

Modernite ve Ölüm: Açık Erişimli Ölüm Döşeginden İzole Yoğun Bakım Ünitelerine Bedenin ve Ölmenin Değişen Yüzü

Sertaç Timur DEMİR

Gümüşhane Üniversitesi, İletişim Fakültesi

Radyo Televizyon ve Sinema Bölümü

Gümüşhane

Özet

Bu çalışma 2010 yılında yönetmenliğini Apichatpong Weerasethakul'un yaptığı "Amcam Önceki Hayatlarını Hatırlıyor" (Loong Boonmee raleuk chat) filminin gündeme getirdiği fikir üzerinden bir zamanlar kolektif bir şekilde tecrübe edilen ve ölüm döşegi etrafında şekillenen pastoral ölümden modern klinik-tarzı steril ölüme geçişi analiz etmektedir. Film Boonme'nin köyde sevdikleriyle birlikte geçirdiği son günlere yoğunlaşmaktadır. Bu mekan Boonme için bir tür "ölüm döşegi" gibidir. Burada ölümlerle irtibata geçer, ölümü duyumsar ve varlığının gizemlerini keşfeder. Aynı zamanda yüzleştiği geçmişinin yarım hikayelerini tamamlar. Bu, merkezinde ölüm döşeginin olduğu ölme biçiminin temel karakteristiğidir. Oysa klinik merkezli izole ölme formu uzun ve sorunsuzca yaşama arzusunu idealize eden modernitenin bir sonucu ve göstergesidir. Dahası bu durum ölmekte olana ve yakınlarına neredeyse dogmatikleşmiş kurallar gereğince yalnızca pasif bir bekleyişi dayatır. Bu makale, bu açıdan, ölüm döşegi ile yoğun bakım üniteleri üzerinden, sosyolojik bağlamda ve neden sonuç ilişkisi içinde pastoral ölme biçimiyle tıbbileştirilmiş ölmeyi karşılaştırmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Modernite, Beden, Ölüm, Değişim, Tıbbileşme, Gelenek, Film.

Modernity and Death: The Changing Face of the Body and Dying from the Open-Access Deathbed to Isolated Intensive Care Units

Abstract

This paper analyses the transition from the pastoral form of dying that was once experienced collectively and was shaped around the issue of the deathbed to the clinical style of sterilized dying through the film "Uncle Boonmee Who Can Recall His Past Lives" (Loong Boonmee raleuk chat), which Apichatpong Weerasethakul directed in 2010. The film zooms in on Boonmee's final days in a quiet village with his loved ones. The place is a kind of deathbed for him. He contacts the dead, senses death and discovers his existence. He also completes the half-stories of his part that he faces. This is the essential characteristic of the form of dying in which the deathbed is central. The isolated clinic-centric form of dying is, by contrast, a result and sign of modernity that idealizes the desire to live long and perfectly. Moreover, this situation imposes passive waiting on dying people and their relatives, in compliance with almost dogmatized rules. In this sense, this article compares sociologically pastoral dying and medicalized dying with attention to the cause-and-effect relationship, the deathbed and intensive care units.

Keywords: Modernity, Body, Death, Change, Medicalization, Tradition, Film.

Giriş

Ölüm, hiç şüphesiz, insanlık tarihinin ve köklü yapıtların en esaslı konularından biri olagelmıştır. Gerek kaçınılmazlığı ve gerekse kendisinden kaçmaya dair yarattığı kışkırtıcı düşünceyle ölüm, hem merak uyandırıcı ve hem de tedirgin edici bir gizeme sahiptir. Kamusal bir kaygı olarak da ölüm (Goody, 2004, s. 51), açık bir şekilde tartışılmayan tabuların belki de ilk akla gelenlerindedir (Bryant, 2003, s. 402). Nitekim bilimsel bilginin gündelik hayatta bazen sorgusuzca pratize edildiği bu modern çağda ölüm hala olanca bilinmezliğiyle kendi dışındaki her şeyi yeniden formüle etmektedir. Modern toplumlarda sıklıkla ötekileştirilen ve bir tür korku kaynağı olarak yorumlanan ölüm (Kübler-Ross, 2014), diyalektik olarak yükselen bir ivmeyle entelektüel ilgiyi kendisine çekmektedir. Bu bağlamda başta edebiyat ve sinema olmak üzere çok sayıda sanatsal ve kültürel üretime ilham vermiştir ve vermektedir.

Yaşamın kendisi, Bataille'nin belirttiği gibi (1989, s. 68) ölümle yüküdür ve insanlar sıranın kendilerine geleceğini anlayacakları zamana dek çok sayıda ölümlere tanıklık ederler. Dahası, ölümle fiziksel olarak iç içe yaşarlar ve buna rağmen onu zihinsel olarak yaşamın dışına itmeye çalışırlar. Bu amaçla ölümden değilse de, onun düşüncesinden sıyrılmamanın bir yolu olarak hafızalarını tümüyle “yaşama edimi”yle doldurmaya yönelirler. Bireyselliğin ötesinde, bugün kitlesel bir tavır ifade bu çağdaş yöneliş, modern toplum sosyolojisinin en dikkat çekici semptomlarından biridir. Lévinas'ın “geri dönüşü olmayan mesafe” olarak kavramsallaştırdığı ölüm (2014, s. 16), sosyolojik bakışa göre yalnızca biyolojik bir olay değildir (White, 2009, s. 5). Aksine o, sosyal sınıf, cinsiyet, etnisite, mekân, sermaye, risk, teknoloji, iktidar, mahremiyet ve tüketimcilik gibi birçok toplumsal tartışmanın karşılık bulduğu karmaşık ve bir o kadar da temsillerle dolu bir zemindir (Gabe ve Monaghan, 2013). Bu açıdan ölümün değişen yüzü, toplumsal değişimin bir yansıması veya dışavurumu olarak okunmalıdır.

Hem her ne kadar insanlık tarihinin en esrarengiz ve merak uyandıran konularından biri olsa da ve hem de her canlının değişmeyen mutlak sonunu ifadeleştirse de ölüm, bu makalede, hızla değişen toplumsal yapının bir çıktısı olarak konumlandırılmaktadır. Burada akışkan moderniteye adapte edilmiş ve tıbbileştirilmiş ölme biçiminin neye karşılık geldiği ele alınmaktadır. Bu amaçla evlerdeki ölüm döşeginden hastanelerdeki yoğun bakım ünitelerine kayan ölme mekanının sıradan ve göstergesiz bir dönüşüm olmanın ötesinde, modern birey ve toplumun bir portresi olduğu varsayılmaktadır. Bu eksende bu çalışma, ölme fikriyle barışık pastoral toplumların yönelimi olarak ölüm döşegini, günümüz klinik-tarzı ölme biçimiyle karşılaştırılmaktadır. Yaklaşım olarak ölüm döşeginde ölmek olumlanırken; son yıllarda kutsanan tıbbın refakatinde idealize edilen yoğun bakım ünitelerindeki acısı azaltılmış ama

yakınlarının ilgisinden muaf tutulan izole ölme formu ise neden sonuç ilişkisi içinde eleştirilmektedir.

Tıp gibi beden eksenli akademik alanlar son yıllarda birer sosyolojik olgu olarak kodlanmaktadır; öyle ki Bryan Turner'a göre tıp, uygulamalı sosyoloji biçimi olarak görülebilir (2011, s. 14). Bu yaklaşımın modern anlamda ilk ve en derin izleri önce Nietzsche'nin, sonra Foucault'nun çalışmalarında karşılık bulmaktadır. Öyle ki Nietzsche, ölen Tanrı'nın yerini sağlığın alacağını öngörmüştür (Chul-Han, 2015). Foucault da benzer şekilde tıbbın eskinin rahiplerinin misyonunu üstlendiğini yazmıştır (1977, s. 27-28 içinde Turner, 2011, s. 21). Lupton bir adım öteye giderek "tıbba iman"dan bahseder ve bunun bir tür mezhepsel öğretiye dönüştüğünü belirtir (2012, s. vii). Öte yandan tıbbın üremeden ölmeye kadar müdahale alanını ve meşruiyetini bu denli genişletmesi, konunun sivil toplum, siyaset ve din otoritelerince sorgulanmasına neden olmuştur ve olmaktadır (Moulin, 2013, s. 15). Bu çalışma, tam da böylesi bir sorgulamaya kendi sosyolojik perspektifince katkı yapmayı hedeflemektedir.

Yöntem, Yaklaşım ve Filme dair

Beden ve ölüm konularındaki değişimi incelemenin önemi, konunun içinde yaşadığımız toplum, zamansallık ve insanlık durumunu daha anlaşılır yapmasından gelmektedir. Nitekim beden ve ölüm tasavvurları yalnızca bireyselliğin dışında bir dünyaya nüfuz etmeyi değil; aynı zamanda varlığa içkin ve ona koşut olarak yaşayan ontolojik sorulara da inmeyi gerekli olduğu kadar mümkün kılmaktadır. Aynı zamanda bu analiz, yıllardır kişiye özel, doğal, kaçınılmaz ve her an tetikte olan bir durum olarak resmedilegelen ölümün (Bauer-Maglin ve Perry, 2010), esasında toplumsal olarak inşa edilen ortak bir algının varlığını öne sürmektedir. Bu açıdan bu çalışma, toplumsal katılımın paradoksal bir formu olarak ölüme (Monroe, Oliviere ve Payne, 2011, s. 9) temelde sosyolojik bir niteliği olarak yaklaşmaktadır.

Bu çalışmada, mekânsal bağlamda ölüm döşeği ve yoğun bakım üniteleri; entelektüel bağlamda ise ölüm ve beden meseleleri esasında modernite ve değişim eksenli sosyolojik tartışmalara imkan tanıyan birer temsiliyet olarak ele alınmaktadır. Kavramsal ve içeriksel olarak indirgemeci davranmamak adına sosyoloji dışında temel olarak felsefe, antropoloji ve sosyal-psikoloji gibi disiplinlerarası yaklaşımın benimsendiği bu makalede "Amcam Önceki Hayatlarını Hatırlıyor" filmi de, toplumsal gerçekliği yansıtan ve istendik tartışmayı harekete geçiren bir projektör işlevi görmektedir. Başka bir ifadeyle, sinema sanatı sosyolojik sorunsalı gündeme getiren, onu daha yetkin bir şekilde analiz edilebilir yapan araçsal bir gösteren olarak değerlendirilmektedir. Ele alınan film, gündeme getirdiği tartışmalar üzerinden

makalenin kavramsal ve teorik çerçevesine yol göstermektedir. Özellikle ölüm döşğinde gerçekleşen son yolculuğun ya da makalede pastoral ölüm olarak betimlenen vedalaşmanın analizine imkan tanıyan bu film, klinik tarzı izole ölümün yorumlanmasında karşılaştırmaya imkân tanımaktadır.

Tayland yapımı “Amcam Önceki Hayatlarını Hatırlıyor” filmi, babasını da tıpkı filmin başkarakteri olan Boonmee gibi böbrek yetmezliğinden kaybeden yönetmen Apichatpong Weerasethakul’un bir bakıma otobiyografik çalışmasıdır. Oldukça minimalist bir öyküye sahip olan film, son günlerini yaşamak için sıradan ama sessiz bir köye gelen Boonmee’nin hikayesine odaklanmaktadır. Filmde her geçen gün ölüme biraz daha fazla yaklaşan Boonmee, önceden ölmüş Huay ve bir zamanlar kendi öldürdüğü insanların hayaletleriyle karşılaşır. Çok da coşkulu olmayan bu karşılaşmalar, geçmişin hiç değilse hafıza üzerinden kişiyi hiçbir zaman mutlak anlamda terketmediğini ima etmektedir. 2010 yılında Cannes Film Festivali’nden Altın Palmiye ödülüyle dönen film, jüri başkanı yönetmen Tim Burton tarafından “güzel tuhaf bir rüya” olarak tanımlanır. Bu tanımlama esasında ölümün de içine dahil olduğu yaşamın bir özet ifadesi olarak da yorumlanabilir.

Film, çağdaş modern toplumun dehşet duyduğu ölüm düşüncesini, olabildiğince dingin bir atmosferde ele almıştır. Bu atmosfer, filmdeki yalın oyunculuklar, abartısız senaryo, ağdalı olmayan diyaloglar ve basit kurguda karşılık bulur. Daha önemlisi film, ölüm döşğinde ölmenin hafifliğini mimlemek suretiyle modern toplumun ölümle ilgili paradoksal açmazlarını görünür kılar. Filmin kendisinin teknik olarak ayırt edici yönleri bir yana, gönderme yaptığı en can alıcı gerçek, ölümün modernitenin bir göstergesi olarak paylaşılan zamansal ve mekansal bir etkinlik olmaktan çıkarak gittikçe yersizleştiği, ötekileştirildiği, yaşamdan ve gözlerden uzak bir hiçliğe sürüklendiğidir. Makalenin bu en belirgin argümanına göre, gündelik ilişkilerini ve kendi benliğini yoğun bir şekilde dünyevileştiren modern bireyin ölümü de, olanca öznel ve metafizik anlatılara rağmen, baskın bir şekilde materyal ve nesnel bir niteliğe bürünmektedir.

Ölümün Değişen Yüzü

Akışkan modernitede ölüm, gündelik yaşamın merkezinde ve ona yön veren bir inanç unsuru değil; ağırlıkla akademik ve sanatsal bir imgedir. Bilinen ama onaylanmayan bir tecrübe olarak ölüm, modern toplumda göz alıcı bilimsel ve teknolojik gelişmelere rağmen hala üstesinden gelinemeyen, düzen bozucu ve keyif bölücü bir düşman ya da çözümsüz bir virüs olarak görülmektedir. Ölümden değilse de onun görüntülerinden kaçmaya çalışan bu çağın karakterleri için mezarlıklar gibi kamusal bir ölme formu olan ölüm döşüğü de dehşet

vericidir. Çünkü kişisel lügatinden ölümle ilgili ifadeleri çıkaran modern birey, ölümden bahsetmeyi bir uğursuzluk veya lanet olarak yorumlayabilmektedir. Dolto Françoise'in karşılıklı konuşma formunda aktardığı gibi (2004, s. 27), "bildiğin gibi yakında öleceğim" diyen birine "saçmalama lütfen!" denmesi bundandır.

Bedensel kusursuzluğun ölümsüzlük arzusunun yerini alan bu yaygın toplum söyleminde (Demir, 2016) ölmek metafizik bir deneyim olarak da görülmez. Ölümü hem görüntülere indirgeyen hem de onun görsel ifadelerinden sakınan modern birey için ölmek, *tıbbileştirilmiş* bir sürece ve önceden planlanabilir bir yönetim stratejisine gönderme yapmaktadır. Antony Giddens'in belirttiği gibi (1991, s. 107), yüksek modernite evreninde bulunmak, meçhul yazgının sistem-dışı edildiği bir çeşit risk çevresinde yaşamaya denk düşmektedir. Bu nedenle belirsiz ve kontrolsüz olasılıkların hâkim olduğu evde ölmenin yerini, bugün bilimin egemen olduğu yoğun bakım ünitelerinde ölme biçimi almıştır. Bu, ölümün toplumsal bir manifesto olduğu pastoral toplumun, belirgin bir manevrayla bedenini Alain de Botton'un dediği gibi (2008, s. 323) teknolojik devrim fonunda ölüp; Bryant'ın ifadesiyle de (2003, s. 402) "daha az ölü gibi görünerek" ortadan kaldırıldığı bir sürece karşılık gelir.

Bir zamanlar fakirlerin barınma yeri olan ve bugün çağdaş mabetlere dönüşen hastaneler, Ariés'in öne sürdüğü şekliyle (2015, s. 80-81), artık iyileşmenin değil; ölmenin mekanı haline gelmiştir. Özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra Batı toplumlarında ailelerden alınarak hastanelere devredilen "ölmek üzere olanın" nötralize edilmiş bedeni, 21.yüzyılda insanlığın ortak eylemine dönüşerek bir tür evrensel nitelik kazanmıştır. Bugün hastanelerin aktif bir şekilde işletildiği tüm "ileri toplum" yurttaşlarının büyük bir kısmı son vakitlerini hastanelerde geçirmekte ve ölümü burada karşılamaktadırlar.¹ En anlamdan yoksun ifadeyle birer "ceset" olarak etkilenen ölümler burada, Castells'in tespitiyle (2013, s. 599-600), sosyal ve duygusal çevrelerinden uzaklaştırılmaktadırlar. Daha ölmeden yakınlarının elinden alınarak kontrollü ya da girişi yasak bölgelere otomatikleşmiş bir prosedürle transfer edilmekte ve Baudrillard'ın altını çizdiği gibi (2016, s. 331), belki de tam da bu ayrılık sebebiyle ölmektedirler.

"Ölümcül hastalar için daha insanca koşullar sağlanmasının savunan birkaç sınırlı harekete, ölüm döşeğinde olanları eve geri götürme yönündeki daha da sınırlı eğilimlere karşın, son dönemimiz giderek daha sterilize hale getiriliyor, sevdiğimizimizin de itiraz etmeye cesareti yok pek: Çünkü aslında çok müşkül, çok pis, çok acılı, çok gayri insanı, çok alçaltıcı. Hayat olası bir son gülüşün eşliğinde kesintiye uğruyor ve ölüm yalnızca kısa, törensel bir an için gözle görülür hale geliyor,

¹ Örneğin ABD'de ölümlerin yaklaşık %80'i hastanelerin yoğun bakım ünitelerinde gerçekleşmektedir (Castells, 2013, ss. 599-600).

uzmanlaşmış imaj yapımcıları yatıştırıcı mizansenlerini oynadıktan sonra” (Castells, 2013, s. 600).

Bu açıdan bakıldığında, her ne kadar acıyı dindirecek tıbbi müdahalelerden mahrum olsalar da, ölüm döşeginde sevdiklerinin nezaretinde ölüme gidenlerin bir bakıma ayrıcalıklı oldukları iddia edilebilir. Kellehear da, önceden manevi hazırlığa tabi tutulan ölme şeklini “İyi ölme” olarak kategorize etmektedir (2012, s. 369-370).

Ölüm döşeginde ölmenin hafifliği üzerine

Ölmekte olan kişi, ister bir topluluk içinde; ister yalnız başına olsun ölümü bedensel olarak kesin bir tekbaşlılık içinde tecrübe eder. Fakat ölümün ilk izlerinin belirdiği andan son nefese değin sosyo-psikolojik manada bu tenhalık etrafındakilerin yaptığı katılımlarla birlikte çeşitlilik gösterir. Öyle ki bir ziyaretçi olarak ölüm, kültürel farklılıklara koşturarak çok farklı usul ve ritüellerle karşılanabilir. Örneğin kimi coğrafyalarda bir tür “oyun bozan” olarak tanımlanan ölüm, başka yerlerde nasihatlerle yüklü bir bilge olarak ağırlanabilir. Bu açıdan Bauman her ne kadar ölümün dehşetinin paylaşılmasını savunsa da (2000, s. 71) ve bu biyolojik manada doğru olsa da, örneğin ölüm döşegi, ölmenin dehşetini ölmekte olanın sırtından tamamen kaldırmadan ama onu aktarılabilir yaparak bir hikmet anlatısı olarak ölümü etrafındaki izleyiciler için de anlaşılabilir kılabilmiştir. Bu nitelik, ölüm döşeginin temsil ettiği ölme biçimini yansıtmaktadır. Nitekim ölüm döşegi, ölmekte olan kişinin geride kalan süresinde kısıtlı da olsa sevdikleriyle söyleşebildiği, önerilerini tartışılmaz bir bağlılıkla onaylayabildiği, böylece ölüme yüklerini atarak yönelebildiği bir geçiş bölgesi veya ara mekansallığı ifade etmektedir. Olanca kısıtlı ve yeni deneyimlere kapalı oluşuyla bu aradalık hali, eş zamanlı olarak hem iç hesaplaşmalarla geçmişe, hem de yönlendirici vasiyetlerle geleceğe açıktır.

Ölüm döşegi, ölmenin kolektif bir kabulle onaylandığı ve mütevazî ritüeller eşliğinde beklendiği bir tür hazırlık mekanıdır. Ölüme giden kişi için yapılan bu ritüeller, el birliğiyle üretilen bir karşı-direnç yaratır ve aynı zamanda ölüm hakkında dolaylı ya da doğrudan bir saygının ifadesi olarak tekrar ettirilir. Ölüm döşeginde ölme hali, yaşamın karşıtı olarak konumlandırılmaz; aksine yaşamın kaçınılmaz bir uzantısı ve ona içkin bir parçası ya da tamamlayıcısı olarak yorumlanır. Ölüm döşegindeki her söz ve davranış, gizliden gizliye ya da açıktan ama en açık haliyle ölümün artık ertelenemez olduğu hakikatini pekiştirir. Nitekim, Elias Canetti'nin ifadesiyle (2011, s. 32), “Her insanın bir ölüyle karşılaşması, kendi ölümüyle karşılaşması anlamına gelir”. Bu ifade, ölüm döşegindeki ölmenin bedensel değilse de zihinsel olarak “bulaşıcı” olduğu fikrini de uyandırır.

Ölüm döşeği, daha öncesinden görülen ama fark edilmeyen birçok yaşam detayının da yeniden ve daha şeffaf bir şekilde manzaralaştığı bir son-izleme formudur. Bu bağlamda, ölüme yatan Boonmee de, filmde “Ormanla, tepelerle ve derelerle yüzleşirken hayvan ve başka varlıklar olarak geçirdiğim geçmiş hayatlarım önümde ayaklanıyor” der. Filmin en çarpıcı sahnelerinden bir diğeri de, Boonmee’nin ölmüş karısı Huay’in ruhunun gelerek ona bakım yaptığı sahnedir. Burada ölmek üzere olan Boonmee, ölümden gelen Huay’e sarılır ve bu sarılma –yaşamla ölümün buradaki sahici iççeliğini vurgulamaya çalışırcasına çok uzun sürer. Yaşamın karşıtı, ötekisi hatta düşmanı olarak tasvir edildiğinde soyut ve belirsiz görülen ölme hali, ölüm döşeğinde ise duyumsanan, hatta neredeyse dokunulan bedensel bir varlığa dönüşür.

Belki de böyle olduğu için ölmek üzere olan kişi, daha önce belirtildiği gibi, vaktin geldiğine dair sık sık isabetli öngörülerde bulunur. Bu öngörü, Kellehear’in tespit ettiği gibi (2012, s. 137), onun kahin ya da büyücü olduğunu değil; ölüm bilgisine haiz olduğunu gösterir. Bedeni eskleyen bu kişi, bunun karşısında duysal ve ruhsal olarak –bazen etrafındakiler için de hayret verici olan ve kaynağı bilinmez belli açılımlar edinirler. O, son anlarında, tıpkı filmdeki gibi, ıssız bir ormanda gezinirken ansızın beliren epizodlarla irkilen bir kişinin ruh hali içindedir. Bu, faniliği mutlaklaşmış; mekânla ilişkisi silikleşmiş ve geride tutunabileceği tek bağının etrafındaki dost ve akrabasının olduğu kırılğan bir durumsallıktır. Filmdeki Huay’in da işaret ettiği budur: “Hayaletler mekâna bağlanmazlar; insanlara ve yaşama bağlanırlar”.

Öte yandan bu bağlanma, öyle ya da böyle yılların birikmiş hesaplaşmalarını da beraberinde getirir. Bu, hem içsel hem de toplumsal bir hesaplaşmadır. Boonmee’nin bir zamanlar öldürdüğü komünistlerin filmin birçok anında kırmızı gözlü maymunu adamlar olarak belirmesi de buna işaret eder. Gerçekten de, geçmişte yaşanmış ama hafızada taşınan tüm deneyimler insanın peşini bırakmayan ve onu değişik suretlerde takip eden bir gölgeyi andırır. Bu açıdan, ölümü etrafında toplanılan bir döşekle kurgulayan toplumlar, aynı zamanda onu yaşamın en canlı anında bile ansızın gelebilecek bir misafir olarak görürdü. Onlar için ölüm, Ariés’in dediği gibi (2015, s. 199), işaretleri görülebilen ve neredeyse önceden duyurulmuş bir şeydi. Boonmee’nin Huay’i görünce soğukkanlılıkla “beni götürmeye mi geldin” diye sorması bundandır. İşaretlerin okunabildiği bu yolculukta, elbette gerekli iç hesaplaşmaya ve hakedilmiş vedalaşmaya vakit kalıyordu. Benzer şekilde, Boonmee de “ölüme yatmak” için filmin sonuna doğru sevdikleriyle birlikte bir mağaraya gider. Burada “konuşulan sessizlik” içinde tıpkı uyur gibi ve az sonra da uyanacakmış gibi başkasının değil; bizzat kendi ölümünü karşılar. Burası, eşzamanlı olarak hem mekanı hem de

zamanı ifade eden, dahası zamanın mekanlaştığı; mekanın da zamanşallaştığı bir buluşma noktası gibidir.

Ölmekte olan kişi, bir yandan kalanların geleceğine eklenerek yaşama tutunurken; öte yandan kendi sonu hakkında bilgilendirerek onları kendine, kendisini de yavaşça yaşamın sonuna çeker. Bauman da, bu çıkarıma paralel olarak, “ölünün yazgısı, şimdiki zamanda yaşayan herkesin geleceğindedir”, der (2000, s. 40). Dolayısıyla ölüm, bu döşek etrafında toplumsallaşarak ve zamansal genişlemeye tabi tutularak kamusal bir değer bulur. Walter Benjamin’e göre, “insanın yalnızca bilgisi ya da bilgeliği değil, hepsinden önemlisi bütün yaşamı –ki hikayelerin malzemesi budur– ancak ölüm anında aktarılabilir bir biçim kazanır” (2014, s. 86). Ölüm döşegi, dünyevi tutkuların büyük oranda terbiye olduğu –öyle ki yıllarca uğruna ölçsüz emekler verilerek elde edilen birikimlerin bir iki cümleyle devredilebildiği, bir tür arınma ve hafifleme mekanıdır. Bu hafifleme tüm grup çatışmalarının askıya alınışını ve Bauman’ın belirttiği gibi (2015, s. 295), ailenin ve sevenlerin yaşanmakta olan ölümlülük dramına bir çözüm olarak organize edilmesini de içine alır. Bireysel yokoluşun burada toplu olarak geçersiz kılınabiliyor oluşu (Bauman, 2010, s. 74), geçmiş, şimdi ve geleceği onarma imkanını da belirginleştirir.

Ölüm döşegi etrafındaki kalabalık, ölmekte olanın sözlerini can kulağıyla dinleyerek yalnızca onu rahatlatmış olmaz; ayrıca bu yüksek tesirli iletişim üzerinden kendi geleceklerini de yeniden tasarlamış olur. Ölmekte olanın bilinçaltı düzeyde birer dini ödev gibi algıladığı vasiyet ve nasihatler, bunları sorgusuz kabul ve uygulama azmiyle dinleyen yakınları için kendi ölüm anlarına dek bağlayıcılığını koruyacaktır. Çünkü bu ilişkide ölmekte olan kişi, bilge öğretici misyonu üstlenirken; duygulanımlarının rasyonel düşünmeyi baskıladığı sevdikleri ise bir tür öğrenci ya da asker rolüne bürünürler. Ölmekte olanın hüzünlenmemesi amacını merkeze alan bu etkileşimde muhtemel pişmanlıklar helalleşmeye, hatalar af dilemeye ve gelecek planları da net bir şekilde işaret edilen zorunlu görevlere evrilir. Ölmekte olanın geride bıraktığı ömür böylece yeniden temize çekilir ve mümkün olduğu kadar telafi edilir. Tıp profesörü olan Sherwin Nuland da çarpıcı kitabı “Nasıl Ölürüz: Yaşamın Son Döneminden İzlenimler”de şöyle demektedir:

“Geçtiğimiz çağlarda, ölüm saati koşullar elverdiğince, geride kalanlarla son bir paylaşım yaşanmasını sağlayan, kutsallığı olan manevi bir süreç olarak düşünülürdü. Ölüm döşegindeki kişi de böyle olmasını isterdi ve bu ondan kolay kolay esirgenmezdi. Gerek ölen kişi gerekse sevdikleri için bir teselli olurdu bu paylaşım, hem ayrılığın hem de ayrılık öncesinde muhtemelen yaşanmış olan büyük acıların tesellisi. Çoğu insan için bu son paylaşım, iyi bir ölüm güvencesi anlamına gelmekten öte, Tanrı’nın ve ölümden sonra hayatın var olduğuna dair bir umut kaynağı olurdu” (2013, ss. 329-330).

Bu umut, mülkün vasiyetler üzerinden devredilmesiyle birlikte kazanılmış bir hak olarak görülür. Varisler böylece ölmekte olanın mülküyle birlikte enerjisini, rolünü, statüsünü ve gücünü ilk elden devralırlar (Kellehear, 2012, s. 176). Bu açıdan ölmekte olanın bizatihi kendisi değilse de, dünya görüşü bu aktarım sayesinde yaşama tutunarak kalanların arasında varlığını sürdürür. Yine Kellehear'a göre (2012, s. 176), ölmekte olanın bu kendini yenileme eylemi, hayatta kalanlar üzerindeki yükümlülüğüdür. Ölüm döşeginde yüksek sesle ve tekrar tekrar dile getirilebilen vasiyet sorumluluğu, güvensizlik ve kopuşa denk düşen günümüz modern toplumunda ise noterlere aktarılmış (Ariés, 2015, s. 100) ve yazılı olduğu için genellikle söylenmesi, dinlenmesi ve anımsanması pek de gerekli olmayan birer ironik prosedüre dönüşmüştür.

Tıbbileştirilmiş modernize ölme biçimi

Aidiyeti ve hafızayı temsil eden evde ölme imtiyazı, özellikle 19. yüzyıldan itibaren gittikçe yoğunlaşan vurguyla dünyevileşen ve devlet mekanizmasının kontrolünde şekil bulan profesyonel izole ölüme evrilmiştir. Böylece ölüm döşegindeki paylaşıma ve erişime açık ölmenin yerini ilk bakışta gerekliliği görülebilecek teknoloji-destekli, sistematik ve bir o kadar da dış dünyadan apar topar kaçırılmış, irtibatsız ve sessiz klinik-merkezli ölme biçimi almıştır. Bu değişim, tıp-baskın gayri-insani bilimci bakışın modern dünyayı ne denli kuşattığının bir göstergesidir. Nuland'a göre (2013, s. 328), bu çağ gözlerden uzak tutulan ölümlerin ya da diğer bir deyişle "görünmez ölümler" in çağıdır. Gözlerden uzak ölmenin kamusal bir hizmet şeklinde vücut bulduğunun en belirgin göstergesi, bu görünmez ölümlerin hastanelerde gerçekleşmesidir. Ölme sanatına karşılık gelen özel, mahrem ve ayrıca toplumsal olan ölüm döşegi, hayat kurtarma sanatını temsil eden –ya da öyle olduğu varsayılan bu hastaneler (Nuland, 2013, s. 342) karşısında işlevsizleşmiştir.

Şehrin merkezlerinde karakteristik mimarisi ve uzmanların tektipleşmiş beyaz önlükleriyle açıkça görünür / ayırtebilir olduğu hastaneler, Baudrillard'ın deyişiyle (2016, s. 331), esasında ölümü sınır dışı eden dünya görüşünün temsilidir. Burada tek bir günde çok sayıda insan ölse de, belki sürekli temiz tutulan koridorların ve duygusallığa kapatılmış görünmez kuralların tesiriyle kimse ölmüyormuş gibi yapılmaktadır. Nitekim her ölüm, örtük bir şekilde uzmanların mağlubiyetini çağrıştırmaktadır. Hatta ölmekte olanın kendisi bile, kendi ölümünün uzmanlarca müstehcen atfedilen bilgisinden mahrum bırakılmaktadır (Baudrillard, 2016, s. 331). Bu arada söz konusu temizlik vurgusu kritiktir, çünkü hastanelerde aşırılaşmış / kutsanan / marjinalce korunan bir uygulama olarak temizlik, birer "kir" olarak görülen ölme nedenlerini uzakta tutmanın dolaylı bir yoludur. Nitekim

Bauman'ın da belirttiği gibi (2011) ölüm nedeni olan hastalığın öldürülmesi, ölümü öldürmenin simgesel temsilcisidir.

Ölüme ilgili karara giden yolun aydınlatıcı bilgisi yine uzmanların tıbbi tahlillere ve resmi belgelere dayanan argümanlarınca yön bulur. Uzmanlar karşısında ölmekte olanı ve yakınlarını zoraki kabullenişe ve onaya razı eden de budur. Bu durum, esasında hekimliği, kendisini bir tür tayin edici ve karar verici mekanizma olarak konumlandıran iktidarın bir temsili, uzantısı ve hatta emir eri yapar. Bu sebeple hekimler ya da hastaneler yalnızca tıp mesleğinin toplumsal gücünü temsil etmekle kalmaz (Turner, 2011, s. 181); bu gücü iktidarın hizmetine ve yeniden üretilmesine de açarlar. Bunun sonucunda bütün bir toplum, Ariés'in betimlediği gibi (2015, s. 222), bir hastane birimi gibi davranmaya başlar. Öyle ki, gündelik yaşam, tıpkı hastanelerde olduğu gibi, girilmesi yasak bölgelere, söylenmesi sakıncalı sözlere, normların uzmanlıklarca belirlendiği yapay / kurgusal bir nosyona indirgenirken; ölüm de sıradan ama doğal-olmayan, muhakkak bir nedeni olması gereken ve yaşama içkin olmayan bir hale dönüştürülür. Bu ilişkide ölünün bedeni, törensiz ve ritüelsiz bir çeşit seri üretim modunda bozulmadan paketlenmesi birincil ödev olan bir “ceset”ten başka birşey değildir. Çünkü günümüzde tekniğe olan sadakat, Baudrillard'ın tespit ettiği gibi (2016, s. 331), tüm diğer ayin biçimlerinin yerini almıştır.

Yoğun bakım ünitesinde kontrolün tıbbın elinde olduğu bir programa tabi tutulan kişi, kısa zaman içinde varlığının bu nesnelliğe indirgenmekte olduğunu da duyumsar. İzole edilen, hastalık bulaştırma ihtimaline istinaden sevdiklerinden uzak tutulan bu kişi, sosyo-psikolojik anlamda kendisini yeniden yaşama bağlayacak ya da daha önemlisi ölüme hazırlayacak manevi destekten mahrum bırakılır. İğnelerle damarlarından hem kanı çekilen hem de ilaç enjekte edilen böylesi nesnel bir beden, hatıralar, pişmanlıklar ve aktarılması gereken nasihatlerden muaf tutulur. “Bu insan daha ölmeden bir kalıntıya dönüşmüş gibidir. Biriktirilen bir yaşamın sonunda insan genel toplamdaki düşülmekte, yani ekonomik bir işleme tabi tutulmaktadır” (Baudrillard, 2016, s. 331). Paylaşılan tek şey, ölmekte olanın bedeninin bağlandığı cihazın verdiği sinyallere ve tahlillerde çıkan değerlere dayandırılan göndermesiz, mesajsız, metaforsuz bilimsel tespitlerdir. Zaten uzmanlar, daha önce altı çizildiği gibi, ölümün ontolojik varlığından ziyade onun nedenleriyle ilgilendiklerinden ve buna karşı mücadele verdiklerinden dolayı ölme sürecinden beliren metafizik yansımalara ve manevi öğretilere çoğu zaman kapalıymış gibi davranırlar. Bu süreçte ölüm ilişkileri tıpkı seyirlik bir görüntü gibi ölçülen ve hesaplanan matematiksel bir paradigma olarak söylemleştirilir.

İçinde yaşadığımız modern toplumun bir parçası –belki de bir aynası olarak, yoğun bakım ünitesinde ölüme yaklaşanların önünde belirgin ve sınırsız bir zaman yoktur. Çünkü

sistem şaşırtıcı akışkanlığın yaşandığı belli bir sirkülasyon üzerine kuruludur. Ölüm döşeği formundaki ölmeye kalıcı kişisellik ve biriciklik değeri kazanan yatak, yoğun bakım kültüründe ise hafızasızlık olarak imgeleşir. Burada, tıpkı modern gündelik yaşamın en sıradan kesitlerinde olduğu gibi, beklemeye ve kalıcılığa yer yoktur. Ölmek de, artık bir an evvel gerçekleşmesi ve izlerinin de el çabukluğuyla silinmesi gereken kötü bir an olarak geçitirilir. Henüz ölmüş ve yatağı boşaltılmış kişinin yaşamı, ardından hiçbir iz bırakmayacak şekilde yerine gelecek olanların meşguliyetleriyle bastırılır. Bu nedenle, ölüm döşeginin tam aksine burada kontrollü ama içeriksiz deneyimler öne çıkar. Aynı şekilde, yaşama ve ölüme müdahale edilen bir ara-mekan olan ölüm döşeginin tersine, yoğun bakım ünitesi ne yaşamın ne de ölümün bulunduğu bir mekansızlığı işaret eder. Gerçekten de, yoğun bakımda birikmiş sırlarının yükünü üzerinden atamayan, acısı kadar huzuru da bastırılmış izole hastalar bulunur. Tinin tene indirildiği bu ünitelerde onarılabilecek ve onarılmaya çalışılan tek şey belki de organlardır.

Sonuç

Ölüm döşeği yakalanması mutlak olan ölümlü gönüllü randevu mekanıdır. Dahası o, yıllarca kendisinden kaçılan hakikatlerle kaçınılmaz ve tam teslim olarak baş başa kalındığı öznel bir zaman kesitidir. Boonme de film boyunca bu son günlerinde geçmişten gelen hatıralar ve günahlarla karşı karşıya kalır. Başka bir ifadeyle, hafızası kendisinin de seyredemediği görsel şeride dönüşür. Yeniden doğuşa karşılık gelen dini inancı pastoral ölümünün merkezine yerleşir. Buna göre sürekli olarak bir dönüşüm halindeki insan bir bakıma geçmişine derinlemesine bağımlıdır ve ölüm döşeginde bu bağlardan kurtularak ölüme yumuşak geçiş yapar.

Ölüm döşeginden kliniklere kayan ölme biçimi eğilimine gelince, bu, küresel manada toplumların topyekûn modernleştiğini hem de tıbbileşmiş yaşam pratiklerinin dünyayı hızla kuşattığını ortaya koymaktadır. Bu açıdan, yaşam biçimlerinde beliren aynışmaların farklı bir türevinin de ölme biçimlerinde gözlemlendiği öne sürülebilir. Bedenleri, mekanları ve kültürleri tektipleştirici stratejiler üzerinden yeniden ve sürekli formüle eden modernite, artık ölmek üzere olan kişinin ölme biçimleri üzerinden ölümün kendisine müdahale etmeye çalışmaktadır. Öyle ki, bir zamanlar ölmekte olanın üzerindeki sıkıntıları dindirmek için topluca paylaşılan görev ve ayinleri hayata geçiren pastoral ve maneviyat-eksensel toplumlar, bugün sevdiklerini son vakitlerinde çağın din adamları olan doktorlara ve çağdaş mabetler hükmündeki hastanelere teslim etmektedir. Artık yakınlarımız, son anlarını kelimeye dahi dönüşemeyen hissedişlerinin gizemli ve bir o kadar da çileli sessizliği içinde geçirmektedirler.

Sonuç olarak, yaşamla birlikte ve ona koşut olarak ölüm de bilimselleşmiş, özelde tıbbileşmiştir. Tıp profesyonellerine karşı duyulan sarsılmaz inanç, tıp bilimi imgesi hakkındaki kusursuzluk imgesinin gölgesinde bugün sağlıklılık hali, mutlu yaşamın ve acısız ölmenin idealize edildiği her an yenilenen ve estetize edilen esnek, akışkan, değişken, arındırılmış ve bir o kadar da kırılğan, tekinsiz, yönsüz ve izole bir kültür formunu özetlemektedir. Foucault'un iktidarın tek müdahale edemediği yer olarak gösterdiği ölüm savının da aksine (2003, s. 248), artık iktidarın belki de en fazla ölme ve yolculama biçimleri üzerinden ölüme tasarruf etmeye başladığı öne sürülebilir. Tahmin edildiğinin tersine hiç de masum ve zararsız olmayan bu müdahale, ölmekte olanlar kadar geride kalanları da şekillendirmektedir. Nitekim gözler önünde gerçekleşmeyen ölüm, ölenin yakınları için – gidenin bıraktığı manevi boşluk dışında hiç yaşanmamış gibi olma eğilimi gösterir, ki hali hazırda bilimsel süreçlere entegre edilmiş ölümün açtığı boşluk kısa zaman içinde doldurulabilecek modda programlanır. Bu nedenle ıstıraplarına şahit olunmayan ölünün gidişi, geri kalanların hafızasına belki de hiçbir zaman tam bir gidiş olarak yerleşmemektedir. Bu, modernlerin hali hazırda sadakatten uzak silikleşmiş ilişkilerinin trajik bir şekilde ölme biçimlerine de sirayet ettiğini gösterir ki bu yıkıcı etki altındaki modern birey esasında sahip olduğu özgürlük yanılsamasının tam aksine; yaşarken olduğu gibi artık ölürken de bağımsız ve hür değildir.

Kaynakça

- Ariés, P. (2015). *Batı'da ölümün tarihi*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Bataille, G. (1989). *The tears of eros*. Hong Kong: City Lights Books.
- Baudrillard, J. (2016). *Simgesel değiş tokuş ve ölüm*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Bauer-Maglin, N., ve Perry, D. (2010). *Final acts: death, dying, and the choices we make*. New Brunswick, New Jersey and London: Rutgers University Press.
- Bauman, Z. (2000). *Ölümlülük, ölümsüzlük ve diğer hayat stratejileri*. İstanbul: Ayrıntı.
- Bauman, Z. (2001). *Parçalanmış hayat: postmodern ahlak denemeleri*. İstanbul: Ayrıntı.
- Bauman, Z. (2015). *Bireyselleşmiş toplum*. İstanbul: Ayrıntı.
- Benjamin, W. (2014). *Son bakışta aşk: Walter Benjamin'den seçme yazılar*. İstanbul: Metis.
- Botton, A. (2008). *Çalışmanın mutluluğu ve sıkıntısı*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Bryant, C. D. (2003). *Handbook of death and dying*. Thousand Oaks, London and New Delhi: Sage Publications, Inc.
- Canetti, E. (2011). *Sözcüklerin bilinci*. İstanbul: Payel Yayıncılık.
- Castells, M. (2013). *Ağ toplumunun yükselişi - enformasyon çağı: ekonomi, toplum ve kültür 1. Cilt*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Chul-Han, B. (2015). *Yorgunluk toplumu*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Demir, S. T. (2016). "Riyazetten modern diyet toplumuna: tutsallık ve hiçlik arasında beden". *İnsan ve Toplum Dergisi*. 6(1): 155-173.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and punish: birth of the prison*. Harmondsworth: Penguin.
- Foucault, M. (2003). *Society must be defended: lectures at the college de France 1975-1976*. New York: Picador.
- Françoise, D. (2004). *Ölümü nasıl anlatmalı*. İstanbul: Ark Kitapları.
- Gabe, J., ve Monaghan, L. (2013). *Key concepts in medical sociology*. London, Thousand Oaks, New Delhi and Singapore: Sage Publications.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: self and society in the late modern age*. Cambridge: Polity Press.
- Goody, J. (1962). *Death, property and the ancestors: a study of the mortuary customs of the lodagaa of West Africa*. London: Routledge.
- Kellehear, A. (2012). *Ölümün toplumsal tarihi*. Ankara: Phoenix.
- Kübler-Ross, E. (2014). *On Death and Dying: What the Dying Have to Teach Doctors, Nurses, Clergy and Their Own Families*. New York: Scribner.
- Lévinas, E. (2014). *Ölüm ve zaman*. İstanbul: Ayrıntı.
- Lupton, D. (2012). *Medicine as culture: illness, disease and the body in Western Societies*. London, Thousand Oaks, New Delhi and Singapore: Sage Publications.
- Moulin, A. M. (2013). 'Tıbbın karşısında beden' (15-57), içinde *Bedenin Tarihi 3 Bakıştaki Değişim: 20. Yüzyıl*. A. Corbain, J. J. Courtine ve G. Vigarello, İstanbul: Yapı Kredi.
- Nuland, S. (2013), *Nasıl ölürüz: yaşamın son döneminden izlenimler*, İstanbul: h2o Kitap.
- Oliviere, D., Monroe, B., ve Payne, S. (2011). *Death, dying, and social differences*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Turner, S. B. (2011). *Tıbbi güç ve toplumsal bilgi*. Bursa: Sentez Yayıncılık.
- White, K. (2009). *An introduction to the sociology of health and illness*. London, Thousand Oaks, New Delhi and Singapore: Sage.