

Yayın Geliş Tarihi: 06.03.2022
Yayına Kabul Tarihi: 01.07.2022
Online Yayın Tarihi: 30.09.2022
http://dx.doi.org/10.16953/deusosbil.1083486

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
Cilt: 24, Sayı: 3, Yıl: 2022, Sayfa: 983-1006
E-ISSN: 1308-0911

Araştırma Makalesi

ÖLÜM ALGISI BAĞLAMINDA DEFİN KÜLTÜRÜ VE MEKÂNSAL SAPMA: MÜZELERİN ÖLÜ GÖSTERİMİ

*Emine KEF**

Öz

Yeryüzünde varlığını kalıcı kılma çabasında olan insanın/toplumların en büyük kaygısı yok olmaktır. Kendisinin yokluğunda devam eden zamanda yeryüzü, öncekilere mezar olurken yeni varlıklara yaşam sunmaktadır. Tabiatın mizacını bir yasaya indirgeyerek sınırlandırmaya kalktığı "ölüm yasasını" değiştirmek hatta tamamen kaldırmak isteyen insanın paradoksu tam da buradadır. Tüm bu hezeyanlara rağmen toplumlar, geri dönüşü ve döndükten sonra ölümsüzlüğe ulaşılacağını vadederek mekânı tasarlamaktadır. Kültürlerin belirleyiciliğinde, şekillenen cenaze ritüelleri toplumlar arasında farklılık gösterse de hepsinde değişmez olan, defin kültürünün varlığıdır. Tarihsel süreçte, medeniyetlerin birbirleriyle girdiği etkileşimle değişen defin kültürünün mekânla ilişkisinin ele alındığı çalışmada, on dokuzuncu yüzyıla birlikte yaşanan keskin değişim incelenmiştir. Bu değişimin gözlemlendiği yerler, modernleşme sürecinde temsil gücüyle donatılan kent müzeleri olmuştur. Avrupa'dan ithal edilen modern müze kültürü beraberinde sömürü anlayışını getirmiştir. Fakat bu sefer sömürülenler sadece mezarlardaki ölümlere ait eşyalar değil bizatihi ölü bedenler olmuş ve tarihin koruyuculuğu söylemiyle müzelerde sergilenmeleri meşrulaşmıştır. Varlıklarının bir ayağını modernleşmeye diğer ayağını evrensellemeye koyarak dengede kalmaya çalışan toplumlarda tabu olan ölümlerin dahi nesneleşmesi, hiçbir şeyin sömürüye konu olmaktan kurtulamayacağını imler. Had çizgisinin silindiği modern çağın toplumlarının katlanmayı göze aldığı bedel ise medeniyetlerini doğuran ve ayakta tutan geleneğin yok oluşudur.

Anahtar Kelimeler: *Ölü Kültü, Cenaze Ritüelleri, Defin Kültürü, Müzecilik, Müzelerin Ölü Sergisi*

* Bu makale için önerilen kaynak gösterimi (APA 6. Sürüm):

Kef, E. (2022). Ölüm algısı bağlamında defin kültürü ve mekânsal sapma: Müzelerin ölü gösterimi. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 24 (3), 983-1006.

* Dr. Öğr. Üyesi, Amasya Üniversitesi, Merzifon İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, ORCID: 0000-0002-9938-4635, eminekef@gmail.com.

BURIAL CULTURE AND SPATIAL DEVIATION IN THE CONTEXT OF DEATH PERCEPTION: DEAD EXHIBITION OF MUSEUMS

Abstract

The biggest concern of people/society trying to make their existence permanent on earth is extinction. The time that continues in his absence offers life to new beings while being a grave to the previous ones. The paradox of the human being, who wants to change or even completely abolish the "law of death", which nature tries to reduce its temperament to a law and restrict it to its own definition, is exactly here. Despite all these delusions, societies design the space by promising return and immortality after returning. Although the funeral rituals shaped in the determinant of cultures differ between societies, what is unchangeable in all of them is the existence of the burial culture. In the study, which deals with the the relationship between burial culture and space, which changed with the interaction of civilizations in the historical process, the sharp change that took place with the nineteenth century was examined. The places where this change is observed have been the city museums equipped with the power of representation in the modernization process. The modern museum culture imported from Europe has brought with it the understanding of exploitation. However, this time, the exploited were not the objects belonging to the dead in the graves, but the dead bodies themselves, and it became legitimate to exhibit them in modern transparent museums with the discourse of the protection of history. Objectification of even the dead, which is taboo in societies that try to stay in balance by putting one foot of their existence on modernization and the other on universality, implies that nothing can escape from being the subject of exploitation. The price that the societies of the modern age, where the border line has been erased, are willing to endure, is the disappearance of the tradition that gave birth to and sustains their civilizations.

Keywords: Burial Culture, Funeral Rituals, Burial Culture, Museology, Dead Exhibition of Museums

GİRİŞ

Tarihsel hayatın aktarımında çok fazla kesinti ve boşluk olması, anlatıcıya bu boşlukları istediği gibi doldurma keyfiliği sağlar. Kesinliğin yokluğunda, dünya kültür varlıklarını koruma ve halka yorumlama misyonunu üstlenen müzeler, insanlarda milli tarih bilincine sahip başka bir inancın mabetleri olarak tanımlanabilir. Doğa ve toplum tarihi hakkında bilgi verirken aynı zamanda gelecek tasarımı için bugüne ilham olması, müzenin epistemolojik kökeni hakkında bilgi verir. Ancak modernleşmenin de etkisiyle müzelerin ontik yapısındaki eksen başka bir yöne kaymış; bilgi ve ilham mekânı müzeler, muhtelif yollarla ele geçirilen varlıkların koleksiyonerliğinin yapıldığı ve bunun üzerinden ülkelerin ulusal üstünlük yarışının evrensel nitelik kazandığı kültürün mekânı haline gelmiştir. Evrenselliğin yayılımında ulusların kendi mabetleri olarak tasarladıkları kentlerde başka toplumlara ait varlıkların hatta ölümlerin sergilendiği modern müzelerin varlığı, aynı zamanda diğer toplumları kendi gücüne şahit tutma politikası olarak da okunmaktadır.

Kendini başka zaman, coğrafya ve kültürlerin mirasçısı sayan toplumlar, ele geçirdikleri nesnelere dışında beden üzerinde dahi hak iddia edip onu evrensel müze politikası şiarıyla sömürgecilik anlayışına hapsedmiştir. Bedenin müzede sergilenmesi, sadece politik düzlemde okunamayacak kadar paradoksal bir olgudur. Ölüm, insanın hem en büyük korkusu hem de kaygısıdır. Çünkü insanı varlığı inkâr edilemeyecek bir şahitliğe mecbur bıraktığı gibi bilgisine en çok yaklaşıldığı nokta, bu şahitliği sağlayan cansız bedendir. Sonrasına dair yapılan bütün yorumlar, din ile kültürlerin etkileşimiyle harmanlanmış korku ve dileklerinden oluşan bir fantazyâ âlemdir. Ölüme dair duyulan korkunun arkasında yatan yok olma kaygısının yarattığı travma, toplumların kültürel dokularına göre ritüellerle bezenerek yaşamın içerisinde katlanılır hale getirilmiştir. Bu nedenle, ölüm ve ritüel arasındaki ilişkinin toplumlarda tabu haline gelmesiyle ölü kültü doğmuş ve defin yeri olarak mezarlıklar, uzak-yakın mekânsal tasarımda yerini almıştır.

En son hayatta olan kişinin de ölümlerle karşılaşacağı ana kadar bütün ölümlerin bulunduğu yere gönderilen kişilerin şimdilik bilinmeyen o yerde veya tekrar dönülecek yeryüzünde ihtiyaç duyulacağına inanılan nesnelere, defin ritüellerinin önemli bir parçasını teşkil eder. Bunun yanı sıra cenaze törenlerinin ölümü dışlayarak ölümsüzlüğe ulaşma çabasının bir parçası olduğu düşünülmektedir. Cenaze ritüellerinin temel belirleyicisi din olmuştur ancak dini söylemler, coğrafya, iklim, toplumlararası ilişkiler ve kültür dolayımında etkileşime açık bir nitelik göstermiştir. Mısır, Yunan, Roma, Avrupa ve Türklerde ölü kültürünün görünüm biçimlerinde, zamanın ruhuna bağlı değişimler gözlenirse de hepsinde ortak olan, ritüellerin kutsallığı ve mezarın tabu olduğudur. Örneğin, Türk kültür tarihinde ölümlerle bedenin toprağa karışıp ruhun sonsuzluğa/cennete/uçmağa gittiğine inanılmış; bu yüzden ölü kutsal kabul edilip mezarlıklara karşı herhangi bir saldırı savaş sebebi sayılmıştır. Ölüm ve ölüye karşı toplumsal mit ve ritler incelendiğinde, göze çarpan kültürel gösterge ise ölüye ve onun defnedilmesine verilen değerler yaşamda elde ettiği değerle doğru orantılı olduğudur. Mezar yeri seçiminden, tabuta, adak kurbanından beraberinde gömülen nesnelere kadar her unsur kişinin hangi statüde yaşam sürdürdüğüne göre belirlenmektedir.

Toplumsal yapı mühendisliğinin ön gösteriminin yapıldığı müzeler, tarihsel varlıkları içerisinde barındırsa da modern düşüncenin canlı temsiline sergi mekânlarıdır. Paradigmatik bir kurum olarak yeniden programlanan müzeler, düşünce ve üretime ilham olmaktan çıkıp sömürge varlıklarını şeyleştirilip biriktirilmesi misyonunu üstlenmiştir. On dokuzuncu yüzyılda modernizmin politik sahasında varlık gösterme yarışına katılan Osmanlı ise müzecilikle ilgili politikalarını Avrupa'dan devşirerek bugünkü müze yapısının temelini atmıştır. Öncesinde tabu olan şeyler, müze koleksiyonerliğinin şeffaflığında meşruluk kazanarak gösterime girmiş ve bu süreçte mezarlar da paylarına düşeni almıştır. Mezara saygısızlığı savaş sebebi saymaktan ölünün kalıntılarını sergilemeyi medeniyet göstergesi olarak kabul eden bir toplum haline dönüşmek, sosyolojik evrimin yönünü sorgulamayı şart koşmaktadır. Yer bulamama ya da istediği yeri alamama kaygısıyla gitmek/kopmak istemedikleri yaşamda, mezar yeri satın alan

insanların ölümleri yerinden etme paradoksu, uygarlığın geçirdiği tarihsel aşamalarda aranıp bulunabilir. Toplumsal ahvalin geldiği durumun nedeni ise içerisinde yoğrulduğu zaman okunun evrenselliği hedef almasıdır. Farklı tarihe, coğrafyaya, inanca, kültüre sahip toplumların küresel arenada yer alabilmeleri için kimliklerin verili kodlardan ziyade çağın en göze çarpan özelliği olan cüretkârlığa sahip olmaları gerekmektedir. Söz gelimi, camekânın arkasında sergilenebilecek herhangi bir şey bulunabilirse şayet, mezarlıklar, saygı gösterilmesi gereken kutsal mekânlar değil ganimet vaadeden kazı alanlarıdır. Mezar taşlarının, tabutların hatta ölü bedenlerin/parçalarının sergilenir nesnelere olduğunu düşünmek veya sorgulamayıp bunu olağanlaştırmak, acaba başka zamanların insanları için ne ifade ederdi?

Zamanın ruhuna uymak, adaptasyon ve hayatta kalabilirlik için kuşkusuz önemlidir; ancak kendilik bilincine sahip olmak, kimlik sahibi toplumlar için esastır. Evrenselliğin tutsağı olmak belki de insanlığın en büyük lanetidir. Modern müzecilik anlayışının kaynağında, bir taraftan modernleşme diğer taraftan evrenselleşmeye yaslanarak tarihsel bağlamlarından kopardığı nesnelere kendi kurgusuyla yeniden tasarlayan bir müze fetişizmi yatmaktadır. Ancak hatırlanmalıdır ki, diğerlerinin ötekisi olmak özgüllüğün teminatıdır. Kıyaslanamayacak bir niteliğe sahip olmak, savaş meydanında ganimet, pazarda meta, vitrinde şey olmaktan korur. Zira kendini kabullendirme kaygısından muaftır. Modern çağın sakinleri, geleneklerini kaybettiklerini kimse anlamasın diye adını muhtelif şekillerde sürekli yüksek sesle zikreden amnezi hastalarıdır. Ve her hastalık gibi durumun sorgulanıp kabullenilmesi, sonra da harekete geçilmesi gerektiği hatırlanmalıdır. Ölülerin eşyaları ve parçalarıyla birlikte mezarlarından sökülerek müze nesnesi haline getirilmesinin nedenini ortaya koymak için ölü kültürünün psikolojik kökeni ve tarihsel süreçlerinin ele alınması gerekmektedir. Zira insanlığın bugün ölümle ilişkisini çözümleyebilmek için dünün hikâyelerine ihtiyacımız var.

ÖLÜ KÜLTÜRÜNÜN PSİKOLOJİK DAYANAĞI

Bilinmeze karşı duyulan korku, bilinen karşısındaki hayret duygusundan çok daha hiddetlidir. En büyük bilinmez olarak ölüm, insanın yok olma kaygısıyla bütünleşik bir korku salar. Dünya yüzeyindeki varlığımızın kalımsızlığı, ölümün gerçekliğini kaçınılmaz kılar. Zaman akmaya devam ederken ölümüyle kişi, tıpkı Heidegger'in insanın doğumla *dünyaya fırlatılması* ifadesinde olduğu gibi akışın dışına atılır. Hayatın içinde varlığa dair şeyler hep bir eksiklik içerisinde; öyle ki, kaçınılmaz son dahi bu eksikliğe dairdir. Varoluşu sınırlandıran ve de nihayetlendiren ölümün varlığı, kavramsallaştırmanın arkadan gelen olması nedeniyle, ontolojik bakımdan yeterli bir biçimde tanımlanıp kavramsallaştırılamaz (2018, s. 351). Deneyim, yaşanan durum nihayetinde açığa çıkar, anlam kazanır ve kavramsallaşır. Tecrübe edilip sonrası dile getirilemeyeceği için üzerine ne kadar düşünülürse düşünülün, ölüm aklın en büyük yenilgisidir (Bauman, 2000, s. 25). Epikuros paradoksuna göre, kişi açısından yaşanabilir bir ölüm yoktur, ancak başkasının ölümü yaşanabilir. Başka bedende gerçekleştiği andaki şahitlik üzerinden

ona yüklenen anlamlarla tanınabilir ama bilinemez (Ariès, 1991, s. 110). Bilebilmek tecrübe şartına bağlıdır ve bu bilgi hayata daırdır ama yaşama kapalıdır. Ölüm gerçekleştiğinde de hayat olmayacağına göre yaşayanlar hiçbir zaman ölümle karşılaşmazlar. Yaşamın muhtevasındaki bu imkânsızlık nedeniyle ölüm bilebilir bir alan değildir (Hökelekli, 1991, s. 152). Bu nedenle, varlığın nefesinin tükenişiyle birlikte, başkaları üzerinden ölümü deneyimleme düşüncesi, ulaşılabileceğine inandığı gerçekliği *ne ontik, ne de ontolojik bakımdan ortaya çıkarabilmektedir*” (Heidegger, 2018, s. 360).

Kendi varlığına ikna olduğu için tüm bilgisini düşünce süzgecinden geçiren insanın düşünemediği tek şey kendi var olamayışıdır (Bauman, 2000, s. 27). Ölümüne dair travmatik kaygı, varlığı inkâr edilemez olanı aşma çabasıyla yaşamda kristalize olurken kendinden arda kalanlarla dünyaya sığınma arzusu, bir gerçeği yadsıma ve gerçeklikten kaçış biçimi olarak görülür. Dini ve geleneksel düşünce biçimlerinin görünürlükten çıkacak kadar saydamlaştığı günümüzde, nesnel zamanın acııcılığı ve ölümün kaygısını soğuran gündelik yaşam söylencesine dönüşmüştür (Baudrillard, 2011, s. 120). Ölümüne dair getirilen tüm itirazlar, âni ona boyun eğmekle paylaşmak zorundadır. Geleneksel kültürler, ölümü hayat akışının olağan sürecinde başka bir varoluş biçimine geçiş olarak yorumlar (Hökelekli, 1991, s. 153). Ontolojik gerçekliğinden kaçış, kendinden yoksunluğa düşmüş olan insanın yine kendi peşine düşmesidir. Varlığına içkin olandan kaçmak onu unutmış olup karşılaşmada tanıyamadığı için adını koyamamaktan kaynaklanır. Kaygı, bu adı konamayan ve hep orada olmasına rağmen hiçbir yere yerleştirilemediği için nereden geleceği kestirilemeyen bir tehdit algısıdır (Heidegger, 2018, s. 286-7).

Ölüm şiddetinin hayatta kalanlarda uyandırdığı kaygının ilk tepkisi de reddediş olarak kendini göstermektedir (Roux, 1999, s. 239). Yok olma düşüncesinin histerisi, ölüleri tamamen uğurlayamaya engeldir. Bu nedenle, cenaze ritüellerinin aşamaları gidene sonsuzluğa uğurlar ama sonsuza kadar göndermez. Ritüeli gerçekleştirenlerin aynı süreçten geçileceğini içten içe bilmeleri bütün uğurlananların bir yerde buluşacağı umudunu canlı tutar. Aslında ölüm yalnızca insanın kâinatın verdiği tekrar ona iade ettiği bir yazgıdır (Filiz, 2017, s. 114). Sokrates düşüncesinde ifade edilirse, ölüm bir yandan beden ruhtan ayrılarak kendi halinde kalması, diğer yandan ruhun bedenden ayrılarak başka âleme gitmesidir (Eflatun, 1989, s. 15). Toprakla bütünleşme süreci toplumların kültürlerinde ölüme göre değişmektedir. Zamanı daha yaşarken döngülerle yineleme içine hapseden algı böylelikle ölebilir ve fakat ölümsüzlüğü elinde tutar. Çoktan ölmüş olanların halen doğum günlerinin kutlanması başka nasıl açıklanabilir? Kültürde cereyan eden her şey, insanın köklerinin semaya uzandığının bilinmesi, unutulması, inkârı veya hatırlanmasıyla medeniyetlerin karakteri şekillenirken kendi ekosistemlerinin olağan iklimi bu hafıza gelgitinde seyrini bulur (Koç, 2016, s. 152). Belki de dünyaya düşme hadisesinin travmasını unutma reaksiyonuyla atlatan insanın ortaya çıkan boşluğu doldurma çabası, tarih boyunca ulaşmaya çalıştığı dağın zirvesini daha da yükseltmektedir (Malraux, 1990, s. 205).

Yeryüzünde ihdas edilen her şeyin, replikasını canlandırdığı gerçeğe tekrarlanan ritüellerle ulaşma çabası olduğu düşünülür. Mabetler veya müzeler, evren içinde evren kurarak aslını hatırlama çabasının bir örneğini sunar. Ölüme dair tüm şahitliğine rağmen ona dair kaygıyı aşamayan aklın gerçekliğe ve özgürlüğe yüklediği anlam, ölüm korkusu yerine çağdaş evrede kendi ölümsüzlüğünü yaşayabileceğine inandığı evreni yaratmaktadır. Ancak *yalnızca yaşamın var olmasını istemek, yalnızca ölümün var olmasını sağlamak demektir* (Baudrillard, 2016, s. 264). Ölümden özgür olma çabası ise beden için daha gömülüp kalmaya neden olmaktadır. Bilhassa modern çağın yarattığı suni ölümün olası sebepleri yaşamı her taraftan kuşattığı için ortadan kaldırılması ya da egemenlik altına alınması olanaksızdır. Üretilen sebeplerin aynı kaynaktan çıkan güvenlik sistemiyle bertaraf etme vaadinde bulunulduğunda kaçılan ölüm, korkusunu yaşama isteğine zerk etmektedir. Ölümsüzlüğe ulaşma savaşında beden ne kadar canlı tutulmaya çalışılsa da yaşamın sonu olan ölüm bedene kaydedilmiş bir yazgı olarak görülmektedir. Geleneksel anlayışta, evrenin canlılığı doğum-yaşam-ölüm-doğum sarmalında akarken ölüm, bir yok oluş olarak görülmediği için ritüellerle bezenmiştir. Ancak onu başka serisi olmayan bir filmin sonu gibi algılatan ekonomi politik düzlemde, bugünkü anlamını sanki onlar vermemiş gibi bilim ve tekniğin mucize yaratması beklenir. Söz gelimi, bugünkü ölüm anlayışını biyoloji doğurmuştur. Biyolojinin tanımıyla çerçevelenen beden, hiçbir efsanenin gelip kendisini kurtaramayacağı bir ölüme gebe kalmıştır. Ölüm, bilimsel nedenlere dayandırılarak rasyonalize edilirken insanı onun sanrısından kurtaracak inançlar, mitler, ritüeller araçtan silaha dönüşen tekniğin yeni düzeninde yitirilmiştir (Baudrillard, 2016, s. 298, 322).

İnanç, tanımaya niyet edilen tanrıyla/tanrılarla iletişime geçme yolu sağlar. İletişimin bir tarafında, tecrübe edildiği için bilinen yaşama dair sözler ve dilekler yer alırken diğer tarafında, bilinmeze karşı duyulan korkudan emin olma isteği yer alır. Bu korku, ölü bedenle geride kalanların defin süresince gerçekleştirdikleri ritüelleri, ruha adanan adakları ve ölü kültürünü doğurmuştur. Ölü kültürü, ölümün son olmadığını bildiren öteki dünya inancı, ruhun Tanrının yanına gitmesi ve tekrar bedene girecek olan ruhlar için yeryüzünde mekân hazırlanması gibi özelliklere sahiptir (Akçay, 2017, s. 5). Gelenekler başka türlü uygulamaları benimsese de ölü için yapılan ritüeller, ona şahit olmak zorunda kalan toplumların yaşama tutunma refleksleriyle ölüme dair tefsirlerinin bilgisini verir. Her insan ölecektir ama *şimdilik o ben değilim*, düşüncesiyle ölüme şahitlik, şimdilik sahnede yer almamanın verdiği güvenle ölüm saatine belirlilik kazandırmaya çalışır (Heidegger, 2018, s. 386) ve ritüellerle bezediği ölümlerle anlaşma yapmaya çalışır. Abdulaziz Melicî'den aktarıldığına göre, gösterişli cenaze törenleri ve defin merasimleri, yaşayanların kendi ölümleri düşüncesinden kaçma hilesinden başka bir şey değildir (Hökelekli, 1991, s. 159). Benzer şekilde, Zygmunt Bauman'ın bütün cenaze törenlerinin kaynağında dışlama tavrını barındırdığını söylemesi (2000, s. 39) veya Erich Fromm'un defin kültürünü bedenün konservelenerek saklanması olarak nitelendirip bu olgunun veya ölünün süslenerek sergilenmesinin ölümsüzlük isteğinden

kaynaklandığını öne sürmesi (2003, s. 171), insanın ölümle anlaşmaya gitme çabasına dair tespitleri örneklemektedir.

Doğum, ergenlik, evlilik ve ölüme eşlik eden tüm ritüeller, insanın erginlenmesinde temel inisiyasyon törenleridir. Bu ritlere gerekli olan önem verilmedikçe, bir erkeğin veya kadının yaşamın bir aşamasından diğerine tam olarak geçmesi imkânsızdır. Varlık kazandığı andan itibaren farklı değişim/dönüşüm süreçlerinden geçen canlının geldiği yerin tekrar dönülecek sonsuzluk diyarı olduğuna dair inanç, bilinen dünyada bir geçiş kapısının varlığı düşüncesine götürmüştür. Belki de bu yüzden, ritüellerin muazzam bir güç ve saygıyla ele alındığı tüm geleneksel toplumlarda, ayinler şu ya da bu biçimde fiziksel çevrenin kapı karakterine sahip bölümleri tarafından desteklenir (Alexander, 1977, s. 332). Evrenin varoluşundan itibaren hayatı anlatan mitsel söylemde, her varlık ve olayın kaynağında yaşam sunan, onun devamlılığını sağlayan ve tekrar onu içine alan tanrısal güç olarak toprak görünürlük kazanmaktadır. Ölü bedenlerin cenin pozisyonunda kıvrılarak toprağa gömülmesi, yeniden doğuş umudunun toplumsal ritüele yansımalarıdır (Eliade, 2003, s. 23). Nasıl ki, ağaç ilk tohum olarak toprağın içinden dışına doğup aynı zamanda tohum olarak toprağa dönüyorsa, insan da aynı şekilde anne rahmiyle analojik ilişki kurulan toprağa cenin pozisyonunda gömülmesiyle yeniden doğuşa tohum olarak hazırlanmaktadır. İnsanın kaçmasının imkânsız olduğu şey ölüm değil, hayattır. Doğduğu anda süresi ne olursa olsun ölüm ona mündemictir. Aşılmaya çalışılansa ölüme karşı yeniden doğuşla, yok olmadan azade olmaktır. Ölümle yok olma kaygısından emin olunacağı bir hayata doğulacağına olan bu inanç ölümü katlanılır kılmaktadır.

RİTÜELLERİN MEKÂNSAL BOYUTU

Doğumdan ölüme kadar yeryüzünde bulunulan sürenin kayıt altına alınması, varlığın tarihsellik kazanması demektir. Toplumların kültürleri incelendiğinde, ölümün kaydının mekânsal ve dilsel ifadesi, doğumdan öncedir. *Ölüm bir bakıma tarihteki namevcuta resmiyet kazandırır*. Bu haliyle mezarlıklar, yalnızca bedenlerin toprağa karıştığı yer değil, kaybedilen kişinin içsel mevcudiyete dönüştüğü yasın kalıcı kayda geçtiği nihai mekândır (Ricoeur, 2012, s. 407). Ölüler, toplumsal yapıda hayatın dışına atılmayıp onun içinde yaşayanlarla birlikte varlıklarını sürdürdüklerinde, ölüm yok olma anlamına gelmediği için insanlar ölümsüzlük çabasına girme gereksinimi duymazlar (Baudrillard, 2016, s. 223). Mezarlıklar sadece bedeninin korunduğu yerler değil, aynı zamanda gerçekleştirilen ritüellerle ölünün ruhuyla buluşma mekânıdır. Örneğin, bayram kutlama törenleri ölü kültürle yakından ilişkilidir ve her mezar ziyaretinde ruhsal dirlik yaşayan ölü yakınları aynı hali ölülerin de yaşadığına inandıkları bir ortaklık kurarlar. Hem tapım hem anıt alanı hem de toplumsal etkinlik mekânı olan megalitlerin ölüler ile yaşayanlar arasındaki bağı ebedileştirdiği gibi yaşamı da bereketlendirdiğine inanılmaktadır. Benzer şekilde İngiliz anıt Stonehenge kompleksi mezar megalitleri de atalarla ilişki kurma çabasının bir örneği olarak yorumlanmaktadır (Eliade, 2003, s. 150, 155). Kutsal

anlam yüklenen kalıntılar, tanrısal varlık ya da ölümlerin ruhuyla bir biçimde özdeşleştirilmektedir. “Bu bağlamda, kutsal bir tabut olmadan kutsal bir nesneden söz edilemez. Dolayısıyla değer, kutsal kalıntıdan, özgün değeri açıkça sergileyen altınla kaplanmış tabuta doğru “kaymakta” ve böylelikle simgesel açıdan daha güçlü bir konuma sahip olmaktadır” (Baudrillard, 2011, s. 98).

Ölü gömme geleneğinde günümüze kadar gelen en bilindik söylemlerden biri, *insanın topraktan yaratıldığı ve tekrar ona döneceğidir*. İnsanın hangi topraktan yaratıldıysa tekrar o toprağa gömülmesi, toprağın onu çekmesi gibi inanışlar, ölümle birlikte çürümeye başlayan beden bir an önce gömülmesinin tinsel karşılığıdır. Örneğin, Alevi Türklerde ölünün defnedilmesi, toprağın sırlanması şeklinde ifade edilir. Ölünün gömülmesinde orada hazır bulunan uzak-yakın pek çok kişinin toprak bırakması, bir helallik verme ritüeli olarak kabul edilip *toprak atanın çok olsun* duasında karşılık bulmuştur. Mezarın üzerinin örtülmesi safhasındaki bu ve benzeri ritüellerin *toprağı bol olsun* söylemiyle karşılık bulması ile tümümlü mezarlar arasında ilişki kurulmaktadır (Kalafat, 2010, s. 377-8). Bedenin ölü olarak uzun süre öylece kalması kaçınılmaz sona dair acıyı uzatır. Mezarlarda su veya içecek sunma ritüeli, ölünün toprağa karışmasını hızlandırarak yeniden doğum için toprakta tohum olacağı inancını simgeler. Örneğin, Mısır’da Osiris’le özleştirilen ölümler, toprağa bağlı bir kaderle beden topraktan tekrar tohum gibi çıkıp çiçek açacağına inanılırdı. Londra’da (British Museum) sergilenen bir tabutta (no/EA41552), Mısırlıların toprağın içinde gizlenmiş uykuda olan tohumdan canlı bir bitkinin ortaya çıkışı gibi insanın da cansız kabuğundan yeniden doğacağı inancına dair ifadeler görülmektedir (The British Museum, 2022).

Doğal felaket, saldırı, savaş gibi beklenmedik veya umulmadık sebeplerle ölenlerin yaşama dair hayallerinin yarıda kalması -gözlerinin açık kalması- ruhlarını huzursuz, öfkeli kılacağı düşüncesiyle kutsal anıtların inşa edilmesi, yaşayanların ölenlerin öfkesinden emin olma refleksi olarak yorumlanmıştır. Buradan hareketle, geçmişte çok eskilere dayanan mezara taş dikme geleneği, kaynağında taşta yüklenen koruyucu özelliği barındırmaktadır. Taşın hayvanlara, hırsızlara bilhassa ölüme karşı koruyucu özelliğe sahip olduğuna inanılır. Nasıl ki, taş toprakta bozulmadan öylece kalabiliyorsa, ruh da dağılmadan sonsuza kadar varlığını sürdürebilecektir. Hindistan’da görülen mezar megalitleri bu koruyucu niteliğiyle, bir nevi ruhun ikametgâhı olarak kabul edilir. Böylelikle ruh, yaşayanlar arasında tutunup yok olmaktan korunmakta, öfkesi yatışmakta ve ona atfedilen güçlerle yaşamı kutsayıp bereketlendirmektedir. Biçimsel olarak tarih öncesi Avrupa *menhir* ya da *megalitlerine* benzetilen dikilitaşlar her zaman mezar başında bulunmaz; ölüyle bir şekilde bağlantısı olan yere anıt olarak dikildiği de bilinmektedir (Eliade, 2003, s. 222-4).

Antik Yunan’ın cenaze geleneği incelendiğinde, *prothesis* olarak adlandırılan cenazenin ölen kişiye göre değişen bekletilme süresinin bir nedeninin de ölümün gerçekleştiğine dair şüphenin ortadan kalkıp yakınlarının durumu kabullenerek ölüye karşı son görevin yerine getirilmesinin artık eyleme

geçileceğinin haberini vermektedir. Yunan'da mezar başında yapılan ritüeller *ta trita* olarak adlandırılır. Ölülerin *inhumasyon* (ölünün sosyal statüsüne göre cenin pozisyonunda lahite veya toprağa yatırılıp gömülmesi) veya *kremasyon* (bedenin yakıldıktan sonra küllerinin gömülmesi) olmak üzere iki türlü gömüldüğü bilinmektedir (Akçay, 2017, s. 111, 116-7). Homeros'un *Odysseia*'sında diyaloglar ölümün, cenaze törenlerinin ve ölümsüzlüğün ölü, yaşayanlar ve Tanrı(lar) arasındaki akdin izlerini taşımaktadır. Menelaus'un "bir de mezar yığdım Agamemnon'a, ölümsüz olsun diye ünü" sözü mezarın ölümsüzlüğe açılan bir kapı olduğunu vurgularken, Elpenor'un cenaze ritüellerinin tamamlanması için Tanrı'nın öfkelerini gerekçe göstererek Odysseus'un "Beni geride böyle mezarsız, ağıtsız koma, öfkelenmesin sana tanrılar benim yüzümden. Yak beni silahlarımla ve daha neyim varsa hepsiyle, kırçıl denizin kıyısında bana bir mezar yığ, bilsin gelecek kuşaklar ne kara bahtlıyım ben, yap bu dediklerimi ve çaktır mezarımın üstüne sağlığında dostlarımla birlikte çektiğim küreği" sözleri ölümden sonra da yaşayanlar arasında bilinip tarihte yer alma kaygısını göstermektedir (2008, s. 101, 198).

Roma'nın kültürel dokusunun oluşmasında etkin rol oynayan Yunan medeniyetinin izleri ölü kültüründe de görülmüştür. Yunandan aldıkları mezarlık kültürünü sosyal statü farklılıklarını belirtmek için geliştiren Romalılar, mezarlık mimarisinde de büyük bir etkiye sahiptir. Mezarlıklara verilen önem, bu mekânların ölüler kenti olarak yaşama entegre edilmesini sağlamıştır. George Orwell'e (Hayvan Çitliği) atıfla, nasıl ki insanlar eşit ve fakat bazı insanlar daha eşit oluyorsa, toplumsal ritüeller sayesinde herkes ölümsüzdü ama bazı insanlar daha ölümsüzdü. Ölümsüzlüğün sosyo-ekonomik tasarımı toplumun ölümsüzlük için bir katmanlaşma politikasıdır (Bauman, 2000, s. 76). Yaşarken sahip olunan statüler, mezar taşlarına yansıtılarak hiyerarşik dizilim mezar mimarisini şekillendirmiştir. Roma'da görülen anıtsal mezarlar, *columbarialar* (yakılan ölünün kalıntılarının saklandığı yer), lahitler, *katakomplar* (columbariaların yerini alan yeraltı yapıları) Roma toplumunun ölüme yüklediği anlam doğrultusunda ortaya çıkan ölü kültürünün mimari göstergeleridir. Roma geleneğinde ölü kültüne göre gerçekleştirilen ritüellere ölünün ruhunun da katıldığına dair inanç, aile ve akrabaları kültürün doğal sorumluları kılmıştır. Ritüeller, ölünün bedeni orada olsun ya da olmasın kişinin yaşamındaki pozisyonuna göre yapılmış mezarın ya da simgesel mezar olarak *kenotaphın* başında ve ölünün ruhunun da katılımıyla gerçekleşir (Akçay, 2017, s. 120-2).

Ölünün yaşayan akrabalarının olması, bedene ulaşılmaya bile ritüellere göre uğurlanma hakkını garanti altına almaktadır. Ataların yattığı toprağı kutsayıp buraya gömülme isteği, dönemin bir mezar yazıtında da görüldüğü gibi kaynağında kendi özüne dönüş arzusunu imler: *Burada doğdu, buraya gömüldü. Burası vatan toprağı. Burası doğmuş olduğu yere dönmeyi arzuladığı yer* (Eliade, 2003, s. 255). Mezarlıklar her ne kadar mimari ve yazıtlarıyla kutsal bir mekâna dönüştürülse de Roma'da yaşayanlar ile ölüler dünyası şehir yapısında birbirinden ayrılmıştı. Söz gelimi, On İki Levha Kanunu mezarlıkların site içinde yer almasını yasaklıyordu. Theodosius yasasıyla devam eden bu yasaklamayla mezarlıklar ve evler kendi sınırlarında kutsallıklarını korurlardı (Ariès, 1991, s. 14).

Ortaçağ'da kilise kavramsal olarak sadece bir mabedi değil binanın çevresindeki belediye binası, kulesi, avlu ve mezarlığı da kapsamaktaydı. On beşinci yüzyılda Paris'in mezarlık geleneği, içine ölülerin yığıldığı ve *charnier* adındaki evleri kapsayan çevirili bir alanda görülmektedir. On altı ve on yedinci yüzyılda kilisenin bir yanında yer alan dikdörtgen biçimli mezarlıklar, diğer yanında da ölülerin kemikleriyle dönemin sanat anlayışını yansıtacak şekilde yerleştirilmiştir. Bu anlayışı yansıtmak için kullanılan malzemeler ise yoksul halk mezarlarından gelmektedir. Kiliseye gömülen bedenler, tıpkı yedi uyurlar gibi burada uyumakta ve tekrar Göksel Kudüs'te uyanacakları günü beklemektedir. Kiliseye gömülmeye layık olmayanların tekrar yaşamaya da hakkı yoktur. *Fosses aux pauvres* yani yoksul çukuru adı verilen halk mezarlığı, açılan dev çukurlara ölülerin doldurulduğu sonra tekrar açılıp ölü parçalarının sanata hammadde olarak kullanıldığı bir nevi yer altı kaynağıydı.* Kemiklerle yansıtılan bu sanat anlayışı, bilhassa barok süsleme biçimi, on sekizinci yüzyılın ortasında sona ermiştir (Ariès, 1991, s. 16-8, 31).

Aydınlanma ve modernliğin tezahürü olan ölü yakma ritüeli, ilk zamanlarda olduğu gibi ölünün ruhunun hemen göğe ulaşması için değil de ölü bedenden kurtulma, onu hiçleştirme ve unutkanın en kesin yolu olmuştur. İngiltere'de yoğun bir biçimde görülmeye başlayan ölü yakma ritüeli, artık ziyaret edilecek bir beden bırakmamaktadır. Mezarlık ziyaretini bir nevi hac ziyareti olarak yorumlayan Ariès, ölülerin yakılmasının bu ziyaretleri ortadan kaldırdığını söylemiştir (1991, s. 90). Aslında modern insan, bedenleri yakarak ölüyü değil ölümü ortadan kaldırıp en aşılmaz korkusunu küle çevirmek istemektedir. Bedenin yeniden dirilişi ve ruhun ölümsüzlüğüne inanılan dönemde, zaten tekrar var olacak bedenden arta kalanlar tabulaşmamıştı. Ancak sonsuz var oluşa dair bilgi, bundan emin olmamaya doğru evrildikçe, onları korumaya yönelik kültürel olgular görülmeye başlamıştı. Herkesin mezarlıklarda Foucault'un ifadesiyle, *kendi küçük kutusuna* sahip olma hakkı vardı. Ancak on sekizinci yüzyılda baş gösteren ölülerin şehre hastalık getirdiği -ki bu hastalığın adı ölümdür- inancı, on dokuzuncu yüzyılla birlikte mezarlıklar şehir dışında yer almaya başlamıştır. Dünyanın değeri arttıkça ölüm daha travmatik, ölenler daha tehlikeli bir hal alırken mezarlıklar artık şehrin kutsal ve ölümsüz kalbini değil, her ailenin kendi karanlık dinlenme yerine sahip olduğu *öteki şehri* oluşturmaya başlamıştır (2018, s. 376).

İnsana dair yapılan tanımların totoloji aracılığıyla genişleyerek evrensel bir tanım halini alması, yapısal ikizini yani insani yanın insani olmayan/insanlık dışı tarafıyla eş zamanlı doğumunu gerçekleştirmiştir. Kültürün yeni kavram ve tanımlamalarla genişlemesi her birinin karşıtı/antiteziyle mümkündür. Zamanın kültürel kodları nasıl olmayı kutsuyorsa bunu ifade eden kavram edindiği ilkelerden daha çok olumsuzladığı/aşağıladığı/gereksizleştirdiği karşıt yansımalarıyla tanımlanmaktadır. Evrensellik ideale yaklaştıkça heybeden atılan tanımlayıcı kavramlar dışlanarak her şey eşdeğerlik zemininde aynılaşmaktadır. İnsanın

* Bugün, modern müze düzeyinde ziyarete açılan Paris Yer Altı Mezarlığı, bahsi geçen anlayışın en güçlü örneğini resmetmektedir. Bkz. Les Catacombs de Paris. <https://www.catacombes.paris.fr/en>

kesinlikle evrenselleştiği gün, bu ayrımcılık anlayışı da tüm insanları aforoz etme noktasına ulaşmış olacaktır (Baudrillard, 2016, s. 217). Modern çağın kent tasarımında herhangi bir mübadele değeri olmayan, üzerine herhangi bir enformasyon programı planlanamayan mezarlıklara yer yoktur. Evrensel anlayış, hâlâ kendinden saydığı için henüz ölmüş olanlara karşı sorumluluk hisseder ve hâlihazırda farklı kullanımlar için planlamaya dâhil edilmemiş olan arazinin mezarlık olarak kullanımına onay verir. Yaşam doğum-ölüm arasındaki süreci kapsarken hayat aradaki sürecin yanı sıra her iki olgunun birlikteliğinde varlık kazanır. Modern çağ hayata dair kuramlar geliştirmekle ilgilenmez; uğraş alanı yaşamdır. Doğum, yaşayanların kutlama etkinliklerine konu olması nedeniyle üzerine düşünölmeye değer bulunur. Ancak ölüm, yaşamı sorgulatması nedeniyle değil konuşulması, akla dahi getirilmesi tabu halini almıştır.

TÜRKLERDE ÖLÜ KÜLTÜ VE DEFİN KÜLTÜRÜ

Türk geleneğinde defin kültürü, onun beşiği olan tarih ve coğrafyalarda atalar kültürüyle doğrudan ilintilidir. Kimi zaman sebebini bilmeden istemsizce yerine getirilen ritüeller ya da kaçınılan davranışların kökeni bu beşikten geleceğe doğru fisıldanan geleneğin anlatısıdır. Söz gelimi, *bengi taş* ve *balbal* olarak anılan mezar taşlarının ölünün kimliği hakkında bilgi verdiği gibi ruhunun dekoderi olduğuna ve saklanan her şeyin kendi çekirdeğinde geleceği taşıdığına inanılır. Bu inanç, kimi zaman bilinir kimi zaman bilgisi unutulmuş halde devam ettirilir. Mezarlıklara dair yaklaşımda her ikisinin de emaresi görölmektedir. Toplumların bilgiyi kaydederken gösterdikleri hassasiyet ve ikazları, medeniyetin bekâsına dair kaygıyı ortaya koymaktadır. İşte bu kaygı, özüne dokunmadan şekil verilerek kutsanan taşlara işlenmiştir. Bengi taşlarda gelecek nesile, unutursa öleceğini yazan ataların öğüdü bir tesadüf değildir (Aydın, 2015, s. 89; 2019, s. 105, 157; Roux, 2012, s. 37).

Kutsal bir anlam yüklenen doğanın bir başka unsuru ateş de ölü kültüründe önemli bir yer tutmaktadır. Ateşin arındırıcı bir güce sahip olduğu inancı, bazı gözlemcilerin eski Türklerde ölümlerin yakıldığı anlamı çıkarmalarına neden olmuştur: Makdisi'nin "onlar, ateşin ölüyü bütün kirlerinden arındırdığına inanıyorlar"; Marvazi'nin "onlar, ateşin ölümlerini arındırdığı ve temizlediği gerekçesiyle ölümlerini yakıyorlar"; Ebu-'l-Fida'nın Kumanların ölümlerini yaktıktan sonra gömdükleri ve Sui ait yıllıklarda 628 yılında yaşanan olayların da etkisiyle Türklerde ölümlerin artık yakılmayıp toprağa verildiği ve mezar inşa edildiğine dair yorumlarını Roux, gökten yıldırım biçiminde gelip duman biçiminde göğe yükselen ateşin hareketine gökten gelip göğe yükselen insanın öykülenen ritüeli olarak yorumlamıştır (2012, s. 41, 105). Ön-Zerdüştlük döneminde de Batı İran'da yakılıp külleri kavonaza konan ölümler, Zerdüştlükle birlikte toprağa gömölmeye başlamıştır (Eliade, 2003, s. 399). Ruslar ise ölüyü yanında onunla olmayı kabul eden cariyesi ve kurban edilen hayvanlarla birlikte yakılıp külllerinin olduğu yerde tepeye benzer bir mezar yapıp üzerine ölen kişinin adının yazdığı kayın ağacından sütun dikerler. Bu ritüellerden birine şahit olan İbn Fadlan'dan, Rusların kendisine "[siz] en çok

sevdiğiniz, değer verdiğiniz insanı alıyor toprağa atıyorsunuz. Onu toprak, haşerat, kurtlar yiyor. Biz ise onu bir anda yakıyoruz. Derhal Cennete giriyor” diyerek ölenlerin Tanrı’ya hemen ulaştıklarını söylediği aktarılmıştır (Şeşen, 2013, s. 40-4). Bir başka yorumda ise düşmanların kemiklerinin yakıldığını ancak dirilişin anahtarını barındırdığı için kemiklerin özenle korunduğu inancına rastlanmıştır (Roux, 2012, s. 85).

Şu ana kadar elde edilmiş arkeolojik ve antropolojik verilere göre, ölüme dair anlamlandırmalar üç yüz bin yıl öncesi Homo Neanderthalensis’in kültürünün izlerine rastlanılan Asya ve Avrupa’da Paleolitik Çağ’a kadar uzanmaktadır. Yakınoğu ve Anadolu’da Neolitik Çağ’da ölümlerin evlerin tabanına gömüldüğüne dair örnekler mevcuttur. Anadolu’da Çayönü kazılarında Neolitik Çağ’a ve Alacahöyük kazılarında Erken Tunç Çağı’na ait mezarlarda ölümlere ait eşyalar ile onlara sunulan hediyelere rastlanmıştır (Akçay, 2017, s. 8, 13, 16-8). Ölüye, ona sunulan eşyalarla birlikte sonraki yaşamında ona hizmet edeceğine inanılan hayvanlar kurban etmek, ölümden sonraki yaşamın varlığının yanı sıra hayatta olanların öte âleme dileklerini ileterek iletişim kurma çabalarının rituel karşılığıdır. Varlığına inandığını kendisine inandırarak dualarının kabul olduğundan emin olmak istenir. Oğuz ve Kıpçaklarda görülen definlerde at kurban etme geleneği Altay ve Yakutlarda da devam etmiştir. Göğe adanan kurbanlarda nefsi temsil etmesi nedeniyle ata ayrı önem verilir. Ruhun göğe yükselmesinin analogik karşılığı kuşlar olsa da ruhu göğün katlarına gezdirip cennete taşıyacak olan muhafızlar atlardır (Kalafat, 2010, s. 398).

İbn Fadlan’dan aktarıldığına göre, İslam’a geçmeden önce Oğuz Türklerinde önemli birisi öldüğünde, ona ölü gömleği giydirilir, kemeri takılır, yayı kuşandırılır ve eline içinde şarap olan ağaçtan bir kadeh verilir. Oda gibi kazılan çukurun içine oturtulan ölünün üstü, yanına koyulan bütün eşyalarıyla birlikte kubbe şeklinde çamurla örtülürdü. Eğer sağlığında savaşçı bir kişi ise öldürdüğü kişi sayısınca ağaçtan suret (balbal) yapıp mezarının başına dikilir ve öteki âlemde öldürdüklerinin hizmetkâr olarak ona hizmet edeceklerine inanılırdı. Ölü için kesilerek özellikle başları sırtlar üzerinde mezarın yanına asılan hayvanlar, ruhu cennete taşıyacak bineklerdir (Şeşen, 2013, s. 15). Bu inancın izlerini İslam inancında peygamberin miraç yolculuğundaki Burak adlı binekle ilgili hikâyede görmek mümkündür. Beden her ne kadar toprağa gömülse de göğe yükselen ruhun varlığına dair inanç, dil ve geleneklerde karşılık bulmuştur. Eski yazıtlarda, *uçtu*, *uçup gitti* gibi kelimeler ölmeyi ve ruhun göğe yükselmesini ifade etmektedir. Buna ek olarak, Mahmûd el-Kâşgarî, *uçmak* kelimesini *cennet* ile özdeşleştirmiştir (2016, s. 514). Sekizinci yüzyılda Orhon Yazıtlarındaki “Köl Tegin koyun yılının on yedisinde (sonsuzluğa) uçtu. Dokuzuncu ayın yirmi yedisinde cenaze törenini yaptırıldı. Anıt mezarını, süslemelerini, yazıt taşı, maymun yılının yedinci ayının yirmi yedisinde tamamen bitirdik... Kağanın kardeşi El Çor Tegin gelip ve diğer dört prens gelip İşvara Bilge Küli Çor’un cenaze törenini yaptı, yazıtını süsletti, (yazıtı) oturttu (dikti)” (Aydın, 2015, s. 75, 156) gibi ölüm ve cenaze törenine dair kullanılan kavramlara, Tonyukuk yazıtında da rastlanmıştır (Aydın, 2021, s. 183).

Günümüzde bir başka coğrafyada ölmüş olsa bile orada kalmayıp cenazenin kendi yurduna götürülmesi hem ölenlerin hem de yakınlarının ortak isteğidir. Bedeni örtecek toprak aynı zamanda onu doğuran toprak olmalıdır. Toprakla buluşmaya yüklenen bu anlam nedeniyle, onun kutsiyetine zarar verecek bedenlerin aynı yere gömülmesi istenmez (Eliade, 2003, s. 256). Diğer ölüleri rahatsız edemeyeceği uzaklıkta yerlere gömülürler. Ölünün yakınlarının ona uygun bir yer bulmak istemesi, ölümün sonraki süreçlerde yaşam içerisinde nasıl anlamlandırıldığını da açıklamaktadır. Roux, din sosyolojisi çıkarımlarına göre ölünün bir yerde gömülü olmasının oraya kutsallık katamayacağını ancak kutsal yerlerin mezarlık olarak seçilebildiğinden bahsetmiştir. Korunaklı olması sebebiyle yüksek dağlar ya da tepelerin doruk noktaları, ormanlar, nehir kıyıları hatta dipleri gömüt yeri olarak seçilmiştir (1999: 249-50). Örneğin, Yenisey Yazıtlarında Bay-Bulun I, “akrabalarım erleriyle avlanıp, yog[†] töreni yaptınız, iyi İş Kem Irmağı’nın kenarına ebedi olarak yerleştim” yazısı mezar olarak seçilen yerin adresini vermektedir (Aydın, 2019, s. 143). Kökeni Eski Türk geleneklerine dayanan taziye evleri, Çin Yıllıklarında ölülerin bunun için kurulan çadırlarda ziyarete açık şekilde bir süre bekletilip sonra defnedildiği matem sürecini anlatmaktadır. Tabuta koyma geleneğinin ise çok eski olduğu bilinmesine rağmen tarihi kesin olarak saptanamamıştır (Roux, 1999, s. 240). İskitlerden miras kalan ve eğer düşmanlar tarafından zarar verilmemesi için gizlenmediyse, yerine getirilen mezar ziyareti ölü kültürünün atalar kültürüyle birleşimini resmeder.

Bugün müze fetişizminin evrensellik zırhıyla meşrulaştırdığı üzere tarihsel varlıkların çalınıp kaçırılmasında olduğu gibi, ölüyle birlikte gömülen servetin çalınmaması ya da ölüye saygısızlık edilmemesi için gömüt yerlerini saklı tutma gereği duyulmuştur. Öyle ki, Atilla’nın mezarıyla ilgili sırrın ifşa edilmemesi için cenaze töreninde çalıştırılan tüm işçiler öldürülmüştür.[‡] Yine İskitlerin atalarının mezarlarını korumak için gerekirse savaşı göze aldıklarından söz edilir (Roux, 1999, s. 253-5). Mezarlara karşı yapılan saldırıların doğrudan ölü bedenle ilgisi yoktu; esas neden, Türklerde ölülerin yanı sıra gömülen eşyalardı. Ancak ölüye saygı, kaynağını yaşamda atalara saygıdan alır. Atalara ait hatıraların kutlu sayılması, Türk mezarlarına yapılan saldırıların savaş sebebi sayılması ve cezasının ağır olmasından anlaşılmaktadır. Örneğin, Atilla’nın I. Balkan seferinin bir nedeninin Hun hükümdar ailesi kabirlerinin Bizans’ın Margos piskoposu tarafından soyulması olduğu söylenir. MÖ 79 yılında benzer bir saldırı, Göktürk mühürdarını (tanhu) Moğol O-Hunlara karşı savaşa zorlamıştı (Kafesoğlu, 1997, s. 304).

[†] Günümüzde halen devam etmekte olan cenaze evlerine yedi gün boyunca hazırlanıp getirilen yemektir. *Yög basan* olarak da ifade edilmektedir (Mahmud el-Kaşgari, 2016, s. 99, 598).

[‡] Moğol hükümdar Cengizhan’ın mezarının da aynı gerekçeyle gizlendiği ve sırrın korunması için defin sırasında görev alan kişiler sonrasında öldürüldüğü öne sürülür. Düşman tarafından ele geçirilen mezarlardan ölülerin kemiklerinin çıkarılıp yakılması -her ne kadar Türk ve Moğol kültüründe izine rastlansa da- iskeletin içinde yaşamaya devam ettiği düşünülen güce son verme amacı taşımaktaydı (Roux, 2012, s. 37).

Hangi inanç geleneğine sahip olursa olsun toplumların şehitlerine yüklediği anlamın kendini en gösterdiği yerler olarak şehit mezarları, kutsallığını aynı toprakta yatanlara da taşıyacağı inancı nedeniyle o yerin şehir mezarlığı olmasına neden olmaktadır (Ariès, 1991, s. 14). Asya Hunlarında mezar mimarisi kurganlardan oluşmaktadır. Toprağın altına yatırı üstündeki toprak ve mezar taşıyla koruduğu için bu fiilden türeyen kurgan (korugan), daha sonra şehir ve kale anlamlarında da kullanılmıştır (Taşağıl, 2020, s. 78). Kaşgar'da çok sayıdaki türbelerin varlığı, iç içe geçen ölüm ve yaşamın din ve sosyal yaşam üzerindeki etkisini yansıtmaktadır (Biçer, 2020, s. 70). İslamiyet'i kabulünden sonra Türk türbe mimarisinde Budizm'den gelen mimari geleneklerinin devam ettiği görülmektedir. Bilhassa Uygurlarda karşılaşılan stupa tipi kubbeli türbelerin çadır şekli model alınarak yapıldığı düşünülür (Taşağıl, 2020, s. 218). Ölümlere karşı olası saygısızlıklara engel olmak için sahte mezar örnekleri olduğu gibi (Roux, 1999, s. 254) bazen de toplumda çok sevilen ve fakat mezar yeri tam olarak bilinmeyen kişilere zaman içinde atfedilen mezarlar görülmüş ve öyle olmadıkları tespit edildiğinde bu yerler *makam* olarak isimlendirilmektedir.

Mezarlıkları sadece ölünün istirahatgahı olarak görmeyip onlarla iletişimin sürdürüldüğü mekânlar olmaları nedeniyle Anadolu şehirlerinde mezarlıkların şehirlerin her yerinde ve de saygın bir şekilde yer almaları, bilhassa batı insanını her zaman şaşırtmıştır. Lady Montagu *Doğu Mektupları*'nda Türkiye'de kentleri çevreleyen mezarlıkların bazı kentlerden daha büyük olduğu ve mezarlık olarak yitirilen bu arazilerde değerli mermerden yapılmış ve mezar anıtı olan bir taşın dahi alınamayacağından söz ederken (2004, s. 79) bambaşka bir kültürün değer anlayışı üzerinden bilmediği bir kültürü tanımlamaya çalışıyordu. Yaklaşık iki yüz yıldır büyük endüstriyel kentlerin lokomotifinde ölüm törenleri ve onların yaşam için işlevsel güçleri tamamen sarsılmış; bir zamanlar güzel, basit yas biçimlerinin yerini ilginç mezarlıklar, plastik çiçekler almış, ölümün gerçekliği dışında her şey kökten değişmiştir (Alexander, 1977, s. 356). Bir başka dönüşümse, farklı coğrafyalarda ve zamanlarda kendi değerleri çerçevesinde bir ölü kültüne sahip olan uygarlıkların modern zamanın evrensellik şiarıyla tektipleşen kültürlerinde tarihsel kalıntı haline getirilen ölümlerin, onlara ait parçaların ve eşyaların mezarlarından çıkarılıp müze nesnesi haline getirilmesi olmuştur.

SÖMÜRGE BEDENLERİN SÜRGÜN YERİ MÜZELER

Gerçekliğin üstü artık onu hatırlayamayacak kadar uzun süre örtülü tutulduğunda, ondan arta kalan boşluğu suretlerle doldurmak için durmaksızın büyük çaba harcanır. Buna ara vermek, gerçeğin huzmelerinin çatlaklardan süzülüp sahte gerçekliği parçalayacağı anlamına gelir. Bu öldürülemez olanın canlı gömülme ayinidir. Yaşanmış olan zaten gerçekleşmişse ve zaman bir an olsun duraksamadan yazgıyı yerine getiriyorsa, kaçınılmaz olanı gizlemek ya da hikâyeyi çarpıtmak, zihni sonrasında sanrılara hapsedecek olan oyundan başka bir şey değildir. Ölüm korkusunu yenme çabası, sahip olmak anlayışından kendi olmak anlayışına geçmek için gösterilen sürekli uğraşın bir parçasıdır. Mezarlıklar ölümden sonraki hayata dair kesin kanıtlar sunarken ölünün geri dönme olasılığına karşı önlem olarak da kabul edilirler (Fromm, 2003, s. 172). Öyleyse binlerce yıl öncesinde gerçekleşen ölümün bedenini bugün izlemek, zamana hükmetmek midir? İşte, insanın varlık tarihi boyunca en büyük korkusu olan ölümün sanrısız boyutunun kriz aşamasını yaşayan modern toplumlar, ölümü mezarlıklardan çıkarıp müzeye hapsederek zamanı dondurmaya, ona hükmetmeye çalışmaktadır.

Toplumsal bellek, insan yaşamından çok daha uzun süre devam eder. İşlevsel özelliğine artık yaşam pratiğinde yer verilirse de yeryüzünde insan ömründen daha uzun süre varlık göstermeleri nedeniyle ve insanın ölümlülüğünü hatırlatmazken mülkiyet olmalarından kaynaklı temsil güçleriyle ölümün yok ediciliğine karşı direnmektedir. Hiçbir nesne ölüp giden sahibinin yasını tutmaz ancak durmak bilmeyen döngüsel bir ortaya çıkma ve ortadan kaybolma oyunu içine yerleşerek ölümün yok oluş kaygısının kendine yansıtılmasına izin verir (Baudrillard, 2011, s. 121). Bu nedenle, bedenden kovulamayan ölüm, koleksiyonerlik sayesinde eşyayı zamanın helezonik rotasına yerleştirerek benimsenen varlıkla zamanda yolculuk yapmaya olanak tanır. Ancak önünde sonunda bütün koleksiyonların kaderi koleksiyoncusunu yansıtmaktadır (Baudrillard, 1997, s. 24). Kolektif hafızanın koruyucuları olarak müzeler, kimlik anlayışı sağlamada ve kullanıcıları için bir yere veya topluluğa ait olma duygusunu geliştirmede değerli bir rol oynayabilir. Pek çok ülkede yaşanan muazzam ve çoğu zaman sancılı siyasi ve kültürel değişim karşısında, onların müzeleri geçmişle bugün arasında değerli bir bağlantı duygusu sağlayabilir ve gelecek için bir sıçrama tahtası işlevi görebilir (Ambrose & Paine, 2006, s. 5). Ancak koleksiyonların köken ve tarihlerine dair bilgiler, müzelerin ulusalcılık şapkası altında sömürgeci toplumların hırsızlıklarını perdeleyen bir araç olduğu düşünülmektedir. Huyssen, özellikle doğa tarihi müzelerinin kurtarma-koruma adı altındaki politikalarının ötekileştirilen topluluklara karşı bir soykırım uygulaması olduğunun iyi gözlemlendiğinde dikkatten kaçmayacağını altını çizmektedir (1999, s. 28).

Müze tasarım ilkesinin evrene ait tüm bilgilerin aynı yerde toplanması ütopyası olduğu düşünülürse, tanrılar müzesi olarak Akropolisler, İskenderiye de dâhil tüm müzeler, hatta makrokozmos içerisindeki mikrokozmos olarak insan elinin evrenini yansıtmaktadır. Piramitler ve üst sınıfa ait diğer mezar anıtları, yaşamı

tüketen ölümü yeniden doğuşun tohumuna dönüşümün sembollerini barındıran birer müzedir. Çünkü *bu ütopya diyarında*, bu kez sonsuzluğun bahşedileceği cennet yaşamında tanrısal güçlerle donatılan seçilmiş sınıfın gereksineceği hizmetkârlar da dâhil her şey buralarda muhafaza edilir. Örneğin, MÖ 1333-24 firavun Tutankhamun Mezarı müze-mezar koleksiyonunun en bilinen örneğini sunmaktadır (Artun, 2019, s. 84). Geçmiş-bugün-gelecek olarak zamanı sınıflandıran üç safhayı şimdide sıkıştırıp ânı mutlaklaştıran, geçmişi suni bir anlatıyla unutturan ve geleceği distopyalara gömen bir sembolik tekniğe bağımlı toplumlar üretilmiştir (Artun, 2019, s. 181). Öyle ki bu bağımlılık, kendini egemenlik hayalinin arkasına saklanmış bir şekilde sınırlar dünyasının sakini olan bizlerle alay etmektedir (Baudrillard, 2012, s. 17).

Baudrillard'ın alay edilmesiyle ilgili yorumunun gerekçeleri, eylemlere meşruluk kazandıran kavramların kullanım biçimlerinde de görülmektedir. Uluslararası Müze Konseyi'nin Doğa Tarihi Müzeleri (ICOM NATHIST) için belirlenen etik kodları, insan bedenini *insan kalıntıları* (human remains) olarak tanımlandıktan sonra müzeler için belirlediği standartlarda (ICOM, 2013, s. 1); kalıntıların onurlu bir şekilde saklanıp sergilenmesi, yüksek profesyonel standartlarda bilimsel olarak sergilenip kullanılması, nesnelerin manevi anlama sahip olduğu veya çalınmış olduklarının tespit edilmesi halinde ülkelerine geri gönderilmeleriyle ilgili ifadeler, insanlık tarihi boyunca şekillenmiş olan ölü kültürlerini küresel müze politikasının harcında eritmiştir. Aynı şekilde, konseyin (ICOM) Müzeler için Etik Kodları'nda insan kalıntılarının saygılı bir şekilde bakımından, nesnelerin ait olduğu topluluğun, etnik veya dini grupların çıkarları ve inançlarının dikkate alınması ve halkların sahip olduğu insanlık onuruna incelik ve saygıyla sunulmasına kadar (ICOM, 2017, s. 20, 25) müze politikalarını meşrulaştırıcı kavramlara yer verilmiştir.

Uluslararası Müzeler Konseyi, etikle ilgili belirlediği standartlarla güncellediği müze tanımına, demokrasi, eşitlik, sosyal adalet gibi kavramları ekleyerek meşruluğunun katmanlarının güçlendirmiştir (ICOM, 2019):

“Müzeler, geçmişler ve gelecek hakkında eleştirel diyalog için demokratik, kapsayıcı ve çok sesli alanlardır. Günümüzün çatışmalarını ve zorluklarını kabul ederek ve ele alarak, eserleri ve örnekleri toplum için güven içinde tutarlar, gelecek nesiller için çeşitli hatıraları korurlar ve tüm insanlar için eşit haklar ve mirasa eşit erişimi garanti ederler. Müzeler kar amacı gütmeyiz. Katılımcı ve şeffaftırlar ve insan haysiyetine ve sosyal adalete, küresel eşitliğe ve gezegenin refahına katkıda bulunmayı amaçlayan dünya anlayışlarını toplamak, korumak, araştırmak, yorumlamak, sergilemek ve geliştirmek için çeşitli topluluklarla aktif ortaklık içinde ve onlar için çalışırlar.”

Yunanca mouseion, ilham perilerinin (muses) tapınağından gelen kavram, Fransızca muse, İspanyolca museo, Almanca museum, İtalyanca museo, Portekizce museu olarak ifade edilmektedir (International Council of Museums, ICOM, 2010, s. 56). Etimolojisine bakıldığında, tarihten ve doğadan getirdiği bilgilerle tarihini ve

evreni keşfeden insanın gelecek keşif ve icatları için ilham olacak bilginin haznedarlığını yapan bir nevi kozmik mekândır. Bu özelliğiyle müzeler, modern çağın paradigmasında olduğu gibi turizme hizmet edip insanlara eğlenceli vakit geçirmelerine olanak tanıyan politikaları içermez; bilakis zihni uyandırıcı, tahrik edici hatta rahatsız edici unsurlara sahip olması gerekir. Öyle ki zihin, *evrenselleşmiş düşünme mantığına hapsolup kalmasın*. Evrensel istikrar, müzenin var olduğu yerin kendiliğinden evrene açılmasının önünde bir engel olduğu için bozulması hatta kazanılmaması gereken bir özelliktir (Kandemir & Uçar, 2015, s. 21).

İçerisindeki varlıklar tarihi olsa da uluslara ait modern düşüncelerin en canlı temsili müzelerde sergilenir. Toplumlar, kendi ve başka uygarlıklara ait tarihsel varlıkları hâlihazırdaki müzelerde izleyerek uygarlık tarihinde kaydedilen ilerlemeyi talim eder. Verili tarihi kendi geçmişi olarak görerek kaderinin ellerinde olduğuna inanır ve gelecek idealini biçimlendirir (Artun, 2019, s. 93). Başka toprakların, başka kültürlerin tarihini muhtelif yollarla kendine mal eden ülkelerin milliyetçi bir kendini yüceltme anlayışıyla meşrulaştırdıkları sömürgeci anlayışlarının bir aracı olma rolünü müzeler üstlenmiştir. Kültürün üretilmekten çok biriktirilmeye başladığı on sekizinci yüzyılda müzeler, modernleşmenin tahribatına uğramış ne varsa hepsini şeyleştirip onları yok olmaktan kurtaran *paradigmatik bir kurum* olarak tasarlanmıştır. Diyalektik yapılarıyla geçmişin mezar olduğu ve fakat toprağın kendine dönüştürmediği şeyleri, zamanın şimdiki anında yerlerinden sökerek bugünün insanıyla aralarına şeffaf bir cam yerleştirilir (Huysen, 1999, s. 28). Dolayısıyla, cam vitrinlerin ardında sergilenen tarihsel objeleri izlemek, aslında cam küreden dünyayı kuşbakışı gözetlemek gibidir. Gözetleme erkini elinde tutan hikâyenin nasıl sürdürüleceğine de karar vermektedir.

On dokuzuncu yüzyıl devletlerin egemenliklerinin sınırlarını evrene yayma girişimlerinin sanatsal formunu müzelerde gösterime koyma girişimleri, gerçekte hangi toplumun mirası olduğunu önemsemeksizin eski uygarlıklardan arta kalanları ele geçirme savaşına dönüşmüş ve toprak belki de tarihinde hiç görülmediği kadar çok ve barbarca yağma edilmiştir. Paris (Louvre Museum), Londra (British Museum), Berlin (Neues Museum) ve New York (The Metropolitan Museum of Art) gibi müzelerde sergilenen nesnelere, insanlık adına onu koruma hakkını ilan eden uygarlıkların anıtı olarak şehirlerde yer alır. Ancak sanat tarihçisi Quatremère de Quincy'den de alıntılandığı gibi gömülü olduğu yurdundan sökülerek dolaşıma sokulan tarihsel varlıkların fetişleşmesi ve ticarileşmesiyle müze mezarlığında tarihten silinirler (Artun, 2019, s. 119). Zamana hükmetmenin yolu tarihi yazan kalemi elinde tutmaktan geçtiğine göre, anlatıyı yalanlayacak her şey ya yok edilmeli ya da anlamlarından edilmelidir. Bu sebeple, dünyanın her yerindeki müzeler sadece birbirleriyle değil, zamana hükmetmeye yönelik diğer tüm çağlarla rekabet halindedir (Ambrose & Paine, 2006, s. 19).

Osmanlı'da arkeoloji ve eski eserleri korumaya yönelik çalışmalar, on dokuzuncu yüzyılda Avrupa'nın içinde Osmanlı topraklarını da içeren sömürge anlayışının tarihi varlıklarda kendini göstermesi nedeniyle, kendi mirasına sahip

çıkma düsturuyla hayata geçmiştir. Bir bakıma zamanın ruhuna uyum sağlama çabası olan ilk müze kurma girişimi, İstanbul'da Aya İrini Kilisesi'nin odalarında padişaha ait koleksiyonların Mecmua-i Asar-ı Atika (Eski Silahlar Koleksiyonu) ve Mecmua-i Asar-ı Atika (Eski Eserler Koleksiyonu) yerleştirilmesiyle gerçekleşmiştir (Artun, 2019, s. 38-40). On beş ve on sekizinci yüzyıllar arasında Avrupa'da Rönesans döneminde sanatın ve arkeolojinin yükselişiyle ortaya çıkan ve uygarlıkların hayal dünyasındaki mikrokozmosun inşasını sağlayan mülki ya da sömürge varlıklar müze mantığını açıklamaktadır. Batıda müzeler, temsil ettiği ulusu merkeze alan evrensel bir uygarlığın sergilendiği mekân olarak şehir merkezlerinde yer alırken, Osmanlı'da nasıl konumlandırılacağı konusunda ilk andan itibaren çelişkiler gözlemlenmiştir. 1869'da Müze-i Hümayun adını alan Aya İrine, içindeki koleksiyonların yanı sıra akademi ve kütüphanesiyle müzelerin arketipi sayılan İskenderiye Müze/Kütüphanesi'ne öykünür. Müzelerin evrenselliğe yönelik epistemolojik tasarımını tam olarak içselleştiremeyen Osmanlı, eksikliği 1882'de kurulan Mekteb-i Sanayi-i Nefise-i Şahane'nin (Güzel Sanatlar Akademisi) kurulmasıyla gidermeye çalışmış, öte yandan geleneğin temel taşlarından kutsal varlıkların müzelerde taşıyacağı anlamı keşfetmesi zaman almıştır (Artun, 2019, s. 50, 52).

Bir ülkenin bugünkü statüsü ve konumu, büyük ölçüde kültür politikalarına ve programlarına verdiği önem ve kültürel tesislerine yaptığı yatırımla ölçülür. Uluslararası turizm duyarlı ve sürdürülebilir bir şekilde yönetilirse getirebileceği yaygın ekonomik kazanımlar, artık dünya çapında müzelere ve onların çalışmalarına yatırım yapmak için önemli bir neden teşkil etmektedir (Ambrose & Paine, 2006, s. 5). Ekonomipolitik gelişmişlik karşısında takipçi konumunda olan toplumlar için küreselleşme sürecine eklenme anlayışı, takip ettikleri toplumların uyguladıkları politikaları sorgulamaksızın kopyalayarak benzer imgesellik yakalama telaşını getirmiştir. Çağın gereklerini anlamak için toplumlar arasında hızla yayılan uygulamalara bakmak yeterlidir. Şayet aktüel olan hâlihazırda kültür ve gelenekle çatışıyorsa, bu ikilinin miadı dolmuştur; hızla terkedilmesi ya da dönüştürülmesi gerekmektedir. İşte, başka zaman ve mekânlarda kendi toplumunun rengini alan ama illaki kendi lisanına sahip olunan ölü kültü, evrensel müzeleşmeye yenik düşmüştür. Geçmişte olası hazineleri için saldırıya uğrayan mezarlıklar, bugün cesetler için de çekim gücü olmuştur ve muhtelif yollarla yerlerinden sökülüp müzelerde *cam tabutlarda*[§] bir başarı göstergesi olarak sergilenmektedir. Ülkemizde bu başarı anlayışı, Amasya Arkeoloji Müzesi'nde,^{**} *Türkiye'nin En Yeni Mumya Ailesi* sloganıyla türbelerinden çıkarılan mumyaların sergilenmesiyle boyut atlamıştır. On dördüncü yüzyıl İlhanlılar dönemine ait mumyaların bu şekilde sergilenmesinin gerek ülkemizde gerekse dünyada diğer müzelerden ayıran bir diğer özelliği ise

§ Müzelerdeki cam tabutlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: M. Henning. 2006. *Museums, Media and Cultural Theory*.

** Mumyaların kimlikleri hakkında bilgi için bkz: Amasya Valiliği. <http://www.amasya.gov.tr/amasya-muzesi>

kendi coğrafyası bilhassa tarihine ait şahsiyetlerle bu uygulamanın gerçekleştirilmiş olmasıdır.

Başka coğrafyalardaki toprağa bağlı tarihi eserleri ve lahitleri yerlerinden söküp müzeleştirme politikasıyla teşhirlerini meşrulaştırmak Avrupa'nın öğrettiği bir tavidir. Örneğin, 1855'te Fransızlar tarafından Lübnan'nın Sayda (Sidon) şehrindeki Fenike nekropolünden çıkarılan ve milattan önce altıncı yüzyıla ait olan Sidon Kralı Tabnit'in oğlu Kral II. Eşmunazar'ın lahdi, bugün üzerindeki bedduasıyla birlikte Paris'te (Louvre Museum) sergilenmektedir:

Kim olursan ol, bu dinlenme yerini açma, burada bir şey arama ve başka bir yere taşıma...Bunu yapanların bir mezarı olmasın, soyları olmasın...

Tam yirmi iki yıl sonra 1877'de aynı yerde bu kez Osmanlı, Osman Hamdi Bey başkanlığında yapılan kazılarda sıra Tabnit'in kendisine gelmişti. İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde lahdi açık bir şekilde sergilenen mumyanın lahdi üzerindeki yazı/beddua, epigrafik açıdan çözülmüş olsa da semantik açıdan modern çağın insanı için bir anlam ifade etmemektedir:

Ben Astarte Rahibi ve Sidonluların Kralı Tabnit, bu lahdin içinde gömüliyim. Ey benim mezarımı bulan kimse her kim olursan ol benim lahdimi açma ve benim huzurumu bozma. Çünkü yanımda ne gümüş ne altın ne de define vardır. Bu lahitte yalnızca yatmaktayım. Bana mezar olan bu lahdi açma, bu türlü hakaret Astarte'ye karşı büyük bir hakarettir. Eğer tembihimin aksine bu lahdi açarsan ve benim huzurumu kaçırarak olursan, yaşayan insanlar arasında ve güneş altında nesilden ve nesepten mahrum kal ve ölümler arasında yatacak yer bulma.

Lahdin alt kısmında Fenike dilinde yazan bu bedduanın hemen üstünde ise ondan çok daha önce yazılmış Mısır hiyeroglifi ile yazılmış yazıda, lahdin ilk sahibinin başkası olduğu anlaşılmaktadır. Penephtah isimli Mısırlı bir generale ait olan ve krala uygun bir lahit olduğuna karar verilince ilk sahibinin yerinden çıkarıldığı lahdin üzerinde yazansa kısa ve özür:

Her kim ola ki, benim lahdimi açar. Tanrı onun cezasını, belasını versin.

Sadece kendi dönemlerine değil geleceğe kadar uzanan bu sözlerin ne lahitleri yerinden çıkarıp müzelerde sergileyenler ne de izleyenler için belirleyici bir anlamı yoktur. Hatta müzelerde cam tabutta sergilemenin bir değere sahip olmasından ötürü haklı bir uygulama olarak dahi kabul edilmektedir (Tunay, 1972, s. 129): *Yaptıkları bu olumlu işten dolayı da Türk Heyetinden hiçbir bedduaya uğramaz. Hepsi de ecelleriyle ölürlür.*

Söz konusu nekropol, ülkelerin lahitler üzerinden varlık savaşımına girdiği mekân olmuş ve çok sayıda mezar sakini yerinden edilerek ulusların güçlü sembolü olan müzelerde objeleştirilmiştir. İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde sergilenmekte olan Satrap, Likya, Ağlayan Kadınlar ve İskender Lahdi yine buradan getirilmiştir. Bilhassa İskender Lahdine Almanlar özel ilgi göstermiş ve Avrupa'nın günümüzde daha kristalize hale gelmiş olan dünya mirası niteliği kazandırılan her şeyin hamiliği

Avrupa'ya aittir, düşüncesi Alman İmparatorunun padişahın bu lahdi istemesine neden olmuş ve Osman Hamdi'nin karşı çıkışıyla lahit Osmanlının elinde kalmıştır (Tunay, 1972, s. 128). İşte değerleri yargıyla özdeşleştirdiği için toplumların bu varoluşsal yarışında müze retoriği, tarihin deneyimsel gerçekliğini yansıtmaktan ziyade onu ya yeniden üretmekte ya da yok etmektedir.

SONUÇ

Geleneksel kültürde varlığın sonlu oluşunun kabulüne dayalı tasarım, modern çağın en büyük reddiyesi olmuştur. Yeryüzü sakini iken adının tüketici olarak anılmaya başlamasının kökeninde bu inkâr yatmaktadır. Yaşamdan bir şeyler koparmak ve onları biriktirmek, kendi varlığını sonu gelmeyen birikime bağlayarak gelecekte de var olmakla ilgili hak talebi yaratır. Her sahiplik, her yeni plan ve geleceğe çapa atma çabası, zihne ölümden kaçış rotası sunmaktadır. Bu halin hareket ettiricisi ise kendiliğinden hak edildiğine inanılan mutluluktur. Ölüm üzücü olduğu ve her ölüm erken olduğu için mutluluğu hak eden insan, ölümü hatırlatacak her şeyden kaçmalı ya da onu tecrübe edenlerden arta kalanlar mahremiyetinden arındırılıp her an göz önünde tutularak görünmez kılınmalıdır. Ancak bedeninin canlılığa yakın hali değil tıpkı ölüm gibi kendi iskeletini, kafatasını görme şansı olmayan insanın başkasına ait olan karşısındaki tavrı, onu Hamlet sanrısına sürükler. Hikâyesinin anlatıcılığını yapan görsellerin çoksesliliği ise akıllı kaybolanın peşine düşmekten alıkoyacak denli yüksek tondan hayatı dramatik hızda ve biçimde değiştirmeye devam eder.

Toplumsal değişimler, devinime izin vermeyecek denli hızlı gerçekleştiğinde, zamanın akışını birbiri ardına dizen o algısal bağ kopmaktadır. Geçmiş, şimdinin ölü çağırma seansına malzeme sunacak kadar anlama sahip olurken şimdi kendi anının gerilimden gelecekteki kendinin dünyasının tasarımıyla hayal dünyasına hapsolür. Zaman sıkışması diye anılan şeyinse ruhun parçalanmasından başka bir şey olmadığı görülemeyecek kadar aşikârdır. Nesneleşmiş her şey, ele geçirildiği zamanın kavramlarıyla yeniden tanımlanmakta ve geçmişin defin ritüelleri bugüne bir şeyler söylese de bu, defnedilen ölünün topraktan sökülmesine ve koruma söylemiyle yeniden doğuşun mekânı olan müzelerde sergilenmesine engel değildir. Ölümün yok ediciliğinin elinden alınan bedenleri zamanın döngüsüne hapsedip yok olmaya yazgılı dünyada tekrar tekrar diril(t)erek ölümsüzlüğe ulaşıldığı sanrısına gömülmek, Sisifos'un kaderinde olduğu gibi tekerrüre hapsolmaktan başka bir şey değildir. Ölüme yüklenen anlamlar, insanlık tarihi boyunca çeşitli şekillerde yaşamın içerisinde yer alırken ölüm sonrasına dair bilinmezlik, farklı ritüellerle donatılsa da bedenlere kutsiyet atfedip onları mahrem alanda korumayı sağlıyordu. Beden ölü olsa da asırlar öncesine tarihlense de o, bir zamanlar yeryüzünde yaşam sürmüş olan insana aittir ve kendi döneminin ve kültürünün gereklerine göre muhafaza edilmeyi hak eder.

Varlığını düşünce sistematigiyle inşa eden insandan görüldüğü ve de bilindiği müddetçe ispatlayan insana dönüşümde müzeler, daha ziyade o yere gidildiğinin alametifarikası olarak fotoğraflara fon olacak kadar ilham olabilmektedir. Dünyada ama daha önemlisi ülkemizin hemen her arkeoloji müzesinde sergilenen kiminin sahibi belli olan, çoğunluğunun ise adı *kafatası, iskelet, insan iskeleti/kafatası/kemiği* gibi kavramlarla ya da buna bile gerek görmeden sadece numaralarla sergilenen insan bedeninin parçaları sikkelerle, testi ve tabaklarla -Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesi-, elbise süsleriyle -İstanbul Arkeoloji Müzesi-, takılarla -Amasya Arkeoloji Müzesi-, ona adandığı düşünülen hayvan iskeletleri ve idollerle -Çorum Arkeoloji Müzesi- ya da lahdin yanında işaret edilen *Selfie Noktası* -Antakya Arkeoloji Müzesi- ile sergilenmektedir. Bir şeyin aslımı yerinde tutup bilgisini muhteva etmesi adına replikalarının bulundurulmasına -Göbeklitepe heykellerinin replikalarının Şanlıurfa Arkeoloji Müzesi'nde olması gibi- yabancı olmayan müzecilik anlayışındaki aynı tavrın canlının bedenine karşı da gösterilmesi, ölülerin kendi toprakları için artık mümkün olmasa da uygun bir yere defnedilmeleri, müzeciliği değerinden etmeyeceği gibi toplumu insanlık ilkeleri etrafında tekrar buluşturacaktır. Varlıkla girilen münasebette niteliği bilip tanımak, aynı zamanda arada kurulan ilişkinin hukukunu gözetmek anlamına gelmektedir. Bu nedenle, evrenselleşme, göstergelerde değil ilkelerde aranmalıdır.

KAYNAKÇA

Akçay, T. (2017). *Yunan ve Roma'da Ölü Kültü*. Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları.

Alexander, C. (1977). *A Pattern Language: Towns, Buildings, Construction*. New York: Oxford University Press.

Ambrose, T., & Paine, C. (2006). *Museum Basics*. New York: Routledge.

Ariès, P. (1991). *Batılının Ölüm Karşısında Tavırları*. (M. A. Kılıçbay, Çev.) Ankara: Gece Kitapları.

Artun, A. (2019). *Mümkün Olmayan Müze Müzeler Ne Gösteriyor?* İstanbul: İletişim.

Artun, A. (2019). *Mümkün Olmayan Müze/Müzeler Ne Gösteriyor?* İstanbul: İletişim Yayınları.

Aydın, E. (2015). *Orhon Yazıtları (Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor)*. Konya: Kömen Yayınları.

Aydın, E. (2019). *Sibirya'da Türk İzleri / Yenisey Yazıtları*. İstanbul: Kronik Kitap.

Aydın, E. (2021). *Türklerin Bilge Atası Tonyukuk*. İstanbul: Kronik Kitap.

- Baudrillard, J. (1997). The System of Collecting. J. Elsner, & R. Cardinal içinde, *The Cultures of Collecting*. London: Reaktion Books.
- Baudrillard, J. (2011). *Nesnelere Sistemi*. (O. Adanır, & A. Karamollaoğlu, Çev.) İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- Baudrillard, J. (2016). *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*. (O. Adanır, Çev.) İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Bauman, Z. (2000). *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*. (N. Demirdöven, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Bıçer, R. (2020). *Kaşgar*. İstanbul: İlke.
- Desvallées, A., & Mairesse, F. (Dü). (2010). *International Council of Museums, ICOM*. 2 12, 2022 tarihinde Key Concepts of Museology: https://icofom.mini.icom.museum/wp-content/uploads/sites/18/2022/01/2010_key_concepts_of_museology_english.pdf adresinden alındı
- Eflatun. (1989). *Phaidon*. (S. K. Yetkin, & H. R. Atademir, Çev.) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Eliade, M. (2003). *Dinler Tarihine Giriş*. (L. Arslan, Çev.) İstanbul: Kabalcı.
- Eliade, M. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi / Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına*. İstanbul: Kabalcı.
- Eyuboğlu, İ. Z. (1991). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. İstanbul: Sosyal.
- Farabi. (2011). *İdeal Devlet "El-Medinetü'l Fazıla"*. İstanbul: Divan Kitap.
- Filiz, L. (2017). *Noktanın Sonsuzluğu*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Foucault, M. (2018). Texts/Contexts: Of Other Spaces. D. Preziosi, & C. Faraga içinde, *Grasping the World-The Idea of the Museum* (s. 371-379). New York: Routledge.
- Fromm, E. (2003). *Sahip Olmak Ya Da Olmak*. (A. Arıtan, Çev.) İstanbul: Arıtan.
- Heidegger, M. (2018). *Varlık ve Zaman*. (K. Ökten, Çev.) İstanbul: Alfa Kitap.
- Henning, M. (2006). *Museums, Media and Cultural Theory*. England: Open University.
- Homer. (2008). *Odysseia*. (A. Erhat, & A. Kadir, Çev.) İstanbul: Can Yayınları.
- Hökelekli, H. (1991). Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 3(3), 151-165.

Huysen, A. (1999). *Alacakaranlık Anıları / Bellek Yitimi Kültüründe Zamanı Belirlemek*. (K. Atakay, Çev.) İstanbul: Metis.

ICOM. (2013). *ICOM Code of Ethics for Natural History Museums*. 05 23, 2022 tarihinde International Council of Museum, ICOM: https://icom.museum/wp-content/uploads/2018/07/nathcode_ethics_en.pdf adresinden alındı

ICOM. (2017). *International Council of Museums, ICOM*. 05 23, 2022 tarihinde ICOM Code of Ethics for Museums: https://icom.museum/wp-content/uploads/2018/07/nathcode_ethics_en.pdf adresinden alındı

ICOM. (2019, 07 25). *ICOM announces the alternative museum definition that will be subject to a vote*. 05 21, 2022 tarihinde International Council of Museums, ICOM: <https://icom.museum/en/news/icom-announces-the-alternative-museum-definition-that-will-be-subject-to-a-vote/> adresinden alındı

Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken.

Kalafat, Y. (2010). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Ankara: Berikan.

Kandemir, Ö., & Uçar, Ö. (2015, 1 12). Değişen Müze Kavramı ve Çağdaş Müze Mekanlarının Oluşturulmasına Yönelik Tasarım Girdileri. *Sanat ve Tasarım Dergisi*, 5(2), 17-47. 12 17, 2021 tarihinde <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/192412> adresinden alındı

Koç, T. (2016). *Zamanın Gözleri - Sanat-Dil-Hakikat*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Lady Montagu. (2004). *Doğu Mektupları*. (M. A. Erginöz, Çev.) İstanbul: Ark Kitapları.

Mahmud el-Kaşgari. (2016). *Divanu Lugati't-Turk*. (M. Ölmez, Dü., & M. S. Kaçalın, Çev.) İstanbul: Kabalcı.

Malraux, A. (1990). *Anti-Memoirs*. (T. Kilmartin, Çev.) Canada: Holt, Rinehart and Winston, Inc.

Ricoeur, P. (2012). *Hafıza, Tarih, Unutuş*. (M. E. Özcan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

Roux, J. P. (1999). *Altay Türklerinde Ölüm*. (A. Kazancıgil, Çev.) İstanbul: Kabalcı.

Roux, J. P. (2012). *Eski Türk Mitolojisi*. (M. Y. Sağlam, Çev.) Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Savaş, A. (2005). Arzulanan Nesnelere: Müze, Nesne ve Hafıza Arasında Sıkışan Mekana Dair. *Voyvoda Caddesi Toplantıları 2004-2005*. İstanbul. 01 08, 2021 tarihinde

<https://archives.saltresearch.org/bitstream/123456789/169629/1/ECOBARCE069.pdf> adresinden alındı

Şeşen, R. (2013). *İbn Fadlan Seyahatnamesi*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Taşığıl, A. (2020). *Kök Tengri'nin Çocukları (Avrasya Bozkırlarında İslam Öncesi Türk Tarihi)*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

The British Museum. (2022, 05 24). Coffin; animal mummy; mummy-wrapping. https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA41552 adresinden alındı

Tunay, M. İ. (1972). İstanbul Arkeoloji Müzesi III. *Arkitekt*, 1972(347), 127-130. <http://dergi.mo.org.tr/dergiler/2/270/3787.pdf> adresinden alındı