı alırken, 19 yaş altı kitle için birinci sırayı alacaktı. Suda boğulma, zehirlenme, nefessiz kalma, özel mülk yangınları, ateşli silahların yanlış kullanımı ve tabii ki trafik kazaları; bunların tümü çocuk ve genç nüfusun ölüm oranlarında orantısız bir artışa sebep olurken, yaşlıların kazara ölümlerinde baş suçlu, reçeteli ilaçların yanlış kullanımı ile yere düşmektir.

Hayat tarzı kaynaklı hastalıklar

Üzücü şekilde devam eden bu ölümlere rağmen, yirminci yüzyılın sonunda ölüm oranlarına dair veriler, başlıca ölüm nedenlerinde yaşanan radikal bir değişimi yansıtmaktadır. Araştırmacıların ve sağlık uzmanlarının hayat tarzı ya da kronik hastalık dedikleri bulaşıcı olmayan hastalıklar (BOH), başı çeken ölüm nedenleri arasında en istenmeyen konumuna yükseldiler. 2010 yılında, yirminci yüzyılın başlarında ABD'deki ilk on ölüm nedenini araştıran Amerika Hastalık Kontrol Merkezleri, bunları günümüzün ilk on sebebiyle karşılaştırır. Grip, tüberküloz ve sindirim sistemi iltihapları (işyerinde ya-

şanan kazalarla beraber), erken dönemin önemli ölüm nedenlerini oluştururken, yirmi birinci yüzyılın başlangıcında ise kalp-damar hastalıkları, kanser ve diyabet gibi hastalıklar listenin başında yer alıyordu. Hatta her yıl dünyada gerçekleşen 35 milyon ölümün yüzde 60'ı artık rahatlıkla sadece bu üç sebebe atfediliyor.⁶⁵ Şüphesiz ki herkes bir şey yüzünden ölmelidir ve ilerleyen yaş ile kalp hastalıkları ve kanser arasında ilişki olduğunu dair bir iddiada rahatlıkla bulunulabilir.

Ancak eldeki veriler, hayat tarzı hastalıklarının çoğunlukla ilk olarak orta yaşlarda görüldüğünü ve doymuş yağlar ile aşırı şekerden oluşan bir beslenme tarzının, yetersiz fiziksel aktivitenin, uzun süreli tütün kullanımının ve aşırı alkol tüketiminin olası ölümcül birlikteliğinin bir neticesi olduğunu işaret ediyor. Kimi zaman bozuk sağlığın dört atlısı (mahşerin dört atlısına atfen) olarak anılan bu riskli sağlık alışkanlıkları, modern devletlerin mali kaynaklarına inanılmaz bir yük getirdi. *New York Times*'a göre, 2010'da Birleşik Devletler'in hayat tarzlarına bağlı hastalıkları idaresi ve tedavisi, GSYİH'in yedide birine mal oldu. Daha kaygı verici olansa, Amerika Kalp Derneği'nin yayın kurulunun öngördüğüne göre, ABD'de kalp-damar rahatsızlıklarından kaynaklanan sağlık hizmeti giderlerinin 2030'a varıldığında üçe katlanarak, 800 milyar dolara ulaşacak olması.⁶⁶

Hayat tarzından kaynaklı hastalıklar, gençliğin erken dönemlerinde, yetişkinliğin başlarında ve orta yaşlarda nadiren görülse bile en azından önüne geçilebilir. On dokuzuncu yüzyılın ağırlıklı biçimde tarımla uğraşan ekonomilerinden, endüstriyel ekonomilere ve daha yakın bir zamanda ise bilgi, hizmet ve teknoloji temelli ekonomilere yaşanan geçiş, insan sağlığı için önceden öngörülemeyen birçok sonuca neden oldu. Bir zamanlar emek çoğunlukla fiziksel hareket ve gayret gerektirirken, günü-

müzde artan bir oranda atıllaşan işgücü, bilgisayar monitörlerinin önünde, müşteri hizmet masalarının ardında ya da arabaların içinde saatlerce görev yapmaktadır. İşte ki hareketsizlik evdeki durağan hayatla birleşmiş, aile üyelerini –özellikle de gençleri– büyük ekran televizyonların, oyun konsollarının ve bilgisayar ekranlarının başına sabitlemiştir. En basit egzersizler dahi (ki gerçekleşirse) spor salonlarına –bu yerlere tabii ki ancak arabayla ulaşmak mümkün– giriş ücreti halinde ürüne dönüştürülüp pazarlanırken, kendi şahsi egzersiz rutinlerini oluşturamayacak kadar isteksiz veya yeteneksiz kişilere yardım eden maaşlı “kişisel antrenörler” ise hızla büyüyen endüstrilerden birine dönüşüyor. Güçlü ve karmaşık pazarlama sektörünün desteğini alan Batı kültürü, bizleri eğlendiren gereçlere, hele ki kendilerini iletişim araçları kılıfına sokanlara, duyduğumuz bağlılığa şükürler ediyor. Aktif ama uyuşmuş; meşgul ama kayıtsız; ilgili ama artan biçimde etkisiziz. Hayatlarımızı kısalttığı kanıtlanan davranışları benimsiyor ve hayat tarzımızın kötü alışkanlıklarından kurtulmayı güç buluyoruz. Kısacası, yok oluşumuza giden yolu hızla kat etmeyi tercih ettik.

Çevresel faktörler

İnsanın çıkarları için doğanın kasıtlı ve planlı şekilde suiistimali, yani son üç yüz yılda Batı tarihinin *ayırt edici* niteliği olan hızlı endüstrileşme süreci, bir yandan sağlık açısından istenmeyen çeşitli sonuçlar doğurmuştur. Yakın zamanda yapılan bir tahmine göre, yeni yüzyılın başlangıcında dünya üzerinde yaşanan ölümlerin yüzde 40'ı, birkaç cephede birden gerçekleşen ekolojik bozulmaya dolaylı yollardan dayandırılabilirdi.⁶⁷ Kirlenmiş su, toprak ve havanın yanında, işyerlerinde maruz kalınan tehlikeli kimyasallar ve maddeler, zehirler aracılığıyla in-

san hayatına artan miktarlarda zarar verirken, bu tehlikelerin farkında olmayan kurbanların çoğu da maruz kaldıkları maddelerin acısını yıllar sonra çekerler.

Ucuz enerji, ucuz su ve son 150 yılda hızla artan nüfus oranları, tarihçi J.R. McNeill'in "aralıksız bir ekolojik çalkantı dönemi", "milyarlarca insanın ihtiras ve gayretlerinin, bilinçsiz bir sosyal evrimin yan ürünü" sözlerini güçlendirmiştir.⁶⁸ Endüstrileşen uluslarda yaşanan eşi benzeri görülmemiş ekonomik gelişmeyle beraber tarımda yapılan genetik mühendislik ve kimyasal gübrelerin kullanımı sayesinde artan tarımsal verimlilik, sırf Avrupa'da değil, dünya çapında belirgin bir nüfus artışına yol açmıştır. 1820'lerde, Endüstri Devrimi henüz ilk adımlarını atarken, dünya üzerindeki nüfus 1 milyar civarındaydı. Yirminci yüzyıl boyunca nüfus hızla yükselişe geçerek 2000 yılına varıldığında 6,5 milyara ulaşmıştı.

Fakat bu rakamın yüzde 50'sinin sürekli olarak yetersiz beslenmeyle karşı karşıya olması, onları birçok sorunum yolu enfeksiyonuna ve sıtma gibi hastalıklara yatkın hale getirmekte. 2000 yılında 1,2 milyar insanın temiz içme suyuna erişimi bulunmuyordu; zaten bulaşıcı hastalıkların çoğunluğunu su kaynaklı enfeksiyonlar oluşturduğundan, bu temel eksikliği gidermede yaşanan başarısızlık, fazladan ölümlerin gerçekleşmesini kesin kılıyor. Örnek vermek gerekirse, her yıl 2 milyondan fazla bebek ve çocuk, kirli sularla yakından ilişkili asırlık bir hastalık ve aslında küresel kaynakların tutarlı kullanımı sayesinde tamamen önlenabilir bir olgu olan ishalden halen ölmeye devam ediyor. Bu kaynakları en çok ihtiyaç duyanların kullanımına sunmak ise, dünyanın varlıklı ülkelerinin tüketim alışkanlıklarına ters düşebilirmiş gibi görünüyor. Ulus devletler arası düşmanlık ve çatışmalar da, tabii iç çatışmalar ile kötü politikalar bir yana, fakir

ile zengin devletler arasında her daim genişleyen uçuruma katkıda bulunuyor.

Ekolojik bozulma, hastalıklar ve erken ölüm arasındaki yakın ilişkinin örnekleri çoğaltılabilir. Dünyanın modern ekonomilerini ayakta tutmak adına çevreyi yoğun şekilde kirleten ve yenilenebilir olmayan fosil yakıtlara duyulan her daim artan ihtiyaç ile serbest piyasanın kalbinde yatan bitmek tükenmek bilmez büyüme zorunluluğunun birleşmesi, belki de söz konusu durum için en tanıdık örnektir. On dokuzuncu yüzyılın sonları ile yirminci yüzyılın başlarındaki kömür kullanımını takiben petrol kökenli ürünlerin kullanımı ve neticesinde gerçekleşen karbon salınımı, solunum yolları hastalıkları ve akciğer kanseriyle ilişkilendirilmiştir. Amerika'da akciğer kanserinden yaşanan ölümlerin yüzde 20'sine, araçların egzozlarından çıkan parçacıklı madde neden olur. Bu ölüm oranları yasal mevzuatın yokluğu ya da uygulanmamasından dolayı gelişmekte olan ülkelerde muhtemelen daha yüksektir. Ayrıca başını Çin ve Hindistan'ın çektiği gelişen ülkeler, tıpkı Batılı öncüleri gibi fosil yakıtlarına bağımlı halde modernize olmaya çalıştıkça, bu oranlar artacaktır.

Geçtiğimiz yüzyıl boyunca saygın dergi *New England Journal of Medicine*'de yayımlanan başyazılar üzerine hayli enteresan bir inceleme yapan bir grup yazar-hekim, hastalığın toplumsal doğası, onun derinlemesine bir toplumsal ve politik bağlamda daima nasıl tanımlanmış, deneyimlenmiş ve iyileştirilmiş olduğu üzerine bilgileri derlerler. Mesela, tam da ABD'ye gerçekleşen göçlerin zirve noktasına çıktığı yıl 1912'de *New Journal*'da yayımlanan tropikal bölge enfeksiyonları, frengi ve belsoğukluğu üzerine makaleler dikkat çekicidir. Yakınlarda ise obezite, sigara kullanımı, madde bağımlılığı, çevre kirliliği ve iklim değişikliğinin sağlık ve insan ömrü üzerindeki

olumsuz etkilerini ele alan yazılar *Journal*'de yayımlanmıştır.⁶⁹

Yukarıda bahsedilen insan hayatına karşı tehdit oluşturan sorunların tümüne karşı kamu politikaları yoluyla çözümler aranmış ve konu araştırmacıları, tıp uzmanlarını, yasa uygulayıcıları ve yerel, bölgesel ve ulusal çaptaki politik liderleri meşgul etmiştir. Ancak hangi tehditlere ağırlık verileceğine veya çevreyle ilgili hangi olumsuzluklara yoğunlaşılacağına yön veren her zaman kültürel beklentiler ve politik öncelikler olmuştur. Bulaşıcı hastalıklara karşı, özellikle en genç ve masum kişilere zarar verenlere karşı ve kişilerin birbirine karşı işlediği münferit şiddet olaylarına karşı açılan savaşlar, geniş tabanlı bir desteğin keyfini çıkarmakta. Ancak, hayat tarzı alışkanlıkları ve ekolojik bozulma kisvesi altında kendimize verdiğimiz zararlara karşı verdiğimiz hayli karmaşık savaşın önünde daha büyük engeller bulunuyor.

Yaşam tarzı alışkanlıklardan kaynaklanan sağlığa ve hayata karşı ilk tehdit, orta sınıf farkındalığının ve eğiliminin kurucu unsuru haline geldi. İkinci tehdit olan ekolojik bozulma ise, konusunda uzman kişilerin ekolojik çöküşün varlığı kanıtlayacak delillerin geçerliliğini halen sorguluyor olmasından dolayı hayli tartışmalı bir konudur. Tüketim kültürünü ivedilikle benimseyişimizin, sosyal yönden kurgulanmış bilinçli değersizleştirme dünyasında para kazanışımız ve harcamamızın arasında durup da insanoğlunun doğal çevreyi istismarının uzun vadede yaratacağı tesiri kestirmek güç. Demokratik Batı'nın seçilmiş devlet adamları ve siyasete yön verenleri, tıpkı verdikleri oylarla onları makamlarına yerleştiren vatandaşlar gibi kısa vadeli çözümlerin esiri olarak, uzun vadede sürdürülmesinin imkânsızlığını artık çoğumuzun kabullendiği büyüme ve tüketme paradigmasını sahipleniyorlar. Hesaplaşma günü bir sonraki neslin yolunu gözlüyor.

BEŞ

Güncel Revizyonlar

Şair Philip Larkin 1985 yılında, 63 yaşındayken, yemek borusu kanseri sebebiyle vefat etti. Nihai sonu ertelemek amacıyla yapılan ameliyatın başarısız geçmesinin ardından Larkin, bir dostuna şöyle diyecekti: “Hayatın sonuna tek bir adımda geçiverdim; bu tabii ki hep aklımda olan bir şey olsa bile artık gerçeğe dönüşmesi içimi dehşetle dolduruyor.”¹ Bu dehşet duygusu uzun süredir Larkin’in peşini bırakmıyordu; tıpkı yirmi birinci yüzyılın başlarını yaşayan bizleri de bırakmadığı gibi. 1983 yılında şöyle bir gözlemde bulunmuştu: “İnsanoğlunun en takdire şayan yeteneği, ölümü görmezden gelişidir. Çünkü nihai yok oluş bir kez idrak edildiğinde, onu zihinden ancak gerçekleşmesi daha yakın başka bir felaket kovabilir ki, o da olsa olsa geçici bir süreliğinedir.”² Larkin’in ölmek üzereyken elini tutan hemşireye ettiği son sözleri şöyledir: “Kaçınılmaz olana gidiyorum.”³

Philip Larkin inançlı bir adam değildi ve İkinci Dünya Savaşı sonrası yıllarda sayıları gittikçe artan birçok Batı Avrupalı gibi o da ölümün nihailiğini kabullenecekti. Tarihi zihin-beden meselesi, yüzyılın sonlarına doğru birçokları için önceliğini yitirmişti. Görünen oydu ki, karmaşık duygu ve düşüncelerin fiziksel maddenin özel halleri ve beyinde uyarılan sinirlerin girift yan ürünleri

olduklarını söylemek onları izah etmenin en iyi yoluydu. “Yaşlı Budalalar” adlı şiirinde, Larkin, güçlenen bir duyarlılıktan bahseder:

Ölünce, dağılırsın: seni sen yapan parçalar
Hızla uzaklaşmaya başlarlar birbirinden ilelebet
Görecektir kimse olmadan.⁴

Bu sert kanıya, Lucretius’a özgü bu bilgeliğe dönüşe rağmen, Larkin hayatın manevi yönden önemini ve dünyanın başta gelen dinsel gelenekleriyle uyum içinde olan ortak insani zorunlulukların tanımlanması gereğini kabul ediyordu. Günlerimizin çoğunu geleceğe dair yersiz ve gerçekdışı umutlarla geçiririz; ancak durup da kısa yaşamlarımızın kısıtlı olanakları üzerine düşünecek olursak, dostlarımız ve aynı şekilde yabancılarla olan ilişkilerimizde daha ilgili ve şefkatli davranmaya meyledebiliriz. Bizden daha yüce bir anlamın huzurundaki cehalet karşısında hemen şimdi birbirimize sığınmalı, Sartre’ın “kötü talih” olarak tanımladığı kavramdan ve ileriye yönelik amaç ve ilişkilerin yalancı tesellilerinin peşinde koşmaktan kaçınmalıyız.⁵

Batı toplumu ölüm konusu üzerinde bir çıkmaza varmıştır. Çok azımız ölümü iple çekerken, sayıları gittikçe artan birçoğumuz ise ölüm konusunda Philip Larkin’le aynı fikre vardı; yani öldüğümüzde “dağılırız”, devasa boyutlardaki soyut bir geri dönüşüm tasarımı parçalarımız sayısız yöne doğru “hızla uzaklaşır”. Ölüm sırtımızı döner, onu aşına olduğumuz sosyal alanlardan sürgün eder ve onunla ilgili nahoş detayları resmî kurumlara ve günümüz cenaze endüstrisinin eğitilmiş çalışanlarına havale ederiz. Ebediyete ulaşma beklentisi ve geleneksel dinin dünya görüşü, sayıları gittikçe artan birçok Batılı karşısında savunmaya geçtikçe, şu anki zamanın değerini

güçlendirmek adına ölümü ve hayatta kalma mücadelesini inkâr ettik. Çabalar başarısız olduğunda –ki zaten herkes için öyle olacaktır– bu son eylemi kamufle eder, ölmekte olan kişiyi aşına olduğumuz manzara ve seslerden uzaklara havale eder ve yaşadığımız bilindik ve gündelik çevreyle bağlantısını keseriz. Ölümü kamuoyunun gözünden uzaklaştırıp onu toplumdan ve evlerden temizleyerek ve hayatın sonuna yaklaştığı durumlara maruz kalma ihtimalimizi sınırlandırarak, ondan daha çok korkar hale geldik. Larkin'den aşağı yukarı 400 yıl önce, günümüzde ölüme karşı hâkim yaklaşıma dönüşecek düşüncenin özünü Shakespeare kavramayı başarmıştı:

Yaşlılığa, ıstıraba, fukaralığa ve esarete
Tahammül edebilmesinin yolu insan doğasının
Bu bunaltan ve nefret edilen dünyada
Bizi korkutan ölümle karşılaştırıldığında
Cennettir.⁶

Birçoğumuz güzel bir yaşam hakkında durmadan konuşur ve onu uzatmak için çabalar dururuz; fakat ölüm hakkında konuşmaktan veya güzel bir ölümün ardından başkalarının arasında yas tutmaktan tiksindir ve ölümün herhangi bir şekilde iyi olabileceği ihtimalini hiç düşünmeden reddederiz. Bunun yerine ölümü çağımızın en büyük günahı haline dönüştüren bizler, karşımıza çıktığında yolumuzu değiştirip görmezden gelmemiz gereken bir başarısızlık olarak görürüz onu. Stoa'cı filozof Marcus Aurelius, çağdaş Batı kültürünün sahiplendiği bu yanlış karşısında hayal kırıklığına uğradı. Fakat Marcus Aurelius, 1960'larda, ölen kişinin hayatının bu son aşamasında kontrolü eline alması, doğadaki yerini kabullenmesi, bu dünyaya yaptığı katkılarıyla anılması ve bu katkılarının neticesi için saygı duyulması ama-

cıyla hastayı cesaretlendiren karşıt bir azınlık hareketinin başladığını duysaydı sevinirdi.

Uzun Ömür ve Zorlukları

Ölüme karşı mücadelemizde, hayata tutunmamıza olanak sağlayan tıp ve klinik teknolojilerindeki gelişimi destekler ve alkışlarız. Kimse Tolstoy'un *Anna Karenina*'sındaki Nikolas gibi yürek parçalayıcı bir şekilde, dehşet verici bir ıstırapın esiri olarak ölüp gitmek istemez.

"Eziyet çekmesine neden olmayan tek bir yatış şekli dahi bulunmuyor, bedenin hiçbir kısmı ona acı ve işkence çektirmekten geri kalmıyordu. Hatta hatıralar, izlenimler ve düşünceler bile, bedeninin uyandırdığına benzer bir iğrentiyi vücudunun içinde uyandırmaktaydı."

Günümüzün hekimleri, merhametli şifacılar olarak, zarar vermeyecekleri üzerine ettikleri antik bir yemini el üstünde tutma konusunda kesinlikle hak ettikleri bir itibarın tadını çıkarırlar. Her yıl milyarlarca dolar, hayat kurtarmak ve ömür uzatıcı çalışmaların geliştirilmesi için harcanırken, birçok vatandaş da bunu ulusal fonların uygun biçimde kullanılması ve gerçekten demokratik bir yönetimin birincil fonksiyonu olarak görür. Erken tanıyı olanaklı kılan tarama programları ve orta yaş döneminde yaşanan kanserlerin çoğunun tedavi edilebilmesi; kalp krizlerini atlatabilmemizi sağlayan gelişmiş kardiyoloji; diğer bedensel sorunları denetlememize yardımcı olan güçlü ilaç terapileri.⁸ Kitle iletişim araçlarındaki imgelerle kıskırılan tüketici odaklı kültürümüz ve güzelliğe dair toplumsal olarak kurgulanmış ideallerimiz, sağlıklı bir yaşam tarzının olmazsa olmaz bir unsuru olarak genç bir görünümü teşvik etmektedir. "Yaş yönetimi" kurumları, seksen veya doksan yaşlarında fiziksel ve zihinsel açıdan sağlıklı kalmaya kararlı kişilere egzersiz, programları re-

jimler ve ilaç desteği sunar. Reçetesiz satılan kozmetik ürünlerden, bıçak altına yatılan ameliyat takviyelerine dek, hepimiz uzun yaşamayı ve genç görünmeyi, bedeli veya gerekçeleri ne olursa olsun, istiyoruz.⁹

Asıl sıkıntı da bu. Gerekçeler sınırsız, bedeller emsalsiz. Dahası, varılmak istenen muğlak hedefe giden yol, istenmeyen sonuçlara gebe. Bunlardan ilki –muhtemelen kimse için sürpriz olmayacaktır–, daha uzun bir yaşamın, daha saygın nitelikli bir hayatın garantisi olmayışıdır. Romalı devlet adamı ve Stoa'cı filozof Seneca şüphesiz ki bunun farkındaydı; ancak geçmişten gelen bilgelik nadiren uygulanır ve değerlendirilir. Hepimiz hızlı, acısız ve tercihen yatakta gerçekleşen iyi bir ölüm umarız. Fakat birçok kişi, ölümden önceki deneyimi takatten düşürücü, bitmek bilmez ve ıstırapı eksik olmayan şekilde tanımlamakta. Yaşlılarda görülen Alzheimer hastalığıyla beraber anılan zihinsel yetilerin kaybı, birey olmanın doğasına dair o felsefi soruyu bir kez daha akıllara getiriyor. Yaşla beraber değişmeyen öz bir benlik, temel bir “ben” var mıdır? Bir sonraki problem ise süratle büyümekte olan yaşlı nüfusun, sürdürülebilirlik açısından imkânsız ekonomik ağırlığı ve kronik hastalıkların tedavisiyle birlikte anılan finansal harcamaların çarpıcı şekilde yükselişidir. 2000 yılında, Avrupa Birliği ve Birleşik Devletler nüfusunun yaklaşık yüzde 15 kadarı, 65 yaşın üzerindeydi. Bu rakamın 2050 yılında iki katına çıkması beklenirken, sağlık hizmeti sunan şirketlerin başlıca müşterileri yaşlanan kesimden oluşmakta.¹⁰

Ömrünün sonuna yaklaşan kişilerin uzun süreli bakımını sağlamak için tasarlanan günümüz modellerini, basitçe söylemek gerekirse, uzun vadede sürdürebilmek mümkün değildir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında, ölmek üzere olanlar için sunulan geniş kapsamlı tıbbi bakımı uygun gören dolaylı toplumsal sözleşme, gelişmiş

tüm ulusları şu an eşi benzeri görülmemiş bir mali krize doğru sürüklemekte. Kaçınılmaz çöküşün ve uzun süren ölümün sebep olduğu sosyal ve psikolojik yönden can yakıcı bedeller, en sonunda ortaya çıkmaktalar. Kronik hastalıklar arkadaşlarla, aileyle ve toplumla ilişkisini kaybetmesinden dolayı kurban için en güç olanlardır; tabii sevdiklerinin ciddi şekilde bakıma muhtaç hale gelişiyle yaşamak zorunda olan aile üyeleri için de durum daha iyi değildir. Toplum, gittikçe güçsüz düşen bir nüfusa sağlanan uzun süreli bakımın ekonomik sonuçlarıyla, bu bireylerin saygınlığını ve özerkliğini korumak adına gösterdiği insancıl sadakat arasında bir denge kurmak adına müthiş bir çaba sarf etmekte.

Görmüş olduğumuz üzere, insanlık tarihinin önemli bir kısmında ölümün alışıldık sebepleri genellikle bu-
laşıcı hastalıklar, bir çeşit şiddet içeren eylemler ya da doğum esnasında yaşanan zorluklardı. Açık ara en önemli ölüm nedeni olan hastalıklar, hayatı sanki bir anda yarıda kesiyordu. Yaşam kısa ve ölüm aniydi; aile ve sevilenlerle ilişkiler önceden bir uyarı olmaksızın koparken, hastalığın sebepleri konusunda bilgisiz olan doktorlar ise müdahale etmekten âciz şekilde bir kenarda bekliyorlardı. 1880 gibi yakın bir tarihte bile Batı toplumlarında doğan çocukların yüzde 20'si birinci yaşını görmeden, diğer bir yüzde 20'si ise beşinci yaşlarına basamadan ölürdü. Gene aynı tarihte dünya çapında ortalama yaşam süresi 30'du ki bu rakam binlerce yıl boyunca sabit kalıp hiç değişmeyecekmış gibi görünüyordu. Endüstrileşmeye yeni adım atan İngiltere gibi ülkelerde bile ortalama yaşam süresi 1870'e 30 ile 40 yaş arasıydı.¹¹ Kadın ve erkeklerin en fazla yüzde 5'i 70 yaşına dek ulaşır ve bunu başaranlar kişilere de on altıncı yüzyıl şüphecilerinden Michel de Montaigne'in "ölümün aşırılıkçı bir türü" olarak adlandırdığı deneyimin uç bir örneğini yaşı-

yormuş gözüyle bakılırdı. Kısaca söylemek gerekirse, yaşı ilerlemiş yetişkinler modern zamanlar öncesi kültürlerin tümünde var olmuş olsalar bile, toplam nüfusun içindeki yüzdeleri fazla değildi. Yaşlı olmak demek, sıra dışı olmak demekti.¹²

Tabii bu işin kimi iyi tarafları da vardı. Gördüğümüz üzere, modern öncesi dönemde tek başına veya yabancıların yanında ölmek, nadir yaşanan bir durumdu. Tüm sülale ve dostlar, ölümcül hastalığınız gereğinden uzun sürse de, yanı başınızda durur ve size destek olurlardı. İşçi aileleri içinse bir mezarlığa veya yardım derneğine üyelik, daha geniş bir destek ağını garantilemek demekti. Tesirli ilaçların eksikliğinde gerçekleştirilen rahatlatıcı tedaviler, hastanın kişisel konforunu ve duygusal esenliğini gözetken yakınları tarafından gerçekleştirilirdi. Daha da önemlisi ise, hem toplum hem de son yolculukla alakalı kutsal metinleri haykırıp ritüelleri denetleyen din adamları tarafından aşkın bir anlam yüklenmiş ölüm olayının ruhani bir geçiş olarak görülmesiydi. Ölüm, dinin *mesleği*; ölüm deneyimi ve hemen ardından gerçekleşenler, manevi bir dil dahilinde ifade edilir ve en iyisini bildiği varsayılan kişilerce denetlenirdi. Ölümle gelen ekonomik külfetlere gelecek olursak, bunlar günümüzle kıyaslandığında asgari düzeydeydiler; bunun sebebi büyük oranda tıbbi seçeneklerin azlığı ve kronik bir hastalıktan kaynaklanan uzun süren ölümlerin bir kaide değil, istisna teşkil etmeleriydi.

Tıp devrimi

Geçtiğimiz yüzyılda, özellikle de İkinci Dünya Savaşı'nın ardından, kamu sağlığı ve sağlık hizmetlerinde, daha sağlıklı beslenme, vücut içi bozukluk ile vücut dışı patojenlere dair sayısız sorunu ele almada modern tıbbın

parlak başarıları (özellikle aşı ve antibiyotiklerde) sayesinde uzun bir yaşama doğru emsalsiz bir ilerleme kaydedildi.¹³ Kısa bir süre önceye dek ameliyat sadece kesip çıkarmaktan ibaretken, devamlı onarım ve yenisiyle değiştirme artık standart bir uygulama haline geldi. Bilgisayarlı tomografi, mıknatıslı rezonanslı görüntüleme (MR) ve lazerli mikro cerrahi sayesinde, hekimlerin teşhis ve tedavi yetenekleri büyük ölçüde arttı.¹⁴ Artık pek az kişi genç yaşlarda ölüyor –bebek ölüm oranları 1920’lerde yüzde 5’e, 2000’de ise yüzde 1’in altına düştü– ve bugünün çocukları, ebeveynlerinin olduğu kadar büyükanne ve babalarının sevgi ve ilgisinin keyfini uzun yıllar çıkarmayı umuyorlar.

Sahiden de artık ileri bir yaştan önce gelen ölümü yenilgi olarak yorumluyor, ölümcül bir gen veya büyüyen bir kanserden mustarip kişilerden bahsederken sıklıkla “savaş” veya “kahramanca mücadele” gibi bir jargona başvuruyoruz. Gelişmiş Batı’da 78 olan ortalama yaşam süresi, her on yılda bir ortalama iki yıllık bir yükseliş gösteriyor.¹⁵ Bunun bir neticesi olarak artık çoğunlukla yaşla ilişkili dejeneratif hastalıklar sebebiyle ölüyoruz ve sıklıkla uzun bir süreç teşkil eden bu sorun iç organlarımıza zarar veriyor, giyinmek, yemek ve duş almak gibi temel etkinlikler için başkalarından destek almamızı gerektiriyor.¹⁶ Hastalıktan mağdur kişi yavaş yavaş zihinsel ve fiziksel fonksiyonlarını kaybederken, sosyal açıdan kopuş yaşıyor ve yalnız kalması durumundaysa depresyona giriyor. Sona yaklaştıklarında ise kişisel özerkliklerinden feragat etmenin aşağılanması yaşayarak, kendilerini bir kurumdaki iyi niyetli yabancıların ellerine bırakıyorlar.

İstatistiklerin gösterdiği üzere, yaşın ilerlemesiyle beraber daha ciddi fiziksel ve zihinsel bozulma eğiliminde olan ve tıbbi teknoloji, ilaçlar ve huzurevleri gibi büyük harcamalara ihtiyaç duyan yaşlılığın tüm aşamaları,

günümüzün gelişmiş Batı ülkelerinde ölüm ve ölme deneyiminin “yeni standart”ıdır. Tek bir örneğe değinecek olursak, ABD’nin yaşlılar için Medicare* programı, 2009 yılında, hastaların ömürlerinin son iki ayı için doktor ve hastane faturalarına toplam 55 milyar dolar ödeme yaptı. Bu rakam, İç Güvenlik Bakanlığı ile Eğitim Bakanlığı’na yapılan yıllık federal ödemenin toplamından daha fazlaydı. Tüm Amerikalıların yüzde 20’sinden fazlasının son haftalarını ve günlerini geçirdiği yoğun bakım ünitesinin günlük tedavi ücreti ise 10 bin dolara dek ulaşabiliyor.¹⁷

Hastane dışında gerçekleşen bir ölümün özel veya devlete ait bir huzurevinde gerçekleşme ihtimali gittikçe artarken, bu kurumlara günümüzde sıklıkla “eğitilmiş ilgi” veya “destekli yaşam” diye hitap ediliyor. Yaşlıların artık yüzde 20 ila 30’u, son aylarını veya yıllarını bu amaca yönelik tesislerde geçirmekteler. İkinci Dünya Savaşı döneminin ardından yayılmaya başlayan huzurevlerine yönelik en dikkat çeken eleştiriler arasında, hastaların suiistimali, yetersiz elemanlar, henüz başlangıç seviyesindeki asistan hemşirelerin yetersiz bir eğitim ve düşük maaş almalarının yanı sıra, hastaları güçten düşüren uygulamalar bulunur. Bu kurumlardaki olası güvenlik risklerini ve hasta haklarını düzenleme ve denetleme konularında devlet artık daha iyi bir iş çıkarıyor olsa da, buralardaki yaşam kalitesi kurumun sahibine ve kendisine ayrılan fona göre hayli büyük bir değişiklik gösteriyor. Kiliseye bağlı özel huzurevleri hastanın ihtiyaçlarına göre düzenlenmiş çok çeşitli aktiviteleri sakinlerine sunarken, devlet destekli kurumlar hastalarına daha alışıldık ve ekonomik seçenekler sunma eğiliminde oluyor.¹⁸

Günümüzün ikilemi, muhtemelen modern tıbbın

* Federal Sosyal Sigorta Kurumu. İlaçların ve tedavilerin kapsamını belirler. (Ç.N.)

beklenmeyen sonuçlarından en rahatsız edici olanı, Troya kralının oğlu olan yakışıklı fani Tithonus'un, Şafağın Tanrıçası Eos'la romantik bir ilişkiye girdiği Antik Yunan mitolojisi öyküsünde kimi yönleriyle öngörülmekteydi. Zeus'a Tithonus'a ölümsüzlük bağışlaması için yalvaran Eos, bunun hangi şartlar altında olması gerektiğini söylemeyi ihmal eder. Sinsi Zeus talebi yerine getirir, ancak Tithonus'a ebedî gençliği bahsedemez. Nihayetinde güçten düşen ve bunamaya başlayan boşboğaz Tithonus, zaman içinde Eos'a rahatsızlık vermeye başlayınca, kadın da onu hiç durmaksızın cırıldayan bir çekirgeye dönüştürür. Günümüzde hastalarla ilgilenen kişiler alışkanlıkları gereği kaçınılmaz çöküşlerini yaşayan yaşlı insanlara Eos'a nazaran daha fazla empati ve şefkat gösterirler; ancak kötü şartlar sevdiğimiz insanların hayatlarını işgal ettikçe bu kişiler de fiziksel, duygusal ve ekonomik olarak güçlük çekerler. Yaşın sebebiyet verdiği dejeneratif hastalıklarla baş edebilmek hem kurban hem de bakımı üstlenen kişi için meşakkatlidir.

Kendine yeterlilik ve saygınlık

Tabii hekimler ve modern hastanelerin acıyı dindirmede, hastaları iyileştirmede ve agresif müdahaleler sayesinde hayatları kurtarmadaki başarıları övgüye değer. İşte bu yüzden ömrünün son aşamalarında bulunan yaşlı bir hasta çoğunlukla hayatı kurtarıcı etkin yöntemlerin bir norm olduğu yoğun bakıma yatırılmak üzere hastaneye kaldırılır. Yoğun bakımda görev alan hekimler artık ölüm sürecini parçalarına ayırabiliyor, kilit bedensel fonksiyonların bazılarını desteklerlerken bir yandan da diğerlerini yenileyebiliyorlar. Eskiden tek bir temel fonksiyonun kaybı diğerlerinin de hızla kaybedileceği anlamına gelirken, artık mekanik vantilatörler, kalp pilleri,

beslenme sondası, böbrek diyalizi, tansiyonu denetleyecek ilaçlar ve bunun gibi birçok komplike müdahale yöntemiyle beden hayatta tutulabiliyor. Hatta bu teknolojilerden ilk ikisinin geliştirilmesi, ölümün gerçekleşip gerçekleşmediğinin saptanması için kullanılan geleneksel kalp masajı ve suni teneffüs kriterine başvurmayı güç hale getirerek tıp camiasını yeni bir kıstas aramaya mecbur bıraktı. Tıp eğitimi esnasında kadavralarla çalışılıp otopsiler yapılması, bedeni iyice nesneleştirip değer biçilebilir hale getirdi; çünkü artık incelenen ölmüş kişi değil, çeşitli organlardı.

Elimizdeki yeni bilgi ve teknolojilerin neticesi olarak, artık ölümün gerçekleşeceği an üzerinde daha büyük bir kontrole sahibiz ki, bu sayede aileler ve hekimler “artık yeter” diyecekleri zamanı kararlaştırabiliyorlar.¹⁹ Ancak bu kararı veriyor olabilmek, tıp etiği alanında, özellikle de son 50 yılda, inanılmaz tartışmalara yol açtı. Bu tartışmaların odağında bir insanın hayatını sonlandırma da hekimlerin yardımcı olup olamayacağı, ölümü ertelemenin kimi zaman insani kaygılar ile ölenin saygınlığına müdahale etmek anlamına gelip gelmediği soruları bulunuyordu. Kısacası, insanları modern tıbbın hünerlerinin ve teknolojisinin gücü aracılığıyla hayatta tutmaya son vermek ne zaman uygun olurdu? Bir hastanın kişisel özerkliğine, acıdan ve kas erimesinin yol açtığı küçük düşürücü durumdan, idrarını tutamadan, felçten ve akli durumunun bozulmasından kaçınmak isteme arzusuna duyulan saygı, birçok ülkenin, kişinin tedaviyi, yiyeceği veya içeceği reddederek kendi hayatını sonlandırma hakkını yasal olarak tanımasına neden oldu. Hastalıktan mağdur bireyler (ya da avukat desteğine sahip bir aile üyesi), hayatlarını tehdit eden hastalığa ne kadar agresif bir tedavide bulunulacağına, acıyı engelleyecek ne kadar ağrı kesiciye ihtiyaç duyduklarına ve hangi noktada bilinçlerini

kaybedecek kadar ilaç alacaklarına karar verebiliyorlar. Ayrıca “pasif ötenazi” adı verilen, hayati önem taşıyan yaşam destek ünitelerinin devreden çıkarılarak ölümün hızlandırılması, ağrıları hafifleten ilaçların dozajlarının artırılarak ölümün kolaylaştırılması veya zatürree sahibi yaşlı hastaların tedavi edilmemesi gibi uygulamaları içeren yöntemlere hekimler tarafından başvurulması, yasal ve ahlaken kabul edilebilir hale geldi.

Yirmi birinci yüzyılın ilk yıllarında, ABD’de yapılan kamuoyu araştırmalarına göre vatandaşların yüzde 70’i, ölümcül hastalığa yakalanmış bir hastanın talep etmesi halinde, hekimlerin bu kişilerin hayatını sonlandırmaya yardımcı olmalarına izin verilmesi gerektiğini düşünmektedir.²⁰ Ancak İsviçre, Hollanda ve ABD’nin Oregon eyaleti haricinde, hekimin aktif şekilde destek olduğu, kesin ve sıkı şekilde denetlenen şartlar altında gerçekleştirilen intihar, Batılı tıp mensuplarının etik ve yasal yetkilerinin dışında kalmıştır. “Aktif ötenazi” savunucularının iddia ettiğine göre, ihmal suretiyle kasten yapılan eylem ile icrai eylem arasında ahlaki bir fark yoktur ve uzun süre çekilen acıları dindirebilmenin yolları varken buna göz yummak bir hekim için insanlık dışıdır (ve Hippokrates yemininin ihlalidir). Çağımız filozoflarından birinin sözlerine kulak verecek olursak: “Bunu yapmamak demek, evde hayvan besleyen çoğu kişinin evcil hayvanlarına davrandığından bile daha az insaniyet göstermek demektir; çünkü hiçbir kurtulma umudu olmayan hayvanların yaşamlarını hızlı ve kolayca sonlandırmak şefkatli bir davranış olarak görülür.”²¹

Oregon’un çığır açan Haysiyetli Ölüm Kanunu, altı aydan az ömrü kalan ölümcül hastalık sahibi kişilerin, uzman hekimler tarafından yazılan ölümcül ilaçları kendi istekleriyle uygulayarak çektikleri çileyi sonlandırmalarına müsaade ediyor. Eyalet meclisinden geçmesinin

ardından, kanuna karşı çıkanlar, Oregon'un ölümcül hastalığa sahip Amerikalılar için intihar merkezi haline dönüşeceğinden korkmuşlardı. Hekim destekli intiharın 1990'lardaki en amansız uygulayıcısı olan Doktor Jack Kevorkian'ı merkezine alan ulusal haberler sayesinde Oregon deneyimi geniş çapta ilgi uyandırmıştı. Ancak 2008 yılına varıldığında, sadece agresif seyirli kanser türlerinden mustarip olan 400'e yakın Oregon sakini hayatlarını sonlandırmak için bu seçenekten faydalanacaktı. Bir hakka sahip olunmasını takiben onun hemen yaygın şekilde tatbik edilmeye başlanacağını iddia eden görüş, bu vaka sayesinde açıkça çürütülmüştü.²² Yine de farklı görüşler var güçleriyle çarpışmaya devam etmekte.

Tıbbi destekli intihara karşı argümanların temelinde kuvvetli tıbbi, felsefi ve de dinî iddialar vardı. Kimi doktorlar olası bir yanlış teşhis ihtimaline dikkat çekerken, kimileri de alternatif tedavi yöntemlerinin masaya yatırılması gerektiğinden ve bir hastanın sağlıklı düşünüp düşünemediğini anlamamanın zorluklarından dem vuruyordu. Mesela, bir hastanın ekonomik zorunluluklar nedeniyle akrabaları veya sigorta şirketi tarafından gizlice baskı altına alınıyor olabileceği ihtimali nasıl göz ardı edilebilirdi? Nasıl ki filozoflar yaşamın hangi noktada başladığı sorusuyla boğuşuyorlarsa, hayatın hangi noktada bittiği ve ömrün sonunda meşru olan tedaviyi oluşturan unsurların ne olduğu konusunda da devam eden bir tartışma vardı.

"Yaşamın kutsallığı"nı merkezine alarak devam eden dinî itirazlar, söz konusu insanlar olduğunda sadece Tanrı'nın ölüm ânına karar verebileceğinde ısrar ediyor ve son aşamadaki kronik hastalıktan doğan herhangi bir ıstırap veya acıya cesurca göğüs gerilmesi gerektiğini tembihliyordu.²³ Ötenazinin ardındaki esas savunuyu, insanların ne zaman ve ne şekilde öleceklerini seçme lüksüne ve hakkına sahip olmaları gerektiğidir; bu, Tanrı ile in-

sanlık arasındaki ilişkiye dair Hıristiyanlık ilkesine tamamen terstir.²⁴ Son olarak, seküler eleştirmenler, destekli intiharla ilgili yasal kısıtlamaların gevşetilmesinin en korunmasız grupları risk altında bırakacağını öne sürmüşlerdi; yani fakirleri, sakatları ve yaşlıları. Her dönemeçte istemsiz ötenazinin kaygan zeminini gören ötenazi karşıtları, bu uygulamanın yirminci yüzyıldaki en vahşi örneği olan programlı Nazi katliamlarının da canlı hatırasıyla birlikte, insanları öldürmek ile ölmelerine müsaade etmek arasındaki kesin ayrımı korumak için var güçleriyle çabalamışlardı.²⁵

Yirminci yüzyılın sonlarına doğru ileriye yönelik bakım planlamasında ve acı hafifletici ilaçlarda bir miktar ilerleme kaydedilmişti; ancak yoğun bakımda gerçekleştirilen çok pahalı müdahaleler, ölüm öncesi tedavilerde üstünlüklerini korumaya devam ettiler. Geleneksel dinin zayıfladığı Avrupa ülkelerinde, seküler tıp etikçilerinin sayısı arttı. Ancak geleneksel dinin kesinliği ortadan kalktığında, bu etikçiler kültürel tercihlerin değişken koşullarında, yani çoğunluğu temsil eden kültürün o gün kabul edildiği normlarında, kendi duruşlarını oluşturmak zorunda kalıyorlardı. Bu normları kenarından köşesinden dürtmeyi denemesine deniyorlardı, fakat nihayetinde geleneksel ve derinlere işlemiş kültürel alışkanlıklar yüzünden hayatın sonunu ilgilendiren hasta seçimlerine yönelik yeni yaklaşımlar sergileyebilmek güçtü.²⁶

Ölümü tanımlamak

Yirminci yüzyılın önemli bir kısmı boyunca hekimler ölümü, kan dolaşımının tamamen durması ve ardından nefes alma ile kalp atışının kesilmesi olarak yorumlamıştı. Ölümün bu “kalp-ciğer” veya kardiyopulmoner sınıflandırılışını saptamak hayli kolay olmuştu; kalp atışla-

rının kontrol edilmesi, ölümün gerçekleşip gerçekleşmediğini tespit etmenin en yaygın yoludur. Ancak 1960'lar da, hastayı diriltmek için gösterilen etkin çabalara ilişkin sorular, biyoteknolojide ve organ nakli ameliyatlarında yaşanan gelişmeler, bu konuyu biraz karmaşık hale getirerek önemli tartışmalara yol açmış ve akabinde de biyotetik olarak bilinen yeni bir akademik uzmanlaşmanın, yani yaşam bilimlerinde fanilik tartışmasının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Biyoteknolojide yaşanan atılımlar sayesinde mekanik gereçler, doğal organizmanın taşıma kapasitesinin ötesinde bir şekilde solunum ve kalp fonksiyonlarının devam edebilmesine olanak sağlamıştır. İnsandan insana yapılan ilk kalp nakli 1967 yılında Güney Afrikalı Cerrah Dr. Christiaan Barnard tarafından gerçekleştirilmiş, yaşam destek ünitesine bağlı yaşayan hastaların organlarını alarak başka hayatları kurtarma olasılığının önünü açmıştır. Kalp nakli her ne kadar koroner atardamar hastalığından mustarip kişilerin epey küçük bir yüzdesi için bir seçenek olsa da, makul oranlardaki başarı yüzdesi sayesinde, ölümün, kardiyopulmoner tanımının ne kadar uygun olduğu üzerine yeni bir tartışma başlattı.²⁷

İşte tam da böylesi bir ortamda, Harvard Tıp Okulu'nda bir araya gelen hekimler komitesi, tüm beyin fonksiyonlarının kalıcı şekilde kaybını kapsayan alternatif bir ölüm tanımını geliştirirler. 1968 yılında dile getirilen bu yeni sınıflandırma, 1981'de ABD başkanlık komisyonunca alternatif bir nörolojik tanım olarak onaylanır. "Beyin ölümü" tabiri, bir yaşamın sonlandığını duyurmak ve organ nakli ekiplerinin işe koyulmasını sağlamak için kanunlar nezdinde kabul görmesine rağmen felsefe, ahlak ve kamu düzeni açısından yeni kaygılar oluşturmaktan geri kalmamıştır.²⁸ Gerekli teknoloji mevcutken hayatın makineler aracılığıyla sürdürülmesinin ahlaki bir zorun-

luluk olduğu görüşünü savunan eleştirmenler, hastanın bilinci –birey olmanın klasik göstergesi– yerinde olmasa da bunun yapılması gerektiğini öne sürmüşlerdir.

Başkaları yine de “yüksek beyin” denen, ölümün gerçekleştiğinin işareti olarak tartışmalı şekilde bilinç kaybını gösteren, biyolojik olmaktan ziyade sosyal ve psikolojik bir tanımı benimsemişlerdir. Bu tanıma getirilen itirazların dayanağı, birey olmanın gevşek tanımlı ve oldukça tartışmalı doğasıdır. Örneğin Alzheimer hastaları akli yetilere sahip değil diye ölü mü sayılmalıdır? Bitkisel hayattan uzun süre çıkamamış hastalar birey olabilmekten yoksun mudurlar? Yaşamak ile var olmak arasında çizilmesi gereken bir çizgi varsa, bu ikisini bölecek çizgiyi çeken kim olacaktır?²⁹

İntihar

Hekim destekli intihar kısmen yeni bir tartışma ve rahatsızlık konusuyken, kişinin kendi canını alması ise asırlar boyunca birçok farklı kültürde rastlanan ve en ağır şekilde kınanan insan davranışlarından birisidir. Dünya Sağlık Örgütü’nün tahminlerine göre, her yıl dünyada bir milyondan fazla intihar gerçekleşiyor ve artık kimi ülkelerde intihar, 15 ile 45 yaş arasındaki grubun başlıca üç ölüm sebebinden biri haline gelmiş durumda. 1960’ların sonundan itibaren dünya çapında yüzde 60 artmış intihar oranlarında, önceden ağırlıklı olan yaşlıların yerini, daha genç insanların yaşadıkları vakalar alıyor.³⁰

Önde gelen dinî geleneklerin hepsi kişinin kendini öldürmesini ayıplarken, çağdaş birçok biliminsanının çalışmaları da bu kınamalardan pay alır. Mesela kısa süre önce intihar üzerine yapılmış olan bir sosyolojik çalışma, intihar olgusunu mesafeli bir edayla inceleme iddiasıyla yola çıkmışken, kitabın arka kapağındaki tanıtıcı yazı ise

bu metni “psikopatoloji, sapkınlık sosyolojisi, sapkın psikolojisi ve vahşî suçlar” ile ilgili dersler alanlar için tavsiye ediyordu.³¹ Yaşanmış tüm vakalarda, canını isteyerek almış kişinin bir sorunu olduğuna dair varsayım varlığını halen sürdürüyor. Bir zamanlar günahkârlar ve suçlular olarak etiketlenirlerken, intihar edenler artık doğrudan akıl hastası, duygusal bakımdan dengesiz veya sosyal yönden uyumsuz addediliyorlar.

Bireysel özerklik ve seçim gibi kavramların Aydınlanma çağından beri hem politik hem de kültürel söylemlerin odağında olduğu Batı’nın gelişmiş ülkelerinde bile, rasyonel bir tercih olarak intihar, kürtajın aksine, meşru veya ahlaken kabul edilebilir bir eylem olarak nadiren kabullenir ya da savunulur.³² Günümüzde intihar, kendi adlarına sorumluluk alan ve kararını, soğukkanlı bir değerlendirmenin ardından akla yatkın bulgulara dayandıran makul bireyler tarafınca yapılan bir seçim olarak pek ciddiye alınmaz. İnsanlar varoluşlarının manası üzerine kafa yorma kabiliyetine sahip olabilirler, ancak kültürümüz ağırlıklı olarak, hangi sebepten olursa olsun yaşama isteğini kaybeden ve doğal bir süreci hızlandırarak kendi hayatlarını sonlandırmayı tercih eden kişileri küçük görmeye devam ediyor. İntiharı tedavi edilebilir hastalıklarla aynı kefeye koymak için günümüzde hissettiğimiz mecburiyeti göz önüne alacak olursak, tarihi bağlamların bazıları yerindeymiş gibi gözükür.

Geriye bakış

İntihara tarihöncesi devirlerde nasıl yaklaşıldığına ya da uygulamanın boyutlarına dair hiçbir şey bilmiyoruz; ancak ilk atalarımızın dahi hayatın yaşamaya değip değmediği sorusuna kafa yorduklarını farz etmeliyiz. Hayatta kalmanın etkin bir grup koordinasyonuna bağlı olduğu

zamanlarda, kişinin gönüllü olarak kendini öldürmesinin, toplumun geneline karşı duyduğu bir umursamazlığın sonucu olduğunu düşünmek makuldür. Antik dünyada intihara karşı birçok farklı yaklaşıma rastlarız. Geleneksel bir Hindu âdeti olan *sutti*, vefat eden kocalarını şereflelendirmeyi dileyen dullara yaraşır bir hareket olarak bilinirdi ve ancak 1892 yılına gelindiğinde yasaklanacaktı. Budizm, her ne kadar çoğunlukla intihara karşı olsa da, bazı şartlar altında bu eylemi kabul edilebilir görmüştür. Çin’de, kaybettği bir savaşın ardından kendi canını alan generale gıpta edilirdi; bir devlet politikasına karşı çıktığı için görevden alınan devlet adamının intiharı gibi.³³

Akdeniz dünyasında da aynı şekilde farklı yaklaşımlar vardı. Mesela Mısır kültüründe intihar, mevcut ahlaki veya yasal kanunların ihlali olarak algılanmıyormuş gibi görünüyor; fakat Antik Yunan’da kişinin kendini öldürmesi herkesçe yadırganıyor, çünkü bu, kişinin devlete karşı görevlerini terk ettiği ve daha önemlisi ise, tanrıların kulluğunu üstlenmekten feragat ettiği anlamına geliyordu. Genel anlamda intiharı korkaklık olarak saysa da, Platon, mesela insanın başına aşırı talihsiz bir durum gelmesi veya içinden çıkılamayacak haksız bir durum içinde kalması gibi kimi şartlar altında bu eyleme müsaade etmiştir.³⁴ Konu hakkında fazla konuşmaktan kaçınsa bile, Aristoteles, her ne kadar gönüllü ölüme karşı olsa da, intihara meyilli bir kişinin sağlığının ya da kaygılarının hiç kimseyi alakadar etmemesi gerektiğini söylemiştir. Bunun yerine şehir-devletin refahı ve her bireyin devleti geliştirmede oynadığı roller, her zaman önceliği korumalıdır.

Öte yandan, Epikuros’çular ve Stoa’cılar, işlerin yolunda gitmesini sağlayacak şartların (özellikle akli yetiler ve sağlık) namevcut olduğu durumlarda, böylesine hayli kişisel bir eylemin, devletin refahı üzerinde yaratacağı

etkiye aldırmaksızın, hem ahlaki olarak kabul edilebileceğini hem de özgürce gerçekleştirilen bir eylem olduğunu savunmuştur. MS 65 yılında mecbur bırakıldığı intiharı gerçekleştirerek hayatını sonlandıran Seneca içinse, kişisel fayda, kişinin kendini öldürmesi için yaptığı planda kritik bir unsurdur. "Sadece yaşamak değil, ama iyi yaşamak önemlidir," diye ısrar ediyor ve bilge kişinin "yaşayabildiği kadar değil, yaşaması gerektiği kadar" yaşayacağını söylüyordu.³⁵ Romalı seçkinler, belirli şartlar altında, kişinin kendini öldürmesini genellikle ilkeli bir hareket olarak görür ve özgür insanlar için intiharı engelleyen herhangi bir yasal veya dinî koşulun var olmadığını farz ederlerdi. Yenilginin kesin görüldüğü zamanlarda hayatını sonlandıran askerî komutanlara itibarlarına uygun cenaze törenleri düzenlenirken, düşman tarafından infaz edileceğine kesin gözüyle bakan bir askerin kendini öldürmesi veya yoldaşları tarafından isteği üzerine öldürülmesi de ailesine utanç vermezdi. Ayrıca katlanılamaz acılara neden olan bir hastalığı sonlandıracak meşru bir araç olarak da görülen intihar, bazı durumlarda ise vefat eden bir efendi ya da eşe sadakat göstermenin bir yolu olarak methedilirdi.³⁶

Her ne kadar Tevrat'ta intihara karşı doğrudan bir yasa olmasa da (yeni bir araştırmaya göre, altıncı emir, kişinin kendisine değil başkasına kişiye verdiği zarara atıfta bulunur), Yahudi gelenekleri tüm insanların yaşamının kutsal olduğunu ve o an için her ne kadar acı verici bir hayat deneyimi söz konusu olsa bile, kişinin ömrünü kısaltacak herhangi bir eyleme kalkışamayacağını söyler. II. Samuel'in* başlarında, ölümcül bir yara almış Kral Şaul'un, "Çünkü üstüme çöken kahra rağmen gene de hayatı-

* Eski Ahit'ten bir bölüm. Şaul'un kral oluşuyla alakalıdır. (Ç.N.)

mın tümü içinde,” diyerek kendisini öldürmesi için genç bir adamı çağırdığı bölümde bu noktaya değinilir. Şaul’un dileğini yerine getirdikten sonra kralın tacını sadıkane biçimde Davud’a geri götürmesine rağmen “Tanrı’nın kutsanmış”ını öldürerek, kraliyet ailesine karşı sergilenebilecek davranışlara açıkça kötü emsal teşkil ettiği için genç adamın infazı emredilir. Romalı Yahudi bilgin Josephus, MS 73 yılında Massada’daki garnizonun, Romalı saldırganlarının karşısında nasıl topluca intihar ettiğini anlatır; bu durum çetin şartların altında kişinin kendi isteğiyle hayatına son vermesi olarak değil, kahramanca şehit olunan bir eylem olarak yorumlanmıştır. Yahudi toplumu içinde birinci ve ikinci yüzyıllarda yaşanan diğer intihar vakaları da benzer şekilde şehitlik bağlamı çerçevesine yerleştirilmiş, öz yıkımı “topluluğun iyiliği” kavramı altında tekrardan kurarak ayrıca ilk Hristiyanların bakış açılarını da şekillendirmiştir.³⁷

Yeni Ahit’te Yuhanna’nın yaptığı alıntıda İsa şunları der: “Ben bu koyunlar uğruna hayatımı feda edeceğim,” ve, “kimse onu benden alamaz; ondan özgürce kendim vazgeçiyorum,” ancak daha sonra Kilise Babaları, İsa’nın kendi yaşamını aldığına dair bu imayı bir kenara atarlar.³⁸ Milattan sonra ilk yüzyıllarda, kendi hayatını almak kimi Hristiyanlar tarafından Paganların önyargılarına karşı kahramanca bir duruş olarak kabul görmüştü, ancak daha sonra imparatorluk idaresi dördüncü yüzyıl esnasında Hristiyan âdetlerine doğru kaymaya başladığında, İsa’ya ihanet ettikten sonra, Aziz Matta’ya göre sadakatsizliğinden çaresizlik içinde kendini asan Yahuda İskaryot’un hikâyesi ile intihar arasındaki ilişki rağbet görmeye başlayacaktı.

Kendini katletmek olarak adlandırılan eylemin kilise tarafınca suç ilan edilmesi, insan hayatının Tanrı’nın kıymetli bir hediyesi olduğu kanaatine derinden işleyecekti.

Resmî yasak dördüncü yüzyılda başlamıştı. Kartaca Konseyi (348) bu eylemi mahkûm etmişti; *Civitas Dei* adlı eserinde Aziz Augustinus şu sözleriyle bu kararı onaylayacaktı: "Sırf dünyevi zorluklardan kaçsın diye hiçbir insan kendini istediğinde ölüme yollayamaz."³⁹ Hayata karşı duyulan çaresizlikten dolayı edilen intihar özellikle yeriliyordu, çünkü bunu yapmak kilisenin günahları affetme yetkisini sorgulamak demektir. Ortaçağ esnasında kilise sinodu* bu konuyla ilgilenmeye ve ölüm sonrası için ceza kesmeye başladı. İntiharın resmileşen kötü şöhreti hem sivil hem de kilise hukukunda yasalaştırılmış, bölgesel örf hukukundaysa fazladan cezalara tabi tutulmuştu. Çoğunlukla intihar edenler aforoz edilir ve kutanmış toprağa gömülmekten men edilirdi. Arada sırada ise ceset asılır ve çeşitli işkencelere maruz kalırdı.⁴⁰

Kişinin ölümcül olduğu bariz bir hastalıktan acılar içinde kıvrıldığı durumlarda bile intihar etmesine müsaade edilmezdi. Acı ve ıstırap, diye hemfikirlerdi kilise otoriteleri, ebedî yaşama hazırlık için insanın uysalca katlanması gereken yazgısıydı. Aquinas Thomas on üçüncü yüzyılda intiharı kefareti ödenemeyecek bir suç olarak saydı; on dördüncü yüzyılda ise şair Dante, intiharı, kâfirlerin ve katillerin dahi altında bir ikamet yeri olan cehennem yedinci katına havale ederek, Thomas'ın bu görüşünün ne kadar kalıcı olduğuna dair şahitlik etti. Avrupa tarihinin bu noktasına varıldığında, intiharın ne kadar aşağılık bir davranış olduğunun altını çizmek amacıyla, ölen kişinin bedeni gömülmeksizin bir kenara atılmadan önce sokaklarda sürüklenirdi. Ölmüş kişinin ailesine yönelik ayrıca alınan cezai tedbirlerden biri de günahkârın mal varlığına ve servetine el konulmasıydı.

* Kilise yetkililerinin kurdukları meclis. (Ç.N.)

Kilisenin intihara karşı resmî duruşu, Hıristiyan uygarlığının daha birçok hükmüne ve kültürel değerine meydan okuyacak olan Rönesans döneminin başlarında ilk kez ciddi şekilde sorgulanacaktı. Ortaçağ Hıristiyanlık geleneklerine yapacakları geniş kapsamlı eleştiriler için öncelikle klasik dönem yazarlarına başvuran hümanistlerin, kahramanca gerçekleştirilmiş intiharlara ait metinleri yeniden keşfetmesiyle beraber, kişisel özerkliğin sınırları hakkında yeniden bir tartışma başlayacaktır. Klasik yazarların eserlerinin basımı ve çevrimi, kilise liderlerince intihara dair asırlardır hor görülmuş düşünceleri okuma yazma bilen bir azınlığın gözleri önüne serdi. Chaucer, Castiglione ve öne çıkan diğer yazarlar, bu eylemin aşk ya da asil dürtülerle gerçekleştirildiğini söyleyerek, intiharı anlayışla karşılayan yazılar kaleme aldılar. On altıncı yüzyılın başlarında, Katolik bir hümanist ve VIII. Henry'nin bakanlarından olan Sör Thomas More, yazdığı *Ütopya* adlı kurgu eserinde, tedavi edilemez bir hastalığa yakalandıkları zaman kendi canlarını almalarına izin verilen ada sakinlerini anlatır.⁴¹ Katolik kilisesinden ayrılmak isteyen hükümdarıyla ters düşmesi üzerine 1553 yılında idam edilir (ya da şehit olur). On altıncı yüzyılın ilerleyen yıllarında, Protestanlık ile Katoliklik arasındaki dinî bölünme tüm Batı Avrupa'da yoğunlaştıkça, her iki taraf da gönüllü ölüm karşısındaki resmî duruşlarını sertleştirirler.⁴²

Yine de bu meselenin peşini bırakmayı reddedenler, dinî otoritelerin çoğunluğu tarafından öne sürülen mutlak savlara aldırmayanlar vardı. Shakespeare, *Hamlet* adlı eserinde, hem kendisinin hem de sonraki tüm nesillerin başlıca ikilemini özetleyecekti:

Olmak ya da olmamak: işte sorulması gereken bu.
Zalim bir yazgının fırlattığı taşların ve okların
Acısını zihinde çekmek midir daha asilcesi,
Yoksa belalar yığınınına karşı silaha sarılmak
Ve karşılarına çıkıp yenmek mi onları.⁴³

Yazdığı oyunlara intiharla ilgili 52 adet düşünce ve eylem yerleştiren Shakespeare, cehaletle, talihsizlikle, hüsrarla, adaletsizlikle, duygusal sıkıntılar ve fiziksel acılarla çevrilmiş hayatları irdelemiştir. Ancak insan olma halini gözlemleyen biri olarak (ve ahlakçılık yapmayarak), öncelikli amacı, ömürlerini noktalayanları savunmak değil, tartışmaya açık olmayan şeyleri sorgulamaktı.⁴⁴

John Donne, *Hamlet*'in basımının ardından sadece on yıl sonra yazdığı yazılarda çok daha ileriye giderek, Hristiyanlığın intihar hakkındaki tarihsel duruşunu yeni bir çerçeveye oturtmak üzere yola çıkar. İntiharın hoş görülebileceği belirli şartlardan dikkatle kaçınan Donne, bunun yerine, intiharın ebedi lanetlenmeyi hak eden bir günah olduğuna dair asırlardır süren Hristiyanlık muhtakatına meydan okur. "Günahlar arasında en beterinin intihar olduğuna tartışmasız gözle bakarız; ancak görünürde bariz olan bu öğretiyeye arka çıkan savları inceleyecek olursak, intiharın muhtemelen mühim bir günah olmadığını ve hatta günah dahi olmadığını fark edebiliriz." Mantıki ölçütler, kişinin kendini öldürmesinin kimi zamanlar akla yatkın bir eylem olduğunu bizlere hissettirebilirken, Tanrı'nın İncil'de telaffuz ettiği ölçütlerin hiçbirisi intiharı açıkça cezalandırmamaktadır. Hatta Donne'ye göre, İsa'nın ölümü, gerçek günahkârların yararı gözetilerek edilen bir intihar olarak yorumlanabilir.⁴⁵ Fikirlerinin tartışmalı doğasının farkında olan Donne, yazdığı metni dostlarının arasında yaysa da onu asla ya-

yımlatmaz. Başlığı *Biathanatos* olan bu inceleme yazısı, ölümünden sonra nihayet 1644 yılında, intihar oranlarının kısmen arttığı bir içsavaş dönemi esnasında basılır.⁴⁶

On sekizinci yüzyıla varıldığında, intihara yönelik düşünceler, politik ve dinî otoritelerin kapsamlı eleştirisinin bir uzantısı olmaya başlar. Mutlak monarşiyi, aristokratik ayrıcalıkları ve yasalarca korunan adaletsizlikleri sonlandırmaya yönelik çağrılar görülmemiş bir boyuta ulaştıkça, Protestan ve Katolik otoritelerin düşünsel ve kültürel etkileri de çöküşe geçmişti. Evrensel hakların, bireysel özerkliğin, kanun nezdinde eşitliğin ve yaşam standartlarının herkes için iyileştirilmesi gibi düşüncelerin dile getirilmesi, ebedî mutluluk umuduyla bu hayatın sıkıntılarına karşı sabrı ve acıları önünde boyun eğmeyi salık veren Ortaçağ yaklaşımı ile doğrudan çatışıyordu. Hristiyanlık sonrası dönemde intihar konusu artık ilk defa, ister muhabbetlerde, ister risalelerde ya da uzun incelemelerde olsun, açıkça konuşuluyor ve tartışılıyordu. Aydınlanma döneminin başlıca figürlerinin birçoğu, intiharı artık tebaa olmaktan çıkarıp vatandaşa dönüşmüş kişilere yakışmayacak bir şey olarak gördükleri için intihar karşıtı bir tavır sergileseler de, kendini öldürmenin ebedî azaplarla cezalandırılacak ölümcül bir günah olduğuna dair eski iddiaları tümüyle reddetmişlerdir.

On dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan demokratik yönetimlerin birçoğu, Platon ve Aristoteles'in Antikçağ'da geliştirdikleri noktaya geri dönmüşlerdi: İntihar, devletin kolektif refahına ve toplumsal düzenin bütünlüğüne karşı bir hakaretti. Tıp biliminin gelişimiyle birlikte intihar iyice sekülerleşmişti; ancak tıp camiasının uzmanları, çoğu vakada intiharı akıl hastalığıyla ilişkilendiriyordu. İntihar eden kişilerin beyinleri bilinen akıl hastalıklarına dair bir emare olup olmadığını tespit edebilmek için kimi zaman inceliyordu.⁴⁷ Yüzyılın sonlarına

doğru, psikoloji ve sosyoloji gibi iddialı sosyal bilimlerin ortaya attıkları savlar kolektif bilincin içinde yer edindikçe, intihara meyilli davranışlara yol açan bireysel patolojiler ile sosyal unsurların etkileri araştırma konusu haline gelecekti.

İntihar (1897) adlı çığır açıcı eserde konu hakkında istatistiki verileri toplayan ilk kişi Émile Durkheim'dı. İntiharın sebeplerinin ekseriyetle kilit sosyal unsurlara ve özellikle de bireyler ile yaşadıkları sosyal sistem arasındaki uyumsuzluklara indirgenebileceği savına temel oluşturacak kanıtları sağlamak için bu verileri kullanmıştır.⁴⁸ Bu konuya 1905 yılında değinen Freud, intihara meyilli davranışları, genellikle toplum tarafından baskılanmış diğerlerine yönelik doğuştan agresif içgüdülerin yeniden yönlendirilişine bağlıyordu. Sonraları bu görüşünü gözden geçiren Freud, yaşama ve üreme istencinin tam tersi bir şekilde, herkesin faal ve sürekli halde bir ölüm içgüdüünün de bulunduğunu öne sürecekti.⁴⁹

Yirminci yüzyıl boyunca, yaşlılar arasında gerçekleşen intiharlar çoğunlukla yaşla alakalı çeşitli kaygılarla beraber anıldı; güçten düşme endişesi, idrak yeteneğinin kaybı, başkalarına muhtaç olmaya başlamak, ölümcül hastalık, uzun süredir beraber olunan eşin ölümü neticesinde yaşanan yalnızlık, mali kaynakların yokluğu ve kendi çocuğuna yük olmama arzusu bunlardan bazılarıdır. Bahsi geçen bu sebeplerden, ölümün memnuniyetle karşılanan bir alternatif ve intiharın da verimli yaşanmış bir hayata uygun bir son olduğuna dair görüşler doğdu. Günümüz ABD'sinde yaşanan intiharların yüzde 25'inden fazlasının sorumlusu yaşlılarken, bunların dörtte üçünün ölümlemlerinden bir ay önce aile hekimlerine gitmiş olmaları, kötüye giden sağlığın intihardaki başlıca sebepler oldukları akıllara getirir.⁵⁰ Psikolog Thomas Joiner, intihar edecek kişilerin ölümlemlerini hem kendileri

hem de diğerleri için bir rahatlama olarak gördüklerini öne sürer. Kendilerini bir yük ya da diğer insanlara yabancılaşmış gibi hisseden kişiler için hayatlarını sonlandırma kararı, bir akıl hastalığından mustarip olduklarında bile, akla en yatkın seçim olarak görülür.⁵¹

Günümüzde de yaftalanmaya devam eden intihar, ruhsal patoloji veya duygusal bozukluk bağlamı dışında düşünülemeyecek bir şeydir adeta. Kendi hayatını sonlandırmayı, üretken ve mutlu yaşantılarının sonuna ulaşmış akli başında insanların yaptığı bireysel bir tercih meselesi olarak desteklemeye pek azımız gönüllüyüzdür. Hayatın anlamını yaşamaya değer olarak görmeye düşünce deneyi* açısından hazırızdır; ancak çoğumuz, uzun uzadıya düşündükten sonra kendi ömrünü sonlandırmak adına verilen karara soylu bir anlam yüklemeye hazır değildir. Sartre, intiharı kökten bir özgürlük ve sorumluluğa yaraşır bir unsur olarak görse de, popüler kültür onunla hemfikir değildir. Bunun yerine, şartlar ne olursa olsun, sanki toplumu kötü gösteren ve toplumsal birliğe ihanet eden önemli bir kamu sağlığı sorunuymuş gibi kendimizi intiharla “savaşmak” zorunda hissederiz. Hayatın bu kısmı söz konusu olduğunda, özerklik ve seçim, Batı toplumunun kolektif öz imajına tabi olmalıdır.

Ölüm İşletmesi

Ölüm ânından mezara konulan âna kadar bedene yapılan muamele yüzyıllar boyunca ve kültürden kültüre farklılık göstermiş olsa bile, vefat eden kişinin namına yapılması uygun bulunan birtakım hazırlıklar ve defin ya da cenaze törenleri binlerce yıldır tüm halklar tarafından

* Fiziksel kanıtların bulunmadığı durumlarda, kişinin, bir hipotezin olası sonuçlarının zihninde canlandırabilmesi. (Ç.N.)

uygulanmıştır. Toprağa verme, gömme taşların altına yerleştirme, okyanusun derinliklerine bırakma ya da yakılan bedenin kabın içine konması gibi cenaze törenlerinden hangisi olursa olsun, bedeni son yolculuğuna bir çeşit ritüelle gönderme konusunda insanlar daima titiz davranmıştır. Bu ritüelin, hem ölen hem de onun bir parçası olduğu topluluk için azami bir önem teşkil ettiğine inanılırdı. Daha önce de gördüğümüz gibi, gömülmemiş bir beden ilk topluluklar için aşırı kaygı verici bir unsurdur; çünkü ölü, ister kasten ister ihmalkârlıktan olsun, yakın akrabaları tarafından kendisinin fiziksel kalıntılarına yapılabilecek saygısızlıklara karşı duyarlıydı. Süregiden hayatın niteliğine etki etmeye devam edecekleri için, kimse merhumu çileden çıkarmak istemezdi. Fakat öfkeli ölü konsepti, gittikçe ticarileşen ölüm sonrası vedalaşmalar aracılığıyla, yakın bir dönemde yerini, ölen kişiye duyulmaya devam eden bir sevgi ve ilgi ifadesine bırakmıştır.

Önde gelen dinî geleneklerde, özen ve saygıyla yapılan çeşitli hazırlıklar ile defin işlemi, öbür dünya yaşantısına dair belirli kanaatleri yansıtır. Mesela, Hindu ve Budistlerin ölü yakma seremonileri, vefat eden kişinin başka bir formda reenkarne olmak ya da Brahman'la nihai yazgısına ulaşmak için dönüş yapacağı gerçekliğin tekliğini, yani yaratılışın gayrişahsi doğasını ifade ediyordu. Dini bütün kişilerin bedensel yeniden doğuşa dair duydukları inanç, Yahudi daha sonra Hristiyan ve Müslüman dinî geleneklerine yol göstererek, bedenin hiç bozulmadan (eklemleri yerinde) gömülmesini şart koşuyordu. Fakat ilk zamanlarda, günahkârın cesedine böylesi bir ihtimam gösterilmezdi. Peygamber Yeremya, yaşamları sırasında Tanrı'yı gücendirmiş olan kişiler için, "Arkalarından ne yas tutulacak ne de gömüleceklerdir; ancak toprağın yüzüne gübre gibi terk edilecekler (...) leşleri ise göklerin avcıları ve yeryüzünün canavarlarına yem

olacaktır,” demiştir.⁵² Romalı yetkililer, dördüncü yüzyılın başlarında Hıristiyanların şehitliğe gösterdikleri itibarı bastırabilmek amacıyla, kurbanların bedenlerini mezarlarından çıkarıyor ve denize bırakıyorlardı: “Onları sahiden de Tanrı gibi görenler, mezarlarında yatan bu kişilere gidip tapınmasınlar.”⁵³ Günümüzde de benzer uygulamalar devlet yetkilileri tarafından Afganistan’da terörist beyinler ile Libya’daki gaddar diktatörlerle başa çıkmak için uygulanıyor.

Sadece birkaç yüzyıl önceye dek Avrupalıların çoğu ölümlerinin ardından evlerinde “ziyaret ediliyor” ve sonra da kilise yetkililerinin denetimi altında, kutsanmış kilise toprağına gömülüyordu; nüfuz sahibi cemaat üyeleri ise ibadethanenin hemen altında bulunan bölgede ayrıcalıklı bir ebedî uykunun tadını çıkarıyorlardı. Cemaatin fakir mensupları ise genelde ibadethanenin dışındaki isimsiz mezarlara gömülüyor olsalar da, yine de kilise yapısının yakınlarında bir yerde bulunurlardı. Aile kabristanları ve etkileyici mezar taşları nihayet erken modern dönemin başlarında ortaya çıkarak, merhumun yaptığı hayırlı işleri belirtiyor ve merhumun hatırasını cemaat arasında canlı tutması umuluyordu, yani en azından bir veya iki nesil boyunca. Kilise mezarlıklarının ağzına kadar dolmasıyla beraber eski mezarlarından çıkarılan iskelet kalıntıları, yeni ölenlere yer açılması için özel yapılara yerleştiriliyordu. Endüstri çağıının ufukta belirmesiyle beraber, şehirlerin, kasabaların ve köylerin eteklerinde, ailelerin kendi adlarına mezarlar alabileceği yeni ve özel mezarlıklar belirdi.⁵⁴ İyi bakımlı şahsi kabristanların estetik cazibesi ile içinde yatan bedenin adamakıllı çürümesinin ardından başka bir amaçla kullanılmayacak mezarlıklar, yaşayanların sağlığına olduğu kadar, merhumun ebedî güzergâhına duyulan sorumlulukta da artan bir kaygının varlığını gösterir.

Yirminci yüzyılın başlangıcı, ölü ile yaşayan arasındaki fiziksel ilişkide kökten bir değişime tanıklık etmiştir. Daha önce de gördüğümüz üzere, on dokuzuncu yüzyıla dek nahoş fakat kaçınılmaz bir durum olan ölüm, bilhassa gençleri muntazam bir sıklıkta ziyaret ederdi. Kişi genellikle evinde, yani yaşayanların sosyal dünyasında ve komşular ile dostların desteğinde, dualarını eden sevdiklerinin huzurunda ölürdü. Doktorlar, tabii eğer yapacak bir şeyleri varsa, hastayla evinde ilgilenirlerdi. Bunun sahiden de başka bir alternatifi yoktu. Mesela, 1873 yılında ABD’de 200’den az hastane bulunurken, bunların dörtte biri akıl hastalarına ayrılmıştı. Buna karşın 1923 yılında ise ABD’de neredeyse 7 bin hastane bulunuyordu ki, yarım asır için inanılmaz bir artıştır bu.⁵⁵ Yirminci yüzyıldan önce ölüm oranları üzücü derecede aşırıydı; fakat en azından ölüm ânı ve hemen ardından yaşananlar, çoğu insan için ortaklaşa yaşanan bir deneyimin parçasıydılar.

1900’den sonra, cesetler gittikçe özel yaşam alanlarından çıkmaya başladı. Ölüm oranları, hele ki bebeklerinki, düştükçe ve ölüm, yaşlılıkla anılmaya başlandıkça, cesetlerden kurtulma işi seküler bir ticari girişim olarak yeni bir şekle büründü. Kamu sağlığı için yeni düzenlemelerle hastanelerde yaşanan ölüm sayısındaki inanılmaz artışın birleşmesi, akrabalar ile kilise yetkililerin kontrolü kaybetmesine yol açtı. Ölüm hadisesi artık eskiden olduğu gibi yok edilemez ruhun yolculuğuyla özdeşleştirilme önceliğini yitirmiş ve somut veriler ile bilimsel araştırmanın konusu haline gelmişti. Kiliselerin doğum ve ölüm kayıtları yerlerini, kategorilerin ve istatistikî analizlerin öncelik haline geldiği kamu siciline bırakmıştı. Eğer ölüm sebebi kesin biçimde bilinmiyorsa, adli tabip, patolog ve diğer adli bilimciler gibi hepsi de devlet adına çalışan kişiler tarafından ölümün ardından inceleme yürütülüyor-

du. Artık kişi, sırf yaşamış olduğu için veya Tanrı buyruğuyla alakalı gizemli nedenlerden dolayı bu dünyevi sahneyi terk etmiyordu; akılcı, materyalist ve tıbbi açıklamalar, artık bu işin değişmez kurallarıydılar.

Bürokratik farkındalık da ölülerin ortadan kaldırılma sürecinin nasıl işleyeceğini etkilemeye başlamış ve bu, verimlilik ve düzen içinde çalışan profesyonel bir cenaze endüstrisinin, neredeyse tek başına üstlendiği bir iş haline dönüşmüştü. Kiliselerin elinden çıkan mezarlıklar, yerel yönetimlerin veya özel şirketlerin hâkimiyeti altına girmişti. Cenazeler ve krematoryumlar, bu işyerleri ve tesislerin günlük çalışma saatlerine göre düzenleniyor, yas tutan kişilerin bu zaman dilimi esnasında müsait olup olmamalarına aldırılmıyordu.⁵⁶ On dokuzuncu yüzyıl mezarcıları, kendilerine göreyse “cenaze idarecisi”, naşın sergilenmeye hazırlanması, dinî ibadetin zamanlanması ve bedeninin defnedilmesi de dahil olmak üzere kapsamlı hizmetler sunan kişilere dönüşmüşlerdi.

Yakın akrabaları, sürece dair tüm ayrıntılarla ilgilenmekten kurtaran ve ölüm ile gmlme arasındaki geçişten sorumlu olan bu seküler ve kr amaçlı profesyoneller, sevilen kişinin ölümünün hemen ardından yaşanan süreci, ticarete döküyorlardı; tıpkı tıp uzmanlarının ölümden önceki günleri, haftaları ve ayları metalaştırdıkları gibi. Ana akım Hristiyan kiliselerinin cenaze törenleri dahi biraz daha sterilize bir kimliğe bürünerek, vefat eden kişinin ebediyetteki yazgısı yerine (günahlar ve ölüm sonrası cezalarına değinmeden), dünyevi hayatta elde ettiği başarılarla, karakterine ve yaşayanlar üzerinde devam eden etkisine yoğunlaşılmaya başlanmıştı.⁵⁷

Doğmakta olan cenaze endüstrisi için en çığır açıcı gelişme, mumyalama yöntemleriydi. Bir zamanlar cesedin tahrip edildiği gerekçesiyle kınanan bu uygulama, Amerikan Işavaşı’nda ölen birlik askerlerinin gml-

mek üzere kuzeye yollanmadan önce mumyalanmalarının ardından kabul görmeye başlamıştır. Başkan Abraham Lincoln'ün bedeninin, ulusun başkentinden Illinois eyaletinin Springfield kentine yollanmadan evvel mumyalanması ise uygulamanın kültürel olarak daha yaygın şekilde kabul görmesine yol açmıştır. Uzmanlık bilgisi ve deneyim gerektiren bedenin geçici olarak korunuşu, hem cenaze uzmanları tarafından kamu sağlığı gerekçesiyle teşvik edilmiş hem de vefat eden sevdikleriyle bir süre daha temas kurabilmek isteyen o dönemlerin gelişmekte olan orta sınıfı tarafından talep edilmiştir. Yirminci yüzyılın ilk otuz yılında ortaya çıkan, konusunda uzmanlaşmış cenaze okulları, mesleki uygulamanın yanı sıra anatomi ve kimya üzerine bilimsel eğitim de sunuyordu.⁵⁸ Uzman hizmetlerinin kısmen dinî işlevleri üzerinde durmaya da özen gösteren ölüm profesyonelleri, dostların ve ailenin merhumun kozmetik olarak güzelleştirilmiş fiziksel kalıntılarına rahatça veda edebilmeleri için onlara gereken zamanı da tanırdı.

1963 yılında profesyonel cenaze endüstrisini ifşa ettiği *The American Way of Death* [Amerikan Tarzı Ölüm] adlı eserinde, İngiltere doğumlu yazar Jessica Mitford (1917-1996), en hassas oldukları dönemde müşterilerini alay edencesinde sömüren bu ölüm ticaretini hor görüyordu. Çoksatarlar arasına giren kitap, yirminci yüzyılın sonlarına doğru 20 milyar dolarlık bir endüstri haline gelen bu sektörün uyguladığı yöntemler hakkında Federal Ticaret Komisyonu tarafınca bir soruşturma açılmasına neden olacaktı.⁵⁹ Mitford'ın izinden giden bir televizyon kanalı *The Great American Funeral* [Muhteşem Amerikan Cenazesi] adıyla bir belgesel çekecek, MGM Stüdyoları ise, Evelyn Waugh tarafından 1948 yılında yazılan ve üçkâğıtçı bir tabut satıcısını anlatan romanın *The Loved One* [Sevilen] adlı film versiyonunun danış-

manlığına Mitford'ı getirecekti. Cenaze endüstrisinde savaş sonrası yaşanan ölçüsüzlüğün farkına varan Mitford'ın okurları, daha sade ve ucuz yöntemlere geri dönüşmesini talep edeceklerdi.⁶⁰ 1998 yılında güncellenen ve yeniden yayımlanan kitabın getirdiği eleştiriler, şu an ölümlerinin ardından bedenlerinin hazırlanması için alternatifler arayan müşteriler için birçok seçeneğin olduğu bir toplum dahilinde halen geçerlidir. Bu alternatiflerden biri olan kremasyon (ilerleyen sayfalarda tartışılacaktır), 1960'lara ulaşıldığında Avrupa'da çoktan yaygınlık kazanmış olsa da, kültürel normların ve "beden-odaklı" cenaze endüstrisinin tesiri sayesinde yaygınlaşmasının en başlarda engellendiği ABD'de halen nadirdir.

Faniliğe Karşı Son Zamanlardaki Yaklaşımlar

Ortaçağ boyunca, benliğin rolü ve önemi, Hristiyan toplumunun ihtiyaçlarına ve Tanrı tarafından belirlenmiş önceliklere tabiydi. Bireyin arzuları, ailenin toplumsal açıdan önde gelenleri, kilise ve köy ya da kasabanın ihtiyaçları karşısında önemsizdi. Ancak Rönesans'a varıldığında bireyselliğin ilk emareleri ortaya çıkacak, her kişinin bu dünyada kendi kaderini tayin etmeye muktedir ve eşsiz biri olarak görüleceği kişisel değerlere ve potansiyele dair yeni bir tablo çizilecekti. Kendine güven duyan yeni bir benlik algısının kanıtları, metinlerin ve resimlerin üzerinde belirmeye başlayan sanatçı isimlerinden, mezar taşlarına ve kilise atamalarına dek her yerdeydi.

Bu eğilimin kapsamını genişleten Reform hareketi, halen bu hayattaki en mühim iş olan Tanrı ile birey arasındaki ilişkiyi kişinin kendi sorumluluğu haline sokarak, atanmış din adamlarının aracı rolünü dışladı. Aydınlanma ve on sekizinci yüzyılın sonundaki demokrasi devrimi, bireysel özerklik kavramını, politik ve sosyal olanak-

lar alanına doğru genişletti.⁶¹ Bu uzun vadeli eğilimlerin Batı kültüründeki önemli sonuçlardan başka bir tanesi ise, hayatın sonuna dair daha kişisel ve kimi zaman da daha tartışmalı olup geleneksel anlatıları hiçe sayan yeni çözüm ve uygulamaların ortaya çıkışıydı.

Ölümü inkâr etmek

Geleneksel dinî anlatılara ve dinî cemaatlere bağlılığını kaybeden, ancak yine de ölüm sonrası varoluşa inanmaya devam eden kimileri için çeşitli seçenekler varlığını korudu. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında ortaya çıkan spiritüalizm, Atlantik'in her iki tarafında da orta sınıfın bazı kısımlarında popülerleşecekti. Hele Darwin'in evrim teorisini çevreleyen tartışmaların başlamasının ardından spiritüalist alternatif, Hristiyanlığın her zaman en mühim kaygılarından biri olan ölüm sonrası devamlılığa, taze ve sözde kanıtlarla desteklenen bir yaklaşım getirmişti.

Vefat edenlerin ruhlarının başka bir diyarda yaşamaya devam ettikleri prensibine dayanarak işleyen bu inanışa göre, düzenlenecek olan ruh çağırma seanslarındaki araçların kudreti sayesinde ölümlerle temas kurmak mümkündü. Bu araçların sıklıkla bayanlardan oluşması, kadınlara toplum içinde görünecekleri nadir, fakat hayli tartışmalı, bir görevi üstlenme olanağını veriyordu. 1860'lara gelindiğinde Amerika ve Avrupa'da ortaya çıkmış olan spiritüalist topluluklarda binlerce kişi düzenli olarak ruh çağırma seanslarına katılıyor ve kaybettikleri bir sevdikleriyle en azından bir anlığına da olsa iletişime geçebilmeyi umuyorlardı.⁶² *New York Tribune*'ün editörü Horace Greely ve yirminci yüzyılın başlarında da Sör Arthur Conan Doyle gibi saygın figürler, spiritüalist hareketi şevkle kucaklamışlardır.⁶³ Doyle'a göre spiritüalizm: "Kendilerini diğer tüm dinlerin dışında bulanların dinidir ve sanılanın

aksine, halihazırda dinî inançlara sahip olan kişilerin inancını epeyce kuvvetlendirir.”⁶⁴ Önde gelen birçok uzmanın dalavere ve sahtekârlık yaptığına dair kanıtların birikmesiyle beraber bu inanç zamanla cazibesini kaybedecekti. Ancak yine de yirminci yüzyılın bundan sonra sahne alacak paranormal olaylarında spiritüalizmin hayatı ölüm sonrasında devam ettirme konseptinin hatırı sayılır bir tesiri olacaktı.

Psişik veya paranormal olaylar üzerine yapılan deneysel araştırmalar manasına gelen parapsikoloji terimi, anlaşıldığı kadarıyla 1880’lerde Alman psikolog Max Dessoir (1867-1947) tarafından uydurulmuştur. Sosyal psikolog William McDougall’ın (1871-1938) çabaları sayesinde, parapsikoloji alanı İngilizce konuşulan ülkelerde akademik geçerlilik kazandı. Psişik Araştırmalar Cemiyeti, 1882 yılında, Cambridge’de hayli saygın bir ahlak filozofu Henry Sedgwick (1838-1900) başkanlığında Londra’da kuruldu. Benzeri cemiyetler kısa süre içinde Paris ve New York’ta da kurulacaktır. Psişik araştırmaların önde gelen isimlerinin çoğu, din adamlarının veya seküler eğitim almış önemli entelektüellerin çocuklarıydılar. Bu kişiler babalarının inançlarıyla ilgili şüpheyi düşmüş olsalar bile, belirli bir amaca sahip evrenin içinde faal olan zihin ve bedenin ikililiğini kabullenmişlerdir.⁶⁵

Daha geniş anlamıyla paranormali, yani doğaya dair mevcut bilimsel veriler yönünden açıklanamayan fenomenleri konu edinen parapsikolojinin odağına aldığı esas başlıklardan biri, hayatta kalma hipotezidir. 1927 yılında, McDougall ve genç meslektaş J.B. Rhine (1895-1980), Rhine’nın eşi Louisa’nın da katkılarıyla birlikte Kuzey Carolina’nın Durham kentinde bulunan Duke Üniversitesi’nde psişik fenomenleri araştırmak üzere laboratuvarlı bir araştırma merkezi kurarlar. 1937’de Amerikan dergisi *Journal of Parapsychology*’nin yayın hayatına başlamasıyla

beraber, uzman kurumlar ve hakemli yayınlar sayesinde, paranormal olayların araştırılması geçerlilik kazandı. Popüler bilim çevrelerine parapsikolojinin dahil olması için atılan en büyük adım 1969'da, Amerika Parapsikoloji Derneği'nin, son derece saygın bir kurum olan Amerikan Bilimsel İlerleme Derneği'ne üyeliğiyle gerçekleşecekti.⁶⁶

Kazandığı bu ayrıcalığa rağmen, akademik camianın çoğunluğu, parapsikolojiyi, soyut ruhun varlığını göstermek için bilimsel yöntemin araçlarını kullanmaya kalkan nafile bir çaba olarak görmeye devam etti. Parapsikolojiyi "yeni çağ" misyonerleri olarak gören birçokları, bu kişilerin daha deneye dayalı doğrulamalar ortaya konmadan kararlarını vermiş olduklarını düşünüyordu. Konuya ilgi 1970'lerde zirveye ulaşmıştı, fakat daha geleneksel akademik bölümlerde çalışan meslektaşları arasında kabul görmekte gittikçe zorlanan araştırma enstitülerinin fonları ileriki yıllarda azalacaktı. Buna rağmen halkın paranormal olaylara duyduğu yoğun ilgi varlığını sürdürdü. 1991 yılında ABD'de gerçekleştirilen bir kamuoyu anketinin gösterdiğine göre, eğitilmiş insanların arasında dahi, hayalatlere, ölümlerle iletişime ve öbür dünya olasılığına dair inanç halen yüksek oranda yaygındı. Paranormale karşı duyulan ilgiden faydalanan televizyon programları ile sinema filmleri, bilimsel geçerliliği reddeden bir dünyaya karşı duyulan genel ilgiyi ticari amaçlar doğrultusunda büyük bir ustalıkla avantaja dönüştürüyorlardı.⁶⁷

Hayatın sonuna dair dinî fikirlerin tahtından edilişinin ve yerine seküler ve bilimsel formüllerin geçişinin belki de en alışılmadık sembolü, uç noktalarda bir teknoloji olan kriyogeni yöntemidir. İlk olarak, Amerikalı matematik ve fizik öğretmeni Robert Ettinger (1918-2011) tarafından öncülüğü yapılan bu yöntem, Ettinger'ın *The Prospect of Immortality* [Ölümsüzlük Arayışı] (1962) adlı kitabının yayımlanmasının ardından dikkatleri üze-

rine çekecekti. Kendine ait Kriyojeni Enstitüsü'nde, kısa bir süre önce ölen insan bedenlerini hayli soğuk dereceler altında muhafaza etme işlemini geliştiren Ettinger, böylece ileride bilim ve teknolojiye yaşanacak gelişmeler sayesinde dondurulmuş kişinin tekrar canlandırabileceğini umuyordu.⁶⁸

Michigan'da bulunan Kriyojeni Enstitüsü ile Arizona'da bulunan başka bir tesiste, bedenler sıvı nitrojen derecesine (aşağı yukarı eksi 200 derece) ulaşana dek yavaşça soğutuluyorlar. Bedenden çıkarılan kanın yerine konan bir tür antifriz, vücuda zararlı buz kristallerinin oluşmasını ve hücreleri patlatmasını engelliyor. Günümüzde sadece birkaç yüz tane bedenin kriyojenik yöntemle dondurulmuş olmasının yanı sıra, dondurulmayı bekleyenlerin sırası da çok uzun değildir. Bu yöntemin olsa olsa sözde bilim ile ilkesiz bir iş modelinin birleşiminden daha fazlası olmadığını söyleyen eleştirmenler ise bu iddialarında ısrarlılar.⁶⁹ Kamuoyu da aynı şekilde düşünüyormuş gibi görünüyor; Ettinger'ın kriyojenik yöntemin maliyetini yeni bir araba fiyatına düşürme çabalarına rağmen, dikkate değer bu ölümsüzlük projesi hiçbir zaman büyük bir endüstriye dönüşmemiştir.

Hastaneden bakımevine

1960'lardan beri, pek dikkat çekmese de gittikçe büyüyen Batılı bir azınlık, kendi ölümleri için başkalarının hazırlık yapmamasını tercih etmekte. Bu kişiler, benlik saygısını, bilgiye dayalı bilinçli karar vermeyi ve seçim özgürlüğünü ileri sürerek, kilisenin uyguladığı eski kurallar ile cenaze endüstrisinin yakın geçmişteki tartışmalı girişimlerini sorgulamış ve reddetmişlerdir. Ölüme giden süreç, ölümün kendisi, cenaze veya anma seçenekleri ve de yas tutmanın kişiye özgü şekilleri rahat ve açıkça

tartışılmaya başlandı. Akademik çalışmaların konusu haline gelen bu başlıkların her biri, birbirinden oldukça farklı yaşam deneyimlerine sahip yazarların binlerce makale ve kitap yazmasına yol açmıştır. Pazarlamacıların “en münasibi bu” diye ilan ettikleri cenazeler, tıp ve psikoloji camiasının “normal” yas olarak tanımladıkları, cesedin nasıl ortadan kaldırılması gerektiğini tembihleyen kültür; işte ölümü sınıflandırmaya, bürokratikleştirmeye ve ona kılıf uydurmaya çalışan bu girişimlerin tümüne, Batı toplumundaki keyfi zorlamalar olarak karşı çıkıldı.⁷⁰ Buradaki amaç, karar yetkisini ölme işini gerçekleştiren kişiye geri vermek, bir insanın hayatında olabilecek en önemli ve açıkça en kişisel olayın boyutlarının nereye vardırılabileceğini görebilmektir. Bakımevleri de bu akımın en önünde yer alıyordu.

İlaçlar her zaman insanları hayatta tutmak üzerine tasarlanmışlardır. Fakat dejeneratif hastalıkların ve azalan ölümlerin yeni dünyasında, hayli ilerlemiş yaşların niteliğine ilişkin sorular, yeni bir ehemmiyet kazanmaktadır. Modern hastanelerin esas görevi iyileştirmek olduğundan, insanlara iyi bir ölüm sunabilme imkânları kısıtlıdır. Hastalar, eski fiziksel hallerinin sadece birer gölgesinden ibaret oluşlarına ilaveten bir de alışık oldukları çevrenin psikolojik getirilerinden de mahrum bırakılırlar. Gittikçe artan sayıda insan için ölüm süreci, ölmenin kendisi kadar korkunç bir hal almaya başlamış, rahatlatıcı ilaçların ortalıkta olmadığı, tarihin epey erken dönemlerini andıran bir durum ortaya çıkmıştır.

Halihazırdaki hukuki haklardan doğmuş vasiyetler,* vekâlet belgeleri ve hastalık sonrası için verilen direktifler işte bu kafa karışıklığına bir cevaptır. İlk olarak

* Yaşam destek ünitesine bağlı kalınması halinde uygulanacak tıbbi prosedürün kişi tarafından önceden belirlenmesi. (Ç.N.)

1960'larda işleme alınan bu yeni tercihler, eğer hasta rasyonel tercihler yapabilme yeterliliğini kaybedecek olursa, daha önceden belirlediği bir aracının kendisinin sağlığıyla ilgili karar vermesine müsaade ediyordu. Bu belgeler arasına sıklıkla yerleştirilen "Hayata Döndürmeme" talimatı, hastanın artık daha fazla tıbbi müdahaleyi kabul etmeyeceği belirli şartların neler olduğunu tanımlıyor. Yirmi birinci yüzyılın başlarında, sağlık hizmeti veren kurumların, kanunlar nezdinde hangi seçeneklere sahip olduklarına dair hastalarını uyarmaları gerekiyordu. ABD'de ise, Başkan Obama'nın, kendisinin ve eşinin yan vasiyetlerini belirlediğini söylemesinin ve tüm yetişkinleri de aynısını yapmaya teşvik etmesinin ardından, yan vasiyet olanağı en üst düzeyde destek gördü.⁷¹

1960'larda yaşanan başka bir önemli ilerleme ise modern bakımevlerinin gelişimiydi. Ölümcül hastalığa sahip kişilerle ilk olarak 1940'larda çalışmaya başlayan İngiliz Doktor Cicely Saunders tarafından öncülüğü yapılan bu hareket, Doktor Saunders'ın 1963 yılında Yale Üniversitesi'nde tıp öğrencileri, hemşirelik stajyerleri ve sosyal hizmet uzmanlarına seslenmesinin ardından akademik olarak da destek görmeye başlayacaktı. 1967 yılında Saunders, St. Christopher Bakımevi'ni, Londra'nın banliyölerinden birinde kurdu. Bundan yedi yıl sonra, Yale Hemşirelik Okulu'nun eski dekanı olan Florence Wald, St. Christopher'da eğitim aldıktan ve çalıştıktan sonra, Amerika'nın ilk bakımevini Connecticut eyaletinin Branford kentinde açacaktı. Ölmekte olan hastaların sürekli ilaca tabi tutulmalarının ve hastaneye yatırılmalarının yanlış olduğunu düşünmeye başlayan ve hasta için sosyal ve psikolojik desteği de en az hayat uzatıcı gelişmiş teknolojilere erişim kadar önemli gören tıp uzmanlarınca öncülük edilen bu hareket, hayat sonu deneyimlerine yeni bir umut getirmiştir. Bakımevlerinin esas

niyeti, hastanın, kendisiyle ilgilenen kişinin değerlerine veya tercihlerine maruz bırakılması değil, onun kendi içinden geldiği gibi davranabilmesiydi.⁷² Bakımevi felsefesinin buna ilave diğer anahtar unsurları arasında acıyı giderme veya hafifletici bakım, pasif ötenazinin kabulü ve aktif ötenazinin reddi de bulunur.

Doktor Elisabeth Kubler-Ross'un dünya çapında çok satan eseri *Ölüm ve Ölmek Üzerine*'nin (1968) yayımlanmasıyla beraber, bakımevi hareketi şöhretine şöhret katacaktı. Ölümcül hastalığa sahip kişilerin tümünün birbirinden farklı beş aşamadan geçtiğini (inkâr, öfke, uzaşma, depresyon ve kabullenme) savunduğu tartışmalı tezinin yanı sıra, Kubler-Ross evde bakım görmenin sosyal ve psikolojik olarak neden hastaneye yatırılmaktan daha önemli olduğuna dair güçlü argümanlar da sunmuştur. Hayatın sonuna dair kararlar alındığı sürece hastanın dahil olmasının (eğer mümkünse) önemi üzerine ikna edici bir dille yazmış yazar ve hayatının son aşamasının hastanın şahsi seçimleri etrafında şekillenmesi gerektiğini her daim vurgulamıştır.⁷³

1980'lerin başında, bakımevi merkezlerinin hastalarına bakımını federal fonlamaya uygun hale getiren yasanın kanunlaşmasıyla beraber, ABD'de bir dönüm noktası yaşandı. Yirminci yüzyılın sonlarında sadece özel kliniklerde hizmet vermeyi bırakan bakımevleri, yoğun ev içi ve gündüz bakım hizmetleri de sunmaya başlayarak, acı kontrolünü, sevilen kişilerin refakatçiliğini ve duygusal destek hizmetlerini ev ortamına sokmuştur. Günümüzdeki bakımevi hizmetlerinin yüzde 90'ından fazlası hastanın evinde gerçekleştirilmektedir.

Doktor-hasta ilişkisi de bir ölçüde bakımevi hareketi sayesinde şekil değiştirmiştir. Yirminci yüzyılın ilk yarısında hastanın sevdiklerinin ve tıbbi kadronun, hasta tüm yaşam isteğini kaybeder ve böylece ölümünü hız-

landırır korkusuyla hastalığın ölümüne işaret eden teşhisini hastadan saklamaları alışılmış bir uygulamaydı. Bu sessizlik komplosu, sevdiği kişiye karşı dürüst davranmamak zorunda kalan hasta yakınları için özellikle zordu. Son zamanlarda ise ölmekte olan hastalara henüz hastalığın en başında teşhisten bahsediliyor ki böylece kişi, kalan zamanlarını ihtiyaç duyduğu şahsi önceliklerini karşılayacak şekilde geçirebilsin. Bir zamanlar rahip veya papaz ölmekte olan kişinin ruhunu mercek altına alır ve onu hayatını kendini Tanrı'ya adanmış bir şekilde bitirmeye teşvik ederken, artık sekülerleşmiş Batı'da hekimler, psikologlar veya diğer danışmanlar, hastanın psikolojik yükünü azaltmak için onunla doğrudan iletişim kurup destek veriyorlar. Bunun neticesinde, hasta, hayatının sonunu alakadar eden kararları yaklaşan ölümünün tamamıyla bilincinde olarak veriyor.⁷⁴

Modern bağlamda kremasyon

Antik ve yaygın bir uygulama olan kremasyon, on dokuzuncu yüzyılın sonları ile yirminci yüzyılın başlarında Batı Avrupa'da tekrar geniş çapta kabul görmeye başladı. Yakılmaya karşı toplumsal tutum, mevcudu fazla mezarlıklarda çürüyen bedenlerin, özellikle de gelişmekte olan endüstri kentleri ile fabrika kasabalarında yer alan mezarlıkların kamu sağlığı üzerinde yarattığı endişeler karşısında değişecekti. Yakma fırını teknolojilerinin gelişimi, endüstrinin ilerlemesini ve teknolojinin hayatın tüm alanlarını, bu arada sonunu ve derhal başlayan ötesini de iyileştirilmesi için kullanılmasını takdirle karşılayanlar için, kremasyon seçeneği cezbedici hale gelmişti. Ayrıca soyut bir öbür dünya yaşantısında bedenın önemsiz olduğuna dair gittikçe artan bir kanı vardı; zaten geleneksel gömölme işleminde de bedenın tıpkı kremas-

yonda olduğu gibi (ikincisinde çok daha hızlı bir şekilde) ayrıştığının farkında olan insan sayısının gittikçe artmasının da bunda etkisi vardır.

Geleneksel kilise, hem teolojik nedenlerle (bedensel dirilişin önemi) hem de kilisenin cenaze işlemi üzerinde kontrolünü kaybedeceği ve böylece toplum üzerindeki geniş çaplı etkisinin sarsılacağı endişesiyle, ilk önce kremasyonun karşısında durdu. Kimi vakalarda bu korkularında haksız olmadıkları görüldü. Sovyetler Birliği'nde kremasyon Ortodoks kilisesinin kültürel tesirine karşı başlatılan geniş çaplı saldırının bir parçası olarak geliştirilirken, komünist Çin'de ise atalara tapınma geleneğine verilen öneme karşı bir hamle olarak kremasyon teşvik ediliyordu; çünkü atalara tapınma, devlet yetkililerince yeni politik düzene karşı olası bir tehdit olarak görülmektedir.⁷⁵

Yüzyılın ilk yarısında yaşanan trajik ve gaddarca olaylar da bu akımı hızlandırmıştı. İki dünya savaşı esnasında da, milyonlarca asker evlerinden binlerce kilometre ötede öldürölüyordu. Modern silahların her şeyi un ufak eden gücü, cesetlerin kimliğinin asla tespit edilemeyeceği anlamına geliyordu. Bedenleri onlar kadar paramparça olmamış kurbanlar ise yabancı topraklara veya denizlere defnediliyor ve böylece asla sevdikleri tarafından ziyaret edilemiyorlardı. Ölen askerlerin memleketlerinde bıraktıkları eşlerinin ve çocuklarının, vakitleri geldiğinde gömülecekleri bir arazileri genellikle olmuyordu. Daha geleneksel törenlerin özünde olan sınıf farklılıklarına karşı gittikçe artan bir tikslenmeyle birleşen, bedenin hangi yöntemle ortadan kaldırılacağına dair kişisel tercihler, işte böyle si üzücü şartlar altında ilgi ve destek bulacaktı.⁷⁶

Halen nüfuz sahibi olan Katolik kilisesinin asırlar boyunca günahkârların ve kâfirlerin idamı için uygun bulduğu beden yakma uygulamasına yönelik itirazlarından vazgeçtiği 1963 yılı, önemli bir dönüm noktasıdır. En

başlarda yakılmış bedenden artakalanlar, cenaze endüstrisine kazanç getiren bir zorunluluk sebebiyle, toprağa gömülür veya kabristanlara yerleştirilirdi; ancak 1970'lerin başından itibaren yönetmelikler gevşetilmiş ve eyalet kanunları aile üyelerine kendi kişisel amaçları ya da özel bir şekilde imha için yanmış bedenden artakalanlara sahip olma hakkını tanımıştır. İngiltere'de 1960'larda bedeni ortadan kaldırmanın başlıca yolu olarak kullanılan kremasyon, yirmi birinci yüzyıla beraber halkın yüzde 70'inin tercihi haline gelmiştir.⁷⁷ Amerika'da 1960'larda nüfusun yüzde 5'inden azı kremasyonu seçmişken, yüzyılın sonuna yaklaşıldığında bu rakam yüzde 25'lere varmıştır. Halen pek fazla yaygın olmasa bile, 1990'lara varıldığında, ulusal çapta üne sahip Amerikalı televizyon vaizi Bill Graham bile, kremasyonun "yeniden dirilişe karşı bir engel" teşkil etmediğini öne sürmüştü.⁷⁸

Geleneksel dinden özerk inanca

On dokuzuncu yüzyıl sekülerlerinin, gelişen bilimsel bilgi ve yaygınlaşan eğitim karşısında organize dinlerin yok olmaya yüz tutacağına dair hayli iddialı öngörüler henüz gerçekleşmedi. Yerleşik dinler, özellikle de Evanjelik aşırı tutucu toplulukların içinde, Amerika kıtasında direnmeyi sürdürdüler. Katolik ve Protestan kiliseleri halen Avrupa haritasının üzerine serpilmiş haldeyken, bunların cemaatleri ise modernliğin ters akıntıları sebebiyle sarsılan geleneklerini halen korumaktadırlar. Bu geleneklerden biri olan, ölünün umumi ve toplu bir halde yaşayanların dünyasından yollanışı, yastaki aileler, yakın dostlar ve topluluktaki diğerleri için halen mühim bir gaye olmayı sürdürüyor.

Ölüm süreci her ne kadar evlerden ve yakın akrabalarından uzaklaştırılmış olsa bile ruhban sınıfı hayatın son

aşamasında teselli ve ruhani destek sunmaya devam ederken, dinî törenler ve ölünün gömülmesi de aileye ve dostlara bir araya gelme şansı tanımaktadır. Ölünün defnedilmesi ve anma törenlerinde kimi zaman kutsal metinlere eşlik eden veya onların yerini tamamen alan şiir ve hikâyeler, artan bir sekülerliğin göstergesi olsa da, din adamları halen vazifelerini yerine getiriyorlar. Kimi topluluklarda, ölümler için Kutsal Kitap'tan okunan dualar bile haftalık ayinin temel bir parçası olarak kalmaya devam ediyor.

Yirminci yüzyılın sonlarına doğru kilise ayinlerine katılımda çarpıcı bir düşüş yaşanmış olsa bile, bu gelenekler kendine geniş çapta taraftar bulmaya devam etmiştir. 2004'te yapılan bir kamuoyu araştırmasına göre, dinî kurumlara duyulan güvenin nispeten yüksek olduğu ülkelerde bile kilise ayinlerine düzenli katılım miktarlarında sert bir düşüş yaşanmıştır.⁷⁹ Katolik İrlanda'da bile dinin statüsü yeni yüzyılın başında yaşanan bir pedofili skandalıyla sarsılmış ve neticesinde kiliseye gidenlerde ve genel olarak dine ilgide bir düşüş yaşanmıştı. Yarım yüzyıllık barış, daha iyi eğitim, artan refah, düşen doğum oranları ve yerleşik inançlar ile âdetleri kabullenmeye karşı genel bir isteksizlik gibi unsurların tümü dinin baş aşağı gidişine katkıda bulundu. Ayrıca yaşanan şiddetli iç uzlaşmazlıklar, özellikle de kilisenin belirlediği hayatın içinde kadınlara düşen roller, Protestan-Katolik yelpazesindeki dinî liderlerin otoritesini ve entelektüel saygınlığını iyice azalttı.

Görünürde güçlü bir uzlaşmanın sağlandığı noktalardan biriye öbür dünyanın asırlık coğrafyasıydı. Hakkında fazla bir tantana ya da duyuru yapılmasa da teolojik açıdan inanılmaz sonuçlara gebe yenilenmiş bir mutabakat, Hristiyanlık anlatısının ana dayanak noktalarından birini yok edecekti. Aziz Matta'nın "alevlerden oluşan bir ocak" diye nitelediği ve içinde "feryat edilip dışların gıcırdatıla-

cağı” şeytanın cayır cayır yanan meskeni, öbür dünyanın yaşam alanından sessizce çıkarılacaktı.⁸⁰ Antik Yunan’ın yeraltı dünyasına veya Yahudilerin kayıtsız Şeol’una yapılan bir dönüşten daha fazlası olan bu durum sayesinde yirminci yüzyılın en ana akım kiliseleri ebedî ceza hakkında drama yapmayı kesmiş ve Eski Ahit’in huysuz ve kimi zamanda kaprisli Tanrı’sını dizginlemiştir.

İnançlıların mükâfatlandırılması, mazlumlara için eşitlik, ıstırap içindekiler için umut: Cömert bir tanrı, hak yolunu takip edenleri memnuniyetle karşılamaya halen devam ediyordu. Ancak kötülük edenlerin başına ne geliyorsa belirsizdi. Soyut ve yok olmayan ruh, beden ölümünün ardından yolculuğuna devam ediyordu, ama sadece iyi olan ruhtan bahsediliyordu. Cennet, Douglas Davies’in deyişiyle, “teolojikten olmaktan çok şifalı bir yer” haline dönüşmüştü.⁸¹ Cehennemin tasfiyesiyle ya da en azından resmî söylemlerden çıkarılmasıyla birlikte geleneksel Hristiyanlık hayli dönüşmüş, dünyevi yolculuk sadece insanın sınındığı bir yer olmaktan çıkarılmış ve tarihin sonunda kurulacak yüce mahkemenin bir yargılama aracı olarak kullanımı da yasaklanmıştır.

Nüfuz sahibi bir gizemci ve Trappist keşişi olan Thomas Merton (1915-1968), artık birçoğu için hayatın amacına dair Hristiyanlığın hâkim hale gelmiş görüşünü benimseyen ilk kişilerden biridir. Merton, Eski ve Yeni Ahit’in insansı Tanrı’sını itici buluyordu. Duygusal, ihmalkârlığa karşı duyarlı, çabuk sinirlenen ve kin besleyen bu Tanrı, Merton’a göre insan karakterinin en iğrenç unsurlarının bir yansımasıydı. Tesellisini, Tanrı’nın bir varlık olarak daha soyut ve felsefî şekilde kavranmasında bulan Merton, yaratıcının doğasını anlamaya yönelik en ileri düzey insanî çabaların dahi yetersiz kalacağı düşüncesindeydi. 1948 tarihli otobiyografisi *The Seven Storey Mountain*’ın [Yedi Katlı Dağ] kapanışında, Tanrı’yla ilgili kısıtlı bilgilerimizi

göz önüne alarak, hayata –ve ölüme– karşı hayli şahsileştirilmiş bir yaklaşımı benimsemeleri için okurlarına sesleniyordu:

İster manastırda yaşıyor, orada eğitim veriyor ya da hastalarla ilgileniyor ol; ister dine inanıyor veya inanmıyor, evli ya da bekar ol; ama ne ve kim olursan ol, mükemmelliğin zirvesine çağrılıyorsun: derin bir içsel yaşama, hatta sözsüz bir duaya ve bu derin düşüncelerin meyvelerini başkalarına iletmeye çağrılıyorsun. Ve eğer ki bunu kelimelerle yapamıyorsan, o halde örnek olarak yap.⁸²

Yirminci yüzyıla uygun bu toplumsal hakikat, Atlantik'in her iki yakasında da bulunan ana akım kiliselerin artık hemfikir olduğu bir nokta. Hayat şartlarının iyileştirilmesine yönelik kaygılar, şefkatli bir ilaha tapınma, hayatın önemli sorunlarına karşı daha şahsi yaklaşımlar, ölümden sonra şahsi kimliğin devam edeceğine dair inanç ve sapkınları gideceği yer söz konusu olduğunda ise yapmacık bir sessizlik; işte bunlar günümüz Batı inanç geleneklerinin karakteristik unsurlarından bazıları.

Yeni matem

Gerçekleşen ölümlerin çoğunun değişen fiziksel konumunu yansıtan Batı toplumunun kültürel normları, bebek ölümlerinin kökünün resmen kuruması ve resmî dinlerin önemsizleşen rolleri sayesinde, sevdiğimiz birini ölüme kurban verince yaşadığımız kayıp hissini nasıl dışa vurduğumuz, geçtiğimiz son iki yüzyıl içinde çarpıcı şekilde değişmiştir. On dokuzuncu yüzyılın önemli bir kısmında, keder ve yasın çok daha aleni, uzun uzadıya ve halk arasında gösterilmesi, toplumda yaygınca kabul gö-

rürdü. Hatta ritüelleştirilmiş keder, yaşanan kayıp karşısında normal bir tepki olarak benimseniyor, bedensel bir olgu yerine “insan tabiatının veya ruhunun bir gerekliliği” gibi görülüyordu.⁸³ Henüz ortaya çıkmakta olan ve yası, aşkın akranı olarak algılayan orta sınıfta durum özellikle böyleydi. Umumi şekilde tutulan yas, kitaplarda önemli bir rol oynamış, çocuklar için şarkılar ve öğretici dersler ortaya çıkarmış ve dinî rehberlere yol göstermiştir.⁸⁴ Halen hüküm süren Hıristiyanlık dünya görüşünün bilincinde olarak, son dualar ve merhumun bedeninin açık şekilde sergilenişi (bir çocuğun görmesi düşük bir ihtimaldir), ölümsüzlük beklentisinin –ve tabii cehennem korkusunun da– açıkça vurgulandığı evde gerçekleşecektir.

Yası ifade etme usulü, bedeni yatıracak, yıkayacak ve sergilenmeye hazırlayacak olan kadına tahsis edilirdi. Yas tutan kadınlar hem cenaze töreninde hem de aylar sonrasına dek siyahlara bürünürlerdi. Toplumsal yaşamdan el etek çekilen bir dönem, gene başta kadınlar olmak üzere, ölenin yakınlarından beklenirdi. Amerika’daki orta sınıf mensubu birçok kıza oyuncak bebekleriyle beraber yas tutma ekipmanı da verilir, böylece bu ritüel oyun dünyasında da taklit edilirdi.⁸⁵ Yasın usule uygun şekilde dışavurumu, ölüm olayı karşısında gösterilen sağlıklı bir tepki olarak görülürdü. Hıristiyanlığın ölümsüzlük umudu ile eşin veya aileden birinin kaybı karşısındaki moral bozukluğu, bu zor döneme yönelik dengeli bir yaklaşım olarak kabul görürdü.

Ortalama yaşam süresini artıran ve bebek ölüm oranlarını keskin şekilde düşüren bilimsel natüralizmin gelişimiyle beraber, cehennem ve ebedî hükümle ilgili geleneksel doktrinler yavaşça çöküşe geçmiş, yas tutmanın ve anmanın geleneksel şekillerini, endüstrileşmiş Batı’nın her yanında değiştirmeye başlamıştı. Birinci Dünya Savaşı’nın dehşeti, dulları tekrar siyahlar içinde yas tutmaya

sürüklediye de, savaş nedenli ölümlerin oranı yükseldikçe, özel cenaze törenleri de o kadar az gösterişli olmaya başladı. Ölenlerin bedenlerinin çoğunluğunun ortada olmayışı, devletleri ölen tüm vatanseverlerin adına şehitlikler yapmaya iterek anmalar için belirli günler tahsis etmeye yöneltti ve yığınların kederini, kendi kendine yönetimin ve yurttaşlık sadakatinin ilkeleriyle kaynaştırmaya çalışmasını sağladı.

1920'lerin başlarındaysa, matemın bireysel olarak sergilenişı, demode ve hatta azıcık itici görölürdü; bunu gerçekleştiren kişilerin ise sağlıksız ve hatta psikolojik anlamda dengesiz olduğu düşünölüyordu. Ölüm ile ev arasındaki tüm bağlar, hem ölen hem de aile için kopmuştu; iştirak edilen ölümün toplumsal yanı ise gerçekleştirilen kısa bir resmî ziyarete veya uzaktan yollanan bir başsağlığı mektubuna indirgenmişti. Cenaze hizmetlerinin giderek iyi yaşanmış bir hayat vurgusu yapmalarının yanı sıra, yeni bir ebedî hayata doğru yelken açılacağı umudu, teslimiyet ile duygulara hâkim olunmasını gelenek haline getirmişti.⁸⁶ Umumi şekilde yas tutulan dönemler ortadan kayboldu, ölenin son yolculuğuna uğurlandığı yere yapılan ziyaretlerin sıklığı azaldı ve özenle korunan merhumun külleri evlere taşındı.

Ölüm süreci evlerin aşına ortamından uzaklaşırken, herkesin içinde tutulan yas ve keder revaçtan düşerken ve de bedenın ortadan kaldırılışı daha da gözden uzakta gerçekleşirken, kendini hepten bu dünyanın oyalanmalarına ve tüketimine bırakan Batı kültürü, böylece ölümle ilgili düşüncelerden uzaklaştı. Nietzsche bu durumu, limanı terk etmek üzere olan göçmen gemisinin son anlarıyla karşılaştırır: "İnsanların daha önce hiç olmadığı kadar çok birbirleriyle konuşacakları şey vardır, vakit geçirir ve okyanus ile ona hâkim kasvetli sessizlik tüm bu gürültünün ardında sabırsızca bekliyordur; tüm hırsıyla

ve avından emin bir şekilde.”⁸⁷ Ancak bu kültürel değişimin daha olumlu bir okuması da yapılabilir. Ölümün inkârındansa, yas tutmaya karşı daha basiretli bir yaklaşım yirminci yüzyılda ölümün gözle görülür değişimini yansıtmakta, nüfusun büyük bir çoğunluğu uzun bir hayatın ardından huzur içinde bu dünyayı terk etmektedir. Her ne kadar hüznün sebebi bu terk ediş olsa da, bu, gerçekleşen tüm hayalleri ve fırsatları, yapılan katkıları ve onlarca yıl içinde varılan tüm mutlulukları derinlemesine düşünmek ve minnettarlık duymak için artık daha önce hiç olmadığı kadar uygun bir an olabilir.

Ölümün sadece iki şekli bulunur; başka birinin ölümü ve kendi sonumuz. Bunlardan ilkinin bizim üzerimizde yarattığı etkiler çeşitlidir: Zararlı bir kişilik öldüğünde rahatlama ve hatta hoşnutsuluk dahi duyabiliriz; son nefesini verenler iyi ve dürüst insanlar olduğunda ise hüznüleniriz; sevilen biri aramızdan ayrıldığında ise, duygularımız altüst olur ve kederleniriz. 86 yaşında gerçekleşen ölümünden yedi yıl önce, tarihçi Arnold Toynbee (1889-1975), kendi ölümüyle uzlaştığını belirtse de, ölümün geride kalanlar üzerinde yarattığı ıstırapı kabullenmekte zorlanmıştır. “Eğer kişi başka bir insanı gerçekten seviyorsa, ölümün bu kişi tarafından olabilecek en az acıyla atlatılmasını ve onun ölümünün kederinin de kendisi tarafından bir o kadar az çekilmesini temenni etmelidir.”⁸⁸

Toynbee’nin sözleri, sevdiğimiz birini kaybettiğimizde verilecek en iyi tepkinin genelleştirilmiş ve tıbbileştirilmiş biçimlerinin Batı’da halen nasıl tartışılmaya devam ettiğini bizlere hatırlatır; hele ki karşılarında birden sonuza dek değişmiş bir dünya ve ilişkiler bulan iki insanın tepkisi dahi aynı olamayacakken. Ölenle kurulan ilişkinin niteliği ve sürekliliği –ölüm ister bekleniyor olsun, ister ani olsun– ve kültürel unsurların etkisi, yas tutma sürecinde önemli roller oynar. Hayatta yaşanan tüm önemli

değişiklikler, sevilen birinin kaybı da dahil olmak üzere, kişiye özgü savunma ve üstesinden gelebilme mekanizmalarını ortaya çıkarır. Kimileri avuntuyu sosyal temaslarını keserek bulurken, kimileri de hızla hayatlarının yeni gerçekliğine adapte olmalarını sağlayacak eylemlere başvururlar. Kişinin değişmiş bir gerçekliğe uyum sağlamasının ne kadar süreceği ya da bu uyumun gerçekten de tam olarak sağlanıp sağlanamayacağı, insan davranışlarına dair mekanikçi teorilerle sınıflandırılmaz.⁸⁹ Ancak yasın halk arasında ifade edilmesinin hor görüldüğü –ve hatta ölçüsüz bir davranış olarak anıldığı– günümüz Batı’sında, birini kaybetmenin dinamikleri gizemli bir diyara itilmiş, baskın ve toplumsal açıdan buyrulan davranışların ortasında koca bir kamuflaja bürünmüştür. Herkesin içinde yas tutmanın eski yöntemleri her ne kadar yirminci yüzyılın sonlarına doğru bunları eleştirenlerce dogmatik ve ritüelistik bulunsa bile, kaybın etrafını sarmalayan yoğun kederin belirli bir seviyeye dek bastırılmasını sağlayarak, yakınıni kaybeden kişinin, çevresindekilerin anlayışını ve desteğini temin edebilmesi için yaşadığı hüznü gösterebilmesine olanak sağlıyordu.

Tabii geriye bir de halen bazılarımızın içine dehşet salan, geriye kalanlarımızıysa, bildiğimiz tek dünyayı anlamsız hale getirdiği için, vakarla düşüncelere gömen kendi sonumuz kalıyor.⁹⁰ Cesur inançsızlar içinse, ölüm önemsiz bir hadisedir, zira ortada zaten “ben” diye bir deneyim kalmaz. Hiçbir şekilde tesir edemeyecekleri ölüm değildir kaygıların sebebi, ölüm sürecinin neden olduğu fiziksel ve zihinsel ıstıraplardır. Öte yandan, inanlar kendilerini düzenli ve anlamlı bir gerçekliğin parçası haline getiren ve önemsiz dünyevi tesadüfler ve ilişkilerden daha derin bir mana bahşeden bir dünya görüşüne sıkı sıkıya tutunmalıdırlar. Tutulmayan sözlerin ve dinmeyen vahşetin dünyasında sıklıkla esirgenen adaleti

bir nebze bile olsa yine de ararlar. Onların çeşitli dini anlatıları, her ne kadar modern çağ bunları kısmen sulandırmış olsa da, bu vaadi sunmaya –öldükten sonra gidilen bir yerde bile olsa– sunmaya devam ediyordur.⁹¹ Bu ihtiyaçlar evrimsel mirasımızın bir parçası olmaya devam ettikçe, birçoğumuzun bedensel ölümü bir tür başlangıçtan başka bir şey olarak kabullenme olasılığı hayli düşükmüş gibi gözüküyor.

Sonuç

İnsanlar eşsiz oldukları kadar öz farkındalığa da sahiptirler; öleceklerinin farkına varırlar, ancak ölümün ardındaki yaşam olasılığını da tasavvur ederler. İnsanlık deneyimi süresince, varoluşu kapsamlı şekilde düşünmeye ayrılan vakit kısıdır. Yaşamı her ânında kuşatan ölüm, yeni doğan bebekleri ve annelerini, kocaları ve karıları, rahipleri ve hükümdarları alıp götürür. Sonlar ani ve keyfî, doğa gizemli ve anlaşılmazdır. Belki de bu nedenle Sokrates takipçilerine kaçınılmaz ölüme hazırlanmak için hayatlarını düzene sokmalarının önemini vurgulamıştır. Platon'cu soyut ruh doktrini ile beraber Sokrates' in tavsiyesi, kurumsal Hıristiyanlığın Ortaçağ ile erken modern dönemlerinin temel entelektüel dayanağı olacaktı. Bir sınav, bir kutsal yolculuk, ilahî bir kudret tarafından yönetilen bir deneme sınavı; inananların rehberi işte buydu. Mitsel ve teistik şekliyle, ölümden sonra devamlılık tezi, tüm evrenin ilahî bir varlık tarafından daha önceden belirlenmiş bir amaca doğru kaçınılmaz biçimde ilerlediğini öne sürer.¹ İnsanlığın başrolü kaptığı devasa kozmik trajedinin son sahnesi, henüz seçmeler dahi yapılmadan çok önce yazılmıştır.

Bu trajedi asırlar içinde hem iyilik hem de kötülük için müthiş bir gücü elinde tutmuş, toplumsal sistemleri,

kültürel tercihleri ve politik öncelikleri belirlemiş, ahlaki ve yasal kanunlar onun sözde vahye dayalı metinleri üzerine kurulmuştur. Günümüzde bile, dünya çapındaki milyarlarca insan, son nefeslerinin ardında daha ulvi ve tatminkâr bir gerçekliğin yatmakta olduğu kaidesi etrafında hayatlarını düzenlemektedir. Bu büyük umut, ölümün sevilen birini almasıyla kişiler arası ilişkilerin darıma- dağın olduğu o anlarda insanlara bir eylem planı ve avuntu sunar.

Bu inançlı insanların birçoğu ayrıca modern bilimin keşiflerini de memnuniyetle karşılayarak, bilimsel girişimleri antik dinî arayışların tamamlayıcısı olarak görür. Onlara göre bunların her ikisi de gözlemlenebilir dünyayı ayakta tutan bilinmez gerçekliğe doğru bizlere rehberlik etmektedir. Bunların ikisi de, duyularımızın ve sezgilerimizin bizleri kimi zaman yanlış yola saptırabileceğini anlamaya iter. Mesela bizler, dünyanın ekseni etrafında döndüğünü hissetmeyiz ya da gezegenimizin güneşin etrafında yaptığı dinamik hareketi algılamayız. Bunun yerine Ortaçağ kilisesinin, Galileo'yu hoşgörüsüz şekilde suçlayanların gözünden görürüz. Modern nöroloji, beynin daha farklı zihinsel aktivitelere yarayan belirli bölgelerini tanımlamakta önemli ilerlemeler kaydetmiş olabilir, fakat en kapsamlı soruyu henüz yanıtlamadı: Hayvanların beynindeki yığınlar dolusu karmaşık sinir hücreleri nasıl oldu da bilinci doğurdu ve karmaşık düşünceler nasıl olur da nörolojinin kapsamına indirgenebilir?² Oldukça kapsamlı hayalî varsayımlara devamlı ihtiyaç olduğuna işaret eden dinî duyarlılığa göre, bu varsayımlar bizleri kanıtlara ihtiyaç duymayan aşkın hakikatlere erdirecektir.³

Aydınlanma döneminde ortaya çıkan hayli farklı bir görüş ise kısıtlı bir çevrede rağbet görecektir olsa bile, günümüze varacak kadar da dayanacaktı. Kökeni diğerleri gibi antik çağlara dayanan bu görüş, Epiküros'çuluk veya

fanicilik olarak adlandırılabilir. Etkileri Batı Avrupa'da aşıkarken, Amerika kıtasında daha az yaygındır; ancak burada bile, geleneksel otoritelerin sorgulanışı ve bireysel özerkliğe dair yüksek bir farkındalık, kimilerin nesillerdir kabul gören dinî varsayımlara duydukları sadakati gözden geçirmeye sevk etmiştir. Basitçe açıklamak gerekirse, fanici düşünce, herhangi bir türün diğerlerinden üstün olmadığını iddia eden Kopernik'çi ve Darwin'ci görüşleri kabul eder. İnsanlar artık kozmosun merkezinde ya da yaratılışın zirvesinde değildirler; insanlar, bunun yerine, belirli bir türün başarılarıyla ya da ölümleriyle hiç ilgilenmeyen birbiriyle bağlantılı bir bütünün önemsiz bir parçasıdır.

Can yakan bu gerçeğin ışığında, faniciler bizleri ölüme göz ardı etmeye ve dikkatlerimizi bu hayatın zorluklarına ve münasebetlerine vermeye davet eder. Ölüm hiçlik demek olduğuna göre, onun gelişinden korkmamız için hiçbir sebep bulunmaz; nasıl olsa yaşamak çoğunlukla zor ve nahoştur; hangi aklı başında insan onu gereksizce uzatmak ister ki? Ya bizlere karşı umursamaz olan evrende kendi adımıza bir anlam üreterek (varoluşçuluğa giden yol) ölümü yenebiliriz ya da birikimin ve tüketimin pek de güvenilir olmayan yoluna saparak bu dünyanın gündelik hazlarının ölümümüz yaklaştığında bizlere avuntu getireceğine dair naif bir beklentiye girebiliriz.

Fanici bakış, yirminci yüzyılın fanilik devrimi sebebiyle kimi açılardan Batı'daki modern zihinler için daha akla yatkın hale gelmiştir. Ölüm artık çoğumuz için uzun bir ömrün sonunda gelmektedir. Son yüzyıl boyunca ortalama ömür beklentisi her on yılda bir-iki yaş yükselmiştir; eğer yirmi birinci yüzyıl boyunca bu artış devam edecek olursa, nüfusun çok önemli bir kesimi yaşlılardan oluşacaktır.⁴ Ölüme maruz kalmasınlar diye kalkan olduğumuz küçük çocuklarımızın ölümcül hastalıklara yaka-

lanmış büyükbaba ve büyükanneleriyle temas kurmalarını elimizden geldiğince engeller ve onların cenazelere veya anma törenlerine katılmamalarını mazur görürüz. Kamu sağlığı ile tıp teknolojilerindeki gelişmeler sayesinde, orta yaşlı ebeveynlerin ölümü azalmışken, çocuklarımızın küçük kardeşlerinin veya arkadaşlarının ölüm ihtimali ise neredeyse ortadan kalkmıştır. Çocuklar ve hatta yetişkinliğin başındaki gençler için, ölüm, dijital kaynaklardan aldıkları haberlerde veya eğlence sektöründe rastladıkları soyut bir kavramdır. Ölüm, bir başkasının, bir yabancının, bir ünlünün, uzaklardaki bir içsavaşın veya bir felaketin kurbanının başına gelen bir şeydir.

Bu arada birçok yaşlı, ölüm için hazırlık yapabilir, işlerini yoluna koyabilir, mirasını düzenleyip bedeninin nasıl ortadan kaldırılacağına dair talimatlar bırakabilir. Daha uzun yaşayanlar ise bunayıp da, huzurevlerine yerleştirilmeden önce birkaç tane sosyal ölüm deneyimleyebilirler. Eşin, yaşıtların ve komşuların, ömür boyu dostluk edilenlerin, hatta kimi zamansa kişinin çocuklarının ölümü, yalnızlık hissedilmesine katkıda bulunur ve böylece önceden ilgi duyulan ve iletişim kurulan şeylerden bir kopuş yaşanmasına yol açabilir. Tabii bir de artık son durak olan hastaneye kaldırılma vardır. Miktarları gittikçe artan yaşlı insan için, tıbbın yönetiminde ağır çekimde gerçekleşen bu son, aşına olunan ortamlardan hayli uzakta, kişisel temasların kültürel sebeplerle gösterilen alelade bir saygıdan ve sosyal senaryodan ibaret olduğu bir yerde yaşanmaktadır. Hastane ziyaretleri, yatağın yanına gelen doktorlar, hemşireler ve diğer uzman kadroyla fısıltılar içinde yapılan konuşmalar, özerkliğin kaybı; işte bunlar Batı toplumundaki ölüm deneyiminin toplumsal işaretleri haline dönmüşlerdir. Ölmekte olan yaşlı için, tüm bu gidişat, yok oluş beklentisine kıyasla daha bile külfetli ve ürkütücü gözükebilir.

Hatta son yüzyıl içerisinde, ölüme dair kaygılar, öbür dünya deneyimden uzaklaşarak neredeyse sadece ölüme giden sürece kaydı. Gördüğümüz üzere, insanlık tarihinin yüzde 99'u, birden gerçekleşen beklenmedik vahşi ölüm bir normken, ölüme dair konulardaki en uzman rehber ve danışmanlar da dinî otoritelerdi. Yirminci yüzyılda doktorlar ile psikologlar, konu insanın ölümünden açıldığında en yetkin kişiler olma konumunu dinî yetkililerin elinden birdenbire alıverdiler. Keder pratisyenleri haline dönüşen psikologlar, kederin ve yas tutmanın –evrensel ve içgüdüsel kökenleri yerine– kültüre özgü kökenlerini vurgulamış ve sözde “hissetme kuralları” denen, duyguların sosyal normlarına ise artan mahremiyet ve hayatın kısalığı doğrultusunda rehberlik edilmişti.⁵ Ölüm sürecinin üstesinden gelmek çabası, anksiyetenin ve ümitsizliğin ana kaynağı haline gelmişti.

Ölüme dair bilincimiz bizim nasıl yaşadığımıza, neyi anlamlı ve hatta olmazsa olmaz olarak tanımladığımıza her zaman tesir etmiştir. Bu, inançlı için olduğu kadar, inançsız için de geçerlidir. Kimi zaman doğası gereği karamsar bir tip gibi düşünülen fanicilik taraftarları, Arthur Schopenhauer ve Bertrand Russel gibi isimlerle beraber, ölümün insanın tüm gayretlerini değersizleştirdiğine inanırlar. Fakat hiçbir şey hakikatten bu kadar uzak olamaz. Çünkü birçok inançsız için hayata olumlu bir anlam veren olgu, onun tekliği ve zenginliğidir. Somali doğumlu yazar Ayaan Hirsi Ali (d. 1969), ataerkil İslamdan, yetişkinliğinin ateizmine kaçışını anlattığı yürek parçalayıcı hikâyesinde, hayatın ne kadar zorlayıcı olursa olsun yine de kendine göre makul mükâfatları bulunduğunu ifade ederken, aslında birçok kişi adına konuşmuş oluyor. Kendine has bir ahlak sistemi kurmak ve benimsemek, yani bireysel vicdanın arındırılması kişinin asli görevidir ve hayatın en mühim amacını teşkil eder. “O halde bu dün-

yadaki yaşam,” diye yazar Hirsi Ali, “tüm gizemleri, güzellikleri ve acılarıyla beraber çok daha coşkulu yaşanmalıdır: Sendeler, ama kalkarız, üzülrüz, kendimize güveniriz, yalnız hisseder, eğlenir ve severiz. Bundan daha fazlası yoktur; zaten ben de daha fazlasını istemem.”⁶

Yine de birçoğumuz için, devamlılık-fanicilik yelpazesinde nerede olursak olalım, Ayaan Hirsi Ali gibi günlük yaşamın “ebediyetinde” yaşayabilmek zor olabilir. Hayatın inişlerini ve çıkışlarını sükûnetle karşılasak bile, basit mutluluklar duyduğumuz o anlar için minnettar olsak bile, bunlarla muhtemelen tatmin olmayacağız. Günümüz psikologlarının ve psikiyatristlerinin yardımlarına rağmen, bir zamanlar teoloji ve felsefenin ele aldığı önemli sorunları göz ardı etmeye şartlandırılan bizler, bunlar yerine hayatla başa çıkma mekanizmalarına odaklandıkça ihtiyaçlarımızı asla tatmin edemeyeceğiz. Görünen o ki bizler daha kapsamlı, hepimizi küçük hissettirecek bir şeyleri arzuluyoruz.

1926 yılında, Columbia Üniversitesi’nde seçkin bir İngilizce profesörü olan Carl Van Doren (1885-1950), bu ikilemin oldukça akla yatkın bir analizini sunmuştur: “İnsanlar o kadar kısa yaşar ki kurdukları planlar, onları icra edebilme hünerlerini açık ara geride bırakır. Yaşam istençleri tükenmeden önce hayattan koparıldıklarını hissederler. Haliyle hayatta kalmayı arzularlar, ne de olsa insan oldukları için de, hayatta kalabilme ihtimallerine inanırlar.”⁷

Bundan neredeyse 50 yıl sonra, Amerikalı kültür antropoloğu Ernest Becker (1924-1974), *Ölümü İnkâr* adındaki, faniliğin karşısında insanın anlam arayışlarını incelediği Pulitzer Ödül’lü kitabını yayımlar. Becker’a göre, herkes “ölümsüzlük projesi” adı verilen, bizden daha uzun soluklu olup hepimizi kendimizden daha büyük bir amaca bağlayacak bir girişime kalkışmıştır. Birçokları

için bu proje bir dinî sisteme duyulan sadakat çerçevesinde şekillenirken, kimileri içinse bu proje onları toplumun kolektif hafızasına kazıyacak sanatsal veya finansal bir miras olabilmektedir. Ölümsüzlük projesinin endişe verici bir şekli ise kişiyi, ölümü inkâr etme çıkmazına sokabilir ve böylece kaçınılmaz son yolculuğun rahatsız edici gerçekliğini kafasından atmak için birçok dünyevi oyalanmanın peşinden koşturabilir.

Becker'a göre en tartışmalı olansa, ölümü inkâr etmek için duyduğumuz kronik isteğimizin, dogmatik bağlılıklara ve bunları kendi türümüze dayatma arzusuyla dolup taştan bir dünyaya vesile olmasıydı. Dinî hoşgörüsüzlük bunun en bariz örneğiysen, gerçek oldukları varsayılan kültürel, ulusal ve ırksal farklılıklar da hemen ikinci gelmektedir. Mülk sahibi olmak ve tüketmekle, gerçek mutluluğun rahatlıkla denk tutulması, kişisel yönden tabii ki başarısızlıkla sonuçlandığı gibi, ayrıca gezegenin uzun vadeli ekolojik bir bozuluşa sürüklenmesine de neden oldu. Görünen o ki, kendimizi oyalama ihtiyacımız, bilgelik peşindeki kişisel ve kolektif arayışımızı geri bıraktığı gibi, tüm bir ekosistemin vakitsizce gerçekleşebilecek olası ölümünün sinyalini de verdi. Çoğunluk tarafından paylaşılan bir yaptırım planı, evrensel bir duyarlılık veya tarihçi Karen Armstrong'un deyişiyle "ruhani devrim" olmaksızın, gidişat, birçoklarının da öne sürdüğü gibi, hayra alamet değil.⁸

Eğer Becker "ölümsüzlük projeleri"nin olası zararlı etkileri konusunda haklıysa, o halde ölümün anlamını yeni bir çerçevede değerlendirmeye yönelik yakın zamanlı girişimler memnuniyetle karşılanabilecek birer antidot olabilirler. Ayaan Hirsi Ali tarafından anlatılan günlük acı ve mutluluğun peşinden gitmek, öleceğimiz gerçeğinin ta kendisini, bu kısa maceramızı, hem kişisel hem de toplumun refahı açısından anlamlı kılmaya yardımcı

olabilir. Mesela, yaşı insanların birçoğu, her sene artarak gerçekleşen şahsi kayıplardan sonra kendilerini hemen toparlayabiliyorlar. Başarılarla süslü ve doyurucu bir gayeye sahip olan hayatlarında teselli ve hatta keyif dahi bulmayı başarabiliyor, yaklaşan sonlarıyla da dingin bir tavırla yüzleşebiliyorlar. Yirminci yüzyılın fanilik devriminin daha talihli ürünleri olan bu kişiler, uzun ömürler geçiriyor ve çok fazla deneyim yaşıyorlar. Onları en sonunda hoşnutlukla karşıladıkları bir bitiş çizgisine taşıyan bu sayısız deneyimler, pek az pişmanlığın olduğu tatminkâr bir kapanış noktasında sona eriyor.

Kitapta önceden bahsedilen teolog John Bowker, modern biyolojik süreçler bağlamında buna benzer bir bakış açısı oluşturdu. Evrimin devamlı değişimi üstlendiği bir dünyada, diye yazar Bowker, türlerin gelişimi için ölüm bir gerekliliktir. Ölüm, asırlar boyunca ilahî bir lanet veya cezalandırma olarak algılanmış, insana yabancı bir şey olarak görülmüştür. Ölümün, çabuk öfkelenen dış güçler tarafınca hayata dayatıldığı düşünülürdü; o, insan olmanın doğal bir parçası olamazdı. Ancak Bowker bizlere, hayatın ta kendisinin, atomların ve moleküllerin belirli şekiller oluşturacak şekilde düzenlenmesinin ve bu çoklu biçimler aracılığıyla emilip kullanılan enerjinin, bizlerin ölümüne ihtiyaç duyduğunu hatırlatır. Bu çok temel açıdan bakacak olursak, ölüm, hayatın vazgeçilmezidir; hayata nihai değerini kazandıran, kaçınılmaz bir iyilik.

Kişisel yolculuğumuzu tam olarak kayda değer kılan, onun bir başlangıç ve sonla çerçevelenmiş olmasıdır. Bu iki evrensel dayanağın arasında, kendi değerimizi –tek başımıza ve ahabplarımızın eşliğinde– üretiriz. Onlar olmasa, bizleri halen mümkünken anlamlı bir şekilde yaşamaya sevk eden o son tarihi, yani zorunluluk hissiyatımızı kaybederiz. Öldüğümüzde, hayatın gizemini kendi şartlarında takip etmesi için başkasına yer açıp onun

bizden daha hazırlık olduğunu umarız; hatta muhtemelen, küçük de olsa yaptığımız bir katkı için minnettarlık duymasını bekleriz. "Dürüst adamın hayatı sana yakışacak mı bir dene," diye tavsiye eder Marcus Aurelius, "hayatın kendi payına düşen kısmından memnun olan, adil davranışlara ve şefkatli yaratılışa sahip şu adamın yaşamını."⁹ Ömürlerinin sonuna böylesine akli başında tavsiyelere uygun hareketlerde bulunarak ulaşacak kadar talihli olanlar için yolculuğun sonu, memnuniyetle karşılanan ve baştan sona hak edilen bir kurtuluş olabilir.

Giriş

1. Der. Elaine Minamide, *How Should One Cope With Death* (Farmington Hills, Michigan, 2006), s. 5.
2. Bernard N. Schumacher, *Death and Mortality in Contemporary Philosophy*, çev. Michael J. Miller (Cambridge, 2005), s. 1-2.
3. Blaise Pascal, *Pensées*, çev. W.F. Trotter (New York, 1958), s. 17.
4. Ölümün geleneksel kalp-ciğer veya kardiyopulmoner tanımından, 1980'lerin beyin odaklı tanımına geçiş hakkında daha fazlası için, Vincent Barry, *Philosophical Thinking about Death and Dying* (Belmont, California, 2007), s. 16-18.
5. Marcus Aurelius, *Meditations, Marcus Aurelius and His Times* eserinden (New York, 1945), s. 23.
6. Modern materyalizmin bir incelemesi için, Keith Campbell, *Body and Mind* (South Bend, Indiana, 1986).
7. Corliss Lamont, *The Illusion of Immortality*, (New York, 1990), s. 16, 5. basım.
8. Plato, *The Republic*, çev. Paul Shorey (Cambridge, Massachusetts, 1987), Kitap VII, s. 119-23.
9. [Yeni Ahit] "1. Korintliler" 15:19.
10. Hans Küng, *Eternal Life? Life as a Medical, Philosophical, and Theological Problem*, çev. Edward Quinn (New York, 1984), s. 52; Coleen McDannell ve Bernhard Lang, *Heaven: A History* (New Haven, Connecticut, 1988), s. 1; Arnold Toynbee, "Traditional Attitudes towards Death", *Man's Concern With Death*, der. Arnold Toynbee, Keith Manth ve Ninian Smart (New York, 1969), s. 59-62.
11. Hayvanlar ve veterinerlikle ilgili eserler, ölümü yalnızca biyolojik bir çöküş olarak ele alırlar. Siri K. Knudsen, "The Dying Animal: A Perspective from Veterinary Medicine", der. Allen Kellehear, *The Study of Dying: From Autonomy to Transformation* (New York, 2009), s. 27.
12. R. Albert Mohler Jr, "Modern Theology: The Disappearance of Hell", *Hell Under Fire*, der. Christopher W. Morgan ve Robert A. Peterson (Grand Rapids, Michigan, 2004), s. 16-41.

13. Tony Walter, *The Eclipse of Eternity, A Sociology of the Afterlife* (Basingstoke, 1996), s. 1-2.

14. Michael Hunter, *Science and the Shape of Orthodoxy* (Woodbrige, Suffolk, 1995)'de Boyle'dan bahsedilir, s. 230

BİR: BAŞLANGIÇ TEMALARI

1. Barbara J. King, *Evolving God: A Provocative View on the Origins of Religion* (New York, 2007), s. 127.

2. William McNeill, *Plagues and Peoples* (New York, 1998), s. 46. L.S. Stavrianos, *Lifelines from Our Past* (Armonk, New York, 1992), avcı-toplayıcı toplulukların akrabalık esaslarını anlatır, s. 19-22.

3. Nicholas Wade, *Before the Dawn: Recovering the Lost History of Our Ancestor* (New York, 2006, çatışmanın alışıldık olduğunu ve sosyal bir faaliyet olarak savaşın MÖ 50 bin yılından beri yerleşmiş olduğunu öne sürer, s. 9.

4. Azar Gat, *War in Human Civilization* (Oxford, 2006), s. 18, 74.

5. Wade, *Before the Dawn*, s. 68, 140. !Kung'ların ölüme yaklaşımları konusunda daha kapsamlı bir tartışma için, James Woodburn, "Social Dimensions of Death in Four African Hunting and Gathering Societies", *Death and Regeneration of Life*, der. Maurice Bloch ve Jonathan Parry (Cambridge, 1982), s. 199-202.

6. Allan Kellehear, "What the Social and Behavioural Studies say about Dying", *The Study of Dying: From Autonomy to Transformation*, der. Allan Kellehear (New York, 2009), s. 4.

7. Chris Scarre, "The Iceman: A 5000-year-old Murder Victim", Brian M. Fagan, *Discovery! Unearthing the New Treasures of Archaeology* (Londra, 2007), s. 40-41.

8. Thomas Hobbes, *Leviathan* (New York, 1950), 13. bölüm, s. 104.

9. King, *Evolving God*, "Aidiyetlik" başlığı altında bu kavramı tartışır, s. 1-28.

10. Mike Parker Pearson, *The Archaeology of Death and Burial* (College Station, Teksas, 1999), s. 146.

11. Theya Molleson, "The Archaeology and Anthropology of Death: What Bones Tell Us", *Mortality and Immortality: The Anthropology and Archaeology of Death*, der. S. C. Humphreys ve Helen King (Londra, 1981), s. 16-17; Pearson, *Archaeology of Death*, s. 148.
12. Allan Kellehear, *A Social History of Dying* (Cambridge, 2007), s. 15.
13. J.M. Roberts, *History of the World* (Oxford, 1993), s. 16.
14. Pearson, *Archaeology of Death*, s. 151.
15. Timothy Taylor, *The Buried Soul: How Humans Invented Death* (Boston, 2002), s. 3, 21.
16. J. Woodburn, "Social Dimensions of Death in Four African Hunting and Gathering Societies", *Death and the Regeneration of Life*, der. Bloch and Parry, s. 188.
17. Peter Stearns, *World History in Brief*, (Upper Saddle River, New Jersey, 2010), s. 9, 7. basım.
18. George Bond, "Living with Spirits: Death and Afterlife in African Religions", *Death and Afterlife: Perspectives of World Religions*, der. Hiroshi Obayashi, (New York, 1992), s. 15.
19. Miguel de Unamuno, *The Tragic Sense of Life* (New York, 1913), s. 4. Ayrıca, C. J. Ducasse, *A Critical Examination of the Belief in a Life After Death* (Springfield, Illinois, 1961), s. 8-9; William Ernest Hocking, *The Meaning of Immortality in Human Experience* (Westport, Connecticut, 1957), s. 5-9; W.R. Matthews, *The Hope of Immortality* (New York, 1960), s. 14-15.
20. Kellehear, *Social History of Dying*, s. 23-24, 26-27.
21. Stearns, *World History in Brief*, s. 14; Stavrianos, *Lifelines From Our Past*, tarım toplumlarında sosyal tabakalaşma sürecini izah eder, s. 51-54. Cynthia Stokes Brown, *Big History: From the Big Bang to the Present* (New York, 2007), yerleşik hayata geçişte toplumsal baskının rolü üzerinde durur, s. 75-76.
22. Kellehear, *Social History of Dying*, s. 75.
23. Wade, *Before the Dawn*, s. 127-128; Marry Settegast, *When Zoroaster Spoke: The Reformation of Neolithic Culture and Religion* (Costa Mesa, California, 2005), s. 13. Ayrıca, der. Ofer Bar-Yosef ve François Valla, *Natufian Culture in the Levant* (Ann Arbor, Michigan, 1991), s. 1-10.

24. Pearson, *Archaeology of Death*, s. 159.
25. McNeill, *Plagues and Peoples*, s. 57.
26. Kellehear, *Social History of Dying*, s. 81-84.
27. Molleson, "Archaeology and Anthropology of Death", s. 19.
28. King, *Evolving God*, s. 157-160. Genel bir giriş için, James Mellaart, *Çatal Höyük: A Neolithic Town in Anatolia* (New York, 1967).
29. Pearson, *Archaeology of Death*, s. 125-127.
30. Taylor, *The Buried Sould*, s. 23-24, 27-28.
31. Jacquetta Hawkes, "Early Britain: Peoples and Monuments", der. Hawkes, *The World of the Past*, Cilt II, (New York, 1963), Cilt XI, s. 342-362.
32. M.J. O'Kelly, "Neolithic Ireland", der. Dáibhí Ó Cróinín, *A New History of Ireland: Prehistoric and Early Ireland* (Oxford, 2005), Boyne Valley'nin koridor mezarlarından bahseder, s. 82-85.
33. F. Daniel Frankforter'in *The West: A Narrative History* (Upper Saddle River, New Jersey, 2009), s. 6.
34. A. Leo Oppenheim, *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization* (Chicago, 1977), Mezopotamya dinine yönelik indirgemeci ifadelerle karşı uyarılar, s. 171-183.
35. Jean Bottero, *Mesopotamia: Writing, Reasoning, and the Gods*, çev. Zainab Bahrani ve Marc Van De Mieroop (Chicago, 1992), s. 201-231; William H. McNeill, *A World History*, (New York, 1999), s. 16-18, 4. basım.
36. Harriet Crawford, *Sumer and the Sumerian*, (Cambridge, 2004), s. 135; 2. basım; Christopher M. Moreman, *Beyond the Threshold: Afterlife Belief and Experiences in World Religions* (Lanham, 2008), s. 12.
37. Jerrold S. Cooper, "The Fate of Mankind: Death and the Afterlife in Ancient Mesopotamia" *Death and Afterlife*, der. Obayashi, s. 21.
38. Der. ve çev. Benjamin R. Foster, *The Epic of Gilgamesh* (New York, 2001), s. 75.
39. Age., s. 58.
40. Susan Pollock, *Ancient Mesopotamia: The Eden that Never Was* (Cambridge, 1999), s. 196-197.

41. Alan F. Segal, *Life After Death: A History of the Afterlife in the Religions of the West* (New York, 2003), s. 29; Jon Manchip White, *Everyday Life in Ancient Egypt* (New York, 1969), s. 23-25.
42. Steven Snape, *Ancient Egyptian Tombs: The Culture of Life and Death* (Chichester, 2011), s. 4-5.
43. Kanunun ve hakikatin tanrıçası Ma'at, bütünleştirici adaletin kişileştirilmiş haliydi; daha fazlası için Jan Assmann, *The Mind of Egypt: History and Meaning in the Time of the Pharaohs* (Cambridge, Massachusetts, 1992), s. 238.
44. Erik Hornung, "The Pharaoh", *The Egyptians*, der. Sergio Donadoni (Chicago, 1997), s. 283-313.
45. Roberts, *History of the World*, s. 73.
46. Salima Ikram, *Death and Burial in Ancient Egypt* (Londra, 2003), s. 23; Dick Teresi, *The Undead* (New York, 2012), s. 53-56.
47. Segal, *Life After Death*, s. 38.
48. Moreman, *Beyond the Threshold*, s. 15.
49. Age., s. 17.
50. Bernardo T. Arriaza, *Beyond Death: The Chinchorro Mummies of Ancient Chile* (Washington, DC, 1995), s. 1-15.
51. Age., s. 151.
52. Roberts, *History of the World*, s. 148-149.
53. John Iliffe, *Africans: The History of a Continent* (Cambridge, 1995), s. 12.
54. King, *Evolving God*, s. 10-11.
55. John S. Mbiti, *Introduction to African Religion*, (Oxford, 1991), s. 117-18, 2. basım.
56. Benjamin C. Ray, *African Religions: Symbol, Ritual, and Community* (Upper Saddle River, New Jersey, 2000), s. 102-103.
57. Alexis B. Tengan, "Death and Afterlife", *The Oxford Encyclopedia of African Thought*, der. F. Abiola Irele ve Biodun Jeyifo, (Oxford, 2010), Cilt I, s. 283.

58. John S. Mbiti, *African Religions and Philosophy* (New York, 1969), s. 26-27; Laurenti Magesa, *African Religion: The Moral Traditions of Abundant Life* (Maryknoll, New York, 1997), s. 154-157.
59. Bond, "Living with Spirits", s. 16.
60. John King Fairbank, *China: A New History* (Cambridge, Massachusetts, 1992), s. 32.
61. David N. Keightley, "The Making of the Ancestors: Late Shang Religion and its Legacy", *Religion and Chinese Society*, der. John Lagerwey, (Hong Kong, 2004), Cilt I, s. 3.
62. Howard Spodek, *The World's History* (Upper Saddle River, New Jersey, 1998), s. 89-90.
63. Kwang-chih Chang, *Shang Civilization* (New Haven, Connecticut, 1980), s. 31-42, 69-73, 210-11.
64. Julia Ching, *Chinese Religions* (New York, 1993), s. 26-27.
65. Richard von Glahn, *The Sinister Way: The Divine and the Demonic in Chinese Religious Culture* (Berkeley, California, 2004), s. 20.
66. Chang, *Shang Civilization*, s. 121; Glahn, *Sinister Way*, s. 24.
67. Wade, *Before the Dawn*, s. 15.
68. Robert L. O'Connell, *Of Arms and Men: A History of War, Weapons, and Aggression* (Oxford, 1989), s. 226-227.
69. Age., s. 4.
70. Jane McIntosh, *A Peaceful Realm: The Rise and Fall of the Indus Civilization* (Boulder, Colorado, 2000), s. 177.
71. David L. Bender ve Bruno Leone, der. *War and Human Nature: Opposing Viewpoints* (St Paul, Minnesota, 1985), s. 16-45. Lawrence H. Keeley, *War Before Civilization* (New York, 1996), okuryazar olmayan barışçıl bir kültürün ya bir "altın çağ" ya da çapı ve sonuçları kısıtlı olan uygarlık öncesi bir savaş hali içinde bulunduğuna dair antropolojide son zamanlarda ortaya çıkan bir eğilime itiraz etmektedir.
72. Craig vd., *Heritage of World Civilizations* (Upper Saddle River, New Jersey, 2005), s. 14; Felipe Fernández-Armesto, *The World: A History* (Upper Saddle River, New Jersey, 2007), s. III.

73. Taylor, *The Buried Sould*, s. 4.

74. Nigel Davies, *Human Sacrifice in History and Today* (New York, 1981), s. 13, 15.

75. Der. Francis Barker, Peter Hulme ve Margaret Iverson, *Cannibalism and the Colonial World* (New York, 1998), s. 3. Ayrıca, Peggy Reeves Sanday, *Divine Hunger: Cannibalism as a Cultural System* (Cambridge, 1986).

76. Taylor, *The Buried Soul*, 3. bölüm, s. 56-85.

İKİ: Enine Boyuna Düşünmek

1. Der. Paul Edwards, *Immortality* (New York, 1992), s. 1-3.

2. Richard Tarnas, *The Passion of the Western Mind* (New York, 1991), s. 3-4.

3. Crane Brinton, *Men and Ideas* (Englewood Cliff, New Jersey, 1950), Yunanların kattıklarının çeşitliliğinden bahseder, s. 29-30.

4. Helen F. North, "Death and the Afterlife in Greek Tragedy and Plato", *Death and Afterlife in the Religions of the West* (New York, 2003), s. 211.

5. Tarnas, *Passion of the Western Mind*, s. 23.

6. Peter Ahrensdoerf, *The Death of Socrates and the Life of Philosophy* (New York, 1995), s. 17.

7. Platon, *Phaedo*, çev. Daniel Gallop (Oxford, 1975), s. 10-11. David Bostock'un yorumu için *Plato's Phaedo* (Oxford, 1986), s. 21-41.

8. *Phaedo*, s. 29, 31.

9. *Age*, s. 32

10. Plato, *The Republic*, çev. Paul Shorey, (Cambridge, Massachusetts, 1982), Cilt I, s. 337; Cilt II, s. 83, 371. Ayrıca, Nicholas P. White, *A Companion to Plato's Republic* (Indianapolis, 1979), s. 127-131.

11. Nancey Murphy, *Bodies and Souls, or Spirited Bodies* (Cambridge, 2006), s. 13. Ayrıca, Raymond Martin ve John Barresi, *The Rise and Fall of Soul and Self: An Intellectual History of Personal Identity* (New York, 2006), s. 21-22.

12. Nancey Murphy, "Human Nature: Historical, Scientific, and Religious Issues," der. Warren S. Brown, Nancey Murphy ve H. Newton Malony, *Whatever Happened to the Soul? Scientific and Theological Portraits of Human Nature* (Minneapolis, 1998), s. 4-5.
13. Murphy, *Bodies and Souls*, s. 41.
14. James Warren, *Facing Death: Epicurus and His Critics* (Oxford, 2004), s. 6; George K. Strodach, *The Philosophy of Epicurus* (Chicago, 1963), s. 76-77.
15. Epikuros, "Principal Doctrines", *The Extant Remains*, çev. Cyril Bailey (Oxford, 1926), s. 97.
16. Epikuros, "Letter to Menaceus", Linda Trinkaus Zagzebski, *Philosophy of Religion: An Historical Introduction*'dan alıntı (Oxford, 2007), s. 169. Ayrıca, Norman Lillegard, *On Epicurus* (Toronto, 2003), s. 20.
17. Epikuros, "Principal Doctrines", s. 85.
18. Age., s. 99; Geoffrey Scarre, *Death* (Montreal, 2007), s. 2, 86.
19. Lucretius, *On the Nature of the Universe*, çev. R. E. Latham (Harmondsworth, 1982), s. 29-31.
20. Age., s. 113, 121, 122.
21. Age., s. 124.
22. Age., s. 129.
23. M. Andrew Holowchak, *The Stoics: A Guide for the Perplexed* (Londra, 2008), s. 6-11; Tad Brennan, *The Stoic Life: Emotions, Duties, and Fate* (Oxford, 2005), s. 10-16.
24. Seneca, *On the Shortness of Life*, çev. C.D.N. Costa (New York, 2005), s. 1.
25. Age., s. 16-17.
26. Age., s. 203. İntihar konusuna 5. bölümde döneceğiz.
27. Age., 23, 25.
28. Marcus Aurelius, *Meditations*, çev. Maxwell Staniforth (Harmondsworth, 1964), s. 49, 55, 61.
29. Vincent Barry, *Philosophical Thinking About Death and Dying* (Belmont, California, 2007), s. 37-39.

30. Herschel Baker, *The Wars of Truth* (Cambridge, Massachusetts, 1952), s. 5-6.
31. Martin ve Barresi, *Rise and Fall of Soul and Self*, s. 123.
32. Herbert Butterfield, *The Origins of Modern Science* (New York, 1962), faydalı bir inceleme sunuyor. Ayrıca, Arthur Lovejoy'un klasik savı, *The Great Chain of Being* (Cambridge, Massachusetts, 1936).
33. Roland N. Stromberg, *An Intellectual History of Modern Europe* (Englewood Cliffs, New Jersey, 1975), s 31-47.
34. Russell Shorto, *Descartes' Bones: A Skeletal History of the Conflict between Faith and Reason* (New York, 2009), Descartes'in son hastalığının içyüzünü aktarıyor, s. 1-7.
35. Descartes, *A Discourse on the Method*, çev. Ian Maclean (Oxford, 2006), s. 17.
36. Justin Skirry, *Descrates: A Guide for the Perplexed*'den alıntı (Londra, 2008), s. 84-85.
37. Samuel Mintz, *The Hunting of Leviathan: Seventeenth-century Reactions to the Materialism and Moral Philosophy of Thomas Hobbes* (Cambridge, 1962) ve John Yolton, *Thinking Matter: Materialism in Eighteenth-century Britain* (Minneapolis, 1983), Hobbes ile Locke'un yarattığı tartışmalı etkiyi inceliyor.
38. Voltaire, *A Philosophical Dictionary*, çev. William F. Fleming, *The Works of Voltaire*, (New York, 1901), Cilt VII, s. 270.
39. Will Goetschel, *Spinoza's Modernity* (Madison, Wisconsin, 2004), s. 26; Richard H. Popkin, *Spinoza* (Oxford, 2004), s. 83; Andrew Pyle, *Malebranche* (New York, 2003), s. 96-101; MacDonald Ross, *Leibniz* (Oxford, 1984), s. 96-100.
40. Blaise Pascal, *Pensées*, çev. W. F. Trotter (New York, 1958), s. 17.
41. Age., s. 64.
42. Age., s. 65-68
43. Ernest Campbell Mossner, *The Life of David Hume* (Austin, Texas, 1954) s. 599.
44. David Hume, "On the Immortality of the Soul", *The Philosophical Works of David Hume*, (Bristol, 1996), Cilt IV, s. 547, 548.

45. Age, Cilt IV, s. 548, 551, 552.
46. Age, Cilt IV, s. 555.
47. Michael Ruse, *Charles Darwin* (Malden, Massachusetts, 2008), s. 8-20.
48. A.N. Wilson, *God's Funeral: A Biography of Faith and Doubt in Western Civilization* (New York, 1999), daha geniş bir bağlam belirliyor, s. 177-202.
49. Murhpy, *Bodies and Souls*, s. 50.
50. [Eski Ahit], "Mezmurlar", 8:4-5.
51. Schopenhauer'dan alıntı, Samuel Enoch Stumpf, *Socrates to Sartre: A History of Philosophy* (New York, 1993), s. 345.
52. Der. Christopher Janaway, *The Cambridge Companion to Schopenhauer* (Cambridge, 1999), s. 7-8; Robert Wicks, *Schopenhauer* (Malden, Massachusetts, 2008), s. 57-58.
53. Schopenhauer'dan alıntı, Herbert Fingarette, *Death: Philosophical Soundings* (Chicago, 1996), s. 144.
54. Dale Jacques, "Schopenhauer on Death", *Cambridge Companion to Schopenhauer*, s. 295; Julian Young, *Schopenhauer* (New York, 2005), s. 168-173.
55. Alister McGrath, *The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World* (New York, 2004), s. 54.
56. Feuerbach'dan alıntı, Hans Küng, *Eternal Life? Life as a Medical, Philosophical, and Theological Problem*, çev. Edward Quinn (New York, 1984), s. 29.
57. John Bowker, *The Meanings of Death* (Cambridge, 1991), s. 16. Ayrıca, Brendan Sweetman, *Religion: Key Concepts in Philosophy* (Londra, 2007), s. 2-3; Denys Turner, "Religion: Illusions and Liberation", *The Cambridge Companion to Marx*, Terrell Carver der. (Cambridge, 1991), s. 320-337; Peter Singer, *Marx* (Oxford, 1980), s. 14-20.
58. Friedrich Nietzsche, *The Gay Science*'dan (1882) alıntı, der. Franklin Le Van Baumer, *Main Currents of Western Thought* (New Haven, Connecticut, 1978), s. 613

59. Stanley Schneider ve Joseph H. Berke, "'Freud's Atonement'", *Mental Health, Religion and Culture*, XIV/6 (Temmuz 2011), Freud'un ömür boyu süren ölüm takıntısına değinir, s. 531-541. Peter Gay, *Freud: A Life for Our Time* (New York, 1988), en kapsamlı araştırmayı sunar.
60. Simcha Paull Raphael'in *Jewish Views of the Afterlife* eserinden alıntı (New York, 2009), s. 25.
61. Auden'den alıntı, McGrath, *Twilight of Atheism*, s. 76.
62. David Detmer, *Sartre Explained: From Bad Faith to Authenticity* (Chicago, 2008), *Huis Clos (No Exit)* adlı tiyatro oyunu üzerinden Sartre'in ölüm hakkındaki görüşlerini inceler, s. 153-157; ayrıca, Gary Cox, *Sartre: A Guide for the Perplexed* (Londra, 2006), s. 153-155. David Sherman, *Camus* (Malden, Massachusetts, 2009), Camus'nun postmodern yaşantıdaki absürdlüğe yaklaşımını inceler, s. 21-37
63. Bertrand Russell, *What I Believe* (New York, 1925), s. 5-6, 13.
64. Richard Dawkins, *The God Delusion* (Boston, 2006) ve *The Blind Watchmaker* (Boston, 1986); Stephen Jay Gould, *Rock of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life* (New York, 1999).
65. Carl Jung, "The Spiritual Problem of Modern Man", *Civilization in Transition*, çev. R.F.C. Hull (Princeton, New Jersey, 1970), s. 80.
66. Carl Jung, "The Soul and Death", *Jung on Death and Immortality*, ed. Jenny Yates (Princeton, New Jersey, 1999), s. 19.
67. George Santayana, *The Life of Reason: Reason in Religion* (New York, 1905), s. 11.
68. Deborah Blum, *Ghosthunters: William James and the Search for Scientific Proof of Life After Death* (New York, 2006).
69. William James, *Human Immortality: Two Supposed Objections* (New York, 1960), s. 13-15.
70. Age.
71. Perch Bysshe Shelley, *Adonais, The Works of Percy Bysshe Shelley*, der. Roger Ingpen ve Walter E. Peck, (New York, 1965), Cilt II, s. 404.

72. James, *Human Immortality*, s. 17.
73. Age., s. 20. Eugene Fontinell, *Self, God, and Immortality: A Jamesian Investigation* (Philadelphia, 1986).
74. Scarre'dan alıntı, *Death*, s. 47.
75. Jonathan Swift, *Gulliver's Travels and Other Writings* (New York, 1958), s. 169-170.
76. Bernard Williams, "The Makropulos Case: Reflections on the Tedium of Immortality", *Problems of the Self* (Cambridge, 1973), s. 82-100.
77. H.D. Lewis ve Bernard Williams'dan alıntı, Mark Corner, *Death Be Not Proud: The Problem of the Afterlife* (Oxford, 2011), s. 183.
78. Jean-Dominique Bauby, *The Diving Bell and the Butterfly*, çev. Jeremy Leggatt (New York, 2002), bu anı kitabına gösterdiği özenli muameleden dolayı Comer'a borçluyum, s. 183-184.
79. Carl Becker, *The Heavenly City of the Eighteenth-century Philosophers* (New Haven, Connecticut, 1932), s. 142.
80. George Eliot, *Middlemarch*, der. Rosemary Ashton (Londra, 1994), s. 838.
81. Aurelius, *Meditations*, s. 59.
82. Leo Tolstoy, *My Confession* ve *The Spirit of Christ's Teaching* (New York, 1887), s. 23, 27, 30, 46.
83. Age., s. 65, 97, 123.
84. Miguel de Unamuno, *Tragic Sense of Life*, çev. J.E. Crawford Fitch (New York, 1954), s. 13.
85. John Polkinghorne, *The God of Hope and the End of the World* (New Haven, Connecticut, 2002), s. 104-105.
86. Age., s. 106.

ÜÇ: Sıra Dışı Anlatılar

1. Bu savı ikna edici buluyorum, Loyal Rue, *Religion is Not About God: How Spiritual Traditions Nurture Our Biological Nature and What to Expect When They Fail* (New Brunswick, New Jersey, 2005). Rue'ya göre, dinin kökenlerinin doğaya uygun bir anlatısı mümkündür.

2. Vincent Barry, *Philosophical Thinking about Death and Dying* (Belmont, California, 2007), s. 2-3.
3. Hans Küng, *Eternal Life? Life as a Medical, Philosophical, and Theological Problem*, çev. Edward Quinn (New York, 1984), Coleen McDannell ve Bernhard Lang, *Heaven: A History* (New Haven, Connecticut, 1988) ve der. Arnold Toynbee, Keith Mant ve Ninian Smard, *Man's Concern With Death* (New York, 1969), bu eserler iyi birer başlangıç noktasıdır.
4. A.C. Grayling, *Ideas That Matter: The Concepts that Shape the 21st Century* (New York, 2010), s. 312-313.
5. Christopher Hitchens, *God Is Not Great: How Religion Poisons Everything* (New York, 2007), organize dinlere karşı yazarın başlıca beyanıdır. Kuzey Kore göndermesi tartışma yaratmıştır.
6. Karen Armstrong, *The Great Transformation: The Beginnings of Our Religious Tradition* (New York, 2006), Eksen Çağı'ndan detaylıca bahseder, s. 3-48.
7. Grayling, *Ideas that Matter*, s. 314.
8. Julia Chin, *Chinese Religions* (New York, 1993), s. 63.
9. Judith A. Berling, "Death and the Afterlife in Chinese Religions", *Death and the Afterlife: Perspectives of World Religions*, der. Hiroshi Obayashi, (New York, 1992), s. 182-183.
10. Christian Jochim, "Chinese Beliefs", *Macmillan Encyclopedia of Death and Dying*, der. Robert Kastenbaum, (New York, 2003), Cilt I, s. 158-159; Christopher M. Moreman, *Beyond the Threshold: After-life Beliefs and Experiences in World Religions* (Lanham, Maryland, 2008), s. 140.
11. Laurence G. Thompson, *Chinese Religion: An Introduction*, (Belmont, California, 1979), s. 3, 3. basım.
12. H.G. Creel, *Confucius: The Man and the Myth* (Londra, 1951), s. 29-65.
13. Mu-chou Poo, *In Search of Personal Welfare: A View of Ancient Chinese Religion* (Albany, New York, 1998), s. 67.
14. Joel J. Kupperman, *Classic Asian Philosophy* (Oxford, 2001), s. 76-77, 82-84.

15. Ching, *Chinese Religions*, s. 86-86; Benjamin I. Schwartz, *The World of Thought in Ancient China* (Cambridge, Maryland, 1985), s. 186-187.
16. Alan Watts, *Become What You Are* (Boston, 2003), konu hakkında faydalı bir açıklama sunar, s. 21-27.
17. Ching, *Chinese Religions*, s. 91.
18. Moreman, *Beyond the Threshold*'dan alıntı, s. 145.
19. Livia Kohn, "Ultimate Reality: Chinese Religion", *Ultimate Realities*, der. Robert Cumming Neville (New York, 2001), s. 16.
20. Wendy Doniger, *The Hindus: An Alternative History* (New York, 2009), yakın dönemde yapılmış olan kapsamlı bir araştırmadır. Özellikle, s. 82-104.
21. David Smith, *Hinduism and Modernity* (Malden, Maryland, 2003), s. 33-39.
22. Moreman, *Beyond the Threshold*, s. 99-101.
23. Vasudha Narayanan, *Hinduism* (Oxford, 2004), Hindu geleneğinin kutsal metinlerini inceler, s. 37-47.
24. Ananda K. Coomaraswamy ve I.B. Horner, *The Living Thoughts of Gotama the Buddha* (Louisville, Kentucky, 2001), biyografik bir değerlendirme sunuyor, s. 1-11. Ayrıca, Bernard Faure, *Unmasking Buddhism* (Malden, Maryland, 2009), s. 11-14.
25. Bradley K. Hawkins, *Buddhism* (Upper Saddle River, New Jersey, 1999), s. 42-44. Ayrıca, Paul Williams, *Buddhist Thought* (New York, 2000), s. 42-47.
26. Moreman, *Beyond the Threshold*, s. 120-121; Williams, *Buddhist Thought*, s. 47-52.
27. Richard H. Robinson ve Willard L. Johnson, *The Buddhist Religion: A Historical Introduction*, (Belmont, California, 1982), Çin Budizmini araştırır, s. 155-197, 3. Basım. Ayrıca, Peter Harvey, *An Introduction to Buddhism* (Cambridge, 1990), s. 148-58.
28. [Eski Ahit], "Vaiz", 9:5.
29. [Eski Ahit], "Eyüp" 10:21-2. Ayrıca, "Eyüp" 20:7, "Kendi gübresi gibi sonsuza dek yok olacaktır insan" ile "II. Samuel" 14:14, "Bir daha bir araya gelemeyecek, yere dökülmüş su gibiyiz."

30. Homer; *The Odyssey*, çev. W.H.D. Rouse (New York, 1987), s. 134.
31. A. Seth Pringle-Pattison, *The Idea of Immortality* (Oxford, 1922), s. 15-17. Ayrıca, Corliss Lamont, *The Illusion of Immortality* (New York, 1990), s. 33-34; James McLeman, *Resurrection Then and Now* (Philadelphia, 1967), s. 21-26; Ray. S. Anderson, *Theology, Death and Dying* (Oxford, 1986), s. 39.
32. John Baillie, *And the Life Everlasting* (Londra, 1941), s. 154.
33. [Eski Ahit], "Hoşea", 6:2; "Ezekiel", 37:1-10; "Daniel", 12:2.
34. Russel Aldwinckle, *Death in the Secular City: Life After Death in Contemporary Theology and Philosophy* (Grand Rapids, Michigan, 1974), s. 113; Clifford Hershel Moore, *Ancient Beliefs in the Immortality of the Soul* (New York, 1963), s. 66-67; Baillie, *Life Everlasting*, s. 156.
35. John H. Dick, *Death and Eternal Life* (New York, 1976), s. 176; Moreman, *Beyond the Threshold*, s. 38; Joan M. Boyle ve James E. Morriss, *The Mirror of Time: Images Of Aging and Dying* (Westport, Connecticut, 1987), s. 28-29.
36. Douglas J. Davies, *Death, Ritual and Belief*, (Londra, 2002), s. 119, 2. basım.
37. [Yeni Ahit], "Yuhanna", 3:2.
38. [Yeni Ahit], "Yuhanna", "I. Kronitliler", 13:12.
39. [Yeni Ahit], "Markos", 12:24-5. "Hanok", 109:4 ve "Baruh'un Kıyameti", 51:10 ile karşılaştırın. Ayrıca, Henry J. Cadbury, "Intimations of Immortality in the Thought of Jesus", *Immortality and Resurrection*, der. Krister Stendahl, (New York, 1965), s. 139-140.
40. [Yeni Ahit], "Matta", 22:13; "Markos", 9:48; "Vahiy", 14:11. Bu gözlemi Anderson, *Theology, Death and Dying*'e borçluyum, s. 139-140.
41. S.G.F. Brandon, *The Judgment of the Dead: The Idea of Life After Death, the Major Religions* (New York, 1967), s. 99-100.
42. Oscar Cullman, "Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead", *Immortality and Resurrection*, ed. Stendahl, s. 9-20. Ayrıca, Jacques Choron, *Death and Western Thought* (New York, 1963), s. 42-46.

43. John Donne, *The Sermons of John Donne*, der. George R. Potter ve Evelyn M. Simpson, (Berkeley, California, 1962), Cilt II, s. 201. Platon'cu açıdan bakmak için, Moore, *Ancient Beliefs*, s. 71.
44. Kevin J. Madigan ve Jon D. Levenson, *Resurrection: The Power of God for Christians and Jews* (New Haven, Connecticut, 2008), Yahudiliğin bedensel diriliş inancı ile ilk dönem Hristiyan düşünce ve ibadetlerinin arasındaki ilişkiyi gösterir.
45. Stephen T. Davis, "Survival of Death", *A Companion to Philosophy of Religion*, der. Philip. L. Quinn ve Charles Taliaferro (Oxford, 1997), s. 556-561.
46. [Yeni Ahit], "Matta", 8:22. Konu hakkında bir tartışma için, James P. Carse, *Death and Existence: A Conceptual History of Human Mortality* (New York, 1980), s. 221-224.
47. Leander E. Keck, "New Testament Views of Death", der. Liston O. Mills, *Perspectives on Death* (Nashville, Tennessee, 1969), s. 33-35.
48. [Yeni Ahit], "I. Korintliler", 15:36-44.
49. [Yeni Ahit], "I. Korintliler", 15:26.
50. Age., Aziz Pavlus'un bu görüşlerinin kökeni, "Bilgelik", 1:13 "Yaşayanın yok edilişinden haz duyduğu için yaratmadı ölümü Tanrı," ve [Eski Ahit] "Ezekiel", 18:32, "Ölenin ölmüş olmasından keyif aldığı yok, dedi Tanrı" kısımlarında bulunabilir.
51. Augustinus, *City of God*; Whitney J. Oates, der. *Basic Writings of St Augustine*, (New York, 1948), Cilt II, s. 211, 583.
52. Bir örneği için, Stanton A. Coblenz, *The Answer of the Ages* (New York, 1931), s. 164.
53. Thomas More, "Four Last Things", der. Anton Pegis, *The Wisdom of Catholicism* (New York, 1949), s. 499.
54. Konu hakkında uygun bir giriş için John L. Esposito. *Islam: The Straight Path*, (New York, 2011), 4. basım. Andrew Ripping, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices*, 4. basım (New York, 2012) ve Moreman, *Beyond the Threshold*, s. 78.
55. Malise Ruthven *Islam in the World*, (New York, 2006), s. 34-40, 3. basım.

56. John Bowker, *The Meaning of Death* (Cambridge, 1991), s. 104-105.
57. Moreman, *Beyond the Threshold*, s. 89.
58. Seyyed Hossein Nasr, *Islam: Religion, History, and Civilization* (San Francisco, 2003), s. 73.
59. Jacques Le Goff, *The Birth of Purgatory* (Oxford, 2009), s. 225-229.
60. Aquinas Thomas, *Summa Contra Gentiles*'den alıntı, Milton Gatch, *Death: Meaning and Mortality in Christian Thought and Contemporary Culture* (New York, 1969), s. 97; Le Goff, *Birth of Purgatory*, s. 6.
61. Dante Alighieri, *The Purgatorio*, çev. Henry Wadsworth Longfellow (New York, 2005), s. 14.
62. Philippe Ariès, *The Hour of Our Death*, çev. Helen Weaver (Oxford, 1991), s. 154-156.
63. Robert Dinn, "Death and Rebirth in Late Medieval Bury St Edmunds", der. Steven Bassett, *Death in Towns: Urban Responses to the Dying and the Dead, 100-1600* (Leicester, 1992), s. 164.
64. Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (Harmondsworth, 1972), s. 720; Julian Litten, *The English Way of Death: The Common Funeral since 1450* (Londra, 1991), s. 6-7; Claire Gittings, *Death, Burial and the Individual*, s. 22-23.
65. Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England, 1400-1580* (New Haven, Connecticut, 1992), s. 302. Ayrıca, Harry A. Wolfson, "Immortality and Resurrection in the Philosophy of Church Fathers", *Immortality and Resurrection*, der. Stendahl, s. 69-72.
66. Duffy, *The Stripping of the Altars*, s. 310-313; Jean Delumeau, *Sin and Fear: The Emergence of a Western Guilt Culture*, çev. Eric Nicholson (New York, 1990), s. 40-46. Paul Koudounaris, *The Empire of Death: A Cultural History of Ossuaries and Charnel Houses* (New York, 2011), mezarlık anıtları hakkında görsel bir araştırma sunar.
67. Duffy, *The Stripping of the Altars*, s. 325. Patrick Geary, *Living With the Dead in the Middle Ages* (Ithaca, New York, 1994), s. 116-124. Azizlerin inananlara karşı "yükümlülükleri"ni anlatır.

68. [Yeni Ahit], "Yuhanna", 5:28-29; "Matta", 25:31-46; "1. Korintliler", 15:51. Tartışma günümüzde de devam ediyor. Mesela, *The Christian Century*, LXXXVI (1969), s. 708-710. Ölümün ardından ruhun göç edişi geleneği için, Aries, *Hour of Our Death*, s. 247-254.
69. [Yeni Ahit], "Lukat", 16:22-23; "Luka", 23:43.
70. [Yeni Ahit], "Romalılar", 1:17; Jonathan W. Zophy, *A Short History of Renaissance and Reformation Europe* (Upper Saddle River, New Jersey, 1999), s. 169-171; Peter G. Wallace, *The Long European Reformation* (Basingstoke, 2004), s. 75-81.
71. John Bossy, *Christianity in the West* (Oxford, 1985), s. 55; Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction* (Cambridge, Massachusetts, 1997), s. 64.
72. Litten, *English Way of Death*, s. 15.
73. Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, s. 721. Ayrıca, Carlos M.N. Eire, *War Against the Idols: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin* (Cambridge, 1986), s. 9-10.
74. Martin Luther, "The Commentary on the Epistle to the Hebrews", *Luther: Early Theological Works*, der. James Atkinson (Philadelphia, 1962), s. 207.
75. Drummond ve Taylor'dan alıntı, David Stannard, *The Puritan Way of Death* (Oxford, 1979), s. 23.
76. Luther, "The Commentary on the Epistle to the Hebrews", s. 61. Luther'in ruh-uykusu üzerindeki görüşlerinin bir incelemesi için, Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, çev. Robert C. Schultz (Philadelphia, 1966), s. 410-425.
77. Le Roy Edwin Froom, *The Conditionalist Faith of Our Fathet*, (Washington, DC, 1965), Cilt II, s. 79-87; John Calvin, "Pscychopannychia", *Tracts and Treatises in Defense of the Reformed Faith*, (Grand Rapids, Michigan, 1958), Cilt III, s. 413.
78. *İçtüzük ve Kanunlar 1:1135*, der. C.H. Firth'den alıntı, Norman T. Burns, *Christian Mortalism from Tyndale to Milton* (Cambridge, Massachusetts, 1972), s. 16.
79. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, çev. John Allen, 2 cilt (Philadelphia, 1936), 3. kitap, 25. bölüm, 6. kısım. Ayrıca, Fran-

cois Wendel, *Calvin: The Origins and Development of His Religious Thought*, çev. Philip Mairet (New York, 1963), s. 286-287.

80. Calvin, *Institutes*, 3. 9. 2; 3. 25. 6.

81. T. Spencer, *Death and Elizabethan Tragedy* (New York, 1960), s. 89-90; John McManners, *Death and the Enlightenment* (Oxford, 1981), s. 127-128.

82. Burns, *Christian Mortalism*, s. 8-9.

83. Linda Woodhead, *Christianity: A Very Short Introduction* (Oxford, 2004), s. 95-97. Aydınlanmanın din hakkındaki eleştirisi için, Alister E. McGrath, *The Historical Theology: An Introduction to the History of Christian Thought* (Malden, Massachusetts, 1998), s. 221-223.

84. Piero Camporesi, *The Fear of Hell: Images of Damnation and Salvation in Early Modern Europe*, çev. Lucinda Byatt (University Park, Pennsylvania, 1990), s. 25.

85. Ted Peters, "Reurrection: The Conceptual Challenge", *Resurrection: Theological and Scientific Assessment*, der. Ted Peters, Robert John ve Michael Welker (Grand Rapids, Michigan, 2002), s. 297-321.

86. Harvey Cox, *The Future of Faith* (New York, 2009), bilhassa birinci bölüm, "An Age of the Spirit".

87. John Bowker, "The Paradox Of Religion", *The Independent* (10 Haziran 2008).

88. Bowker, *Meanings of Death*, s. 33.

DÖRT: Düşman Ortamlar

1. Kenneth F. Kiple, "The History of Disease", *The Cambridge Illustrated History of Medicine*, der. Roy Porter (Cambridge, 1996), s. 16-17.

2. William H. McNeill, *Plagues and Peoples* (New York, 1998), s. 71.

3. Lois N. Magner, *A History of Infectious Diseases and the Microbial World* (Westport, Connecticut, 2009), s. 6.

4. Sheldon J. Watts, *Epidemics and History: Disease, Power and Imperialism* (New Haven, Connecticut, 1997), s. xii.

5. M.R. Smallman-Raynor ve A.D. Cliff'ten alıntı, *War Epidemics: An Historical Geography of Infectious Diseases in Military Conflict and Civil Strife, 1850-2000* (Oxford, 2004), s. 5. Ayrıca, Kiple, 'History of Disease', s. 24.
6. Thucydides, *The Peoponnesian War*, çev. Steven Lattimore (Indianapolis, 1998), s. 98-99.
7. Jacalyn Duffin, *A History of Medicine: A Scandalously Short Introduction* (Basingstoke, 2004), s. 140; J.N. Hays, *Epidemics and Pandemics: The Impacts of Human History* (Santa Barbara, California, 2005), s. 6; Thucydides, *Peloponnesian War*, s. 101.
8. Hays, *Epidemics and Pandemics*, s. 17-20.
9. Philip Ziegler, *The Black Death* (New York, 1969) ve John Kelly, *The Great Mortality* (New York, 2005), ayakları yere basan değerlendirmeler sunmaktalar. Ayrıca, Duffin, *History of Medicine*, s. 141.
10. Battuta'nın deneyimi için, Felipe Fernández-Armesto, *The World: A History* (Upper Saddle River, New Jersey, 2007), s. 453.
11. Watts, *Epidemics and History*, s. 1.
12. Barbara Tuchman, *A Distant Mirror: The Calamitous Fourteenth Century* (New York, 1978), s. 22-23; Fernandez-Armesto, *The World*, s. 452.
13. Watts, *Epidemics and History*, s. 1.
14. Giovanni Boccaccio, *The Decameron*, çev. G.H. McWilliam (Londra, 1972), s. 53-54.
15. Duffin, *History of Medicine*, s. 141.
16. Woodrow Borah, "The Historical Demography of Aboriginal and Colonial America: An Attempt at Perspective", *The Native Population of the Americas in 1492*, der. William M. Denevan (Madison, Wisconsin, 1992), s. 13-34.
17. Alfred Crosby, *Germs, Seeds and Animals* (Armonk, New York, 1994), s. 89, 92; Watts, *Epidemic and History*, s. 84.
18. Darwin'den alıntı, Crosby, *Germs, Seeds and Animals*, s. 12.
19. Drake ve Bradford'dan alıntı, age., s. 59, 103, 105, 113.

20. Andrew Delbanco'dan alıntı, *The Puritan Ordeal* (Cambridge, Massachusetts, 1989), s. 106.
21. Winthrop'dan alıntı, Alfred Crosby, *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900-1900* (Cambridge, 1996), s. 208.
22. Daniel Defoe (1661-1731), 1665 salgınının etkilerini anlatan o çağın birçok yazarından biriydi; daha fazlası için, *A Journal of the Plague Year* (New York, 1963).
23. David Arnold, *Colonizing the Body: State Medicine and Epidemic Disease in Nineteenth-century India* (Berkeley, California, 1993), kapsamlı bir genel bakış sunar. Ayrıca, Sheldon Watts, "From Rapid Response to Stasis: Official Responses to Cholera in British-Ruled India and Egypt, 1860-1921", *Journal of World History*, XII/2 (2001), s. 321-374.
24. John M. Barry, *The Great Influenza* (New York, 2004), s. 4, 95-97.
25. Scott Chavers ve Sten H. Vermund, "An Introduction to Emerging and Reemerging Infectious Diseases", *Emerging Infectious Diseases*, der. Felissa R. Lashley ve Jerry D. Durham (New York, 2007), s. 3-19.
26. Cormac Ó Gráda, *Famine: A Short History* (Princeton, New Jersey, 2009), s. 36.
27. Robert Conquest, *The Harvest of Sorrow: Soviet Collectivization and the Terror Famine* (New York, 1986).
28. Thomas Malthus, *An Essay on the Principle of Population* (Londra, 1798), s. 28-29, 74-78.
29. Mike Cronin, *A History of Ireland* (Basingstoke, 2001), s. 135-147; Christine Kinealy, *The Great Irish Famine: Impact, Ideology and Rebellion* (Basingstoke, 2002), s. 17-30.
30. Duffin, *History of Medicine*, s. 64-68.
31. Vivian Nutton, "The Rise of Medicine", *Cambridge Illustrated History of Medicine*, der. Porter, s. 46-48.
32. Roy Porter, *The Greatest Benefit to Mankind: A Medical History of Humanity from Antiquity to the Present* (New York, 1997), s. 8.
33. Roy Porter, "Hospitals and Surgery", *Cambridge Illustrated History of Medicine*, s. 205-207.

34. Peter Searns'dan alıntı, *Revolution in Sorrow: The American Experience of Death in Global Perspective* (Boulder, Colorado, 2007, s. II.
35. O. M. Bakke, *When Children Became People: The Birth of Childhood in Early Christianity* (Minneapolis, 2005), s. 75-76.
36. [Eski Ahit], "Mezmurlar", 51.
37. Augustinus'tan alıntı, Bakke, *When Children Became People*, s. 101.
38. Konu hakkındaki en kapsamlı analiz için, Larry S. Miller, *Hardness of Heart/Hardness of Life: The Stain of Human Infanticide* (Lanham, Maryland, 2000). Ayrıca Laila Williamson, "Infanticide: An Anthropological Analysis", *Infanticide and the Value of Life*, der. Marvin Kohl (Buffalo, New York, 1978), s. 61-75.
39. Bakke, *When Children Became People*, s. 15-16.
40. Sarah B. Pomeroy, "Infanticide in Hellenistic Greece," *Images of Women in Antiquity*, der. Averil Cameron ve Amelie Kuhrt (Detroit, Michigan, 1983), s. 207; Pierre Brule, *Woman of Ancient Greece*, çev. Antonia Neville (Edinburgh, 2003), s. 136.
41. Bakke, *When Children Became People*, s. 30-31.
42. Su Shi'den alıntı, D.E. Mungello, *Drowning Girls in China: Female Infanticide since 1650* (Lanham, Maryland, 2008), s. 4-5.
43. Sander J. Breiner, *Slaughter of the Innocents: Child Abuse through the Ages and Today* (New York, 1990), s. 17.
44. Bakke, *When Children Became People*, s. 61, 64, 69.
45. Age., s. 114, 128.
46. William Langer, "Infanticide: A Historical Survey", *History of Childhood Quarterly* 1/3 (1974), s. 353-366.
47. Williamson, "Infanticide", s. 69.
48. Rene Leboutte, "Offense against Family Order: Infanticide in Belgium from the Fifteenth through the Early Twentieth Centuries", *Forbidden History: The State, Society and the Regulation of Sexuality in Modern Europe*, der. John C. Fout (Chicago, 1992), s. 35.
49. Julie Wheelwright, "Nothing in Between: Modern Cases of Infanticide", *Historical Perspectives on Child Murder and Concealment, 1550-2000*, der. Mark Jackson (Aldershot, 2002), s. 270-285, gizli tutulan hamileliklerin ve çocuk katlinin uzun geçmişini inceler.

50. Robert L. O'Connell, *Ride of the Second Horseman: The Birth and Death of War* (Oxford, 1995), s. 5.
51. Pat Jalland, *Death in War and Peace: A History of Loss and Grief in England, 1914-1979* (Oxford, 2010), s. 16, 1914'te başlayan çatışmalara yönelik yaygın görüşleri ele alır. Ayrıca, Niall Ferguson, *The War of the World: Twentieth-century Conflict and the Descent of the West* (New York, 2006), s. 118-123.
52. Blunden'dan alıntı, Paul Fussell, *The Great War and Modern Memory* (Oxford, 1975), s. 13.
53. ABD'de federal yetkililere her yıl aşağı yukarı 15 bin cinayet ihbarı yapılıyor. Tony Waters, *When Killing is a Crime* (Boulder, Colorado, 2007), s. 1, 7. Ayrıca, Peter Morrall, *Murder and Society* (Chichester, 2006), s. 158.
54. Waters, *When Killing is a Crime*, s. 31.
55. Steven Pinker, *The Better Angels of Our Nature: Why Violence has Declined* (New York, 2011), s. 4-11. Pamela Barmash, *Homicide in the Biblical World* (Cambridge, 2005), İsrail halkı ve antik Yakındoğu kültürü kapsamı dahilinde İncil'de cinayeti ana hatlarıyla inceler.
56. Judy E. Gaughan, *Murder Was Not a Crime: Homicide and Power in the Roman Republic* (Austin, Teksas, 2010), s. 1.
57. Water, *When Killing is a Crime*, s. 38.
58. Jon Ledford, "An Explosive Affair: The Acquittal of Congressman Daniel Sickles," University of North Carolina, Asheville, 2012.
59. Leonard Beeghley, *Homicide: A Sociological Explanation* (Lanham, Maryland, 2003), s. 5.
60. Pieter Spierburg, *A History of Murder: Personal Violence in Europe from the Middle Ages to the Present* (Cambridge, 2008), yapılmış en yakın zamanlı incelemedir. Ayrıca, Jill Lapore, "The Rap Sheet", *New Yorker* (9 Kasım 2009).
61. Patrick Calloway, "Fear, Capital Punishment, and Order", *Invitation to an Execution*, der. Gordon Morris Bakken (Albuquerque, New Mexico, 2010), s. 47.
62. Joseph A. Melusky ve Keith Alan Pesto, *Capital Punishment* (Santa Barbara, California, 2011), s. 2.

63. Austin Sarat ve Jurgen Martschukat, "Transatlantic Perspectives on Capital Punishment", *Is the Death Penalty Dying?*, der. Sarat ve Martschukat (Cambridge, 2011), s. 1-13.
64. Hastalık Kontrol ve Engelleme Merkezleri, "IV. Infectious Diseases", www.cdc.gov, 30 Haziran 2011
65. Chris Mihill, "World Faces Explosion of Lifestyle Illnesses", www.converge.org.nz, 11 Mayıs 1997. Ayrıca, Dünya Sağlık Örgütü'nden Dr. Tim Armstrong'un hayat tarzı hastalıkları üzerine konuşması: "Do Lifestyle Changes Improve Health?", www.who.int, 9 Ocak 2009.
66. Mark Bittman, "How to Save a Trillion Dollars", www.nytimes.com, 12 Nisan 2011.
67. David Pimentel, S. Cooperstein vd., "Ecology of Increasing Diseases: Population Growth and Environmental Degradation", *Human Ecology*, 35 (2007), s. 653-658.
68. J.R. McNeill, *Something New Under the Sun: An Environmental History of the Twentieth Century* (New York, 2000), s. xxiv.
69. David S. Jones, Scott H. Podolsky ve Jeremy A. Greene, "The Burden of Disease and the Changing Task of Medicine", *New England Journal of Medicine*, www.nejm.org, 21 Haziran 2012.

BEŞ: Modern Gözden Geçiriler

1. Andrew Motion'dan alıntı, *Philip Larkin: A Writer's Life* (New York, 1993), s. 517-518.
2. Age., s. 520.
3. Rachel Cooke, "In Search of the Real Philip Larkin", *The Guardian* (26 Haziran 2010).
4. Philip Larkin, "Old Fools", *The Complete Poems*, der. Archie Burnett (New York, 2012), s. 81.
5. Phillip Larkin, "The Mower", *Complete Poems*, s. 118. Ayrıca John Osborne, *Larkin, Ideology and Critical Violence* (Basingstoke, 2008), s. 88-89.
6. William Shakespeare, *Measure for Measure*, III. i. 161-164.

7. Leo Tolstoy, *Anna Karenina*, çev. Louise ve Asylmer Maude (Oxford, 1998), s. 501.
8. Allan Kellehear, *A Social History of Dying* (Cambridge, 2007), s. 213.
9. Matthew Frew ve David McGillivray, "Health Clubs and Body Politics: Aesthetics and the Quest for Physical Capital", *Leisure Studies*, XXIV/2 (2005), s. 161-175, günümüz spor salonlarının kişilerin yetersiz buldukları bedensel öz-imağlarını nasıl paraya çevirdiklerini inceler. Rebeca Seal, "Eternal Youth is an Ugly Obsession", *The Observer* (11 Temmuz 2009).
10. Kieran McMorrow ve Werner Roeger, *The Economic and Financial Market Consequences of Global Ageing* (New York, 2004), s. 9. Ayrıca, James C. Riley, *Rising Life Expectancy: A Global History* (Cambridge, 2001), özellikle, s. 1-6.
11. Peter Stearns, *Revolution in Sorrow: The American Experience of Death in Global Perspective* (Boulder, Colorado, 2007), s. 81; Pat Jalland, *Death in War and Peace: A History of Loss and Grief in England, 1914-1970* (Oxford, 2010), s. 5.
12. Guy Grown, *The Living End: The Future of Death, Aging and Immortality* (Londra, 2008), s. 4, 30. Ayrıca, Tony Walter, *The Revival of Death* (1994), 4. bölüm.
13. Roy Porter, *The Greatest Benefit to Mankind: A Medical History of Humanity from Antiquity to the Present* (Londra, 1997), s. 426-445.
14. Dr. Roy Porter, *The Cambridge Illustrated History of Medicine* (Cambridge, 1996), s. 8.
15. Brown, *The Living End*, s. 4, 27, 32.
16. Age., s. 93.
17. CBS News, "The Cost of Dying: End-of-life Care", www.cbsnews.com, 8 Ağustos 2010. Ayrıca, Sharon R. Kaufman, *And a Time to Die: How American Hospitals Shape the End of Life* (Chicago, 2005), s. 1-8.
18. Leslie A Morgan vd., *Quality Assisted Living: Informing Practice through Research* (New York, 2012), hastanın özerkliğinden, hasta bakımının ekonomik hakikatlerine ve kültürüne dek çeşitli konuları

inceler. Ayrıca, J. Neil Henderson ve yay. haz. Maria D. Vesperi, *The Culture of Long Term Care: Nursing Home Ethnography* (Westport, Connecticut, 1995), bakımevlerinin kalite sorunlarıyla ilgili hastaların anlattıklarını özetler.

19. Stuart J. Younger, "The Definition of Death", *The Oxford Handbook of Biotechnics*, der. Bonnie Steinbock (Oxford, 2008), s. 285-286.

20. John B. Mitchell, *Understanding Assisted Suicide: Nine Issues to Consider* (Ann Arbor, Michigan, 2007), s. 4.

21. A.C. Grayling, *Ideas That Matter: The Concepts that Shape the 21st Century* (New York, 2010), s. 133.

22. Courtney S. Campbell, "Ten Years of Death with Dignity", *New Atlantis*, 22 (Sonbahar 2008).

23. Chris Armstrong, "Christianity Condemns Voluntary Euthanasia", *Euthanasia*, der. Carrie L. Synder (New York), s. 20-25.

24. Grayling, *Ideas That Matter*, s. 135.

25. Gerald Dworkin, "Physician-Assisted Death: The State of the Debate", *Oxford Handbook of Biotechnics*, s. 337.

26. L.W. Summer, *Assisted Death: A Study in Law and Ethics* (Oxford, 2011), destekli ölümün kimi tıbbi vakalar için uygun olduğunu savunurken, süregiden tartışmaya mesafeli bir genel bakış atıyor.

27. Pasif ötenaziye destekleyen ve uygulayan Barnard, aktif ötenaziye desteklemiş olsa da hiç uygulamamıştır. Luis H. Toledo-Pereyra, "Good Life and Good Death According to Christiaan Barnard", *Journal of Investigative Surgery*, XXIII/3 (2010), s. 125-128.

28. Leslie Ivan ve Maureen Melrose, *The Way We Die* (Paris, 2007), s. 28-31; Dick Teresi, "Plight of the Living Dead", *New Scientist*, CCXVI/2887 (2012), s. 36-38.

29. Elizabeth Price Foley, *The Law of Life and Death* (Cambridge, Massachusetts, 2011), ölüme dair günümüzdeki yasal tanımların etrafını saran birçok belirsizliği tartışır. Ayrıca, Hans Jones, "Against the Stream: Comments on the Definition and Redefinition of Death", *Defining the Beginning and End Of Life*, der. John P. Lizza (Baltimore, Maryland, 2009), s. 498-506.

30. Dünya Sağlık Örgütü, "Suicide Prevention", www.who.int/mental_health, 12 Aralık 2012. Ayrıca, Benedict Carey, "Increase Seen in U.S. Suicide Since Recession", *New York Times* (4 Aralık 2012).
31. Ronald M Holmes ve Stephen T. Holmes, *Suicide: Theory, Practice and Investigation* (Thousand Oaks, California, 2005).
32. Shelley Kagan, *Death* (New Haven, Connecticut, 2012), intiharın kimi durumlarında mantıklı bir seçenek olduğuna dair ikna edici bir sunum yapar, s. 318-344. Jacques Choron, *Suicide* (New York, 1972), intiharı için geçerli kılabilecek makul durumları tartışır, s. 96-101.
33. Nils Retterstøl, *Suicide: A European Perspective* (Cambridge, 1992), s. 10-11.
34. Plato, *Laws*, çev. A.E. Taylor (Londra, 1960), s. 263.
35. Seneca, *Moral Epistles*, çev. Richard M. Gummere, (Cambridge, Massachusetts, 1917), Cilt II, s. 57, risale 70.
36. Anton J.L. van Hoff, *From Autothanasia to Suicide: Self-Killing in Classical Antiquity* (New York, 1990), kusursuz bir genel değerlendirme sunar.
37. Mitchell, *Understanding Assisted Suicide*, s. 33.
38. [Yeni Ahit], "Yuhanna", 10:15 ve 10:18, Georges Minois'den alıntı, *History of Suicide: Voluntary Death in Western Culture*, çev. Lydia G. Cochrane (Baltimore, Maryland, 1999), s. 24.
39. Augustinus'tan alıntı, Minois, *History of Suicide*, s. 27.
40. Alexander Murray, *Suicide in the Middle Ages* (Oxford, 1998), kapsamlı bir analiz sunar.
41. Thomas More, *Utopia*, çev. Paul Turner (New York, 2003), s. 83; Minois, *History of Suicide*, s. 59-66.
42. Minois, *History of Suicide*, s. 68.
43. William Shakespeare, *Hamlet*, der. A.W. Verity (Cambridge, 1953), s. 60.
44. Eric Langley, *Narcissism and Suicide in Shakespeare and his Contemporaries* (Oxford, 2009), s. 195-196.

45. John Donne, *Biathanatos* (Londra 1700), Kitabı Mukaddes ve tabiat kanunlarının açısından konuyu inceler; Donne'dan alıntı, Minois, *History of Suicide*, p. 95-96.
46. Langley, *Narcissism and Suicide*, s. 218.
47. Stearns, *Revolution in Sorrow*, s. 74.
48. Émile Durkheim, *Suicide: A Study in Sociology*, çev. John A. Spaulding ve George Simpson (New York, 1951), s. 46-52; Michael C. Kearl, *Endings: A Sociology of Death and Dying* (Oxford, 1989), s. 142.
49. Minois, *History of Suicide*, s. 322.
50. Holmes ve Holmes, *Suicide*, s. 58.
51. Thomas Joiner, *Myths About Suicide* (Cambridge, Massachusetts, 2010), s. 89.
52. [Eski Ahit], "Yeremya" 16:4.
53. Richard P. Taylor'dan alıntı, *Death and the Afterlife: A Cultural Encyclopedia* (Santa Barbara, California, 2000), s. 45.
54. Tony Walter, *The Eclipse of Eternity: A Sociology of the Afterlife* (Basingstoke, 1996), s. 98.
55. Gary Laderman, *Rest In Peace: A Cultural History of Death and the Funeral Home in Twentieth-century America* (Oxford, 2003), s. 3.
56. Walter, *Revival of Death*, s. 10-11.
57. Douglas J. Davies, "Forms of Disposal", *Death and Religion in a Changing World*, der. Kathleen Garces-Foley (New York, 2006), s. 2.
58. Ayrice, Ronald G. E. Smith, *The Death Care Industries in the United States* (Jefferson, North Carolina, 1996), s. 9.
59. Laderman, *Rest in Peace*, s. 6-7.
60. Lisa Takeuchi Cullen, *Remember Me: A Lively Tour of the New American Way Of Death* (New York, 2003), s. xi.
61. Stephen Prothero, *Purified by Fire: A History of Cremation in America* (Berkeley, California, 2001), s. 165-166.
62. Brown, *The Living End*, s. 116-117.
63. Jonathan C. Smith, *Pseudoscience and Extraordinary Claims of the Paranormal* (Oxford, 2010), s. 227-229.

63. John Beloff, *Parapsychology: A Concise History* (New York, 1993), s. 40.
64. Conan Doyle'dan alıntı, der. J. Gordon Melton, *Encyclopedia of Occultism and Parapsychology*, (Farmington Hills, Michigan, 2003), Cilt II, s. 1465, 5. basım.
65. Beloff, *Parapsychology*, s. 65.
66. James E. Alcock, *Parapsychology: Science or Magic?* (Oxford, 1981), s. 4-5.
67. Melton, der. *Encyclopedia of Occultism and Parapsychology*, Cilt II, s. 1184.
68. Jill Lepore, *The Mansion of Happiness: A History of Life and Death* (New York, 2012), Ettinger'in yaşamına ve çalışmalarına dair ilginç bir araştırma sunuyor, s. 169-188.
69. Rob Furber, "Robert Ettinger, the Father of Cryonics, is Gone - For Now", *The Telegraph* (9 Ağustos 2011).
70. Walter, *Revival of Death*, s. 10.
71. Arthur S. Berger, *When Life Ends: Legal Overviews, Medicolegal Forms, and Hospital Policies* (Westport, Connecticut, 1995), Amerika'daki uygulamalara dair genel bir bakış sunuyor.
72. Vincent Mor, Davis S. Greer and Robert Kastenbaum, der. *The Hospice Experiment* (Baltimore, Maryland, 1988), Amerika'daki bakım evi hareketini inceliyor. Dick Teresi, *The Undead* (New York, 2012), bakım evlerinde gönüllü olarak çalışmak üzerine mizahi bir hikâyeyi ilk elden anlatıyor, s. 13-17.
73. Elisabeth Kubler-Ross, *The Wheel of Life: A Memoir of Living and Dying* (New York, 1997), ölümün bir illüzyon olduğunu savunur.
74. Walter, *Eclipse of Eternity*, s. 84; Lia Steakley, "The Importance of Patient/Doctor-End-of-Life Discussion", *Scope* (Stanford University School of Medicine), <http://scopeblog.stanford.edu>, 14 Kasım 2012; "Care at the End Of Life", editörden, *New York Times* (24 Kasım 2012).
75. Douglas Davies, *A Brief History of Death* (Malden, Massachusetts, 2005), s. 235.

76. Peter C. Jupp, *From Dust to Ashes: Cremation and the British Way of Death* (Basingstoke, 2006), s. 185.
77. Age., s. 193.
78. Davies, *Brief History of Death*, s. 235; Graham'dan alıntı, Prothero, *Purified by Fire*, s. 189.
79. Robert Manchin, "Religion in Europe: Trust Not Filling the Pews", www.gallup.com, 21 Eylül 2004.
80. [Yeni Ahit], "Matta", 13:42.
81. Davies, *Brief History of Death*, s. 58.
82. Thomas Merton, *The Seven Storey Mountain*, (New York, 1948), s. 458.
83. Lindsay Prior, "The Social Distribution of Sentiments", *Death, Dying and Bereavement*, der. Donna Dickenson, Malcolm Johnson ve Jeanne Samson Katz, ikinci basım (Londra, 2000), s. 332.
84. Stearns, *Revolution in Sorrow*, s. 33-34.
85. Age., s. 34.
86. Geoffrey Gorer, *Death, Grief, and Mourning* (Garden City, New York, 1965), yirminci yüzyılın ilk yarısında Britanyada gerçekleşen bu değişim üzerine yazılan klasik eser olma özelliğini koruyor.
87. Friedrich Nietzsche, *The Gay Science*'dan alıntı, Garry Cox, *The Existentialist's Guide to the Universe and Nothingness* (New York, 2012), s. 162.
88. Arnold Toynbee, "The Relation Between Life and Death, Living and Dying", *Man's Concern with Death*, der. Arnold Toynbee, Keith Mant ve Ninian Smart (New York, 1969), s. 259-260.
89. Colin Murray Parkes, "Bereavement as a Psychosocial Transition", *Death, Dying and Bereavement*, der. Dickenson, Johnson ve Katz, s. 325-330.
90. Todd May, *Death* (Stocksfield, Northumberland, 2009), s. 6.
91. Dennis Klass, "Grief, Religion and Spirituality", *Death and Religion*, der. Garces-Foley, s. 283; May, *Death*, s. 19.

SONUÇ

1. John A.T. Robinson, *In the End, God* (New York, 1968), s. 27-30.
2. Thomas Dixon, *Science and Religion: A Very Short Introduction* (Oxford, 2006), s. III.
3. Age., s. 8-9
4. Guy Brown, *The Living End: The Future of Death, Aging and Immortality* (Londra, 2008), s. 209.
5. Michael C. Kearl, *Endings: A Sociology of Death and Dying* (Oxford, 1989), s. 470.
6. Ayaan Hirsi Ali, "How (and Why) I Becam an Infidel", *The Portable Atheist: Essential Readings for the Nonbeliever*, der. Christopher Hitchens (Philadelphia, 2007), s. 480.
7. Carl Van Doren, "Why I am an Unbeliever", *Portable Atheist*, der. Hitchens, s. 140.
8. Karen Armstrong, *The Great Transformation: The Beginnings of Our Religious Traditions* (New York, 2006), s. xi.
9. Marcus Aurelius, *Meditations, Marcus Aurelius and His Times* (New York, 1945), s. 35.

Teşekkürler

Batı kültüründe ölüm ve ölme süreci üzerine yapılan kursuz bilimsel araştırmaların miktarı hayli fazladır ve okuduğunuz bu kısa araştırma, alanında uzman birçok kişinin emeğinden önemli ölçüde yararlanmıştır. Teologlar, tıp etikçileri, filozoflar, sosyologlar, psikologlar ve hastabakıcılar, sahiden de disiplinler arası bir araştırma alanının yaratılmasına katkıda bulunmuşlardır. Bu alandaki seçkin çalışmalar seçilmiş kaynakça bölümünde listelenmiş olsa da, konuyla alakalı kaynaklar devasa boyutlarda olduğu gibi, günümüz Batı toplumlarının karşılaştığı demografik zorluklar sebebiyle de devamlı genişlemektedir. Asheville'deki kurumum North Carolina Üniversitesi'nden, bana kütüphaneler arası ödünç alma süreçlerinde ve kaynakça tavsiyelerinde yardımcı olmalarından dolayı başta Helen Dezendorf, Leith-Tate ve Anita White-Carter olmak üzere, tüm uzmanlara teşekkür etmek istiyorum. Meslektaşlarım Bruce Greenawalt ve Rodger Payne projemin ilk aşamaları için faydalı tavsiyelerde bulundular. Reaktion Books'taki editörüm Aimee Selby, titizlikle verdiği önerileri sayesinde kitabımın son taslağını daha iyi hale getirdi ve de üretim sürecinin sorunsuzca, verimli şekilde ilerlemesini sağladı. Devlet Sosyal Bilimler Konseyi'nin yönetim kurulu da kitap üzerine çalışmalarım ile günlük idari görevlerimi bir arada yürütmeme müsaade ederek anlayışlı davrandı. Müsveddemi baştan sona inceleyen Margaret Carlin ve Claire Bailey, kitabımdaki birçok başlık hakkında uygun tavsiyelerde bulundular. Önceki projelerimde de olduğu gibi, eşim Nancy

Costello zamanını ve sabrını bahşederek bana sessizce destek verdi. Bu kitabım, şefkatli ve nazik kuzenim Edward'ın anısına ithaf edilmiştir.

DİZİN

A

- Abélard, Pierre** 93
Abraham 255
Âdem ve Havva 133
agnostisizm 16, 105
aktarıcı güç 119
Altın Kural 134
Alzheimer hastalığı 120, 229
ameliyat 197, 198, 229, 232
Amerikan İçsavaşı 210, 254
Amerika Parapsikoloji Derneği 259
Antonine salgını 185
Aquinas, Thomas 93
araf 160, 164, 165, 166, 167, 170, 171, 172, 173, 174
Aristoteles 82, 83, 84, 85, 94, 95, 96, 98, 242, 248
ars moriendi 168
Aryan işgalciler 66, 144
Aryanlar 145
asılların defni 49
Asur İmparatorluğu 67
ataların ruhani diyarı 136
Atman (Hinduizm) 146, 149, 152
Auden, W.H. 114
Aydınlanma 21, 25, 102, 124, 147, 176, 177, 241, 248, 256, 276
Aziz Augustinus 83, 93, 245

B

- bakımevleri** 13, 25, 261, 262, 263, 310, 313
bakteriyolojik savaşlar 189
Barnard, Christiaan 239, 310
bebek katli 32, 202, 205, 206, 207
bebek ölümü 23, 105, 198, 199, 201, 202, 203, 204, 207, 232, 269, 270
Becker, Carl 124, 296
Becker, Ernest 280
beyin ölümü 239
Biathanatos (Donne) 248, 312
birey 15, 17, 19, 27, 63, 71, 77, 79, 104, 109, 122, 127, 134, 143, 147, 149, 152, 153, 175, 213, 229, 240, 242, 256
Bir Yanılsamanın Geleceği (Freud) 113
biyoetik 239
biyolojik ölüm 16, 22, 25, 26, 60, 142, 150, 158
biyoterörizm 218
Boccaccio, Giovanni 187, 304
Bowker, John 177, 282, 294, 301, 303
Boyle, Robert 21, 286
Brahe, Tycho 95
Brahman 145, 146, 152
Brinton, Crane 75, 291

Budizm 22, 148, 149, 150, 242

bulaşıcı hastalık 24, 181, 188, 194, 218, 222, 224, 230

C

Calusewitz, Carl von 209

Calvin, John 174, 302

Camus, Albert 115, 295

canlandırma 82

cehennem 20, 127, 148, 151, 160, 163, 166, 211, 245, 268, 270

cenaze endüstrisi 25, 226, 254, 255, 256, 260, 266

cennet 55, 59, 63, 93, 104, 111, 127, 148, 163, 169, 177, 200, 268

cesedin gömülmemesi 245, 251

Chinchorro halkı 56

cinayet 24, 207, 213, 215, 216, 307

Citium'lu Zenon 89

Copernicus, Nicolaus 95

Cranmer, Thomas 173

Crosby, Alfred 188, 189, 304, 305

Cullman, Oscar 156, 299

D

danse macabre 167

Dante 19, 165, 245, 301

Darwin, Charles 106, 107, 108, 112, 114, 189, 194, 257, 294, 304

Dawkins, Richard 116, 295

Decameron (Boccaccio) 187, 304

defin töreni 64, 68, 250

Demokritos 86

Descartes, René 96, 97, 98, 99, 100, 293

Devlet (Platon) 81

doğa felsefesi 21

dolmenler 44

Dolni Vestonice 35

Donne, John 157, 179, 247, 300, 312

Dowth 45

Drake, Francis 190, 304

Drummond, William 173, 302

dukkha 148

Dünya Sağlık Örgütü 240, 308, 311

Durkheim, Émile 249, 312

Düşünceler (Aurelius) 91, 101

E

ekolojik bozulma 221, 223, 224,

Eksen Çağı 22, 132, 134, 135, 297

Eliot, George 124, 296

endüljans 170, 171

Enkidu 50, 51, 52

Epikuros 86, 87, 292

erekbilim 95, 96

eskatoloji 127

F

Fang halkı 59

fanicilik 277, 279, 280

Ferisiler 153, 154, 155

Feuerbach, Ludwlg 111, 294

Fideizm 155

firavunlar 54

Freud, Sigmund 113, 114, 249, 295

G

Gassendi, Pierre 99

genetik 107, 114, 222

Gilgamiş 50, 51, 178, 194

Gould, Stephen Jay 116, 295

grip 183, 188, 191, 218

H

Haddenham, Cambridgeshire 43, 44

hadis 163

Hadza halkı 35

hafifletici ilaçlar 180, 238

haklı savaş 210, 211

Hamlet 20, 27, 246, 247, 311

Hammurabi 50, 216

Harvard Tıp Okulu 239

Hawkes, Jacquetta 45, 288

Hayata Döndürmeme 262

Hayatın Trajik Duygusu
(Unamuno) 126

hayat tarzı kaynaklı
hastalıklar 219, 220

Haysiyetli Ölüm Kanunu 236

Heidegger, Martin 85

Herodot 53

hilomorfizm 82, 84

Hinduizm 22

Hirsi Ali, Ayaan 279, 280, 281, 315

hiyarcıklı veba 186

Hobbes, Thomas 33, 100, 286, 293

Homer 152

homo neanderthalensis 34

homo sapiens 29, 30, 34, 179

Hıristiyan faniciler 174

Hume, David 102, 103, 104, 105, 115, 293

huzurevi 233

I-İ

idam 80, 207, 216, 217, 246

İkinci Dünya Savaşı 25, 69, 115, 211, 212, 219, 225, 229, 231, 233

İkinci Vatikan Konseyi 176

İlahi Komedi (Dante) 165

ilahî müdahale 196

İlyada 78, 195

İncil 21, 22, 83, 106, 153, 169, 173, 176, 214, 247, 307

Daniel Kitabı 153

Vahiyler Kitabı 159

- Yaratılış Kitabı** 151
- İndus Nehri Vadisi** 143
- İnsanın Türeyişi, (Darwin)** 106
- intihar** 26, 47, 91, 103, 134, 236, 237, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 247, 248, 249, 250
- İntihar (Durkheim)** 249
- İrlanda Kıtlığı** 194
- İsa** 18, 93, 133, 152, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 164, 168, 169, 170, 171, 195, 200, 244, 247
- İskenderiyeli Clement** 205
- İskenderiyeli Origen** 83
- İskenderiyeli Philo** 205
- İslam** 17, 22, 133, 160, 161, 162, 163, 164, 279
- İsteme ve Tasarım Olarak Dünya (Platon)** 108
- İtirafılar (Augustinus)** 200
- K**
- kâhin kemikleri** 62, 63
- kalp-damar hastalıkları** 220
- Kara Ölüm** 186
- karma** 29, 149
- Kartaca Konseyi** 245
- Katolik kilisesi** 23, 84, 165, 170, 171, 246, 265
- Katoliklik** 246
- kazara ölüm** 219
- Kelebek ve Dalgıç (Dante)** 123
- Kepler, Johannes** 95
- kişisel özerklik** 232
- kıtlık** 40, 192, 193
- kıyamet günü** 152, 157, 164, 168, 175, 199
- Knowth** 45
- kölecilik** 49, 64, 144
- kolera** 191
- Konfüçyüsçülük** 22, 138, 139, 178
- kremasyon** 256, 264, 265, 266
- kriyoloji** 259, 260
- kronik hastalık** 219, 229, 230, 237
- Kubler-Ross, Elisabeth** 263, 313
- kültürel evrim** 46, 182
- Kung** 31
- Kuran** 162, 163, 164
- kurban töreni** 63, 133, 134, 148
- kürtaj** 83, 202, 205, 208, 241
- kurtuluş** 75, 84, 107, 108, 142, 146, 160, 170, 172, 283
- Kush** 50
- L**
- Lactantius** 206
- Lamont, Corliss** 16, 285, 299
- Laozi** 141
- Larkin, Philip** 225, 226, 227, 308
- Le Goff, Jacques** 165, 301
- Leibniz, Gottfried Wilhelm** 101

Locke, John 100, 293

Lucretius 87, 88, 89, 226, 292

Luther, Martin 170, 171, 172, 173, 302

M

mağara resimleri 31, 37

Mahabharata 146, 147

Malebranche, Nicolas 101

Marx, Karl 110, 111, 112, 114, 294

Massada 244

materyalizm 22, 75, 114, 285

McNeill, J.R. 222, 286, 288, 303, 308

Mende halkı 60

Mendel, Gregor 107

Mensiyüs 140, 141

Mersenne, Marin 99

Merton, Thomas 268, 314

Metot Üzerine Konuşmalar
(Descartes) 97

Mezopotamya 20, 46, 47, 48, 49, 52, 54, 67, 69, 160, 183, 196, 288

mikroparazitler 183

mikrop savaşı 188

Milton, John 175

Mitford, Jessica 255, 256

Mısır 20, 46, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 69, 116, 160, 183, 196, 205, 242

modern tıp 13, 231, 233, 234, 235

mokşa 146, 147

Montaigne, Michel de 230

More, Thomas 160, 246, 300, 311

Muhammed 161, 162

Musa Kanunları 216

N

Natufyanlar 40

Neolitik kültür 62

New England Journal of Medicine 223, 308

Newgrange 45, 46

Newton, Isaac 95, 106, 114

Nietzsche, Friedrich 112, 113, 114, 271, 294, 314

nominalist 92, 93, 94

Nyssa'lı Gregory 199

O-Ö

Ockham'lı William 93

Odyseia 78

Ölümlerin Diyalogları (Lucian) 121

Ölümlerin Kitabı 56

ölüm öncesi tedavi 238

ölümsüzlük 51, 55, 77, 81, 99, 102, 103, 113, 115, 121, 122, 123, 156, 234, 270, 280, 281

Ölümü İnkâr (Becker) 280

ölümün inkârı 272

ölümün kardiyopulmoner tanımı 238, 239, 285

**Ölüm ve Ölümsüzlük Üzerine
Düşünceler (Feuerbach) 111**

**operasyon sonrası kan
zehirlenmesi 198**

Osiris 55

ötenazi 236, 237, 238, 263, 310

aktif 236, 263

paslf 236, 263, 310

Ötzi 32

özel mezarlıklar 252

P

Paleolitik kültür 34, 36, 70, 202

parapsikoloji 258, 259

**Pascal, Blaise 15, 101, 102, 105,
285, 293**

**Pavlus, Aziz 18, 158, 159, 170,
174, 300**

Perikles 184

Phaedo (Platon) 291

philosophes 21, 75

Pinker, Stephen 214, 307

**Platon 17, 79, 80, 81, 82, 83, 98,
109, 122, 156, 242, 248, 291**

Protestanlık 169, 176, 246

Protestan Reformu 23, 171

**Psişik Araştırmalar Cemiyeti
258**

Psychopannychia (Calvin) 174

Püriten 172, 174, 190

Pythagoras 79

R

reenkarnasyon 17, 79

Roberts, J.M. 34, 287

Rönesans 21, 94, 197, 246, 256

ruh göçü 79

**Russell, Bertrand 27, 115, 116,
293, 295**

S-Ş

Sadukiler 154

Sahra-Altı Afrika'sı 57, 58, 59

**Santayana, George 117, 118,
295**

**Sartre, Jean-Paul 114, 115, 226,
250, 294, 295**

Saunders, Cicely 262

**savaş 24, 63, 64, 66, 67, 68, 69,
107, 134, 137, 144, 168, 171, 184,
208, 210, 211, 212, 232, 256, 271,
290**

**Scarre, Geoffrey 87, 286, 292,
296**

**Schopenhauer, Arthur 108,
109, 110, 112, 279, 294**

Seçmeler (Konfüçyüs) 139

Segal, Alan 55, 289

**Seneca 90, 91, 204, 229, 243,
292, 311**

Şeol 151, 268

şeytan 183, 268

**Shang Hanedanı 62, 63, 64, 69,
135, 140, 290**

Siculus, Diodorus 205

Sisifos Söylemi (Camus) 115

sıvı temelli tıp 196, 197
Smith, Adam 103, 298, 312
Sokrates 77, 79, 80, 81, 97, 156, 275
Sokrates öncesi 77, 79
Spinoza, Baruch 100, 293
sprıltüalizm 257
St. Christopher Bakımevi 262
Stoa'cılık 89, 90
Swift, Jonathan 122, 296

T

Talmud 154
Tanrı Devleti (Augustinus) 93
Taoculuk 141
Tao-Te-Ching 141
tarım devrimi 38, 42, 61
Taylor, Jeremy 173
Taylor, Timothy 43, 287, 288, 291, 302, 311, 312
terk edilme 184, 204, 206
Tertullianus 83, 169, 206
Thomas, Keith 172
Thukydides 184
Tithonus 234
tıpta agresif müdahaleler 234, 235, 237
Tolstoy, Lev 125, 126, 228, 296, 309
Totem ve Tabu (Freud) 113
Toynbee, Arnold 272, 285, 297, 314

Türlerin Kökeni (Darwin) 106
Tyndale, William 173

U

Unamuno, Miguel de 36, 126, 287, 296
Upanışadlar 109, 132, 146, 147, 148
Ütopya (More) 246
uyuyan-ruh 173
uzun süreli bakım 229, 230
uzun süreli bitkisel hayat 240

V

Van Doren, Carl 280, 315
veba 167, 184, 185, 186, 187, 188, 190, 195
Vedalar 145, 146
Vries, Hugo 107

Y

Yabancı (Camus) 115
Yahudi İncili 49
Yahudilik 133, 153, 162
yamyamlık 69
Yangshao kültürü 61
yan vasiyet 261, 262
yardım derneği 231
yas 36, 78, 110, 177, 227, 251, 254, 260, 261, 270, 271, 272, 273, 279
yaşamın kutsallığı 237

yatıştırıcı tıp 23

**yerleşik hayat 39, 40, 41, 57, 61,
65, 66, 182**

**yetersiz beslenme 30, 192, 198,
222**

**yok oluş 56, 76, 86, 99, 102, 114,
125, 168, 180, 225**

Yombe halkı 36

Yoruba halkı 59

Yunanistan 77, 151

Yunan ontolojisi 75

Z

**Zhuangzi (Zhuang Zhou) 141,
142**

