

MODERNİTE’NİN ÖLÜMSÜZLÜK STRATEJİSİ

The Strategy of Immortality of Modernity

M. Zeki DUMAN*

ABSTRACT:

In this essay I will examine the modern paradigm which consists of instrumental reason, rationality and positivist thought and strategy in relation to death. Modernity which is founded on rational and objective concepts, maintains an epistemological attitude that excludes and denies the contemplation of death as a metaphysical fact. At the same time this epistemological attitude composed of reason and enlightenment, deploys a “defending” and “inculpatory” strategy. Here I will make this attitude a sociological reading and also will critique modern thought which states the idea that “reality can discover and truth can know”, while classifying metaphysical events as “other”.

Key Words: Modernity, Positivism, Death.

ÖZET:

Bu makalede; araçsal akıl, rasyonalite ve pozitivist düşünceden meydana gelen modern paradigmanın ölüm olgusuna karşı geliştirdiği stratejilere değinilecektir. Ussal ve nesnel bir dünya tasavvuruna dayanan modernite projesinin, metafiziksel bir olgu olarak ölüm realitesine karşı “dışlayıcı ve yadsıyıcı” bir epistemik tavır sergilediği, bu epistemik tavrın ethosunu oluşturan akıl ve aydınlanma düşüncesinin de, ölüm gerçekliğine karşı “savunmacı” ve “suçlayıcı” bir stratejiye başvurduğu gerçeğine vurgu yapılacaktır. Burada, hem bu tavrın sosyolojik okuması yapılacak, hem de “gerçekliğin keşfedilebileceği, hakikatin bilinebileceği” inancını içeren modern düşünün, metafiziksel olaylara karşı takındığı “öteleyici” tavır eleştirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Modernite, Pozitivizm, Ölüm.

Modernitenin Paradoksal Doğası

Modern dönem, belli bir zamansal ardıcılığa; modernite, bu zamansal ardıcılığın biçimlendirdiği koşullara/durumlara vurgu yapmaktadır. Modern düşün ise bu koşulla-

rın yarattığı sorunlara karşı geliştirilen ussal, analitik ve ampirik çözüm modellerine dayanmaktadır. Hem zamansal bir ardıcılığın tespiti hem de bu ardıcılığın ortaya çıkarttığı sorunlar bağlamında modern paradigma,

* Dr. Sosyoloji Bölümü, Fen-Edebiyat Fakültesi, 100.Yıl Üniversitesi, Van, Türkiye. zekiduman@yahoo.com

kurgusal metafiziksel çıkarımlardan ve a priori nitelikli önermelerden soyutlanarak pozitivist bir kimliğe bürünmüştür. İlk kez on yedinci yüzyıl Kıta Avrupa'sında ortaya çıkan bu pozitivist bakış, özellikle gözlem ve deneye dayanan olgusal temelli bir epistemolojiyi öncelemiştir. Bu epistemoloji; ahlâki, dini ve estetik tecrübeye karşı geliştirdiği katı pozitivist bilim anlayışı nedeniyle mutlak bir ideolojik forma, düşünsel bir dogmaya dönüşmekten de kurtulamamıştır. Nitekim daha sonra entelektüel bir disiplin haline gelecek olan pozitivism, Auguste Comte tarafından modernitenin dini olarak takdim edilecektir. Dolayısıyla modernite ve pozitivism arasında çok öncelerde başlayan ve günümüze kadar da devam eden çıkarsal, girift ve organik bir ilişki söz konusudur denilebilir.

Geleneksel toplumun çözülerek yerini sanayi toplumuna bırakması ile ortaya çıkan toplumsal düzensizlik, anomi ve yabancılaşma sorunu karşısında modernitenin imdadına pozitivism koşmuştur. Bu açıdan pozitivism, modern toplumun inşasında sadece rasyonel yasalarla işleyen bir hakikat manzumesi sunmakla kalmamış, kendisinin bilgi dünyasında tek meşru otorite olduğu inancını da yaymaya çalışmıştır. Böylece pozitivist paradigma, yapısal değişimler ve toplumsal dönüşümler karşısında kendisine başvuru olan tek mercii haline gelivermiştir. Artık toplumlarda, eşyanın doğasına ait gerçek bilgiye ulaşmanın yegâne yolu pozitivist metodolojinin çıkarımlarıyla elde edilmiş bilgilerle mümkündür, inancı yerleşmeye başlamıştır.

Modernitenin pozitivismle olan bu diyalojik ilişkisinin nedeni ise, yukarıda da de-

ğinildiği gibi sanayileşmeyle birlikte toplumlarda ortaya çıkan değişimin ve bu değişimin meydana getirdiği sorunların kronikleşmeye başlaması ve aynı zamanda bu sorunlara çözüm bulma arayışının da gittikçe güçleşmiş olmasıdır. Çünkü modernite önünü göremeyen, sonunu kestiremeyen ve geleceğinden emin olmayan kaotik bir toplumsal düzen ve tahayyüle de yol açmıştır. Nitekim bu gelişmelerden rahatsız olan klasik sosyologlar, durumun vahametini konu alan eserler yazmakta gecikmemişlerdir. Weber (1998), moderniteyi “dünyanın büyüünün bozulması”, insanın kendi eliyle yarattığı demir kafese kendisini hapsedmesi olarak görürken; Durkheim (2002), insanın kendi benliğinden uzaklaşarak kendisine yabancılaşması, toplumun da anomik (kuralsızlık) haline gelmesi olarak değerlendirmiştir.

Çağdaş sosyologlardan Giddens (2000), Leach'ten esinlenerek moderniteyi; “elimizden kaçıp giden dünya” olarak tasvir ederken Marx, modernlikten ziyade modern olma hâli üzerinde durur. Ona göre modern olmak, katı olan her şeyin buharlaştığı, buharlaşmakla da kalmayıp eriyip ufalandığı bir kozmolojinin parçası haline gelmek (Marshall, 2001:27) veya artık düne ait olmayan ve başka yöntemlerle de ele alınması gereken bir dünyada yaşamak demektir (Abel, 1994:16). Böylece bir aydınlanma projesi olarak ortaya çıkan modernite, bir tarafta yeni bir toplumsal düzen inşa etmeye kalkışırken öte taraftan yeni bir tür düzensizliğe de kapı aralamıştır. Modern düşünürlerin hemfikir oldukları noktalardan biri de, yukarıda da vurgulandığı gibi modernitenin kendi içinde bu tür bir ikircikli ve paradoksal mahiyet taşımış olmasıdır. Örneğin mo-

dermitenin diyalektiğini marksist bir perspektiften okumaya çalışan Berman (2001:28-9), söz konusu sürecin getirdikleriyle götürdükleri arasında yaşanan paradoksal durumu şu şekilde izah eder:

“Modernlik, günümüz toplumlarının yaşamak zorunda oldukları tarihsel bir deneyimdir. Ancak, bu deneyimi yaşatan koşullar hem evrensel değerlerin dayatmasıyla hem de reel politik, ekonomik ve kültürel baskıların zorlamasıyla kendisini kabul ettirmektedir.” Berman’a göre dayatma ve zorlama ikileminde gerçekleşen modernizasyon çabaları da kendi içinde çelişkiler sergilemektedir. Modern olmak, modernliğin dayanılmaz hafifliğini yaşamakla birlikte kimi zaman da katlanılmaz ağırlığını taşımak anlamına da gelmektedir. Modernite, “Bir taraftan bizlere serüven, güç, coşku, gelişme, kendimizi ve dünyayı dönüştürme olanaklarını vaat ederken diğer taraftan da sahip olduğumuz her şeyi yok etmekle tehdit eden bir ortam yaratır. Bu durum olsa olsa, “paradoksal bir birlik”tir, veya “bölünmüşlüğün birliği”dir.

Frankfurt Okulunun önemli isimlerinden Adorno ve Horkheimer da bu konuda daha radikal bir tutum içindedirler ve aydınlanmış araçsal aklın hâkim olduğu modernite düşüncesinin, tahakküme baskıya ve sindirmeye yol açan otoriter bir düşünce olduğunu düşünmektedirler. Horkheimer (2002), modern paradigmanın “akıl tutulmasına” uğradığını iddia ederken Adorno, bu paradigmanın artık “yanlış bir bilinç” hâlini aldığını (Jay, 2001) ve araçsal akla dayanan, ancak kendisini aydınlanmacı olarak takdim eden modern zihniyetin de miadını doldurduğunu düşünmüşlerdir.

Modernliğin paradoksal yanını öne çıkaran diğer bir düşünür de Taylor’dır. Yazar, *Modernliğin Sıkıntıları* (1995:17) adlı eserinde, moderniteyle birlikte toplumlarda üç farklı sıkıntının (anlam, ahlâk ve özgürlük yitimi) baş gösterdiğini ve o güne kadar insanların sosyal ilişkilerini düzenleyen geleneksel ve dinsel pratiklerin işlevsiz hâle geldiğini ve bundan dolayı da toplumlarda derin bir güvensizliğin hüküm sürmeye başladığını düşünmektedir. Din olgusuna daha çok fenomenolojik bir bakış açısıyla yaklaşan Berger de (2002:78), benzer bir tespitten hareketle modernitenin bir taraftan insanlara somut yararlar ve imkânlar sağlarken diğer taraftan hem kurumsal hem de psikolojik anlamda sıkıntı ve hoşnutsuzluklara yol açan karmaşık bir yapı ortaya çıkardığı gerçeğine değinir.

Modernitenin toplumlar üzerinde yarattığı yapısal değişimin boyutları üzerinde duran Giddens, bu dönemin en önemli özelliğini, uzak olayları ve eylemleri hayatımıza aksettirerek sürekli etkide bulunması ve bu etkiyi de giderek arttırması olarak görmektedir. “Yerinden Çıkarma” (disembedding) adını verdiği bu yeni hayat biçiminin beraberce yeni sıkıntıları da doğurduğu noktasına işaret eder. Giddens’e göre (2001:28) *modern olmak*, “kendini geçmişin yerine ikame eden yeni bir dünya; günümüz toplumunun, tarihini karakterize eden geleneklere, âdetlere, alışkanlıklara, rutinlere, beklentilere ve inançlara bağlı olmayan yeni bir toplum olmak anlamına gelmektedir. Giddens (1998:55), modernitenin üç temel özelliği üzerinde durur.

Bunlar: 1-Zaman ve Uzamın ayrılması:

Bu, sınırsız ölçekte zaman-uzam uzaklaşmasının bir koşuludur; zaman ve uzamın kesin biçimde dilimlenmesinin yollarını sağlar. 2- *Yerinden çıkarma düzeneklerinin gelişimi*: Bunlar, toplumsal etkinliği yerelleşmiş bağlamlardan “kaldırıp” toplumsal ilişkileri geniş zaman-uzam uzaklıklarında yeniden düzenlerler. 3- *Bilginin düşününsel teşekkülü*: Toplumsal yaşama ilişkin sistematik bilgi üretimi, toplumsal yaşamı geleneğin değişmezliklerinden uzaklaştırarak sistemin yeniden üretiminin bütünlüyci bir parçası durumuna gelir.

Modernitenin sadece Batı toplumları üzerinde değil aynı zamanda Batı dışı, özellikle de Ortadoğu ve İslam toplumları üzerinde dönüştürücü etkiler yarattığını düşünen Shaygan (2002:174), moderniteyi hem bir kimlik kaybına sebebiyet veren hem de yeni bir kimlik arayışının olanağını sunan bir dönem olarak tanımlar. Ona göre modernlik, “rahatsız eder, altüst eder, değiştirir ama atadan kalma dirençler de yaratır ve paradoksal olarak kırıp geçirmek istediği kesimlerin rolünü de kuvvetlendirir”. Bundan dolayı da İslam toplumları özellikle modern ideolojilere (sosyalizm, liberalizm, nasyonalizm, faşizm vb.) karşı dinsel fanatizme sarılmakta ve bu tür fikirlere karşı daha güçlü bir direnç göstermeye çalışmaktadırlar.

Modernite, aslında bu açıklamaları da aşan ve karmaşık boyutlarıyla bütün toplum-

ları derinden etkileyen geniş bir zamansal ve mekânsal değişimin adı olarak görülebilir. Tomlinson’nun (2004:54) tespitine başvurarak söylersek, modernlik; “Aynı anda bir kültürel tahayyül biçimine, belirli bir tarihsel döneme; yenilik, çağdaşlık nosyonlarına; bugüne, güncel olana” atıfta bulunan bir kategori” veya “Tümü seküler olan anlatılar temelinde meşruiyet kazanmış tek tarihsel dönemdir. Neden mi? Çünkü modernite, öncelikle bir episteme olarak gelişmiştir. Dinse- lin ötesinde, varlığın geçiciliğinin/zamansızlığının (*temporality*) kabulü bu epistemenin sınır koşullarıdır. Böylelikle ön belirlenmiş bir varlık ülküsünden ve üstün iradenin zamanlar ötesi var oluşundan kurtulunmakta, zamanın geçiciliği içinde oluşan bir sürece ulaşılmaktadır. Bu açıdan modernite, kurumsal gelişmenin doğurduğu *teknik* bir sonuçtur ve bu yanıyla da sadece teknolojist bir bakış açısıyla ele alınabilir.” (Kahraman, 2002:218-9).

İnsanlık tarihinde yeni bir sayfa açmış olan modern dönem, bütün toplumların kendisinden kaçamayacağı bir değişim felsefesine de öncülük etmiş, bu değişim felsefesinin sacayaklarını oluşturan “sekülerlik” ve “rasyonellik” ise bütün toplumları etkisi altına almakta da son derece başarılı olmuştur. Bu meyanda modernite, her ne kadar on yedinci yüzyılda Avrupa’da ortaya çıkmış ve sonrasında bütün dünyayı etkisi altına almış bir toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimi²⁰ ola-

²⁰ Daha geniş ayrıntı için şu kaynaklara bakılabilir. Samuel Noah Eisenstadt, *Modernization: Protest and Change*, (New Jersey: Prentice-Hall P. 1966), Peter Wagner, *Modernliğin Sonuçları*, (Çev. M. Küçük), (İstanbul: Sarmal Yayınları, 1996), Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, (Çev. H.Tufan), (İstanbul: YKY, 2000), David Apter, *The Politics of Modernization*, (Chicago: University of Chicago Press, 1969), C. Edwin Black, *The Dynamics of Modernization*, (New York: Harpercollins Press, 1996), Jürgen Habermas, “Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje”, *Postmodernizm* (Der. N.Zeka), (İstanbul: Kıyı Yayınları, 1994), Stephen Toulmin, *Kozmopolis: Modernite’nin Gizli Gündemi*, (Çev. H. Arslan), (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), Alex Inkeles, “The Modernization of Man”, (Edt. M. Weiner), *Modernization: Dynamics of Growth*, (New York: Basic Books Inc. 1966), Neil J. Smelser “Toward a Theory of Modernization”, (Edt. E. Etzioni-Etzioni), *Social Change*, (New York: Basic Books, 1973).

rak görülmüş olsa da nihayetinde yarattığı sonuçlar açısından çok daha fazla bir şeydir.

Bu bağlamda bakıldığında moderniteye, sadece belli bir çağa ve bu çağın niteliklerine değil insan aklının düşünsel ve bilişsel haritasına da gönderme yapan (Bumin, 2005:7) ve aynı zamanda kendi içinde kopuşlar ve bölünmeler yaşayan dinamik bir süreç olarak da bakmak gerekir (Harvey, 1999:25). Böylece modernlik, yeni bir sosyal gerçeklik inşa etmek veya Wallerstein'in deyimiyle (1998:77); yeni bir *Weltanschauung* (dünya görüşü) kurmaya çalışmakla, kendine özgü bir dönemselliği ifade ettiği kadar epistemolojik ve kozmolojik kopuşlar yaratacak devrimsel ve radikal çıkışlarıyla da yeni bir ontolojik gerçeklik de kurmaya çalıştığı söylenebilir.

Dolayısıyla gerek bilimsel, siyasal, ekonomik, toplumsal ve kültürel açılardan yarattığı değişimle gerekse içinde taşıdığı paradokslarla geçmiş dünyadan keskin bir epistemolojik kırılmayı imgeleyen modernite; yeni bir “akıl”, “birey”, “toplum”, “devlet” ve “din” anlayışı ile de seküler temelde “yeni bir dünya” kurmayı da amaçladığı söylenebilir. Bu “yenidünya”nın inşasında “yaşam” ve “ölüm” nesneleştirilmeye, diğer bir deyişle *profanlaştırılmaya* çalışılır. Aşağıda bu mücadelenin, yani modernitenin “yaşam” ve “ölüm”ü *sekülerleştirirken* nasıl bir stratejiye başvurduğu sorusuna/sorununa açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

Modernitenin ‘Ölüm’ ile Dansı

Modernite, aydınlanmanın rasyonel akli ve felsefesi üzerine kurulmuştur denilebi-

lir. Bu felsefenin kadim Yunan uygarlığına kadar giden uzun bir geçmişi vardır. Ortaçağın skolâstik dogmalarını kıran bilimsel ve kültürel devrimler ise on yedinci yüzyıl Avrupa kıtasında ortaya çıkmıştır. Ortaçağ teolojisinin evren tasavvuru, hikmeti kendinden menkul olan Tanrısal iradeye dayandırılmıştır. Kilise inancına göre; yeryüzü ve gökyüzünü idare eden yasalar, eşyanın doğasındaki sırlar, ölüm ve yaşama ilişkin tüm bilgiler kutsal kitapla sınırlıdır. Bunun dışında herhangi bir otorite söz konusu olamaz

Ortaçağın bu düşünsel ikliminde kilisenin teolojisine başkaldırarak muhalefet eden filozoflar, öncelikle “insanı” ve “aklı” yaşamın merkezine koyma mücadelesini vermişlerdir. Çünkü kilise inancında insan, doğa ve Tanrı yasaları karşısında edilgen bir varlıktır. Tanrı, bütün evrenin tek hâkim gücüdür. İnsan akli bu güç karşısında acizdir ve ancak cüzi bir iradeye sahip olabilir. İnsan, kendisine bahşedilmiş olan dünya hayatını yine Tanrının inayetiyle yaşayabilir. İnsan akli ise, kendisine verilmiş olan yaşamı sorgulama ve eleştirme hakkına sahip değildir. Akıl, verilmiş olana inanmak ve ona göre yaşamak zorundadır. Dünyanın işleyişi, ancak vahiy bilgisiyle anlaşılabilir. Ancak, hem Rönesans ve reformasyon hareketlerinin getirdiği özgür düşünce ve seküler, laik bilgi anlayışı hem de aydınlanma devrimiyle ortaya çıkan epistemik çıkışlar/kopuşlar, kilisenin bu dayatmacı kozmik anlayışını ve insana ilişkin katı tasavvurunu yıkmıştır.

Aydınlanmacı akıl, kilisenin dogmatik aklına karşı mücadele ederken yine akıl temelinde hareket ettirmiştir. Akıl, artık kontrol altına alınabilen, sistematik gözlem ve deney

sayesinde rasyonel bilgiye ulaşabilen yegâne kılavuzdur. Artık gerçekliği ve evrenin gizemini anlamanın tek yolu, aydınlanmış aklıdır. Nitekim aydınlanmayı “akıl çağı” olarak değerlendiren filozoflar, moderniteyi de bu yeni akıl anlayışının bir neticesi olarak görürler. Modern düşünce de aydınlanmış aklın bir ürünü olarak gelişmeye başlar. İlk bilimsel gelişmeler de akılsal çıkarımlarla ortaya çıkmıştır.

Bu gelişmenin ilk örneklerini Descartes’in ikili (dualist) ontolojisinde buluruz. Descartes, kilise öğretisinin aksine ruh ve bedeni ikiye ayırarak birbirine indirgenemez bir bütün olarak sunmuştur. İkisinin yasa, işleyiş ve yapıları farklıdır. Bu açıdan insan, akli sayesinde kendi bedeni ve ruhu üzerinde tasarrufta bulunabilecektir. Nitekim “Descartes’e değin, insan anlığı evrenin düzenine bağlı olarak konumlanırken, şimdi artık evrenin düzeni insan anlığına bağlı olarak (onun kavradığı bir konu olarak) tanımlanacaktır” (Bumin, 2005:48). Ancak, bu tanımlama ve algılayış biçimi, moderniteyle birlikte öyle bir noktaya vardırılabilecektir ki, insanın teorik akli sayesinde metafiziksel alan dahil her türlü sorunun çözülebileceği inancı da yerleşmeye başlamıştır. Özne-nesne ayrımı üzerine kurulan bu paradigma sayesinde doğanın yasaları bulunabilecek ve insanın cevabını veremediği hiçbir soru kalmayacaktır. Modernitenin aydınlanmacı akli sayesinde ölüm sorunu da çözülmelidir. Öyle ya, ussal çıkarımlar, deneysel çabalar ve keşfedilecek yasalar sayesinde ölümün sırrı da aydınlatılabilirdi. Aslında ölüm olayı, modern dönemle birlikte gündeme gelmiş olan bir konu değildir. Ölüm teması her dönemde yoğun felsefi tartışmalara konu olmaktan da

kurtulamamıştır. Böylece İlkçağ mitolojilerinden, günümüz postmodern teorilerine kadar ölüm konusu zengin bir külliyat oluşturmuştur.

İlkçağ inanışında, insanlar ölümsüzken Tanrı buyruğuna karşı geldikleri için ölümlerine cezalandırıldıkları düşüncesi hâkimdir. Antikçağ Yunan felsefesinde ise ölüm, yaşamın sona ermesidir. Herakleitos’a göre ölüm yok olmadır. Varlığın anlamsızlaşması ve değersizleşmesidir. Epiküros da, “Biz varsak ölüm yoktur, biz yoksak ölüm vardır” diyerek ölümden korkmanın gereksizliğine vurgu yapmıştır. Sokrates de, Descartes gibi ölümlü, ruhla bedenin ayrılması şeklinde anlamıştır. Sokrates metafiziğinde ruh, bedenden ayrıldıktan sonra ebedi yaşayacaktır. Platon’un *ölümsüzlük kuramı* Sokrates’in bu metafiziksel anlayışı üzerine temellenmiştir (Hançerlioğlu, 1978:26). Bu görüşler bize, kadim Yunan uygarlığında ölümün bir son ve yok olma hadisesi olarak görülmediği düşüncesini yaratmakla birlikte, ölüm olayının izah edilmesinde modernite düşüncesine benzer bir açıklama tarzına başvurulduğunu da göstermektedir.

Burada ölüm olayı, somut varlığıyla istenmese de kabullenilmekte ama aynı zamanda ölüm ortaya çıktığında da varlığı yadsınmakta, bastırılmakta, bilinçaltına atılarak görmezlikten gelinmektedir. Ancak, modernitenin farkı olarak ölüme karşı gelmek, onu yenmeye çalışmak çabasına da girilmemekte, ölüme bir değersizlik atfedilerek reddedilmekte, diğer bir deyişle ölümün varlığı bedenin yok oluşuna indirgenmektedir. İnsanın yaratılışı ve dünyaya gönderilişi konusunda semavi dinler benzer bir teolojik açık-

lama getirmektedirler. Bu açıklamada Âdem ve Havva'nın ölümsüz ruhları, işledikleri bir günah yüzünden ölümlü hale gelmiştir denilmektedir. Ancak bu ölüm, gerek Hristiyan gerekse Müslüman inancında, "Tanrı'nın kişilere kasti bir müdahalesinin sonucu olarak görülmüştür." (Illich, 1995:122). Bu dinlerde ölüm, insanın mutlak son gerçekliğidir ve herkesin nihayetinde tadacağı son andır. Bu noktada ölüme direnmek, bu uğurda çaba göstermek beyhude bir çabadan öteye bir şey ifade etmeyecektir.

Dinlerde bir Tanrı takdiri olarak görülen ölüm, Yahudi ve İslam inancında en çok üzerinde durulan konuların başında gelmektedir. Özellikle Kuran'da ölüm konusu, sıkça vurgulanan ana temalardan biridir. Kuran'da "Her nefis ölümü tadacaktır" (Ankebüt:57) ayeti, ölümün yerine gelmesi gereken bir "hak" bir "gerekliklik" hatta bir "zorunluluk" olarak görülür. Ve bu hakkın ne zaman gerçekleşeceği, ölümün ne zaman vuku bulacağı sorusu ancak Tanrı'nın bilgisi dâhilindedir. Ölümü meydana getiren nedenler ise modernitenin iddia ettiği gibi insan bedeninin mekaniksel işlerliğinin sonlanması neticesinde değil, Tanrısal istencin, iradesinin ve tecellisinin sonucunda meydana gelmektedir.

Ölüm inancı, Tanrı inancının da temelini oluşturmaktadır. Var olduğu iddia edilen öte bir dünya, ancak ölüm olayıyla kendisini meşrulaştırmaya çalışmakta ve belki de ölüm olayı bu açıdan, dinsel inançların ortaya çıkmasına yol açan tek belirleyici etkenidir de denilebilir. Nitekim Bergson (2004), *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı* adlı eserde, bu durumu izah ederken dinsel kurumların kay-

nağını ölüm olayında görmektedir. Ölüm, insanlığın kaçamayacağı son yazgıdır diyen Bauman (2000a:129), bu yazgıyı dramatize ederken durumu şu cümlelerle ifade etmeye çalışır. Ölüm, "O ürkütücü baş dansçıyı, papayı, kralı, lordu, mal sahibini, keşişi, çocuğu, soytarıyı, her meslekten ve her kumandan insanı dansa katılmaya davet eder ve bu daveti hiç kimsenin reddedecek gücü yoktur. Ayrıcalıksız, acımasız yazgının neden olduğu körlük iradeyi altüst etmiş, duyguları dondurmuştur. Geride artık yalnızca acı verici bir korku ve boyun eğmiş bir keder bırakmıştır." Ancak, yukarıda da değinildiği üzere moderniteyle birlikte ölüme ilişkin teolojik çıkarımlar yerini ussal açıklamalara bırakacaktır. Moderniteyle birlikte ölüm artık, "Bir insanın günlük işlerinin bitmesinden; verilen bir nefesten; doğuştan gelen, kendi kendini iyileştirici, teskin edici gücün bitmesinden; doğanın bilinç ışığının sönmesinden ve beden, can ve tin üçlüsündeki büyük ayrışmadan başka bir şey değildir." (Illich, 1995:127). Yani ölüm mekanik bir işleğin bozulmasıdır. Bu bozulmaya yol açan etkenler bulunabilir ve onarılabilir. Çünkü artık pratik akıl, bize bu bilgiyi sunabilir. Böylece Ortaçağ'da kutsal sayılan insan bedeni artık profan bir nesne haline dönüşmüştür.

Modernite, insanın kaçınılmaz yazgısı olan ölümü tıplaştırarak üstesinden gelmeye çalışır. Böylece modernitenin ölüm olgusuna karşı geliştirdiği strateji; onu "dışlamak", "yadsımak" ve "örtmek" şeklinde belirir. Aslında modernite ölümü, yadsıyamamıştır ama üstesinden gelinemediği için de onu görmezden gelerek bir nevi yaşamdan kovmuştur. Heideggervari bir deyişle söylersek

modernite, ölümü ötelere fırlatmıştır. Çünkü ölüm, modernite projesinin üstesinden gelemediği, çözemediği, karmaşık, karmaşık olduğu kadar da çözülmesi zor bir sorun olarak ortada kalmıştır. Bauman'ın deyişiyle (2000a:178) ölüm, "Modernitenin cesur yenidünyasının temsil ettiği her şeyin ve bunların da ötesinde saygısızca verdiği bölünmez akıl egemenliği sözünü kesin bir biçimde yadsımıştır." Onun için ölüm, modern yaşamın hem *ötekisidir* hem de *yenilgisidir*. Sadece aklın yenilgisi de değil aslında, aynı zamanda aklın aşığılanmasıdır da. Ölümün sevimsiz yüzüne karşı eziklik duyan modernite artık bu mücadelede yenilen taraftır. Yenilmiştir, çünkü kuramsal ve akılsal otoriterliğini ölüm karşısında kaybetmiştir.

Ölüm, "Akla duyulan güveni ve aklın söz verdiği güvenilirliği çökertmiştir. Aklın yalanını yüksek sesle açığa çıkarmış... Aklın mantığının ve aklın gözü pekliğine ve kendine güvenine destek veren -hatta bunları besleyen-boşluğun temelinde yatan saçmalıkları da dışa vurmuştur." (Bauman, 28-29). Modern düşüncenin ölümüne karşı geliştirdiği diğer önemli bir strateji de onu yaşam alanından koparmak, günlük hayatın içinden çekip çıkarmak, gidilmeyen yerlere fırlatmak şeklinde olmuştur. Bu şekilde modernite, hem ölüm karşısındaki yenilginin öcünü almıştır hem de ölümü sıradanlaştırarak onu biyolojik bir yetersizliğe indirgemıştır. Oysa Ortaçağ'da bile ölümler için kentlerin göbeğinde özel alanlar (mezarlıklar) tahsis edilmişti. Gerek İslam'da gerekse Hristiyan teolojisinde ölüm, sadece bedenın fizyolojik sonlanması olarak görülmemiştir. Ölümlere, yeniden dirilmek üzere geçici bir süreliğine aramızdan ayrılan misafirler olarak bakıl-

mış, bundan dolayı ölümler dirilerle, ölüm de yaşamla bir arda düşünölmüştür.

Dünyanın geçici bir istasyon, insanı da geçici bir konuk olarak algılayan dinsel toplumlar, mezarlıkları yerleşim alanları içinde kurmuşlardır. Bu toplumlar, ölümden ibret almak ve öte dünyayı hatırlamak için, mezarlıkları korunaklı hale getirmişlerdir. Modernite ise ölümü mutlak bir hiçliğe mahkûm etmek, ölümleri de yerleşim alanlarının dışına atmak için özel bir çaba harcamıştır. Nitekim modern kentlerin içinde mezarlıklara rastlanmaz. Bu açıdan bakıldığında mezarlıkların, modern toplumların ilk gettoları olduğu söylenebilir. Artık bizler için ölüm; tiksindirici, soğuk, itici ve ötekiye aitliği resmeder. Bundan dolayı ölü, başta çocuklar olmak üzere akrabalarından ve diğer yakınlarından gizlenmeye çalışılır. Ayrı yerlere konularak izole edilir, steril kalınması sağlanır. Hatta "Ölümlerimizi gettoların prototipi olan mezarlıklara teslim etmeden önce onları darülaceze gettolarına hapseder, cenaze işlemleri mümkün olduğunca kamusal alanlardan uzak tutar, yas ve kederin kamusal tezahürünü azaltır ve ölümün getirdiği kederler terapi vakaları ve kişilik sorunları olarak psikolojikleştirerek onları başka bir alana kaydırmış oluruz." (Illich, 1995:227).

Mezarlıklar, modernite tarafından dışlanan, ötelenen ve görmezlikten gelinen getto ve bataklıklar olduğu kadar, modern bireyin hiç gitmeye niyetli olmadığı ve yaşamında yok saydığı ama gitmek zorunda olduğu ilk ve son uğraktır da. Günlük terminolojide adı geçmeyen, dilde ifade bulamayan, beyinde bilinçaltı edilmiş iğreti bir kavramdır mezarlık. Mezarlıkların ebedi konduğu ölü-

ler ise hem fiziksel hem de toplumsal olarak canlıların dünyasından kovulmuş günahkâr muamelesiyle karşılaşır. Bu günahkârlar; tıpkı hastalar, deliler ya da suçlular gibi anormal, tehlikeli, kendisinden uzak durulması gereken zararlı cansızlar olarak görülürler ve sürekli gözetim ve kontrol altına alınması gereken ucubeler olarak da algılanırlar.

Ölüm, modernite nazarında irrasyonel ve ussa aykırı olduğu için, insanın son yazgısından fazla olan bir şeydir. Ancak, burada ilginç olan modernitenin ölümün soğuk yüzüne karşı yenilgiyi hâlâ kabullenmemiş olmasıdır. Ölüme karşı geliştirdiği strateji onu tıplaştırarak, maddesel bir nedene bağlamak şeklinde olmuştur. Tıbbi teknikler, biyolojik ve epidemiyolojik bilgiler hep bu amaca yani ölümün bilimsel olarak belirlenmesine yöneliktir. Böylece “Bilimsel dil ölümü, şeyleştirilmiş bir nesneye, muhtemelen hâkim olunabilir bir olguya indirgeyerek” üstesinden gelmeye çalışır (Thomas, 1991:46). Bu bağlamda modernitenin ölüme cevabı da, “Kişinin hakkında hiçbir şey yapamadığı ölümü -kişinin, en azından ilkesel olarak, düzeltilebildiği ya da onarabildiği- pek çok hastalık patolojik mutasyon ve rahatsızlığa ayırarak parçalamak.” olmuştur (Bauman, 2001:222).

Günümüz toplumlarında meydana gelen bir ölüm vakası mutlaka rasyonel mantıkla açıklanmalıdır. *Akılsal çıkarımlar; ölümü, metafiziksel kaderin tecellisi olarak değil, meydana gelmiş olan fiziksel bir kazanın sonucu olarak görmek istemektedir.* Nitekim tıpta, her bir ölümün somut ve fiziksel bir nedeni olduğu ve bu nedenin de mantıksal

açıdan bir izahı olduğu düşüncesi hâkimdir. Ölüm; hangi nedenden, hangi hastalıktan, kazadan dolayı olmuştur? Niçin ve nasıl ölmüştür? Gibi soruların cevapları verilmekten ölü ebedi mekânına uğurlanmaz. Bu amaçla ölü bedenler; adli, idari ve tıbbi açıdan incelenir, analiz edilir, testten geçirilir, değil, kesilir biçilir ve böylece aranan cevaplar bulunarak, ölüm olayının sırrı ortaya çıkarılmış, yaşayanlarca ölüme onay verilmiş olunur.

Modernitenin ölüme karşı geliştirdiği diğer bir strateji de, insanların ömrünü uzatmaya çalışmak, onlara yaşlılığı engelleyecek bir beslenme alışkanlığı kazandırmaktır. Bu amaçla bedenin yaşlanmaya karşı daha diri ve genç kalmasını sağlamak için çeşitli diyet programları, zayıflama kursları, spor müsabakaları vb. stratejiler devreye sokulur. Nitekim insan ömrünü uzatmak, yaşam kalitesini artırmak uğruna milyonlarca dolarlık projeler üzerinde çalışılmakta, bunun için özel tıp enstitüleri kurulmaktadır. Aynı şekilde vücudu diri tutmaya çalışan özel ilaçların üretimi için güzellik merkezlerine milyonlarca dolar harcanmaktadır. Sağlıklı yaşam adı altında yapılan bütün bu uğraşların temelinde, modern paradigmanın ölüme karşı verdiği ölümsüzlük stratejileri vardır. Amaç, sağlıklı bir yaşam da olsa insanı daha uzun bir süre hayatta tutmak hatta yapılabilirse onu ölümün keskin kılıcından, soğuk ve sevimsiz yüzünden kurtarabilmektir.

Modernite ölüm olayına, üstesinden gelinmesi gereken gizemli bir sır olarak bakmadığı gibi, ona sanki dışardan gelen bir şeymiş gibi de davranır. Sanki insanlar ölmeyenler de öldürülürler. Bir şey insanı öldü-

rür ve yapabilecek bir şeyden çok yapılamayacak bir şeyin normalliğini onaylatır. Bauman'ın deyişiyle (2000a:182), günümüzde artık ölüm, “Neredeyse kişisel bir suç ilan edilme noktasına gelmiştir. Ölümlülüğün modern anlamda yapısökümünün hemen ardından açıkça anlaşılabilceği gibi yaşamın sona ermesinden dolayı kimse suçlu tutulamaz, öldürme eyleminin ardında adı ve kimliği belli hiçbir sanık bulunmaz.”

Sonuç

Günümüzün modern insanı, gözünü ilk kez hastanenin sıcak odalarında açar ve yine gözünü son kez hastanenin soğuk morglarında kapatır. Modernite, ölümün kaçınılmazlığına karşı verdiği ölümsüzlük mücadelesinde farklı stratejilere inatla başvurmaya devam etmektedir. Bu stratejiler, ölümü nihai anlamda engellemeyi amaçlayan pozitivist bir mantıktan hareket etmektedir. Aynı şekilde ölümün, Tanrı'nın bir çağrısı olmaktan çıkartılıp doğal bir olaya dönüştürülmesi süreci de yine araçsal akılcılığın egemen olduğu modernite dönemiyle başlamıştır. Ancak, ölüme karşı koyamayan modern teorik akıl, onu “patolojik bir durum” kategorisine sokarak pratik aklının meşruiyetini sağlamaya çalışmıştır.

Bu mantığın egemen olduğu Batı dünyası, Thomas'ın deyişiyle (1991:47), bundan böyle ölümü, bir hastalık ya da yaşlılık nedeni olarak vücut teknisyeni tarafından iyileştirilecek bir işleyiş bozukluğu veya ortaya çıkmış olan bir arıza nedenine indirgemıştır. Ancak, kaçınılmaz bir yazgı olan

ölüm, insan aklına ve yenilmez iradesine karşı meydan okumaya da devam etmiş ve devam edecektir. Ve bizler, Bauman'ın yine veciz deyişiyle (2000b:222), “Modernliğin vaadi ile insan ölümlülüğünün soğuk gerçekliğinin uyuşmazlığıyla yüzleşmeyi reddederek, en azından şu an için, gerçekten de ‘hastane pencerelerinden hayatı seyreden hastalar’ haline gelmiş” bulunmaktayız.

Kaynaklar

Bauman, Z. (2000a), Ölümlülük, Ölüm-süzlük ve Diğer Hayat Stratejileri, (Çev. N.Demirdöven), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2000b), Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları, (Çev.İ.Türkmen), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2001), Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlâk Denemeleri, (Çev. İ. Türkmen), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Berger, P. (2002), “Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine”, Sekülerizm Sorgulanıyor, (Haz. A.Köse), İstanbul: Ufuk Kitapları.

Bergson, H. (2004), Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı, (Çev. M. M. Yakupoğlu), Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Berman, M. (2001), Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor, (Çev. Ü.Altuğ-B.Peker), İstanbul: İletişim Yayınları.

Bumin, T. (2005), Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza, İstanbul: YKY.

Durkheim, E. (2002), İntihar, (Çev.O.Ozankaya), İstanbul: Cem Yayınları.

Eisenstadt, S.N (1966), Modernization: Protest and Change, New Jersey: Prentice-Hall P.

Giddens, A.- Pierson, C. (2001), Modernliği Anlamlandırmak, (Çev. S. Uyurkulak-M.Sağlam), İstanbul: Alfa Yayınları.

Giddens, A. (1998), Modernliğin Sonuçları (Çev.E.Kuşdil), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Giddens, A. (2000), Elimizden Kaçıp Giden Dünya (Çev.O.Akınhay), İstanbul: Alfa Basım Yayınları.

Haçerlioğlu, O. (1978), Felsefe Ansiklopedisi (5.Cilt), İstanbul: Remzi Kitabevi.

Harvey, D. (1999), Postmodernliğin Durumu, (Çev.S. Savran), İstanbul: Metis Yayınları.

Horkheimer, M. (2002), Akıl Tutulması, (Çev. O.Koçak), İstanbul: Metis Yayınları.

Illich, I. (1995), Sağlığın Gaspı (Çev. S.Sertapipoğlu), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Jay, M. (2001), Adorno, (Çev.Ü.Oskay), İstanbul: Der Yayınları.

Jeanniere, A. (1994), “Modernite Nedir? (Çev.N.T.Küçük), Modernite Versus Postmodernite, (Der.M.Küçük), Ankara: Vadi Yayınları.

Kahraman, H.B.(2002), “Avrupa: Türk Modernleşmesinin Xanadu’su: Türk Modernleşmesi Kurucu İradesine Yeni Bir Bakış Denemesi”, Liberalizm Devlet Hegemonya, (Der. F. Keyman), İstanbul: Everest Yayınları.

Shaygan, D. (2002), Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni, (Çev. H.Bayrı), İstanbul: Metis Yayınları.

Taylor, C. (1995), Modernliğin Sıkıntıları, (Çev.U.Canbilen), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Thomas, L.V. (1991), Ölüm, (Çev. I.Gürbüz), İstanbul: İletişim Yay.

Tomlinson, J. (2004), Küreselleşme ve Kültür, (Çev. A.Eker), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Wallerstein, I. (1998), Liberalizmden Sonra, (Çev.E. Öz), İstanbul: Metis Yayınları.

Weber, M. (1998), Sosyoloji Yazıları, (Çev.T. Parla), İstanbul: İletişim Yayınları.