

# marife

dini arařtırmalar dergisi

Turkish Journal of Religious Studies

cilt / volume: 20 • sayı / issue: 2 • kış / winter 2020

Research Article  
ARAŞTIRMA MAKALESİ

## Maskeyle Varolmak ve Bir Biyopolitika Pratiği Olarak Tıbbın Maskesi

İrfan Kaya

Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

ikaya@cumhuriyet.edu.tr | <https://orcid.org/0000-0002-8761-7489>

Geliş Tarihi / Received: 13.10.2020 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 26.11.2020

### Özet

Maske, özellikle tıp dünyasının aşına olduğu cerrahi bir nesne iken, pandemi zamanında küresel bir fenomen haline gelmiştir. 2020 yılı itibariyle hayatta varolma mücadelesinin maske ile eşitlenir hale geldiğini söylemek mümkündür. Maske aynı zamanda nesne olmanın ötesinde sık kullanılan metaforlardandır. Bir metafor olarak kullanıldığında maskelemek, düşünce tarihinde mimetik düşüncenin pratiğidir. Mimetik düşüncede nesnelere dünyası, ideler dünyasını kopya etmekte, maskelemektedir. "Varolma" güdüsünden hareketle geliştirilen bu düşünceye göre, görünür dünyanın ardında gizlenen bir hakiki dünya vardır. Güven telkin eden bu soyutlama edimi, toplumsal pratikte fazlasıyla karşılık bulmuş görünmektedir. İnsanlar sosyal hayatta kabul görmek için taklit suretiyle gerçek yüzlerini maskelemeye ihtiyaç duymaktadırlar. Dolayısıyla "persona" kelimesinin hem yüz hem de maske anlamını taşıması tarihsel bir rastlantı olmasa gerektir. Oysaki personanın maskesiyle özdeşleşmesi bir yabancılaşma durumudur. Tıbbın korumak gerekçesiyle tecrübe ettiğimiz maskesi ise yüz yüze iletişimi pratikten çıkarmaktadır. Tıp, maskesi ile insanı biyolojik bir varlığa indirgemekle bedenleşmeyi askıya almaktadır. Sekülerleşmenin özellikle beden üzerinden görünür hale geldiğini dikkate alacak olursak salgın, tıp için tekil bedenler üzerinden sosyal düzenlemeyi kolaylaştırmaktadır. Makale, maske ve yüz arasındaki homo dubleks (paradoks) ilişki biçimini ele alırken ve tıbbın maskesini bir biyopolitika pratiği olarak zoe (canlılık) ve bios (yaşam tarzı) üzerinden tartışırken, maskenin simgelediği "yeni normal hayat"tan önceki "normal"i arkeolojik yöntemle sorgulamayı denemektedir.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde maske metaforu üzerinden duymusal deneyim dünyasını gölgeleyen mimetik (taklit) düşünce tartışma konusu yapılmıştır. Bu bölümde soyutlamak suretiyle nesne dünyasını maskeleyen mimetik düşünceye karşı eleştirel bir yaklaşım sergilenmiştir. İkinci bölümde maske ve yüzün her ikisini birden karşılayan persona kavramının homo dubleks yapısı üzerinde durulmuştur. Son bölümde ise birer form olarak din ve tıbbın beden politikaları, çoğalan nesnelere yaratan maske'den canlı varlığa indirgendiği zoe'ye geçiş yapmak suretiyle incelenmiştir.

Maske sözcüğünün özellikle Batı düşünce geleneğinde hakikati gizleyen bir metafor olarak yargılanması, Platon'un hakikat ile görünüş arasında açtığı derin yarıktan kaynaklanmaktadır. İdea/yüz-nesne/maske şeklinde kodlayabileceğimiz Platoncu metafizik düşünce her ne kadar temsilden hareketle hakikati işaret etse de temsilin hakikatine engel olamamış, temsile boyun eğmiştir. Tıpkı sudaki yansımaya âşık olan Narcissus'un kendi imagosu içine düşerek boğulması gibi. Zaten o büyük Düşüşten sonra; Tanrı'sı tarafından terk edilerek yeryüzüne sürgüne gönderilenin, İdeal-Ben'i gerçekleştirmesi için bunu göze alması gerekiyordu. Bu, var olayım derken kendisine yabancılaşan Hıristiyan Batı dünyasının en büyük trajedisidir: "Olmak ya da olmamak."

*Pandemi zamanında tıbbî gerekçelerle salgından korunmak için takmak durumunda kaldığımız maske, esasında bedeni kontrol etmek suretiyle hayatı düzenleme amacı güden Foucaultcu terminoloji ile tam bir biyopolitika örneğidir. Anlaşılan o ki olağanüstülüğü çağrıştıran bu salgın koşulları panoptik yönetim tarzını daha da görünür hale getirmeye yaramaktadır. Bununla birlikte tıbbin maskesi, diğer maske çeşitlerinden farklı olarak sabit de olsa herhangi bir ifadeden de yoksundur. Dolayısıyla maskenin kapattığı bölge siliktir. Bu sayede en özgün iletişim aracından mahrum kalmasıyla insan hiçleşmektedir. Bu hiçleşme durumu, Agamben tarafından Batı siyasetinin Aristo'dan beridir temel hedefi haline getirdiği zoe ile açıklanmaktadır. Maskeyi takmasıyla her insan salt bir biyolojik varlığa indirgenmiş olmakla aynılaşmakta ve tektipleşmektedir. "Yüz yitimi"ne uğrayan insan kendisine yabancılaşmaktadır. Pandemi koşullarında insanı biyolojik varlığa indirgeyen "tıbbin maskesi" ile polis, oikosun içiyle sınırlandırılan zoe yaşam tarzına ev sahipliği yapmakta, sonuç olarak "kamusal insanın çöküşü"ne sahne olmaktadır. Günümüzün aktüel meselesini din sosyolojisinin başlıca konularından biri olan yabancılaşma açısından değerlendirdiğimizde ise Batılı nezdinde, yeryüzüne sürgüne gönderilmesiyle başlayan bu yabancılaşma sürecinin devam etmekte olduğu, Batı dünyasının başından beridir yaşadığı bu ruh halinin bugün itibarı ile küresel çapta yaşanır hale geldiği söylenebilir. Öte yandan günümüzde, Batı düşüncesini karakterize eden mimetik düşüncenin gücünü ve geçerliliğini devam ettirdiğini düşünecek olursak, hakikatin temsilden temsilin hakikatine evrilirken yaşanan hakikatten uzaklaşmayı dünya ölçeğinde yaşanan bir yabancılaşmanın hesabına dahil edebiliriz. Pandemi zamanında "yeni normal hayat"ın verdiği maskeyle varolma mücadelesi, düşünce tarihi gibi günümüz için de yabancılaşma pahasına gerçekleşiyor görünmektedir. Sonuç olarak Agamben şu soruyu sormakta haklı görünmektedir: "Hayatta kalmak dışında başka bir değeri olmayan bir toplum nedir?"*

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, Mimesis, Maske, Yabancılaşma, Tıp.

### **Existing With a Mask and The Mask of Medicine as a Practice of Biopolitical**

*While the mask is a surgical object familiar to the medical world, it has become a global phenomenon at the time of the pandemic. As of 2020, it could be said that the struggle for survival has become synonymous with a mask. The mask is also one of the frequently used metaphors beyond being an ordinary object. When used as a metaphor, to mask something is the application of mimetic thinking in the history of thought. In mimetic thinking, the world of objects duplicates and masks the world of ideas. According to this thought, which was developed from the motive of "existing", there is a real world hidden behind the visible world. This practice of abstraction that inspires confidence seems to have found a great response in social practice. People are often in need of masking their own identities by imitating others in order to be accepted in the society. Therefore, it cannot be a coincidence that the word "persona" both meant face and mask in the history. However, the emergence of the persona with its mask is actually a case of alienation. Medicine's mask which we all experience as a precautionary measure, in fact takes out the face-to-face communication. Medicine with its mask, suspends embodying by reducing the human being to a biological entity. Considering that secularization becomes visible especially through the body, the epidemic facilitates social regulation for medicine through individual bodies. This article investigates the homo duplex (paradox) form of relationship between mask and face and discusses the mask of medicine through zoe (vitality) and bios (lifestyle) as a biopolitical practice. In addition, it tries to question the "normal" before the "new normal life" symbolized by the mask with the archaeological method.*

*The article consists of three parts. In the first part, mimetic (imitation) thought that shadows the sensory experience world through the mask metaphor is discussed. In this section, a critical approach is displayed against mimetic thinking that masks the world of objects by abstraction. In the second part the homo duplex nature of the word persona which covers both mask and face is examined. In the last part, body politics of both religion and medicine as a form are examined by transitioning to zoe, where it is reduced from the mask that creates proliferating objects to living creatures.*

*The understanding of the word mask as a metaphor that hides the truth, especially in the Western thought tradition, stems from the deep rift Plato opened between truth and appearance. Although the Platonic metaphysical thought, which we can encode as the ideal / face-object / mask, points to the truth based on representation, it could not prevent the truth of representation and bowed to it. Just like Narcissus, who fell in love with his reflection in the water, drowning by falling into his own imago. After that big Fall, Mankind who was abandoned by his God and exiled to earth had to risk this in order to realize the Ideal-I. "To be or not to be." this is the greatest tragedy of the Christian Western world, which alienates itself while trying to exist.*

*The mask, which we had to wear during the pandemic for medical reasons to protect ourselves from the epidemic, is a complete, as in Foucauldian terminology, biopolitical example that aims to regulate life by controlling the body. Apparently, these epidemic conditions, which bring extraordinary to mind, serve to make the panoptic management style even more visible. However, unlike other mask types, the mask of medicine is also devoid of any expression, even if it is permanent. Therefore, the area covered by the mask is indistinct. In this way, the human who is deprived of the most original communication tool becomes null. This state of nullification is explained by the zoe that Agamben has made the main target of Western politics since Aristotle. By wearing the mask, every human being is reduced to a pure biological entity, becomes the same and becomes uniform. A person who suffers a "loss of face" ends up alienated from himself. Under pandemic conditions, with the "mask of medicine" that reduces human to biological existence, the police host the zoe lifestyle limited by the interior of the oikos, and as a result, the "collapse of public man" takes place. When we evaluate today's actual issue in terms of alienation, which is one of the main issues of the sociology of religion, it can be said that according to Westerners, this process of alienation, which started with the exile of human beings to the earth, continues, and this state of mind, which the Western world has experienced since the beginning, has become a globally experienced phenomenon. On the other hand, if we consider that the mimetic thought that characterizes Western thought continues its power and validity, we can include the departure from the truth experienced while evolving from the representation of the truth to the truth of the representation into the calculation of an alienation on a world scale. The struggle for existence with the mask given by the "new normal life" during the pandemic period seems to be taking place at the risk of alienation for today as in the history of thought. As a result, Agamben is justified in asking the question: "What is a society that has no value other than survival?"*

**Keywords:** Sociology of Religion, Mimesis, Mask, Alienation, Medicine.

#### **Atıf / Cite as**

Kaya, İrfan. "Maskeyle Varolmak ve Bir Biyopolitika Pratiği Olarak Tıbbın Maskesi". *Marife* 20/2 (2020), 593-613. <https://doi.org/10.33420/marife.809997>

## Giriş

Acaba, 21. yüzyılda modern insanın son derece arkaik bir ritüel olarak bildiği maskeyi takmak durumunda kalması Covid-19 virüsü dışında nasıl açıklanabilir? İnsanoğlunun gündelik hayattaki başlıca iletişim aracı olan yüzünü kapatması, maskeyle varolmak durumunda kalması ne ile izah edilebilir? Küresel çapta yaşanan bu sosyolojik olgunun, maskelemenin düşünsel temellerine dair neler söylenebilir? Evet, dünya insanları pandemiye karşı çetin bir mücadele vermektedir. Pandemi sürecinde 24.09.2020 tarihinde kamuoyuna yansıyan Kanada Başbakanı'nın açıklamasına göre ikinci dalgaya geçilmiş durumda. Aşı çalışmalarında belli bir noktaya gelmiş olsa da kitlesel olarak aşı uygulamasına 2021 bahar döneminden önce geçilmesi beklenmiyor. Salgının tamamen kontrol altına alınmasıyla ilgili verilen tahmini tarih ise 2021'in sonunu işaret ediyor. Salgınla mücadele devam ederken kaleme alınan bu yazı, "Dostoyevski'nin budalası" gibi davranarak, bizi o ilk acil durum karşısında tepki veremez bir halde "budala" konumuna getiren bir sorgulamaya girişmektedir. Nitekim Deleuze, "Yaratma Eylemi Nedir?" başlıklı konferansında ilk bakışta ufak bir ayrıntı gibi görünen bu budala figürüne dikkat çekmektedir: "Dostoyevski kahramanları, hep bir aciliyet haline yakalanmış durumdadırlar, hep ölüm kalım sorunlarıyla karşı karşıya kalırlar."<sup>1</sup> Tıpkı şu an bizle-

<sup>1</sup> Gilles Deleuze, *İki Konferans: Yaratma Eylemi Nedir?*, Müzikal Zaman, çev. Ulus Baker (İstanbul: Norgunk Yayınları, 2003), 26.

rin salgın koşulları altında, ölüm korkusuyla yaşamak durumunda kalmamız gibi. Deleuze metnin devamında ise Dostoyevski kahramanlarının bizden farklı tarafını açıklar: “Ama bilirler ki bu kahramanlar, daha da acil olan bir sorun vardır. Peki, bu sorun nedir? İşte onu bilmezler. Onları durduran da budur zaten: Her şey sanki bir yangın çıkmış, her şey yanmaktayken, kaçıp dışarı çıkmak yerine kendime şunları demem gibidir: Hayır! hayır! Burada daha da acil bir şey var; onu öğrenene kadar yerimden kıvıldatmayın beni.”<sup>2</sup>

Makale, bir an için durup etrafında olup bitenleri anlamak üzere, bizim kabul ettiğimiz pratiklerin ne tür varsayımlara, ne tür itiraz edilmemiş, sorgulanmamış bildik düşünme tarzlarına dayandığını göstermek maksadıyla kaleme alınmıştır. “Şeylerin düşünüldüğü gibi apaçık olmadığını göstermek, apaçık olarak kabul edilen şeyin artık öyle kabul edilemeyeceğini görmek”<sup>3</sup> isteyen bu makalede arkeolojik yöntem tercih edilmiştir. Kökene inmeyen bir başlangıç yapmanın arayışıyla hareket eden bu arkeolojik kazı çalışması, hakikat olarak bilinenlerin maskesini düşürmeyi hedeflemektedir. Bu, maskesi kaldırıldığında ortaya başka bir hakikatin/yüzün çıkacağı anlamına gelmez. Hakikati maskeleyen örtüyü kaldırmak ya da arkeolojik dille gömülü olanı gün yüzüne çıkarmakla kast edilen; “-evrensel ve temel diye- çok açık ve belirgin görülüp de üzerinde fazlaca düşünülmeden geçilip gidilen ve daha ayrıntılı bir değerlendirmeye tabi tutulmayan şeyi açığa çıkarmaya, teşhis ve teşhir etmeye çalışmaktır.”<sup>4</sup> Hâlbuki şimdiki meşrulaştırılan bir kaynak aramaktan başka bir şey olmayan “köken aramak, önceden olmuş olanı, kendine tamamen uygun bir imgenin “aynı”sını bulmaya çalışmaktır.”<sup>5</sup> Dolayısıyla bu yazı ile, küresel bir fenomen haline gelen maskenin simgelediği şimdiki meşrulaştırılan “yeni normal hayat”tan önceki “normal”in arkeolojik bir incelemesi amaçlanmaktadır.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde maske metaforu üzerinden duyumsal deneyim dünyasını gölgeleyen mimetik (taklit) düşünce tartışma konusu yapılmıştır. Bu bölümde soyutlamak suretiyle nesne dünyasını maskeleyen mimetik düşünceye karşı eleştirel bir yaklaşım sergilenmiştir. İkinci bölümde maske ve yüzün her ikisini birden karşılayan *persona* kavramının *homo dubleks* yapısı üzerinde durulmuştur. Son bölümde ise birer form olarak din ve tıbbın beden politikaları, çoğalan nesnelere yaratan *maske*’den canlı varlığa indirgendığı *zoe*’ye geçiş yapmak suretiyle incelenmiştir.

<sup>2</sup> Deleuze, *İki Konferans: Yaratma Eylemi Nedir?, Müzikal Zaman*, 27. Fransız filozofu Jean Baudrillard’ın deli dana hastalığı ve enfeksiyon toplumu arasında kurduğu bağ da “budalaca” bir eleştiri olarak yorumlanabilir: “...biyolojik virüs, serpilip gelişmek ve öcünü almak amacıyla teknik bilişim virüsünden ve beyin yıkama biçiminde etkisini gösteren zihinsel virüsten bir ölçüde yararlanabileceğini bilir.” Jean Baudrillard, *Tam Ekran*, çev. Bahadır Gülmez (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000), 125.

<sup>3</sup> Michel Foucault, “Practicing Criticism”, Michel Foucault: Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings 1977-1984, ed. Lawrence D. Kritzman (New York: Routledge 1990), 154-155.

<sup>4</sup> Hakan Gündoğdu, “Foucaultcu Eleştiri Nasıl Anlaşılmalı”, *Kaygı* 21 (Güz 2013), 43.

<sup>5</sup> Michel Foucault, *Felsefe Sahnesi 5*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004), 233.

## 1. Mimetik Düşünce ve Maskelemek

“... buna rağmen maskesi oranıdır, -ve böylesi daha iyidir. Her derin ruha bir maske gerek: Üstelik her derin ruhun çevresinde bir maske durmadan büyür, her sözcüğün, her adımın verdiği yaşam işaretinin sürekli yanlışlığı, yani sığılığı sayesinde.”<sup>6</sup>

“Budalaca” bir sorgulamayla düşünce tarihine yapılan bir yolculuk bizatihi maskenin ve maskelemenin düşünce tarihi için ne denli önemli bir yer tuttuğunu ortaya koymaktadır. Maskenin uyandırdığı çağrışımlar, yaptığı göndermeler, imalar ve yarattığı izlenimler maske fikrinin insani ve sosyal bilimlerin kavşak noktasında yer aldığını göstermeye yetmektedir. Maskelemek bir yüzü imler, maskenin ardında saklanan bir yüzün, bir yüzün varlığının önkabulü demektir. Yüzün bir maskenin ardında saklanıyor oluşu dolaylı olarak onun bilinebilir, ulaşılabilir, hatta ihata edilebilir bir yapıda olduğunu düşünmeye sevk eder. Nihayetinde söz konusu olan “gözün önünde olan şey”dir.<sup>7</sup> Yüzün kendini gizlemesi statik bir yapısı olduğunu düşündürmektedir. Platon’un mağara alegorisine göre nesne dünyası maske, idea dünyası ise yüzdür.<sup>8</sup> Nesne dünyası gölgelerden ibarettir ve ardındaki hakikate gölge olmakta, gerçekliği perdelemektedir. Zaten nesnelere dünyasının değişkenlik gösteren kaotik bir yapı şeklinde kurgulanması bir kökene, bir öze yaslanmak suretiyle teorileştirilecek teskin edici bir düşünceye de engel teşkil etmektedir. Bununla birlikte “Eski insanlar bizden daha iyiydi ve Tanrılara daha yakındı.” diye düşünen Platon’u sırf bu görüşünden dolayı, “...dekadans düşüncesinin karmaşık bir ontolojisini inşa eden ilk büyük Batılı filozof olarak görmek mümkün olabilir. Çünkü Platoncu, her şeyin arketip, kusursuz, değişmeyen ideallerden ve onların algılanan nesnelere duyulur dünyasındaki, her şeyin zamanın ve değişimin yozlaştırıcı etkisine tabi olduğu dünyadaki basit gölgelerinden bahsettiği zaman, açıkça metafizik bir dekadans (ya da bozulma)”<sup>9</sup> düşüncesine varmaktaydı. Bu düşünce tarzı, “Şimdinin -daha sonra görkemli ve örnek sayılan bir çağda bile kendisini daha önceki ve daha haz dolu zamanlardan düşük saymasının bir örneğidir.”<sup>10</sup> Platon’un tarih ve toplum görüşü zamanın sürekli bir düşüşten başka bir şey

<sup>6</sup> Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde, (Bir Gelecek Felsefesini Açış)*, çev. Ahmet İnam (İstanbul: Yorum Yayınları, 2001), 40.

<sup>7</sup> “Yüz” ve “maske”nin her ikisi için de kullanılan Yunanca bir kelime olan “prosopon” kelimesi tam manasıyla “gözün önünde olan şey” anlamını taşımaktadır.

<sup>8</sup> Maske ve yüz arasındaki bu ontolojik ilişkiyi antropolojik bir okumaya tabi tutarsak, Joseph Campbell’e göre şenlik ritüellerinde maske, temsil ettiği mitolojik varlığın gerçek görüntüsü olarak algılandığından saygı görürdü. Maskenin bir insan tarafından yapılmış ve takılmış olması, maskeyi takanın oyun süresince Tanrı’yla özdeşleşmesine engel teşkil etmezdi. Maskeyi takan Tanrı’yı temsil etmekle kalmaz, o Tanrı’dır artık. bk. Joseph Campbell, *İlkel Mitoloji, Tanrıların Maskeleri*, çev. Kudret Emiroğlu (Ankara: İmge Yayınları, 1995), 26. İnsanın yanı başında olduğuna inandığı Tanrı ile erişilemez olan Tanrı’nın aynı gerçeklikte maske sayesinde birlikte var olması, esasında temsil düşüncesinin gücünü göstermektedir. Temsil, son kertede hakikat olma iddiasını dikte eder ve kabul ettirir. Bir tiyatro oyuncusu da nihayetinde öz kimliğini geri itmek pahasına temsil ettiği karakteri oynarken kurgusal kimlikle bütünleşmekte, ona dönüşmektedir. İleride açıklayacağımız gibi bu dramaturji Goffman’a *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* için model olmuştur.

<sup>9</sup> Matei Calinescu, *Modernliğin Beş Yüzü, Modernizm, Avangard, Dekadans, Kitsch, Postmodernizm*, çev. Sabri Gürses (İstanbul: Küre Yayınları, 2017), 167-168.

<sup>10</sup> Calinescu, *Modernliğin Beş Yüzü*, 167.

olmadığı Yunan inancısını özetler. Bu görüşü Yahudi-Hıristiyan zaman ve tarih görüşünün eskatolojik -tarihin bir sonu olduğu, zamanın ilerleyişini asla geriye dönmeyen ve çizgisel sayan- söylemiyle birlikte okumak gerekir. Birlikte okunduğunda dekadans dünyanın sonunun acı başlangıcı olur. Dahası Platon'un geriye doğru yaptığı hamleyle ortaya koyduğu hakikat düşüncesi nostaljik görünmekte, zamanın yıkıcılığı ve çöküşün kader olması yanında yozlaşmanın alameti olarak düşünülen değişene karşılık değişmeden kalanın özlemi bulunmaktadır. Öte yandan sürekli oluş halinde bir görüngü dünyası, statikliği çağrıştıran anlamıyla tekli bir hakikat düşüncesini koyutlamaktadır. Geriye doğru yapılan bu edim hakikatin mutlaklaştırılmasına hizmet etmektedir.

Maskeleme için Apolloncu bir edim olduğu söylenebilir. Biçim tanrısı olan Apollon (aklı) rasyonel düşünceyi temsil ederken Dionysos ise esrime tanrısıdır ve biçim yoksunudur. Apolloncu maskeleme edimi ile Dionysos'a biçim verilmiş olur. Tersinden, oluş dünyası Varlık niteliği ile damgalanmış, maskelenen Dionysos'un rahatlatıcı Apolloncu maske ile forma kavuşması sağlanmış olur. Böylece gözünün içine bakmanın insan için imkânsız olduğu hakikatin Apolloncu maske ile bakılabilir düzeye çekileceği düşünülmektedir. Belli ki Dionysos'a Apolloncu bir bakışla yaklaşmakta, bakılmıyor oluşu rasyonel muhakemeyle yargılanmaktadır. Maske sözcüğünün özellikle Batı düşünce geleneğinde hakikati gizleyen bir metafor olarak yargılanması, Platon'un hakikat ile görünüş arasında açtığı derin yarıktan kaynaklanmaktadır. İçinde bulunduğumuz nesnelere dünyasının, Platon'un idealar dünyasının bir taklidi, kopyası ya da gölgesi olduğu yönündeki varsayımı, sadece düşün dünyasını değil, dinleri de tesiri altına almış görünmektedir. Nietzsche'nin Hıristiyan diniyle kavgası esasında bu mutlakçı Platoncu düşünce nedeniyledir. Böylece yanlış bilgi ve yanlışlardan ibaret bir *doxa* dünyası ile hakikatlere ev sahipliği yapan bir ideler dünyası karşı karşıya getirilmiş olmaktadır. Peki ya hakikat dediğimiz şey keşfedilmeyi bekleyen "paket bir program" gibi değil de an itibarıyla inşa halinde ise yine de maskelemeden söz edebilir miyiz? Yoksa maskeleme mefhumu kendiliğinden ortadan kalkmış mı olur? Eğer öyleyse bize bütün bir düşünce tarihinin gerçekliği maskeleyenler ile bu gerçekliğin maskesini düşürenler arasında yaşanan mücadeleden teşekkül etmiş olması düşündürücü gelmektedir.<sup>11</sup> Sanılanın aksine maskesini kaldırdığımız zaman görebileceğimiz bir yüz yoksa o zaman sorunu maskelemede mi arayacağız, yoksa Platon'un yaptığı gibi keşfettiğini sandığımız yine bir yüz mü icat edeceğiz? Anlaşılan o ki bu durumda ideal dünya-görünen dünya şeklindeki yapı kendiliğinden çöker. Ayrıca hakikati refere ediyor görünen bu kurgusal yapının son tahlilde temsil eden lehine seyir aldığı anlaşılmaktadır. Belli bir hakikati temsil etme iddiasındaki formlarda üstü örtük bir hakikat istenci bulunması bu ontolojik ayrımın doğal sonucudur. Her form, özü gereği, daha ortaya çıktığı andan itibaren, geçiciliği aştığı iddiasıyla hayattan bağımsız bir şekilde geçerlilik ve gerçeklik talep eder. Bu talebin sonunda gerçeklik, kendine için anlamı olmayana, maddi ve atıl olana indirgenmiş olur. Böylece hakikatin

<sup>11</sup> Nietzsche'nin dediği gibi "Her felsefe, bir felsefeyi de saklar; her düşünce bir saklantıdır, her sözcük bir maske." bk. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 289.

Heidegger'in deyişle "temsilin kesinliği" meselesinden ibaret olduğu bir dünyada nesnel hakikatlerin varlığı güvence altına alınmış olur. "İlk oluşma anlarında hayatla uyumlu olabilirler, ama hayat kendi evrimini sürdürdükçe, bu formlar katılışp sabitleşmeye başlar, hayata yabancı hatta düşman hale gelirler. Hayat ise kendisine bağımlı olan herhangi bir şeyin egemenliği altına girmeye direnir, hatta egemenliği altına girmeyi toptan reddeder."<sup>12</sup> Form ile hayat arasındaki paradoksal gelgitler, "felsefenin somut konulara dönmesini sağlayan" Simmel'e göre dinsel form için de geçerlidir. "Dinsel hayatın tikel bir formu, başlangıçta o hayatın doğasıyla ve enerjileriyle gayet uyumluken, giderek dışsal bir nitelik kazanır, belli sınırlar içine girerek esnekliğini yitirir. O zaman, o an tezahür ettiği şekliyle dinsel itkinin kendiliğinden dinamizmini barındırabilen yeni bir form tarafından bertaraf edilir. Zamanı geçen formun yerini alan yeni form da çeşitli inanç ilkeleriyle yine dinsel bir formdur."<sup>13</sup> Lâkin Simmel, her ne kadar dini diğer formlar gibi bir form olarak düşünse de hayatı dolaysızca yaşama noktasında dine iyimser yaklaşmaktadır. Simmel, dini "Hayat senfonisi içinde tek bir ezgi değil de bütün bir senfoninin anahtarı gibi"<sup>14</sup> düşünmektedir. Sözüne ettiği "Her şeyi kapsayan, kendiliğinden hayat süreci olarak dinseliktir. Sahip olma değil, olma halidir; bir inanç, bir nesneye sahipse din adını alır, ama burada inanç hayatın kendi akışı içinde yer alır. İhtiyaçlar artık dışsal bir şey tarafından karşılanmaz... Hayat dolaysız bir dinsel ifade tarzı arar."<sup>15</sup>

Temsil eden ile temsil edilen arasındaki bu gelgit ve gergin ilişkiyi Batı kültür tarihinde Shakespeare'in daha sonraları "Bütün dünya bir sahnedir." diye çevireceği *teatrum mundi* deneyimi çok güzel tasvir etmektedir. Aziz Augustinus'un imanını sınamak için Colosseum'a giden bir Hıristiyan arkadaşının yaşadığı bu deneyim Richard Sennett'in *Ten ve Taş*'ında şu şekilde aktarılmaktadır: "Teatrum mundi Aziz Augustinus'a özel bir korku veriyordu çünkü sahip olduğu görsel güç Tanrı inancını bile bastırabilirdi. Bu şerrin gücünü göstermek isteyen Aziz Augustinus imanını sınamak için Colosseum'a giden bir Hıristiyan arkadaşının yaşadığı deneyimi anlatır. Söz konusu Hıristiyan en başta aşağıdaki arenada cereyan eden vahşi gösteriye sırtını dönüp kendisine kuvvet vermesi için Tanrı'ya dua etmiş, sonra yavaş yavaş, adeta kafası bir mengeneyle çevriliyormuşçasına bakmaya başlamış ve gösteriye yenik düşmüş, gösterinin kanlı görüntüleri onu öyle bir trans haline sokmuş ki en sonunda o da etrafındaki bir sürü insan gibi bağırma, tezahürat yapmaya başlamış."<sup>16</sup> Burada *teatrum mundi* deneyiminde olduğu gibi temsil edenin temsil edilenin önüne geçmesi Romalıların dünyaya bu kadar birebir bakışları için bir görsel tahayyül kıtlığından mustarip oldukları şeklinde yorumlanabilir. Öyle ki birebir göndermeler yapmaya, bilinen anlamları yenilemeye yarayan *teatrum mundi* sayesinde Romalılar yeniyeneye duydukları arzuyu, amfiteatırda yüz

<sup>12</sup> Georg Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, çev. Tanıl Bora vd. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 56-57.

<sup>13</sup> Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, 76.

<sup>14</sup> Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, 76.

<sup>15</sup> Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, 77.

<sup>16</sup> Richard Sennett, *Ten ve Taş, Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, çev. Tuncay Birkan (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 88.

tane Orpheus'u yüz tane ayıya yedirerek yani yeni, tuhaf bir ölüm şekli uydurmak yerine imgeyi çoğaltarak tatmin ediyorlardı.<sup>17</sup> Sennett, başka bir *teatrum mundi* deneyimini Plinius'a dayandırarak anlatmaktadır. Bu deneyim sanat tarihinde Zeuxis ile Parrhasius arasındaki en inandırıcı taklit resmi yapmak için yaşanan çekişme olarak bilinmektedir. Bu çekişme aynı zamanda en ünlü *trompe l'oeil*<sup>18</sup> resimlerden ikisini ortaya çıkarmıştır. "Zeuxis, üzümün resmini öyle ustaca yapmıştır ki kuşlar üzümleri yemek için resmi gagalamaya başlamış. Bunun üzerine Parrhasius da üzümlerin önüne gerçeğe çok benzeyen bir perde resmi yapınca kuşların verdiği tepkiden gurur duyan Zeuxis perdenin kaldırılmasını ve kendi resminin sergilenmesini istemişti."<sup>19</sup> Temsil, burada olduğu gibi tehlikeli olduğu kadar, temsil ettiği şeyin kendisi olmadığı için aynı zamanda yanıltıcıdır. *Devlet*'inden sanatçıları dışlamış olan Platon'un temsille uğraşmasının nedeni, inanmak için görmenin yeterli olduğuna inanma tehlikesini algılamış olması olabilir. Ancak sanatçının yaptığını "taklidin taklidi" olarak değerlendirirken Platon, bütün bir düşünce dünyasını uğraştıracak daha büyük bir hataya; tehlikeli bulunduğu görüngüler dünyası ile var olarak kurguladığı ideler dünyası arasında kapanmayacak bir yarık açılmasına yol açmış görünmektedir. Bu arada Parrhasius'un Zeuxis'i alt ederken perdeyi kullanması, aslında olmayanı varmış gibi gösteren bir ayna, temsil ettiği şeyin ta kendisi olarak algılanmasına yol açan olağanüstü bir doğalcılık olarak yorumlanabilir. "Antik sanatçı ve yazarlara göre, Zeuxis'in yöntemi klasik mimesise bir örnektir. Doğada bulunan (form) biçimleri taklit ettiği kadar manipüle eden de bir yaklaşım olan mimesis, Batı'da uzun zamandan beri temsilin tercih edilen bir yöntemidir. Klasik mimesis tarafından talep edilen realizm ve idealizmin ikiz (iç içe geçmiş) arayışı, aslında, Batı'nın görsel sanatların işlevi hakkındaki süregelen müphemliğini gözler önüne serer. Sanat, gündelik varoluşun rahatlatıcı bir onayını mı sunmalıdır (realizm)? Yoksa ideal deneyime geçişi sağlayan 'aşkın gerçeklik' için bir araç mı olmalıdır (idealizm)? Klasik mimesisin bu kültürel ihtiyaçların her ikisini de uzlaştırmaya çalıştığından dolayı bağdaşmazlıklarına maruz kalması kaçınılmazdır. Başka bir deyişle klasik mimesis, ideal olanın varlığını onaylamak ister, fakat idealin modeli olarak gerçeğe güvendiğinden dolayı bocalar."<sup>20</sup> Daha düz bir şekilde söylemek gerekirse, natüralizm ile idealizm kıskacında mimetik sanat anlayışı için, "gerçekçiliği elinde tutmaya çalışan, kutsayan, tanrısal mutlaklığını ilan etmek üzere tüm gücüyle çabalayan bir düşüncenin ürünüdür."<sup>21</sup>

<sup>17</sup> Sennett, *Ten ve Taş*, 87-88. ilerleyen sayfalarda göstereceğimiz gibi haddizatında maskeler de çoğalan imgeler yaratmaya yaramaktadır.

<sup>18</sup> *trompe l'oeil*: Gözü aldatmak. Bu Fransızca terim ilk olarak 1803 yılında, ilk örnekleri Batı tarihinin başlangıcına kadar geriye giden özel bir tasvir türünü tarif için aşağılayıcı bir terim olarak kullanılmıştır. "Bu mimetik biçimin tipik özelliği, seyircinin en azından ilk bakışta imgeyi aslında temsil ettiği şeyin ta kendisi olarak algılamasına yol açan olağanüstü bir doğalcılıktır." bk. Richard Leppert, *Sanatta Anlamın Görüntüsü, İmgelerin Toplumsal İşlevi*, çev. İsmail Türkmen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 37-38. Aynı zamanda *Polis*'i biçimlendirme potansiyeline sahip olan temsil, özü itibarıyla siyasideir.

<sup>19</sup> Sennett, *Ten ve Taş*, 85.

<sup>20</sup> Elizabeth C. Mansfield, *Too Beautiful To Picture: Zeuxis, Myth, and Mimesis* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007), 7.

<sup>21</sup> İrfan Kaya, "Simgesel Bir Form Olarak Perspektiften Dinin Seküler İnşasına Mekânın Poetikası",



diyebiliriz. Melih Deniz İşcen'e göre de mimesis için "Hakikate ulaşma amacı gütmeyen, tezahürler dünyasını bir maske olarak kullanarak, özünde (referans) kendi nesne-idea düzenini kurma özgürlüğüne sahip yaratımlara karşılık gelen bir kavram olduğu ifade edilebilir."<sup>22</sup> Tıpkı hakikati referans alan ve idealleştiren ayna gibi. Lacan'a göre 6-18 aylık bir bebek, yani ayna evresindeyken ilk kez kendi benliğinin ayırımına varmaktadır. Bebek, bu yansıtıcı yüzeyde karşılaştığı bir ideal-ben olarak tasarlanan imajına büyük hayranlık duymaktadır. "Lacan'a göre bebek, burada aynı durumda bulunabilecek bir şempanzeden farklı davranmaktadır; şempanzenin kendi imgesine olan ilgisi karşısındaki görüntünün 'yalnızca bir yansıma' olduğunu fark ettikten hemen sonra dağılırken, bebek bu yansımanın üzerine ısrarla giderek ona bağımlı olmaya ondan haz almaya başlayacaktır."<sup>23</sup> Başka bir deyişle "maymun ayna imgesinin epistemolojik bir kofluk olduğunu kabullenip dikkatini başka yere çevirirken, çocuk tuhaf bir iradeyle aldanışı sürdürür."<sup>24</sup> Tıpkı Narcissos'un su yüzeyinde kendi imgesiyle karşılaştığı ve güzelliğini seyre daldığı ana benzer şekilde. Narcissus, perspektif kuramcısı Alberti'nin ifadesiyle resim sanatının mucididir. Alberti, Narcissus'un kendisiyle bakışmasını, her şeyi değiştiren bakış olarak yorumlar. Mitosta boş bir yanılığ diyen gözden kaçırılan şey, resme sanat olarak geri döner.<sup>25</sup>

Dolayısıyla idea/yüz-nesne/maske şeklinde kodlayabileceğimiz Platoncu metafizik düşünce her ne kadar temsilden hareketle hakikati işaret etse de *temsilin hakikatine* engel olamamış, temsile boyun eğmiştir. Tıpkı sudaki yansımasına âşık olan Narcissus'un kendi *imagosu*<sup>26</sup> içine *düşerek boğulması* gibi. Zaten o büyük *Düşüşten* sonra; Tanrı'sı tarafından terk edilerek yeryüzüne sürgüne gönderilenin, İdeal-Ben'i gerçekleştirmesi için bunu göze alması gerekiyordu. Bu, var olayım derken kendisine yabancılaşan Hıristiyan Batı dünyasının en büyük trajedisidir: "Olmak ya da olmamak."

## 2. Maske ve Yüz: Homo Dupleks

Türk Dil Kurumu, Fransızcadan dilimize geçen maske (masque) kelimesini beş farklı anlamla karşılamaktadır: "1. Boyalı karton, kumaş veya plastikten yapılan ve başkalarınca tanınmamak için yüze geçirilerek kullanılan yapma yüz. 2. Korunmak için özel olarak yapıлып yüze geçirilen şey: Gaz maskesi. 3. Yüz ve boyun güzelliği için cilde sürülen krem, macun vb. şeyler. 4.(mecaz olarak) Gerçek duygu-  
→

*Eskiye Dergisi* 41 (Eylül 2020), 507.

<sup>22</sup> Melih Deniz İşcen, "Platon'un Sanatçıları ve Zanaatkarları: Mimesis Üzerine Bir İnceleme", *Journal of Arts* 3/2 (Nisan 2020), 121.

<sup>23</sup> Jacques Lacan, *Ecrits, A Selection*, trans. Bruce Fink (New York: W.W. Norton & Company, 2002), 94-95.

<sup>24</sup> Malcolm Bowie, *Lacan*, çev. V. Pekel Şener (Ankara: Dost Yayınları, 2007), 30.

<sup>25</sup> Hans Belting, *Floransa ve Bağdat, Doğu'da ve Batı'da Bakışın Tarihi*, çev. Zehra Aksu Yılmaz (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2017), 234.

<sup>26</sup> *İmago*: Roma'da ölümlerden alınan ve ataların kemikleriyle beraber kutsal emanetler olarak saklanan ölü maskelerine verilen isim. Regis Debray, ayna evresinde çocuğun kendisi ile imgesi arasında oluşan yarığın, aynaya baktığında gördüğü, hem kendisi olan hem olmayan o diğeri, kendi cesedi olduğunu söyler. bk. Regis Debray, *Jenseits der Bilder* (Berlin: Avimus, 2007), 18'den aktaran Zeynep Sayın, *Ölüm Terbiyesi* (İstanbul: Metis Yayınları, 2018), 61.

ları veya bir şeyin gerçek görünüşünü gizleyen aldatıcı görünüş, davranış: Hayırseverlik maskesiyle kendi çıkarını yürütüyor. 5. (ruh bilimi) Kişinin oynadığı rol veya hem kendisine hem de çevresine karşı takındığı davranış.”<sup>27</sup> Bu anlamların ortak noktası ise yüzle ilgili olmasıdır. “Maske bir “buluş” değildir. Kültürden kültüre değiştiğine kuşku bulunmamakla birlikte, bazı özellikleri hep aynı kalmaktadır: Maskelerin her zaman insan yüzünü temsil ettiği söylenemese de insan yüzünü örtmek, yüzün yerini tutmak ya da bir biçimde yerini almak için yapıldıklarından, hemen her zaman insan yüzüyle bağlantılıdır.”<sup>28</sup> Dolayısıyla maskenin en öne çıkan iki fonksiyonu, yüzü gizlemek ve/ya korumaktır. Ingmar Bergman’ın 1966 yapımı *Persona* filmindeki persona karakterini oynayan Elisabeth’in Budist bir rahibin yakılmasını anlatan televizyon haberi karşısında gösterdiği “Platoncu” tepki, *personaların* gerçeklik karşısında sergilediği örtmek, gizlemek işlevini anlatır gibidir. Ayrıca korunmak amacı güden maskenin/*personanın* dış dünyanın gerçekleriyle yüz yüze geldiğinde korkması, Nietzsche’nin Platon hakkındaki “gerçeklik karşısında bir korkaktır; sonuç olarak da ideal olana kaçmıştır.”<sup>29</sup> yargısını anımsatmaktadır. Tersinden bir okumayla gerçeklerden korkan bir *persona* olarak Platon’un hakikati, tıpkı bir maske gibi açık seçiktir, belirli bir şeyi olduğundan ne fazla ne de az olarak ifade eder. Maske gibi sabittir. Platon tıpkı maskenin sakladığı bilinmeyenden kuşkulanan ve korkan izleyici gibi nesnel dünyaya bakar. Platon’un hakikati, bu nedenle “ben tam olarak gördüğün şeyim” diye ilan eden maske gibidir. Oysaki yüz, maskenin tersine deyimlere yansımış haliyle çeşitlilik gösterir ve sürekli değişim halindedir: “Yüzü kızarmak”, “surat asmak”, “yüzü kalmamak”, “yüzüne vurmak”, “yüzünü güldürmek”, “yüzünden düşen bin parça olmak”, “yüzü olmamak”, “yüzü yere gelmek”, “yüzüne gözüne bulaştırmak”, “yüzünden akmak”, “yüzü yumuşak olmak” vb. Üstelik hiçbir yüz bir diğerine benzememektedir. Maskenin, “kişinin gerçek görünüşünü, duygularını gizleyen aldatıcı davranışların tümü” şeklindeki mecazi anlamında gizlemek ve korunmak fonksiyonu korunmuş haldedir. Öte yandan Batı orijinli bir terim olan maskenin, yüz anlamına gelen Arapça “maskhara” (bir hayvan, canavar, ucube) kelimesinden türediği iddia edilmektedir.<sup>30</sup> Kelimenin kökenine dair başka bir iddia ise Arapçada “davranış”, Eski Mısır’da ise “gerçeği gizlemek” için kullanılan “msr” kökünden türemiş olmasıdır. İtalyancada “maschera” olarak kullanılan kelime İngiliz literatürüne “mask” olarak geçmiştir.<sup>31</sup> Grekçede maske anlamına gelen *prosopon* kelimesi yüz ve maske anlamına geldiği gibi rol, karakter, kişi anlamlarını da ihtiva etmektedir. Latince karşılığı olan *persona* kelimesi yüz, çehre, görünüm anlamları dışında, Grekçe

<sup>27</sup> “Maske”, *Türk Dil Kurumu*, erişim (12 Ekim 2020)

<sup>28</sup> Rene Girard, *Şiddet ve Kutsal*, çev. Necmiye Alpay (İstanbul: Kanat Yayınları, 2003), 236.

<sup>29</sup> Çeviri değiştirildi. “Platon gerçeklik karşısında bir ödektir, -bunun sonucunda sınımlar ideale.” bk. Friedrich Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı, Ya da Çekiçle Felsefe Nasıl Yapılır?*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2010), 106.

<sup>30</sup> “*Persona*, *maskara* ise yüze çekilen gölge, sabahları uyandığımdaya aynada gördüğüm imgedir.” bk. Sayın, *Ölüm Terbiyesi*, 71.

<sup>31</sup> John W. Nunley-Cara McCarty, *Masks Faces of Culture* (New York: The Saint Louis Art Museum, St. Louis Missouri, 2000), 15.

*prosopon* kelimesinin bütün anlamlarını içermektedir.<sup>32</sup> “Kişi (person) sözcüğünün ilk anlamının “maske” olması büyük olasılıkla basit bir tarihsel rastlantı değildir. Daha ziyade herkesin her zaman ve her yerde, az çok farkında olarak belli bir rolü oynadığı gerçeğinin kabulüdür bu. ... biz birbirimizi bu roller içinde tanırız; bu rollerde kendimizi tanırız. Bir anlamda kendimiz hakkında oluşturduğumuz anlayışı - hakkını vermeye çalıştığımız rolü- temsil ettiği sürece bu maske bizim daha hakiki benliğimizdir, olmak istediğimiz halimizdir. Sonuçta, rolümüzü anlayış şeklimiz doğamızın, kişiliğimizin ayrılmaz bir parçası haline gelir. Bu dünyaya bireyler olarak geliriz, kişilik kazanırız ve birer kişi oluruz.”<sup>33</sup> Yani insanın birey olması maske takmasıyla gerçekleşmektedir. Hâlbuki kişinin (persona) kendisini olduğundan farklı göstermesi, Müslüman kültür tarihinde “tarla faresinin bir tehlike anında kaçmasını sağlamak üzere yuvası için hazırladığı birden fazla çıkış noktasının birinden girip diğerinden çıkması” anlamındaki *nifak* kelimesi ile karşılanmıştır. Nifâk mastarından türemiş bir sıfat olan münâfık kelimesi de “küfrünü *gizleyerek* kendini mümin gösteren çifte şahsiyetli kimse” olarak tanımlanmıştır.<sup>34</sup> *Mürâi* kelimesinin ikiyüzlü anlamında kullanılmasının nedeni de budur. *Mürâi* esasında çifte bakış anlamındadır. Çifte bakış, iki farklı yüz imgesini, yerine/kişiyeye göre maskelemeyi çağırıştırır. Ayrıca Al-i İmran suresi 71. Ayetin (Ey Kitap ehli! Neden Hakkı bâtil ile (karıştırp) örtüyor ve bildiğiniz halde Hakkı gizliyorsunuz?), batılı, *örtmek* ve dolayısıyla *gizlemek* üzerinden tanımlanmış olması oldukça manidardır. Batıl, Hak olanı örttüğü/maskelediği sürede görünmektedir.

Bu “maske, hakkını vermeye çalıştığımız rolü temsil ettiği sürece hakiki benliğimiz olur” görüşü, temsil düşüncesinin bir örneği olarak karşımızda durmaktadır. Temsil edenin temsil edilenin yerine geçtiğinin kanıtıdır. Anlaşılan o ki sanatın kendisini “doğanın aynası” olma görevinden azledip özerkliğini ilan ettiği modern çağda bile, mimesis kuramı geçerliliğini korumaya devam etmektedir. Nitekim yüz yüze olan ilişkilerde sergilenen davranış biçimi ya da uyum sağlama sistemi olan *persona* ile özdeşleşme sık rastlanan bir durumdur. “Örneğin profesör ders kitabıyla, tenor sesiyle özdeşleşir. Bu da onların felaketi olur. Çünkü o zaman insan yalnızca kendi biyografisinde yaşar. En basit işi bile doğallıkla yapamaz. Zira önceden verilmiştir: “... sonra şuraya şuraya gitti ve şunu söyledi” vs.”<sup>35</sup> Tıp ve psikiyatri kökenli bir ruh çözümlemecisi olmakla birlikte sosyolojiye geniş bir alanda kalıcı izler bırakan Carl Gustav Jung’a göre “Biraz abartmak pahasına da olsa, *personanın*, insanın gerçekte olduğu şey değil, başkalarının ve kendisinin olduğunu düşündüğü şey olduğu söylenebilir. Her halükârda, insan görüldüğü gibi olmaya teşnedir.”<sup>36</sup> *Dört Arketip* eseri ile *Persona* filmine ilham kaynağı olan Jung’a göre birey, bir süre sonra taktığı maskenin kendisi olduğuna inanmaya başlar. Bu özdeşleşme, onun

<sup>32</sup> Bedia Demirîş, “Persona: Maskeden Karaktere”, *Maske Kitabı*, ed. Kerem Karaboğa-Oğuz Arıcı (İstanbul: Habitus Yayınları, 2014), 30.

<sup>33</sup> Erving Goffman, *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, çev. Barış Cezar (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 31.

<sup>34</sup> Hülya Alper, “Münâfık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 31/565.

<sup>35</sup> Carl Gustav Jung, *Dört Arketip*, Zehra Aksu Yılmaz (İstanbul: Metis Yayınları, 2005), 85.

<sup>36</sup> Jung, *Dört Arketip*, 85.

kendisine *yabancılaşmasına* yol açar. Jung'ın tabiriyle bu şişme (*inflation*) durumunda rolüne kendisini fazlasıyla kaptırmış olan bireyler, *personalarının* egemenliği altında kaybolmuş ve gerçekliklerden kopmuşlardır. Elisabeth, *personasıyla* özdeşleşmiş, kendi gerçekliğini kaybetmiştir. Koronavirüs salgınının başlamasıyla gündelik hayatımıza giren maskenin sembolize ettiği “yeni normal hayat”, *personaların* egemenliği altında insanların o ehlileştirilmiş hallerini, yani normal olanı analiz etmemiz gerektiğini ortaya koymaktadır. Salgından çıkarılabilecek belki de yegâne etik-politik sonuç, İtalya’da görülmeye başladığı andan itibaren kışkırtıcı yazılarıyla sürece müdahil olan Agamben’in işaret ettiği gibi şu olabilir: “İnsanlar, daha önce yaşamakta oldukları koşulların doğru olup olmadığını sormaya başlayabilir.”<sup>37</sup>

Richard Weihe, maske ve yüz arasındaki belirsizliği “paradoks” olarak tanımlar. *Maskenin Paradoksu, Bir Formun Tarihi* isimli eserinde kült ritüellerde ve Antik Yunan tiyatrosunda, maske ve yüzün eşitlenmesiyle “yüzeysel bir birlik”ten (maske yüzdür) bahseder. Weihe’ye göre, maske ve kişinin (person) modern dönemde eşitlenmesi, Emile Durkheim’in terminolojisiyle “homo dubleks” üretir.<sup>38</sup> Bu doğayı ve kültürü kendi içinde birleştiren insanın rol olarak benlik modelidir: “İnsan kendi maskesini takabilir ve kendi rolünü inşa edebilir.”<sup>39</sup> Yüz ve imge arasındaki fark, mevcudiyet ve temsil arasındaki farkı tekrarlar, çünkü temsil, yüzün kendisinin olmadığını ima eder. Yine de canlı yüz, benliği göstermek veya gizlemek için dışavurumcu veya maskeye benzer bir temsil üretir. İnsanlar kendi yüzlerinin temsiliyle meşgul olurlar. Böylece hepimiz yaşamda bir rol üstlenmiş oluruz.<sup>40</sup> Esasında temsil, yansıttığı varsayılan hakikati kendisi yaratır. Bu da temsil düşüncesinin mevcudiyet ile yokluk arasında açık bir ayrım olduğunu varsaymasının bir sonucudur. Aristoteles’in işaret ettiği gibi, taklit içgüdüsünün insanda doğal olarak bulunması, belli ki insanı eylerken görünür kılmaya yaramaktadır. Tarde için de “Sosyoloji en yüksek ilkelerini, taklit kanunlarında bulur: sosyal olaylar birkaç kişi tarafından yaratılmış ve bütün diğer insanlar tarafından taklit edilmiş olan -çok defa faydalı- hareket tarzlarıdır.”<sup>41</sup> Örgütsel söylemleri düzenleyen ve ayrıca toplumsal düzenleme biçimleri yaratan taklit söylemleri, modern toplumda birey ve kurum arasındaki ilişkinin temel ilkelerini temsil etmektedir. (arkaik ahlakın sağaltılması ve “yeniden tahta çıkarılması”)<sup>42</sup>

<sup>37</sup> Giorgio Agamben, “Salgına Dair Düşünceler”, çev. Erkal Ünal, *Çivisi Çıkan Dünya, Covid-19 Salgını Üzerine Muhasebeler*, der. Erkal Ünal (İstanbul: Runik Yayınları, 2020), 15.

<sup>38</sup> Durkheim, insanın birbiriyle mücadele eden bireysel ve toplumsal olmak üzere iki boyutu olduğunu belirtir. Weihe, burada Durkheim’dan farklı olarak insanın bu iki boyutunun iç içe geçmişliğinden söz etmektedir. Bize göre, nasıl ki Platon’un “marifetiyle” ortaya çıkan ontolojik *ayrımın* neticesinde temsil eden temsil edilenin yerini almakta ise, insanlar da toplumsallaşayım derken taklit etmek suretiyle maskeleriyle özdeşleşmekte, geçirdiği sosyal deneyimler onun kimliğini tanımlayan maskeler haline gelmektedir.

<sup>39</sup> Richard Weihe, *Die Paradoxie der Maske, Geschichte einer Form* (München: Urheberrechtlich geschütztes Material, 2004), 14.

<sup>40</sup> Hans Belting, *Face and Mask: A Double History*, trans. Thomas Hansen-Abby Hansen (United Kingdom: Princeton University Press, 2017), 5.

<sup>41</sup> Marcel Mauss-Paul Fauconnet, *Sosyoloji*, çev. Ümid Meriç (İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1970), 153.

<sup>42</sup> Georg Stauth-Bryan S. Turner, *Nietzsche’nin Dansı, Toplumsal Hayatta Hınç, Karşılıklık ve Direniş*, çev.

Özerk bir disiplin olarak sosyolojinin maskeye olan ilgisi, antropolojiye kıyasla görece belirsiz kalmaktadır. Covid-19 salgını nedeniyle küresel bir olgu halini alan maskenin sosyoloji tarihinde yeteri kadar yer edinmediğini söyleyebiliriz. Maskenin sosyolojik sahada araştırma nesnesi olmayışı “yüz” ile açıklanabilir. Nihayetinde insanlar toplumsallaşırken en özgün ifade biçimi olan yüz ile temas kurar. Yüz yüze ilişki, insan ilişkilerinde tartışmasız ön kabuldür. Sosyolojiyi çalıştıran da bu yüz yüze ilişkidir. Kişinin görünüşü, özellikle de yüzün açığa vurduğu bireyselliğidir. İletişimi sağlayan duyu organları da başta. Pierre Bourdieu, insanın toplumsallaşmayı yaşarken, yaşanan sosyal deneyimlerin kişinin kimliğini tanımlayan maskelere dönüştüğüne değinmektedir: “Çocukluğundan itibaren kişinin yaşadığı deneyimler bir yandan kendisine dair algısını şekillendirmekle birlikte, o kişi belli bir sınıfa ya da gruba ait olabilmek için bu algıyı sürekli yeniden üretir. Zamanla değişiklik gösterse de, kişinin geçirdiği sosyal deneyimler onun kimliğini tanımlayan maskeler haline gelir.”<sup>43</sup> Bourdieu’nun *habitus* kavramı, kişilerin etraflarına bu maskelerle bakarak kendilerini bu maskeler altında tanımlanmasını anlatmaktadır. Georg Simmel’e göre “Yüz, kişisel anlamın tecessüm ettiği ve aynı zamanda geçmiş deneyimlerin depolandığı bir alan gibidir. Yüz, bir ifade organı olarak bakıldığında bütünüyle teorik bir doğaya sahiptir... el ayak ya da vücudun bütünü gibi eylemez, insanların içsel ya da pratik davranışını asla desteklemez, sadece başkalarına anlatır.”<sup>44</sup> Nitekim Levinas’ın ilk felsefe dediği etik anlayışına göre, “insan deneyiminin en ilksel bilgisi, başkalarıyla kurulan yüz yüze ilişkidir. Ahlaki davranış, başkasının yalnızca bir yüz olarak varlığıyla başlar. Yüzle kurulan ilişki, bizim varoluşumuzu başkasının varoluşuna tabi kılması yüzünden bakışimsızdır.”<sup>45</sup> Yüz bizim olduğu kadar başkasına da aittir. Erving Goffman da gündelik hayattaki insanlar arası sosyal etkileşimi “dünya bir sahnedir” anlayışına benzer şekilde dramaturji modeli üzerinden incelemiştir. *Gündelik Yaşamda Benliğin Sunumu*, tiyatro oyunu ile aynı bakış açısına sahiptir.<sup>46</sup> Bu çalışmasında, kişiler arasında cereyan eden tüm yüz yüze ilişkileri, teatral bir performans olarak alır. Zira Goffman, insanların tıpkı Aristo gibi tiyatro formuna aşına olduğunu düşünmektedir.

### 3. Dinden Tıbbı, “Bios”dan “Zoe”ye Pandemi Sürecinde Beden Politikaları

Tarih boyunca dinin, modern sonrası dönem için de tıbbın her form gibi hayat karşısında iktidar istenciyle malul oldukları bilinmektedir. Diğer formlar içerisinde özellikle din ve tıp, daima gündelik hayatın içerisinde olmuşlardır. Doğum, yaşam, hastalık ve ölüm gibi hayatın önemli uğrak noktalarında bu ikisi bulunmak-

→

Mehmet Küçük (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005), 318-319.

<sup>43</sup> Aktaran Hasibe Kalkan Kocabay, “Toplumsal Baskı ve Kimlik Maskeleri”, *Maske Kitabı*, ed. Kerem Karaboğa-Oğuz Arıcı (İstanbul: Habitus Yayınları, 2014), 218.

<sup>44</sup> Georg Simmel, *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan (İstanbul: Metis Yayınları, 2015), 223.

<sup>45</sup> Nurhayat Çalışkan Akçetin, “Başka: Başka’sının Yüzü: Levinas”, *Hikmet’in İzinde Kenan Gürsoy’a Armağan*, ed. Fulya Bayraktar (İstanbul: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 821-822.

<sup>46</sup> Goffman, *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, 13.

tadır. Temsilcileri din adamı ile hekim, “sorgulamaya ve eleştiriye kapalı olan” bir dil kullanır. İki de emir kipiyle konuşur. Din ve tıp arasında yapılan bir karşılaştırma analizi, sekülerleşme sürecini açıklayıcı niteliktedir. Günümüzde beden rejimi, sağlığın önemi ve koruyucu hekimlik uygulamalarının öne çıkması, diyet, spor ve sağlıklı cinsel hayata dair geliştirilen söylemler, doğumun planlanması ve ölümün rasyonalize edilmesi toplumun medikalleşmesini, dolayısıyla sekülerleşmesini sağlayan temel pratiklerdir. Turner’a göre, sosyolojik perspektiften sekülerleşme, güçlü tıp mesleğinin giderek artan etkisi altında hastalığa dair uhrevi görüşlerin aşamalı olarak ahlak dışı, mekanik beden teorileriyle yer değiştirdiği süreç olarak anlaşılmaktadır.<sup>47</sup> Dinin tekil bedenler üzerinden sosyal düzenlemeyi sağlamak üzere kullandığı araçlardan biri olan oruç ibadeti seküler bir anlam kaymasıyla karşı karşıyadır. Toplumun medikalleşmesi, özü itibarıyla tıbbi olmayan pratiklerin tıbbın sahasına çekilmesiyle başlayan sürecin toplumun geniş kesimlerinde kabul görmesi, nötr ve sıradan olaylara yapılan medikal tanımlamaların normalleşmesi ve kitlesel olarak kabul görmesi sürecidir. Toplumun medikalleşmesinin özellikle salgın koşullarında hız kazandığı anlaşılmaktadır. En basitinden bir “el yıkama” pratiğinin, televizyonlarda *part time* haber programlarında, tıp adamları tarafından hatta birebir göstermek suretiyle anlatılıyor oluşu, tıbbın otoritesinin kitleler tarafından onayına hız kazandırmıştır. Koronavirüsün yaratmış olduğu ölüm korkusu ve panik ortamı, tıp adamlarını disiplinci iktidarda ve nüfusun düzenlenmesinde tek başına bırakmış görünmektedir. Öyle ki oluşturulan “evde hayat var”, “hayat eve sığar” iktidar söylemlerine “Rehavete kapılmayalım, maske takalım, sosyal mesafeye uyalım, el hijyenine dikkat edelim” anonsları ile camilerden verilen destek, tıbbın otoritesinin din tarafından kabulü anlamında yorumlanabilmektedir. Öte yandan, sokağa çıkma sınırlanmasının getirildiği günlerde, taziye ziyareti, düğün merasimi gibi *socia*<sup>48</sup> faaliyetler pandemi nedeniyle yasak kapsamına alınmıştır. Tıp, pandemi zamanında kendi sembolleri, değerleri, ritüelleri ve kurumları ile “sosyal mesafe”yi gerekçe göstererek birbirine bağlayan ilişkilere *mesafe* koymuş görünmektedir. Dinin önemli bir ritüeli olarak öne çıkan defin işlemlerinde son derece katı sınırlamalar getirilmiş, kitlelerden bu yasaklara uymaları istenmiştir. Yine aynı şekilde mart ayının ortasında Diyanet İşleri Başkanlığı’nın aldığı bir kararla Cuma namazlarına ara verilmesi, vakit namazlarının evde kılınmasına teşvik edilmesi,<sup>49</sup> hac ibadetinin ertelenmesi ve Müslümanlar için

<sup>47</sup> Bryan S. Turner, *Beden ve Toplum, Sosyal Teoride Arayışlar*, çev. İrfan Kaya-Meryem Berrin Bulut (Ankara: Nobel Yayınları, 2019), 75.

<sup>48</sup> Turner bir sosyolog olarak, *birbirine bağlanmak* anlamına gelen *religare* fiili ile sosyoloji kelimesine köken olan *socius* terimi arasındaki anlam yakınlığını önemser: “Dini törenler onun uygulayıcıları arasında sosyal bir bağ oluşturur. Din sosyolojisi ve sosyoloji arasında böyle önemli bir ilişki bulunmaktadır. *Religion* veya *religio*, birbirine bağlamak anlamına gelir. *Socius*’tan gelen sosyoloji dostluğun çalışmasıdır veya daha genel olarak sosyal ilişkileri birbirine bağlayan ve aşındıran süreçlerdir.” bk. Turner, *Beden ve Toplum*, 162.

<sup>49</sup> Covid-19’un dini bir mekân olarak evin işlevi üzerindeki bir çalışma için bk. Yahya Aydın, “Türkiye Özelinde Covid-19’un Evin İşlevi Üzerindeki Etkisi”, *Küresel Salgınlara Farklı Bakışlar, Psikolojik, Sosyolojik, Dini, Kültürel, Tarihi, Hukuki ve Siyasi Analizler*, ed. Ejder Okumuş (Ankara: Eskiyei Yayınları, 2020), 522. Ayrıca küresel salgın ve din ilişkisi üzerine çalışma için bk. Ejder Okumuş, “Yeni tip Koronavirüs Örneğinde Afetlerin Toplumsal Etkileri”, *Küresel Salgınlara Farklı Bakışlar*,

kutsal sayılan Kâbe'nin ziyarete kapatılması, Papa'nın Katolik dünyasının ruhani lideri olarak yaptığı halka açık konuşmayı yapmama kararı alması, salgın koşullarının dinin aleyhine tıbbın lehine bir seyir takip ettiğinin göstergeleridir. Din ve tıbbın iktidar istencinin gerçekleştiği mekân, başka bir deyişle çalışma sahası ise bedendir. Örneğin dinlerin bütün idealist tutumlarına ve ruhçu görünümüne rağmen odak noktaları, insanın doğrudan maddi varlığını belirlemektir, bu da beden üzerinde somutlaşmayı gerektirmektedir. Dinler, inananlarının bireysel bedenleri üzerinde kurdukları denetim sayesinde tecessüm ederler, kabul görülüp görülmedikleri bedenlere bakılmak suretiyle anlaşılabilir. "Beden, dinsel tecrübenin zemini ve dinin kazanmayı umduğu şeydir."<sup>50</sup> Dolayısıyla beden çalışması olmayan bir din çalışması yoktur. Dini tecrübe, kaçınılmaz surette bir beden tecrübesidir. En "seküler"inden en "dindar"ına kadar bütün siyasal ideolojiler, siyasal iktidarlar da iktidar olmanın yolunun "bedene yaptırmak"tan ve bedeni denetim altına almaktan geçtiğini bilir. Aynı beden üzerinde gerçekleşen denetim hakkı talebi, birbirlerini kesinkes dışlamak üzere çalışan farklı ideolojileri ve toplumsal düzenleri karşı karşıya getirebildiği gibi, bazen de karşılıklı uzlaşma içerisinde aynı bedeni paylaşarak bir iktidar paylaşımına razı olmayla neticelenmektedir. Dolayısıyla iktidar çatışmalarının alanı olarak beden, formlar için, metafor kelimesinin sözlük anlamının çok daha ötesinde iktidar taşıyıcısı konumundadır. Bundan olsa gerek Foucault, tıp bilimini profesyonel gruplar (psikiyatristler, diyetisyenler, sosyal çalışanlar ve diğerleri) tarafından bireysel bedenlerin disiplini ve panoptisizm (yetimhaneler, fabrikalar, okullar ve hastaneler biçiminde) tarafından nüfusların düzenlenmesi arasında bilgi düzeyindeki hayati dolaşım olarak değerlendirir. Yönetilen toplum, bedenlerin tıbbileştirilmesi yoluyla kişilerin kontrolünü gerektirir. Başka türden söyleyecek olursak, "Bedenin yönetilmesi, sonuç olarak, toplumun yönetilmesinin temelidir."<sup>51</sup> Sosyolojinin kökenlerini Montesquieu ve Comte'da gören sayısız insanın bu çabasını ihmalkâr bir girişim olarak değerlendiren Foucault açısından sosyoloji uygulamalı tıptır, tıp da uygulamalı sosyolojidir.<sup>52</sup> Covid-19 salgınının neden olduğu günümüzün kamuya açık laboratuvar ortamı, Foucault'nun bu görüşünü destekleyen bir görünüm sunmaktadır. Sosyoloji, sosyal tıpla birlikte, bilgide ve araştırma tekniklerini mümkün kılan nüfusların kontrolünde aynı kökenlere sahiptir. "Tüm toplumbilim, hayatın düşünselleştirilmesi yoluyla toplumsal ilişkilerin bir ölçüde kavramsal olarak standartlaştırılmasını içerir. Tüm toplumbilim, hayatı herhangi türden bir sistem bazında görür... On dokuzuncu yüzyılda Avrupa toplumlarındaki toplumsal denetim ve istikrar sorunlarına bir yanıt olarak ortaya çıkmasından ötürü, toplumbilim bilgi ve iktidar ağının parçasıdır."<sup>53</sup> Sosyolojiye dair ideolojik aygıt olmasının dışında dikkat edilmesi gereken diğer husus ise

→

*Psikolojik, Sosyolojik, Dini, Kültürel, Tarihi, Hukuki ve Siyasi Analizler*, ed. Ejder Okumuş (Ankara: Eskiye Yayınları, 2020), 89.

<sup>50</sup> Jacques Gélis, "Beden, Kilise ve Kutsal", çev. Saadet Özen, *Bedenin Tarihi 3, Bakıştaki Değişim: 20. Yüzyıl*, ed. Alain Corbin vd. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013), 18.

<sup>51</sup> Stauff-Turner, *Nietzsche'nin Dansı*, 273.

<sup>52</sup> Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, trans. Colin Gordon (New York: Pantheon Books, 1980), 151.

<sup>53</sup> Stauff-Turner, *Nietzsche'nin Dansı*, 287.

Georg Simmel'in de savunduğu gibi şeyleştirilmiş bir toplum nosyonuyla uğraşmayı bırakıp toplumsal etkileşime ve toplumlaşma biçimlerine eğilmesinin gerekliliğidir. Buna göre deneyim dünyası karşısında bilişsel inşalar ikincil bir öneme sahiptir. “Düşünme oluşun varlık tarafından düzenlenmesi” ise şayet, *bedenleşen kişinin gündelik dünyası*, düzenleme ve denetime karşı bir direniş dünyası olarak çıkar karşımıza. Bedenleşmeyle kast edilen fenomenolojik bir savla şöyle izah edilebilir. Beden basitçe, yabancı, harici ve biyolojik bir varlık olmanın ötesinde canlı bir varlıktır. Ben bir bedenim ve bir bedene sahibim. Örneğin, bedenimin ölümü, aynı zamanda kişisel ölümüdür. Bir bedene sahip olmama karşılık, beden teknikleri yoluyla ben aynı zamanda bir beden oluştururum.<sup>54</sup> Esasında Foucault, tıp ve sosyoloji arasındaki tarihsel ve politik bağa dikkat çekmek suretiyle bizi uyarmaktadır. Sosyolog Bryan Turner ise, beden sosyolojisinde klasik statüsü kazanan eseri *Beden ve Toplum*'u yazmakla amacının, tıbbi sosyoloji ile din sosyolojisi arasındaki önemli lâkin büyük oranda ihmal edilmiş olan bazı teorik bağlantıları ileri sürmek olduğunu açıklar. Öyle ki Turner'a göre tıbbi sosyoloji ve din sosyolojisi arasındaki teorik bağ yüzeysel ve rastlantısal olmaktan ziyade içseldir ve de gereklidir.<sup>55</sup>

20. yüzyılda dinin sekülerleşmenin etkisiyle gündelik hayattan çekilmesine karşılık olarak tıp, gündelik hayata giriş yapmış, o zamana kadar görülmemiş ölçüde hayata müdahil olmaya başlamıştır. Tıp, “bugün birtakım davranış kurallarına karar vermekte, zevkleri sansürlemekte, gündelik hayatı zincirleme emirlerle kuşatmaktadır.”<sup>56</sup> Tıp bir form olarak iktidarını beden üzerinden tesis ederken ve bedene müdahale ederken<sup>57</sup> esasında pandemi süreciyle birlikte maskesi ile bedenleşmeye engel olmaktadır. Beden üzerinden sağlanan ve dinden tıbbi el değiştiren bu iktidarın haklı gerekçesi ise özellikle salgın hastalıklara karşı kazanılan başarılarıdır. Salgın hastalıklar, insanların uysal bedenlere dönüştürülmesini amaçlayan disiplinci mekanizmaların tesis edilmesindeki pratik nedenlerden birisi olmuştur. Yapısı gereği tıp ile politik iktidar ilişkisini görünür kılmaktadır. Nitekim Michel Foucault'nun Batı tarihinde ortaya çıkan üç iktidar tipinin (egemenlik, di-

<sup>54</sup> Turner, *Beden ve Toplum*, 26, 55, 196.

<sup>55</sup> Turner, *Beden ve Toplum*, 61.

<sup>56</sup> Anne Marie Moulin, “Tibbin Karşısında Beden”, çev. Saadet Özen, *Bedenin Tarihi 3, Bakıştaki Değişim: 20. Yüzyıl*, ed. Alain Corbin vd. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013), 15.

<sup>57</sup> Ülkemizde yakın zamanda bedene gösterilen yakın bir ilgiden söz etmek mümkündür. Beden sosyolojisi üzerine yapılan bütün çalışmaları burada tek tek zikredemeyeceğimizden Kadir Canatan'ın derlediği *Beden Sosyolojisi* kitabı alanda yazılmış pek çok yazıyı bir arada görmek açısından kolaylık sağlamaktadır. bk. *Beden Sosyolojisi*, ed. Kadir Canatan (İstanbul: Açılım Kitapları, 2011). Tibbin bedene müdahalesini yüz nakli üzerinden fenomenolojik bir incelemeye tabi tutan Zülküf Kara'nın çalışması da zikredilmeye değerdir. bk. Zülküf Kara, *Toplumla Yüzleşme Yüz Nakli Üzerine Fenomenolojik Bir Çözümleme* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013). Bir diğer çalışma ise doktora tezi olarak hazırlanan Talip Demir'e ait, sekülerleşme sürecini gündelik hayatın tıbbileşmesi üzerinden incelemeye tabi tutan *Din ve Tıp: Sekülerleşme Perspektifinden Bir Yaklaşım* başlıklı çalışmadır. bk. Talip Demir, *Din ve Tıp: Sekülerleşme Perspektifinden Bir Yaklaşım* (İstanbul: Muhayyel Yayınları, 2020). Ayrıca salgının psikolojik, sosyolojik, dini gibi pek çok boyutuyla birlikte ele alındığı Ejder Okumuş'un editörlüğünde basılan *Küresel Salgınlara Farklı Bakışlar* kitabına da bakılabilir. bk. *Küresel Salgınlara Farklı Bakışlar, Psikolojik, Sosyolojik, Dini, Kültürel, Tarihi, Hukuki ve Siyasi Analizler*, ed. Ejder Okumuş (Ankara: Eskiyei Yayınları, 2020). Öte yandan ülkemizde özellikle “Beden ve Din” üzerine sosyolojik yaklaşım sergileyen müstakil bir eserin henüz ortaya konmamış olması da dikkate değer başka bir husustur.



siplinci iktidar ve yönetimsellik) nasıl işlediğini göstermek için verdiği örneklerden birisi de salgın hastalıklarla ilgilidir. Michel Foucault'nun College de France'ta iktidar üzerine yaptığı analizler, günümüzün Covid-19 salgını ile ilgili önemli bir çerçeve sunmaktadır. Foucault'nun üç iktidar kipini açıklamak üzere verdiği örnekler, salgın hastalıklara müdahale tarzına göre değişkenlik göstermektedir. İlki cüzamlıların ortaçağ boyunca yaşadıkları dışlama örneğidir. Cüzamlı olanlarla olmayanları birbirinden ayıran bu dışlama, meşruiyetini yasalardan olduğu kadar ritüellerden oluşan dinden almaktadır. Nelerin yapılmaması gerekliliği üzerine kurulu olan, yapıldığında ise cezayla karşı karşıya bırakan bu uygulama, egemen iktidarın müdahale tarzıdır. Bir dışlama pratiğidir. İkinci iktidar modeli olan disiplinci iktidar için verilen örnek salgın hastalık ise vebadır. Müdahale tarzı, vebanın olduğu bölgeleri, şehirleri tam anlamıyla çevreleyerek sınırlamaktır: İnsanlara ne zaman, nasıl, hangi saatte buradan çıkabileceklerini, evlerinde ne yapmaları gerektiğini belirtir. Bir dizi tıbbi, psikolojik, polisiye tekniğin deveye girerek teşhisin, tedavinin yapıldığı bir normalleştirme durumu söz konusudur. Disiplinci iktidar, egemen iktidardan farklı olarak yasaklayan değil, buyuran iktidar kipidir. Karantina pratiğidir. Üçüncü örnek; çiçek hastalığı ve aşılama pratiğidir. Burada belli bir disiplini dayatmak söz konusu değildir. Kaç kişinin, kaç yaşında, hangi sonuçlar ve hangi ölüm oranlarıyla çiçek hastalığına yakalandığını, nasıl izler taşıdığını, aşının taşıdığı riskleri, bir bireyin aşıya rağmen ölme ya da hastalığa yakalanma risklerini, nüfus üzerindeki genel etkileri bilmektir. Böylece yönetimsellik, insanları *yapmaya* bırakır ve olasılık ihtimaliyle hareket eder. Nüfusun ekonomik bir kavram olarak işlev görmeye başlamasından sonraki süreçte ortaya çıkan bu yeni yönetim biçimine Foucault *biyopolitika* adını vermiştir. *Biyopolitika*, tekil bedenleri değil, hayatın kendisini düzenlemeyi amaçlar. Foucault, *Cinselliğin Tarihi*'nin birinci cildi *Bilme İstenci*'nin sonunda, *biyopolitik* sürecin tam olarak modern çağın eşliğinde; *zoenin* devlet iktidarının mekanizma ve hesaplarına dahil edilmesiyle başladığını açıklarken Aristo'ya gönderme yapar: "İnsan, binlerce yıl boyunca Aristoteles için neyse o olmuştur, yani yaşayan ve buna ek olarak siyasal bir varlık olma yeteneğine sahip olan bir hayvan; modern insan, bir canlı varlık olarak yaşamını kendi siyaseti dahilinde söz konusu eden bir hayvandır."<sup>58</sup> Foucault'nun tespitine inanacak olursak, insanlar tarih boyunca Aristo'nun dediği gibi yaşamışlardır ta ki modern döneme kadar. Şöyle ki Aristo'nun içinde bulunduğu klasik dünyada "hayat" sözcüğü, birbirinden farklı iki terimle karşılanmaktaydı: *zoe* ve *bios*. İlki, bütün canlı varlıkların (hayvanların, insanların ya da tanrıların) ortak özelliği olan yalın yaşama/canlılık olgusunu anlatmak için kullanılırken, ikincisi, bir birey ya da grubun özelliği olan yaşama tarzına karşılık geliyordu.<sup>59</sup> Buna göre insanlar doğayı hayvanlarla paylaşırken, ahlaki ve ruhsal esenliklerini rasyonel söylemlerini uygulayabildikleri, dolayısıyla doğal oluşlarının üstüne koydukları sadece *poliste* ya da politik toplulukta gerçekleştirebilirler.<sup>60</sup> Yalın yaşam, "iyi" yaşamın ön koşuludur.

<sup>58</sup> Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 102.

<sup>59</sup> Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan, Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 9.

<sup>60</sup> Turner, *Beden ve Toplum*, 2.

“İyi” yaşam da ancak *polis* ortamında gerçekleşebilir. Dolayısıyla Antik Yunan’da, *zoe* (yalın doğal hayat) *polisten* kesin bir şekilde dışlanarak, sadece üreme hayatı olarak *oikosun* alanına, “ev”e hapsediliyordu.<sup>61</sup> Nihayetinde doğa, öncelikle kentlinin ussal yaşamı olan şehir ve kültürün dışında kalan biyolojik yaşama işaret etmesiyle, rasyonel insanın bütün yönleriyle yetişebildiği ortam olan *polis*in alanını da belirlemektedir. Görüldüğü üzere “Burada mesele doğa ve kültür ya da beden ve toplum arasındaki ayrımın aslında politik egemenliğin temeli olmasıdır. Beden, politik alanı da tanımlamaya başlar.”<sup>62</sup> Foucault’nun “biyolojik modernliğin eşiği” dediği yer tam da burası, yalın haliyle canlı beden olarak bireyin ve türün, toplumun politik stratejilerine dahil edildiği noktadır.<sup>63</sup> Hannah Arendt, Foucault’dan çok daha önce, biyolojik hayatın modernliğin siyaset sahnesinin merkezine oturduğu süreci izlemeye başlamıştı. Arendt, modern toplumlardaki siyaset alanının dönüşüm ve çöküşünü, doğal hayatın siyasal eylem üzerinde ulaştığı bu önceliğe yüklemiştir.<sup>64</sup> Agamben’in Foucault’dan ayrıştığı nokta ise, *zoenin polis*in alanına girmesinin, kendi deyiimiyle “çıplak hayatın siyasallaşması”nın, modern dönemle sınırlandırılmayacak ölçüde baştan beridir Batı siyasetinin temel özelliği olmasıdır. Zira Agamben’e göre Batı siyasetinin temel ikiliği, *zoe-bios*, dışlama-içleme ikilikleridir. “Siyasetin var olmasının nedeni, insanın, bir yandan dili aracılığıyla kendisini kendi çıplak hayatından ayırıp bunları karşıt hale getirirken öte yandan da, bu çıplak hayatıyla içerici bir dışlama ilişkisi içinde yaşayan canlı varlık olmasıdır.”<sup>65</sup> Agamben *zoeyi polis*ten içlenerek dışlanması biçiminde okumaktadır. Batı siyasetinde çıplak hayat ayrıcalığını, dışlanmasıyla insanların yaşadığı kenti doğuran bir şey olmasıyla almaktadır. Agamben’e göre çıplak hayat, Batı siyaseti içinde hâlâ istisna olarak, dışlanarak içlenen bir şey olarak var olmaya devam etmektedir.<sup>66</sup>

Pandemi zamanında tıbbî gerekçelerle salgından korunmak için takmak durumunda kaldığımız maske, esasında bedeni kontrol etmek suretiyle hayatı düzenleme amacı güden Foucaultcu terminoloji ile tam bir biyopolitika örneğidir. Anlaşılan o ki olağanüstülüğü çağrıştıran bu salgın koşulları panoptik yönetim tarzını daha da görünür hale getirmeye yaramaktadır. Bununla birlikte tıbbin maskesi, diğer maske çeşitlerinden farklı olarak sabit de olsa herhangi bir ifadeden de yoksundur. Dolayısıyla maskenin kapattığı bölge siliktir. Bu sayede en özgün iletişim aracından mahrum kalmasıyla insan *hiçleşmektedir*. Bu *hiçleşme* durumu, Agamben tarafından Batı siyasetinin Aristo’dan beridir temel hedefi haline getirdiği *zoe* ile açıklanmaktadır. Maskeyi takmasıyla her insan salt bir biyolojik varlığa indirgenmiş olmakla *aynılaşmakta* ve *tektipleşmektedir*. “Yüz yitimi”ne uğrayan insan kendisine *yabancılaşmaktadır*. Günümüzün aktüel meselesini din sosyolojisinin başlıca konularından biri olan yabancılaşma açısından değerlendirdiğimizde

<sup>61</sup> Agamben, *Kutsal İnsan*, 9.

<sup>62</sup> Turner, *Beden ve Toplum*, 2.

<sup>63</sup> Agamben, *Kutsal İnsan*, 11.

<sup>64</sup> Agamben, *Kutsal İnsan*, 12.

<sup>65</sup> Agamben, *Kutsal İnsan*, 17.

<sup>66</sup> Agamben, *Kutsal İnsan*, 20.

ise Batılı nezdinde, yeryüzüne sürgüne gönderilmesiyle başlayan bu yabancılaşma sürecinin devam etmekte olduğu, Batı dünyasının başından beridir yaşadığı bu ruh halinin bugün itibari ile küresel çapta yaşanır hale geldiği söylenebilir. Öte yandan günümüzde, Batı düşüncesini karakterize eden mimetik düşüncenin gücünü ve geçerliliğini devam ettirdiğini düşünenecek olursak, *hakikatin temsilinden temsilin hakikatine* evrilirken yaşanan hakikatten uzaklaşmayı dünya ölçeğinde yaşanan bir yabancılaşmanın hesabına dahil edebiliriz. Değişen, değişiklik gösterebilen ve farklılık arz etmesiyle özgünlük barındıran hayati öneme sahip bir uzuv olarak yüzün maske ile kapatılması nihayetinde insanı *nesneleştirmekte ve şeyleştirilmektedir*. Yüz bölgesinin silikleşmesi, insanı boş bir levha, çıplak bir doğa konumuna indirgemekte, onu işaretleyerek metinleştirmekte ve kavranılacak bir dünyevî nesne haline getirmektedir. Bugün itibari ile takılan maske ile insanların aynılaşması, tikeli evrensel tabii kılmakta ısrar eden, başkayı aynılaştırmadan anlayamayan Batı'nın aynılaştıran "emperyalizmi" ile de örtüşmektedir. Mimetik düşüncenin somutlaştığının bir göstergesi olarak değerlendirdiğimizde tıbbın maskesi, farklılığa karşı tahammülsüz, hatta şiddeti meşrulaştıran yapısı ile hümanist bir edim olarak karşımızda durmaktadır. Pandemi zamanında "yeni normal hayat"ın verdiği maskeyle varolma mücadelesi, düşünce tarihi gibi günümüz için de yabancılaşma pahasına gerçekleşiyor görünmektedir.

## Sonuç

Maske iktidarını, örttüğü şey asla bilinmezken kendisinin bilinmesi olgusundan alır. Bununla birlikte, salt bir nesneden ibaret olmayan maske nesneleştirir, şeyleştirir ve dahası çoğalan nesnelere yaratır. Maske, rasyonel düşüncenin hantal yapısının bir gösterenidir. Bedenleşirken toplumsallaşan insan için bir tehdittir. Maskenin/*personanın* tarih boyunca iki önemli işleviyle öne çıktığını artık biliyoruz: *gizlemek ve korumak*. Mimetik düşüncede maskeleme ediminin hem *gizlemek* hem de *korumak* amacı taşıdığı anlaşılmaktadır. Nesnelere dünyasına hakikati örtmekte oluşu nedeniyle kuşkuyla yaklaşan mimetik düşünce, yine nesnelere dünyasının belirsizliği nedeniyle duyduğu korku karşısında idea dünyasını değişmeyen olarak kurgulayarak güven tesis etmeyi amaçlamaktadır. Maskeleme ediminin, dinî terminolojide münafık kelimesi ile gizlemek fonksiyonu öne çıkarken ve değillenirken, tıpta ise korumak fonksiyonu ile işlerlik kazandığından söz edilebilir. Din ve tıp için beden yönetilmesi toplumun yönetilmesinde temel teşkil etmektedir. Gündelik hayatın sekülerleşmesinde tıbbın rasyonelleşmesi etkili olurken, salgın koşullarında tedavüle sokulan maske, sosyal mesafe ve el hijyeni gibi araçlar toplumsal habitusunun tıbbileşmesine hız kazandırmaktadır. Bununla birlikte pandemi zamanında bir metafor olmanın çok daha ötesine geçerek birebir takmak durumunda kaldığımız maskenin eşzamanlı ve kaçınılmaz olarak toplumsallık anlamında bir bedenleşmeye ket vurduğu görülmektedir. Nihayetinde maske nedeniyle yüz yüze iletişimin mümkün olmaması, benlik ve "yüz yitimi"ne uğrayan kişinin/*personanın* silikleşmesiyle sonuçlanmaktadır. Korunmak amacıyla takılan tıbbın maskesi, salgın günlerinde yaşadığımızın en açık delilidir. Bu (2020 yılı) salgın günleri, gündelik hayatın tıbbileşmesine ve dolayısıyla sekülerleşmesine yaramaktadır. Mahşerin dört atısından, Yunanca *siyasi bir beden olarak halk* anlamına ge-

len, dolayısıyla siyasi bir kavram olan (*demos*) salgın, dünya siyasetinin yeni sahası olmaya aday görünmektedir. Tıp sayesinde kamusal alanda dolaşıma sokulan görünmeyen yüzler, *zoeyi biosun* ön şartı olmaktan çıkarmakta, pandemi koşullarında insanı biyolojik varlığa indirgeyen “tıbbın maskesi” ile *polis, oikosun* içiyle sınırlandırılan *zoe* yaşam tarzına ev sahipliği yapmakta, sonuç olarak “kamusal insanın çöküşü”ne sahne olmaktadır. Kamusal yapı, artık dış mekânlarda değil, dijital çağın imkânlarıyla evin içine “sığdırılarak”, hem mahremiyet sonlandırılmakta hem de kamusal/özel alan ayrımı bulanıklaştırılmaktadır. Hayatı domine etmek isteyen her form gibi tıp da taktırdığı maske sayesinde çoğalan nesnelere yaratmaktadır. Kişinin taktığı maske ile başlayan özdeşleşme, realizm ile idealizm arasında sıkışan mimetik düşüncenin yarattığı benzeri bir *yabancılaşmaya* yol açmakta, buna da tıbbın maskesi ile küresel bir boyut kazandırılmış olmaktadır. Sonuç olarak Agamben şu soruyu sormakta haklı görünmektedir: “Hayatta kalmak dışında başka bir değeri olmayan bir toplum nedir?”<sup>67</sup>

## Kaynakça

- Agamben, Giorgio. *Kutsal İnsan, Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Agamben, Giorgio. “Salgına Dair Düşünceler”. çev. Erkal Ünal. *Çivisi Çıkan Dünya, Covid-19 Salgını Üzerine Muhasebeler*. der. Erkal Ünal. 15-16. İstanbul: Runik Yayınları, 2020.
- Agamben, Giorgio. “Bazı Hususların Açıklığa Kavuşturulması”. çev. Erkal Ünal. *Çivisi Çıkan Dünya, Covid-19 Salgını Üzerine Muhasebeler*. der. Erkal Ünal. 13-15. İstanbul: Runik Yayınları, 2020.
- Akçetin, Nurhayat Çalışkan. “Başka: Başka’sının Yüzü: Levinas”, *Hikmet’in İzinde Kenan Gürsoy’a Armağan*. ed. Fulya Bayraktar. 819-830. İstanbul: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.
- Alper, Hülya. “Münafık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/365-368. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Aydın, Yahya. “Türkiye Özelinde Covid-19’un Evin İşlevi Üzerindeki Etkisi”. *Küresel Salgınlara Farklı Bakışlar, Psikolojik, Sosyolojik, Dini, Kültürel, Tarihi, Hukuki ve Siyasi Analizler*. ed. Ejder Okumuş. 511-527. Ankara: Eskiye Yayınları, 2020.
- Baudrillard, Jean. *Tam Ekran*. çev. Bahadır Gülmez. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- Belting, Hans. *Face and Mask: A Double History*. trans. Thomas Hansen-Abby Hansen. United Kingdom: Princeton University Press, 2017.
- Belting, Hans. *Floransa ve Bağdat, Doğu’da ve Batı’da Bakışın Tarihi*. çev. Zehra Aksu Yılmaz. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Bowie, Malcolm. *Lacan*, çev. V. Pekel Şener. Ankara: Dost Yayınları, 2007.
- Calinescu, Matei. *Modernliğin Beş Yüzü, Modernizm, Avangard, Dekadans, Kitsch, Postmodernizm*. çev. Sabri Gürses. İstanbul: Küre Yayınları, 2017.
- Campbell, Joseph. *İlkel Mitoloji, Tanrıların Maskeleri*. çev. Kudret Emiroğlu. Ankara: İmge Yayınları, 1995.
- Deleuze, Gilles. *İki Konferans: Yaratma Eylemi Nedir? Müzikal Zaman*. çev. Ulus Baker. İstanbul: Norgunk Yayınları, 2003.
- Demir, Talip. *Din ve Tıp: Sekülerleşme Perspektifinden Bir Yaklaşım*. İstanbul: Muhayyel Yayınları, 2020.
- Demiriş, Bedia. “Persona: Maskeden Karaktere”, *Maske Kitabı*. ed. Kerem Karaboğa-Oğuz

<sup>67</sup> Agamben, “Bazı Hususların Açıklığa Kavuşturulması”, çev. Erkal Ünal, *Çivisi Çıkan Dünya, Covid-19 Salgını Üzerine Muhasebeler*, der. Erkal Ünal (İstanbul: Runik Yayınları, 2020), 14.

- Arıcı. 29-36. İstanbul: Habitus Yayınları, 2014.
- Foucault, Michel. *Cinselliğin Tarihi*. çev. Hülya Uğur Tanrıöver. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Foucault, Michel. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. trans. Colin Gordon. New York: Pantheon Books, 1980.
- Foucault, Michel. "Practicing Criticism". *Michel Foucault: Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings 1977-1984*. ed. by Lawrence D. Kritzman. 152-156. New York: Routledge 1990.
- Foucault, Michel. *Felsefe Sahnesi 5*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004.
- Gelis, Jacques. "Beden, Kilise ve Kutsal". çev. Saadet Özen. *Bedenin Tarihi 1, Bakıştaki Değişim: 20. Yüzyıl*. ed. Alain Corbin vd. 17-82. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- Girard, Rene. *Şiddet ve Kutsal*. çev. Necmiye Alpay. İstanbul: Kanat Yayınları, 2003.
- Goffman, Erving. *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. çev. Barış Cezar. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.
- Gündoğdu, Hakan. "Foucaultcu Eleştiri Nasıl Anlaşılmalı". *Kaygı* 21 (Güz 2013), 37-54.
- İşcen, Melih Deniz. "Platon'un Sanatçıları ve Zanaatkarları: Mimesis Üzerine Bir İnceleme". *Journal of Arts* 3/2 (Nisan 2020). 117-128.
- Jung, Carl Gustav. *Dört Arketip*. Zehra Aksu Yılmaz. İstanbul: Metis Yayınları, 2005.
- Kaya, İrfan. "Simgesel Bir Form Olarak Perspektiften Dinin Seküler İnşasına Mekânın Poetikası", *Eskiye Dergisi* 41 (Eylül 2020). 491-513.
- Kocabay, Hasibe Kalkan. "Toplumsal Baskı ve Kimlik Maskeleri". *Maske Kitabı*. ed. Kerem Karaboğa-Oğuz Arıcı. 218-226. İstanbul: Habitus Yayınları, 2014.
- Lacan, Jacques. *Ecrits, A Selection*. trans. Bruce Fink. New York: W.W. Norton & Company, 2002.
- Leppert, Richard. *Sanatta Anlamın Görüntüsü, İmgelerin Toplumsal İşlevi*. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.
- Mansfield, Elizabeth C. *Too Beautiful To Picture: Zeuxis, Myth, and Mimesis*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007.
- "Maske". *Türk Dil Kurumu*. erişim (12 Ekim 2020). <https://sozluk.gov.tr/>
- Mauss, Marcel-Fauconnet, Paul. *Sosyoloji*. çev. Ümid Meriç. İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1970.
- Moulin, Anne Marie. "Tıbbın Karşısında Beden". çev. Saadet Özen. *Bedenin Tarihi 3, Bakıştaki Değişim: 20. Yüzyıl*. ed. Alain Corbin vd. 15-57. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- Nietzsche, Friedrich. *İyinin ve Kötünün Ötesinde, (Bir Gelecek Felsefesini Açış)*. çev. Ahmet İnam. İstanbul: Yorum Yayınları, 2001.
- Nietzsche, Friedrich. *Putların Alacakaranlığı, Ya da Çekiçle Felsefe Nasıl Yapılır?*. çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2010.
- Nunley, John W.-McCarty, Cara. *Masks Faces of Culture*. New York: The Saint Louis Art Museum, St. Louis Missouri, 2000.
- Okumuş, Ejder. "Yeni tip Koronavirüs Örneğinde Afetlerin Toplumsal Etkileri". *Küresel Salgınlar Farklı Bakışlar, Psikolojik, Sosyolojik, Dini, Kültürel, Tarihi, Hukuki ve Siyasi Analizler*. ed. Ejder Okumuş. 71-115. Ankara: Eskiye Yayınları, 2020.
- Sayın, Zeynep. *Ölüm Terbiyesi*. İstanbul: Metis Yayınları, 2018.
- Sennett, Richard. *Ten ve Taş, Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*. çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.
- Simmel, Georg. *Bireysellik ve Kültür*. çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları, 2015.
- Simmel, Georg. *Modern Kültürde Çatışma*. çev. Tanıl Bora vd. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Stauth, Georg-Turner, Bryan S. *Nietzsche'nin Dansı, Toplumsal Hayatta Hınç, Karşılıklık ve Direniş*. çev. Mehmet Küçük. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005.
- Turner, Bryan S. *Beden ve Toplum, Sosyal Teoride Arayışlar*. çev. İrfan Kaya, Meryem Berrin Bulut. Ankara: Nobel Yayınları, 2019.
- Weihe, Richard. *Die Paradoxie der Maske, Geschichte einer Form*. München: Urheberrechtlich geschütztes Material, 2004.

