

FELSEFE DÜNYASI

2021/ KIŞ/WINTER Sayı/Issue: 74

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, süreli ve hakemli bir dergidir.

ISSN 1301-0875

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan
Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim
üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) Felsefe
Dünyası'nın Danışma Kurulu/Hakem Heyetinin
doğal üyesidir.

Felsefe Dünyası, her yıl Temmuz ve Aralık aylarında
yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's
Index ve TÜBİTAK ULAKBİM/TR DİZİN tarafından
dizinlenmektedir.

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is
published biannually. It is indexed by Philosopher's
Index and TUBITAK ULAKBİM/TR DİZİN since 2004.

Editör/Editor

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Arş. Gör. Buğra Kocamusaoğlu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Alan Editörleri/Section Editors

Doç. Dr. Mehmet Ata Az (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Dr. Mehtap Doğan (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Muhammed Çelik (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Dr. Nihat Durmaz (Bartın Üniversitesi)

Dr. Kenan Tekin (Yalova Üniversitesi)

Dil Editörleri/Language Editors

Nazan Yeşilkaya (Şırnak Üniversitesi)

Zehra Eroğlu (Ankara Üniversitesi)

Abdüssamet Şimşek (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Hatice Keskin (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Fiyatı/Price: 100,00 TL

Basım Tarihi : Aralık 2021, 500 Adet

Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122 Çankaya/ANKARA

Tel: 0 (312) 231 54 40

<https://dergipark.org.tr/pub/felsefedunyasi>

Hesap No / Account No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi / Design: Emre Turku

Kapak Tasarımı / Cover: Mesut Koçak

Baskı / Printed: Bizim Büro Matbaacılık
Zübeyde Hanım Mahallesi Sanayi 1. Cd. &, Sedef
Sk. 6/1, 06070 İskitler-Altındağ / ANKARA

Tel: 0(312) 229 99 28

SORU SORMA VE SORGULAMA TARZI OLARAK ÖLÜM*

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 74, Kış 2021, ss. 58-93.

Geliş Tarihi: 21.10.2021 | Kabul Tarihi: 07.12.2021

Şahin EFİL**

Giriş

Düşünce tarihinde ölümün ne olduğunu anlatmak için ciltler dolusu yazı kaleme alınsa da onların pek azı teknik anlamda felsefî sayılmaktadır. Ölüm, özellikle edebiyatçıların, güzel sanatlarla uğraşanların ve hekimlerin ilgi alanına girmektedir. Jean Paul Sartre, Albert Camus, Gabriel Marcel ve Martin Heidegger gibi çağımızın varoluşçu düşünürlerinin önemli bir kısmı, ölüme dair düşüncelerini edebî eserlerle dile getirmeyi tercih ederken, bir kısmı da konuyu felsefî açıdan ele almıştır. *Ölümün felsefeye konu olması, daha ziyade hayatın anlam ve öneminin ifade edilmek istendiği yerlerde söz konusu edilmiştir.* İyimser ve kötümser dünya görüşlerinin oluşmasında ölüme ilişkin düşünce ve inanışların payı büyüktür. Bazılarına göre ölüm hayatta kazanılan her türlü başarıya son noktayı koyan bir felaket iken, bazılarına göre ise hayat, gerçek anlam ve değerini ancak ölümlle kazanmaktadır (Aydın, 1992: 228-229).

İnsanın hayatta yüzleşmesi ve üstesinden gelmesi gereken birçok sorun vardır. Ancak ölüm kadar sarsıcı, üzerinde durmayı ve düşünmeyi gerektiren, kendisini bize dayatan ve hiçbir biçimde kendisinden kaçamayacağımız bir başka konu yoktur. Bu bakımdan “hepimiz için ölümlle yüzleşmek” çok “zordur” (May, 2019: 134). Bu dünyada insan hayatı için önemli ve anlamlı olan diğer bütün hususlar, ölüm karşısında ikincil bir meseleye dönüşmekte yahut

* Bu yazı, 2014 yılında elim bir kaza sonucu genç yaşta aramızdan ayrılan, kıymetli dostum ve güzel insan Emir Kuşçu'ya adanmıştır.

** Doç. Dr., İnönü Üniversitesi Fen-Ed. Fakültesi, Felsefe Bölümü, Türk-İslam Düşünce Tarihi A. B. D. Öğretim Üyesi, ORCID: 0000-0001-9666-3092, e-mail: sahin.efil@inonu.edu.tr

ölümün gölgesinde kaybolmaktadır. Bu, sadece ölümün ölüm sonrası bir hayatla ilişkili olduğu ve bu dünyaya yönelik bir boyutunun olmadığı anlamına gelmez. Başka bir deyişle, ölüm, ölüm sonrası bir hayattan ziyade bu dünyaya ve buradaki insanlara konuşmaktadır. Bu nedenle ölüm, felsefi açıdan ele almayı, üzerinde enine boyuna düşünmeyi ve analiz etmeyi hak eden konuların başında gelmektedir. Nietzsche'nin deyişi ile "ölüm, yeniden yorumlanmalıdır" (Nietzsche, 1980: IX, 11:70'den naklen Graham, 2017: 167). Bununla birlikte, ölüm, ilk bakışta aşına olduğumuz ve bildiğimiz bir şeymiş gibi görünse de onun üzerinde konuşmak ve yorum yapmak kolay değildir. Diğer bir deyişle, o, anlaşılması, konuşulması ve üzerinde düşünülmesi en zor konuların başında gelmektedir. Özellikle ölümün mahiyeti söz konusu olduğunda bu zorluk daha belirgin bir hale gelmektedir. Buradaki zorluk, daha çok ölümün mahiyetinin ne olduğunu veya onun nasıl bir gerçekliğe işaret ettiğini anlayamamaktan kaynaklanmaktadır. Ancak ölümün neliği veya niteliği hakkında insan az da olsa birtakım bilgilere sahip olsa da ölümün iç yüzünün ne olduğunu bütünüyle bilmesi mümkün değildir. Kısacası ölümün mahiyeti önemli ölçüde insana kapalıdır ve ancak bu durum ölüm tecrübesi doğrudan yaşandığında fark edilecek ve açık hale gelecek bir husustur.

İnsan içinde yaşadığı toplum ve kültürden edinmiş olduğu birtakım bilgilerle doğrudan tecrübe etmediği ölüm hakkında bilinenlerin dışında ne söyleyebilir? O, neye veya nelere dayanarak ölüm hakkında konuşmaktadır? İnsan, hiçbir kişisel deneyime sahip olmadığı bir şey hakkında ne kadar yorum yapabilir? Hemen belirtelim ki, bir şeyi tam olarak idrak edememek, o şey hakkında konuşmamızı güçleştirmekle birlikte onu tamamen imkânsız hale getirmez. İnsan için "ölümlü olarak var olmak ne anlama gelmektedir?" (Dastur, 2019: 50). Ölüm, insanın aşına olduğu bir şey midir yoksa ona tamamen *yabancı* olan bir hadise midir? "Ölümün insan hayatına ve bu dünyaya bir katkısı var mıdır? Varsa, bunlar nelerdir? Ya da onun insanın iç dünyasında yarattığı gerilim ve kaygının insan hayatına yansımaları nasıl gerçekleşmektedir? Ölüm bu dünyada insana ne söyler?" (Efil, 2020: 189). Bu çalışmada üzerinde durulması gereken asıl husus, ölümün "bugün ve şu anda yaşamakta olduğumuz hayat için ne mana ifade ettiği ve onu bilmenin insan hayatı üzerinde nasıl bir dönüştürücü etki yarattığıdır" (Bolnow, 2004: 79). Daha açıkçası, burada amaç, ölüm hadisesinin bu dünya ile ilişkisini, onun insana, hayata ve dünyaya nasıl dokunduğunu sanat, edebiyat ve felsefeye olan katkısını; bütün bunlar üzerinde nasıl dönüştürücü bir etki yarattığını açığa çıkarmaktır. Bu durumda ölümün öte dünya ile ilgili boyutu konumuzun dışında kalmaktadır. Ölümün insana ve hayata dokunması, dünyayı şekillendirmesi ve orada bir anlam örgüsü oluşturması

oldukça kritik bir husustur. Bu çalışma, bu hususu farklı örnekler eşliğinde açıklama amacı gütmektedir. Kısacası, bu çalışma ‘ölüm hadisesi beşerî düşünceyi nereye çağırır?’ sorusuna odaklanmakta, konuyu bu çerçevede felsefi olarak tartışmaya ve yorumlamaya çalışmaktadır. Burada ölüm, daha çok ötekinin ölümünün tanıklığından hareketle soru sorma ve sorgulama tarzı olarak ele alınacak ve analiz edilecektir.

Ölümün Paradoksal Dili

Din ve kültürün verdiği, küçük yaştan itibaren edindiğimiz bilgiler, bir toplumda insanlar arasında ölüme dair bir *ortak dil* (anlama zemini) oluşturmaktadır. Görebildiğimiz kadarıyla ölüm hakkında düşünmek, başkalarıyla ölüme ilişkin hususları konuşmak ve paylaşmak, daha çok bu ortak dilin oluşturduğu anlama zemini sayesinde mümkün olmaktadır. Bu yüzden, anlama zemini oluşturan ortak dilin kendisi kadar bu dil sayesinde edinilen bilgiler de oldukça önemlidir.

Ancak beşerî dil, ötekinin ölümüne tanık olduğumuzda, ölüm hakkında düşünmeye ve konuşmaya başladığımızda paradokslara düşmektedir. Ölüm söz konusu olduğunda günlük dilin gücü, ölüm hadisesini dile getirmekte zorlanmaktadır. Çünkü ölümün doğası henüz ölüm eşliğini aşmamış olan insanlara tamamen kapalıdır. Eğer insanın ölümün gerçek doğasını tecrübe ettikten sonra onun üzerinde konuşma ve düşünme imkânı olsaydı, bu durumda onun ölüm esnasında kendini ele veren hakikati açığa çıkarmak için yeni kelimelere ve belki de yeni bir dile ihtiyacı olacaktı. Kaldı ki, aynı şey, belli ölçüde ölümün tanıkları için de geçerli görünmektedir. Çünkü o özel anda beşerî dilin mantığı ve kelimeleri, ölümü, onun insan üzerinde yarattığı sarsıcı etkiyi ve varoluşsal gerilimleri dile getirmek için yeterli değildir. Ölümün tanığı olan insanların içinde buldukları bu varoluşsal gerçekliği anlamamıza yardım edecek olan şey, Platon’un başvurduğu ‘kelimeye uçuş’ metaforudur. Bu metaforla Platon, “gerçekliğe ulaşmanın yolunun ‘doğru kelimenin keşfi’nden geçtiğini ima etmektedir...Kelimeye uçuş, kelimeler sayesinde bu kelimeleri aşan bir gerçekliğin tecrübesini dile getirmektedir” (Tatar, 2015: 30-31). Ölüm karşısında beşerî dilin yetersizliğini açıklamak için verebileceğimiz bir diğer örnek de musiki dilidir.

Musiki gerçekliği algılama noktasında dilimizin ne denli sınırlı olduğunu bize tecrübe ettirir. Musiki, dilimizin sınır noktasında ortaya çıkan (doğal) bir özel dildir. Bu yüzden, *bir müzik eserini dinlediğimizde algılarımızın ya da dilimizin sınırlarıyla yüzleşiriz*. Bir başka deyişle musiki sayesinde gerçekliği dil içinde tamamen nüfuz edemediğimiz gerçeğiyle yüzleşiriz. Kısacası musiki beşerî varoluş denen gerçekliğin sınırlarının ya da kaderin dilidir (Tatar, 2009: 111).

Musiki için burada dile getirilen hususlar, önemli ölçüde ölüm hadisesi için de geçerlidir. Musiki gibi ölüm de gerçekliği algılama noktasında dilimizin ne denli sınırlı olduğunu bize tecrübe ettirerek göstermektedir. Bu yüzden, ötekinin ölümüne tanık olduğumuzda dilimizin ve algılarımızın sınırlarıyla karşılaşırız ve onlarla yüzleşmek zorunda kalırız. Bu tanıklık sayesinde, ölüm hadisesine dil yoluyla tamamen nüfuz edemeyeceğimizi fark ederiz. Beşerî dilin paradoksa düşmesi, ölüm anında ölümün bizce bilinmeyen veya bize tamamen kapalı olan doğasının belli ölçüde açığa çıkmasından ve dile gelmesinden kaynaklanmaktadır. Aslında hayatın bizatihi kendisi bile linguistik bakımdan pek çok paradoksu bağrında taşıdığına göre ölüm hadisesinin insanı daha ileri boyutta paradokslara düşürmesinde şaşılacak bir şey yoktur. Zira paradokslar, bizzat ölümün doğasında var olan ve ölüm anında açığa çıkan varoluşsal (özel) ortamda kendini ele veren bir şey olabileceği gibi günlük dilin yetersizliğinden de kaynaklanabilir. Dolayısıyla onlar, sadece linguistik bir sorun değil, aynı zamanda ölüm anından itibaren açığa çıkan, cenaze merasimi ve sonrasında belli bir süre varlığını hissetmeye devam ettiğimiz gerçekliklerdir.

Belki de burada '*dile gelmesi gereken şey*', günlük dilin dile getirme gücünü aştığı için bizim tarafımızdan paradoks olarak algılanmakta ve o şekilde adlandırılmaktadır. Bu yüzden, orada belki başka bir dil ve başka bir söylem şekli, yani *ölümün dili* diyebileceğimiz bir dil, varlığını derinden derine hissettirmekte ve açığa vurmaktadır. Ancak, bu dil, alışa geldiğimiz ve bildiğimiz harf, kelime ve cümlelerden teşekkül etmediği için ilk bakışta onu anlamakta ve konuşmakta zorlanırız. Dolayısıyla ölümün dili, bambaşka bir dil formunu ve konuşma tarzını, sessizliği "ses" belleyen, her şeyin suskunluğa dönüştüğü, jest ve mimikler, yoğun duygu ve düşünceler eşliğinde kendini dışa vuran (yüreklerin) bir dildir. Tasavvufta klasik sûfilerin kullandığı dil, bu dili daha iyi anlamak ve ifade etmek için bize ışık tutabilir. Onların kullandığı dilin *kal* (konuşma) *dili* değil, *hal* (eylem) *dili* olduğunu biliyoruz. Ölüm anında ve cenaze töreninde açığa çıkan dili, *hal dili* üzerinden anlamaya ve açıklamaya çalışmak burada üzerinde durulan konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayabilir.

Burada sözünü etmeye çalıştığımız paradokslar, ölüm hadisesinin insan bilinci ve varlığı üzerinde oluşturduğu baskının ve şok dalgalarının onun varlığını bir bütün olarak derinden etkilemesi ve sarsmasıyla açığa çıkan yüksek yoğunluktaki gerilimin doğal bir sonucu gibi görünmektedir. Başka bir deyişle, bizi paradokslara sürükleyen, bir bakıma ciddi bir gerilime yol açan şey, ölümün bir varlık tarzı olarak karşımıza çıkarak kendisini bize dayatması ve ifşa etmesidir. Dolayısıyla ölüme tanık olduğumuz anda ortaya

çıkan paradoksları, onların yarattığı gerilimi sadece ölümün neden olduğu şok dalgalarıyla ve “derin etki” ile açıklamak mümkün değildir. Ölüm, her ne kadar bir yönüyle beşerî dünyada gerçekleşen ve hayatın bir parçası olan bir hadise olsa da o, bir başka yönüyle de başka bir gerçeklik düzlemine (boyut) ait olan bir hadisedir. Dolayısıyla ölüm, bir yandan, zamansal ve mekânsal bir hadiseye, bir yandan da bunun ötesine sarkan bir gerçekliğe işaret etmektedir. Ölümün zaman ve mekânı aşan boyutu, onun insanoğ- lu tarafından bilinmeyen ve aklın ötesine sarkan doğasına gönderme yapmaktadır. Bu nedenle ölümün zaman ve mekanla sınırlı yönüne *içkin boyut*, zaman ve mekânı aşan yönüne ise *aşkın boyut* demek mümkündür. İçkin boyut, ölümün bu dünyaya ve insana ilişkin bütün imalarına ve tezahür etme biçimlerine işaret etmektedir. Aşkın boyut ise, bir yandan öteki dünyaya, bir yandan da ölümün mahiyetinin bu dünyada insan için kapalı olması gerçeğine gönderme yapmaktadır. Ölüm anında ve cenaze töreninde kendini ele veren bu gerçekliği (ölümün irrasyonel boyutu), zaman ve mekanla sınırlı olan hadiseleri dile getiren bir (günlük) dil ile ifade etmekte zorlanacağımız açıktır.

Bu durumda burada karşımıza çıkan ve başka bir boyuta işaret eden gerçekliğin dili, ister istemez farklı olmak durumundadır. Çünkü insan için bilinmeyen bir şey, genelde alışageldiğimiz ve bildiğimiz gerçekleri dile getiren kelimeleri ve dil kalıplarını aşan bir boyuta sahiptir. Başka bir gerçeklik düzleminden söz ettiğimize göre o anda bu gerçekliğe en uygun kelimelerin keşfedilip o anki hakikati ifşa etmesi kadar doğal ne olabilir. Bu durumu şöyle bir soru formuna dönüştürebiliriz: Sınırlı kelime örgüsüne sahip olan bir dil ile sınırsız diyebileceğimiz bir gerçekliği (ölüm) dile getirmek nasıl mümkündür? Görebildiğimiz kadarıyla günlük dilin paradokslara düşmesinin gerisinde bu ve benzer hususlar yatmaktadır. Paradokslarla ilgili şu açıklama konuyu daha açık ve anlaşılır hale getirmektedir:

Paradoksal ifadelerin mutlaka çelişkili veya anlamsız olması gerekmez. Paradokslar, genellikle günlük dilin yetersizliğinden, farklılıkların dilde bir araya getirilip ifade edilemeyeşinden kaynaklanıyor. Analogik ve sembolik ifadelerin önemli bir kısmının paradoksal olması bundan dolayıdır. Bir paradoksu tam olarak kavrayamayabiliriz; ama bu, onların anlatmak istedikleri hakkında hiçbir fikre sahip olamayacağımız anlamına gelmez...” Kısacası “tam olarak tasavvur edemediğimiz bir şey, büsbütün tasavvur alanımızın dışında kalmıyor (Aydın, 1992: 119-120).

Buna göre ölümün mahiyetinin ne olduğunu tam olarak tasavvur edemsek de bu konuda az da olsa bazı gerçekleri fark etmemiz ve yakalamamız

mümkündür. Ne var ki, ölümün insan üzerinde yarattığı varoluşsal gerilimleri dile getirmede beşerî dil yetersiz kalsa ve paradokslara düşse de insanın ölüm hakkında konuşurken ve yazıp çizerken yine aynı dili kullanarak merakını anlatmak zorunda kalması ironiktir. Her şeye rağmen bu dil, ölüm konusunda sınırlı olmakla birlikte bize bazı şeyleri anlama ve dile getirme imkânı vermektedir. Bu durum, tıpkı tasavvufta sûfilerin yaşadıkları özel dini tecrübeleri, özellikle bunları yaşamayanlara, dolayısıyla başkalarına anlatmanın mümkün olmadığını söylemelerine rağmen yine bu dili kullanarak tasavvufî deneyimlerini anlatan klasik eserler yazmalarına benzemektedir. Çünkü bu eserleri, sadece sûfiler değil, bu konuya en azından teorik düzeyde ilgi duyan araştırmacılar da okumaya ve anlamaya çalışmaktadır. Onları tasavvufta tecrübe düzeyinde ilgilenmeyenlerin veya tasavvufun dışında olanların hiç anlayamadıklarını söyleyebilir miyiz? Sınırlı olmakla birlikte ölümün dil aracılığıyla kendini ele vermesi bize bazı şeyleri anlama ve paylaşma (anlatma) imkânı vermektedir. Her şeye rağmen beşerî dil, ölüm hadisesi hakkında yazmak ve konuşmak için belli bir güce sahiptir. Ancak insan ölümün dilini kısmen beşerî dile (ağlama, mimikler, korku, gerilim ve derin hüznün eşliğinde oluşan bir ortam yoluyla) dönüştürerek bu konuda edindiği bilgileri ve yaşadığı tecrübeleri başkalarıyla paylaşabilir. Ölümün dilini beşerî dile dönüştürürken insanın kendi bilinci de bu esnada dönüşmektedir. Bu da insanın kendi benliğine ve bu dünyada olup biten hadiselerle farklı bir perspektiften bakması anlamına gelmektedir. Burada dil, sadece ölümün hakikatini dile getiren bir vasıta olarak kalmamakta, aynı zamanda insanı dönüştüren ve onun derinliklerine nüfuz eden bir sürecin adı olmaktadır. Yabancı dil öğrenirken bile insan bilinci böyle bir dönüşüm geçirmektedir. Bu dönüşüm olmadan dil öğrenmek mümkün değildir.

Nasıl ki, insan zihni, varlığı (somut olgu ve olayları) soyuta dönüştürebildiği kadar algılayabilir ve idrak edebilirse, aynı şekilde, ölümün dilini de beşerî/günlük dile dönüştürebildiği ölçüde algılayabilir ve hakkında konuşabilir. Burada ölüm hadisesini algılamak, elbette ki, her insanda aynı ölçüde gerçekleşmez. Bunlar, hayat boyunca edindiğimiz deneyimlerimize ve kültürel birikimlerimize, kapasitemize, hayata bakış tarzımıza ve ölüm karşısında gösterdiğimiz tepkiye, daha da önemlisi, bütün bunları ölümle yüzleşirken ne kadar başarılı bir biçimde kullanabildiğimize bağlıdır. Kısacası ölüme dair ilgimiz, bilgimiz ve tecrübemiz genel olarak “varlığı” algılama ve dile getirme kapasitemizi de belirlemektedir. Ölüm hem varlığın temel bir parçası hem de bir varlık tecrübesidir. Ölümle varlığı oluşturan diğer unsurlar arasındaki bağlantıları iyi kurabilmek de ölümü ve onunla yakından ilişkili olan hayatı idrak etmede önemli bir rol oynar. Dolayısıyla

ölüm hakkında düşünmek ve konuşmak, onu sanatsal, edebî ve felsefî metinlere dönüştürmek için ölümün dilinin sınırlı da olsa günlük dile dönüştürülmesi kaçınılmaz bir durumdur. _

Ölümün yol açtığı paradokslar, aslında bir insanın ölümüne tanık olduğumuz esnada ve sonrasında tanıklık eden insanda açığa çıkan varoluşsal gerilimin doğal bir sonucudur. Bu gerilim, insanda ölümün neden olduğu yoğun duygu ve düşüncelerin kendini ele verdiği bir duruma işaret etmektedir. Burada duygu ile düşünce çoğu zaman yan yana ve arka arkaya değil, iç içe ve bir bütün oluşturacak şekilde açığa çıkarlar. Zira insan bir şeyi düşündüğünde duygulanabilir veya duygulandığında bir şeyleri düşünebilir. Şiirde olduğu gibi bazen duygular öne çıkarken, bazen de düşünce öne çıkar ve duygu geriye çekilir. İkbâl'in deyişi ile "duygu kendini ifade edebilmek için her zaman düşünceye başvurur..Zihnimizde bir duygu belirir belirmez duyulan şeyin düşüncesi de onun ayrılmaz bir parçası olarak bu duyguya katılır" (İkbâl, 1995: 40-41). Bu nedenle duyguya salt duygu olarak bakmak ve onu düşünceden koparmak, gerçekçi bir yaklaşım değil, daha çok kurgusal bir yaklaşımdır. Bu bakımdan, paradokslara bu şekilde bakıldığında meselenin sadece basit bir duygu sorunu olmadığı, onun ötesinde bir gerçekliğe tekabül ettiği daha iyi anlaşılabilir. Duygusuz bir düşünce kadar düşüncenin eşlik etmediği bir duygu da sorunludur. İlki, kuru ve sığ bir rasyonalizme, diğeri de salt romantizm ve mistisizme götürür ve insanı hayattan koparır. Netice itibarıyla, duygu ve düşünce arasında bir ilişki olmadığına ve onların tamamen birbirinden kopuk olduğuna dair iddia gerçekçi bir iddia değildir. Duygu ve düşünce, dil yoluyla açığa çıkmakta, konuşulan dilden hareketle dile gelmektedir.

'Öteki'nin Ölümünden 'Ben'in Ölümüne: Ölümün Tanığı Olmak

Ölümü soru sorma ve sorgulama tarzı olarak ele almada bize ışık tutacak ve konunun açıklığa kavuşmasında yararlı olacak en önemli tabirlerden biri, 'ötekinin ölümü' ve onun işaret ettiği gerçeklik olabilir. Bu tabir, halen hayatta olan insanların dışında kalanların ölümüne işaret etmektedir. Bu bağlamda, bizim dışımızda kim olursa olsun ölüm hadisesini yaşamış ve bu dünyadaki hayatı bir biçimde sona ermiş olan bir insan, yaşamaya devam eden insanlara (ben) göre daima "öteki" veya "başkası"dır. Hayatta olan ve yaşamaya devam eden insanlar ise, ötekinin ölümünün yaşayan tanıkları durumunda olan "ben"dir. Öteki dediğimiz insanlar da bir zamanlar, başka insanların ölümüne tanıklık etmiş ve bu tanıklığın açığa çıkardığı hakikatle yüzleşmek zorunda kalmış olan 'ben'lerdi. Ötekinin ölümüne tanık olmak ise, ben'in ötekinin ölümüne doğrudan veya dolaylı olarak tanıklık etmesi demektir. Diğer

bir deyişle, bu tabir, insanın başkasının ölümüne bizzat tanık olmasına, ölümün (ölünün) etkisinin somutlaştığı özel ortamı tecrübe etmesine ve ölüm haberiyle sarsılmasına işaret etmektedir. İnsan başka bir insanın ölümünün tanığı da olsa gerçekte ötekinin ölümünden çok kendi ölümüne odaklanan bir varlıktır. Tanımadığımız bir insanın ölüm haberini duymak bile bu tanıklığın soluk bir ifadesi olarak görülebilir. Ancak bir yakınımızın ve dostumuzun ölümüne tanıklık etmek, tanımadığımız bir kimsenin ölümüne tanık olmanın ötesinde bir tanıklığa ve derinliğe işaret etmektedir. Çünkü genelde insan ölümün kendi üzerindeki ağırlığını ve etkisini daha çok böyle bir tanıklık sonrasında hissetmeye başlamaktadır. Ötekinin ölümüne tanık olmak, hem ötekinin ölümünü kendi ölümümüzle aynileştirmemize (bir ve aynı şey) neden olmakta, hem de buna bağlı olarak ölümlerle daha ileri düzeyde yüzleşmemize yol açmaktadır. Bu yüzden, ötekinin ölümü bizi en az kendi ölümümüz kadar ilgilendirmekte ve ister istemez ölüm üzerinde düşünmemize ve birtakım sorular sormamıza zemin hazırlamaktadır.

Ölüme dair bu yoğun ilgi, insanın kendisine dönük varoluşsal eleştiriyi ve sorgulamayı beraberinde getirmektedir. Bu demektir ki, insan önce ötekinin ölümü üzerinden ölümün tanığı olurken ve ölümü dolaylı olarak tecrübe ederken, daha sonra ölümü bizzat yaşayarak tecrübe edecektir. O, bütün açıklığı ile bu noktada ölümlerle birebir ve doğrudan yüzleşmek zorunda kalacaktır. Ancak “başkasının ölümü üzerine yazmak ve düşünmek, size çok yakın biri bile olsa kendi ölümümüz üzerine yazmak ve düşünmekten çok farklı bir konudur” (Solomon, 2017: 292). Buna rağmen, ötekinin ölümü hakkında yazmanın ve düşünmenin şu veya bu biçimde kendi ölümümüzle ya doğrudan ya da dolaylı bir ilişkisi bulunmaktadır. Bu bakımdan insanın sadece kendi ölümü hakkında düşünmesi ve tartışması, biraz muhayyel bir husus olarak görünmektedir. Ölüm hadisesi ile karşı karşıya kalan bir insanın kendi ölümü üzerine konuşma ve ölümün mahiyetinin nasıl bir şey olduğunu paylaşma imkânı yoktur. O, sadece daha önce tanık olduğu birçok ölüm hadisesinden, içinde yaşadığı toplumun din ve kültüründen edindiği bilgilerden hareketle ölüm hakkında konuşabilir. Ölüm eşliğini aşan bir insanın tekrar bu dünyaya dönerek yaşamış olduğu ölüm tecrübesini analiz etme ve başkalarıyla paylaşması mümkün değildir. Ölüm eşliğini aşmak, bir insanın ölümü bizzat yaşaması ve bu dünya hayatının sona ermesi anlamına gelmektedir. Kısacası, “hayatta olmak, insanın hayatı faaliyetlerde bulunma kapasitesine sahip olması iken, ölmek ise, onun bu kapasiteyi tamamen yitirmesi demektir” (Steven, 2021). Bu, ölüm ve hayatın en yalın ve sade tanımını yapmakla birlikte ölüm bunun ötesine sarkan bir anlam içerdiğine sahiptir.

Dolayısıyla ölüm eşiğini aşmak, hayatla ölüm arasındaki son derece ince ve hassas çizgiyi aşmak, bu çizginin ötesine gitmek demektir.

İnsanın bu dünyada kendi hayatı hakkında asıl sorgulamayı genelde “ölüm” üzerinden ve ölümlle ilgili kişisel bilgi ve deneyimlerden yola çıkarak yaptığı kanaatindeyiz. Bunun temel nedeni, ölümlle birlikte insanın dünyadaki hayatının sona ermesi, ölümlün sarsıcı doğası ve bu sarsıntının insanın hayatında yol açtığı varoluşsal gerilimdir. Örneğin ölüm üzerine kafa yoran düşünürlerden birisi, “ölümlü olmasaydım, yaşamım hakkında bir soruşturma yapamazdım” dedikten sonra şöyle devam etmektedir: “Eğer ölümsüz olsaydım, ne hayatın üzerine düşünme fırsatım olacak ne de bu hayatı yaşamış olmanın benim için ne demek olduğunu bilecektim.” (May, 2019: 12, 133). Tersinden söylersek, ölüm insana hayat hakkında kafa yorma imkânı verdiği gibi yaşanan hayat tecrübesinin ne anlama geldiğini de fark ettiren çok önemli bir hadisedir. Burada ölümlün kişisel deneyimi tabirini, ‘ben’in kendi ölümlünden ziyade ‘öteki’nin (başkası) ölümlüne tanıklık etmek suretiyle elde edilen bilgi ve deneyim anlamında kullanıyoruz. İnsan, içinde yaşadığı toplumda din ve kültürün ölümlle ilişkin vermiş olduğu verili bilgilerin yanı sıra bu konuda dolaylı da olsa kişisel deneyimlere de sahiptir. Bu deneyimler de önemli ölçüde ötekinin ölümlünün tanıklığından hareketle oluşmakta ve gelişmektedir. Ötekinin ölümlü üzerinde konuşurken ve yorum yaparken bile farkında olalım veya olmayalım, önemli ölçüde içinde yaşadığımız toplumun mensup olduğu din ve kültürün etkisi altında kalmaya devam ederiz.

Ölümlle tanıklık ettiğimiz *varoluşsal ortam*da sanki zaman durur ve tersinden işlemeye başlar. Mekân ise, bambaşka bir boyuta dönüşür. Böylece içinde bulunduğumuz zaman kadar mekân da sarsılır ve kaotik bir yapıya bürünür. Bu, insanın üzerine bastığı ve yaşamını sürdürdüğü zeminin (mekân) kayması ve kaygı verici bir mahiyete bürünmesi demektir. Çünkü ötekinin ölümlüne tanık olduğumuz anda ve bu tanıklığın yol açtığı varoluşsal bir ortamda “insanın algılama zemini olan zaman ve mekân parçalanır” (Tatar, 2009: 69). ‘*Varoluşsal ortam*’ tabiriyle, ölüm anında ve cenaze töreninde açığa çıkan varoluşsal gerilimlerin yol açtığı ve ölümlün tanıgı durumunda olan ‘ben’in algılama zemininin parçalanmasıyla gerçekleşen ‘*özel an*’a işaret etmekteyiz. İnsanın ölümlün dışında hayatını normal bir biçimde yaşarken olgu ve olayları algılama zemini ile ölüm anında ve sonrasında algılama zemini arasında büyük bir fark bulunmaktadır. Varoluşsal gerilimin üst düzeye çıktığı bir ortamda insanın algılama zemini parçalandığı için o, artık ölümlü veya başka olayları parçalanmış (yarılmış) bir zeminden hareketle algılamak ve yorumlamak zorundadır. İnsan bunun benzer

bir örneğini şiddetli bir deprem esnasında da tecrübe etmektedir. Orada üzerine bastığımız mekânın sarsıldığını ve buna bağlı olarak da zamanın yarıldığını tecrübe ederiz. O esnada insan tabiri caizse ölümün soğuk yüzünü bütün benliği ile tecrübe etmekte ve kendisini başka bir boyutta yahut metafiziksel bir boşlukta bulmaktadır. Algı zemininde açığa çıkan parçalanma ve kaos, varoluşsal gerilimi açığa çıkarmakta ve bu gerilimin dozunu üst seviyelere taşımaktadır. Ancak burada söz konusu gerilimin meydana gelmesine neden olan tek şey, algı zemininin parçalanmasıyla sınırlı değildir. Varoluşsal gerilimin gerisinde yatan bir başka önemli şey de ölümün insana dokunmasıdır. Çünkü ölüm, “kendisine dokunulamaz bir şey olarak bize dokunur” (Tatar, 2020: 6). Daha doğrusu, ölüm bize dokunduğu halde biz ona dokunamıyoruz. Burada ölümün bir varlık tarzı olarak insana gelmesi, dokunulamaz bir varlık olarak ona dokunması, insana hem ruhsal hem de be-densel bir tecrübe yaşatmasıdır. _

Ölümün tanığı olmak, kendisine kayıtsız kalamayacağımız ve bir şekilde ilgilenmek zorunda olduğumuz bir hakikatle karşı karşıya gelmek demektir. Bu bakımdan, ölümün tanığı olmakla herhangi bir olayın tanığı olmak arasında büyük bir fark vardır. İnsan tanık olduğu başka olaylara belki kayıtsız kalabilir veya onları ciddiye almayabilir. Ancak bu durum ölüm için geçerli değildir. Zira ölüm kendini bize bir varlık tarzı olarak dayatan ve kendisinden kaçamayacağımız varoluşsal bir hadisedir. Daha doğrusu, ölüm, eşzamanlı olarak hem insanın bilincini dönüştürür hem de onun ruh ve bedenine dokunur. Bu nedenle ölüm, sanıldığı gibi sadece insan bilincini etkileyen ve dönüştüren bir hadise değildir. Yine başka olayların insanı etkilemesi ile ölümün insan üzerinde yarattığı etki arasında büyük bir fark vardır. Çünkü ölümün tanığı olan insan, onu uzaktan seyreden bir müşahit değil, aksine ölüm bizzat insana doğrudan dönüş yapan, ona kendini dayatan ve dokunan bir hadisedir. İnsan ölüme tanıklık ettiği esnada adeta ölümün bir parçası haline gelir ve onunla bütünleşir. Böylece ölüm karşısında iradesini ve özgürlüğünü kaybeder. Daha doğrusu, insan ölüm anında ve sonrasında ölümün sarsıcı ve tedirgin edici doğasının oluşturduğu varoluşsal ortamın dışına çıkamaz ve orada tutuklu kalır.

İnsanın bilinci ve varlığı, böyle bir anda doğrudan ölüme odaklanır ve kelimenin tam anlamıyla ölüm hadisesinin etkisi altında kalır. Böylece bu varoluşsal ortam, ölüm bilincinin daha güçlü ve daha derinlere kök salan bir boyutta tezahür etmesine neden olur. Ölüm, “mahiyeti gereği, tüm rasyonel düşünme yeteneklerimizin ötesine gitmekte ve derin bir irrasyonel alan ile bizi baş başa bırakmaktadır. İnsan bilinci...ölümün mahiyetini anlayamadığı için kendi bilinçsizlik sınırları ile yüzleşmektedir. Zira bu bilinç, ancak ken-

di anlama ufku içine çekip tutabildiği şekliyle olayları ve gerçekleri kavrayabilir” (Tatar, 2008: 179-180). Mahiyeti gereği, ölümün insanın anlama ufkunun ötesine sarkıyor olması, onun rasyonel sınırlar içinde anlaşılmasını ve yorumlanmasını sorunlu hale getirmektedir. Bu bakımdan, “ölüm, insan aklının sınırlarını zorlayan bir olgudur” (Koç, 2009: 247). Ölüm ve onun oluşturduğu varoluşsal ortam, insanın bilincini ve varlık tarzını dönüştürmektedir. Bu durumda bilinç, kaçınılmaz olarak ölüm hadisesini de farklı bir biçimde algılamaya başlar. Burada vurgulanması gereken temel nokta şudur: Dönüşüme uğramış olan bilincin ötekinin ölümünden ziyade ‘ben’in bizzat kendisine dönüş yapması ve doğrudan onun ölümüne odaklanmasıdır. Varoluşsal ortam, insanı tıpkı bir hale gibi kuşatmakta, beşerî sınırlarımızı zorlamakta ve ölüm hadisesinin ufkuyla ölümün tanığı durumunda olan ben’in ufkunun kaynaşmasına yol açmaktadır. Böylece ölüm, düşünme yeteneklerimizi zorlayan ve bizi irrasyonel bir alanın eşiğine getirip bırakan, bir bakıma rasyonel alana direnç gösteren bir hadisedir.

Ölümün neliği hakkında bir şeyleri anlamanın ve fark etmenin yollarından biri anlamaya çalıştığımız hususla yüzleşebilmektir. Zira “insanlar, daima bir gerçeklikle yüzleşerek bir şeyi anlayabilirler” (Tatar, 2021). Hayatta olduğumuz sürece ölümü doğrudan tecrübe etme ve onun mahiyetini tam olarak anlama imkânımızın olmadığına daha önce işaret etmiştik. Ancak ötekinin ölümü üzerinden kendi (ben) ölümümüzle yüzleştiğimiz ölçüde ölüm hakkında birtakım bilgilere erişme ve bazı deneyimleri elde etme imkânımız olabilmektedir. Ne var ki, böyle bir yüzleşme eylemi, her şeyden önce büyük bir *cesaret* işidir. Bu yüzleşmeyi göze alabilenler, ancak böyle bir cesareti kendilerinde bulanlardır. Yüzleşme esnasında beşerî dil de esneklik kazanacak ve belli bir anlatım gücüne kavuşacaktır. Çünkü insan burada bir yandan ölümün kendisiyle, bir yandan da ölümle ilgili kelimeler ve basmakalıp ifadelerle, dolayısıyla (ana) dilin sınırlarıyla hesaplaşmak zorundadır. İnsanın ölümle yüzleşmesi ve yüzleşme cesareti gösterebilmesi, bizzat insana ve hayata dönüş yaptığı, orada kendi varlığını ifşa ettiği için son derece önemli bir husustur.

Ötekinin ölümüne tanıklık ettiğimiz her defasında bir önceki tanıklıkta yaşadığımız duygu, düşünce ve davranışlarla daha sonra yaşadıklarımız -bazı ortak noktalar olsa da- muhtemelen birbirinin aynı olmayacaktır. Zira her defasında yaşadığımız hakikat, önemli ölçüde varoluşsal ortama özgü ve bireysel olarak kendini ele vermektedir. İnsanın ölüme dair yaşadığı tecrübeler ve verili (hikayeler) şeyler, şu veya bu biçimde birbirinden farklı olacaktır. O anda yaşananlar artık hayatımızda asla tekrarlanmayacak ve bir kez daha yaşanmayacaktır. Çünkü “insanın dünyası orijinal bir dünyadır.

Anladığı ve tecrübe ettiği her şey onun kendi dünyasını teşkil eder” (Tatar, 2004: 99). Bu yüzden, hayatımız boyunca tanık olduğumuz ve bu tanıklığın sonucunda oluşan duygu, düşünce ve tutumlar, daima birbirinden farklı olacak, her zaman bunlardan birisi diğerinden daha farklı yaşanmış gerçeklikler olarak hayatımızdaki yerini alacaktır. Bu, ötekinin ölümüne tanık olduğumuz her defasında birbirinden tamamen farklı (varoluşsal gerilimler, duygu ve düşünceler eşliğinde yaşanan) gerçeklikler yaşayacağımız anlamına gelmektedir. Bu demektir ki, ölüm çok katmanlı bir yapıya sahip olan bir duygu ve düşünce yoğunluğunu, bunlara eşlik eden bir anlam örgüsünü açığa çıkaran bir hadisedir. Dolayısıyla sanıldığı gibi ölüm, kısa bir süre sonra etkileri ortadan kalkacak olan ve sadece belli aralıklarda yaşadığımız acı ve ıstıraplardan oluşan yoğun duygulardan ibaret olan bir hadise değildir. Bunun çok ötesinde olan ve hayatı boyunca insanı duygusal ve düşünsel olarak derinden derine etkilemeye devam edecek olan son derece önemli bir hadisedir. Dolayısıyla bazı düşünürler, “ölümün hepimiz için aynı şey olduğunu ileri sürerken düpedüz haksızdırlar. Tolstoy’un mutsuz aileleri gibi, hepimizin, ölüme mahkûm yaşayanların farklı öyküleri vardır ve o, bireysel öyküleri çerçevesinde anlaşılmalıdır” (Solomon, 2017: 219).

Ben’in ötekinin ölümüne tanık olduğu her defasında merak ettiği ve kafa kurcalayan en önemli sorulardan biri, onun (ben) niçin kendi ölümünü daima ötekinin ölümü üzerinden düşünme eğilimi içinde olduğudur. Başka türlü soracak olursak, insan neden ölüm hadisesini doğrudan doğruya kendisini merkeze koyarak düşünmekten ve sorgulamaktan kaçınmaktadır? Acaba o, ölüm hakkında doğrudan düşünmek yerine niçin dolaylı yollara başvurmak suretiyle düşünmeyi tercih etmektedir? Dahası, ötekinin ölümü, “ben’i (bizi) neden bu kadar yoğun bir biçimde ilgilendirmektedir? Bu sorulara belki farklı cevaplar verilebilir; ancak bize göre bu soruların iki cevabı vardır: Birincisi, daha önce birkaç defa vurguladığımız gibi, hayat boyunca insan için yüzleşilmesi zor olan şeyin ölüm hadisesi olduğundan şüphe yoktur. Bu zorluğun bir kısmı, ölümle yüzleşmenin ve buradan hareketle yapılan sorgulamanın doğrudan doğruya insanın kendisine dönüş yapmasıdır. Hayatın rutin akışı içindeki konularda bile insanın kendi benliğini sorgulamasının ne kadar zor olduğunu hemen herkes bilmektedir. Kaldı ki, ölüm gibi belki de hayatın en sarsıcı ve en şaşırtıcı varoluşsal gerçekliği ile yüzleşmenin insan için çok daha zor olduğunu anlamak kolaydır. Bu soruların cevabı, insanın ölüm hadisesiyle karşılaşacak ve yüzleşecek güç ve cesareti kendinde bulamamış olması olabilir. Daha doğrusu, doğrudan kendi üzerimizden ölümü algılamaya çalışmak, bizi çok daha fazla korkutmakta ve gerilime sokmaktadır. Belki başkası üzerinden bu işi yapmak, biraz daha kolay gibi

görünmekte, en azından ölümün neden olduğu gerilimi belli ölçüde hafifletecek bir izlenim yaratmaktadır.

Bununla birlikte ben, her ne kadar ölümü öteki üzerinden analiz etmeye ve değerlendirmeye çalışsa da (veya öyle görünse de) aslında yine bu işi o, örtük bir biçimde kendi benliği üzerinden yapmaya çalışmaktadır. İnsanın ölüm üzerinde kafa yormasının ve ciddi sorgulamalara gitmesinin, kısacası ölüm hadisesiyle bu kadar çok ilgilenmek zorunda kalmasının gerisinde ben'in kendi ölümlü gerçekliği yatmaktadır. Burada kritik nokta, ötekinin ölümünden çok bu ölüme tanık olmuş olan insanın kendi ölümünün odak noktası haline gelmiş olmasıdır. Burada gerilime yol açan şey, insanın ölüm hadisesini kendi benliğine ve dünyasına yönelik kaotik ve belirsiz bir hadise olarak algılamasıdır. Ancak ölümün ötekinden hareketle düşünülmesinin kolay gibi görünmesi, onun üzerimizde yarattığı sarsıntıyı ve ağırlığı pek de hafiflettiği söylenemez. Sadece burada bu acı gerçeğin belki biraz hafiflemiş haliyle bize yansıdığı izlenimine kapılıyoruz. Durum ne olursa olsun, ortada ölüm adı verilen yakıcı ve sarsıcı bir hadise vardır. Onun gerçekliğini değiştirmek ve ona müdahale etmek insanın gücünü aşmaktadır. Dolayısıyla ölüme dair sorgulamayı hangi açıdan yaparsak yapalım sonuç değişmeyecek ve her şey aynı kapıya çıkacaktır. O da şudur: İnsan için ölümle karşılaşmak kaçınılmaz bir yazgıdır. Burada önemli olan şey, ölenin arkasından ağıt yakmak değil, ölümün yaşayan insanlara yaptığı çağırışı ve sunduğu imkanları fark etmek ve onları yaratıcı bir sürece dönüştürebilmehtir.

İkincisi, daha önce işaret edildiği gibi, **ölüm** ile karşı karşıya kalan insanın tekrar ölüm eşiğini tersinden aşarak hakkıyla tecrübe ettiği bu hadise üzerinde konuşma ve analiz yapma imkânı yoktur. Bu anlamda “bir kişinin (ben) kendi ölümü onun için bir deneyim değildir” (Steven, 2021). En azından bu deneyimin bu dünyaya dönük olarak benin kendisi için bir anlamı olmamakla birlikte bu durum, öteki için dolaylı bir deneyim teşkil etmektedir. Bu durumda insan, kendi ölümünü tecrübe ettikten sonra onun üzerinde hiçbir şekilde düşünmesi, konuşması, yazması ve sorgulaması mümkün olmadığı için, o bütün bunları daima ötekinin ölümü üzerinden yapmak zorunda kalmaktadır. Kısacası ölüm hakkında düşünmek ve konuşmak, daima ‘ben’in kendisinden ziyade ötekinin ölümünden hareketle yahut dolaylı olarak gerçekleşmektedir.

İnsanın dışında hiçbir varlık, ölümlü olduğunun ve bir gün öleceğinin bilincine sahip değildir. _ Ancak böyle bir bilince sahip olmak, insanı paradoksal olarak bir yandan ciddi bir *gerilime* sokarken, bir yandan da onu ölümlüyle yüzleştirmekte ve ona fani bir varlık olduğu gerçeğini fark ettir-

mektedir. Buna göre, “faniliğin insana yaptığı tazyik sayesinde ancak hayat bir gerilim kazanmakta, insanı kendine gelmeye ve elindeki zamandan istifade etmeye zorlamaktadır. Faniliğin yaptığı tazyikle elde kalan zamanı en yüksek verim alacak şekilde kullanma zarureti hasıl olmaktadır...İnsan zamanın sonluluğunu ve geriye getirilemezliğini bilmek suretiyle kendi özünün faniliğine nüfuz edebilmektedir” (Bollnow, 2004: 98). Ölüm, hayatı ve kendimizi daha yakından tanımak ve tecrübe etmek için bize önemli bir imkân vermektedir. Bu imkânlardan birisi, insanın duygu, düşünce ve davranışlarına çeki düzen vererek hayatını daha dinamik ve daha yaşanabilir hale getirmek durumunda kalmasıdır. Böylece ölüm, insanın mutluluğuna ve yetkinleşmesine bir şekilde katkıda bulunmaktadır. İnsan belki de bu yüzden, faniliğin, buna bağlı olarak oluşan ölüm bilincinin kendi benliğinde meydana getirdiği sarsıntı ve gerilimi açığa çıkarabilecek, belli ölçüde bu gerilimin dozunu düşürebilecek sanatsal, edebî, felsefî, tarihsel ve kültürel çalışmalar yapma gereği duymaktadır. Nitekim Bauman, bu hususa atıfla şunları kaydetmektedir: “Ölüm yoksa, tarih, kültür ve insanlık da yoktur. Olağanı ölüm yaratmıştır. Bunun dışındaki her şey ölümlü olduklarının farkında olan insanlar tarafından yaratılmıştır” (Bauman, 2012: 17). Schopenhauer da felsefe yapmanın ölümlü nasıl bir bağı olduğu hususuna şöyle işaret etmektedir: “Ölüm felsefenin gerçek ilham perisi veya esinleyici gücüdür...Ölüm olmasaydı felsefe yapmak kolay kolay mümkün olmazdı” (Schopenhauer, 2012: 50). Bu alıntılara ve daha önce yapılan açıklama ve yorumlara bakıldığında şöyle bir cümle kurabiliriz: Eğer aşk ve ölüm olmasaydı, edebiyat, sanat, mimari, kültür, mûsikî ve felsefe de olmazdı. Çünkü “ölümün, dolayısıyla ölüm bilincinin birçok alanda yaratıcılığa imkân verdiği görülmektedir. Örneğin müzik, resim ve heykel gibi sanatlarda; şiir, roman, mersiye ve ağıt gibi edebî metinlerde; felsefede, mitolojide, destanlarda ve dini literatürde, kısacası tarihin, kültürün ve hayatın hemen her alanında ölümün yol açtığı ızdırıp ve gerilimin izlerini, yansımalarını ve etkilerini açıkça görmek mümkündür” (Efil, 2020: 190).¹ Bu eserler, hem

1 Görebildiğim kadarıyla şiir, hikâye, roman yazmak, beste ve resim yapmak gibi sanatsal yaratıcılığı gerektiren faaliyetler genelde durduk yerde gerçekleşmiyor. Tam tersine yazar, ressam ve şairin içinde yaşadığı dünyada çeşitli nedenlerden dolayı üzerinde oluşan baskının ve gerilimin dile gelmesiyle gerçekleşmektedir. Bu gerilimin gerisinde savaş, ölüm, aşk, grup vakti, ay, yıldızlı sema ve insan doğası gibi birçok neden yatabilir. Söz konusu gerilime yol açan şeylerin başında ölüm hadisesinin geldiği söylenebilir. Hemen her insan ister istemez hayatı boyunca bir dostunun veya yakınının trajik ölümüne tanık olur, ölümün ruh ve bedeni üzerindeki baskısını derinden derine hisseder. İngiliz yazar Anthony Burgess (ö. 1993) bunun en ilginç örneklerinden biridir. Romancılığının yanı sıra eleştirmenlik, dilbilim ve beste çalışmaları da olan Burgess, çağdaş İngiliz edebiyatının en verimli yazarlarından biridir. Burgess, 41 yaşına geldiğinde beyin tümörü teşhisi konmuş ve bir yıl içinde öleceği söylenmiştir. O, hasta olduğu bir yıl içinde beş roman birden yazdı, ancak kendisine yanlış teşhis konulmuş olduğu anlaşıldıktan sonra da aynı hızla yazmayı sürdürdü. Burada sorulması gereken temel sorulardan biri şudur: Beyin tümörü sonucunda öleceğini öğrenen Burgess bir yıl içinde beş tane romanı nasıl yazabildi?

ölüm bilincinin gelişmesi ve güçlenmesi hem de paradoksal olarak bu bilincin yol açtığı varoluşsal gerilimin minimize edilmesi ve faniliğin aşılması noktasında birbirine zıt iki farklı boyuta işaret etmektedir. Bu durum, doğrudan olmasa bile dünyaya ve orada olup biten olaylara bakışta ölümün nasıl bir rol oynadığını, insanın ölüm karşısında kendisini nasıl konumlandığını, nasıl dönüştürdüğünü ve algıladığını ima eden bir husustur.

Ölüm, bir varlık tarzı olarak insanın karşısına çıkmakta, somutlaşmakta ve onun hayatını bir bütün olarak derinden etkilemektedir. Burada tabiri caizse ölüm esnasında ölümün varlığı ile insanın varlığı karşı karşıya gelir. Bu durumda sadece böyle varlık insana kendisini ifşa etmez, aynı zamanda insan da kendi varlığını ona açar. Hayatın felsefesi, işte tam bu noktada karşımıza çıkar ve bizi kendi gerçekliği ile yüzleştirir. Böylece insan, ölüme tanık olma yoluyla kendi varlığı ile olduğu gibi varlığın diğer boyutlarıyla da diyalojik-diyalektik bir ilişki içine girer. Varlığın diğer boyutları derken, bununla onun (varlığın) edebî, sanatsal, tarihsel, kültürel ve felsefî boyutlarına işaret etmekteyiz. Bu durumda ölümün insan üzerinde bıraktığı derin etki, bu dünyada hayatımıza anlam ve derinlik katan sanatsal, tarihsel, kültürel, edebî ve felsefî metinlere dönüşmektedir. Dolayısıyla ölüm, “felsefeye, dinlere, edebiyata ve bilhassa şiire, plastik sanatlara, mimariye, heykele, resim ve nihayet musikiye yansır. Öyle ki, bütün hayatı, sanat ve tefekkürü ölümün bir açılımından ve yorumundan ibaret olarak görmek bile mümkündür” (Özkan, 2013: 23).

Ölüm, insanın faniliğini açığa çıkaran, ona insan olduğunu, *insan* olarak kalması gerektiğini, insan onuruna yakışmayacak düşünce ve davranışlarla hayatı boyunca yüzleşmek zorunda olduğunu öğreten en önemli hadiselerden biridir. Ötekinin ölümü, bir yandan zaman ve mekânla kayıtlı (insan bilinci, ne yaparsa yapsın, zaman ve mekân koordinatlarının dışına çıkmaz), zamansal ve tarihsel bir varlık olduğumuzu açığa çıkarırken, diğer yandan da bizi kendi faniliğimizle yüzleştirmektedir. “İnsan kendine has oluş tarzı içinde kırılğanlık ve fanilikten yola çıkarak *kendi varlığını anla-*

Onu bu kadar yoğun ve üst düzeyde bir tempo ile yazı yazmaya iten temel güdü ne idi? Yukarıda vurguladığımız gibi, bu soruların cevabı, ölüm hadisesinin Burgess üzerinde yarattığı baskı ve gerilimdir. İnsanlık tarihi boyunca ölümün insanın kültür ve hayatını bir bütün olarak nasıl etkilediğini ve şekillendirdiğini görmek için birçok örnek verilebilir. Bkz. Kaan H. Ökten, *Ölüm Kitabı*, Agora Kitaplığı, İstanbul 2010. Türk Edebiyatında ölüm veya ölen insanlar hakkında yazılan ağıt veya mersiye örnekleri için bkz. Mustafa İsen, *Acıyı Bal Eylemek: Türk Edebiyatında Mersiye*, Akçağ Yayınları, Ankara 1993 (Özellikle III. Bölüm). Ölümün felsefeye nasıl yansıdığını bu metinde yaptığımız alıntılar açıkça ortaya koymaktadır. Örneğin Fransız edebiyatının önde gelen düşünürü Victor Hugo, bir yandan Paris'te bir mahkûmun gijyotinle idam edilmesine, bir yandan da annesinin ve kardeşinin ölümüne tanıklık etmiştir. *Bir İdam Mahkûmunun Son Günü* adlı romanın yazılmasının gerisinde böyle bir tanıklık yatıyor olsa gerektir. Yine Rus edebiyatının ünlü yazarı Tolstoy, *Üç Ölüm* ve özellikle *Ivan Ilyiç'in Ölümü* gibi doğrudan ölüme odaklanan ve oldukça etkili görünen romanlar yazabilmiştir.

maya çalışmaktadır. Fanilik, insan varlığının özüne ait genel bir niteliktir. İnsanın ölümün tehdidi altında bulunması da bu fanilik içinde en uç, ama en hususi *imkân* olarak yer almaktadır” (Bollnow, 2004: 92). Bir başka açıdan bakıldığında ötekinin ölümü, insana kendi ölümünü ve faniliğini sık sık yeniden hatırlatmaktadır. Fanilik, insanın ruhsal, bedensel ve aklı olarak kendi kendine yetemeyen, sınırlı ve aciz, ölümlü ve beşerî bir varlık olduğuna işaret eden oldukça önemli bir kavramdır ve bu kavramın gösterdiği bir gerçekliktir. Kısacası fanilik, insanın her bakımdan sınırlı ve sonlu bir varlık olduğu anlamına gelmektedir. Tersinden söylersek, ölüm fani olmayan yegâne varlığın Tanrının kendisi olduğuna işaret etmektedir. Faniliğin belki de en sarsıcı ve dikkate değer yorumu, insanın ölümlü bir varlık olmasında kendini ele vermektedir. “İnsanın hayatında daimî olan hiçbir şey yoktur. Yaşanılan her mutluluk anı ve varlığın ulaştığı her zirve mutlak şekilde tekrar kaybolmaktadır... Hayat mütemedi akış ve dönüşümün her dem yeni biçimler içinde tezahür etmesinden ibarettir” (Bollnow, 2004: 92-93).

Ancak insan, insanlık tarihi boyunca ve özellikle modern çağda kendi faniliğini aşmak için daima bir arayış içinde olmuş ve ona karşı ciddi bir direnç göstermiştir. Örneğin klasik çağda destanlar, mitoslar, metaforlar ve simgeler, modern çağda ise bilim ve teknikteki gelişmelerin desteği ile modern tıpta klonlama ve sinema sanatında farklı filmlerle karşımıza çıkan ölümsüzlük arayışları hep insanın kendi faniliğini aşma çabalarıdır (Efil, 2016). Ötekinin ölümünün tanığı olmak, insana fani olduğunu sık sık hatırlatsa da (ölüm, deprem, sel vs.) bu gerçeği o bir türlü kabul etmek istememiş ve ölümsüzlük arayışına ısrarla devam etmiştir. Bu nedenle insan kendisini fanilik bilinci ile faniliği aşma arasında daima bir gerilim içinde bulmuştur. Faniliğini aşma çabalarına rağmen insanın hep fani bir varlık olarak kalmaya devam etmesi bu gerilimi daha da güçlendirmiş görünmektedir. Dolayısıyla insan, faniliğini aşmak için ne yaparsa yapsın, ölüm, ölüm bilincini insanın belleğine kazıyarak ve ötekinin ölümünün tanıklığı üzerinden tecrübe ettirerek fani bir varlık olduğunu yeniden ve çok daha güçlü bir biçimde ona hatırlatmaya devam etmektedir.

Ne var ki, insan (ben) hayatı boyunca ötekinin ölümüne defalarca tanıklık etmesine rağmen ölüm karşısında kendisini daima bir yabancı olarak konumlandırmıştır. Onun ölüm karşısındaki bu yabancılığı iki şekilde tezahür etmektedir: İlkin, insan, ölümü ister kabul etsin isterse etmesin yahut ne yaparsa yapsın ölüncüye değin ölümün insana olan yabancılığı hiç bitmeyecektir (Dastur, 2019: 55). Burada *yabancılık* kelimesi, ölüm hakikatinin bir bütün olarak insana kapalı olmasına ve ölüncüye değin bu hakikatin bir sır olarak kalmasına işaret etmektedir. Söz konusu yabancılık, insan ölüm tec-

rübesini bizzat yaşadığında ancak ortadan kalkabilecek, böylece o, ölümün doğal bir parçası haline gelecek ve ölüme ilişkin bütün sırlar ifşa olacaktır. Diğeri, insanın kendi faniliğine karşı direnç göstermesi veya ölümsüzlük arzusu, onu kendi varlığı (benliği) karşısında bir yabancıya dönüştürmektedir. Oysa “herkes kendi ölümünü tecrübe edecektir. Bundan hiçbir surette kaçış yoktur.” Bu nedenle “ölümü yadsımak ve bunu asli bir kaygı unsuru olarak algılamak, insanî varoluşa karşı büyük bir yabancılaşmadır” (Alper, 2010: 186). Bu iki yabancılaşma fikri arasında önemli bir fark olduğu görülmektedir. Bunlardan biri, ölümün hakikatinin ölüm hadisesi vuku buluncaya değin insana kapalı olması, diğeri de insanın ölümü yadsıması veya ona şu veya bu biçimde direnç göstermesi neticesinde açığa çıkan yabancılaşmaya işaret etmektedir. Burada ikinci yabancılaşma türüyle ilgili olarak akla şöyle bir soru gelmektedir: İnsan fani olduğu gerçeğine neden bu denli büyük bir direnç göstermektedir? Yahut o, neden sürekli olarak ölümsüzlük arzusuyla yanıp tutuşmaktadır? Bunun gerisinde nasıl bir düşünce yatmaktadır?

İnsanın fani olduğu gerçeğini aşma çabası içinde veya ölümsüzlük arayışıyla ilgili olumlu olarak görülebilecek iki temel nokta vardır. Bunlardan biri insanoğlunun kendi genetik (biyolojik) varlığını, diğeri de kültürel ve tarihsel birikimlerini gelecek kuşaklara aktarmak suretiyle ölümsüzlüğe erişebileceği fikridir ki, bu hususa felsefede *sosyal ölümsüzlük* adı verilmektedir. Burada sadece yazılı eserler değil, aynı zamanda mimarî ve sanatsal eserler, insanlığa yarar sağlayan ve kalıcı olan her türlü çalışma bu kapsamda yorumlanabilir. Nitekim Alman düşünürü Ludwig Feuerbach ölümsüzlüğün bu yönüne işaretlerle şöyle demektedir: “Ölümsüz olmak, aslında hakikatte *bir şeyler olmak* demektir. Bir şeyler olduğun takdirde ölümsüz olursun” (Feuerbach, 2010: 193). Feuerbach’ın bu yaklaşımı, biyolojik ölümsüzlükten ziyade ölümsüz eserler bırakmak, gelecek kuşakların nezdinde sonsuza değin iyilik ve güzelliklerle anılmayı hak etmek şeklinde yorumlanabilir. Bu durumda bedensel ölümsüzlük yerini düşüncenin, sanatın, edebiyatın, mimarinin ve felsefî düşüncenin ölümsüzlüğüne bırakmaktadır. Çeşitli alanlarda eser vermek ve düşünce üretmek suretiyle insanın kendisini ölümsüzleştirme çabası hafife alınabilecek bir husus değildir. İnsanlık tarihi boyunca bunun kalıcı örneklerini sanat, mimari ve musikinin farklı formlarında; şiir, roman ve hikâye gibi edebî yazılarda; felsefe, tarih ve kültürde fazlasıyla görmek mümkündür. Aslında insan tarafından üretilen ve inşa edilen bütün yapıtların ölümsüz olma arzusunun bir sonucu olarak kendini ele verdiği söylenebilir. Böylece insanoğlu ölümle birlikte yok olup gitmek istememekte ve sonsuza değin varlığını bu dünyada bir şekilde devam ettirme arzusunda. Sosyal ölümsüzlük fikrinin açığa çıkmasında insanın ölümlü bir varlık ol-

masının ve ölüm bilincine sahip olmasının payı oldukça büyüktür. Kısacası, insan için *olmak, ölmek*'ten daha önemli ve daha öncelikli bir husustur.

İnsanoğlu ne kadar yaşarsa yaşasın ömrünün hep çok kısa olduğunu ve ölümün erken geleceğini düşünür. Bu düşünce, insanı kendi varlığını ve birikimlerini gelecek kuşaklara aktarmaya zorlar. İkinci nokta dikkate alındığında bu aktarım hadisesi, kültür ve tarihe de kaynaklık etmektedir. Bu yüzden, kendi varlığını gelecek eserlerde devam ettirme çabasının veya ölümsüz olma arzusunun gücü hafife alınmamalıdır. Bu çaba, insanı ve onun pek çok eylemini derinden derine etkilemektedir. Zira insanoğlu bir yandan gelecekte ruhen ve bedenen baki kalmak, bir yandan da gelecek kuşakların zihninde iz bırakmak ister (Dastur, 2019: 28-29, 31). Neslin devamlılığı ile kültürel ve tarihsel birikimlerin geleceğe aktarılması ve süreklilik arz etmesi, dolayısıyla biyolojik ölümsüzlükle sosyal ölümsüzlük birbirine bağlıdır. Eğer insanoğlu neslinin varlığını sürdüremezse, bu durumda bu birikimlerin geleceğe aktarılması ve orada bir karşılık bulması mümkün değildir. Bu nedenle, insan için kültürel ve tarihsel birikimleri aktarmak kadar biyolojik varlığının geleceğe aktarılması da hayati bir önem taşımaktadır. Çünkü insan bu şekilde bu dünyada kendi varlığını sonsuza değin sürdürerek ölümsüzlüğe eriştiğini düşünerek mutlu olma çabası vermektedir. Burada kültürün ve tarihin oluşmasında, hemen her türden sanatsal, edebî ve felsefi formların açığa çıkmasında, korunmasında, gelecek kuşaklara aktarılmasında ve revize edilmesinde ölüm bilinci ve insanın fani bir varlık oluşu birinci derecede rol oynamaktadır. Bu da ölümün hayata ve insana tekrar tekrar dönüş yapması, hayatta merkezî bir yer işgal etmesi, tabiri caizse orada ete kemiğe bürünmesi anlamına gelmektedir.

İnsan üzerinde ötekinin ölümüne şahit olmak, hayvanların ve bitkilerin ölümüne şahit olmaktan çok daha etkili ve daha sarsıcı bir hadisedir. Çünkü ötekinin ölümünün tanığı olmak, insanı ölüm gerçekliğini idrak etmenin eşiğine yaklaştıran, ama asla onun bu eşiği aşmasına izin vermeyen bir husustur. Burada ölüme tanıklık eden insan hala ölüm eşiğinin gerisinde durmaktadır. Ölümüne tanık olduğumuz insan, bu eşiği aşmış veya onun ötesine geçmiş, bir bakıma ölüm hadisesini tecrübe etmiş kimsedir. Bizler (ben) ise bu tanıklığın varoluşsal gerçekliği ve gerilimi içinde sadece bu eşiği belli ölçüde tecrübe etmekteyiz. *Ölüm eşiği*, tabiriyle hayatla ölüm arasındaki ince ve son derece hassas çizgiye işaret etmekteyiz. Bu durumda insan hayattadır ve henüz ölüm denilen hadiseyle karşı karşıya gelmemiştir. Ancak hayat boyunca insanların bir kısmı, zaman zaman kendilerini ölüm eşiğine yaklaştıracak trafik kazası, kalp krizi, kanser vs. gibi bazı dramatik olaylar ve hastalıklar yaşayabiliyor. Burada insan, ölümün eşiğine yak-

laşmakla birlikte tekrar hayata geri dönmektedir. Ölümün bütün tanıkları, zaman içinde bu eşiği aşacak ve ölümün bizce bilinmeyen doğasını hakkıyla tecrübe edecek, artık onlar da yaşayanların nazarında öteki olacaktır. Dolayısıyla ötekinin ölümü, ölüm hadisesini doğrudan tecrübe ederken, böyle bir ölüme tanık olmak ise onu dolaylı olarak tecrübe etmek ve bu tecrübenin insanı sarıp sarmaladığı bir ağı (ortam) içine çekilmek demektir. _

Her iki tecrübe de elbette insan için son derece önemli olmakla birlikte onlar arasında bir ayrıma gitmek, meselenin anlaşılması ve ortaya konması bakımından yararlı olacaktır. İnsan olarak bizler yüzleşmeyi ancak ölümün doğrudan tecrübesinden ziyade onun dolaylı tecrübesi üzerinden yapabilmekteyiz. Çünkü dolaylı tecrübe hayatın ötesine değil, daha çok hayatın bizzat kendisine dönmekte ve orada tekrar devreye girerek işlevsellik ve dinamizm kazanmaktadır. Oysa doğrudan ölüm tecrübesinin en azından bu tecrübeyi yaşayanlar açısından kendi hayatımıza ve beşerî dünyaya geri dönmesi ve onlar üzerinden kendimize ve ölümümüze dair bir sorgulamaya gitmemiz mümkün değildir. Bu tecrübeler arasında önemli farklılıklar olmakla birlikte, aralarında sıkı bir ilişkinin varlığını ve dolaylı ölüm tecrübesinin, daima doğrudan ölüm tecrübesine işaret ettiğini tekrar vurgulamakta yarar vardır. Diğer bir deyişle, ötekinin ölümüne tanık olduğumuz sürece, kendi ölümümüzün tanıklığına yaklaşır, ötekinin ölümü üzerinden kendi ölümümüzü anlamaya, yorumlamaya ve sorgulamaya başlarız. Dolayısıyla ölüm tecrübesini dolaylı olarak yaşayanlar (ölümün tanıkları) da ölüm eşiğini aştıklarında bu tecrübe onlar için dolaylı bir şey değil, bizzat yaşanan bir hadiseye dönüşecektir.

Varoluşsal Bir Hadise Olarak Ölüm

İnsanın ötekinin ölüm tecrübesini yaşadığı anda kendisini bambaşka bir gerçekliğin hükümferma olduğu bir ortamda şöyle bir varoluşsal tecrübe yaşadığı kanaatindeyiz: İnsan sanki hiç bilmediği ve tecrübe etmediği bir çağda, bambaşka bir zaman ve mekân dilimindeymiş gibi bir duygu ve düşünceye kapılır. O anda onun ayaklarının bağı çözülür, benliğinden boşanır ve kendisinde geçer. İnsanın suskunluğu, bir anda hayatın ve ölümün deruni gizlerine verilmiş bir cevaba, varlığın sır perdelerini aralayan bir gerçekliğe dönüşür. Ölüm, insanın bir ömür yaşadığı hadiselerin çok küçük bir zaman aralığında (bir anda) olup bittiğini ve dönülmez bir sona geldiğini bütün açıklığı ile bilincimize kazır ve varlığımıza tecrübe ettirir. İnsan olarak varlığımız derinlerde bir yerde sanki güçlü depremlerle ve volkanik patlamalarla sarsılmakta gibidir. Bir yandan, kaybettiğimiz insanın yüreğimizdeki kederi, bir yandan da ölümlü yüzleşmenin beraberinde getirdiği gerilim varlığımızı

derinden derine etkiler. Yürekler bu gelgitleri ve yakıcı ısıtırları, ancak bir yere kadar taşımaya tahammül edebilir ve onları ifşa etmek ister. O anda çılgınlıklarımız içten içe kaynayan bir lav gibi suskunluğa karışır. Ölüm anında adeta akıl tutulur, irade işlevsiz hale gelir ve yürekler burkulur. Sanki insanın bütün yetileri (akıl ve kalp) olup biten hadiseleri o anda olduğundan çok daha farklı bir biçimde algılamaya başlar. Ölüm, bir haykırış ve bir çağrıdır. O, sessizliği sese dönüştüren bir sessizliktir. Şöyle ki;

Ölüm, başa gelen bir hadise olarak sessizlik formunda konuşmaya başlar. Törene katılanlar, hayatın bir gizemi ve sırrı olarak ölüm hadisesiyle yüz yüze bir ilişki içinde kendilerini bulurlar. Ölüm, kendi gizemli tezahürüne nüfuz etme ve keşfetme çabalarına direnen bir hadise olarak orada ifşa olur. Ölüme nüfuz edilemez, zira onun ifşa oluşu bir kara delik ya da boşluğun sergilenmesinden ibarettir. Ölümlü varlık olduğumuz için ona oldukça yakınızdır; buna karşın nüfuz edemediğimiz için onun oldukça uzağındayızdır... Bu nedenle sessizlik cenaze törenlerinde en yüksek perdeden konuşur ve bu sessizlik içinde törende yer alan herkes ölüm hadisesinin canlı performansının (icrasının) katılımcısı haline gelir. Sonuçta cenaze törenlerinde ölüm hadisesinin boşluğu ya da gizemi teatral veya dramatik bir sahneye dönüşür ve bu sahnede yer alanlar ölümün sessiz çağrısına tanık olup kulak verirler (Tatar, 2020: 6).

Ölüm, kelimelerin kifayetsiz olduğu, şimdi ve burada kendini ele veren bir varoluşsal ortama gönderme yapar. Böyle bir ortamda ölüm, kelimelerin dışına sarkan bir hadiseye dönüşmekte ve onların ötesinde olan bir gerçeklik düzlemine işaret etmektedir. Böylesi bir ortamda insan olağanüstü diyebileceğimiz bir duygu ve düşünce yoğunluğu ve karmaşası yaşar. O, böyle bir halet-i ruhiye içinde kendisini son derece güçsüz, çaresiz, zayıf ve korumasız hisseder. Yüreği coşkun akan bir çağlayan gibidir. Burada sanki bütün duygu ve düşünceler birbirine karışmış, kendi özgün anlamını yitirerek bambaşka bir duygu ve düşünce sağanağına dönüşmüştür. Bütün bunlar, ölümün varoluşsal bir hadise olduğunu göstermektedir.

Ötekinin ölümü esnasında ve cenaze töreninde beşerî olan hemen her şey bir anda anlamını yitirir ve üçüncü dereceden öneme haiz bir hadiseye dönüşür. Ölüm, bütün bunların yerini almak suretiyle hayatın merkezine oturur ve kendi dışında kalan hemen her şeyi merkezin dışına atar. Diğer bir deyişle, ölüm hayatın merkezindeki hadiseler ile bu merkezin dışındakilerin yer değiştirmesine ve sarsılmasına neden olur. Bu yüzden, ölümün dışında kalan hemen her şey onun karşısında derin bir sessizliğe gömülür, edilgen ve pasif bir pozisyona bürünür. İnsan için hayatında önemli ve değerli

olan ne varsa, bir anda değer kaybına uğrar ve onların yerini ölümün neden olduğu varoluşsal bir endişe alır. Bu endişe, “boğazımıza yapışır, sesimizi keser ve bizi tanıdık çevremizden hoyratça koparır. Endişe, ıssızlığın ve yalnızlığın sınır tecrübesi, insanı kendi hiçliğine fırlatır ve tüm olanakları çökerten o olanaksız olanağı, yani ölümü açık eder” (Dastur, 2019: 27). Artık hiçbir konu, ölümden daha önemli, daha anlamlı ve daha gerçek değildir. Güneş doğduğunda bütün yıldızların kaybolması gibi vuku bulduğunda ölüm de hemen her şeyi gölgede bırakarak önemini, anlamını ve değerini bütün çıplaklığı ile ele verir. Varoluşsal bir gerilime yol açan “ontolojik anlamda” ölüm “ile yalnızca sözcüklerde yer alan ve cümleler içinde kullanılan ölüm kelimesi kastedilmemektedir. Belki daha ziyade o, bir kelimenin potansiyel anlamının ontolojik tezahürü anlamında tarihselleşmesine ve böylece “ölümün gerçek kelime haline gelmesine işaret eder” (Tatar, 2014: 88).

Her şeyin suskunluğa büründüğü bir anda ölüm, varoluşsal bir hadise olarak konuşmaya başlar. Onun “ürperti veren sessizliği ve sinsilliği, geceleri dolanan bir hayalet gibi bizi korkunun pençesinde kıvrandırır” (Özkan, 2013: 18). Burada ötekinin ölümü söz konusu olsa da ölüm sadece ötekinin ölümü olarak konuşmaz, aynı zamanda bu ölüme tanıklık eden insanın veya ‘ben’in kendi ölümü şeklinde de kendi varlığını ifşa eder. Ötekinin ölümü, kendi varlığının sınırlarını aşarak yaşayan insanların (ben) ölümüne dönüşür. Böylece ölüm, ölen insanlar kadar yaşayanlara da çağrıda bulunur ve onların bir parçası haline gelir.

Peki, ölüm ne zaman, nerede ve ne konuşur? Aslında ölümün konuşmaya başladığı an, her şeyin ve herkesin suskunluğa büründüğü, ölüm bilincinin en güçlü olduğu ve zirveye çıktığı andır. Ölümün konuşması, ölüm bilincinin ve bu bilincin yarattığı kaygıların güçlenmesine, süreklilik arz etmesine ve dinamizm kazanmasına neden olmaktadır. Nasıl ki, hastalık esnasında hastalık, kendisinden ziyade sağlık hakkında konuşursa, ölüm tecrübesi esnasında da ölüm kendisinden çok hayata dikkat çeker, hayat ve insan hakkında konuşur. Bu durum hayat-ölüm paradoksuna yol açar. Bu şekilde ölüm hayatın, hayat da ölümün anlam ve önemini ele vermektedir (Efil, 2020: 189-190).

İster kendi ölümümüz olsun, isterse başkalarının ölümü, ölüm hakkında sahip olduğumuz neredeyse bütün duygu ve düşünceler, yaşadığımız gerilimler, doğrudan doğruya ‘ölüm bilinci’ ile yakından ilişkili görünmektedir. Bu bilincinin iki şekilde oluştuğu söylenebilir: İlki, insanın içinde yaşadığı toplumun din ve kültüründen edinmiş olduğu birtakım bilgilerle doğrudan tecrübe etmediği ölüm hakkında belli bir bilgi sahibi olmasıdır. Diğeri ise,

'ben'in (insan) 'öteki'nin (başkası) ölümüne tanıklık ederek ölüme ilişkin dolaylı da olsa kişisel bilgiler ve farklı deneyimler elde etmesidir. İlk bilgi verili olmakla birlikte diğeri öyle değildir; o, daha ziyade bir deneyime dayanmaktadır. Ölüm bilincinin oluşmasında, gelişmesinde, onun varoluşsal bir boyut kazanmasında, içselleşmesinde, daha derin ve daha dinamik bir boyuta erişmesinde ötekinin ölümü belki de en etkili ve kuşatıcı hadisedir. Ölüme kötümser bir hadise olarak bakan düşünürlerden biri olan Elias Canetti, ölüm bilincinin sorundan başka bir işe yaramadığı kanaatinde. Ona göre, "ölüm konusundaki bu bilincin uyanıklığıyla ne kazanıyorsun? Böylece daha güçlü mü oluyorsun? Tehlikede olanları bununla koruyabiliyor musun? Hep bunu düşündüğün için herhangi birine cesaret mi veriyorsun? Kendine kurduğun bu koca düzenek hiçbir işe yaramıyor" (Canetti, 2007: 67). Tam tersine ölüm bilinci, insan yaşadıkça ve ölümleri dolaylı olarak tecrübe ettikçe insanın karşısına verimli bir süreç olarak çıkar. Şüphesiz ki,

Ölümün yol açtığı ve insan hayatına kazandırdığı en önemli şeyin ölüm bilincinin kendisi olduğu söylenebilir. Bu bilinç, insanlık tarihi boyunca sanatsal, tarihsel ve kültürel yaratıcılığın oluşmasında ve gelişmesinde oldukça önemli bir rol oynamıştır. Bu bağlamda ölüm, yaratıcı ve verimli bir süreç olarak açığa çıkmaktadır. Ayrıca, bu bilinç, bir yandan insana sınırlarını ve potansiyellerini göstermekte, bir yandan da onu zaaf ve yanılılarıyla yüzleştirmektedir. Böylece ölüm, insana kendini bilmeyi ve kendi olmayı öğreten, bilme-olma sürecini belleklerimize kazıyan ve bunları derin bir tecrübeyle dönüştüren bir hadisedir (Efil, 2020: 191).

Ölüm bilinci, ötekinin ölümü esnasında ve cenaze töreninde zirveye çıkar ve son derece güçlü bir yapıya bürünür. O, ben'in ötekinin ölümüne tanıklık ettiği her defasında kendini yeniden hatırlatmak suretiyle bir dinamizm ve süreklilik kazanır. Ayrıca ölüm bilinci, hem insanın edebî, sanatsal, kültürel, tarihsel ve felsefî yaratıcılığına, hem de kendi benliğine aynı anda dönüş yapan iki boyutlu bir karakteristiğe sahiptir. Bu durumda insanı olmadık gerilimlere (paradokslara) sürükleyen en önemli şeyin ölüm bilinci olduğu fark edilmektedir. Burada yaratıcılığa yol açan husus, insanın ölüm karşısında hissettiği gerilim veya derin kaygıdır. Ölüm bilincine canlılık ve süreklilik kazandıran şey şudur: "Ölüm durumunda uzak bir gelecekte bizi bekleyen bir şey değil, daha doğduğumuz an dünyaya kendimizle birlikte getirdiğimiz bir şeyle karşı karşıyayızdır. Yaşamımız her adımda ölüme toslar ve bir ayağımız sürekli olarak ölüm vadisine saplıdır" (Keiji, 1982: 3-4'den naklen Parkes, 2017: 176). Kısacası, insanın ölüm bilincinin gerisinde yatan temel gerçek, doğduğumuz andan ölünceye değin ölümün tıpkı bir gölge gibi bizi

izliyor olması ve bize eşlik etmesidir. Bir şairimizin isabetle kaydettiği gibi, “ölüm bize ne uzak, bize ne yakın ölüm” (Bayazıt, 1992: 152). Ölümün insan için hem uzak hem de yakın olması bir paradokstur ve bu durum ölüm karşısında insanı gerilime sürüklemektedir. Böyle bir gerilim de kaçınılmaz olarak insanı hayatı boyunca daima teyakkuza geçirmek suretiyle dinamik ve sorgulayıcı bir düşünme ve hayat tarzına imkân vermektedir. Şimdi sözü hayat ile ölüm arasındaki sarkaçta ölümün bizi neye çağıracağı hususuna getirmek istiyoruz.

Hayat-Ölüm Sarkacında Ölümün Çağrısı

İnsan hayat ile ölüm arasındaki eşiği, nerede ve ne zaman aşacağını önceden asla bilemez. Bu nedenle o, ölüncüye değin hayat-ölüm sarkacında salınıp durur. Bu anlamda hayat ile ölüm arasında daima bir uçurum vardır. Zaman-sal, kültürel ve tarihsel bir varlık olarak insanın bu eşiği kendi iradesiyle aşabilme imkânı yoktur. Zira bu, ölüncüye değin insanı aşan ve ona kapalı olan bir hadisedir. Dolayısıyla biz istesek de istemesek de ölüm, bu dünyada hiç ummadığımız bir anda karşımıza çıkacak, bizi şaşkırtacak ve sarsacak yegâne hakikattir. Ancak o, sadece bir şaşkınlık hadisesi olarak kalmamakta, kısa bir süre sonra şaşkınlık yerini hayret, korku ve gerilime bırakmaktadır. Ölüm, ötekinin ölümü üzerinden de olsa bütün benliğimizi kuşatan ve kendi varoluşsal gerçekliğini bize açan, bizimle konuşan ve diyaloga giren bir hadisedir. Dolayısıyla insan ölüm ile hayat arasındaki uçurumu, ancak ölüm hadisesi ile karşılaştığı ve onu bizzat yaşadığında aşabilir. Yoksa insan yaşadığı sürece bu uçurum (mesafe) varlığını devam ettirmektedir.

Ölüm, bizi hayatın dışına ve ötesine değil, tekrar hayata ve varlığın merkezine getirmektedir. Nitekim bir düşünürün dediği gibi “ölümün sırrını öğrenmek istiyorsunuz. Ancak onu, yaşamın kalbinde aramadıkça nasıl bulacaksınız?” (Cibran, 2020: 50). Ölümün başka bir (öte) dünyaya işaret etmesi, bu işaretin ancak bizi tekrar bu varlık dünyasına geri döndürdüğünde ve böyle bir dünya ile yüzleştirdiğinde anlamlı ve önemli hale gelmektedir. Ölüm sonrası hayatta soru sormanın ve sorgulamanın bu dünyadaki kadar anlamı ve önemi olmayabilir. Çünkü “insan var olduğu müddetçe ölüm hakkındaki sorular” ve sorgulamalar onun “şuurunun derinliklerinde yankılanmaya devam edecektir” (Özkan, 2013: 22).

Ancak ölümün inananları bir tür hesaplaşmaya sokmasının gerisinde öte dünyada hesap verme kaygısı da yatmaktadır. Bu kaygı, bu dünyada, özellikle ölüm üzerinden yüzleşmeyi kaçınılmaz hale getirmektedir. Bu yüzden, “Kuran’da ölüm ve ahiretle ilgili ayetler insanın karşısına ömür boyu yüzleşmesi gereken bir soru ve sorun olarak çıkmaktadır. Ölüm, kendi benliği

başta olmak üzere insanı içinde yaşadığı dünya ile ve orada olup biten şeylerle ciddi bir biçimde hesaplaşmasını mümkün kılan en önemli hadisedir” (Efil, 2020: 189). İnananlar açısından ölüm sonrası hayat ile bu hayat arasında önemli bir ilişkinin olduğunu söylemek mümkündür. Bir sorgulama tarzı olarak ölümü ele alırken, burada dile getirilen nokta göz ardı edilmemelidir. İnsan, bir tanrının varlığına inansın ya da inanmasın, zaten ölümün tanığı olmak, sorgulamayı zorunlu hale getirmekte ve ölüm bizleri varoluşsal bir gerilime sokmaktadır. Bu bağlamda inanan ile inanmayan arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü hiç kimse ölümün mahiyetini ve ölüm sonrasında kendisini nasıl bir şeyin (hayatın) beklediğini bilemez. Ölümden sonra insanın durumunun ne olacağına ilişkin belirsizlik ve ölümün şoke edici doğası onu kaçınılmaz bir biçimde soru sormaya ve sorgulamaya itmektedir.

Ölüm bir “son”a veya yokluğa değil, varoluşa, varlığa ve hayata işaret etmektedir. Bu nedenle “ölüm olmadan hayattan, hayat olmadan da ölümden söz etmek hem imkânsız hem de anlamsızdır” (Efil, 2020: 192). İnsan hayatının daha anlamlı ve gerçekçi bir zemine oturabilmesi için onun (insan) bir bütün olarak varlık üzerinde enine boyuna düşünmesi zorunludur. Ancak insanın hayatla, hayatta olup biten hadiselerle ve kendisiyle yüzleşmesi daha çok ölüm üzerinden gerçekleşmektedir. Çünkü bu durum, insan için asla kaçamayacağı ve görmezden gelemeyeceği bir husustur. O bakımdan, sanıldığı aksine ölümün bize (öte dünyadan) daha çok bu dünyadaki hayatı gösterdiği ve orada yaşanan gerçeklere yeni bir gözle bakmamızı mümkün kılan bir ufuk ve dinamizm kazandırdığı söylenebilir. Nitekim Heidegger bu hususa şu şekilde işaret etmektedir: “Ölümlü olmak, sadece ölümlü yüzleşmek ve onun gözünün içine bakabilmek değil, ölebilmek ve böylelikle ölümü insana yapışmış olan *bir kusur yerine bir imkân olarak görebilmektir*” (Dastur, 2019: 58).

Ayrıca “ölüm”, kendisini “hayat”ın tam karşısında konumlandıran ve öteki olarak nitelendireceğimiz bir gerçekliğin de adıdır. Daha doğrusu, hayat ile ölüm, insana genellikle birbirine karşıt iki farklı kavram ve onların işaret ettiği bir gerçeklik gibi görünmektedir. Bu durum, yabana atabileceğimiz bir husus değildir. İlk bakışta ölüm ve hayat kelimeleri ve onların işaret ettiği gerçeklikler insanda şöyle bir izlenim yaratmaktadır: Ölüm yokluk, hayat varlık ve varlığa geliş; ölüm bitiş, hayat başlangıç; ölüm tükeniş ve durağanlık; hayat canlılık ve dinamizmdir. Bu durumu şu şekilde de ifade edebiliriz: Hayat kavramı, canlılığı, dinamizmi, hayatın devamını, hayatta olmayı, tabiri caizse yeni bir başlangıç yapmayı, yola çıkmayı ve yolda olmayı imlerken, ölüm ise daha çok yolun sonunu ve hayatın bitiş noktasını göstermektedir. Dolayısıyla ilk bakışta hayat, canlılığa, umuda, tazeliğe ve coşkuya gönder-

me yaparken, ölüm ise, umutsuzluğu, çaresizliği, belirsizliği, bitişi ve yok oluşu öne çıkararak bir anlam örgüsüne sahiptir. Bu durumda ölüm, gerçekte hayatın tam olarak karşıt noktasında yer alan öteki midir? Ölümü bir *yokluk* veya *hiçlik* olarak düşündüğümüzde veya onu tekrar yaşadığımız hayata işaret eden bir hadise olarak algılamadığımızda ölümü hayatın zıttı ve öteki olarak nitelendirmek mümkündür. Ölüm ile hayatı böyle algılayanlar için onlar birbirini yok etmekte ve anlamsız hale getirmektedir. Burada ölüm ile hayat karşı karşıya getirilmiş, meseleye birinin varlığı diğerinin yokluğunu gerektirecek bir mantıksal örgü içinde bakılmıştır. Bu durumda ne ölümün ne de hayatın insan için bir anlamı ve değeri kalmaktadır. Burada ölüm gibi hayatın da yaşadığımız dünyada insana söyleyebileceği bir şey yoktur. Yahut bu durumda ölüm kadar hayat da anlam ve önemini yitirmiş olmaktadır.

Oysa “ölümün hayatın anlamıyla ilgili anlayışımızı ve deneyimimizi derinden etkilediği açıktır. Onun hayatla ilişkisi, karanlığın ışıkla ilişkisi kadar köklü ve derindir” (Byock, 2002: 279). Işık, varlığını ve anlamını karanlıkta açığa çıkardığı gibi hayat da anlam ve önemini önemli ölçüde ölüm hadisesinin gerçekliği üzerinden kazanmaktadır. Bu yüzden “hayatın anlamlı olması için ölüm gereklidir” (Byock, 2002: 281). Bu nedenle ölüm ile hayat aralarında ciddi bir ilişki bulunan, birinin varlığı diğerinin yokluğunu gerektirmeyen, tam tersine tabiri caizse bir elmanın iki yarısı gibi birbirini tamamlayan bir anlayış olarak görüldüğünde hayat kadar ölüm de karşımıza bir verimlilik ve zenginlik kaynağı olarak çıkmaktadır. Françoise Dastur’ın deyişiyle doğum gibi, ölüm de varoluşun dış sınırlarını tayin eden bir hadise değil, tam tersine var olmanın temel boyutudur. Bu nedenle ölüm, bir mağlubiyet ve anlamsız bir hadise değil, *yaşamın temel koşulu ve varoluşu besleyen saklı kaynaktır* (Dastur, 2019: 7, 9). Sözün özü, hayat ve ölüm birbirini tamamlayan, birinin varlığı diğerinin yokluğunu gerektirmeyen iki temel kavram ve bu kavramların işaret ettiği gerçekliklerdir. Şair Rilke’nin deyişiyle, “ölüm, hayatın arkası bize dönük, görünmeyen yüzüdür...Hakiki hayat tarzı her iki alandan geçer ve en güçlü dolaşımın kanı akar her ikisinde de” (Özkan, 2013: 28). Varlık üzerindeki sorgulamalar, hayat kadar ölüm üzerinden de yapılmadıkça, hayatı ve ölümü, bunlar arasındaki muhtemel ilişkileri ve onların insana ne söylediğini anlama ve analiz etme imkânı yoktur. Zira ölüm, varlığın başka bir tarzda veya başka bir boyutta kendini ifşa etmesidir.

Ölüm ve hayat, dikkate alınmadığında geriye üzerinde konuşacak ve hayatımızı anlamlı kılacak ne kalmaktadır? Kanaatimizce, ölüm üzerinden hem insanın kendi varlığı hem de kendi dışındaki varlıklar hakkında yapacağı sorgulamalar, hayata dönük okumaları tamamlayacak, onlara daha

anamlı ve daha derin bir boyut katacaktır. Zira hayat, ölümlle birlikte biten ve sona eren bir şey değil, tam tersine onunla anlam, önem ve dinamizm kazanan, tamamlanan ve var olmaya devam eden bir gerçekliktir. Otto'nun ifade ettiği gibi, ölüm, insan hayatını inşa eden ve şekillendiren bir hadisedir. Bu yüzden, insan hayatı, gerçek anlamına ancak ölümlle erişmekte ve ancak ölümlle mükemmelliği yakalamaktadır (Bollnow, 2004: 91). Böyle bir bakış tarzı, bize daha geniş bir ufuk kazandırdığı gibi bu ufuktan hareketle kendimizi aşma, yetkinleşme ve mutlu olma imkânı da sağlayabilir.

Ölüm göz ardı edildiğinde bırakın hayatın gerçekliğini, *hayat* kavramı bile anlamını yitirmekte, içi boş bir kavrama ve onun işaret ettiği anlamsız bir gerçekliğe dönüşmektedir. Bu açıdan, bu iki temel kavram ve onların işaret ettiği gerçeklik, birbirini gerektirmekte, biri olmadan diğersinin olmadığı ve anlamsızlaştığı bir ilişkiler ağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda ne ölümü hayatın karşıtı olarak görmek ne de onlardan birini görmezden gelmek doğrudur. Nietzsche haklı olarak dikkatimizi bu hususa çekmektedir. “Ölümün yaşama karşı olduğunu söylemekten kaçınalım.” Çünkü, “yaşayanlar ölümlerin bir türünden ibarettir” (Nietzsche, 2003: 120). Bu yüzden, felsefi olarak *varlığı* anlama ve anlamlandırma (yorum) noktasında en etkili ve kuşatıcı motivasyonun merak güdüsü _ ile ölüm (dolaylı) tecrübesinden ileri geldiği kanaatindeyiz. Daha doğrusu, varlığa dair varoluşsal sorular ve sorgulamalar, ister doğrudan (ben'in ölümü) isterse dolaylı (ötekinin ölümü) olsun daima ölüm üzerinden veya ölümlü bir varlık olduğumuz bilincinden hareketle gerçekleşmektedir. Dolayısıyla “ölüm bilinci, bizi varoluşun (varlığın) doğasına götüren sorularla karşı karşıya bırakmaktadır” (Byock, 2002: 280).

Hayatın akışı içerisinde karşımıza çıkan ve “doğal” olarak telakki edilen ölüm, insanın beklemediği bir anda karşılaşmak zorunda kalacağı sıra dışı ve şaşırtıcı bir hadisedir. Daha önce vurguladığımız gibi, ölüm bir yönüyle hayatın doğal bir uzantısına, diğer yönüyle de hayatın dışına ve ötesine sarkan bir gerçekliğe işaret etmektedir. Bu anlamda ölümün aşkın ve içkin boyutları olan bir hadise olduğunu unutmamak gerekir. Bu nedenle, ölüm hadisesini tek başına zamana ve mekâna, beşerî düzleme bağlı kalarak algılamak ve açıklamak doğru değildir. Ötekinin ölümüne tanık oluşumuz, bizatihi ölümün doğası ve varoluşsal gerçekliği bunun böyle olmadığını hal diliyle bize söylemektedir. Ancak ölümün aşkın boyutunu da zaman ve mekân içinde algılamak ve yorumlamak zorunda kalışımız paradoksal bir durumdur. Her ne kadar ölüm, “zaman ve mekânın parçalanması veya beşerî algı sınırının eleştirisi olarak belirginleşse de sonuçta beşerî düşünce onu hala bir zaman ve mekân içinde kavramaya çalışmaktadır.” Ölüm eşliğini

aşmamış veya hala bu eşğin gerisinde duran insan için bunun başka bir yolu da yoktur. Ölüm, “kendi yıktığı zemin üzerinde kendi anlamını kazana-bilmektedir” (Tatar, 2009: 69).

Ölüm, insanın hayatın ve varlığın özüne yönelik sorular sormasına ve sorgulama yapmasına imkân veren bir hadisedir. Soruların sarsıcı ve can yakıcı olması, daha çok ölümün tedirgin edici ve bilinmeyen doğasından kaynaklanmaktadır. Bu sorular ve sorgulamalar, monolojik değil, diyalojik bir ortamda *soru-cevap diyalektiği* çerçevesinde gerçekleşmektedir. Burada hem soru soran ve sorgulamayı yapan, hem de ona cevap vermek zorunda kalan aynı varlık değildir. Çünkü insan burada ya ölümle diyaloga girmekte ya da ölüm hakkında bir başkasıyla konuşmakta ve tartışmaktadır. Eğer insan, insanî duyurgalarını yitirmemiş, hala kendi varlığının ve başka şeylerin bir anlamı olduğunun bilincinde ise, ölüm karşısında kendisine ve hayata dair bazı kritik sorular sormadan ve kendine yönelik ciddi sorgulamalar yapmadan edemez. Ölüm hadisesi, böyle bir şeyi insana dayatmakta ve sorgulamayı kaçınılmaz hale getirmektedir. Çünkü ölüm, aynı zamanda “zaman ve mekân algılarımızın köklü bir eleştirisi” (Tatar, 2009: 68) olarak kendini ele vermektedir. Bu eleştirinin insanın kendi benliği kadar zaman ve mekân dünyasında olup biten hadiselerle yönelik olması da oldukça önemlidir.

Bu, sadece insanın zihinsel dünyasında kurguladığı ve dış dünyada karşılığı olmayan bir husus değil, tam tersine onun yüzleşmek zorunda kaldığı gerçek bir hadisedir. İnsanın hayatı boyunca en çok zorlandığı ve belki de bu yüzden çok az insanın yapmaya cesaret edebildiği insanın kendi benliğine ilişkin olarak yapmış olduğu sorgulama, ötekinin ölümüyle birlikte ister istemez kendiliğinden gerçekleşen bir hadiseye dönüşmektedir. Böylece ölüm, hem kendimize hem de varlığa yönelik ciddi bir hesaplaşmayı beraberinde getiren bir hadisedir. Bu hesaplaşma, kendine gelme, kendi olma, kendini bilme, kendine ve ötekine, çevreye ve hayata karşı daha hassas ve daha duyarlı olma, hepsinden önemlisi de kendini aşma noktasında insana ciddi bir dinamizm ve motivasyon kazandırmaktadır. Hayatımızı, tavır ve davranışlarımızı, içinde yaşadığımız kâinat, Tanrı ve diğer insanlarla olan ilişkilerimizi yeniden gözden geçirmek, daha insanca bir duyarlılığa sahip olmak, yetilerimizi daima hakikate açık tutmak, onları her türlü blokajdan kurtarmak, varlığın doğasını ve onu o şey yapan “öz”ü idrak etmeye çalışmak, yetkinleşmek için ölüm bize çoğu defa farkına varamadığımız imkânlar sunar. Bu imkânlardan birisi ve belki de en önemlisi, insanın kendi doğasını ve varlığını daha yakından tanıması ve idrak etmesidir. Daha doğrusu, ölüm bilinci, normal hayatın rutin akışı içinde kendimize ve varlığa ilişkin fark edemediğimiz şeyleri, ölümlere tanık oldukça yavaş yavaş bize fark ettiren ve insanda kendi benliğine dair

“farkındalık” oluşturan oldukça önemli bir hadisedir. Kısacası, “egomuza sarılmak yerine var oluş ufkumuzu bütün koordinatlarıyla keşfetmek, sınırlarımızı genişletmek ve ölüme başka bir zaviyeden bakmak bizi zenginleştirecek ve varlığımıza varlık katacaktır” (Özkan, 2013: 29).

Ölüm, Sokrates’in “sorgulanmamış bir hayat yaşanmaya değmez” sözünü anlaşılır ve anlamlı kılan hususların başında gelmektedir. Çünkü ölüm, insanın rahatını bozarak, canını acıtarak ve ona ıstırap vererek, ona kaçınılmaz bir biçimde hayatı sorgulatacaktır. Diğer bir deyişle, bir sorgulama tarzı olarak karşımıza çıkan ölüme ne kadar direnç gösterirsek gösterelim zaten o, bize böyle bir sorgulamayı dayatmaktadır. Dikkat edilecek olursa, bu sorgulama, kendi ölümümüzden ziyade ötekinin ölümünden hareketle gerçekleşmektedir. Böylece insan için ötekinin ölümünün tanığı olmak, insanın kendi ölümüne değin geçen süreçte olgunlaşma ve yetkinleşme noktasında da önemli bir adım atmasına zemin hazırlar.

Kindî'nin ifade ettiği gibi “eğer ölüm olmasaydı, kesinlikle insan da olmazdı. Çünkü ‘insan, düşünen, canlı ve ölümlü bir varlıktır’” (Kindî, 2014: 310). Bu durumda düşünmek ve canlılık kadar ölümlü olmak da insanın temel karakteristiğini oluşturmaktadır. Kindî gibi Heidegger de “insan olmak, bir ölümlü olarak yeryüzünde olmak demektir” (Heidegger, 2004: 46) cümlesiyle ölümü insanın tanımına dahil etmektedir. Daha doğrusu, “insan olmak ölmektir” ve “yaşam boyu öleceğini bilmektir.” İnsan sadece hayatının sonunda değil, bütün hayatı boyunca ölümlüdür (May, 2019: 16, 133). Bu nedenle, insan nereye giderse gitsin ölümünü kendi içinde taşır ve ölüm hayatı boyunca ona daima eşlik eder. Bu durumda insanın ölümsüz olma arzusu ve bu arzunun doğal bir uzantısı olan ölümsüzlük arayışı, onun kendi doğasıyla çelişmektedir. Zira ölüm hadisesi, insanın doğasında olan bir nitelik olsa da *ölümsüz olma arzusu da onun fitratında bulunan bir niteliktir* (From, 2003: 171-172; Göka, 2010: 96-97; Taha, 20:120; Yaratılış, 3: 22). Hem ölüm hem de ölümsüzlüğün insanın fitratında olması, tıpkı iyi ve kötü şeylerin potansiyel olarak insan doğasında bulunmasına benzemektedir. İnsan burada iyiye yönelmek ve kötü olandan kaçınmak için nasıl çaba harcarsa ve kötü yönüyle nasıl yüzleşirse, aynı şekilde ölümsüzlük arzusuyla da yüzleşmek zorundadır. İnsanın ölüme güçlü bir şekilde direnç göstermesinin gerisinde yatan temel hususlardan birisi ölümsüzlük arzusunun onun fitratında var olmasıdır. Bu bağlamda ölüm ile ölümsüzlüğün birbirine karşıt bir noktada kendini ele vermesi, tuhaf ve ironik görünmektedir.

Graham Parkes’in işaret ettiği gibi, “yaşama ölümden daha yakın hiçbir şey yoktur” (Parkes, 2017: 168). Ölümle hayat arasındaki sıkı ve güçlü iliş-

kiyi şu şekilde de ifade edebiliriz: “Hayatta olmak demek, arenada aslanların önüne bırakılan bir gladyatör gibi ölüme mahkûm olmak demektir” (Özkan, 2013: 17). Gladyatörler, yaşadıkları sürece hayat ile ölüm arasında an be an gidip gelirler. Ölümle hayat, tabiri caizse matruşkalar gibi iç içe geçmiş biri diğèrinin aslı bir unsuru olarak işlev görmektedir. Ölüm hayata, hayat da ölüme açılan bir pencere ve bir koridordur. Yahut ölüm hayatın, hayat da ölümün aynasıdır. Biri diğèrini kendi aynasında yansıtmaktadır. Ancak ölümün aynasında hayat başka, hayatın aynasında ise ölüm çok daha başka bir biçimde kendini ele vermektedir. Bunlar ölüm ve hayata bakışın hareket noktasını göstermektedir. Birinde ölümden hareketle hayata bakış, diğèrinde ise hayattan hareketle ölüme bakış söz konusudur. Hareket noktamız ne olursa olsun, her halükârda “ölümde yaşam vardır ve yaşamda ölüm...Yaşam ölümü, ölüm yaşamı engellemez” (Parkes, 2017: 164). Çünkü ölüm, yaşamın (hayatın) bir parçasıdır (Solomon, 2017: 296). Ölüm paradoksal olarak yokluğa (hiçlik) değil, varlığa ve hayatın bizzat kendisine işaret etmektedir. Bu bakımdan, ölüm hayata *anlam* ve *değer* katar, hayatı *hayat* yapar; onu daha anlamlı, daha derin, daha kuşatıcı ve daha tam bir noktaya taşır. Burada anlam ile değer arasında önemli bir ilişki vardır. O da şudur: Anlamlı olan bir hayat yaşanmaya değerdir ve böyle bir hayat değerlidir. Ancak anlamsız bir hayat, değersizdir veya yaşanmaya değmeyen bir hayattır. Burada akla gelen soru şudur: Anlamlı ve yaşanmaya değer (değerli) olan hayat nasıl bir hayattır? Bu soruya verilecek olan cevaplar arasında ortak nokta olmakla birlikte onlar kültürden kültüre farklılık arz etmektedir. Sorunun cevabını ortak noktalarda aramak, erdem ve bilgeliğe dayalı bir hayat tarzına odaklanmak daha doğru gibi görünmektedir. Her insanın kendi kültürüne göre kendisini mutlu edebilecek bir hayat yaşaması anlamlı ve değerli bir hayattır. Ancak bir insan başka kültürlerle iç içe yaşamak durumunda kalabilir veya o kültüre mensup insanların bulunduğu bir ortamı paylaşmak zorunda kalabilir. Bu durumda farklı kültürlere mensup insanların hayatı ancak ötekine saygı duymak suretiyle anlamlı ve değerli hale gelebilir. Nitelikli hayat, elbette ki, filozofların ve sıradan insanların üzerinde ittifakla anlaşığı bir konu değildir. Ancak bu durum bazı hususlar dikkate alındığı sürece ciddi bir sorun değil, tam tersine bir zenginlik ve verimlilik kaynağıdır. Çünkü başka kültürlere sahip olan insanların hayat tarzından da öğrenebileceğimiz, hayatımıza renk ve coşku katan şeyler vardır. Hangi kültür, din ve etnisiteye mensup olursa olsun, ötekini *insan* olarak görmek, adaleti olmak ve ahlaki duyarlılığa sahip olmak, kendin için istediğini başkası için istemek ve kendin için istemediğini başkası için de istememek, hayatı anlamlı ve yaşanmaya değer kılmaya yetecektir. Zaten bunun örneklerini

geçmişte Osmanlı devletinde, bugün ise ABD, İngiltere, Fransa ve Almanya gibi ülkelerde farklı din, kültür ve etnisiteye mensup olan insanların bir arada yaşama tecrübesinde somut olarak gözlemlenmektedir.

Heidegger, ölümü, insanı tamamlayan ve ona birçok imkân sunan bir hadise olarak görmektedir. Bu, oldukça önemli bir tespit ve felsefi olarak kışkırtıcı bir yorumdur. Buna göre, “varlığın tamamlanması ne ile mümkündür?... Ölümle...Hayatın hakiki manası, ölüme götürmesindedir. Ölüm, varlığın en hakiki... en emin... yetişilemeyen imkânıdır. *Bütün hayat imkânları, mahiyetleri bakımından orada toplanırlar ve orada birleşirler*” (Heidegger, 2003: 19). Bütün hayat imkânlarının ölüm hadisesinde toplanmasını ve birikmesini, tıpkı toprağa atılan tek bir buğday tohumunun potansiyel olarak yüzlerce buğday tanesini içinde barındırması gibi anlarsak, ölümün bize sunduğu imkânları daha iyi fark ederiz. Kindî, bu noktayı “ölüm... sadece tabiatımızın tamamlanmasından ibarettir” (Kindî, 2014: 310) cümlesiyle vurgular. İnsan kusurlu, eksik ve tam olmayan bir varlık olduğu için onun tamamlanması gerekir. Tamamlanma ise, *olan* değil, daima *olmakta olan* veya olmaya devam eden bir sürece işaret eder. Bu nedenle insanın tamamlanması, elbette ki, bir anda olup bitecek olan bir şey değil, ölüncüye değin devam eden ve ölümle birlikte sona eren dinamik bir süreçtir. Bu süreçte insan ötekinin ölümü üzerinden kendi benliği ile yüzleşerek varlığını tamamlama cihetine gider.

Yunus Emre, bu sürece yalın, ama etkileyici bir dille şu şekilde işaret etmektedir: “Bizler dünyaya *ölmek* için değil, *olmak* için geldik.” Bu, ölümün dünyaya dönük boyutunu (yüzünü) ve bu boyutun bir konuşma tarzı olarak nasıl kendini ele verdiğini dile getiren dizelerden biri ve belki de en önemlisidir. Burada *ölmek* ve *olmak* gibi iki temel kavramın felsefi bakımdan kışkırtıcı ve motive edici olduğu açıktır. Bu dünya ölmenin (ölmek) olmaya (olmak) dönüştüğü bir ortamdır. Bu nedenle, ölüm, bu dünyada *ölmeyi* değil, *olmayı* mümkün kıldığı ölçüde anlamını ifşa eden, dinamizm kazanan ve hayata sahici şeyler söyleyen bir hadiseye dönüşmektedir. “Ölümün karşı konulmaz gücü, onun derinlikli ve köklü bir şekilde bize ait bulunuşuyla, o olmadan bizim *biz* olamayacağımızla ilişkilidir. O halde yapılması gereken insanî doğamıza karşı durmak ve ona meydan okumak değil, *varoluşumuzun anlamlı ve değerli bir yaşamla yetkinleştirmektir*” (Alper, 2010: 186). Bu da daha ziyade insanın kendi olması, benliğini geliştirmesi ve ‘ben’in ‘biz’e dönüşmesiyle imkân alanına çıkacak olan bir husustur.

Sonuç

Sonuç olarak, bu çalışma temelinde ‘ölüm hadisesi beşerî düşünceyi nereye çağırır?’ sorusuna odaklanmakta, bu çerçevede bazı tespitlere ve analizlere gidilmektedir. Bu soruyu şu şekilde açabiliriz: Ölüm, bugün şimdi-burada insan ve onun yaşadığı hayat için ne anlam ifade etmektedir? Ölümün insan hayatı üzerinde nasıl bir dönüştürücü etkisi vardır? Konu bu çerçevede felsefî olarak incelenmeye, tartışılmaya ve analiz edilmeye çalışılmıştır. Burada ölüm, daha ziyade ötekinin ölümünün tanıklığından hareketle soru sorma ve sorgulama tarzına dönüşmektedir. Bununla birlikte Pierre Gassend, Thomas Hobbes, Lamettrie ve Baron d’Holbach gibi 18. yüzyılın materyalist düşünürleri ile Ernest Becker ve Elias Canetti gibi modern düşünürlerin yaptığı gibi ölümü insan için bir yokluk, trajedi ve onulmaz bir hastalık olarak görmek yerine onu Herakleitos, Spinoza, Nietzsche, Heidegger ve Deleuze gibi çok boyutlu bir imkân olarak değerlendirmek daha doğru ve daha önemlidir. Zira ölüm hadisesi, olumsuz bir şekilde algılandığında bunun insana ve hayata dönüş yapması ve katkı sunması mümkün değildir. Çünkü ölüme pesimistik bir hadise olarak bakıldığında hayatımız bir trajediye dönüşecek ve hemen her şey anlam yitimine uğrayacaktır. Oysa ölüm bu dünyada insan için birçok açıdan bir imkân olarak değerlendirildiğinde, insana ve hayata olumlu dönüş yapacak, birçok yönden verimli ve üretken bir sürece dönüşecektir. Kısacası, ölüm, insanın kendisine, ölüme, dünyaya, çevresinde olup biten hadiselerle nasıl baktığına bağlı olarak insana ve hayata yansıyan bir hadise olarak algılanmaktadır. _

Ölüm, benliğimizin oluşmasında ve gelişmesinde önemli bir rol oynayan, hayatın dışına veya ötesine değil, tam tersine onun merkezine, özüne işaret eden ve bizi yeniden hayata döndüren bir hadise olarak açığa çıkmaktadır. Bu noktada hayat ile ölüm arasında sanıldığı gibi aksine oldukça sıkı ve güçlü bir ilişki olduğu anlaşılmaktadır. Ölümün hayata ve insana dönüş yapması, onun mimarî, edebî, sanatsal, kültürel, tarihsel ve felsefî yaratıcılığa katkı sunması ancak bu şekilde mümkün olabilir. Böylece ölüm, insanı kendisiyle ve yaşadığı hayatla yüzleştiren oldukça önemli bir hadise olarak kendini ele vermektedir. Bu şekilde ölüm, insanı tamamlayan ve yetkinleştiren bir sürece dönüşmektedir.

Ölümün insan hayatına sağladığı birçok katkı olmakla birlikte bunların arasında en önemli ve dikkate değer olan, ölüm bilincinin kendisidir. Bu bilincin oluşmasında iki temel faktör belirleyici olmuştur: Bunlardan biri, insanın içinde yaşadığı toplumun din ve kültürü, diğeri de ‘ben’in (insan) ‘öteki’nin (başkası) ölümüne tanıklık etmesidir. Ancak ölüm bilincinin aç-

ğa çıkmasında ikinci nokta daha etkili ve daha kuşatıcı bir rol oynamış görünmektedir. İnsan, bu bilinç sayesinde faniliğini ve gelecek imkânlarını fark edebilmektedir. Bu bağlamda insana *insan* olduğunu ve insan olarak kalması gerektiğini fark ettiren temel faktör, ölüm bilincidir. Aynı şekilde bu bilinç, insanı kendi zaaf ve yanılılarıyla da yüzleştirmektedir. Ölüm bilincimiz ne kadar güçlü ve dinamik olursa, hayatın ve insanın ne olduğunu ve yaşanan hayatın bize ne gibi potansiyeller sunduğunu daha iyi fark edebiliriz. Tersinden söylersek, hayatın ne kadar bilincinde olursak, ölüme dair bilincimiz de o denli güçlü ve dinamik olacaktır. Ancak bu durum, hayat ile ölüm arasındaki bağlantıyı olumlu ve sıkı bir biçimde kurduğumuz takdirde geçerli olabilir. Yoksa ölümün içinde olmadığı bir hayat anlayışı söz konusu olduğunda zaten orada ölüm bilincinin varlığından ve onun insana katacağı olanaklardan söz edilemez.

Ayrıca beşerî (günlük) dil, ötekinin ölümü esnasında ve cenaze merasiminde ölüm hakkında konuşmaya başladığımızda paradokslara düşmektedir. Ölüm, gerçekliği algılama noktasında dilimizin ne denli sınırlı olduğunu bize tecrübe ettirerek göstermektedir. Bu yüzden, ben (insan), ötekinin ölümüne tanıklık esnasında dilinin ve algılarının sınırlarıyla karşılaşmak ve onlarla yüzleşmek zorunda kalmaktadır. Bu tanıklık sayesinde, insan ölüm hadisesine dil yoluyla tamamen nüfuz edilemeyeceğini ve beşerî dilin paradokslara düştüğünü fark eder. Bu paradokslar, ölümün doğasında var olan, ölüm anında ve sonrasında açığa çıkan varoluşsal (özel) bir ortamda kendini ele verebileceği gibi günlük dilin ölümün yol açtığı varoluşsal gerilimleri dile getirmede yetersiz olmasından da kaynaklanabilir. Belki de burada '*dile gelmesi gereken şey*', önemli ölçüde günlük dilin ifade etme gücünü aştığı için biz onu paradoks olarak algılıyoruzdur.

Son çözümlemede, ölüm ile hayat arasında nasıl bir bağ olduğu, ölümün insana ve onun yaşadığı hayata ne konuştuğu ve ne gibi katkılar sunduğu oldukça kritik bir husustur. Bunları şu şekilde özetlemek mümkün ve yararlı görünmektedir: Ölüm hadisesi, bazı düşünürlerin dediği gibi insanoğlu için bir kayıp, eksiklik, yokluk, trajedi ve hastalık değil, tam tersine bir *imkânlar* manzumesidir. Ölüm, ölüm bilincinin oluşmasında ve gelişmesinde yegâne faktördür. Buna bağlı olarak o, insanın yetkinleşmesinde; kendi benliğinin, zaaf ve yanılılarının ve hayatın sorgulamasında; mimarî, sanatsal, edebî, tarihsel, kültürel ve felsefî eserlerin açığa çıkmasında motive edici ve yaratıcı bir güç olarak açığa çıkmaktadır. Ayrıca ölüm, insana *insan* olduğunu (fanilik), ölünceye değin *insan* olarak varlığı sürdürmesi gerektiğini fark ettiren oldukça önemli bir hadisedir. Burada ölüm, bir ahlak sorunu olarak insanın karşısına çıkmakta ve ona ömür boyu kendi benliğini deformasyona uğrata-

cak birçok etkenle yüzleştirmektedir. Yine fanilik, insanı kendi sınırlarıyla yüzleştirir. O, insana fiziksel gücünün, aklının, yeteneklerinin ve hayatının sınırlı ve sonlu olduğunu hayat boyunca tekrar tekrar hatırlatır. Bu da insanın daha mütevazı ve daha duyarlı bir varlık olmasına katkıda bulunur. Sözün özü, hayatta ölüm, ölümden hayat vardır. Bu, döngüsel bir süreçtir.

Öz

İnsan yeryüzünde ölüm bilincine sahip olan tek varlıktır. O, bu bilinç sayesinde ölüm ve hayat hakkında düşünme, konuşma ve bir takım kritik soruları sorma imkânına sahiptir. Bu çalışmanın odaklandığı konuyu bazı temel sorular eşliğinde şu şekilde açabiliriz: Ölüm, bugün şimdi-burada olan insan ve onun yaşadığı hayat için ne anlama gelmektedir? Bunu bilmenin ve böyle bir şeyi tecrübe etmenin insan hayatı üzerinde nasıl bir dönüştürücü etkisi vardır? Ölüm, mimarın, sanatın, edebiyatın, kültürün, tarih ve felsefenin açığa çıkmasında ve gelişmesinde herhangi bir rol oynar mı? Bu çalışma temelde 'ölüm hadisesi beşerî düşünceyi nereye çağırır?' sorusuna odaklanmakta, konuyu bu çerçevede felsefî açıdan tartışmaya ve analiz etmeye çalışmaktadır. Burada ileri süreceğimiz temel düşünce şudur: Ölüm, insanoğlunun karşısına bir kayıp, eksiklik, yokluk, trajedi ve hastalık değil, daha ziyade bir *imkân* olarak çıkmaktadır. Bu imkân, tek boyutlu değil, ölüm bilinci, yetkinleşme, sorgulama, insanın faniliği ve yaratıcı eserlerin açığa çıkması gibi çok boyutludur. Böylece ölüm, bir yandan, birçok imkânı beraberinde getirirken, bir yandan da ötekini ölümünün tanıklığından hareketle soru sorma ve sorgulama tarzına dönüştürmektedir.

Anahtar kelimeler: Ölüm, hayat, felsefe, ölüm bilinci, varoluşsal ortam.

Abstract

Death as a Style of Asking and Questioning

Man is the only creature that has the consciousness of death on earth. Through this consciousness, man has the possibility to think, talk and ask certain critical questions concerning death and life. We can explain the topic of focus of this study with some basic questions as follows: What does death mean for the man who is here-now today and for the life he lives. What a transformative effect does knowing this and experiencing such a thing have on human life? Does death play a role in the emergence and development of architecture, art, literature, culture, history and philosophy? This study mainly focuses on the question of 'Where does the event of death call for human thought?' and tries to discuss and analyze philosophically the issue in this context. The main notion we will put forward here is that: Death does not appear in front of human as a loss, deficiency, absence, tragedy or disease, but rather as a possibility. This possibility is not one-dimensional, but multidimensional, such as the consciousness of death, excelling, questioning, human mortality, and the emergence of creative works. Thus, while death brings with it many possibilities, it also turns into a way of asking and questioning based on the witnessing of the death of the other.

Keywords: Death, life, philosophy, consciousness of death, existential environment.

Kaynakça

- Alper, Ömer M. (2010). Varlık ve İnsan, İstanbul: Klasik Yayınları.
- Ames, Roger T. (2017). "Klasik Taoculukta Dönüşüm Olarak Ölüm", Ölüm ve Felsefe, (eds). Jeff Malpas&Robert C. Solomon, çev. Nur Küçük, İthaki Yayınları, İstanbul.
- Aydın, Mehmet S. (1992). Din Felsefesi, Ankara: Selçuk Yayınları.
- Bauman, Z. (2012). "Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri", çev. N. Demirdöven, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bayazıt, Erdem. (1992). Şiirler, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Bollnow, Otto F. (2004). Varoluş Felsefesi, çev. Medeni Beyaztaş, İstanbul: Efkâr Yayınları.
- Byock, Ira. (2002). "The Meaning and Value of Death", Journal of Palliative Medicine, 2, ss. 279-288.
- Canetti, Elias. (2007). Ölüm Üzerine, çev. Gürsel Aytaç, İstanbul: Payel Yayınları.
- Cibran, Halil. (2020). Ermiş, çev. Eren Turan, İstanbul: İndigo Kitap.
- Dastur, Françoise. (2019). Ölümle Yüzleşmek, çev. Sinan Oruç, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Luper, Steven, "Death", <https://plato.stanford.edu/entries/death/>. (29.09.2021).
- Efil, Şahin. (2016). "Düşünce Tarihinde ve Modern Tıpta Ölümsüzlük Arayışı ve Eleştirisi", Beytulhikme An International Journal of Philosophy, 1, ss. 265-286.
- Efil, Şahin. (2020). "Modern Tıpta Ölüm Algısı ve Eleştirisi Üzerine", Felsefe Dünyası, 72, ss. 172-197.
- Feuerbach, Ludwig. (2010). "Ölüm ve Ölümsüzlük Üzerine Düşünceler", Ölüm Kitabı: Ölüm Düşüncesinin Temel Metinleri, çev. haz. K. H. Ökten, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Fromm, Eric. (2003). Sahip Olmak ya da Olmak: İki Yolun Biçimi Üzerine Bir İnceleme, çev. A. Arıtan, İstanbul: Say Yayınları.
- Göka, Erol. (2010). Ölme: Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Heidegger, Martin. (2004). "İnşa Etmek, Oturmak ve Düşünmek", (Erdal Yıldız&diğerleri çev.). Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi, sayı: 6, ss. 45-55.
- Heidegger, Martin. (2003). Metafizik Nedir? çev. Mazhar Ş. İpşiroğlu&Suut K. Yetkin, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Keiji, Nishitani. (1982). Religion and Nothingness, trans. Jan V. Bragt, Berkeley: University of California Press.
- Koç, Emel. (2009). "Varoluşsal Bir Problem Olarak Ölüm Üzerine Bir Değerlendirme", Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 22, ss. 245-259.

- Kindî. (2014). “Üzüntüyü Yenmenin Çareleri”, Felsefî Risâleler, (Mahmut Kaya çev. haz), İstanbul: Klasik Yayınları, ss. 295-312.
- Ökten, Kaan H. (2010). Ölüm Kitabı, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Özkan, Senail. (2013). Ölüm Felsefesi, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- May, Todd. (2019). Ölüm: Felsefi Bir Demene, çev. Emre Keser, İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, Friedrich. (2003). Şen Bilim. çev. Levent Özşar, Bursa: Asa Yayınları.
- Nietzsche, Friedrich. (1980). “Nachgelassene: Fragmente 1880-1882”, Sämtliche Werke Kritische Studienausgabe, Münih: De Gruyter, IX.
- İkbâl, Muhammed. (1995). İslam’da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, çev. N. Ahmet Asrar, İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
- İsen, Mustafa. (1993). Acıyı Bal Eylemek: Türk Edebiyatında Mersiye, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Parkes, Graham. (2017). “Ölüm ve Ayrılma”, Ölüm ve Felsefe, (eds). Jeff Malpas&Robert C. Solomon, (Nur Küçük çev.), ss. 160-187, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Solomon, Robert C. (2017). “Ölüm Fetişizmi ve Marazi Tekbencilik”, Ölüm ve Felsefe, (eds). Jeff Malpas&Robert C. Solomon, (Nur Küçük çev.), ss. 286-331, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Schopenhauer, Arthur. (2012). Ölümün Anlamı, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.
- Tatar, Burhanettin. (2004). Hermenötik, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Tatar, Burhanettin. (2008). “İslam’da Kurban Hadisesi Beşerî Düşünceyi Nereye Çağırır?”, Çağdaş Sorunlar-Spekülatif Düşünceler, Samsun: Etüt Yayınları, ss. 177-187.
- Tatar, Burhanettin. (2009). İslam Düşüncesine Giriş, İstanbul: Dem Yayınları.
- Tatar, Burhanettin. (2014). “Kuran Hermenötiği”, Din, Bilim ve Sanatta Hermenötik, İstanbul: İsam Yayınları, ss. 77-104.
- Tatar, Burhanettin. (2015). “Din Dilinin Ontolojik-Tarihsel Karakteri Üzerine”, Din Dili. İstanbul: Kuramer, ss. 19-62.
- Tatar, Burhanettin. (2020). “Bilinmeyen Alanın Keşfine Bir Vesile Olarak Ötekinin Boşluğu”, FLSF Dergisi, 30, ss. 1-16.
- Tatar, Burhanettin. “Hermenötik: Genel Çerçeve”, <https://www.ide.org.tr/TR/list-menu/sosyalbilimlerdeyontem1/detail/hermenotikgenelcerceveprofdrburhanettintatar> (05.07.2021).