



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

İletişim Bilimleri Anabilim Dalı

Kültürel Çalışmalar ve Medya Bilim Dalı

AIDS AKTİVİZMİ BAĞLAMINDA YASIN POLİTİKLEŞMESİ

Kerem SELÇUK

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2024

AIDS AKTİVİZMİ BAĞLAMINDA YASIN POLİTİKLEŞMESİ

Kerem SELÇUK

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
İletişim Bilimleri Anabilim Dalı
Kültürel Çalışmalar ve Medya Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2024

KABUL VE ONAY

Kerem SELÇUK tarafından hazırlanan ‘‘AIDS Aktivizmi Bağlamında Yasın Politikleşmesi’’ başlıklı bu çalışma, 11.06.2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Tuğba TAŞ (Başkan)

Dr. Öğr. Üyesi Göze ORHON (Danışman)

Doç. Dr. Gülsüm DEPELİ SEVİNÇ (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

Prof. Dr. Uğur ÖMÜRGÖNÜLŞEN

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan **“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”** kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

11/06/2024

Kerem SELÇUK

1“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanın** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metodların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanın** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.
* Tez **danışmanın** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.**

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Tez Danışmanınının Dr. Öğretim Üyesi, Göze ORHON** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Kerem SELÇUK

ÖZET

SELÇUK, Kerem. *AIDS Aktivizmi Bağlamında Yasın Politikleşmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2024.

Bu çalışma yası tutulamaz olarak görülenlerin yasını kamusal alana taşımak için mücadele eden, yas tutanların susturulma ve ötekileştirilme girişimlerine direnen politik bir yas hattını 1980'lerde ortaya çıkan AIDS krizi üzerinden tartışmaktadır. 1980'lerin başında ABD'de patlak veren AIDS krizi, virüsün başta eşcinsel erkekler olmak üzere toplumsal olarak ötekilik alanına hapsedilmiş insanlarda görülmesi nedeniyle siyasal iktidar tarafından sessizlik ve kayıtsızlıkla karşılanmıştır. On binlerce insanın hayatını kaybetmesi kamusal alanda herhangi bir değişime sebep olmamış, alışlageldiği üzere siyasal iktidarların denetimindeki kamusal alanda ölümler duyulamaz ve görünmez bir hal almıştır. 1987 yılında ACT-UP (AIDS Coalition to Unleash Power) adlı çatı aktivist örgütün kurulmasıyla toplumdan dışlanan gruplar, yas ve melankoli pratiklerini toplumsal bir alana taşımış ve kamusal alanda gedikler açarak krize yıllarca edilmeyen müdahalenin hızlanması için birçok hamle yapmıştır. Bu çalışmada söylem analizi ve göstergebilimsel analiz bir arada kullanılarak çatı örgüt ACT-UP'ın politik cenaze törenleri ve örgütün sanatsal üretim kolu olan Gran Fury'nin üretimleri yas ve melankolinin politik potansiyellerini sergileyerek kamusal alanda yarattıkları değişim bağlamında tartışılmıştır.

Anahtar Sözcükler

Yas, melankoli, AIDS, aktivizm, ACT-UP, Gran Fury

ABSTRACT

SELÇUK, Kerem. *The Politicization of Mourning within the Context of AIDS Activism*, Master's Thesis, Ankara, 2024.

This study examines a political line of mourning that strives to include the mourning of those deemed unmournable in the public sphere. It challenges attempts to silence and marginalise mourners during the AIDS crisis that emerged in the 1980s. The AIDS crisis was met with silence and indifference by the political power as the virus was found in people who were socially marginalised in the sphere of otherness, especially gay men. The deaths of tens of thousands of people did not result in any change in the public sphere; as usual, deaths became inaudible and invisible in the public sphere controlled by political powers. In 1987, the establishment of the umbrella activist organisation ACT-UP (AIDS Coalition to Unleash Power) saw the emergence of groups previously excluded from society, who brought their practices of mourning and melancholy into the public sphere. This resulted in several interventions to address the crisis that had been absent for years in the public sphere. This study employs discourse analysis and semiotic analysis to examine the political funeral ceremonies of the umbrella organisation ACT-UP and the art productions of Gran Fury, the artistic production arm of the organisation. It considers how these ceremonies and productions exhibit the political potential of mourning and melancholy, and the ways in which they create change in the public sphere.

Keywords

Melancholia, mourning, memory, ACT-UP

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
GİRİŞ.....	1
1.BÖLÜM: AIDS KRİZİ VE KOLEKTİF FAİLLER.....	4
1.1. BAŞLANGIÇ VE “HASTA SIFIR”	4
1.2. KRİZİN SOSYOPOLİTİK BOYUTLARI	6
1.3. AIDS KRİZİNİN TOPLUMSAL KARŞILIĞI: KORKU, NEFRET VE İĞRENME	8
1.4. AIDS’LE YAŞAYANLAR: DIŞLANMA VE İNSANLIĞIN KAYBI	10
1.5. AIDS AKTİVİZMİNE GENEL BİR BAKIŞ	11
2.BÖLÜM: YAS VE MELANKOLİ	15
2.1. YAS VE MELANKOLİYİ BİRLİKTE DÜŞÜNMEK	15
2.2. YAS VE İLİŞKİSELLİK	17
2.3. YASIN BİTİMSİZLİĞİ	19
2.4. BİREYSEL OLANI TOPLUMSAL ALANA ÇAĞIRMAK	21
2.5. KAYBI ANLAMLANDIRMAK: YAS İLE HAREKETE GEÇMEK.....	25
2.6. YAS HİYERARŞİSİNİN REDDİ.....	29
3.BÖLÜM: AIDS AKTİVİZMİNDE YAS VE MELANKOLİ	36
3.1. POLİTİK CENAZELER.....	36
3.1.1. Yası Tutulabilir Kılma Talebi: Yaşam ve Ölüm Arasındaki İlişki	38

3.1.2. Öfkenin Tercümesi ve Dönüştürücü Gücü	46
3.1.3. Kaybın Tanınması.....	49
3.2. SANATSAL ÜRETİMLER	52
3.2.1. Sessizliğin Reddi	54
3.2.2. Failin İfşası.....	57
3.2.3. Hatırlama ve Tanıklık	70
SONUÇ.....	76
KAYNAKÇA.....	78
EK 1. ORJİNALLİK RAPORU	76
EK 2. ETİK KURUL MUAFİYET FORMU.....	87

GİRİŞ

Bu çalışmanın çıkış noktası, ölüm söz konusu olduğunda insanlık dışına itilmiş görünen yaşamların kamusal alanda yaslarının tutulamıyor olması meselesidir. Türkiye’de bitmek bilmeyen yas yasakları, siyasal iktidarların yarattığı ötekileri yası tutulamaz bir biçimde gerçekdışı alanlara sürüklemiş, baskın anlatıda çoğu ölümün adı dahi yer almamıştır. “Her dönemde, kamusal alanda yası tutulması ve yas tutması yasak olan düşman ötekilerin” (Kaptanoğlu, 2009, s. 212) yaratıldığı Türkiye’de belli gruplar, özellikle son yıllarda giderek sertleşen politik iklimde “devletin faili olduğu toplumsal travmalarını kamusal alanda değil kendi iç alanlarına kapanarak, sessizce” (s. 212) yaşamak zorunda bırakılmıştır. Sessizliğe ve içe kapanmaya nasıl meydan okunabileceğini kurcalamak, özür, af, bağışlama gibi elzem mekanizmaların devre dışı bırakıldığı bir ortamda sessizlikle malul travmanın bıraktığı çaresizlik mirasını devlete iade etmek adına melankoli ve yasin nasıl politik bir zemine taşınabileceğini tartışmak amacıyla çalışmanın yönü zamansal ve mekânsal farklılıklara rağmen, benzer iktidar politikalarının işe koşulduğu ve kurucu bir örnek teşkil eden 1980’lerdeki AIDS krizine ve onun çevresinde örgütlenmiş yas ve melankoli politikasına çevrilmiştir.

Yası kamusal alana taşıyacak olan AIDS aktivizminin örgütlenmesine kadar geçen süreçte, ABD’de AIDS’le yaşayan insanların damgalanmasına, toplumdan izole edilmesine, karantina odalarına kapatılmasına ilişkin tartışmalar kamusal alanda fütursuzca yürütülmüş, siyasal iktidar krizi bir alay konusu haline getirmiş ve bu insanların zaten toplumda var olmamaları gerektiği ima edilmiştir. Krizin küresel bir boyut kazanmaya başladığı 1987 yılında *London Sun* Gazetesi’nde “Rahip, AIDS olsaydı oğlumu vururdum diyor başlığıyla çıkan bir haberde, rahibin çocuğuna yakın mesafeden tüfek doğrultmuş fotoğrafı” (Bersani, 2016, s. 48) yayınlanmıştır. AIDS’le yaşayan insanların virüsü edindikleri için suçlulaştırıldıkları, varoluşlarıyla dahi toplumun kutsallarına tehdit olarak görüldükleri bir toplumsal iklim, yasin politikleşmesi bağlamında hem yas hem de duygular/duygulanım yazınında önemli bir örnektir. Bu yanıyla, bu örneğin hem Butler’ın yas/melankoli tartışmasında (2018, ss. 35-63) hem de Ahmed’in (2015, ss. 181-238) queer duygulanım üzerine tartışmasında merkezi bir yer tutması tesadüfi değildir.

1987 yılında ACT-UP (AIDS Coalition to Unleash Power) çatısı altında ABD’de örgütlenen AIDS aktivizmi, eşcinsellere karşı yaratılan ahlakçı ve ötekileştirici politik zeminle mücadele etmeyi amaçlamış aktivist bir topluluktur. ACT-UP, düzenlediği protestolar, kampanyalar ve yaratıcı üretimleriyle hükümetin ve ilaç şirketlerinin AIDS'e yönelik politikalarını eleştirmiş ve kamusal alanı dönüştürme yönünde adımlar atmıştır. ACT-UP aktivistleri, yas aracılığıyla HIV ve AIDS ile yaşayan insanların damgalanmasına neden olan toplumsal normlara ve değerlere meydan okuyabilmiştir. Kaybedilenlerin hayatlarını alenen yas tutarak ve onurlandırarak, utanç ve sessizlik anlatıları tersine çevrilmiştir. Pek çok toplumsal travmayı deneyimlediğimiz ve bu travmalarla yüzleşmek bir kenara dursun, gelişigüzel üzerlerinin örtülüşüne tanıklık ettiğimiz bir coğrafyada, “devletin hiç bitmeyen yas yasakları nedeniyle kuşaklar boyu süren yasların yaşandığı yaşlı bir ülkede” (Kaptanoğlu, 2009, s. 212) yaşadığımız düşünüldüğünde, kamusal alanda gedikler açabilmek ve kamusal alanı dönüştürebilmek için yapılmış olan hamleleri incelemek yasin politikleşmesi meselesine Türkiye’de alandan bakabilmek için ön açıcı bir çalışma olacaktır.

AIDS aktivizminin verdiği mücadele başta eşcinseller adına verilen bir mücadele gibi görünse de sonrasında göçmenlerin, siyahların ve kadınların da eklemlendiği bir direniş pratiği halini almıştır. Bu bağlamıyla, yürütülen aktivizm queer bir mücadelenin öncülerindedir. Yürütülen bu queer mücadele cinsel yönelim ve cinsiyet kimliklerinin ötesinde “normali, normalliği kuran normların kuruluş ve işleyiş yapısını sorgularken amacı kenarda kalanın merkeze çağrılması değil, bizzat merkezin darmaduman edilmesi” (Yardımcı ve Güçlü, 2013, s.18) olarak yorumlanabilir. Bu bağlamıyla da Türkiye’de ötekileştirilmiş çeşitli kesimlere alternatif bir toplumsallığın kuruculuğunda bir çerçeve sağlaması umut edilmiştir. Türkiye’deki siyasal iktidarların yarattığı makbul vatandaşlık, Türk, erkek, heteroseksüel ve Müslüman olmayı içerir ve bu kriterleri karşılayanlara imtiyazlar dağıtır. Bu kimliklerin getirdiği imtiyazlarla “kişinin, görme, duyma, anlama, bilgilenme biçimleri, tarihi, toplumu ve ulusu yorumlama tarzları ve ilgisizlik, duygusuzluk, umursamazlık ve inkâr stratejileri arasında bir bağ olduğu” (Ünlü, 2018, s.76) düşünüldüğünde, AIDS aktivistlerinin yürüttüğü mücadele, bu stratejilere karşı yaratıcı ve yıpratıcı bir politik hat olarak okunabilir.

Bu çalışmada çatı örgüt ACT UP’ın politik cenazeleri ve örgütün sanatsal üretim kolu olan Gran Fury’nin üretimleri incelenmiştir. Her ne kadar bunlar farklı alanlarda

gerçekleştirilmiş eylemler olarak gözüke de AIDS aktivizmi ve AIDS ölümlerine yönelik duyarsızlığa seslenen eylemler olarak ortaklık gösterirler. Yas ve melankolinin politik zemine taşınmasının incelendiği bu çalışmada politik cenazeler ve sanat eserleri, kayıpla kurdukları ilişki bakımından da benzer bir hattı takip etmiştir. İki farklı aktivist eylem biçiminde de kayıp birinin izlerini kaybetmek anlamında değil; aksine “onun izlerini canlı tutmak” (Ahmed, 2015, s.202) üzerinden kurgulanmış ve sembolize edilmiştir. “Sembolize edilmeyen her kayıp, sonraki kuşaklara musallat olmak üzere daima geri döner” (Özmen, 202, s.36). Hem politik cenazelerde hem de sanat üretimlerinde kaybedilen kişilerle izler canlı tutularak onlarla kurulan bağ korunmuştur. Bu iki farklı aktivizm biçimi farklı alanlardan bir başka benzer hat olan siyasi iktidar söylem ve pratiklerini yaratıcı bir biçimde kamusal alanda sorgulatmayı başarmaları açısından da ortaklık göstermiştir.

Çalışmanın ilk bölümünde AIDS krizinin ortaya çıkmasından itibaren hastalığın nasıl bir anlamlandırma krizi olarak deneyimlendiği irdelenmiş ve hastalığa yüklenen metaforlar eşliğinde krizin sosyopolitik boyutları, nefret, korku, iğrenme gibi duygu politikalarının nasıl işe koşulduğu ele alınmıştır. Bölümün sonunda ise AIDS aktivizminin ortaya çıktığı koşullar değerlendirilmiş ve aktivist gruplara ve eylemlerine genel bir bakış sunulmuştur. İkinci bölümde yas ve melankoliyle ilgili kuramsal bir çerçeve psikanaliz metinlerinde geçen tartışmalar yadsınmadan; ancak meselenin toplumsala taşındığında ne gibi farklılıklar yaratabileceği açıklanarak tartışılmış, AIDS aktivizmi bağlamında yas ve melankolinin politikleşmesine ampirik bir bakış açısı sunulmuştur. Üçüncü bölümde ise, aktivist eylemler olan politik cenazeler açık tabut eylemleri ve kül saçma eylemleri üzerinden incelenmiş, bu eylemlerin kamusal alanda nasıl gedikler açabildiğinin peşine düşülmüştür. Bölümün devamında ise kamusal alanda sergilenen ve dolaşıma sokulan sanat eserleri aracılığıyla yas ve melankolinin politik bir kurgudaki dönüştürücü potansiyelleri analiz edilmiştir.

1. BÖLÜM

AIDS KRİZİ VE KOLEKTİF FAİLLER

Tıp diskurunda ve siyasi diskurda salgınların toplumlardaki ötekileri şiddete ve yaralanabilir olmaya daha açık hale getirecek şekilde kullanılması oldukça aşına olduğumuz bir durumdur. Belli bir gurubu sağlık krizleri yaşanan dönemlerde “günah keçisi ilan etme, onların suçlanması gerektiği konusunda hızlı bir biçimde hem fikir olma, ortaya atılan tehditler ve komplolar nedeniyle onları suçlama” (McKay, 2017, s.46) toplumdan halihazırda sistematik bir biçimde dışlanan bu grupları hak kaybına uğratmanın yanı sıra onları fiziksel şiddetin her türüsüne karşı açık hale getirir.

Yakın geçmişe baktığımızda, Covid 19 pandemisinin hemen başında Diyanet İşleri Başkanı Ali Erbaş’ın şu açıklaması salgınlar ve ötekiler üzerinden kurulan ve ötekileştirmeyi daha da derinleştirmeye hizmet eden diskurun bir örneğidir:

“İslam zinayı en büyük haramlardan kabul ediyor. Lûtiliği, eşcinselliği lanetliyor. Nedir bunun hikmeti. Hastalıkları beraberinde getirmesi ve nesli çürütmesi. Yılda yüzbinlerce insan gayri meşru ve nikâhsız hayatın İslami literatürdeki ismi zina olan bu büyük haramın sebep olduğu HIV virüsüne maruz kalıyor. Geliniz, bu tür kötülüklerden insanları korumak için birlikte mücadele edelim.” (Engindeniz, 2020, s.5).

Erbaş’ın söylemi, tarihsel bir hattı takip ederek, bu çalışmanın konusu olan AIDS krizine bir göndermeyle, siyasal iktidarların değerlerinin ötekilerce nasıl aşındırıldığına vurgu yapmıştır. Zamansal ve mekânsal olarak farklılıklar olsa da 80’lerin başında AIDS krizinin ilk patlak verdiği döneme bir yolculuk yaptığımızda, benzer bir senaryoyla karşılaşırız. Ötekiler yine hastalığın müsebbibidir ve yaydıkları hastalık toplumsal bir çöküntüye sebebiyet verdikleri için ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla hastalıkla mücadele etmek, onlarla mücadele etmek anlamına gelecektir.

1.1. BAŞLANGIÇ VE “HASTA SIFIR”

AIDS (Edinilmiş Bağışıklık Eksikliği Sendromu) krizi, 1980’lerin başlarında özellikle ABD’de hızla yayılan bir hastalık olarak ortaya çıkmış, hastalıkla ilgili bilgi ve tedavi yöntemlerinin sınırlılığı bir yana, hastalığın genellikle eşcinsel erkekler arasında görülmesi siyasal iktidarın kayıtsızlığına zemin hazırlamış, önleyici ve tedavi edici yöntemler için son derece yavaş hareket edilmiştir. AIDS bir halk sağlığı meselesinden

çok “ayrımcılığı, ayıbı korkuyu, umutsuzluğu ve politik baskıyı” (Spector, 1995 aktaran, Yıldız, 2011, s.401) çağrıştıran toplumsal bir kriz halini almış, krizin patlak vermesiyle birlikte “ifade bulmaya ihtiyaç duyan bastırılmış bir ahlakçılık” (Demir, 2018, s.1) yeniden kendini gösterecek alanlar aramıştır.

McKay (2017) *Patient Zero and the Making of the AIDS Epidemic* adlı metninde “Hasta Sıfır” kavramını ve bu kavramın ne anlama geldiğini tartışır. Yazarın “en çok satan tıp sözlüklerinden biri olan ve genellikle otoritenin nihai damgasını taşıdığı düşünülen” (s.3) *Mosby’s Tıp Sözlüğü’nden* aktardığı biçimiyle “Hasta Sıfır” için şu tanım yer alır:

“Hastalık Kontrol ve Önleme Merkezleri tarafından Amerika Birleşik Devletleri’ne HIV’i (İnsan Bağışıklık Yetmezlik Virüsü) soğan kişi olarak tanımlanan bir birey. Kayıtlara göre, bir havayolu hostesi olan Hasta Sıfır, 1984 yılında edinilmiş bağışıklık yetmezliği sendromundan ölmeden önce yaklaşık 50 kişiyi daha enfekte etmiştir” (s.3).

Tanımda belirtilen Hasta Sıfır, birden fazla cinsel partneri olan, kimilerince sosyopat bir eşcinsel olarak anılan Gaëtan Dugas’tır. Sonraları Dugas’ın ilk vaka olduğuna dair bilgiler yalanlansa da McKay’e göre hasta sıfırın sembolik anlamları vardır. Hasta Sıfır’ın inşasını ve toplumsal çağrışımlarını anlamak, toplumların ölümcül salgın hastalık tehdidine nasıl tepki verdiğine ve daha genel olarak karmaşık olayları nasıl anlamlandırdığına dair fikir verir” (2017, s.4). Bir başka deyişle, Hasta Sıfır hastalığın metaforlarının inşasına ve bu metaforların dolaşıma girmesine zemin hazırlar.

McKay metninde 1980’lerin başında Ulusal AIDS Çalışma Grubu’nda yer alan doktorlardan Bruce Chabner ve James Curran’ın açıklamalarına da yer verir. Bu iki doktor hastalığın ilk olarak “New York’taki eşcinsel erkekler arasında yayıldığını, sonrasında Afroamerikan ve Hispanik damar içi madde kullananlarda görüldüğünü ve son olarak da Haiti’li göçmenlerin” (s.2) hastalığı taşıyanlar arasında olduğunu söyler. Böylelikle hem Hasta Sıfır hem de hastalığın ilk taşıyıcıları olduğu iddia edilen gruplar tarihsel olarak toplumda öteki kılınmış ve ayrımcılığa maruz bırakılmış olanları imler. Hastalığın yayılmasına dair böyle bir anlatı toplumda bir kenara itilmek istenen ötekileri tekrar damgalayarak meşru ve gayri meşru var oluşlar arasındaki çizgiyi belirginleştirmiştir. Hasta Sıfır’ın toplumsal çağrışımları “AIDS’ten önce, hastalığı taşıdığından şüphelenilen kişilere yönelik bir dizi önyargı, korku ve suçlama” (58) pratiklerini yeniden

canlandırmış, “günah keçisi ilan edilen bu gruplar hastalığı taşımak ve yaymakla itham edilerek sistematik olarak toplumdan dışlanmıştır” (s. 46).

Hastalığın bu biçimiyle ele alınması da durumu bir sağlık sorunundan ziyade toplumsal bir krize çevirmiştir. “HIV ile yaşayan insanların sürekli olarak günah keçisi ilan edilmesinden, epidemiyolojiden klinik araştırmaların yürütülmesine kadar her konuda bilimsel yöntemin en temel ilkelerinin kasıtlı olarak göz ardı edilmesine kadar, salgın tarihi boyunca AIDS’in sürekli olarak çarpıtılmasının yol açtığı zararlar” (Watney, 1996, s.1) salgından etkilenen kimi insanların “kendine ve kimliğine duyduğu saygıyı yitirmesine sebep olurken, kimilerinde ise acımasız ve duygusuz bir biçimde krizi görmezden gelen kurumlara karşı bir öfke uyandırmıştır” (s.3).

1.2. KRİZİN SOSYOPOLİTİK BOYUTLARI

“AIDS ile yaşamak, sadece cephede olan insanlar için gerçekleşen bir savaşta yaşamak gibidir. Her top mermisi patladığında etrafınıza bir bakarsınız ve daha fazla arkadaşınızı kaybetmişsinizdir. Ama sizden başka kimse bunun farkına varmaz. Bu onların başına gelmediği için sanki bizler bir tür kâbusun içinde değiliz gibi hayatlarına devam ederler. Sadece siz ölen insanların feryatlarını ve yardım çığlıklarını duyarsınız. Başka kimse fark etmez” (Fight Back, Fight AIDS: 15 Years of ACT-UP, 2002, 15:25- 15:48).

1990 yılında hayatını kaybeden AIDS aktivisti Vito Russo ölmeden önce gerçekleştirdiği konuşmasında krizin toplumda nasıl bir kayıtsızlıkla karşılandığını yukarıdaki sözleriyle anlatmıştır. AIDS krizi Russo’nun deyişiyle bir savaştır; ancak bu savaşı hisseden sadece ön cephede yer alan AIDS’le yaşayan öznelerdir.

1981-87 yılları arasında ABD’de yaklaşık 40.000 insanın AIDS dolayısıyla hayatını kaybetmesinin ardından, krizin büyümesinin önüne geçilebilecek tüm bu süre zarfında tepkisiz kalan ABD Başkanı Ronald Reagan, ancak 1987 yılında AIDS’le ilgili açıklama yapmıştır. Hızla küresel acil sağlık durumu olarak ilan edilen, tanınan ve yayılma riskine karşı geniş çapta kamu sağlığı önlemleri alınan diğer birçok salgının aksine, ötekilerin alanında gerçekleşen ölümlerin sayısı bu boyutlardayken dahi sessizlik ve kayıtsızlık kamusal alanı kontrol altına almıştır. Daha da korkunç olan krizin bir alay konusu olmasıdır. AIDS ölümlerinin yaklaşık 1000’i bulunduğu 1982 yılında Ronald Reagan’ın basın sekreteri Larry Speakes medya mensuplarıyla “eşcinsel vebası” olarak adlandırdıkları AIDS salgını hakkında şakalaşarak muhabirlerden birinin bu hastalığa

yakalanmış olabileceğine gülerler. *When AIDS Was Funny* (2015) adlı belgeselde bu tüyler ürpertici kayıtsızlığa ve alenen aşağılamaya arşiv kayıtlarıyla tanık oluruz:

Muhabir: Başkan'ın Atlanta'daki Hastalık Kontrol Merkezi'nin AIDS'in 600'den fazla vakayla bir salgın haline geldiğine dair açıklamasına bir tepkisi var mı?

Larry Speakes: AIDS mi? Bu konuda bir bilgim yok.

Muhabir: Hastalığa yakalananların üçte birinden fazlası öldü. Hastalık, gey vebası olarak biliniyor. [Kahkahalar]. Hayır ama öyle yani oldukça ciddi bir şey. Bu hastalığa yakalanan her üç kişiden biri öldü. Acaba Başkan'ın bundan haberi var mı?

Larry Speakes: Ben AIDS değilim, ya sen? [Kahkahalar].

Muhabir: Bunu duyduğuma sevindim. [Kahkahalar].

Larry Speakes: Peki sen AIDS'li misin?

Muhabir: Hayır değilim.

Larry Speakes: Sorumu geçiştirme. Nereden biliyorsun? [Kahkahalar].

Muhabir: Başkan ya da Beyaz Saray bunu büyük bir şaka olarak mı görüyor?

Larry Speakes: Bu konuyla ilgili bir bilgim yok.

Muhabir: Peki başkan ya da Beyaz Saray'da herhangi biri bu epideminin farkındalar mı?

Larry Speakes: Sanmıyorum, Beyaz Saray'da kimse bu hastalıkla ilgili kişisel bir deneyim yaşamamıştır (0:32-1:25).

Hastalığın böylesi bir inkâr ve umursamazlıkla karşılandığı bir ortamda haliyle tedavisi henüz bulunamaz ve virüsü edinen herkes için kaçınılmaz son ölümdür. Başta queer topluluk olmak üzere toplum tarafından halihazırda ötekileştirilen kesimler hastalığın müsebbibi olarak görülüp alay edilirken, kimilerine göre de ötekiler hakkettiklerini bulmuşlardır. AIDS krizini, aktivistlerin sözlü tarih anlatılarıyla ele alan *United in Anger* (2012) adlı belgeselde, aktivist Ron Goldberg, “hiçbir bilgi yoktu. Var olan bilgi de çarpıtılmıştı. İktidardakiler için bu olay münasip bir kitlenin başına geliyordu. Eşcinseller hak ettiklerini buldular” (1:01-1:12) diyerek dönemin kayıtsızlık ve sessizlikle şekillenmiş politik iklimini hatırlatır.

Butler, *Frames of War* adlı metninde “belirli koşullar altında kaybedilen hayatlar karşısında, diğerlerine kıyasla daha fazla ahlaki tikslenme, kayıtsızlık ve hatta haklılık hislerine düşeriz” (2009:41) der. Bu kıyas ki Vito Russo'nun çarpıcı konuşmasına bir kez

daha kulak verdiğimizde şöyle yankı bulur: “Şayet ölümüne bir sebep aranacaksa ben insanların umursayacağı sayıda zengin, beyaz, heteroseksüel erkeğin AIDS'e yakalanmamış olması yüzünden ölüyorum” (Why We Fight, 1988, 02:06-02:14). AIDS krizi uzunca bir süre siyasal iktidarın çizdiği ahlakçı çerçeve içerisinde, makbul olanların adeta hastalığa yakalanmayacağı inancıyla görmezden gelinir.

1.3. AIDS KRİZİNİN TOPLUMSAL KARŞILIĞI: KORKU, NEFRET VE İĞRENME

Toplumun meşru vatandaşlarının hastalıkla tanışmadığı hatta meşruluklarının onlara sembolik bir bağışıklık kazandırdığını düşündükleri böylesi bir ortamda, korku, nefret ve iğrenme gibi duygular kolektif bir işlev gösterir. Öyle ki, 1985 yılında Los Angeles Times’da AIDS krizi üzerine yayınlanan kamu algısı anket raporuna göre, Amerikalıların %51’i AIDS hastalarının karantinaya alınmasını, %48’i testi pozitif çıkan insanlara özel bir kimlik kartı verilmesini, %15’i de AIDS’li insanlara dövme yapılmasını (Balzar,1985) destekler.

AIDS krizi, hastalıktan mustarip olan öznelere sağlık haklarının hiçe sayıldığı bir zeminde ele alınmış, hatta sıradan Amerikan vatandaşları, kamusal alana yaklaşımları dahi “suç olarak tahayyül edilen ötekiler tarafından tehdit edilen” (Ahmed, 2015, s.61) haline gelmiştir. AIDS’le yaşayan insanlara karşı yaratılan panik atmosferinde “sıradan ya da normatif özne hasarlı taraf, ötekilerin istilası yüzünden incinmiş hatta yaralanmış olarak” (61) kurgulanmış, “cinsel başıboşlukla ilişkili görülen hastalığın taşıyıcıları ile genel halk diye tarif edilen kitle arasında zihinleri oldukça meşgul etmiş bir ayırım yapılmasına yol açmıştır” (Sontag, 2023, s.123).

Los Angeles Times’ın yayınladığı anketin sonuçlarına bakıldığında AIDS’le yaşayan insanlar kamusal alandan uzaklaştırılmalı, eğer var olacaklarsa da kamusal alanda damgalanmalıdır. AIDS’le yaşayan insanların giderek şeytanlaştırıldığı bu iklim için Eduarda Galeona, *Suç ya da Şenlik Olarak Beden* adlı metninde “AIDS hastalığından daha kötüsü korku hastalığıdır” (2021, s. 85) der. Bu korku ki AIDS krizi bağlamında düşünüldüğünde “meyvelerin en lezzetlisi ve en tehlikelisi olan yasak meyveden şu ya da bu şekilde bir ısırik alan herkese karşı” (s.85) bir korku politikasında boy göstermiş ve kamusal alanı kontrol etmeye talip olmuştur. Nitekim “korku, bedensel ve sosyal alanı birbirine hizalayacak şekilde işler: Bazı bedenlerin çeşitli alanlardaki hareketliliğini

sınırlayarak öteki bedenlerin kamusal alanda kolaylıkla hareket etmelerini ve onu mesken edinmelerini sağlar” (Ahmed, 2015, s.93).

“Tehlikeli ötekilerin hastalığı sayılan ya da o tür insanlardan kapılan bir hastalık olan AIDS zaten damgalanmış” (Sontag, 2023, s.123) ve halihazırda kamusal alandan dışlanmaları için bahaneler aranan ötekilere karşı nefret iklimini de körüklemiştir. Ne de olsa “ötekileri varlık sahamıza bir tehlike olarak gördüğümüz alanlarda, kendimiz ve ötekiler arasındaki, toplumlar arasındaki sınırların müzakeresinde nefret varlığını gösterir” (Ahmed, 2015, s.70). Ortaya çıkışının ardından “nefret açıkça kendisinin neden olduğu düşmanlığı kanıt sunarak işler” (s.71). Bir başka deyişle, “onlardan nefret ediyorum çünkü bizim gibi değiller” (s.71). AIDS krizi esnasında ortaya çıkan ve hızla yayılan nefret için AIDS’le yaşayan insanların genel halk diye tabir edilen kitleden farklılıklarından bahsedilebilir. AIDS’le yaşayan insanlar, “yasadışı sayılan kimyasal maddelerin, sapkınlık gözüyle bakılan seksin müptelaları” (Sontag, 2023, s. 121) olarak görülür. “Hem cinsel aşırılıktan hem de sapkınlıktan ileri gelen bir hastalık olarak kavrandığı için” (s.121) AIDS’le yaşayan insanlar farklıdır ve haliyle bu farklılık genel halkta bir nefret uyandırmıştır. Kutsallık atfettikleri değerler bu farklılıkları tolere edemez. Kutsallarına sevgi doludurlar. Nefretten sevgiye “bu bariz tersine çevirme” (Ahmed, 2015, s. 59) yöntemi “meşrulaştırma ve ikna etme yöntemi olarak çok işe yarar” (s.59). AIDS’le yaşayan önelere karşı aile, din, tek eşlilik gibi sevgi nesnelere tutunarak meşrulaştırılan bir nefret boy gösterir.

Dönemin sosyopolitik iklimi bunlarla da yetinmez. “Belirli bir öfke duyan bedenler geri çekilen iğrenmiş bedenler” (Ahmed, 2015, s. 111) olarak da işlev görür. İğrenilen AIDS’li bedenlerin “mide bulandıracak kadar yakınlaşmasından ve ele geçirilmekten” (s. 111) endişe duyan genel halkı korumak adına AIDS’le yaşayan insanlar sosyal izolasyona da mahkûm edilmelidir çünkü “onların sıradan beyaz öznenin incinmesine neden oldukları varsayılır, yakınlıkları kötü hislerin kökeni kabul edilir. Hatta beyaz öznenin iyi duygularının, ötekilerin bu duyguları istismarıyla ellerinden alındığı ima edilir” (s. 61). Döneme tanıklık etmiş aktivistlerden Gregg Bordowitz de durumun vahametini şu sözlerle dile getirir: “Reagen yönetiminin insanları toplama kamplarına koyacağından endişe duyuyorduk ve sanırım bu ihtimale ramak kalmıştı” (United in Anger, 2012, 1:37-1:44).

1.4. AIDS'LE YAŞAYANLAR: DIŞLANMA VE İNSANLIĞIN KAYBI

Korkunun, nefretin, kayıtsızlığın, tiksindenin, haklılığın bu denli yoğun işlediği bir ortamda AIDS'le yaşayanlar için hayat katlanılmaz bir hal almıştır. Krize tanıklık etmiş aktivistlerden Sarah Schulman da yıllar sonra kaleme aldığı *Let the Record Show* adlı metninde krizin aldığı boyutu şu sözleriyle ifade eder: "Bu, hiçbir hakkı olmayan, tedavisi olmayan ölümcül bir hastalıkla boğuşan, hor görülen bir grup insanın hikayesidir (2021, s. 33).

Schulman durumu tüm gerçekliğiyle ortaya koymaktan çekinmeyen anlatısında, AIDS krizini dünyaya ait olmayan absürt bir biçim mahiyetinde "grotesk bir kayıp tablosu" (s. 36) olarak tanımlar. Schulman tanıklık ettiği gerçek dışılık alanını şöyle ifade eder:

"Tüm yetiler iflas eder: beyin, akciğerler, bacaklardaki sinirler, dışkıyı kontrol etme yetisi, pamukçukla kaplı dil, parçalanmış deri. Normalde üzerinde düşünülmeyen yutkunma ve ardından beslenmeyi sürdürme kapasitesi bile yok olur. Beden artık o ahenk içinde işleyen gizemine sahip değildir; gerçek bir acı ve kafa karışıklığının yanı sıra sosyal izolasyonun da kapanıdır. Bitmeyen ishal, kişinin yüzünü, gövdesini, bacaklarını ve kollarını yiyip bitiren kanserli Kaposi sarkomu, bunama, yürümeyi imkânsız ya da korkunç bir çileye dönüştüren nöropati alevleri, hatta mantarlı ayak tırnakları. Tüm bunlar kişinin yeni arkadaşlar edinmesinin önünde engeldir" (s. 36).

Tedavi eksikliğinden kaynaklı giderek derinleşen AIDS krizinde yaşanan kayıplar da çok katmanlıdır. Birçok insan, bir yandan sevdikleri kişinin kaybına tanıklık ederken diğer yandan kendi yaşamlarını kaybetme endişesi taşır. Ne üzücüdür ki kayıp bununla da sınırlandırılmaz. "Kişinin ülkesi, özgürlüğü, ideali ve benzeri gibi bazı soyutlamaların kaybı" (Freud, 1914, s. 243) da söz konusudur:

"Tedavi ve hizmet eksikliğinin yanı sıra aileler tarafından terk edilmek de cabası. Tabii eğer zaten eşcinsel olduğunuz için sizi evden atmamış ya da kendilerinden uzaklaştırmamışlarsa. Hayat ölümle çevriliydi. Destek ağınız ve hayatınızın tanıkları olan arkadaşlarınızın sistematik kaybı, iş kaybı, kariyerin sona ermesi, gelirin ortadan kalkması, evinizi kaybetmek, sokaktaki bakışlar, komşular tarafından dışlanmak, tanıdıkların sırtını dönmesi veya sizi terk etmeleri söz konusuydu. Kaçınılmaz olarak korkunç bir ölüm sizi bulacaktı. Muhtemelen bir hastanenin koridorunda sedyede yatarken ya da bir arkadaşınızın sıkış tıkkış dairesindeki kanepede bir deri bir kemik kalmış ve bitmek bilmeyen bir ishal içinde kıvrılırken" (Schulman, 2021, s. 36).

Butler'e göre, yaralanabilirliğin yukarıda bahsi geçtiği biçimiyle eşitsiz dağılımı "hem maddesel hem de algısal bir meseledir" (2009, s. 25). "Zira hayatları acınası ve dolayısıyla kıymetli olarak görülmeyenler açlık, işsizlik, yasal haklardan mahrum bırakılma, şiddet ve ölüme farklı şekillerde maruz kalma gibi yükleri taşımak zorunda bırakılır" (s. 25). Yükler bunlarla da sınırlı kalmaz. "AIDS yalnızca önüne gelenle yatmakla damgalanmaya yol açtığı için değil, doğal sayılmayan bir cinsel pratikle" (Sontag, 2023, s. 22) ilişkilendirildiği için birçok insanı bitimsiz bir utanç sarmalına da mahkûm etmiştir:

"Gizli saklı ölen binlerce insan vardı. AIDS'in sona ermesini isteyen ancak kendilerini polise, belediye başkanına, başkana, The New York Times'a, bilime, hükümete, sanat müzelerine ve ilaç şirketlerine karşı açık, fiziksel ve kamusal bir muhalefet içinde asla hayal edemeyen binlerce, hatta milyonlarca insan vardı. Halk arasında AIDS, uyuşturucu ve anal seksle ilişkilendiriliyordu. Tüm bunlar insanların makbul imajlarını zedeleyecekti" (Schulman, 2002, s.38).

Butler'a göre, "haksızlıklar ve katlanması güç kayıplar karşısında duyulan öfke muazzam bir siyasi potansiyele sahiptir" (2009, s.39). Yukarıda bahsi geçen tüm bu haksızlıklar ve katlanması imkânsız bir hal alan vahim tablo karşısında AIDS aktivizmi tam da Butler'ın bahsettiği biçimiyle öfke duygusunda birleşir.

1.5. AIDS AKTİVİZMİNE GENEL BİR BAKIŞ

"İnsanlar fildişi kulelerinde oturan beyaz önlüklüler ile acı çeken hastalar arasında büyük bir uçurum olduğunu pek hatırlamıyor. AIDS aktivizmi tüm bunları değiştirdi" (Staley, 2014, s.1).

AIDS'le yaşayan insanların hayatlarının hayat olarak görülmediği, kamusal alanda görünmez kılındıkları ve taşınması güç yüklerle maruz bırakıldıkları böylesi bir ortamda, AIDS aktivizminin öncüsü "ACT UP New York 19 Mart 1987'de kurulmuştur" (Crimp ve Rolston,1990:12). ACT-UP kurulduğu an itibariyle kendini "AIDS krizini sona erdirmek için öfkede birleşmiş ve doğrudan eylemde bulunmaya kararlı, partiler üstü karma bir grup" (Crimp, 1987, s. 7) olarak tanımlar. Çok geçmeden, "AIDS krizini sona erdirmek için kendilerini sanatın gücünü kullanmaya adanmış, öfkede birleşen" (Crimp ve Rolston, 1990) bir diğer grup olan "Gran Fury, ACT UP'ın gayri resmi propaganda ekibi

ve aynı zamanda gerilla grafik tasarımcıları” (s.16) olarak ACT-UP’ın AIDS aktivizmine dahil olur.

Bu çalışmada politik cenaze eylemlerine yer verilen ACT-UP’ın ve grubun gerilla kolu olarak anılan ve çalışmada sanatsal üretimleri incelenen Gran Fury’nin ortak yanları, iki grubun da “biz kimiz?” sorusuna verdikleri yanıtta geçen öfkede birleşme halidir. Butler’a göre öfke, yas tutmanın bir parçasıdır. “Yasın aleni bir biçimde dışa vurumu öfkeyle iç içe geçer” (2009, s. 39). Yas ve öfke arasında girift bir ilişki olduğunu öne süren Butler’a göre politik alana taşındığında “iktidar rejimleri tarafından ziyadesiyle denetlenen ve bazen de alenen sansüre tabi tutulan duygusal tepkiler siyasi otoritenin düzenini ve hiyerarşisini bozar” (s. 39).

Eylemleriyle kısa sürede kamusal alanda ses getiren, düzeni ve hiyerarşiyi rahatsız etmeye başlayan bu iki gruba “daha sonrasında Chicago, Los Angeles, San Francisco, Atlanta, Boston, Denver, Portland, Seattle, Kansas City, New Orleans, Berlin, Londra ve Paris” (s. 13) gibi hem Amerika’dan hem de dünyadan özerk ACT-UP örgütlenmeleri eklenir. AIDS aktivizmi zaman içerisinde kadınların, göçmenlerin ve siyahların dahil olmasıyla büyük bir toplumsal muhalefet haline gelir.

AIDS aktivizminin tarihini sözlü tarihin yanı sıra arşiv kayıtlarıyla da anlatan *United in Anger* (2012) belgeselinde AIDS aktivistlerinin ilk olarak ilaç şirketlerinin AIDS ilaçları üzerindeki vurguncululuğunu protesto ettikleri ve medyanın dikkatini çekmek için kamusal alanları işgal ederek, ki çoğu zaman bunu eylemlerde darp edilip gözaltına alınarak yaparlar, Reagan ve şürekasının gündemine AIDS’i almaya zorladıkları eylemleri görürüz (03:19-18:53). AIDS aktivistleri daha sonraları kendi medyaları olan DIVA TV’yi kurmak, Gıda ve İlaç İdaresi’ni ilaçlar konusundaki süreci hızlandırmaya zorlamak, Katolik Kilisesi’nin ölümcül, homofobik ve kadın düşmanı AIDS ve kürtaj politikalarını protesto etmek, kadınları ve damar içi uyuşturucu kullananları etkileyen enfeksiyonları dışlayan dar AIDS tanımını değiştirmeleri için Atlanta’daki Hastalık Kontrol Merkezlerini basmak, temiz iğne değişim programını başlatmak, klinik deneylerde kadınların ve beyaz olmayan insanların yer almamasına karşı Ulusal Sağlık Enstitüleri’ne karşı eylem düzenlemek, Körfez Savaşı’nı Çaresizlik Günü ilan ederek “Araplarla değil AIDS’le savaşın” sloganlarıyla ana haber bültenlerini kesintiye uğratmak gibi kamusal alanı dönüştürücü eylemler yaparlar (18:42-1:07:42). Tüm bu eylemlerde “politik, medyatik ve

sanatsal faaliyetlerin birbirine eklenmesi” (Downing, 2001, s. 139) aracılığıyla ortaya çıkan bir performans sanatı da dikkat çeker. Örneğin, 1988 yılında Wall Street’te yapılan bir gösteri için bir tarafında dolar kâğıt paralarının görüntüleri, diğer tarafında ise sert ve iğneleyici mesajların yer aldığı küçük el ilanları bastırılır. 10 dolarlık replikanın arka tarafında şöyle yazar: “Beyaz heteroseksüel erkekler AIDS olamaz . . . İşte buna güvenmeyin.” 100 dolarlık replikanın arka tarafında ise, “Kârınız batsın . . . İnsanlar ölümlerken siz iş yaptığınızı sanıyorsunuz” (s.139). AIDS aktivistleri böylesi eylemler aracılığıyla finansal güç ve sağlık krizi gibi kavramlar arasındaki ilişkiyi, görsel metinleri ve sembolik olan kamusal mekanları kullanarak performans sanatını AIDS krizine dikkat çekmek için bir araç olarak kullanmıştır.

“1996 yılında, sağlık hizmetlerine erişimi olan HIV’le yaşayan kişiler için günlük inhibitörlerin yaygın olarak kullanılmaya” (Schuman, 2021, s. 39) başlamasına kadar geçen süre zarfında, AIDS aktivizmi içerisindeki gruplar arasında çatışmalar ve dağılmalar yaşanmış olsa da "aktivistler, bilim insanları, sağlık personeli, gazeteciler ve sosyal hizmet çalışanlarından oluşan AIDS koalisyonu” (s. 41) felaket senaryosunu geldiği noktadan tersine çevirmek adına birçok hamle yapmış, iktidarı ve tıp alanını “HIV’le yaşayan bir kişinin viral yükünü virüsü kimseye aktaramayacak düzeyde baskılayan ve kişiyi sağlıklı bir biçimde hayatına devam edebilir hale getiren ilaçların bulunması için gerekli adımları atmaya zorlamıştır” (s. 41). AIDS aktivizmi, aynı zamanda “AIDS’ten ölmekle ilişkilendirilen kamusal utancı, bazen eşcinsellikle ve özellikle anal seksle, bazen de uyuşturucu ve ahlaksızlıkla ilişkilendirilen bir utancı kırmış” (Butler, 2009, s. 33) ve “kamusal alanı değişime zorlayarak dünya genelinde AIDS’le yaşayan insanların gelecekte verecekleri mücadelenin zeminini sağlam taşlarla döşemiş ve çok sayıda hayat kurtarmıştır” (Schumann, 2021, s. 42).

AIDS alanındaki aktivizmin kurgulanma biçimi Wendy Brown’un *Tarihten Çıkan Siyaset* adlı metninde tartıştığı üzere “tabi kılınmışların, maruz kaldıkları mağduriyetlerin, toplumsal olarak yapılandırılmış tabiyetlerinin üstesinden gelebileceklerini ve acılarını dünyaya yaymaktan ziyade, dünyada bir yere sahip çıkabileceklerini ifade edebildikleri, olumladıkları için, aktif ahlaki mücadelenin” (2023, s. 40) bir yansıması olarak okunabilir. AIDS’le yaşayanların ahlaksız olmakla suçlandıkları, Katolik Kilisesi’nin eşcinsel pratikleri sistematik bir biçimde kınadığı ve yaftaladığı “ahlak taslama düşkünlüğü anlamındaki ahlakçılığın zorlama karakteri ile” (s. 37) kamusal alanı domine

ettiği bir konjunktürde AIDS aktivizmi ahklakçılığın karşısına “harekete geçirici bir vizyon” (s. 36) olarak ahlaki tutumu çıkarmıştır.

Dönemin tüm karanlığına ve çaresiz koşullarına karşın, acı politik bir alana taşınmıştır. Wendy Brown’a göre “politik kimlik kendini tam da böyle ifade eder: Kendisi için talepte bulunur. Bunu da ancak acısını politikaya yedirerek, yeniden ifade ederek, canlandırarak ve hatta kazıyarak” (1995, s. 74) yapar. AIDS aktivizminde politik alana yöneltilen acı “yaranın bir kimliğe dönüştürülmesi ve yara fetişizmi” (Ahmed, 2015, s. 217) tehlikelerinden uzaklaşarak bir mağdur anlatısı yaratmaz. AIDS aktivistlerinden Aldyn McKaen katıldığı bir televizyon programında “Ne yazık ki sizi düzeltmek zorundayım ama sürekli kurban kelimesini kullanıyorsunuz. Bu gerçekten sevmediğimiz bir terim çünkü çaresizlik ve güçsüzlük anlamına geliyor. Bize AIDS’le yaşayan insanlar denmesini tercih ediyoruz” (Political Funerals, 1995, 25:30-25:44) diyerek hareketin güçlendirici anlatısına vurgu yapar. AIDS aktivizminin yası politik alana taşınması ayrıca bir adalet arayışı biçiminde de okunabilir. Agamben (2005) toplumsal kriz durumlarında “bir boşluk ya da yasanın durması” (s.48) olarak istisna hali kavramını tartışır. Agamben’e göre bu kavram “sadece adalet mekanizmasının değil aynı zamanda hukukun da askıya alınması” (s.52) anlamına gelir. Kavram AIDS krizi bağlamında somutlaştırıldığında AIDS’le yaşayan insanların yaşam haklarının göz ardı edildiğini görürüz. AIDS’le yaşayan insanların işlerinden kovulduğu, barınma hakkı ve sağlığa erişim hakkı gibi birçok hakkının engellendiği bir ortamda, AIDS aktivizminin yürüttüğü mücadele dolayısıyla bir adalet mücadelesidir.

Günün sonunda, AIDS aktivizminin “bazı acıların, sevdiği için yas tutmanın ve bunun toplumda kabulünün mümkünliğini, bazı bedenlerin diğerlerine göre yaşamaya, yas tutmaya, korunmaya değer olduğunu dayatan toplumsal normları” (Butler, 2008 aktaran Yıldız, 2011, s. 400) sorgulatabilme yönündeki hamleleri “başlangıçta kamusal olarak yası tutulabilir görülmeyen yaşamları kamusal eylemle yası tutulabilir kılmış ve bu durum bazı ulus devletlerde kamusal alanı değiştirmiştir” (s. 400). Kamusal alanın iktidar ideolojileriyle denetim altında tutulduğu, kayıpların tasasızlıkla karşılandığı ve hastalığın ötekini yok ettiği gerekçesiyle alenen umursanmadığı bir ortamda, yas ve melankolinin böylesi bir dönüşüme vesile olan politik potansiyelleri sorgulamaya değerdir.

2.BÖLÜM

YAS ve MELANKOLİ

2.1. YAS VE MELANKOLİYİ BİRLİKTE DÜŞÜNMEK

Yas ve melankoli meselelerine içkin tartışmaların kurucu metni olarak Freud'un 1917 yılında kaleme aldığı *Yas ve Melankoli* metni görülür. Freud bu metninde yas ve melankoliyi şekillendiren koşullar arasında benzerlik olduğunu iddia eder. Buna karşılık, yası sevilen bir insan ya da nesnenin kaybına karşı duyulan normal bir tepki olarak görülürken, melankoliyi patolojik bir hattan yorumlamaya yatkın bir tutum takınır (s. 243). Freud'a göre normal olan yas "hayattan bir süreliğine kopuş içerse de bu kopuş baki değildir ve kişi bir süre sonra normal yaşamına dönecektir" (s. 243). Freud'un tartışmasında normal ve patolojik arasında bir salınım vardır ve "normal" olarak imlenen yas, başarıyla tamamlanması hedeflenen bir süreç olarak görülür: "Yas süreci tamamlandığında ego yeniden özgür ve ketlenmemiş halini alır" (s. 245). Yasın bu sözde başarısının aksine, bir idealin kaybı olarak yorumlanan melankolide sevgi nesnesinin kaybı "nesneye atfedilemez ve egonun yitimi" (s. 247) ile sonuçlanır.

Yasa sebebiyet veren aynı koşulların bazı insanlarda melankoliye yol açtığını söyleyen Freud'a göre melankolide "kaybedilen nesne egoyla özdeşleşme sonucu içe alınmış ve kaybedilen sevgi nesnesine güçlü bir takıntı" geliştirilmiştir (s. 257). *Yas ve Melankoli* metni boyunca Freud, melankoliğin kayıp nesneye olan süregelen bağlılığını patolojik olarak kurgular ve egonun özgürleşmesine, hatta hayatta kalmaya devam etmesine engel olduğunu iddia eder. Böylelikle, melankoliyi, normal olan yasin karşısında konumlandırır. Ancak, Freud'un "yası nasıl açıklayacağımızı çok iyi bildiğimiz için bu tutum bize patolojik görünmüyor" (s. 246) ifadesi, yas ve melankolinin birbirinden ayrılması konusunda bir şüpheyi de beraberinde getirir. Freud'un yeterince açıklama getiremediği için melankoliyi patolojik bir kadere terk etmesi "melankolinin daha iyi anlaşılması durumunda, patolojik doğası üzerinde ısrar edilmeyeceği" (Eng ve Kazanjan, 2003, s. 3) anlamına gelebilir. Bir başka deyişle, "kayba yönelik melankolik bağlılıkların daha iyi anlaşılması" (s. 3) bu bağlılıkları patolojik olmaktan çıkarabileceği gibi melankolinin "yaratıcı, öngörülemez ve politik yönlerini" (s. 3) de görünür kılar. Melankolik bağla tutunulan kaybın ne olduğu sorgusu, kayıpla bir müzakereyi içerir ve bir nevi yasin ön koşuludur. Zira, "melankoli, basitçe sabit bir geçmiş kavramına tutunma

ve saplanma değil, kayıp ve kalıntılarıyla süreğen bir ilişki” (s. 2) biçimidir. Dolayısıyla, “melankoli aracılığıyla kaybın politik bir soy kütüğü” (s. 2) üzerine düşünülebilir. Freud’un kişiye zulmeden bir özdeşim aracılığıyla, kişinin kendini değersizleştirdiği, suçlu hissettiği bir hal olarak tasvir ettiği melankolik tablo, toplumsal bir alana taşındığında bu özdeşimin faili saptanabilir. Özdeşimle içeri alınan kayıp nesne dışsallaştırılarak bir siyasal iktidar üretimi olarak yorumlanabilir.

Freud’un çizdiği melankoli tablosunda geçmiş, şimdiki zamanda ısrarlı bir şekilde canlı kalır. Oysaki melankoli “hayaletleri ve uçup giden imgeleri getirerek, geçmişle süregiden açık bir ilişki” (s. 4) olarak görülebilir. Bir başka deyişle, melankolinin kayıp nesnelere olan mücadelesi “kayıp ve kalıntılarıyla sürekli bir etkileşim” (s. 4) içinde olma halidir. Eng ve Kazanjan’a kulak verdiğimizde melankoli ve zamansallığa dair şöyle bir tartışma duyarız:

“Bu ilişki bellek ve tarih için, geçmişin yeniden yazılması ve geleceğin yeniden tahayyül edilmesi için alanlar yaratır. Yas tutma, kayıp nesnelere tarihlerini bir kenara bırakarak terk ederken, melankolinin geçmişle sürekli ve açık ilişkisi nihayetinde kayıp nesnelere hakkında yeni bakış açıları ve yeni anlayışlar kazanmamızı sağlar. Melankoli gibi sürekli yas biçimlerinin, nesnenin bir tür büyütülmesi ya da yoğunlaştırılması olarak tezahür eden bir iç gözü olarak tanımladığı şeyi şekillendirdiği söylenebilir. Bu anlamda melankoli, yeni nesnelere, yerlere ve ideallerden oluşan bir dünyayı neyin mümkün kıldığı sorusunu gündeme getirir” (s. 4).

Bu tartışmadan hareketle, melankolinin aslında yas ile içe içe olduğunu görürüz. Süreğen bir yas biçimi olarak tanımlanan melankoli “hem egonun hem de yas tutma işinin ön koşuludur” (s. 4). Nitekim, Freud da ilerleyen çalışmalarında her ne kadar melankolinin bilinçdışı ve patolojik kurgularında ısrarcı olsa da yasa eklenilen bir kurgusu olduğundan bahseder: “Freud’un daha sonraki çalışmalarında melankolinin şiddet içeren özellikleri, ötekinin içsel izini yok etme ve özerk bir kimlik kurma çabasıyla yürütülen içsel ahlaki saldırganlık eylemleri yas sürecine dahil edilir” (Clewel, 2014, s. 43). Melankolinin şiddet içeren bu özellikleri özellikle *Ben ve ID* metninde karşımıza çıkan üstben’e konularak kişiye zulmeder: “Üstbenin bilinç üzerinde denetim sağladığı izlenimi melankolide kuvvetlidir. Burada ben karşı koymaya hiç cesaret edemez, suçluluğunu kabul eder ve cezaya razı olur. Melankolide üstbenin öfkesinin yöneldiği nesne özdeşleşme yoluyla bene alınmış bulunmaktadır” (202, s. 116).

Ancak melankolinin bu şekilde kavranışı geçmiş tarafından engellenmeyen, faillik üstlenip geleceğe değişim ve hak talebiyle itilen bir özne inşasının yaratımını baltalayabilir. Dolayısıyla bu çalışmada melankoli psikanalizin ulaşılması zor bilinçdışı alanlarda kurguladığı işleyişinden ziyade, daha görünür biçimiyle toplumsal düzlemde tartışılmıştır. Freud'un bilinçdışı bir alanda sinsice kişiye zulmeden işleviyle tartıştığı üstbenin siyasal iktidarların stratejilerini işe koştuğu söylenebilir. Siyasal iktidarların cinsiyetçi, ahlakçı, milliyetçi vurguları üstben olarak içeri alınmışsa, kayıp nesnenin bir nevi yitirilen makbul vatandaşlık idealleri ile ilgili olduğu söylenebilir. Melankoli, “anlamlandırmaya açık bir izler alanı, kayıptan geriye kalanların yorumsamacı bir alanını yaratır” (Eng ve Kazanjan, 2003, s. 4). Bu yorumsamacı alan güç asimetrisini düşünmeyi, toplumsal adaletsizliklerin yasını tutmayı beraberinde getirir. Böylesi bir yas eylemsizliğe çekilmeyi değil, yaratıcılığı, dönüşümü ve direnmeyi barındırır.

Dolayısıyla, AIDS krizi ekseninde şekillenen bu çalışmada yas ve melankoli temaları psikanaliz alanında yazılmış metinlerde geçen iddialar göz ardı edilmeden; ancak meselenin toplumsal boyutlarının peşine düşerek birbiriyle iç içe geçen kavramlar olarak ele alınmıştır. Yas ve melankoli normal ya da patolojik diye adlandırılan birbirine zıt iki istikamete vardırılmadan tartışılmış, AIDS krizi bağlamında toplumsal uğraklara çağrılarak düşünülen yas ve melankolinin bu uğraklarda ne gibi politik imkanlar ve potansiyeller barındırdıkları incelenmiştir. Psikanaliz literatüründe birbirlerinden ayrı düşünülebilen yas ve melankoli bu çalışma dahilinde toplumsal düzeye taşındıklarında birbirleriyle iç içe geçmiş girift kavramlar olarak düşünülmüş, birbirleri yerine kullanılmıştır.

2.2. YAS VE İLİŞKİSELLİK

Butler, toplumsal alana taşındığında yasin “şekillenişimizin toplumsal koşullarına ilişkin temel bir şey” (2018, s. 38) olan “bizi boydan boya kat eden, karşı çıkamayacağımız bir ilişkisellik” (s. 38) boyutunu ortaya çıkardığından bahseder. Benzer bir anlatıyı Özmen’de de görürüz: “yas tuttuğumuzda, birden diğer bütün insanlarla birleşir, bir oluruz. Yas kardeşi oluruz başka herkesle. İnsanın en büyük hakikati bu mucizevi olaydır” (2021, s. 45). Bu bağlamıyla düşünüldüğünde, yas iyileştirici bir toplumsal tekliftir. Toplumsallığa yeniden bir çağrı yapar; zira “belki de hiç bilemeyeceğimiz biçimlerde iç içe geçen, kesişen, birbirine karışan, bağlanan ve sonsuz genişleyen tek bir insanlık” (s. 34)

olasılığını hatırlatır. Dünyayı yeniden güven veren bir yer olarak tahayyül edebilme ihtiyacımıza cevap verir. “Başkaları kendi acılarını, kayıplarını, kederlerini, travmalarını dile getirdiğinde, bu, bizim için eşsiz bir dayanak” (s. 34) olur. Kendi matemimizi ortaya çıkarmak, hüznümüze bakabilmek ve onu paylaşabilmek için bir diyalog zemini açar.

Yası tamamlamaya, yasın gizemli ve karmaşık yapısından kişiyi uzak tutmaya, hatta deyim yerindeyse kişiyi yeniden hizaya sokmaya dönük yas anlatılarının ıskaladığı tam da var oluşumuzun temelinde yatan bu ilişkiselliktir. Ruhumuzu “kaba, düz ve iki boyutlu bir matematik uzamına kapatarak tüm derinliğinden tecrit etmeye matuf” (s. 47) ve çoğu zaman tamamlamak fiili üzerinden “bir emir kipiyle icra edilen” (s. 47) yas anlatısında o elzem kamusal çerçeve göz ardı edilir. Yas kurduğu ilişkisellekle toplumsallığa bir çağrı yapar ve meydan okuyan bir görev üstlenir:

“Toplumsal yas, doğası gereği, okunması son derece karmaşık bir metindir, çünkü sadece kaybedilen bir nesnenin yasını tutmayız, aynı zamanda bir bütün olarak parçalarının kaybını yaşayan bir parçalar bütünü olarak yas tutarız. Bu, Freud'un izini sürdüğü temelde doğrusal bir çizgi değil, heteroseksist ve kurumsal görev odaklı yasa bir yanıtır.” (Muñoz, 1999, s. 73).

Yas sürecine kendince bir süre biçen ve bu süre zarfını aşmadan tamamlanmasına salık veren anlatı “ait olduğu topluluğun değerleriyle giderek daha az ölçülerde özdeşleşen ve neredeyse sadece elindeki aynaya bakarak ben diyen sıradan narsist” (s. 224) öznenin inşasına zemin hazırlar. Böylesi bir yas anlatısında “gerçeklik, nesnenin artık var olmadığı yargısını bildirir. Ego adeta bu yazgıyı paylaşmak isteyip istemediği sorusuyla bırakılmış halde ve hayatta olmanın verdiği narsistik tatminle yok olan nesneyle bağını çözmeye ikna olur” (Freud, 1914, s. 255). Nesneyle bağların çözülüşünü talep eden yas algısı, böylelikle “temizlenmiş, hafiflemiş bir benlik tasavvuru, suçluluk/ sorumluluk duygusunun her türlü izinden, lekesinden azade bir ruhsallık, tekinsiz, gölgeli içeriklerinden, temel huzursuzluğundan arındırılmış, bütünüyle öngörülebilir bir yapıya alçalmış benlik iskeleti” (Özmen, 2021, s. 48) yaratır.

Bireysel alanlarımıza bizleri tutsak eden böylesi bir yas anlatısına boyun eğmek “egemen ideolojik manipülasyonların tuzağına” (Özmen, 2021, s. 48) karşı bizleri savunmasız bırakır ve insan olmanın en doğal hallerinden olan “başkalarının acılarına şefkatle bakma özgürlüğünü” (s. 49) elimizden alır. Dolayısıyla yasın siyasal iktidarlar tarafından nasıl biçimlendirildiğinin peşine düşmek ve bu alanı kurcalamak, masaya öznenin

şekillenişinde siyasal iktidarların rolünü yatırmak evladır. AIDS krizi bağlamında düşünüldüğünde, yasin kamusal alana taşınarak toplumsal bir düzlemde deneyimlenmesi ve aktivizm aracılığıyla toplumsal koşulların eleştirel bir zemine yatırılması, AIDS’le yaşayan insanların bir dizi toplumsal suçlama, kınama ve aşağılama karşısında sorunu dışsallaştırmasına ve asıl failin siyasal iktidarlar olarak işaretlenmesine olanak sağlamıştır.

2.3. YASIN BİTİMSİZLİĞİ

Yas çalışması Freud’a göre her ne kadar “kaybedilen nesneye bağlanmış anıların ve beklentilerin ondan geri çekilmesi ve libidonun nesneden kopması” (1914, s. 245) olarak tanımlansa da yası bitimli bir çerçevede düşünmek eylemci bir yas biçimini dışarıda bırakır. Yas, “geçmiş belleğe aktarmanın, geçmiş ile bugün arasında, ölümler ile yaşayanlar arasında aktif bir gerilim yaratmanın ve kayıp ve geriye kalanlar ile süregelen bir diyalog” (Eng ve Kazanjan: 2003, s. 2) zemini kurmanın yoludur. Böylesi dinamik bir gerilim hattında yas tutabilmek “her ne olursa olsun, tarihin galip gelen hegemonyalarıyla duygudaşlık kuran ve bu duygudaşlığı onaylayan, kalıcılığa ve sabitliğe eğilimli bir tarihselciliğin geriletici kaderine teslim olmayı reddeder” (s. 2). Başarısı kaybın verdiği ızdırabın sönümlenmesine değil, süregelen toplumsal boyutlara odaklanmasında yatan böylesi bir yas politik bir alanda işlev görür. “Yas siyaseti, kayıp ve tarih arasında bir ilişkiye aracılık eden yaratıcı bir süreç” (s. 2) olarak tanımlanabilir. Nitekim AIDS aktivizminin tarihini irdelediği metninde Sarah Schulman da “ölenler ve yaşayanlar nihayetinde krizi dönüştürdüler” (2021, s. 41) diyerek kaybedilen ve geriye kalanla kurulan ilişkinin, bir başka deyişle geçmişle bugünün ya da yaşam ve ölümün arasındaki dinamik ilişkiden beslenen bir yas biçimine vurgu yapmıştır.

“Kayba olumsuz bir nitelik yerine yaratıcı bir nitelik atfetmek başlangıçta mantığa aykırı görünebilir. Zira kayıp, yaratıcı sezgiye aykırı bakış açısını barındırır” (Eng ve Kazanjan, 2003, s. 2). Fakat politik bir yas algısı geriye kalanlar üzerinden yapılacak yaratıcı bir okumayla mümkün kılınabilir:

“Kaybedilen nedir sorusu sorulduğu anda, bunun geriye ne kalır sorusuna kaydığını söyleyebiliriz. Yani kayıp, kalandan ayrılamaz, çünkü kaybedilen şey ancak ondan geriye kalanlarla, bu kalıntıların nasıl üretildiği, okunduğu ve sürdürüldüğüyle bilinir” (s. 2).

Psikanalizin daha ziyade sönümlenen ve melankolinin karşı kıyısında ilerleyen yas algısına getirilen bu alternatif okuma Butler'ın *Kırılğan Hayat* metninde de oldukça belirgin bir biçimde ifade edilmiştir. Butler kaybı, yerine bir muadilini bularak egonun tekrar özgürleşmesi üzerinden değil bilakis “sonsuz dek değişmeyi kabul etmek, dönüşüme boyun eğmek” (2018, s. 37) üzerinden ele alır. Butler'a göre, “birinin yerini bir başkasının tam anlamıyla doldurması isteyeceğimiz bir şeymişçesine, yasin başarısı bir kişiyi unutmaya ya da o kişinin yerini başka bir şeyin almasına” bağlı değildir. Aksine kayıpla kurulan ilişki geriye kalan üzerinden bir dizi sorgulamayı beraberinde getirir.

Butler, kayıpta gizemli bir şeyler saklandığını düşünür ve “katlandığımız şeye katlandığımızda kim olduğumuza dair bir şey ortaya çıkar” (Özmen, 2002, s. 37) der. Ortaya çıkacak olan, “kayıp içinden ve kayıp aracılığıyla” (s. 37) düşünmekten geçer. Nitekim “kederi üstlendikçe, taşıdikça, tuttukça, içimize aldıkça” (s. 37) yas tutmak, bize hüzne dair düşünme olanakları açar. AIDS krizi döneminde tutulan yasin kişinin kendisine ve bulunduğu dünyaya dair bir şeyleri ortaya çıkardığına dair tanıklıkları AIDS aktivistlerinin kaleme aldığı metinlerde de görürüz.

Örneğin, aşağıdaki anlatıda yasla kalabilmenin, yas aracılığıyla düşünebilmenin aşılması gereken bir suskunluğu ortaya çıkardığı ifade edilir:

“Bu metni ve diğerlerini yazmak benim için devam eden yas sürecinin ve benim neslimden pek çok kişinin başımıza gelenleri anlamlandırmaya yönelik çok daha geniş çaplı girişiminin bir parçasıdır. Bu da suskunluğu aşmamızı gerektirir. Aslında, kişisel kayıpla ilgili toplum içinde konuşulmaması gerektiğine dair güçlü bir his, bu klinik bir sendrom olarak düşünülse de düşünülme de yaşadığımız çoklu kaybın başlıca semptomlarından biri olarak ortaya çıkar” (Watney, 2000, s. 217).

AIDS krizinde yasla birlikte ortaya çıkan suskunluğun anlamlandırılması benzer bir biçimde söze dökülmüştür:

“Kayıplarına sahip çıkma sorumluluğunu üstlenen eşcinsel topluluğunun bugün karşı karşıya kaldığı tek homofobi biçiminin sansürün vahşi haysiyetsizliği olmadığını görüyorum. Eşcinsellere yönelik şiddetli ve utanç verici bir hoşnutsuzluk, eşcinsel kültürünün yasinı susturma işlevi görür” (Nunokowa, 1991, s. 319).

Yukarıda bahsi geçen suskunluk biçimleri daha yaşam içerisindeyken eşcinselleri görünmezlik alanına çekmiştir. Dolayısıyla kayıptan geriye kalanlarla kurulan ilişki

yaşama dair de bir çözümlene çabasını barındırır. Bir başka anlatıda “yaşayanların dünyasına yeniden uyum sağlayabilmek ve umut duygusunu ölümlerden hala hayatta olanlara yönlendirebilmek için kaybı tam olarak hissetme ve keşfetme ihtiyacı” (McKuisik, 1992 aktaran Watney, s. 217) olduğundan bahsedilir. Yasın süreğen oluşundan ve açtığı anlamlandırma alanlarından beslenen böylesi bir keşif aynı zamanda “yeni insanları, hayata yepyeni bir başlangıcı içerir. Bu nedenle, böylesine sürekli ve uzun süreli bir yasın, kişinin bir daha asla önceki kişi olamayacağı, tamamen dönüştürücü bir kişisel deneyim oluşturduğu açıktır” (s. 217).

Hüzünle ve kayıpla hemhal olmak, onu süreğen bir zeminde deneyimlemeyi kabullenmek sadece bireysel dönüşümlerin ve keşiflerin olanaklarını sunmakla kalmaz, aynı zamanda kamusal bir dizi müzakerenin başlangıcına işaret eder. Böylelikle, kamusal alan yasın konuşulabilir olduğu biçimiyle yeniden düzenlenmeye tabi kılınır:

“Yas tutma işi, yurttaşların kamusal kayıpların anıldığı çerçeveleri kurduğu, bunlara itiraz ettiği ve bunları gözden geçirdiği çeşitli sivil alanlar ve pratikler içinde gerçekleşir. Burada yas tutan özne, yasın ve kederin çerçevesi ve filtrelendiği bir dizi nesnel kamusal alanla müzakereye girmek zorundadır. Bu açıdan yas ne bir yıkım ne de bir mülksüzleştirme olarak düşünülür; bunun yerine toplumsal çeşitliliğin ortasında kesişen ilişkiler kurmak adına kayıp hakkında konuşmanın bir aracıdır” (McIvor, 2015, s. 429).

AIDS aktivistleri bir sonraki bölümde detaylı bir biçimde incelenen “sessizlik= ölüm” sloganıyla yola çıkarken kayıptan geriye kalan toplumsal sessizliğe mahkûm edilişleriyle ilişkilenen bir yas biçimini ortaya koyar ve yukarıda bahsi geçen müzakere alanını kamusal alanda zorla da olsa açmaya çalışarak yası kendileri için bir konuşma aracı olarak kullanır.

2.4. BİREYSEL OLANI TOPLUMSAL ALANA ÇAĞIRMAK

Yasın bireysel alanlardan toplumsala çağırılması “sosyal adalet gündeminin hizmetinde sosyal devrimleri ve aktivizmi ateşleyebilecek bir güç olarak” (Granek, 2014, s. 1) harekete geçirilmesine olanak sağlar. Dolayısıyla “eşitlik, barış ve siyasi değişim arayan kolektif aktivist topluluklar” (s. 2) yası kamusal alanı dönüştürmek adına politik bir araç olarak kullanabilir. Zira toplumsal alana taşınan yasın içerisinde, sahip çıkıldığında işlevsel ve dönüştürücü nitelikleri olan bir öfke vardır. Öfkenin bu biçimiyle yasa eşlik etmesi elzemdir zira “yası patolojikleştiren bireyci etos, yasa eşlik edebilecek öfkeyi

etkisiz hale getirir ve odağı toplumsal adaletsizliklerden başka yöne çevirir” (s. 1). Bir başka deyişle, kayıplara neden olan toplumsal koşulları göz ardı etmek “bireysel yas tutan kişinin kederine odaklanmak, yas tutan kişinin öfkesini gayrimeşrulaştırır, yas tutan kişinin bireysel varlığına odaklanılmasına neden olur ve dikkatleri bu kayıpları kitlesel olarak üreten daha geniş toplumsal güçlerden uzaklaştırır” (s. 3). AIDS aktivistleri tam da bu noktada kendilerini öfkede birleşen gruplar olarak tanımlamış ve kamusal alanın dönüşümüne yansıtacak bir öfkeyi sahiplenerek yas tutma süreçlerine dahil etmiştir.

AIDS krizi süresince “salgının yarattığı keder ve anma dürtüsü yalnızca bireysel refleksler olmaktan çıkmış” (Murphy, akt. Watney, 2000: 151), ölümün yok edici etkisine karşı kolektif yas önem kazanmıştır. Ölümün ötekilik alanına hapsedilmiş bedenleri yok edemeyeceği vurgusu, bedenlerin hiç yokmuşçasına silinip ölüme terk edilmesine karşı duyulan öfke ancak kolektif bir biçimde anlam kazanmıştır. Bu biçimiyle deneyimlenen yas “tepkisel olmaktan ziyade eylemci, tekbenci olmaktan ziyade toplumsal, gerici olmaktan ziyade savaşı bir yas siyaseti” (Eng ve Kazanjan, 2003, s. 2) üretmiş, “sosyal eleştirinin önemli bir aracı” (Watney, 2000, s. 151) haline gelmiştir.

Toplumsal adaletsizliklere karşı etik politik bir tepki olarak ortaya çıkması gereken bir duygu olan öfke, toplumsal alana çevrildiğinde kişinin kendine yönelttiği ve haksız mağduriyetini perçinlediği hattan ayrılarak dışsallaştırılır. Aksi bir senaryoda, politize edilmemiş ve kamusala taşınamamış bir yas kişinin kendini hatalı ya da kusurlu bir biçimde değerlendirmesine yol açabilir:

“Yasın fazlasıyla psikolojize edilmesi ve bireyselleştirilmesi, yas tutanların bakışlarını, bu kayıplara neden olan toplumsal koşullara yöneltmek yerine, hayatlarına devam edemedikleri ve başarılı olamadıkları için kendilerinde neyin yanlış olduğuna çevirmeye hizmet eder” (Granek, 2014, s. 3).

Toplumsal koşullara yöneltilemeyen yas bakışının bireyseldeki tezahürünü AIDS krizi esnasında da görürüz. Maalesef, böylesi bir yas biçimi ahlakçılık temelli düşük öz benlik algısına neden olup, insanların suçluluk oklarını kendilerine çevirdiği durumlara yol açmıştır: “Bazı geylerin AIDS'e verdikleri tepkide ahlakçı kendini aşağılama bize çok tanıdık. Özellikle de medya onlara sözcülerimiz olarak ses vermektan keyif aldığı için bu durumla sıklıkla karşılaşyoruz” (Crimp, 1989, s. 12). AIDS aktivistlerinden Crimp’in metninde bahsettiği bu gözlem politize edilmiş yasin siyasal iktidarlarca püskürtüldüğü

ve kamusal alanda böylesi bir yasin tehdit olarak algılanabileceği şeklinde yorumlanabilir. Nitekim, Crimp'in de bahsettiği gibi AIDS konusunda medyada yer bulan özneler siyasi iktidarların ürettiği dönüştürücü ve yaratıcı gücünden yoksun melankolinin bir nevi kurbanlarıdır. Krizi iktidar söylemleriyle örtüşen bir biçimde deneyimlemek zorunda bırakılmışlardır. Öyle ki AIDS krizi döneminde, kendileri de eşcinsel olan Kirk ve Madsen 1989 yılında Amerikan halkının queer nefretini meşru kıldıkları bir metin kaleme almışlardır. Bu iki yazarın metninde bir önceki bölümde tartışılan "Hasta Sıfır"ın mutsuz ve patolojik rolünün nasıl perçinlendiğini görürüz:

"Biz yazarlar olarak, anlattığımız pek çok iğrençlikten en az diğer eşcinseller kadar suçluyuz ve bu durum bizi bu tür kötülöklere karşı daha az değil, hatta daha çok karşı çıkmaya ehil kılıyor" (akt. Crimp, 1989, s. 13)

Bu ve benzeri temsiller, iktidarların yarattığı melankolinin örnekleri olarak deşifre edilebilecekken, politize edilmemiş bir yas sürecinde yazarların bizatihi kendilerini ve ait oldukları topluluğu suçlamalarına neden olmuş ve siyasi iktidarın AIDS krizini daha da derinleştiren kalıplaşmış yargılarını desteklemiştir. Nitekim "yazarların eşcinsel erkeklere yönelik suçlamaları son derece tahmin edilebilir" (s. 13) ve siyasi iktidarın söylemine yaslanan ifadelerden oluşur:

"Yalan söylüyoruz, gerçekliği inkâr ediyoruz, ahlaki standartlarımız yok, narsistiz, kendimize zarar veriyoruz, sevemiyoruz çünkü kendimize çok düşkünüz, hatta kalıcı arkadaşlıklar kuramıyoruz, toplum içinde gösteriş yapıyoruz, alkol ve uyuşturucu kullanıyoruz ve topluluk içerisindeki önderlerimiz ve entelektüellerimiz faşist" (s. 13).

Crimp'in metninde ahlakçı bir toplumsal anlatıyla özdeşim kurmuş melankolinin örnekleri Krink ve Hunter'ın şu cümleleriyle okuyucuyla paylaşılır:

"Kentli gey toplumunu ilk kurcalamaya başladığımızda, onların bizim değerlerimize olmasa bile en azından bazı değerlere sahip olduklarını varsaydık"

"Sosyopat kişilik üzerine çalışan pek çok öğrencinin de belirttiği gibi, patolojik yalancılara şaşırtıcı derecede yüksek bir yüzdesi aslında eşcinseldir"

"Gay bar, cinsel rekabetin arenasıdır ve insan doğasında iğrenç olan her şeyi ortaya çıkarır. Burada, zekâ ve neşe maskesinden sıyrılmış geyler, sabit fikirli, bencil, cinsellik avcıları olarak çıplak bir şekilde kendilerini sergiler"

"Heteroseksüeller geylerden sadece mitleri ve yalanları yüzünden değil, gerçekte ne olduğumuz için de nefret ederler" (Kirk ve Hunter, 1989 aktaran. Crimp, 1989, s.13).

Yukarıda Crimp'in eleştirel gözlüklerle baktığı bu özdeşim sorunsallaştırılmalıdır çünkü "en azından bir şekilde cinsel bağlamda norm dışı bedenler olarak düz, normatif çizgileri takip etme eylemi tam da kişinin kendini reddeden şeyle özdeşim" (Ahmed, 2006, s. 174) kurmasıyla sonuçlanır. Dolayısıyla, yası politik bir zemine oturtmak, toplumsal alanın anlatılarıyla konuşurmak ve karşıt bir anlatı yaratmak için elzemdir. Yasın normatif anlatılarla çizilen sınırlarına böylece meydan okunabilir ve "kimliği onaylayan" (Muñoz, 1999, s. 74) bir melankoli biçiminden bahsedilebilir. Melankoli "bireysel öznelere ve krizdeki farklı toplulukların azınlık kimliklerini şekillendiren özdeşleşmenin ikirciklerini ve imkânsızlık koşullarını haritalamak için kullanabilecekleri" (s. 74) bir siyasi yol haritası olarak tahayyül edildiğinde, talihsiz bir biçimde içe alınan, özdeşim kurulan iktidar söylemleri deşifre edebilir. Böyle bir bakış açısı "melankoliyi patolojiden arındırarak ve onu her zaman ters ve olumsuz değil, gerekli bir duygu yapısı olarak" (s. 74) kavramaya olanak sağlayan bir okumayı beraberinde getirir.

Kültürel olarak ötekiler alanında olan "siyahlar, queerler veya göçmenler için melankolinin bir patoloji değil, günlük yaşamların ayrılmaz bir parçası olduğunu" (s. 74) görebilmek, yaratılan bu melankolinin asıl failini siyasal iktidarlarda aramak, kayıpla kurulan ilişkiyi dinamik ve mücadeleci bir düzeleme taşır. Böylelikle yasa eklemlenen melankoli, "beyaz olmayan insanların, lezbiyenlerin ve geylerin hayatlarında meydana gelen tüm felaketlerle başa çıkma süreçlerinin" (s. 74) ve dolayısıyla yas süreçlerinin bir parçasıdır:

"Melankoliyi bir patoloji ya da aktivizmi engelleyen bencil bir ruh hali olarak görmeyen farklı bir melankoli anlayışı melankoliyi kimliğimizi yeniden inşa etmemize ve ölümlerimizi onların ve bizim adımıza yürütmemiz gereken çeşitli savaşlarda yanımızda götürmemize yardımcı olan bir mekanizmadır" (s. 75).

Bu mekanizmanın işleyişi ötekilik alanındakilerin bir arada yürüttüğü kolektif yas kurgusundan geçer. Bu şekilde kurgulanan bir yas biçimiyle iktidar söylemi sorunlu hale getirilir ve kişi gerçek faili kendi benliğinde değil, asıl bulunduğu kaynakta, yani siyasal iktidarlarda arar.

2.5. KAYBI ANLAMLANDIRMAK: YAS İLE HAREKETE GEÇMEK

Freud'un *Yas ve Melankoli* metnindeki tartışmasında melankolinin takılıp kaldığı narsistik bir özdeşim kapanından bahsedilir:

“Nesneden vazgeçildiği durumlarda dahi, nesneye duyulan sevgiden vazgeçilemez ve narsistik özdeşleşmeye sığınılmışsa, ikame eden nesne üzerinde nefret harekete geçer, nesneyi azarlar, aşağılar, ona acı çektirir ve onun bu acısından sadistçe bir tatmin alır”. (1914, s. 251).

İkame ve yer değiştirmenin mümkün olmadığı böylesi bir durumda geçmişle kurulan saplantılı ilişki devrededir ve “sol melankoli gibi, tarihsel/ toplumsal bir oluşlar dizisini patolojikleştirerek” (Özmen, 2021, s. 61) geleceğe bir türlü itilemediğimiz bir anlatıya evrilebilir. Melankolinin insanları hareketsiz bırakan saplantılı durumunda, kişi acılı kaybının nesnesine bağlanarak, bu kayıptan sonra toparlanma ve özgürce yaşama arzusundan mahrum kalır (Brown, 2007, s. 268). Melankoli potansiyel verimliliğin aksine olanaksızlıklara bel bağlayan bir hale geldiğinde, “kendini umut doluyken değil, marjinal ve başarısızken evinde hisseden” (s. 268) bir duruma evrildiğinde kişiyi geçmişin ağırlığına mahkûm eder. Bu durum yitirilen idealin uğruna hayıflanmanın ötesine geçmeyen, dönüşüm için bir çağrıda bulunmayan ve geleceğe bir türlü itilemediğimiz bir haldir. Eğer melankolide gerçekten “neyin kaybedilmiş olduğu açıkça anlaşılamaz” (Freud, 1914, s. 245) durumdaysa kaybın ne olduğunun, o kayıpla beraber neyin yitirildiğinin peşine düşmek, geçmişini hatırlamak işlevsel olabilir:

“Hatırlamanın, zihinde geri çağırmak olmadığını, ama bir keşfetme etkinliği olduğunu akılda tutarak merak etmemiz ve anlamamız gereken şu belki de: Varoluşumuzu travmatik yıkım ve şoklarla bezeli bir geçmişi işlemeyi/ çalışmayı reddetme üzerine kurabilir ve tam da bu yüzden geçmişin tutsağı olmayı, hep aynı geçmiş meseleleri tekrar etmeyi sürdürürüz” (Özmen, 2021, s. 187).

“Daha adil, özgürlükçü ve isabetli bir gelecek kurmak için gereken eylemlilik” (Brown, 2023, s. 173) kurgusu ancak geçmişi işlemekten geçecektir. Bir başka deyişle melankoliyi tutulmayan bir yas olarak değil, yasa eklemlenen kaybın keşfinde işlevsel bir araç olarak görmek önemlidir. Saplantılı halden çıkış için anahtarların bahsi geçen kaybın yerini alan ikame ögesini sorgulamak “ikame nesnesinin kim veya ne olduğunu bulmak” (Brown, 2007, s. 272) hareke geçmek için elzemdir. Böylelikle “derin ve gerçekten huzursuz edici

bir dönüşüm anlayışı” (s. 273) ve melankoli aracılığıyla “yaratıcı bir yaşam tarzı” (s. 273) oluşturmanın yolları aranabilir.

Butler bu yolları, yani melankolinin çözülüşünü siyasi alanda arar ve bu arayışta “ölüme kadar nesne kaybının peşinden gitmenin” karşısına “yaşam fırsatlarını elden kaçırmamayı” (2015, s. 189) çıkarır. Butler, melankoli ile toplumsal yaşam arasındaki ilişkinin nasıl süreçlerle kurulduğu sorgusuyla kaleme aldığı *İktidarın Psikik Yaşamı* adlı metninde “hangi kayıplar için hüzünlenip hüzünlenilemeyeceğini” (2015, s. 181) belirleyen “toplumsal iktidar biçimleri” (s. 181) olduğunu iddia eder. Ancak, bu belirleme yetisine talip olmuş iktidarlar “her zaman amaçladığı kadar etkili değildir” (s. 181). Butler’a göre, melankolik şikayetlenmelerin ve kişinin kendine yönelttiği bitmek bilmeyen suçlamaların yönünü bulabileceği “bir siyasi metin bulunur” (s. 181).

Peşine düşülecek olan siyasi metin ise dolambaçlı yollarda gizlidir. Çünkü daha en başından “hüzün üzerindeki yasaklama, muhatabı için konuşmanın kaybı olarak tescil edilir” (s. 182). Dolayısıyla politik metni söze dökülecek ya da kaleme alacak öznelerin ihtiyacı olan dil travmada gömülüdür. “Sosyal anlaşmanın belli ihlalleri, yüksek sesle söylenmek için fazlasıyla korkunçtur ve bunun kelime karşılığı, dile getirilemezdir” (Herman, 2023, s. 1). Dolayısıyla, “travma, özel ya da terapötik olmaktan ziyade, kamusal ve kolektif girişimlerle en iyi şekilde ele alınır” (Chetkovic, 2003, s. 427).

Neyse ki dile getirilemeyen meseleyi kapatıp rafa kaldırmak, eylemsizliğe bürünmek anlamına gelmez. Bu noktada atılacak adımlar mevcuttur. Kaybı anlamlandırmak bunlardan ilkidir. Butler’ın kaybı anlamlandırma girişimi de bu bağlamda bir hayli işlevli görünür. Butler, “kaybın acısı, kaybın bir hata ya da düzeltilmesi gereken bir incinme olarak anlaşıldığı noktada, bu acıyı çeken kişiye yüklenir” (2015, s. 182) der. Burada bahsi geçen kayıp “toplumsal düzenlemenin şiddeti” (s. 182) aracılığıyla yaratılmış, kişinin ulaşması ve harfiyen benimsemesi beklenen toplumsal ideallerdir ve bu ideallerin doğuşu “toplumsal düzenleme ve normatifliğin izini” (s. 182) taşır. Freud’un melankolik özneyi tariflerken verdiği “terk edilmiş nişanlı kız” (1914, s. 245), “hamarat ve vazifeşinas kadın” (1914, s. 247) gibi örnekler tam da Butler’ın parmak bastığı normatif ve ahlakçı izlerin doğasını andırır.

Oysaki, “melankolik kendisini haksız bir şekilde böylesi toplumsal ideallerle kıyaslar” (2015, s. 183) ve bu durum “benin haksız mahrumiyeti” (s. 183) ile sonuçlanır. Butler’a

kulak verdiğimizde kaybın failinin öznenin kendisi olmadığını, dolayısıyla suçluluğu ve kusurlu hali kaybı bir nevi içine alarak benimsemiş öznenin, asıl faili dışarıda arayabileceği yeni bir imkân alanı duyarız. Bir başka deyişle, öznenin kayıp dili ararken farkına varması gereken gerçeklik “özdeşimin faili nesnedir, ben (ego) değil” (Özmen, 2021, s. 57) olmalıdır.

Yaşanılan haksız mahrumiyetler karşısında, Butler’ın izini sürdüğü dolambaçlı politik metin haksız bir mahrumiyete uğramış özne için ziyadesiyle kıymetlidir. Bu politik metin öncelikle bize melankolik öznenin kuruluşuna dair ipuçları verir. “Bir zamanlar dışsal olan nesne ya da ideallerin psişik kutsallaştırmaları” (s. 183) olarak ben’in içine aldığı toplumsal idealler, “beni kendine duyduğu güvenden mahrum kılma” (s. 182) yönünde işler. Dolayısıyla, “ben içindeki adsız, dağılmış ve kamusal öz suçlama ritüellerini teşvik eden” (s. 183) bir hal alır. Freud’un kurucu metninde bahsi geçen “melankolik kişide usandırıcı biçimde kendini küçük düşürmekte tatmin bulan konuşkanlık” (1914, s. 247) böylesi bir halden gelir. Melankolide neyin kaybedildiği açıkça anlaşılamadığı için, melankoli “bilincine varılmamış bir nesne kaybıyla” (s. 245) ilişkilendirilir. Bilinç düzeyinde erişimi mümkün olmayan, yani bilinçdışı bir yerde konumlanmış olması da kişinin “kayıp ben’in görüşünde yani kendi değersizliği” (Butler, 2015, s. 184) üzerinden bir tanımlama yapma çaresizliğine düşürür.

Melankolide özne “libidosunu kayıp nesneden geri çekemez ve ego o nesneden ayrılmamak için nesneyi fantezisinde deyim yerindeyse yutar” (Özmen, 2021, s. 57). Bu durum talihsiz bir biçimde “onunla bir ve aynı olma halidir. Egonun kendisi nesne haline gelir” (s. 57). Bu senaryoda melankoliğin ilan edebildiği “ahlaki yönü ağır basan” ve kendini “ahlaken aşağılık olarak betimlediği” (Freud, 1914, s. 246) bir öz suçlamadır. Buradaki haksızlık, toplumsal düzlemde ilan edilmesi gerekenin bir türlü bulunamamış olmasında yatar. Yani melankolide ben’i yargılayan asıl failin kimliği askıdadır. Böylelikle asıl fail hala bilinçdışı alanında gizlenmeyi ve sinsice görevini icra etmeyi sürdürür. Melankolinin meşakkatli bir çözümleme talebi de buradan gelir çünkü:

“Devlet kendi ideal otoritesini gizlemek ve bu otoritenin yerini değiştirmek için vatandaşları arasında melankoli üretir. Bu, vicdanın devletin somut bir benzeri olduğu anlamına gelmez; tam tersine bu, devlet otoritesinin kaybolup gitme noktası, psişik anlamda idealleştirilmesi ve bu anlamda dışsal bir nesne olarak gözden kayboluşudur” (Butler, 2015, s. 188).

Öznenin oluşumu böylelikle “devletin dehşet verici iktidarının vicdanın idealliği şekline büründürülüp görünmez ve etkili addedilme süreci” (s. 188) ile şekillenir. Butler bu süreci şu sözleriyle açıklar:

“Toplumsal söylem, iktidarını, kavramlarını dayatmak suretiyle özneyi oluşturup düzenlemek için kullanır. Ancak bu kavramlar basitçe kabullenilmez ya da içselleştirilmez; ancak gizlenme hareketleriyle psikik hale gelirler. Açık bir düzenlemenin yokluğunda, özne iktidarı bir ses olarak gören, sesi de psişenin düzenleyici aracı olarak alımlayan bir kişi olarak doğar” (s. 194).

Bu alımlamanın konumlandığı yer Freud’un daha sonraki metinlerinden olan *Ben ve Id*’de “ben’i itaate zorlayan ve kendi emri altına alan” (2020, s. 114) bir üstben olarak karşımıza çıkar. Ancak Butler’a göre idealin içerilmesiyle şekillenmek aynı zamanda “yeniden eklemlenme alanları, bir şey üzerinde çalışma ve potansiyel olarak tersyüz etme” (2015, s. 188) imkanları da doğurur. Dolayısıyla melankoli insan duyusundan bağımsız var olacak ve asla bilinemeyecek nitelikte işlemez. Freud’da bahsi geçen “gerçeklik sınaması” (1914, s. 244) testine tabi tutulup yasa eklemlenir. Teste tabi tutabilme becerisi, özne olarak kuruluşumuzda pasifize bir halde konumlanmış alımlayıcılar olmadığımızı işaret eder. Nitekim melankoli, “bastırılmış, sindirilmiş bir isyandır” (Butler, 2015, s. 188) ve “psişenin işleyişleri içinde, devletin isyankâr bir öfkeyi engelleme” (s. 188) girişimi gün yüzüne çıkarılmalıdır.

Bu girişim, “siyasi bir eylemin tekabül etmediği, olumsuzlayıcı bir sessizlik” (Benjamin, 2007, s. 264) biçiminde deneyimlenen melankoli tablosundan da bir çıkış niteliğindedir. Zira “düş kırıklığı, hüznün, ruhsal acı bir vaat taşır içinde” (Özmen, 2021, s. 65). Tüm olumsuzlukların, ümitsizliklerin, bazen çaresizliğin içerisinde bir dayanak olma potansiyeli barındırır. Bu potansiyel “incinir olmayı, kendimizi başka hayatlardan sorumlu saymayı, suçlu hissetmeyi, utanmayı, bağımlılık ve bağlanmaya ilişkin duyduğumuz ihtiyaçlara” (s. 65) önem atfetmekten, “içe dönük olmak, içimize bakmak, yaşadıklarımızın ağırlığını duyumsamak, kendi ölümlü varlığımızı tanımak bir özgürlük perspektifi” (s. 65) sunar diyebilmekten geçer. “Varoluşumuz melankoli potansiyelini yitirdiğinde, ruhlarımızı da yitirmiş oluruz biraz” (s. 65).

Bireysel kıyılarda bir açmaz olarak düşünülen melankoli tam da bu sebeple devrimci potansiyellerini sergileyebileceği toplumsal sulara yelken açmalıdır. Başlarda “kişinin kendini utanç verici bir biçimde alçaltması” (Freud, 1914, s. 247) olarak tahayyül edilen

melankolinin dümenini bu noktada başka bir yöne kırmak, anlatıyı devrik bir yerden yeniden kurgulamak zihin açıcı olabilir. Eğer melankolik kişiler Freud'un söylediği gibi "kendileriyle ilgili söyledikleri suçlayıcı ve aşağılayıcı her şeyi temelde bir başkası hakkında" (s. 248) söylüyorsa kişinin aslında başkalarına yönelttiği suçlama "kayıp ya da eksikliği kendi bedenine dahil ettiğinde, kendi ağlayan yaralarını sergilediğinde aynı zamanda efendinin otoritesini yerinden etme eylemi" (Bhabba, 1992, s. 65) olarak yorumlanabilir. Mademki melankoli Freud'un bahsettiği gibi bir ruhsal isyan durumudur, bu durum bir çöküntüye sebebiyet vermez. Bilakis isyan, "ahlaki değerleri somutlaştırarak, dünyada tutarlı bir yer edinen ve suçlulukla bezenmiş kültürel bilgi biçimleri" (s. 65) barındıran üstben'e yönlendirilebilir:

"Ezilen özne varoluşunu üstben'in sözdizimine ya da gramerine, onu parçalara ayırmak için sürekli müdahalelerde bulunan bir performatiflik barındırır. Bu performatiflik işlevseldir ve bizi melankoli anlatısına götürecektir olan baba metaforunun sembolik örgütlenmesine karşı sesli bir biçimde direnmeyi sağlar" (s. 65).

Baba metaforu üzerinden kavranabilecek "üstben bitmemiş bir görev, tam ulaşamayacağımız bir geleceğin eseri, karşısında benin bakış açısından bakıldığında her zaman dağınık ve düzensiz duracağımız geleceğe ait bir düzenlemenin yeridir" (Critchley, 2010, s. 93). Dolayısıyla, üstbenin asla ulaşamayacak bir yerde kendini konumladığı böylesi bir tablo, "herhangi bir sahicilik kazanımını yasakladığından beni felç etmez; aksine öznenin etik bir faaliyetine yol açar" (s. 93).

2.6. YAS HİYERARŞİSİNİN REDDİ

Sarah Ahmed' göre "queer özneler açısından esas ahlaki ve politik mesele yasin tutulması ya da tutulmaması değil, yasin nasıl tutulacağıdır" (2015, s. 202). Ahmed, yasin normatif doğasından bahsederken "kederin normatif öznenin heteroseksüelliğini desteklediğini hatta bizzat onu oluşturduğunu" (s. 195) söyler. "Heteroseksüel kültür, kaybettiği queerliğine üzülmeye kapasitesinden vazgeçmiş olduğundan, queer yaşamın kaybının yasinı tutamaz; queer yaşamların kaybedilecek yaşamlar olduğunu kabul edemez" (s. 196). Crimp'in metnine bir kez daha dönerek Ahmed'in heteroseksüel kültüre dair iddialarının AIDS krizinde nasıl yankı bulduğunu görürüz:

"Lezbiyen ve geyler olarak, çoğumuz hayatımızın kritik dönemeçlerinde kategorik olarak normallikten dışlanma deneyimine aşınayız. Kendi ihtiyaçlarımızın farkına varılması,

tanınması, kabul edilmesi ve bazen de karşılanması için verdiğimiz kolektif mücadelelerde pek çoğumuzun yaşadığı gibi, Freudyen yas modeli de temelde normalleştirici ve sonuç olarak mahremiyetçi görünebilir; süreci zenginleştirmek ya da daha anlaşılır kılmak yerine süreci daraltır ve olası anlamlandırma olanaklarını ortadan kaldırır” (Moon, 1988 aktaran. Crimp, 1989, s. 7).

Yas deneyiminin normatif anlatıda nasıl sınırlandırıcı bir işlev gördüğünü anlatan bu ifadelerde yeni anlamlandırma biçimlerinin önüne geçilerek yasin ilişkisel doğasının göz ardı edildiğini ve bunun daha en başından yaşamla kurulan ilişkilerde ayyuka çıktığını görürüz. Nitekim, “queer yaşamların yası tutulamayacak bir kayıp olarak varlığı değil, queer yaşamlar kaybedilecek bir yaşam olarak kabul edilmedikleri için” (Ahmed, 2015, s. 196) kamusal alanda bu insanların yası tutulamaz.

Bu durum, kültürel olarak ötekilik alanına hapsedilmiş olanların “eriyip duran var-yok hayatları hiç mevzubahis edilmesin” (Özmen, 2021, s. 51) diye kurgulanmış siyasal iktidarların çıkarlarıyla ilişkilendirilebilir. “Zaten ebediyen dışarıda kalması icap eden, herhangi bir yas çalışmasının konusu bile olamayan ama sonuçları bakımından bu dünyanın tam çekirdeğindeki adaletsizlik ve vahşet sahnesini oluşturan” (s. 52) bu kayıplara karşı dışarıdan ve kalpsiz bakış desteklenir ve yeniden üretilir. Siyasal iktidarların kurguladığı senaryoda “bir kayıp statüsünün peşinen reddedilmesi, deyim yerindeyse, kaydı tutulamayan bir kayıp” (s. 52) yaratılması, toplumsal iyileşmenin temelini atacak olan “müşterek uyanış ve farkına varmanın” (s. 35) önüne geçerek yasin “başka herkesin kendi kayıp ve acılarını dile getirebilmesi için belki de bilmeden yolunu gözledikleri bir imkana, bir armağana” (s. 35) dönüşmesini engeller. AIDS krizi bağlamında düşünüldüğünde, yasin kamusal alana taşınması bu nedenlerle birçok zorluğu da beraberinde getirmiştir:

“Eğer çoğunluk kültürü queer birinin ölümünü tanımaya meyilli değilse, onunla ilgili başka hiçbir şeyi tanımaya da meyilli değildir. Eğer çoğunluk kültürü onun ölümünü tanımıyorsa, onu daha en başından engellemiş olur. Eşcinsel topluluğu bu nedenle acılı zamanlarında çifte yük altında kalmaktadır: Heteroseksizmin çok yönlü işleyen rejimi sadece bir eşcinselin kaybını kabul etme işini engellemekle kalmaz, aynı zamanda onun ölümünü kendi tanımı haline getirerek yas emeğinin sürekli olarak yeniden üretilmesini de talep eder” (Nunokowa, 1991, s. 319).

Bu ifadelerde kayıp anında dahi heteroseksist rejimin nasıl hala devam ettiği yankı bulur. AIDS krizinde yasın politik bir alana taşınması, ölüme dahi sirayet eden bu rejimin yaşam içerisinde tekrar sorguya açılması elzem bir hal almıştır. Politik bir araç olarak kurgulanan yas yoluyla kamusal alanın bu sorgulamaya davet edilmesi, kamusal alana queer birlikteliklerin gerçek dışı ya da ikincil önem atfedilebilecek birliktelikler olmadığını göstermek yas yoluyla anlaşılabilir kılınmaya çalışılmıştır. Çünkü queerleri ölü olarak imleyen kamusal alanda queer kayıplar önemli değildir; zira zaten bir yaşama sahip olmamışlardır:

“Kayıp, bir zamanlar sahip olunan şeyin arzulanabilirliğinin kabullenilmesini ima eder: Kaybetmek için önce sevmek zorundasın. Öyle ki, queer kaybı bir kayıp olarak görmekteki başarısızlık ayrıca queer birlikteliklerin önemli bağlar olduğunu ya da queerlerin olamamış başarısız heteroseksüellerden çok daha fazlası olduklarını anlama konusundaki başarısızlıktır. Queerin “yaşam-olmayan” bir form olarak yorumlandığı – doğurgan olmama algısıyla ölümün ima edildiği – düşünüldüğünde queer zaten ölüdür; dolayısıyla ölemez” (Ahmed, 2015, s. 196).

Yas tutmak tam da bu noktada toplumsal söylemleri eleştirmek adına korkulacak bir şey olmamalıdır; aksine siyaset için bir kaynak olarak kurgulanmalıdır. Butler, yasla kalmak “insan yaralanabilirliğinin kavranışına, birbirimizin fiziksel yaşamlarına karşı kolektif sorumluluğumuza” (2018, s. 45) bir geri dönüştür der. Butler’a göre “yaralanabilirliğimizin önünü kesmek, onu sürgün etmek, diğer her türlü insani duyarlılığı kaybetme pahasına kendimizi korumaya almak, nerede durduğumuzu anlamamızı ve yolumuzu bulmamızı sağlayacak en önemli kaynaklardan birini ortadan kaldırmaktır” (s. 45). Butler bu sözleriyle yas aracılığıyla yaratılabilecek kamusal bir çerçevenin ne denli hayati olduğunun altını çizer. Çünkü ancak yasla kalıp hüznün üzerine tevekkül ederek “kimi insan yaşamlarının diğerlerinden daha çok yaralanmaya açık olduğu ve dolayısıyla kimi insan yaşamlarının diğerlerinden daha çok yas tutulmaya layık görüldüğü koşulları eleştirel olarak değerlendirebilir ve bunlara karşı çıkabiliriz” (s. 45). Siyasal iktidarların kontrol altında tuttuğu kamusal alanda yaratılan yas hiyerarşisi bu nedenle sorgulamaya tabi tutulmalıdır.

AIDS krizi bağlamında düşünüldüğünde de hastalığın bir eşcinsel vebası olarak damgalanması, toplumsal ideallerin uzağında olan ötekilerin ölümlerinin kayıtsızlıkla karşılanması hatta hastalığın iktidar tarafından bir salgından çok, dalga geçilecek bir

durummuş gibi küçümsenmesi tam da Butler'da bahsi geçen yas hiyerarşisinin bir örneğidir ve yası politize eden bir aktivist kurguyla sorgulanmıştır. “Travmatik deneyimin kamusal olarak tanınması kültürel mücadele yoluyla sağlanmıştır ve özellikle 1980'lerdeki AIDS aktivizmini böyle bir tanınma talebi olarak görmek mümkündür” (Chetkovich, 2003, s. 431). Bu mücadele, “diğer baskı biçimlerinin yanı sıra, AIDS'ten orantısız bir şekilde etkilenenlerin deneyimlerini görmezden gelen ve onları genel kamuoyunun dışında bırakan homofobiyle mücadeleyi de içermiştir” (s. 431).

AIDS krizi döneminde yasin kamusallaşması yönündeki engeller, “yası kamusal olarak beyan etmek üzerindeki yasaklardan kaynaklanan, kaybın gerçeklikten çıkarılması yönündeki bir buyruktur” (Butler, 2018, s. 52). Bu buyruk, insan olan mefhumunun ötesinde yaratılan bir gerçek dışılık alanıdır ve oldukça tehlikeli olan bir tutuma yol açarak “kayı kavramaya karşı bir savunma” (s. 47) biçimini işe koşar. Ancak belli bir kalıptayken doğal olarak sunulan insan halleri, ki bu genelde beyaz, evli, heteroseksüel, tekeşli olarak çerçevelenir, bu kalıbın dışında kalmış olanlara karşı sınırlar koyar ve hangi kayıpların gerçekten kayıp olarak kabul edilebileceğine dair standartlar yaratır. Kabul edilebilir kayıplar her daim makbul vatandaşlığın sınırlarında gezinirken bu sınırın dışında kalan ötekilerin kaybı kabul görmeyecektir.

AIDS krizi sırasında ise, kayıplar sadece kabul edilmemekle kalmamış, aynı zamanda AIDS kaynaklı ölümlerin yasinin tutulması da engellenmiştir. Kaybı tanımamak tam anlamıyla sessizliğe gömülen bir toplumsal inkara tekabül etmiştir:

“AIDS krizi sırasında kaybettiğimiz arkadaşlarımızla ilgili anılar ve umutlar ile bilincimize yönelik günlük saldırılar arasında kaçınılmaz bir bağlantı vardır. Bir toplum, kayıp anlarında insanları ancak bu kadar acımasızca hırpalayabilir, yasına ancak böyle acımasızca müdahale edebilir” (Crimp, 1989, s. 8).

Dolayısıyla yasin bizleri çağırdığı sorgulamalardan biri “yası tutulamaz yaşamların kaybına yol açan şiddet ile kamusal olarak yaslarının tutulması üzerindeki yasak arasındaki ilişki” (Butler, 2018, s. 50) üzerine düşündürmektir. Kültürel olarak belirlenen idealler makbul olanların yasin kutsallaştırırken, ötekiler zaten en başında bu ideallerin dışarısında konumlandırıldıkları için yastan mahrum bırakılır. AIDS krizi bağlamında da bu idealler tüm hızla işe koşulmuş, ötekiler bu idealleri karşılamadıkları için yasaları da kamusal alanın dışına itilmiştir:

“AIDS salgınının daha en erken dönemlerinden itibaren, nasıl bir toplumda yaşamak istediğimize ilişkin bir gündem için harekete geçirilmiştir. Bunlar arasında kürtaj ve eşcinsel karşıtı tutumlar da dahil olmak üzere aile politikalarının çoğu yer almaktadır. Dolayısıyla AIDS’in temsilini ya da AIDS’le yaşayan insanlar adına yürütülen kampanyaları bu değerler ve tartışmalar dizisinden soyutlamak mümkün değildir. AIDS Batı genelinde, toplumsal olarak kabul edilemez olduğu düşünülen kişilere yönelik yasaların ve düzenlemelerin artırılması çağrılarını haklı çıkarmak için etkili bir bahane olarak kullanılmaktadır” (Watney, 1996, s. 3).

Bu sebeplerden ötürüdür ki “yas tutmak ve yasın kendisini siyaset için bir kaynak haline getirmek eylemsizliğe çekilmek değildir” (Butler, 2018, s. 45). Aksine yası tutulabilir kılmanın peşine düşmek, yasla kalmak, “zincirlerinden başka kaybedecek hiçbir şeyi olmayanların bahtına düşen” (Özmen, 2021, s. 52) kavgaya eklenmek ve “bu hayatı kabullenip sürdürmek için gönül indirilen onca rezilliğin ve alçalmanın, adalet umudunu ve her türlü isyan duygusunu daha baştan dışarıda bırakan” (s. 56) normatif yas anlatısını reddetmek, kamusal alanın dönüşümü için bir vesiledir. Böylesi bir yas çalışmasına girişmek eşitliğin, ortaklaşmanın ve dayanışmanın bulunduğu bir dünyanın tahayyülüne yeniden olanak sağlar.

Butler’in tartışmaya açtığı böylesi bir sorgulamaya istinaden yasın müzakere, uzlaşma ve şiddetsizlik adına dönüşümü barındıran bir sosyal adalet gündemine taşınması, harekete geçirilmesi ve siyasallaştırılması elzemdir. AIDS krizi boyunca queer yaşamların heteronormatif bir pencereden kavranması nedeniyle yas politikaları üretmek oldukça önemli bir hale gelmiş ve “AIDS krizi, ölümle yaşanan diğer travmatik karşılaşmalar gibi, ölümleri hatırlama stratejilerine meydan okumuş, yeni yas ve anma biçimlerinin icat edilmesini zorunlu kılmıştır” (Chetkovic, 2003, s. 427). AIDS krizi boyunca yas ve anma biçimleri sayesinde travmatik deneyim görünür kılınmış ve yas kamusal alanda bir biçimde tutulabilir kılınmıştır.

1989 yılında AIDS’ten hayatını kaybeden Amerikalı yazar Cookie Mueller daha önce ölmüş olan arkadaşları için kaleme aldığı mektubunda AIDS krizinde yasın kamusal alana taşınmasının önemini şu sözlerle dile getirmiştir:

“Hepimizin hayat kalitesini yükselten insanlardı, onların savaşı cehalete, güzelliğin iflasına ve kültürün yokluğuna karşıydı. Onlar aşağılamayı, hoşgörüsüzlüğü, bağnazlığı,

sıradanlığı, çirkinliği ve manevi körlüğü kınayan insanlardı; hayatı boş kılan körlük onlar için kabul edilemezdi. Bizim ve toplumun görmesini sağladılar” (akt. Watney, 2000: 150).

Mueller’in mektubunda geçen görme ve hatırlama meseleleri AIDS krizi bağlamında bir kez daha hatırlamanın ve yası tutulabilir kılmanın yaşama kurulan ayrımcı ilişkileri açığa çıkarmıştır:

“Ölenlerin birçoğu ana akım heteroseksüel toplumun bakış açısına göre hayatlarında büyük ölçüde görünmezdi. Dahası, AIDS’le yaşayan insanlar hakkındaki pek çok bilginin gazeteciler, rahipler, öğretmenler ve diğerleri tarafından karartıldığı ya da çarpıtıldığı bir ortamda, hayatta kalan bizlerin, artık kendileri adına konuşmak için burada olmayanların hayatlarına dair karmaşık gerçeklerden bir şeyler ifade edebilmemiz özellikle kritik önem taşımaktadır” (Watney, 2000, s.150)

Kişisel olan yası kamusal alana taşımak ayrıca “ölüler için son derece yaratıcı ve sürekli değişen kolektif bir yas tutma biçimiyle, toplumun büyük ölçüde görmezden gelmeyi tercih ettiği queer yas ritüellerine silinmez bir çehre kazandırmıştır” (s. 163). Yas tek başına bir deneyim olarak kaldığında adaletsizlik telafi edilemez kalır. Çünkü daha en başından “özel çabanın toplumsal olarak engellenmesi söz konusudur” (Crimp,1989, s. 7). Toplumsal alanın dışına itilen topluluklar için yasin kolektif alanda deneyimlemesinin hayati işlevi tam da buradan kaynaklanır.

Tüm bu anlatıların ışığında yasin politikleşmesi, “yaşamı ve kaybı sınırlayan normların kamuya açık bir şekilde tartışılması, sınırlı bakış açılarımızı ve yaşam deneyimlerimizi ifşa ettiği için değerlidir” (McIvor, 2012, s. 429). Yasin politikleşmesi toplumsal bir dönüşüme çağrı yapar:

“Farklılıklar arasında müzakere, daha önce dokunulmaz olan inanç maddeleri ve dogmatik kesinlikler üzerinde düşünmeye neden olabilir. Başkalarıyla olan hayatlarımıza damgasını vuran belirsizlik ve acının anlaşılmasına vesile olabilir. Ayrıca bu istikrarsızlık ve belirsizlik karşısında nispeten açık ve kamusal hareket etme yolları geliştirir. Keder ve kayba ilişkin düşünümsel karşılaştırmalar, derinden benimsenmiş normların yeniden gözden geçirilmesine yol açabilir. Bu tür süreçlerin yinelenmesi, anlaşmazlıkların ve gerginliklerin ortadan kaldırılamayacağını, ancak yavaş ve sabırlı bir şekilde çözülebileceğini kabul ederek siyasi muhaliflerin itibarını onurlandırmaya adanmış bir kimlik oluşturur” (429).

Sonuç olarak, yas ve melankoli psikolojize edilmiş bir kavrayışın ötesinde, toplumsal alandaki politik potansiyelleri bağlamında düşünüldüğünde öznenin “zavallı kurban konumuna düştüğü hâkim travma” (Özmen, 2021, s. 214) anlatısının dışında, öznenin faillik üstlenerek hak ve değişiklik talebinde bulunabileceği bir alana kapı açar.

Bir sonraki bölümde ele alınan AIDS aktivizmi içerisindeki politik cenazeler ve sanat eserleri bu bölümde kuramsal düzeyde irdelenen yas ve melankolinin reflektif ve mobilize edici kurgularının bir örnekleme niteliğindedir. İncelenen politik cenazeler ve sanat üretimleri ışığında yasin politikleşmesi, (1) yası tutulabilir kılma, (2) öfkenin dönüştürücü gücü, (3) kaybın tanınması, (4) sessizliğin reddi, (5) failin ifşası ve (6) hatırlama, tanıklık etme başlıkları altında kamusal alanın nasıl dönüştürüldüğü üzerinden tartışılmıştır.

3.BÖLÜM

AIDS AKTİVİZMİNDE YAS VE MELANKOLİ

3.1. POLİTİK CENAZELER

“Kreon: Vatanını kahramanca savunurken ölen Eteokles’in cenazesi şehitlere layık bir törenle kaldırılacak. Ama diğerinin- Polyneikes’i kastediyorum- hiçbir şekilde cenazesi kaldırılmayacak, cesedi yıkanıp süslenmeyecek, mezara konmayacak ve yası tutulmayacak.”

(Sofokles, Antigone)

Sofokles’in Antigone tragedyasında, Kral Oidipus'un ölümünden sonra oğulları Eteokles ve Polyneikes taht için rekabet ederler. Eteokles, Thebai'yi savunmak için savaşmış ve ölmüştür. Ancak Polyneikes, Thebai'yi ele geçirmek için bir ordu toplamış ve kardeşi Eteokles’e karşı mücadele vermiştir. Savaşta her iki kardeş de yaşamını yitirir. Kral Kreon, savaşta ölen kardeşlerden Eteokles'in cesedinin onurlu bir cenaze töreniyle gömülmesine izin verirken, isyan ettiği için Polyneikes'in cesedinin hayvanlara yem olmak üzere bırakılmasını emreder.

Bu durum karşısında Antigone, kardeşi Polyneikes'in cesedini gömmeye karar verir. Antigone’ye göre, kardeşinin cenazesinin tanrılara saygı göstermek ve onun ruhunu huzura kavuşturmak için gömülmesi gerekmektedir. Antigone, Kreon'un emrine karşı gelir ve ölümü göz alarak Polyneikes'in cesedini gömmeye gider. Kreon'un Polyneikes'in cesedini gömmeyi reddetmesinin nedeni, onun isyan ederek Thebai'yi ele geçirmeye çalışmasını ve tahtı gasp etme girişimini cezalandırmak istemesidir. Polyneikes iktidarın meşruiyet hattından çıkmış ve otoriteye karşı gelmiştir. Bu eylemi hayattayken dahi onu insan olma alanından çıkarmıştır. Polyneikes artık “pek de yaşamamakta olan, yani ölüm ve yaşam arasında askıya alınmış olarak” (Butler, 2018, s. 51) kalandır.

Kardeşinin ölümünden sonra Antigone alenen yas tutarak ve Kral Kreon'un fermanına karşı gelerek, normatif düzeni bozan ve adaletsizlik karşısında kendi failliğini ortaya koyan bir siyasi direniş biçimine girer. Antigone, yasla ilgili toplumsal beklentilere ve

kralın emirlerine meydan okuyarak yası bir direniş ve etik sorumluluk alanı olarak kurar. Yasın dönüştürücü potansiyeli vurgulaması bakımından, Antigone'nin eylemi bir hayli devrimcidir çünkü:

“İnsanlık alanında değildir ama insanın diliyle konuşur. Eylemden menedilmiştir, ama yine de harekete geçer. Eylemde bulunma hakkı olmayan biri olarak, insanlığın ön koşulu olan akrabalık lüğatini altüst eder ve bizler için bu ön koşulların gerçekten ne olması gerektiği sorusunu gündeme getirir. Onu kapsamayan haklar dilini kullanır. Eğer o insansa, o zaman insan kategorisi değişime uğramıştır. Asla kendisine ait olamayacak bir dili işgal ettiğine göre, siyasi normların söz dağarcığı içinde bir çelişki olarak işlev görecektir. İnsandan daha az insan olarak konuşan Antigone yeni bir insan alanının vesilesidir (Butler, 2000, s. 82).

Butler, *Antigone's Claim (Antigone'nin İddiası)* adlı metninde Antigone'nin “kaybını kamusal alanda tanımayan yasalara itaat etmeyi reddettiğini” (2000, s. 24) söyler. Antigone'nin bu karşı çıkışı “AIDS'ten dolayı kamusal alanda yası tutulamayan kayıplara sahip insanların son derece aşına olduğu bir durumun habercisidir” (s. 24). Butler'a göre sorgulanması gereken, bu insanların “ne tür bir yaşayan ölüme mahkûm edilmiş” (s. 24) olduklarıdır. Yası tutulamaz hale getirmek “hiçbir yaşam ve kayıp barındırmayan, benzerliğimizi kavramamızın temeli olabilecek yaralanabilirlik halini buldurmamayı” (Butler, 2018, s.51) bir kurgudur. Ölü, insan olan mefhumunun ötesinde gerçek dışı bir alana taşınır. Antigone'nin emirlere karşı gelerek kardeşinin cenazesini gömmek istemesi ile AIDS aktivistlerinin politik cenazeleri, otoriteye karşı gelme, adaleti ve toplumsal değişimi talep etme, toplumsal vicdana ve sorumluluğa seslenme bağlamında benzerlik gösterir.

Aktivist grup ACT-UP'ın politik cenazelerden önceki eylemleri arasında kamu kurumlarını işgal ettiği, trafik akışını durduğu *die-in* eylemleri yer alır. Bu eylemlerde aktivistler, kamusal bir alanda kitleler halinde yere uzanarak AIDS kaynaklı ölümlere ve bu ölümlerin kayıtsızlıkla karşılanmasına dikkat çekmeyi amaçlamıştır. Geçen zamanda, krizin boyutu ve yetkililerin tasasızlığı karşısında kurmaca cenazeler olan *die-in* eylemleri, yerini gerçek ölü bedenler üzerinden yürütülecek politik cenazelere bırakır. ACT-UP politik cenazeleri iki şekilde gerçekleştirecektir: Bunlardan ilki, açık tabutla yürüyüşe başlayan cenaze alayıdır. İkincisi ise kül eylemleridir. Kül eylemlerinde, ölenlerin külleri bir protesto eşliğinde Beyaz Saray'ın bahçesine saçılır. ACT-UP'ın

yürüttüğü politik cenaze eylemleri, “ülkenin queer ve AIDS için kamusal yas tutma yasağını ihlal etmiş” (Woubshet, 2015, s. 15), kül eylemleri için mekân olarak Beyaz Saray’ın seçilmesi de “hükümet merkezini bir mezarlığa dönüştürmesiyle” (s. 14) kamusal alanda bir hayli dikkat çekmiştir. Açık tabut yürüyüşleri ise “halkı reddettiği ölüleri görmeye zorlarken, reddedilen ölüleri kamusal törenler ve tanınma ile onurlandırmıştır” (s. 1).

Bu bölümde incelemek olacak açık tabut cenaze törenleri, AIDS aktivistlerinden Mark Lowe Fisher, Tim Bailey ve David Wojnarowicz’e aittir. Aktivistlerin üçü de AIDS’le yaşayan bedenlerinin öldüklerinde kamusal alanda teşhir edilmesini istemiştir. Bu üç cenazenin yanı sıra, 11 Ekim 1992 yılında düzenlenen kül eylemleri de ele alınmıştır. İncelenen eylemlerin video kayıtları ACT-UP aktivistlerinden Jim Wentzy’ye aittir ve ACT-UP arşivlerinde yer alır.¹ Bu eylemler yasın politik işlevine dair şu üç önemli görevi üstlenir: (1) yaşamla kurulan ayrımcı ilişkileri ayyuka çıkarmak ve yası tutulabilir kılmayı amaçlamak, (2) hüznün ve hiddetin eyleme dönüştürülmesi ve kamusallaştırılması ve (3) kaybın tanınması. Bu bölümde politize edilmiş yasın bu üç işlevi politik cenazeler eşliğinde tartışılmıştır.

3.1.1. Yası Tutulabilir Kılma Talebi: Yaşam ve Ölüm Arasındaki İlişki

“Cenazem gerçekleştiğinde insanların şok olacağını tahmin ediyorum – hatta bundan eminim. Biz Amerikalılar ölümden çok korkarız. Ölüm kapalı kapılar ardında gerçekleşir ve gerçeklikten, yaşayanlardan uzaklaştırılır. Ölümümün gerçekliğini göstermek, bedenimi halka teşhir etmek istiyorum; halkın tanıklık etmesini istiyorum. Bizler sadece sarmal istatistikler değiliz; bizler hayatları olan, amaçları olan, sevgilileri, dostları ve aileleri olan insanlarız. Ve soykırıma varacak kadar büyük bir suç teşkil eden ihmalin sürdürdüğü bir hastalıktan ölüyoruz” (Fisher, akt. Woubshet, 201, s.16).

“Kamuya açık bir şekilde yası tutulamaz olarak damgalanan ölümlerin yasını tutmak muazzam bir siyasi irade ve yaratıcılık gerektirir” (Woubshet, 2015, s. 16). 1992 yılında hayata veda eden aktivist Mark Lowe Fisher’in cenazesi bu siyasi irade ve yaratıcılığa bir örnektir. Cenaze, bir açık tabut eylemi olacaktır ve Fisher’in ölü bedeni kamusal alanda teşhir edilecektir. Fisher, ölmeden önce cenazesinin kamuya kurmasını istediği ilişkiye

¹ <https://www.actuporalhistory.org/actions/political-funerals>

dair *Bury Me Furiously (Beni Öfkeyle Gömün)* adlı kısa bir metin kaleme alır. Fisher, politik cenazesinin önemini yukarıdaki şekilde anlatır.

Fisher'ın kapalı kapılar ardına hapsedilen bir cenazeyi istememesi yaşamla kurulan ayrımcı ilişkilerin reddi olarak okunabilir. Ölümün gizlenmesi aslında “yaşamla kurulan ayrımcı ilişkilerin bir göstergesidir” (Butler, 2002, s. 4). Fisher ve AIDS’le yaşayan ya da AIDS’ten hayatını kaybeden insanların hayatları en baştan yası tutulamaz olarak kurgulanmıştır. Nitekim, Ahmed’e göre:

“Heteroseksüellik toplumsal bir armağan ve hatta hayatın armağanın ta kendisi olarak kabul edildiği sürece çocuğun geleceği olarak tahayyül edilmeye devam edecektir. Heteroseksüellik, çocuğun hayat borcunu sürekli kendi hayatıyla geri ödemesini talep ederek hem toplumsal mirasa hem de aile mirasına dönüşür. Bu armağanı reddeden çocuk kötü bir borçlu, nankör ve kötü duyguların nedeni olarak görülmeye başlar” (akt. Zengin, 2019, s.287).

Heteroseksüellik armağanını reddetmek belirli bir cinsel yönelime sahip olmamanın ötesindedir. Heteroseksüel matris bundan daha fazlasını içerir. Doğurganlık amacı gütmeyen, haz için yaşanan cinsel pratikler heteroseksüelliğin alanı dışındadır. Baskın anlatı, heteroseksüelliğin beraberinde getirdiği tek eşliliği, mülkiyet ilişkilerini ve bunların birer uzantısı olan ahlaki normları meşru olarak hizalarken, bu alanın dışında kalan her türlü yönelim, cinsel pratik ve aile kurgusunu benimsemeyen yaşam biçimleri gayri meşrudur. Dolayısıyla özgür cinselliği savunan queer yaşamların yası, gayri meşruluk alanını pekiştiren AIDS kriziyle birleşince kamusal alanda tutulamaz. Çünkü kutsallık atfedilmemiş yaşamlar “yası tutulabilir olma niteliği kazanmayacaktır” (Butler, 2018, s. 47).

AIDS’le yaşayan insanlar için insan olma mefhumunun ötesinde bir gerçek dışılık alanı yaratılmıştır. Fisher’ın kapalı kapıları reddetmesi, yaratılan gerçek dışılık alanına bir başkaldırıdır. Fisher’ın talebi, bedeninin halka teşhir edilerek gerçekliğin tüm çıplaklığıyla sergilenmesidir. Bu biçimiyle, yaralanabilirliği teşhir etmek, onu anlatmak, onunla temas alanları açmak yası siyaset için bir kaynak haline getirecektir. Aksi bir senaryoda, “yaralanabilirliğin önünü kesmek, onu sürgün etmek, diğer her türlü insani duyarlılığı kaybetme pahasına kendimizi korumaya almak, nerede olduğumuzu anlamamızı ve yolumuzu bulmamızı sağlayacak en önemli kaynaklardan birini ortadan kaldırmak” (Butler, 2018, s. 45) olacaktır.

Dolayısıyla, Fisher’ın talep ettiği gibi cenazesinin gözler önünde dolaştırılması ve ölümün tüm gerçekliğiyle beraber sergilenmesi, kolektif bir etik sorumluluğa çağrı niteliğindedir. Fisher, insanları şok edecek bir tanıklığa maruz bırakarak yasa dair bir başka sorgulamayı da kamusal alana taşımak niyetindedir. Fisher’ın talep ettiği yas biçimi “insana ne olduğunu şaşırtarak, ben kim oldum? Benden geriye ne kaldı? Ötekinde kaybettiğim şey nedir” (s. 45) sorularıyla zihinleri kurcalamayı amaçlar. Fisher, hayal ettiği cenazesine dair kaleme aldığı metnine “ölümümün de hayatımın devam ettiği kadar güçlü bir ifade olmasını istiyorum. Kendi cenazemin sert geçmesini ve meydan okumasını, AIDS'ten ölümümün bir tür siyasi suikast olduğunu kamuoyuna açıklamasını istiyorum” (Woubshet, 2015, s. 16) diyerek devam eder.

Fisher’ın cenazesine dair bu talebi Butler’ın ölü halde inatla yaşanan, “tükenmeksizin hayaletsi” (2018, s. 48) olarak tanımladığı alana denk düşer. Zira Butler’a göre inatla geri dönen hayaletler “tuhaf bir şekilde canlı kalırlar ve dolayısıyla tekrar ve tekrar yadsınmaları gerekir. Yaşları tutulamaz çünkü zaten hep kayıptırlar, ya da daha ziyade hiç olmamışlardır ve öldürülmelidirler, çünkü ölümlük halinde inatla yaşamayı sürdürüyor gibidirler” (s. 48). Politik cenazelerin başarısı Butler’ın bahsettiği bu inatçı halin kamusal alanda somutlaştırılmasından geçer. Ölü halde yaşamaya devam etme inadı öyle bir noktadadır ki sessizlik ve kayıtsızlık alanını politik diliyle işgal etmeye başlar. AIDS cenazeleri, “cesedin bir politik konuşma biçimi potansiyelini hayata geçirerek, bedenin politik bir ahiret yaşamı sürmesini sağlamış, hatta cesedin yaşamını ölenin yaşamının ötesine taşımıştır” (Levine, akt. Woubshet, 2015, s.13).

2 Kasım 1992’de gerçekleşen Fisher’ın politik cenazesinin arşiv kayıtlarında (Political Funerals, 1992, 10:19) ACT-UP aktivistlerinin yürüyüş sırasında ellerinde gördüğümüz pankartta şu ifadeler yer alır:

MARK LOWE FISHER

1953-1992

AIDS'TEN ÖLDÜ

GEORGE BUSH TARAFINDAN ÖLDÜRÜLDÜ

Israrla görüş alanının dışına itilen, tüm haykırışlarına karşılık sesini bir türlü kamuya duyuramayan ölüm artık kamuya teşhir edilmiş ve ölü bedenler kamusal alanı yeniden düzenlemek üzere yetkin kılınmıştır. Politik cenazeler eşliğinde yeniden canlandırılan ölü

bedeneler politik bir gösterinin baş rolündedir ve rollerini “nefret dolu bir kamusal alanın görmeyi reddettiği gerçekliği somutlaştırarak” (Woubshet, 2015, s. 13) icra ederler.

Baş roldeki aktörler birer somut kanıt olarak kamusal alana bir dizi sorgulama alanı açarlar. Eğer bir suçlu aranacaksa, bu suç onlara ait değildir. Gerçekten suçlu olanın kim olduğu ve suçunun ne olduğu soruları, gerekli tedavi bulunana kadar aktörler tarafından kamusal alandaki izleyicilere sorulacaktır ki seyirciden beklenen uzun uzadıya bir sorgulamaya gitmesi değil, cevabı aşikâr gerçeklerle yüzleşmesi ve faillik üstlenmesidir. Politik cenazeler tek kişilik bir sahne olarak kurgulanmamıştır. Kamunun bulması gereken cevaplar, tragedyalardaki koroların yol gösterme ve öğüt verme işlevlerini üstlenen aktivistler tarafından hep bir ağızdan seslendirilir:

“Mücadeleye katılmanız için daha kaç kişinin ölmesi gerekiyor?” “Mark Fisher AIDS yüzünden öldü. George neredeydi?” “Tarih, Reagan ve Bush'un hiçbir şey yapmadığını yazacak”. “George Bush saklanamazsın, seni soykırımla suçluyoruz”. (Political Funerals, 1992, 11:14-14:06)

Ölü bedeniyle başroldeki Fisher ve ona eşlik eden aktivistler, Fisher’ın cenazesinde kapıları zorlayarak kıracak ve saklanılmaya çalışılan hakikati dışarıya salacaktır. Gerçeklik, meşruiyete boyun eğmeyenlerin cezasının sessizce ölüme terkedilmek olması gerektiği değil, meşruiyet anlatısının sorgulanması ve ona karşı mücadele edilmesi gerekliliğidir. Fisher’ın Beyaz Saray’a kadar ilerleyen politik cenaze töreninde, ACT-UP aktivistleri Fisher’ın isteğini yerine getirdiklerini duyururken, kamusal alanı bir kez daha şaşırtacak şu sözleri sarf ederler:

“Bugün burada kardeşimiz Mark Fisher’ın son arzusunu yerine getirmek için bulunuyoruz. Mark’ın dileği, cesedinin kendisini öldüren adamın kapısına teslim edilmesiydi. George Bush, seni Mark Fisher cinayetiyle ve HIV ile yaşayan milyonlarca insanın soykırımıyla suçluyoruz. George Bush, Mark Fisher’ı ölümcül ihmalinle, zengin dostlarının birikimlerine ve kredi yatırımlarına değer veren politikalarıyla öldürdün. George Bush, Mark Fisher’ı AIDS krizini görmezden gelerek öldürdün. Mark, ölümü bekleyen milyonlarca AIDS’le yaşayan insandan yalnızca biriydi. Çünkü sağ muhafazakâr arkadaşlarınız, ihtiyacımız olan bilgiyi bizden esirgemenin ahlaklı olduğunu düşündüler. Çünkü kondom kelimesini duymaya bile tahammül edemiyorlardı. Bizim önemli olmadığımızı düşündünüz. Sizler için biz kimdik ki? Eşcinseller, kadınlar, keşler ve beyaz olmayan insanlar... Sırf siz aile değerlerini savunuyorsunuz diye bizlerin bir

önemi yoktu. Ama bak bakalım ne oldu? Bugün Mark'ın ailesi olarak, sana bedenini getirdik” (Political Funerals, 1992, 34:56- 37:03).

Kayıtsızlığa mahkûm edilen kamusal alan “insanların toplu ölümlerinin göz ardı edilemez gerçeğiyle bu duruma sebebiyet veren politik koşulları” (Woubshet, 2015, s. 14) harmanlayarak harekete geçirilmiş ve baskın anlatının sınırlılıkları gün yüzüne çıkarılmıştır:

“Özel olanı kamusal alana taşımak, önceden belirlenmiş bir dünyada büyük yankı uyandıran bir eylemdir. Hükümet, homojen bir ulus yanılması gündün güne muhafaza etmekle görevlidir. Özel bir gerçekliğin kamuya her ifşası, benzer düşünce yapısına sahip diğerlerini de çekebilecek bir mıknatıs haline gelir ve böylece homojen ulus yanılmasına karşı yıkıcı bir araç işlevi görür. Bir an için perdeler aralanır ve milyonlarca başka kabilenin varlığı ortaya çıkar. Genel kamu terimi böylelikle parçalanır (Wojnarowicz ,1989, s. 5).

1992 yılında hayatını kaybeden David Wojnaraowic de Mark Fisher gibi ölü bedeninin inatla yaşamla harmanlanmasını, bedeninin hakikati ifşalamak için kullanılmasını talep eder. Ölümünden önce kaleme aldığı *Post Cards from America: X-rays from Hell (Amerika'dan Kartpostallar: Cehennemden Röntgenler)* adlı metninde bedeninin kamusal alanda teşhir edilmesinin, kamusal alanı dönüştürme potansiyellerinden bahseder:

“AIDS kaynaklı her ölümden yapılacak bir protesto hayal ediyorum. Her ölümden, arkadaşlarımız cesedi alıp bir arabayla saatte yüz mil hızla Washington'a gitseler ve Beyaz Saray'ın kapılarını patlatıp girişin önünde dursalar ve cansız bedenlerini merdivenlere atsalar nasıl olurdu... bunu hayal ediyorum” (Wojnarowicz ,1989, s. 5).

Wojnarowicz'in hayalini ACT-UP aktivistleri gerçekleştirmiş ve bedeni açık tabut eylemi olarak kamusal alana taşınmıştır. Cenaze alayının taşıdığı pankartta “Hükümetin ihmali yüzünden AIDS'ten öldü” yazar. ACT UP'ın yası kamusal alana taşıyarak zihinleri kurcalatan hamlelerinden biri de hayatı yası tutulamazlık alanında kurgulananlara dair bir gerçekle kamuyu yüzleştirme çabasıdır.

Ölümler, normatif ve ahlakçı bir çemberin dışına çıkıldığı için gerçekleşmemiştir. Evli, çocuklu, tek eşli olmamak, tekçil anlatının tahakkümünden çıkmış olmak ölümü meşrulaştırmaz. Ölümüne sebep veren bir virüsdür ve bu virüsün kontrol altına alınması, onunla mücadele edilmesi devletin görevidir. Butler'a göre “kamusal alan teşkil eden şeyi üretebilmek için insanların görme biçimlerini, nasıl duyduklarını, ne gördüklerini

denetlemek şarttır” (Butler, 2018, s. 17). Mark Fisher’ın ve David Wojnarowic’in politik cenazeleri denetim altındaki görme ve duyma biçimlerinde hatırı sayılır gedikler açmış, kamusal alanı dönüşüme çağırmıştır.

1 Temmuz 1993’te Tim Bailey’nin cenaze geçidi de bir açık tabut eylemi olarak Washington’da gerçekleşecek ve Beyaz Saray’a bir yürüyüş düzenlenecektir. Ancak bu sefer, Butler’ın bahsettiği denetleme hali tabutun Washington’a getirilmesiyle hızlıca devreye girmiş ve eylem polis tarafından engellenmeye çalışılmıştır; öyle ki etrafı yas tutanlar ve polis tarafından çevrilen Bailey’nin cesedi bir tür abluka altına alınmıştır. ACT-UP arşivlerinde yer alan video kayıtlarında polisin eylemi var gücüyle engelleme çabaları, ablukaları ve müdahaleleri görülür. Arşivlerde yer alan kayıtlarda Bailey’nin ölü bedenini taşıyan minibüs Washington’a vardığında, beden sadece yas tutan aktivistler tarafından değil, aynı zamanda AIDS’le yaşamış bir kişinin bedeninin toplum içinde görünmesini var gücüyle engellemeye çalışan polisler tarafından da karşılandığını görürüz. Polisler tören devam etse dahi cesedin açıkça sergilenemeyeceği konusunda ısrarcıdır. Bailey’nin bedeni tam bir kuşatma altındadır (Political Funerals, 1992). Saatlerce süren arbedenin sonunda ACT-UP aktivistlerinin kendilerine ve tabuta saldıran polisler şü soruları sorduklarını duyarız:

“Sıradan vatandaşlar hükümetin ne yaptığını görür diye mi korkuyorsunuz? Korktuğunuz şey bu mu? İnsanların bu hükümetin tam olarak ne yaptığını görmesi mi? Neden bir cesedi saklamak zorundayız ki?” (1:01:28-1:02:25)

Politik cenazeler artık giderek baskı altındadır çünkü kamusal alanın gerçekliği ciddi bir tehditle karşı karşıya kalmıştır:

“Kısıtlamalar yalnızca içeriğe getirilmez, aynı zamanda neyin duyulabileceğine ve bilinebileceğine de getirilir. Kamusal alan kısmen görünebilir olan tarafından kurulur, görünüm alanını düzenlemek neyin gerçeklik sayılıp neyin sayılamayacağını belirlemenin bir yoludur. Aynı zamanda bu kimlerin hayatının hayat, kimlerinin ölümünün ölüm sayılacağını belirlemenin bir yoludur” (Butler, 2018, s. 17).

ACT-UP’ın politik cenazeleri Butler’ın bahsettiği görünüm alanlarıyla ilişkilene biçimi açısından çarpıcıdır. Politik cenazeler kamusal alanı yeniden düzenleme girişimi olduğu kadar “queer ölümlerin ölüm olarak sayıldığı ve queer hayatların hayat olarak dikkate değer olduğu karşı kamular ve karşı arşivler oluşturma” (Woubshet, 2015, s. 16)

girişimidir. Aynı zamanda, cesetler “ölümden sonra dikkate değer bir yaşam ve siyasi aktörlükle yeniden bedenlenmiş olarak geri dönerler” (s. 3).

11 Ekim 1992 tarihinde gerçekleşecek olan kül eyleminin tarihi aynı zamanda *AIDS Memorial Quilt Projesi*'nin de sergileneceği tarihtir. 1985 yılında San Francisco'da başlatılan proje, AIDS'e bağlı olarak yaşamını yitirenlerin anısını yaşatmak amacıyla yola çıkmıştır. Projeye katılanlar, kaybettikleri sevdiklerinin adını taşıyan panolar üretirler ve bu panolar genellikle bir şilteye benzer şekilde birleştirilir. Projenin amacı, panoları geniş bir alanda sergilemek ve izleyicilerin kaybedilenlerin hikayelerini öğrenirken onları ve yaşamlarını anma fırsatı bulmalarını sağlar. Sergilenen panolar genellikle kişinin hobileri, tutkuları, ilgi alanları ve önemli yaşam anıları gibi kişisel detaylarla süslenmiştir ve bazı panolarda kişinin fotoğrafı, imzası veya sevdiklerinin duygusal mesajları yer alır. Ancak ACT-UP, tüm bu renkli ve görsel olarak çarpıcı panelleriyle, battaniye üzerindeki dikkat çekici tasarımın, AIDS konusunda acil politik eylem taleplerini gölgede bırakabileceğinden endişelidir. Arşiv kayıtlarında yer alan videoda ACT-UP aktivistlerinden Simon Watney *Quilt* için şu eleştiriyi getirir:

“AIDS Memorial Quilt ABD'de AIDS ölümlerinin kabul edilebilir yüzü haline gelmiştir. Amerikan toplumuna salgına dair saygı uyandıran ve dokunaklı bir manzara sunduğuna dair hiç kuşku yok. Ancak sorun sosyal ya da politik açılımlardansa, temelinde Yeni Çağ dindarlığı yatıyor olması” (Political Funerals, 1992, 03:51-04:51).

“Bu basit bir mesele değil, çünkü bir yaşamın yası tutulamıyorsa pek de yaşam sayılmaz; yaşam vasfını taşımaz ve kayda değmez. Zaten gömülmemiş olandır veya belki de gömülemez olan” (Butler, 2005, s. 49). Butler'ın bu sözleri kaybın sterilize edilmesine karşı bir uyarı niteliğinde olabilir ki AIDS ölümlerinin ihmalkarlık ve kayıtsızlık kaynaklı politik ölümler olduğu vurgulanmalıdır. Dolayısıyla *AIDS Memorial Quilt* gibi daha estetik biçimde kamusallaştırılan yas, hakikati ifşalama görevini es geçebilir. Butler'a göre “mesele bir ölümün yetersizce belirtilmesi değil, belirtilemez olmasıdır” (s. 49). Meseleyi makbul görünme üzerinden ele alan ve kimi grupların hakikatinin diğerlerine göre daha meşru kılındığını tartışan Ahmed ise “baba ve annelerin, oğul ve kızların, erkek ve kız kardeşlerin kaybının retoriği, ulus-devlet ile çekirdek aile arasındaki ve kan bağları ile milliyetçi ev yaşamı arasındaki sorunsuz uyumu öne çıkarmaya çalışır” (2015, s. 197) der. Ahmed'e göre “bir yas politikası, ötekiler için yas tutmak, hatta “ulusun” onlar için

yas tutmasını istemek yerine, kayıpları ulusları tarafından tanınmayan ötekilere o yası tutabilmeleri için alan ve zaman sağlamalıdır” (s. 202).

“Ölüleri kapınıza getiriyoruz, daha fazla tahammül etmiyoruz” (Political Funerals, 1995, 08:07-08:28) sloganları eşliğinde, kül eylemine katılanlar Beyaz Saray’a bir yürüyüşe geçer ve sevdiklerinin küllerini Beyaz Saray’ın sarayın bahçesine saçar. Hakikat ortaya çıkana kadar küller kamuyu rahatlatı edecektir; zira “ölüler bazı ödenmemiş simgesel borçları ödetmek üzere geri dönmektedirler... Demek ki yaşayan ölülerin dönüşü fiziksel yok oluştan sonra bile baki kalan belli bir simgesel borcu temsil eder” (Zizek, akt. Taburoğlu, 2018). Buradaki simgesel borç ölülerin adalet taleplerini temsil eder ve ölülerin mirasının yaşayanlar üzerinde bıraktığı etkisi olarak yorumlanabilir. Geçmişte yapılan adaletsizlikler, yok saymalar, kayıtsızlıklar bundan böyle ödenmesi gereken bir borç olarak yaşayanlara yapışacaktır. ACT-UP, ölüleri yası tutulabilirlik alanına çekebilmek için önce borçların ödenmesini talep eder. Bu talebi cenazeleri ve kaybı estetize etmekten kaçınarak, doğrudan bir tavırla gerçekleştirir.

Gerçekleştirilen kül eyleminde, *AIDS Memorial Quilt*’in meseleyi romantize etmeye teşne yapısının aksine gerçeği politik bir hattan teşhir eden, hatta tüm çirkinliği ve korkunçluğuyla ortaya koyan bir tutum görürüz. Aktivistlerin ellerindeki pankartlarda şu ifadeler yer alır:

“11 yıllık ihmal, Beyaz Saray= Ölüm Sarayı”, “AIDS’ten kaynaklanan her ölüm bir şiddet eylemidir.” “Hükümetin eli kanlı”.

Bu pankartlar ölümlerin iktidar politikaları kaynaklı olduğunun ortaya konması bakımından önem taşır. ACT-UP’ın mücadeleyi kurduğu bu biçim “ölüme siyaset karıştırmak değil” (Watney, akt. Woubshet, 2015, s. 14); aksine "AIDS ölümlerinin başından beri ne ölçüde politik olduğunu açıkça ortaya koyma” (s. 14) girişimidir. Madem yaşam ve ölüm arasındaki ilişki sorgulanacaktır, bu ilişki yaşamdaki ve ölümdaki ayrımcılıklar gibi bir ifşanın ötesine geçerek ölüm ve yaşam arasındaki ilişkiyi bir mücadele zemini üzerinden kurgular. Ölüm de tıpkı yaşam gibi onur ve gurur kavramları üzerinden okunmalıdır. Bir başka deyişle, ACT-UP’ın politik cenazeleri bir mağduriyet anlatısı kurup ona sabitlenmez. Acı fetişize edilmez; aksine dönüşür ve toplumsallığa vurgu yapılır. Ölüm de tıpkı yaşam gibi bir mücadele pratiğidir. Yası tutulabilir kılmak da bu pratiği gün yüzüne çıkarmak, normatif anlatıyı ters yüz etmek için elzemdir.

Crimp'in (1989) *Mourning and Militancy (Yas ve Militanlık)* metninde de böylesi isabetli bir politik yas tasviri görürüz:

"Zalim ve acımasız bir şiddetle karşı karşıyayız. Sessizliğin ve ihmalin şiddetine katlanmak, açığa çıkan nefretin ve düpedüz cinayetin şiddetine katlanmak kadar zor ve imkânsız. Bu şiddet aynı zamanda ölümlerimizin anılarını da kirlettiği için, onları haklı çıkarmak için öfkeyle ayaklanıyoruz. Dolayısıyla birçoğumuz için yas militanlığa dönüşüyor" (ss. 5-6).

Crimp'in metnindeki tartışması öncelikle yası bireysel bir deneyim olmaktan öteye taşır (karşı karşıyayız, ölümlerimiz, ayaklanıyoruz, birçoğumuz). Yazarın kullandığı "biz" üzerine kurulu dil "grup failliğini ileri sürmenin radikal bir yoludur" (Woubshet, 2015, s.15). Buradaki grup failliği yası hem politik bir kurgu haline getirmekle mesuldür, hem de acı ve öfkenin tercümesinden ve dönüştürücü gücünü birlikte keşfetmeye ve bu güçten birlikte beslenmeye bir çağrıdır. Ötekilik alanında kurgulanana duyulan merhametin bir lütuf gibi sunulması ve kimin yası hakkettiğini belirleyen meşru hikayeler sarmalı öfkeli bir biçimde reddedilmelidir.

3.1.2. Öfkenin Tercümesi ve Dönüştürücü Gücü

HÜZNÜNÜZÜ VE ÖFKENİZİ POLİTİK CENAZEYE GETİRİN

"11 Ekim 1992 Pazar Washington DC'deki Siyasi Cenaze Törenine AIDS'le ilgili hüznünüzü ve öfkenizi getirin. AIDS yüzünden birini kaybettiniz. On yılı aşkın bir süredir hükümetiniz kaybınızla alay etti. Öfkeyle konuştunuz, siyasi protestolara katıldınız, sahte tabutlar ve sahte mezar taşları taşıdınız ve birinin, belki de kendi HIV-pozitif kanınızı temsil etmek üzere kırmızı boya sıçrattınız. George Bush, Beyaz Saray kapılarının kendisini sizden, kaybınızdan ve AIDS krizindeki sorumluluğundan koruduğuna inanıyor. Şimdi AIDS'i George Bush'un evine götürme zamanı. 11 Ekim'de cenaze töreninde sevdiğimiz insanların gerçek küllerini Beyaz Saray'a taşıyacağız. Keder, öfke ve sevgi dolu bir eylemle küllerini Beyaz Saray'ın bahçesine bırakacağız. On iki yıllık soykırımcı AIDS politikasını protesto etmek için bize katılın." (ACT UP NY, t.y.)

Butler, "ölüm ilanı bir yaşamı kamusal olarak yası tutulabilir kılmanın, bir yaşamı kayda değer kılmanın amacıdır" (2018, s. 49) der. ACT-UP'ın yayınladığı yukarıdaki ilanı alışlagelmiş hikâye sarmalının dışında, ölümü heteroseksüel normlarla süslemeden yazılmış bir ölüm ilanıdır. Bu ilanda romantize edilen, meşru kılınmış bir hayat anlatısı yoktur.

Ahmed (2017) queer olmanın “acınası bir kadere sürüklenmek olduğu varsayımı” üzerine “queer kadercilik” kavramını tartışır. Ahmed’e göre “queer kadercilik queer bir ölümün nasıl bir anlatıyla sarmalandığı ve nasıl kaçınılmaz kılındığıdır. Queer ölümler genellikle queerliğin bir sonucu olarak çerçevelenir” (s. 1). Queer kadercilik varsayımı AIDS ölümleri bağlamında düşünüldüğünde ilanda da belirtildiği gibi iktidar kendini sorumluluktan münezzeh saydığı için eleştirmiştir. Ölümler görmezden gelinmiş, umursanmamış ve dahası alay konusu edilmiştir. Bersani “bunların tümüne ahlaksal açıdan verilmesi gereken tek yanıtın öfke olduğunun” altını çizer (2016, s. 49).

ACT-UP’ın öfkenin dönüştürücü potansiyelini politik alana çağırması böylesi bir ahlaki yanıtı geç. Buradaki öfke ilanı yalnız bırakılan, kaybı kayda değer bulunmayan mağdurun kendine yöneltebileceği haksız bir bilinç hattına müdahaledir. Zira, “ilan edilemeyen kayıp öfkelenendir, ikirciklilik üretir ve ben içindeki adsız, dağılmış ve kamusal özsuçlama ritüellerini teşvik eden bir kayıp halini alır” (Butler, 2015, s. 183). Yukarıdaki ilan, etik ve ahlaki bir sorumluluğu çağırır. Bu sorumluluk ki virüs ile baskın anlatının dışında konumlanma arasındaki temelsiz analogiye başkaldıracaktır.

Dönemin aktivistlerinden Wojnarowicz’e bir kez daha kulak verdiğimizde öfkenin kamusal alana taşınmasındaki önemini görürüz:

“Arkadaşlarımızın, ailemizin, sevgililerimizin ve yabancıların kaybından duyduğumuz özel acıyı kamusal bir şeye dönüştürmek bir başka güçlü yapı bozum aracı işlevi görecektir. Virüsün cinsel bir yönelimi olduğu ya da hükümet ve tıp camiasının bu hastalığın yayılmasını ya da ilerlemesini kolaylaştırmak için çok şey yaptığı fikrini ortadan kaldıracaktır” (1989, s. 5).

Ölüm ilanının, baskın anlatıda bahsedildiği gibi iktidarın ve kurumlarının hastalıkla mücadele ettiklerine dair çarpıtılmış anlatıya meydan okuması, ayrıca iktidarların acıyı meşrulaştırma eğilimine karşı bir tepki ve itiraz biçiminde de okunabilir. İktidar anlatısında normatif düzenin dışında olanların virüsle temas etmesi kaçınılmazdır ve hükümet elinden geleni yapmasına rağmen virüs kaynaklı çekilecek acı son derece doğaldır.

ACT-UP’ın politik cenazeleri, acıyı doğal ve kaçınılmaz olarak görmemeye, mutlak bir gerçek olarak kabullenmemeye bir çağrıdır. Acı deneyimleri böylesi bir hattan okumak, öfkeye de bir hareket alanı açar ve dönüştürücü bir güç katar. Ahmed’e göre öfke “sadece

geçmişle ilişkili değil, geleceğe dönüktür” ve aynı zamanda “ufuk açıcı olabilir ve yaratıcıdır” (2015, s. 219, 220). Politik cenazelere yansıyan aktivist öfkede Ahmed’in tartıştığı gibi tek bir zamanla sabit kalmayan, deyimli yerindeyse çift zamanlı bir kayıp algısı görürüz:

“AIDS aktivistlerinin kayba yönelik tutumları alışılmadık ve normatif anlatıda geçmiş zamanda ifade edilmesi beklenen bir kayıp gramerine karşı çıkıştır. Kaybın grameri genellikle geçmiş olaylara, vefat eden insanlara ve bu geçmiş kayıpların şimdiki hayatlarımız ve ruhlarımız üzerindeki etkisine yöneliktir. ACT-UP’ta özellikle çarpıcı olan, bu yasın aynı zamanda kaybın başka bir yönü olabileceğini, kaybın sadece geçmiş zamana değil, aynı zamanda yakında kaybedilecek geleceğe de atıfta bulunabileceğini göstermesidir. Kaybın hala mevcut, hala yaşayan, hala burada olana işaret edecek şekilde yönlendirilmesi, kaybın gramerinin yeniden yönlendirilmesini gerektirir ki AIDS yasları tam da bunu başarır. Kaybın grameri aynı anda hem zamanın gerisinde hem de ilerisindedir. Hem geçmiş hem de yaklaşan ölümlere biçimsel bir yapı kazandırır. (Woubshet, 2015, s. 11)

Kaybın sadece geçmişe dönük olduğu algısına karşı çıkış politik bir bellek algısına da denk düşer. “Çünkü bellek, tanımı gereği, dikkatimizi geçmişe değil, geçmiş-şimdi ilişkisine yönelten bir terimdir. Geçmiş şimdiki zamanda yaşayan aktif bir varoluşa sahip olduğu için bu kadar önemlidir” (Popular Memory Group, 2012, s. 211).

ACT-UP’ın kurguladığı biçimiyle yas, öfkenin dönüştürücü potansiyellerine eklemlenerek “kişinin karşı olduğu şeyle ilgili bir dil oluşturmasına” (2020) da imkân tanıyacaktır. Mağduru patolojize etmeye ve dolayısıyla kaybın kaçınılmazlığına dönmüş olan oklar, bu yaratıcı kurguyla faile çevrilecek ve failin şimdiye kadar almadığı sorumluluğu gelecekte misliyle alması talep edilecektir. Butler, öfke oklarının doğru hedefi bulmasının önemini şu sözleriyle açıklar:

“Yas konuşulamaz kaldığı sürece kayba dair olan öfke, kabul edilemez olarak kalmak suretiyle katmerlenir. Ve eğer kayba dair olan öfke kamusal olarak yasaklanırsa, bu yasaklamanın melankolik sonuçları intihar düzeyine ulaşabilir. Yas amaçlı kolektif kurumların ortaya çıkması hayatta kalmayı sürdürmek, cemiyeti yeniden toparlamak, akrabalıkları yeniden işleme sokmak, destek verici ilişkileri yeniden dokumak adına çok önemlidir. Ve bunlar ölümü kamusalıştırmayı içerdikleri sürece kültürel olarak engellenip yasaklanan yas sürecinin amansız psişik sonuçlarına karşı yaşamı olumlayan yanıtlar olarak okunmayı isterler” (2014, s. 335).

Butler’ın metninde bahsi geçen yaşamı olumlu yanıtı bulmak kaybın tanınmasından, bir başka deyişle yaşamdaki var oluşunun takdir edilmesinden geçecektir.

3.1.3. Kaybın Tanınması

“Bruno'nun cenaze töreni Londra'nın dış mahallelerindeki eski bir Norman kilisesinde gerçekleşti. AIDS'ten hiç bahsedilmedi. Bruno tanımlanamayan bir hastalıktan ölmüştü. Yaklaşık kırk kişilik cemaatte benden başka iki eşcinsel daha vardı, ikisi de onun sevgilisiydi. Bruno'ya, ailesi dışında, orada bulunan herkesten çok daha yakındılar. Yine de matemleri erkekliğin kabul edilebilirlik sınırları içinde zapt edilmek zorundaydı...Meğer arkadaşımın adı Bruno da değilmiş. Babası o adı kullanmamamı istedi. Böylece tamamlandı anonim kalma döngüsü.” (Watney, akt. Crimp, 1989, s.7)

Assman (2006) devletlerin, ulusların ve kurumların bir belleğe sahip olmadıklarını, semboller, metinler, ayinler, törenler, anıtlar gibi belleğe dair göstergelerin yardımıyla kendilerine bir bellek yarattığından bahseder. “Böyle bir bellek ile uluslar ve kurumlar bir kimlik inşa eder. Bu bellek, seçme ve dışlama üzerine kuruludur. Yararlıyı yararsızdan, uygun olanı uygunsuzdan özenle ayırır” (s. 216). Yukarıda bahsi geçtiği üzere, Bruno’nun anıları ve kimliği, hatta seçtiği ismi böylesi bir kolektif bellek içerisinde çağırılmaz hale getirilmiştir. Nitekim, yararsız ve uygunsuz olan eşcinsel kimlik, tiksindirici cinsel aktiviteyle özdeşleştirilen hastalık özenle seçilip dışarıya itilmiştir. Butler’a göre de:

“Eğer dişillığın ve erilliğin elde edilmesi daima narin bir heteroseksüelliğin icra edilmesi yoluyla ilerliyorsa, bu icraatın gücü eşcinsel bağılıkların terk edilmesini emretme ya da belki de çok daha açık biçimde eşcinsel bağımlılık ihtimalini engelleme, eşcinsellik alanını yaşanamayan tutku ve hüzünlenilemeyen kayıp olarak anlaşılacak biçimde dışta bırakma şeklinde anlaşılabilir” (2015, s. 136).

Oysaki “Bruno kendini ve çevresindekileri olumlayan ve hayatı zenginleştiren muhteşem bir gey olarak yaşamıştı hayatını” (Watney, akt. Crimp, 1989, s. 7). ACT-UP’ın politik cenazeleri de tam bu noktada belleğin müzakereci potansiyellerine başvuracaktır. Kaybedilen kimlikler tehdit altındayken, belleğin politik potansiyelleri yasa eklemlenecektir. Nitekim benzer bir müzakere talebini yas da kendi içinde barındırır. “Yasın amacı ölen kişinin gitmesine izin vermek değil, kaybın anlamını zaman içerisinde müzakere etmek ve yeniden müzakere etmektir” (Silverman ve Klass, akt. Ahmed, 2015, s. 200).

Politik cenazelerin kamusal alanda birer protestoya dönüşmesi kaybın gerçekte kim olduğunun, nasıl bir hayat yaşadığının ve sevenlerinin belleğinde nasıl anılarla hatırlandığının haykırılmasına zemin sağlamıştır. Özellikle kül eylemlerinde protestocular AIDS nedeniyle hayatını kaybeden sevdiklerinin yaşamda kim olduklarını ellerindeki megafonlarla kamuya duyurmuş ve sonrasında külleri Beyaz Saray'a saçmışlardır:

“Şu anda küllerini taşıdığım kişi Johnson 31 yaşında Temmuz 1992'de öldü. Benim için çok özel bir insandı, bir arkadaş, bir sevgili ve çok daha fazlası. İlerleyen yıllarda daha neler yaşayabileceğimiz düşüncesi beni derinden sarsıyor” (Political Funerals, 1992, 05:06-05:37).

“Bu küller arkadaşım Kevin Michael'ın. 28 yaşındaydı ve 1991 Cadılar Bayramı'nda öldü. Onu sadece 2,5 yıldır tanıyordum. Onun evde bakım hemşiresiydim. Tam anlamıyla gönlümü fethetti. Şahsen politik bir insan değilim ama sanırım küllerinin Beyaz Saray'a serpilmesi fikrine bayılırdı. Bir hemşire olarak Kevin'den sonra bir başka Kevin ile çalıştım sonra bir başka Kevin.. Başka Kevin'ler olmasını istemiyorum” (Political Funerals, 1992, 05:38-06:58).

“Ben de politik bir insan değilim. 11 ay içinde hayatımı değiştiren sevgili arkadaşım Donald'ın küllerini serptim. O kadar coşkulu, dürüst ve hayat dolu bir insandı ki... Son birkaç yılda 16 arkadaşımı kaybettim. İnsanların bu kendi bildiklerinde direktme halinden bıktım. Bu bir insanlık trajedisi, hüküm giydirilecek bir şey değil” (Political Funerals, 1992, 07:09-08:54).

Queer yaşamın ölüm sonrası bertaraf edilmesine karşı yapılan bu müdahaleler “queer/AIDS yasının üzerindeki yasağı ölüleri hak sahibi kılmanın ve tüyler ürpertici silme tehdidini azaltmanın” (Woubshet, 2015, s.15) bir yolu olarak kurgulanmıştır:

“AIDS'in yasını tutanlar, kederlerini ifade etmeyi gelecekteki silinme tehdidine karşı bir barikat olarak görmüşlerdir. AIDS ölümlerinin kamuya açık bir şekilde kabul edilmediği bir ortamda, cenaze törenleri ve diğer yas tutma biçimleri, ölüleri normatif yas törenlerinin pekiştirmeye çalıştığı yalanlarla değil, onlara özgü gerçeklerle defnetme konusunda belirleyici olmuştur” (s. 17).

Kayıpların kim oldukları, neden öldükleri silinip unutturulmaya çalışıldıkça ACT-UP'ın politik cenazeleri toplumun sessizlik kurallarını ihlal etmiş, denetim altında tutulan yasın, aslında bir iki yüzlülük olduğunu toplumun yüzüne vurmuştur:

“Bir de tüyler ürpertici bir silinme tehdidi vardı. Arkadaşım ve eski öğrencim Gregory geçen sonbaharda öldü. . . Kardeşleri  l m ilanında isimlerinin geçmesini reddettiler ve Greg'in ecinselliğinden ve AIDS'ten ölümünden anma töreninde bahsedilmeyecekti. Neyse ki çok azımız ailenin yasağına kulak verdi. Ailesi ve toplum Greg'i ölümünden sonra bile yok etmek istemiş olsa da biz onu yeniden sahiplenip sevmeyi başardık” (s. 15).

Kaybın gerçekte kim olduğunu kamusal alana ilan etmek, yası “geride bir iz bırakmanın somut bir biçimi” (s. 17) olarak kurgulamıştır. Böylesi bir yas biçimi “queer yaşamların ve ölümlerin gerçekten var olduğuna” dair bir kanıt ve “hiçbir normatif gömülmenin silemeyeceği bir iz bırakma” (s. 17) Őekli olmuştur. Bruno'nun cenazesinin aksine, ACT-UP'ın politik cenazelerinde kayıp bahsedilemez bir biçimde değil, çözülmesi gereken bir kriz olarak anılır. Bu krizin sorumlusu da ötekilik alanına itilenler değil, sorumluluğunu yerine getirmeyen siyasal iktidardır. Bruno'nun cenazesinde erkeklik hapisanesine tutsak edilmiş yas, politik cenazede serbest bırakılmış, AIDS kaynaklı hayatını kaybeden insanlar yaşamda kendilerini tanımladıkları biçimiyle sevenleri tarafından anılmıştır. Kaybın bu biçimde tanınmasının önemini Butler (2015) şu sözleriyle anlatır:

“Eğer melankolide kayıp inkâr edilirse, bu onun yok olmasına neden olmaz.  çselleştirme, kaybı psişe içinde muhafaza eder; daha kesin bir ifadeyle kaybın içselleştirilmesi inkâr mekanizmasının bir parçasıdır. Eğer nesne artık dış dünyada var olmayacaksa içeride var olacaktır. Ve bu içselleştirme kaybın inkarının, kaybı köşeye kısıtmanın, kayıptan mustarip olma ve kaybın farkına varma durumunun havada bırakılmasının ya da ertelenmesinin bir yolu olacaktır” (s. 136).

Demek ki, kayıp dış dünyada var olamasa dahi i dünyada hala varlığını sürdürecek ve kendisiyle hemhal olma talebini yineleyecektir. Dolayısıyla kaybın gerçekte kim olduğunun kabullenilmesi, yaşamda olduğu biçimiyle ona veda edilmesi elzemdir.

Politik cenazelerde kaybın tanınmasına yönelik atılan adımlar, heteroseksüel matrisin dayattığı “tikindirici olma paniği” (s. 137) ile de bir mücadele yöntemidir. Nitekim “...bir erkekteki eşcinsel arzunun verdiği dehşet, dişil olmak, dişilemiş olmak, artık uygun bir erkek olmamak, erkeklikten düşmüş olmak ya da bir anlamda ucube gibi görülen ya da tiksnilen bir figür olmak anlamına gelebilir” (s. 137). Tüm bu aşağılayıcı çağrışımlardan yola çıkararak, psikanalizin önde gelen metinlerine kulak verdiğimizde eşcinsel bir öznenin öz suçlamayı, utancı, değersizliği içeren bir melankolik hale

düşebileceğini iddia edebiliriz. Örneğin, Freud *Ben ve ID* metninde “melankoliye bakacak olursak, bilinci kendine çekip almış olan aşırı güçlü üstbenin, bireydeki tüm sadizmi ele geçirmişçesine acımasız bir şiddetle saldırmakta olduğunu görürüz” (2020, s. 118) der. Freud’a göre, özdeşleşme yoluyla içe alınan üst ben bir otorite temsilidir. Haliyle eşcinsellik otoritenin onay çemberinin bir hayli uzağında konumlanmıştır. *Uygurluğun Huzursuzluğu* adlı metninde ise Freud, suçluluk duygusunu “sevgi yitiminden duyulan kaygı, yani toplumsal kaygı” (2014, s. 82) diye tanımlar. “Üstben, günahkâr bene kaygı duygularıyla işkence eder ve benin dış dünya tarafından cezalandırılmasına yol açacak fırsatları kollar” (s. 82).

Butler’ın eşcinsel arzunun yol açtığı panik ve yasaklamalara ilişkin tespitini Freud’un analitik yaklaşımıyla bir potada erittiğimizde kaybı yaşayan eşcinselin bu kayıptan dolayı kendini suçlu hissedeceğini iddia edebiliriz. Çünkü üstbenin kurguladığı meşruiyet zemininde bir yaşam sürmemiştir. Ancak böyle bir melankoli anlayışı mağduru yeniden cezalandırmaktan öteye gitmeyecektir. ACT-UP’ın cenazeleri kurgulama biçimi bu bağlamıyla da normatif cenaze törenlerine meydana okur ve queer yaşamın ölümden sonra bertaraf edilmesinin karşısında korkusuzca durur. Queer yaşam utanılacak, cezalandırılacak ve dolayısıyla silinip unutturulacak ya da sessizliğe gömülecek bir yaşam değildir. Aksine onur kavramı devrededir. Arşivlerde yer alan politik cenaze görüntülerinde Aldyn McKean’ın politik cenazesinde aktivistlerin ölü bedeni şu pankart yazısıyla yeniden canlandırdıklarını ve hayatını tanınır hale getirmeyi talep ettiklerini görürüz: *AIDS'e karşı mücadelede büyük bir kahraman. Onun hayatını onurlandırmak için eyleme geçin* (Political Funerals, 1992, 26:50).

3.2. SANATSAL ÜRETİMLER

“İhtiyacımız olan kültürel bir rönesans değil; AIDS'e karşı mücadeleye etkin bir biçimde iştirak eden kültürel pratiklerdir. Asıl iş, bu salgının ötesinde bir alana geçmek değil, onu bitirmektir”.
(Crimp, 1987, s. 6)

Dönemin önde gelen aktivistlerinden ve aynı zamanda bir sanat tarihçisi olan Crimp, 1987 yılında kaleme aldığı *AIDS: Cultural Analysis Cultural Activism* adlı metninde sanatın “toplumsal olana müdahale edemediğini kayıtsızca kabullenen ve aynı zamanda

meta değerini öven estetik idealizm” (s. 5) algısına sert bir eleştiri getirerek, sanatın politik aktivizmle harmanlanması gerektiğini iddia eder. Crimp’in estetik idealizm kaygısı taşıyan sanata getirdiği eleştirisi sanatın bu biçimiyle dert edindiği meselesinin “AIDS’le yaşayan ve HIV ile enfekte olmuş ya da olabilecek kişilerin hayatta kalması değil, sanatın hayatta kalması, hatta gelişmesi” (s. 5) olmasıdır. Crimp, metninde sanatın gayet tabii politik meselelere eklenilebileceğini ve söz konusu salgında hayat kurtarabilecek bir işleve sahip olabileceğini öne sürer.

Dönemin aktivistlerinden bir diğer sanat tarihçisi Felshin de 1995 yılında kaleme aldığı *But is it Art? (Peki Bu Sanat mı?)* adlı metninde Crimp’e benzer bir hattı takip eder ve sanatın “kamusal alanı sosyopolitik açıdan elzem meselelerde” (s. 9) nasıl dönüştürebileceğini tartışır. Yazara göre aktivist sanat, “kamusal alanda toplumsal katılımı teşvik eden yenilikçi” (s. 9) bir yapıdır. “Aktivist sanat, iktidar temsillerinin kültürü sıkıştırdıkları geleneksel sınırlarına ve hiyerarşilerine meydan okuyarak, bu sınırları sorgulamayı ve bulanıklaştırmayı amaçlamıştır” (s. 10). Sanatın yukarıda tartışıldığı biçimiyle aktivizme eklenmesi hayli meşakkatli bir iş olabilir. Nitekim Crimp’e göre:

“AIDS aktivizminin siyasi hedeflerinin anlaşılması ve kültürel pratiklerin doğası ve amacının bütünüyle yeniden değerlendirilmesini gerektirmektedir. Buna ek olarak, HIV bulaşma yolları ve önleme yolları hakkında kapsamlı bir bilginin yanı sıra kültürel özgüllüğe örneğin Porto Rikolular’ın sokak diline karşı bir duyarlılık gerektirir. Hükümet tarafından dayatılan bilgi eksikliği ve bu eksikliklerin yol açtığı kafa karışıklıkları, medya, AIDS’ten şimdiye kadar en çok etkilenen insanların haklarından mahrum bırakılması ve güçsüzleştirilmesi ve bu konuların büyük ölçüde tabu olduğu bir toplumda seks, hastalık ve ölümle yüzleşmeye karşı psişik direnç. Tüm bunlar AIDS aktivizmi yürüten birinin göğüs germesi gereken meselelerdir” (1987, s. 12-13).

Bu bölümde ele alınacak olan sanat üretimleri, Crimp’in ve sonrasında Felshin’in çizdiği benzer politik hatlardan beslenir. Ayrıca, sanatı Crimp’in eleştirdiği biçimiyle “insan yaşamının zamana ve koşullara bağlı yapısına aşkın” (s. 6) kurgulayan bir algıdan uzaktır. Bu üretimler, daha ziyade “AIDS krizini bitirmek adına atılan somut adımlar” olarak kurgulanmıştır. İncelenen sanatsal üretimler AIDS aktivizminin öncü gruplarından olan ve ACT-UP’ın siyasi propaganda kolu olarak da alınının Gran Fury’e ve sanat yoluyla AIDS aktivizmi yürüten Kübalı artist Felix Gonzalez Torres’e aittir. Gran Furry’de yer

alan aktivist Marlene McCarty'nin ifadesiyle, kolektifin amacı “kurban ya da mağdur görselleri yaratmak ya da AIDS'in hastane yataklarında ölen insanların acıklı görüntülerini içeren baskın temsili pekiştirmek asla olmayacaktır” (akt. Meyer,1995, s. 56). Nitekim “Gran Fury, AIDS'i bir ıstırap ya da acıma meselesi olarak resmetmek yerine, salgının daha geniş toplumsal ve siyasi bağlamını ele almıştır” (s. 56). Çalışmada yer verilen üretimler de böylesi bir hattan beslenmiş, dolayısıyla Peter Hujar ve Nicholas Nixon gibi AIDS'le yaşayan bedenlerin fotoğrafları üzerinden aktivizmlerini yürüten sanatçıların ürünleri dahil edilmemiştir.

3.2.1. Sessizliğin Reddi

“Açıkça söylenmeyen, yazılı olmayan kurallar vardı. Meseleden uzak durmanızın, kaçınmanızın istendiğini bilirdiniz. Tüm kuvvetiyle kendini dayatan bir fermandı adeta: Queerler hakkında yazmayın” (Castro, 2023, s.1)

Dönemin New York Times muhabirlerinden David W. Dunlap yıllar sonra verdiği bir demeçte salgının ilk yıllarındaki tutumu yukarıdaki sözleriyle anlatır. Başkan Reagan'ın AIDS konusunda konuşmaması ile başlayan sessizlik, hükümetin eylemsizliği ve queerlerin damgalanmasıyla birleşerek daha da derinleşmiş, AIDS salgını yerini diğer siyasi gündemlere bırakmıştır. Bu aslında bir toplumsal travmanın temsilden ve hatırlamadan kasıtlı olarak men edilmesi anlamına gelir. Kaptanoğlu (2009:213) “travmaları kolektif bellekten dışlanan topluluklar içlerine kapanırlar” der. Bu içe kapanış da sessizliği beraberinde getirir. Butler'a göre de “melankoliğin ilan edemediği şey, melankolik konuşmayı idare eden şeydir; konuşulabilirliğin alanını organize eden bir konuşulmazlıktır bu” (2015, s. 183).

AIDS aktivistlerinin yıllarca kullandığı Silence = Death (Sessizlik = Ölüm) sloganı konuşulamazlık alanına itilmiş biçimiyle bir melankoliden ve sessizlikle malul travmadan bir çıkış kapısı olarak okunabilir. Daha önceleri konuşacak bir dilden yoksun bırakılmış travma, çağrıldığı bu yeni zeminde kendine ifade biçimleri bularak hayat anlatısına katılmaya davet edilir. Travmanın bulduğu yeni dilde sessizlik kelimesi devletin ve kurumlarının ideolojik tahakkümüne, bireylerin de suç ortaklığına işaret eder. Baskın anlatının merkezinde olan bedenlerin damgalanmasına, karantinaya alınmalarına ilişkin çağrılara bir cevap üretilmesi gerekliliğini hatırlatır. Nitekim sessizliğin en büyük tehlikesi, kişinin içine sızan otoriter sesin tek başına konuşmasıdır.

Görsel 1. *Sessizlik = Ölüm*



(Finkelstein, 2018)

Müzakere alanına kapalı bu adaletsiz ortamda ölüm kaçınılmaz olacaktır. Brown (2003) yas tutma sürecini “bir nevi tökezleme ve kekemelik” olarak tanımlarken yas için “...sağlam olmayan bir zemin, dile getirilemezlik, zaman içinde ve zamanla ilgili yönelim bozukluğu durumudur” (s. 4) der. Hayat anlatısında büyük bir kırılma yaratan travmada mağdur sessizliği yenmek için yeni bir dile, güçlendirici bir anlatıya ihtiyaç duyar. “Yas tutan bir insan, bir zamanlar kaybettiği nesnenin düz kıldığı zeminde yeniden yürümeyi öğrenmelidir” (s. 4). Sessizliği kırmak, yeni bir dilin imkanlarını arayarak yeniden yürümeyi öğrenmektir. Yeniden yürünecek bu yeni zemin, bir başka deyişle travmanın dile gelmesiyle oluşan yenilenmiş zemin, mağdurun tek başına yürüyeceği bir yer değildir. Karşılıklı bir müzakere hatırlatmayı, sorgulatmayı ve daha fazla tanıklığı çağıracaktır. 1986 yılında hazırlanan “sessizlik = ölüm” posterinin altında şu kısa metin yer alır:

“Reagan AIDS konusunda neden sessiz? Hastalık Kontrol Merkezi'nde, Federal İlaç İdaresi'nde ve Vatikan'da aslen ne olup bitiyor? Geyle ve lezbiyenler gözden çıkarılacak kişiler değildir... gücünü kullan... oy ver... boykot et... kendini savun... öfkene, korkunu, kederini eyleme dönüştür.”

Bu metin, ilk olarak bir harekete geçme ve beraber yürüme çağrısıdır. AIDS krizi karşısında umutsuzluğa veya çaresizliğe kapılmak yerine, aktif katılımı ve savunuculuğu teşvik eder. İnsanları oy verme, boykot etme ve kendilerini savunma yoluyla güçlerini

kullanmaya çağırarak, genellikle melankoliyle ilişkilendirilen çaresizlik duygularına karşı koyabilecek bir eylemlilik ve güçlenme duygusunu teşvik eder.

Bu cesaretlendirici haliyle melankolinin patolojik bir hattan algılanmasına meydan okuyarak, melankolinin mobilize edici doğasını kurcalar niteliktedir. “Melankolinin ayırt edici zihinsel özellikleri, derin acı veren bir keder, dış dünyaya ilginin kesilmesi, sevme kapasitesinin kaybı, tüm faaliyetlerin engellenmesi ve kendini önemseyen duyguların, kendini suçlama ve kendini hor görmeye varacak derecede azalmasıdır” (Freud, 1914, s. 244). Freud’un *Yas ve Melankoli* metni melankolik kişinin eylem gücünün azalmasından hatta yitiminden bahseder. AIDS aktivistlerinin Gran Furry grubunun hazırladığı posterle yaptığı bu çağrısı Freud’un betimlediği melankolinin aksine bir faillik üstlenme çağrısıdır. Bu metin aynı zamanda, öfke, korku ve keder gibi duyguların üretken eyleme dönüştürülmesini teşvik eder. Bu duyguların melankoli duygularını alevlendirip derinleştirmesine izin vermek yerine, bunları aktivizm ve savunuculuk için birer yakıt olarak kullanmayı ve değişim için bir inisiyatife dönüştürmeyi önerir.

Metne göre geyler ve lezbiyenler bir kenara atılacak insanlar değildir. Metinde geçen gey ve lezbiyenlerin gözden çıkarılma, bir kenara atılma vurgusu ahlakçılıktan beslenen bir kültüre de karşı çıkmıştır. Melankolinin ahlakçılıkla olan ilişkisini Freud aynı metninde şu ifadelerle kurar: “Hasta bize egosunu değersiz, herhangi bir başarıdan aciz ve ahlaki açıdan aşağılık olarak sunar; kendini suçlar, kendini kötüler ve dışlanıp cezalandırılmayı bekler” (s. 246). Hazırlanan bu metinde değersizlik alanını işgal eden kişinin kendini suçlamaya ve kusurlu görmeye teşne haline bir meydan okuma söz konusudur. Çünkü krizin derinleşmesinin sebebi suç oklarını Hastalık Kontrol Merkezi’ne, Vatikan’a, bir nevi devletin kurumlarına çevirmiştir. Eğer ahlaki bir tartışma açılacaksa, geyler ve lezbiyenler var oluşlarından dolayı değil, devlet kurumları krize gereken cevabı geliştiremedikleri için ahlaksızlıkla suçlanmalıdır. Metin ötekileştirme ve ayrımcılık yaşayanlar için melankolik duyguların kaynağı olabilen yaşamlarının değersizleştirilmesine doğrudan meydan okur. Queer öznelerin değerini ve onurunu teyit ederek, toplumsal baskıya eşlik edebilecek umutsuzluk duygusuna karşıt bir anlatı sunar. Bir başka deyişle, “melankolinin klinik tablosunda, ahlaki gerekçelerle egodan duyulan memnuniyetsizlik en göze çarpan özellik (s. 248)” olma statüsünü politik hatlardan gelen eylemlilik ve mücadeleye bırakacaktır.

Binlerce insanın hayatını kaybetmesi ve milyonların hastalıkla enfekte olması oldukça üzücü bir durumdur; ancak sessizliğin içine gömülüp kalınacak bir yas, dönüştürücü potansiyellerinden feragat edecektir. “İnsanların eza çekmesi, acı yaşaması elbette her durumda kötüdür, insanı üzer fakat bu üzüntü, acılara yol açan nedenlerin politik, hukuki, ahlaki sorgulamasını engellememeli, hele ki onu ikame etmemelidir” (Bora, 2013, s. 4). Sessizliği reddeden AIDS aktivistlerinin bundan sonraki işleri bu acıların sorgulanması ve sorumluların ifşası üzerine odaklanacaktır. Sessizliğin reddi aynı zamanda “yası tutabilmek için gereken kolektif dili” (Demir, 2018, s. 1) oluşturmak için bir çağrıdır. Nitekim Sessizlik = Ölüm sloganı gereken kolektif dile bir çağrı yapar nitelikte içerisinde “gömülü bir denklem” (Woubshet, 2015, s. 13) barındırır. Sessizliğin karşısına çıkarılan ölüm aynı zamanda yaşam için yasin konuşulabilir olmasını işe koşar. “Sessizlik ölüme eşitse, o zaman hayata eşit olan nedir, hayatta kalmaya eşit olan nedir diye sormaya yönlendiriliriz” (s. 13). Slogan bu şekliyle yorumlandığında hayatta kalmak için gerekli bir kolektif yas dilinin oluşturulmasıyla, Yas = Hayatta Kalma biçimiyle de yorumlanabilir. Oluşturulacak kolektif yas dilinde, “uzun süredir sessiz kalan ötekinin sesi” (Mitszal, 2013, s. 65) olma özelliğiyle, devletlerin unutturma politikaları karşısında madunun sorgulama ve hatırlatma halleri olarak bellek de katkı sunacaktır. Zira, oluşturulacak olan dil için, yok edilmek istenen, baskın anlatıda kendine yer verilmeyen toplumsal felaketlere ulaşmak ve onları konuşulabilir kılmak evladır.

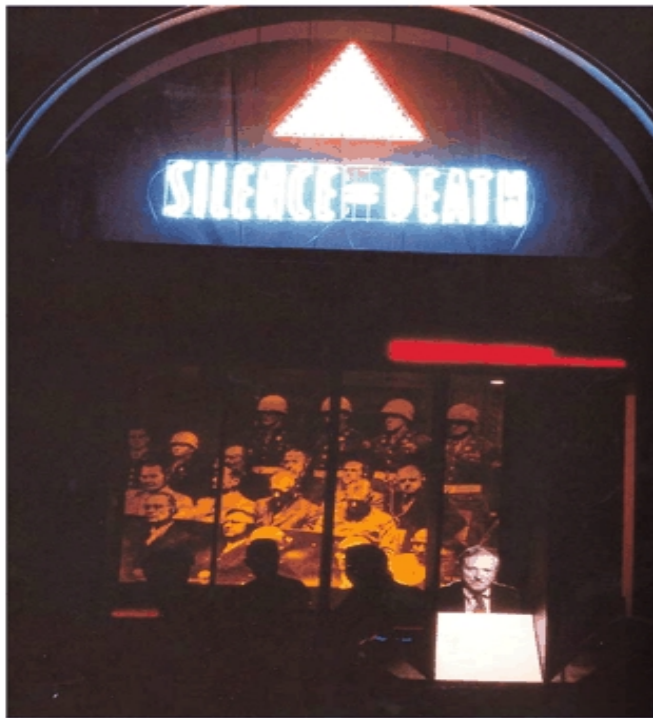
3.2.2. Failin İfşası

Dile gelme cüretini gösteren travmanın bundan sonraki görevi yaşadığı adaletsizliğin asıl sorumlularına seslenmek, onları ifşa etmek olacaktır. Mağdur artık konuşabilir durumdadır ve hayat anlatısına dahil etmeyi başardığı bir travması vardır. Çünkü AIDS aktivizmi benzer deneyimler yaşamış birçok öteki için birbirleriyle temas edebilecekleri, hikayelerine tanıklık ve ortaklık edebilecekleri alanlar açmak için mücadele etmektedir. Aksi bir senaryoda, “kendi aralarında müzakere etmek için muhalif alanlar olmadan, madunların düşüncelerini ifade etmek için doğru sesi veya kelimeleri bulma olasılığı daha düşük olacaktır ve bu da onları konuşabilmek için daha az muktedir kılar” (Fraser, 1990 aktaran Gambardella, 221, s. 2011).

Mademki mağdur, sessizliğe mahkûm edildiği hapishanesinden çıkmıştır artık ihtiyacı olan, maruz bırakıldığı adaletsizliğin ve haksızlığın failiyle bir mücadeleye girmektir.

Özür, af ve bağışlama mekanizmalarını işletmek konusunda tarih boyunca son derece başarısız olmuş siyasal iktidarlar, AIDS epidemisinde de bu konuda sınıfta kalmıştır. Dolayısıyla, Gran Fury'nin bundan sonraki çalışmalarında, kendini kusurdan münezzeh sayan iktidar tüm çıplaklığıyla ifşa edilecektir. Melankoliye atfedilen suç, utanç, değersizlik gibi ağır yükler tam tersi bir senaryoyla, olması gereken yere, yani faillere yüklenecektir.

Görsel 2. *Let the Record Show*



(Finkelstein, 2018)

1987 yılında New York Müzesi'nin ön camına *Let the Record Show (Kayıtlara Geçsin)* adlı bir enstalasyon kurulur. Gran Fury ekibinin hazırladığı enstalasyon, Crimp (1987)'de geçen betimlemeye göre, resmi bir duruşmayı andıracak bir biçimde düzenlenmiştir. İnsanlığa karşı suçlara atıfta bulunarak Nürnberg Duruşmalarını andıran bir fotomural izleyiciye sunulur. Muralin önüne ek bir sanık sırasını andıracak şekilde Amerika Birleşik Devletleri'nden altı kamusal figürün karton kesitleri yerleştirilir. Her figürün altında, içine sorumlu tutulacağı ifadelerin yerleştirildiği beton bir plaka bulunur. Taşa dökülmüş olan bu figürler ve kayıtları, izleyicilere her bir sanığın yüzünü görmeleri ve ifadelerini okumaları için sırayla aydınlatılır.

İfadelerden ilkinin televizyon yoluyla misyonerlik görevini icra eden Jerry Falwell verir: “AIDS, Tanrı'nın kendi kurallarına göre yaşamayan bir toplumu yargılamasıdır” der. Ardından, köşe yazarı William F. Buckley, “Şırınga kullanıcılarını korumak için AIDS tespit edilen herkesin ön kolunun üst kısmına, diğer eşcinsellerin mağduriyetini önlemek için de bu kişilerin kalçalarına dövme yapılmalıdır” ifadesini kullanır. ABD Senatörü Jesse Helms, "Testlerin en makul yorumu, enfekte olanların karantinaya alınmasıdır" der. Başkanlık AIDS Komisyonu üyesi Cory SerVaas, “AIDS testi yaptırmak ve negatif çıkmak vatanseverliktir” derken, anonim bir cerrah ise, “Eskiden ibnelerden duygusal nedenlerle nefret ederdik. Şimdi iyi bir nedenimiz var” şeklinde konuşur.

Altıncı sanık Başkan Ronald Reagan'dır ve önüne, salgınla ilgili yedi yıllık meşhur kamuoyu sessizliğine atıfta bulunan boş bir beton levha yerleştirilmiştir. Bu sahnenin üst kısmında ise, sessizliği sorgulayan Sessizlik = Ölüm sloganının parlak pembe neonla işlenmiş bir versiyonu yer alır. Neon tabelanın altına yerleştirilen bir Led ışık istatistikleri ve hükümetin eylemsizliğine ilişkin bilgileri sunan aşağıdaki metinleri görüntüler:

“Kayıtlara geçsin... 1986 yılında Saturday Evening Post'un editörü Dr. Cory SerVaas, Ulusal Sağlık Enstitüleri ile yakın bir çalışma sonucunda AIDS'e çare bulunduğunu açıkladı. O dönemde Ulusal Sağlık Enstitüleri Dr. Cory SerVaas'ın adını hiç duymadıklarını söylemişti. 1987 yılında Başkan Reagan, Dr. Cory SerVaas'ı Başkanlık AIDS Komisyonu'na atadı.”

“Kayıtlara geçsin... William F. Buckley, hükümetin salgına geç yanıt vermesine yönelik eleştirileri hesaplamalarla saptırıyor: “En fazla üç yıl kaybedildi. Bu üç yılda yaklaşık 15000 kişi öldü; eğer 50 milyon ölümden bahsediyorsak, gecikmenin bu maliyeti ağır değildir”.

“Kayıtlara geçsin... 1981 Şükran Günü'ne kadar bilinen ölü sayısı 244. Başkan'dan ses yok. 1982 Şükran Günü'ne kadar, 1123 ölü... Başkan'dan ses yok. 1987 Şükran Günü'ne gelindiğinde, bilinen ölü sayısı 25 644. Başkan Reagan: “Sağlık ve İnsani Hizmetler Bakanlığı'ndan AIDS virüsünün toplumumuza ne ölçüde nüfuz ettiğinin mümkün olan en kısa sürede tespit edilmesini istedim”.

Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu* adlı metninde suçluluğu “katı üstben ile hakimiyeti altındaki ben arasındaki gerilim” olarak tanımlar ve suçluluk duygusu “kendini cezalandırma şeklinde dışa vurur” (2014, s.81) der. Suçluluk hissiyatının bireysel alanlarımızda şekillenmesini ise Freud *Ben ve ID* metninde şöyle açıklar: “üstben bir baba

modeliyle özdeşleşmekle oluşmuştur” (2020, s. 119). AIDS krizi bağlamında, baba metaforunun temsiliyetlerini kamusal alanda devletin kurum ve temsilcilerinin layıkıyla yerine getirmiş olacağını söylemek şaşkıncı olmayacaktır.

Enstalasyonda yargılanan sanıklar da mahkeme öncesi üstbenlik görevlerini, Freud’un *Ben ve ID* metninde tanımladığı gibi “...benin bir zamanki zayıflık ve bağımlılığın bir anıtı” olarak yürütmüşler ve “egemenliğini olgun ben üzerinde de” (s. 113) sürdürmeye talip olmuşlardır. Bu haliyle düşünüldüğünde HIV ve AIDS’le yaşayan insanlar “baba” tarafından Tanrı’nın ve insanların nefret ettiği, damgalanması ve dışlanması gereken suçlular olarak atanır; ancak *Let the Record Show* enstalasyonu bu sefer senaryoyu tersine çevirmiştir. Suçlayan ve hüküm giydiren baba eskiden ben’i kendini eksik hissettirmek için kullandığı tüm idealleriyle birlikte artık sanık koltuğundadır. Butler’a göre “eğer bunlar bir zamanlar dışsal olan nesne ya da ideallerin psişik olarak kutsallaştırılmaları iseler, ben’in bir anlamda ideal tarafından suçlandığı durumun, ben’in eğer yapabilmiş olsaydı ideali suçlamış olacağı önceki durumun tersi olup olmadığı” (2015, s. 183) tartışılmalıdır.

Butler’in masaya yatırdığı tartışma, *Let the Record Show* enstalasyonu üzerinden irdelenebilir. Nitekim kendini suçlayan, kötüleyen, azarlayan ve cezalandırılmaya razı gelmiş melankolik faili bu senaryoda seyirciler sanık sandalyesinde görmezler. Melankolik fail önceleri yine Freud’un *Ben ve ID* metninde tariflediği gibi kendini ahlaken aşağılık gören, toplumdaki dışlanmayı ve cezalandırılmayı bekleyen biriydi. Çünkü egosu “özdeşleşme yoluyla kendine katmaya çalıştığı yitik öteki tarafından bütünüyle massedilmişti (Birdal, 2013, s. 5). Enstalasyon, egoyu (burada AIDS’le yaşayan kişiler) soğurmadaki rollerini taşlara kazıyarak failleri birer birer aydınlatarak gün yüzüne çıkarmayı amaçlamıştır. Eserdeki faillerden hiçbiri AIDS’le yaşayan insanlar değildir; aksine egonun bir zamanlar içe almak zorunda bırakıldığı nesnelere beden bulmuş halleridir. Enstalasyon bu bağlamda, melankolide ödeşilen nesnenin failliğini sanık koltuklarında Nürnberg Duruşmalarına gönderme yaparak tüm insanlığa karşı teşhir etme girişiminde bulunur.

Butler, “eğer kayıp, çatışmanın yenilenmiş manzarası halini alırsa ve eğer bu kaybı takip eden saldırganlık dile getirilemez ya da dışsallaştırılmazsa, sonunda üstben biçiminde ben’e yansır” (2015, s. 142) der. *Let the Record Show* Butler’ın yeniden üretilme

tehdidine karşı uyarıda bulunduğu manzarayı tersine çevirme gücüne sahiptir. Öyle ki üstben'i temsil eden figürlerin meşruluğunu alenen sorgulatıp statülerini ters yüz eder. Üstben'in ben'i yargılamada kullandığı “eşcinsellik üzerinden ve eşcinselliğe karşı tanımlanan toplumsal fazilet ideali” (s. 142) bu sefer tersine çevrilen senaryodaki sanıklara hüküm giydirecektir. Tersinden okunan bu senaryonun gücü izleyenlere çeşitli imkân alanlarını sorgulatmaktadır. “İnsan varlığı için en başından beri ontolojik bir imkandır melankoli. En saf halinde, ötekinin arzusunu artık tatmin edemiyor olduğumuz bilgisiyle önümüzde açılan ve tüm hayatımızı kutlu bir ipotek altına alan bir imkanlar yelpazesidir” (Özmen, 2021, s. 49).

Bahsi geçen imkanlar yelpazesi Gran Fury'nin faili ifşa etme stratejilerinde oldukça geniştir. 1990 yılındaki Venedik Bienali'ne davet alan grup *The Pope and the Penis (Papa ve Penis)* başlıklı iki farklı pano hazırlar. İlk panonun ortasında erekte bir penis görüntüsünün üzerinde “Cinsiyetçilik korunmasız biçimde baş kaldırıyor” yazar. Cinsiyetçiliğin AIDS krizi bağlamında işleyişine dikkat çeken Gran Fury panonun sol tarafına “Erkekler ya kondom kullanın ya defolun” sağına da “Kadınlar da AIDS oluyor” sloganlarını yerleştirir.

Görsel 3. *The Pope and The Penis I*



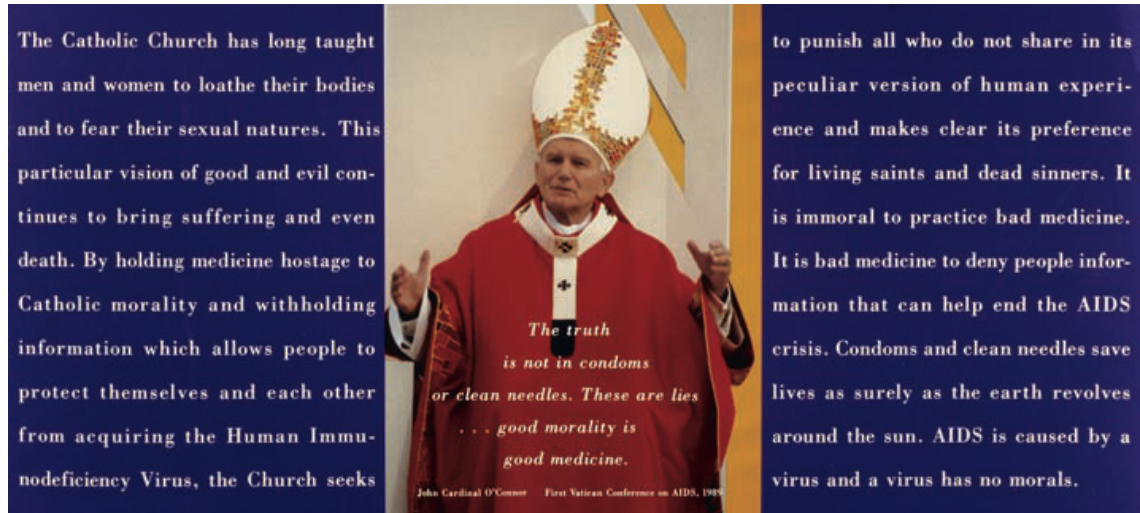
(Finkelstein, 2018)

Papanın resminin yer aldığı ikinci panoya ise şu metin yerleştirilmiştir:

“Katolik Kilisesi uzun zamandır insanlara bedenlerinden nefret etmelerini ve cinsel doğalarından korkmalarını salık vermektedir. İyi ve kötünün böylesi bir tasavvuru acı ve hatta ölüm getirmeye devam etmektedir. Kilise, tıbbi Katolik ahlak anlayışıyla rehin almış ve insanların kendilerini ve birbirlerini HIV edinmekten korumalarını sağlayacak bilgileri saklamıştır. Kilise, kendi tasavvurunu benimsemeyen herkesi cezalandırmaya çalışmakta ve yaşayan azizler ile ölü günahkârlar arasındaki tercihini açıkça ortaya

koymaktadır. Ahlsız olan kötü hekimlik yapmaktır. İnsanları AIDS krizini sona erdirmeye yardımcı olabilecek bilgilerden mahrum bırakmak da aynı şekilde kötü tıptır. Nasıl dünyanın güneşin etrafında döndüğünden eminsek prezervatiflerin ve temiz iğnelerin hayat kurtardığından aynı şekilde emin olmalıyız, bu kesin bir bilgidir. AIDS'e neden olan bir virüstür ve virüsün ahlakı yoktur.”

Görsel 4. *The Pope and The Penis II*



(Finkelstein, 2018)

Meyer'in *This is to Enrage You (Bu Sizi Öfkelenirmek İçin)* adlı metninde geçen anlatıya göre, Gran Fury'nin çalışmalarının içeriğini öğrenen Bienal direktörü Giovanni Carandente, grubun yaptığının sanat olarak kabul edilemeyeceğini söyler ve panoların sergilenmesi halinde istifa edeceğini belirtir. Venedik havaalanındaki İtalyan yetkililer de Gran Fury'nin panolarını gümrükten geçirmeyi reddeder. Çalışmalarının böylesi bir sansüre uğramasına öfkelenen kolektif, kendilerine tahsis edilen ancak boş olan sergi alanında bir basın toplantısı düzenler ve basın mensupları geldiklerinde, tabloların asılması için ayrılan alanda aşağıdaki metnin yazılı olduğunu görürler.

“Gran Fury'nin iki reklam panosu İtalyan Gümrüğü'nde tutuluyor. Papa'nın resminin yer aldığı panolardan biri Katolik Kilisesi'nin prezervatif ve AIDS eğitimi konusundaki tutumunu eleştiriyor. Üzerinde ereksiyon halindeki bir penis resmi bulunan diğer billboard ise erkeklerin AIDS virüsünün yayılmasını önlemek için prezervatif kullanmalarının zorunlu kılınmasını talep ediyor. Bienal direktörü Giovanni Carandente, reklam panolarının sergilenmesi halinde istifa edeceği tehdidinde bulundu. Bienal yetkilileri ise eserin sergilenmesini için herhangi bir girişimde bulunmadılar” (1995:76).

Let the Record Show'da olduğu gibi Gran Fury bu sefer de ifşa oklarını tüm gücüyle kiliseye çevirmiştir. Devletin tahakküm kurmak için kullandığı kurumlarından biri olan kilise haliyle “el kaldırılamayan otorite” kimliğiyle “özdeşleşme yoluyla içe alınarak üst ben” (Freud, 2014, s. 86) olmaya talip olmuş ve “...daha sonraları ise Tanrı İnaneti ve Kaderin üstlendiği koruyucu ve kurtarıcı işlevi temsil” (2020, s. 123) etmeye yeltenmiştir. İfşa edilmediği takdirde, “bilinci kendine çekip almış olan aşırı güçlü üstben” olarak “bireydeki tüm sadizmi ele geçirmişçesine acımasız bir şiddetle” (s. 118) saldıracaktır ki virüsün ilk ortaya çıkışından bu yana aldığı konum budur. Panolar Freud’un metinlerinde geçen böylesi yıkıcı bir melankoli algısını tersine çevirerek melankolinin olasılıklar alanına bir yenisini daha ekler:

“Melankoli bir yıkıcı güç, içinde diğer her şeyi masseden bir haletiruhiye değildir. Kendimizi yeniden ve başka biçimlerde kurmamıza yarayacak bir kolektif mekanizmadır aynı zamanda. Bu gibi kolektif mekanizmaların kurulması, ölümden daha serin bir sözcük olarak yalnızlığı erittiği ölçüde, özgüçlen(dir)meyi zenginleştirerek korunmaya değer bir yaşama açılacaktır” (Muñoz, akt. Demir, 2018, s. 11).

Meyer’in metninde geçen anlatıya bir kez daha kulak verdiğimizde, *Scandalo alia Biennale (Bianel Skandalı)* ile ilgili haberler çok geçmeden penis figürü olan pano olmasa da Papa’nın resmi olan panonun fotoğraflarıyla İtalyan gazetelerinde yer alır. Gran Fury’nin eseri gümrükten çıkarılır ve sergi alanına yerleştirilir. Bienal direktörü ise sözünü tutup istifasını vermez (1995, s. 76).

Ötekinin beklentisini karşılama zorunluluğundan sıyrılmış, güçlenme ve güçlendirme limanlarında ikamet eden melankoli, bu eserde birkaç açıdan sınırları muğlaklaştırır ve yeni alanlara yelken açar: İlk olarak, kolektif maruz bırakıldığı sansürü lehine çevirir ve politik bir yankı uyandırmak için yaşanan ihtilafı kendi lehine manipüle eder. Kolektif, bienal sonrası yaptığı açıklamalardan birinde süreci şu şekilde değerlendirir:

“En nihayetinde, yönetmenin yaptığı şey ters tepti. Hakkında çok sayıda olumsuz propaganda yapıldı ve bu da esere olan ilgiyi arttırdı ki bu bizim hesaba katmadığımız bir şeydi. Kendisi istemeden bizim işbirlikçimiz oldu” (akt. Meyer ,1995, s. 77).

Gran Fury, bu stratejisiyle baskın anlatının içine sızmayı da başarır. Kiliseye yönelen oklar faile dair kamusal alanda tartışmalara yol açar ve failer eleştirilir. Gran Fury kolektifi “sanatın makbul sınırlarını aşan işler üreterek ve kasıtlı olarak kutsal olana bir

nevi hakarete bulunarak AIDS konusunu İtalyan basınının ön sayfalarına” (s. 77) taşımayı başarmıştır. Öyle ki Bienal skandalıyla ilgili “birçok yazı, İtalya’da giderek artan HIV enfeksiyonu sorununu ve hükümetin bu soruna kayıtsız kalması ile ilgili hikayeleri” (s. 77) konu edinmiştir. Gran Fury aktivisti Donald Mofifett verdiği bir demeçte “en güçlü şeyin panonun kendisi değil yarattığı tartışma olduğunu, skandalın Bienal’in kapalı alanının dışına” (akt. Meyer ,1995, s. 77) çıkılmasını sağladığını söyler.

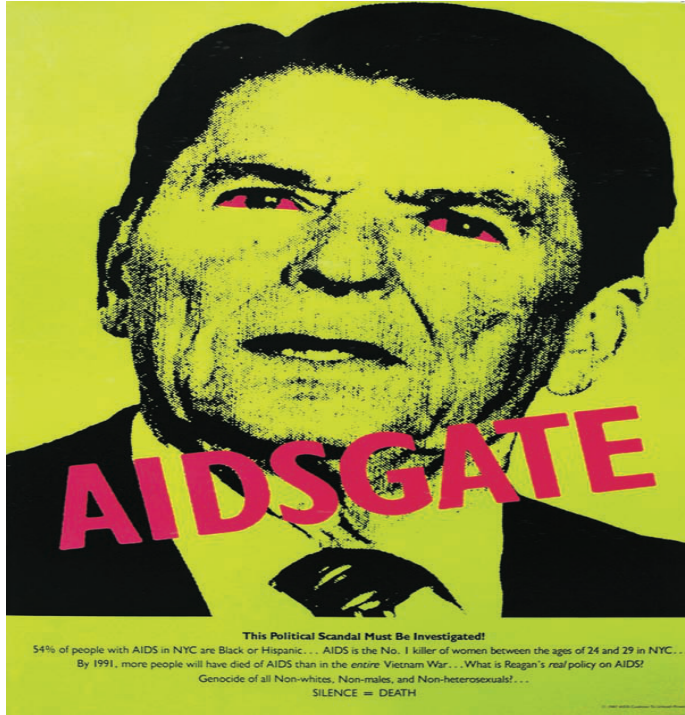
Kendimizi farklı biçimlerde yeniden inşa etmemizi sağlayan bir kolektif mekanizma olarak melankoliyi harekete geçiren Gran Fury’nin bu panolardaki üretimi toplumun doğasını ve iktidarın dilini sorunsallaştırmaya dönük bir adımdır. Yasın tutulması için gerekli kolektif dil oluşturulurken, ahlakçılıkla bezenmiş ve her an mağdur suçlamaya teşne iktidar dilinin repertuarı yıpratılmış, sorgulamaya açılmıştır. İlk panoda, ikinci panoda yazan “virüsün ahlakı yoktur” ifadesini perçinleyecek bir biçimde, AIDS’in kadınların da ölümüne yol açtığı yazar. Virüs sadece ahlaksızlıkla suçlanan, gelişigüzel cinsel hayatlarıyla tiksindirme uyandıran eşcinsel erkeklere özgü değildir. Ne hikmetse, virüs kadınları, göçmenleri ve alt sınıftan insanları hedef almıştır. Yasın ve melankolinin kolektif alana taşınması, toplumu bir başka sorgulamaya daha çağırır. İktidarların yarattığı ötekilik alanındakiler virüsten mustarip olanlardır. Demek ki ahlak, virüsün taşınması gereken bir erdem ya da insanları sınaması için kullanacağı bir ölçüt değildir. Ahlaklı olmak, halkı doğru bilgilendirmek ve virüsle samimi bir mücadeleye girmekten geçmelidir.

Benzer bir eleştiriyi Gran Fury’nin 1987 yılında ürettiği *AIDSGATE* posterinde de görürüz. HIV ve AIDS’le yaşayanların şeytanlaştırıldığı politik iklime gönderme yapan bu posterde Başkan Reagen’ı kırmızı ve dehşet saçan gözleriyle görürüz. Posterin altında şu ifadeler yer verilir:

Siyasi Skandal Soruşturulmalıdır!

New York'taki AIDS hastalarının %54'ü siyahlar ve Hispaniklerden oluşuyor...
AIDS, New York'ta 24-29 yaş arası kadınların 1 numaralı katilidir... 1991 yılına kadar Vietnam Savaşı'nda ölenlerden daha fazla insan AIDS'ten ölmüş olacak...
Reagen'ın AIDS konusundaki gerçek politikası nedir? ... Beyaz olmayan, erkek olmayan ve heteroseksüel olmayanların soykırımını mı?

Görsel 5. The Aidsgate



(Finkelstein, 2018)

“İdeolojiler kendilerini tahkik edebilen görüntüler ve temsiller yaratır. Bu görüntü ve temsiller ortak değer algılarını sarmalar ve ön görülebilir düşünce ve duygulanımlara neden olur” (Sontag, akt. Asmann, 2006: 222). Ön görülebilir düşünme ve duygu pratiklerinin aksine bellek ise zihnin labirentlerinde kaybolmuş, kimi zaman kilitli kalmış olanlara taliptir. Gran Fury de eserleriyle, kamuoyuyla paylaşılmayan ve gizlenen verilere talip olur. İktidarın yaratmak istediği temsil kamusal alanda görünmez kılınmak istenen eşcinsellerin virüsle layığını bulduğu izlenimini vermekken, Gran Fury meseleyi iktidarın sorgulanması gereken bir alana taşır.

Gran Fury'nin iktidar söylemini sorgulatma hamlelerinden bir diğerini de *Kissing Doesn't Kill. Indifference and Greed Do* (Öpüşmek öldürmez. Açgözlülük ve kayıtsızlık öldürür) yazılı üretimlerinde görürüz. Çeşitli yönelimlerden ve ırklardan olan üç çiftin birbiriyle öpüştüğü görüntünün altında “Kurumsallaşmış açgözlülük, hükümetin eylemsizliği ve toplumun kayıtsızlığı AIDS'i politik bir kriz haline getiriyor” yazar. Bu üretim, toplu taşıma araçlarına yapıştırılarak dolaşıma sokulur:

Kissing Doesn't Kill, herhangi bir topluluk ya da alt kültürün sınırları içinde kalmak yerine şehrin çeşitli mahallelerini dolaşan mobil bir reklam işlevi görüyor. Mümkün olduğunca geniş bir kitleye hitap ederek, kent kültürünün kamusal alanlarında diğer reklamlar ve seri üretim imgelerle birlikte hareket ediyor (Meyer, 1995, s. 52).

İktidarın halkı bilgilendirmemesine ya da yanlış bilgilendirilmesine karşı yapılan bu hamle aktivist ve yaratıcı bir bellek inşasıyla ilişkilendirilebilir. Bellek:

“Toplumsal ve kültürel çevremizden edindiğimiz genel geçer inançlarımızın oluşumu konusunda yeniden bilinçlenmemizi sağlayan bir araçtır. Mesele bu inançların doğuş noktalarını ortaya çıkarmaktır. Kökenleri ve eğilimleri biliniyorsa, bilinçli olarak benimsenebilir, reddedilebilir veya değiştirilebilirler” (Popular Memory Group, 2012, s. 214).

Belleği güç ilişkilerinden bağımsız düşünmeyen bir yaklaşım benimseyen Popular Memory Group’un benimsediğine benzer bir biçimde Gran Fury’nin bu üretimi de toplumsal bir krizin devlet dilinde neye tekabül ettiğini irdeler. Krizi kendi belleğinde de dile getirirken, dolaşıma soktuğu üretimiyle iktidar ve madun olanın belleği arasındaki farklı anlatıları ayırt etme becerisini geliştirmek üzere kamusal alana çağrı yapar. Bu üretim ayrıca:

“AIDS hakkındaki yanlış bilgilere meydan okuyarak, öpüşmeyi yanlış bir biçimde riskli bir davranış olarak lanse eden ve tükürüğü de bulaşıcı bir sıvı olarak gösteren anlatıları ve söylentileri reddeder. Gran Fury, tüm çalışmalarında olduğu gibi, bu çalışmada da AIDS krizinin temel nedenini ortaya koyar: Krizin asıl nedeni HIV enfeksiyonunda değil, salgını görmezden gelen, sessiz kalan ya da bundan çıkar sağlayan hükümet ve ana akım kamu gibi daha büyük toplumsal güçlerde ve kesimlerde aranmalıdır” (Meyer, 1995, s. 52-53).

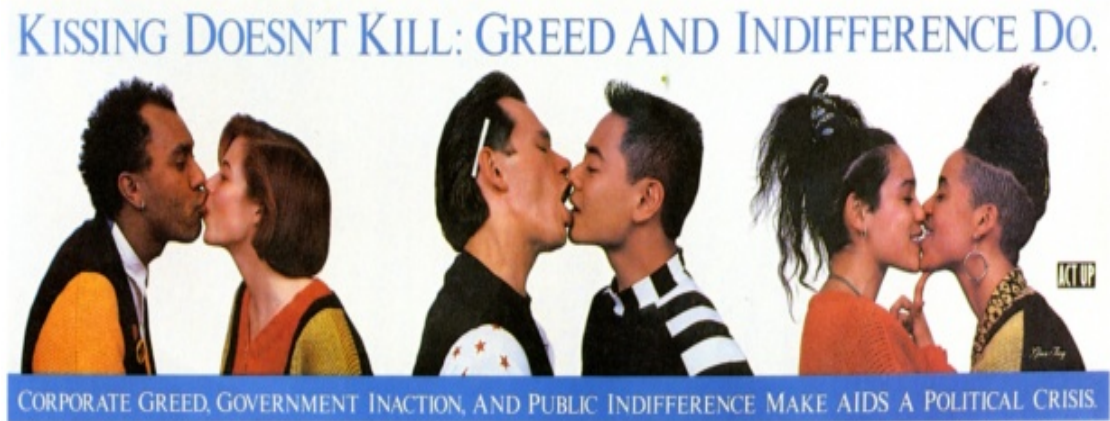
Ölüme sebep olanın bedenlerin yakınlığı değil iktidarın yaklaşımları olduğunu söyleyen bu eser mütevazı bir biçimde anlatıların aşılabilir, yıpranamaz olmadığını söyler ve belleği demokratik bir platformda konumlandırır. Gran Fury’nin diğer üretimleri gibi, toplumsal asimetrileri göz önünde bulundurarak yaratılmış bu görsel de hegemonik söylemi gayri meşru hale getirmeyi amaçlarken, tekil ve tekçil bir anlatının imkansızlığını ima eder. Bu biçimiyle düşünüldüğünde Gran Fury’nin üretimleri bir nevi sızma

hamleleridir. “Toplumsal başlangıçlar şimdiki zamanın içine sızabilirler ve onun içinde bir alanı işgal edebilirler” (Schwartz, 2013, akt. Orhon, s.79). Gran Fury aktivistlerinden Avram Finkelstein, *Kissing Doesn't Kill*'in başarısını “politik bilgiyi insanların bulmaya alışık olmadıkları ortamlara taşımaya” bağlar:

“Bu, elinize bir broşür tutuşturulduğunda birinin size bir şey söylemeye çalıştığını sezdiğiniz ve size söylenecek olanı duymaya açık olmayabileceğiniz durumlardan çok farklı. Sokakta yürürken ve reklamlara bakarken...kim bilir aklınızdan neler geçiyordur?” (akt. Meyer, 1995, s. 53).

Melankolik sessizliğin, suçluluğun ve utancın kırılmasının ardından bellek “iktidar bloğuna içkin baskın toplumsal oluşumların ötekileştirilmiş olanları kendi içine katmak, öteki olanların da baskın olanın imtiyazlarını elinden almak için mücadele verdikleri bir müzakere alanı” (Popular Memory Group, akt. Mistzal, 2003, s.64) olarak karşımıza çıkar.

Görsel 6. *Kissing Doesn't Kill*



(Finkelstein, 2018)

Devletin inkâr ve ret politikalarına karşı madunun hatırlatma hallerini görürüz. *Kissing Doesn't Kill* yaratılan müzakere alanında “süregiden bir salgın karşısında queer arzunun gücünü teyit ederek, baskın kültürün queer cinselliklerini görünmez kılma çabalarına karşı mücadele” (Meyer, 1995, s. 52) örneklerinden biridir. “AIDS, cinsel keşfin ve cinsel topluluğun derinleştirilmesinin hata olduğunun bir kanıtı olarak görülmemelidir. Lezbiyenler ve geyler aktivizmimizin son on beş yılını şekillendiren cinsel özgürleşme vizyonunu sürdürmelidir” (Patton, akt. Meyer, 1995, s. 56). Bahsi geçen vizyonun

sürdürülmesine ve queer cinselliklerin görünmezlik alanına itilmelerine karşı atılan hamlelerden bir diğeri de Gran Fury tarafından hazırlanan *Read My Lips* posteridir. Sözüme güvenin ya da sizi temin ederim anlamlarına gelen *Read My Lips* deyimini 1988 yılında George Bush tarafından şu biçimiyle bir seçim vaadi olarak kullanılmıştır: *Read My Lips: No New Taxes (Sözüme Güvenin: Yeni Vergiler Olmayacak)*.²

Gran Fury, George Bush'un bu seçim vaadine “var olan imge ve metinlere yeni anlamlar yükleme” (Sturken ve Cartwright, 2017, s.81) stratejisi olan temellük (*appropriation*) ile cevap vermiş, virüsün öpüşerek bulaştığı yönündeki efsaneyi ortadan kaldırmayı amaçlayan öpüşme posterleri hazırlamıştır.

Görsel 7. *Read My Lips*



(Finkelstein,2018)

Hazırlanan posterlerde birebir çeviriyle dudaklarını oku anlamına gelen *read my lips* deyimine sivri bir politik mizahla yeni bir anlam yüklenmiş ve bu anlam yeniden dolaşıma sokulmuştur. Erkek erkeğe ve kadın kadına öpüşme görüntülerinden oluşan posterlerde virüsün öpüşmeyle bulaşacağı efsanesini ortadan kaldırmanın yanı sıra, Gran Fury

² <https://www.history.com/speeches/read-my-lips-no-new-taxes>

oklarını AIDS'in trajik sonuçlarını göz ardı eden ve homofobik tutumlar sergileyen başkan Bush'a çevirmiştir.

Görsel 8. *Read My Lips*



(Finkelstein,2018)

Gran Fury'nin üretimlerinin ortak özelliklerinden biri de faili ifşa etmenin dışında, yaşanan insanlık suçlarına gönderme yapmasıdır. *Let the Record Show*'da Nürnberg Duruşmaları'na atıf yapılmış, sessizlik = ölüm posterinde Nazi Almanya'sında geyleleri damgalamak için kullanılan pembe üçgen tersine çevrilmiştir. "Sessizlik=Ölüm, o zaman da şimdi de eşcinsellerin ezilmesi ve yok edilmesine ilişkin sessizliğin hayatta kalmamız için bozulması gerektiğini ilan eder" (Watney, 2000, s. 94).

Sessizlik = Ölüm denklemine gücünü veren yaptığı çağrışımlarının bir logoya yerleştirmesinden gelir:

"Logo o kadar çarpıcıdır ki eğer gerçekten anlamını bilmiyorsanız sonunda sormak zorunda kalırsınız. Bu sorular karşısında başkalarına vermemiz gereken cevaplar da

sessizlik=ölüm'ü entelektüel bir queer topluluğun ötesine taşır ve başkaları için de anlamlı kılar” (Crimp ve Rolston, 1990:14).

“Kendi yaşamadığı bir geçmişte bir insanlık suçu işlendiğinden emin olan yeni kuşakların vazifesi suçluluk hissetmek değil infiale kapılmak ve bir şey yapmak” (Arendt, akt. Bora, t.y, s. 6) olmalıdır. Gran Fury üretimlerinden özellikle sessizlik = ölüm ve *Let the Record Show* hem geçmişe hem bugüne dair alınması gereken sorumluluklara çağrıdır. Geçmişte olanı hatırlamak, onu yaşayanlarla bizi duygudaş kılmalıdır; zira o duygudaşlığın bize yüklediği bir ahlaki sorumluluk vardır” (Margalit, akt. Bora, t.y, s. 4).

AIDS krizi ile ilgili olarak da hükümet politikaları insanlık suçu olarak tarihe not düşülmüştür. Yas ve melankolinin politize edici bu kurgusunda mesele sadece mağdur ve fail arasında çözülmeyecektir çünkü:

“Travma mağdurlarına tramvayla baş etme gücü veren en önemli unsur saldırganla baş başa olmadıklarını bilmeleridir. Mağdur, saldırganın, tanıkların soyut varlıklarını dikkate aldığını, yani dolaylı etkileriyle, üçüncü olarak tanıkların da sürecin içinde bulduklarını bilmek, hissetmek ister.” (Kaptanoğlu, 2014, s. 213)

3.2.3. Hatırlama ve Tanıklık

“Sefilce sergilenen tüm inkâr çabalarına karşın, insan/ insanlık söz konusu olduğunda, hiçbir acı bireysel değildir.” (Özmen, 2017, s. 34)

Gran Fury'nin bu çalışmada yer verilen üretimlerinde gözlemlenebilecek bir özellik de etkileşime ve öznelerarasılığa yaptıkları çağrıdır. *Let the Record Show* projesinde çalışan ve Gran Fury aktivistlerden Tom Kalin üretimin gerçekleşme sürecini şu şekilde anlatır:

“Beton levhaları, kauçuk şablonları kesmek için bir dizi atölye yapıldı. Yoğun emek gerektiren tüm işler birinin stüdyosunda gerçekleşirdi. Aynı anda on beş ila yirmi kişi orada oluyordu. Ben duvar fotoğrafçılığının nasıl yapılacağını biliyordum. Herkesin yeteneğine göre belirli görevleri vardı. Kimi neonları yapmak için geldi kimileri ise başka işler...” (akt. Meyer, 1995, s. 64).

“Aktivist sanatçılar iş birliğine dayalı çalışma biçimlerini bir izleyici kitlesine ya da topluluğa yaydıklarında, süreç benzer şekilde kapsayıcı bir etkinlik olan kamusal katılım biçimini alır” (Felshin, 1995, s. 12). Çeşitli katılım biçimlerini içinde barındırmak, beraberinde “kişisel ve kolektif/ toplumsal olan arasındaki etkileşimi göz eten öznelerarası bir bellek kavrayışı (Misztal, akt. Orhon, 2022, s. 71)” getirir. Nitekim,

“bugünde inşa edilen belleğin kompozisyonu bir etkileşim ve uyuşum meselesidir” (s. 72).

“Kolektif bellek sembolik etkileşim yoluyla üretilir” (Fein ve Beim, 2007, s. 72) ve “eylemsellik içerisinde oluşturulmalı, inşa edilmeli, müzakere edilmeli ve yeniden şekillendirilmelidir. Kolektif bellek, anlamlar üreten sosyal aktörlerin davranışları ve tepkileriyle bağlantılı, yaşayan bir kavramdır” (5). Yasın ekmeleleneceği bir bellek inşasında, bu tür bir etkileşimci algı gözlemlenebilir. Nitekim, yası anlamlandırmak, yaşanan travmayı yeniden hayat anlatısına katmak için söze dökme gerektirir. Söze dökülen anlatının ise ihtiyacı tanıklıktır.

“Yas tutma süreci, yas tutan kişinin/topluluğun/ toplumun, yitirilen şeyin zihinsel temsilini hatırlamak, gözden geçirmek ve bu ilişkiyi anlamlandırmak üzere başvurduğu zihinsel etkinliklerin tümüdür. Travmatik kayıplar ardından tutulan yas, mağdurun travmatik olayın bitmek bilmez tacizleriyle bozulan öyküsünü, söz öncesine kilitlemiş travmatik yaşantıyı söze dökerek, sembolize ederek yeniden yazmasıdır. Hatırlama, birey veya topluluğun kendi kendine, kendi içinde yaptığı bir bellek çalışması değildir. Hatırlama ancak ötekinin varlığında ötekiyle, yani tanıklarla birlikte yapıldığında anlam kazanır. Bir bakıma, başlangıçtan itibaren ancak ötekiyle ilişki içinde yazılabilen benlik veya toplumsal öykülerimiz, yine ötekinin tanıklığında travmatik yaralarını onarabilir. Travma mağduru birey veya toplum, yeni öyküsünü ancak travmatik bellek izlerinin sembolize edilmeye anlamlandırılmaya direnişlerini kırarak yazabilir. Bunu başaramayan, yani travmatik olayın gerçeğine dokunmayan, hakikatini dillendirmeyen öyküler, mağdurun ayaklanmış, huzursuz belleğini yatıştırılmaz” (Kaptanoğlu, 2009, s. 214).

AIDS aktivistlerinden Felix Gonzalez Torres’in üretimleri mağdurun rahatlamayan, huzursuz belleğini sakinleştirecek hamleler olarak yorumlanabilir. AIDS krizinde yaşanan travmatik deneyimlerden biri HIV ve AIDS’le yaşayan insanların toplumdan soyutlanması, yalnızlaştırılması hatta şeytanlaştırılmasıdır. Sontag’a göre:

“Hastalık en büyük sefalet olduğu için, hasta olmanın en sefil yanı da yalnızlıktır; hastalığın bulaşıcılığı, ona yardım etmesi beklenen kişileri yanına koştuktan caydırır; hekim bile kolay kolay yanına gelmeye cesaret edemez. Hasta bir kanun kaçağı, aforozu uğramış biridir” (2023, s. 130).

Torres'in, hayatını AIDS kaynaklı komplikasyonlar nedeniyle kaybettiği partnerine adadığı dağınık yatak enstalasyonunu, Hagenmaier'in metninde ifade ettiği şekliyle 1992 yılında New York Modern Sanat Müzesi'nde açtığı bir sergide şehrin dört bir yanına yirmi dört reklam panosuna yerleştirir. Panolara yerleştirilen sanatçının kendi yatağının fotoğrafı olan *Untitled, 1991 (İsimsiz, 1991)* partneri Ross'un ölüm tarihini anar. Ziyaretçiler müzenin sergisine girdiklerinde yalnızca tek bir imge ve New York'un beş ilçesindeki sergi yerlerini gösteren bir rehberle karşılaşır. Torres bu imgeyi New York'un çeşitli mahallelerinde sergileyerek geniş bir kitleyi Ross'un yaşamını ve ölümünü kutlamaya ve yasını tutmaya davet eder (2009, s. 159).

Bu şekliyle ele alınan yas süreci kendi içerisine kilitlenmiş bir halden uzak, yeni tanıklıkları davet eden bir yerdedir. Torres'in geniş bir kitleye yolladığı davetiye, dağınık bir yatakla öznel ilişkilerini düşünmeyi içerir:

“İster bir uykuya ister bir sevgiliye özlem duyuyor olalım, imge boş bir levha gibi davranarak bizi deneyimlerimizi onun yüzeyine yansıtmaya zorluyor. Bu şekilde sanatçı, bireysel, kişisel kayıpların bir araya gelmesinden oluşan kamusal ve toplumsal bir kayıp yaratıyor. Her birimizin kendine özgü hikayelerimiz olsak da deneyimlerimizi daha geniş bir hikâyeye eklememiz için bizi teşvik eden kamusal bir birlikteliğe katılıyoruz” (Hagenmaier, 2009, s. 160).

Torres'in sergilediği boş yatak enstalasyonları belleğin huzursuz izlerinden olan kınanma, dışlanma, cezaya layık görülme gibi zorlayıcı deneyimlere de göndermedir. Torres, kimsenin yanına yanaşamayacağı sevgilisiyle olan yataklarını kamuyla paylaşır. Bu görseldeki dağınık yatağın, buruşuk çarşafın ve çökük yastıkların görüntüsü, güncel bir yaşanmışlığa da işaret ederek HIV ve AIDS'le yaşayanların baskın anlatıda işlendiği biçimin tam da aksine gündelik hayatın bir parçası olduklarını anlatır ve böylelikle mahrem olanın da politik olduğunun altını çizer.

Dolayısıyla iştirakçilerin tanıklığı toplumsal alandan sürgün edilmiş AIDS'le yaşayan insanların hayatın tam da içinden olduğu yönünde şekillenecektir. “Öteki, öncelikle benden garip olan ve bize garip gelen olarak görünen ve bilinen olduğu müddetçe, ötekilerin bedenlerinin yakınlığı hastalığımızın sebebi olarak yorumlanır” (Ahmed, 2015, s. 108). Torres'in üretimi öteki bedenlerin yakınlığını kamusal alana taşıyarak bir aşinalık da yaratmış, garip ve uzak olma ve bundan dolayı bir tehdit olarak algılanma haline de meydan okumuştur.

Görsel 9. Untitled



(Finkelstein, 2018)

Kamusal alanın travmatik izlere tanıklık etmesi gereken, virüsün bir meşruiyet meselesi olarak konumlandırılmış olmasıdır. AIDS ve HIV’le yaşayanlar için kurgulanan insanlık dışı alan aslında “devlet aklıyla şekillendirmiş yapay bellek” (Kaptanoğlu, 2019, s. 212) ürünüdür. Torres’in bu ürünü, dolayısıyla, kamusal alana “farklı öykülere, hatırlamalara eş duyum yapabilme” (s. 212) pratiği olarak sunulmuştur. Toplumdan beklenen tanıklık HIV ve AIDS’le yaşayan insanların toplumun birer parçası olduğudur. Butler, “eşcinselliğe karşı yasaklama kültürel olarak yaygın olduğundan, eşcinsel aşkın kaybı kültür içinde ritüelleşen ve tekrarlanan yasaklama yoluyla hızlandırılır” (2015, s. 141) der. Kaybın yasaklanması da hatırlatılması ve tanıklık edilmesi gereken travmatik bir izdir.

Torres’in partnerine adadığı bir diğer işi partnerinin ağırlığınca şekerleri bir araya getirerek hazırladığı *The Portrait of Ross* adlı eseridir. 1991 tarihli çalışmasında izleyici, Ross’un hastalık öncesi vücut ağırlığında yaklaşık 80 kg’lık bir şeker yığınıyla karşılaşır. İzleyiciler şekerleri alıp yedikçe, ağırlık azalır ve yığın yavaşça yok olur. Bu yok oluş, AIDS’le mücadelede hayatını kaybeden Ross’un bedeninin yavaşça küçülmesini yansıtır. Ross’un bedeni yavaşça yok olurken, eserle etkileşime girmesi beklenen seyirci doğrudan sürece eklenir (Chambers-Letson, 2009: 562).

Torres'in kurgusunda portreyi görenler birer şeker alır, onu bedenlerine katarak AIDS yüzünden zayıflamaya ve yok olmaya tanıklık etmiş olur. Şekeri yiyenlere verilen mesajlardan biri de haz ve ölümün iktidar anlatısında nasıl iç içe geçtiğidir. Seyirciler hazla yedikleri şekerleri bünyelerine kattıklarında hem bu durumu hatırlayacak hem de bir nevi Ross'u bedenlerine katarak suça iştirakleri somut hale gelecektir. Seyircilerin bu eserde tanıklık etmeleri gereken, iktidarın geç kalan ve son derece yavaş ilerleyen çabalarına sessiz kalarak aslında iştirak etmiş olduklarıdır.

Görsel 10. *The Portrait of Ross*



(Finkelstein, 2018)

Üretim yasın doğasına dair başka bir tartışma daha açar. Bundan böyle Ross'un virüs taşıyan bedeni izleyicilerin bedenlerine de nüfuz etmiştir. Şekerlerden oluşturulmuş portre böylelikle toplum olarak birbirimizin içine sızmışlık halini hatırlatır ve izleyicilere kolektif bir suça iştirak ettiklerini ima eder:

“Çoğu kişi kederin özelleştirici olduğunu, bizi yalıtılmış bir duruma götürdüğünü ve bu anlamda siyasetten uzaklaştırdığını düşünüyor. Oysa yas daha girift türden bir siyasi cemaat anlayışı temin eder ve bunu her şeyden önce temel bağımlılığı ve etik sorumluluğu kurumsallaştırmak açısından içerimleri olan ilişkisel bağları öne çıkararak yapar. Eğer kaderim başlangıçta ya da nihai olarak seninkinden ayrılamaz durumdaysa, bizi boydan boya kat eden, karşı çıkmayacağımız bir ilişkisellik söz konusudur. Ya da karşı çıkabiliriz, ama o zaman şekillenişimizin toplumsal koşullarına ilişkin temel bir şeyi inkâr etmiş oluruz. (Butler, 2018, s. 38).

Torres etkileşimli bir bellek inşasına çağırıda bulunduğu üretimlerini, kendi deyimiyle devlete ve kurumlarına yapışarak yapar:

“Kurumlar veya ideolojik yapılar sürekli kendilerini yeniden üretirler. Eğer onlara bir virüs gibi yapışarsak, bu kurumlarla birlikte yayılırız. Bilindiği gibi, bu ideolojik aygıtlar hiçbir zaman ortadan kalkmazlar. Hep var olacaklar ve onları kuşattığımızı düşündüğümüzde bile, kendilerini farklı bir yerde yeniden üretecekler. Benim için sızmanın veya virüs gibi çalışmanın büyüleyici bir yönü de bu: bu kurumlara yapışmak” (akt. Obrist, 2023, s. 315).

Torres’in üretimleri tüm bu bağlamıyla düşünüldüğünde travma izlerine tanıklığı bir çağrının ötesinde, bir zorunluluk olarak kurar. Karşı çıkılamayacak bir etik sorumluluğun hatırlatılmasıdır. Bu sorumluluğu alabilmek, kaybı özel değil toplumsal olarak kavramaktan ve kayıp sonrası kuracağımız kolektif yas ilişkilerinden geçer. Torres’in eserlerinde izleyicilerin partneri Ross’un kolektif yasına katılımını teşvik etme biçimi de öznelerası bir bellek inşasını savunması ve kişisel deneyimlerin birbirleriyle bağındaki ısrarcılığı olarak yorumlanabilir.

SONUÇ

Bu çalışmada yasın politik boyutlarını kabul eden ve yas tutanları susturma ya da ötekileştirme girişimlerine direnen geniş kapsamlı bir yas anlayışı, AIDS aktivistlerinin politik cenazeleri ve sanatsal üretimleriyle incelenmiştir. AIDS krizi, her ne kadar queer topluluk içinde on binlerce insanın kaybıyla sonuçlanmış ve yaygın bir yas ve kedere yol açmışsa da aktivistler ve sanatçılar, derin kayıp duygusu ve ölenleri anma ihtiyacı ile boğuşarak aktivizmlerini ve sanatsal ifadelerini yas tutma eylemleri olarak şekillendirmiştir. AIDS aktivizmi, yasın ve melankolinin büyük ölçüde durağan ve üretken olmayan olarak düşünüldüğü bir çerçevenin dışına çıkılarak, her iki edimin de politik ve toplumsal potansiyelleri ortaya konacak biçimde ele alınmıştır.

AIDS aktivizminin yas tutma, kayıplarla yüzleşme, kayıpları anma ve toplumsallaştırma süreci aynı zamanda kolektif iyileşme ve dayanıklılık için zemin hazırlamıştır. Yasın kamusal alana taşınması sayesinde insanlar birbirlerini desteklemek, değişimi savunmak ve AIDS'e yenik düşenlerin anılarını onurlandırmak için bir araya gelmiş ve kamusal alanda gedikler açmıştır. AIDS aktivistleri, AIDS'e bağlı komplikasyonlardan ölenlerin yasını kamusal alanda tutarak salgının yıllarca inkâr edilen insani maliyetine görünürlük kazandırmış ve kaybedilen hayatların tanınmasını talep etmiştir. Böylesi bir yas tutma eylemi de istatistiklerin ciddiyetini ortaya koyarak durumu insanileştirmede etkili olmuştur. Dahası, politika değişiklikleri ile önleme ve tedavi için kaynakların artırılması için baskı yaratmıştır. Toplumsal bir yüzleşmeyle insandışlaştırılmış kişilerin yası kamusal alana taşınmış, yas tutmanın bu potansiyeliyle, toplumsallığa ve bir aradalığa vurgu yapılmıştır.

AIDS aktivistlerinin yasla ilişkilendirme biçiminin devletin ahlakçılıkla bezenmiş makbul vatandaş anlatısında açtığı gedikler, devletin yok saydığı, inkâr ettiği, etik politik sorumluluğunu yerine getirmekten imtina ettiği politik bir zemini dönüştürmeyi başarmıştır. Bu çalışmada tekçil iktidar anlatıları karşısında yas ve melankolinin alternatif bir anlatı kurma potansiyelleri, kaybı kamusallaştırma potansiyelleri ve toplumsallığa çağrı yapma işlevleri etrafında toplumsal travmayla nasıl bir yüzleşme zemini hazırlandığı tartışılmış, yas ve melankolinin politikleşme sürecinde mobilize edici reflektif kurguları öne çıkarılmıştır. Bu sayede aktivizme bir aktarım gerçekleştirme, eylemselliğe yol açma ve politik söylem üretme potansiyelleri ortaya konmuştur.

Bu temel iddialar hem kavramsal hem de ampirik olarak ortaya konmuştur. Çalışma içerisinde birbirleriyle girift bir ilişkisi olan yas ve melankolinin toplumsal alana taşındıklarındaki politik potansiyelleri, siyasal iktidarların söylemlerini ve failliklerini deşifre edebilme, kaybın tanınması ve kamusallaştırılması, yasinin tutulabilir kılınması, yas aracılığıyla toplumsallığa yeniden bir çağrı yapılması gibi başlıklar üzerinden irdelenmiştir.

Bu çalışmanın temel esin kaynağı Türkiye’de ölüm söz konusu olduğunda yası tutulamayanlara dair bir saha araştırması yürütmektir. Ancak, Türkiye’deki politik atmosferin giderek sertleşmesi en azından içinden geçtiğimiz süreçte saha görüşmelerini zorlaştırmıştır. Böylesi bir çalışmayı Türkiye’de alanda yürütmek yas ve melankolinin politik potansiyellerine dair daha güncel ve verimli bir okuma sağlayabilirdi. Bunun mümkün olmaması nedeniyle, çalışmanın yönü AIDS aktivizmine çevrilmiş şu an için konuya dair özgül bir tematik sınıflama yaparak, ileride Türkiye’de yapılacak bir çalışma için teşvik edici olması hedeflenmiştir.

Yasın, baskın anlatı karşısında ne denli anti-hegemonik gedikler açabileceğini irdelenmenin ve siyasal alandaki potansiyellerini tartışmanın yanı sıra, bu çalışma yasinin nasıl bir aktivizme evrilebileceğine dair de bir çerçeve sunmuş ve bellek inşasıyla nasıl eklemlendiğine dair bir örneği ortaya koymuştur. Bu çalışmanın gelecekte Türkiye’de kamusal alan ve yas ilişkisine dair yapılacak olan çalışmalar için ön açıcı olması umulmaktadır. Özellikle ölümleri tasasızlıkla karşılanan ve AIDS krizinde olduğu gibi siyasal iktidar diskurunda daha yaşamdayken gerçek dışılık alanına itilen trans kadınların kurban gittiği cinayetler ve bu cinayetlerin yasinin kamusal alana taşınması Türkiye içerisinde yasinin politikleşmesi bağlamında çalışılabilecek bir konudur.

KAYNAKÇA

- Ahmed, S. (2006). *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Durham: Duke University Press.
- Ahmed, S. (2017, January 14). *Queer fatalism*. feministkilljoys. 20.03.2024 tarihinde <https://feministkilljoys.com/2017/01/13/queer-fatalism/> adresinden erişildi.
- Ahmed, S. (2015). *Duyguların Kültürel Politikası* (Komut, S. Çev.). İstanbul: Sel Yayınları.
- The Act Up Historical Archive: Ashes Action'92. (t.y.). 17.03.2024 tarihinde <https://actupny.org/diva/synAshes.html> adresinden erişildi.
- The Act Up Historical Archive: Political funerals. (t.y.).16.03.2024 tarihinde <https://actupny.org/diva/polfunsyn.html> adresinden erişildi.
- ACT UP Oral History Project: Political Funerals(t.y.). 17.03. 2024 tarihinde <https://www.actuporalhistory.org/actions/political-funerals> adresinden erişildi.
- Agamben, G. (2005). *State of Exception*: The University of Chicago Press.
- Assman, A. (2006). Memory, Individual and Collective. *The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis* içinde (ss. 210–226). Oxford: Oxford University Press.
- Bersani, L. (2015). Rektum bir mezar mı? *Queer Temaşa* içinde, (ss.45-83). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Bhabba, H. K. (2016). Postcolonial Authority and Postmodern Guilt. *Cultural studies* içinde (ss.237-249). London: Routledge.
- Birdal, S. C. (2013). Bir 'Karşı-Yas' Çalışması Olarak Hrant Dink Anması. In P. Y. M. Parmaksız (Ed.), *Neye Yarar Hatıralar? Bellek ve Siyaset Çalışmaları* (ss. 32-36). Phoenix Yayınları.
- Benjamin, W. (2007) Sol Melankoli. *Cogito*, (51), 262-266.
- Bora, T. (t.y.). Tüm insanların önünde özür dilerim 21 Mart 2024 tarihinde <https://birdahaasla.org/documents/papers/tanil-turkce.pdf> adresinden erişildi.

- Brown, W. (2003). Women's Studies Unbound: Revolution, Mourning, Politics. *Parallax*, 9(2), 3–16. <https://doi.org/10.1080/1353464032000064955>
- Brown, W. (2020). *States of injury power and freedom in late modernity*. Malmö: MTM.
- Brown, W. (2007). Sol Melankoliye Direnme. *Cogito*, (51), 267-274.
- Brown, W. (2023). *Tarihten Çıkan Siyaset*. (Ayhan, E, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları
- Butler, J. (2015). *İktidarın psişik yaşamı: tabiyet üzerine teoriler*. (Tütüncü, F. Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Butler, J. (2018). *Kırılgan Hayat* (Ertürk, B. Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Butler, J. (2014). *Bela Bedenler* (Çakırlar, C. ve Talay, Z. Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Butler, J. (2016). *Frames of war: When is life grievable?* London: Verso.
- Bennington-Castro, J. (2023). *How AIDS remained an unspoken-but deadly-epidemic for years*. History.com. 10.03.2024 tarihinde <https://www.history.com/news/aids-epidemic-ronald-reagan> adresinden erişildi.
- Calonico, S. (2015). *When AIDS was Funny*. 20.04.2024 tarihinde <https://www.youtube.com/watch?v=yAzDn7tE1IU> adresinden erişildi.
- Chambers-Letson, J. T. (2010). Contracting justice: The viral strategy of Felix Gonzalez-Torres. *Criticism*, 51(4), 559–587. <https://doi.org/10.1353/crt.2010.0002>
- Chetkovich, A. (2003). Legacies of Trauma, Legacies of Activism: ACT UP's Lesbians. *Loss the politics of Mourning* içinde (pp. 427–457). Berkeley: University of California Press.
- Clewell, T. (2004). Mourning beyond melancholia: Freud's psychoanalysis of loss. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 52(1), 43–67. <https://doi.org/10.1177/00030651040520010601>
- Critchley, S. (2010). *Sonsuz Talep Bağlanma Etiği, Direniş Siyaseti*. (Birkan, T. Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Crimp, D. (1987). *AIDS: Cultural analysis cultural activism*. London: MIT.

- Crimp, D. (1989). Mourning and militancy. *October*, 51, 3.
<https://doi.org/10.2307/778889>
- Crimp, D. (1990). *AIDS demographics*. Seattle: Bay Press.
- Demir, Ö. B. (2018). AIDS, 1980'ler ve ACT-UP: Bir Reverans. *Birikim*. 2 Nisan 2024 tarihinde <https://birikimdergisi.com/guncel/9231/aids-1980-ler-ve-act-up-> adresinde erişildi.
- Downing, J. (2001). *Radical Media: Rebellious Communication and Social Movements*: Sage Publications.
- Eng, D. L., & Kazanjian, D. (Eds.). (2003). *Loss: The Politics of Mourning*. Berkeley Los Angeles London: University of California Press.
- Engindeniz, İ. (2020). *Diyanetin Hutbesi Medyaya Nasıl Yansıdı? 19 Nisan- 20 Mayıs 2020 Medya Tarama Raporu*. Ankara: Kaos GL Derneği
- Fine, G. A., & Beim, A. (2007). Introduction: Interactionist approaches to collective memory. *Symbolic Interaction*, 30(1), 1–5. <https://doi.org/10.1525/si.2007.30.1.1>
- Gambardella, S. J. (2011). Absent bodies: The AIDS Memorial Quilt as Social Melancholia. *Journal of American Studies*, 45(2), 213–226.
<https://doi.org/10.1017/s0021875811000077>
- Granek, L. (2014). Mourning sickness: The politicizations of grief. *Review of General Psychology*, 18(2), 61–68. <https://doi.org/10.1037/gpr0000001>
- Felshin, N. (Ed.). (2006). *Bu is it Art? The Spirit of Art as Activism*. Seattle: Bay Press.
- Finkelstein, A. (2018). *After silence: A history of AIDS through its images*. Oakland: University of California Press.
- Freud, S., & Strachey, J. (1914). *The standard edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. on the history of the psycho-analytic movement ; papers on metapsychology ; mourning and melancholia and other works*. The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis.
- Freud, S. (2014). *Uygarlığın Huzursuzluğu* (H. Barışcan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Freud, S. (2020). *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd* (A. Babaoğlu, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

- Galeano, E. (2021). *Biz Hayır Diyoruz*. İstanbul: Metis Yayıncılık
- Haganmaier, E. B. (2009). "Untitled" (Queer Mourning and the Art of Felix Gonzalez-Torres). *Dying, assisted death and Mourning* içinde. (ss. 157–168). Amsterdam: Rodopi.
- Herman, J. (2023). *Travma ve İyileşme*. (Tosun, T. Çev.). İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Hubbard , J. (2014). *United in anger*. YouTube. 07.04.2024 tarihinde <https://www.youtube.com/watch?v=MrAzU79PBVM> adresinden erişildi.
- Kaptanoğlu, C. (2009). Travma, Toplumsal Yas ve Bağışlama. *Birikim*, 248, 32-36.
- McIvor, D. W. (2012). Bringing ourselves to grief. *Political Theory*, 40(4), 409–436. <https://doi.org/10.1177/0090591712444841>
- Mckay, R. A. (2017). *Patient Zero and the making of the AIDS epidemic*. Chicago: University of Chicago Press.
- Meyer, R. (1996). This Is to Enrage You: Gran Fury and the Graphics of AIDS Activism. *But is it art? The spirit of art as activism* içinde (ss. 51–84)., Seattle: Bay Press.
- Misztal, B. A. (2003). *Theories of social remembering*. Buckingham: Open University Press.
- Muñoz, J. E. (1999). *Disidentifications queers of color and the performance of politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Nunokowa, J. (2016). "All the Sad Young Men": AIDS and the Work of Mourning. *Inside/out: Lesbian theories, gay theories* içinde (ss. 311–323). New York: Routledge.
- Popular Memory Group (1982). "Popular Memory: Theory, Politics, Method", *Making Histories, Studies in the History Writing and Politics* içinde (ss.205-252) London: Hutchinson,
- Sophokles. (2024). *Antigone* (Çokona, A. Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Obrist , H. (1994). 1 interview Felix Gonzalez-Torres and Hans-Ulrich Obrist 12.03.2024 tarihinde <https://felixgonzalez->

torresfoundation.org/attachment/en/5b844b306aa72cea5f8b4567/ adresinden erişildi.

- Orhon, G. (2021). Bellek ve etkileşim: Öznelerarası bir bellek kavrayışı ve 23,5 Hrant Dink Hafıza Mekânı. *Birikim*, 392, 69-79
- Özmen, E. (2013). “Bir İktidar Pratiği Olarak Psikiyatri ve Psikoloji: Travma Örneği.” *Birikim*, 26 03 2024 tarihinde <https://birikimdergisi.com/guncel/715/bir-iktidar-pratigi-olarak-psikiyatri-ve-psikoloji-travma-ornegi> adresinden erişildi.
- Özmen, E. (2021). *Vazgeçemediklerinin toplamıdır insan*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Schulman, S. (2021). *Let the Record Show: A Political History of ACT UP New York, 1987-1993*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Sontag, S. (2023). *Metafor Olarak Hastalık / AIDS ve Metaforları* (Akinhay, O. Çev.). İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Sturken ve Cartwright (2017). *Practices of Looking*: Oxford University Press
- Taburoğlu, Ö. (2018). Doğru Şekilde Gömülmek. *Birikim*. 04.03.20224 tarihinde <https://birikimdergisi.com/guncel/9066/dogru-sekilde-gomulmek> adresinden erişildi.
- Ünlü, B. (2018). *Türklük Sözleşmesi*. İstanbul: Dipnot Yayınları.
- Watney, S. (1997). *Policing desire pornography, AIDS and the media*. London: Cassell.
- Watney, S. (2002). *Imagine hope AIDS and gay identity*. London: Taylor and Francis.
- Wentzy, J. (2002). *Fight Back, Fight AIDS: 15 Years of ACT UP*. 04.04.2024 tarihinde <https://actupny.org/divatv/netcasts/index.html> adresinden erişildi
- Wojnarowicz, D. (1989). *Postcards from America: X-rays from Hell*. Artists Space. 03.04.2024 tarihinde https://artistspace.org/media/pages/exhibitions/witnesses-against-our-vanishing-3/554200648-1623172996/wojnarowicz_postcards.pdf adresinden erişildi.
- Woubshet, D. (2015). *The Calendar of Loss Race Sexuality and Mourning in the Early Era of AIDS*. Baltimore: John Hopkins University Press.

- Yardımcı, S., & Güçlü, Ö. (2013). *Queer Tahayyül*. Queer Tahayyül içinde, 17-25. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Yıldız, E. (2011). Queer ve Sessizliğin Reddi. *Cogito*, (65-66), 395-410.
- Zengin, A. (2015). “Sevginin Ölüm Dünyası: Aile, Arkadaşlık ve Trans Kadın Cenazeleri.” *Queer Temaşa* içinde, s. 128-145. İstanbul: Sel Yayıncılık

EK 1. ORJİNALLİK RAPORU

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-YL-15
		Yayın Tarihi Date of Pub.	04.12.2023
	FRM-YL-15 Yüksek Lisans Tezi Orijinallik Raporu <i>Master's Thesis Dissertation Originality Report</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev. Date	25.01.2024

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ İLETİŞİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA	
Tarih: 22/07/2024	
Tez Başlığı: AIDS Aktivizmi Bağlamında Yasın Politikleşmesi Tez Başlığı (Almanca/Fransızca)*:.....	
Yukarıda başlığı verilen tezinin a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 78 sayfalık kısmına ilişkin, 21/07/2024 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezinin benzerlik oranı % 2'dir.	
Uygulanan filtrelemeler*:	
1. <input type="checkbox"/> Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç	
2. <input checked="" type="checkbox"/> Kaynakça hariç	
3. <input checked="" type="checkbox"/> Alıntılar hariç	
4. <input type="checkbox"/> Alıntılar dâhil	
5. <input checked="" type="checkbox"/> 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç	
Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tezinin herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.	
Gereğini saygılarımla arz ederim.	
Ad-Soyad/İmza	

Öğrenci Bilgileri	Ad-Soyad	Kerem Selçuk
	Öğrenci No	N21132953
	Enstitü Anabilim Dalı	İletişim Bilimleri
	Programı	Kültürel Çalışmalar ve Medya

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.
(Unvan, Ad Soyad, İmza)

* Tez Almanca veya Fransızca yazılıyor ise bu kısımda tez başlığı **Tez Yazım Dilinde** yazılmalıdır.

**Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları İkinci bölüm madde (4)'te de belirtildiği üzere: Kaynakça hariç, Alıntılar hariç/dahil, 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 5 words) filtreleme yapılmalıdır.

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-YL-15
		Yayın Tarihi Date of Pub.	04.12.2023
	FRM-YL-15 Yüksek Lisans Tezi Orijinallik Raporu <i>Master's Thesis Dissertation Originality Report</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

TO HACETTEPE UNIVERSITY GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES DEPARTMENT OF COMMUNICATION SCIENCES		Date: 22/07/2024
Thesis Title (In English):The Politicization of Mourning within the Context of AIDS Activism		
According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 21/07/2024 for the total of 78 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled above, the similarity index of my thesis is 2%.		
Filtering options applied**:		
1. <input type="checkbox"/> Approval and Declaration sections excluded		
2. <input checked="" type="checkbox"/> References cited excluded		
3. <input checked="" type="checkbox"/> Quotes excluded		
4. <input type="checkbox"/> Quotes included		
5. <input checked="" type="checkbox"/> Match size up to 5 words excluded		
I hereby declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.		
Kindly submitted for the necessary actions.		
		Name-Surname/Signature

Student Information	Name-Surname	Kerem Selçuk
	Student Number	N21132953
	Department	Communication Sciences
	Programme	Cultural Studies and Media

SUPERVISOR'S APPROVAL

APPROVED
(Title, Name and Surname, Signature)

**As mentioned in the second part [article (4)/3] of the Thesis Dissertation Originality Report's Codes of Practice of Hacettepe University Graduate School of Social Sciences, filtering should be done as following: excluding reference, quotation excluded/included, Match size up to 5 words excluded."

EK 2. ETİK KURUL MUAFİYET FORMU

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-YL-09
		Yayın Tarihi Date of Pub.	22.11.2023
	FRM-YL-09 Yüksek Lisans Tezi Etik Kurul Muafiyeti Formu <i>Ethics Board Form for Master's Thesis</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ İLETİŞİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA	
Tarih: 22/07/2024	
Tez Başlığı (Türkçe): AIDS Aktivizmi Bağlamında Yasın Politikleşmesi	
Tez Başlığı (Almanca/Fransızca)*:	
Yukarıda başlığı verilen tez çalışmam:	
<ol style="list-style-type: none"> 1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır. 2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir. 3. Beden bütünlüğüne veya ruh sağlığına müdahale içermemektedir. 4. Anket, ölçek (test), mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme gibi teknikler kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen araştırma niteliğinde değildir. 5. Diğer kişi ve kurumlardan temin edilen veri kullanımını (kitap, belge vs.) gerektirmektedir. Ancak bu kullanım, diğer kişi ve kurumların izin verdiği ölçüde Kişisel Bilgilerin Korunması Kanuna riayet edilerek gerçekleştirilecektir. 	
Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.	
Gereğini saygılarımla arz ederim.	
Ad-Soyad/İmza	

Öğrenci Bilgileri	Ad-Soyad	Kerem Selçuk
	Öğrenci No	N21132953
	Enstitü Anabilim Dalı	İletişim Bilimleri
	Programı	Kültürel Çalışmalar ve Medya

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.
(Unvan, Ad Soyad, İmza)

* Tez Almanca veya Fransızca yazılıyor ise bu kısımda tez başlığı Tez Yazım Dilinde yazılmalıdır.

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-YL-09
		Yayın Tarihi Date of Pub.	22.11.2023
	FRM-YL-09 Yüksek Lisans Tezi Etik Kurul Muafiyeti Formu <i>Ethics Board Form for Master's Thesis</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

HACETTEPE UNIVERSITY GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES DEPARTMENT OF COMMUNICATION SCIENCES	
Date: 22/07/2024	
Thesis Title (In English): The Politicization of Mourning within the Context of AIDS Activism	
My thesis work with the title given above:	
<ol style="list-style-type: none"> Does not perform experimentation on people or animals. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.). Does not involve any interference of the body's integrity. Is not a research conducted with qualitative or quantitative approaches that require data collection from the participants by using techniques such as survey, scale (test), interview, focus group work, observation, experiment, interview. Requires the use of data (books, documents, etc.) obtained from other people and institutions. However, this use will be carried out in accordance with the Personal Information Protection Law to the extent permitted by other persons and institutions. 	
I hereby declare that I reviewed the Directives of Ethics Boards of Hacettepe University and in regard to these directives it is not necessary to obtain permission from any Ethics Board in order to carry out my thesis study; I accept all legal responsibilities that may arise in any infringement of the directives and that the information I have given above is correct.	
I respectfully submit this for approval.	
Name-Surname/Signature	

Student Information	Name-Surname	Kerem Selçuk
	Student Number	N21132953
	Department	Communication Sciences
	Programme	Cultural Studies and Media

SUPERVISOR'S APPROVAL

APPROVED
(Title, Name Surname, Signature)