

---

KaosQueer+  
Queer alışmaları Dergisi  
Sayı 9 2020



**Kaos GL Derneği Adına Sahibi  
ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü**

Tarık Yıldız

**Genel Yayın Yönetmeni**

Aylime Aslı Demir

**Editör**

Dr. Ezgi Sarıtaş

**Ön ve Arka Kapak**

Lâle Müldür

**Ön Kapak**

İsimsiz, 2018-2020, kağıt üzerine pastel boya,  
çini mürekkebi, 50 x 65 cm.

**Arka Kapak**

İsimsiz, 2018-2020, kağıt üzerine pastel boya,  
akrilik mürekkep, 50 x 65 cm.

**Grafik Tasarım**

Mustafa Demirtaş

**Yönetim yeri**

Kaos GL

Remzi Oğuz Arık Mah.,

Tunus Caddesi 93/8

Kavaklıdere - Ankara

Faks: +90(312) 230 6277

E-posta: editor@kaosgl.org

URL: http://www.kaosgl.org

**Basım**

Yerel Süreli / Yılda 1 kez yayımlanır

**Basım tarihi**

25 Kasım 2020

**Baskı**

Ayrıntı Basımevi

İvedik Organize Sanayi Bölgesi

28.cad. 770. sok. no: 105 Östim Ankara

Telefon: 0 312 394 55 90

**Yayın Kurulu**

Ali Erol

Demet Gülçiçek

Emek Çaylı

Gülbanu Altunok

Gülsüm Depeli

Haydar Öztürk

İdil Engindeniz

İlke Cide

Remzi Altunpolat

Sevcan Tiftik

**Danışma Kurulu**

Aksu Bora

Alev Özkazanç

Ayşe Devrim Başterzi

Betül Yazar

Devrim Sezer

Elifhan Köse

Figen Çok

Gülşah Seydaoğlu

Hülya Şimşak

Judith Butler

Koray Başar

Melek Göregenli

Nilgün Toker Kılınç

Nilgün Tural Cheviron

Osman Elbek

Selçuk Candansayar

Sema Buz

Sibel Yardımcı

Simten Coşar

Şahika Yüksel

Şevki Sözen

Yusuf Eradam

Zafer Aracagök

Kaos Queer+ Çalışmaları Dergisi, Kaos Gey ve Lezbiyen  
Kültürel Araştırmalar ve Dayanışma Derneği'nin süreli,  
hakemli yayınıdır.

Dağıtım: NotaBene Yayınları, Renas Yayıncılık, Mat-  
baacılık, Reklam, Yazılım, Donanım, Bilişim, San. Tic.  
Ltd. Şti. Adres: Bankacı Sok. 18/1 Çankaya/Ankara Tel:  
03124170544 Sertifika No: 18074

**ISSN**

2148-8681

Kaos Q+ Dergisi, Gökkuşuğu Projesi kapsamında,  
İsveç Uluslararası Kalkınma ve İşbirliği Kurumu  
SIDA tarafından desteklenmektedir.



İsveç

Sverige

# içindekiler

Tarihin Duvarlarını İstikrarsızlaştırmak	4	Ezgi Sarıtaş
ÇEVİRİ .....		
Queer Çalışmalarında Yeni Gayritarihselcilik	6	Valerie Traub
Lezbiyen Hisler Arşivinde	26	Ann Cvetkovich
Suç Olmaktan Çıkarmaya Dair Analizleri Sömürgeci Anlayıştan Kurtarmak: 1858’de Osmanlılar Eşcinselliği Suç Olmaktan Çıkardı mı?	48	Elif Ceylan Özsoy
TEORIA Hakemli Bölüm .....		
“Güç edip haddi aşmak” Osmanlı İstanbul’unda livâta davalarının queer bir analizi	64	M. Fatih Torun Yılmaz Yeniler
Suya Yazılanı Görmek: Modern Tarihyazımında Kuir Mekâna Eleştirel Bir Bakış	74	Burkay Pasin
Gey ve Lezbiyen Dili Araştırmalarının Queer’leşme Süreci	84	Cihan Alan
Lâle Müldür	96	
QUEERESK.....		
YORUM		
Homofobi: ‘Doğululaşmış’ Bir Batı İcadı	108	Abdulhamit Arvas
SÖYLEŞİ		
“Osmanlı sahasının queerlikten nasibini alma vakti geldi de geçiyor”	114	Selim Sırrı Kuru Söyleşi: Ezgi Sarıtaş
KİTAP ELEŞTİRİSİ		
Sevgililer Çağı: Erken Modern Osmanlı-Avrupa Kültürü ve Toplumunda Aşk ve Sevgili	124	Sevcan Tiftik
KİTAP TANITIMI		
Hamamname - Murathan Mungan	126	Burkay Pasin
Yazarlar Hakkında	127	

# Tarihin Duvarlarını İstikrarsızlaştırmak

## Ezgi Sarıtaş

Egemenliği ve baskıyı meşrulaştıran köken anlatılarına ve ilerlemecilikle sınırlanmış siyasal tahayyüllere zemin sağlayan, mukaddesatçı söylemlerin başat terimi olan tarih aynı zamanda ezilenlerin ve direnenlerin hikayelerini yazmanın, zamanı yepyeni biçimlerde iskân edebilmenin, siyasal olanı kopuşları ve süreklilikleriyle yeniden tahayyül edebilmenin vaadini de taşıyor. KaosQ+'nın dokuzuncu sayısı bu vaatlerin izinde queerin eleştirel merceğini tarihe çeviriyor. Tarih yazımını, arşivleri, tarihselciliği, Batı merkezli anlatıları, tarih-mekân ilişkisini ve tarihin, özellikle de Osmanlı tarihinin, gündelik siyasete nasıl sirayet ettiğini queer tartışmaların izinde sorgularken, resmi tarih anlatısına dadanan hayaletleri çağırmanın peşine düşüyor.

Geçmişteki aykırı cinselliklerin peşine düşen tarih çalışmaları, onları silme, yok etme girişimlerine karşı LGBTİ+ kimliklere bir dayanak, güvenli bir sığınak sağlamıştır. Öte yandan queer siyaset ve düşüncenin kimliğin güvenli sığınaklarını sorgulanmaya başlaması, tarihsel soruların da yeniden ele alınmasına yol açmıştır. Modern kategorilerin ve kimliklerin ortaya çıkış hikayelerine odaklanan sorular uzunca bir süre queer tarih külliyyatında etkili olsa da zamanla bu çalışmalar, tarihselciliği fazlaca gelişimselci ve teleolojik bulan, queerin

zamansallığı ve tarihselliği de sorgulaması gerektiğini savunan tarih ve edebiyat araştırmacıları tarafından eleştirilmiştir. Ece Durmuş'un Türkçeye kazandırdığı "Queer Çalışmalarda Yeni Gayritarihselcilik" makalesinde Valerie Traub, queer tarih yazımı alanındaki bu tartışmaları ele alıyor. Traub tarihselciliği "hetero" ile örtüştüren iddialara ciddiyetle eğilerek, queer bir tarihselciliğin imkanları üzerinde ısrar etmek gerektiğini söylüyor. Tarih yazımına ilişkin metodolojik sorulara Burkay Pasin, bu sefer mekân tartışmaları eşliğinde eğiliyor. Mekânın queer tarih yazımındaki görünmezliği sorununun, mekâna dair işlevsel okumalarla ilişkili olduğunu söyleyen yazar, yaptığı seçki üzerinden literatürü eleştirel bir gözle katediyor. Pasin'in ele aldığı literatür büyük ölçüde Batı merkezli kalırken yazar yer yer Osmanlı ve Türkiye'den tartışmalara da yer veriyor. Pasin, Murathan Mungan'ın *Hamamname* kitabına ilişkin tanıtım yazısıyla da sayımıza katkıda bulunuyor.

Queer tarih yazımının çokça beslendiği sömürge sonrası eleştiri, Osmanlı tarih yazımını queerleştirmeye yönelik girişimlere de yol gösterici olmuştur. Bu çerçevede Elif Ceylan Özsoy, hemcinsler arası mahremiyet biçimlerinin suç olmaktan çıkarılmasına ilişkin tartışmaların altında

yatan Batılı varsayımları Osmanlı İmparatorluğu üzerinden sorgulamaya açıyor. Özsoy'un kısa süre önce İngilizce yayımlanan makalesinin Türkçe çevirisi, Osmanlı modernleşmesine ilişkin Batı merkezli olmayan yaklaşımların önemine dikkat çekiyor. Abdülhamit Arvas, Özsoy'un bıraktığı yerden devam ediyor ve "Doğululaşmış Bir Batı İcadı" olarak homofobinin tarihselleştirilmesi gerekliliğine parmak basıyor. Osmanlı tarih yazımına ilişkin Arvas'ın değerlendirme yazısının işaret ettiği soruları, Selim Sırrı Kuru derinleştiriyor. Kuru ile yaptığımız söyleşide, güncel siyasetin çıkmazlarından Osmanlı tarihinin queer tahayyüllerine pek çok konuya girip çıkıyoruz. Sevcan Tiftik, bu tahayyüllerin yolunu açan temel eserlerden biri olan Walter G. Andrews ve Mehmet Kalpaklı'nın *Sevgililer Çağı* kitabına ilişkin eleştiri yazısıyla sayımıza katkıda bulunuyor.

Sayımızın diğer bir makalesi olan "Güç Edip Haddi Aşmak"ta Fatih Torun ve Yılmaz Yeniler, Arvas ve Kuru'nun işaret ettiği imkanların uygulamalı bir örneğini sunuyor ve Osmanlı tarih yazımında önemli bir kaynak olan kadı sicillerini queer bir bakış açısıyla okumaya girişiyor. Yazarlar, livata anahtar kelimesi ile kataloglanan dört dava kaydını hikayeleştirerek okurla paylaşırken bizleri, devlet dilinin

arşivlere erişimimizi nasıl şekillendirdiği üzerine düşünmeye davet ediyor. Queer ve arşiv sözcükleri yan yana geldiğinde aklımıza gelen ilk isimlerden biri olan Ann Cvetkovich'in *Hislerin Arşivi* kitabının "Lezbiyen Hisler Arşivinde" bölümü, Yonca Cingöz'ün çevirisiyle bu sayımızda okurla buluşuyor. Cvetkovich, geleneksel arşiv kavrayışlarımıza meydan okuyan tabandan gelen arşivlere dikkatimizi çekiyor. Son olarak Cihan Alan, norm dışı cinsellikler üzerine yapılan dil çalışmaları üzerinden yirminci yüzyılın ortalarından günümüze uzanan bir queer dilbilim tarihçesi sunarak, queer ve tarih kavramlarının kesişiminin kapsadığı geniş tartışma alanını örneklendiriyor.

Tarihin ördüğü ve ona ördüğümüz duvarları istikrarsızlaştıran bir tarih yazımı mümkün mü sorusuyla yola çıktığımız KaosQ+ Tarih sayısının böylesi bir çabaya katkıda bulunmasını umar, keyifli okumalar dileriz.

# Queer Çalışmalarında Yeni Gayritarihselcilik\*

Valerie Traub

Çeviri: Ece Durmuş

David Halperin için...

Yaklaşık 2005'ten bu yana, çalıştığım alana bir hayalet musallat oldu: teleoloji hayaleti. Tarih yazımını daha da queerleştirmek adına Fransız ve İngiliz erken modern edebiyatı üzerine çalışan bazı araştırmacılar', queer çalışmalar alanındaki diğer araştırmacıları cinselliğe, tarihe ve zamana ilişkin normalleştirici bir bakış açısını teşvik etmekte suçladılar. İddiaya göre, bu normalleştirme, farkında olunmadan teleolojik çerçeveye hapsolmaktan kaynaklanmaktadır. Teleolojik bakış açısı, şimdiki geçmişin zorunlu bir sonucu olarak, yani önceki bütün olayların meylettği nokta olarak görülür.<sup>1</sup> Teleoloji karşıtları ise, akıbetin böyle önceden bildirilmesini cinsiyetin, zamanın ve tarihin cendereye alınması olarak gördükleri için buna itiraz ediyor ve kendi eleştirilerini, queer tarihe ilişkin önceki kuramlardan ve yöntemlerden (özellikle Foucault'dan esinlenen soybilimden) kesin bir kopuş olarak duyuruyorlar. Bu görüşü benimseyen araştırmacıların tanınırlığı ve polemiklerinin yüksek oktanı göz önüne alındığında, yaptıkları değerlendirmelerin, "queer çalışma alanını tarihselciliğin tiranlığından kurtarmak"<sup>2</sup> isteyen, erken modern edebiyat alanının içinden ya da dışından başka pek çok araştırmacı tarafından coşkuyla

benimsenmesi hiç de şaşırtıcı değildir. Buna karşın, halihazırda queer çalışmaları alanında başka önemli tartışma konuları -queer teori feminizmle ilişkisine "bir ara vermeli" mi?, queer kuram gelecekçiliğe "hayır" mı demeli?, queer kuram, ırk ve sınıf farklılıklarına iflah olmaz bir biçimde kapalı mı?, queer kuramın zamanı geçti mi? soruları da dahil- konferanslar ve bloglardan kitaplar ve dergilere kadar çeşitli forumlarda açık tartışmalarda ele alınmaktadır. Bu sırada queer teleoskeptisizmin suçlamalarına bugüne dek hiç kimsenin bir yanıt vermemiş, dolayısıyla neredeyse hiçbir tartışma yürütülmemiş olması gerçekten ilginçtir.<sup>3</sup>

Öyleyse bu aşamada şu soruları sormak önem kazanıyor: Teleolojinin bu queer eleştirisi neleri içermektedir? Bu eleştiri nasıl gelişmiştir? Ne gibi çözümler ve stratejiler önermektedir? Bu stratejilerin ve çözümlerin cinsiyet, zaman ve tarih ilişkileri üzerindeki analitik ve politik etkisi nedir? İlerleyen satırlarda, teleoloji suçlamasını analitik bir dayanak noktası olarak kullanarak, teleolojik düşüncenin "düz(cinsel) zamansallık" [*straight temporality*] denilen şeyle sahip olduğu iddia edilen ilişkinin örtük olarak barındırdığı, zamansallığa,

temsile, dönemleştirmeye, ampirizme ve tarihsel değişime ilişkin bazı varsayımları inceliyorum. Teleoloji suçlamasının kavramsal olarak nasıl çalıştığını tespit edebilmek adına, tarihsel sorgulama bağlamında “queer”in yanı sıra “homo” ve “hetero” kavramlarının anlamları ve kullanımlarını yeniden ele alıyorum. Ayrıca cinselliğin tarihi açısından, sadece psikanalizin ve yapısökümün sunabildiği bazı imkânları değerlendiriyorum. Bu meselenin sadece kronoloji ile teleoloji, diziliş [*sequence*] ile dizi-sonu [*consequence*] arasındaki ilişkilere dair yeni ortaya çıkan yaklaşımlarla değil, queerleştirmenin bazı temel amaçları ve hedefleriyle de ilgili olduğunu göstermeyi umut ediyorum.

Bu araştırma külliyatı açısından tarihi queerleştirmek, artık sadece, geçmişte toplumsal cinsiyete ya da heteroseksüelliğe ilişkin normatif beklentilerle ters düşmüş olan özneleri ya da modern cinsel kimlik kategorileriyle belki uyumlu belki uyumsuz arzulara ve davranışlara sahip geçmişe ait eyleyicileri tanımlamak, geçmişteki tarihsel karakterlerin deneyimlemiş olabileceği, erotik pratik çeşitliliğini -sodomi, tribadizm, kırbaçlama, mistik esrime gibi- ortaya çıkarmak değildir. Tarihi queerleştirmek, daha ziyade, zamansallığın kendisini queerleştirme ihtiyacıyla bitişik ve bu ihtiyacın doğrudan bir ifadesi olarak görülmüştür. Bu bakımdan, burada ele aldığım incelemeler alanı queer çalışmalara hâkim olan daha geniş bir eğilimin bir parçasıdır. Kimi zaman “zamansallığa dönüş” kimi zaman “queer zamanın” açıklanması olarak değişik şekillerde adlandırılan, farklı dönemlere ilişkin ve farklı disiplinler içinde üretilmiş olan bu incelemeler, “zamanın cinsel politikası” üzerine yoğunlaşmıştır. Sözgelimi, önceki araştırmaların çoğuna arka çıkan mekânsal yaklaşımlardan (örneğin kesişimsellik ve toplumsal coğrafya kuramları) uzaklaşan kimi önemli kitaplarda, geriye dönük duygusal etkiler, yanal queer çocukluklar ve üremeye dayalı gelecekçilik gibi konular incelenmiştir.<sup>4</sup> Konu ve yöntem bakımından çeşitlilik göstermekle birlikte, bu incelemelerin hepsi, zamansal ve cinsel normativitelerin yanı sıra zamansal ve cinsel uyumsuzlukların da önemli ölçüde, hatta kurucu bir anlamda iç içe geçtiğini öne sürer. Annamari Jagose’un deyişiyle, “zamana yerleşmenin farklı bir tarzı”na işaret eden queer zamansallık, “normatif hayatı yapılandırmak için benimsenen çizgisel dizilişe dair resmi anlatıların altında kaldıkları için çoğu zaman fark edilmeden ya da üzerinde durulmadan geçip gidilen, tekrarlayan girdapların

ve geleceğe dönüş döngülerinin tam da kendisine dikkat kesilir.”<sup>5</sup> Zamanın bu şekilde bükülmesi, ister psikolojik, anlatıbilimsel, toplumsal isterse tarihsel terimlerle idrak edilmiş olsun, gelişimsel ve ilerlemeci şemaları üretken bir biçimde rahatsız eden önemli epistemolojik ve yöntemsel yenilikleri teşvik etmiştir.

Fakat zamanın bükülmesinin kuramsal gerekçeleri, özgün yöntemleri ve politik getirilerinin ne olduğu açık olmaktan uzaktır. Hatta bu bükülmeden bir “dönüş” olarak bahsetmek bile, farklı disiplinlere ait üsluplarla eşleşen, ayrıca cinselliğin tarihi, edebiyat eleştirisi ve kültürel incelemelere farklı yatırımları olan akademik projeleri haksız yere bir tutmak olabilir. Queer zamansallık üzerine çalışan bazı araştırmacıları harekete geçiren şey, görüldüğü kadarıyla, öncelikle cinselliğin tarihi anlatılarına direnmektir; diğerleri ise temel olarak zaman sorunuyla ilgilenirken özellikle tarihe eğilmez. Bazıları çalıştıkları tarihsel dönemlere ilişkin tarihsel yöntemle ilgili tartışmalara, bazıları ise öncelikle queer çalışmalar alanındaki diğer araştırmacılara seslenmektedir. Bu araştırmacıların hem tarihe hem de zamansallığa erişim için bir kaynak olarak “edebi olan”la ilişkileri de oldukça çeşitlilik gösterir. Bu heterojenliğe rağmen, teleoskeptisizm bu çalışmaların büyük bir kısmında heteronormativiteye ve “düz(cinsel) zamana” karşı güçlü bir meydan okuma olarak konumlanır.

Bana kalırsa, kendi başlarına alındıklarında ne kadar ilginç ve değerli olursa olsunlar, bir kuramın geniş iddiaları en iyi, belirli tarihsel bağlamlara ve araştırma alanlarına uygulanabilirliklerine göre değerlendirilebilir. Bu nedenle birzandan, queer tarihselcilikte mevcut olan teleolojik düşüncenin, istikrarlı bir zamansal normativite yapısını alttan alta desteklemekte olduğunu iddia eden, üç erken modern dönem araştırmacısının argümanlarını ele alacağım. Teleolojinin oldukça şiddetli bir eleştirisinin erken modern dönem çalışmaları bağlamında ortaya çıkmış olması, kısmen, araştırmacıların 1980’lerden beri bu alanın (yalnızca bu alanın olmasa da) egemen yöntemi olmuş tarihselciliğin etkisiyle çatışmalarından dolayıdır. Ayrıca Michel Foucault’nun *Cinselliğin Tarihi*’nin birinci cildinin cinsel modernliğe ilişkin eleştirel bahisleri kızıştırmaları ile beraber modern öncesi ve erken modern dönem çalışmaları, tarihyazımı yöntemi üstüne hararetle tartışmaların alanı haline gelmiştir.

Dolayısıyla benim burada ele aldığım argümanlar da belirli bir zamansal ve mesleki çerçevede ortaya çıkmıştır. Buradaki bakış açımın daha genel olarak queer zamansallığın açıklayıcı gücüne dair sorular doğurup doğurmadığını değerlendirmeyi ise başkalarına bırakıyorum.<sup>6</sup>

Metnin kalan kısmında yazıları üzerinde duracağım (ağırlıklı olarak Fransız edebiyatı ve kültürü üstüne çalışan) Carla Freccero, (İngiliz dilinde uzmanlaşmış olan) Jonathan Goldberg ve Madhavi Menon'un, zamansallık hakkındaki iddialarının bazıları dahil olmak üzere, çalışmalarının büyük bir kısmını son derece etkileyici ve düşüncüyü kışkırtıcı bulduğumu baştan belirtmek istiyorum. Üstelik bunda yalnız da değilim: Freccero, Goldberg ve Menon'un yaptığı müdahalelerin çok hızlı bir şekilde kabul edilmesi, birçok araştırmacıda yarattıkları muazzam coşkunun bir işareti olarak görülmelidir. Çözümlemem bu yazarlar arasındaki (özellikle toplumsal cinsiyetin ve psikanalizin rolü ile ilgili) farkları saf dışı bırakan, belirli metinlere ve kültürel olgulara dair okumalarındaki iç görüyü ve coşkuyu yansıtmakta başarısız olan belli bir miktar genellemeyi kaçınılmaz olarak içermektedir. Beni bu yazarları birlikte ele almaya iten şeyse, bu konuda gayretli bir şekilde yazmaları, tüm farklılıklarına rağmen teleolojiye dair benzer bir argüman çizgisinde ilerlemeleri, bu konuda düzenli olarak birbirlerini onaylayan atıflarda bulunmaları oldu. Bir diğer şey ise başka araştırmacıların da onların bu konuya ortak bir bakış açısı getirdiklerini düşünmeleriydi. Burada mesele, tek tek araştırmacılara saldırmak, katı yöntemsel kamplar tanımlamak veya cinselliğin tarihini yazmak için tek bir yol önermek değil. İşin doğrusu, asıl kafa karıştırıcı olan, bu yazarların bazılarının yakın geçmişte söyledikleriyle, daha önceki çalışmalarında takip ettikleri çizgiye ters düşmeleri.<sup>7</sup> Bu yüzden amacım, cinsellik, zamansallık ve tarih yapmak arasındaki karmaşık bağları müzakere etmeye dönük farklı yöntemlerin özgün imkânları hakkında daha açık ve kolektif bir diyalog geliştirmek. Tarihi ve zamansallığı queerleştirmenin muhtemel farklı yolları nelerdir? Varsa, bu farklı yolların ortaya çıkardığı özgün prosedürler nelerdir? Bu farklar neleri mevzu etmektedir? Eleştiriye eleştiriyle yanıtlayıp sonunda cinselliğin tarihine dair soybilimsel yaklaşımları savunacaksam –yani, kendimizi veya geçmişi cendereye sokmadan kronolojik bir okuma yapabileceğimizi öne süreceksem- bile bu yazarların yürüttükleri tartışmalara

ciddi bir şekilde dahil olarak ve son derece belagatli bir şekilde savundukları bazı hermenötik stratejilerinin değerini teslim ederek, getirdikleri yeniliklerin hakkını verebilmeyi umuyorum.

\*\*\*

Söz konusu erken modern dönem tarihçilerinin projeleri, queerin oldukça bilinen kuramsal yatırımlarını tekrar eder. Queerin cinsel kimlikleri yapı sökümü uğratma, erotik ilişkilerdeki tutarlılık ve sabitlik eksikliğini açıklığa kavuşturma, gerek erotik arzunun gerekse toplumsal cinsiyetin radikal belirsizliğini ve geçişkenliğini vurgulama konusundaki geniş analitik kapasitesini geliştirme arzusunu pek çok kişiyle paylaşırlar. Başkaları gibi onlar da Eve Kosofsky Sedgwick'in şu sözlerinden destek alırlar: “Queer'in işaret ettiği şeylerden biri”, “herhangi birisinin toplumsal cinsiyetini ve cinselliğini oluşturan unsurlar yekpare biçimde belirlenmediğinde (ya da belirlenmediğinde) anlamda ortaya çıkan olanaklar, yarıklar, çakışmalar, ahenksizlikler [*dissonances*] ve yankılanmalar [*resonances*], sapmalar ve taşmaların ucu açık ağı[dır]”<sup>8</sup>. Cinselliklerin azınlıklaştırıcı değil de evrenselleştirici yönünü öncelikli kılmak için de Sedgwick'e yaslanan bu eleştirmenler, “queerleştirmenin nesnesini sorgulamadan kabul etmememiz” gerektiğini öne sürerler. Freccero'nun ifadesiyle çalışmaları, “çoğunlukla, queerin istikrarlı bir tanımı olduğu iddialarına karşı, onun gerek fiil gerekse de sıfat olarak sarsıcı gücünü müdafaa etmekle ilgilidir; o halde kuramsal olarak, herhangi bir şey başka bir şeyi queerleştirebileceği gibi, herhangi bir şey, tuhaf bir biçimde saptırıldığı takdirde, queer hale gelebilir de.”<sup>10</sup> Benzer şekilde, Menon da “queerlik tanımlanabilmişse, o vakit queer olmaktan çıkmış demektir,”<sup>11</sup> der. Tarihyazımsal terimler bağlamında bu eleştirmenler, genellikle tarihselci akademisyenlere atfedilen tarihsel farklılık vurgusunu onaylamayı reddederler. Örneğin, birlikte kaleme aldıkları *PMLA*'da yayımlanan bir makalede Goldberg ve Menon, “geçmişi bilmenin tek yolunun ya geçmişi tamamen öteki olarak görmekten ya da geçmişi kendiyile özdeş olduğu varsayılan bir şimdide asimile etmekten geçtiği inancını askıya alacak queer eylemler” için çağrıda bulunur. Ayrıca bu yazarların hepsi, tarih ve edebiyat disiplinlerini sıklıkla düzenleyen geleneksel tarihsel dönemleştirmelere direnmek konusunda da ortaklaşmıştır. “Geçmiş ile şimdi arasındaki

ilişkileri,” der Goldberg ve Menon, “herhangi bir dönemle sınırlı ya da ona bağlı kalmak yerine, farklılaşan sınırların izine düşerek yeniden ele almakta ısrar ediyoruz.”<sup>12</sup>

Aralarında Freccero, Goldberg ve Menon’un eleştirdiği isimler de olan başka araştırmacıların çalışmalarında da benzer ifadelere rastlasak da yazarlarımız bu araştırmacıları söylediklerinin arkasında duramamakla suçlamaktadır. Menon’a göre, “telos (erek) ideali, Rönesans cinselliğine dair en az homonormatif olan çalışmaları bile şekillendirmeye devam etmektedir.”<sup>13</sup> Freccero, “kendi alanımda queerleşmeye en çok direnmekte olan şey, [...] tarihselciliğin bir versiyonu ve bunun doğal sonuçlarından biri olan, dönemleştirmeydi,” diye belirtir.<sup>14</sup> Goldberg’e göre ise, diğer queer tarihselci araştırmacılar, “queer kuramın önerdiği modelin tam tersi olan tarihsel bir pozitivizme bağlı kalmışlardır.”<sup>15</sup> Bu yazarların gözünde, bu sözüm ona “telos ideali” -ve onun meşhur sonuçları olan dönemleştirme ve pozitivizm- geçmişin figürlerini (örneğin Luti, tribad, Sapphocu), Freccero’nun deyişiyle, “şimdinin çok önceden tanımlanmış bir kategorisinin (‘modern homoseksüelliğin’)<sup>16</sup> öncülerini inceleyen soy bilimsel bir niyetle yürütülmüş çalışmaları destekler. Yazarlar, cinselliği gereksiz yere istikrarlı kılan ve daha önceki cinsel rejimleri sırayı hiç bozmadan günümüze kadar getiren kimliğe uzatmalı bir bağlılığın bulunduğu işaret ederek, diğerlerinin çalışmalarında rastladıkları, bir nevi tersi yönde bir bulaşmayla, geçmişteki cinsel düzenlemeleri modern kategorilere istemeden de olsa mecburiyetle dahil eden homojen bir “modern homoseksüellik” kurgusunu da bu bağlılığın bir kanıtı olarak gösterirler. Her ne kadar birçok queer tarih incelemesi itici gücünü belli yapışökümcü eğilimlerden alıyor olsa da, bu eleştirmenler daha az teleolojik, daha az kimlikçi ve kendilerine göre daha az normalleştirici bir tarihyazımı pratiğini yerine getirmek için, biçimsel metin yorumlamanın kendine özgü kapasitelerini -özellikle yapışöküm ve psikanaliz tekniklerini- savunmaları ile diğerlerinden ayrılırlar. Goldberg ve Menon’un bu karşı-stratejilerine verdikleri çekici isim “homotarih”, “bir yandan kendini belirli cinsel ve kronolojik farkları askıya almaya vakfederken, diğer yandan aynılığa, benzerliğe, yakınlığa ve anakronizme dair bütün çağrışımlarıyla birlikte, hetero-olmayanın imkânlarını genişleten”<sup>17</sup> bir tarih olarak tanımlanır. Kısacası, bu yazarlar, Goldberg ve Menon’un kendi deyişleriyle, bir “gayritarihselciliğin” ya

da Freccero’nun kullandığı ifadeyle, eşcinselliğin tarihini “bozma”nın (Freccero’nun eleştirisinin ana hedefi olan, David Halperin’in *How to Do the History of Homosexuality* [*Eşcinselliğin Tarihi Nasıl Yapılır*] isimli kitabına ironik bir gönderme vardır burada) dahil olacağı bir biçimde tarihin queerleşmesi çağrısında bulunurlar.

\*\*\*

Bu argümanları incelemeye geçmeden önce, söz konusu eleştirinin kendine ait bir tarihi olduğunu belirtmek isterim. Tarihsel kavrayışın düzenlenmesinde teleoloji sorunu tarihçilerin canını uzun zamandır sıkıyor olmakla birlikte,<sup>18</sup> bu sorun, *Epistemology of the Closet*’in [*Dolabın Epistemolojisi*] beşinci aksiyomunda, “Büyük Paradigma Değişimi peşinde olan bir tarihsel arayışın cinsel kimliğin mevcut koşullarını anlaşılabilir kılabileceğini”<sup>19</sup> öne süren Sedgwick sayesinde queer çalışmalarda da ağırlık kazanmıştır. Sedgwick’in birçok gey tarihçinin çalışmalarına yönelik eleştirisi sadece Michel Foucault’nun çalışmalarına değil, Halperin’in, modernlik öncesi cinsel arzu ve davranış biçimlerini modern homoseksüel kimlikten ayırt etmeye dönük toplumsal inşacı bir çaba harcayan *One Hundred Years of Homosexuality* [*Eşcinselliğin Yüzyılı*] kitabına da odaklanır. Halperin’in çalışmalarını Foucault’nunkilerle karşılaştıran Sedgwick şunu fark eder: “[H]er tarihte bir eşcinsel ilişki modelinin yerini gelip bir başkası alır, bunun da yine bir başkası tarafından yerinden edilmesi muhtemeldir. Her seferinde yerinden edilmiş olan model, analiz çerçevesinin dışında kalır.” Sedgwick’in “homoseksüelin doğuşu”na ve bunun eklendiği, yerinden etme modeline yönelttiği eleştirinin nihai amacı, kıyaslanamaz cinsellik modellerinin “rasyonelleştirilmemiş bir-arada-varoluşları”nın tanınmasını sağlamaktır: “[M]odern homo/heteroseksüel tanımının en güçlü etkileri, tam da eşcinsel ilişkilere dair, uzun süredir bir-arada-var-olan, azınlıklaştırıcı ve evrenselleştirici, toplumsal cinsiyet geçişli olan ve olmayan yaklaşımlar *arasındaki* yarıkların belirsizliğinden ya da yadsınmasından kaynaklanır.”<sup>20</sup> Sedgwick, tarih çalışmalarının (“devasa özenlerine, değerlerine ve potansiyellerine” rağmen), kendi deyişiyle, “talihsiz yan etkisi”yle ilgili olarak, “‘bugün *anladığımız* haliyle homoseksüellik’ birçok tarihçinin geçmiş üzerinde gerçekleştirdiği doğallığından arındırma çalışması için retorik olarak gerekli bir dayanak noktası oluşturma[sının]” yanında,

bu tür formüleştirmelerin, modern cinsellik söylemlerinde “gerçekten bilinmeyen hakkında, tehlikeli bir bilgiçlik konsensüsünü güçlendirme” riski taşıdığını belirtir.<sup>21</sup>

Sedgwick’in eleştirisinin iki kavramsal hedefi vardır: Önceki her terimin süreçten düştüğü yerinden edilme anlatıları ve şimdinin (ya da modernin) kavramsal olarak sağlamaştırılması. Ayrıca Sedgwick’in “doğuş” ve “Büyük Paradigma Değişimi”ne dair betimleyici sözlükçesine rengini veren ironiden, üçüncü bir hedefin daha olduğu sonucuna varabiliriz: Homoseksüelin zamanda belirli bir uğrağa yerleştirilebilecek, algılanan ortaya çıkışı. Sedgwick’in eleştirisi her ne kadar güçlü olsa da belli bir tarihyazımı biçimini desteklememektedir. Sedgwick ne tarihasırı anlamların olası olduğunu öne sürmüş, ne tarihsel süreklilik ve değişim hakkında argümanlar geliştirmiş, ne de artzamanlı [*diachronic*] yöntemler yerine eşzamanlı [*synchronic*] yöntemleri savunmuştur. Diğer araştırmacılar Sedgwick’in eleştirisini “çizgisellik ve yerinden etme modelinin reddi”<sup>22</sup> olarak nitelendirmiş olsa da Sedgwick kronolojiyi tamamen askıya almaya dönük bir ölçüt önermek bir yana, zamansal çizgisellik veya kronoloji üstünde durmamıştır bile. “Performatif çelişki alanı”na eğilerek, geçmişle olan karşılaşmasında yapısökümcü stratejileri tarih yapmanın bir biçimi olarak değil, “şimdiyi doğallığından arındırmak” için kullanmıştır.<sup>23</sup>

Halperin, *How to Do the History of Homosexuality*’de, Sedgwick’in “Büyük Paradigma Değişimi” tartışmasına doğrudan yanıt verir. Halperin burada, farklı şekillerde olmak üzere her biri modern homoseksüellik kategorisi altına alınmış ya da bu kategoriyle birleştirilmiş olan, eril toplumsal cinsiyete ve erotizme dair dört ayrı paradigmanın çoğulcu bir modelini önermektedir. Halperin, bir yandan Sedgwick’in yerinden etme modeline getirdiği itirazı yanıt verip, diğer yandan onun eşzamanlı tutarsızlık konusundaki temel görüşünü benimseyerek şöyle der:

Homoseksüelliğin soybilimsel çözümlemesi tutarsız bile olsa, günümüzün homoseksüellik kavramıyla başlar, bunun sebebi sadece bu kavramın kaçınılmaz olarak geçmişteki hemcinsler arası cinsel ifadeye dair bütün soruşturmaların çerçevesini belirlemesi değil, aynı zamanda tam da kavramın tutarsızlığının kendi tarihsel evriminin genetik izlerini kayıt altına almasıdır. Aslında, modern homoseksüellik kavramının

birliği altında barınan süreksiz kavramların tarihsel birikimine dair en etkileyici göstergeyi sunan da kavramın özündeki bu tutarsızlıktır. Soybilimci bu kavramları, birbirlerinden ayrı geçmişlerinin, birbirleriyle olan ilişkilerinin, geçişlerinin ve nihayet, günümüzdeki istikrarsız yakınsamalarının izlerini sürerek, parçalara ayırmaya çalışır.<sup>24</sup>

Başka bir ifadeyle, Halperin’in soybilimi, modern cinsel kategorilerin geçmişin önünde bir engelden ibaret olmayıp, geçmişe açılan birer pencere de olduğu görüşüne bağlı kalır. Bir queer soybilimci, şimdiki geçmişe göre konumlandırırken, tarihin olumsuzluğuna ulaşmak adına, benzerlikler gibi farklılıklara da süreklilikler gibi süreksizliklere de işaret edebilir.

Sedgwick’in eleştirisi ile Halperin’in yanıtı arasında geçen on yılda, modern öncesi ve erken modern dönem tarihçileri arasında, tarihsel başkalığın ve dönemleştirmenin işlevleri konusunda şüphelilik daha da yaygınlaştı. 1996’da Freccero ve Louise Fradenburg queer tarihselcilere meydan okuyarak onları “tarihin inatçı başkalıkları adına hazzı reddetmekten aldığımız hazla yüzleşmeye”<sup>25</sup> çağırdı. Geçmişe ve şimdikiye ait cinselliklerin köklü bir şekilde kıyaslanamaz olduğundaki ısrarı özcü olduğu için reddederek, farklı dönemler boyunca süreklilik gösteren arzuların ve özdeşleşmelerin oynadığı rolün bilincinde olan bir tarihyazımı pratiği önerdiler. Sedgwick’i tekrararcasına, “Başkalıklılığın kimi zaman tam da ‘modern’in kimliğini istikrarlı kılmaya hizmet ediyor olması gerçekten mümkün değil mi?” diye soran Freccero ve Fradenburg şunu öne sürdü: “Belirli bir tarihsel ‘uğrağı’ bizzat çatlak, katmanlı, gerçekten de tarihsel bir şey olarak tasvir etmek, aslında daha keyifli olabileceği *gibi*, kimlik oluşumunun istikrarsızlıklarına dair tecrübelerimize de etik olarak daha yakın olabilir.”<sup>26</sup> “[Q]ueerlerin, bize benzemekten paçasını kurtaran fakat ortaklaştığımız marjinallikten, queer bir konumsallıktan dolayı kısmen bağ kurabileceğimiz geçmişteki figürlerle yeni topluluklar, yeni ilişkiler, yeni kimliklenmeler kurabileceğini göstermek”<sup>27</sup> isteyen Carolyn Dinshaw’un çalışmalarını benzer saikler harekete geçirdi. Dinshaw’un Orta Çağ’ın ve postmodern dönemin “kıyaslanamaz varlıkları arasında temas ve kısmi bağlantılar kurma sürecine” dayanan “duyulur” [*sensible*] tarihyazımı da, özdeşleşme ve yanlış tanınma kadar, özdeşleşme ve taklit yoluyla da kurulmuş olan belirsiz bir cinsellik görüşünü ayrıcalıklı kılmıştır.<sup>28</sup>

Bu tarz çalışmalar, queerliğin iki biçimi arasında örtülü bir ittifak kurmuştur: Biri, arzunun olumsuzluğunu olumlayarak ve kimliğin istikrarlaştırmalarını reddederek öznelliğe yönelmiştir; diğeri ise andırma, benzeşme ve özdeşleşme lehine, başkılığa ve dönemleştirmeye direnmek amacıyla tarihyazımına yönelmiştir. Ancak bu araştırmacıların hiçbiri, büyük zaman aralıklarının kateden tarihsel bir anlatım yazma görevini üstlenmemiştir. Dönemleştirmeye itiraz ettiklerinde bile, kendi yaptıkları analizler de bazen tek bazen de, Dinshaw'da olduğu gibi, iki ayrı zaman çerçevesiyle sınırlı kalmıştır. Bu yazarlar, ister eşzamanlı bir çözümleme isterse de moderniteyi modernite öncesiyle parataksik bir biçimde yan yana koyan ve ilişkilendiren bir çözümleme önererek, araya giren herhangi bir zaman dilimi sorununu parantez içine alabildiler. Aslına bakılırsa, *mesele* de zaten bunu parantez içine almaktı. Bu hamlenin parlaklığı, geçmişle duygulanımsal ilişkilerin öne çıkmasını sağlamasıydı (bunun sonuçlarını altıncı bölümde inceleyeceğim). Fakat bu yenilik, bu ve daha sonraki araştırmacıların ilgi alanlarına giren bazı benzerliklerin sürekliliğini [*endurance*] veya tekrar etmesini [*recurrence*] nasıl açıklayacakları da dahil olmak üzere, kronolojiyle bağlantılı tüm meselelerden kaçınmalarının da yolunu açtı. Geçmiş ile şimdi arasında yeni yakınlıklar keşfederken modern kimlik kategorilerini yadırgatma arzusuyla ilerleyen bu yeni queer tarihyazımı, bu noktada, kronolojiyle ilişkili ana meseleyi doğrudan ele almak yerine yanından dolanmıştır. Bu problemi, fark ile benzerliğin uzun bir zaman aralığına yayılan oyununu çözmeye dönük pozitif bir model sunduğum dördüncü bölümde ele alacağım.

Teleolojinin bizatihi bir sorun olarak tartışmaya açılması her şeyden önce, queer tarihyazımının, emperyalist Batı tarihinin postkolonyal eleştirisini benimsemesi gerekti. Sömürge sonrası tarihçiler ve Batılı olmayan kültürlerin tarihçileri, Avrupa-merkezciliği ve onun jeopolitik dışlamalarını karşılığın aldılar. Ayrıca Johannes Fabian'ın izinden giderek, mekânsal olarak ötekileştirilmiş kültürlerin Batı modernliğinden “önceki” bir zamanda yaşadıklarına hükmeden, mekânsal ve zamansal başkılıklar arasındaki ideolojik uyumu da sorguladılar. Metropolden doğup yayılan meta-anlatılar gelişimsel bir telos olarak tarihin bir versiyonunu sunuyorlardı. Tarihin böyle bir versiyonu, modernite, ilerleme ve aydınlanma arasında ya da tersine, modernite öncesi ile Anjali Arondekar'ın deyişiyle,

“postkolonyal bir dünyada ilkelin zaman(lar)ı”<sup>29</sup> arasında sıkı bir kavramsal bağlantı tanımlıyordu. Cinsellik üzerine çalışanlar, Batılı zaman çizgisinin eleştirisinde her şeyden önce, Batılı cinsel kimlik modellerinin Batılı olmayan bağlamlara uygulanabilirliğini tartıştırmaya odaklanıyordu. Hindistan, Çin ve Ortadoğu tarihçileri, Doğulu olarak tanımlanan *ars erotica* ile Batılı, Hıristiyan *scientia sexualis* arasındaki Foucaultcu ayrımı zora sokacak şekilde, Batılı olmayan cinselliklerin söylemsel olarak, eski, geleneksel, ilkel ve zorunlu olarak Batılı modellere doğru ilerleyen cinsellikler olarak inşa edilmesini reddediyorlar.<sup>30</sup> Bu tarihçiler, “özneleri, eleştirel soybilimleri ve aşmak istediğimiz tarihyazımlarının tam da kendisini çoğaltan yöntemsel alışkanlıkları çoğu zaman yeniden üreten” “tortulaşmış zaman politikası”na<sup>31</sup> direnerek, sömürgecilikten aynı anda hem arşivsel hem yöntemsel hem de zamansal bir bağımsızlaşma için çabalyorlar.

Kısmen, “Orta Çağ” modernliğin zelil [*abject*] ötekisi olarak görüldüğü için, Orta Çağ araştırmacıları tarihsel zaman çizgisinin sömürge sonrası eleştirisini queer çalışmalara uyarlamak konusunda hızlı davrandılar. 2001 yılında Glenn Burger ve Steven F. Kruger, modernite öncesi, ilkel ve cinsel konumlandırma arasındaki siyasal anlamla yüklü ilişkileri vurgulayarak, “düz (teleolojik) anlatı, nedensel açıklamalar ve dönemleştirme şemaları”nı<sup>32</sup> sorguladı. O tarihten itibaren, Batı kültürleri üzerine çalışan pek çok araştırmacı, cinselliğin tarihinde kültürel ve tarihsel sınırları aşan ve aşmayan kavramlar hakkında sorular sormak için, cinsel kimliğin ötesine bakmaya başladı. Şimdi araştırmacılar, bu farklılaşan mevcudiyetlerin ve namevcudiyetlerin cinselliğin kültürel olarak farklı şekillerde anlamlandırılması ve düzenlenmesi konusunda bize neler söylediğini sorgulayarak, bu cinsellik biçimlerine ilişkin bilginin cinsel modernliğin alternatif soybilimlerini oluşturmaya nasıl yardımcı olabileceğini araştırıyorlar.

Böylece, son on yılın ortalarına doğru, queer kuramdan, modernite öncesi ve erken modern edebiyat çalışmalarından ve sömürge sonrası tarih alanlarından doğan çeşitli eğilimler, geçmişi şimdiyle kışkırtıcı ilişkilere sokmakla kalmayıp, araştırmacıların tarihselleştirme ediminde benzerliğin ve özdeşleştirmenin rolünü tanımasını teşvik eden eleştirel bir queer tarihselcilikte buluştu. Zamanın, eşzamansızlıklarıyla, bükülmeleriyle ve döngüleriyle, belki queer boyutlara

benzer boyutlara sahip olabileceği; belki de birbirinden uzak zamanların ve yerlerin üretken bir şekilde yan yana konulmasıyla queerleştirmeye yatkın hale gelebileceği ya da belki de, zamanın çizgisel akışının ilginç bir biçimde üremeye dayalı gelecekçilik ve modernist ilerleme gibi başka olgularla örtüşebileceği, hatta belki de cinsel coğrafyaların dengesiz zamansallıkları ve onların taraflı uluşarı dönemleştirmeleri hakkında düşünmemize yardımcı olabileceği gibi fikirler, tarihin oluşumunda tarihsel başkalığın ve benzerliğin, kimliklenmenin (özdeşleşmenin) ve kimliksizleşmenin (özdeşleşmemenin), duygunun ve analizin kuvvetleri üzerine bir dizi provokatif düşünmeye ön ayak olmuşlardır. Dördüncü bölümde, üzerinde durulan erotizm biçimlerinin arasına kadın kadına arzuyu eklemeyi amaçladığımda bile, “belirginlik döngüleri”ni izah ederken ben de bu külliyatın değerli bulduğum yönlerinden yola çıkıyorum.

\*\*\*

Öyleyse yeni “gayritarihselcilikle” yolum nerede ayrılıyor? Gayritarihselcilerin soybilime dair üstü kapalı sorgulaması -soybilim neyin önünü kesmiş olabilir?- hayati öneme sahiptir<sup>33</sup> ve hiç şüphesiz, “daima tarihselleştir!” ihtarının yarattığı daha genel bir yorgunluğa denk düşmektedir. Üstelik gayritarihselcilerin bu hegemonyaya karşı koymak için benimsedikleri eleştirel yöntemlere, psikanalize ve yapısöküme ben de büyük yakınlık hissediyorum.<sup>34</sup> “Bir çözümleme aracı olarak psikanalizin aynı zamanda tarihsel bir yöntem olduğu”<sup>35</sup> konusunda hemfikirim, ayrıca erken modern dönem queer eleştirisi içindeki cazip eğilimlerden biri olan psikanalizin kullanılışılığının giderek daha çok takdir edildiğini de belirtmek isterim.<sup>36</sup> Tüm bunların yanında, queerin cinsel mantığı doğallıktan arındırma ve inceleme nesnesini münasebetsiz bileşimler ve yan yana koymalar aracılığıyla genişletme gücüne ilgi göstermeleri; tarihin yeniden inşasında duygunun ve arzunun, özellikle de kimliklenmenin (özdeşleşmenin) oynadığı rolü tanımaları; edebi dilin ve edebi formun tarihsel kavrayışa katkıda bulunan özgül kapasitelerine güven duymaları ve geçmişin şimdiye anlamlı bir şekilde seslenebileceğine inanmaları gibi hususlarda, ben de gayritarihselciler gibi düşünüyorum.

Hemfikir olduğumuz bunca noktaya rağmen, geçmiş cinselliklere ilişkin kavrayışımızı engelleyen şeyin

teleolojik bir buyruk olduğu konusunda ikna olmuş değilim. Bu şüphecilğim, kısmen, soybilimi Foucault’nun kuramsallaştırdığı ve pratiğe döktüğü şekilde anlamamdan kaynaklanıyor. Foucault’nun (Nietzsche okumasıyla geliştirdiği) ilk soybilim tanımının dolaşıma girmesinden bu yana, soybilim, kimisine Foucaultcu diyebileceğimiz, kimisine ise diyemeyeceğimiz farklı insanlar için farklı anlamlar taşıyageldi. Dilsel olarak “menşe” anlamına gelen soybilim, Foucault’ya göre, “şimdinin eşzamanlı bir özelliğinin geçmişteki olanaklılık koşullarını koyutlar.”<sup>37</sup> Daha açıkçası, soybilim, bir şeyin özdeşliğinin (kimliğinin) karıştırma, farklı bir amaca göre başkalaştırma ve olumsuzluk yoluyla zaman içinde nasıl dağılmış olduğuyla ilgilidir. Foucault, bir kökene (*Ursprung*) geri götürülebilen organik gelişim, menşe (*Herkunft*) ve oluşumu (*Entstehung*) birbirinden ayırt ederek, soybilimcinin “başlangıçlarda kılı kırk yar[arak] ve rastlantılara takılıp kal[arak]” “köken kuruntusunu başından savmaya”<sup>38</sup> çalışması gerektiğini öne sürer. İktidara yaptığı vurgu nedeniyle, Foucault’nun külliyatında “detaylar ve rastlantılar” şiddet, adilik, alçaklık ve kavgalar yüzünden ortaya çıkmaya meyillidir, fakat bana kalırsa tüm bunlar daha çok olumsuzluk ilkesine ve tarihin gelişigüzel ilerlediğine işaret eder. “Başlangıçlar” iktidar-bilgi pratikleri aracılığıyla bir şeyin yeni bir amaç için başkalaştırıldığı anlara tekabül eder. Başta “bedenle tarihin eklemeli olduğu yerde[ki]”<sup>39</sup> olaylar ve vakalarda olmak üzere, tarihsel kopuşun ve süreksizliğin tanınması için ısrar eden Foucault, neyin düşünülebileceğini kökten değiştiren, kavranabilirliğin epistemik kopuşlarının izini sürer.<sup>40</sup> Yeni bir amaç için başkalaştırma pratikleri zorunlu olarak dağılmayı içerir ve soybilimin meselesi “menşee özgü dağılma içinde olup biteni muhafaza etmek” ve bu olup bitenlerde “mevcut olan [...] şeyi yaratmış olan[ı]”<sup>41</sup> tanımadır. Şimdinin kaçınılmazlığı kesintiye uğradığında, geçmişin etkin olarak şimdinin bir parçası olduğu veya ona gizliden hayat verdiği fikri de kesintiye uğrar.<sup>42</sup> Bu üretken çelişkilerde asıl söz konusu olan ise, Foucault’nun geçmişin tarihini şimdiye göre yazmak (yani geleneksel tarih) ile şimdinin tarihini yazmak (soybilim) arasında yaptığı ayırmadır.<sup>43</sup> Şimdinin tarihi, geçmişle özdeşleşmelerimizin –bunlar da tarihsel olarak olumsuzdur- geçerli hiçbir ontolojik ve epistemolojik zemini olmadığını görür. O halde, Foucault’nun yazdığı şekliyle soybilimin teleolojik olduğu suçlaması, Foucault’nun kendi projesinin dokusuna tamamen terstir. Gerçekten de

teolojiye, Foucault'nun tarihsel süreçleri koşullu oluşlarına göre anlayan soybilimlerinden daha uzak olan başka hiçbir şey yoktur.

Şimdi, Foucault'nun soybilimsel projesini akılda tutarak,<sup>44</sup> gayritarihselcilerin teleolojik suçlamalarını nasıl inşa ettikleri üzerinde durmak istiyorum. Bunu yaparken gayritarihselcilerin projelerini kendi sözleriyle sunacağım. Freccero, modern öncesi ve erken modernlik üzerine çalışanlar arasındaki “başkalıkçı tepki”nin “toplumsal cinsiyet ve cinsellik analizlerini ‘neyi konuştuğumuzu biliyoruz’ varsayımıyla men etmek yerine onlara imkan sağlamayı amaçladığı sürece, kesinlikle gerekli olduğunu” kabul etmekle birlikte, şundan yine de endişelidir: “Bu başkalıkçılığa bazen, 19. yüzyılda Batı’da disiplinleşme sürecinin ürünleri olan -dönemlerin kendi zaman ve bağlarıyla sınırlı özgünlüklerine riayet edilmesi gerekliliğine ilişkin daha eski ve daha aşına olduğumuz- iddia eşlik eder. İşte benim bahsettiğim tarihselcilik, fark adına Avrupa geçmişine ait toplumsal cinsiyet ve cinsellikle ilgili ‘ampirik’ iddialarda bulunma ruhuyla, tarihsel dönemleştirmeyi gizlice içeri alan bu tarihselciliktir.”<sup>45</sup>

Freccero burada, başkalığa belli ki ilkesel ve önsel bir bağlılık (dolayısıyla “başkalıkçılık”) ile dönemler (zaman ve bağlarla sınırlı Batılı ürünler) arasında yakın bir bağlantı kurarken, dönemselliğin araştırmacıların “ampirik” iddialarda bulunmasının bir aracı haline geldiğini ileri sürer. Freccero’nun “ruhuyla” vurgusunda, dönemleştirmenin mi ampirizmi, yoksa ampirizmin mi dönemleştirmeyi gerektirdiği belirsiz kalır. Yine de Freccero’nun, başkalıkçıların, aslında kavramsal ve metafizik bir şey olduğu halde, dönemleştirmeyi ampirik bir şey olarak sunduğunu ileri sürdüğü açıktır. İlişki hangi yönde işliyor olursa olsun, ampirizm de dönemleştirme de queere ters düşmekle itham edilecektir. Dönemlerin statüsü ve ampirizm konusuna daha sonra geri döneceğim, şimdilik Freccero’nun *Queer/Early/Modern* eserindeki projesini kendi sözleriyle nasıl tanımladığı üzerinde duracağım: “Ampirik tarih mefhumunu redderek ve ‘fantazmatik’ tarihyazımının üretiminde fanteziye ve ideolojiye itibar gören bir yer tanıyarak tarihselcilikleri eleştirmek ve dönemleştirmeyi sıkıntıya sokma görevini üstlenmek.”<sup>46</sup> Freccero, tarihsel duyguları bir süreklilik ve tekrar olarak görerek, özneleri zamansallıkla daha “hafif meşrep” ve eşzamanlı olmayan bir

ilişkiye sokarak “queer hayalet” adını verdiği bir tarihyazımı yöntemi geliştirir: “Travma, yas ve olayın öznellik ve tarih düzeyine kaydolma biçimlerini inceleyen, duygulanımsal maddilikle dolu hayaletimsi geri dönüşler.”<sup>47</sup> Bir tarihyazımı yöntemi olarak queer hayalet esnek, cezbedici ve genellikle dokunaklı bir hermenötiktir. Örneğin, Freccero’nun (figürsel de dediği) hayaletimsi tarihyazımı uygulaması, köpeklerin ve insanların “tür-ötesi habitus”larını, sömürgecilikteki ve günümüzün hapisane-sanayi kompleksindeki şiddet tezahürleri aracılığıyla haritalandırır. Bu okuma, ırkçılığı, ulusötesi sermayeyi, eril erkekliği, queer heteroseksüelliği ve lezbiyen ev içi ilişkileri, “tarihsel sürecin herhangi ilerlemeci, düzeltimci rasyonel açıklamalarına göre nispeten queer”<sup>48</sup> kalan karmaşık bir duygulanımsal ağ içine dahil eder. İlerlemeci anlatıların yanı sıra çözüm bulmayı ve rasyonaliteyi de reddeden Freccero, kendisini harekete geçiren şeyin, “şimdideki eylemin bir garantisi ya da güvencesi değil, bizi geleceğe doğru taşıyan, geçmişten gelen gücün ta kendisi olan bir askıya alma, bir bekleyiş, dünyanın varışlarına (kısmen geri dönüşleri yoluyla) dikkat kesilme”<sup>49</sup> yoluyla “queer zamanı”<sup>50</sup> üretmeye dönük etik bir dürtü olduğunu söyler.

Psikanalitik fantezi kavramına daha az yer vermekle birlikte, kimlikçi (özdeşimci) olmayan düşünme biçimlerine aynı oranda kendini adanmış olan Goldberg, Freccero gibi, zamansallığı eşzamanlı, sürekli ve özdeş olmayan bir şey olarak görür. En azından 1995 tarihli *The History That Will Be* başlıklı yazısından bu yana, “tarihsel imkanların, tarih birbirine geçmeyen bölümler boyunca parçalara ayrılmış olsaydı düşünülemez hale gelecek olan hareketliliklere dayanması gerektiğini”<sup>51</sup> öne sürerek dönemleştirmenin ötesinde düşünmeye çalışır. Goldberg, “zamansal çokluğu” sürdürmek çabasıyla şu itirazı dile getirir: Cinselliğin tarihi hakkındaki yakın tarihli çalışmalar “şimdinin muhtelif kıyaslanamaz damardan besleniyor olduğunu göstermekte [olabilir], [fakat] bunun yerine, genellikle, bu damarları önceki ayrık uğraklar arasında bölüştürmeye ve sağlaştırmış bir şimdiyle ilişki içine sürüklemeye meyilliler.”<sup>52</sup> Goldberg “ayrık uğrakları”- yani dönemleri - sadece sınırlılıklarıyla değil, “sağlaştırmış bir şimdi”yle olan ilişkileri yoluyla tanımlar. Bu şekilde dönemleştirme “şimdiyi değil ama geçmiş fark göstereni altında tahayyül edebilen teleolojik benzerlikle” özdeşleştirilir. Goldberg, “Sedgwick’in her dönemin ‘farklı modellerin rasyonelleştirilmemiş bir

arada varoluşuyla tanımlandığına dair vurgusu”nu “farklı zamansallıklar”ın rasyonalleştirilmemiş bir arada varoluşuna doğru genişleterek, şöyle der: “[Q]ueer kuram ile cinselliğin tarihi arasındaki ilişki henüz çözüme kavuşmamıştır. Daha doğrusu, ya mutlak başkalık modeline ya da nihai kimlik (özdeşlik) modeline bağlı olan çözümler, herhangi bir tarihsel uğrağın kendiyile-özdeş-olmama ihtimaliyle ilgilenen bir tarih yazmanın imkânını henüz tahayyül edememektedir.”<sup>53</sup> Goldberg, geçmişle karşılıklı bir ilişkinin peşinde bir hayalet tasallutu yerine, erken modern dönemin çokzamansallığını, özdeş olmamayı ve örtüşmezliğini araştırır; ona göre, tüm bunların farkına varılabilirse, “normatif cinselliklerin barındırdığı alternatif olanakların nasıl üst üste bindiği de”<sup>54</sup> görülebilir. Goldberg, 2009’da yayımladığı *The Seeds of Things [Şeylerin Tohumu]* kitabında konuyla ilgili bir yazısında dediği gibi, “erken modernliğin çoklu materyalizmleri” keşfederek hetero olanın içindeki queeri araştırır, hatta “queer”in anlamını fiziğe dair bir düşünce biçimine doğru genişletir, çünkü “queer kuram kendi başına seksle ilgili değildir, hiçbir zaman da böyle olmamıştır.”<sup>55</sup>

Menon da Freccero ve Goldberg’e benzer kuramsal ve retorik hamlelerde bulunmakla birlikte, bilhassa, ister cinsel kimlikle, terminolojiyle, edebi formula, kronolojik sınırlarla isterse de tarihsel yöntemle olsun, arzunun kapatılmasının tüm biçimlerini püskürtmekle ilgilenir. Menon’a göre, arzu kimliği (özdeşliği) daima aştığı ve “queerlik ile [...] eşanlamlı” olduğu için “cinselliği kimlikleştirmekten (özdeşleştirmekten) imtina etmemiz, ikili zaman kodlarına sıkıştırılamayan bir arzunun sarmallarıyla uğraşmaktan zevk almamız”<sup>56</sup> gerektiğini vurgular. *Unhistorical Shakespeare: Queer Theory in Shakespearean Literature and Film, [Gayritarihsel Shakespeare: Shakespearyen Edebiyat ve Sinemada Queer Kuram]* “farkı, geçmiş ile şimdi arasında ilişki kurmak için bir şablon olarak benimsememiz, kronolojinin özdeşliği (kimliği) belirlediği zorunlu bir heterozamansallığı üretir”<sup>57</sup> diye başlar. Başka bir ifadeyle, tarihsel farka yönelik akademik ilgi, zaman ile cinsel kimliğin kronolojik açıklamalarla nedensel bağlantılar kurduğu bir ilişki kurmak anlamına gelir. Bununla bağıntılı olarak queer çalışmaları alanında üretirken kronolojiyi tamamen askıya almayanlar sadece normatifleştirmekle kalmazlar, Menon’un deyişyle, “tarihlerin egemenliği altında kalırlar.”<sup>58</sup> Kronolojik zamanın akışına tabiyet böylece teleolojiye dönüşür: “Erekler ve esas

amaçlar öğretisi olarak tanımlanan teleoloji, geriye dönüp bakıldığında bir başlangıca sahip olduğu görülebilecek bir sona doğru giden bir dizilişe [*sequence*] dayanır.”<sup>59</sup> İşte Menon, “arzuların özdeşlikçi (kimlikçi) kategorileri daima aştığı ve heterozamansal kamplarla kuşatılmaya direndiği homotarih”<sup>60</sup> yoluyla bu sözümona nedensel zinciri kırarak, kitabının son cümlesinde belirttiği gibi, “hepimizin içindeki homoya”<sup>61</sup> ulaşmak için, tarihsel ve politik yapılar ile edebi form arasındaki sıkı örtüşmeden yararlanır. Menon’un, Adrienne Rich’in “zorunlu heteroseksüellik” ifadesini yankılayan “zorunlu heterozamansallık” kavramı, “düz(cinsel)” zamansallığın ve tarihyazımının nedeni ve sonucu olarak cinsel normativiteyi yeniden devreye sokar. Sömürge sonrası çalışmaların retoriğini<sup>62</sup> benimseyen Menon şöyle yazar: “Sömürgecilikten bağımsızlaşmanın zamansal biçimi –buna kronolojiden bağımsızlaşma da diyebiliriz- anakronizmi ciddiye almayı ve farkın tarihin teminatı olarak görülmesine karşı koymayı içerir.”<sup>63</sup> Menon, homotarih ve gayritarihselcilik bayrağı altında, sadece tarihsel farkı değil, aynı zamanda tarihselcilerin naif bir şekilde bağlı olduğuna inandığı ve tarihsel farkın aynı zamanda şüpheli kuramsal sonuçlarını da -olguları, kökenleri, sahiciliği, alıntılama ya da adlandırmayı- reddeder.

Giderek birleşik bir cephe oluşturuyormuş gibi görünen bu yazarlar, herhangi verili bir uğrağın öz-kimliğini/kendiyile özdeşliğini ve buna bağlı olarak da herhangi iki uğrak arasındaki farklılıkları abarttığı için tarihselciliğe direnirler. Zorunlu bir tarihsel başkalık rejimi olarak gördükleri şeye karşı, queer isyancılığın ifadesi olan anakronizmi ve benzerliği öne çıkarırlar. Okumalarında queerliğin görünüşte heteroseksüel olan edebi metinlere ve kültürel söylemlere hem nasıl hayat verdiği hem de bunları nasıl sıkıntıya soktuğuna dair ikna edici örnekler sunarlar. Eleştirilen olarak güçlü olmalarının nedeni, heteroseksüelliğin metinsel biçim üzerindeki kaydının ötesini görebilmelerinin yanı sıra arzunun değişimlerine ve cinselliğin başarısızlıklarına dikkat kesilmeleridir. Kuramcı olarak yaptıkları katkılar ise, *herhangi* bir kavranılabilir kimliğe (özdeşliğe) uymayan bir dizi ilişkiyi kapsayan bir queer analitiği oluşturmalarından gelir. Ayrıca provokasyonlarının arkasında, yapısökümcü ifşaya –bir okuma tarzı, politika, teori olarak- derin bir etik bağlılık yatar. Kimliğin (özdeşliğin) çelişkileri ve belirsizliğini sürekli ifşa etmenin siyasal imaları, ister benim yaptığım gibi

alkışlansın, isterse başkalarının yaptığı gibi nefretle karşılansın (otuz yıldır süren bir tartışma), bu yazarların okumaları, normatiflik içindeki gerilimleri ve çatlakları gösterdiği gibi, edebi metinlerin böyle üretken çelişkilerin farkına vardırmak konusundaki kendilerine has güçlerini gözler önüne serer.

Gelgelelim okumalar tarihle aynı şey değildir; daha doğrusu edebi metinlerin yapısökümcü ve psikanalitik yorumları, tarihsel kavrayışa büyük katkıda bulunmalarına rağmen, illa tarihsel bir açıklamaya katkıda bulunmaz. Yapısökümün özellikle de bir yorumlama protokolü olarak kullanılışılığı asla yadsınamazsa da bu eleştirmenlerin onun analitik kapasitelerini ve açıklayıcı gücünü abarttığı düşüncesindeyim. Yapısöküm, hakikat iddialarının olumsuzluğunu göstermesine -böylece onları örtük bir biçimde tarihselleştirmesine- rağmen yapısökümün büyük oranda eşzamanlı [*synchronic*] hermenötüğünün, tastamam bir tarihyazımı yöntemi olarak ne kadar başarılı olabileceği belirsizdir. Yapısöküm zaman içindeki queerliği izah etmenin sıra dışı bir tekniği olsa da queerliğin zaman boyunca büründüğü biçimleri açıklamak da dahil olmak üzere, zamansallığı bütün boyutlarıyla çözümleme konusunda tatmin edici bir yeterliliğe sahip olduğunu en azından şimdilik gösterememiştir.<sup>64</sup>

Öyleyse, nasıl oluyor da bu yazarlar kendi argümanlarını bu kadar ikna edici bir biçimde ortaya koyabiliyorlar? Bunu anlamak için, fark, kronoloji ve dönemleştirme konusundaki ithamlarının altında yatan retorik manevralara ve kavramsal ilişkilendirmelere daha yakından bakmamız gerekiyor. Öncelikle, bu yazarların çalışmaları başından sonuna çağırışmıcı bir mantığın etkisi altındadır. Burada tarihsel fark, kronoloji, dönemleştirme ve ampirik olgular, kendi kendini itham eden ve ehliyetsizleştiren sonsuz bir geri bildirim döngüsü içinde konumlandırılır. Bu ilişkilendirmeler, analogik akıl yürütmeye yönelik genel bir eğilimin yansımasıdır. Kendi sözlerinden de anlaşıldığı gibi, Goldberg, Menon ve Freccero'nun "düz(cinsel) zamansallığı" reddi, cinsiyet, zaman ve tarihin gerçekleştirdiği öne sürülen işlemleri arasında sıkı bir metonimik zincir oluşturur. Yazarlar bu bağlantıları kurmayı, fark ile aynılığı onlarla yakın akraba gibi duran -sadece hetero ile homo değil, uzaklık ile yakınlık, çokluk ile kendine özdeşlik, değişim ile durağanlık, özdeşleşmeme ile taklit gibi- kavramlarla bir araya getirmeye yarayan retorik manevralar yoluyla

başarırlar. Bu yakın akrabalar hem soyut kuramsal ilkeleri hem de belirli maddi gerçekleri ima eder. Fakat yine de bu bağlantılar farklı epistemolojik kayıt alanlarından -örneğin psişik, toplumsal, zamansal, biçimsel, tarihyazımsal- çekilip çıkarılırsalar ve mekân ve zaman bağlamlarından soyutlansalar da, bir kavramsal alandan diğerine sorunsuz bir şekilde geçebilmek amacıyla retorik bir biçimde işlevlendirilirler. Üzerine hiç dikkat çekilmeyen bu analogik süreç, bir bağlantının çekilmesinin diğer bağlantıda da harekete yol açtığı metonimik bir zincir oluşturur. Fakat bu analogiler ileri sürülmek yerine varsayılarak geçildiği, söylemsel ya da maddi bağlantılardan ziyade metafor oyunlarıyla sürdürüldüğü için, söz konusu kavramlar arasındaki kavramsal uzam ya da fark uygunsuz bir hal aldığına, analogiler birbirlerinden sessizce koparılır, böylece kelime oyunlarına geniş bir alan açılır.

Orta Çağ ve Rönesans metinlerinin okuyucularının aşına olduğu egemen bir akıl yürütme tarzı<sup>65</sup> olan analogik argümantasyonun queer çözümleme için neden bilhassa uygun olabileceği hâlâ açık değildir. Kaldı ki Freccero ve Menon'un, analogik düşünmenin belli bir tarzına karşılık gelen, retorik bir mecaz olarak *metalepsis*'i queer bir analitik aracın örneği olarak neden sunduğu da belirsizdir. *Metalepsis* şimdideki bir etki uzaktaki bir nedene atfedildiğinde gerçekleşir. Örneğin A ile D'yi birbirine ancak B ve C'nin üzerinden atlayarak bağlar. Neden ile sonucun arasına birçok adım girdiğinden, *metalepsis* "metaforik akıl yürütmenin sıkıştırılmış bir zinciri"ni<sup>66</sup> oluşturur. *Metalepsis* retorik açıdan etkili olabilse de (Shakespeareci dramada böyle olduğu gösterilmiştir),<sup>67</sup> bulanık bir mantık olduğuna yönelik eleştiriler karşısında savunmasızdır. Örneğin Freccero, *metalepsis*'in bilhassa queer ve kuramsal olduğunu öne sürer: "[R]etorik bir terim olarak *metalepsis*'in imlediği tersine çevirme, zamansal uygunluk ve şeylerin üretken düzeni mefhumlarını kasten saptırması bakımından queer çözümlemenin ruhunun bir cisimleşmesi olarak görülebilir. Bu durumda *metaleptik* okuma, queer kuramlaştırmaya girişmek anlamına gelecektir."<sup>68</sup> *Metalepsis*'in daha ziyade, bastırılmış ve başarısız olmuş retorik bir araç olma statüsüyle ilgilenen Menon, onu Shakespeareci dramada mevcut olmayan seks sahnelerini, sahnede oynanmasa da ima edilen ve böylece toplumsal nedeni trajik sonuca bağlayan birleşme sahnelerini okumak için yorumlayıcı bir düğüm noktası olarak kullanır. Bu eleştirmenlerin, "*metalepsis*'in

'uydurma' doğasının zamanı nasıl iç içe geçirdiğini, öyle ki uzağın yakın, yakının da nasıl uzak gibi görüldüğünü"<sup>69</sup> ortaya koyma biçimleri pek çok açıdan hayranlık uyandırıcı olsa da, "*metalepsis* suçlamasını kabul etme"<sup>70</sup> konusundaki heveslerini, queer bir argüman biçimi olarak *metalepsis*'in ikna edici bir savunusuna dönüştürmeyi yine de başaramazlar.

Aksine, metaleptik bir el çabukluğu, eleştiri zemininin sürekli kaymasına yol açar.<sup>71</sup> Görüldüğü kadarıyla, teleoloji suçlaması zaman zaman, bugünde yer alsa, hatta belirsiz ve içsel olarak yarılmış olduğu öne sürülüyor olsa bile, *herhangi* bir cinsel kimlik biçimini gündeme getiren araştırmacılara getiriliyor. Aynı suçlama bazen de araştırmacıların kavranılabilirliğin terimleri, kavramları ve biçimlerini kronolojinin ve artzamanlılığın zamansal çerçevesi aracılığıyla takip etme çabalarını hedef almış gibi görünüyor. Bazen, araştırmacıların seksi sadece temsil olarak ele almayı başaramadığından şikâyet ediliyor, bu onları ampimizim ve pozitivizm suçlamalarına doğrudan açık hale getiren bir yorum tercihi olarak görülüyor. Bazen de bu itham, tarih disiplininin tamamını, tarihçilerin endişelerini ve yöntemlerini kapsayacak şekilde genişletiliyor. Yerine göre başkalığın yerine göre heterozamansallığın toptan reddine adanmış, kesik kesik ilerleyen çağrışımçı bir akıl yürütme yoluyla tüm bu yatırımlar iç içe geçiyor, bir araya geliyor, kaynaşiyor, bazen de parçalara ayrılıyor.

Bu tür retorik manevraların teleoloji suçlamasına zemin teşkil ettiğinin farkına vardığımızda,<sup>72</sup> hangi benzerlik biçimlerinin yüceltildiğini ve ne tür farklılıkların bir kenara atıldığını pekâlâ sorabiliriz. Durumu en iyi anlatan örnek "homo"nun tılsımına seslenen çağrıdır. Akılda kalıcı "homotarih" tanımlamasına rağmen, "aynılığa, benzerliğe, yakınlığa ve anakronizme dair bütün çağrışımlarıyla birlikte", "homo"nun olanaklarını genişletmenin, "kendisiyle özdeş olduğu varsayılan bir şimdi"ye karşı direnişe kendiliğinden nasıl yol açabileceği belirsizdir. Ayrıca, karşılık gelen kısaltma "hetero" her daim çoktan normatifleştirici olacak şekilde özelleştirilmediği müddetçe, "homo"nun nasıl başkalıktan illa daha queer olacağı da açık değildir. Tarihsel başkalık bazen kendine özgü hazlarını sunamaz mı (ayrıca modern öncesinin ve erken modernin kavranabilirlik biçimlerini isabetli bir biçimde tanımlayamaz mı)? Nasıl oluyor da "homo", tarih boyunca benzerliği ve özdeşleşmeyi ifade

ederken, aynı zamanda şimdinin cinsel kategorileriyle her türlü özdeşleşmeye karşı bir direnişi ifade edebiliyor? Psikik, toplumsal, zamansal, biçimsel ve tarihsel açıdan, "homo" ve "hetero" über-kavramlarıyla tam olarak ne demek isteniyor? Bu temel terimler ve bunların sözde benzerleri ne kadar analitik bir ağırlığa sahip, aralarında olduğu varsayılan örtüşme nereye kadar uzanıyor? Bunlar ne ölçüde ne zaman ve neden eşzamanlıdır? Bu yazarların elinde "homo" ve "hetero", çeşitli olguları birbiriyle ilişkilendirmek için kuramsal olarak kullanılan hareketli kavramsal zembekler olarak hizmet görüyor. Fakat belirli toplumsal koşulları veya maddi bedenleşmeleri açıklamak şöyle dursun, bu koşullar ve bedenleşmelerle ilişkilenemeyi dahi başaramıyorlar.

Cinsellik, erotik arzunun gerçekleştirilmesinin ve fiziksel bedenleşmenin çeşitli biçimleri; zamansallık, zamanın çeşitli tezahürleri; tarih, tarihselcilik ve tarihyazımı, geçmişe bilişsel ve duygulanımsal yaklaşımların toplu repertuarı birbirleriyle içsel olarak bağlantılı değildir. Ne düz(cinsel) [*straight*] kimlik ne de heteroseksüel arzu doğrusal zamanla aynı şeydir. Zamansallığın artzamanlı veya kronolojik olarak ele alınmasının her zaman normatifleştirici olması gerektiği gibi, her doğrusal yay da cinsel olarak "düz" değildir. Bir araştırmacının kronolojik zamana bağlılığı, kendinde ve kendiliğinden, cinsellikle, hele de cinsel normatiflikle zorunlu bir ilişki içinde değildir. Araştırmacının zamanı dönemlere ayırması da. Dönemleştirme, akademik iş piyasasının altında yatan bir yapı olması bir yana, birçok tarihçi ve edebiyat eleştirmeni açısından alışkanlığa dönüşmüş bir kolaylıktan ibaret olmasının da gösterdiği gibi, rutinleşmiş bir mesleki öneme sahiptir. Bu şekilde şeyleştirilmiş her kavramsallaştırmanın değerini sorgulamak, araştırmacıların bu kavramsallaştırmaları keyfi biçimde uyguladıklarında nasıl bir boşvermişlik ve suç ortaklığı içine girdiklerini görmeleri gerektiğinde ısrar etmek değerlidir. Dönemleştirme, kişinin seçtiği alanın örnek değeri taşımasına ve/veya yenilikçi olmasına dair yapılan yanlış değerlendirmeler; başka zamanlarla ilgilenen araştırmacıların neler yaptıklarının bilinmemesi sonucu iddiaların yanlış bir şekilde evrenselleştirilmesi de dahil, bir dizi talihsiz sonuca yol açmaktadır. Geleneksel dönemler geçmişi bölümleyip ayırmanın yollarından yalnızca bir tanesidir; "olayların olgusal düzenlenişi"<sup>73</sup> olarak algılanan zaman hem epistemolojik hem de ontolojiktir; bu bakımdan zaman pek çok şekilde bölünebileceği gibi,

“dönem” kavramı da eldeki soruya ve dikkate alınan zaman çerçevesine göre değişiklik gösterebilir.<sup>74</sup> Dönemleştirmek, özünde belirli bir yöntem adına yapılan bir özet değildir. Dönemleştirme artık genellikle, “zamanın içinde keyfi bir çizgi çizmekten ibaret olmayan, daha ziyade, homojen olarak kabul edilen ve bir dönem ayırımının belirlenmesiyle geriye dönük olarak doğrulanan kategorilerin karmaşık bir pratiği olarak”<sup>75</sup> görülmesine rağmen, dönemselliğin dayattığı özdeşlik (kimlik), olumsal, imal edilmiş, yatırım yapılmış ve önceden gelenden ötekileştirilerek üretilmemiş bir şey olarak anlaşıldığı sürece, sorunlu bir şey olmak zorunda değildir. Dönemleştirmenin toptancı bir şekilde geçmişin düzleştirilmesi olarak düşünülmesi, bu gibi meselelerin üzerinden atıldığı gibi, tarihsel olumsuzluğu yani pratiklerin, temsillerin ve söylemlerin belirli yerlerde ve zamanlarda toplanmasını önemsizleştirir.

Cinsellik, zamansallık ve tarihyazımı arasında belli sorunlu bağlantılar -örneğin, geleceğe göndermelerin üremeye dayalı neslin hizmetine koşulmasında olduğu gibi-<sup>76</sup> *olmakla* birlikte, bu bağlantılar, cinsiyete ya da zamana içkin olmaktan uzaktır, aksine tarihsel ve söylemsel olarak üretilmiştir. Zamansallık üremeye dayalı gelecekçiliğin hizmetine koşulmuşsa, bunun nedeni (ideolojiden muaf olmasa da onunla aynı şey de olmayan) artzamanlı yöntemin biçimsel prosedürleri değil, ideolojinin bir işlemidir. Birbirlerini karşılıklı olarak ne kadar ima ediyor ve güçlendiriyor olursa olsunlar, potansiyel olarak ne kadar tekrar ediyor olursa olsunlar, cinsiyetin zamanla ilişkileri tarihin önkoşulları değil tarihsel bir sürecin sonuçlarıdır. Bu yüzden şu soruyu sormamız gerekir: Tarih ve tarihyazımı hangi analitik ve maddi *süreçler* aracılığıyla teleolojik, heterozamansal veya düz bir nitelik kazanır?

Tarih, sadece her eşzamanlı uğrağın çoklu, hatta bazen de çelişkili eşzamansızlıklarla dolu olmasından dolayı değil, zamanın da dil gibi, aynı anda hem eşzamanlı eksenler hem de artzamanlı eksenler üzerinde işlediği için çokzamansaldır. Menon’un öne sürdüğü gibi, “zamanın illa geçmişten geleceğe, geriden ileriye doğru hareket etmediği”<sup>77</sup> doğru da olsa, zamanın *ilerlediği* de bir o kadar doğrudur. Zamansallık düşüncesinden türetmek isteyebileceğimiz herhangi bir etğin, zamanın bedenimiz, türümüz ve gezegen üzerindeki hareketinin indirgenemez gücüyle mücadele etmesi gerekir.<sup>78</sup> Queer olsun ya da olmasın, pek çok bakımdan

zamanın *içinde* olmaya devam ederiz. Zamanın kültürel mantığının şemalarını oluşturmaya dönük bir analitik, çizgiler, eğriler, karışırtmalar ve yan yana koymalar yoluyla örgütlenebilir. Bununla birlikte cinselliğin tarihi eşzamanlı bir çerçeve içerisindeki eşzamansızlıklarla ya da geniş zaman yayılımlarının üzerinde atlayarak yazıldığında, kronoloji pas geçilebilirse de bu yazım biçimi, queer çalışmalarının geçmişle ilişkisini bugüne dek belirlemiş olan “o zaman” ile “şimdi” ikililiğinden kurtulmayı genellikle başaramaz.<sup>79</sup>

Artzamanlılığı oluşturan dizisel sürecin, seksin, metinlerin ve tarihin çok önemli ve genellikle de kasıtlı bir unsuru olduğunu öne sürüyorum. Diziliş, sözdizimsel bir düzenlemenin mümkün kıldığı; bağlantıları işaret etmek, bağlantı kopukluklarını vurgulamak veya yönetmek, zamansal bir harekete eşlik etmek amacını taşıyan biçimsel bir detaylandırma değildir. Fakat bir alandaki bir diziliş -örneğin hikâye ya da şiir formuna ait bir dizi- başka bir alandaki -örneğin “ön sevişme” ve “birleşme” gibi erotik kavramları yapılandırır- bir dizilişe denk olabilir de olmayabilir de, hatta bunu ima edebilir de etmeyebilir de. Geleneksel olmayan edebi ya da sinemasal form ile queer erotizm arasındaki ilişki nedir? Cinselliğin ve formun işlemleri *nasil ve neden* örtüşebilir, bunların *özdeş* olarak algılanmasında asıl söz konusu olan nedir?<sup>80</sup> Estetik, erotik, politik, tarihsel hangi mekanizma veya süreç bu denklikleri mümkün kılar? Tüm “noktalar”, tamamına ermeler ve kapanışlar (metinsel, erotik, politik, tarihsel olsun) birbirini zorunlu olarak içerirler mi, hepsi aynı derecede kaçınılmaz mıdır?

Bu soruların araştırılmaması ile cinsellik, zamansallık ve tarihyazımı arasında varsayılan metonimiler, kronoloji ve dizi-sonunu teleolojik süreçle birbirine karıştırır. Homotarihin savunucuları, bu hayaleti inşa ederken, ironik bir biçimde, yeni bir özcülüğü ileri sürmüş olurlar. Bu kitabın sekizinci bölümünde, cinsellik ile metinsellik arasındaki ilişkileri alternatif bir diziliş analitiğine göre ele alacağız. Şimdilik, birbirinden böylesine apayrı fenomenleri tek bir birleştirici ontolojiye bağlamanın o kadar da queer olmayabileceğini söylemekle yetinelim. Sedgwick’i bir kez daha hatırlatacak olursak: “Ya en zengin kavşaklar *her şeyin aynı anlama geldiği* noktalar değilse?”<sup>81</sup> Böylesi birleşmelerin queer bayrağı altında gerçekleştiği gözden kaçmamalıdır. Başka hiçbir kavramın yapamadığı stratejik manevraları

yapabilen queerin dalgalı, ebediyen hareketli ve yıkıcılığı asla tükenmeyen kapasiteleri onun güçlü yanlarından biri olsa da queerin belirsizliğinin ilkeleştirilmesi ciddi analitik sınırlamaları beraberinde getirir. Sözgelimi, sırf politika düzeyinde bile, queerin neoliberalizmle uyumluluğu ortaya konmuş durumdadır.<sup>82</sup> Queer, bir olanaklılık ufku olarak ne kadar değişken olursa olsun, en temelde, belirli toplumsal cinsiyet ve cinsellik biçimlenmelerine karşı direnişte alınan bir konumdur. Queer, sıkça söylendiği gibi, ancak toplumsal normlarla ilişki içinde<sup>83</sup> kavranabilir oluyorsa ve normalite kavramının kendisi de görece yakın bir döneme ait bir kavramsa<sup>84</sup> queerin de bu değişen biçimlenimlere göre tanımlanması ve yeniden tanımlanması gerekir.<sup>85</sup> Bu ilişkileri tanımlayamamak, arzunun mekân ile zamanın, ayrıca psikanalizin terimiyle, libidinal yüklemelerin farklı kültürel ve maddi biçimlenimlerinden nasıl ortaya çıktığını görmezden gelmektir. Bu aynı zamanda, queerin istikrarsızlığının, normalin yanlış bir şekilde evrenselleştirilmesi yoluyla yüceltilmesi anlamına gelecektir.

Queerin analitik kapasitesi, ancak soyutlanır ve tarihsellikten arındırılırsa ontoloji düzeyine terfi edilebilir.<sup>86</sup> Bu soyutlamanın aldığı en şüpheli biçimlerden biri, cinsel kimliğin günümüzün queer yaşamıyla tamamen ilgisiz olduğunu vurgulamaktır. Menon'a göre, "kronolojik ve cinsel olarak tanımlanabilir olduğu varsayılan bir homoseksüellik, heterotarihselciliğin yarattığı sınırlandırmalarına bağlı kalır ve bu nedenle, benim argümanımın mantığına göre hiçbir şekilde queer değildir".<sup>87</sup> Goldberg ve Freccero, cinsel kimliklerin gerçek etkiler yarattığından şüphe duymasalar da bu etkileri tamamen tehlikeli olarak yorumlama eğilimindedirler. Lee Edelman'ın öne sürdüğü gibi, "queerlik asla bir kimliği tanımlayamaz ancak onu rahatsız edebilir"<sup>88</sup> olsa bile günümüzde queerlik, karmaşık destek, gerilim ve çekişme ilişkileri içinde bir dizi kimlikle üst üste binmiş ve onlara iliştilenmiş durumdadır.<sup>89</sup> Modern kimlik kategorileri ne kadar problematik, düzenleyici ve tutarsız olursa olsun, bu durum bu kategorilerin elle tutulur söylemsel ve toplumsal inşalar olarak ikna ediciliklerinin önünde bir engel değildir. Bugün hâlâ modernliğin etkisi altında olduğumuz, eşcinsel kimliğinin<sup>90</sup> küreselleşmesi üzerine yürütülen tartışmaların yanı sıra cinsel kimliklerin yasalarda, toplumsal politikalarda ve klinik terapilerde yaygın bir şekilde kurumsallaşmasından da bellidir. Bu nedenle, "modern homoseksüellik" kategorisinin varlığını tanımayı ilkesel olarak reddeden bir

queer tarihselcilik, queer kuramın tarihötesi hakikat değerine çok fazla betimleyici doğruluk yatırımında bulunur.<sup>91</sup>

Queer araştırmacıları, kimlik ile kimliksizlik arasında kazanımı olmayan bir yarışta devam ettirmek yerine, *münhasır* bir queerliğin, queer yaşamın maddi, toplumsal ve psikişik koşullarına her zaman faydası olmayabileceğini kabul ederek birtakım analitik kazanımlar elde edebilirler: En azından içimizden bazıları ya da içinde yaşadığımız dünyalar muhtemelen queer ve gey, queer ve biseksüel, queer ve trans, queer ve lezbiyen, queer ve heteroseksüeldir. Burada söz konusu olan sadece toplumsal mevzilenmelerin ve bedenleşmiş arzuların önemini -hatta queer kuramın kendisinin olumsuzluğunu- tanımak değil, psikişik süreçlerde karşılıklı ödün verilmesi meselesidir. Kimlikler kurgu veya Freccero'nun deyişiyle birer fantazma olsalar da ağırlığa ve önemli işlevlere sahiptirler. Kimliklerin de çökebilmesi, yerinden oynayabilmesi psikanalizde bir ya/ya da önermesi olarak değil, hayat boyu süren bir oluşum ve bozulmuş sürecinin parçası olarak anlaşılır.

Bugerişimi psikanalitik terimlere daha az başvurarak açıklamak için, queer bir hermenötiğin iddialarını ortaya koymakla herkesten daha çok uğraşmış olan bir kuramcıya dönebiliriz. Sedgwick, "olanakların ucu açık ağı"nı tanımladıktan sonra queerin içermesi muhtemel olan olası öz-tanımlamaların uzun bir listesini verir ve şöyle der: "Hemcinsler arası *bütün* cinsel ifadelerle konan yasakların gerek tarihsel gerekse de mevcut gücü göz önüne alındığında, herhangi birisi için bu anlamları reddetmek veya terimin tanımsal merkezinden çıkarmak, bizzat queerliğin her türlü olanağını maddi olmaktan çıkarmak anlamına gelecektir."<sup>92</sup> Sedgwick'in queeri, hem evrenselleştirici hem de azınlıklaştırıcı eksenlere göre konumlandırılmıştır. Radikal potansiyeli de kimliğin, eylemin önünü aynı anda hem açan hem kapatan, hem kendi kendini güçlendirmeye hem de disiplin altına almaya yarayan, siyasal görevleriyle bağıntılıdır. Her zaman olduğu gibi, Sedgwick'in bu uyarısında da önemli bir şey vardır ve bu şey siyasetle ve etikle ilişkilidir. Erotizmin azınlıklaştırıcı değil de evrenselleştirici yönlerini teşvik etmek niyetiyle, "hepimizin içindeki homo"yu yüceltenler, cinsel azınlık statüsüyle ilgili ayrıcalıkların ve hakların asimetric düzeneğinin sanki farkında değil gibidirler ya da bundan rahatsız değilmiş gibi görünürler. Dahası, Menon'un yaptığı gibi cinsel kimlik kategorilerinin yanlış yönlendirilmiş

bir queer tarihselciliğin<sup>93</sup> sonucu olduğunu iddia etmek, kimlikleri üreten süreçleri de bunların uygulanmasının ve yayılmasının politik gücünü de yanlış tanımak demektir.<sup>94</sup>

Böylesi bir suçlama, ancak tarihselciliğin fiiliyatta nasıl uygulandığına hiç bakılmazsa geçerli olabilir.<sup>95</sup> Oysa görüyoruz ki gayritarihselciler, tarihle ya da tarihyazımı *ile* meşgul olmaktansa, soyut zamansallığı yeniden yapılandırmakla daha çok ilgileniyorlar. Queer zamansallığı tarih ve tarihyazımının toptan bir ikamesi haline getirmeye çalışmıyor olsalardı bu tümüyle uygun olurdu. Goldberg ve Menon, “egemen tarih” dedikleri şeye karşı gayritarihselciliği öne sürerken, Hayden White’in 1973 tarihli *Metahistory* adlı eserinde geleneksel tarihsel girişime getirdiği eleştiriyi “aksiyomatik”<sup>96</sup> olarak alırlar. Ayrıca White’in bu çalışması Freccero için de bir temel işlevi görmüştür.<sup>97</sup> “Tarih”e karşı yapılan atfın böyle daha da belirginleştirilerek tekrar edilmesi, White’in bu eleştirisinin tarihçiler tarafından göz ardı edildiğini ima eder. Oysa bu eleştiri yaygın bir şekilde tartışılmış ve tarihçilerin kültürel tarih, entelektüel tarih, toplumsal cinsiyet tarihi, cinselliğin tarihi ve queer tarihyazımı pratiklerine bir ölçüde dahil edilmiştir. Dahası son yıllarda disiplinlerin tarihi alanında da zamanla ve zamansallıkla sürekli bir meşguliyet göze çarpmaktadır.

Gayritarihselciliğin “gayri”liği, yapısökümüne uğratacağı bir ikilik üretmek için bu çabaların hepsini görmezden gelir. Dahası bu proje, tarihçinin birincil aracı olarak görülen ampirik sorgulamayı, sanki queerlik ampirik tarihin ayrıntılarında barınamazmış gibi, queerleşme edimlerinin karşısına yerleştirir ve ona antipatiyle yaklaşır. Queer çalışmaları alanındaki birçok araştırmacının -sadece tarihçilerin de değil, antropologların, sosyologların, psikologların, hukuk teorisyenlerinin, eleştirel ırk teorisyenlerinin ve elbette edebiyatçıların da- ampirik sorgulamanın çeşitli biçimlerini uyguladığını, hatta bazılarının benimsedikleri ampirik yöntemlerin queer kuramla ilişkisine dair zekice çözümler yaptıklarını söylemeye bile gerek yok. *Bu* bibliyografyayı derinlemesine araştırmasak bile şu basit soruyu sorabiliriz: Esther Newton’un antropolojisi, George Chauncey’in tarihi, Steven Epstein’in sosyolojisi, Janet Halley’in hukuk yazıları olmasaydı queer kuram nerede olurdu? Gayle Rubin’in “Thinking Sex”i olmasaydı queer kuram nerede olurdu?<sup>98</sup>

Çoğu sosyal bilimci tarafından kullanılan yöntemleri hiç düşünmeden reddeden gayritarihselcilik, ampirizme karşı düşmanlığını “kuram”ın yeniden kazandığı prestijle süsler. Freccero, “ampirik kanıtların ağırbaşlı, hatta asık suratlı bir şekilde tanzim edilmesini gerektiren disiplinlerin müteyakkubluğunu ciddiye alma[ma]yı”<sup>99</sup> önerirken Menon, “Rönesans queer kuramcılarının kuramı kronolojik tarihle aşılıyarak, kendilerini cinselliğin tarihçileri olmakla *sınırlandırdıkları*”ndan<sup>100</sup> yakındır. Gerek kavramsal gerekse de duygulanımsal olarak, (çekici) kuramın (asık suratlı) tarihe üstün tutulması, bu yazarların eleştirilerine yön veren hiyerarşik iş bölümünü açıkça ortaya koysa da bu iş bölümü, asla tam olarak açıklanmamıştır. Hatta tarihçilik eğitimi görmüş, tarihçi kimliğine sahip ya da tarih bölümlerinde çalışanlar dahil olmak üzere, cinselliğin tarihi alanının önde gelen isimlere ne atıfta bulunulmakta ne de bu isimlerle doğrudan diyaloga girilmektedir. Doğrusu bu külliyatta tarihin neyi temsil ettiğinin araştırılması gerekmektedir. Pek çok araştırmacı açısından tarih, bir yandan akademik bir disiplin, bir bilgi cemaati, geçmişine dönük mesleki bir alandır, bir yandan da geçmiş kültürlerdeki maddi, düşünsel ve söylemsel “olaylara” dair, çeşitli yöntemlerle geliştirilmiş, kolektif ve oldukça dolayimli kavrayışları ifade eder.<sup>101</sup> Oysa gayritarihselcilere göre, tarih çok spesifik, kendi kendini sınırlayan ve son tahlilde karikatürleştirilmiş bir dizi yöntemle karşılık gelir ve bu yüzden büyük harfle taçlandırılmış iğrenç bir ambleme – başka bir deyişle bir klişeye dönüşmüştür.

Burada tarihçilerin çalışmalarını savunmak gibi bir amacım olmamakla birlikte, altıncı bölümde, bu çalışmaların edebiyat eleştirmenlerinininkiyle örtüştüğü ya da onlardan ayrıldığı noktaları ele alacağım. Şimdilik tarih disiplininin herhangi bir edebiyat bölümü kadar çeşitli ve çekişmeli olduğunu, bu disiplin içinde de “kültürel dönüş”, “anlatı”, “teleoloji”, “ispat”, “nesnellik” ve “kuram” gibi konularda karmaşık, nüanslı ve süregelen iç tartışmaların yaşandığını belirtmekle yetinelim. Queer çalışmalar adına, disiplinler tarihin gerek yöntemleri gerek protokolleri bakımında, nasıl kullanılabileceği üzerine benden çok daha iyi düşünebilen başkaları elbette var.<sup>102</sup> Ayrıca cinsellik tarihçileri de, kendi yatırımlarını ve yöntemlerini çok daha iyi açıklayabiliyorlar.<sup>103</sup> Ancak tarihçilerin bu açıklamaları gayritarihselcilere yönelteceklerinden şüpheliyim, zira gayritarihselcilerin tarih

disiplinine karşı hakiki bir ilgisi olmaması yüzünden, birçok tarihçinin onları görmezden gelmekten çekinmeyeceğinden emin olabiliriz.<sup>104</sup> Gayritarihselcilerin tarihçilerin yapmak istediklerini yanlış bir şekilde nitelendirmeleri, edebi ve tarihsel çalışmalar arasındaki üretken alışverişi durdurmakla kalmaz (dolayısıyla geçmişte, gayritarihselcilerin bunca hor gördüğü tarihsel pratiğin yaşadığı kimi sorunların nedeni olmuş olan, disiplinler arası karşılıklı yabancılaşmayı daha da artıracaktır). Ayrıca bu nitelendirme, queer bir tarihselcilik yaratma niyetinde olanların halen karşı karşıya olduğu asli yöntemsel zorlukların üzerinden atlanmasına da yol açabilir.<sup>105</sup>

Tarihsel sürekliliği ve değişimi araştırmak için kullanılan disiplinler yöntemleri anlamsızlaştırmak, queer mücadeleyi daha ileriye götürmez. Hatta bu durum *zamansallığı* queerleştirmenin zorunlu olarak *tarihi* ve *tarihyazımını* queerleştirmek anlamına geldiği imasıyla, gereksiz bir kafa karışıklığına yol açmıştır. Elbette tarihyazımı, geçmişi kanıtlarla ortaya koymak, anlatmak ve yeniden canlandırmak için kullandığımız yöntemlere işaret eder. Fakat geçmiş, tarih ve zamansallık -birbirleriyle karşılıklı ilişkilere sahip olmalarına rağmen- aynı şey değildirler. Geçmiş, bizim sadece metinler, eserler, anılar yoluyla ancak dolayimli bir şekilde erişebildiğimiz (bu problemi altıncı bölümde ele alacağız), gerçekte olmuş olan her şeydir. Zaman, şimdinin geleceğe doğru yönelirken bile sürekli geriye doğru çekilerek geçmiş haline geldiği fenomenolojik boyuttur. Zaman aynı anda hem ontolojik hem de epistemolojik bir soyutlama olmanın yanı sıra, yaşlanmamızdan, ölümlülüğümüzden, geleceğe yönelik özlemlerimiz ve geçmişe dönük hatıralarımızdan, duyumsayarak bildiğimiz bir şeydir. Tarih ise, geçmiş ve geçmiş zamanlarla ilgili inşa ettiğimiz anlatıları; arşivde iz sürmek ve metin analizinden söyleşiler ve demografiye kadar çok çeşitli tarihyazımı yöntemlerinin kaidelerine göre şekillenen anlatıları ifade eder.

Geçmişlik, zaman, tarih ve tarihyazımı arasında ayırım yapmak gerektiğine ilişkin ısrar, zamansallığı queerleştirme çabasının tarihi queerleştirmekle hiç de ilgisi olmayabileceğini öne sürmektir. Zamanın yapısı ve hareketi ne geçmişe erişmenin tek aracı ne de geçmişle dolayimli ilişkimizi müzakere etmenin tek yoludur. Ayrıca zamansallığa yönelik bir ilgi de tarihçilerin ve edebiyat eleştirmenlerinin

geçmiş ile şimdi arasında gerçekleştirdiği queer dostu alışverişleri tümüyle içermez. Aslına bakılırsa, zamansallığı queerleştirme çabası, sadece zamansal olumsuzluk ve uzun vadede değişim gibi başka tarihsel sorunlarla olabildiğince dolambaçlı bir şekilde ilişkilendirilip, gelişimsel sürekliliği ve teleolojiyi altüst etmek gibi sadece belli amaçlar güden son derece belirli bir güzergâh sunar. Bu farklılıklar göz önüne alındığında, şu soru sorulabilir: Zamanı queerleştirme ile tarih yazma projeleri arasındaki kavramsal ve yöntemsel gerilimler nasıl uzlaştırılabilir? Böylesi bir uzlaşma bazı zor yöntemsel kararların verilmesini gerektirecektir: Geçmişle ilişki kurarken, tarihsel benzerlik ve farklılık iddialarının dengelenip dengelenmeyeceği, dengelenecekse nasıl dengeleneceği; zamanın akışının yalnızca eşzamanlı değil artzamanlı olarak da kavranmasında psikanalizin ve yapışökümün yardımına başvurulup başvurulmayacağı, başvurulacaksa bunun nasıl olacağı; diziliş, kronoloji ve dönemleştirmenin queer çalışmalara yararı olup olmayacağı ya da nasıl bir yararı olacağı gibi. Tarihyazımını ilgilendiren bu meselelerin ötesinde, daha geniş bir çerçeveden bakıldığında ortada, ampirik araştırmanın queer araştırmalardaki rolü, “homo” ve “hetero” nun kıyaslanamaz olguları tanımlamaya uygun olup olmadıkları, günümüzün queerlik anlayışlarında kimlik ile kimliksizlik arasındaki gerilim gibi başka sorunlar da vardır.

Bu meseleler nasıl ele alınırsa alınsın, gerek kendisini zamansallığı queerleştirmeye vakfetmiş olanlar gerekse de buna şüpheyle yaklaşanlar, bu meseleleri “normalleştirme” retoriği bağlamında ele almaktan kaçınmayı, cesaret göstermek yerine akılcıca davranmak olarak değerlendirebilir. Bir dizi normatif olmayan var olma ve düşünme tarzını geliştirmeyi dert edinenler için, bu suçlamadaki örtük küçümseme tam da direniş olanağının kendisini menetme çabası olarak yorumlanacaktır.<sup>106</sup> Deney ve belirsizlik karşısında benzersiz bir queer açıklığa sahip olduğunu ilan eden bu retorik, geçmişle ilişkilendirilmenin başka biçimlerini yetersiz görür, zaman içindeki benzerlikleri ve değişimi açıklama çabasının ancak hegemonik (ve eğer hükümsüzse) bir disiplinlerlik tarafından güdülenebileceğini öne sürer. Bununla ilişkilendirilip, queerleşmenin gündemine ters düşmekle suçlanan başka birçok yöntemsel uygulama ve araç vardır; ampirizm, dönemleştirme ve kronoloji, geniş ölçekli tarihsel anlatım, disipline özgü yeterlilikler ve sadece mantığa

bağlılık. Gayritarihselciliğin, kendi uygulayıcılarının tarih yapmakla hiç ilgilenmediklerini ima ederken queer tarihin tek uygun modeli olarak kendisini görmesi bir paradoks oluşturur. Gayritarihselcilerin queeri örtük bir şekilde de olsa öğretisel bir temel ve ideolojik bir turnusol testi olarak gören polemiklerinin kategorik niteliği, tarihyazımının ve queer etiğin, akademik ve queer siyasetin, disiplinlerarasılığın ve onun geleceğinin tam da kalbine dokunur.

\*\*\*

“Bütün kategorileştirmelere meydan okuyan [bir] queer kuramı”<sup>107</sup> hayata geçirmek yerine, kategorilerin ne kadar mitsel, fantastik ve tutarsız olursa olsunlar nasıl *ortaya çıktıklarını* göstermeye adanmış bir queer tarihselciliği hayata geçirmek için pek çok neden olduğuna inanıyorum. Tesadüf ile yakınsamanın, diziliş ile dizi-sonunun şansa bağlı doğasını anlamak ve bunları yol açtıkları tümüyle olumsal sonuçlar aracılığıyla takip etmek: Böyle bir tarihselcilik kimlik kategorileri yaratan ya da bunların kaçınılmazlığını varsayan bir tarihselcilik değildir; bu tür kategorilerin kurucu, yaygın ve kalıcı gücünü açıklamaya çalışan bir tarihselciliktir. Rezonansları ve değişimi açıklamaya çalışırken asılsız teleolojilere direnmek, geçmişin geçmiş olarak bize sunduğu tarihsel aynılığı ve farkı,<sup>108</sup> sürekliliği ve başkallığı kavramanın zor ve hassas dengesini yakalamaya bizi daha çok yaklaştıracaktır. Bu dengeye ne kadar itibar gösterirsek, geçmişin ve şimdinin kavramsal kategorilerinin, ayrıca öznel, cinsellik ve tarihyazımı arasındaki dinamik ilişkilerin görece tutarsızlığına *ve görece gücüne* dair anlayışımız da o kadar karmaşık ve özenli hale gelecektir.

Böylesi bir queer tarihselciliğin, bilinçdışının tarihi yaşamdaki rolünü kritik bir şekilde kabul etmesi bakımından psikanaliz gibi diğer yöntemlerden kendini ayırmasına gerek yoktur. Queer tarihselciliğin amacı pekâlâ kimlik kategorilerinin yapısökümünü daha ileriye taşımak olabilir. Ancak [psikanalizle] böyle bir uzlaş, bedenlerimizin zamanın içinde nasıl kaldığına ve farklı cinsiyet, zaman ve tarih kuramcılarının nasıl bir kullanıma sokulduğuna dair geliştirilmiş bir muhakemeyi gerektirecektir. Bu bakımdan, bu sayfalarda yürütmeye çalıştığım diyalogda, Eve Sedgwick’in üretken mirasına değinmemem imkansızdı. Bu miras, aktarmacı dolaşmaları yoluyla giderek yayıldı bazen de zayıfladı

veya seyrelti. Dolayısıyla, bildiğimiz birbirinden farklı “Sedgwick’leri nasıl kullandığımız asıl meselelerden biridir. Bunun böyle olması, queerliğin geleceğini *gayritarihselciliğe* bu kadar sıkı sıkıya bağlamanın olası sonuçları üzerine durup düşünmemiz için yeterli bir nedendir. Sedgwick’in -ve onun diyalog içinde olduğu kişilerin- miras bıraktığı *copia*’dan yarattığımız her şey, daha titiz bir çalışmayı hak ediyor. Ne de olsa hatırladıklarımız, unuttuklarımız, sakladıklarımız, dışarıda bıraktıklarımız ve sonuç olarak borcumuz olarak gördüklerimiz işte tüm bunların, oluşum halindeki bir tarihten eksik kalır yanı yoktur.

\* Bu makale ilk olarak 2013 yılında, PMLA dergisinde yayımlanmıştır. Biz çeviride, makalenin 2015 yılında *Thinking Sex With Early Moderns* kitabının üçüncü bölümü olarak yayımlanan gözden geçirilmiş versiyonunu esas aldık. Valerie Traub, *Thinking Sex with the Early Moderns*, University of Penn- sylvania Press, 2015, s. 57-81.

i Ç.N. “Identity” ve ona bağlı “self-identity”, “identification” gibi kavramları bağlamına göre kimi zaman özdeşlik kimi zaman kimlik anlamını temel alarak karşıladık. Özellikle sözcüğün bu iki anlamının birden hatırlanmasının gerektiği yerlerde diğer karşılığı parantez içinde belirttik.

ii Ç.N. Metnin orijinalinde “bozma” sözcüğü “undo” olarak geçmektedir. Burada David Halperin’in makalesinin başlığında kullandığı “do” sözcüğüne bir gönderme vardır. David Halperin eşcinsellik tarihinin yapılmasını mevzubahis ederken Freccero ise bu tarihin bozulmasından, çözümlenmesinden bahsetmektedir.

## Notlar

- 1 Jordanova, *History in Practice*'de, "teleoloji"yi "hedeflere ve gayelere göre yapılan açıklama; amaçların ya da sonuçların bir sürecin ilk aşamalarında mevcut olduğu ve/veya bunları açıkladığı varsayımı" olarak tanımlar (215). Teleoloji, kendisine karşı olanlar tarafından genellikle Vigizimci tarih görüşüne atfedilir: "tarih ya kazananların bakış açısından ya da ilerlemeye düşüncesizce bir bağlılıkla yazılır" (216).
- 2 Nardizzi, Guy-Bray, and Stockton, *Queer Renaissance Historiography*, I. Ayrıca bkz. Eisner ve Schachter, "Libido Sciendi", 817-37; Will Stockton, "How to Do the History of Heterosexuality"; Nagle, "Unusual Fires." Erken modern dönem üzerine çalışmalarda zamansallık için bkz. Harris, *Untimely Matter in the Time of Shakespeare* ve "Untimely Mediations." Yayınlarla ve konferanslarda gösterilen kaynaklara bakılırsa, eleştirinin desteklenmesi neredeyse evrensel hale gelmiştir.
- 3 Görünmeyen istisnalardan biri Dinshaw ve Lochrie'nin "Forum: Queering History" içindeki mektubudur. Bu mektup genel teleoloji eleştirisini kabul eder fakat "erken modern" yerine "Rönesans" denilmesine karşı çıkar. Ayrıca dönemler üzerine eğitim alan akademisyenler açısından, akademik dönemleştirmenin yeniden oluşturulmasının ne anlama gelebileceğini araştırır. Kitap eleştirilerinde, gayritarihselciliğin dışlayıcı siyasetine dair muhalif homurtulara daha çok rastlamaya başladık; bkz. DiGangi, "Queer Theory, Historicism, and Early Modern Sexualities"; Rabel, *Queer Renaissance Historiography* kitabının eleştirisi. Bu argümanın makale versiyonunun yayımlanışına yakın bir tarihte yayımlanan benzer bir eleştiri için bkz. Coviello, *Tomorrow's Parties*, 13-14: "Ne anakronizmin akademik veya tarihsel bir tarz olarak kabul görmesi illa queer olmak ... anlamına gelir, ne de belli bir uğrakta cinsel varlığa dair kodların özgünlüğüyle ilgilenmek ... yöntemsel açıdan, modernliğin normalleştirici etkilerinden yana olmak demektir."
- 4 Sırasıyla bkz. Love, *Feeling Backward*; Kathryn Bond Stockton, *The Queer Child*; Edelman, *No Future*. Ayrıca bkz. Freeman, *Time Binds*; Halberstam, *In a Queer Time and Place*; Rohy, *Anachronism and Its Others*; Muñoz, *Cruising Utopia*. *South Atlantic Quarterly* ve *GLQ* gibi bazı dergiler, queer zamansallığa özel sayılar ayırdılar: bkz. Goldberg, "After Thoughts"; Freeman, "Theorizing Queer Temporalities." "Queer Zamansallık" Manchester Üniversitesi 2011 Cinsellik Yaz Okulu'nun ana temasıydı.
- 5 Jagose, "Feminism's Queer Theory", 158.
- 6 Bugüne dek meselenin bu yanıyla ilgili en kalıcı, çok daha genel olarak takdir görmüş analitik çalışmalardan biri Stein'in "American Literary History and Queer Temporalities" makalesidir. Bu makale, queer zamansallığa eğilmenin edebi tarihi üretken bir şekilde nasıl etkileyebileceğinin çarpıcı bir örneğini ortaya koyar. Stein ayrıca queer zamansallık üzerine yapılmış çeşitli çalışmaların kavramsal bir haritasını sunar. Bunlardan bazıları (1) "tarihin zamanda nasıl aktarıldığını" ele alır (örneğin Dinshaw, Nealon, Love), (2) kimileri "algılanan bir krononormativiteye karşı" müdahalede bulunur (örneğin Edelman, Berlant, Freeman), (3) kimileri de "zamanın, olaylara dair algılamaları queer biçimde örgütleyebilen (veya örgütlenmesini bozan) özelliklerine dikkat çekerler" (örneğin Freccero, Rohy, Goldberg, Menon, Jagose, Coviello, Bond Stockton). Stein, bu yazarların "birlikte yaptıkları resim dağınık, çelişkili ve tamamen karmaşıktır" ve "geçmiş özdış-olmayan biçimlerde kullanılır" der ve queer zamansallıkları uygulayanları "hem övgüye değer araştırmaları hem de tarih ile zaman arasındaki ilişkiyi dönüşsel bir biçimde düşünmeye olan bağlılıkları bakımından diğer bütün modellerden ayrılan araştırma modelleri" (864-65) nedeniyle takdir eder.
- 7 Goldberg'in önceki kitabı *Sodometries*, modern kategorilerle herhangi bir ilişkiden kaçınmaz: "Söz konusu dönemde erkekler arasındaki (ya da kadınlar arasındaki yahut da kadınlarla erkekler arasındaki) ilişkilerin, daha sonraki cinsel düzenlerin ve cinsel kimliklerin gelişmesini nasıl etkilediğini görmek istedim" (22). *Queering the Renaissance* isimli çalışmasında ise cinselliğin "daima başka terimlerle ve seks gibi bir şeyin bile ortadan kalktığı biçimlerde açıklanabileceğini" söyler (6).
- 8 Sedgwick, *Tendencies*, 8.
- 9 Goldberg ve Menon, "Queering History," 1616.
- 10 Freccero, "Queer Times," 485.
- 11 Menon, *Unhistorical Shakespeare*, 7.
- 12 Goldberg ve Menon, "Queering History," 1616.
- 13 Menon, "Spurning Teleology in Venus and Adonis," 496.
- 14 Freccero, "Queer Times," 485-86.
- 15 Goldberg, "After Thoughts," 502.
- 16 Freccero, *Queer/Early/Modern*, 31.
- 17 Goldberg and Menon, "Queering History," 1609.
- 18 Tarihçilerin teleolojiyle sorunları hakkında bir tartışma için bkz. Lynn Hunt, *Measuring Time, Making History*.
- 19 Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, 44.
- 20 Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, 47.
- 21 Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, 45.
- 22 Goldberg, "After Thoughts," 503.
- 23 Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, 48.
- 24 Halperin, *How to Do the History of Homosexuality*, 107.
- 25 Fradenburg and Freccero, *Premodern Sexualities*, xix.
- 26 Fradenburg and Freccero, *Premodern Sexualities*, xix.
- 27 Dinshaw, *Getting Medieval*, 39.
- 28 Dinshaw, *Getting Medieval*, 54.
- 29 Arondekar, "Time's Corpus," 125 d.n. 2.
- 30 Babayan ve Najmabadi, *Islamicate Sexualities*; Sang, *The Emerging Lesbian*; Cuncun, *Homoerotic Sensibilities in Late Imperial China*.
- 31 Arondekar, "Time's Corpus," 125 d.n. 2.
- 32 Burger ve Kruger, *Queering the Middle Ages*, xii.

- 33 Doan'ın *Disturbing Practices*'de ataların soybilimi, queer soybilim ve eleştirel tarih arasındaki ilişkilere dair göstermiş olduğu gibi, soybilimin cinselliğin queer bir tarihini oluşturmak için en iyi ya da tek yöntem olmayabileceği fikri üzerinde düşünölmeye değer bir fikirdir.
- 34 Tarihselcilik, psikanaliz ve yapısöküm arasında devam eden dinamik ve genellikle tartışmalı ilişkilerin yanı sıra queer kuramın bunların her birinden ödünç aldıklarının da soybilimini oluşturmak gerekiyor. Vurguları, kuramsal kaynakları ve ulaştıkları sentezler bakımından farklılık gösteren bu eleştirmenlerin psikanalizi ve yapısökümü nasıl kullandıklarını incelemek buradaki argümanımın sınırlarını oldukça aşıyor. Ayrıca bu yazarları [kullandıkları] kuramsal çerçevelere göre sınıflandırmak gibi bir amacım da yok. Oysa onlar, yapısöküm ile ve psikanalizi sürekli yan yana getiriyorlar ama aralarındaki muhtemel kavramsal gerilimleri araştırmıyorlar. Freccero'nun "queer kuramın psikanalitik ve postyapısalcı boyutlarına" bağlılığını dile getirdiği ve (2) Derrida ile Benjamin'den sürekli alıntı yaptığı *Queer/Early/Modern* bu bakımdan en programatik çalışmadır. Menon'un arzuya kimliği altüst eden bir taşma olarak odaklanması, Lacancı anlayışa yakın olmakla birlikte, okumalarında genellikle yapısökümcü bir amaç güder. Goldberg'in kuramsal repertuarı, kendi eserleri gibi eklektiktir. *The Seeds of Things*'deki mihenk taşları Serres, Deleuze, Bersani ve Foucault'dur.
- 35 Freccero, *Queer/Early/Modern*, 4.
- 36 Psikanalizin tarihçiler için de kullanışlı olduğunu gösteren örnekler vardır; bkz. LaCapra, *History and Its Limits*; Roper, *Oedipus and the Devil*; Scott, *The Fantasy of Feminist History*.
- 37 De Grazia, "The Modern Divide," 462.
- 38 Foucault, "Nietzsche, Genealogy, History," 144. [Foucault, "Nietzsche, Soybilim, Tarih", Felsefe Sahnesi, 235].
- 39 Foucault, "Nietzsche, Genealogy, History," 148. [Foucault, "Nietzsche, Soybilim ve Tarih", Felsefe Sahnesi, s. 238].
- 40 Foucault'nun "etkili tarih" adına süreksizliğe gösterdiği ilgi, başkaldırı fetişleştirmez, "kendini tanımının [altta yatan] temeli" olarak "tarihüstü" bakış açılarının yetersizliğini göstermeye çalışır ("Nietzsche, Soybilim, Tarih", 242-243). Foucault'nun amacı ortaya çıkışın, yer değiştirme ve kopuşların modern kavramlar ve gerçeklikler üzerindeki rolünü değerlendirmektir: "Her düşünce tarihi çabasının yüzleşmesi gereken, ona meydan okuyan şey, belirli bir ölçekteki bir kültürel fenomenin, düşünce tarihi içerisinde bizim modern özne olma kipimizi ilgilendirecek kadar önemli olan belirleyici bir anı aslında ne zaman oluşturduğunu kavramaktır." (Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi*, 12). Ayrıca bkz. Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality*, Saint Foucault, ve *How to Do the History of Homosexuality*.
- 41 Foucault, "Nietzsche, Genealogy, History," 145. [Foucault, "Nietzsche, Soybilim ve Tarih", Felsefe Sahnesi, s. 238].
- 42 Foucault, "Nietzsche, Genealogy, History," 146. [Foucault, "Nietzsche, Soybilim ve Tarih", Felsefe Sahnesi, s. 238].
- 43 Foucault, *Discipline and Punish*, 31. [Foucault, "Hapishanenin Doğuşu", 37].
- 44 Foucault'nun "Nietzsche, Soybilim, Tarih"inin şöyle açıldığına dikkat çekmek istiyorum: "Soybilim gridir; kılı kırk yarar ve sabırla belgeler" (230).
- 45 Freccero, "Queer Times," 487.
- 46 Freccero, "Queer Times," 488.
- 47 Freccero, "Queer Times," 489.
- 48 Freccero, "Figural Historiography," 61.
- 49 Freccero, *Queer/Early/Modern*, 104.
- 50 Freccero, "Queer Times," 488.
- 51 Goldberg, "The History That Will Be," 400.
- 52 Goldberg, "After Thoughts," 503, 502.
- 53 Goldberg, "After Thoughts," 502-3.
- 54 Goldberg, "Margaret Cavendish, Scribe," 435.
- 55 Goldberg, "After Thoughts," 504.
- 56 Menon, *Unhistorical Shakespeare*, 22, 25.
- 57 Menon, *Unhistorical Shakespeare*, 1.
- 58 Menon, "Afterword," 233.
- 59 Menon, *Unhistorical Shakespeare*, 28.
- 60 Menon, *Unhistorical Shakespeare*, 54.
- 61 Bu ifade Leo Bersani'nin *Homos*'taki, queerleri "hâlihazırda oluşturulmuş topluluklara" asimile etmeyecek "topluluk karşıtı bir bağlantılılık biçimi"ne yönelik çağrısını sahiplenmektedir (10). Ancak Bersani'nin kullandığı anlamda "homos" belirli bir toplumsallığa dayanır.
- 62 Bu paradigmanın bir araya gelmesiyle ortaya çıkan bir soru da Batılı teleolojik tarihin sömürge sonrası eleştirisinin, queer tarihyazımı eleştirisini ne kadar yansıttığı ve ondan ne kadar farklı olduğudur.
- 63 Menon bu yanıtı "Forum: Queering History"de verir, 839. Anakronizmi yeniden kuramsallaştırmaya büyük bir ilgi duyulmaktadır (bkz. Harris, "Untimely Mediations"; Rohy, "Anachronism") ve bu ilginin erken modern dönem çalışmaları alanında fitili, psikanalize odaklanan yeni tarihselcilerin epeydir geliştirdiği eleştiriyle ateşlenmiştir. Burada yalnızca, bu eleştirmenlerin anakronizme yaklaşımının paradoksal olduğuna işaret etmek istiyorum. Bir yandan, modern kimliklerin geçmişe anakronik bir biçimde dayatılmasına karşı direnirler; örneğin *Queering the Renaissance*'da Goldberg erken modern dönemin "homo/hetero bölünmesi uyarınca düzenlenmediğini" (2) defalarca belirtir. Diğer yandan anakronizmin, zamansal düzenin hassasiyetleriyle bağıni koparmasını yüceltirler. Bu bakımdan bu yazarların anakronizme yaklaşımı, anakronizmin ve kronolojinin çok mühim politik anlamlara sahip olmadığını, zamanın daha ziyade bir mecaz, anakronizminse bir figür olduğunu iddia eden Rohy'inkinden farklıdır. Dahası Rohy'nin geriye dönük olarak çözümlediği siyahilik ile homoseksüellik arasındaki tarihsel analogi, tespit ettiğini iddia ettiği benzerlikleri bizzat kendisi üretir.

- 64 Bu eleştirilenler, insanların ve olayların içinden geçtiği ayrı zamansal blokların varlığını varsaydığı düşünülebileceği için, “boyunca” edatına itiraz edebilirler.
- 65 Foucault, *The Order of Things*.
- 66 Lantham, *A Handlist of Rhetorical Terms*, 99.
- 67 Cummings, “Metalepsis.”
- 68 Freccero, *Queer/Early/Modern*, 2.
- 69 Menon, *Wanton Words*, 85.
- 70 Freccero, *Queer/Early/Modern*, 2.
- 71 Çünkü “bir nedenden daha çok bir nedenin yerine konmuş bir metafor gibi durmaktadır... [Metalepsis] “değerlerin olgulara aktarımını kolaylaştırabilir” (Lantham, *Handlist*, 99-100).
- 72 *Other People’s History*’de farklı bir “metonimik yer değiştirmeler dizisi”ni analiz eden Abbas, “İslam’ın Reformu” retorığının kontrapuntal çözümlemesinde de analogi mantığını teleolojiden koparmıştır.
- 73 Stein, “American Literary History and Queer Temporalities,” 856.
- 74 Tarih disiplininde dönemeleştirmenin nasıl işlediğine dair bir tarihinin anlatısı için bkz. Blackbourn, “The Horologe of Time”.
- 75 Davis, *Periodization and Sovereignty*, 3.
- 76 Edelman, *No Future*.
- 77 Menon, “Afterword,” 233.
- 78 Bkz. Grosz, *The Nick of Time*.
- 79 de Grazia, “The Modern Divide”da modern ile erken modern arasında özel bir yakınlık varsayan süreksiz tarihsel anlatılarda benzer bir olguya işaret eder: “Rönesans, başından beri, modernin itici gücü olarak dönemeleştirildi. Shakespeare ya da erken modern yazarlar, modernin belli yönlerinin ilk biçimleri olarak gösterildiği her seferde, bu tanımlama yeniden tasdik edilmiş olur. [...] Erken modern dönem üzerine çalışmaları, 19. yüzyıl anlatılarındaki iki uç noktayı tutmaya devam etmekle birlikte [örneğin, Hegel, Burckhardt, Marx], bu noktaları birbirine bağlayan ara bağlantıyı çözerek, aralarında gitgide genişleyen bir tarihsel uçurum (1500-2000) yaratır. [...] Yine de bu iki noktayı birbirine bağlamaya devam ederiz, böylece bir yandan dönemin başlangıca işaret eden adının prestijini korurken, bir yandan da bu ismi bahsetmiş olan artzamanlı anlatıyı (tarihin kül tablasına) fırlatıp atarız.” (463).
- 80 Edebi (veya sinematik) form ile cinsel (ve politik) konular arasında analogiler öne sürmenin queer kuramda uzun bir geçmişi vardır (bkz. Edelman, *Homographesis*). Erken modern cinsellik çalışmaları arasında bu stratejiyi benimseyen çalışmalar için bkz. Bredbeck, *Sodomy and Interpretation*; Hammill, *Sexuality and Form*; Haber, *Desire and Dramatic Form*.
- 81 Sedgwick, *Tendencies*, 6.
- 82 Bkz. Alderson, “Queer Cosmopolitanism.”
- 83 Halperin, *Saint Foucault*, 62’deki sıkça alıntılanan cümlesinde, “queer tanımı gereği, normal, meşru ve egemen olanla çelişen her şeydir,” der. Ayrıca “queer”in “bir pozitifliği değil, normatif olana karşı bir konumsallığı belirttiğini” söyler (62, vurgu bana ait). Halperin, “gey”e (63) karşı “queerin” “stratejik işleyişi”nin kabul görmesini savunur ve queerin hem avantajlarını hem de yükümlülüklerini çözümler (64-67).
- 84 Lochrie, *Heterosyncrasies*.
- 85 Sharon Marcus’un, “Queer Theory for Everyone”da (196) işaret ettiği gibi, “Queer, cinsel kimliğin esnek ve istikrarsız olduğu inancını ön plana çıkarırken, gey ve lezbiyen aksini iddia etmez.” Ayrıca “queer, kendi popülerliğinin kurbanı olmuş, herhangi bir norm ihlalini anlatan (tarihi ya da şiiri queerleştirmek) uydurma bir sözcükmüş gibi, kullanışlı olmaktan çıkmıştır.”
- 86 Bu hamle sekizin ve dokuzuncu bölümlerde tartışılacaktır.
- 87 Menon, *Unhistorical Shakespeare*, 25.
- 88 Edelman, *No Future*, 17.
- 89 Halperin’in cinsel kimliğin getirileri ve götürüleri hakkındaki düşünceleri için bkz. *How to Be Gay*, 73-76.
- 90 Bkz. Manalansan, “In the Shadows of Stonewall”; Puar, “Circuits of Queer Mobility”; *Gopinath, Impossible Desires; Wah-shan, Tongzhi; Rofel, Desiring China; Jeffreys, Sex and Sexuality in China; Alexander, Pedagogies of Crossing*.
- 91 Bununla ilişkili bir noktayı, farklı bir argüman bağlamında, Wiegman (*Object Lessons*, 120) şöyle dile getirir: “bir içsel eleştiri biçimi olarak queer kuramın, kimliğin ilk biçiminin taşımadığı bir gerçeğe dayandığını [...] varsaymayalım.”
- 92 Sedgwick, *Tendencies*, 8.
- 93 Menon, *Unhistorical Shakespeare*, 3.
- 94 “Homo”nun içimizde nerede olduğu sorulabilir: Freud’un *Cinsellik Üzerine*’de bahsettiği gibi, bilinçdışında mı? Lacan’daki gibi, Gerçekte mi? Bersani’de olduğu gibi, toplum karşıtı ilişki biçimlerinde mi? Bazı lezbiyen feminizm biçimlerinde olduğu gibi, siyasi bağlıklarımız sayesinde mi?
- 95 Bu açıdan, yeni gayritarihselciler, karşılarına alacakları eski bir tarihselcilik hayaletini bizzat kendileri yaratarak, tarih disiplini içindeki gelişmelere ilgisiz kalan yeni tarihselcilerin bazı hatalarını tekrarlamaktadırlar, bkz. Maza, “Stephen Geenblatt, *New Historicism, and Cultural History*.”
- 96 Goldberg ve Menon, “Queering History,” 1615–16.
- 97 Freccero, “The Queer Time of the Lesbian Premodern,” 72 d.n. 13.
- 98 Sedgwick, Halperin ve Butler ile birlikte, Rubin de genellikle queer kuramın kurucu isimleri arasında gösterilir. Etnografik çalışmanın “Thinking Sex”teki önemi, Epstein tarafından “Thinking Sex Ethnographically”de vurgulanmıştır.
- 99 Freccero, *Queer/Early/Modern*, 3.
- 100 Menon, “Afterword”, 234, vurgu bana ait. “Zorunlu heterozamansallık” fikrinin, geçmişte anakronistik benzerlik bulan araştırmacıların homofobiden en çok zarar görenler olduğunu ima ettiği düşünülebilir.
- 101 Tarihin anlamları üzerine bkz. dokuzuncu bölüm. Queer

- çalışmalarda, “tarih” (geçmiş anlamında), “tarih” (akademik disiplin anlamında), “tarihselcilik” (hem eski hem yeni belirli bir yöntem olarak), “tarihyazımı” (genel olarak yöntemler), “geçmiş” veya “geçmişlik” ve “zamansallık” terimleri arasında yaygın bir anlam kayması ve kafa karışıklığı vardır. Queer araştırmalarda kullanıldığı şekliyle “tarihselcilik”, esasen tarihsel olarak uzak dönemlere odaklanan edebiyat eleştirmenlerine atıfta bulunur, tarihçiler ise bu terimi neredeyse hiç kullanmazlar (onlar açısından bu terim, Leopold von Ranke’nin geçmişin nesnel bir açıklamasına dayanan “bilimsel” tarih anlayışını ifade eder). Queer tarihselciler ile queer tarihçileri arasında ayırım yapmak faydalı olabilir: İki taraf da cinsel geçmiş hakkında yazar, ikisinin de yazılarına queer kuram yön verir, ikisi de metinleri ve söylemleri belirli bir bağlama yerleştirir; ama amaçları, arşiv araştırmaları, anlatım tarzları ve metinleri yorumlama yöntemleri genellikle birbirinden farklıdır. Birkaç edebiyat tarihselcisi kendilerini tarihçi olarak adlandırırsa da genellikle başkaları onları böyle anar.
- 102 Doan, *Disturbing Practices*’de, toplumsal cinsiyet tarihi, cinselliğin tarihi ve queer tarihyazımı arasındaki gerilimleri ve bu alt alanların tarih disiplini tarafından nasıl yorumlandığını araştırırken I.Dünya Savaşı sırasında kadın erotizminin kimlikçi olmayan bir tarihini de oluşturur. Bir tarihçinin cinselliğin tarihinde hem kimlik kategorilerine hem de teleolojiye direnme girişimi için bkz. Anna Clark, *Desire*.
- 103 Bkz. Puff, “After the History of (Male) Homosexuality”; Herzog, “Syncopated Sex.”
- 104 Tarih disipliniyle bu ilişkisizlik, özellikle Freccero ve Goldberg’in savunduğu disiplinlerarasılık olasılığı adına iyi bir alamet değildir. Freccero’nun, “insan bilimlerinin kurumsallaşmış ve disiplinler biçimlerini queerleştirecek” eleştirel bir pratik arzusu (“*Queer Times*,” 492) ve Goldberg’in “queer kuramın yeni görevi, disiplinlerin sınırlarını çoğaltmak ve çözmektir” önerisi (“*After Thoughts*,” 508), görüldüğü kadarıyla kendi koşullarına göre gerçekleşmesi gereken şeylerdir.
- 105 Bu meydan okumaların zekice ifade edilmiş olanlarından bazıları için bkz. Doan, *Disturbing Practices*. Lanser, *The Sexuality of History*’de, sapphocoluğu bir kimlik olarak değil, tarihsel olarak olumsal, mekân-zamansal temsiller dizisi olarak ele alarak, eşzamanlı karşılaştırmacı bir stratejiyi genel anlamda soybilimsel bir niyetle dengeler.1600’den 1800’e kadar İngiltere, Fransa ve Hollanda’da sapphocoluğa ilişkin yazılı söylemlerin patlamasını kamusal alanda, politik ekonomide ve sömürgeci fetihlerde yaşanan değişikliklerle ilişkilendiren Lanser, 17. [ve 18.] yüzyıl sapphocoluğunun lezbiyen varoluşun artzamanlı bir açıklamasıyla nasıl uyduğundan ziyade, “lezbiyen temsiline 17. [ve 18.] yüzyılın eşzamanlı bir açıklamasıyla nasıl uyduğunu” gösterir (“*The Political Economy of Same-Sex Desire*,” 163). Bu tip bir soybilimin en genel etkisi dikkatli bir dengeleme eylemidir: Kronolojik ve dizisel, ama aynı zamanda özdeşlikçi (kimlikçi) olmayan, karşılaştırmalı ve çoksesli.
- 106 Bu, queer kuramın antinormalizasyon etrafında kümelenişinin doğurduğu olanakları yeniden düşünmeyi değersiz bulmak anlamına gelmez. Bkz. Wiegman, *Object Lessons* ve Amin “*Queer’s Affective Histories*.”
- 107 Menon, “*Afterword*,” 233.
- 108 Erken modern üzerine, belirli epistemolojik alanlara dayanan, aynılık ve farklılık üstüne incelikli çözümler için bkz. Shannon, “*Nature’s Bias*” ve “*Poetic Companies*”; Guy-Bray, “*Andrew Marvell and Sexual Difference*”; modernlik üzerine olanlar içinse bkz. Edelman, *Homographesis*. Bu çözümler, tüm farklılık ve başkalık biçimlerini abject [iğrenç] edilmiş bir “hetero”da, tüm aynılık ve benzerlik biçimlerini de şeyleşmiş bir “homo”da toplamaya çalışmak yerine aynılığın ve farklılığın farklı kayıtlar aracılığıyla nasıl işlediğini, içsel olarak nasıl parçalı ya da kendilerinden farklı olduğunu gösterir.

# Lezbiyen Hisler Arşivinde

Ann Cvetkovich

Çeviri: Yonca Cingöz

Her lezbiyen tarihte içermeyi hak eder. Eğer başka bir kadına dokunmaya cesaretiniz varsa, çok meşhur birisiniz demektir. — Joan Nestle, *Not Just Passing Through*

Cheryl Dunye'nin 1996 tarihli filmi *The Watermelon Woman*'da [Karpuz Kadın] arşiv kurumuyla dalga geçerek onu yeni bir popüler görünürlük düzeyine yükseltmiş olması, hem geleneksel hem de tabandan gelen arşivleri ezoterik bir ilgi alanı gibi görenler için şaşırtıcı olabilir. Arşivler *The Watermelon Woman*'da, anlatısal dramının kaynağını da teşkil etmektedir. Nitekim filmde (Dunye'nin kendisi tarafından canlandırılan) Cheryl, Afrika kökenli Amerikalı bir aktris olan, *Plantation Memories* [Çiftlik Hatıraları] gibi eski Hollywood filmlerinde klişe hizmetçi rolleri oynayan gizemli Karpuz Kadın'ın hayatını açığa çıkarmayı takıntı haline getirmiştir. Görüşmeler, kütüphaneler ve muğlak arşivlere ziyaretler sonucunda Cheryl, beyazperde arkasındaki hayatında beyaz yönetmeni (Dorothy Azner'a benzetilmiş) Martha Page'le romantik ilişki, siyahların kulüplerinde şarkıcılık kariyeri ve sonraki yıllarda uzun süreli bir lezbiyen ilişki bulunan Fae Richards'ın öyküsünün parçalarını yavaş yavaş bir araya getirir. Belgeseli kurmacayla harmanlayan *The Watermelon Woman*, eski fotoğraflardan, film kliplerinden ve haber filmlerinden oluşan bir görsel arşivi dramının dokusuna işlerken, bu türleri öylesine iyi taklit eder ki, Richards'ın yaşayan tarihsel bir figür değil de Dunye'nin yaratımı

olduğuna inanmak güçleşir.<sup>1</sup> Richards arşivinin en erişilebilir kısımları onu anaakım popüler kültürle bağlantılandıran — Hollywood filmleri, saygın beyaz bir kadınla ilişki gibi— malzemelerdir ve Cheryl bir yandan bu insan ürünlerini el üstünde tutarken, diğer yandan Richards'a onu klişe veya marjinal bir figürden fazlası kılacak bir hayat verebilecek başka kanıtlar arar. Arayışının bir parçası olarak Cheryl, Lezbiyen Bilgi ve Teknoloji Merkezi'ni [Center for Lesbian Information and Technology- CLIT] ziyaret etmek üzere Philadelphia'dan New York'a gider. Cheryl ve arkadaşını, ilgilendikleri malzemelerle dolu koca kutuların CLIT'in "gönüllülerce yürütülen" bir kolektif olmasından ötürü henüz dosyalanmayıp dizinlenmediği konusunda sertçe uyarın arşivci rolünde romancı Sarah Schulman'ın kısaca görünmesi hatırlanmaya değerdir. Cheryl, Richards'a ait elindeki ilk fotoğraflardan bazılarını bu kutularda bulduğunda, ona bunların ayda yalnızca bir kez toplanan ve oybirliğiyle karar alan kolektifin onayı olmadan çoğaltılamayacakları söylenir. Beklemeye razı gelmeyen Cheryl, görselleri video kamerasıyla yasadışı biçimde kayda alır.

*Zoe Leonard, The Fae Richards Fotoğraf Arşivi, 1993-1996. Kurgusal arşivden alınan bu fotoğraf, ona eşlik eden "Fae Richards, Martha Page ve kimliği belirsiz üç arkadaş Harlem Gece Kulübü'nde. 1933." gibi notlarla tanımlanır. Cheryl Dunye'nin 1996 tarihli filmi The Watermelon Woman için*

*yaratılmış olan bu arşiv, yetmiş sekiz siyah beyaz fotoğraf, dört renkli fotoğraf ve içinde daktilo edilmiş yedi sayfa metin bulunan bir defterden oluşur. Paula Cooper Gallery, New York City'nin izniyle.*

Konuya vakıf olanlar CLIT'in, Lezbiyen Dışil-Tarih Arşivleri'nin [Lesbian Herstory Archive- LHA] bir parodisi olduğunu fark edecektir. Bazıları bu şakayı komik bulmayabilir ama bunun mizahını, arşivin lezbiyen popüler imgelemdeki önemli yerini gözler önüne sermesi bakımından, bir saygı ve duygulanım biçimi olarak değerlendirmek de olası. Gerçek LHA, Cheryl'in Richards'a adanmışlığını güdüleyen ilhamın aynısını verir. 1974'te kurulan LHA arşivleri ilk olarak Joan Nestle ve Deborah Edel'in Upper West Side'daki dairesinin sıkış tıktık odalarında kendilerine yer bulurken, LHA'in kökenlerine dair rivayetlerde bu dairenin köşe bucak belgelerle dolu küçük kilerine yapılan ziyaretlerin öyküleri efsanevidir; özellikle de artık bu arşivlerin daha kamusal bir mekana taşınmış olduğunu düşündüğümüzde.<sup>2</sup> Bir araştırma enstitüsünden çok bir topluluk merkezi olarak algılanan LHA'in temel misyonlarından biri, lezbiyenlere ait, ilgisiz ya da homofobik ailelerce ihmal veya yok edilmeye terk edilmesi muhtemel belgeler için güvenli bir mekan sağlamaktır. 1993'ten beri LHA'e ev sahipliği yapan Brooklyn'deki kumtaşı bina, büyük hibelerle ya da kamusal fonlamayla değil, ülkenin dört bir yanından lezbiyenlerin yaptığı çok sayıda küçük bağışla satın alınmıştır. Uzun süredir gönüllüsü olan Desiree Yael Vester'in deindiği gibi LHA, içinde kültürel hafızanın ve tarihin saklandığı bir törensel mekan işlevi görmektedir.<sup>3</sup> Bu yeni alan, bilhassa bir zamanlar ev olarak kullanılan bir binada yer aldığından; özel, ev içi mekanları kamusal, kurumsal mekanlarla birleştirmeyi sürdürür: Alt kattaki oturma odası konforlu bir okuma odası işlevi görür, fotokopi makinesi mutfaktaki diğer gereçlerle yan yana durur, antre bir sergi mekanıdır, üst kat ise orada sürekli olarak yaşayan bir kolektif üyesine ev sahipliği yapar.<sup>4</sup> Ziyaretçiler boş vakitlerinde dosya dolaplarında ve raflarında gezinebilir, istiflenmiş kapalı kitap kolileriyle uğraşmak zorunda kalmazlar. Bir lezbiyen mirasını görmeleri, ona dokunmaları için tüm lezbiyenlere kucak açtığını hissettiren bir ev içi mekan olarak düzenlenen LHA, dar anlamda entelektüel değil, duygusal bir deneyim sağlamayı amaçlar.

Hem LHA hem de onun *The Watermelon Woman*'daki temsili, arşivlerin lezbiyen kültürlerdeki hayati rolünün yanı sıra, yenilikçi ve alışılmadık görünüm biçimlerine de dikkat çeker. Bunlar özellikle de salt bilgiyi değil hissi de saklamak ve üretmek zorunda olan cinsellik ve gey ve lezbiyen hayatıyla ilgili kullanışlı bir arşivin derinden duygulamsal gücünü gözler önüne serer. Lezbiyen ve gey tarih, yakınlığın, cinselliğin, sevginin ve aktivizmin geleneksel arşivin malzemeleri üzerinden kaydını tutması zor olan tüm deneyim alanlarının belgelenebilmesi için radikal bir duygu arşivi gerektirir.<sup>5</sup> Dahası, gey ve lezbiyen arşivleri, cinsel hayata ve cinsel toplulukların oluşumuna eşlik eden travmatik tarih kaybına işaret eder, hafızanın ve duygulamanın kurumsal yok saymayı telafi etmedeki rolünü öne çıkarırlar. Holokostu, köleliği ya da savaşı anan diğer travma arşivlerine benzer şekilde bu arşivler de hatırlaması acı veren, unutulması imkansız ve bilince direnen bir geçmiş göstermek zorundadırlar. Travmanın tarihi çoğu zaman kanıt olarak hafızaya dayanır. Bu yalnızca farklı kanıt biçimlerinin noksanlığından değil, aynı zamanda travmatik deneyimi tam da tanıklık ve tekrar-anlatma yoluyla ele alma ihtiyacındandır. Travmatik hafızanın merkezinde, Toni Morrison'un köleliği hatırlama bağlamında duygusal hafıza olarak adlandırdığı, deneyimin duygulamsal, duygusal, çoğu zaman hayli özgül ve kişisel ayrıntıları bulunur.<sup>6</sup> Psişenin kendine has özelliklerine ve bilinçdışının mantığına tabi olan duygusal deneyim ve onun hafızası, anlatının tutarlılığına sıklıkla direnen veya parçalı ve görünürde gelişigüzel olan, alışılmadık bir arşivi gerektirir ve üretir. Anılar nesnelere etrafında birbirleriyle öngörülemez biçimlerde kaynaşabilirler; dolayısıyla duygu arşivcisinininki alışılmadık bir görevdir.

Gey ve lezbiyen arşivlerini duygu ve travma arşivleri olarak anlamak, onların bazı kendine has özelliklerini, ya da denebilir ki "queerliklerini" açıklamaya yardımcı olur. Bu arşivler, travmatik tarih arşivlerine aciliyet ve önem katan "asla unutmama" kararlılığının özel versiyonlarına işaret ederler. Bir gey ve lezbiyen tarihinin var olduğu bile çekişmeli bir olgu olagelmışken, onu kaydetmek ve saklamak için verilen mücadele mahrem hayatın, özellikle de cinselliğin çevresini sıklıkla saran görünmezlikle hepten zorlaşır. Bir kimlik kategorisi olarak homoseksüelliğin nispeten kısa (kabaca "yüz yıllık") tarihi dahi tarihyazıcılığını, yalnızca homoseksüel deneyimin geniş çeşitliliğini belgeleme değil, aynı zamanda

homoerotizmin ve hemcinsel ilişkilerin daha eski tarihleriyle birlikte homofobinin belgelerini inceleme göreviyle karşı karşıya bırakır.<sup>7</sup> Stonewall'un (ki kendisi de arşiv açısından önemli ve ele avuca sığmaz bir konudur) bir başka mirası olan gey ve lezbiyen arşivleri, homofobiyle başarılı mücadele çabalarının kaydını saklayarak kamusal bir gey lezbiyen kültürü yaratmakla kalmayıp, aynı zamanda, "Stonewall'dan önce"ki dönemlerin cinsel kamusal kültürlerinin pek çok farklı biçiminin kanıtlarını saklamayı da amaçlamıştır. Özellikle son on yılda dikkat çekici bir tarihsel dönüşüm olmuştur; tarihçiler, belgeselciler ve ortalama vatandaşlar sadece gey hareketinin değil, önceki kuşakların kayıp tarihe dönüşme tehdidi altındaki mücadele politikalarını da tarihselleştirmeye yönelmektedir. Bu insanlar tarihsel gerçekliği savunmaya ve 1970'lerin gey hakları hareketinin temellerini atanları dikkate almaya yönelik tutkulu arzuya duygulamsal olarak güdülenmişlerdir. Çağdaş queer kültür, gey ve lezbiyen hareketi aktivizminin hemen öncesinde yer alan 1950'ler ve 1960'ların ilk kuşaklarına özel bir hayranlık göstermektedir.<sup>8</sup> Bu eğilim özellikle belgesel türünün popülerliğinde açıkça görülür; çığır açıcı *Before Stonewall* (Stonewall'dan Önce) (1985) filminin ardından sayılarında patlama görülen belgesel filmler ve videolar, gey ve lezbiyen film festivallerinde izleyicilerini hazır bulmuşlardır.<sup>9</sup>

Gey ve lezbiyen arşivinin hazırdaki malzemesi efemeradır; bu terim, arşivciler ve kütüphanecilerce, seyrek ve düzensiz yayınları ve basılı belgeleri, maddi nesnelere ve kataloglanırken diğer kategorisine düşen eşyaları tarif etmek için kullanılır.<sup>10</sup> Gey ve lezbiyen arşivleri çoğunlukla gey ve lezbiyen hayatın -hem kişisel hem kamusal- efemeral kanıtlarını aksi halde yitip gidebilecekleri için saklayan özel koleksiyonerlerin bağışlarıyla kurulurlar. Pornografik kitaplar, kısa ömürlü dergiler ve *camp*<sup>11</sup> olarak alımlanışın nesnesi olan kitle kültürü biçimleri gibi, kütüphanelerde ya da diğer kamusal kurumlarda bulunmayabilecek, halka açık malzemeler bu arşivlerde saklanır. Burada ayrıca günlükler, mektuplar ve fotoğraflar gibi, kamusal kültürler gey ve lezbiyen hayatlarının kaydını tutmakta başarısız olduklarında ek bir arşivsel önem kazanan kişisel malzemeler de toplanır. Bu metinsel malzemeleri biriktirmeye ek olarak, gey ve lezbiyen arşivleri hem cinsellikle ve boş zaman kültürüyle hem de tabandan gelen politik aktivizmin mirasıyla ilgilendiklerinden, orantısızca geniş efemeral koleksiyonlarına

sahip olabilmektedir. Dolayısıyla San Francisco'daki Kuzey Kaliforniya Gey, Lezbiyen, Biseksüel ve Transgender Tarihi Derneği'nde (Gay, Lesbian, Bisexual, and Transgender Historical Society of Northern California -GLBTHS) kibrit kutusu kapakları, gey barlarda telefon alışverişi yapmak için tutulan not defterleri, kulüp etkinliklerinin broşürleri, kişisel fotoğraf albümleri, özel etkinlikler için paketlenmiş prezervatifler ve vibratörler gibi eşyalar bulunur. LHA'de politik sloganlı tişörtlerin, üzerinde "lambda" işareti olan ve lezbiyen bir inşaat işçisinin giydiği kaskın ve politik ve kültürel etkinliklerin posterlerinin de olduğu bir koleksiyon vardır. İki arşiv de aynı zamanda ACT UP ve Lezbiyen İntikamcılar [Lesbian Avengers] gibi aktivist grupların toplantı notları, gösteriler için görünürlük broşürleri, rozetler, çıkartmalar ve mali kayıtları içeren dosyalarına da ev sahipliği yapar. Bu arşivlerin seçme ve dahil etme ilkeleri, malzemelerin değerini tarihsel ya da araştırmaya özgü çıkarılara göre tanımlayan kamusal bir araştırma arşivinkilerle aynı değildir. Örneğin LHA'nin politikası, bir lezbiyenin kendi hayatı açısından kritik görerek bağışladığı hiçbir malzemeyi reddetmemek ve sıradan lezbiyenleri gündelik hayatlarının arşivsel kanıtlarını toplamaları ve bağışlamaları yönünde etkin biçimde yöreklendirmektir.

Gey ve lezbiyen arşivlerinin koleksiyonerleri, marjinal veya efemeral oldukları açıkça görülen malzemelerin değerinde ısrar etmekle, bir belgeyi dikkat çekici kılanın—nostalji, kişisel hafıza, fantezi ve travmayla özdeşleştirilen—duygularla olduğunu ileri sürerler. Hisler arşivi hem maddi hem de gayri-maddidir; bir yandan normalde arşivsel sayılmayabilecek nesnelere bünyesinde toplarken, diğer yandan cinsiyetin ve hislerin kayıt bırakmak için fazla kişisel veya efemeral olmalarından ötürü belgelemeye direnir. Bu ve başka nedenlerle, hisler arşivi yalnızca müzelerde, kütüphanelerde ve diğer kurumlarda değil, aynı zamanda daha kişisel ve mahrem mekanlarda, bilhassa da kültürel türlerin içinde yaşar. Burada gey ve lezbiyen arşivlerini hisler deposu olarak görmeye ek olarak, belgesel film ve videonun geleneksel arşivin maddesel ve kavramsal uzanımını nasıl genişlettiğini, belli alanlarda uzmanlaşmış araştırmacılar haricinde kimsenin gözüne ilişmeyecek belgeleri nasıl harmanlayıp erişilebilir kıldığını da ele alacağım. Örneklerim, LHA'nin de içinde bulunduğu arşivleri konu eden Jean Carlomusto, Dolores Perez, Catherine Saalfeld ve Polly Thistlethwaite'in yönettiği

*Not Just Passing Through (Geçerken Uğramak Değil)* (1994) ve Carlomusto'nun birisi büyükannesinin kaybı, diğeri köpeğinin kaybıyla ilgili olan *To Catch a Glimpse (Bir An İçin Görmek)* (1997) ve *Shatzi Is Dying (Shatzi Ölüyor)* (2000) filmleridir.<sup>12</sup> Bu belgeseller, arşivi göz önüne sermek için görsel iletişim araçlarının gücünü kullanırlar; içinde kişisel fotoğrafların, sözlü tarih arşivlerinin video kasetlerinin, — popüler filmlerden klipler de dahil— yenilikçi öz-belgesel ve “arşivsel” görüntü biçimlerinin bulunduğu geniş bir yelpazedeki geleneksel ve ortodoks olmayan malzemeleri bünyelerinde toplarlar. Bilhassa çarpıcı olan, hisler arşivini yaratırken görsel yanı kuvvetli bir popüler kültür arşivini kullanmalarındır. Arşivlemenin popüler bir pratiği olarak belgesel, gey ve lezbiyen kültürünün çoğu kez travmatik olan tarihini kaydetmek için gereken alışılmadık duygusal arşivi üretir.

## Fiilen Varolan Arşivler

Tabandan gelen gey ve lezbiyen arşivlerini yaratanlar, sıklıkla evlerini tarih için güvenli bölgelere çevirmişlerdir. LHA gibi, San Francisco'daki Kuzey Kaliforniya Gey and Lezbiyen Tarihi Derneği (artık Kuzey Kaliforniya Gey, Lezbiyen, Biseksüel ve Transgender Tarihi Derneği; Gey, burada GLBTHS olarak kısaltılmıştır) yolculuğu da bir evde başladı. 1985'te kurulan GLBTHS'in koleksiyonuna ilk olarak Bill Walker'ın dairesindeki boş bir oda ev sahipliği yaptı; Mission District'teki halka açık yerine ve sonrasında Market Street konumundaki şimdiki daha geniş yerine taşınana dek de bu durum sürdü. San Francisco Halk Kütüphanesi'ndeki (SFPL) ziyadesiyle kamusal James C. Hormel Gey ve Lezbiyen Merkezi'nin [James C. Hormel Gay and Lesbian Center] bile mahrem yanları vardır; hoş tasarımlı okuma odası, kütüphane merkezinin açık mekanlarından uzak bir mabet sunar. Oda, özel koleksiyonlar da dahil olmak üzere, gey ve lezbiyen kültürüyle ilgili kütüphane koleksiyonunun çok küçük bir bölümünü barındırır ancak halk kütüphanesinin bilgi inşasına gey ve lezbiyen malzemelerini de kattığını ilan eden bir odak noktası işlevi görür. Her bir arşivin tarihi, bir mekânın tarihidir; mekân arşivin kamusal bir kültür olarak gücünün ve görünürlüğünün maddesel ölçütü ve temeli haline gelir. Varoluşları —insanların evlerindeki odalar gibi—

özel mekanlar oluşturma olasılığına bağlı olduğu ölçüde kamusal, tabandan gelen gey ve lezbiyen arşivleri Michael Moon'un “yarı kamusal” alan olarak adlandırdığı şeyin bir başka örneğini oluşturur.<sup>13</sup> Gey ve lezbiyen tarihini saklayan arşivlerin her birinin kendi başına arşivlere layık bir tarihi vardır çünkü burada mercek altına alınacak belgesellerin yönetmenlerini de yönlendiren queer ve saplantılı toplama dürtülerinden hareketle oluşturulmuşlardır. Arşivlerin tarihleri de koleksiyonları kadar duygusal ve kendine hastır.<sup>14</sup> Dahası, daha kurumsallaşmış arşivler gey ve lezbiyen koleksiyonları geliştirdikçe, daha queer koleksiyonları ve tabandan gelen arşivlerin stratejilerini akılda tutmanın önemi artacaktır.

Gey ve lezbiyen arşivleri kamusal ve özel mekân mefhumlarını dönüştürmenin yanı sıra, kurumsallaşma ve gey ve lezbiyen politikalarının asimilasyonunu çevreleyen gerilim üzerine ilgi çekici bir tartışma alanı oluşturmaktadır. Özellikle de son on yılda, tabandan gelen arşivlerden bazılarının daha büyük ölçekte fonlamaya ve örgütlenmeye yönelmesiyle ve mevcut kurumsal mekanlarda, özellikle de üniversitelerde ve halk kütüphanelerinde Cornell Üniversitesi'nin İnsan Cinselliği Koleksiyonu [Human Sexuality Collection] ve New York Halk Kütüphanesi'nin [NYPL] koleksiyonu bu eğilimin örnekleridir) pek çok gey ve lezbiyen arşivi ve koleksiyonunun kurulmasıyla, gey ve lezbiyen tarihiyle ilgili bilginin tek kaynağı olarak tabandan gelen arşive duyulan acil ihtiyaç değişmiş gibi görünebilir. Ne var ki, GLBTHS ve San Francisco Halk Kütüphanesi arasında bazı kaynakların ve koleksiyonların bir kısmının paylaşımı konusundaki müzakereler, tabandan gelen arşivler ile kurumsal arşivler arasında, birbirleriyle diyalog kursalar dahi süren farklılıkları göz önüne serer.<sup>15</sup> Bu anlaşma uyarınca, GLBTHS'in koleksiyonunun bir bölümüne arşivlerin daha erişilebilir olması için San Francisco Halk Kütüphanesi ev sahipliği yapmaktadır. (GLBTHS, görevliler gönüllü çalıştığından, şu anda yalnızca hafta sonu öğleden sonraları halka açıktır.) Ancak bu iki mekânda sunulan malzemeler arasında farklılıklar vardır; GLBTHS, San Francisco Halk Kütüphanesi'nin tartışmalı bulacağı birçok dikkat çekici gey erkek pornografi koleksiyonu da dahil olmak üzere, cinsel içerikli malzemelere yer vermeyi sürdürür. Ayrıca San Francisco Halk Kütüphanesi'nin fon toplama çabaları, ünlülerin, politikacıların ve diğer istisnai bireylerin

koleksiyonlarını elde etmeye dayalıyken, GLBTHS sıradan insanların eşyalarını içeren halkçı bir arşiv yaratma yönündeki kararlılığını korur. Bu görev özellikle orta sınıf, beyaz gey erkeklere orantısızca vurgu yapılmasını önlemek açısından hayatidir.

Bu iki arşiv türü sonunda birbirleriyle rekabet eder hale mi gelecek? Bu soru özellikle fonlamayla ilişkilidir. Bir arşivin bütçesi yalnızca koleksiyonunun değil, mekânın ve ziyaretçileri kabul edecek ve daha önemlisi koleksiyonu kataloglayacak görevlilerin de dahil olduğu erişimin maliyetini de karşılamalıdır. Tabandan gelen arşivlerin birçoğu gönüllü emeğiyle yürütülür ki bu da arşivlerin halka açık oldukları ve onları düzenlemeye ayrılan süreleri kısıtlar. 1990'ların ortalarında GLBTHS büyük bir miras bağışısı aldı ve ilk defa tam zamanlı maaş alan bir arşivci istihdam edebildi. San Francisco Halk Kütüphanesi de özel koleksiyonlar için büyük bir bağış (2,5 milyon \$) almaktadır fakat bu fonlar satın almalar için tahsis edilmiştir ve görevliler için kullanılamaz. (Dolayısıyla Nisan 1996'da Gey ve Lezbiyen Koleksiyonu'nun açılışı ile yeni San Francisco Halk Kütüphanesi binasının açılışı birlikte kutlanmış olsa da özel koleksiyonların çoğu — Randy Schilts, Barbara Grier ve Harvey Milk gibi— henüz hazır değildi çünkü kataloglanmamışlardı.)

Bir başka açıklayıcı örnek, New York Halk Kütüphanesi'ndeki gey ve lezbiyen özel koleksiyonlarıdır. Koleksiyonu geliştirmeye sıcak bakan, el yazmalarının küratörü Mimi Bowling'in izniyle, New York Halk Kütüphanesi birtakım önemli arşivleri elde etmiştir. Koleksiyonunun şu anki görünürlüğünü sağlayan başlıca katalizörlerden biri, 1988'de Gey Aktivistler Birliği'nin [Gay Activists Alliance] bir parçası olarak 1970'lerde başlatılmış topluluk-temelli bir arşiv olan Uluslararası Gey Bilgi Merkezi'nin [International Gay Information Center – IGIC] arşivlerinin bünyesine katılmasıdır. Bağımsız kalabilmek için ne mekanı ne emekgücü olan IGIC, koleksiyonunu New York Halk Kütüphanesi'ne sundu; zamanlama iyiydi, hem gey ve lezbiyen aktivizminin güçlü olduğu hem de New York Halk Kütüphanesi içinde bir gey ve lezbiyen koleksiyonu oluşturmanın öncelik olduğu algısının geliştiği bir döneme denk gelmişti.<sup>16</sup> O zamandan beri, kütüphane özellikle AIDS krizine odaklanmış ve ACT UP/New York, GMHC, AIDS'li Bireyler Koalisyonu [PWAC - People with AIDS Coalition], sanat kolektifleri

Gran Fury ve Fierce Pussy ve video kolektifleri DIVA-TV ve Testing the Limits'in kayıtlarını edinmişlerdir.

New York Halk Kütüphanesi ile San Francisco Halk Kütüphanesi arasındaki dikkat çekici farklılıklar en önce binalarının mimarisinde kendini belli eder. San Francisco Halk Kütüphanesi'ne ev sahipliği yapan yeni bina, çağdaş tasarımı, açık orta avlusu ve mahrem okuma odalarıyla kütüphanenin herkese açık olduğu yönünde, mekansal açıdan demokratik bir bakışı yansıtırken, New York Halk Kütüphanesi çok daha sakıngan görünür. Kütüphanenin 1895'te New York'un yükselen aristokrasisi tarafından kuruluşundan bugüne taşınan bir gelenek uyarınca, dört araştırma koleksiyonu da büyük oranda özel bağışlarla kurulmuştur. Astor'lar, Carnegie'ler, Rockefeller'lar ve diğer aileler hem bir “kamusal” kütüphane sistemi için hem de dünya çapında bir kültürel ve ekonomik merkez olan New York City'ye bir anıt inşa etmek için fon topladılar. İnşaatından yirmi yıl sonra, 1911'de Beşinci Cadde, Kırk İkinci Sokak'ta açılmış olan ana bina, on dokuzuncu yüzyıl kamu mimarisinin ihtişamlı tarzına sahiptir. Klasik mimarisi ve devasa okuma odaları, arşiv tarafından hem icat edilen hem de saklanan gelenek fikrini muazzam ölçülerde teşhir eder, dayatır. El yazması koleksiyonu yalnızca belirli araştırma projelerinin sahiplerine özel başvuru yoluyla açılır; ana okuma odasının dışındaki araştırma odası, oraya adanmış ve biraz köhnemiş akademisyenlere ayrılmış münzevi bir mekân hissi verir ki bu San Francisco kütüphanesinin yarattığı geniş havadar his ile keskin bir karşıtlık arz eder.

New York Halk Kütüphanesi hem New York şehri için hem de ulusal düzeyde böylesine önemli bir iktidar kurumu olduğundan, New York Halk Kütüphanesi'nin gey ve lezbiyen arşivleri de çok önemli bir başarı ve görünürlük işareti olmak zorundadır. Stonewall ayaklanmalarının yirmi beşinci yıldönümü kutlamalarına eklenen 1994 tarihli *Becoming Visible: The Legacy of Stonewall* sergisi, New York Halk Kütüphanesi'nin büyüyen koleksiyonlarının görücüye çıktığı üst düzey bir etkinlikti. Tasarımına pembe bir üçgen eklenmiş olan dev sergi afişi Beşinci Cadde'nin girişine asılmış, “görünür olma” kavramını performatif bir edim haline getirmişti. Başarısıyla popülerleşen sergide, gey ve lezbiyen kültür ve aktivizmine genel bir bakış sunan fotoğraflar, posterler, rozetler ve diğer efemera sergilendi.<sup>17</sup>

New York Halk Kütüphanesi'nin geniş mali ve mekansal kaynaklarına dayanan bu sergi, arşivi görünür ve erişilebilir kılmanın bir yolu oldu; gey ve lezbiyen tarihinin iktidarın salonlarına alınacak değerde olduğu mesajını verdi. Serginin izleyiciler üstünde yarattığı etki, kısmen, gey ve lezbiyen içeriğin geleneksel sergi mekanıyla alışılmadık birlikteliğinden ileri geliyordu. Sergiyi konu eden bir kitap onun daha geniş bir izleyici kitlesine erişmesini sağladı ve malzemelere erişebilirliği daha kalıcı hale getirdi.<sup>18</sup> Mimi Bowling, kütüphanenin gey ve lezbiyen koleksiyonunu halka açmanın bu gibi yöntemlerinin, koleksiyonun korunması ve bakımı için gerekli kaynağın devamlılığını sağlamanın yollarından biri olduğunu söylüyor.<sup>19</sup>

Ne var ki, *Becoming Visible* sergisini eleştirenler de vardı— özellikle de LHA'yle bağları olan, sergiye malzeme bağışlamalarına karşın onunla gergin bir ilişkiye sahip olanlar. Tartışma konularından bazıları, LHA de dahil olmak üzere New York Halk Kütüphanesi dışı kaynaklardan gelen malzemelerin yeterince dikkate alınmaması ve serginin girişine yerleştirilen cinsel içerikli malzemelerle ilgili uyarı levhasıydı. Polly Thistlethwaite, New York Halk Kütüphanesi'nin sergiyle kurduğu ilişkinin övünmeye dayalı olmasının, onlar olmasa sergiye malzeme bulamayacağı IGIC gibi topluluk-temelli arşivlere olan bağımlılığının üstünü örttüğünü ileri sürer: “*Becoming Visible* sergisi, kasten, sanki New York Halk Kütüphanesi'nin yığınları, arşivleri, yerli kavrayışı ve iyiliksever yüce gönüllülüğü sayesinde ortaya çıkmış, ana akımda tanınmayı hak ettikleri halde bundan mahrum bırakılmış gey ve lezbiyenlere müthiş bir onur bahşedilmiş bir etkinlik olarak gösterildi.”<sup>20</sup> New York Halk Kütüphanesi'nin koleksiyonu aslında yakın zamana kadar kataloglanmış veya halka açılmış olmadığı halde, kendisini adeta gey ve lezbiyen malzemeleri toplama konusunda uzun bir tarihe sahipmiş gibi göstererek yanlış temsil ettiğini gözlemler.

Konuştuğum ACT UP üyelerinden biri olan Maxine Wolfe görüşmemizde, uzun süredir gönüllüsü olduğu LHA'e nasıl dahil olduğunu enine boyuna anlattı. Thistlethwaite'in LHA'ın New York Halk Kütüphanesi sergisiyle ilişkisine dair açıklamasına katılmanın yanı sıra Wolfe, ACT UP/NY'in dosyalarının New York Halk Kütüphanesi'ne bağışlanmasına ilişkin itirazlarını da belirtti — bu savını ACT UP

toplantılarında, karar üzerine düşünüldüğü sırada açıkça dile getirmişti. Wolfe, kamu kaynaklarıyla fonlanan bir kurumda gey ve lezbiyen malzemelerinin hiçbir güvenliğinin olmadığını ileri sürer; oysa LHA'de göreve adanmışlık olduğundan, aniden lezbiyen ve gey malzemelere ayrılmış kaynakları veya bunlara erişimini kesmeye yeltenecek kimse yoktur. New York Halk Kütüphanesi'nin daha güvenli bir yer olduğu düşüncesine burun büken Wolfe, görüşmede bana şöyle bir açıklama yaptı: “Gelin size güvenlikten söz edeyim- bunun anlamı, bir yangın çıktığında, birilerinin sizin evrakınızı kurtarmayı istemesidir. LHA'de o malzemeyi kurtarmak için canlarını ortaya koyacak yirmi beş kadın var.” Wolfe LHA'in bağımsız ve ayrılıkçı duruşunun kuvvetli savunucularından biridir ve ilkeleri, gey ve lezbiyen arşivleri için tek modelin geleneksel kurumlarca tanınma ve içerilme olmaması gerektiğini hatırlatmaktadır.

Diğer yandan, LHA'dekilerce dile getirilen çekincelere rağmen New York Halk Kütüphanesi, başka queer aktivistlerin malzemeleri için bir yuva olabilmektedir. Geleneksel kamu kurumları ile tabandan gelen arşivler arasında kurulmuş işbirliklerine bir diğer değerli örnek, kütüphanenin Royal S. Marks AIDS Aktivistleri Video Kaset Koleksiyonu'dur [Royal S. Marks Collection of AIDS Activist Videotapes]. Bu koleksiyon, AIDS'li sanatçılar ve aktivistlerin AIDS krizine tabandan gelen yanıtlarını saklamayı görev bilen ve bin saatlik video kaset kaydının genel halkın erişimine açılmak üzere kopyalanmasına fon sağlayan AIDS'li Sanatçılar Miras Projesi'nin [Estate Project of Artists with AIDS] desteğiyle bir araya getirildi. Bu projede — deneysel lezbiyen ve gey film video festivali olan MIX'in kurucu üyelerinden biri olan— uzun süredir AIDS aktivistlerinin video malzemelerinin korunmasını güvence altına almakla uğraşan Jim Hubbard'ın küratöryel bakışı ve emeği merkezi yer tutar. Hubbard'ın görüşüne göre, koleksiyonun deposu olarak New York Halk Kütüphanesi'nin seçilmesinin bariz nedenleri vardı; yalnızca New York Halk Kütüphanesi böylesine geniş bir koleksiyona ev sahipliği yapabilecek depolama alanına ve koşullara, onu erişilebilir kılacak kaynaklara sahipti. Royal S. Marks Koleksiyonu da Aralık 2000'de Guggenheim Müzesi iş birliğiyle düzenlenen bir sergiyle halka açıldı. Guggenheim “Arşivdeki Humma” [Fever in the Archive] başlıklı bir dizide, kolektif eylem, güvenli seks, kadınlar ve

AIDS, renkli topluluklarda örgütlenme gibi çeşitli konuları işleyen sekiz video programı gösterime sundu. AIDS aktivist videolarını (üst kattaki ana galeri mekanında tasarımcı Georgio Armani'nin modelleri sergilenirken) Guggenheim Müzesi'nde izlemek bazen tuhaf bir deneyimdi ve geleneksel kurumlar ile taban aktivizminin garip yan yanalığının bir başka ürünüydü. Sergiyle bağlantılı bir tartışma panelinde, aktivistler ve akademisyenler, AIDS aktivistlerinin videolarının mirasından söz ederlerken, Douglas Crimp ve Alex Juhasz da bu videoların halen bir kayıp ve yas mevkisi olmalarından ötürü, onları izleme ve yeniden üzerlerine düşünme deneyiminin ikircikli olduğunu ifade ettiler.<sup>21</sup> Her ne kadar ölümün hayaleti her arşive dadanmışsa da, onun herhangi bir AIDS koleksiyonundaki abartısız ve travmatik mevcudiyeti, arşivlerin entelektüel değil, duygusal ihtiyaçlarca güdülendiğinin capcanlı bir anımsatıcısıdır. Örneğin Hubbard, bazı bağışçıların malzemelerine affettikleri duygusal değer nedeniyle onları bağışlamakta zorluk yaşadıklarını anlatır. Ray Navarro'nun annesi videolarını evinde saklamaya devam eder çünkü bunlar onun bedeninin birer uzantısı ya da vekili gibidirler; hal böyleyken onlardan ayrı düşmek zordur.<sup>22</sup>

Tabandan gelen ve topluluk-temelli arşivlerin direngen değerlerinden biri, arşivlere yönelik duygusal ihtiyacı korumayı en öncelikli görevleri olarak görme yetileridir. Örneğin LHA, hedefleri ve pratikleri bir araştırma enstitüsününkinden keskin biçimde ayrışan, bağımsız kalmakta kararlı arşivler için bir nirengi noktası olmayı sürdürür. Joan Nestlé'in "Notes on Radical Archiving from a Lesbian Feminist Standpoint"inde ("Lezbiyen Feminist Duruş Açısından Radikal Arşivleme Üzerine Notlar") dile getirdiği ilkelerden bazıları şöyleydi: "Arşivler yalnızca ünlü ya da yayımlanmış olan hayatların kayıtlarını saklamakla kalmayacak, hayatlarımızın bütününden izler toplayacaklar; [ayrıca] arşivlere topluluk içinde ev sahipliği yapılmalı, tanımı itibarıyla birçok kadına kapalı olan bir akademik kampüste değil. Arşivler kendi insanların politik ve kültürel dünyasını paylaşmalı; topluluk olurken var olmayı sürdüren yalıtılmış bir binada konumlandırılmamalı. Gerekirse topluluk güvende olana kadar arşivler kendi insanlarıyla birlikte yeraltına inecek, gizlendikleri yerlerde üzerlerine titrenilecek."<sup>23</sup> Araştırmanın yasal hak sahipliği

ve uygulanabilirlik ilkelerini ve birçok geleneksel arşivde tedarik sürecini yöneten fonlama ihtiyacını doğal karşılamak yerine, LHA modelini bu kabullenilmiş mefhumlara karşı bir meydan okuma olarak akılda tutmak önemlidir.

Lezbiyen feminist topluluklar için hayli merkezi olmuş olan güvenli mekân mefhumu, LHA'in planlanmasında ve sürdürülmesinde bilhassa etkili olmuştur. LHA'in amacının derinlerinde, kamu kurumlarına güvensizlik yatar. LHA genel bir kamusal alana hitap etmekten çok, bir lezbiyen kamusal alanı besleyip büyütmekle ilgilenir ve hal böyleyken New York Halk Kütüphanesi'nin koleksiyonunun temsil ettiği başarı modelinin bu bağlamda hiçbir anlamı yoktur. Bunun yerine, arşivsel becerileri herkes için daha erişilebilir kılmaya dönük bir ilgi söz konusudur: "Arşivlerde Lezbiyenler görevli olmalı ki koleksiyon daima yaşayan bir kültürel bağlama sahip olsun. Arşivsel beceriler bir Lezbiyen kuşaktan diğerine öğretilmeli, geleneksel arşivlerin seçkinciliği kırılmalı." Gerçekten de, arşivlerle ilgili bilgi herkese açık davetlerde ziyaretçilere rehberlik eden gönüllülerce sözlü olarak aktarılır. "Arşivin atmosferi besleyici olmalı; arşivlerimize girmek, bize özen gösteren bir yuvaya girmek anlamına gelmeli." LHA, uzmanlar için özelleşmiş bir alan olmaktansa, kucak açan bir mabettir. Bununla birlikte, Thistlethwaite, Lucinda Zoe ve Desiree Yael gibi profesyonel kütüphanecilerin LHA'in işleyişine dahil olmaları, arşiv kurulunda, araştırmacıların koleksiyonu daha kolayca kullanabilmeleri için daha resmi bir kataloglama sistemi mi benimsenmeli ya da bağışçılardan izin almanın yolları mı geliştirilmeli gibi tartışmaları alevlendirmiştir. LHA evrilmeye, geleneksel pratiklerle lezbiyen feminist bakışı birleştiren yeni arşiv biçimleri yaratmaya devam ediyor ama geleneksel arşiv etrafındaki uzlaşılara meydan okumadaki kararlılığı yüzünden daima ayrıksı bir mekân olarak kalacak.

Bizzat New York Halk Kütüphanesi'nin küratörü Mimi Bowling de hem tabandan gelen hem de geleneksel arşivlere daima yer verileceğini, her birinin kendilerine ait rolleri olduğunu ve birbirleriyle dirsek teması içinde çalışabileceklerini ısrarla dile getirir.<sup>24</sup> Her türden arşivin sayıları arttıkça, aralarında ne tür işbirlikleri ve gerilimlerin ortaya çıkacağını izlemek ilginç olacaktır.<sup>25</sup> Örneğin eğer bir gün kurulabilirse, arşivlerin yarattığı ulusal kamusal alandaki

gey ve lezbiyen tarihi görünürlüğünün tartışmasız bir simgesi haline gelecek olan bir Gey ve Lezbiyen Tarihi Ulusal Müzesi<sup>26</sup> için fon geliştirme girişimi başlatılmıştır. Fakat topluluk arşivinin yeri daima özel kalacaktır; bunun nedeni, kısmen, tarihe duyulan duygusal ihtiyaca cevap vermesidir. Dahası bu arşiv, neyin ulusal tarih sayıldığına ve o tarihin ne anlattığına meydan okumak açısından da önemini sürdürecektir. Bir hisler arşivinin önemini peşinde giderken, şimdi deneysel ve duygusal arşivin bir başka önemli türüne— hislerin arşiv için merkeziliğini capcanlı gösterme yetisiyle müzelere ve kütüphanelere sunabileceği çok şeyi olan belgesel film ve videoya döneceğim.

## Arşivlerin Arşivi

Belgesel film ve videonun arşivi genişletme yollarından biri, arşivin kendisini belgelemektir. Örneğin, *Not Just Passing Through* videosu LHA'nın Brooklyn'deki yeni mekanının açılışından bir görüntüyle başlar.<sup>27</sup> Birbirleriyle bağlantısı az dört bölümden oluşan *Not Just Passing Through* dizisi, Nestle'nin videodaki bir görüşmede ortaya koyduğu gibi, çoğu zaman “çöp yığınlarından [çekilip çıkarılmış]” olan lezbiyen tarihini saklamanın, temsil etmenin ve onunla iletişim kurmanın önemini ve zorluklarını belgeler. Videonun bir bölümü, LHA'yle sıkı bağları olan Afrika kökenli Amerikalı lezbiyen Mabel Hampton'ın hayatına ithaf niteliğindedir. Bir diğer bölümü, kızlarının lezbiyenliğinin kanıtlarını yok etmekte kararlı ailesinin pençesinden kurtarmak için LHA'e “kadınlarla-İlgili” kişisel belgelerini veren Marge McDonald'ın öyküsünü anlatır. McDonald, kişisel hayatının tarihsel öneminden öylesine emindir ki el yazısı ile tuttuğu günlüklerini daktiloya çekerek erişilebilir kılmaya zaman ayırmıştır. Diğer bölümler, LHA modelinden ilhamla Asya tarihindeki lezbiyen ve ABD tarihindeki Asyalı mevcudiyetini belgelemeyi amaçlayan Doğu Kıyısı'nın Asyalı Lezbiyenleri<sup>28</sup> örgütü ile New York'ta lezbiyen performansın merkezi olmakla birlikte, yine LHA gibi, lezbiyen toplulukların oluşumunda bir odak noktası haline de gelen WOW Cafe tiyatro kolektifine odaklanır. LHA'nın, New York'a gelemeyenlerin de faydalanması için Birleşik Devletler'de tura çıkartmak üzere koleksiyonunu sunduğu slayt gösterileri gibi, *Not Just Passing*

*Through* da öykülerini video aracılığıyla halka açarak arşivin erişim alanını genişletir. Slayt gösterilerinin hedeflerinden biri, yerel arşivlerin yaratımı dahil olmak üzere, topluluk oluşumunu kolaylaştırmaktır. Belgesel video ve medya da, özellikle de film festivalleri ve görünür topluluklar yaratan diğer mekanlar aracılığıyla dağıtıldıklarında, benzer bir işlev görürler.<sup>29</sup>

Örneğin, *Not Just Passing Through*'nun Hampton'la ilgili bölümü, LHA'nın tabandan gelen bir arşiv olarak ayrışıklığını gözler önüne serer ve en önemli bağışçılarından birini daha görünür kılar. Hampton'ın LHA'nın eş kurucusu Nestle ile sıkı kişisel ilişkileri vardı ve yalnızca arşivlerin oluşumunda yer almakla kalmayıp, tarihin kuşaklar boyunca saklanması işi için bir nevi anaerkil rehberlik görevi üstlendi. 1920'lerde büyümüş Afrika kökenli Amerikalı bir kadın olarak Hampton, LHA'nın sözlü tarih arşivinde belgelenen hayati seslerden biridir.<sup>30</sup> *Not Just Passing Through* bu görüşmenin videosundan görüntüler içererek onu daha geniş çapta dolaşıma sokmakla kalmaz, aynı zamanda Nestle, Jewelle Gomez ve diğer daha genç lezbiyenlerin Hampton'a verdikleri öneme dair ifadelerini de içerir. LHA'de ziyaretçileri yönlendirirken sözlü tarih paylaşımları yapan gönüllüler gibi bu video bölümü de arşivi etkinleştirir, onun önemine hayat verir. Hampton'ı ölümünden sonra anma işlevi de gören bu bölüm, *New York Times*'da yer alan ölüm ilanıyla kaydedilen resmi tarih — hayatta kalmış yakını yoktu— ile anma töreninde toplananlara “Bizler Mabel'in hayattaki yakınlarıyız” sözlerini hatırlatan Gomez'in görüntüsü arasında kurulan capcanlı karşıtlıkla son bulur.

Burada özellikle dikkat çeken kısım, Hampton'ın LHA'nın ana okuma odasının en görünür yerinde duran ucuz kurmaca koleksiyonuyla ilgili açıklamalarıdır. Ucuz kurmaca ilk bakışta bir homofobi belgesi gibi görünebilir; lezbiyen kamusal kültürüne hiçbir erişimi olmamış 1950 ve 1960'lardaki tüketicilerin gözünde lezbiyen varoluşun kanıtı olduğu görülmediği sürece.<sup>31</sup> Ucuz kurmaca, bariz heteronormativitesi alımlama ve hayranlık hileleriyle queerleştirilebilen şöhret kültürüne benzer. Lezbiyen duygunun arşivi Hampton'ın ucuz kurmaca koleksiyonu gibi malzemeleri de içermek zorundadır ve *Not Just Passing Through* gibi videolarla desteklenmesi hayatidir; Hampton'ın

oradaki sözlü tanıklığı, koleksiyonun önemini açıklar. Gey ve lezbiyen arşivin sağlama mantığında, duygusal değeri ciddiye alma vardır.

*Not Just Passing Through*'nun canlı performans kültürü biçimlerinin pek çoğu gibi belgelenmeden kalma tehlikesi altında olan New York'taki WOW Cafe tiyatro kolektifini konu eden son bölümü, arşivde popüler kültürün ve uygulamanın rolü bakımından bir o kadar fikir açıdır. Bu bölüm, lezbiyen kültürün üretildiği ve görünür kılındığı bir yer olarak WOW'u da arşivsel kurumlar listesine ekler; WOW salt bir tiyatro olmanın ötesinde, lezbiyenlerin bir kamusal kültür yaratmak için kolektif biçimde çalıştıkları bir toplanma yeri olmuştur. WOW tarafından teşvik edilen Split Britches, Holly Hughes, Reno gibi birçok tiyatro grubu ve icracısı arasından, Beş Lezbiyen Abi'nin işlerine özel bir ilgi gösterilir. Videonun bu kısmında, *Brave Smiles [Cesur Gülüşler]* ve *Voyage to Lesbos [Lesbo'ya Yolculuk]* gibi tiyatro yapımlarından kliplerin (böylelikle çoğu zaman New York'un dışında görülmesi zor olan canlı performans türüne erişimin alanını genişletmenin) yanı sıra, işlerinin lezbiyen kültürün olumlu imgeler sunması gerektiği varsayımına meydan okuduğunu açıklayan Abiler'le görüşmeler de bulunur. Abiler bu varsayım yerine, *Mädchen in Uniform [Üniformalı Kızlar]* ve *The Children's Hour [Tehlikeli Fısıltı]* gibi melodramlardaki klişe lezbiyen imgelerini içeren bir arşivden yararlanırlar. Lezbiyenleri üzgün, tek başına veya ölü gösteren ana akım temsiller, lezbiyen kültürü arşivinin bir parçası haline gelmiştir— Abiler'in *Brave Smiles... Another Lesbian Tragedy [Cesur Gülüşler... Bir Başka Lezbiyen Trajedisi]* oyunları ise, bu havuzu temel alıp şamatalı ve *camp* bir tarzda yeniden işler.<sup>32</sup>

Beş Lezbiyen Abi'in oyunları gibi, *Not Just Passing Through* ve LHA de popüler kültür arşivini homofobikliğine rağmen kucaklayarak, olumlu imgeler toplamaktan daha çok duygulamı saklamakla ilgilenen arşivsel ve belgesel bir estetik icat ederler. Beş Lezbiyen Abi'nin stratejilerinden ilhamla, arşivci için bir model olarak "hayran"ı ele alıyorum. Queer kültürün arşivcisi, nesnelere bağlanma biçimi çoğunlukla fetişistçe, kendine has ya da takıntılı bir hayran ya da koleksiyoner gibi ilerlemek zorundadır.<sup>33</sup> Lezbiyen hayranlığın ve fantezinin arşivi, örneğin, duvara asılan kadın resimleri, dedikodu, film klipleri ve hayranlık

kültürünün maddi kanıtı yerine geçen diğer hatıraları içermek durumundadır. Belli yıldızları ya da ucuz romanların kullanımını queerleştirip, homoseksüelliğin varlık belirtisi haline getiren hayran kültürleri, öykülerini bu alımlama biçimlerinin içinde veya çevresine yer alan nesnelere ve kişilerin tam olarak anlatamadığı tarihsel pratiklerdir. Bu bölüm, fantezinin arşivlerdeki yerini değerlendirirken, popüler kültürün belgesel film ve videodaki rolünü ön planda tutuyor çünkü bu rol, lezbiyen hissin arşivinde nesnelere kendi başlarına anlamlı olmayıp, bir izleyici kitlesinin gözündeki önemleriyle anlam kazandıklarını açığa vuruyor. Hislerin ve nesnelere, özellikle de travmatik anılarla nesnelere arasındaki bağlantıların gelişigüzelliği ve kısa ömürlülüğü[efemerallığı] gibi, popüler kültürün arşivdeki mevcudiyetinin queer boyutları da öngörülemezdir çünkü bunlar çok sıklıkla nesneye içkin değildirler. Ayrıca, popüler kültürün lezbiyen hisler arşivindeki güçlü mevcudiyeti, travma biçimlerini belgelemenin zorunlu biçimde queer olan süreci için modeller sunar.

## Yas Arşivleri

Arşivlere duyulan, zaman zaman bir takıntıya dönüşen tutku, Jean Carlomusto'nun video çalışmalarının her köşesine sinmiştir. Bir medya aktivisti olarak, Sınırları Zorlamak [Testing the Limits] kolektifi ve ACT UP'ın DIVA-TV kolektifiyle çalışmaları, GMHC'nin kablolu televizyon dizisi AIDS'le Yaşamak'ta [Living with AIDS] eş-yapımcılık dahil olmak üzere kayda değer bir kariyere sahiptir.<sup>34</sup> Çektiği diğer belgesel videolarda, lezbiyen kültürün gündelik hayatını belgelemenin ne çok yolu olduğunu göstermeye duyduğu aktivistçe merakın kapsamını genişletir. Örneğin, *L Is for the Way You Look*<sup>35</sup> [L, Görünüşün İçin], Dolly Parton'ın lezbiyen komedyen Reno'nun New York'ta bir P.S. 122<sup>36</sup> performansında sahneye çıkması hikayesinin peşine düşerek, dedikodu ve hayranlık etrafında bir lezbiyen topluluğun oluşumunu kayıt altına alır.<sup>37</sup> Carlomusto, *Not Just Passing Through* üzerine çalışarak LHA'le bağlantı kurmanın yanı sıra, LHA'nin video arşivlerinden derlenen, 1999'da yirmi beşinci yıldönümü kutlamalarında gösterilen bir kaset de kurguladı.

Carlomusto'nun yakın zamanda çektiği iki videosu, *To Catch A Glimpse* (1997) ve *Shatzi Is Dying* (2000), ölümle karşılaşmayı sahnelemek için belgeselden faydalanarak, bir travma arşivi inşa eder. *To Catch A Glimpse*'te Carlomusto annesinden, teyzelerinden ve dayısından sözlü tarih anlatıları toplayarak, İtalyan kökenli Amerikalı büyükannesinin hatalı kürtaj sonucu ölümünün ardında yatan sırrı soruşturur. *Shatzi Is Dying* ise Carlomusto'nun, AIDS krizini belgeleyen bir fotoğrafçı ve PWAC kurucu üyesi olan kız arkadaşı Jane Rosett'le birlikte baktıkları köpeğin ölümünü belgeler fakat bu aynı zamanda, AIDS krizinin çok yakınında yaşamanın ve çalışmanın uzun vadeli etkileri üzerine bir meditasyondur. Bu videolar, görüşmeler, aile fotoğrafları ve ev çekimi filmler; arşiv görüntüleri, kültürel teori, popüler müzik ve filmden oluşan alışılmadık bir arşivi işleyip şekillendirirler. Hollywood ve onun queer camp alımlama biçiminin izinden giden Carlomusto, fantezi yaratmak için belgesel videonun arşivleme gücünü kullanır ve olgusal hakikat yerine duygulamsal gücü hedefleyerek, hafızanın ve yas tutmanın önünü açar. Carlomusto, yapıtının evrimiyle, AIDS aktivizminin kültürel üretim üzerindeki etkisini göstererek önceki bölümde ele alınan kaygıların kapsamını genişletmekle kalmaz, aynı zamanda hisler arşivi ve bir yas pratiği olarak belgesel üretimi için bir model sunar.

Bir büyükanne ve bir köpeğin ölümü gey ve lezbiyen arşivin meselelerinden biraz uzak görünebilir ama Carlomusto'nun projeleri lezbiyen ve gey tarihinin karşı karşıya kaldığı zorlukların sonuna kadar farkındadır. *To Catch a Glimpse*'te şöyle der: “Bir kimliğin parçalarını toplamak bana gizli olana bakmayı, kamusal tanımların ötesini görmeyi; yaşama ve ölme biçimimize sızan tarihin, kültürün ve konumun özgül koşullarına dikkat etmeyi öğretti. Gizli bir tarihi aramak benim için yeni değil; tüm kimliklerim parçalı ve dağınık.” Bu yorumları New York'un Belediye Kayıtları Ofisi'ne ziyareti sırasında yapar; oraya büyükannesinin gizemli ölümü hakkında annesi ve teyzelerinin sözlü tarih anlatılarındaki, ona bulanık ve çelişkili gelen ayrıntılardan daha fazlasını söyleyebilecek ölüm belgesini aramaya gider. Her ne kadar resmi belge bir miktar yeni kanıt sunsa da, ölüm nedeni olarak dış gebeliğin yazılmasından bu bilgilerin

güvenilmez olduğu anlaşılır zira belgedeki kelimeler yasadışı kürtajı açığa çıkarabilecek bir soruşturmayı savuşturmak üzere seçilmiş olabilir. Sonunda Carlomusto'ya kalan, kendi tarih versiyonunu inşa etmektir ve videosunda bunu: “Şuna inanma noktasına geldim; hakikat bir önsezdir, çok güçlü bir önsezi, geri kalanıysa lafügüzaf” diye açıklar.

Carlomusto'nun gizli aile tarihi hakkındaki önsezilerini keşfetme aracı kamerasıdır. *To Catch a Glimpse*, ilk ev çekimi filmlerden biriyle, mucit Auguste Lumière'in ailesiyle birlikte çektiği 1896 tarihli sinematograf görüntüleriyle açılır. Film tarihinin bu anına eşlik eden dış ses “bu kameralar halka sunulduğunda, artık herkes yakınlarını yalnızca durağan halde değil, hareketleri ve tanıdık jestleriyle görüntüleyebilecek, dudaklarındaki sözcükleri yakalayabilecek. Ondan sonra, ölüm artık mutlak olmayacak.” Video bu tarihsel andan hızla Carlomusto'nun kendisi ve ailesinin çektiği ev çekimi görüntülere kayar; Carlomusto, kamerayı dayısının bir Şükran Günü'nde hediye ettiğini ve projeksiyonun annesini ve teyzelerini Rosalind Russell, Grier Garson ve Judy Garland gibi film yıldızlarına eşdeğer kılabilen sihrine âşık olduğunu anlatır. Büyükannesinin yirmi iki yaşındayken hatalı bir kürtaj sonucu öldüğünü 1981 yılındaki bir başka Şükran Günü buluşmasında ilk kez duyduğunda henüz ortada kamera yoktuysa da, “[kendisine] verilen sır”ın ardındaki tarihi açığa çıkarmaya karar verir. Şükran Günü masasındaki dedikodu ve öykü anlatımında önemli bir tarih yatar ve kamera, ölümü daha az “mutlak” kılma yetisiyle, Carlomusto'nun geçmişe erişmesine olanak verir. *To Catch a Glimpse*'in açılış sahnesi sinematik teknoloji, arşiv ve ölüm arasında bağlantılar kurar; hareketli imgenin, ailevi duygulanımları korumak konusunda hareketsiz fotoğraftan bile daha kuvvetli bir gücü olduğunu ortaya koyar.<sup>38</sup> Carlomusto ayrıca, kendi ev çekimi film görüntülerini yalnızca Lumière'in ilk deneyleriyle değil, aynı zamanda annesinin ve teyzelerinin anımsadığı Hollywood yıldız sistemiyle de bağlantılandırarak, yakınlık hissettiren bir tür olarak ev çekimi filmin (ve videonun) tarihindeki öneminde ısrarcı olur. LHA'in kurucuları gibi Carlomusto da hiçbir belgenin tarihsel kayıtlara dahil edilmek için fazla mütevazı sayılmayacağını anlamıştır ve sinematik duyarlılığı onu, hareketli imgenin arşiv yaratmaktaki güçlerini keşfe çıkarır.



Jean Carlomusto'nun *To Catch a Glimpse*'inden ev çekimi filmler. Yukarıdan aşağıya: Auguste Lumière ilk ev çekimi filmlerinden birinde; Carlomusto bir ev çekimi filmde; Stella Dallas'tan bir düğün sahnesi; Carlomusto ve annesi birlikte Stella Dallas izlerken; Carlomusto'nun büyükannesi Rocca'nın aile portresi.

Kameranın peşinden giden Carlomusto, travmatik bir tarihten, kendi ailesine ait bir tarihten tanıklık toplar. Bir tür içerden etnograf gibi davranıp annesine ve teyzelerine kendi annelerinin ölümüyle ilgili neler hatırladıklarını sorarak bulduğu yakınlaşma olanağına dört elle sarılır. Mutfak masası etrafına oturan kadınlar sözlü tarihe konu olacak öyküler anlatır, Carlomusto'nun soruları, kamerası ve aile fotoğrafları onları anılarını paylaşmaya heveslendirir. Ailenin her bir üyesi ayrı bir kişiliğe sahiptir— teyzesi Lee komik ve açık sözlüdür, oysa ailenin bakımı sırtına yüklenmiş olan en büyük kardeşleri Mary daha ihtiyatlıdır, annesi öldüğünde çok küçük yaşta olan Carlomusto'nun annesi ise yalnızca bulanık ve parça parça anılara sahiptir. Ne var ki, Carlomusto'nun konu aldığı öznelere arasındaki yakınlığa rağmen, çocukluktan kalan, etkin biçimde bastırılmış olabilecek travmatik bir ânı sağaltmak kolay değildir. Bir noktada, Carlomusto'nun annesi kendi annesi Rocca'nın öldüğü günü anlatmaya başladığında gözyaşlarını tutamaz ve görüntü ansızın kesilir. (Carlomusto'nun kendisi de dahil) AIDS aktivistleriyle görüşme deneyimlerimin gösterdiği gibi, görüşmeleri travmanın duygusal hayatını belgelemek için kullanma süreci bazen, sessizliğe saygıyı içermek zorundadır; hatta ya da bilhassa, görüşülen içerden biri ve ailenin bir üyesiyse.

Lee Teyze şunu gözlemler: “Bugün bile cenaze evine gittiğimde ve oraya yatırılmış birini gördüğümde, bana asla geçmiş gibi gelmez. Oradan ayrıldıktan sonra gerçek olur. Ölüm, siz ona sırtınızı dönüp gidene ve onları bir daha görmeyene dek gerçek değildir. Ondan sonra, içinize yerleşir.” Kendilerini geçindirmek zorunda kalan küçük çocukların öyküsü fragmanlar halinde belirir. Yavaş yavaş, Rocca'nın hastaneye kaldırıldığı günün ve gömüldüğü günün ayrıntıları birikmeye başlar ve Carlomusto, ölümün tam manasıyla gerçekliğini değilse de duygusal yanını yakalamak üzere hastaneye giden bir ambulansın dramatik siyah-beyaz görüntüsünü kullanır. Annesinin Mary'e onun düğününü görebilmeyi istediğini söylemesi ya da Rose'un ölmüş annesinin yatırıldığı odadan koşarak çıkması gibi travmatik bir deneyim anlamı taşıyan duygusal anılar, gerçekleşen olayların somut anılarından daha canlıdır. Belki hiçbir zaman anlatılmayacak olan bir şey sarhoşken ağızdan kaçırılmış ya da gizlice kulak kabartılmışken ortaya çıkmıştır ve şimdi bir torun hakikati aramaktadır.

Fakat hakikat bir sır taşır ve belgelediklerinin bir kısmı, sır saklamayı sürdürmenin artçı etkileridir.

Kırk beş yaşında bir İtalyan kökenli Amerikalı kadın için, 1939'da yasadışı kürtaj olmak ne anlama gelir? Rocca'nın ölümünün sırrı etrafında beliren şey yirminci yüzyılda yaşayan işçi sınıfı, İtalyan kökenli Amerikalı göçmen hayatlarının tarihidir. Aile önce Ellis Adası'na varır ve oradan Queens'in gelişmekte olan kırsal bölgelerine, önce Long Island City'ye, sonra Woodside'a taşınır. Kız kardeşler okuldan, filmlerden ve flört etmekten bahsederler; onlardan daha büyük olan üvey kız kardeşleri Tessi de şeker fabrikasında çalışmaktan bahseder. Yukarı hareketliliğe ırkçılık ve yoksulluk eşlik eder; kız kardeşler o zamanlar ne kadar az yiyecekleri olduğundan bahsedip gülerler. Muhtemelen onlara İtalyancayı öğretmiş kişi olan annelerinin kaybı, bir başka ülkenin ve dilin kaybıyla birleşir. "Ailem son seksen yılda öylesine hızla değişmiştir ki, nereden geldiğimizi bilmek zor." Carlomusto İtalya'daki hayata dair bu daha eski tarihi, ailesiyle birlikte "başka bir dünya"ya yaptıkları yolculuğu anlatan ev çekimi film görüntülerini, Tessie Teyze'nin öykülerini, Ellis Adası'na varışla ve Büyük Buhran sırasındaki yemek kuyruklarıyla ilgili arşivsel haber filmi görüntülerini kullanarak yeniden inşa etmeye çalışır. Ailesinin öyküsü yalnızca kendilerine ait değildir; ailesinin anekdotları kayıp ve zorluğun damgasını vurduğu göçmenliğe dair tarihsel anlatının bir parçası olur. Rocca'nın kürtaj arayışı, çok sayıda çocuğu olan ve bir tane daha istemeyen işçi sınıfından fakir bir kadının ikilemidir. Kızı Rose, neden kürtaj yaptırmaya çalıştığını tahayyül ederken ona karşı büyük bir anlayış sergiler ve Carlomusto bu İtalyan kökenli Amerikalı Katolik kadınların kürtaj hakkı yanlısı pozisyonlarını, kürtaj hakkı gösterilerinden görüntülerle vurgular. Rocca'nın ölümündeki sır; göç, sınıf, toplumsal cinsiyet ve cinselliğin maddesel tarihlerinin kesişme noktasında durur ve Carlomusto bu daha geniş bağlamı sağlayarak, hem sır saklamanın etkilerini hafifletmiş olur hem de bunun diğer önemli tarihleri gömen bir dalga etkisi yarattığını ileri sürer.

Hakikat arayışındaki kilit figürlerden biri, Carlomusto'nun görülebilmek için Florida'ya yolculuk ettiği Tessie Teyze'dir. Diğerlerinden daha yaşlı olan ve (büyükbabasının ilk eşinden çocuğu olarak) İtalya'da doğan Tessie Teyze'nin Rocca'nın ölümünü çevreleyen koşullarla ilgili daha doğrudan ve canlı

anılara sahip olduğunu umar. Tessie Teyze Carlomusto'nun geçmişle en yakın bağlantısıdır zira kız kardeşlerine acemice yapılmış kürtajı anlatan kişi olan Carlomusto'nun John Amca'sı ölmüştür. Fakat Tessie, Rocca'nın kan kaybindan dolayı öldüğünde ısrarlıdır, kürtaj öyküsüyle ilgili hiçbir bilgisi olmadığını iddia eder. Sözlü tanıklığın ve hakikat arayışının sınırlarına dayanan Carlomusto, belgesel stratejilerini değiştirerek, fantezi inşasına girer. Tessie Teyze'nin anlattığı, bir Noel gecesi bereketsizliğine öfkelenildiği armut ağacını bir sonraki yıl meyve versin diye döven büyük büyük babasının öyküsünü yeniden inşa eder. Büyük büyükbaba rolünü kendisi oynayan Carlomusto, aile tarihini filme dönüştürmek için dönem kostümleri ve siyah-beyaz görüntüler kullanır. Carlomusto tarihsel geçmişe bir cross-dressing butch lezbiyen olarak girer ve onu yeniden canlandırır; onu geçmişten ayıran boşluğu kapatırken, aynı zamanda kendi versiyonunun bir yeniden inşa ya da fantezi olduğunu da açıkça itiraf eder. Bu öyküye sıkıca tutunur çünkü "geçmişin nasıl apaçık hale gelebileceğinin ve tadının çıkarılabileceğinin alameti"ni temsil etmektedir. Geçmiş, yalnızca Tessie Teyze'nin mit-yapıcı sözlü tarihiyle değil, Carlomusto'nun videoyu onu yeniden yaratmak için kullanışıyla da canlanır.

Aslında film ve fantezi bu videonun hisler arşivinin merkezindedir. Carlomusto Tessie Teyze'yle kız kardeşleri arasında bir karşıtlık kurarken şöyle der: "Diğer teyzelerim bana sürekli filmlerin olay örgülerini ve film yıldızlarını anlatırken, Tessie Teyze anılarından yola çıkıp aile mitolojisini yaratır." Yine de Carlomusto sözlü tarihi filmlerden üstün tutmak yerine bunları kaynaştırır. Teyzelerinin kendi hayat öykülerinin izleyicileri olarak gündelik deneyimlerinin önemini fark ettiğinden, filmlerle kurdukları ilişki üzerine söylemek istediklerini ciddiye alır. Carlomusto, filmleri sevmeyi, işçi sınıfı hayatının zorluklarından kaçmak için onlara dönen teyzelerinden öğrenmiştir. Hollywood filmleri tarihsel boşlukları kapatır, kültürel yerinden edilmenin ve sır saklamanın yarattığı kayıpların yerine geçer. Örneğin, Carlomusto'nun annesi *Balalaika* filmi üç kez gördüğünü ve gösterimlerden birinden ablasının onu sürükleyerek eve getirmesinin öyküsünü anlatır. Carlomusto *Balalaika*'dan, filmin yıldızının annesinin mezarını ziyaret ederek ona opera yıldızı olma hayalini gerçekleştirdiğini anlattığı sahnenin



Carlomusto *To Catch a Glimpse*'te kendi büyük büyükbabasını oynar. Yukarıdan aşağıya: Tessie Teyze'nin kendi albümünden bir fotoğrafı, büyük büyükbabasının aile portresi, kendi büyük büyükbabası rolünde Carlomusto, Tessie Teyze öyküsünü anlatırken, kendi büyük büyükbabası rolünde Carlomusto.

görüntülerini ekler; filmin annesini genç yaşta kaybetmiş bir kız çocuğunda ne kadar güçlü bir hassasiyet yaratacağını tahmin edebiliriz ve bu görüntü, annesinin doğrudan dile getirmesinin mümkün olmayabileceği bir duygusal hayatın belgelenmesi işlevi görür. *To Catch a Glimpse*'in başındaki çok önemli bir sahnede Carlomusto ve annesi, annelikle ilgili bir başka melodram olan *Stella Dallas*'ı izlerler, (Barbara Stanwyck'in oynadığı) Stella'nın üst sınıftan gelen üvey annesine bırakmak zorunda kaldığı kızının düğününü dışarda, sokaktan gizlice izlediği son sahnede birlikte ağlarlar. Carlomusto, Hollywood melodramını, anlatılmayan öyküler ile asla açığa çıkarılmayacak sırların ürettiği duyguların bir belgesi olarak arşivine ekler. Film klipleri onun duygusal arşivinin parçası olurlar ve tıpkı çoğu zaman diğer videolarındaki feminist ve lezbiyen arzuları doğrulamaları gibi, bu örnekte de göç tarihlerinin bir arşivi— 4. Bölümde tartışılan, ulus aşırı travmanın belgelenmesinin bir başka örneği— olma işlevini görürler.<sup>39</sup>

Carlomusto, Rocca'ya ait olan ve artık kendi oturma odasının duvarında asılı duran aile portresinin onun için gücünü açıklarken, “Belli imgelere bağlanırım” yorumunu yapar. Rocca'nın üstüne titrediği elle renklendirilmiş olmasından açıkça anlaşılabilir bu fotoğraf yalnızca Rocca'nın nasıl görüldüğüyle ilgili bir belge değildir; aynı zamanda bir duygulanımsal arşivin parçasıdır. Teyzelerinin sözlü tarihlerinde daha da canlı hale gelen bu ve başka imgeler Carlomusto'nun geçmişe erişimidirler; Rocca'yı “bir an için görmesine” olanak verirler. Aile fotoğrafları öylesine çağrışım doludur ki, Marianne Hirsch'ün “post-hafıza” [postmemory] diye adlandırdığı şeyi deneyimleyen Carlomusto, geçmişe doğrudan mı yoksa fotoğraflar üzerinden mi hatırladığını merak eder.<sup>40</sup> Hakikatin noksanlığında fotoğraflar, ev çekimi filmler, popüler kültür filmleri ve tüm bunların güncel yeniden inşaları, travmanın arşivi haline gelir.

## Kutsal ve Büyülü Nesnelere Deposu

Carlomusto *To Catch a Glimpse*'te hakikatin “güçlü [bir] önsesi” olduğunu ilan ettiği sırada, bir Judy Garland filmi izliyor. Garland *Shatzi Is Dying*'de de karşımıza çıkar; Garland, hippie ve gey erkek kültürlerini birleştiren bir grup olan Radical

Faeries'in [Radikal Periler] Garland'ın ölümünü sahnelediği ve onu (ölü) hayata döndürme ritüeli olarak ölü bedeniyle New York sokaklarında geçit töreni yaptığı Stonewall 25 kutlamasında çekilmiş görüntülerdedir. Grup Stonewall'u Garland'ın ölümünü çağrıştırmaya üzerinden anmış, böylece hem politikaya hem de duygusal katarsise uygun düşen bir yas merasimi yaratmıştı. *Shatzi Is Dying*, Carlomusto ve sevgilisi Rosett'le birlikte yaşayan iki Dobermandan biri olan bir köpeğin —çünkü onlar “ailede hayvanlar” olsun isterler, evciller değil— ölümünü belgelerken, yas tutma işine dair bu yaklaşımı paylaşır. Bu video, bir köpeğin ölümünü ve lezbiyenlerle hayvanları arasındaki ilişkilerin yoğunluğunu ciddiye almaya cüret ederek, fazla hassas bulunma riskini göze alır. Video, Shatzi'nin ölümünü, kendisinin de örneklediği belgesel stratejiler de dahil olmak üzere, queer sevgi ve onun vücuda getirdiği sıra dışı yas biçimlerini keşfe çıkmak için kullanır. Zira *Shatzi Is Dying* aynı zamanda AIDS'le ilgili bir videodur; Carlomusto ve Rosett, kasabada bir evde köpeklerle birlikte yaşarlar çünkü ikisi de AIDS pandemisi yüzünden tükenmiş haldedirler ve bu ev “ya ses geçirmez bir hücredir ya da manzaralı bir oda”. Yuvaları aynı zamanda bir arşivdir; bodrumdaki iklim-kontrollü mekânda, bir video yönetmeni ve bir fotoğrafçı olarak yaptıkları çalışmaların sonuçları depolanmıştır. “Ölülerle birlikte kaldığımız bir evde yaşıyoruz.” Ölüm, ister Shatzi'nin sağlık durumunun belirsizliği olsun, ister kahvaltı masasının üstünde duran arkadaşları Ray Jacobs'a ait, ölümünden hemen önce Rosett'in çektiği fotoğraf olsun, onların hayatlarında gündelik bir mevcudiyettir.

Carlomusto, Shatzi'yi mevsimler boyunca izleyen bir dizi lirik video çekimiyle onun hayatını ve ölümünü belgelemenin yanı sıra, lezbiyen kimliği ile evcil hayvan sahipliği arasındaki bütünleyici ilişkiyi açıklayan diğer insanların yorumlarını da videoya dahil eder. Holly Hughes lezbiyenlerin üç kategoriye ayırdıklarını ileri sürer: “kedi lezbiyen, köpek lezbiyen ve astımlı lezbiyen”. Ve hayvanlardan nefret ettiğinizi itiraf etmenin, Hitler Gençliği'nin bir üyesi olduğunuzu söylemekle eşdeğer olduğunu da ekler. Daha ciddi bir tonda konuşan şair ve yazar Gerry Gomez Pearlberg, evcil hayvanların “gey insanların bilhassa aile içinde karşılaşmaları zor olan” koşulsuz sevgiyle özdeşleştirildiğini; hayatın özyle

ve dolayısıyla ruhanilikle yakın ilişkilerinin onları cinsellikle bağlantılandırıldığını; insanlar kadar uzun yaşamadıklarından ölümlülüğe yakın olduklarını ve “kayı deneyimlediğimiz ya da ölümlülüğü deneyimlediğimiz, kalbimizdeki o çok narin yere yerleşen [bir] mihenktaş” olduklarını savunur. Bir *camp* mizahı dokunuşu ekleyerek evcil hayvanların sohbet için mükemmel vasıtayı sağladıkları ve flörtleşmeyi sizin yerinize yaptıkları için “hakkı teslim edilmese de muhteşem bir çarka çıkma aracı” olduklarını ileri sürer. *Shatzi*'de hayvan sevgisinin değeri konusunda öne sürülen sav ile başkalarına aşırı ya da uygunsuz görünebilen queer sevgilerin meşrulaştırılması birbirini tamamlar. Ve Esther Newton'ın dikkat çektiği gibi, kedisiyle ilişkisi pek çok kız arkadaşıyla ilişkisinden daha uzun ömürlü olmuştur. (Newton'ın uzman görüşüne başvurulmasının sebebi, beklenebileceği üzere profesyonel bir antropolog olmasından değil, adanmış bir hayvansever ve bir aile dostu olmasıdır. *To Catch a Glimpse*'teki gibi Carlomusto çevresinde en yakın olduklarıyla görüşme yapmıştır ve bu örnekteki bağlantı, Newton'ın Shatzi'yi kız arkadaşı olduğu sıralarda Rosett için getirmiş olmasıydı. Carlomusto'nun kamerasına konuşanlar, hem arkadaşları olmaları hem de belgelemekte olduğu lezbiyen kültürünün parçası olmaları bakımından uzman tanıklardır; kız arkadaşının eski sevgilisi bile buna dahil edilmiştir).



Kahvaltı masasında arşiv. *Shatzi Is Dying*'de, Carlomusto ve Jane Rosett, Rosett'in çektiği Ray Jacobs fotoğrafına bakarlar. Jean Carlomusto'nun izniyle.



Carlomusto'nun Shatzi'deki nihai araştırma nesnesi yalnızca hayvanlar değil, aynı zamanda ölümlülük ve yastır ve bu amaçla farklı ruhanilik biçimlerine bakar. Örneğin kendi Katolik mirasını, en başta kilisenin homofobisinin onu cehennemde yanacağı bir ahiret hayatına mahkûm etmesinden ötürü uygunsuz bir kaynak olarak görür ve “ölümden sonraki hayata ilişkin daha rahatlatıcı görüşler” arar. Sunulan alternatifler arasında, hastalığı ve ölümü inkâr etmenin şimdinin gerçekliğini inkâr etmek olduğunu ve “birinin ölümünde mevcut bulunma[nın], eğer yapabiliyorsanız, harika bir şey” olduğunu ileri süren Carlomusto'nun Budist öğretmeni Sensei Pat Enkyo O'Hara'nın bilgeliği vardır. Rosett babasının ölüm yıldönümünde bir Yahudi geleneği olan *Yahrzeit* mumu yakmalarını anlatır fakat bu pratiğin amcası için nasıl rahatsız edici olduğuna da değinir. Rosett

bu anekdotu aktarırken, Rosett ve babasının eski ev çekimi görüntüleriyle birlikte, babasının mumun aleviyle üst üste binmiş yaşlılık fotoğraflarını görürüz. Görsel sekansın bizzat kendisi, babası için bir anma haline gelir.

Görsel olarak bilhassa çarpıcı olan, Carlomusto'nun, ölümlerin bir sonraki dünyada geçirecekleri hayata hazırlık için bütün eşyalarıyla birlikte gömülmesini de içeren mumyalama gibi Mısır geleneklerine duyduğu çekimi ele alış biçimidir. Bir Mısır bilimcinin bu pratiklere dair açıklamalarından, (*To Catch a Glimpse*'in meyve ağacı öyküsünü yeniden inşasını anımsatır biçimde) bir fantezi sekansına geçilir. Burada (Rosett'in canlandırdığı) Dr. Jane Midol ve arkeologlardan oluşan ekibi, Kraliçe Asla-Derli-Toplu-Değil ile Kral Bi-Hiç-İçin-Değil'in gizli mezarını açığa çıkarma görevini üstlenirler; bu mezarın bir aktivist videoları zulası barındırdığı ortaya çıkar. Dramatik siyah-beyaz bir imgelemi olan bu kurmacalaştırılmış senaryonun aralarına piramitli, tören alaylı ve uçan halılı, bir eski film seyirliğinden görüntüler serpiştirilmiştir. Klasik fasat görüntüsü dağılarak, Radio City Music Hall'un çıkışındaki bir gey gösteri yürüyüşünün görüntüsüne dönüşür, bunu başka gösterilerden sahneler izler. Mısır mezarlarından ilham alan Carlomusto bu video klipleri “ölümsüzlük yolculuğu için kutsal ve büyümlü nesnelere deposu”nun parçası olarak tarif ederek, arşivi bir hayret ve huşu mevkisi olarak anladığını dile getirir. Bu sekans, Mısır ritüellerini her yıl “Stonewall ruhunun tanrıçası” dedikleri Judy Garland'ı kutlayan *Radical Faeries*'in queer pagan ayinlerine bağlayarak sonlanır. Daha önce adı geçen Stonewall 25 görüntülerinden önce (Carlomusto'ya göre İtalyan sinemasının ilk döneminden ödünç alınmış) Mısır cenaze törenlerini anlatan bir klip gösterilir; bu görüntüler Garland'ın şarkı söylediği ve dans ettiği, *To Catch a Glimpse*'te kullanılan aynı klipe üst üste biner. Eski Mısırlıların arşivleme ve yas pratikleriyle birlikte onları açığa çıkaran ciddi araştırmacılık biçimlerinden de, gey ve lezbiyen tarihinin bunlarla boy ölçüşebileceği fikrini meşrulaştırmak amacıyla faydalanılır. Aynı zamanda bir macera filminin muzip yeniden yapımı yoluyla Mısır'ın temsili ve sinemanın *camp* arşivinden görüntüler, popüler kültür içeren ve *camp* alımlama yoluyla anlamlı kılınan arşivleri meşrulaştırır. Carlomusto'nun çeşitli türlerden bir dizi görüntü kullanması ve kendini fanteziye kaptırma konusundaki istekliliği, gösteri yürüyüşü görüntüleri için bir çerçeve hazırlarken, bu görüntülerin queer izleyiciler

açısından duygusal gücüne de işaret eder. Bu yalnızca tuhaf bir kültürel pratiğin etnografik belgesi olmaktan ibaret değildir; kıymetli— ya da “kutsal ve büyü” — insan ürünleri olarak queer kültürel ifade biçimlerinin el üstünde tutulduğu bir hisler arşivinin parçasıdır.

Dahası, Radical Faeries’in eylemine yapılan, yüklü bir atıftı çünkü Stonewall 25 ritüeli, 1994’teki ana yürüyüşe yönelik bir karşı eylemdi. Ana yürüyüşün asimilasyoncu hırslarına direnerek, *camp*’le, drag’le ve 1969’da Judy’ye “tapanların dirilişe yükseldikleri” o anla temsil edilecek bir Stonewall’u destekleyen bir karşı-protesto biçimiydi. Carlomusto’nun kamerasıyla belgelediği bu ritüel, Gey Onur Yürüyüşü’yle



(Bu sayfa ve arkası): Zhatsi Is Dying’in arşivindeki, Stonewall 25, Mısır temalı seyirlikler ve Judy Garland filmlerini içeren kutsal ve büyü nesnelere deposu

özdeşleşememe biçimlerinden türeyen bir diğer etkinlik olan Washington Square Park’taki Dyke Yürüyüşü’nün<sup>41</sup> hemen ardından gerçekleşti. 1994’te, BM binası olan resmi başlangıç noktası yerine Stonewall Inn’den başlayan alternatif gösteri yürüyüşü, izinsizce şehrin yukarı kısmına doğru ilerledi; Radikal Faeries de ACT UP gibi aktivist gruplarla birlikte bu alternatif birliğe katıldı. Carlomusto’nun queer kültürün ve tarihin en iyilerinin temsili olarak bu görüntüyü seçmesi, normalleştirilmiş gey ve lezbiyen topluluğun ana akım temsillerinde görünürleşemeyebilen kısa ömürlü [efemeral] etkinliklerin ve karşı-toplulukların kanıtlarını sunan bir arşive ayrıcalık atfeder.<sup>42</sup> Radical Faeries’in yasla oyunu birleştiren, *camp* ve göz alıcı ritüeli *Shatzi*’nin arsızca queer *hassasiyeti* için bir model sunar; Carlomusto’nun onların yürüyüş görüntüsünü içeren arşivi saklaması ve kamusallaştırması, onların başkalarına da ilham vermelerini sağlar. Carlomusto için bu aktivizm belgeleri “büyü” ve “kutsal” insan ürünleridir; salt tarihsel olgunun değil, fantezi ve duygunun da odağıdır.

Videonun sonlarına doğru Carlomusto AIDS krizi sırasında icat edilmiş bazı halka açık cenaze törenlerini de göstererek, evcil hayvanların yasını tutmakla AIDS’in yasını tutmak arasında bağ kurar. “Bu dünyanın bütün sefilliği ve adaletsizliği içinde, insanlara evcil hayvanınızın kaybı yüzünden yas tuttuğunuzu nasıl söylersiniz? Zamanında, 1980’lerde gey topluluklara dahil olmayan herhangi bir kişiye kederimizi kabul ettirmenin çok zor olduğunu hatırlıyorum... İşte bu yüzden merasimlerimiz bu kadar önemliydi. Derinlerde bir yerde biliyorduk ki eğer hakikaten kederimizi onurlandırmak ve kabullenmek istiyorsak, kendi ayinlerimizi ve ritüellerimizi yaratmak zorundaydık.” Başka pek çoklarının yaptığı gibi Carlomusto da yas tutmanın queerler için farklı olduğunu ve AIDS krizinin bir dizi yeni kamusal yas biçiminin katalizörü olduğunu kabul eder.<sup>43</sup> *Shatzi*’de yas temasına dönülen anlardan bir diğerinde, Holly Hughes şöyle der: “Ben biyolojik-olmayan aile üzerine kurulu bir gey topluluğun da yasını tutuyorum... Diğer insanların çocuklarına harcadıkları enerji, topluluk inşa etmeye, politik çalışma yapmaya ve kendilerinden daha uzun yaşayamayacak yaratıklara aktarıldı.” O halde lezbiyen hayvanseverlerin pratiklerine bakmak, heteronormatifiğe direnen ve farklı türlerde duygulamsal kamusal kültürler inşa eden alternatif hayat biçimlerini anlamak için bir yol sunar.

Carlomusto'nun Shatzi'nin hayatını kayda alması, aynı zamanda Rosett'le yaşadığı ev içi hayata dair bir belgedir. Shatzi ve diğer köpekleri Rifkah, onlar için AIDS krizinin duygusal tesellisi olan ve hayata bağlılıklarını yenileyen kırsal hayatın ayrılmaz bir parçasıdır. Shatzi'nin görüntüsünün yanında, "Blue Moon"un nakaratını mırıldanarak bahçede traktör süren kendini işine adanmış bahçıvan Rosett'i ve Patti Smith'in "Jesus died for somebody's sins but not mine"ını<sup>44</sup> çalarken mutlu mesut enginarını yiyen Carlomusto'yu görürüz. Shatzi'yi sevmek, hem hayatın hem de ölümün gündelik dünyadaki kanıtlarını sevmenin bir parçasıdır. Rosett'ten, ağır hasta Jacobs fotoğrafı gibi fotoğrafları kahvaltı masasının üzerinde bırakmamasını istemekle beraber, Carlomusto onun AIDS arşivini *Shatzi* videosunun gündelik hayatıyla bütünleştirmenin yöntemlerini bulur. Jacobs'un hasta fotoğrafının aksine, onun örgütleyici ve aktivist halinin görüntülerini, GMHC çalışan toplantılarında mısır gevreği yediğine dair Carlomusto'nun anısının bir görsel temsili olan Kellogg'un mısır gevreği kutusu görüntüsüyle bir araya getirir. Benzer şekilde, cennet ve cehennemin bodrum kattaki arşivde mevcut olduğunu göstermek için ACT UP'ın 1989'da Aziz Patrick Katedrali'nde yaptığı protesto sırasında Ray Navarro'nun İsa'yı canlandırdığı DIVA-TV görüntüsünü kullanır. Arkadaşları, gerçekte yitmiş gitmiş olsalar da videoda onunlardır ve bir zamanlar belgesel görüntüsü olan şey artık Carlomusto'nun yaşama ve yas tutma süreçlerinin birlikteliğinin bir parçası olarak yeniden yapılandırılmaya açık bir duygulamsal arşivin parçası haline gelir.

Videonun son sekansı Shatzi'yi kameraya bakarken, nefes nefese, canlı halde gösterir— daha önce köpek bakıcısının köpeğin öldüğünü bildiren telesekreter mesajına eşlik etmiş olan görüntünün tekrarı. Video, ölümü kabul eden ve ölünün gündelik hayatın bir parçası olmasına izin veren bir arşiv haline gelir. Lumière'in kameranın ölümü daha az mutlak kılacağı iddiası, Carlomusto'nun video arşivinde gerçekleşmişe benzer ve onun teknolojiyi belgeler ile birlikte fanteziler de yaratmak için kullanması sayesinde, yalnızca ölü arkadaşların ve köpeklerin değil, queer hayatların da saklanması mümkün olur. Carlomusto'ya göre, videonun son karesi "bize bir an durup varoluşumuzun soluk alma ediminde görülen kanıtını takdir etme şansı verir."<sup>45</sup>

## Travmanın Arşivleri

*Arşiv Humması*'nda [*Archive Fever*] Jacques Derrida, hafızaya yönelik psikanalitik yaklaşımları, bir arşivin temelde imkansız olduğu sonucuna götürür.<sup>46</sup> Travmatik deneyime damgasını vuran hafıza eksikliği, onun için nihayetinde tüm hafızanın mantığıdır; hafıza bilinçdışında bile arşivlenemez. Freud'un mistik e-postaya kadar çeşitli örnekler veren Derrida, hafızanın maddi izler ya da "izlenimler" bırakma mekanizmalarını ve maddi nesne ile onun damgasını vurduğu psişik hayat arasındaki gelişigüzel ilişkiyi araştırır. *Archive Fever*'ı travma çalışmaları bağlamında okumak ilginçtir çünkü Derrida aynı zamanda Yosef Yerushalmi'nin izinde, bir Yahudi bilimi olarak psikanaliz meselesini Freud'un büyükbabasından babasına kalan İncil'in öyküsü üstünden ele alır.<sup>47</sup> Derrida'nın savının bir baba-oğul öyküsüne dayanması, arşivin genel teorisinin aslında belirli bir kültürel bağlam içinde konumlandığını akla getirir.

Bununla birlikte, Derrida'nın yazıtın ve hafızanın doğasıyla ilgili savını kuvvetlendiren şey, psikanalizi belirli bir tarih içinde köklendirme girişimidir. Aslen var olan arşivlerle, arşivin genel mantığından daha az ilgilenmesine karşın, arşivin bilgi ve güç için yaşanan çekişmelerin mevkisi olduğunu söylerken bunlara değinir ve Freud'un son evinin bir psikanaliz arşivine dönüşümünü incelerken, var olan arşivler üzerinde biraz durur. Fakat bu atıflarda ima edilen, görece geleneksel kurumlardır ve dolayısıyla *Arşiv Humması*'nın kuramı ile daha deneysel, tabandan gelen gey ve lezbiyen arşivlerinin maddi özgüllüklerinin karşılaşmasının içerimleri hakkında fikir yürütmeye değer. Efemeral kanıtlar, devlet fonu yerine gönüllü sevgi emeğiyle ayakta tutulan mekanlar, kataloglamaya meydan okumalar, kayıp tarihleri temsil eden arşivler— gey ve lezbiyen arşivleri çoğunlukla tek tek nesnelere aslı değerlerinin çok ötesini temsil eden belgelerden oluşan "büyülü" koleksiyonlardır. Ve Carlomusto'nun kişisel koleksiyonları, eski filmler ve hassasiyet gösterilen nesnelere tarih derleyen belgeselleri, aynı zamanda arşivin bir maddeselleştirilmiş fantezi pratiği olma halini teyit eder. Queer arşivler Derrida'nın yapısöküme uğratılmış arşivinin maddesel olarak örneklenmesi gibi görülebilir. Geleneksel tarih kavramsallaşturmalarına meydan okuyan maddesel pratiklerden meydana gelirler ve tarih arayışını bir bilimden ziyade psişik bir ihtiyaç olarak anlamlandırır.

LHA ve GLBTHS'i ayakta tutan tarihin saklanması tutkusunu, maddi kaynaklarının kıtlığına rağmen, travmatik tarihleri hatırlamak için geliştirilmiş arşivlerle ve kurumlarla kıyaslanabilecek niteliktedir. Yale Fortunoff Arşivi ve Shoah Tarih Vakfı'ndaki Holokost tanıklıklarının yanı sıra, tüm dünyadaki Holokost anıtları ve müzeleri, Ellis Adası'ndaki göç belgeleri, Güney'de sayıları giderek artan sivil haklar hareketi anıtları; Maya Lin'in Birmingham, Alabama'daki anıtı, Washington D.C. ve diğer yerlerdeki Vietnam Savaşı anıtları — tüm bu mevkiler, travmatik tarihleri arşivin ve anıtın anlamına meydan okuyan biçimlerde korurlar.<sup>48</sup> Travma, müzelerin ve anıtların kurumsallaştırıcı kuvvetinin yanı sıra arşiv mefhumu üzerinde de baskı oluşturur; koleksiyonlardan ve yerleştirmelerden, hatırladıkları deneyimler için duygusal adaleti sağlamalarını talep eder. Sonuçlar sıklıkla alışılmadık ve yenilikçidir.

Travma arşivlerinin yarattığı meydan okumalar bağlamında, pek çok zaman hassasiyete ve duyguya bakılarak toplanan gey ve lezbiyen arşivlerinin kendine has ve queer doğası göz önünde tutulmaya değerdir. Kültürel hafızanın kurumsallaşmış biçimlerinin aksine, tabandan gelen lezbiyen arşivi mahrem ve kişisel görünür. Gündelik hayatın belgelerini— sözlü tarih, kişisel fotoğraf ve mektuplar, efemera— alıp her hayatın saklanmaya değer olduğunda ısrar edebilmek için kullanır. Belgesel film ve video (ve ayrıca diğer kültürel türlerdeki deneyler), duyguyu ve hissi arşivleyen beklenmedik bir malzeme çeşitliliği ortaya çıkararak, bu girişimi daha da öteye taşır.

Bu bölümü tüm diğer bölümler için bir metodolojik rehber işlevi görebileceği şekilde kitabın başına değil de sonuna yerleştirmeyi seçme nedenlerimden biri, ilhamını doğrudan AIDS krizinden almış olmasıdır. Bu kriz, gey ve lezbiyen toplulukların hayatları ve toplulukları kayda alıp saklayabilmek için ölümlü yarışırkenki aceleleri ve tutkularında silinmez bir iz bırakmıştır. Carlomusto'nun *Shatzi Is Dying*'i; Tom Joslin'in *Silverlake Life: The View from Here*'i [*Silver Lake Hayatı: Buradan Görünüm*], Marlon Rigg'in *Black Is, Black Ain*'i [*Siyah, Siyah Değil*], Gregg Bordowitz'in *Fast Trip, Long Drop*'u [*Hızlı Gez, Uzun Düş*] ve ölümlülükle karşılaşmaları aracılığıyla belgesel biçimini dönüşüme uğratan diğer birçok videoyla yan yana durur. Bu karşılaşma arşivleme dürtüsünü, salt ölümden korunmak için

değil, aynı zamanda yas pratikleri yaratabilmek için nesnelere toplama arzusunu üretir. Görüşme yaptığım aktivistlerin ciddi bir kısmının LHA'le doğrudan bağları vardır ya da onu yarattığı güçlü etkiyle anırlar.<sup>49</sup> Gerçekleşecek ölümün hayaleti, tarihini kaybetmenin getireceği toplumsal ölümün keskin bir anımsatıcısı niteliğindedir. Böylelikle örneğin Leonard'ın çektiği, *The Watermelon Woman*'ın görsel arşivini oluşturan sahte Richards fotoğraflarıyla, onun AIDS'ten ölen Wojnarowicz gibi arkadaşları için bir anma işlevi gören, özenli bir dikişle yeniden bitleştirilmiş meyve kabuklarından oluşan yerleştirmeler arasında bağ kurulabilir.<sup>50</sup>



Rosett ve Carlomusto'nun "The Portrait Gallery" [Portre Galerisi]. Museum of the City of New York'taki [New York Şehir Müzesi] AIDS: A LIVING ARCHIVE™ sergisinden bir enstalasyon, 2001. Fotoğraf © 2001 Jane Rosett. Jane Rosett'in izniyle.

Carlomusto'nun hem büyükannesi hem de köpeği için tuttuğu yas, AIDS'le ilgili deneyiminden ciddi şekilde etkilenmiştir. En yeni yapıtı, Rosett'in işbirliğiyle süregiden interaktif multimedya projeleri AIDS: YAŞAYAN BİR ARŞİV™'nin [AIDS: A LIVING ARCHIVE] bir parçası olarak yaratılan "Portre Galerisi" [The Portrait Gallery], ikilinin (Jacobs'un *Shatzi*'de kullanılan klibinin de içinde olduğu) AIDS aktivistlerine dair enin arşivlerini bir sunak yerleştirmesi bünyesinde toplar.<sup>51</sup> İzleyici elektrikle yakılan adaklık mumların dizildiği bir sunağın önünde durur; mumların her biri bir AIDS aktivistinin imgesini görüntüler; sunağın arkasındaki duvara "Let There Be Light"ın [Işık Olsun] akapella söylenişi eşliğinde titreyen bir mumun imgesi yansıtılmıştır (Rosett "Bir İtalyan ile bir Yahudi bir

AIDS anıtı yarattığında, birkaç mum yakacak olmaları kaçınılmazdır” der<sup>52</sup>). İzleyici mumlardan birinin önündeki düğmeye basar ve mumun üstünde imgesi olan kişiyi anlatan kısa bir video portreyi (bir klibi) etkinleştirir. Portre gösterilirken, seçilmiş olan dışındaki bütün mumlar söner. Video arşivini ruhani anlam yüklenen bir yerleştirmeye dahil ederek, Carlomusto ve Rosett videoların alımlanışının duygusal bir süreç olduğunu kabul etmiş olurlar ve izleyicilere müzenin bağlamı içinde bu hisleri kabul etme olanağı verirler. Böylece, travma arşivlerinin pek çoğu için geçerli olan bir zorluğa parmak basarlar; arşivsel malzemelerin, gözlemciyi ezip geçmeyen ya da hissizleştirmeyen bir biçimde nasıl temsil edileceği. Yapıtları, arşivsel malzemeleri biriktirmenin kendi başına yeterli olmadığına işaret eder; nasıl sergilendikleri ve görüntülendiklerine de büyük bir özen gösterilmelidir. Belgesel video ve fotoğraf, performans ve yerleştirme sanatı gibi biçimlerde gömülü kültürel bilgiler, arşivlere kaynak olarak çok şey vaat eder. “The Portrait Gallery”nin yalnızca duygusal gücünü teslim eden bir bağlamda sergilenmesi değil, arşivin yaşadığına dair ısrar da yas ve anıt çalışmasını yeniden kurar. Arşivin kalbinde yas pratikleri yatar ve başarılı arşiv, yas üzerine çalışmaya izin verendir.

Arşivi bir ölü anması yani yas çalışmasını kişisel düzeyde icra etmeye mecbur bir şey olarak düşünmek, belirli türde gey ve lezbiyen arşivleri ne kadar saygınlık kazanırlarsa kazansınlar, tabandan gelen ve topluluk-temelli arşivlere de neden daima ihtiyaç kalacağını bize yeniden hatırlatır. Queer belgesel ve diğer kültürel türlerde önemini apaçık ortaya koyan, eksiklerden tarih yaratmanın bir yolu olan fantezi, yaratıcı ve alternatif arşivler talep eder. Hem travmatik tarihler hem de gey ve lezbiyen tarihleri açısından, tabandan gelen arşivler ve kültürel biçimlerde saklanan arşivler, Derrida’nın dillendirdiği arşivin olanaksızlığını aşarak, arşiv hummasının hassasiyetlerini ve takıntılarını bedenleştiren metin ve nesnelere oluşan koleksiyonlara doğru ilerlerler.

## Notlar

- 1 Watermelon Woman, Plantation Memories gibi uydurma filmlerin yanı sıra, Dunye’nin fotoğrafçı Zoe Leonard’ın işbirliğiyle ürettiği, Richards’ın fotoğraflarından oluşan sahte bir arşivi de barındırır. Fotoğraflar (1997 Whitney Müzesi binalindeki bir yerleştirme de dahil olmak üzere) bağımsız biçimde sergilenmiş ve kitap halinde yayımlanmıştır: Zoe Leonard and Cheryl Dunye, The Fae Richards Photo Archive (San Francisco: Artspace Books, 1996).
- 2 LHA’yla ilgili bilgim buraya ziyaretlerim sırasında gönüllülerle yaptığımız sohbetlerden edindiklerimdir. Polly Thistlethwaite, Lucinda Zoe ve Paula Grant’e cömert yardımları için, özellikle de Maxine Wolfe ve Desiree Yael Vester’e arşivlerle ilgili yaptığım görüşmelere ayırdıkları zaman için teşekkürlerimi sunuyorum. Diğer bilgi kaynakları arasında LHA bültenleri ve Nestle, A Restricted Country, esp. 110-19, 178-88 yer alıyor.
- 3 Desiree Yael Vester, yazarla görüşme, Hart, Mich., 24 Ağustos 1997.
- 4 Vester’e göre (a.g.e.), zaman zaman üst katın koleksiyon için kullanılması gerektiği yönünde öneriler de gelir fakat diğerlerinin düşüncesine göre, arşivlere “ev” kimliğini kazandıran şey içeride yaşayan sakinlerdir.
- 5 Lauren Berlant’a arşivler ve yakınlık/mahremiyet [intimacy] üzerine düşüncelerinin yanı sıra bu bölümdeki fikirlerle ilgili sohbetlerimiz için de minnettarım. Arşivle ilgili tartışmalar için bakınız Berlant, “68 or Something” ve The Queen of America Goes to Washington City, 10-15. Yakınlıkla ilgili tartışmalar için bakınız Lauren Berlant ed. “Intimacy”, Critical Inquiry 24, no. 2 (special issue) (winter 1998). Bunlar arasındaki bağlantılar için bakınız Lauren Berlant, “Intimacy’s Ephemera” (Modern Language Association’ın yıllık toplantısında sunulan makale, Toronto, Aralık 1997).
- 6 Bakınız Morrison, “The Site of Memory.”
- 7 “Homoseksüelliğin yüz yılı” paradigması konusunda bakınız, cinselliği tarihi olan bir kategori olarak ele alan Foucault modellerden etkilenen Halperin, One Hundred Years of Homosexuality. Farklı bir tarihsel model benimseyenlerden biriye, kitaplarında homoseksüelliğin süregiden bir geleneği olduğunu hem polemikli biçimde hem de dikkate değer arşivsel kanıtlar eşliğinde ileri süren tarihçi John Boswell’dır: Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of Christian Era to the Fourteenth Century (Chicago: University of Chicago Press, 1980) ve Same-Sex Unions in Premodern Europe (New York: Villiard, 1994). Boswell’in araştırmacılığını güdüleyen şeyi tarihe duyulan duygulamsal bir ihtiyaç olarak anlamak faydalı olabilir. Boswell üzerine bu doğrultuda şekillenen, Halperin, Foucault ve diğerlerinden beslenen ilginç bir tartışma için bakınız, Dinshaw’ın Orta Çağ çalışmaları ve queer çalışmalarının kesişimleriyle ilgili kitabı Getting Medieval’in girişi. Dinshaw farklı tarihsel dönemlerin, geçmiş ile şimdinin queer yanyanalığı yoluyla birbirlerine “dokunma”larını sağlayan duygulamsal bir güçleri olduğunu savunur.
- 8 Lezbiyen kültürde, butch-femme kültürlere yönelik ilginin yeniden canlanması bu durumun bir veçhesini oluşturur. Gey

- ve lezbiyen tarih üzerine popüler ilgi aşağıdakiler dahil olmak üzere bazı önemli akademik kitapların yayımlanması ile birlikte yaygınlaşmıştır: George Chauncey, *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890-1940* (New York: Basic Books, 1994); Davis and Kennedy, *Boots of Leather, Slippers of Gold*; Newton, *Cherry Grove, Fire Island ve Martin Duberman, Stonewall* (New York: Dutton, 1993).
- 9 Bakınız "In the Archives of Lesbian Feelings: Documentary and Popular Culture," *Camera Obscura* 49 (2002): 107-46 makalem. Bu bölümle örtüşen bu makale, bir popüler kültür arşivinden faydalanan ve özellikle *Forbidden Love*, yön. Lynne Fernie and Aerlyn Weissman'a (*Women Make Movies*, 1992); Güney'deki lezbiyen ve gey hayatını anlatan *Greetings from out Here*'dir. Elle Spiro'ya ve *Girlpower*, yön. Sadie Benning'e (*Women Make Movies*, 1992) odaklanan belgeselleri inceler. Özellikle de bir görsel arşivi sergilemek amacıyla deneysel stratejiler kullanan belgesellerle ilgiliyim. Gey ve lezbiyen belgesel ortamı hakkında daha fazlası için bakınız Chris Holmlund ve Cynthia Fuchs, eds. *Between the Sheets, in the Streets: Queer, Lesbian, Gay Documentary* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997). Benim makalem ilk olarak kadınların medya üretiminin tarihini kolektif biçimde oluşturan filmlere ve videolara kelimenin tam manasıyla ev sahipliği yapmakla kalmayıp, aynı zamanda alternatif medya geleneğini görünür kılacak kurumsal bir şemsiye sunarak arşivsel işlevler de gören bir örgüt olan (1972'de kurulan) *Women Make Movies*'in yirmi beşinci yıldönümünü kutlamak üzere yazıldı. (Lyn Blumenthal ve Kate Horsfield tarafından 1976'da kurulan) *Video Data Bank* da video tarihini arşivlemede ve kadınların yapıtlarını dağıtıp tanıtmada oynadıkları kilit rolden ötürü *Women Make Movies*'le birlikte anılmayı hak eder. *Women Make Movies*'in tarihiyle ve kültürel önemiyle ilgili düşüncüm asıl olarak Patricia White, "Feminist Reruns: *Women Make Movies* at Twenty-Five" (*Console-ing Passions: TV, Video and Feminism* konferansında sunulan makale, Montreal, Mayıs 1997) makalesinden beslenmiştir.
  - 10 Muñoz queer tarih üretiminde efemeranın rolünü "Ephemera as Evidence"ta tartışır.
  - 11 Fransızcada "abartılı bir duruş sergilemek" anlamına gelen *camp* fiilinden gelen *camp* sözcüğü, bir şeyi kötü bir zevke ya da ironik bir değere sahip olmasından ötürü çekici bulan bir estetik biçim ve duyarlılıktır. *Camp* estetiği, güzelliğin ve değerın yerine canlılığı, gözüpekliliği ve dinamikliği koyarak modernist sanat anlayışının ve yüksek sanatın ölçütlerini altüst eder, sanatı yeniden anlamlandırır. *Camp* terimi aynı zamanda bu estetik biçimi yansıtan toplumsal pratikleri anlatmak için de kullanılır (ç.n.).
  - 12 *Not Just Passing Through*'un dağıtımını *Women Make Movies* tarafından yapılmaktadır.
  - 13 Michael Moon, "Unauthorized Writing: AIDS and the Revival of 'Archaic' Modes of Literary and Cultural Production" (altıncı North American Lesbian, Gay and Bisexual Studies konferansında sunulan makale, University of Iowa, Iowa City, Kasım 1994).
  - 14 Buradaki içgörülerim, LHA'de geçirilen zamanın yanı sıra ve öncelikle GLBTHS ile birlikte San Francisco Halk Kütüphanesi'ndeki James C. Hormel Gey and Lezbiyen Merkezi'nde ve New York Halk Kütüphanesi'nde yaptığım araştırmaya dayalıdır. San Francisco Halk Kütüphanesi'nden Jim Van Buskirk'e, GLBTHS'ten Bill Walker ve Susan Stryker'a ve New York Halk Kütüphanesi'nden Mimi Bowling'e bu arşivlerin ve kurumların tarihiyle ilgili bilgileri paylaştıkları için teşekkürler.
  - 15 Bir başka örnek, her ikisi de Los Angeles'ta bulunan tabandan gelen arşivler olan Mazer Koleksiyonu ve Bir Koleksiyonu ile Güney California Üniversitesi (USC) arasında koleksiyonları kampüse taşımak üzerine yürütülen müzakerelerdir. Sonuçta The Mazer (bir lezbiyen arşividir) koleksiyonunu USC'ye taşımamaya karar verdi çünkü üniversite yalnızca mekân sağlıyor, görevli çalıştırmıyordu.
  - 16 Bakınız Mimi Bowling'in *Becoming Visible: An Illustrated History of Lesbian and Gay Life in Twentieth-Century America*, Molly Garry and Fred Wasserman (New York: New York Public Library, 1998), ix-x'e yazdığı önsöz. Bowling, IGIC'in sağlanmasından önce, 1980'lerde edinilen iki dikkat çekici özel koleksiyona değinir: Eski New York City sağlık komisyoneri ve National Gay and Lesbian Task Force'un [Ulusal Gey ve Lezbiyen Görev Gücü] kurucusu Howard Brown'un makaleleri ve lezbiyen/feminist şiir dergisi *Thirteenth Moon*'un kayıtları. Gözlemine göre, "bu iki sağlamanın kendisinden daha önemli olan, politikada temel değişimin başladığı ve açıkça ifade edildiği gerçeğiydi" (ix).
  - 17 Polly Thistlethwaite, Mimi Bowling'in bunun New York Halk Kütüphanesi'nin tarihinin en başarılı sergilerinden biri olduğu sözünü alıntılar. Bakınız Polly Thistlethwaite, "Building 'A Home of Our Own': The Construction of the Lesbian Herstory Archives", içinde *Daring to Find Our Names: The Search for Lesbianay Library History*, ed. James V. Carmichael Jr. (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1998), 169.
  - 18 Bakınız Molly Mc Garry and Fred Wasserman, *Becoming Visible: An Illustrated History of Lesbian and Gay Life in Twentieth-Century America* (New York: New York Public Library, 1998).
  - 19 Brenda J. Marston "Archivists, Activists, and Scholars: Creating a Queer History" içinde *Daring to Find Our Names: The Search for Lesbianay Library History*, der. James V. Carmichael Jr. (Westport, Conn: Greenwood Press, 1998), 141'den alıntılanı.
  - 20 Thistlethwaite, "Building 'A Home of Our Own,'" 169.
  - 21 Douglas Crip ve Alex Juhacz, *Fever in the Archive* tartışma paneli, Center for Gender and Sexuality [Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik Merkezi], New York University, 6 Aralık 2000. Diğer panelistler Jean Carlomusto, Gerard Ferguson ve ben.
  - 22 Jim Hubbard, yazarla sohbet, New York City, 9 Haziran 2000.
  - 23 Joan Nestle, "Notes on Radical Archiving from a Lesbian Feminist Standpoint," *Gay Insurgent* 4-5 (spring 1979): 11; alıntılardan Thistlethwaite, "Building 'A Home of Our Own,'" 154. Thistlethwaite'in makalesi LHA'in tarihi üzerine hayati bir bilgi kaynağıdır. Ona bu makaleye ve makalenin de bir parçası olduğu mükemmel koleksiyona dikkatimi çektiği için teşekkür ederim.
  - 24 Mimi Bowling, yazarla görüşme, New York City, 20 Haziran 2000.
  - 25 Susan Stryker tarafından *Future of the Queer Past* [Queer Geçmişin Geleceği], Chicago Üniversitesi, 14-17 Eylül 2000 konferansı kapsamında düzenlenen "Issues Confronting Queer

- Archives: A Roundtable Report from the Field” [Queer Arşivlerin Karşılaştıkları Sorunlar: Saha Raporu] konulu panel, Gey ve Lezbiyen Tarihi Ulusal Müzesi projesi de dahil olmak üzere, bu konularda canlı tartışmaların ateşini fitilledi. Özellikle ilgi çekici olan diğer bir örnek, Cornell Üniversitesi’ndeki gey ve lezbiyen çalışmalarında özel uzmanlığa sahip Brenda Marston tarafından yönetilen Human Sexuality Collection’dır [İnsan Cinselliği Koleksiyonu]. Bu koleksiyonun tam zamanlı bir küratör olan tarafından yönetilmesi alışılmadık bir durumdur. Yine tabandan gelen bir arşiv olan, cinsellik çalışmaları amacıyla kurulmuş Mariposa Education and Research Foundation’ın [Mariposa Eğitim ve Araştırma Vakfı] arşivinin 1988 yılında bağışlanmasıyla kurulan bu arşiv üzerine Marston’ın yaptığı açıklamalar için bakınız Marston, “Archivists, Activists, and Scholars” [Arşivciler, Aktivistler ve Akademisyenler].
- 26 İng. National Museum of Gay and Lesbian History.
- 27 Videonun yönetmenlerinden Polly Thistlethwaite LHA’de merkezi role sahip olmuştur ve aynı zamanda profesyonel kütüphaneci olarak çalışır. “Polly the Butch Librarian” [Butch Kütüphaneci Polly] olarak Dyke TV yapımı “In The Archives’a [Arşivlerde] çıkarak, popüler ilginin bu arşivler üstüne çekilmesini sağlamıştır. (Dyke TV New York City’de üretilen, kablolu erişimle izlenebilen haftalık bir şovdur.)
- 28 İng. Asian Lesbians of the East Coast.
- 29 Film festivallerinin toplulukları nasıl yarattıklarıyla ilgili daha fazlası için bakınız Patricia White, B Ruby Rich, Eric Clarke, and Richard Fung, “Queer Publicity: A Dossier on Lesbian and Gay Film Festivals,” GLQ 5, no. 1 (1999): 73-93.
- 30 Hampton aynı zamanda, butch-femme kültürlerde geçen hayat öyküsüyle Nestlé’in kendi başına bir tür arşiv olan The Persistent Desire koleksiyonunda karşımıza çıkan en yaşlı lezbiyenlerden biridir. “Koleksiyon”, (hem kurmaca hem de kurmaca dışı) gey ve lezbiyenlere has basılı bir tür olarak yaygın popülerliğini kısmen arşivsel işlevlerine borçludur.
- 31 Bu savın genişletilmiş bir versiyonu için bakınız, Cvetkovich, “In the Archives of Lesbian Feelings.” Bu makale butch-femme’le ilgili Kanada yapımı belgesel Forbidden Love’ı tartışıyor. Hem Forbidden Love hem de lezbiyen ucuz kurmaca arşiviyle ilgili mükemmel bir tartışma için bakınız Amy Villarejo, “Forbidden Love: Pulp as Lesbian History,” in Out Takes: Essays on Queer Theory and Film, ed. Ellis Hanson (Durham, N.C.: Duke University Press, 1999), 316-45. Barbara Grier and Donna McBride Pulp Paperback Collection [Barbara Grier ve Donna McBride Ucuz Kurmaca Karton Kapak Koleksiyonu] da San Francisco Halk Kütüphanesi’ndeki James C. Hormel Okuma Odası’nın vitrinlerinde saygıyla öne çıkarılır. Ucuz kurmaca aynı zamanda, posterler ve fanzinler gibi efemeral türler de dahil olmak üzere, çağdaş lezbiyen görsel kültür için zengin bir kaynak olmuştur. Örneğin bakınız, Nina Levitt’in yeniden işlevlendirilen ucuz roman kapakları, “Conspiracy of Silence,” in Stolen Glances: Lesbians Take Photographs, ed. Tessa Boffin and Jean Fraser (London: Pandora, 1991), 60-66. Ucuzların ve özellikle de kapaklarının tarihsel öneminin farkına varıldığının bir diğer işareti, yakınlarda yayımlanan, onlara adanmış bir kitaptır: Jaye Zimet, Strange Sisters: The Art of Lesbian Pulp Fiction, 1949-1969 (New York: Viking Studio, 1999).
- 32 Oyunun metni Five Lesbian Brothers, The Five Lesbian Brothers: Four Plays (New York: Theater Communication Group, 2000) içinde mevcuttur.
- 33 “Unpacking My Library: A Talk about Book Collecting” [Kitaplığımı Yerleştirirken: Kitap Koleksiyonculuğuna Dair Bir Konuşma] gibi denemelerde Walter Benjamin kendisini hafıza, tarih ve arşivsel nesnel arasındaki bağlantılarla ilgilenen önemli bir arşiv teorisyeni olarak kurar (Bakınız Illuminations, 59-67). Benjamin’in fotoğrafa olan ilgisi onun hafızayı ve duygulamı, örneğin şok travmasını da içeren tarihselleştirme kiplerine ilgisizlikle bağlantılandırılabilir. Bu konuda daha fazlası için bakınız Cadava, Words of Light.
- 34 Bakınız Testing the Limits: NYC (Part One) [Sınırları Sınamak: NYC (Birinci Bölüm)]. DIVA-TV’nin çalışmasında Target City Hall (1989) [Hedef Belediye Binası] ve Like a Prayer (1991) [Bir Dua Gibi] bulunur; Living with AIDS’in bazı bölümleri Video Data Bank’ın dağıtımını yaptığı Video against AIDS [AIDS’e karşı Video] derlemesinde mevcuttur. Tüm bu videolar aynı zamanda New York Halk Kütüphanesi’ndeki Royal S. Marks AIDS Aktivist Video Kaset Koleksiyonu’na dahildir.
- 35 Başlık Nat King Cole’ün L-o-v-e isimli şarkısının dizisine gönderme yapıyor (ç.n.).
- 36 Bir grup görsel sanatçının 1980’de Manhattan’ın East Village semtindeki terk edilmiş bir okul binasında kurdukları, kâr amacı gütmeyen bir sanat örgütü. Bugünkü adıyla Performance Space New York (ç.n.).
- 37 L Is for the Way You Look, yön. Jean Carlomusto (Women Make Movies, 1991).
- 38 Carlomusto’nun videosu böylelikle, Roland Barthes’in Camera Lucida, çev. Richard Howard (New York: Hill and Wang, 1981) kitabında “punctum”la ilgili ortaya koyduğu savın desteklenmesini ve genişletilmesini önerir. Burada Barthes’in fotoğrafın duygulamsal gücüyle ilgili giriştiği soruşturma sonunda onu oğlanın annesiyle çektiği bir fotoğrafa ulaştırır.
- 39 Bakınız Patricia White’in L Is for the Way You Look ile ilgili tartışması, Uninvited: Classical Hollywood Cinema and Lesbian Representability (Bloomington: University of Indiana Press, 1999), 35-36 içinde.
- 40 Bakınız Hirsch, Family Frames.
- 41 Lezbiyenlerin toplulukları içinde aktivizmi teşvik etmek amacıyla her yıl düzenledikleri görünürlük ve protesto yürüyüşü (ç.n.).
- 42 Bu konuda bakınız Eric Clarke, Virtuous Vice: Homoeroticism and the Public Sphere (Durham, N. C.: Duke University Press, 2000).
- 43 Bakınız Watney, Policing Desire; Crimp, “Mourning and Militancy”; Wojnarowicz, Close to the Knives, ve Sliverlake Life üzerine Phelan, Mourning Sex, 153-73.
- 44 “İsa birilerinin günahları için öldü ama benimkiler için değil.”
- 45 Jean Carlomusto, yazarla telefon görüşmesi, 8 Temmuz 2002.
- 46 Bakınız Jacques Derrida, Archive Fever: A Freudian Impression, çev. Eric Prenowitz (Chicago: University of Chicago Press, 1995).

- 47 Bakınız Yosef Hayim Yerushalmi, *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991).
- 48 Holokost anıtları ve müzeleriyle ilgili olarak bakınız J. Young, *The Texture of Memory*. Washington'daki Vietnam Savaşı anıtıyla ilgili olarak bakınız Sturken, *Tangled Memories*.
- 49 Maxine Wolfe kolektifin üyelerinden biridir; Polly Thistlethwaite LHA için uzun yıllar çalıştı ve ayrıca orada yaşadı; Alexis Danzig üyelerinden biriydi ve aynı zamanda slayt gösterisiyle ülke çapında bir tura katıldı ve Jean Carlomusto ve Catherine (Saalfeld) Gund LHA'ı konu eden *Not Just Passing Through*'yu hazırladılar.
- 50 Arşivin Leonard'ın fotoğrafçılığı üzerindeki muazzam etkisi, Fransa'daki bir müzede saklanan sakallı bayan fotoğraflarının, New York'taki Doğal Tarih Müzesi'nde sergilenen küçük kızların fotoğraflarının ve New York'un Aşağı Doğu Yakası'ndaki yok olmaya yüz tutan kültüre dair yakın tarihli resimlerin de içinde olduğu tüm yapıtında görölür. İşlerinin katalogları için bakınız Zoe Leonard, *Strange Fruit* (New York: Paula Cooper Gallery, 1995) ve *Secession*.
- 51 AIDS: A LIVING ARCHIVE™ aynı zamanda Carlomusto ve Rosett'in GMHC'nin yirminci yıldönümüne dikkat çekmek üzere New York Şehir Müzesi için küratörlüğünü yaptıkları 2001 tarihli serginin de başlığıydı. Bu sergi "The Portrait Gallery"nin ilk halka açık yerleştirmesini içeriyordu. "The Portrait Gallery" Carlomusto ve Rosett'in enstalasyon için çektikleri görüntülerin yanı sıra Carlomusto ve Rosett'in arşivlerinden klipleri de kullanır. Bunların içinde Carlomusto'nun GMHC ile yaptığı kasetler (*Living with AIDS* kablolu televizyon dizisi, *the Safer Sex Shorts* ve *Oral History Project* gibi), ACT-UP'in *DIVA-TV*'si ve *Testing the Limits Collective*, Rosett'in San Francisco'da Haziran 1990'da düzenlenen HIV/AIDS ve Cinsel Yolla Bulaşan Hastalıklar Altıncı Uluslararası Konferansı için çektiği ve yapımıcılığını yaptığı görüntüler; Rosett'in kayda aldığı ve yapımıcılığını yaptığı, Güney Afrikalı AIDS aktivistleriyle görüşmeler ile Gregg Bordowitz'in bir kısmı artık *Habit* (2001) videosunda izlenebilen malzeme çekimleri bulunur.
- 52 Jane Rosett, yazara gönderilen e-posta, 17 Ocak 2002.

# Suç Olmaktan Çıkarmaya Dair Analizleri Sömürgeci Anlayıştan Kurtarmak: 1858'de Osmanlılar Eşcinselliği Suç Olmaktan Çıkardı mı?

Elif Ceylan Özsoy

Çeviren: Ece Durmuş

## Giriş<sup>1</sup>

Eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılması, rızaya dayalı özel cinsel pratiklerin yasalaştırılması veya hemcinsler arası cinsel yakınlaşmaya yönelik cezaların bulunmaması anlamına gelir (Buist & Lenning, 2016). Suç olmaktan çıkarmanın bu kaidesi, Batı ceza rejimine ait tarihten kaynaklanmaktadır (Dalacoura, 2014; Rahman, 2014; Woods, 2015).<sup>2</sup> Bu nedenle, suç olmaktan çıkarmanın hemcinsler arası yakınlaşmayla birlikte kavramsallaştırılması, Batı'ya özgü hukuk deneyimiyle sınırlıdır. Suç olmaktan çıkarmanın bu çerçevesi, Batılı olmayan (veya daha az Batılı) ülkelerin hemcinsler arası yakınlaşmaya dair cezai deneyimlerini yansıtmamaktadır. Batı ceza tarihinin ayrıca bu makalede uyguladığım yöntem kullanılarak incelemeye tabi tutulması gerekmektedir. Suç olmaktan çıkarmaya dayalı çerçeve, hemcinsler arası yakınlaşmaya dair Batı'nın bazı cezai deneyimlerini de yansıtmıyor olabilir. Fakat, hemcinsler arası yakınlaşmanın yasal hale gelmesi bakımından eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılmasının Batı içtihadının bir ürünü olduğunu iddia etmek güvenlidir. Bu iddiayı kabul ederek, suç olmaktan çıkarmaya dayalı çerçeveyi Batı'ya ait bir inşa olarak görüyorum. Ayrıca çalışmamda, suç olmaktan çıkarmanın hiç sorgulanmadan tek bir kaide içerisinde kısıtlanmasından dolayı eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılması üzerine yapılan yanlış analizlere odaklanıyorum.

Bir ülkenin eşcinselliğin cezalandırılmasına ilişkin durumunu, bu ülkenin hukuk tarihine ve eşcinselliği cezalandırma konusundaki geçmiş deneyimlerine bakmadan, bahsettiğimiz Batı kıstasını göz önünde bulundurarak değerlendirme eğilimi vardır. Böyle bir değerlendirme yöntemi, yanlış sonuçlara neden olmakla birlikte hemcinsler arası cinsel pratiklere yönelik dünyada farklı cezai yaklaşımların olabileceğine hiç bakmadan suç olmaktan çıkarmayı ikili bir evet veya hayır durumuna indirger. Ayrıca bu yöntem, suç olmaktan çıkarmayı, özel rızaya dayalı hemcinsler arası cinsel ilişkinin yasallaştırılmasıyla eşit tutar ve böyle yaparak tanımın kullanılabilirliğini azaltır. Bunun nedeni hemcinsler arası ilişkiyi yasallaştırmanın Batı'da suç olmaktan çıkarma anlamına gelmesidir. Ancak suç olmaktan çıkarmanın pratikteki anlamı, suç sayılan şeyin artık bir suç olmadığıdır. Batı'ya ait bu anlamlandırma, Batı'dan farklı bir şekilde hemcins pratiklerini suç saymayan veya hafif bir suç sayan ceza rejimlerini görmezden gelir. Batı'da eşcinselliği suç olmaktan çıkaran kaide, suç olmaktan çıkarmanın gerçek anlamını ifade eder hale gelir. Sonuç olarak, eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılmasının gerçek anlamı artık eşcinselliğe verilen cezaların kaldırılmasından daha çok, sadece bazı Batı ülkelerinde eşcinselliği kısmen suç olmaktan çıkaran özel hemcinsler arası yakınlaşmanın yasallaştırılması anlamına geliyor. Bu değerlendirme yöntemi, bütün ülkelerin hemcinsler arası yakınlaşmayı Batı'da nasıl suç sayılıyorsa

öyle suç saydığını farz eder. Bu Batı merkezli değerlendirme yöntemi, emperyalist değerlendirmelerin ve yanlış sonuçların önünü açar. Bu makale, suç olmaktan çıkarmaya dair yapılan değerlendirmelerde saklı neo-oryantalist yapaylıkları (Rao, 2014) tartışmayı amaçlamaktadır. Bu yöntemin üstesinden gelmek, sağlam yapılandırılmış suç olmaktan çıkarma paydalarından kopmayı gerektirir. Bu kopuş, farklı içtihatlardaki nüansların tanınmasını ve kabul edilmesini sağlayan yeni değerlendirme kriterlerinin uygulanmasıyla mümkündür. Bahsi geçtiği gibi, eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılıp çıkarılmadığını belirlemenin sağlam bir şekilde yapılandırılmış yöntemi, bir ülkenin yeni ceza kanunlarını, suç olmaktan çıkarmanın Batı'daki çerçevesiyle karşılaştırmak olmuştur. Bu yöntem, söz konusu ülkenin ceza kanununda rızaya dayalı özel cinsel ilişkiye verilen cezaların bulunmaması değerlendirmeyi sınırlar. Bu nedenle, söz konusu ülkenin eşcinsellekle ilgili ceza geçmişine dikkat edilmez, bu geçmiş aslında Batı'ya özgü tarihle yer değiştirir. Bu makale, suç olmaktan çıkarmaya dair analizlerin, söz konusu ülkenin eski ve yeni ceza kanunları arasında yapılan bir karşılaştırmayla meşruiyet testine tabi tutulduğu bir yöntemi kullanmaktadır. Böylelikle söz konusu ülkenin ceza geçmişini suç olmaktan çıkarma analizleri içerisinde yeniden düzenlemektedir.

Bu suç olmaktan çıkarmaya dair çerçevenin geçerliliğini ve güvenilirliğini test etmek amacıyla bu makale, Osmanlıların 1810 Fransa Ceza Kanunu'nu aktararak eşcinselliği suç olmaktan çıkardığı sonucuna varan değerlendirmeleri eleştirel bir şekilde incelemektedir. Osmanlı örneği üzerinden, suç olmaktan çıkarma analizlerinin taşıdığı oryantalizm ve emperyalizmin neo-yapaylıklarını da ortaya koymaktadır. Bu makale Osmanlı ceza deneyimiyle sınırlı olsa da başkalarını burada kullanılan yöntemi kullanmaya ve suç olmaktan çıkarma çerçevesinin geçerliliğini Batılı olsun ya da olmasın kendi ülkelerinde sınamaya davet etmektedir.

Makalenin ilk bölümü, hukuki alanda eşcinselliğin suç olmaktan çıkarma çerçevesinin nasıl geliştiğini tartışmaktadır. Aynı zamanda Batı'nın suç olmaktan çıkarmaya dayalı tarihinin nasıl küresel olarak suç olmaktan çıkarma analizlerinin paydası haline geldiğini de incelemektedir.

İkinci bölüm, eşcinselliği suç olmaktan çıkardığı farz edilen 1858 Osmanlı Ceza Kanunu tartışmalı bir fıkrasıyla birlikte

incelemektedir. Ardından Osmanlıların 1858 öncesine ait cinsel ilişkilere yönelik ceza rejimine dair kapsamlı bir değerlendirmeyi ortaya koymaktadır. Bu bölümün amacı, 1858 öncesi Osmanlı'nın eşcinselliğe dair cezai durumunu 1858'de Fransa'dan getirtilen kanunla karşılaştırmaktır.

Üçüncü bölüm, 1858 öncesi Batı'daki cinsel ilişkilere yönelik ceza rejimlerini ve eşcinselliğe verilen ceza aralıklarını araştırmaktadır. Bu bölüm, Batı ile Osmanlılar arasındaki ceza tarihine ilişkin farklılıklarını, onların eşcinselliği kavramsallaştırma, dolayısıyla suç haline getirme biçimlerine bakarak analiz etmektedir. Dolayısıyla eşcinselliğin Osmanlılar tarafından suç olmaktan çıkarılması Batı ceza tarihinden kaynaklanan paydalar üzerinden değerlendirilmemiştir.

Sonuç olarak, Batı hukuk tarihini bahsi geçen yargı alanına ait hukuki tarihle değiştirerek burada ele alınan Osmanlı İmparatorluğu'nun hukuk tarihine baktığımda, 1858'de bahsi geçen olayın eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılması olarak tanımlanamayacağı sonucuna varabiliyorum. Aksine, burada gerçekleşen şey, Osmanlı İmparatorluğu'nun 1858 Ceza Kanunu'yla eşcinselliğin ceza statüsünü bilfiil ağırlaştırdığıdır.

## Eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılması

Kees Waaldijk, Avrupa'da eşcinselliğin yasal olarak tanınmasındaki standart gidişatları incelemiştir (Waaldijk, 1994). Suç olmaktan çıkarma sürecinin, LGBTIQ+ hakları kavramı denen şeyin ilk aşaması olarak görüldü. Böylelikle eşcinsel arzunun yasal olarak tanınmasının temeli, onun suç olmaktan çıkarılması oldu. Waaldijk'in bakış açısını takip ettiğimizde suç olmaktan çıkarma, Avrupa bağlamında yasal tanınma için bir zemin yaratmıştır.

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komitesi'nin Toonen-Avustralya (HRC 488/1992) önemli kararından bu yana, eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılması, hemcinsler arası özel edimlerin/cinsel ilişkinin yasallaştırılması anlamına geldi. Bu çerçeveye aracılığıyla suç olmaktan çıkarmanın uluslararası olarak tanınmasından önce, yani suç olmaktan çıkarmanın özel alanla eşitlenmesinden önce, rızaya dayalı hemcinsler

arası yakınlaşma, epey Avrupa ülkesi arasında güncel bir konu haline gelmiştir (Adam, 1999; Asal, Sommer & Harwood, 2013; Sommer and Asal, 2016; Woods, 2015). Toonen'ı takiben, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, Dungeon - İngiltere kararında benzer bir yaklaşımı benimsemiştir (7525/76, 22 Ekim 1981). Bu doğrultuda, özel alanda, rızaya dayalı hemcinsler arası yakınlık, eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılmasında sağlam bir yasal payda haline geldi fakat kamusal alandaki duygusal ifadeler suç olmaktan çıkarmadan ayrı tutuldu (Waldijk, 1994).

Bir ülkenin eşcinsel ilişkilere ilişkin hukuki statüsünün tamamını Batı hukukunun hemcinsler arası ilişkilere dair deneyimine dayanan bu göstergelere göre incelemek, araştırma çalışmalarında yaygın bir uygulamadır. Bu suç olmaktan çıkarma çerçevesi, esas olarak Batı Avrupa hukuk deneyimini yansıtsa da, evrenselleştirilmesi, Batılı olmayan bir ülkenin eşcinselliği suç olmaktan çıkarmasına ilişkin statüsünü, Batılı olmayan hukuki tarihlere ve eşcinsellik deneyimlerine fiilen bakmadan, Batı'ya ait bu ölçütle değerlendirme eğilimine neden olmuştur.

Bunun çarpıcı bir örneği, Uluslararası Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Trans ve İnterseks Derneği (ILGA) tarafından desteklenen, devlet destekli homofobi üzerine dünya çapında yapılan 2015 yılı anketidir. Bu anket Türkiye'yi 1858'de eşcinselliği suç olmaktan çıkararak bir ülke olarak listeledi ve eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılmasını hem rızaya dayalı özel eşcinsel edimleri suç sayan yasaların kaldırılması hem de ceza kanunlarında hemcinsler arası yakınlaşma ifadesinin bulunmayışı olarak tanımladı (Carroll & Itaborahy, 2016). Bu değerlendirme kriterleri, Batı'nın eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılmasına ilişkin kaidelerini takip etmektedir. ILGA raporu, Batılı olmayan devletlerin, hemcins cinsel ilişkisinin suç olmaktan çıkarılmasının Batılı kaidesiyle nasıl değerlendirildiğinin tipik bir örneğini sunar: "Ne (1810 Fransa Ceza Kanunu'na dayandığı düşünülen) 1858 tarihli Türk İmparatorluk Ceza Kanunu ne de mevcut ceza kanunu, yetişkinler arasında rızaya dayalı hemcinsler arası cinsel edimlerden bahsetmemektedir (Carroll & Mendos, 2017).

Bu analiz hattı pek çok yönden sorunludur. Birincisi, bu analiz özel alanda rızaya dayalı eşcinsel davranışlarla sınırlıdır. Bu durum, Batı ceza kuramının eşcinselliği nasıl

tanımladığını gösterir. Böylelikle Batılı olmayan kültürlerden bazılarının deneyimi olan hemcinsler arası yakınlaşmanın kamusal alandaki görünürlüğü analizlerden çıkarıldı.

İkinci olarak, dolayısıyla bu değerlendirme hattı, her ülkenin, sodomi/eşcinsel arzuyu suç sayma açısından aynı tarihsel deneyime sahip olduğunu ve bu nedenle eşcinselliği küresel olarak yasallaştıracak suç olmaktan çıkarma için sadece tek bir çerçeve olduğunu varsayar. Bu düşünce şekli, tüm yargı alanlarında eşcinselliğin yasal statüsünü iyileştirecek suç olmaktan çıkarma için sadece tek bir çözümün olduğunu farz eder. Ancak bu tek çözüm, hemcinsler arası yakınlaşmanın ölüm cezası ve hapis gibi ağır cezalara maruz kaldığı bir yasal geçmişe dayalı bir çözümdür. Buna binaen, özel alandaki eylemlere yönelik cezaların kaldırılması, hemcinsler arası yakınlaşma konusunda benzer yasal deneyimleri paylaşan ülkelerdeki suç olmaktan çıkarmanın bir kanıtı olarak işlev görmüş olabilir. Fakat madalyonun diğer tarafı ise, bu tek çözümün eşcinselliği hafif bir şekilde cezalandıran hatta hiç cezalandırmayan bir hukuk tarihine uygun düşmemesidir. Jordan Blair Woods'un iddia ettiği gibi bu Batı merkezli değerlendirme yöntemi, queer kriminoloji çalışmalarında Batılı olmayan deneyimin görünmezliğine yol açar. Woods, suç olmaktan çıkarmayla ilişkili kriminolojik çalışmaların, Batı'nın büyük bir kısmında özel hemcinsler arası cinsel ilişkisinin artık bir suç oluşturmadığı 1970'lerden sonra dramatik bir şekilde azaldığını iddia eder (Dalacoura, 2014; Rahman, 2014; Woods, 2015). Woods'un sezdiği şeyi takip eden suç olmaktan çıkarma çalışmaları, Batılı olmayan devletlerin Batı'ya özgü kriterlere uygun düşüp düşmediklerini değerlendirmeye geçti. Suç olmaktan çıkarma sürecinin bu haklar kavramının temeli olduğu göz önüne alındığında, Batılı olmayanın suç olma/ktan çıkarma çerçevesinin Batı'nınkiyle uyumlu olması gerektiğini öne süren fikir (Rahman, 2014), LGBTIQ+ hakları kavramının temelini oluşturdu.

Suç olmaktan çıkarmanın bu sorunlu ve evrenselci standardı, bu Batılı kriterini hangi ülkelerin eşcinselliği suç olmaktan çıkardığını tasdiklemek için bir yol olarak kullanmanın güvenli bir yöntem olup olmadığını ya da aksine neo-oryantalist yapaylıklar haline gelen spekülasyon ve yanlış sonuçlara yol açan bir şey olup olmadığını bize sorgulattır (Rao, 2014). Bu makale, eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılmaya dair yasal ve akademik çerçevenin emperyalist bir anlatıyı izlediğini, Batı dışı hukuk tarihini göz ardı ederek

emperyalist bir özelliği tasvir ettiğini, dolayısıyla kanun koyma açısından suç olmaktan çıkarmayı zaruri olmayan önemsiz bir hale getirdiğini savunmaktadır. Bu anlamda, suç olmaktan çıkarma analizlerinin incelemeye tabi tutulması, aynı zamanda eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılması çerçevesinin de sömürgeci anlayıştan kurtarılmasına da katkıda bulunacaktır.

Suç olmaktan çıkarma, daha önce suç sayılan şeyin artık suç olmadığı anlamına gelir. Bu bakımdan, hemcins ilişkilerin suç olmaktan çıkarılması, daha önce nasıl suç haline getirilmiş olduğu göz önünde tutularak farklı kaidelerde gerçekleşmelidir. Örneğin, hemcins ilişkileri hiçbir zaman suç saymamış bir ülke, eşcinselliğe ölüm cezası veren bir ülkeyle aynı göstergeler dahilinde analiz edilemez. Bu doğrultuda öyle görünüyor ki, bir ülkenin suç olmaktan çıkarma durumunu, kendi yasal geçmişi ve Batı standartlarına uygun olarak suç olmaktan çıkarılmadan önce hemcinsler arası cinsel ilişki/sodomi için verdiği cezayı göz önünde bulundurarak tahkik etmek gerekmektedir.

## 1858 Osmanlı Ceza Kanunu

Osmanlı, 19. yüzyılın sonlarında kapsamlı bir ceza reformu gerçekleştirdi. O dönemde tüm Avrupada etkili olan 1810 Fransız Ceza Kanunu'nu kabul etti. 1858 Osmanlı Ceza Kanunu'nun tartışmalı maddesi şöyledir:

202. Madde-“İffet ve utanç duygusuna aykırı olarak mekruh eylemi alenen yapmaya cüret eden kişi, üç aydan bir yıla kadar hapis cezası ve bir mecediye altın parçasından on mecediye altın parçasına kadar para cezası kesilir.” (Osmanlı İmparatorluğu Ceza Kanunu, 1858)

Bu madde, Fransada eşcinselliği suç olmaktan çıkaran Fransız Ceza Kanunu'nun 330. maddesinin tercüme edilmiş halidir.<sup>3</sup> Aslında bu madde, suç olmaktan çıkarmayı özel hemcins pratiklerin yasallaştırılmasına indirgeyen kısmi bir suç olmaktan çıkarmadır.

1858'den önce, rızaya dayalı sodomi veya özel hemcins eylemlerden bahsetmeyen iki Osmanlı ceza kanunu (1840 ve 1851) daha vardı. Aşağıda detaylı olarak inceleyeceğim

gibi, bu ceza kanunları arasındaki önemli fark, 1858 kanunu, eşcinselliği suç olmaktan çıkarması bakımından Avrupa'da en etkili ceza kanunu olan Fransız Ceza Kanunu'nu kabul ederken, 1840 ve 1851 kanunlarının ise hiçbir Avrupa ceza kanunundan ödünç alınmamış olmasıdır (Akgündüz, 2006c, Heinzlmann, 2014). Buradan, yasa aktarımına dayalı yasa reformunu, aktarılan mevzuatın esas yargı alanında yarattığı hukuki sonuçlarıyla okuyan bir eğiliminin olduğu sonucuna varabilirim. Başka bir deyişle, suç olmaktan çıkarma analiz edilirken kanunu yapan tarafın geçmişine hiçbir atıf yapılmadığında, esas yargı alanındaki hukuk tarihi (Fransa) kanun koyucunun tarihi (Osmanlılar) ile değiştirir. Yukarıda bahsedildiği gibi, birçok kaynak, 1858 ceza reformunu Türkiye'nin eşcinselliği suç olmaktan çıkardığı bir kanun olarak görmesine rağmen, bu yasa reformunu 1858 öncesi koşulları göz önünde bulundurarak inceleyen herhangi bir bilimsel çalışmaya rastlamadım. Daha önce bahsedilen ILGA raporlarına benzer şekilde, başka kaynakların da 1858 Ceza Kanunu'nda özel hemcinsler arası ilişkiye yönelik verilen cezaların bulunmamasına dayanarak iddia edilen Türkiye'de eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılması, 1858'de gerçekleşmiştir. Ödünç alınan Fransız Ceza Kanunu'nun kendi yetki alanında eşcinselliği suç olmaktan çıkardığı olgusu, Osmanlıların bu ceza reformundan önce eşcinselliği suç sayıp saymadığına bakmaksızın, Osmanlı Devleti içerisinde de aynı etkiye sahip olacağı varsayımını da beraberinde getirmiştir.

## 1858 Öncesi Osmanlı İmparatorluğu'nda Hemcins İlişkilere Yönelik Ceza Rejimi ve Bu Tür İlişkileri Suç Olarak Kabul Etme

İslam'daki yaygın uygulamanın aksine Osmanlılar, sultan tarafından hazırlanan şeriat kanunlarıyla birlikte işleyen seküler ceza kanunlarına sahipti. Seküler ceza hukukunu getirdiği bilinen ilk Müslüman padişah Fatih Sultan Mehmet'tir (15. Yüzyıl) (Akgündüz, 2006a, s.131). Seküler ceza hukuku ile Osmanlı İmparatorluğu o dönemde kendine özgü sekülerlik anlayışını ortaya koydu (Schull, 2014). Osmanlı hukuk sistemi içinde seküler ve dini kanunlar bir arada bulunsa da, padişahın din hukuku alanına

müdahalesi, Osmanlı sekülerliğinin ilk işaretlerinden biri olarak kabul edilebilirdi (Imber, 1997).<sup>4</sup> 15. yüzyıldan itibaren Osmanlıların kendilerine ait bir Ceza Kanunu vardı. Analizim, sultan tarafından hazırlanan ceza kanunlarına, 1858 Ceza Kanununa ve bu kanundan öncekilere odaklanıyor. Osmanlı hukuk rejimi de dahil olmak üzere İslam hukuku çeşitli kaynaklardan türetilmiş olmasına rağmen, hâkimler (kadılar) sadece Kuran (şeriat) ve sultan tarafından hazırlanan kanunları uygulamakla yükümlüydü (Heyd, 1973).

Bu noktada, hemcinsler arası cinsel ilişkinin /sodominin Kuran'da sayılan suçlardan (had suçları) olup olmadığı önemli hale gelir (Habib, 2010). Kuran'da hemcinsler arası ilişkilerin / cinsel ilişkilerin / yakınlaşmaların nasıl yorumlandığı daha iyi bir incelemeyi gerektirmektedir. Bütün İslam hukukçuları Kuran'ın eşcinsel ilişkiye dair tutumunu birebir aynı şekilde yorumlamaz. Sodominin, livatanın, eşcinsel ilişkinin kabul görmüş bir cinsel ilişki biçimi olmadığı konusunda büyük oranda hemfikir olsalar da, uygulanması gereken cezanın niteliği konusunda tartışmalar ortaya çıkmaktadır (Habib, 2010). Kuran'da eşcinselliğe açıkça atıfta bulunulmadığı için İslam hukukçuları, diğer cinsel kurallarla bir analogi kurarak uygun ceza belirlemek sonucuna ulaşırlar. Eşcinsellik için verilen cezanın niteliği, İslam alimleri için uzun süredir devam eden bir tartışmadır. İmam Mâlik, İmam Şafi Zuhri, Said B. Müseyyeb ve Süfyân-i Sevrî gibi araştırmacılar, eşcinselliğin Kuran'da zımnen suç (veya suçlar) olarak sınıflandırıldığını ve bu nedenle had (Kennedy, 2008) cezaları kapsamına girdiğini kabul ederler. Zina ile eşcinsel davranış arasında bir paralellik kurarak, cezanın recm cezası olması gerektiğini savunmaktadırlar (Kennedy, 2008). Ancak Ebu Hanefi, İmamiye ve Zâhiriye gibi araştırmacılar, eşcinselliğin Kuran'da sıralanan had suçlarından zımnen biri olduğu varsayımına karşı çıkmaktadır (Kennedy, 2008; Omar, 2012; Rehman & Polymenopoulou, 2013-2014). Livata (sodomi) ile heteroseksüel zina arasında bir ilişkinin olduğunu düşünmezler zira livata doğası gereği üremeyle sonuçlanmaz ve dolayısıyla bir soyu mahvetme gücü yoktur. Bu tartışmalar ışığında Hanefi mezhebine ait hukuki düşünce, sodominin Kuran'da sıralanmamış küçük bir suç türü olan tazir kapsamına girdiğini büyük ölçüde kabul ederek İslam'daki diğer mezheplerden ayrılmaktadır ve bundan dolayı sodomiye yönelik yasal yaptırımının düzenlenmesi kanuna (seküler kanuna) bırakılmalıdır (Akgündüz, 2006b; Habib, 2010).

Diğer bir ifadeyle, sodominin cezası, livatanın (sodomi) gerçekleştiği devletin takdirine bağlı olacaktır. Hanefiliğin yetki alanı, cezalandırma için seküler devlet yasalarını uygun görür ve fiziksel cezadan ölüm cezasına kadar çeşitli seçenekler önerir. Bu arada sadece ilk Hanefi âlimlerin sodomi cezaları listesinden ölüm cezasını çıkardıkları kayda geçmiştir (Habib, 2010). Gerçi Osmanlılar her ne kadar Hanefi yargı yetkisini takip etseler de, bu seçenekler sodomi için kendilerine uygun cezayı belirlemesini sağladı (Acar, 2001; Miller, 2007).<sup>5</sup> Eşcinsel ilişkiler ve sodomi, sultanın takdirine ve devlet ceza kanunlarına bırakılan tazir suçları olarak kabul edildiğinden, bu yazımda esas kaynak olarak sultan tarafından hazırlanan seküler kanunlara odaklanacağım.

## 1858'den Önce Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Avrupa'da Eşcinselliğin Suç Olarak Görülmesi

Fatih Sultan Mehmet 1488'de Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk seküler ceza kanununu hazırladı (Acar, 2001; Akgündüz, 2006b, s. 347). Bu kanunun modern Türkçe tercümesi sodomiden açıkça bahsetmez (Akgündüz, 2006c, s. 347). İkinci ceza kanunu, Fatih Sultan Mehmet'ten sonra Osmanlı İmparatorluğu tahtına geçen II. Bayezid tarafından hazırlandı. Bu ceza kanunu, Fatih'in hazırladığı kanuna çok benziyordu ve metinde sodomiye dair hiçbir bir ceza öngörülüyordu (15. Yüzyıl) (Acar, 2001; Akgündüz, 2006c, s.39). II. Bayezid'den sonra Yavuz Sultan Selim de sodomi ve/veya hemcinsler arası yakınlaşma için hiçbir cezanın uygulanmadığı bir ceza yasası düzenlemiştir (16. Yüzyıl) (Acar, 2001). Fakat, Acar'a göre, bu kanunlar, cezaları zinaya dair yaptıkları yorumdan kaynaklandığında dolayı sodomi (livata) için de para cezasını uygun gördüler (Acar, 2001). Bu argümana göre, eğer hemcinsler arası cinsel ilişkinin, livatanın veya sodominin zina kapsamında yorumlandığını ve bundan dolayı açıkça belirtilmeden cezalandırıldığını gösteren kanıtlar yoksa, metinsel yoruma sadık kalmak en iyisidir. Bununla beraber Acar, analizini doğrulayacak herhangi bir kanıt sunmamaktadır. Dahası eşcinsel yakınlığı cezalandırmak livatayı (hemcins cinsel ilişki) zina dışı olarak gören Hanefi mezhebinin hukuki sınıflandırmasına da uygun düşmez. Acar'ın iddiası, eşcinsel ilişkinin Fatih Sultan

Mehmet, II. Bayezid ve Yavuz Sultan Selim tarafından zinayı düzenleyen hükümler uyarınca zımnen cezalandırıldığı varsaymaktadır (Omar, 2012).

Kanun koyucu olarak da bilinen Kanuni Sultan Süleyman, Osmanlı İmparatorluğu'nun muhtemelen 1539 ile 1541 yılları arasındaki en özgün ceza kanununu takdim etti. Bu kanun, Osmanlı ceza tarihi içerisinde açıkça sodomi / livata / hemcinsler arası yakınlaşmadan bahseden kanundur (Ziadeh, 2015). Bu yasanın ilk bölümündeki 27., 32., 33. ve 35. maddeler hemcins cinsel eylemleri ve sodomi ile ilgiliydi:

27. Madde- Dahası, bir kişinin oğlu bir sodomiye karışmışsa ve eğer genç reşit [balığ]<sup>6</sup> ise [kadı] ağır bir şekilde genci cezalandıracak ve her vuruş için bir akçe para cezası alınacak; ve eğer reşit değilse, babası onu korumadığı için cezalandırılacak, ancak para cezası almayacaktır.

...

32. Madde- Akli başında [ve] reşit yaşta olan bir kimse sodomi yaparsa, evli ve zengin ise ondan 300 akçe<sup>7</sup> para cezası alınır; ortalama koşullardaki bir kişiye ise 200 akçe para cezası tahsil edilir; fakirden 100 akçe para cezası alınır; daha kötü durumda olan kişiden ise 50 veya 40 akçe para cezası alınır.

...

33- Ve eğer sodomi yapan evli değilse, zengin olandan 100 akçe, ortalama koşullarda yaşayan birinden 50 akçe, fakir olan kişiden 30 akçe para cezası alınır.

...

35- Kasaba halkından veya köylülerden (Türklerden) küçük erkek çocuklar birbirleriyle cinsel ilişkide bulunursa, kadı [yargıç] onları cezalandırır ve her birinden 30 akçe para cezası alınır (Heyd, 1973).

Bu kanunun öne çıkan özelliği cezaların niteliğidir. Aşağıda ayrıntılı olarak açıklanan Batı Avrupalı meslektaşların aksine, sodomi cezası, suçlunun refahı ve sosyal statüsüne göre farklılık gösteren para cezasıdır. Bu kanunlar dizisinin hoşgörülü özellikleri, o döneme ait Batı Avrupadaki ağır cezalarla karşılaştırıldığında ortaya çıkar (Dynes & Donalson, 1992).

Batı Avrupa'da sodomiye verilen ceza, 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar idam cezasıydı. Alman İmparatorluğu'nda sodomi ölümle cezalandırılırken (1532) (Boes, 2002), İngiliz hukukunda oğlancılık, Henry VIII (1509-47) sırasında ölümle cezalandırılan bir suç olarak uygulamaya kondu. İngiltere'de bu ceza, müebbet hapis cezasına indirildiği 1861 yılına kadar devam etti (Moran, 1996). Fransa'da ise 1810'a kadar, sodomi, ölümle ve suçluların mallarına el konulmasıyla cezalandırılıyordu (Goodrich, 1976; Sibalis, 1996). Cenevre'de, 14. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar, sodominin cezası yakılarak, asılarak veya boğularak öldürülmeydi (Berkowitz, 2012, s.231). Benzer şekilde, İspanya ve Hollanda Cumhuriyeti'nde (Noordam, 1989), sodomi ölüm cezasını da beraberinde getiriyordu (Fradella, 2002; Gilbert, 1981). Sodominin Batı Avrupa'da ciddi bir suç olarak ortaya çıkışının 12. yüzyıldan itibaren başladığını ve Roma Hukukunun yayılmasından dolayı olduğu belirtmek gerekir (Fradella, 2002; Gilbert, 1981; Von Bar, 2007, s. 260). 15. yüzyıla gelindiğinde, sodomi, tüm Avrupa'da ölümle cezalandırılan bir suç olarak kanunlaşmıştı. (Fradella, 2002; Gilbert, 1981; Von Bar, 2007, s. 260). Avrupadaki bu cezalar, 16. yüzyıl Osmanlı Ceza Kanunu'nun Batı Avrupadaki muadillerine göre daha hoşgörülü olduğunu açıkça göstermektedir (Monter, 1981). Ayrıca, hemcinsler arası yakınlaşmayla ilgili olarak Osmanlı ve Batı ceza rejimlerinin birbirinden farklı olduğunu da doğrulamaktadır.

Osmanlı ve Batı Avrupa mevzuatı, sodomiye zina ve hayvanlarla cinsel ilişki ile aynı bölümler altında düzenlemeleri açısından benzerdir (Berkowitz, 2012). Fakat Osmanlı Ceza Kanunu'nu, ekonomik ve medeni duruma göre farklı cezalar vererek şeriat düzeninin takip eder ve bundan dolayı da Avrupa modelinden ayrılır (Ze'Evi, 2006, s. 60). Cezalar, evli / evli olmayan, Müslüman / Gayrimüslim gibi failin statüsüne göre belirlendi (Ze'Evi, 2006, s. 60). Bunun örneği, evli bir adam tarafından işlenen sodominin, evli olmayan bir adam tarafından işlenen sodomiden daha ağır bir şekilde cezalandırılmasıydı. Cinsel suçlarla ilgili olarak kadın failer lehine hiçbir ayırım yapılmadığını ve heteroseksüel zina ile homoseksüel sodomiye eşit ceza verildiğini de ayrıca belirtmek lazım (Ze'Evi, 2006, s. 64). Mağdurun statüsüne dayanan modern ceza hukuku sisteminin aksine, Osmanlı sistemi cezayı failin durumuna göre belirlemiştir.

Açıklandığı gibi, rıza gösteren yetişkinler arasındaki cinsel suçlar için verilen ceza para cezasıydı (Ze'Evi, 2006). Bu para cezasının dışında kalan, para cezasının yanı sıra kırbaçla cezalandırılan sübyancılıktır<sup>8</sup>. Sübyancılık, sodomiden daha ağır bir cezaya maruz kalsa da, yine de o yüzyılın Avrupa ceza kanunlarından daha hafif bir cezaydı.

Zarinebaf tarafından yürütülen bir arşiv araştırmasına göre, 1721-1725 yılları arasında Osmanlı İmparatorluğu'nda dava hukukunun %0,6'sını cinsel suçlar oluşturuyordu ve sodomi eylemi (hemcinsler arası cinsel ilişki / ilişki / yakınlıkta olduğu gibi) nadiren kovuşturulmuştur. Bunun bir nedeni, Osmanlı ceza rejimi içerisinde genel olarak cinsel suçların ispat standardının çok yüksek olmasıdır (Heyd, 1973). Üsküdar'daki dava siciline kaydedilen davalardan biri, İmirza B. Sevindik'in oğullarını livataya (cinsel ilişkiye girmelerine) zorladığını iddia eden 1562 davasıdır (Üsküdar Dava Hukuku Kayıt 26, Cilt 7, 11.). Ancak tanık bulunamadığı için bu iddia ispatlanamamıştır. Kadı tarafından, delil olmaksızın sanıkların yargılanamayacağı kayda geçilmiştir (Üsküdar Dava Hukuku Kayıt 26, Cilt 7, 11).

Kovuşturma gerçekleştiğinde de ceza hep para cezasıydı (Zarinebaf, 2010). Bunun bir örneği, Timurhan b. İsmail Levend Piri, İstanbul'da bir sokakta uygunsuz cinsel davranışlar sergilediği için yargılandı. Dava raporuna göre, sokakta Müslüman erkekleri öperken görülmüş. Tazir cezasının verildiği şekilde kayıtlara geçmiştir (Üsküdar Dava Hukuku Kayıt 05, Cilt 3, 106.).

Birtakım araştırmacı, tazir suçlarında idam cezasının teorik olarak mümkün olduğunu ileri sürerek, Osmanlı ceza rejiminin hemcinsler arası yakınlaşmaya olan hoşgörüsünü gölgede bırakmaya çalışmıştır. Akgündüz ve Acar gibi araştırmacılar 20 yıldan fazla bir süredir Osmanlı davalarını incelemiş olmalarına rağmen bahsettiğimiz araştırmacıların argümanlarını doğrulayan herhangi bir içtihat veya kanun önlerine gelmemiştir. (Acar, 2001; Akgündüz, 2006c). Ayrıca bu argüman, ilk Hanefi âlimlerinin ölüm cezasını sodomi için verilen cezalar listesinden çıkardıkları gerçeğiyle de çelişmektedir (Habib, 2010). Ancak Hanefi yargı alanında sodomünün idam cezası ile cezalandırılması mümkün olsa bile, Osmanlı sultanlarının sodomiyi ölümle cezalandırmayı seçmediğini vurgulamak gerekir. Osmanlı ceza kanunları, sodomiyi para cezası ile cezalandırmıştı.

Bu durumu Batı Avrupa'daki durumla karşılaştırdığımızda, sodomi yasalarının Batı Avrupa'da (Boes, 2002; Godbeer & Winiarski, 2014) sık sık uygulanmadığı vurgulanmasına rağmen, modern Fransa'nın ilk dönemine ait polis ve mahkeme arşivlerindeki belgelere dayalı bir derleme ve Crompton ve Fone tarafından yapılan daha kapsamlı bir çalışma (Crompton, 2006; Fone, 2001, s. 238), bu görüşü şüpheli hale getirdi. Bu kaynaklar, 13. yüzyıl ile 18. yüzyıl arasında "sodomi yapanların" diri diri yakıldığına dair birçok vakayı ortaya koymaktadır. Aynı araştırmalar, 18. yüzyılın ortalarından itibaren cezaların yavaş yavaş hapis cezasına indirildiğini de ortaya çıkarmıştır. Bu çalışmaları destekleyen tarihsel araştırmalar, özellikle İngiltere'de Viktorya dönemi sırasında sodomi için kamuya açık yargulamaların yapıldığı iddiasını da beraberinde getirmiştir (Cocks, 2006).

Kanuni Sultan Süleyman'ın hazırladığı Osmanlı Ceza Kanunu, hemcinsler arası cinsel ilişkinin / yakınlaşmanın küçük bir suç olduğunu ayrıca bu bağlamda Kuran'ın katı yorumlarına bağlı kalmayıp, aynı zamanda Batı'nın ağır ceza rejimleriyle de bir farklılığının olduğunu böylece belirtmektedir.

Bu olgulardan iki önemli sonuç çıkarılabilir. Birincisi, Osmanlı döneminde eşcinsel arzuya ilişkin ceza rejimi tarihsel olarak Batı'nın deneyiminden farklıdır ve ikincisi, Osmanlı / Türk tarihi içerisinde hemcinsler arası yakınlaşmaya / sodomiye karşı hoşgörülü bir yasal düzenin var olduğu bir dönemden bahsedilebilir.

## 1810 Fransız Ceza Kanunu'nun Aktarılması

19. yüzyıl Batı ceza hukuku da bir değişim geçiriyordu. Daha önce de belirtildiği gibi, ceza hukukunun modernleşmesi, birçok Avrupa ülkesinde yasal reformlarla gerçekleşmiştir. Bu reform hareketinin bir yönü de sodomi için verilen cezaların Aydınlanma düşünürleri tarafından yeniden değerlendirilmesi ve yeniden çerçevelenmesiydi. Örneğin Montesquieu, Beccaria ve Voltaire gibi düşünürler, kendi doğası itibarıyla kanıt elde etmenin zor olduğu ve cezaların orantılı olmadığı gerekçesiyle sodomünün suç sayılmasına karşı çıkmışlardır (Richter, 1977). Eski Osmanlı ceza

rejiminin hemicins yakınlığına ilişkin Fransız rejimiyle değiştirilmesinin temelini oluşturan hukuki motivasyon yine de belirsizdir ve bu değişikliğin gerekçelendirilmesine dair bir tartışmanın olduğunu gösteren hiçbir kanıt yoktur.

Bu yasa aktarımının doğasını ve sonuçlarını yapı sökümüne uğratmadan önce<sup>9</sup>, kabul edilen Fransız Ceza Yasasını ve o zamanki etki alanını değerlendirmek faydalı olacaktır. Osmanlı İmparatorluğu'nun bu kanunu gönüllü olarak kabul etmelerinin aksine, Hollanda, Fransa tarafından işgal edilmesinin bir sonucu olarak Fransız mevzuatını kabul etti ve bunun sonucunda, sodomiye suç olmaktan çıkarmak zorunda kaldı (Sibalis, 1996), ancak 1814'te Fransa'dan bağımsızlığını kazandıktan kısa bir süre sonra sodomiye tekrar suç haline getirebildi (Sibalis, 1996). 1810 Fransız Ceza Kanunu hem Belçika'nın hem de Lüksemburg'un kabul etmesiyle tüm Avrupa'da etkili hale gelmiştir. Bu durum sadece Osmanlı'nın değil bütün Avrupa'nın yasal reform dalgasının etkisi altında olduğu argümanını desteklemektedir (Elliot, 2011). Hatta Fransa kendi yasalarına reform uygulamaya devam etti ve 1863 ve 1882'de yeni düzenlemeler gerçekleştirdi (Sibalis, 1996). 1880'lerde yapılan başka bir yasal reformla, kamusal alanda eşcinsel temas Fransa'da suç sayıldı ve 1942'ye gelindiğindeyse Vichy hükümeti altında, özel alanda eşcinsel ilişkiler için cinsel rüşt yaşı 21'e yükseltildi (Sibalis, 1996). Fransız yetkililer, 1858'e gelmeden 1810 Ceza Kanununu birkaç kez değiştirdiler. Ancak, 1858'de Osmanlıların aktardığı ceza kanunu, 1810 Fransız Ceza Kanununun ilk versiyonuydu.

Pek çok kaynak, 1810 Fransız Ceza Kanunu'nun 1858'de Tanzimat reformları altında kabul edilmesiyle sodomiye karşı cezaların kaldırıldığını bildirmektedir (Carroll ve Itaborahy, 2016; Wintemute & Tønnesson Andenæs, 2001). Osmanlılar tarafından kabul edilen 1810 Fransız Ceza Kanunu, sodomi / hemicinsler arası yakınlaşma cezalarını kaldırırken ve yeni bir cinsel rejim yürürlüğe koyarken (Haggerty, 2000, s. 344), Fransa'da rızaya dayalı özel eşcinsel ilişkiyle sınırlandırılarak sodomiye suç olmaktan çıkararak aynı madde Osmanlı İmparatorluğu'nda ve daha sonra, aşağıdaki bölümde ayrıntılı olarak açıklanacağı üzere Türkiye'de aynı etkiye sahip olmaması kulağa çelişkili gelebilir.

## Osmanlılar 1858'de Eşcinselliği Suç Olmaktan Çıkardı mı?

16. yüzyılda Kanuni Sultan Süleyman'ın yazdığı ceza kanunlarının ardından, sodomiye / eşcinsel yakınlığı suç olmaktan çıkardığı iddia edilen son Osmanlı Ceza Kanunu'nda (1858), cinsel suçları düzenleyen şu maddeler yer alır:

Madde 201-Erkek ya da kadınlardan her kim gençleri kandırarak, doğru yoldan saptırarak edebi aykırılığa teşvik etmeyi ve kışkırtmayı alışkanlık haline getirip ya da bunların gerçekleşmesine yardım edip kamu ahlakına aykırı davranmaya cüret ederse, bir aydan bir yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır ve eğer bu şekilde saptırma veya kandırma, baba, anne veya vasisi olan kişilerden kaynaklanıyorsa, altı aydan bir buçuk yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.

Madde 202-İffet ve utanç duygusuna aykırı olarak mekruh eylemi alenen yapmaya cüret eden kişi, üç aydan bir yıla kadar hapis cezası ve bir mecediye altın parçasından on mecediye altın parçasına kadar para cezası kesilir (Osmanlı Ceza Kanunu, 1858)

Bu kanun Fransız Ceza Kanunu'ndan alındıktan sonra, Osmanlı yetkilileri ceza kanunlarını birkaç kez değiştirdiler. Fakat yine de livataya, eşcinselliğe veya aynı cinsiyetle yakın ilişkiye açıkça atıfta bulunan başka herhangi bir ifade yasal metinlerde yoktu. Ayrıca, her değişiklikte, aynı cinsiyete karşı ilginin olması dahil cinselliğin kamusal görünürlüğüne dair daha fazla kısıtlama getirdiler. Nitekim 202. madde, 3 Cemaziyülahır, 1277 (17 Aralık 1860) tarihli bir ek ile değiştirildi. Ek metin şöyledir:

“Erkek ya da kadın fark etmez gençlere terbiyesiz imalarda bulunanlar, bir haftadan bir aya kadar, elleriyle uygunsuz hareketlerde bulunanlar ise bir aydan üç aya kadar hapis cezasına çarptırılacaktır.”

Kadın kıyafetleri giyenler, kadınların mesken tuttuğu yerlere girenler, yalnızca bu eylem için üç aydan bir yıla kadar hapis cezasına çarptırılırlar ve eğer bu şekilde kılık değiştirdikten sonra ırza geçerlerse bu cezadan daha ağır bir ceza vermek gerekir ve bu eylemin cezasından cezalandırılacaklardır.

6 Cemaziyülahır, 1329'da (4 Haziran 1911) 202. maddeye bir ek (No. 2) yapılmıştır:

“Kamu ahlakına aykırı müstehcenlik maksadıyla kamusal alanlarda veya bağ, bahçe gibi insanların kolaylıkla farkına varabilecekleri yarı açık yerlerde, kadınları dans ettiren kişiler ve gönüllü olarak dans eden kadınlar, bir aydan bir yıla kadar hapis cezasına çarptırılacak.”

Yaygın pozitivist varsayıma göre, 1858'de Fransız Ceza Kanunu'ndan alınan bu maddeler, özel eşcinsel pratiklere yönelik cezaların bulunmaması nedeniyle Osmanlı İmparatorluğu'ndaki eşcinselliği suç olmaktan çıkardı. Ancak bu durum önemli bir soruna işaret eder. Bu analizin kriterini değiştirebilirsek ne olur? Bu yasaları Batı kavramsallaştırması üzerinden incelemek yerine, suç olmaktan çıkarmanın temel bir tanımıyla yeniden analiz etsek aynı sonuca varır mıydık? Suç olmaktan çıkarmanın tanımı, “suçlar listesinden belirli bir davranış biçimini çıkarmak için tedbire dayalı bir yasama eylemidir” (Nuotio, 2011). Suç olmaktan çıkarmanın bu tanımı eğer kendi bileşenlerine bölünürse, bu işlem için gerekli olanlar: (1) tedbire dayalı yasama eylemi, (2) belirli bir davranış biçiminin suçlar listesinden çıkarılması. Bu temelde şu anlama gelir: Eskiden suç olan şey artık suç değildir.

Yukarıda belirtilen tanımın ilk unsuru “tedbire dayalı yasama eylemi” konusunda, 1858 Osmanlı kanunu 1810 Fransız Ceza Kanunu'ndan esinlenmiştir (Heinzelmann, 2014). Fakat bu durum, yetkililerin aktarımdan önce tüm Fransızca metnini ayrıntılı olarak inceleyip incelemedikleri ayrıca akabinde eşcinsel arzuyu düzenleyen maddeleri de kabul ettiklerinin farkına varıp varmadıkları sorularına yol açmaktadır. Bu sorulara karşı en önemli argüman, 1858 Osmanlı Ceza Kanunu'nun 264 maddeden oluştuğu, 1810 Fransız Ceza Kanunu'nun ise 484 maddesinin olmamasıdır, ki bu durum Osmanlıların Fransız Ceza Kanunu'nu bütünüyle kopyalamadığını, hatta genelde düşünülenden daha seçici davrandığını gösterir. Bunun yanı sıra, 1858 Osmanlı Ceza Kanunu, diyet<sup>10</sup> gibi bazı şeriat ceza türlerini de devam ettirmiştir. Bu ispatlar, Osmanlıların herhangi bir ön inceleme olmaksızın tüm Fransız kanununu benimsemediğini göstermektedir. Bu durumun aksine, Osmanlılar ihtiyatlı bir şekilde bazı bölümleri seçtikten sonra içeriğin bir kısmını Osmanlı'nın kendi suç anlayışıyla harmanlayıp tercüme

ederken, kalanları ise doğrudan aktarmıştır. Bu ispatlara göre, bu yasa aktarımının tedbire dayalı bir yasama işlemi olduğu sonucuna varılabilir.

Yukarıda bahsedilen suç olmaktan çıkarmaya dair yapılan tanımın ikinci bileşeni, suçlar listesinden belirli bir davranış biçiminin çıkarılmasını gerektirmesidir. Daha önce açıklandığı gibi, Batı kriterlerinden yola çıkılarak dayatılan varsayımlar sorunludur. Osmanlılar tarafından hangi davranışın kaldırıldığının tespiti için Osmanlı'ya ait farklı ceza kanunlarının karşılaştırılmasını gereklidir. 16. yüzyıl Osmanlı ceza kanunlarını 19. yüzyıl Osmanlı ceza kanunlarıyla karşılaştırsak, Osmanlıların aynı cinse hissedilen yakınlığın gerçekten suç olmaktan çıkarıp çıkarmadığını tespit edebiliriz.

Sübyancılık konusunda, 16. yüzyıl ceza kanununun 27. Maddesi (Heyd, 1973), çocuğun / babasının para cezası ile cezalandırılmasını öngörüyordu. Ancak 19. yüzyıl ceza kanunu, küçükler veya babalarına ceza verilmesi konusunda sessiz kalır. Sübyancılığın kamuya açık olarak yaşanmasıyla ilgili olarak, 16. yüzyıl ceza kanunundaki 20. Madde (Heyd, 1973), bir failin (erkek veya kadın) bir çocuğu yolda (sokakta) öperken ya da uygunsuz sözler söylerken ya da ona<sup>11</sup> yaklaşırken yakalandığında cezalandırılması şartını koymuştur. Bu ceza, para cezası şeklinde olabilir, ancak aynı zamanda hâkimin takdirine bağlı olarak hapis cezasıyla da sonuçlanabilir. Öte yandan, 19. yüzyıl ceza kanunundaki 202. madde, iffete karşı kamusal müstehcenliğin cezasının da üç aydan bir yıla kadar hapis cezası olması gerektiğini belirlemiştir. 1860 yılında bu maddede yapılan başka bir değişiklik, “her iki cinsiyetten küçükler yönelik uygunsuz imaların bir aydan üç aya kadar hapis cezasına çarptırılmasını ve ellemeyle uygunsuz bir şekilde eyleme geçmelerin ise bir aydan üç aya kadar hapis cezasına çarptırılmasını” emreder.

Eşcinsel yakınlık ya da sodomi açısından 16. yüzyıl ceza kanununun 32., 33. ve 35. maddelerinde verilen ceza şu şekildedir: “ergenlik yaşına ulaşılmışsa ceza 300 akçe ile failin medeni, ekonomik ve dini statüsüne bağlı olarak 400 akçe arasında değişir” (Heyd, 1973, s. 103). Ancak 19. yüzyıl ceza kanunundaki 202. Madde ise iffete karşı kamusal müstehcenliğin üç aydan bir yıla kadar hapis cezası (alenen fiil-i seni icra) ile cezalandırılması gerektiğini belirtir

(Osmanlı Ceza Kanunu, 1858). 202. Maddede neyin suç olmaktan çıktığını ve neyin suç olduğunu yorumlamak için daha fazla ayrıntı gereklidir.

Bu tabloya bakıldığında, 1858'de Fransız Ceza Kanununun kabul edilmesiyle, en azından bu kanunla benimsenen ceza sisteminin yeni dinamiklerini incelemeyen, Osmanlı İmparatorluğu'nda eşcinselliğin suç olmaktan çıkarıldığı sonucuna varmak oldukça aceleci olacaktır. Suç sistemindeki bu dramatik değişiklikte birlikte, bu ceza kanunundaki özel eşcinsel pratiğin metinde yer almaması onun suç olmaktan çıkarıldığı anlamına gelip gelmeyeceğini yapı sökümüne uğratmak gerekir.

202. Maddenin ayrıntılı bir incelemesine geçmeden önce, yukarıdaki karşılaştırmadan çıkarılabilecek üç genel sonuç vardır. Birincisi, 1858 Ceza Kanunu, hapis cezasını para cezalarından ayrı tutarak birincil ceza olarak hapis cezasını gördü ve bu nedenle daha otoriter hale geldi. Ayrıca, Osmanlı / Türkiye tarihinde ilk kez 1810 Fransız Ceza Kanunu'nun kabul edilmesiyle kürtaj bir suç olarak tanımlandı ve bu durum ülkedeki cinselliğe dayalı düzenlemelerdeki değişikliğin otoriterleştiğinin ve daha sert bir hal aldığını gösteren diğer bir örnektir. (Miller, 2007). İkinci olarak, bu kanun ile modern bir suç yaklaşımı kabul gördü. Bu kabul, hukuk sisteminin cezaları suçluya göre değil mağdura göre düzenlemeye başladığı anlamına gelir. Üstelik terminolojide de bir değişiklik oldu. Örneğin ergenlik çağına ulaşma gibi kişiden kişiye değişebilen sınırlar, herkese eşit olarak uygulanacak evrensel, sabit eşiklerle değiştirildi. Ardından bunu kamu/ özel ayrımı takip etti. Cezalar, daha önceki Osmanlı Ceza Kanunlarında açıkça belirtilmeyen "özel" ve "kamu" terimlerini 1858 Ceza Kanunu metninde açıkça yer almaktaydı. Üçüncü olarak, 16. yüzyıl Osmanlı ceza kanunundaki sodomi düzenlemelerine ilişkin olarak, 32, 33 ve 34. maddeler (Heyd, 1973, s. 103), hem kamu hem de özel sodominin parasal yollarla eşit olarak cezalandırılacağından bahsetmektedir. Fakat eşcinselliği suç olmaktan çıkardığı iddia edilen 1858 Osmanlı Ceza Kanununun 220. maddesi, kamusal ahlaksızlık için hapis cezasını uygun görüyordu. Böylelikle de eşcinselliği suç olmaktan çıkardığı konusunda hem fikir olunan 1858 Osmanlı Kanunu'nda eşcinselliğin alenen sergilenmesi daha önce olduğundan daha ağır bir suç haline geldi.

1858 Osmanlı Ceza Kanunu'nun maddelerine ilişkin analizimize devam edersek, sodominin (erkek erkeğe eşcinsel ilişki ve yakınlık) ve onun modern ifadesi eşcinselliğin Osmanlı hukuk söyleminden kaybolduğu açıkça görülebilir. Bununla birlikte, eşcinselliğin / sodominin, özellikle de Osmanlı İmparatorluğu'nun o döneme ait suç ve cinselliğe dair düzenlemelerindeki değişim dikkate alındığında, bu ortadan kaybolmanın bir sonucu olarak eşcinselliğin/ sodominin suç olmaktan çıkarıldığı sonucuna varmak biraz fazla iyimser bir yaklaşım olabilir. 19. yüzyılın sonlarında modernleşme, ekonomik büyüme ve/veya kendini daha aşağı görme duygusu nedeniyle Batı yasalarının kabul edilmesinin cinselliğe dair düzenlemelerin yapısını alt üst ettiğini öne süren çok sayıda literatür vardır <sup>12</sup>(Drucker, 2012; Heyd, 1973, s. 95; Özgören Kınılı, 2013; Ze'Evi, 2006).

Son söylenen argümanı genişlettiğimizde, bahsi geçen alt üst olunarak yaşanan değişimin dramatik göstergelerinden biri de cinsel suçların düzenlenmesi için kullanılan dilde görülebilir. Kendisine ait son özgün Osmanlı Ceza Kanunu ile Fransız Ceza Kanunu'ndan ödünç alınan Kanunname-i Ceza'nın (1858) arasında dikkate değer bir fark vardır. 1858'deki Kanun, cinsel suçları düzenlemede Fransız yapısını takip etmesinin bir sonucu olarak birincisinden keskin bir şekilde ayrıldı (Ze'Evi, 2006, s. 70). 16. yüzyıl Osmanlı Ceza Kanunu'nda cinsel suçlar dile getirilip adlandırılırken, 1858 Osmanlı Ceza Kanunu cinsel eylemler konusunda sessiz kalır, hatta imalı bir dil kullanır. Bu bakımdan araştırmacıların bazıları, Osmanlıların hemcins ilişkiler de dahil olmak üzere cinselliğe ilişkin yasal söyleminin bu yasalar kabul edildikten sonra değiştiğini ileri sürmüşlerdir (Ze'evi, 2005).

Bu argümanı savunmak için bazı kanıtlar bulunabilir. İlk olarak, Osmanlı'da reform yapanlar cinsel suçları, "ahlaka aykırı kamusal suçlar" (Sibalis, 1996) ya da başka bir tercümesiyle "ahlaka saldırı" (Fransa Ceza Kanunu, 1810) kısmında parantez içine alan Fransız versiyonunun takip eder ve "Namus [Irz] İhlaline İlişkin Suçlar Hakkında" (Ze'Evi, 2006) başlığı altında kanunlaştırır.<sup>13</sup> "Mekruh eylem" ifadesi hemcinsler arası yakınlaşma yerine kullanıldı (Strachey Bucknill & Utidjian, 1913, s. 150). Türkçe metnin tercümesiyle yapılan bir çalışmada, "mekruh veya rezil eylemin gerçeği aynen ifade ettiği ve doğal veya doğal olmayan ilişki yoluyla (yani sodomi veya cinsel şekilde) büyük

bir ayıp olduğu” ayrıca ifade edilmiştir (Strachey Bucknill ve Utidjian, 1913, sayfa 150). İkincisi, Osmanlılar Müslüman/Gayrimüslim, evli/bekâr gibi şeriatı dayalı sınıflandırmaları terk edip yerlerini yetişkin/küçük, rıza/zor ve kamu/özel gibi niteliklerle değiştirdiler (Ze’Evi, 2006). Böylelikle, Batı etkisindeki 1858 Osmanlı Ceza Kanunu, 16. yüzyıl Osmanlı Ceza Kanunu’nda kullanılan dili kullanmak yerine, hemcinsin / sodominin yasal metinlerden kaybolmasına neden olan belirsiz, kararsız bir terminoloji kullanmıştır. Ayrıca, 1858 Osmanlı Ceza Kanunu metninden yalnızca sodominin değil, hayvanlarla cinsel ilişki gibi diğer “doğal olmayan” cinsel eylemlerin de ortadan kalktığını belirtmek önemlidir.

## **1840 ve 1851 Osmanlı Ceza Kanunları’nda hemcinsler arası yaklaşma için cezalar olmamasına rağmen neden bu kanunların eşcinselliği suç olmaktan çıkardığı düşünülüyor?**

Bir suç olarak hemcinsler arası özel yaklaşmanın metinlerde olmayışı suç olmaktan çıkarma iddialarının temelini oluşturuyorsa, sodomiye veya hemcinsler arası cinsel ilişkiye atıfta bulunmayan daha önceki Osmanlı Ceza Kanunları (1840 ve 1851) neden eşcinselliği suç olmaktan çıkardıkları dile getirmemektedir (Gökçen, 1987)? Osmanlı ceza hukuku üzerine çalışan bazı araştırmacılar, 1840 ve 1851 ceza kanunlarının bütün suç türlerini düzenlemediği, bunun yerine imparatorluğu yıkılmaktan kurtaracak “can, mal ve namus” vurgusuyla acil konulara odaklandığı görüşünü paylaşmaktadır (Gökçen, 1987; Miller, 2005, s. 32). Miller’e göre bu yasalar, devletin ve otoritenin modern ilkeler aracılığıyla yeniden formüle edilmesinde işe yaradı (Miller, 2005, s. 45). Bu ceza kanunları sayesinde, padişahın monarşisinin yerini yavaş yavaş modern otoriter bir devlet almıştır. Bu kanunlarla ilk olarak kanun önünde eşitlik ilkesi (sultan dahil herkesin) benimsenmiş, ikinci olarak ise 1851 Ceza Kanunu’nda egemenliğin tek referansı haline gelen devletin sultanın statüsü alması (Miller, 2005).

Benzer şekilde, 1840 ve 1851 ceza kanunlarının sadece Kuran’da bahsedilmeyen suçları düzenlediği ileri sürülmektedir (Gökçen, 1987). Öyle ki bu ceza kanunlarının amacı, gayrimüslimleri de kapsayacak, Müslüman ve gayrimüslim nüfus arasındaki adaletsizliği giderecek ve belki de onları İmparatorluk içinde kalmaya teşvik edecek bir kanun çıkarmaktır. Bu argüman, şeriatın hâlâ işler durumda olduğunu dolayısıyla Kuran’da anlatılan suçların sadece Müslümanlar için geçerli olduğunu ve hemcinsler arası yaklaşmanın Kuran’a göre suç sayılabileceğini öne sürer. Yapılan bu çıkarım, sodominin/ hemcinsler arası yaklaşmanın bu seküler ceza kanunlarında suç olarak listelenmemiş olmasına rağmen, yine de İslam hukuku tarafından cezalandırılabileceği varsayımına yol açacaktır. Ancak daha önce de belirtildiği gibi Osmanlılar, sodomiye bir tazir (kabahat) suçu olarak sınıflandıran ve cezası devletin takdirine düşen Hanefi mezhebini takip ediyorlardı. Devlet, 1840 ve 1851 ceza kanunlarında herhangi bir cezayı öngörmedi. Dolayısıyla bu ceza kanunlarında suç sodomi / hemcinsler arası cinsel ilişkinin suç olarak yer almayışı, şeriat hukukunun Osmanlı İmparatorluğu’nda hâlâ işlemekte olmasıyla açıklanamaz zira Hanefi mezhebine ait hukuk hemcinsler arası cinsel ilişkilere dair düzenlemeleri devletin hukukuna bırakmıştır. Dahası, bu çıkarım, Osmanlı ceza hukukunda meydana gelen değişimi açıklamaz ve buna bağlı olarak da önceki Osmanlı kanunlarının açık bir şekilde (parasal cezalarla) sodomi/ hemcinsler arası yaklaşmayı suç olarak nitelediğini ve sonraki ceza kanunlarında bundan bahsetmeyi neden bıraktıklarını ele almaz. Sonuç olarak, bu ceza kanunlarında eşcinsel pratikleri için, daha sonra 1858 tarihli Ceza Kanunu’nda da olduğu gibi, açıkça belirlenmiş bir ceza yoktur. Bu kanunların eşcinselliği suç olmaktan çıkardığı kabul edilmedi. Bunlar ceza kanunlarıydı ve eğer suç olmaktan çıkarmanın kıstası, hemcinsler arası özel yaklaşmaya ceza verilmemesiyse, hem 1840 hem de 1851 Osmanlı Ceza Kanunları bu gerekliliği yerine getirmiştir ayrıca eşcinselliğin suç olmadığı kanunlar olarak tanınmayı hak ediyor. Fakat genel olarak kabul gören ise suç olmaktan çıkaran kanunun 1858 Ceza Kanunu olduğudur. Bu sonucun nedeni, 1858 Ceza Kanunu’nun Fransa’da eşcinselliği suç olmaktan çıkaran Fransız Ceza Kanunu’nun aktarılmasında kaynaklanmaktadır. Farz edilen düşünce, suç olmaktan çıkarmanın bir kaidesinin her ülkede hemcinsler arası yaklaşmayı suç olmaktan çıkarabileceğiydi. Ancak Fransız

formülü, hemcinsler arası yaklaşmayı özelde suç olmaktan çıkarma üzerine inşa edildi ve bu yaklaşmanın kamuya açık olarak sergilenmesini suç olmaktan çıkarma çerçevesine dâhil olarak düşünmedi.

## Hemcinsler Arası Yakınlaşmaların Kamusal Görünürlüğüne Dair Osmanlı Ceza Rejimi

16. yüzyıl yasaları, sodomiye, nerede olursa olsun, para cezasıyla cezalandırıldı. Bu kanunlarda “kamusal” veya “özel” e dair açık bir atıf yoktur. Peki buna bakarak kamusal / özel ayrımının 16. yüzyıl ceza yasası tarafından kabul edilmediğini iddia edilebilir mi? Kanuni Sultan Süleyman’ın çıkardığı kanunların metni incelemeye alınırsa, sübyancılığın kamusal olarak sergilenmesini suç olarak tanımlayan 20. maddede kamusal alanı ima edebilecek özel bir ifade olan “yolda ona yaklaştığı” ifadesi vardı (Heyd, 1973, s. 100). Böylelikle, kamusal ve özel ayrımı, Kanun koyucu Kanuni’nin ceza kanununda (16. yüzyıl) halihazırda kabul edilmişti. Daha önce bahsedilen dava hukukunda daha fazla kanıt bulunabilir. Örneğin Timurhan b. İsmail Levend Piri, 1554 yılında İstanbul’da bir sokakta uygunsuz cinsel davranışlar sergilediği için yargılanmıştır. Dava raporuna göre, sokakta Müslüman erkek çocuklarını öpüyordu ve buna binaen tazir cezası verilmiştir (Üsküdar Dava Hukuku Kayıt Defteri 05, Cilt 3, 106). Yukarıda anlatılara göre, eşcinselliğin 1858’de suç olmaktan çıkarıldığına dair yaygın varsayım, hemcinsler arası çekiciliğin kamusal olarak sergilenmesinin Kanuni Sultan Süleyman’ın kanunlarına göre çok daha ağır bir şekilde suç sayıldığı gerçeğini gözden kaçırıyor. 1858 Osmanlı Ceza Kanunu’nda kamusal alandaki eşcinselliğe verilen ceza, “İffet ve utanç duygusuna aykırı olarak mekruh eylemi alenen yapma” kategorisi altında üç aydan bir yıla kadar hapis cezasıydı. Bu, Osmanlı tarihini Batı ölçütlerinden okumanın açıkça yanıltıcı bir sonucudur ayrıca bu yanıltıcı sonuç rızaya dayalı hemcinsler arası ilişkinin suç statüsüyle kısıtlanmasına neden olur. Dolayısıyla, 1810 Fransız Ceza Kanunu’nun kabulü ile Osmanlıların heteroseksüelliği kamusal alanla, eşcinselliği ise özel alanla ilişkilendirmeye başladığı sonucuna varılabilir. İrem Kırımlı’nın iddiasına göre, 1810 Fransız Ceza Kanunu’yla aslında kabul edilen şey

Batı cinselliğinin ikili anlayışı ve bu sayede yasanın aktarımı yoluyla Osmanlı İmparatorluğu’nda kamusal alanda ortaya çıkabilecek tek cinsel yönelimin heteroseksüellik olmasının kurumsallaşmasıdır (Özgören Kınılı, 2013).

Daha önce tartışıldığı gibi, Batı’da eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılmasının dayandığı rasyonel gerekçe, eşcinselliğin kendisine ait doğasından dolayı kanıt elde etmenin zor olmasıydı. Yine de hemcinsler arası yaklaşmanın bu özel doğası, Batı’ya ait ceza kanunlarının uyguladığı ağır cezaların bir sonucu olabilir. Batı’da ceza çok sert olduğu için, hemcinsler arası ilişkiler Osmanlı İmparatorluğu’nda olduğundan daha gizli olmalıydı. Osmanlı İmparatorluğu’nda hemcinsler arası yaklaşmanın bu kamusal boyutu göz önüne alındığında, eşcinselliğin Batı hukuk tarihindeki özel doğasına dayanan argüman Osmanlı tarihini yansıtmıyordu. Eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılmasına yönelik araştırmalar, yalnızca hemcinsler arası yaklaşmanın özel alanda yaşanmasını değerlendiremez.

1858 Ceza Kanunu, hemcinsler arası yaklaşmanın özel alanla sınırlandığında, bu durum Osmanlı İmparatorluğu’ndaki kamusal alanda eşcinsel söylemin suç sayılmasına neden oldu. Parasal ceza artık özel alanda yaşanan hemcinsler arası yaklaşıma uygulanmazken, 1858 Osmanlı Ceza Yasası ile kamusal alandaki yaklaşma ise daha ağır bir şekilde suç sayıldı. 1810 Fransız Ceza Kanunu’ndan “kamusal mekruh eylem” olarak aktarılmasıyla, yaklaşmanın kamuya açık yaşanmasına verilen cezanın ciddiyeti, parasal cezadan üç ay ile bir yıl arasında hapis cezasına kadar değişmek üzere çarpıcı şekilde arttı.

## “Kamusal Mekruh Eylem” neye tekabül etmektedir?

Hemcinsler arası yaklaşmanın kamusal alanda yaşanması, 16. yüzyıldan 1840’a kadar yürürlükte olan Kanuni Sultan Süleyman Ceza Kanunu’nda parasal cezaya tabi tutulmuştur. Ancak eşcinselliği suç olmaktan çıkardığı düşünülen 1858 Ceza Kanunu’nun 202. maddesinde, “kamusal” ile “mekruh eylemler” arasında bir bağlantı kurulmuştur. Bu

bağlantıya dayanılarak, özel ve rızaya dayalı hemcinsler arası cinsel ilişkinin bir suç olmadığı ve bu nedenle suç olmaktan çıkarıldığı iddia edildi. Fakat ben, çıkartılan bu sonuçla hemcins söylemin ortadan kalkmasıyla suç olmaktan çıkarmanın birbirine karıştırıldığını iddia ediyorum. Başka bir deyişle, eşcinselliğin kamusal alanda yaşanması veya aynı hemcinsler arası yaklaşma söylemi, açıkça ifade edilmeden cezalandırıldı. Aynı cinse yönelik arzunun aleni ifadesi, Batı yasalarının yerleştirilmesiyle birlikte yasal metinlerden kayboldu.

Ze'evi, 19. yüzyılda cinsel söylemin ortadan kalkmasının yalnızca hukuk alanında meydana gelmediğini; aynı yüzyılda tıp ve edebiyat alanlarından da kaybolduğunu ileri sürer (Ze'evi, 2005). Bu önemli şu soruyu gündeme getirmektedir: iddia edilen sodominin suç olmaktan çıkarılması, neden tıp ve edebiyat alanlarında ona karşı hoşgörüsüzlüğe yol açtı? Suç olmaktan çıkarmayla birlikte beklenenin aksine, Osmanlı döneminde hemcinsler arası ilişkinin kamusal görünürlüğü azalmıştır. Oluşan bu durum ileri sürdüğüm argümanı destekler niteliktedir. Sodominin kamusal görünürlüğü hemcinsler arası yaklaşma konusunda Batılı ceza düzenlemelerinin benimsenmesiyle olduğundan daha ağır şekilde suç sayılmıştır. Bu nedenle, hemcinsler arası yaklaşmanın aslında suç olmaktan çıkarılmadığı, aksine Fransız'dan yeni bir hemcinsler arası yaklaşmayı ifade eden bir kaidenin aktarıldığı sonucu çıkarılabilir. Suç olmaktan çıkarmanın bu yeni çerçevesinde, hemcinsler arası yaklaşma özel alana kapatılmıştı. Ayrıca böyle bir yaklaşmanın kamusal olabileceğine dair yapılan atıflar azalmış ve Osmanlı deneyimi içerisindeki böylesi ilişkilere daha ağır cezalar verilmişti.

Batı'da suç olmaktan çıkarma eşcinselliğin tıbbileştirilmesi ile aynı zamana denk geldi. Başka şekilde ifade edersek, bu suçtan çıkarılma döneminde eşcinsellik tanı gerektiren bir hastalık olarak ortaya çıkmıştır (Duff, Farmer, Marshall, Renzo ve Tadros, 2011, s.26; Özgören Kınılı, 2013). Bu suçtan çıkarılmayla birlikte aynı cinsiyette olanın çekici gelmesiyle ilgili tartışmalar devam etti fakat farklı bir alana, tıp alanına doğru kaydırıldı. Ancak Osmanlılar daha sonra da Türkiye, hemcinsler arası yaklaşmaları susturmaktan başka bu konuyla ilgili herhangi bir politika üretmedi. Geline bu noktada eşcinsellik, Osmanlı ve Türkiye kültürlerinden

tamamen kayboldu. Dolayısıyla da suç olmaktan çıkarma, ironik bir şekilde, bir kınama alanı oluşturdu. Kulağa ne kadar ironik gelse de hemcinsler arası yaklaşmayı suç haline getirdi (Ze'evi, 2005). Bu analizin ardından, Osmanlı İmparatorluğu'nda hemcinsler arası yaklaşmaların yaşandığı ve işgal ettiği alan özel alana indirgenip daratıldığı ve hemcinsler arası yaklaşmaların kamusal görünürlüğüne karşı cezaların yasa aktarımı yoluyla artırıldığı sonucuna varılabilir.

## Sonuç

Eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılmasını, aynı cinsiyetten özel yakınlığın yasallaştırılmasına indirgemek doğru bir ölçüt değildir. Suç olmaktan çıkarmanın bu çerçevesi, Batı hukuk düşüncesinin bir ürünüdür. Bu süreç, Osmanlı'nın eşcinselliğin suçlaştırılması/ suçsuzlaştırılması deneyimiyle uyuşmamaktadır. Sonuç olarak, Osmanlı ceza tarihini incelediğimizde bu ölçütün uygulanması Osmanlı ceza tarihini önemsiz bir unsur haline getirir. Osmanlı ceza tarihi, suç olmaktan çıkarma analizine giriştiği 1858'deki olup bitenler, eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılması olarak okunamaz. Bunun olamayacağı, 16. yüzyıl ceza yasaları ile eşcinselliği suç olmaktan çıkardığı iddia edilen 1858 Ceza Yasası arasında yapılan bir karşılaştırmayla kanıtlandı. Bu karşılaştırma ile makale, Batı ceza tarihinden kaynaklanan göstergeleri takip etmek yerine, Osmanlı'nın hukuk tarihini incelemeye alarak değerlendirme yöntemini sömürgeci anlayıştan kurtarmaya olanak tanımıştır. Eşcinselliğin cezai statüsünü belirlemeye yönelik değerlendirme yöntemi sömürgeci bağimsız hale getirildiğinde ise Osmanlıların 1858'de eşcinselliği suç olmaktan çıkardığı sonucuna varılamaz. Aksine, 1858'de Osmanlılar, bu köklü değerlendirme yönteminin hitap etmediği hemcinsler arası yaklaşmanın kamusal görünürlüğüne yönelik daha ağır cezalar getirdi. Bu makalede tartışıldığı gibi, hemcinsler arası yaklaşmanın kamuya açık ve özel olarak sergilenmesine Kanuni Sultan Süleyman'ın Ceza Kanunu (16. yüzyıl) para cezasını uygun görürken, 1858 Osmanlı Ceza Kanunu, üç aydan bir yıla kadar hapis cezası verdi, ki bu ceza suç sayma anlamına gelmektedir. Ayrıca Batı hukuk tarihi aracılığıyla geliştirilen eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılması kaidesi, kendi yasal geçmişi Batı

hukuk tarihinin hemcinsler arası yakınlaşmalara dayalı ceza rejimine uygun düşmeyen bir ülkede gerçek tablonun ortaya çıkmasını engellemektedir.

Hemcinsler arası ilişkinin suç olmaktan çıkarılması, LGBTIQ+ hakları kavramı için temel kıstastır. Suç olmaktan çıkarmanın, söz konusu ülkede daha önce nasıl suç haline getirildiğini araştırmadan, özel eşcinsel yakınlık ve ceza kanunlarında cezaların bulunmamasıyla sınırlandırılması, yalnızca suç olmaktan çıkarma analizlerini gizlemekle kalmaz, aynı zamanda bir bütün olarak LGBTIQ+ hakları kavramına dair atılacak sonraki adımlara ait anlayışımızı da bulanıklaştırır.

Bu makalede önerilen yöntem, belirli bir ülkede LGBTIQ+ hakları kavramını değerlendirmek için kullanılan fakat nadiren sorgulanan değerlendirme yöntemlerine ilişkin bir tartışmayı LGBTIQ+ tarihini ve günümüzdeki LGBTIQ+ haklarının durumunu çevreleyen yasal mitleri çürüten bir şekilde açmayı ve geliştirmeyi amaçlamıştır.

## Kaynakça

- Acar, İ. (2001). Osmanlı kanunnameleri ve İslam ceza Hukuku. D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, XIII-XIV, 53-68.
- Adam, B., Duyvendak, J. W., & Krouwel, A. (Der.). (1999). The global emergence of gay and lesbian politics: National imprints of a worldwide movement. *Contemporary Sociology*, 28(5), 598. <https://doi.org/10.2307/2655040>
- Akgündüz, A. (2006a). Osmanlı kanunnâmeleri ve hukukî tahlilleri, Cilt I. İstanbul: Osmanlı Araştırma Vakfı.
- Akgündüz, A. (2006b). Osmanlı kanunnâmeleri ve hukukî tahlilleri, Cilt II. İstanbul: Osmanlı Araştırma Vakfı.
- Akgündüz, A. (2006c). Osmanlı kanunnâmeleri ve hukukî tahlilleri, Cilt III. İstanbul: Osmanlı Araştırma Vakfı.
- Asal, V., Sommer, U., & Harwood, P. G. (2012). Original sin: A cross-national study of the legality of homosexual acts. *Comparative Political Studies*, 46(3), 320–351. <https://doi.org/10.1177/0010414012453693>
- Aydın, B., & Tak, E. (2008). İstanbul kadı sicilleri Üsküdar Mahkemesi: Üsküdar Mahkemesi 26 numaralı sicil, H. 970-971, M. 1562-1563 (s.11). İSAM Yayınları.
- Bardakçı, M. (1992). Osmanlı'da seks. İstanbul: Kutup yıldızı Kitaplığı.
- Berkowitz, E. (2012). Sex and punishment 4000 years of judging desire. London, UK: The Westbourne Press.
- Boes, M. R. (2002). On trial for Sodomy in early modern Germany in Sodomy. T. Betteridge (Der.), Early modern Europe içinde (27–46). Manchester, UK: Manchester University Press.
- Buist, C., & Lenning, E. (2016). Queer criminology. New York, NY: Routledge.
- Carroll, A., & Itaborahy, L. P. (2015, Mayıs). State sponsored homophobia 2015: A world survey of laws: Criminalisation, protection and recognition of same-sex love 2015. Retrieved from ILGA Web site: 4 Mart 2016 tarihinde [http://old.ilga.org/Statehomophobia/ILGA\\_State\\_Sponsored\\_Homophobia\\_2015.pdf](http://old.ilga.org/Statehomophobia/ILGA_State_Sponsored_Homophobia_2015.pdf) adresinden erişildi.
- Carroll, A., & Mendos, L. R. (2016, Ekim). A world survey of laws: Criminalisation, protection and recognition of same-sex love 2016. Retrieved from ILGA Web Site: 11 Eylül 2017 tarihinde [http://ilga.org/downloads/2017/ILGA\\_State\\_Sponsored\\_Homophobia\\_2017\\_WEB.pdf](http://ilga.org/downloads/2017/ILGA_State_Sponsored_Homophobia_2017_WEB.pdf) adresinden erişildi.
- Ceza Kanun-name-i Hümayunu (1858). Başbakanlık Osmanlı Arşivi. Dosya Usulü No: 65/1-3.
- Cocks, H. G. (2006). Making the sodomite speak: voices of the accused in english sodomy trials, c.1800–98. *Gender & History*, 18(1), 87–107. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0424.2006.00416.x>
- Crompton, L. (2006). Homosexuality and civilization. Cambridge: Harvard University Press.
- Dağdaş, Y., & Aydın, M. Â. (2010). İstanbul kadı sicilleri. 3: Üsküdar mahkemesi. 5 numaralı sicil: (h. 930- 936 / m. 1524-1530) (s.106). İSAM Yayınları.
- Dalacoura, K. (2014). Homosexuality as cultural battleground in the Middle East: culture and postcolonial international theory. *Third World Quarterly*, 35(7), 1290–1306. <https://doi.org/10.1080/01436597.2014.926119>
- Drucker, P. (2012). Byron and Ottoman love: Orientalism, Europeanization and same-sex sexualities in the early nineteenth-century Levant. *Journal of European Studies*, 42(2), 140–157. <https://doi.org/10.1177/0047244112436906>
- Duff, R. A., Farmer, L. L., Marshall, S. E., Renzo, M. M., & Tadros, V. (Der.). (2011). The Boundaries of the Criminal Law (Criminalization) (238-262.). Oxford, UK: Oxford University Press.
- Dynes, W. R., & Donaldson, S. (1992). Homosexuality: Discrimination, criminology and the law. New York, NY: Garland Publishing. VIII.
- Elias, N. (1982). The civilizing process. New Jersey: Blackwell.
- Elliot, C. (2011). French criminal law (2nd ed.). New York, NY: Routledge.
- Fone, B. (2001). Homophobia: A history. New York, NY: Picador.
- Fradella, H. F. (2002). Legal, moral, and social reasons for decriminalizing sodomy. *Journal of Contemporary Criminal Justice*, 18(3), 279–301. <https://doi.org/10.1177/1043986202018003005>

- Gilbert, A. N. (1981). Conceptions of homosexuality and sodomy in western history. *Journal of Homosexuality*, 6(1–2), 57–68. [https://doi.org/10.1300/j082v06n01\\_06](https://doi.org/10.1300/j082v06n01_06)
- Godbeer, R., & Winiarski, D. L. (2014). The sodomy trial of Nicholas Sension, 1677: documents and teaching guide. *Early American Studies: An Interdisciplinary Journal*, 12(2), 402–443. <https://doi.org/10.1353/eam.2014.0011>
- Gökçen, A. (1987). Tanzimat dönemi Osmanlı ceza kanunları ve bu kanunlardaki ceza müeyyideleri (Yüksek lisans tezi). Retrieved from <https://www.ulusaltezmerkezi.net/tanzimat-donemi-osmanli-cezakanunlari-ve-bu-kanunlardaki-ceza-mueyyideleri/>
- Goodrich, M. (1976). Sodomy in medieval secular law. *Journal of Homosexuality*, 1(3), 295–302. [https://doi.org/10.1300/j082v01n03\\_04](https://doi.org/10.1300/j082v01n03_04)
- Habib, S. (2010). *Islam and homosexuality* (Vol. 1). Connecticut: Greenwood Publishing.
- Haggerty, G. E. (2000). *Gay histories and cultures, an encyclopaedia* (Vol. II). New York, NY: Garland Publishing.
- Heinzelmann, T. (2014). The Ruler's monologue: the rhetoric of the Ottoman penal code of 1858. *Die Welt Des Islams*, 54(3–4), 292–321. <https://doi.org/10.1163/15700607-05434p02>
- Heyd, U. (1973). *Studies in old Ottoman criminal law*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Higgins, P. (1996). *1950s heterosexual dictatorship: Male homosexuality in postwar Britain*. London, UK: Fourth Estate.
- Hurteau, P. (2013). *Male homosexualities and world religions*. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Imber, C. (1997). *Ebu's-suud: The Islamic Tradition*. Edingburgh: University Press.
- Kennedy, H. (2008). Al-Jahiz and the construction of homosexuality at the Abbasid Court. A. Harper & A. Proctor (Der.), *Medieval sexuality: A casebook içinde* (175–189). New York, NY: Routledge.
- Miller, R. A. (2005). *Legislating authority, sin and crime in the Ottoman Empire and Turkey*. New York, NY: Routledge.
- Miller, R. A. (2007). Rights, reproduction, sexuality, and citizenship in the Ottoman Empire and Turkey. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 32(2), 347–373. <https://doi.org/10.1086/508218>
- Monter, E. W. (1981). Sodomy and heresy in early modern Switzerland. *Journal of Homosexuality*, 6(1–2), 41–55. [https://doi.org/10.1300/j082v06n01\\_05](https://doi.org/10.1300/j082v06n01_05)
- Moran, L. (1996). *The homosexuality of law*. London, UK: Psychology Press.
- Murray, S. O. (1997). Corporealizing medieval Persian and Turkish tropes. S. O. Murray & W. Roscoe (Der.), *Islamic homosexualities içinde* (132–142). New York, NY: New York University Press.
- Noordam, D. J. (1989). Sodomy in the Dutch Republic, 1600-1725. *Journal of Homosexuality*, 16(1–2), 207–228. [https://doi.org/10.1300/j082v16n01\\_11](https://doi.org/10.1300/j082v16n01_11)
- Nuotio, K. (2011). *Theories of criminalisation and the limits of criminal law: A legal cultural approach*. R. A. Duff, L. Farmer, S. E. Marshall, M. Renzo, & V. Tadros (Der.), *The boundaries of criminal law içinde* (238–262). Oxford, UK: Oxford University Press.
- Omar, S. (2012). From semantics to normative law: perceptions of liwāt (sodomy) and sihāq (tribadism) in Islamic jurisprudence (8th–15th Century CE). *Islamic Law and Society*, 19(3), 222–256. <https://doi.org/10.1163/156851912x603193>
- Özgören Kınlı, İ. (2013). Reconfiguring Ottoman gender boundaries and sexual categories by the mid-19th century. *Política y Sociedad*, 50(2), 381–395. [https://doi.org/10.5209/rev\\_poso.2013.v50.n2.40017](https://doi.org/10.5209/rev_poso.2013.v50.n2.40017)
- Rahman, M. (2014). Queer rights and the triangulation of western exceptionalism. *Journal of Human Rights*, 13(3), 274–289. <https://doi.org/10.1080/14754835.2014.919214>
- Rao, R. (2014). The locations of homophobia. *London Review of International Law*, 2(2), 169–199. <https://doi.org/10.1093/lril/lru010>
- Rehman, J., & Polymenopoulou, E. (2013–2014). Is green a part of the rainbow? Sharia, homosexuality and LGBT rights in the muslim world. *Fordham International Law Journal*, 37,1. <https://doi.org/10.2139/ssrn.2180807>
- Richter, M. (1977). *The political theory of Montesquieu*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Schull, K. F. (2014). Comparative criminal justice in the era of modernity: A template for inquiry and the Ottoman Empire as case study. *Turkish Studies*, 15(4), 621–637. <https://doi.org/10.1080/14683849.2014.984434>
- Sibalis, M. D. (1996). The regulation of male homosexuality in revolutionary and Napoleonic France, 1789 – 1815. J. Merrick & B. T. Ragan (Der.), *Homosexuality in modern France içinde* (80–102). Oxford, UK: Oxford University Press.
- Sommer, U., & Asal, V. (2016). *Legal path dependence & the long arm of the religious state: Sodomy provisions and gay rights across nations and over time*. Albany, NY: SUNY Press.
- Strachey Bucknill, J. A., & Utidjian, H. A. S. (1913). *Ottoman penal code, A translation from the Turkish Text – With latest additions and amendments together with annotations and explanatory commentaries upon the text*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- The Penal Code of France (1819). London.
- Trumbach, R. (1985). Sodomitical subcultures, sodomitical roles and the gender revolution of the eighteenth century: The recent historiography. *Eighteenth Century Life*, 9, 109–121.
- Ungaretti, J. R. (1978). Pederasty, heroism, and the family in classical Greece. *Journal of Homosexuality*, 3(3), 291–300. [https://doi.org/10.1300/j082v03n03\\_11](https://doi.org/10.1300/j082v03n03_11)
- Von Bar, L. (ilk baskı 1916, 2007). *A history of continental criminal law*. New Jersey: The Law Book Exchange.

- Waalwijk, K. (1994). Standard sequences in the legal recognition of homosexuality, Europe's past, present and future. *Australian Gay and Lesbian Law Journal*, 4, 50-72.
- Watson, A. (1993). *Legal transplants: An approach to comparative law*. Georgia: University of Georgia Press.
- Wintemute, R., & Tønnesson Andenæs, M. (2001). *Legal recognition of same-sex partnerships: A study of national, european and international law*. Oxford, UK: Hart Publishing.
- Woods, J. B. (2014). The Birth of modern criminology and gendered constructions of homosexual criminal identity. *Journal of Homosexuality*, 62(2), 131-166. <https://doi.org/10.1080/00918369.2014.969053>
- Zarinebaf, F. (2010). *Crime and punishment in Istanbul, 1700-1800*. California: University of California Press.
- Ze'evi, D. (2006). *Producing desire: Changing sexual discourse in the ottoman middle east, 1500-1900*. California: University of California Press.
- Ze'evi, D. (2001). Changes in legal-sexual discourses: sex crimes in the Ottoman empire. *Continuity and Change*, 16(2), 219-242. <https://doi.org/10.1017/s0268416001003800>
- Ze'evi, D. (2005). Hiding sexuality: the disappearance of sexual discourse in the late Ottoman Middle East. *Social Analysis*, 49(2), 34-53. <https://doi.org/10.3167/015597705780886211>
- Ziadeh, F. J. Criminal law. *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World* içinde. 31 Mart 2015 tarihinde <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t236/e0170> adresinden erişildi.

## Notlar

- 1 Bu makaleyi okuyup yorumlarını paylaştığı için doktora danışmanım Doç. Dr. Sara Ramshaw'a ne kadar teşekkür etsem azdır.
- 2 Bu, 1791 Fransız Ceza Kanunu'nun eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılmasına ilişkin tutumunu doğruladı ve devam ettirdi.
- 3
- 4 Sistemli olarak kanun çıkarma süreci II. Bayezid (1481-1512) ile başladı.
- 5 Burada belirtmek gerekir ki, Osmanlılar zina ve diğer cinsel suçlarla ilgili şeriat emirlerini uygulamadılar.
- 6 Hanefi mezhebine göre kadınlar dokuz yaşında, erkekler on iki yaşında ergenliğe giriyor.
- 7 Osmanlı para birimi.
- 8 Sübyancılık, yaşlı bir erkek ile genç bir erkek arasında yaşanan duygusal ve cinsel ilişki olarak tanımlanır. Bknz. John R. Ungaretti, (1978).
- 9 "Yasa aktarımları" terimi, bir kuralın veya bir hukuk sisteminin bir yargı alanından diğerine taşınmasını ifade eder. Terim ilk olarak Alan Watson tarafından kullanılmıştır (Watson, 1993).
- 10 Diyet - kan parası - tazminata benzer şekilde, öldürenlerin, cinayet kurbanının ailesine ödemesi gereken miktardır. Osmanlı İmparatorluğu Ceza Kanunu (1858) (n 5) Madde 183.
- 11 Türkçede cinsiyet belirten zamirleri yoktur ("O" İngilizce'deki he/she/it zamirlerinin hepsini ifade eder); bu durum, bu kodlar içerisinde failin cinsiyetini belirlerken çeviri sorunları neden olabilir. Ancak mağdurdan erkek olarak bahsedilmiştir ve her iki durumda da failer erkektir. Bu nedenle, bu madde sübyancılığı kapsamaktadır.
- 12 Bunun nedenlerinden biri, Osmanlıların tıbbi ve bilimsel alanlarda liderliğini kaybetmesi, bilgi üretiminin Batı dünyasına devredilmesine neden oldu.
- 13 Zinanın suç sayılmasından söz edilmedi, ancak erkeğin eşini veya onun zina yaptığı erkeği öldürmesine ilişkin af düzenleyen bir madde daha vardı. Madde 188- Eşini veya yakın kadın akrabalarından herhangi birini bir erkekle zina yaparken gören kişi, birini veya her ikisini de döver, yaralayabilir veya öldürebilir, bu durumda cezadan muaf olur.
14. Zinanın suç sayılmasından söz edilmedi, ancak erkeğin eşini veya onun zina yaptığı erkeği öldürmesine ilişkin af düzenleyen bir madde daha vardı. Madde 188- Eşini veya yakın kadın akrabalarından herhangi birini bir erkekle zina yaparken gören kişi, birini veya her ikisini de döver, yaralayabilir veya öldürebilir, bu durumda cezadan muaf olur.
15. Bunun nedenlerinden biri, Osmanlıların tıbbi ve bilimsel alanlarda liderliğini kaybetmesi, bilgi üretiminin Batı dünyasına devredilmesine neden oldu.

# “Güç edip haddi aşmak” Osmanlı İstanbul’unda livâta davalarının queer bir analizi



M. Fatih Torun\*

Yılmaz Yeniler\*\*

## Özet

Osmanlı İmparatorluğu başkentinde gerçekleşen cinsel suçların mahkeme kayıtları (kadı sicilleri) incelendiğinde az sayıda “livâta” başlıklı davaya rastlanılmaktadır. Bu makalede söz konusu davalardan küçük bir seçki, hikâyeleştirme yoluyla mercek altına alınarak kadı sicillerinin mevcut tarih yazımındaki yeri sorunsallaştırılmaya çalışılmıştır. Seçilen örneklerde sosyal hiyerarşilerin cinselliği nasıl sansüre uğrattığı ve livata “mağdurlarının” çoğunlukla maddeselleştirilerek görünmez kılındığı queer bir tahayyülle tartışılacaktır. Böylece davalarda üstü örtülen hemcinsel ilişkilerin ve bedensel hislerin tarihsel bir araştırma alanı olup olmadığı sorgulanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Queer teori, queer tarih, Osmanlı İmparatorluğu, İstanbul, kadı sicilleri, livata

## Abstract

A small number of cases under the title of ‘livâta’ are encountered when the judicial records (kadı sicilleri) of sexual crimes are examined in the capital of the Ottoman Empire. In this article, the current place of the judicial registers in historiography has been tried to problematized by storifying a small selection from such registers. With a queer imagination, it will be discussed how social hierarchies censor sexuality and the ‘victims’ of livata are made invisible through materialization in the selected examples. In the light of queer theory, thus, it will be questioned whether the same-sex relationships and bodily feelings that are covered up become a historical research area.

**Keywords:** Queer theory, queer history, the Ottoman Empire, İstanbul, court registers, livata

## Şâhidim Yokdur<sup>1</sup>

Köyümüzden çıkıp yeşillikler içindeki yollardan geçerek Üsküdar'a inince kendimizi bir hengâme içinde bulmuştuk. Meydandaki camiden çıkan kalabalık, çarşı tarafına yürüyen gayrimüslimlerle karışıyordu. Caminin önünde bir kervana ait sayamadığım kadar çok deve duruyordu. Sirtında çuval taşıyan bir ihtiyar, caminin hemen önündeki çeşmenin kenarına çuvalını yaslayıp soluklanmaya başladı. Çeşmenin musluğuna yaklaştığı avucuyla su içti, ardından boynunu ıslatarak elini kurulamaya çalıştı.

Ahşap evlerin önünden ve dar sokaklardan geçerek hengâmenin içinde camiye yakın o taş binayı bulabilmiştik. İki katlı olan binanın duvarları, taşlarla düz bir sıra halinde örülmemiş; büyüklü küçüklü birçok taş duvarın dört tarafına dağılmıştı. Dik bir merdivenle üst kata çıkmıştık. Bahçeden hafifçe salınan gül kokusu biraz iyi hissettirse de beni neyin beklediğine dair merak yüzünden her adımda kalp atışlarım giderek yükselmişti. Başka zaman bu merdivenleri bir çırpıda atlayarak çıkardım ama o halde evvelce gördüğüm ihtiyardan farkım kalmamış gibiydi.<sup>2</sup>

Açık kapının yüksek eşliğinden yavaşça atlayıp babamın arkasından içeriye girdiğimizde karşıda duruyorlardı. Kadı Efendi'nin babama yönelttiği sorulara dikkat kesilmeyip Veli ve Musa ile göz göze geldim. Kardeşim Nasuh ve ben onlarla kıyas edildiğinde hakir duruyorduk.

Bize sual edilmedi. Nihayet dikkatimi toplayıp önde ayakta duran babamın biraz kısık sesle çıkan şu sözünü duyabildim.

“Veli ve Musa benim oğlanlarım Yusuf'a ve Nasuh'a güç edip livâta etmişler.”

Kardeşim Nasuh belli belirsiz hıçkırıldı. Ya da bana öyle gelmişti. Babam bunu söylerken gözlerimi karşı taraftan kaçırdım. Utanıyordum ama belli etmemeliydim. Hele ki Veli ve Musa karşısında... Sağ elimi kardeşimin sırtına koydum. Babamın sözlerinden sonra Kadı Efendi'nin yüzünde bir değişiklik olup olmadığını merak edip bakışlarımı ona çevirmiştik. Kadı Efendi, bana ve kardeşime donuk gözlerle bakmıştı.

Veli: “Etmedik”

Musa: “Etmedik”

Demişlerdi.

İkisinin de sesi sert, emin ve kararlı çıkmıştı. Onların bu seslerine karşılık ben önce Veli'ye ardından Musa'ya gözlerimi bir süre diktim. Bakışlarımla kendimden emin olduğumu göstermeye çalıştım. Nasuh'un başı hep önündeydi. Bizim bir suçumuz yoktu. Vele ki vardı.

Sonra babama davasına mutabık bir şahit talep olundu.

Babam, “şâhidim yokdur” diye cevap verdi.

Benim şahidim kardeşim, kardeşimin şahidi ise bendim. Biz neler yaşandığını an be an hatırlıyorduk. Eminim Veli ve Musa da hatırlıyordu.

Kâtip, tüm söylenenleri deftere geçirirken bizim isimlerimizin oraya yazıldığını düşündüm. Cidden söylenen her şeyi yazıyor muydu? Eli ne kadar hızlı hareket etmişti.

## Subaşı Sinan<sup>3</sup>

Nice zamandır yoldaşlık ettiğim Mehmed Bey, kahvehanede yine huduttaki askerlik maceralarını anlatmaya başlamıştı. Onun yiğitliğini kaçınıcı kez dinlediğimi bilmiyordum ama her seferinde hikâyeye bir şeyler kattığı için bu sefer ne olacak diye dinlemekten kendimi alamıyordum. Hasköy müstahfızı bir solak olduğu için onun meclisinde olmak bana keyif veriyordu. Yoldaşlığımız daim olsun, ben de davalık işlerine yardım ederdim.

Bir gün yine sazlıkta sefa edelim dedik. Kayıklardan henüz inmiştik ki çığırınlar işittik. Sesler bitmek bilmeyince, davranıp gördük ki kayıkçının biri bir oğlana hücum ediyor; oğlan ise figan ediyordu. Evvelden beridir Kağıthane'de bu işler olur.<sup>4</sup> Lakin bu sefer oğlanı uzaktan temaşa ettiyse de tam bir yavru bülbül olduğunu gördüm. Pek hoş bir civandı, anlatmaya dilim yetmez. Her neyse... Hep birlikte adamı yakaladığımız gibi yere serdik. Adam subaşı olduğumu anlamış olsa gerek yalvarıp yakarmaya başladı. Namını, mahallini öğrenip bıraktım.

Hasköy'e döndüğümüzde mahalleliye macerayı anlattıksa da yine yoldaşım Mehmed Bey'in uydurması sandılar. Biz de meclis ettik ve kadı defterine kayıt ettirelim diye karar kıldık ki şanınım mükemmel olsun. Mehmed Bey şanının hudutta, keferıyla savaşta olduğunu düşündüğünden sazlıktaki yiğitlik payesinin tamamı bana kaldı.

Ben de işimi sağlama almak istiyordum. O yüzden sazlıktaki oğlanı yanımda tutup güvendiği arkadaşı olup olmadığını sual ettim. Oğlanla yola çıkıp turşucu Sefer'in oğlu Cafer'e vardık. Cafer ile şahitliğe anlaşır vaktinde huzura gelmesini tembih ettim.

Anlaştığımız gün kadı meclisinde toplanacaktık. Yoldaşım Mehmed Bey, Mütevellî Hüsrev'i getirteceğini söyledi. Sağ olsun mütevellî efendinin meclise katılması davamda çok iş görmüştür. Yiğitlik ya, ben dahi yoldaşım Mehmed Bey'in altında kalmak istemedim; Musa'ya haber ettim, Hüseyin'e haber ettim, Muslı Çelebi'ye haber ettim, dahası Hızır'a ve Hatip oğluna bile haber ettiğimden orada hazır oldular. Sonra muhızır<sup>5</sup> yollatıp namını, mahallini öğrenip bıraktığım sazlıktaki o kayıkçıyı getirttim. Böylece sağ salim dava etmem için herkes hazırıldı.

Naibe dedim: “Şeriat gereğince sual olunup kayda geçmesini talep ederiz.”

Kayıkçıya sual olunduğunda adam inkâr edip “boza içerdik” dedi.

Oğlana sual olunduğunda, alt dudağını büküp titreyerek konuştu: “Sazlıkta balık avlarken benim yanıma geldi, bana livâta kastedip ben dahi çığırıp figan ederken Sinan subaşı gelip kurtardı.” Konuşan bülbül oğlanın adı Mehmed idi. Mehmed oğlan, orada yiğitliğimi anlattığında yüzümdeki tebessümü gizleyemedim.

Orada bulunan bizim kayıkçılar, “biz gördük, ikisinin dahi donları elinde idi” dediklerinden şahadetleri kabul edildi.

Sonradan 1.800 guruş alacağım kaydedildi. Bu miktarın 180 guruşunu naibe vermeyi kararlaştırdık.

Sonra tanıkları bir bir deftere yazdırdım, böylece sual olunduğunda kimseler yalan diyemesin. Turşucu Cafer'in de itirafı not düşüldü. Yiğitliğim kayıt olunduktan sonra Hasköy'de namımı duymayan kalmadı ki artık gittiğim tüm kahvehanelerde beni sual ederler, ben de herkes şahidimdir, inanmazsanız varın kadiya sorun derim.

## Kürk Yakalarını Taleb Ederim<sup>6</sup>

Andreya'nın yaşadığı küçük eski evin arka odasında. O horuldayarak uyuyor. Benim uykum yok. Tek yapabildiğim karanlıkta gözlerimi tavana dikmek. Sıkılıp yataktan usulca

kalkıyorum. Döşeme tahtalarını fazla gıcırdatmadan önce kapıya yöneliyorum. Odada tek tük eşya olduğundan karanlıkta doğru adımları atmak kolay. Kapı kolunu aşağı çekecekken vazgeçip pencere kenarına gidiyorum. Mehtabın kaybolmaya başladığı bir vakit... Boğaz'ın belli belirsiz boşluğu görülüyor. Tam bir alem-i zülmata... Soğuk bir yel yüzümü okşuyor. Arkaya dönüp Andreya'nın kapalı gözlerine bakıyorum. Gülesim geliyor çünkü geçen hafta yaşadıklarımız tuhaftı.

Geçen hafta babam yüzünden davalık olmuş ve Üsküdar Mahkemesi'ne gitmiştik. Meğer babam günler önce mahkemeye şikâyette bulunmuş. Yedi gün sonra da biz hep birlikte kadının huzuruna varmıştık. Andreya mahcup bir halde iki büklümdü, arada başını kaldırıp bana sinirli bir şekilde bakıyordu. Sanki elimden bir şey gelecek gibi niye bana hınç doluyorsa... Mânâ veremedim.

Babam şöyle demişti:

“Andreya isimli duvarcı, öz oğlum Todori'yi tahrik edip Kuzguncuk'taki odasına götürmüş. Orada bir gece kalıp oğluma livâta yapmış. Ayrıca oğlumun üstündeki 8,5 guruş değerindeki iki kürk yakasını vermeye mecbur bırakmış.”

Andreya itiraz edip babamın lafını kesince babam Andreya'nın üzerine yürümüşü. Subaşılar bağırarak babamı tutup geri çekmişlerdi. Asabım bozulduğu için güürültüden istifade arkamı dönüp gülmüştüm. Sonra Andreya'nın içinde bulunduğu durumu hatırlayıp kendimi toparlamıştım.

Bana kadı huzurunda sual olunmadı. En son Andreya'ya yakaları çalmadığına dair yemin ettirildi. Bunu yapabiliirdi, çünkü o çalmamıştı.

Babamın şöyle bağırışını da hatırlıyorum:

“Kürk yakalarını talep ederim.”

Andreya yatakta kapalı gözleriyle şimdi ne kadar savunmasız! Halbuki ne olur ne olmaz diye dışarda kendimi savunmam için bana kasaturasını veren ve nasıl kullanılacağını gösteren oydu. Ben de karşılığında kürk yakalarımı ona hediye etmişim. Benim için çok değerli değillerdi. Andreya'nın üzerinde eğreti duracağını biliyordum. Onu da hiç giyerken görmedim zaten. Geçen gittiğimde yine iskemlenin üzerinde bıraktığı gibi duruyordu.

O gün eve yakasız dönünce, beni titrer halde gören babam adeta delirmiş, bağırıp çağırarak defalarca yakaları ne yaptığımı sormuştu. Ertesi gün de haberim olmadan gidip şikâyetle bulunmuş. Gerçi sonra ispatlayamadı ve kendisi rezil oldu.

## Hafız Zevcesi Zülfi<sup>7</sup>

Beşiktaş, 1559 dolayları.

“Zevcim bana livâta eder” deyip yalvardım Kadı Efendiye. Kocamın namı hafız olduğundan mahalleli bana şahitlik etmedi. Kadı Efendi o zaman şeriat gereği sual olunması lazımdır dedi. Ben o adamın yanına dönmem diye figan etmem üzerine Mehmed denilen o muhzır efendi beni hamama götürdü.

Hamamcı kapıyı açtı, muhzırla beni görünce önce bir korktu. Kadı Efendi gönderdi, birkaç gün kalması münasiptir denildiğinde içeri buyur etti.

Sağ olsun, Muhzır Mehmed’in çok yardımı dokundu. Beni hamamcıda sakladığı gibi sonrasında davada şahitlik yapmayı kabul etti. Kocam olacak Mehmed’in şerrini düşününce Allah’ın hikmetini gördüm ki ne Mehmedler varmış. Kimi hafız olup ne kötülükler yapmağa çalışırken kimi de muhzır olup bana yol gösterir. Sonra dediğim gibi, Muhzır Mehmed başka şahit de lazımdır diye akıl verdiğinden ben de kim şahitlik eder diye düşündüm.

Ertesi gün benden yana olan Müslüman dostları; Ferruh’u, Haydar’ı ve birkaç kişiyi daha muhzıra bildirdiğimden meclise onların da gelmesini buyurdular. İki gün sonra meclis yapıldığında benim hafız adam inkâr etti. Ben de herkesin gözü önünde yaşmağımı kıcıma koyup işaret ettim. Meclistekiler benim dantelli yaşmağı dübüre yaklaştırdığımı gördüklerinde şaşılar.

Hafız bilindir diye mahalleli onun lafiyla bana taraf olur, üstüme suç atarlar diye Muhzır Mehmed tanık yazıldı. Sonra Ferruh’u tanık yazdırdım. Haydar’ı ve diğer gelenler de tanık yazıldılar. Deftere geçince rahatladım. Kendi kendime diyorum; eve dönünce hafız olacak o kocamdan bir şer gelmesin, mahalleli ona taraf olmasın diye artık tanıklarım vardır, hepsi deftere kayıt olmuştur.

\* \* \*

Yukarıda sunulan dört dava kaydı İmparatorluk başkentine ait farklı semtlerin kadı sicillerinden (şer’iyye sicilleri) seçilmiştir.<sup>8</sup> Toplumsal temsillerin zenginliği gözetilerek seçilen dört davanın tamamı “cinsel suçlara” odaklanmaktadır. Yalnızca Subaşı Sinan’ın davasında livata teşebbüsü görülürken diğer davalarda livata fiilinin gerçekleştiği anlaşılmaktadır.<sup>9</sup> Dava kayıtlarının bir ortak noktası da kişiler arasındaki güç ilişkileri ve sosyal hiyerarşileri açığa çıkarmasıdır.

Kadı sicillerinde yer alan dava kayıtları, yalnızca özet içermekte; davaların sonuçları, davalardan önce ve sonra yaşanan süreçler hakkında detaylı bilgi vermemektedir.<sup>10</sup> Kadı sicillerinin imparatorluğun ancak belirli bölümlerine ait “kentli yetişkin erkek azınlığa” yoğunlaşması da başka bir problem olarak sunulmuştur.<sup>11</sup> Mahkeme kayıtlarının boşluklar içeren anlatıları ve kentli yetişkin erkeklerden yana olmaları, kayıtların tarihsel bir malzeme olarak incelenmelerini zorlaştırır. Örneğin Suraiya Faroqi, şikâyetler gibi davacılar ve kadıların etrafında gelişen tüm kayıtların “içerdikleri önyargının farkında olmamız” gerektiğini belirterek, kayıtlarda yer alan ifadelerin aslına ne kadar sadık olduğunun sorgulanmasını, günlük hayattan ifadelerin resmi dil aracılığıyla retorik bir araç işlevi görüp görmediği üzerinde düşünülmesini önerir.<sup>12</sup> Tarihçilerin, döneme ait çeşitli kaynaklar ışığında boşlukları doldurmaya çabalarırken kayıtlardaki resmi dilin karşısında nasıl “alternatif gerçeklikler” ortaya koyulabileceğini düşünmesi ve böylece normatif yorumlardan uzaklaşması önemlidir.

Bu makalede, geleneksel Osmanlı tarihyazımında “gerçekliği” resmi söylem aracılığıyla doğrudan onama ve boşlukları doldurma eğilimi queer bir bakışla sorgulanmaktadır. Söz konusu sorguyu mümkün kılmak adına dava kayıtlarını hikâyeleştirme yöntemine başvurulmuştur. Böylece tarihyazımında kayıtlardaki örtülü/gizil temsillere yer verilebilmesinin bir denemesi gerçekleştirilerek, sicillerdeki boşluklu anlatımların doğrudan kabul edilmesine bir eleştiri yöneltilmiştir. Bu makalede kullanıldığı anlamıyla queer kuram, tarihsel materyalin üzerinde tekil değil çoğul düşünmeye, her türden süreci sabit ve değişmez olarak ele almaktan uzaklaşmaya, birincil kaynakları okurken “bir temsil hangi kapıları açıp hangi kapıları kapatıyor, kimleri dahil edip kimleri dışlıyor” sorusunu yöneltmeye teşvik eder.<sup>13</sup> Böylece kadı sicillerini queer sıfatıyla tanımlamak yerine, queer kuramın “düşünmek, sorgulamak, rahatsız etmek, görünmeyene ışık tutmak” şeklindeki eylem yönünden, diğer

bir deyişle “kuirleştirme”den (queering) yola çıkılmıştır.<sup>14</sup> Kuirleştirme, toplumsal cinsiyet ve cinsellikle ilgili akademik çalışmalarda dikkat çeken normatif yorumlar ve ön kabullerle mücadele etmek için ciddi bir potansiyele sahiptir. Queer kuram, sosyal kategorilerin istikrarsızlığını ve akışkan olan cinsel arzunun toplumsal cinsiyet ve cinsel kimliklerin ötesine geçebileceğini de vurgulamaktadır. Bu perspektifle ele alınan dört dava metniyle Osmanlı toplumunda LGBT+ kimlik arama peşine düşmeden iktidar ve kişiler arasında duran resmi söylemin başvurduğu kategorilerin de istikrarsız olduğu ve kayıtlardaki mevcut cinsellikleri bedensizleştirdiği tartışmaya açılmıştır.<sup>15</sup>

Erken modern Osmanlı tarihinde “cinsel suç” konularında çalışan tarihçilerin çalışmalarına bakıldığında; Leslie Pierce, Antep kadı sicilleri üzerinden dava kayıtlarının Osmanlı’da cinsellik araştırmaları için önemli bir kaynak olabileceğini gösterir.<sup>16</sup> Başak Tuğ ise cinsel kategorilerin sosyal olarak inşa edildiğine vurgu yaparak “gayrı meşru” cinsel ilişkilerin sınırlarını, mahkemedeki uzlaş alanının mahalleye taşmasını ve kadının kararını neticelendirmede toplum rolünün etkisini tartışmıştır.<sup>17</sup> Tuğ’un çalışması, feminist literatüre referanslarla 18. yüzyılda cinsellik ve cinsel suç bağlamlarını derinleştirir. Bahsedilen çalışmalar, kadı sicilleri üzerinden cinsellik konusunu çalışan tarihçiler için önemli bir kaynak teşkil eder. Ne yazık ki sicillerde cinsel içerikli dava kayıtlarının azlığı, tarihçileri söz konusu kayıtların olağan dışılığı üzerinde düşündürmüştür. Örneğin Peirce, mahkemeye çıkmadan önce aşiret reislerinin ve mahalle büyüklerinin mutlaka araya girip bir şekilde sorunu halletmeye çalıştıklarını, bundan sonuç alınmadığı takdirde mahkemeye gidildiğini belirtmiştir.<sup>18</sup> Üstelik kadının ve kâtiplerin ücretleri kuşkusuz birçok insanı mahkeme yolundan döndürmeye yetmiştir.<sup>19</sup> Ayrıca hali vakti yerinde ve davalarda şahitlik edebilecek derecede sözlerine güvenilen insanların davacı yahut davalı olarak mahkemeye yollarını düşürmedikleri bilinmektedir. Özellikle cinsel suç davaları üzerinden olmasa da Boğaç A. Ergene’nin kadı sicilleri üzerinden işaret ettiği gibi, mevcut kadı gidip yerine bir başkası geldiğinde aynı davalarla tekrar mahkemeye başvurulabilir ve kadınların “karakter”ine bağlı olarak farklı sonuçlar elde edebilirdi.<sup>20</sup> Bu tarz faktörler göz önünde bulundurulduğunda, bir bölgede cinsel suç davalarının görülmesi o şehirde bu “suçların” çok olduğunun kanıtı olamayacağı gibi mahkeme kayıtlarında herhangi bir olayın hiç görülmemiş olması da o olayın hiç yaşanmadığı anlamına gelmemektedir.

Bu makalede incelenen dört davanın içeriğinde “livâta” (مطاول) kelimesi kullanılmıştır.<sup>21</sup> Livata kelimesi, hemcins cinselliğine doğrudan atıf yapmazken, her zaman şer’i hukukun sınırlarını zorlayacak bir argüman olarak sunulmuştur. Örneğin, eşinin kendisini anal sekse zorlamasından şikâyetçi olan hafız zevcesi Zülfi, bu şikâyetini özellikle mahkeme kayıtlarına geçirmek istemiş olabilir. Zülfi’nin şikâyeti, hafız kocasının itibarını zedeleyeceğinden mahkemenin çifti nasıl uzlaştırdığı üzerine düşünülebilir. Nitekim herhangi bir şahit olmamasına rağmen Zülfi’nin şikâyeti için üç erkek tanık kayda geçirilerek hafız kocasına gözdağı verilmiş ve kendisi belli ölçüde korunmuş olabilir. Benzer şekilde Panayot’un, Andrey’a’yı kürk yakalarını çaldığı için şikâyetçi olurken oğlunun tecavüze uğradığını da iddia etmesi, Panayot’un şikâyetini desteklemek için başvurduğu bir yöntem olabilir. Kısacası dört davanın sergilediği başlıca husus livata eyleminin hırsızlık, darp, şiddet ve tecavüz gibi unsurlarla iç içe geçmesidir. Diğer bir deyişle, livata meselesi dini kimlik, itibar ve sosyal statülerle bağlantılı olduğundan çok katmanlıdır ve böylesi kayıtlara yalnızca livata davası şeklinde bakılmaması gerektiğine işaret eder.

Yukarıda verilen örnekler, kayıt altına alınan davalarda mahkemenin tutumunun nasıl bir rol üstlendiğini de sorgulamaya imkân sağlar. Tarihçiler; davalara konu olan mülk, satış, miras ve boşanma gibi konuların siyasal ve sosyal eşitliğe dayanarak değerlendirilmediğini, bunun aksine söz konusu hukukların insanları spesifik kategorilere göre ele aldıklarını ve dönemin hâkim ideolojileri ile tarihsel koşulları kapsamında kararlar verildiğini vurgularlar.<sup>22</sup> Örneğin, Ze’evi hemen hemen tüm şer’i davalarda kadın-erkek, evli-bekâr, çocuk-yetişkin, Müslüman-gayrimüslim ve özgür-köle gibi ayrımların bu spesifik kategorileri yansıttığını tartışır.<sup>23</sup> Osmanlı mahkeme hukuklarında, söz konusu kategorilerin sınırlarının aşıldığı noktalar “hadd”i aşmak olarak değerlendirilip cezalandırma talep edilmesinin önü açılırken hırsızlık ve zina gibi suçların taraflar arasında müzakereye bırakıldığı görülür.<sup>24</sup>

Hadd, İslam hukukunda Kuran’da ve sünnette nitelikleri açıkça belirtilmiş olan suçlar şeklinde tanımlansa da hemcins ilişkilere hadd cezası verilip verilmeyeceği konusunda İslam hukukçuları arasında bir fikir birliği yoktur.<sup>25</sup> İslam hukukunda livataya dair hukuksal tartışmalar “tekil bir kaynaktan doğmadığı için ucu açık ve çoğul referanslı” değerlendirilmektedir.<sup>26</sup> Ancak, kadınların mahkemelerde farklı tutumlar sergilemesinin tek sebebi bir fikir birliğinin

olmaması olmayabilir. Haddin aşılp aşılmadığına karar verilirken yukarıda belirtildiği gibi kadın-erkek, evli-bekâr, çocuk-yetişkin vb. ayrımların kullanıldığını hatırlamak gerekir. Dolayısıyla hemcins ilişkilere dair kararlarda, hukuksal zorunlulukların yanında, öznel sosyal konumu ve kadınların karakterinin de etkili olduğu göz önüne alınmalıdır.

Bu sebepten kadı mahkemelerinin iki temel işlevi göze çarpar: Mahkemenin bir müzakere alanı olarak kullanılması ve davaların kayıt altına alınmasından dolayı mahkemenin noter görevi üstlenmesi.<sup>27</sup> Hafız zevcesi Zülfi'nin dava kaydında görüldüğü üzere, Zülfi eşinin kendisini anal sekse zorladığını ispat edemezken ancak durumu açıklama yoluna gidebilmiş ve bu nedenle üç gün sonunda çiftin mahkemede yüz yüze getirilmesi bir müzakere ortamını zorunlu kılmıştır. Şahitlerin cinsel penetrasyonu bizzat görmesinin imkânsızlığından kadı huzurunda cinsel suçların ispatının zor olduğu bilinmektedir.<sup>28</sup> Yine de Zülfi'nin mahkeme sayesinde üç gün boyunca hamamda alıkonmasından hareketle davanın müzakere için özel şartlar barındırdığı yorumu yapılabilir. Uzlaşma ortamında Zülfi, tanıklardan yararlanarak iddiasını kaydetmiş ve böylece kendini hem kocasından hem de mahalle baskısından korumuştur. Hafız eşinin de suçu ispat edilemediğinden, Ze'evi'nin bahsettiği gibi hadd sınırlarını aşmamış olduğu görülür ve sosyal statüsü korunur. Diğer bir deyişle, sosyal hiyerarşileri onayan her kayıt, resmi söylemi açığa çıkardığı için aslında mahkemede alınan her karar sürekli müzakere edilen ve bulanıklaştırılabilen hadd sınırlarına bağlıdır.

Hadd kategorileri, toplumsal hiyerarşileri onamasının yanında kendi kategorilerinin sınırlarını koruyacak başka bir mekanizmayı devreye sokar: Özellikle kadı ve mahalleli arasındaki ilişkiler, dava şahitliğiyle kurulan mahalle merkezli bir kontrol mekanizmasına işaret eder. Örneğin, Subaşı Sinan'ın davasında mahallenin ileri gelenlerinin şahit gösterilmesi, Fikret Yılmaz'ın belirttiği gibi, "toplumsallaşma dinamikleri, hukuksal normlar ve iktidarın denetim iştahının birlikte ürettiği Osmanlı mahalle düzeninde kamusal alanın mahremiyeti yutmasına sebep olur."<sup>29</sup> Mahkemelerde kamusal alanı doğrudan ilgilendiren mevzu şahitlik yapılıp yapılamamasıdır ve şahitliği söz konusu davanın geçtiği mahallede kimlerin yaptığıdır.<sup>30</sup> Bu bağlamda "şahitlik" bahsedilen kontrol mekanizmasının çalışmasında başrolü oynamaktadır.

Mahalle düzeniyle işleyen kontrol mekanizmasının yanı sıra hangi durumda şahitlerin gösterilip gösterilmediği de güç

ilişkileriyle inşa edilen hadd üretiminin bir kanıtıdır. Örneğin; Hafız zevcesi Zülfi'nin davasında ve köyde çocukları Veli ile Yusuf'a tecavüz edildiğini iddia eden İmirza'nın davasında, şahitlik durumunun öznel ve mahrem olmadığı anlaşılabilir. Çünkü Zülfi gibi evli bir kadının livata iddiasını doğrulayacak yetişkin Müslüman erkek şahit bulması imkânsızken üç yetişkin Müslüman erkek tanık olarak yazılır, fakat bir köyde tecavüze uğrayan iki çocuğa tanıklık edebilecek kimse çıkmaz. Subaşı Sinan ise hepsinin aksine kadı mahkemesi memuriyetini kullanarak Hasköy'ün ileri gelenlerini davada tanık olarak yazdırmayı başarmış görünmektedir. Neticede Subaşı Sinan'ın kahramanlığını tasdik etmesine yarayan bu davada sadece "mütevelli" ve "bey" unvanlı kişilerin tanıklıkları yetmemiş aynı zamanda itirafçı da bulunabilmiş ve çok sayıda yetişkin Müslüman erkeğin tanıklığı kayıt altına alınmıştır. Bu şekilde kayıkcıya 1.800 gurusluk ceza verilmesini mümkün kılmış olmalıdır. Öte yandan Zülfi ve İmirza, bahsi geçen ayrıcalıklara sahip olmadıkları için mahkemede müzakere etmek zorunda kalmış olmalıydı.

Bahsedildiği üzere belli mekanizmalarla bir müzakere alanına dönüşen mahkemelerde bahsi geçen livata fiili için mağdurlara söz verilmemesi yaşla ilgili olsa da bu faktör tek başına yeterli olmamıştır. Zülfi bir kadın olarak livatayı ifade ederken sembollere başvurabilmiş, tanıklara erişebilmiş ve mahkeme toplumunda kendisini ifade edebilmişken, İmirza'ya rağmen Yusuf ve Nasuh'un ifadeleri alınmamıştır. Farklı davalarda kayda geçen ufak yaştaki çocukların ifadeleri de bu durumun doğrudan yaşla ilgili olmadığını göstermektedir.<sup>31</sup> Yani mahkemede "mağdur" olan ve "penetre edilen" erkeklerin öznellik kazanmalarına çoğu zaman müsaade edilmediği görülür. Zülfi'nin davası bu açıdan diğerlerinden ayrışır; eşinin itibarına ve şahitsizliğe rağmen mahkeme tarafından üç gün korunabilmeyi sağlaması, bir kadının hiyerarşik olarak mağdur oğlanların üzerinde bir öznellik kazanabildiğini gösterir.

Ancak mahkeme kayıtlarında mağduriyetleri açıkça görülen Zülfi gibi kadınların, tecavüze uğrayan Yusuf ve Mehmed gibi genç erkeklerin başka açılardan öznelliklerini yitirmesi queer analiz bağlamında önemlidir. Çünkü kadı mahkemelerinin noterlik işlevi ve mahalleliyle arasındaki ilişkiler onları örtük bir temsile sürükler. Davalara konu olan dezavantajlı, toplumsal hiyerarşide yetişkin Müslüman erkeklerin altına konumlandırılan kadınların, çocukların ve genç erkeklerin resmi söylemde öznellik edinmemeleriyle sosyal ve cinsel hiyerarşiler onanarak kayıt altına alınır. Ufak

yaştaki çocuklar istismara uğradığında şahitlerin varlığında bile çocukların bunu onaylayabilmesine fırsat tanınırken, Bulgurlu Köyü'ndeki davada hiç şahit olmamasına rağmen İmirza'nın yanında Yusuf ve Nasuh'a söz verilmez. Böylesine bir suskunlaştırma, mahkemeye giden Todorî'nin babasının, Andrey'a'nın Todorî'yi bir gece odasına götürmesi detayından sonra kürk yakalarının çalınması olarak suçlama esasının değiştirilmesinde de belli olur. Dava metninde geçen "fi'l-i şeni" ifadesinin özellikle kullanıldığı ve "bir gece iskân" edildiğinin belirtilmesi, bu davanın rızasız bir ilişki sonucu gerçekleşmeyebileceğini akıllara getirir. Kısacası, mahkeme karşılıklı hemcinsel ilişkileri, mahkeme ve mahalle hukukları kapsamında toplumsal hiyerarşileri onamak pahasına üstünü örtme eğilimi içindedir. Üstünü örtme; yalnızca hemcins ilişkilerin hırsızlık, darp, şiddet ve tecavüz gibi unsurlarla iç içe geçirilmesiyle ve sosyal hiyerarşilerle değil, aynı zamanda olayların arka planına dair bilgi verilmeyerek veya mağdurların sesleri yok sayılarak gerçekleşir.

Mağdurların seslerinin yok sayılması hususunda daha derin bir analiz yapılabilir. Şimdiye dek irdelenen davalara bahis olan livata fiili aynı zamanda bedensel bir eylemdir, ancak bu eylemin belirli nesnelere ifade edildiği görülür. Bu gözlemlerle yola çıkıldığında, nesnelere bedenle farklılaşan ilişkileri; yakınlıkları ve uzaklıkları düşünülerek mahkemelerdeki işlevi hakkında bir tartışma üretilebilir. Subaşı Sinan'ın davasındaki kayıkçılar "donları elinde idi" şeklinde şahitlik ederken, Panayot oğlunun hemcins ilişkisinden bahsedip "sekiz buçuk guruş kıymetli iki nâfe kürk yakasını" talep eder. Zülfi de benzer şekilde, şikâyetini dile getirirken yaşamağın faydalanır. Böylece Mehmed'in, Todorî'nin ve Zülfi'nin başından geçenlerin don, kürk ve yaşmak gibi nesnelere bedensel alandan uzaklaştırıldığı öne sürülebilir. Butlerci bir okumayla, bedensel alana ait bu eylemin söz konusu nesnelere maddeselleştirildiği ("to materialise"), başka bir deyişle bedensizleştirildiği ifade edilebilir.<sup>32</sup> Böyle dolaylı bir anlatıma ihtiyaç duyulması davacıların haddi aşmayarak mahkemede müzakere edebilmelerini sağlayan bir yol olabilir.

Sonuç olarak Osmanlı'da kadı sicillerine yansıyan "cinsel suçların" ve "livâta" olaylarının haddin sınırlarıyla belirlenen ve resmi söylemlerle onanan sosyal ilişkisel bağlamında kaydedildiği açıktır. Tarihçinin haddin sınırlarını belirlemek için yaratılan ikili kategorileri aşarak, mahkemenin cinsel suç konularında uzlaşma alanı olarak kullanılmasının ötesinde, cinsellikleri ve bedensel suç ifadelerini yeniden keşfetmesi

gerekir. Bu sayede yazarların hikâyeleştirerek sunduğu mahkeme kayıtlarıyla sorunsallaşan kadı sicillerinde şahitsizlikler, suskunluklar ve bedensel ilişkileri kuirleştirmek mümkün kılınmış ve mahkeme anlatılarını olduğu gibi "tarihsel gerçek" şeklinde sunarak, öznelere ve olaylara dair doğrudan çıkarımlar yapılması eleştirilmiştir.<sup>33</sup> Bunun devamında kadı sicillerinde öznellikleri kısıtlananların eylemlilik kazandığı bir tarihyazımının imkânları üzerine düşünülmalıdır.

\* İstanbul Bilgi Üniversitesi Tarih Bölümü yüksek lisans mezunu, torunfatihh@gmail.com

\*\* Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü yüksek lisans öğrencisi, yilmaz.yeniler@boun.edu.tr

## Birincil Kaynaklar

- İstanbul Kadı Sicilleri Beşiktaş Mahkemesi, 2 Numaralı Sicil (H. 966-968 / M. 1558-1561), Cilt 42, Hüküm No: 449, s. 228.
- İstanbul Kadı Sicilleri Hasköy Mahkemesi, 3 Numaralı Sicil (H. 1023-1081 / M. 1615-1670), Cilt 52, Hüküm No: 214, s. 143.
- İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi, 26 Numaralı Sicil (H. 970-971 / M. 1562-1563), Cilt 7, Hüküm No: 11, s. 78.
- İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi, 531 Numaralı Sicil (H. 1204-1207 / M. 1790-1793), Cilt 81, Hüküm No: 146, s. 199.
- İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi, 56 Numaralı Sicil (H.990-991 / M.1582-1583), ed. Coşkun Yılmaz, İSAM, İstanbul, 2010, s.159-160.
- İstanbul Kadı Sicilleri, Bâb Mahkemesi 3 Numaralı Sicil (H.1077 / M.1666-1667), ed. Coşkun Yılmaz, İSAM, İstanbul, 2011, s. 622-623.
- Sarı Mehmed Paşa. Zübde-i Vekayiât, Tahlil ve Metin (1066-1116/1656-1704), haz. Abdülkadir Özcan. Türk Tarih Kurumu, 1995.

## İkincil Kaynaklar

- Andrews, Walter G. & Kalpaklı, Mehmet (2018). Sevgililer Çağı: Erken Modern Osmanlı-Avrupa Kültürü ve Toplumunda Aşk ve Sevgili, çev. N. Zeynep Yelçe. Yapı Kredi Yayınları.
- Aykan, Yavuz (2018). "From the Hanafi Doxa to the Mecelle." İçinde *Forms and Institutions of Justice: Legal Actions in Ottoman Contexts*. Institut Français d'Études Anatoliennes, 105-116.
- Aykan, Yavuz (2020). "Ölümcül Alışkanlıklar: Fiil, Fâil ve Arzular" 5Harfliler Web (E-Kaynak: <https://www.5harfliler.com/olumcul-aliskanliklar-fiil-fail-ve-arzular/>, son erişim: 12.10.20).
- Aykan, Yavuz & Ergene, Boğaç (2019). "Shari'a Courts in the Ottoman Empire Before the Tanzimat," *The Medieval History Journal*, 22(2), 203-228.

- Aykut, Ebru & İleri, Nurçin & Artvinli, Fatih (ed.) (2019). *Tarihçilerden Başka Bir Hikâye*. Can Yayınları.
- Barker, Meg-John & Scheele, Julia (2018). *Queer: Resimli Bir Tarih*, çev. Utku Özmakas. Dipnot Yayınları.
- Butler, Judith (2013). *Bela Bedenler*. Pinhan Yayıncılık.
- Ergene, Boğaç A. (2003). *Local Court, Provincial Society and Justice in the Ottoman Empire: Legal Practice and Dispute Resolution in Çankırı and Kastamonu (1652-1744)*. Brill.
- Faroqhi, Suraiya (1995). *Coping with the State: Political Conflict and Crime in the Ottoman Empire 1550-1720*. Isis Press.
- Faroqhi, Suraiya (2004). *Approaching Ottoman History: An Introduction to the Sources*. İlk basım 1999. Cambridge University Press.
- Faroqhi, Suraiya (2020). "Padişahın Toplumsal ve Siyasal Seçkinlerle Karşı Karşıya Gelen Sıradan Tebaası: Hikâyelerini Ortaya Çıkarabilir miyiz?" *İçinde İmparatorluğun Öteki Yüzleri: Toplumsal Hiyerarşi ve Düzen Karşısında Sıradan Hayatlar*. Derleyen Fırat Yaşa. Koç Üniversitesi Yayınları, 13-49.
- Ginio, Eyal (2011). "Coping with the State's Agents 'from Below': Petitions, Legal Appeal and the Sultan's Justice in Ottoman Legal Practice." *İçinde Popular Protest and Political Participation in the Ottoman Empire: Studies in Honor of Suraiya Faroqhi*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 41-56.
- Johnson, Katherine (2014). "Queer Theory." *İçinde Encyclopedia of Critical Psychology*. Thomas Teo (ed.). Springer.
- Kolektif (2006). *Bir Ulu Rüeyayı Görenler Şehri Üsküdar*. Kaknüs Yayınları.
- Özdemir, Yasin (2018). "Modern Öncesi Dönemde Osmanlı'da Pederasti (1451-1839)." *Yüksek Lisans Tezi*, İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Peirce, Leslie (2005). *Ahlâk Oyunları 1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet*, çev. Ülkün Tansel. TVYY.
- Peirce, Leslie (2000). "Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı." *İçinde Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 161-187.
- Peters, Rudolph (2005). *Crime and Punishment in Islamic Law: Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-first Century*. No. 2. Cambridge University Press.
- Shanks, M. (2004). "Three Rooms: Archaeology and Performance." *Journal of Social Archaeology*, 4(2), 147-180.
- Tuğ, Başak (2009). *Politics of Honor: The Institutional and Social Frontiers of "Illicit" Sex in Mid-Eighteenth-century Ottoman Anatolia*. New York University.
- Yardımcı, Sibel & Güçlü, Özlem (2013). "Queer Tahayyül." *Sibel Yardımcı & Özlem Güçlü (der.) Queer Tahayyül*. Sel Yayıncılık.
- Yaşa, Fırat (der.) (2020). *İmparatorluğun Öteki Yüzleri: Toplumsal Hiyerarşi ve Düzen Karşısında Sıradan Hayatlar*. Koç Üniversitesi Yayınları.
- Yılmaz, Fikret (2012). "Zina ve Fuhuş Arasında Kalanlar: Fahişe, Subaşıya Karşı." *Toplumsal Tarih* (220), 22-31.
- Zarinebaf, Fariba (2010). *Crime and Punishment in Istanbul: 1700-1800*. University of California Press.
- Ze'evi, Dror (2006). *Producing Desire: Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle East, 1500-1900*. University of California Press.

## Notlar

- 1 Bu makalede, farklı zaman dilimlerinde kayda alınmış dört mahkeme kaydı hikâyeleştirilerek erken modern Osmanlı'da cinsellik, cinsel suç ve hemsins ilişkiler üzerine queer bir değerlendirme yapılmıştır. Söz konusu kayıtlar İmparatorluk başkentine ait farklı semtlerin kadı sicillerinden (şer'iyye sicilleri) elde edilmiştir. İncelenen davaların orijinal metinleri sadeleştirilmiş versiyonlarıyla birlikte ilgili dipnotlarda verilmiştir. Dava kayıtları aksi belirtilmedikçe yazarlar tarafından sadeleştirilmiştir. Hikâyeleştirilerek sunulan anlatılarda tırnak içerisinde geçen tüm ifadeler orijinal kaydıdan alınmıştır. Kadı sicilleri ve Osmanlı mahkemeleri üzerine giriş için bkz.: Yavuz Aykan ve Boğaç Ergene, "Shari'a Courts in the Ottoman Empire Before the Tanzimat," *The Medieval History Journal*, 22, 2 (2019): 203-228; Suraiya Faroqhi, *Approaching Ottoman History: An Introduction to the Sources* (Cambridge University Press, 2004), 55-57. İncelenen davanın orijinal kaydı: Vech-i tahrîr-i hurûf oldur ki Karye-i Bulgurlu'dan İmirza b. Sevindik meclis-i şer 'de Veli b. Hızır ve Musa b. Mustafa mahzarlarında da 'vâ kılıp dedi ki, mezbûrân Veli ve Musa benim oğlanlarım Yusuf a ve Nasuh'a güç edip livâta emişler dedikde, mezbûrâna suâl olundukda her biri inkâr edip mezbûr İmirza'dan da 'vâsına mutâbık beyine taleb olundukda şahidim yokdur deyip mâ hüve'l-vâkı' vech-i meşrûh üzere kayd-ı sicil olundu. Tahrîren fi't-târîhi'l-mezbûr. İnde's-suhûdi'l-mezkûrin (Üsküdar Mahkemesi, 26 Numaralı Sicil, Cilt 7, Hüküm No: 11), s. 78.

Sadeleştirilmiş metin: Kayda geçirilmiştir ki Bulgurlu Köyü'nden Sevindik oğlu İmirza, mahkemede Hızır oğlu Veli ve Mustafa oğlu Musa huzurunda toplandığında dava etti; (zikredilen) Veli ve Musa'nın, oğulları Yusuf ve Nasuh'a zorla livata ettiklerini söyledi, zikredilen kişilere sorulduğunda ikisi de inkâr etti, (zikredilen) İmirza'dan davasını doğrulayan bir delil talep edildiğinde, şahidim yoktur deyip açıklamaları üzerine deftere kayıt edildi. Zikredilen tarihte kaleme alındı. (Zikredilen) kişiler şahitlik etti."

- 2 Üsküdar tasviri için bir albümden yararlanılmıştır; bkz.: Kolektif, *Bir Ulu Rüeyayı Görenler Şehri Üsküdar* (Kaknüs Yayınları, 2006).
- 3 Davanın orijinal kaydı: Havâss-ı Kostantiniyye muzâfâtından Hasköy'de bi'l-fi'il subaşı olan Sinan b. Abdülmennan ve Hasköy müstahfizlarından Solak Mehmed Bey nâm kimesneler mahfil-i kazâda Şa'ban mahallesinden Ali b. Seydi nâm peremeci ve Eyyûb el-Ensârî'den Mehmed b. Ali nâm emred oğlanı meclis-i şer 'a ihzâr muvâcehesinde takrîr-i kelâm edip mezbûrlar Kâğıdhâne sazlığında livâta ederken ahz eyledik, bi-hasebi's-şer '-i şerif suâl olunup tahrîr olunmasın taleb ederiz dedikde mezbûr Ali'ye suâl olundukda Kâğıdhâne sazlığında boza içerdik deyü cevâb verip Mehmed nâm oğlana suâl olundukda sazlıkda balık avlarken benim yanına geldi, bana livâta kasdedip ben dahi çığıp figân ederken Sinan subaşı gelip kurtardı deyü cevâb verdikden sonra Müslümânlardan Mehmed ve Ali nâm peremeciler dahi biz gördük, ikisinin dahi donları elinde idi deyü şehâdet-i şer 'iye eyleyip şehâdetleri hayyiz-i kabûlde vâkı' oldukda mâ-hüve'l-vâkı' bi't-taleb kayd-ı sicil olundu. Tahrîren fi't-târîhi'l-muzaffer sene tis'a ve elf. Suhûdü'l-hâl: Musa b. Mehmed, Hüseyin b. Hasan, Muslî Çelebi b. Hasan sarrâc, Hızır b. Ömer, Mehmed b. Mehmed el-hatîb, Hüseyin b. Abdullah el-mütevellî. Cafer b. Turşucu Sefer ikrâr. 180 ribhden bin sekiz yüz gurusu müeccel talebi ile kayd şüd. İntihâ-i niyâbeti bi-Hasköy ufiye anhümâ (Hasköy Mahkemesi, 3 Numaralı Sicil, Cilt 52, Hüküm No: 214, s. 143).

Sadeleştirilmiş metin: Konstantiniyye hassa muhafızlarından

Hasköy'de bilfiil subaşılık yapan Abdülmemnan oğlu Sinan ve Hasköy muhafızlarından Solak Mehmed Bey isimli kişiler (kadı mahkemesinde) toplanıp, Şaban Mahallesi'nden Seydi oğlu Ali isimli kayıkçı ve Eyyüb el-Ensari'den Ali oğlu Mehmed isimli oğlan mahkemede hazır olup yüzleştiklerinde ifade ettiler; zikredilenler 'Kağıthane sazlığında livata ederken yakaladık, şeriat bakımından sorgulanıp kayda geçirilmesini talep ederiz' dediklerinde (zikredilen) Ali'ye sorulduğunda, 'Kağıthane sazlığında boza içerdik' diye cevapladı. Mehmed isimli oğlana sorulduğunda, sazlıkta benim yanıma geldi, beni livataya zorladığında bende bağırıp çağırırken Sinan subaşı gelip kurtardı diye cevapladıktan sonra Mehmed ve Ali isimli Müslüman kayıkçılar da biz gördük, ikisinin de donları elindeydi diye şahitlik ettiklerinde şahitlikleri kabul edilerek, talep edilen olay deftere kayıt edildi. Saferin sonlarında kayıt edilmiştir, sene 1009. Şahitler: Mehmed oğlu Musa, Hasan oğlu Hüseyin, Sarraç Hasan'ın oğlu Muslı Çelebi, Ömer oğlu Hızır, Hatip Mehmed'in oğlu Mehmed, Mütevevelli Abdullah'ın oğlu Hüsrev. Turşucu'nun oğlu Cafer'in tasdikıyla (itirafıyla). 180 kârla 1800 gurus temin edilmesi talebi kaydedildi. Kadı naipliği sona erdi, Hasköy.

- 4 İstanbullu şehirlilerin Kağıthane'deki sandal sefaları ve şevk meclisleri için bkz.: Walter G. Andrews ve Mehmet Kalpaklı, Sevgililer Çağı: Erken Modern Osmanlı-Avrupa Kültürü ve Toplumunda Aşk ve Sevgili (Yapı Kredi Yayınları, 2018), s. 84.
  - 5 Şer'i mahkemelerde dava ile ilgili olanların duruşmada hazır bulunmasını sağlamakla görevli kimse (Kubbealtı Lugatı, <http://lugatim.com/s/muhzir>, son erişim: 10.08.2020).
  - 6 Davanın orijinal kaydı: Ma'rûz. Medîne-i Üsküdar'a tâbi Kuzguncuk karyesinde Panayot v. Todori nâm zimmî medîne-i mezbûrede mahfil-i bâbda meclis-i şer'-i hatîrde Duvarcı Anderya v. Rali nâm zimmî muvâcehesinde merkûm Anderya zimmî târih-i i'lâmdan yedi gün [mukaddem] sulbî oğlum işbu hâzır bi'l-meclis Todori nâm sağıri tahrîk ve i'râ edip karye-i mezbûrede mütemekkin olduğu odasına fi'l-i şeni' kasdıyla götürüp bir gece iskân ve livata ettiğinden mâ'adâ yedinde olan sekiz buçuk gurus kıymetli iki nâfe kürk yakasını bi-gayrı hakkın ahz etmekle mârrü'z-zikr kürk yakaları ile mücibini taleb ederim deyü ba'de'd-da'vâ ve'l-istintâk ve'l-inkâr müdde'-i merkûm ber-vech-i [muharrer] müdde'asını isbâtdan âciz olup talebiyle merkûm Anderya zimmî gibbe't-tahlîfi ş-şer'i mücebiyle müdde'-i merkûm Panayot zimmî da'vâ-yı mezkûresiyle merkûm Anderya zimmîye bilâ-beyyine mu'arazadan men' olunduğu bi'l-iltimâs huzûr-ı âlilerine i'lâm olundu. Fi 17 min-Ş sene 1204 (M. 1790) (Üsküdar Mahkemesi, 531 Numaralı Sicil, Cilt 81, Hüküm No: 146, s. 199).
- Sadeleştirilmiş metin: Arz edilen; Üsküdar şehrine bağlı Kuzguncuk Köyü'nden Todori oğlu Panayot isimli gayrimüslim, zikredilen şehrin mahkeme kapısında (huzurunda), yüce mahkemede toplanıp, Rali oğlu Duvarcı Anderya isimli gayrimüslimle yüz yüze gelerek (zikredilen) Anderya isimli gayrimüslim, mahkeme kararından yedi gün sonra, huzurda olan öz oğlu Todori isimli çocuğu tahrik edip soymuş (çıplak bırakmış), kötü şeyler yapmak için zikredilen köyde yerleştiği evine götürüp, bir gece kalıp, livata etmesinden başka elinde olan 7,5 gurusluk kürk yakasına haksız yere el koyarak (zikredilen) kürk yakalarını gereğince talep ederim dediğinde, (zikredilen) dava sorgulanıp inkâr edildiği kayıt edilmişti. İddiacı ispat edemediğinden talebi üzerine zikredilen gayrimüslim Anderya'nın yemininden sonra gereğince (zikredilen) gayrimüslim Panayot, gayrimüslim Anderya'ya iddiası şahitsiz bulunmuştur. İki taraf da kavgadan men edilmiştir. (Karar imzası) Tarih 17 min-Ş (?) sene 1204.
- 7 Davanın orijinal kaydı: Beşiktaş'ından Hâfız Mehmed Çelebi nâm

kimesneyi hâliyâ zevcesi olan Zülfi bt. Abdullah nâm hatun meclis-i şer'a ihzâr edip mezbûr zevci Hâfız Mehmed Çelebi mahzarında takrîr-i da'vâ edip yaşmağın dübüre dönderip bana zevcim livata eder deyice gibbe's-suâl mezbûr Hâfız inkâr ile cevâb vericek mezbûrenin da'vâsı şer'le sâbit olunca üç güne dek Hamamcı Bâli'de mezbûre emânet kondu. Tahrîren fi't-târihi'l-mezbûr sene 967 (M. 1559). Şuhûd: Ferruh b. Abdullah, Mehmed b. Mustafa el-muhzır, Haydar b. Abdullah ve gayruhüm mine'l-hâzırîn (Beşiktaş Mahkemesi, 2 Numaralı Sicil, Cilt 42, Hüküm No: 449), s. 228.

Sadeleştirilmiş metin: Kayıt edilmiştir ki; Beşiktaş'taki Hafız Mehmed Çelebi isimli kişinin halen eşi olan Abdullah kızı Zülfi isimli kadın şer'i mahkemede huzura gelip, zikredilen kadının kocası Hafız Mehmed Çelebi'nin önünde davasını beyan edip, yaşmağını kışına götürüp, kocam bana livata eder dedi; (zikredilen) hafız sual edildiğinde inkârla cevap verdi. Zikredilenin iddiası şeriat gereği ispatlanınca üç gün boyunca Hamamcı Bâli'de zikredilen (kadın) korundu. Kayıt tarihi yazılan tarihtir, sene 1559. Şahitler: Abdullah oğlu Ferruh, Muhzır Mustafa'nın oğlu Mehmed, Abdullah oğlu Haydar ve orada bulunan diğer kişiler.

- 8 Bu inceleme için İSAM tarafından gerçekleştirilen İstanbul Kadı Sicilleri Projesi'nden faydalanılmıştır. Online olarak erişime açılan veri tabanında yüz ciltlik bir külliyat içerisinde "livat", "livata", "hadd", "kasd" ve "taarruz" kelimeleri aratılmıştır. Arama sonuçlarında çıkan onlarca örnek içerisinde farklı tarih aralıklarından (en erken 1559, en geç 1793) ve başkentin farklı bölgelerinden cinsel suç davaları incelenmiştir. Analiz dört dava kaydıyla sınırlandırılmıştır (<http://www.kadisicilleri.org/index.php>).
- 9 Yasin Özdemir, yüksek lisans tezinde pederasti davalarını genel olarak üç kategori altında inceler. Az sayıda görülmesine rağmen ilk kategoride sözlü taciz davaları yer almaktadır. İkinci olarak fiziki anlamda tam bir tecavüzün gerçekleşmediği, ancak bu konuda bir teşebbüsün yaşandığı durumlarda mahkemelere yansıyan davalar mevcuttur. Üçüncü olarak da fiziki istismarın tam anlamıyla gerçekleştiği olaylar kayda geçmiştir (Yasin Özdemir, "Modern Öncesi Dönemde Osmanlı'da Pederasti (1451-1839)," yüksek lisans tezi, İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi, 2018).
- 10 Eyal Ginio, "Coping with the State's Agents 'from Below': Petitions, Legal Appeal and the Sultan's Justice in Ottoman Legal Practice," içinde Popular protest and political participation in the Ottoman Empire: Studies in honor of Suraiya Faroqhi (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011), 42-43.
- 11 Suraiya Faroqhi, "Padişahın Toplumsal ve Siyasal Seçkinlerle Karşı Karşıya Gelen Sıradan Tebaası: Hikâyelerini Ortaya Çıkarabilir miyiz?" içinde İmparatorluğun Öteki Yüzleri: Toplumsal Hiyerarşi ve Düzen Karşısında Sıradan Hayatlar, der. Fırat Yaşa (Koç Üniversitesi Yayınları, 2020), s. 29.
- 12 Suraiya Faroqhi, Coping with the State: Political Conflict and Crime in the Ottoman Empire 1550-1720 (Isis Press, 1995), s. 15-16. Yakın zamanda tarihçiler tarafından yapılan bir derlemede, analiz edilen davaları hikâyeleştirme eğilimi ve sorgulayıcı bir bakışla metinlerdeki boşlukların doldurulmaya çalışıldığı görülebilir: Fırat Yaşa (der.), İmparatorluğun Öteki Yüzleri: Toplumsal Hiyerarşi ve Düzen Karşısında Sıradan Hayatlar (Koç Üniversitesi Yayınları, 2020).
- 13 Meg-John Barker, Julia Scheele, Queer: Resimli Bir Tarih (Dipnot Yayınları, 2018), s. 171.
- 14 Katherine Johnson, "Queer Theory," içinde Encyclopedia of Critical Psychology (Springer, 2014).

- 15 Sibel Yardımcı ve Özlem Güçlü, “Queer Tahayyül,” içinde Queer Tahayyül, der. Sibel Yardımcı ve Özlem Güçlü (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2013), s. 18.
- 16 Leslie Peirce, Ahlâk Oyunları 1540-1541 Osmanlı’da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet (TVYY, 2005); Fariba Zarinebaf, Crime and punishment in Istanbul: 1700-1800 (Univ of California Press, 2010), s. 116.
- 17 Başak Tuğ, Politics of Honor: The Institutional and Social Frontiers of “Illicit” Sex in Mid-Eighteenth-century Ottoman Anatolia (New York University, 2009), s. 12-14.
- 18 Peirce, Ahlâk Oyunları, s. 3, 7-22.
- 19 Beşinci bölüme bkz.: Boğaç A. Ergene, Local Court, Provincial Society and Justice in the Ottoman Empire: Legal Practice and Dispute Resolution in Çankırı and Kastamonu (1652-1744) (Brill, 2003).
- 20 Altıncı bölüme bkz.: A.g.e.
- 21 İncelenen dava metinlerinin hepsinde “livâta” kelimesinin yalnız olarak anal seks için kullanıldığı görülür.
- 22 Dror Ze’evi, Producing Desire (University of California Press, 2006), s. 53; Leslie Peirce, “Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı,” Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), s. 161-187.
- 23 A.g.e.
- 24 Ze’evi, cinsel suçlar için mahkemelerin özellikle bu sınırlara dikkat ettiğini vurgulamaktadır; Hadd, hudud ve jinayat suçlarına dair bkz.: A.g.e., s. 53-54.
- 25 A.g.e.; Rudolph Peters, Crime and Punishment in Islamic Law: Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-first Century. No. 2 (Cambridge University Press, 2005), s. 59-62.
- 26 Yavuz Aykan, “Ölümcül Alışkanlıklar: Fiil, Fâil ve Arzular” 5Harfililer websitesi (E-Kaynak: [https://www.5harfililer.com/olumcul-aliskanliklar-fil-fail-ve-arzular/#\\_ftnref14](https://www.5harfililer.com/olumcul-aliskanliklar-fil-fail-ve-arzular/#_ftnref14), son erişim: 12.10.20). Aykan’ın yazı dizisinde livata kapsamında İslam hukukçuları arasındaki tartışmalarda yer almaktadır. Ayrıca kadınların ve müftülerin takip ettiği resmi Hanefi doktrini üzerine tartışmalar için: Yavuz Aykan, “From the Hanafi Doxa to the Mecelle,” içinde Forms and Institutions of Justice: Legal Actions in Ottoman Contexts (Institut Français d’Études Anatoliennes, 2018), s. 105-116.
- 27 Ergene’nin çalışması, Çankırı ve Kastamonu örnekleri üzerinden kadınların müzakere ve noterlik işlevlerinin bölgedeki askeri-idari memurlarla analizini de içermektedir.
- 28 Geç dönem on yedinci yüzyılda gerçekleşen bir zina davasının tanıklarından Defterdar Sarı Mehmed Paşa, vakayinamesinde şahitler üzerinden hukuki zorunlulukları tartışmıştır: Sarı Mehmed Paşa. Zübde-i Vekayîât, Tahlil ve Metin (1066-1116/1656-1704), haz. Abdülkadir Özcan (Türk Tarih Kurumu, 1995), s. 115.
- 29 Fikret Yılmaz, “Zina ve Fuhuş Arasında Kalanlar: Fahişe, Subaşıya Karşı,” Toplumsal Tarih (220) 2012, s. 23.
- 30 Şahit bulma meselesinin farklı dinamiklere bağlı olduğunu İstanbul’da görülen 1667 tarihli bu dava da kanıtlamaktadır: Köle ticareti yapan Mehmed Çelebi mahkemeye giderek Saka Hüseyin, Zebidi Hüseyin, Kastamonulu Hasan Beşe, Bahçekapılı Hasan, Aşçı Mustafa adlı kişilerden şikâyetçi olmuştur. Esirhanı’nda köleleri ile kaldığı sırada gece yarısı bu kişilerin Yusuf adlı genç kölesine tecavüz etmeye çalıştıkları kayda geçirilir. Kadı Mehmed’e iddialarına şahitler bulması için bir süre tanımış, Mehmed bu süre zarfında Ahmed ve Mehmed isimli kişileri bulmuş, onlar da olayların aynen Mehmed’in anlattığı gibi gerçekleştiğine şahitlik etmişlerdir. Bkz: İstanbul Kadı Sicilleri Bâb Mahkemesi 3 Numaralı Sicil (H.1077 / M.1666-1667), Ed. Coşkun Yılmaz, İSAM, İstanbul, 2011, s. 622-623.
- 31 Hipotezin doğrulanması için daha çok dava metninin incelenmesi gerekmektedir. Aksi yönde bir dava örneği için bkz.: 1583’te Üsküdar’da Fâtıma isimli kadının iddiasına göre Rıdvan isimli şahıs beş yaşındaki oğlu Ahmed’i kaçırıp تنها bir köşede tecavüz etmiştir. Durum Rıdvan’a sorulduğunda durumu inkâr etmiş hatta çocuğu hiç görmediğini belirtmiştir. Lakin Üsküdar’da yaşayan Mahmud ve Sadık isimli iki kişi, Rıdvan’ın Ahmed’i elinden tutarak şehir dışına götürdüğünü gördüklerini söylemiş, bunun üzerine kadı Rıdvan’ı bir grup insanın içerisine karıştırarak, Ahmed’e kendisinin kimin tecavüz ettiğini sormuştur. Ahmed kişilerin arasından Rıdvan’ı göstererek kendisine tecavüz eden kişinin o olduğunu söylemiştir (İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi, 56 Numaralı Sicil (H.990-991 / M.1582-1583), Ed. Coşkun Yılmaz, İSAM, İstanbul, 2010, ss.159-160). Davada yetişkin şahitlerin varlığında bile çocuğun kendisini ifade etmesine fırsat verilmiştir. Ancak çocuğun yaşının oldukça küçük olması ve vekilinin kadın olması (annesi), bu davanın diğerlerinden farklılaşan belli özelliklerdir. Bu davadaki çocuk vekilinin erkek olmamasıyla ve yaşının küçüklüğüyle mahkemenin koyduğu sınırları aştığı düşünülebilir.
- 32 Judith Butler, Bela Bedenler (Pinhan Yayıncılık, 2013), s. 50-51.
- 33 Yakın zamanda benzer çabayla ortaya çıkmış bir yayın için bkz.: Ebru Aykut, Nurçin İleri, Fatih Artvinli (ed.), Tarihçilerden Başka Bir Hikâye (Can Yayınları, 2019), s. 10. Benzer şekilde arkeolojinin geçmişe dair anlatıları nasıl inşa ettiğini sorgulayarak bir performans yaratan akademik bir deneme için bkz.: Shanks, M. (2004). “Three Rooms: Archaeology and Performance,” Journal of Social Archaeology, 4(2), 147–180.

# Suya Yazılanı Görmek: Modern Tarihyazımında Kuir Mekâna Eleştirel Bir Bakış

Burkay Pasin

## Özet

1990'lı yıllarda eleştirel bir düşünce ekolü olarak ortaya çıkan kuir kuram, modern tarihyazımındaki birçok çelişki ve sorunu su yüzüne çıkarmıştır. Bunlardan biri de kuir mekânın tarihyazımındaki görünmezliği sorunudur. Bu makalenin argümanı bu sorunun aslında bilimsel ve yöntemsel yaklaşımlardan kaynaklandığı ve tarihçi tarafından bu yaklaşımların tamamen terk edilmesi ya da ters yüz edilmesiyle kuir mekânın daha da görünür kılınabileceğidir. Eleştirel bir bakışla alana ilişkin bir seçkinin karşılaştırmalı analizini yapan bu makale, kuir mekânı görünür kılacak bilimsel ve yöntemsel olanakları keşfetmeyi amaçlar. Bu bağlamda, tarihsel bilgi üretimi, mekânın üretimi ve tarihyazım yönteminde kuirin ve kuir mekânın nasıl ele alındığı, nasıl şekillendiği ve nasıl daha görünür kılınabileceğini tartışmaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** kuir kuram, kuir mekân, modern tarihyazımı, tarihsel bilgi, tarihyazım yöntemi

## Abstract

The queer theory, which has evolved as a critical thought in 1990s, has revealed various conflicts and problems in modern historiography. One of these problems is the invisibility of queer space in historiography. The main argument of this article is that this problem arises from epistemological and methodological approaches, and queer space may become more visible as the historian totally leaves or subverts these approaches. The article, making a comparative analysis of a selected literature on the field in a critical view, aims to explore epistemological and methodological possibilities to make queer space more visible. In this context, it argues how queer and queers space is treated, shaped and may be made more visible in the production of historical knowledge, the production of space, and historiographical methodology.

**Keywords:** queer theory, queer space, modern historiography, historical knowledge, historiographical methodology

## Giriş

Akademide çoğunlukla beşerî ve sosyal bilimlerin uğraşı alanı olarak görülen toplumsal cinsiyet, özellikle 1990'lı yılların aktivist hareketleri ve eleştirel kuramlarının etkisiyle diğer disiplinlere de belli oranlarda nüfuz etmiştir. Bu disiplinlerarası etkileşim, o zamana kadar özcü ve patriyarkal bir yaklaşımla yazılmış büyük anlatılarla inşa edilen tarihyazımını da dönüştürmeye başlamıştır. Feminist kuramın “kadının kanonik tarihlerdeki görünmezliğine” (Arnold, 2002, 199) ilişkin eleştirisi, lezbiyen/gey çalışmaları ile kuir kuramın heteronormatif olmayan kimliklerin tarihi anlatılardaki görünmezliği ve hiyerarşik toplumsal cinsiyet rollerinin inşasına ilişkin eleştirisi ile daha kapsayıcı bir yöne evrilmiştir. Kaçınılmaz olarak, tarihçinin zihin dünyası, yaklaşım biçimi ve yöntemleri de bu ekseninde dönüşmeye başlamıştır.

Bu dönüşümün yarattığı kuramsal ve yöntemsel çelişkiler, kuir mekanın tarihini yazarken başvurulan yaklaşım biçimlerinde de sıklıkla görülür. Modern tarihyazımında toplumsal cinsiyet rolleri ve mekan arasında iki farklı yaklaşım öne çıkar: Mekan, ya bu rollere bağlı olarak belirli davranış örüntüleri geliştirmiş kullanıcılar için işlevsel bir dolaptır, ya da bu rolleri zorlayıp ters yüz eden kullanıcılar için bir mücadele alanı, bir performans sahnesidir. İlk yaklaşımı izleyen tarihçiler, Eve Kosofsky Sedgwick'in (1990) dolap metaforu ile Michel Foucault'un (1990) bedensel deneyimi güç ile ilişkilendiren bilimsel hipotezlerine başvururlar. Bu yaklaşımda, kuir mekan heteronormatif güç ilişkilerine direnç gösterilen modern bir kentsel dolap olarak görülür. Ancak sonraki bölümlerde tartışılan bir çok çalışmada, Sedgwick ve Foucault'nun açtığı bu kuramsal zemin dolabın bir çeşit getto olarak algılanması ve kuir mekanın da işlevsel bir tipolojide diğer kentsel mekanlardan ayrıştırılması yoluyla dar bir bilimsel çerçeveye indirgenir. İkinci yaklaşımda ise, Judith Butler'a (1990) referansla, kuirlik modern bir kimlik kategorisi değil, yıkıcı bir performans olarak kabul edilir. Dolayısıyla, kuir mekan da modern kentleşmenin bir yan ürünü olmaktan çok tarih boyunca kendini farklı biçimlerde gösteren performatif ve devingen bir kavramdır. Bu yaklaşım özünde daha özgürleştirici ve kapsayıcı olmasına karşın, hali hazırdaki tarihsel külliyatta kuire ilişkin bilginin neredeyse görünmez ya da manipüle edilmiş olmasından

kaynaklanan bir sorun olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla, tarih ötesi süreklilik gösteren bir kuir mekan bilgisi üretmek oldukça zorlaşır.

Bu makalenin argümanı, bu sorunun aslında bilimsel ve yöntemsel yaklaşımlardan kaynaklandığı ve tarihçi tarafından bu yaklaşımların tamamen terk edilmesi ya da ters yüz edilmesi yoluyla kuir mekânın daha da görünür kılınabileceğidir. Kuir mekâna dair birçok araştırma, mekânın görece işlevine yönelik bir bakış açısı izlemekte ve çoğunlukla kamusal alandaki cinsellik ve homososyallik mekânlarına odaklanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, ötekileştirilen bir tarihsel kategorinin ürünleri olarak aslında heteronormatif bir tarihyazımının daha da güçlenmesine yol açtukları söylenebilir. Tıpkı, üçüncü dünya ülkelerinin mekânsal kültürünü konu edinen oryantalist ve postkolonyal tarihyazımında olduğu gibi kuir mekânın dönem ve coğrafyaya endeksliliği tarihsel inşaları da kuirliği yalnızca belirli dönemde ortaya çıkmış Batılı bir deneyim olarak ele alarak bu güçlenmeyi pekiştirmiştir.

Kuir mekânın daha görünür kılındığı bir tarih yazmak için öncelikle farklı disiplinlere ilişkin tarihyazımının özerk, seçkin ve otonom yapısını sorgulamak gerekir. Örneğin, mimarlık tarihi kapsamında kuir mekânı yazarken kullanıcı bireyleri ve fiziksel mekânı basitçe bir kuir bandajla birbirine tutturmak indirgemeci bir yaklaşım olacağı gibi, mimarlık tarihinin dizesel sınırlarının ötesine geçemez. Bu sorun sanat tarihi, kültürel tarih, ekonomi tarihi gibi alanlarda da görülmektedir. Modern tarihyazımındaki az sayıda ama önemli çalışmalardan oluşan bir seçkinin karşılaştırmalı analizini yapan bu makale, kuir mekânın tarihini yazabilmek için öncelikle bu alanı şekillendiren kabul, kural ve yöntemsel sorgulanması gerektiğini savunur. Kuir mekâna dair tarihsel bilgi üretiminde farklı yaklaşımlar izleyen bu çalışmalar alandaki bilimsel ve yöntemsel sorunları ve yeni olanakları temsil eden nitelikte metinlerdir. Makalenin amacı, bu metinler ışığında hem tarihsel hem de mekânsal bilgi üretiminde kuir mekânı daha görünür kılacak değişen paradigmaları ve yeni olanakları irdelemektir. Bu bağlamda, sırasıyla tarihsel bilgi üretimi, mekânın üretimi ve tarihyazım yönteminde kuirin ve kuir mekânın nasıl ele alındığı, nasıl şekillendiği ve nasıl daha görünür kılınabileceği tartışılmaktadır.

## Tarihsel Bilgi Üretimi ve Kuir Kuram

Modern tarihçi için, heteronormatif bir tarihyazımının yapı taşlarını yerinden oynatmak, heteroseksüel olmayan bireylerin cinsel deneyimleri, tanıklıkları ve yaşam öykülerinin göz ardı edildiği ya da ötekileştirildiği bir yazınsal ortamın en temel sorunudur. Tarihçinin, çalıştığı tarihsel malzemeye kıyasla ayrıcalıklı konumu, tarihçi özne ile tarihsel nesne arasındaki bilgilimsel boşluğu derinleştirerek bu sorunu daha da içinden çıkılmaz hale getirir. Donald E. Hall'e göre, bu boşluk temelde tarihyazımının "tarihçinin kaçınılmaz ve silinmez bir şekilde inanın ve ön yargılarını yansıtan yorum ve bilgilere dayalı yapay bir inşa olduğu" gerçeğine dayanır (Hall, 2005, 96). Bir başka deyişle, tarihsel bilginin hem üreteni hem de yazarı olan tarihçi, özcü ve heteronormatif bir tarihyazımı tarafından meşru kılınmış bilimsel bir nesnellik adına, kendisini bu bilgidan belirli bir uzaklıkta konumlandırır. Dolayısıyla, öznel deneyimleri ve ötekilerin öykülerini ya hiç görmez ya da görmezden gelir.

20. yüzyılın ikinci yarısındaki siyasi mücadeleler ve aktivist hareketlerle eşzamanlı ortaya çıkan ve yayılan eleştirel cinsiyet kuramları, tarihin nesnellığı ve çizgiselliğini sorgulayarak, alternatif cinsiyet tarihlerinin yazılmasına kısmen de olsa olanak tanımıştır. Feminist kuram, lezbiyen/gey çalışmaları ve kuir kuram, cinsiyetli bedeni aktif siyasi bir varlık olarak kabul ederek, onun tarihsel bilgi üretimi sürecinde değersizleştirilmesini eleştirir. Feminist tarihçiler farklı sosyopolitik ve coğrafi bağlamlarda kadınlara karşı yapılan çeşitli baskılamalara eğilirken, LGBTi tarihçileri de heteroseksüel olmayan öznelerin kayıt altına alınmamış yaşam öykülerinin peşine düşmüşlerdir. Gerçi, her iki tarihçi de kadınlara ve LGBTi öznelerine ilişkin baskılamaların aynı kaynaktan, yani tarih boyunca çeşitli biçimlerde var olan patriyarkal yapılardan, çıktığını savunur.

Feminist kuram ve lezbiyen/gey çalışmalarının önermelerine kıyasla kuir kuram, tüm toplumsal cinsiyet rollerinin modernist düşünce tarafından inşa edilmiş yapay kurgular olduğunu önerir. 1980'li yıllara kadar, homoseksüel teriminin eş anlamlısı olarak, ayıplayıcı ve aşağılayıcı bir anlamda kullanılan kuir terimi, o dönemde ortaya çıkan lezbiyen ve gey sivil hak hareketleri, pornografi savaşı,

feministler arasındaki sansürcülük, AIDS farkındalığı gibi toplumsal konuları aynı potada eriten melez bir politik stratejiye dönüşmüştür (Morland and Willox, 2005, 2). Kuir kuramın ortaya çıkardığı bu kavramsal değişim hem gündelik hayatta hem de akademik alanda toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin normallik kabullerini ve söylemlerini ters yüz eder. Bu kavramsal değişim aslında bilgilimsel bir soruna işaret eder. Tarih boyunca özellikle geleneksel toplumdaki cinsel yönelim ve hemcinsel ilişki pratiklerinin norm dışı geçici hevesler ya da günahlar olarak görülmesi ya da günümüz modern toplumunda norm dışı tüm cinsel yönelimlere yeni kavramlar bulma ve atama çabası (LGBTi+) bu sorunun farklı yansımalarıdır. Örneğin modern dönemde Foucault'ya göre, "homoseksüellik tarihteki oğlancılık pratiklerinden ayrışıp bir içsel çift cinsiyetlilik ve ruhun erdişiliğine" dönüşmüştür (Foucault, 1990, 43). Dolayısıyla, kimlik kategorilerine atfedilen nesnel kavramlar her dönemde öznel gündelik pratiklerin karmaşıklığını ve bu pratiklere ilişkin bilgiyi tam anlamıyla karşılayamaz. Bu bağlamda, kuir kavramı tüm uyumsuz cinselliklerin bir kuir şemsiyesi altında birleştirildiği modern bir kimlik modeli olarak savlanır (Halperin, 1990; Hall, 2005).

Bu model günümüzde cinsel yönelime dair kavramsal sorunları şimdilik çözmüş gibi görünse de kuirin ve kuir mekânın modern tarihyazımındaki görünmezliğine bir yanıt olamamıştır. Çünkü her kavram kendi tarihsel ve coğrafi bağlamı içinde anlamlıdır ve modern öncesi çağlarda bu modele uymayan hemcinsel pratikler sırf bu yüzden basitçe kuir bilgi üretiminin dışına itilemez. Foucault gibi David M. Halperin de "güncel anlayışımızdaki homoseksüellik ve heteroseksüelliğin modern, Batılı, kentsoylu kurgular" olduğunu savunur (Halperin, 1990, 8). Halperin, modern homoseksüelliği antik Yunan ile karşılaştırdığı çalışmasında, oğlancılık kavramının ayartıcı bir günahkârlık olarak betimlenmesinin aslında Orta Çağ'da ortaya çıktığını, antik dönemde ise bu tarz bir yönelimin bir cinsel özbenlik olarak görüldüğünü tartışır (Halperin, 1990, 8). Benzer şekilde Donald E. Hall de, kuir kimliklere ilişkin bu dönemsel ve sınırlayıcı belirginliğin ve çizgisel bir süreklilik gösteren kuir tarihyazımının oldukça sorunlu ve yapay olduğunu savunur, çünkü "kuirler hem kuire ait tarihsel bilgidan hem de birbirilerinden habersiz yaşamaktadırlar" (Hall, 2005, 96).

Eğer kuir modern bir kimlik inşası ise ve uyumsuz cinselliklere ait tutarlı bir tarihten bahsedemiyorsak, kuir bir tarihyazımı nasıl mümkün olabilir? Chris Bartle gey/kuir ikiliğinin bir kapalı/açık ikiliğinde yeniden ele alınabileceği tarihselci olmayan bir kuramsal çerçeve önerir. Buna göre kapalı ve gizli bir kimlik kategorisi olan gey ile açık, deşifre ve dışa dönük bir kimlik kategorisi olan kuir aslında birbirleriyle ilişkilidir (Bartle, 2015). Bu ilişki sayesinde, modern öncesi ve modern dönemler arasında çapraz tarihsel ilişkiler kurulması da sağlanabilir. Kimliğini gizleyen modern gey bireylerle kimliğini deşifre edenler, homofobik tehditlere karşı ortak ve benzer korunma stratejileri geliştirebilirler. Bu stratejiler modern öncesi dönemlerde, örneğin kahvehane, hamam, harem gibi mekanlarda, bir mahremiyet, dayanışma ve homososyalleşme kültürü olarak daha olumlayıcı anlamlar taşımaktadır. Aslında bu temelde Batılı modernizmin kentsel mekâna atfettiği ve bu sayede kitlelerin otoriter rejim tarafından kontrol edilebildiği kamusal/mahrem ikiliğinin de yıkılmasıdır. Kamusal ve mahrem, aynı kimlik kategorilerinde olduğu gibi net sınırlarla ayrılamaz, çoğu zaman muğlak ve geçişkendir. Ancak, özellikle kentsel kamusal bir yerleşimdeki mahremiyet iddiaları da kurgusal olabilir, çünkü “bu tarz iddialar yerel bir dokuda içsel olmayan, tamamen inşa edilmiş, montajlanmış ve dayatılmış özellikleri referans alırlar”. Üstelik, “mahremiyetin kurgusal doğası olanak, savunmasızlık ve tehlikenin birleşmesini sağlar”, bu yüzden “mahremiyet iddiaları temelde statü ve ayrıcalık konularına dayanır” (Leap, 1999: 11). Dolayısıyla, kuir mekânın kamusal ya da mahremiyet dereceleri de her bir kentsel coğrafya ya da duruma göre farklılık gösterebilir. Kuirin bu tarz karşılaştırmalı okumaları, tarihçinin farklı dönemlerdeki heteronormatif güç yapıları arasında yeni ilişkiler kurmasına ve tarihsel bilgi üretirken malzemeye daha kuşkucu ve bütüncül yaklaşmasına olanak tanır.

Kuirliğin modern bir kimlik kategorisi olarak ele alındığı bir tarihyazımı, modernist kentleşme ve neoliberalleşme paradigmalarıyla da yakından ilişkilidir ve bu yaklaşımdaki çalışmaların kapsamı kaçınılmaz olarak geç 19. yüzyıldan günümüze kadar Amerikan ve Avrupa kentlerini şekillendiren (hetero)normatif olmayan yaşam biçimlerine odaklanır.

Bu çalışmalardan biri, John D’Emilio’nun 1940’ların savaş sonrası ortamında Amerika’daki homoseksüel azınlıkların bir grup farkındalığı ile başladığı siyasi mücadelesine odaklandığı *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940-1970* (1998) adlı araştırmasıdır. D’Emilio, bu azınlık mücadelesinin politik, yasal ve kamusal açılımlarını irdelerken, kuir temelde cinsel yönelim odaklı (saf homoseksüellik) bir bilimsel zeminde ele alır; toplumsal cinsiyet ve toplumsal cinsiyet mücadelesinin Amerikan toplumundaki etnik, kültürel ve sınıfsal bileşenlerini göz ardı eder. Gerard Koskovich’un *The History of Queer History: One Hundred Years of the Search for Shared Heritage* (2016) adlı kitabı, Amerika’nın modern kentsel tarihinin homoseksüel kentlilerin mekânsal deneyimleri yoluyla ele alındığı başka bir çalışmadır. George Chauncey’nin *Gay New York: Gender, Urban Culture and the Making of the Gay Male World, 1890-1940* (1994) adlı çalışması da 1990 ve 1940 yılları arasında New York’taki gizli gey dünyasının bir portresini çizer. Bireysel günlükler, yasal belgeler ve basılmamış dökümanlardan edinilen bilgilerle bu dünyanın pansiyon, kafe, yıkanma evi ve sokak mekanlarında nasıl inşa edildiğini anlatır. Ancak Koskovich ve Chauncey, Amerika’nın kuir tarihini aykırı ve ötekileştirilmiş bir eğlence kültürünün parçası olarak yalnızca ticarileşmiş kamusal mekanlar üzerinden okuyup evcil kuir pratiklere hiç değinmemişlerdir. Bu da kuir kimlikler ve pratiklerin yalnızca kamusal alanda görünür olabileceği gibi bir yanılgıya yol açmaktadır.

Dönem ve coğrafyaya endeksli bir kuir tarihyazımını eleştiren Robert J. Corber ve Stephen Valocchi, “insanların, nesnelere, söylemlerin ve paranın ulusal sınırlar dışındaki dolaşımının Batılı ve Batı dışı toplumlardaki cinsiyet politikaları ve kültürlerini aynı şekilde etkileyip etkilemediğini” sorgularlar (Corber & Valocchi, 2003, 5). Bu bağlamda, “çoklu homoseksüellik biçimlerini, bu biçimlerin tarihsel olarak değişmez olmadığını ve sürekli etkileşim ve yarış halinde olduğunu” savlarlar (Corber & Valocchi, 2003, 6). Benzer şekilde, Morland and Willox kuirliği “kimlik nosyonunun ötesinde bir kültürel çeşitlilik” olarak görürler ve “kuirliğin her daim aynı topluluk, davranış ve inanışları işaret etmediğini” sorgularlar (Morland & Willox, 2005, 3).

Batılı ve Batılı olmayan tarihsel metinler kuirin Üçüncü Dünya ülkelerindeki kültürel açılımlarını farklı biçimlerde ele alırlar. Ilan Kapoor kuirin bu ülkelerde sapkın ve anormal bir davranış biçimindeki temsillerini statükonun bir meşrulaştırma aracı olarak kabul eder. Kapoor'a göre kuirin bu temsilleri Batılı bir kurgudur. Liberal Batı ülkelerindeki kuir yaşam tarzları, bir tüketim aracı olarak normalleştirilirken (Kapoor, 2015, 1613), Üçüncü Dünya'daki kuir deneyimler sosyal düzene bir tehdit kabul edilir. Bu bağlamda, Gayatri C. Spivak bir tarihinin azınlık gruplarına ilişkin söylemleri ve belgeleme yöntemlerini ters yüz ederek Batı'nın büyük anlatılarına ve bu grupların ötekileştirilmiş tarihsel statüsüne meydan okuyabileceğini savunur (Spivak, 1987, 197). Bu tarihyazımı açısından hem bağlamsal hem de içeriksel olarak önemli bir meseledir.

Dror Ze'evi'nin *Producing Desire: Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle East, 1500-1900* (2006) adlı çalışması Osmanlı dünyasında cinselliğin söylemsel bir analizidir. Ze'evi, tıbbi metinlerin, yasal belgelerin, dini külliyyatın ve gezi günlüklerinin detaylı okumaları yoluyla 19. yüzyıl öncesinde hemcinsel arzunun anormal bir davranış biçimi olarak görülmediğini gösterir. Ze'evi'nin bu çalışmada modern toplumda olduğu gibi kimlik normlarına ve ikiliklere indirgenmemiş bir tarihsel zihin ve bilgi dünyası inşa etmiştir. Oysa modernleşme ve merkezleşmenin etkisiyle, sosyal olarak kabul edilip hoş görülen homoseksüellik biçimlerinin yerini ikili homo/hetero yapıları almıştır. Bu dönüşümün güncel bir örneği olarak, Tarık Bereket and Barry D. Adam'nin *The Emergence of Gay Identities in Contemporary Turkey* (2006) adlı çalışması modern Türkiye'deki erkeklerin erkek/kadın ikiliğinin aktif/pasif rollerinde karşılık bulunduğu geleneksel toplumsal rollere öykünen hemcinsel pratikleri ve davranış örüntülerine odaklanır. Bereket ve Adam, her ne kadar çalışmalarını hamam, park, sinema gibi kamusal mekanlarla sınırlasalar da temelde bu geleneksel rollerin ve modern kuir kimliklerin Osmanlı geçmişine sahip seküler bir ülkenin büyük kentlerindeki bu mekanlarda nasıl bir arada var olabildiğini ve tarihsel bir süreklilik gösterebileceğini tartışır. Bu çalışma, kuir bilgi üretimini modern tarihselci bağlamdan çıkartıp geleneksel açılımlarına dair kuramsal bir katkı da sağlamaktadır.

## Kuir Mekânın Üretimi

Kuir kuram, mekanı iki türlü yıkıma uğrattır: (1) Belirli mekanların kuir kültür yoluyla olumlanması, (2) Mekanların duyumsama, sosyalleşme ve arzu gibi zamansız insani pratiklerle kuirleşmesi. İlk yıkım kuir modern bir kavram olarak kabul eder ve kuirin kapsamını homoseksüel azınlık grupları için dolap görevi gören belirli mekanlarla sınırlar. Buna karşın, ikinci yıkım mekânın sosyal üretimini duyumsama ve homososyalleşme yoluyla anlamaya yönelik daha kapsayıcı bir bakış açısına sahiptir.

Eleştirel coğrafyacıların kuir mekan çalışmaları bize alternatif mekansal okuma olanakları sunarlar. Bu olanaklardan en önemlisi kentsel gündelik yaşantıda hem ideolojik hem de fiziksel anlamda görünmez kılınan mekanları imleyen dolap mecazıdır. *Closet Space: Geographies of Metaphor From the Body to the Globe* (2000) adlı çalışmasında, Michael P. Brown, Yeni Zelanda'nın Christchurch kentine odaklanarak dolap mecazının bilimsel temellerini irdeler. Dolabı, kentsel peyzajın maddi bir yönü olarak kabul eden Brown, kuir mekânın üretiminde görün(me)me biçimlerinin önemini vurgular. Heteroseksüel mekânların görsel varlığı bedensel mimikler, imgeler ve işaretler yoluyla erkek heteroseksüelliğini normalleştirirken, kuir kültürlerin kentsel dolapları görsel olarak bir muğlaklık gösterir ve hemen algılanmaz (Brown, 2000, 69-72). Brown, dolabın üretimini "homofobik toplumun dışsal bir etkisi" olmaktan öte, "hemcinsel ilişkide bulunan erkeklerin, gerek müşteri gerek mekân sahibi olarak, heteronormatif yapıya tepki göstermek amacıyla bizzat ürettikleri" mekansallıklar olarak savlar (Brown, 2000, 78). Aslında Brown'ın bu çalışması, bilginin üretilmesi için olguların görünür olması gerektiği kabulünü sorgulamakta ve yıkmaktır; çünkü bu kabul kuir mekân gibi anlık, devingen ve geçici özelliklere sahip bir olgu için geçerli değildir.

Bu noktada, her kentsel mekânın benzer bir dolap mecazına örnek olmayacağını vurgulamak gerekir. Seks filmi gösteren sinemalar, video odaları, yıkanma evleri, hamamlar, saunalar, masaj salonları, gey barlar ve kulüpler gibi dışa kapalı özelleşmiş kamusal mekânlar hem birer işletme olarak hem de gözden uzak kalarak (gettolaşarak) ticarileşen mekânlardır.

Bu tip mekanlarda hemcinsel ilişki, dışsal iz, işaret ve göstergelerden çok iç mekansal düzenleme ve taktikler yoluyla sürdürülebilir. Kentsel dolaplar birçok araştırmada Avro-Amerikan orta sınıf kentlilerin normatif olmayan yaşam biçimleri ve mekansal pratikleri üzerinden okunmaktadır. Sosyalleşmenin farklı cinsel temaslara bağlı olduğu yıkanma evleri ve saunalar bu araştırmalar içinde önemli bir yere sahiptir. Allan R. Bérubé, Amerika'daki gey yıkanma evlerinin tarihini yazdığı *The History of Gay Bathhouses* (2003) adlı çalışmasında, bu mekanları homofobik şiddet ve tehditlere karşı siyasi bir mücadele alanı olarak değil, ticarileşerek meşrulaşan korunaklı bölgeler olarak ele alır (Bérubé, 2003, 34). Richard Tewksbury'nun *Bathhouse Intercourse*, Corrie Hammers'ın *An Examination of Lesbian/Queer Bathhouse Culture* ve Jason Prior'ın *Experiences beyond the threshold* adlı çalışmaları da benzer bir çizgidedir ve cinsel arzuya ilişkin arz/talep dengeleri ve modern işlevsellik gereksinimi üzerinden yıkanma evlerinin ticarileşmiş misyonunu olumlarlar.

Gerek yıkanma mekanlarına odaklanan bu çalışmalarda gerekse önceki bölümde D'Emilio ve Koskovich'in çalışmalarında görüldüğü üzere, kuir mekanı Batılı modernist ve işlevselci bir yaklaşımla ele alıp sınıflandırmak, mekanın üretimini oldukça indirgemeci bir yaklaşımla ele alan bilimsel bir soruna yol açar. Her ne kadar kentsel yapı çevrede sadece kuir bireylerin kullanımına açık olan mekan ve işletmeler seksin görünmezlik yoluyla ticarileşmesini örnekliyor gözükse de, kentsel dolap illaki fiziksel bir kapalılığı ve görünmezliği imlemez. Kentin her alanında, bak(ış)ma, izle(n)me, dokunma, tahrik ve taciz etme gibi bedensel performanslar yoluyla anlık bir kuir mekansallığın ortaya çıkma potansiyeli vardır. Dolayısıyla, tarihsel bilgiyi üretirken mekanın işlevi yerine bedensel, duysal ve performatif potansiyeline odaklanmak kuir mekanı tarihyazımında daha da görünür kılacaktır.

Yıkanma mekanlarını modern kentsel dolaplar olarak gören işlev merkezci çalışmaların ötesine geçen az sayıda araştırma bulunmaktadır. Asa Eger, *Age and Male Sexuality: 'Queer Space' in the Roman Bathhouse?* (2007) adlı makalesinde bir Sart'taki bir Roma hamamı ile Chicago'daki Steamworks adlı modern bir gey sauna arasında çapraz-tarihsel bir bağlantı kurar (Eger, 2007). Bu çalışma aslında, "görsellik dışındaki

diğer duysal yoluyla geçmişin nasıl hissedilebileceğine dair bir kuir arkeolojidir" (Eger, 2007, 150). Bir başka benzer çalışma Burckay Pasin'in *A Critical Reading of the Ottoman Turkish Hamam as a Queered Space* (2014) adlı doktora tezidir. Pasin, farklı toplumsal cinsiyet kimliklerindeki kullanıcılarla yapılan sözlü tarih görüşmeleri yoluyla geleneksel hamam mekanının (hem)cinsel arzuyu körükleyen çok duysal ve tarihsel süreklilik gösteren karakterini modern gey bireylerin davranış örüntüleriyle ilişkilendirir.

İrdelenmesi gereken başka bir bilimsel sorun da, modern tarihyazımında kuir mekanın yalnızca kamusal alandaki mekansal pratikler yoluyla görünür kılınmasıdır. Önceki bölümde de tartışıldığı üzere, eğer kuir mekansallık kamusal/mahrem ikiliğini yıkan bir deneyimse evin mahremiyeti de bu açıdan sorgulanmalıdır. Evcil kuir pratikler eve atfedilen aile, üreme, gelenek, düzen, aidiyet ve kutsallık gibi değer yargılarını yıkıma uğratar. Katarina Bonnevier, *A Queer Analysis of Eileen Gray's E.1027* (2005), adlı çalışmasında lezbiyen bir kadın mimar olan Eileen Gray'in heteronormatif olmayan yaşam tarzının ev mekanına yansımalarını bir çeşit "düzeni alt üst etme yolu" olarak inceler (Bonnevier, 2005, 165). Judith Butler'ın performatiflik kuramı (1990), Gottfried Semper'in giydirme (bekleidung) kuramı (1989) ve Henry Urbach'ın anlambilimsel dolap kuramı (1996) üzerinden Gray'in E.1027 evinde görsel olarak teşhir edilen mimari elemanların arkasındaki kuir kodları analiz eder. Benzer bir yaklaşım Dörte Kuhlmann'ın Philip Johnson'ın Cam Ev'ini sığınılan bir kuir mekan olarak irdelediği çalışmasında da görülebilir. Kuhlmann'a göre bu ev, "muhafazakar orta sınıf tarafından yüceltilen geleneksel aile hayatı imgesine karşı" bir mekansal öneridir (Kuhlmann, 2013, 154).

Homoseksüel kentlilerin evcil mekansal pratikleri, aile ve mahalleye karşı bir dolapta olma hali, soyut bir gettolaşma olarak ele alınabilir. Ev, evcillik ve ailenin kutsal ve katı normları, mahrem ve kamusalın sınırlarının bulanıklaştığı bu kent gettolarında işlemez. Matt Cook'un *Queer Domesticities Homosexuality and Home Life in Twentieth-Century London* (2014) ve Brent S. Pilkey'in *Queering Heteronormativity at Home in London* (2013) adlı çalışmaları da İngiliz kültüründeki ev inşa etme pratiklerinin kuir yaşam biçimlerini nasıl dönüştürdüğü, evcilleştirdiği ve normalleştirdiğini tartışır. Bu çalışmalarda, üstü örtük

olarak görülen önemli bir nokta, modern tarihyazımında eve atfedilen değer yargılarıyla şekillenen bilimsel bilginin aslında olgusal ve deneysel pratikler karşısında ne kadar kurgusal, manipülatif ve kırılabilir olduğudur. Ancak, Cook ve Pilkey'in çalışmalarındaki temel sorun, homoseksüel kentlilerin yaşadığı konutların sanki ayrı bir tipmiş gibi ele alınması ve bu bireylerin ev içi pratikleri ve deneyimlerinin İngiliz evcil yaşam kültürü bağlamında nereye oturduğunun anlaşılmasındadır.

Janet R. Jakobsen kuir mekanı ötekileşmeden ve görünmezlikten kurtarmanın yollarından birinin "Foucault'nun insan oluşundan insan edimine" dair önermesini uygulamak olduğunu savunur. Bir başka deyişle, kuir sabit bir kimlik kategorisini imleyen bir sıfat ya da isim olmak yerine bir dizi eylemden oluşan bir fiil olarak algılamak daha özgürleştirici ve üretken bir yaklaşım olacaktır. Bu sayede, kuir teriminin "zaman, mekan, coğrafya ve bağlamla değişen anlık ve ters yüz edici bir eylem" olmasındaki içkin dengesizlik daha iyi anlaşılabilir (Jakobsen, 1998, 516).

Sayıları az da olsa, birkaç çalışmanın sınırları aşarak tarihte kuirliğin ve kuir mekansallığın izlerini bu çizgide ele alarak ilerlediği söylenebilir. Aaron Betsky'nin *Queer Space: Architecture and Same-Sex Desire* adlı çalışması buna iyi bir örnektir. Betsky kuir mekânı "günlük yaşamın düzenleyici unsurlarını yeni ve özgürleştirici biçimlerde olumlayan, ters yüz eden ve yansıtan bir karşıt-mimarlık (counterarchitecture)" olarak tanımlar (Betsky, 1997, 26). Lacan'ın öznenin cinsel benliğinin bilinçsel inşasını üç evrede açıkladığı (imaginary, mirror, symbolic) post-yapısalcı psikanalizine referans veren Betsky'e göre kuir mekânın inşası da benzer bir süreç izler: "benliğin saklandığı dolap, biçimlendiği ayna ve cinsel hazza (orgazm) ulaştığı mekan" (Betsky, 1997, 17). Betsky gerek antik Yunan gerekse modern Avrupa'dan verdiği tarihsel kuir mekân örneklerini çark etme, duyumsama, çıplaklık, utanma, tatmin gibi zihinsel ve bedensel olgular üzerinden inşa edilen oluş mekânları olarak ele alır. Ece Yoltay, *Queer Space as an Alternative to the Counter-Spaces in Ankara* (2016) adlı tez çalışmasında bir psikocoğrafi haritalama yoluyla Ankara'daki karşıt-mekânların morfojenini analiz ederek kuir mekânı yeniden kavramsallaştırmıştır. Bu mekânları kuir direnişin sabit karşıt temsilleri olarak okumak yerine, ki bu paradoksal olarak

özgürleşme ve gettolaşma gibi iki zıt kavramı bir araya getirir, bu mekânların üretimindeki akışkan sınırları, özgürleşme ve devamlılık olanaklarını ortaya çıkarır. Bu çalışmaların kuir mekân üretimini ters yüz etme girişimi şüphesiz tarihyazım yöntemine de yansımaktadır.

## Tarihyazım Yönteminde Kuir Mekân

Kuir kuramın modern tarihyazımına en önemli katkılarından biri tarihçinin odağını hetenormatif büyük anlatılardan bireysel anlatılara yönelmesi olmuştur. Birçok tarihsel araştırmada yazılı kaynaklardaki gerçekliklere her koşulda inanmak gerektiği gibi bir algı ve yargı oluşmuştur. Sosyal tarihçi Stephen Caunce'un da belirttiği gibi "yazılı kaynaklarda yalnızca resmi gerçeklikler var olur" (Caunce, 1994, 15). Halbuki sözlü tanıklıkların gerçekliği sorgulama ve gerektiğinde genişletme gibi avantajları bulunur (Caunce, 1994, 16). Kuir öznel seslerini yeniden ortaya çıkararak tarih yazımındaki hemcinsel arzuya ilişkin sessizliği zorlamak tarihçi ve tarihsel nesne arasındaki boşluğu azaltmak için etkili bir yöntemdir.

Sözlü tarih, 1970'lerden beri homoseksüel azınlıkların ilk elden tanıklıklarını toplamak ve kayıt altına almak için bir araştırma yöntemi olarak kullanılmaktadır. Sözlü tarih yalnızca tarihçinin yazılı kaynaklardaki gerçekliği sorgulamasına yol açmaz, aynı zamanda "tanıkların geçmişteki olguları nasıl algıladıkları ve şimdi ne düşündüklerini" öğrenmemizi sağlar (Sommer and Quinlan, 2009, 3). Allan R. Bérubé, *Coming Out Under Fire: The History of Gay Men and Women in World War II* (1990) adlı çalışmasında 1941 ve 1945 yılları arasında Amerikan ordusundaki homoseksüel erkek ve kadınların öykülerini irdelemiştir. İkinci Dünya Savaşı sırasında Amerikan ordusunda görev almış gazilerle gerçekleştirdiği görüşmeler yoluyla, geylere karşı uygulanan homofobik politikaları araştırmıştır. Bu çalışmanın yöntem bilimsel olarak zayıf noktalarından biri ordudaki homofobik vakalara tanıklık eden farklı sınıf ve kimliklerden görevliler, memurlar, ordu mensupları ve homofobik şiddet gören geylerin yakınları ile ailelerinin seslerinin araştırmada hiç duyulmamasıdır. Bu da anlatıların çoğu zaman duygusal, önyargılı ve tek yönlü bir algı yaratmasına ve söz konusu

azınlığın dönemin sosyo-politik bağlamından kopuk ele alınmasına yol açmıştır. Elizabeth L. Kennedy ve Madeline D. Davis'in *Boots of Leather, Slippers of Gold: The History of a Lesbian Community* (1993) adlı çalışması 1930'ların ortasından 1960'ların başına kadar New York'un Buffalo bölgesinde çalışmış 45 lezbiyen işçi kadının öyküleriyle ortaya çıkmıştır. Çalışmada görüşülen işçi kadınlar hemcinsel yönelim kimlikleri açısından çeşitlilik gösterse de geleneksel antropolojik çalışmalarda olduğu gibi izole bir azınlık gibi ele alınmış ve diğer alt kültürlerle ilişkileri göz ardı edilmiştir. Bu indirgemeci yaklaşım sözlü tarih yöntemi kullanan çalışmalarda çoğunlukla görülen anlatıya tabi kalma arzusu ve bağlam eksikliğinden kaynaklanmaktadır.

Sözlü tarih, basitçe tek yönlü bir bilgi akışı değildir; aksine, tanığın kimliğinin sözel ve yazılı bilginin yeniden yorumlanması ve bağlamsallaştırılması yoluyla yeniden inşa edilmesidir. Nan Alamilla Boyd'a göre "tanıklıklar yoruma açık metinler olarak okunmalı ve saklananlar da tanığın tekrar tekrar yeniden inşa edilen kimliğinin bir parçası olarak" değerlendirilmelidir (Boyd, 2008, 180). Bu tarz az sayıda çalışmadan biri Matt Houlbrook'un Londra'da 20. yüzyılın ilk yarısında şekillenen karmaşık kentsel kuir kültürünün detaylı bir haritasını çıkardığı *Queer London: Perils and Pleasures in the Sexual Metropolis, 1918-1957* (2005) adlı çalışmasıdır. Polis kayıtları, bireysel günlükler ve mektuplardan oluşan arşiv belgelerinden hareketle Houlbrook, Londra'daki kuir mekansallığı gettolaşmış tekdüze bir homoseksüel deneyimin ötesine taşır ve "modern kent yaşamı ve cinsel deneyimler arasındaki karmaşık ilişkilere" ışık tutar (Houlbrook, 2005, 11). Üstelik, eski anlatılar ve anekdotları her biri belirli bir homoseksüel bireyin aşağılanma, dışlanma, hapsedilme ve kendini fark etme gibi deneyimlerini anlatan hikayelerden oluşan bir formatta yeniden sunar.

Anlatının kendisi, modern tarihyazımında kuir mekansallıkların somutlaşması için bir araç olarak da kullanılabilir. Bunun bir örneği, önceki bölümde de sözü geçen Katarina Bonnevier'in teatral bir kuir feminist yorumla yazdığı *Enactments of Architecture, Behind Straight Curtains: Towards a Queer Feminist Theory of Architecture* (2017) adlı kitabında görülebilir. Bonnevier, kitabına konu olan yapıları birer tiyatro sahnesi, kullanıcıları da birer oyuncu gibi kurgulamıştır. Bu sayede "mimarlığı yoruma açtığını ve

normatif sınırlardan kurtardığını" savunur (Bonnevier, 2017, 22). Dolayısıyla, yöntembilimsel açıdan yalnızca feminist ya da kuir kurama değil, mimarlık kuramı ve felsefesine de yenilikçi bir katkıda bulunmaktadır. Levent Şentürk'ün *Kuir Mekân* (2015) adlı çalışması da kuir mekânın indirgemeci ve yüzeysel anlayışlarına karşıt bir yöntembilimsel yaklaşım izler. Gezi notları, tasarım stüdyosu deneyimleri ve alternatif cinsiyet sözlüğü gibi metinler üzerinden kuir mekâna dair paradigmaları hem kentsel ve kırsal çevrelerde hem de eğitim ortamında yerleşmiş homofobinin ekseninde ele alır. Şentürk'ün bu çalışması aynı zamanda mekân tarihi içinde saklanmış farklı kültürel coğrafyaları keşfetmek ve üzerinde yeniden düşünmek için bir rehber kitap niteliğindedir.

Houlbrook, Bonnevier ve Şentürk'ün çalışmalarını özgün kılan, sözlü ya da yazılı her bir veriye şüpheyi yaklaşıp bu verileri daha geniş bir bağlam içinde yeniden kurgulayıp aktarmaktır. Bu sayede, anlatılardan elde edilen öznel veriler ve bu verilerin aktardığı homofobik, ayrımcı ve dışlayıcı mekansal pratikler ve tanıklıklar daha geniş ve nesnel bir sosyo-politik ve sosyo-kültürel çerçevede yeniden anlam kazanmaktadır.

## Sonuç

Bu makalede tartışılan eleştirel külliyattan anlaşıldığı üzere, kuir mekana dair birçok tarihsel araştırma öznel ve işlevsel bir bakış açısı izlemiş ve çoğunlukla cinsellik ve homosoyallik mekanlarına odaklanmıştır. Brown'ın kentsel bir dolap olarak tariflediği kuir mekan, Bérubé, Tewksbury, Hammers, Prior gibi araştırmacıların çalışmalarında ticarileşmiş yıkanma mekanlarında karşılık bulmuştur. Kuramsal referansları ve bakış açılarındaki eleştirel olmalarına karşın, bu araştırmaların kuir mekanı ele alma, bilgi üretme ve yöntem geliştirme biçimlerinde aslında hetenormatif bir tarihyazımını daha da güçlendirdikleri, bu mekanları ötekileştirip gettolaştırdıkları, dolayısıyla daha da görünmez kıldıkları söylenebilir. Üstelik, kuir mekânın belirli bir dönem ve coğrafyaya endekli inşaları da bu görünmezliğe katkıda bulunmuştur. 20. yüzyıl Amerika ve Avrupa'da şekillenen homoseksüel kent yaşantısına odaklanan çalışmalar (D'Emilio, Koskovich, Chauncey'de olduğu gibi) kuir mekanı adeta bu dönemde gelişen kentsel

coğrafyalardaki bir azınlık kültürünün özelleşmiş bir bileşeni olarak görmenin ötesine geçememişlerdir.

Bu çalışmalar arasında az da olsa suyu bulandıran; böylelikle suya yazılan kuir mekan tarihini daha görünür kılmaya yönelik bilimsel ve yöntemsel çabalar görmekteyiz. Bereket ve Adams, Eger ile Pasin'in çalışmaları kuir kimliklere ve mekanlara ilişkin bilgiyi modern kentsel mekânın sınırlarından çıkarıp farklı tarihsel, geleneksel ve coğrafi bağlamlarda yeniden ele almaktadırlar. Bu sayede kuir kavramının modern çağa endekslenmiş inşasını da yıkıma uğratırlar. Bonnevier, Houlbrook, Şentürk ve Yoltay ise özneyi ve öznel deneyimi önceleyen ve bu deneyimleri daha geniş bir sosyo-kültürel bağlama oturtan yöntemler yoluyla kuir mekana ilişkin mutlak ve nesnel kabullere alternatif bir kuramsal zemin oluştururlar.

Bu makale, kuir mekânın tarihini yazmaya yönelik doğrudan uygulanabilir bir kılavuz olarak görülmemelidir. Tam tersine, tarihteki kuir mekansallıkları keşfederken eleştirel çerçeveler ve yöntemler geliştirmek adına tarihinin hem kendi pozisyonunu sorgulamasını hem de değişen paradigmlar ve olanakların farkına varması amaçlanmıştır. Bu sayede kuir mekâna dair tarihsel bilgi üretimi heteronormatif kabuller, ikilikler ile Batılı modernist ve işlevselci sınıflandırmaların sınırlarından kurtulup toplumsal cinsiyet odaklı yeni ve özgün bilgi üretimlerine de yön verebilir.

## Kaynaklar

- Arnold, Dana (2002) *Reading Architectural History*. London: Routledge.
- Bartle, Chris (2015) "Gay/Queer Dynamics and the Question of Sexual History and Identity". *Journal of Homosexuality*, 62(4), 531-569.
- Bereket, Tarık & Adam, Barry D. (2006) "The Emergence of Gay Identities in Contemporary Turkey". *Sexualities*, 9, 131-151.
- Bérubé, Allan. R. (1990) *Coming Out Under Fire: The History of Gay Men and Women in World War II*. US: The University of North Carolina Press.
- Bérubé, Allan. R. (2003) "The History of Gay Bathhouses". *Journal of Homosexuality*, 44 (3/4), 33-53.
- Betsky, Aaron (1997) *Queer Space: Architecture and Same-Sex Desire*. US: William Morrow.
- Bonnevier, Katarina (2005) "A Queer Analysis of Eileen Gray's E.1027".

H. Heynen and G. Baydar (eds). *Negotiating Domesticity: spatial productions of gender in modern architecture*. London & New York: Routledge, 162-180.

- Bonnevier, Katarina. (2007) *Enactments of Architecture, Behind Straight Curtains: Towards a Queer Feminist Theory of Architecture*. Stockholm: Axl Books.
- Boyd, Nan A. (2008) "Who Is the Subject? Queer Theory Meets Oral History". *Journal of the History of Sexuality*, 17(2), 177-189.
- Brown, Michael. P. (2000) *Closet Space: Geographies of Metaphor From the Body to the Globe*. London: Routledge.
- Butler, Judith (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London & New York: Routledge.
- Counce, Stephen (1994) *Oral History and the Local Historian*, London and New York: Longman.
- Chauncey, George (1994) *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890-1940*. New York: BasicBooks.
- Cook, Matt (2014) *Queer Domesticities Homosexuality and Home Life in Twentieth-Century London*. US: Palgrave Macmillan.
- Corber, Robert J. & Valocchi, Stephen (2003) "Introduction". R. J. Corber and S. Valocchi (eds.) *Queer Studies: An Interdisciplinary Reader*. UK: Blackwell Publishing, 1-20.
- D'Emilio, John (1998) *Sexual politics, sexual communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940 1970*. Chicago: University of Chicago Press.
- Eger, Asa (2007) "Age and Male Sexuality: 'Queer Space' in the Roman Bathhouse?". *Journal of Roman Archaeology*, 65, 131-152.
- Foucault, Michel (1990) *The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction*. New York: Vintage Books.
- Hall, Donald E. (2005) "A Brief, Slanted History of 'Homosexual Activity'". I. Morland & D. Willox (eds.) *Queer Theory*. New York: Palgrave Macmillan, 96-115.
- Halperin, David M. (1990) *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*. London & New York: Routledge.
- Hammers, Corrie (2009) "An Examination of Lesbian/Queer Bathroom Culture and the Social Organization of (Im)Personal Sex". *Journal of Contemporary Ethnography*, 38(3), 308-335.
- Houlbrook, Matt (2005) *Queer London: Perils and Pleasures in the Sexual Metropolis, 1918-1957*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Jakobsen, Janet R. (1998) "Queer is? Queer does? Normativity and the Problem of Resistance". *GLO: A Journal of Gay and Lesbian Studies*, 4(4), 511-536.
- Kapoor, Ilan (2015) "The Queer Third World". *Third World Quarterly*, 36(9), 1611-1628.
- Kennedy, Elizabeth L. & Davis, Madeline D. (1993) *Boots of Leather, Slippers of Gold: The History of a Lesbian Community*. London & New York: Routledge.

- Koskovich, Gerard (2016) *The History of Queer History: One Hundred Years of the Search for Shared Heritage*. Washington DC: National Park Foundation.
- Kuhlmann, Dörte (2013) *Gender Studies in Architecture: Space, Power, and Difference*. US & Canada: Routledge.
- Leap, William L. (1999) *Public Sex/Gay Space, US*: Columbia University Press.
- Morland, Iain & Willox, Dino (2005) "Introduction". I. Morland & D. Willox (eds.) *Queer Theory*. New York: Palgrave Macmillan, 1-6.
- Pasin, Burkey (2014) *A Critical Reading of the Ottoman-Turkish Hamam as a Queered Space*, yayınlanmamış doktora tezi, Mimarlık Bölümü, Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Ankara.
- Pilkey, Brent S. (2013) *Queering Heteronormativity at Home in London*, yayınlanmamış doktora tezi, The Bartlett School of Architecture, University College London, UK.
- Prior, Jason (2009) "Experiences beyond the threshold: Sydney's gay bathhouses". *Australian Cultural History*, 27(1), 61–77.
- Sedgwick, Eve K. (1990) *The Epistemology of the Closet*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Semper, Gottfried (1989) *The Four Elements of Architecture and Other Writings*. UK: Cambridge University Press.
- Spivak, Gayatri C. (1987) "Subaltern Studies: Deconstructing Historiography". In *Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, New York: Routledge, 197–221.
- Şentürk, Levent (2015) *Kuir Mekân*. İstanbul: Kült Neşriyat.
- Tewksbury, Richard (2002) "Bathhouse Intercourse: Structural and Behavioral Aspects of an Erotic Oasis". *Deviant Behavior: An Interdisciplinary Journal*, 23, 75–112.
- Urbach, Henry (1996) "Closets, Clothes, Disclosure". *Assemblage*, 30, 62-73.
- Yoltay, Ece (2016) *Queer Space as an Alternative to the Counter-Spaces in Ankara*, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Mimarlık Bölümü, Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Ankara.
- Ze'evi, Dror (2006) *Producing Desire: Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle East, 1500-1900*. Berkeley: University of California Press.

# Gey ve Lezbiyen Dili Araştırmalarının Queer'leşme Süreci

Cihan Alan



## Özet

Bu yazıda, 20. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren yapılmaya başlanmış gey ve lezbiyenlerin dil kullanımları hakkındaki çalışmaların günümüze kadar geçen sürede nasıl bir dönüşüme uğradığına ilişkin, alanda yapılmış çalışmalara göndermede bulunarak, kısa bir tarihe sunulmakta ve söz konusu dönüşümün yöntemsel karşılığının ne olduğu ile ilgili bir tartışma yürütülmektedir. 1990'lı yıllara kadar araştırmacılar, gey ve lezbiyenlerin farklı bir dil kullandıkları anlayışını benimseyerek bu sözde dilin sözcüksel, dilbilgisel ve söylemsel özelliklerini ortaya koymaya çalışmışlardır. 1990'lı yıllarda özellikle Queer Kuram'ın etkisiyle kimlik temelli geleneksel dil çalışmaları geri planda kalmaya başlamış ve heteronormativite, ikili cinsiyet ve cinsel kimlik söylemlerini hedef alan Queer Dilbilim alanı doğmuştur. Eleştirel Söylem Çözümlemesi ile düşünsel ve yöntemsel paralellikleri olan bu alan, cinsel kimliğe indirgenen, özcü yapıdaki dil çalışmalarının nasıl istikrarsız bir zemine kavuştuğunu göstermesi açısından özellikle diğer sosyal bilimler için queer bir yöntemin mümkün olup olmadığını düşündürebilir.

**Anahtar Sözcükler:** queer, gey ve lezbiyen dili, queer dilbilim, eleştirel söylem çözümlemesi, yöntembilim

## Abstract

In this article, a brief history, based on a literature review, is presented on how the studies on gay and lesbian language have transformed since the first quarter of the 20<sup>th</sup> century until today, and a discussion is made about what this transformation stands for from a methodological perspective. Until the 1990s, assuming that gay and lesbian people use a different language, researchers tried to reveal the lexical, grammatical and discursive features of this so-called language. In the 1990s, especially with the influence of Queer Theory, identity-based conventional linguistic studies tended to decline, and Queer Linguistics, which targets heteronormativity, binary gender and sexual identity discourses, came about as a new field of research. The field, which has philosophical and methodological common grounds with Critical Discourse Analysis, might make one think about the possibility of a queer method, especially for other social sciences, in terms of showing how essentialist linguistic studies, which are reduced to sexual identities, have been destabilised.

**Keywords:** queer, gay and lesbian language, queer linguistics, critical discourse analysis, methodology

## Giriş

Hiç şüphesiz, toplumsal cinsiyet kavramı pek çok disiplinde, özellikle toplumbilim, antropoloji ve dilbilim alanlarında merak uyandırıcı bir araştırma konusu olmuştur. Ayrıca, toplumdilbilim alanında yapılan çalışmalarda bir değişken olarak görülmüştür. Dilbilimin büyük ölçekli bir alt dalı olan toplumdilbilim, heteroseksüel ve heteroseksüel olmayan bireylerin dil kullanımlarını araştıran bir çatı disiplin olarak görülmektedir. Alanın tarihçesine bakıldığında toplumsal cinsiyet grupları üzerine yapılan dizgesel dil çalışmalarının yirminci yüzyılın ilk yarısında başladığı görülmektedir. Bu çalışmaların temelinde, erkek ve kadın dil kullanımlarının birbirinden kategorik olarak ayırt edilebilecek yapısal farklılıklar içerdiği savı bulunmaktaydı (Bucholtz ve Hall, 2006, 756). Toplumdilbilimciler, toplumsal bağlam ve değişimden arınık bu sözde yapısal farklılıkları tarihsel bir söylem inşası sürecinin ürünü olan “cinsiyet” kavramı temelinde ele almıştır. Diğer bir deyişle bu araştırmalarda, tıpkı biyolojik ve fiziksel görünüm, düşünce, davranış ve duygulanım biçimleri, giyim-kuşam, hal-tavır ve benzeri ön-söylemsel göndergeler gibi (Yardımcı, 2014, 76), dil kullanımı bilimsel söylem aracılığıyla cinsiyetlendirilerek ikili dilbilgisel, sessel ve sözlüksel farklılıklar ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu çalışmalar sonraları, erkeklerle kadınların dil kullanımlarını birbirlerinden kategorik olarak farklı ve karşılıklı dışlayıcı nitelikte sunduğu ve bu sözde ayrıma dayalı bilimsel söylemin geleneksel toplumlarda kabul edilegelen toplumsal cinsiyet rollerinin değişmezliğini yeniden inşa ettiği gerekçesiyle eleştirilmiştir (Bucholtz ve Hall, 2006, 756). Nitekim, bu eleştirel etki, lezbiyen, gey, biseksüel, transseksüel ve queer kimlikler üzerine pek çok akademik alanda yapılan çalışmada, ayrıca ikili ayırım temelli feminist kuramın tarihsellik ve toplumsal inşacılık fikirleriyle evrilmesinde kendini göstermiş ve bu paralelde toplumdilbilim alanında uzun süre etkili olan yapısalcı yaklaşımı kırılmaya uğratmıştır (Leap, 2001, 332).

1970’lerde Foucault ve Derrida ile yükselişe geçen postyapısalcılığın cinsiyet kavramına olan etkisiyle ve 1990’larda üçüncü dalga feminist kuram ve queer kuramın doğuşuyla, cinsiyet kavramının toplumsal olarak inşa edildiği fikri yaygınlaşmış ve bu da dil alanındaki çalışmaları

kadın ve erkek dil kullanımı ikiliğine dayalı heteroseksüel yapısalcılıktan kurtararak daha çağdaş ve edimsel bir toplumsal cinsiyet kuramı zeminine oturtmuştur (a.g.e. 332). Bu paradigma değişimi, queer dilbilim alanının doğuşuna da önyak olmuştur. Dilbilimin bu büyük-ölçekli yeni alt alanı, temel olarak cinselliğin hegemonik heteroseksüellik tarafından nasıl düzenlendiğine ve normatif olmayan cinselliklerin düzenleyici ve istikrarlaştırıcı yapılara ilişkin olarak nasıl ele alınabileceğine odaklanmaktadır (Bucholtz ve Hall, 2006, 757).

Şurası bir gerçek ki, ikili farklılıklara dayalı dil incelemeleri sadece heteroseksüellik sınırlarında da kalmamış, özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren “norm-dışı cinsellikler” temel alınarak da sürdürülmüştür. Queer kuramın ortaya çıktığı 1990’lı yıllara kadar araştırmacılar gey ve lezbiyen bireylerin dil kullanımlarının yapısal belirtecilerini ayırt etmeye ve bu şekilde bireyleri “dışarıdanlık” (etic) ilkesiyle kimlik kategorileri temelinde ve dilsel topluluklar halinde sınıflandırmaya çalışmışlardır (Barrett, 2006, 316). Queer kuramın bir uzantısı olan Queer dilbilimin doğuşuyla, cinsel yönelimi temel alan konuşma topluluklarının ancak sınırları çizilemeyecek taslak kategoriler olarak görülebileceği fikri hâkim olmuştur (a.g.e. 316). Gey ve lezbiyen bireyler üzerine yapılan dil çalışmalarının tarih içindeki gelişimi bireylerin sosyo-politik mücadelesiyle zamansal ve düşünsel paralellik göstermektedir. Bunu bitmek bilmeyen terminoloji tartışmasından takip etmek de mümkündür. Kabaca yeniden değinmek gerekirse, gey ve lezbiyen bireylerin 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyılın ilk yarısında küçük çaplı mücadele örnekleri bilinmesine rağmen (bkz. Baird, 2007) küresel anlamda gey hareketinin ortaya çıkışı 1960’lara dayanmaktadır. 1968’deki Stonewall başkaldırısı ardından başta Fransa ve Hollanda gibi kıta Avrupası ülkelerinde olmak üzere dünyanın pek çok yerinde LGBT bireylere karşı önyargılara ve şiddet eylemlerine karşı mücadele dinamiği yeşermiştir (Baird, 2007, 25). Söz konusu hareket başlarda ‘gey hareketi’, sonraları ‘gey ve lezbiyen’ hareketi olarak adlandırılmıştır.

1990’lara kadar bu terminoloji tartışması varlığını sürdürmüş ve heteroseksüelliğin dışındaki cinsel yönelimleri ve hatta heteroseksüelliği de içine alacak bir terim arayışına düşülmüştür (a.g.e. 33). Queer kuram ile birlikte, cinsiyet

ve cinsellik bağlamında her konu, önceleri geleneksel ikili ayrımlar çerçevesinde (örn. heteroseksüel-eşcinsel, gey-lezbiyen, vb.) tartışılırken, toplumsal-kültürel birer olgu olarak ele alınmaya başlamıştır. Terim olarak queer, gey veya lezbiyen sözcükleriyle eşanlamlı değildir; terim daha ziyade tüm cinsiyet ve cinsel yönelimleri kapsamakta ve başta toplumsal cinsiyet, biyolojik cinsiyet ve cinsellik hakkında olmak üzere, her türlü önkabullenim ve normalleştirmeye karşı bir düşünme biçimi önermektedir (Browne, 2006, 39). Bundan yola çıkarak, “queer dil” kavramını benimsemek aynı zamanda birbirlerinden kesin sınırlarla ayrılabilen, özcü dil değişkelerini (örn. gey dili, lezbiyen dili, vb.) reddetmek anlamına gelir.

Uzun yıllar sürdürülen gey ve lezbiyenlerin dil kullanımlarına ilişkin çalışmaların yerini kategorileri istikrarsızlaştırıcı bir anlayışın alması temelde Michel Foucault'nun 'kimlik' kavramına dayanmaktadır (Cameron ve Kulick, 2003, 78). Buna göre, kimlikler salt toplumdaki güç ilişkilerinden doğan yapılar olup, değişmez nitelikte değildir ve keşfedilemezler (a.g.e. 78). Yine, kimlikler ve dil ilişkisi söz konusu olduğunda, Butler'ın performatif cinsiyet kuramının da bu yöntemsel dönüşümde başat rol oynadığı bir gerçektir. Butler'ın (2014), Cinsiyet Belası'nda bahsettiği gibi, toplumsal cinsiyetin kendisi gibi heteroseksüel, homoseksüel, gey, lezbiyen vb. cinsel kimlikler de bir dış gerçekliğin nesnesi değil, belli düzenleyici çerçeveler için tekerrür eden edimlerdir (a.g.e. 89). Bu sürekli tekrara dayalı edimin önemli rol oynayıcılarından biri de dildir. Buna göre, kimlikler ve bunlara ilişkin söylemler performatif bir şekilde dilsel olarak üretilen ve sürdürülen üretimler bütünü olarak düşünülmelidir (a.g.e. 224). Dolayısıyla lineer bir bakışla dilin kimliklerin doğrudan yansıması olduğunu söylemek, cinsiyete ve kimliğe bürünmüş performatif bedeni edimlerine ayırmak, diğer bir değişle kimliklere ayrı ontolojik statüler atfetmek anlamına gelir. Bu bağlamda, queer kuramın toplumdilbilimsel çalışmaları yeniden şekillendirdiği 1990'lı yılların ikinci yarısından itibaren, temel anlayışın gey ve lezbiyen kimliklerin dile nasıl yansıdığını ortaya koymaktan çok bu kimliklerin hangi dilsel biçim ve araçlarla gerçekleştiğini<sup>1</sup> araştırmak olduğunu söyleyebiliriz (Cameron ve Kulick, 2003, 78). Bu nedenle, metnin ilerleyen kısımlarında bahsedileceği gibi, queer dilbilim genellikle eleştirel söylem çözümlemesi ile girift bir ilişki içindedir.

Bu yazıda, yirminci yüzyılın ilk yarısından günümüze kadar norm-dışı/queer kimlikler üzerine yapılmış bazı dil çalışmalarına göndermede bulunularak kısa bir queer dilbilim tarihçesi sunulacaktır. Söz konusu literatür taraması, yaklaşık yüz yıllık bir süreçte araştırmacıların bireye ve olgulara yaklaşımındaki dönüşüm ve bu yeni bakışla birlikte dil çalışmalarındaki yöntemsel değişimler hakkında bir izdüşümü sağlayacağı düşünülmektedir.

## Cinsel Kimlikler Temelinde Dil Çalışmaları<sup>2</sup>

Her ne kadar gey ve lezbiyenlerin dil kullanımlarına ilişkin yapısalılık temelli çalışmalar yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde başladıysa da bu alanda yapılan araştırmaların geçtiğimiz yarım yüzyıl içinde yoğunlaştığı görülebilmektedir. Yazının bu kısmında İngilizce üzerine yapılmış çalışmalardan örnekler sunulacaktır.

Heteroseksüel olmayan ve ötekileştirilen cinsel yönelimler üzerine yapılan dil çalışmalarına yönelik yaklaşımlar 1940'lerden günümüze dek çeşitlilik göstermiştir. Ancak, 1980'lerden 1990'ların ortalarına kadar geçerli olacak dilbilgisel yapıların betimlenmesini temel alan yaklaşımla yürütülen gey ve lezbiyen dili araştırmaları literatürde azımsanmayacak sayıdadır. Bu döneme ait çalışmaların sayısı dikkate değer olsa da diğer yandan alana gerekli ilginin gösterilmediği gibi bir algı da bulunmaktadır. Antropoloji profesörü Don Kulick'e (2000) göre bu algılamının birkaç nedeni bulunmakta. Akla ilk gelebileceği üzere, eşcinsellik karşıtı akademik çevrelerin eşcinselliği normalin dışına çıkan bir olgu olarak göstermeyen araştırmalara engel olması ve bu alanda çalışacak araştırmacıların cesaretini kırması nedenlerden biridir. Bu durum gey ve lezbiyen dil kullanımı hakkındaki çalışmaların toplumdilbilim ve dil antropolojisi gibi alanlarda kalıcı bir etki bırakmadığı izlenimi vermektedir (a.g.e. 246). Bununla bağlantılı bir diğer neden de yapılan çalışmaların çok bilinmedik yayınlarda yer alması ya da belli bir disiplin altında görülmemesidir. Yazının devamında da örnekleri verilecek çalışmalar filologlar, dilbilimciler ve antropologların yanı sıra sesbilgisi, konuşma iletişimi, kadın çalışmaları alanlarında araştırmacılar tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu da alanın çok dağınık bir yapıya

sahip olması anlamına gelmektedir. Son olarak, yukarıda da bahsedilen terminoloji karmaşası söz konusu alanın kısır algılanmasında önemli bir etken sayılabilir. Gey ve lezbiyen dili alanındaki araştırmaların büyük çoğunluğunda eşcinsellik için kullanılan alt terimlerden birinin bir diğerine olan üstünlüğü üzerine tartışmalar yürütülmüştür (a.g.e. 246). Bu çalışmalar, değerli çıktılar sunsa ve kişiyi farklı düşünme biçimlerine sevk etse de temelde, başta da belirttiğim gibi, dili cinsel kimliğin bir yansıması şeklinde görerek söz konusu kimliklerin inşasındaki dille bağlantılı ilişkiler ağını ortaya çıkaracak bir yöntemin yerleşmesini ötelemiştir.

Literatürde gey ve lezbiyen dili üzerine yapılmış çalışmalar sözlük<sup>3</sup>, yapısal özellikler<sup>4</sup> ve söylem olmak üzere üç farklı başlık altında toplanabilir. İlk İngilizce eşcinsellik sözlüğü Gershon Legman (1941) tarafından *The Language of Homosexuality: An American Glossary* adıyla, eşcinsellikle ilgili tıbbi bir eserin sonunda ek olarak yayımlanmıştır. Doyle'ın aktardığına göre sözlükçede toplam 329 terim bulunmaktaydı. Bunların 139 yalnızca eşcinseller tarafından kullanılan sözcükler iken 163'ü hem eşcinseller hem de heteroseksüeller tarafından kullanılıyordu (1982, 75). Çalışmada tanımlarıyla verilen bu terimlerin bazıları unutulmuş birçoğu da (örn. basket, drag, drag queen, straight, gey, vb.) daha sonraları kullanılmaya devam etmiştir. Kulick'in bu sözlükçe hakkında dikkat çektiği bir diğer ayrıntı ise terimlerin daha çok erkek eşcinsellerle ilgili olduğu, lezbiyenlerin kendi aralarında kullandıkları geniş bir sözvarlığının olmadığıdır (2000, 248-9).

Legman'dan on yıl sonra, ABD'de, Donald Cory (1951) eşcinselliği sosyoloji, psikoloji alanları ve toplumsal örüntüleme, kültür, kişisel uyum ve dış görünüş kavramlarıyla bağlantılı olarak ele aldı (1951, 1). Cory, dilde "farklı" sözcükler kullanmayı patolojik bir olgunun yansıması olarak gören Legman'ın aksine, eşcinsel sözvarlığının, onları aşağılayıcı bir şekilde ifade etmeyen sözcüklere ihtiyaç duydukları için, eşcinsellerin bizzat kendileri tarafından yaratıldığını savundu —toplumsal tabulardan dolayı sadece kendi aralarında kullandıkları bir tür argo (Cameron ve Kulick, 2003, 100)— ve bu şekilde eşcinsellerin dilsel topluluklar oluşturduğu görüşüne zemin hazırladı. Yine ABD'de yapılan bir çalışmada, Stanley (1970), eşcinsel argosunu temel argo ve yan argo olarak ikiye ayırmış ve

çalışmanın sonuna sınırlı sayıda eşcinsel argo terimini sözlük olarak eklemiştir. Stanley, "Homosexual slang" adlı bu makalesinde, homojen bir dil topluluğu olarak eşcinsellerin kullandığı temel argonun tiyatrodaki, seks işçilerinin konuşmalarında, yeraltı suç dünyasında ve ergenlerin günlük konuşmalarında gözlemlenebildiğini, yan argonun ise daha yaratıcı özellikte olup, daha sınırlı ve küçük eşcinsel topluluklarda ortak olarak kullanıldığını ortaya koymuştur (1970, 55). Stanley, ayrıca heteroseksüel bireylerin eşcinsel argo sözcükleri kullanmasının onları daha "sempatik" ve "dost canlısı" gösterdiğini de öne sürmüştür (a.g.e. 55).

Sözlük çalışmalarında bir diğer kayda değer örnek de ABD'de yayımlanan, Rodgers'ın (1972), 12.000'den fazla maddeyle en kapsamlı eşcinsel sözlüklerinde biri olan *The Queen's Vernacular: A Gay Lexicon* adlı eseridir. Kulick'e göre, Rodgers'ın çalışması, eşcinsel argo ile gey alt kültürü arasındaki ilişkinin tartışıldığı bir dönemde, İngilizce konuşan kültürlerdeki eşcinsel argonun genişliğini ve çeşitliliğini belgelemesi açısından oldukça önemli bir kaynaktır (Kulick, 2000, 251). Rodgers, eserin giriş kısmında eşcinsellerin böylesi bir argo ve kültür oluşturmalarının ayrımcılığa ve şiddete karşı bir tür savunma stratejisi olduğunu belirtmekte; bunun dili zenginleştirmesinin yanı sıra eşcinseller arasında dayanışmayı arttırdığını ve bir anlamda toplumsal bir karşı çıkma aracı olduğunu belirtmektedir (Rodgers, 1972, 2). Bu bağlamda, eserin dönemin eşcinsel özgürleşme hareketlerine paralel bir yaklaşımda kaleme alındığını söylemek yanlış olmayacaktır. Yerel eşcinsel dil değişimleri üzerine en iyi bilinen çalışmalardan biri, Birleşik Krallık'ta konuşulan Polari hakkında Baker (2002) tarafından yapılmıştır. Polari'yi İngilizcenin diğer gey/lezbiyen dil değişimlerinden ayıran, sözdizimsel farklılıklar ve daha da önemlisi bu değişkeye özgü benzersiz sözcük dağarcığıdır (a.g.e. 53). Sonuç olarak, burada değinilen ve benzer pek çok çalışma gey ve lezbiyen sözlüklerini eşcinselliğin belirticisi kimliğin bir parçası olarak kabul etmiştir.

Her ne kadar bu çalışmalar gey ve lezbiyen dillerin var olup olmadığına ilişkin dikkate değer ipuçları vermiş ve ilgili dil topluluklarında sosyal rolleri tanımlamayı mümkün kıldıysa da (Kulick, 2000; Barrett, 2006, 318), söz konusu dil değişimlerinin daha dizgesel bir çerçevesi olduğunu ortaya koyabilmek amacıyla araştırmacılar, 1980'li ve 1990'lı

yıllarda, yapısal özelliklerin incelenmesi yönünde bir eğilim göstermişlerdir. Gey ve lezbiyen dili hakkında en kapsamlı çalışmalardan biri ABD’de Chesebro (1981) tarafından yapılmıştır. Makalelerden oluşan kitabı *Gayspeak: Gay Male and Lesbian Communication*’da, gey ve lezbiyen dili (ya da konuşması), eşcinsellik temsilleriyle ve sözbilimsel düzlemde şekillenen bir iletişim biçimi olarak ele alınmakta, bunun yanında geybarlarda sözlü iletişim örüntüleri gibi dilbilimsel genellemelere de yer verilmektedir (Chesebro ve Klenk, 1981).

Gey ve lezbiyen diline dair sesbilgisi alanındaki önemli çalışmalardan biri Gaudio (1994) tarafından deneysel bir analiz yoluyla titremleme<sup>5</sup> ve eşcinsel konuşma sessel örüntüleme üzerine gerçekleştirilmiştir. Çalışmada Amerikalı 4 eşcinsel erkek ve 4 heteroseksüel erkeğin kendilerine dinletilen ses kayıtlarını değerlendirmeleri istenmiştir. Denede katılımcıların eşcinsel ve heteroseksüel erkekleri ses perdesi farklılıklarına ve dilbilimsel olarak tanımlanamayan başka etmenlere göre ayırt edebildikleri sonucuna varılmıştır (Gaudio, 1994, 53-4). Benzer bir çalışma, Moonwomon-Baird (1997) tarafından lezbiyen konuşması için yapılmıştır. Uygulamada deneklere yine Amerikalı 6 heteroseksüel kadın ve 6 lezbiyene ait ses kayıtları dinletilerek konuşan kişilerin toplumsal kimliklerine (yaş, sınıf, eğitim düzeyi, yaşadıkları bölge, cinsel tercihleri ve etnik kökenleri) ve sessel özelliklerine (konuşma hızı, ses perdesi, ses yüksekliği, ses şiddeti) dair soruların yer aldığı anketi cevaplamaları istenmiş ve verilen yanıtlarla bazı genellemelere ulaşılmıştır (Moonwomon-Baird, 1997, 202). Araştırmanın dikkat çekici bulgularından biri, titremleme ile cinsellik arasında bir ilişki görülememesinden konuşmacıların lezbiyen ya da heteroseksüel olduğunu tespit etmenin güçlüğüdür (a.g.e. 209). Bir diğer yapısal incelemede ise, Crist (1997) İngiliz erkek eşcinsellerin en belirgin fonetik göstergelerinden birinin ıslıklı sürtünücü ve uzun süreli sesletilen /l/ sesbirimi olduğunu ortaya koymuştur (Crist, 1997, 68). Bu ve benzeri çalışmalar, tıpkı sözlük çalışmalarında olduğu gibi gey ve lezbiyen kimliklerin dilsel yansımalarını tespit etme ve genel geçer örüntüler olarak sunma arayışından ibarettir.

1995’te dilbilimci William Leap’in editörlüğünü yaptığı kitaba<sup>6</sup> da adını veren “lavanta sözlüğün ötesi” kavramı sadece alışlageldik yapısal dilbilim çalışmalarına göndermede

bulunmuyordu. Yukarıda örnekleri verildiği gibi, titremleme ve sessel örüntüler haricinde etkileşimsel ve söylemsel örüntüler de queer dilin bir parçası olarak araştırmacıların ilgi odağı olmuştur. Buna göre, çalışmalar bundan böyle gey ve lezbiyenlerin sözvarlığı yerine, yapısal sıklık hesaplamaları, konuşma sırası incelemeleri, konu ve anlatı inşası gibi iletişim ve söylem alanlarını ilgilendiren konulara yönelmiştir (Kulick, 2000, 256-7).

Leap (1996), *Word’s Out: Gay Men’s English* adlı kitabında, konuşma çözümlemesi, edimbilim, etkileşimsel toplumdilbilim, konuşma etnografisi ve söylem kuramı gibi yöntem ve kuramsal yaklaşımlardan yararlanarak Kuzey Amerika eşcinsel dil topluluğunun etnografisini sunmuştur (Jacobs, 1997, 204-5). Leap, kitabında gey dilinin yalnızca titremleme ve sözlükle belirlenmediğine odaklanmıştır (a.g.e. 205). Leap’in erkek eşcinsel dilinin söylemsel özellikleriyle ilgili çalışmalarının yanı sıra, aynı dönemde, Queen (1998), erkek eşcinsel ve lezbiyenlerin ortak bir kimliğe sahip olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, ‘queer topluluk’ terimi, “kendilerini ortak cinsel yönelimlerine sahip olarak gören ve bu ortaklığı kültür ve kimlik algılarının şekillenmesinde önemli gören gey, lezbiyen, biseksüel veya transseksüel bireyler topluluğu” anlamına gelmektedir. (Queen, 1998, 203). Gey ve lezbiyen dilinin söylemsel yönüyle ilgili tüm bu çalışmalar, ortak cinsel kimliğe dayalı dil kullanımını açıklayabilecek kültürel normlar tespit etmeye yönelik olduğu açıktır (Barrett, 2006, 320).

Leap’in çalışmalarıyla öncülük ettiği bu dönemde görülmektedir ki, queer dil üzerine yapılan çalışmalar, doğal olarak beklenebileceği gibi, “değişke”, “kesit dil” ve “bağlam” gibi toplum dilbilimin geleneksel kavramları temelinde gerçekleştirilmemiştir. Bunun yerine, eşcinselleri ve lezbiyenleri kendi kültürü ve dili ile yarı-etnik çizgilerde bir “topluluk” olarak kabul etmeye yönelik politik arzu, birçok akademisyeni bu kültürü ve dili alışılmadık şekilde somutlaştırmaya ve kavramsallaştırmaya yöneltmiştir (Kulick, 2000, 265). Diğer bir deyişle, araştırmalar genellikle, kimlik temelinde ortak bir gey ve lezbiyen dili olduğu fikriyle ilerlemiştir. Bu anlamda, 1990’larda yapılan dilsel çalışmalar 2000’lerde yeşeren queer dilbilim alanına evrilmede bir köprü görevi görmektedir.

‘Queer dil’ kavramının tarihçesinde ayrı bir sayfayı hak eden queer dilbilime değinmeden önce, buraya kadar bahsettiğim gelişmeleri aşağıdaki tabloyla özetlemek yerinde olacaktır. Tabloda yazı içinde değinilmemiş dönemlere ait diğer önemli gelişmeleri görebilmek de mümkündür. İlgili tablo Cameron ve Kulick’in (2003) Language and Sexuality eserinden alınmıştır.

Tablo 1. Gey ve lezbiyen dili çalışmalarının dört dönemi (Cameron ve Kulick, 2003, 76)

Yıl Dönem	Özellik
1 1920’ler-40’lar	<ul style="list-style-type: none"> <li>Eşcinselliğin patolojik bir durum olarak kabul edilmesi</li> <li>Sözvarlığı ve cinsiyet zıtlığına dayalı ifadelerden ibaret ‘eşcinsellik dili’ çalışmaları</li> </ul>
2 1950’ler-60’lar	<ul style="list-style-type: none"> <li>Homofil ve Gey Kurtuluş Hareketleri</li> <li>Eşcinselliğin patolojik bir olgudan çok bir toplumsal kimlik olarak algılanması</li> <li>Dil çalışmalarının eşcinsellerin politik olarak güçlenmesinde payı olacak gey ve lezbiyen bilim insanları tarafından yürütülmesi</li> <li>Literatürde gey dilini kullanan, modası geçmiş ve yanlış yönlendirilmiş eşcinseller ile bu dili kullanmaktan kaçınan, politik olarak yenilikçi gey ve lezbiyenlerin bir ayırım oluşturması</li> </ul>
3 1970’ler-1990 ortaları	<ul style="list-style-type: none"> <li>Gey Kurtuluş Hareketi’nin eski tür eşcinsel- liğin bittiği ya da biteceği, yerini yeni bir gey ve lezbiyen topluluğunun alacağı söylemi</li> <li>Önceki on yılda hâkim olan ayırma dayalı stresin azalması ve eşcinselliğin etnik ve ırksal azınlık kimliğine benzer bir yapıya bürünmesi</li> <li>Dil çalışmalarının Afro-amerikan İngilizcesi ve kadın dili tartışmalarından etkilenmesi; bilim insanlarının bir ‘gey konuşması’nın varlığına dair iddiaları</li> </ul>
4 1990’lar-günümüz	<ul style="list-style-type: none"> <li>Gey Kurtuluş Hareketi politikalarına ‘queer’ bir eleştiri</li> <li>Araştırmacıların ilgisinin gey ve lezbiyen kimliklerin dile nasıl yansıdığından, söz konusu kimliklerin dil aracılığıyla nasıl gerçekleştirildiğine kayması</li> <li>Kimliği belli türde dil kullanımlarının nedeni olarak görmek yerine, belli göstergesel/söylem- sel pratiklerin sonucu olarak algılama</li> </ul>

## Queer Dilbilimin Doğuşu, Temel İlkeleri ve Alana Özgü Çalışmalar

Queer dilbilim, en temelde, queer kuramın kavramlarından faydalanarak dil verilerinin çözümlenmesini sağlayan bir alan şeklinde tanımlanabilir (Motschenbacher ve Stegu, 2013, 521). Daha ayrıntılı ifade etmek gerekirse, bu alan, dilin cinsellik, toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf vb. temelli toplumsal eşitsizliklerin kesişimlerini nasıl sağladığını veya gizlediğini ele alır (a.g.e. 521). Heteronormativiteye karşı çıkma motivasyonu nedeniyle, çoğunlukla “dilbilimsel bakış açısıyla eleştirel heteronormativite çalışmaları” olarak da tanımlanmaktadır (Motschenbacher, 2011, 1). Leap’e (2013) göre, queer dilbilimin, tıpkı eleştirel söylem çözümlemesinin olduğu gibi, odak noktası söylemdir ve söylemi çözümlerken eleştirel bir yol izlemektedir; bu da araştırmacıların toplumsal ilişkilerin doğrudan içinde yer aldığı iktidar koşullarını ve yapılarını ortaya çıkarmalarını gerektiriyor (2013, 661). Queer dilbilim, bir önceki bölümde örnekleri verilen, sözde gey ve lezbiyen dillerinin yapısal ve sözcüksel özelliklerini araştırmak için bir motivasyon ile yola çıkan “lavanta dilbilim” veya “gey ve lezbiyen dilbilimi” adları verilen alana bir tepki olarak gelişmiştir. Bu tür özcü dilbilimsel yaklaşımların aksine, queer dilbilim tüm cinsel kimlikler veya arzulara ve bunların söylemsel dizgelerine odaklanır (Motschenbacher, 2011, 150).

Queer dilbilim, Foucault’nun söylem kuramı ve queer kuramın ilkelerini benimser. Bunlardan ilkinde göre, hegemonik ve tahakkümcü söylem —örneğin heteronormatif söylem—, sonunda belli bir maddeleşme derecesine ulaşan, kesintisiz inşa ve yeniden inşa sürecinin bir sonucu olarak “normal” veya “doğal” olarak kabul edilen bir söylemdir (Motschenbacher, 2011, 153). Bu bakış açısına paralel olan queer kuram ise cinselliği, arzuyu ve cinsel kimliği başlangıç noktası olarak, egemen ve hegemonik toplumsal cinsiyet ve cinsellik söylemlerine ait yeniden kavramsallaştırılmaları yapışöküme uğrattığı için queer dilbilim araştırmalarına bir temel sağlar (a.g.e. 153). Bundan yola çıkarak, queer dilbilim, kendisine kaynaklık eden queer kuram gibi, “sabit ve istikrarlı kimlikler” fikrini reddeder ve kadın-erkek, gey-lezbiyen gibi ikili kimlik kategorilerinin özcü bir bakışla birbirlerinden nasıl ayırt edilebildiklerini ele almak yerine, kimliklerin

hangi dilsel biçim ve araçlarla ve ne tür söylemsel pratiklerle yeniden inşa edildiğini ortaya koymaya çalışır (a.g.e. 153). Queer yaklaşımların dil çalışmalarına olan bu etkisiyle, günümüzde bilimsel ilgi, belli bağlamlardaki heteronormatif ve heteronormatif olmayan söylemlerin inşasına kaymıştır. Dolayısıyla alanın, konuşma çözümlemesi, söylem çözümlemesi, eleştirel söylem çözümlemesi, postyapısalcı söylem çözümlemesi ve feminist dilbilim gibi diğer söylem-analitik yaklaşımlar ile kesişim noktaları ve yakın ilişkileri bulunmaktadır (Motschenbacher, 2011; Motchenbacher ve Stegu, 2013).

Queer dilbilimin bu alanlardan yönetsel ve felsefi altyapı bakımından belki de en fazla eleştirel söylem çözümlemesi (ESÇ) ile ortak yanı bulunmaktadır. Metin ve söylem çözümlemesi yöntemleri arasında köklü bir geleneğe sahip olan ESÇ, ‘dili toplumsal bir pratik olarak ele alan’ (Fairclough ve Wodak, 1997; Wodak, 2001), söylemin yaratıldığı bağlam ve özellikle dil ile iktidar arasındaki ilişki üzerine yoğunlaşan bir araştırma paradigmasıdır (Wodak, 2001, 1). ESÇ’nin birincil amacının, söylem aracılığıyla kendini gösteren girift iktidar, ayrımcılık ve tahakküm ilişkilerinin yanı sıra bu ilişkilerden kaynaklanan adaletsizlik ve eşitsizlikle uğraşmak olduğu yaygın bir düşüncedir (van Dijk, 2001a, 252; Wodak, 2001, 2). ESÇ’nin tahakküm ve toplumsal eşitsizliklere odaklanma çabasına, herhangi bir disipline veya söylem kuramına katkıda bulunma ilgisinden çok, bazı toplulukların dezavantajlı duruma düşmesine neden olan toplumsal-kültürel koşullar kaynaklık eder (van Dijk, 2001a, 252). Bu bağlamda, özellikle queer kimliklerin toplumun çeşitli mekanizmaları tarafından sürekli olarak yeniden üretilen heteronormatif söylem aracılığıyla tahakküm altına alınması queer dilbilim için geniş bir laboratuvar oluşturmaktadır. Bu laboratuvarda kullanılacak yaklaşım modeli ve araçlar ise doğrudan ESÇ’nin ilgi alanıdır.

ESÇ aracılığıyla, dilbilimsel yapıların ve araçların sahasında gerçekleşen söylemsel pratiklerin yanı sıra satır aralarındaki örtük ideolojiler ve anlamların yorumlanmasının, toplumsal olgular ve söylem arasındaki karmaşık ilişkiyi ortaya çıkarabileceği ve tahakküm kaynaklı eşitsizlikler hakkında izlenimler sağlayabileceği bir gerçektir (Fairclough, 1995; van Dijk, 2001a, 2001b; Wodak, 2001). Queer dilbilim bağlamında düşünüldüğünde, hem toplumdaki baskın

söylem, hem de queer bireylerin topluma ya da diğer queer bireylere karşı geliştirdiği söylem —ki bu söylemlerin her biri söylem konuları, ideolojik stratejiler ve dilsel gerçekleştirmelerden oluşur (Wodak, 2001) — üzerine yapılan ESÇ araştırması söylemsel örüntüler, ideolojiler ve toplumsal yapılar arasındaki karmaşık ilişkiler ağını ortaya çıkarabilir. Bu yaklaşım, queer dil araştırmalarının son dönemine işaret eden ‘söylemlerin sonucu olarak kimlikler’ anlayışının sistematik bir yöntemle ele alınması şeklinde de tarif edilebilir.

Bu bölümün sonunda queer dilbilim kapsamında ve yukarıda verilen alana dair açıklamaları örneklendirecek araştırmalardan bahsetmek yerinde olacaktır. Çalışmalarının büyük bir kısmı norm-dışı cinsel kimlikler ve söylem üzerine olan Veronica Koller (2013), söylem kuramı, queer kuram ve toplumsal biliş kesişimindeki makalesinde, 1970 ve 2010 yıllarında yayımlanan lezbiyenlerin özne konumunda olduğu iki metni, içerdikleri adlama (nomination) ve yüklemleme (predication) stratejilerini çözümleyerek, grup-İçi ve grup-dışı söylem inşasının nasıl gerçekleştiği bakımından karşılaştırmıştır. Söz konusu iki metinde kullanılan söylem stratejileri aracılığıyla oluşan temsiliyetlerin normatifiğini sorgulayan Koller, lezbiyen kimliklerin sadece heteronormatif söylemlerin bir nesnesi olarak şekillenmediğini, aynı zamanda lezbiyenlerin belli bağlamlarda nasıl olmaları gerektiğini çerçeveleyen grup-İçi normatif söylemlerin de bu kimliklerin inşasında rolü olduğu sonucuna varmıştır (a.g.e. 585). Koller’in bu çalışması, özellikle queer dilbilimin, ESÇ yöntemlerini kullanarak, kimliklerle ilişkili her türlü normatif söylemin eleştirisini yapma ilkesini yerine getirmesi açısından önemlidir.

Aynı araştırmacının 2009 yılındaki bir diğer çalışmasında, Amerika’daki “lezbiyen ayrılıkçılığı” üzerine 1998’de yayımlanmış bir metnin toplumsal aktörler ve bağlamlar üzerinden eleştirel analizini yapmakta ve bu yolla kolektif lezbiyen kimliklerin nasıl inşa edildiğini göstermektedir (Koller, 2009, parag. 3). Araştırmacı, çalışma çerçevesini üç düzeye ayırmıştır: (1) makro düzeyde, lezbiyen ayrılıkçılığın ilkeleri ve tarihsel gelişimini özetlemiş, (2) orta düzeyde, lezbiyen yazarları kuşatan metin üretimi, yayımı ve alınılması koşullarını tartışmış ve son olarak (3) mikro düzeyde, metnin toplumsal aktör temsillerini ve metinler-arasılığını dilsel

olarak çözümlenmiştir (a.g.e. parag. 18). Koller bu analiziyle, EŞÇ'nin geleneksel "olumsuz 'onlar' ve olumlu 'biz'" ayrımının aksine, kolektif kimlikler söz konusu olduğunda, söylemlerin inşasında grup-dışını olumsuzlamayla grup-içini olumlamanın her zaman eşit düzeyde görülmebileceğini, topluluk bireylerinin kimliklerini salt ötekini olumsuzlama şeklinde inşa edilebildiğini göstermiştir (a.g.e. parag. 49). Çalışma, yöntemi ve sonuçları itibariyle queer dilbilimin ilkelerini açıklar niteliktedir; buna göre, kimliklerin inşası çözümlenirken, toplumsal aktörlerin dilsel süreçleri tarihsel ve kültürel bir bağlam ve çok katmanlı bir ilişkiler ağı içinde ele alınır. Diğer yandan, mikro düzeydeki dilsel gerçekleşme biçim ve araçları, aktörlerin bu bağlam ve ilişkiler ağı içinde şekillenen söylem stratejilerinin sözlü ya da yazılı yansımasıdır.

Queer dilbilim alanının önemli araştırmacılarından biri olan Heiko Motschenbacher (2013), etnografi temelli söylem çözümlenmesi yoluyla uluslar-ötesi bir uygulama topluluğu (community of practice) olan Eurovision Şarkı Yarışması'nı ele almış ve katılımcıların basın toplantılarındaki heteronormatif olmayan dilsel pratiklerini incelemiştir. Araştırmacı, çözümlenmesinde katılımcıların kendilerine milliyetçilikten arınık ve Avrupalılık temelli bir kimlik inşa etmek üzere çeşitli heteronormatif olmayan söylem stratejileri kullandıklarını tespit etmiştir (a.g.e. 610). Motschenbacher, bu inşa sürecinin, ulusal heteronormatif bir düzeyden Avrupa düzeyine kayan ve katılımcılardan heteroseksüel olmayan bireylere daha hoşgörülü olmalarının beklendiği, yeni bir normatiflik ortaya çıkardığını savunmaktadır (a.g.e. 610). Schneider (2013), benzer bir etnografik araştırma çerçevesiyle, Avusturalya'nın Sydney ve Almanya'nın Frankfurt kentlerindeki Salsa topluluklarında egemen olan heteronormatif söylemlerin yeniden inşasını incelemiştir. Schneider, Salsa topluluk üyeleri arasında, kendi coğrafyası dışında olsa da Latin kültürlerine özgü geleneksel toplumsal cinsiyet ve cinsellik normlarına yönelik belirgin bir farkındalık bulunduğunu vurgulamıştır (a.g.e. 553). Makalede aynı zamanda bu kültürdeki mevcut geleneksel cinsiyet normlarına uymayan heteronormativite dışı cinsiyet performansları da ele alınmıştır; ancak bu söylemlerin altüst edici yanının tartışmaya açık olduğu belirtilmiştir (a.g.e. 568). Bu iki çalışma heteronormatif veya heteronormativite dışı cinsel kimliklerin inşasında kültürel dinamiklerin oynadığı

rolü ve normatifleşme sürecini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Queer dilbilim içinde bütüncü temelli yaklaşımlar da yer almaktadır. Milani (2013), Güney Afrika'da erkek eşcinsellerin kullandığı çevrimiçi arkadaşlık sitesi olan Meetmarket kullanıcı profillerinden geniş bir bütüncü oluşturmuş ve nicel bir yaklaşımla üyelerin belli kimliklere değer atfetme biçimlerini incelemiştir. Milani bu sayede eşcinsel erkeklerin arzularını ifadelerinde egemen toplumsal kategorileri nasıl (yeniden) inşa ettiğini veya tam tersine bunlara ne ölçüde karşı çıktığını ortaya koymuştur (a.g.e. 615). Lu ve Li (2020), eşcinsel arkadaşlık siteleri üzerine yapılan bir başka çalışmada, EŞÇ ve bütüncü dilbilim bakış açılarıyla Tayvan'daki iki farklı siteyi heteronormatif ideolojilerin eşcinsel arzuları, flört tercihleri ve ilişkilerin dilsel olarak gerçekleşmesine etkilerini irdelemişlerdir (a.g.e. 1499). Anahtar sözcük analizine dayalı bu çalışmada araştırmacılar, gey ve lezbiyen bireylerin romantik ilişkilerinde heteronormatif ideolojilerin belirleyici rolü olduğunu, 'erkeksilik' ve 'feminenlik' gibi heteronormatif söylemlerin bireylerin sitelerdeki ana akım kategorilere uyum endişesiyle ilişkili olduğunu göstermişlerdir (a.g.e. 1518). Bu iki araştırma, queer dilbilimin, yalnızca nitel çalışmaların yer aldığı bir disiplin olmadığını, birbirini tamamlayan yöntemsel ve disiplinler-arası ilişkiler kurulduğunda, nicel çalışmalara da uygun bir alan olduğunu göstermektedir.

Bu son kısımda bahsedilen çalışmalara bakıldığında, queer dilbilimin salt heteroseksüel olmayan kimliklerle ilgilendiği gibi bir izlenim edinilebilir. Bu bağlamda, Coates'in (2013) günlük konuşmaları heteroseksüelliğin inşasındaki rolü bakımından ele aldığı bir çalışma bunun böyle olmadığını göstermektedir. Coates, söylem çözümlenmesi yöntemiyle resmi olmayan bağlamlarda heteroseksüel bireylerin konuşmalarını incelemiş ve bireylerin heteromatiffiği sürdürebilmesi için dilsel olarak ne ölçüde bir 'çaba' içinde bulduklarını araştırmıştır (a.g.e. 538). Araştırmacı, sunulan günlük konuşma örneklerini çözümlererek, tek eşli ve çocuk sahibi olan heteroseksüel bireylerin hiyerarşik olarak heteronormatif düzene daha fazla uyum sağladığı, bu hiyerarşinin alt katmanlarında bulunan diğer heteroseksüellerin söylemleriyle normalin doğal ve alışıldık bir tezahürü olan heteronormatif söylem ve pratikleri queer'leştirdiği sonucuna varmıştır. Bu anlamda ilgili

çalışma, queer dilbilimin, queer kavramının ruhuna uygun olarak, belli cinsel yönelimlere odaklanmak yerine tüm cinsel kimlikleri ele aldığını ve kimlikleri nesneleştirmeden dilsel varoluş koşullarını gün yüzüne çıkarttığını göstermektedir.

Bu ve benzeri araştırmalar göstermektedir ki, queer dilbilim yeni bir alan olarak görülse de yöntembilimsel ve düşünsel olarak faydalandığı disiplinlerin kesişiminde araştırmacıların karşısına hazır bir program şeklinde çıkmaktadır. İlkeleri ve araştırma örnekleri göz önünde bulundurulduğunda, dil çalışmalarında norm-dışı cinsellik ve cinsiyetlerle ilgili önceki dönemlerde görülen yaklaşımlardan ve araştırma çerçevelerinden oldukça farklı ve yenilikçi parametreler içerdiği su götürmezdir. Yazının son kısmında, ilgili paradigma değişimi özetlenerek queer kavramı ile bağlantılı bazı yöntembilimsel çıkarımlar ve öneriler sunulacaktır.

## Sonuç Yerine: Dil Çalışmalarında Yöntembilimsel Dönüşüm

Bu yazı boyunca kısaca ve özetle değinmeye çalıştığım, gelişim dönemlerini sunduğum, ancak burada söylenenden çok daha fazlasının yer aldığı queer dil yaklaşımlarının tarihçesi, dilbilime ve diğer sosyal bilim alanlarına yöntembilimsel bir ışık tutacak niteliktedir.

Kulick'in (2000) de belirttiği üzere, gey ve lezbiyenlerin dili hakkında yapılan çalışmaların çoğu —buna 90'larda yapılan çalışmalar da dahil— cinselliği cinsel kimliğe indirgemeci bir yaklaşımla ampirik olarak dilsel yapıların arayışında olmuştur. Kendini gey ve lezbiyen olarak tanımlayan bireylerin kimliklerinin, kullandıkları sözcükler, titremleme ve diğer sesletim özellikleri, cümle yapıları, anlatı biçimleri, vb. konuşma özelliklerinde kendini göstereceğini iddia eden bu anlayış, cinsellik ve kimlik kavramının akışkan, geçirgen ve istikrarsız olduğu fikri sayesinde alaşağı olmaya mahkûmdur. Dilsel çalışmaları bu yönetsel çıkmazdan kurtarabilecek olan ancak queer dilbilimsel bir bakış açıdır. Tam bu noktada, Yardımcı'nın (2014), queer bir yöntemin mümkün olabileceğine dair görüşleri konumuz bağlamında aydınlatıcı olacaktır:

Değişmez bir insan doğası varsaymayan ve yalnızca insan eyleminden hareket etmeyen; normu/normali sorgulayan ve bunları üreten söylem ve pratikleri mercek altına alan; kimlikleri, arzuları, deneyimleri ikili-üçlü-beşli kategoriler altında tasnif etmekten kaçınan; homojen bir insan deneyiminden hareket eden genelleyci yaklaşımlar yerine farklılığın altını çizen; lineer bir tarih anlatısına yaslanmayan; olumsuzluğu, tarihsel ve coğrafi özgünlüğü vurgulayan; toplumsallığı çapraz kesen ortaklıkları kimlik konularında değil, pratiklerin, neşelerin, hazların, acıların veya dertlerin ortaklıklarında arayan bir yöntem, evet, olabilir. (Yardımcı, 2014, 78)

Yardımcı'nın queer yöntemin ilkelerini queer dilbilim üzerinden okumak gerekirse; her şeyden önce, nasıl insan değişen bir varlıksa dilin de an be an değiştiğini, bu değişkenliğin de insanın öz niteliklerinden değil, daha ziyade insanı ve dahi dili/söylemi şekillendiren toplumsal, kültürel, ideolojik bağlamdan kaynaklandığını kabul etmekle işe başlamak gerekir. Bu anlayışla yola çıkan araştırmacı, araştırmada nesnellüğün ortadan kalktığının ve sabit bir araştırmacı ve araştırılan olmadığının farkına kendiliğinden varacaktır. Bu yazıda yer verilen son dönem queer dilbilim çalışmalarına yeniden dönülüp bakıldığında, bilim insanlarının artık dil olgularını değişmezlikler temelinde değil kimliklerin içinde yer aldığı bağlamı oluşturan unsurlar ve aktörlerin dinamik ilişkileri çerçevesinde ele aldıkları görülebilmektedir. Cinsel farklılıkları heteronormatif düzlemde yeniden inşa eden söylemlerin 'normalini' yıkıma uğratan bir disiplin olan queer dilbilim, bunu yaparken, EŞÇ'de olduğu gibi, önkabullenimleri bir kenara bırakarak 'bağlam' kavramını merkeze koyar ve söylemi, ona kaynaklık eden 'toplumsal bilişi' —bilgi, tutumlar, ideolojiler, normlar ve değerler gibi ortak toplumsal ve kültürel inanışlar (van Dijk, 2009, 24)— tüm biricikliğiyle ele alarak inceler. Bağlamın değiştiği herhangi bir olgu için normalden söz etmek mümkün değildir.

Queer dilbilim, heteronormativiteye olduğu kadar ikili cinsiyet ve cinsel kimlik kavramlarını da benimsediği yöntemlerle hedef alır. Araştırmacı, queer'in istikrarsızlığı içinde, geleneksel çalışmalarda peşine düşülen gey ve lezbiyen dil farklılıkları yerine, farklılık olarak algılanan dilsel pratiklerin ilişkiler ağına yönelir. Yardımcı'nın yukarıdaki

alıntısında son olarak değindiği, ele alınacak ortaklıkların ne olması gerektiği meselesi queer dilbilim için bu anlamda nettir. Toplumda heteroseksüel olmayan bireylere yönelik üretilen söylemin çıktısı olan ayrımcılık ve nefret, bireylerin heteronormatif düzene karşı geliştirdikleri söylemin çıktısı olan toplumsal mücadele, acılar veya tamamen aksi yönde içselleştirilmiş homofobi, hatta heteroseksüelliğin (yeniden) inşasında etken olan toplumsal kodlar, queer dilbilimin temel aldığı ortaklıklar olarak görülebilir.

Sözün kısası, bu yazı boyunca vurgulamaya çalıştığım dil çalışmalarındaki paradigma değişikliği, tarihsel gelişimi ve günümüzde aldığı son şekliyle, queer bir yöntemin imkan dahilinde olduğunu göstermektedir. Söz konusu dönüşüm, her disiplinden, özellikle sosyal bilimlerden, bilim insanlarının üzerinde düşünebilmesine olanak sağlayan bir örnek teşkil edebilir. Kimliklerin, kategorilerin ve araştırmadaki konumların istikrarsızlaştığı ve sürekli bir sorgulamaya tabi tutulduğu bir bilimsel bakışın çalışmalarınıza hâkim olması temennisiyle...

## Notlar

1. Dilbilimsel terminolojide 'gerçekleşme', "seslerin ve ses demetlerinin kökler, yapımılık veya çekimlik birimlerde yerlerini alması ve böylece, dil birimlerinin kullanımlarının gerçekleşmesi durumudur. Dil göstergelerinin, gösteren-gösterilen ilişkisi kurularak gösterge değeri kazanmalarıdır. Böylece söz (parole) ve dil (langue), belli bir söylemde birleşmiş olur" (Karaağaç, 2013, 431).
2. Gey ve lezbiyen dili hakkında yapılan çalışmaların kapsamlı bir tarihçesi Don Kulick'in (2000) *Gay and lesbian language* adlı makalesinde ve Deborah Cameron ve Don Kulick (2003) tarafından kaleme alınan *Language and Sexuality* kitabında bulunmaktadır.
3. Sözlük (lexicon) kavramından genellikle bir dildeki sözlüksel birimlerin tümü anlaşılır. Ancak, yazıda geçen anlamıyla dilbilgisinin aksine sürekli yeni birimlerin katıldığı, kimi birimlerin de kullanım dışı kaldığı bir dizelemdir. Chomsky'nin öncülük ettiği Üretici-dönüşümsel dilbilgisi kuramında, sözlük dilbilgisinin temel bir bileşeni sayılır (Vardar, 2002, 83).
4. Yapı teriminden, "bir bütünü oluşturan, çeşitli birimlerin birbirleriyle kurdukları ilişkilerden ve bütün içinde yerine getirdikleri işlevlerden doğan düzen" (Vardar, 2002, 218) anlaşılır. Dilsel öğelerin bir araya gelerek, eşsüremlili iç bağlantılar ve her bir öğenin işlevleriyle oluşan bütünler olarak da tanımlanabilir (a.g.e. 218).
5. Titremleme (intonation), sesbilgisi ve sesbilimde kullanılan bir terimdir. Terim, tümencenin ezgisini belirleyen, sesbirimlerden büyük öğelerin sesletimindeki yükseklik değişikliklerini ifade eder. Titremlemenin anlamı değiştirme işlevi de bulunmaktadır (Vardar, 2002, 195).
6. William Leap (1995), *Beyond the Lavender Lexicon*
7. Bu terimin İngilizceki karşılığı *articulation*'dır. Ses organları aracılığıyla sesleri üretmek anlamına gelir (Vardar, 2002, 90).

## Kaynakça

- Baird, Vanessa, (2007), *No non-sense guide to sexual diversity*. Oxford: New Internationalist Publication.
- Baker, Paul. (2002). *Polari – the lost language of gay men*. New York: Routledge.
- Barrett, Rusty, (2006), "Queer talk". Edward Keith Brown (der.). *Encyclopaedia of Language and Linguistics*. (Second Edition), Cilt IV. Amsterdam: Elsevier.
- Browne, Kath. (2006). "Queer Theory/Queer Geographies. Edward Keith Brown (der.). *Encyclopedia of Language and Linguistics*. (Second Edition). Cilt IV, Amsterdam: Elsevier.
- Bucholtz, Mary ve Hall, Kira. (2006). "Gender, sexuality and gender", Edward Keith Brown(der.). *Encyclopedia of Language and Linguistics*. (Second Edition). Cilt IV, Amsterdam: Elsevier.
- Butler, Judith. (2014). *Cinsiyet Belası-Feminizm ve kimliğin altüst edilmesi* (Çev. Başak Ertür). İstanbul: Metis.
- Cameron, Deborah ve Kulick, Don. (2003). *Language and Sexuality*. Cambridge ve New York: Cambridge University Press.
- Chesebro, James. W. (Ed.), (1981), *Gayspeak: Gay Male and Lesbian Communication*. New York: Pilgrim.
- Chesebro, James. W. ve Klenk, K. L. (1981), "Gay masculinity in the gay disco" James Chesebro (der.). *Gayspeak: Gay Male and Lesbian Communication*, New York: Pilgrim.
- Coates, Jennifer. (2013). "The discursive production of everyday heterosexualities". *Discourse & Society*, 24(5), 536–552. <https://doi.org/10.1177/0957926513486070>
- Cory, Donald, W. (1951), *The Homosexual in America: A Subjective Approach*. New York: Greenberg.
- Crist, Sean, (1997), "Duration of onset consonants in gay male stereotyped speech". *University of Pennsylvania Working Papers in Linguistics*, 4(3), 53–70.
- Doyle, Charles C, (1982), "Homosexual Slang Again". *American Speech*, 57(1), 74-76.
- Fairclough, Norman, (1995), *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. London ve NewYork: Routledge.
- Fairclough, Norman, ve Wodak, Ruth, (1997), "Critical Discourse Analysis". T. van Dijk (der.). *Discourse studies: A multidisciplinary introduction*, Cilt 2, London: Sage.

- Gaudio, Rudolf P. (1994), "Sounding Gay: Pitch Properties in the Speech of Gay and Straight Men". *American Speech*, 69(1), 30-57.
- Jacobs, Greg (1997), "Lavender Linguistics, Beyond the Lavender Lexicon: Authenticity, Imagination, and Appropriation in Lesbian and Gay Languages", William L. Leap (der.). *Word's out: Gay Men's English*. (kitap tanıtımı). *American Speech*, 72(2), 200-209.
- Karaağaç, Günay, (2013) *Dil bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Koller, Veronika. (2009). "Analysing collective identity in discourse: social actors and contexts". *Semen* 27, Erişim: 04.01.2019, <http://journals.openedition.org/semen/8877>
- Koller, Veronika. (2013). "Constructing (non-)normative identities in written lesbian discourse: A diachronic study". *Discourse & Society*, 24(5), 572–589. <https://doi.org/10.1177/0957926513486166>
- Kulick, Don, (2000), "Gay and Lesbian Language". *Annual Review of Anthropology*, 29, 243-285.
- Leap, William, L. (1996), *Word's Out: Gay Men's English*. Minneapolis ve London: University Minnesota Press.
- Leap, William L. (2001), "Gay language". Rajend Mesthrie (der.). *Concise Encyclopedia of Sociolinguistics*, Oxford: Elsevier.
- Leap, William L. (2013), "Commentary II: Queering language and normativity". *Discourse & Society*, 24(5), 643–648. <https://doi.org/10.1177/0957926513490320>
- Legman, Gershon, (1941), "The language of homosexuality: an American glossary", George W. Henry (1941). *Sex Variants: A Study of Homosexual Patterns*, Cilt 2. New York ve London: Hoeber.
- Li, Po-Wei. ve Lu, Chia-Rung. (2020). *Articulating Sexuality, Desire, and Identity: A Keyword Analysis of Heteronormativity in Taiwanese Gay and Lesbian Dating Websites*. *Sexuality & Culture* 24, 1499–1521. <https://doi.org/10.1007/s12119-020-09709-5>
- Milani, Tomasso M. (2013). "Are 'queers' really 'queer'? Language, identity and same-sex desire in a South African online community". *Discourse and Society*, 24(5), 615-633. <https://doi.org/10.1177/0957926513486168>
- Moonwomon-Baird, Birch, (1985), "Toward a study of lesbian speech". Anna Livia ve Kira Hall (der.). *Queerly Phrased: Language, Gender and Sexuality*. (1997) Oxford: Oxford University Press
- Motschenbacher, Heiko, (2011), "Taking queer linguistics further: sociolinguistics and critical heteronormativity research". *International Journal of the Sociology of Language*, 212, 149–179.
- Motschenbacher, Heiko. (2013). "Now everybody can wear a skirt': Linguistic constructions of non-heteronormativity at Eurovision Song Contest press conferences". *Discourse & Society*, 24(5), 590–614. <https://doi.org/10.1177/0957926513486167>
- Motschenbacher, Heiko. & Stegu, Martin. (2013). "Queer linguistic approaches to discourse: Introduction". *Discourse and Society*, 24(5), 519-535.
- Queen, Robin, (1998), "Stay queer! Never fear!: building queer social networks". *World Englishes* 17(2), 203–214.
- Rodgers, Bruce, (1972), *The Queen's Vernacular: a Gay Lexicon*. London: Blond & Briggs.
- Schneider, Britta. (2013). "Heteronormativity and queerness in transnational heterosexual Salsa communities". *Discourse and Society*, 24(5), 553-571. <https://doi.org/10.1177/0957926513486071>
- Stanley, Julia, P. (1970), "Homosexual slang". *American Speech* 45(1/2), 45-59.
- van Dijk, Teun, A. (2001a), "Principles of critical discourse analysis". *Discourse & Society*, 4, 249-283.
- van Dijk, Teun, A. (2001b), "Multidisciplinary CDA: A plea for diversity", Ruth Wodak & Michael Meyer (der.). *Methods of Critical Discourse Analysis*. London: Sage
- van Dijk, Teun, A. (2009), "Social cognition, social power and social discourse". *Text - Interdisciplinary Journal for the Study of Discourse*, 8(1-2), 129-157. <https://doi:10.1515/text.1.1988.8.1-2.129>
- Wodak, R. (2001), "What CDA is about - a summary about its history, important concepts and its developments". Ruth Wodak and Michael Meyer (der.). *Methods of critical discourse analysis*. London, Thousand Oaks ve New Delhi: Sage Publications.
- Vardar, Berke, (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual.
- Yardımcı, Sibel. (2014). "Queer veya yöntemde devrim". *KaosQueer+*, Sayı 1, 74-82.



# LÂLE MÜLDÜR



Lâle Müldür (Aydın, 1956) Liseyi Robert Kolej’de bitirdi. Şiir bursu alarak Floransa’ya gitti. Türkiye’ye dönerek birer yıl ODTÜ Elektronik ve Ekonomi bölümlerine devam etti. 1977’de İngiltere’ye gitti: Manchester Üniversitesi Ekonomi Bölümü’nden lisansını, Essex Üniversitesi Edebiyat Sosyolojisi Bölümü’nden master derecesini aldı. 1983-1987 yılları arasında Brüksel’de yaşadı: Ressam Patrick Clays ile on iki yıl evli kaldı. 14 Aralık 2002’de beyin kanaması geçirdi, iki ay hastanede yattı.

İlk şiirleri 1980’de “Yazı” ve “Yeni İnsan” dergilerinde çıktı. “Gösteri”, “Defter”, “Şiir Atı”, “Oluşum”, “Mor Köpük”, “Yönelişler”, “Sombahar” ve “kitap-lık” dergilerinde birçok şiir ve yazısı yayımlandı. Bir dönem “Radikal” gazetesinde yazdı. Şiirlerinden bazıları (“Destina”, Yeni Türkü) bestelendi ve filmlerde kullanıldı. Şiirlerinden bir seçki “Water Music” adıyla Dublin’de (Poetry Ireland, 1998), Fransız ressam Colette Deblé’nin resimleri üzerine yazdığı şiirler Fransızca olarak “Ainsi parle la Fille de pluie” (Yağmur Kızı Böyle Diyor) adıyla Fransız Enstitüsü’nde, 2008’de ise Donny Smith’in çevirdiği yine bir seçme şiirler kitabı (I Too Went to the Hunt of a Deer) Türkiye’de yayımlandı. Yurtdışındaki birçok toplantıda Türkiye’yi temsil etti; Amerika’da yayımlanan Türk şiiri antolojisinde “80’lerde başlayan krizi aşan bir şair” olarak anıldı. “Ultra-Zone’da Ultrason” ile 2007 Altın Portakal Şiir Ödülü’nü aldı.

(Bundan sonraki kitabı “Anneye Ayetler”in hazırlığı niteliğindeki Siyah Sistanbul, 2009-2010 tarihleri arasında yazıldı.) 13. İstanbul Bienali başlığı Lâle Müldür’ün aynı adlı “Anne Ben Barbar mıyım?” kitabından alınmıştır. Lâle Müldür, Kaan Karacehennem ve Franz von Bodelschwingh birlikte çalıştıkları “Azılı Yeşil” adlı filmlerinden bir kolajı 13. İstanbul Bienali’nde gösteriler. Son dönemde resim çalışmalarına yoğunlaşan Müldür’ün resimleri 22 Eylül – 27 Kasım 2020 tarihleri arasında Yapı Kredi Kültür Sanat’ta “Milat” adlı sergide ilk kez sergilendi.



Lâle Müldür, İsimsiz, 2018-2020, kağıt üzerine pastel boya, akrilik mürekkep ve çini mürekkebi, 30,5 x 23 cm.



Lâle Müldür, İsimsiz, 2018-2020, kağıt üzerine çini mürekkebi, akrilik mürekkebi, pastel boya, 30,5 x 23 cm.



Lâle Müldür, İsimsiz, 2018-2020, kağıt üzerine pastel boya, 70 x 100 cm.



“Lâle Müldür, İsimsiz, 2018-2020, kağıt üzerine pastel boya, çini mürekkebi, pigment, 70 x 100 cm.”



Lâle Müldür, İsimsiz, 2018-2020, kağıt üzerine pastel boya, akrilik boya, pigment, 50 x 65 cm.



Lâle Müldür, İsimsiz, 2018-2020, kağıt üzerine pastel boya, pigment, 50 x 65 cm.



Lâle Müldür, İsimsiz, 2018-2020, kağıt üzerine pastel boya, 50 x 65 cm.



Lâle Müldür, İsimsiz, 2018-2020, kağıt üzerine pastel boya, 50 x 65 cm.



Lâle Müldür, İsimsiz, 2018-2020, kağıt üzerine, guaj, çini mürekkebi, 30,5 x 23 cm.



Lâle Müldür, İsimsiz, 2018-2020, Kağıt üzerine çini mürekkebi, pigment, 30,5 x 23 cm.



# Homofobi: ‘Doğululaşmış’ Bir Batı İcadı

**Abdulhamit Arvas**  
University of Pennsylvania

QUEERESK

Türkiye’de eşcinselliği ve LGBTİ+ bireyleri eşcinselliğin Batı icadı olduğu tezi üzerinden dışlayanlar, baskılayanlar ve hedef tahtasına koyanlar, eşcinsel nefretinin yani homofobinin eşcinsellikten de eski bir Batı icadı olduğunu göz ardı ediyorlar. Türk aile yapısı ve geleneklerini bozdukları bahanesi ile farklı cinsel kimliklere yönelik, özellikle Gezi Parkı ayaklanmaları sonrasında artan ve son dönemlerde iyice gün yüzüne çıkan saldırılar, (Diyanet’in küresel pandemi Covid-19’u Lut kavmine bağlaması, İstanbul Sözleşmesi’nin LGBTİ+ hakları bahanesi ile fesh edilmesi planları, Netflix gibi çevrimiçi platformlar ve televizyon programlarında eşcinsel yönelimlerin yasak kategorisine alınması vs.) sadece cinselliğin değil homofobinin de tarihsel olarak düşünülmesi gerekliliğini tüm çıplaklığı ile gözler önüne seriyor.<sup>1</sup> Bu durum, aynı zamanda, “Queer Tarih” konulu bu özel sayının da ne derece ehemmiyet teşkil ettiğini gösteriyor.

Homofobik söylem ve politikalar net bir şekilde gösteriyor ki eşcinseller ve diğer marjinalize edilmiş cinsel yönelim ve kimlikler, bu ülkede en fazla ezilen ve yok sayılan kesimler arasında. Cinselliğe tarihsel bir bakış, cinselliğin bir sarmal misali ırksal, dini, tarihi, zamansal, politik, sınıfsal kategoriler ile iç içe geçmiş olduğunu gözler önüne serer. Kendisi de tarihsel okumalardan doğmuş olan queer perspektif, Türkiye ve Osmanlı tarihini ele alırken bugünün norm ve normallerini altüst etme potansiyeli taşımaktadır.

Özellikle de Osmanlı cinselliğine ilişkin güncel tartışmalar ve tarihsellikten uzak mukaddesatçı bir Osmanlı hayalinin belli kesimlerin hayatını kaba çevirme ihtimali, bizleri Cumhuriyet öncesi cinsel söylemleri ve modernlik öncesi cinsel yaşamları incelemeye sevk etmektedir.

\*\*\*

Sene 1480’ler. Osmanlı şehzadesi Cem Sultan, Fransa’nın Nice kentinde sürgün hayatı yaşarken “Frenjistan Kasidesi”ni kaleme alıyor ve bir Fransız prensinden yola çıkarak Fransız delikanlılarının güzelliklerini carpe diem edasıyla anlatıyor:<sup>2</sup>

Câm-ı Cem nûş eyle iy Cem bu Frenjistândur  
Her kulun başına yazılan gelir devrândur

...

Ayş kıl şehrinde bu şehzâde-i Efrenginün  
Kim be-gâyet nâzenin ü hüsrev-i hûbândır.  
Serv-kad sîmîn-beden Efrengi mahbûb-ı melik  
Ayıla gün hüsünün ışkında ser-gerdândur.  
Pâd-şahlık bundan özge olmaz iy şehzâde Cem  
Hâtırun hoş eyle câm iç meclis-i cânândur.

Çalınır çeng ü def ile erganun kaânûn misâl  
Ney girivinden Freñçe ser-be-ser efgândur  
Hûblar kâfir dilince nağmeler âgâz eder  
Şol kara saçlar güneş yüzlerde müşg-efşândur  
Cümlesi zerrîn-kemer altun dibâce giydügi  
Sukka altun başlarında kolları uryândur  
Gözleri câdû-yı Mısırî kaşları mekkâr-ı Hind  
Ruhları ter-gonce-i gül-zâr-ı huld-istândur  
Ka'be-i hüsnindeki şol anberîn fülfülleri  
Bir habeşdür kim yidi iklîm ana fermândur  
...

Gül yanaklu mül dudaklu meh-likâ mahbûblar  
Hüsn içinde her biri mihr ü meh-i tâbândur  
Bunlarunla iy şehenşeh-zâde-i Sultân-ı Cem  
Bir gice zevk eylemek mi'râc-ı arş-istândur.

Fransız prensinin nazenin bedeninden yola çıkan Cem, bu diyarlardaki erkeklerin güzelliklerinin ayın ve güneşin başını döndürdüğünü belirtip, böylece gece ve gündüzün oluşumunu adeta bu servi boylu, gümüş tenli delikanlıların varlığına bağlamaktadır. Cem için esas saltanat, bu güzeller ile aynı mecliste bulunmaktır. Zira bu meclisteki delikanlılar, çıplak kolları ile raks edip namerler söylerken, saçları cennet kokuları saçmaktadır. Şair, delikanlıların yanaklarındaki benleri etrafında tavaf edilmesi gereken Kabe'ye benzetir ve bu güzelliğin tüm iklimlerin ve diyarların asıl hükümrani olduğunu belirtir. Beyitlerini güzellerin gül yanaklarına, şarap dudaklarına ve ay yüzlerine methiyeler düzerek sonlandırırken Cem, oğlanlar ile bir gece geçirme zevkinin her şeyden üstün bir miraç olduğunu belirtir. Osmanlı tahtına geçmek üzere yetiştirilmiş, taht kavgası sonucu hayatını Avrupâda geçirmek zorunda kalmış Cem Sultan, etrafındaki delikanlıları böylesi yüceltici bir aşk ile anlatmakta sakınca görmemiştir. Cem Sultan'ın kasidesi, babası Fatih Sultan Mehmet'in Avni mahlası ile Galatalı güzel bir Hristiyan delikanlısına düzdüğü beyitleri hatırlatmaktadır: “Bağlamaz Firdevs'e gönlini Kalata'yı gören / Servi anmaz anda ol serv-i dil-arayı gören.”<sup>3</sup>

15. yüzyıl sultan şairlerinin etraflarında gördükleri genç erkekler ile geçirecekleri zevkli gecelerin hayallerini mümkün kılan homoerotik gelenek, Walter Andrews ve Mehmet Kalpaklı'nın gösterdikleri üzere 16. yüzyıl şairleri tarafından devralınmıştır. Andrews ve Kalpaklı bu homoerotik anlatıların her daim mecazi olmadığını, pek çok örneğin İstanbul'daki gündelik hayat deneyimlerini yansıttığını şüpheye yer bırakmayacak şekilde ortaya koymuşlardır. Erken modern dönemde Hristiyan Batı dünyasının pek çok yerinde hemcinsler arası aşk yadırganıp yargılanır, hemcinsi ile cinsel ilişkiye girenler cezalandırılıp zaman zaman çarmıhlarda ateşe verilirken, Osmanlı İstanbul'unda kadınlara yönelik aşk dizelerinden imtina edilmiş, erkek güzelliği, erkeğin erkeğe aşkı şairlerin, bürokratların, askerlerin ve daha nice kesimlerin romantik ve cinsel yaşamlarının bir parçası olmuştur.

Khalid El-Rouyaheb, Afsaneh Najmabadi ve Dror Ze'evi gibi tarihçilerin gösterdikleri üzere, bu homoerotik gelenek sadece Osmanlı İstanbul'unun değil Arap ve İran coğrafyalarını da kapsayan daha geniş İslam dünyasının edebi, kültürel ve sosyal yaşamlarının hiç de utanç duyulmayan bir tarafıydı.<sup>4</sup> Ta ki 19.yüzyıla kadar. Khalid El-Rouyaheb'in anlatımı ile, 1826-31 yılları arasında Fransa'da kalmış Mısırlı alim Rifâa Râfi' Et-Tahtavi'nin gözlemlerine bakalım. Parizyen hayatı anlatan Et-Tahtavi, Fransız erkeklerinin erkeklere aşk ile meyletmemesini hayretler içinde anlatır: “Fransızca dilinde bir adam, ben bir delikanlıya âşık oldum diyemez zira bu kabul edilemez ve onlar için tuhaf bir şeydir. İşte bu nedendir ki içlerinden birisi bizim kitaplarımızı kendi dillerine çevirdiğinde, ‘bir genç kadına veya kişiye âşık oldum’ diye değiştirerek, bundan [hemcins referanslarından] kaçınmış olur.”<sup>5</sup> Et-Tahtavi'nin Fransızların İslam coğrafyasında kabul gören hemcinsel aşk ifadelerini gayri ahlaki ve anormal gördüklerini ve bu tür aşkı sansürlediklerini naklettiği zamanlarda Osmanlı diyarında Batı'nın cinsel ahlaki değerlerinin kabulü, özellikle Batı'da bulunmuş, orada eğitim almış kişiler tarafından benimseniyordu. Özellikle Batılı seyyahların ve diplomatların Doğu'da gördükleri veya hayal ettikleri hemcinsel erotizme karşı eleştirileri, Osmanlı'nın kendisini düz [straight] yola sokarak, queer geçmişini ve bugününü bastırmasının yolunu açıyordu. Dror Ze'evi'nin gösterdiği gibi 19.yüzyıl, Osmanlı'nın geleneksel cinsel yapısını terk edip, homo/hetero karşıtlığı üzerine kurulu Batı cinselliğine evrilmesi ile son buluyordu. Artık

ileride “homoseksüel” olarak nitelendirilecek kişiler Batı’dan ihraç edilen homofobi ile baskılanıyor, toplum ve gelenekler yeniden tasarlanıyordu. Homofobi ile kurgulanmış bu yeni cinsel yapı dahilinde psiko-seksüel eşcinsel kimliği utandırılması, halı altına süpürülmesi gereken bir kimlik olarak ithal ediliyordu.<sup>6</sup> Kudretli reformcu Ahmet Cevdet Paşa, 1850’lerde Sultan Abdülhamit için kaleme aldığı Ma’ruzat’ında, Batılılaşma ile birlikte kadın severler artarken, erkek sever erkeklerin sayısı azaldı diye rapor etmektedir: “Zen-dostlar çoğalup mahbûblar azaldı. Kavm-i Lût sanki yere batdı. Is- tanbul’da öteden berü delikanlılar için ma’rûf u mu’tâd olan aşk u alâka, hal-i tabiîsi üzre kızlara müntakil oldu. (...) Küberâ içinde gulâmpârelikle meşhur Kâmil ve Âli Paşalar ile anlara mensûb olanlar kalmadı. Halbuki Âli Paşa da ecânibin itirâzâtından ihtirâz ile [çekinerek] gulâmpâreliğini ihfâya [gizlemeye] çalışırdı.”<sup>7</sup>

Yüzyıl ortalarında eşcinsel kimliğinden önce homofobi ithal edilmişti. İşlerin hali tabisi yani doğal hali, ecanibin itirazları ile artık heteroseksüellikti. Yeni cinsel politikalar Batı homofobisi üzerine inşa edilmeye başlanmıştı. Buna müteakip, özellikle Cumhuriyet ile birlikte tek eşli heteroseksüelleştirme çalışmaları var gücü ile devam etmiş, uygun edebiyat üretilerek, hemcinsel aşk ve gelenek toplumun belleğinden ve kültürel tarihinden iyice silinip atılmaya çalışılmıştır.<sup>8</sup> Cumhuriyet Türkiye’sinin heteroseksüelliği, İsmet Zeki Eyüboğlu’nun 1968’de kaleme aldığı Divan Şiirinde Sapık Sevgi kitabı ile örnekleyebileceğimiz gibi, Osmanlı’nın “sapık” oğlancı geçmişi ile karşıtlık içerisinde tahayyül edilerek sunulmuştur.<sup>9</sup> Buna karşı ilk refleks, hemcinsel imgelem ve temsillerin sapıklık olmadığı, deneyimlenen gerçeklik ile örtüşmeyen mecazlar olduklarını öne sürmek olmuştur. Öte yandan neyin sapıklık olduğu ve bunun nasıl belirlendiği uzun süre sorgulanmamıştır. Zira homofobi artık bir norm haline gelmiştir. Avrupa’da yüzyıllara uzanan bir geçmişi olan homofobi, 19. yüzyılda Osmanlı coğrafyasına sirayet etmiştir bir kere. Nasıl ki Et-Tahtavi’nin tasvir ettiği Fransızlar Doğu’da gayet normal görülüp betimlenmiş erkek erkeğe aşkı sansürlendiyse, Osmanlı şiirini İngilizceye çeviren bazı günümüz yazar ve çevirmenleri de şiirde her haliyle erkek olduğu belli olan, bazen isimlendirilmiş olan sevgiliyi sessizce kadın olarak nitelemeye başlamıştır.<sup>10</sup> Bugün, Batı dünyası homofobiden homofiliye evrilirken, Türkiye dahil pek çok Doğu ve İslam ülkesi 19. yüzyıl homofobisine hapsolmuştur.

19. yüzyıl başlarında Avrupalılar İslami kültür eserlerindeki cinsel çeşitliliği gayri ahlaki ve Doğuya özgü addederek sansürlerken, bugün Türkiye’de cinsel çeşitlilik, toplum ve aile yapısını bozmak, gayri ahlaki ve dahi gayri milli olmak gibi homofobi üzerine inşa edilen pek bilindik iddialar ile sansürlenmeye çalışılıyor. Ne zaman bu kadar Batılılaştınız efendiler?

\*\*\*

Bu kısa tarih göz önüne alındığında, cinsellik çalışmalarının, özellikle Osmanlı kültür ve tarihi üzerine queer çalışmaların sadece Türkiye’ye değil, dünyadaki çalışmalara çok büyük katkısı ve etkisi olacağı kanaatimdeyim. Zira Batı’da livata iddiasıyla homoerotik aşkın yadırganıp, erkek seven erkeklerin bazen yakılarak cezalandırıldığı zamanlarda Doğu erkeği aşkı ve sevgiyi sadece kadında değil güzel delikanlılarda da buluyordu. Bu asimetrik cinsel tarih karşılaştırılmalı biçimde çalışıldığında bize çok şey öğretecektir. Hâlihazırda benim de dahil olduğum bir grup tarihçi, edebiyatçı, kültür çalışmacısı ve sosyal bilimci Osmanlı ve Türk cinselliklerine eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşmakta, küçük fakat etkili bir külliyat sunmaktadır.<sup>11</sup> Söz konusu külliyat ışığında gelecekteki tarihsel çalışmalara katkıda bulunacak bazı değerlendirmelerde bulunarak bu yazıyı sonlandırmak isterim. Yukarıda taslağını çıkardığım homofobi tarihi bağlamında öne çıkan bu değerlendirmelerin Kaos Q+ Tarih özel sayısına uygun olacağını umuyorum.

1. Günümüzde Osmanlı mirası üzerinden pek çok değer normleştiriyorken, tarihsellikten yoksun bir şekilde doğallaştırmaya ve baskı aracı haline getirilmeye çalışılan heteronormatifliğin sorgulanması için queer Osmanlı çalışmaları büyük önem taşımaktadır. Edebiyat ve kültür geleneğinin parçası olan Baki, Fuzuli, Nefi, Nedim, Evliya Çelebi veya Aşık Çelebi gibi Osmanlı’nın güçlü kalemlerinin yansıttığı queer dünya, daha görünür hale getirilmeli. Türk Osmanlı geleneğinin yapı taşlarıncı resmedilen queer Osmanlı dünyası, cinsel çeşitliliğin tarihsellikten kopuk nostaljik Osmanlı hülyası ile baskılandığı günümüzdeki tabii/gayri-tabii, yerli/yabancı gibi ikilikleri ortadan kaldırmaya büyük katkı sunacaktır.

2. Bu tarih, geçmişte ve bugünde, cinsel hayatların, tercihlerin ve yaşamların karmaşıklığını su yüzüne çıkarması açısından da önemli. Başka bir yerde tartıştığım üzere, tarihsel kategorilere yoğunlaştığımızda görüyoruz ki geçmişte var olan pek çok kategori veya ilişki biçimi bugün ya geçerli değil ya da bugünün kimlikleri ile iç içe geçmiş durumda.<sup>12</sup> Bu da sadece cinselliğe değil, cinsel edime de tarihsel yaklaşmayı gerektiriyor. Geçmişte cinsel olarak görülen pek çok eylem bugün artık var olmayabilir veya bugün cinsel olarak algıladığımız pek çok ilişki biçimi geçmişte böyle görülüyor olabilir. Geçmiş bilmek -bilebilmek veya bilememek- yalnızca bugünün bilinmezliğini değil, günümüzün varsayımlar üzerine kurulu genelleyici kimliklerinin karmaşıklığını da gözler önüne serer.<sup>13</sup> Türkiye gibi hem Doğulu ve İslami hem de Batılı söylemlerin sömürge zoru ile değil de gönüllü biçimde benimsenmiş olduğu bir coğrafyaya ilişkin queer tarih çalışmaları, sadece baskılanan cinselliklerin temsilini değil, geçmişin bugün ile ilişkisinin tüm karmaşıklığını da açığa çıkarabilir.
3. Karşılaştırmalı tarihler Osmanlı cinselliğinin Batı'ya etkilerini, bir toplumun cinselliğinin diğer toplumlar ile etkileşimlerinden bağımsız olmadığını göstermesi açısından önemli. Andrews ve Kalpaklı'nın Osmanlı merkezli bir cinsellik okuması ile açtıkları yol, Edward Said'in Kültür ve Emperyalizm eserinde önerdiği kontrapuntal, yani farklı ama ilişki içindeki toplumsal kültürel metinleri birlikte okuma yöntemi ile daha da ileri götürülecektir.<sup>14</sup> Karşılaştırmalı okumalar sadece toplumlar ve kültürler arasında değil, farklı analitik kategoriler arasında da yapılabilir. Queer politika, gey ve lezbiyen kimlik politikasından farklı olarak, cinsel kimliğe değil baskı ve zorbalığa, baskı altındaki grupların özgürleşmesine yoğunlaşır. Bu nedenle erotizm ve cinselliğin, sınıf, etnisite, ırk, din, milliyet gibi baskı araçları ile ilişkisini inceleyecek bir alan açar. Cinselleştirilmiş fetih politikalarının dini ve milli azınlıklar ile ilişkisi, etnik ve dini farklılıklar ile cinsel farklılığın buluşma kavşaklarının çözümlemesi Türkiye'de queer tarih açısından büyük önem taşımaktadır.
4. Queer tarihsel yaklaşımın, bugünün ve geleceğin cinselliklerinin özgürleşmesine yönelik siyasal

ajandası, günümüz Türkiye'sinde cinsellik ve cinsiyet özgürleşmesinin Kürt tarihi ve hareketleri ile ilişkisinin önemsenmesi gerekliliğine işaret ediyor. Bir queer-Kürt koalisyonu, baskı altındaki queer ve Kürt bireylerin, özellikle de Kürt queer bireylerin —kadın, erkek, trans vs.— baskılanmasında cinsellik ile ırkçılığın ne kadar karmaşık biçimlerde iç içe geçtiklerini daha da net bir şekilde görünür kılacaktır. Gerek Yeşilçam Sineması'nda gerekse Cumhuriyet dönemi edebiyatında, Doğu ve Kürtler her daim değişime ve modernliğe direnenler, aşka dayalı heteroseksüel ilişkilere berdel, çok eşlilik gibi gerici kurumlara tutunarak karşı çıkanlar şeklinde resmedilmiştir. Bugün de Kürtlerin toplumsal cinsiyet kültürlerine ilişkin abartılı anlatılar Batılı Türk orta sınıf çekirdek aile inşasında kullanılıyor. Heteroseksüelliğin bu tür bir Türk/Kürt karşıtlığı üzerinden kutsamasının çözümlenmesi, heteroseksüelliğin tarihsel inşasının ortaya çıkarılması açısından önem teşkil ediyor.

5. Queer tarih, ayrıca üzerine pek düşünülmeden kabul gören cinsel özgürlük ile sekülerizm ilişkisini yeniden gözden geçirme fırsatı yaratabilir. Mesele cinsellik olduğunda, sekülerizm her zaman ilerici olmayabiliyor. Foucault'nun cinselliğin aydınlanmacı modernlik tarafından nasıl üretilip baskılandığı tezini göz önünde bulundurduğumuzda, geçmişte ayıp ve günah olanın modernlik ile hastalık halini almasının sekülerizm ile alakalı bir süreç olduğunu görürüz. Türk modernleşmesinin toplumsal cinsiyet eşitliğini geliştirmedeki önemi yadırganamaz olsa da bu eşitlik heteroseksüelliğin kutsandığı heteronormatif aile ve devlet inşasından bağımsız olmamıştır. Eşcinsellik veya çok eşlilik gibi devletin temeli olan çekirdek aileye yönelik tehditler, Cumhuriyet öncesi, İslami Osmanlı geçmişi ile bağdaştırılmıştır. Bu varsayıma eleştirel yaklaşmak, İslam'ın veya sekülerizmin Türkiye bağlamında cinselliği yapılandırması, baskılaması ya da özgürleştirmesinin tarihselliğinin gözler önüne serilmesi açısından önemli görünüyor. Böylesi bir yaklaşım bizlere sadece Türkiye'deki baskıların değil, İran, Suudi Arabistan gibi ülkelerdeki veya IŞİD gibi terör örgütlerinin İslam adına, İslam dünyasında gerçekleştirdikleri eşcinsellik yargılamaları ve katliamlarının sorunlu kaynaklarını ve tarihlerini de gösterecektir.

## Notlar

- 1 Homofobi kelimesi 1970'lerde Amerika'da ortaya çıkmış olsa da bu, bu denemede kelimeyi eşcinsel karşıtlığını kavramsallaştırmayı kolaylaştırdığından ötürü tercih etmekteyim. Homofobi kavramının ortaya çıkışı üzerine, bkz. Daniel B. Wickberg, "Homophobia: On the Cultural History of an Idea," *Critical Inquiry* 27.1 (Autumn 2000): 42-57. Homofobinin Batı kültüründeki uzun geçmişi içinse, bkz. Byrne Fone, *Homophobia: A History*. New York: Picador, 2000.
- 2 Kasidenin aslında Cem Sultan'a ait olup olmadığı zaman zaman tartışma konusu olsa da dönemin kaynakları kasideyi Cem Sultan'a atfetmektedir. Bugün kasidenin Cem Sultan'a ait olduğu konusunda bir mutabakat mevcut. Cem Sultan'a ait olmadığını varsaydığımızda bile kasidenin muhteviyatı dönemin düşünce ve söylemlerini yansıtmaktadır ve bir Osmanlı yazarının bir Avrupa kentine ve Avrupalı gençlere bakışını örneklendirmektedir. Şiir üzerine tartışmalar ve şiirin tamamı için, bkz. Bekir Çınar. "Gelenğe Direnen Bir Şair ve Şiiri: Cem Sultan'ın Frengistan Kasidesi" *Turkish Studies International Periodical for Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 2.4 (2007): 274-282.
- 3 Fatih divanı için bkz. Muhammed Nur Doğan, Ed. *Fatih Divanı ve Şerhi* (Metin, Nesre Çeviri ve Şerh). İstanbul: Erguvan, 2004.
- 4 Bkz: Khaled El-Rouayheb, *Before Homosexuality in Arab-Islamic World, 1500-1800*. Chicago ve Londra: University of Chicago, 2005; Afsaneh Najmabadi, *Women with Mustaches and Men Without Beards: Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity*. Berkeley: University of California Press, 2005; Dror Ze'evi, *Producing Desire: Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle East, 1500-1900*. Berkeley, Los Angeles, Londra: University of California Press, 2006.
- 5 El-Rouayheb, "The Love of Boys in Arabic Poetry of the Early Ottoman Period, 1500-1800." *Middle Eastern Literatures* 8.1 (2005): 1-22, 16. Benim çevirimdir.
- 6 Bu değişimin heteronormatifik ve utanç kavramları üzerinden erken Cumhuriyet'e uzanan tarihi ve bu değişimin uluslaşma ile ilişkisi üzerine bkz. Ezgi Sarıtaş, *Cinsel Normallığın Kuruluşu*, İstanbul: Metis, 2020, 45-57; 141-233.
- 7 Ahmet Cevdet Paşa (1980), *Ma'ruzat*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980, 9.
- 8 Heteroseksüelleşme hareketleri için bkz: Deniz Kandiyoti, "Some Awkward Questions on Women and Modernity in Turkey." *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*. Ed. Lila Abu-Lughod. Princeton: Princeton University Press, 1998, 270-87; "Patterns of Patriarchy: Notes for an Analysis of Male Dominance in Turkish Society." *Women in Modern Turkish Society: A Reader*. Ed. Sirin Tekeli. Londra ve New Jersey: Zed, 1991, 306-18; "Gendering the Modern: On Missing Dimensions in the Study of Turkish Modernity." *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*. Der. Sibel Bozdoğan and Reşat Kasaba. Seattle ve Londra: University of Washington, 1997, 113-33.
- 9 Eyuboğlu, İsmet Zeki. *Divan Şiirinde Sapık Sevgi*. İstanbul: Okat, 1968.
- 10 Andrews ve Kalpaklı, *Sevgililer Çağı eserlerinde bu hatalarını ve kendilerini buna sevk eden homofobik ve heteronormatif geleneği sorgulamışlardır*.
- 11 Örneğin bkz. Irvin Cemil Schick, Selim Kuru, Barış Karacasu, Seçil Yılmaz, Serkan Delice, Cüneyt Çakırlar, Evren Savcı, Cenk Özbay, Gül Özyeğin, Ezgi Sarıtaş, Süleyman Bölükbaş'ın çalışmaları.
- 12 Bkz. Abdulhamit Arvas, "From the Pervert Back to the Beloved: Homosexuality and Ottoman Literary History, 1453-1923." *The Cambridge History of Gay and Lesbian Literature*. Eds. E. L. McCallum and Mikko Tuhkanen. Cambridge University Press, 2014, 145-63; "Queers in-between: Globalizing Sexualities, Local Resistances." *The Postcolonial World*. Eds. Jyotsna Singh and David D. Kim. Routledge, 2017, 97-116; "Performing and Desiring Gender Variance in the Ottoman Empire." *Trans Historical: Gender Plurality Before the Modern*. Der. Anna Klosowska, Masha Raskolnikov and Greta LaFleur. Cornell UP, 2021.
- 13 Bu husus üzerine bkz. Eve K. Sedgwick, *Epistemology of Closet*. Berkeley: University of California Press, 2008; Valerie Traub, *Thinking Sex with the Early Moderns*, University of Pennsylvania Press, 2016.
- 14 Bkz. Edward Said, *Culture and Imperialism*, Vintage, 1993. Kontrapuntal metodu kullanan örnekler için ayrıca bkz. Joseph Boone, *The Homoerotics of Orientalism*, Columbia University Press, 2014; Sahar Amer, *Crossing Borders: Love between Women in Medieval French and Arabic Literatures*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008; Abdulhamit Arvas, *Travelling Sexualities, Circulating Bodies, And Early Modern. Anglo-Ottoman Encounters*, PhD Diss., Michigan State University, 2016.



# “Osmanlı sahasının queerlikten nasibini alma vakti geldi de geçiyor”: Selim Sırrı Kuru ile Söyleşi

Ezgi Sarıtaş: Kaos Q+ Tarih sayısı için bizimle bu söyleşiyi yapmayı kabul ettiğiniz için teşekkürler.

**Selim Sırrı Kuru:** KAOS GL Dergi’yi başından beri takip ediyordum. Akademik bir derginin yayımlanıyor olmasına çok sevdim.

Ezgi Sarıtaş: Daha önceki konuşmamızda Kaos GL Dergi’nin kişisel tarihinizdeki yerinden söz etmiştiniz. Bugün akademik bir dergi yayımlanmasını mümkün kılan tarihsel süreci Türkiye açısından nasıl değerlendirirsiniz?

**Selim Sırrı Kuru:** 1983 yılında üniversite eğitimim için Samsun’dan İstanbul’a geldiğimde, çok farklı bir dünyada yaşadığımı gördüm. Darbe sonrası dönemden, askerli günlerden söz ediyoruz. İstanbul’da vapura binerken kontrolden geçtiğimiz, otobüslerin durdurulup kimlik arandığı günlerdi. Bu dönem garip bir şekilde Türkiye’de kimlik politikalarına yaradı. Bu bağlamda eşcinsel kimlikler de biraz daha su yüzüne çıkmaya başladı. Talimhanede 19 daha sonra 20 adlı underground gey barları, Venüs’ün Kızkardeşleri isimli aktivist bir grubu hatırlıyorum. Kaos GL Dergi’nin ne zaman yayımlanmaya başladığını hatırlamıyorum fakat lisans

ve yüksek lisans eğitimimi aldığım Boğaziçi Üniversitesi’nde kantinin yanındaki gazeteciye getirilebildiğini hatırlıyorum. Dergi beni çok şaşırtmıştı. İlk sayılarında Erzurum’dan falan yazılmış mektuplar vardı. Farklı bir yerden bir ses geliyor hissi yaratmıştı. İstanbul farklı bir mekandı her zaman; Ankara hakkında benim çok fazla bilgim olmadı. Kaos GL Ankara’dan geliyordu ve ben Ankara’dan nasıl olur da gelir diye düşünüyordum (güler). Bugüne baktığımda, 1983’ten bu yana politik gelişmelerin çok hızlı olduğunu düşünüyorum. Kaos Q+’nın akademik bir yayın olarak yayınlanmasını 1980 sonrası yaşanan büyük dönüşüme bağlamak gerekiyor. 1980’lerin sonunda Yeşiller hareketi ortaya çıkmıştı. Yanlış anımsamıyorsam eşcinsellik konusunda ilk cesur yazı Kadınca dergisinde yayımlanmıştı Yıldırım Türker imzasıyla. Yine 1980’lerin sonu olmalı. Murathan Mungan’ın C/Ç ve Cenk Hikayeleri’nin yayımlanması... Bu tarihsel süreci değerlendirmek zor, ama queer hareketler açısından uzun bir acılar, doğum sancuları, çelişkiler, açılımlar ve kazanımlar dönemi oldu. ABD’ye taşındıktan sonra Türkiye’deki gelişmeleri uzaktan takip edebildim. Okuduklarımdan takip ettiğim gelişmeler, cinsellik konusundaki radikal hareketler, hayatlarımızı belirleyen bütün karanlığa karşın umut verici oldu fakat bunları deneyimleyemedim.

Ezgi Sarıtaş: ABD’de yakın dönemdeki politik dönüşümleri nasıl yorumluyorsunuz?

**Selim Sırrı Kuru:** 1994 yılında doktora için ABD’ye geldim. Burada da o yıllardan bu yana çok önemli gelişmeler oldu. Hem feminizm hem de diğer kimlik hareketleri ve eşcinsel hareketi açısından asimilasyon politikalarının bu dönemlerde güç kazandığını söyleyebilirim. Bu mücadeleler karşı çıktıkları düzenin verdiği sınırlı haklar adına radikalliklerinden yitirirken, neoliberal politikalar sonucu yeniden canlanan tutucu ve ırkçı söylemler hız kazanmakta. Kadın hareketi ve eşcinsel hareket kadar devlet tarafından kabul görmeyen trans kimliklerin mücadeleleri ve de ABD düzeninin temel bir parçası olmayı sürdüren ırkçılığa karşı siyah hareketi (Siyah Hayatlar Önemlidir) radikal bir biçim almakta. Sonuçta çeyrek yüzyıldan söz ediyoruz, tokat tokat geçen birkaç on yıl.

Az önce de söylediğim gibi son 30 yıllık zaman diliminde gerçekleşen çok büyük bir dönüşümden söz ediyoruz. Belirli metinlerin derslerde okutulmasından tutun, insanların gündelik hayattaki tutum ve davranışlarına kadar çok büyük dönüşümler yaşanmakta. Yalnızca eşcinsel değil trans bireyler açısından da hiçbiri inkâr edilemeyecek pek çok kazanım oldu. Bunları şu anda konuşabilmemiz biraz da kazanımlar sayesinde. Bu bağlamda eşcinsel evlilikler, çok tartışılan bir konu haline geldi. Kendisine karşı mücadele edilen bir kurumun, yani aile kurumunun kenarda bırakılması da kapsayacak şekilde genişlemesi bana hala şaşırtıcı geliyor. Evlilik hakkını bir kazanım olarak küçük görmesem de hangi kanuna konuştuğumuz siyasal olarak benim için çok önemli olmaya devam ediyor. Bir bakıma değişik cinsellikler değişik aile biçimleri yaratamadı, halbuki bu konuda bir umut vardı. Gerçi ABD’de bir kamu üniversitesinde çalışarak o kanunla bir bakıma boyun eğmekteyim ben de (gülür). Karşı çıkılan şeyler, hedeflerin belirlenmesi gibi konularda çok şaşkınlık yaşandı. Evliliği hedefleyen, amaçlayan eşcinsellerin karşısında radikal bir queer hayat tarzının daha da marjinalleşmesine ve hasır altı edilmesine, daha çok üniversiteler ve sivil toplum örgütlerinde deneyimlenebilmesine tanıklık ettik. Bu süreç, biraz da orta sınıfın yükselmesine, mekanların değişmesine koşut gelişti. Belli kimliklerin yaşadığı kazanımların daha fazla karşı tarafın işine yaradığı bile söylenebilir. Sonuçta pek tartışılmayan sınıf konumlarıyla ilişkili görünüyor bu kazanımlar. Daha çok işgücü, daha çok beyin gücü içerilmiş oluyor, denetim altında tutuluyor.

Şu anda ise çok yargıcı bir dönemden geçiyoruz. Herkesin savunma halinde olduğu, iletişim ve tartışmanın çok sınırlandığı bir dönem olduğu söylenebilir. Ben bunu derslerimi alan öğrencilerde de görüyorum. Politik tartışmaları çok alıngan ve kırılğan tepkiler belirliyor, sınırlıyor. Artık bazı metinleri derslerde tetikleme uyarıları vererek okutma zorunluluğu var. Eskinin o güçlü, kavga ederiz ama sonunda oturup içkimizi de içeriz tarzı tartışmaları ABD’de zaten azdı, iyice zayıfladı. Belki bu kişisel ve genellenemeyecek bir deneyim ama ABD’de queer hareketin fazlaca düzene yedirildiğini düşünüyorum. Türkiye’de ise politik olarak beni çok şaşırtan şeyler oluyor. Onur Yürüyüşleri’nden tutun politik söylemlere, ABD’de karşılaşılmayan bir siyaset alanı geliyor. Bunu baskılar belirliyor. ABD’de konu gayet politik ama yasaların koruyuculuğu altında büyük şehirlerde geniş haklar yaşanabiliyor. Farklı cinsellikler kabul edilmese de yasalarca korunuyorlar. Ancak nefret eylemlerinin önüne geçilebildiği anlamına gelmemeli bu. Queer kavramı ise yalnızca eşcinsel ve trans kimliklerle sınırlı olmayan biçimde gelişti. Benim kafamda queerlik daha kapsayıcı, ters söylemleri de göz önüne alan, tartışabilen esnek bir alan; Jilet Sebahat’in bir söyleşisinde dediği gibi çomak sokucu bir yaklaşım. En çok da esnek bir politikaya ihtiyacımız var. Bugünün kurumları, kuralları, mekanları dahilinde bu pek mümkün görünmüyor, bunu Amerika için de Türkiye için de söylüyorum. Türkiye’de en azından sokak var, birbirimizden uzak duramıyoruz diyebiliriz; ABD’de sokaklar hep boştu, şimdi COVID ile daha da boşaldı.

Ezgi Sarıtaş: Türkiye’deki siyasal tartışmalarda sık sık geri dönülen bir yer Osmanlı oluyor, özellikle de son dönemde. Osmanlı mirası Cumhuriyet tarihinin çeşitli dönemlerinde farklı biçimlerde ele alınan, tartışmalı bir konu. Osmanlı cinselliği ise Osmanlı geçmişinin farklı ele alınış biçimlerinde önemli bir katman oluşturuyor. Osmanlı cinselliklerinin, Cumhuriyet tarihine etkisini nasıl ele alabiliriz?

**Selim Sırrı Kuru:** Cumhuriyet tarihi genellikle 1923’ten başlatılır ama konu daha karmaşık. Cumhuriyet modernizminin kökenleri Osmanlı İmparatorluğu’nda. Cevdet Paşa 1870’lerde Sultan Abdülhamid’e sunduğu raporlardan birinde çok önemli bir şey söylüyor, ki bu daha

sonra pek çok araştırmacı tarafından alıntılandı. Şöyle diyor Cevdet Paşa: “Mahbubperestler azaldı, zenpareler çoğaldı.” Cevdet Paşa birbirine çok zıt iki tanım olan mahbubperestlik ile zenpareliği birbirine koşut tanımlarmış gibi kullanıyor. İlki erotik ve manevi bir tutkuyu dile getiren bir meslek, ikincisi dünyeviliği kadın cinselliği ile birleştiren iki zıt kavram bunlar—zenpareliğin karşıtı daha eski dönemlerde gulamparelik, yani genç erkeklerle duygusal değil cinsel ilişki; bugünkü zampara ve kulampara terimlerinin karşılıkları. Mahbubperestin bir karşılığı yok günümüz dilinde. Cinselliğin terbiyesi gibi bir şeye işaret eden mahbubperestliği, yaşanmaması gereken ‘queer’ bir tutkuyu dile getiren bu kavramı, Cevdet Paşa on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru kafasında cinsellikle birleştirebilmiş. Bu bize Osmanlı aydınlarının kafasında tutkulara ve cinselliğe ilişkin bir dönüşüm olduğunu, cinsellik denetiminin eylemlerden öte erotik ilgi ve tutkuları da kapsamaya başladığını gösteriyor. Aynı şekilde Ahmed Midhat da Muallim Naci’yi mahbubperest şiirler yazdığı için azarlıyor. Cinsellik algısındaki değişime ilişkin böyle veriler çoğaltılabilir. Bunların modern Osmanlı seçkinleri, düşünürlerince “eski Osmanlı” olarak görüldüğü anlaşılıyor. Cinsellik algısındaki bu belli bir sınıfa ait dönüşüm, Cumhuriyet’te de devam edecek duyarlılıklar oluyor çünkü değişik kuşaklardan da olsalar benzer eğitim biçimlerinden geçmiş kadrolardan bahsediyoruz. Cumhuriyet dönemi çok büyük bir kırılma. Bu kırılma, Balkanlar ve Anadolu’da yaşanan ‘kurtuluş’ savaşları sonucunda idare edilen nüfusun büyük bir dönüşümden geçirilmesi olarak açıklanabilir. Kırılma yönetici sınıfları daha farklı etkiliyor ve Osmanlı eğitiminden geçmiş daha çok asker kökenli bu insanların düşüncülerinde bir devamlılık olduğunu görüyoruz. Batılılaşma olarak basite indirgenerek adlandırılabilen bu karmaşık dönüşüm, on dokuzuncu yüzyılın başında başlıyor. Enderunlu Fazıl 1793’te, yani Fransız Devrimi’nden hemen sonra, dünyanın merkezi Avrupa’dır diyor sonra da Avrupa’nın da merkezi İstanbul’dur diye ekleyerek bir hoşluk yapıyor örneğin. Yani Cumhuriyet’i devlet dönüşümü olarak tarihlendirebilsek de tüm dönüşümlere karşın içerdiği süreklilikleri yadsıyamayız.

Cumhuriyet dönemine gelindiğinde Osmanlı İmparatorluğu’nun kültür mirasına karşı büyük bir toplumsal reddiye görmüyorum. Saltanatın ve yaşam biçimlerinin değişimi 1850’lerde zaten hız kazanıyor. Cumhuriyet’in

zaferleri çok daha semptomatik şeyler oluyor. Tekdüze bir Cumhuriyet ideolojisi yok zaten bu mümkün de değil. Fakat ahlak söylemi politikanın bir parçası olduktan sonra, baskın ideolojilerde Osmanlı ahlakı olarak adlandırılan ve tarihi düzleştiren kurgular söz konusu. İnsanların özel yaşamları, deneyimledikleri şeyler ve kamusal yaşamlarını kapsayan bir ahlak bu. Örnek olarak, evlilik kanunları ile kadınlara bazı haklar veriliyor, ya da kadınlar bu hakları alabiliyorlar, bu önemli ama bu haklar aynı zamanda az önce bahsettiğim eşcinsel evliliklerinde olduğu gibi, cinsel özgürlükler konusunda mücadele edilerek kazanılan, örneğin aile kurumuna karşı değişik ilişki biçimleri tasarlamayı olası kılan belli esneklikleri daha bir katılaştırıyor, güç merkezlerince daha denetlenebilir hale getiriyor. Ahlak söylemi kanuna, politikaya iyice işledikten sonra, az önce de söylediğim gibi Osmanlı’nın cinselliği bizim “muasır medeniyetler (imlenen tabii ki ‘Batı medeniyetleri’)” dediğimiz bir mercekten bakılarak bir hedefe dönüşüyor. Özellikle de gazel türünün dile getirdiği, mesnevilerle ayrıntılandırılan mahbub aşkı ve açık saçık hikayeler, bu ahlak dışılığa kanıt olarak üretildikleri bağlamlardan koparılarak birarada ele alınıyor. Bu dönemde benzeri anlatılar başka kültürlerde de öteleniyor, folklor alanına itiliyor, üstü kapatılıyor ve bazen de İngiltere’deki edebiyat mahkemelerinde olduğu gibi daha şiddetli biçimlerde cezalandırılıyor. Bu dönemde *Ulysses* bile mahkemeye çıkarılıyor. Türkiye’de de benzer şeyler oluyor, baskı gören eserler var ve bu baskıcı, yasaklayıcı söylem mahkemelere konu oluyor. Yasak geliyor ama tartışması gazetelerde sürüyor. Bir kere açık saçık fıkraların falan paylaşıldığı, sınıf tanımayan çok büyük bir erkek konuşma bağlamı var. Sanki yazılı alanla, sözlü alan ayrı birer dönüşümden geçiyor. Eskiden yazılabilen, sözlü alana, erkek kültürüne hapsediliyor. Harem kavramı gibi kavramların gelişimi ise biraz Batı merkezli oluyor. Doğu kültürleri nasıl bakıyorlardı onu bilmiyoruz, ama on dokuzuncu yüzyılda ‘harem’ olgusu çevresinde gelişen tartışmalar okuryazar kesimlerde Osmanlı algısını belirliyor. Harem olgusunda Avrupa’nın gözünden yaratılan bir queerlik olduğunu söyleyebiliriz. Osmanlı İmparatorluğu’nda mütemediyen müzik çalınan, kadınların sürekli yarı çıplak dans ettiği bir mekânın olmadığını bildikleri halde modern Osmanlılar, padişahları hakkında düşünmeye başlıyorlar ve haremî bir imge olarak alıp eski gördükleri Osmanlı’ya karşı kullanabiliyorlar. Halk arasında da dört eşlilik gibi konular fazla elekten geçirilmeden

Osmanlı'nın genel bir gerçeği olarak ele alınıp bir tür sınıfsal dilin, Cumhuriyet bilincinin, Atatürk'ün etkisi altında ama ondan görece bağımsız gelişen Kemalist ideolojinin bileşeni haline geliyor. Bu arada “Osmanlı'da sapıklık”, eşcinsellik kavramı çerçevesinde olmasa da, gündeme geliyor. İsmet Zeki Eyüpoğlu çok önemli bir uzmandır, Anadolu inançları ve gelenekleri hakkında önemli eserleri vardır, ancak çok iyi bildiği divan şiiri hakkında yayınladığı kitabın adı *Osmanlı'da Sapık Sevgi*'dir. Konur Ertop önemli çalışmalara imza atmış aydın bir hocamızdır. *Türk Edebiyatı'nda Seks* kitabında Osmanlı şairlerinde eşcinselliğin seçkin sınıfının yaşam koşullarıyla ilgili olduğu, insanların fazla boş zamana sahip olmaları sonucunda ortaya çıktığı gibi eski bir söylemi geliştirir ve halk şiirinde eşcinsellik yoktur diyerek karşılaştırır. Divan edebiyatındaki mahbub aşkına halk şiirinde çok az rastlanması aslında çok önemli bir gözlem, ama eşcinselliğin sadece seçkinler sınıfında yaşanıp da bu edebiyatta dile getirilemediği, halk arasında eşcinsel tutku ve deneyimlerin yaşanmadığı garip bir varsayım. Tartışılması gereken sorun, halk şiirine bir doğallık ekleyip yazılı edebiyat karşısında onu seçenek olarak sunmak değil, halk şiirinin bu tür tutkuları gerçekten içerip içermediği, içermiyorsa bu tür bir baskının bu sözlü kültürü nasıl belirleyebildiği olmalı. Bunlar Cumhuriyet döneminden çok sonra olsa da 1980'lere kadar eşcinsellik konusunda akademi çevresinde gelişen, gayet başarılı bir biçimde yeniden üretilen bir söyleme işaret ediyor—2016 yılında *Osmanlı'da Oğlancılık* adıyla yayımlanan bir kitapta yazılı kültür ürünlerinden yola çıkılarak Osmanlı'da oğlancılığın meşrulaştırıldığı öne sürülebilir.

Öte yandan Cumhuriyet döneminde eşcinsellik veya cinsel başlıkları yansıtan cinselliği temel alan eserler ya öteleniyor ya da akademik alanda metin düzeyine indirgeniyor; tartışmacı, çözümleyici yanı zayıf kalan kendi içlerinde önemli filolojik çalışmalarla sınırlı kalıyor. Dar modernleşme kuramları ışığında metinler, yıkılışa doğru giden bir kültürün kalıtları olarak görülüyor. Metinlerle üretici bir ilişki kurulamıyor, zaten bu tip bir ilişki o dönemin biliminin de derdi değil. Bu kısır ilişki en çok sevenin bile, ben de dahil olmak üzere, metinleri kedi gibi sevmesine neden oluyordu. Üniversitelerde Osmanlıca metinler aslan terbiyecisi gibi ehlileştirilerek yayımlanıyor. Ancak ben şanslıydım, Günay Kut, Zehra Toska, Şinasi ve Gönül Tekin gibi bu edebiyata

duyarak yaklaşan bilim insanlarıyla çalıştım. Daha nice uzmanın sayesinde günümüzde Osmanlı Türkçesi metinlere karşı daha yaratıcı yaklaşımlar gerçekleşmekte. Ancak cinsellik konusunda yaratıcı okuma çalışmaları çok sınırlı.

Yetişme dönemimde kamusal alanda gördüğümüz, biraz da olsa kabul görebilen en aykırı cinsellik biçimi efemine bir erkekti. Ben Samsun'da büyürken bir Zühtü vardı. Pembe bir üstü açık bir araba kullanırdı. Arasta'da—ki Türkiye şehirlerindeki en erkek mekanlardandır, buralarda çok dedikodu ve cinsellik konulu, 'ev'lerde yapılamayacak söyleşmeler gerçekleşir—Zühtü hakkında konuşulup gülünürdü. Çok efemine biriydi. Geçip giderken millet laf atardı arkasından. 1970'ler Samsun'undan bahsediyoruz. Zeki Müren'lerin ötesindeki bu yerel kabuller, 'hoşgörü' daha doğrusu tahammül nasıl değerlendirilebilir diye sormak gerekiyor. Demek istediğim, Osmanlı toplumu tahayyülleri aslında Türkiye orta sınıfı ahlakını yansıtıyor; bir tür aktarmaca var. Biraz daha ilerleyecek olursak, Atilla İlhan'ın *Fena Halde Leman*'ı inanılmaz bir romandır; çok önemli fakat yeterince kurcalanmamış bir metin olduğunu düşünüyorum. Rahmetli Fethi Naci, sanırım *Milliyet Sanat*'ta yayımlanan iki sayfalık eleştirisinde Atilla İlhan'ın cinselliği pazarlama aracı olarak kullandığını vurgular. “Pazar ola” diyerek cinselliğin sorunsallarını uç noktalarda irdeleyen kitabı yere savurduğunu belirterek eleştirisini bitirir. Bir edebiyat eseri okumaktan çok cinselliği, translığı ve bunların açıkça dile getirilmesini öteleyer. Bu oldukça semptomatik bir eleştiri bence. Edebi bir otoritenin arkasındaki fikirler tartışmaya çok muhtaç olan bu metne nasıl yaklaştığı queerliğe karşı tepkisini görünür kılıyor. Fethi Naci'nin tepkisini Atilla İlhan'ın kılıçlı cinsellik kuramına karşı çıkan eşcinsel bir eleştirmen de gösterebilirdi ve bu da en az Fethi Naci'ninki kadar yanlış olurdu. Cumhuriyet döneminde cinsellik algılarında yaşananlarla yazılanlar arasındaki büyük uçurum, genelde kadın ve eşcinsel yazarlar tarafından sınınmıştır (Atilla İlhan ayrı bir 'vaka'dır). Ancak bu ahlaki belirleyenler arasında, modern Osmanlılarla başlayan bir 'saray ahlakı' kurgusu önemli bir yer tutar.

Ben hep edebiyat çalıştım ve bir edebiyat metninin bana “bu oldu” dediğine inanmadım. Metinle cinsel bir ilişki yaşanamaz ama tutkusal bir ilişki yaşanabilir (güler). Cinsellik bir edimden, eylemden öte bir şeydir bir itici

güç olarak. Buradan gazele bağlayabilirim. Ben gazeli ve erkeklerle olan tutkusal ilişkileri aktaran metinleri yaşananın imasına yer açan bir tür olarak görüyorum. Bunu nasıl yapabildiği, bir yazın tarihi sorusu. Öte yandan kadını nasıl bu kadar dışlayabildiği ayrı bir soru olarak beliriyor. Burada demiyorum ki hiçbir yazar erkek erkeğe cinsel ilişki yaşamadı ama metnin dediği bu değildi. Bu çerçevede tür çok önemli. Gazel ve bazı mesnevilerde gördüğümüz bu ilişkiler, erkeğe duyulan tutku, tarih eserlerinde falan karşımıza çok az ve geçerken çıkıyor. Sorunsallaştırılmıyor. Burada erkekler arası, kuşaklar arasılıkla beslenen bir sevgi, tutkusal bağlılıktan söz ediyoruz. Çok daha tedirgin bir dönemde yaşayan bizler, belki bunu cinsellikle karıştırabiliriz. Öte yandan Osmanlı metinlerinin temelde eril bir gücü yansıttığını, kadına dair konuların metinlerde modern Osmanlılar ile merkezi bir konum kazandığını da vurgulamak gerekir.

Ezgi Sarıtaş: Yeni Osmanlıcılığın konuyu ele alışında nasıl bir farklılaşma oldu sizce?

**Selim Sırrı Kuru:** Cumhuriyet döneminde Osmanlı bastırıldı, İslam bastırıldı denilse de Osmanlı'nın bastırılması çok daha ikircikli bir süreç oldu. Erken Cumhuriyet döneminde ansiklopedik eserler, romanlar, daha sonra Tarkan filmleri, tarih dergilerinin popülerliği düşünüldüğünde görüyoruz ki Osmanlı, Cumhuriyet kültürünün etkin bir parçası, çelişkili ancak temel bir tartışma noktasıydı. Cumhuriyet'in ilk kırk yılında yaşamış, kimisinin reddetmeye, kimisinin akademik yaklaşımlarla dile getirmeye, kimisinin gizliden gizliye yaşatmaya devam ettiği Osmanlı'dan başka bir mekanları olmayan entelektüel insanlardan söz ediyoruz. Halk için Osmanlı devleti her zaman çok uzaktı, Cumhuriyet rejimi ise bir kafa karışıklığı yaratıyor. Osmanlı'nın genel düşünüşe tasallut eden hayaletlerinden söz edebiliriz. Fakat öncesinde devlet sisteminde ve Cumhurbaşkanlığı köşkünde Osmanlı'ya ilişkin bir sembolizmin olduğunu hatırlamıyorum. İstanbul'un Fethi kutlansa da bu, vurgusu hükümetten hükümete değişen bir kutlama oluyordu.

Cumhurbaşkanı Tayyip Erdoğan, Cemil Meriç gibi düşünürlerle ilişkisi olan, entelektüel kökenleri güçlü bir hareketin Osmanlı kavrayışından geliyor olabilir. Oysa bugün, tüm kısırlığıyla yaşamımıza musallat olan bir Osmanlı anlayışı görüyoruz. Milliyetçi bir bakış açısıyla Doğu fikri Osmanlı'yla

sınırlandırılarak geçmiş mahkum edilirken, bir yandan da eril güçle bağlantılandırılıyor. Günümüz Türkiye'sinde kadınlara karşı şiddette gördüğümüz, can çekişen erillik bu. Bu tip bir erillığın, küresel düzeyde de can çekiştiğini ve bu nedenle de güçlendiğini, geri geldiğini düşünüyorum. Osmanlı'ya yapılan vurguda, Cumhuriyet yeterince erkek değildi veya Cumhuriyet kadroları 'bizim' erkeklerimiz değildi imasıyla güçlenen bir erkeklik söyleminin belirleyici olduğuna inanıyorum. Cumhurbaşkanı Tayyip Erdoğan Türk devletlerinin temsilcilerini sarayın merdivenlerine dizdiğinde, bunların hepsi erkek temsilcilerdi, öte yandan bir çoğunun temsil ettikleri geçmişin Osmanlı veya İslam'la ilişkisi yoktu. Her şeyin birbirine girdiği bu sahnede sonuçta, silahlarla, geçmiş zaman elbiseleriyle temsil edilen bir eril güç gösterisi kalıyor geriye. Bunun askeri geçit törenlerinden, gençliğin kutsandığı spor gösterilerinden pek bir farkı yok.

Yeni Osmanlıcılık denilen şeyde, Ethem Eldem'in ve başka uzmanların vurguladığı gibi bir bozma, çarpıtma söz konusu. Ama ben bunun yalnızca politik amaçlara dayandığını sanmıyorum. Bunların daha çok bir istek, tutku, kendine bir zemin, geçmiş yaratmaya dayalı bir eril tutku adına yapılan samimi hareketler olduğundan korkuyorum, keşke her şey yalnızca politik bir 'oyun' olsaydı (gülür). Türk dizileri yayılmaya başladığında bir gazete başlığı hatırlıyorum: "Muhteşem Yüzyıl, Süleyman'ın fethettiği yerlerden daha geniş bir alana yayıldı." Burada hem bir politik özlem hem de bir çekişme var: Osmanlı'dan iyi miyiz, kötü müyüz? "Ata mirası olarak Osmanlı'yı düşünüyoruz ama daha da öteye götürüyoruz" diyor. Burada geçmişin queer tarafı, çomak sokan, farklı düşünce olasılıkları barındıran yanı tabii ki siliniyor.

Osmanlı tarihi çalışmaları da yeni Osmanlıcılık bağlamında değerlendirilmeli. Araştırmacılar destekliyor olmasalar bile böyle bir söylemin parçası olmak zorunda kalıyorlar çünkü yeni Osmanlıcılar onları da okuyor, onlara karşı söylemler geliştiriyorlar. Osmanlı şair tezkirelerinin, şairlerin hayat hikayelerine yer veren yazın çalışmalarının temel kaynaklarının, Şarkiyatçıların uydurması olduğuna ve on dokuzuncu yüzyılda Şarkiyatçılar tarafından yazıldıklarına ilişkin bir makale yayımlandı. 50-60 sayfalık bu makale, Türkiye'de bir üniversite yayını içinde yer alabilmişti. Bu gerçeküstü bir şey. Osmanlı Türkçesi bilgisi kuvvetli, gayet

iyi okuyan birinin yazdığı bir makaleydi ve bu iddiayı ortaya atarken bütün derdi Osmanlıların oğlancılık yapmadığını kanıtlamaktı. Birincisi orada okuduğunu oğlancılık olarak anlıyor bu insan. Ondan sonra da böyle bir şey olmadığını iddia ediyor. İkisi de yanlış. Biyografilerde oğlanlara olan tutkular vardır ama bunlar aslında ders veren metinlerdir. Bir oğlanın peşine fiziksel olarak düşersen, başına bu gelir diye hepsi kötü biten hikayelerdir. Sonuçta Osmanlı bu konuda çok yargılayıcı bir toplumdur. Evlilik bağı dışında cinsellik, cezalandırılması güç bir suç olarak düşünülürdü ve günahtı. İslam'ın esnekliği ve müphemliği ayrı bir tartışma konusu olsa da Osmanlılar en azından yazarlar arasında son kertede inançlı insanlardı. Güldürü metinlerinde cinselliği, insanın hayvani bir yanı olarak aşağılayarak, erkek erkeğe tutkuyu cinsellikle ilişkisiz Allah sevgisine götüren bir deneyim olarak ele alma olanakları vardı. Bunları queer yöntemlerle daha ayrıntılı kurcalama yolları geliştirmek gerekiyor, çünkü Walter Andrews'ın çalışmalarında vurguladığı gibi yazınsal olanın çomak sokucu yanı bu yapıtlarda da ortaya çıkıyordu, sırasında yazarının niyetinden bağımsız olarak.

Ezgi Sarıtaş: 2000'lerle birlikte konuyu başka biçimlerde tartışmaya açan çalışmalar ortaya çıktı ve genel olarak Orta Doğu cinsellikleri, özelden de Osmanlı cinsellikleri akademik bir ilgi alanı olarak görünür hale gelmeye başladı. Burada edebiyat okumaları önemli oldu ve sizin okumalarınız da bu alanı şekillendiren çalışmalar arasında yer aldı. Siz cinsellik çalışmaları alanının oluşumuna ve gelişimine ilişkin neler söylemek istersiniz?

**Selim Sırrı Kuru:** Bu başladığımız noktaya da geri götürüyor bizi. Bu politik açılımlarla ilgili bir şey sanıyorum. Ben İstanbul'a 1983'de geldim ama yüksek lisans tezime çok geç başladım. 1993'te tezimi bitirdiğimde, bir on yıl geçmişti aradan. Lisans eğitimimi tamamladım, çalışmaya başladım, askerliği geciktirmek için üniversiteye döndüm. Bu dönemde dikkatimi çeken metin *Dâfi'ül-Gumûm* olmuştu. On altıncı yüzyılda yazılmış, erkeklerin cinsellik nesnelere ele alan bir metin olarak değerlendirdim ve İngilizce'ye çevirmeye çalıştım (Hocam Şinasi Tekin Türkçe'ye çevirmemi isterdi, belki bir gün ama eserin yazarının oyunlu ve harkulade dilini çevirmek gerçekten çok çetrefilli bir iş). *Dâfi'ül-Gumûm* çok açık saçık bir metin ve hayatımın tekerine

çomak soktu. Birdenbire işimi bırakıp tekrar edebiyatla ilgilenmeme, doktora yapayım dememe neden oldu. O dönemde, yani 1993 yılında hocalarım bana bunu Türkiye'de çalışamayacağımı söylediler. O sırada Bilsak'lar oluyordu, feminizm yükseliyordu, Kaos GL Dergi yayımlanıyordu, farklı cinsellikler, eşcinsellik, trans kimlikler kısıtlı alanlarda da olsa tartışılabilirdi. Artık 1970'ler dünyası değildi dünya ama akademi biraz daha geriden geliyordu. Hala da Türk Dili Edebiyatı alanı için bu durum geçerli olabilir.

2005 yılında Walter Andrews ve Mehmet Kalpaklı *Sevgililer Çağı*'nda tezime de gönderme yaptılar, o kitap ortaya çıkarken birlikte çok verimli tartışmalarımız oldu. Aynı dönemde Ze'evi'nin *Arzunun Üretimi (Müslüman Osmanlı Toplumunda Arzu ve Aşk)* kitabı ile birlikte Khaled El-Rouayheb'in *Before Homosexuality [Eşcinsellikten Önce]* kitabı, Afsane Najmabadi'nin *Women With Moustaches, Men Without Beards [Bıyıklı Kadınlar, Sakalsız Erkekler]* çalışmaları yayımlandı. Akademik çalışmalar, olgulara uzun süre kadın erkek ikiliği üzerinden yaklaşmaya devam ediyordu. Bu ikiliğin ötesinde Ze'evi'nin kitabında ele aldığı, Kalpaklı ve Andrews'ın biraz daha kılçıklandığı bir olgu olarak karşımıza erkekler dünyası çıkıyor. Bu patriyarkal bir düzeni nasıl çalışmalıyız, aslında Osmanlı tarihinin en önemli sorunlarından biri ki bu konuda ne yazık ki pek bir tartışma yok metinler bazında. Hala başka yataklarda akan feminist kuramların veya erkeklik çalışmalarının ışığında bir şeyler yapmaya çalışıyoruz. Halbuki Osmanlı metinlerinde yeterince ipucu var bu konuları tartışabilmemiz için. Herkes erkek. Kadın şairler erkek konumundan yazıyor. Mihri Hatun bir gazel yazdığında bir oğlan için yazıyor yine. Kendisi kadın. Gazelin arkasındaki bütün varsayım, bir erkek bir erkek için yazıyorsa cinsel bir ilgi yoktur. Bu tutku sadece bir güzellik ve yaratılanın güzelliğinin takdiridir. Ama Mihri Hatun bir oğlan için yazdığında ne olacak? Bu konuyu Didem Havlioğlu Mihri Hatun hakkındaki *Mihri Hatun: Performance, Gender-bending, and Subversion in Ottoman Intellectual History [Mihri Hatun: Osmanlı Entelektüel Tarihinde Performans, Toplumsal Cinsiyeti Bükme ve Altüst Etme]* adlı çalışmasında işledi. Yazarlık kimliği o kadar erkek bir kimlik ki. Bu çok geç kırılıyor zaten. Bütün dünyada da böyle yani, sadece Osmanlı'da veya Türkiye'de değil.

Ze'evi de Andrews ve Kalpaklı da heteronormatiflikten önce esnek bir sistemin olduğunu ima ediyorlar ve bu ima yazdıkları dönem için önemli ve Avrupamerkezcilik ve modernizm eleştirisinden yola çıkıyor. Benim tarih metinlerinden falan gördüğüm çok erkek merkezli, baskıcı bir ataerkil düzenin olduğu. Bu düzenin heteronormatiflikle ilişkisini kurmak gerek. Tabii ki heteronormatifliği nasıl tanımladığın da önemli. Donuk sabit bir düzen de değil üstelik sözünü ettiğim, bir sistem olarak sürekli sınıyor. Burada iktidar-otorite ilişkileri, halkın deneyimlerinin kanunlardan farkı gibi tartışmalara girmek gerekiyor. Bu arada Leslie Peirce'nin arşiv çalışmalarından da söz etmek gerekiyor. Osmanlı alanında arşiv ve edebiyat araştırmaları çok farklı ve de çok bağlantısız geliştiler. Andrews ve Kalpaklı ve Ze'evi bunları bir araya getirmeye çalıştılar. Değişik türler üzerinden bir tek söylemi incelediler ki benim onların çalışmalarına en büyük eleştirim bu oldu. Biraz kıskançlık da olabilir belki, ben kitap çıkaramadım onlar çıkardılar, neyi eleştirsem diye (gülür). Şaka bir yana eleştirilebilecek kitaplar değil, çok çığır açıcılar. Fakat bu kitapların bütün türleri kendi gözümüzden birleştirerek bir cinsellik kurgusu oluşturduklarını hissediyorum. Modernlikle birlikte bu kurgunun da değiştiğini söylüyorlar. Ben çalışmamda buna karşı, modernlikle birlikte ne değişti sorusunu türler üzerinden soruyorum. Çünkü tutkuların, arzuların değiştiğine inanmıyorum, tutkuların aynı kaldığına dair ispatlayamayacağım bir inancım var. Ama bunların dile getirilişleri, deneyimlenişleri hem yatay hem de dikey, hem senkronik, hem diyakronik eksenlerde değişiyor, dönüşüyor. Sonuçta bu çalışmalarla tartışma dertleşme yerine övme ve yerme düzeyinde kaldığımız sürece alanda bir gelişme beklemek zor.

Sözünü ettiğimiz çalışmaların ortaya çıkışında, Avrupa cinsellik çalışmalarının etkisi oldu, kaynaklarına baktığımızda bunu görüyorsunuz. Özellikle de Foucaultcu çalışmaların etkisi büyüktü. *Cinselliğin Tarihi, Hapishane'nin Doğuşu* Türkiye'ye 1990'ların başında girmişti. Foucault girmişti. Meşhurmuş, ne diyor diye buluyorduk okuyorduk anlamadan (gülür). Fakat benim daha çok İbnül Emin Mahmut Kemal İnal Bey'in biyografik derlemelerindeki dedikodular ilgimi çekiyordu. *Cogito* dergisinde yayımlanan "Yazılan, Söylenen, Yaşanan" isimli makalede bunu anlatmaya çalıştım. Cumhuriyet ahlakıyla büyümüş, derli toplu, Samsunlu

iyi bir çocuk olarak geç dönem Osmanlı ve erken dönem Cumhuriyet yazarlarını okudukça şaşırıyordum. Arkadaşları hakkında bunları nasıl yazmış adam, 1930'larda yayımlatmış, herkes de okumuş. Bunun nasıl olduğunu anlamaya çalışıyordum çünkü bizim anladığımız Cumhuriyet'te buna yer yoktu. Demek ki ailenin dışında, apartmanın dışında bizim bildiğimizden farklı bir şeyler vardı dünyada ve kitaplar "ev"e girse de aile kurumuna dokunamıyorlardı, "ev" aykırı metinleri dışarıda tutabiliyor ve aileyi koruyordu.

Tabii ne Ze'evi ne de Andrews Türkiyeli. Biraz kötücül bir soru da sorulabilir bu noktada, *Selimesk* tarzda kötücül bir soru (gülür). Neden bu tür çalışmaları bir Türkçe araştırmacı yapmadı? Burada çok çeşitli nedenler var. Birincisi eğitim, yetiştirme. Kullanılan kaynaklarla aşinalığın daha çok oluşu. Üniversitelerde, özellikle ideolojik yanı kuvvetli Türk Dili ve Edebiyatı bölümlerinde o dönemlerde yaşanan baskıcı ortam. Öteki bir neden, filolojik sınırlılıklar. Yazmalara ulaşmanın zorlukları, derin okumanın getirdiği zorluklar. Alanın çok küçük oluşu ve bu tür metin okuma çalışmalarını desteklemeyişi. Cinsellik çalışmaları böyle bir kanal da açıyor ve bu iyi ki de böyle oluyor. Fakat bu kitapların neden bu kadar az takip edildiğini anlamıyorum. Serkan Delice'nin bir iki makalesi yayımlandı çok güzel. Şimdilerde Karşılaştırmalı Edebiyat alanından gelen Abdülhamit Arvas'ın çalışmaları var, henüz okuyamadığım senin çalışman var. Bunlar çok önemli ama daha çok heyecan yaratmalarını beklerdim. Belki de neden, bu çalışmaların soru üretmekten çok nokta koymaları. Bu tür çalışmaların yayımlanışı tıpkı dev bir heykelin açılışı gibi; bir hayranlık yaratıyor ama ondan sonra her gün yanından geçiyorsun fakat bir şey katmıyor sana. Hani cinsellik konusunu ele almanın yaratabileceği skandalı tartışmayı engelleyen bir çeşit abidevilik gibi düşünebiliriz.

Ezgi Sarıtaş: Daha geniş bir dönemi kapsayan, daha fazla metni kurcalayan büyük bir anlatı kuruyorlar. Sizse daha çok yakın okuma tercih ediyor gibisiniz. Bu Osmanlı cinsellik çalışmalarında farklı yönelimlere dair bir gerilim. Bu alanı şekillendiren hangi diğer gerilimleri tespit edebiliriz?

**Selim Sırrı Kuru:** O da gerekli diye düşünüyorum. Ve benim için daha kolay. Geniş düşünebilmek ve uzun

anlatılar kurgulayabilmek de ayrı bir yetenek. O tür uzun soluklu, geniş bakışlı bir anlatı kurmasını 30 yaşına kadar göremedim ben Türkiye üniversitelerinde, böyle bir eğitim de almadım. Bu epeyce teknik bir iş ve bu teknik işin yapılışı sırasında insanlar, özellikle Amerikan akademisinde, sözü bitirmeye çalışıyorlar. Özellikle bölgesel çalışmalar gibi teknik ve çok daha dar alanların, kurcalayıcılıktan, ucu açık düşünmeden, eleştirel düşünceden biraz uzak olduğunu görüyoruz. Amerika için konuşuyorum tabii. Öte yandan burada milliyetçiliğin baskısından kaçmaya çalışmak veya savunmacı söylemler geliştirmek gibi bir sorun yok, o dar alanda bir ferahlık var. Ben *Dâfi'ül-Gumûm*'u Türkiye'de çalışamazdım ama Amerika'da çalışabildim, bu bir ferahlık. Ama yine de o dar alan belirli söylemlerle belirlenmiş ve 5-6 kişi birbirimizle konuşuyoruz. Türkiye'deki genel ilgi ve çekişmelerden uzaklığın getirdiği bir nesneleştirme söz konusu. Sınanmıyormuşuz gibi geliyor bana. Öte yandan Andrews ve Kalpaklı'nın çalışması Türkiye'de yayımlandı, katkısı olduğu muhakkak ama bir tepki veya bir tartışma yaratmadı bildiğim kadarıyla. Türkiye'deki uzmanlar sağ olsunlar, onların çalışmaları olmasa buradaki çalışmaların hiçbiri gerçekleşemeyecek. Filolojik metin yayınları çok destekliyor tabii ki akademik üretimi, her şey metinlerde sonuçta. Ama orada da buradaki çalışmalara karşı bir tepkisellik var.

Eleştirel kuramın izinden gittiğinde, İngiltere'de yapılmış, Amerika'da yapılmış çalışmaları model alarak bir şeyler yapmaya çalışıldığında, merkez almış olduğun kaynaklarının marjinalleşmeye başlaması gibi bir gerçekle karşı karşıya kalıyorsun. Ben bunu yazdıktan sonra da fark ediyorum. Bunu şöyle bir örnekle açıklayayım: Londra'nın cinsellik tarihine ilişkin bir çalışma okuyorum, çok beğeniyorum. Osmanlı'yla çok fazla benzerlik tespit edip heyecanlanıyorum. "Bu Naima'nın söylediğiyle paralel, e bu da bu arşiv belgesinde var" derken ben artık Naima'yı okumayı bırakıyorum ve metnin satır aralarından çıkıp İngilizce metinde anlatılan gerçekliğe benzer yanları aramaya başlıyorum. Mesela, Ahmed Cevdet Paşa diyor ki mahbubperestler azaldı, zenpareler çoğaldı. Murat Bardakçı alıntılardı, daha sonra Dror Ze'evi yazdı, Serkan Delice kullandı ve Cevdet Paşa'nın sözleri modernite ile birlikte farklı bir cinsellikten heteronormalliğe geçişin belgesi olarak okudu. Metni okuduğunuzda, bu sözün Mısırlı zenginlerin İstanbul'a gelip,

onların zenginliğiyle yarışa giren saraylıların harcamalarını artırdığının anlatıldığı kısmı takip ettiğini görüyoruz. Cevdet Paşa, ben de gençliğimde ay ışığında mehtap gezintilerine katılıp böyle mahbubperest şiirler söylemişim falan diyerek devam ediyor. Garip bir esneklik içinde, o arada niçin bu kısım dile geliyor, düşünemiyoruz. Neden Abdülhamid için yazılan raporlarda para, tutkular ve eylemlerdeki değişiklik hem de raporların elimize geçem ilk kısımlarında değiniliyor sorusu henüz yok. Bir alıntı çerçevesinde söyleşiyoruz. Belki aklımızda Avrupaileşme var, onu arıyoruz. Onların aklında da var ama bizim aklımızdakinden farklı bir biçimde.

Edebiyat tarihçilerinin fazlaca modellerin kucağında çalıştığını söyleyebiliriz. Elimizdeki ana metinleri daha iyi okuma zamanı geldi. Bunun için elimizde yeterli bilgi, genel çerçeve var. Şimdi bunların test edileceği bir dönemdeyiz. Ayrıca elimizde çok metin var, teknik geliştirme zamanı da geldi. Sanırım artık tek tek uzmanlar olarak çalışmamalı, sahadaki dalgaları birlikte derinden 'sörf' etmeliyiz. Daha güzel olur (güler). Başka bir şey de cinselliği merkeze almak. Bunu tarihçilere öğretmemiz gerekiyor. Tarihçiler arşiv belgelerinde farklı cinsellikler, devlet cinselliklerini görebiliyorlar. Edebi metinleri nasıl okumalıyız ki, tarihçiler o iskeletlere et katsınlar. Örneğin kadın erkek ikiliklerini devletin gözünden yansıtan söylemlere bakabilsinler. Leslie Peirce da bu ikilik algısının yanlış olduğundan bahseder, eğer yanlışsa onun ötesine nasıl geçeceğiz? Farklı muhabbetlerin başlama vakti ve bu farklı muhabbetlerde queer çok sevdiğim bir kelime olarak radikalliğiyle, aykırılaştırma gücüyle işin içine giriyor. Osmanlı sahasının da queerlikten nasibini alma vakti geldi de geçiyor diyerek sana bir başlık cümlesi vereyim (güler).

Ezgi Sarıtış: Fakat queer kuram, tarih ve klasik edebiyat alanları açısından uzakta bir yerde kalmaya devam ediyor. Bu acaba kuramın Batı menşeli olmasından mı kaynaklanıyor, bir çeşit anakronizm içerdiği mi düşünülüyor? Nedir sizce queer kuramın sınırlı bir çevrede kalmasının sebebi?

**Selim Sırrı Kuru:** Queer genel olarak sınırlı bir yaklaşım olabilir; her kuram bitmiş bir düşünce çerçevesi gibi ele alındığında, her şeyini ona bağladığında seni sınırlandırıyor. Kuramlar olmuş bitmiş şeyler değil; sürekli tartışma konusu

oluyorlar. Şu sırada queer kuram hakkında yazılan kitapların sayısı, queer kuramı uygulayan kitapların sayısı kadardır. Çünkü kuram hala bir tartışma ve çatışma konusu. Daha modern, günümüzü konu edinen sosyolojik-antropolojik çalışmalarda radikal söylemler geliştirebilmek için kuramlar çok önemli; kendilerine has sorunları olsa da çok ufuk açıcı olabiliyorlar. Peki kuramı tarihsel çalışmalara yansıttığımızda, o kuramları baz alıp onların üstüne çıkarak bir yere gitmeye çalıştığımızda nereye gidebiliriz? Metnin dışına bir yere çıkabilir miyiz gibi sembolik bir soru sorayım. En son *Birikim* dergisine bir yazı verdim, yakında yayımlanacak. Orada divan şiirinin bir bedeni hayvanlarla, bitkilerle doğal özelliklerle incelemesinin çevre bilim için ufuk açıcı bir söz, bir vaat olabileceğinden bahsettim. Orada bütün maddi dünyaya karşı geliştirilen söylem var ve bunu yapanlar da sultanlar vezirler vs. Maddi dünyanın sınırlılıkları karşısına sevgilinin bedeni yerleştiriliyor; sevgilinin bedeni ise nergis saçlardan, ahu gözlerden, selvi bir vücuttan oluşuyor. Hayvanlar, bitkiler hepsi birbirine karışıyor. Şehirli bir yazın geleneğinde şehrin dışına çıkıp doğayı bir mikrokozmos olarak sevgilinin bedeninde toplamak, bir çıkış yolu olarak görmek söz konusu. Buradaki yaratıcı üretim, queer kuramın vaat ettiği şeylerle örtüşüyor. Queer kavramını pek kullanmasa da burada Donna Haraway'ın çalışmalarını hatırlatan bir şeyler de var.

Queer kuram zaten çok queer, birçok farklı kaynağa gidebiliyor. Kılışal kaynağı farklı, edimsel kaynağı farklı, düşünsel kaynağı farklı. Bence vaadi de oradan geliyor. Diğer kuramların aksine daha önce de alıntılıdığım bir deyişle çomak sokan bir kuram; kavramları bir kutuda alıyor, ittirip dizebiliyorsun gibi geliyor bana. Bu açıdan Gayle Rubin ve Eve Kosofsky Sedgwick'in üretimleri benim için çok önemli, örnek olarak homososyallik kavramı. Onun kavramlarında genelde eylemlerin değil, arzuların ve tutkuların ifadeleri söz konusu. Kısacası queer kuramın vaadi, kendi queerliğinde; otorite ve iktidar kurgularının, heteronormatif kurguların dışına çıkabildiğiniz bir alan sağlıyor. Foucaultcu iktidar kavrayışı daha üretici, yaratıcı çalışmalara fırsat veriyor. Böylelikle Osmanlı gazelini veya mesneviyi ele alıp, örneğin bir gelecek kurgusu gerçekleştirilebilir mi gibi bir soruyu sorabiliyorsun. Bundan sonraki idealim bunu gerçekleştirmek. Tarih dersi almayı birazcık baş aşağı çevirip, tarih bizden ders alsın diyebilmek. Bunu da az önce

söylediğim gibi gazelde sevgilinin bedeninin bütün doğayı kapsamaması üzerinden yapmak istiyorum. Gazelde yaratılan en güzel varlık olan sevgili, sadece bir semboldür. Allah'ın aşkına ulaşmak için, bu mecazi aşkı aşması gerekir aşğın. Bunu aşmadığı sırada yazdığı şeyler de gazeldir, o yüzden hep ağlar, inler. Bunu biz doğanın biçimlenmesi, çevrenin biçimlenmesi olarak düşünebiliriz. İnsanın bir bağ olarak cinselliğinden arındırılması veya cinselliğin bedenlerimiz için çok daha üretken bir yanının olması şeklinde. Çünkü bedenler çok farklı, bir tek kadın erkek yok. Bir ton farklı beden biçimi var. Bu çerçevede örneğin eşitleyici, çok sesli, içerici modern bir fizyonomi, beden bilimi, yani kıyafet bilimi geliştirilebilir. Ama bunları geliştirebilmek için bilimsel çalışmalar, filolojik okumalar gerekli. Tarihteki insanların arzu ve tutkuları kendi dönemlerine göre ne kadar değişikti ne kadar aynıydı bunu sorabilmeliyiz. Bu sorular bizim tutkularımızın, arzularımızın nasıl biçimlendirildiğine ışık tutmalı. Queer'de Deleuze ve Guattari'ci akışkanlık, değişkenlik biçimlerini gördüğüm oranda evrensel, bütün insanları kapsayan bir kuram görüyorum. Bu bakış açısı, devletlere bile bir formasyon, bir oluşum hali, bir varlık olarak bakmamızı sağlıyor.

Ezgi Sarıtaş: Farklı türlere değinirken, gazel fazla uhrevi, şehrengiz fazla dünyevi gibi ayrımlar yapıyor. Bunlar arasındaki geçişlilikler pek fazla ele alınamıyor klasik edebiyat çalışmalarında. Fakat sizin de biraz evvel söylediklerinizden, queer kuramın bunları daha iyi ele alabileceğimiz araçlar sunduğu sonucuna varabilir miyiz?

**Selim Sırrı Kuru:** Niçin Osmanlı'da şehrengiz gibi bir tür geliştirdi de İran'da, Arap ülkelerinde gelişmedi diye sorduğumuzda daha tarihsel bir soru sormuş oluyoruz. Ben bu tarihsel sorunun queer kuramla nasıl ilişkilendirileceğini dert ediyorum. Çünkü tarihsel bakış hep bir varlık saptama çabası içerisinde ve az önce sözünü ettiğim abideviliğe yöneliyor. Bir harita çiziyorsun ve o harita bütün akışkanlıkların üzerini örtebiliyor. Örneğin neden Cafer Çelebi 15. yüzyılın sonunda Divan şiiri diliyle bir İstanbul hikayesi anlatmak istedi diye soruyorsun. Ondan önce Halîlî, Doğu'dan gelmiş, bir İznik, İstanbul hikayesi anlatmak istemiş. Bunlar *Islamicate* dediğimiz İslam kültürüne ait anlatılar içinde oldukça queer anlatılar. Burada queeri, altüst edici, sıra dışı, şaşırtıcı, acayip

anlamında kullanıyorum. Bu arada Orta Çağ'da çok önemli bir retorik kavram olarak "acayip" kavramının queer için de çok iyi bir kavram olduğunu söylemek isterim. Queere "hayatın çok acayip bir şey" olmasındaki gibi şiirsellik katabilir. Cafer Çelebi, Halîli gibi yazarların anlatıları, şehrengizler de çok acayip anlatılır. Fakat neden o dönemde çıkıyorlar diye bir sorduğunda, birdenbire queerlikleri kaybolmaya başlıyor. Örneğin Cafer Çelebi'nin veya Halîli'nin eğitimimi miydi sebep, saptamaya çalışıyorsun. Yoksa fethedilmiş ve sürekli değişen bir merkezin, İstanbul'un onlar için farklılığı mıydı? Daha sonra bu 'yeni' türlerin neden moda haline geldiğini anlamaya çalışıyorsun ve genellemeye gitmeye başlıyorsun. Bunlar benim gerilimlerim. Yazı düzeyinde çözmeye çalışıyorum. Sormaya çalışıyorum. Soruları ortaya koymak da çok önemli.

Ezgi Sarıtaş: Tarih ve edebiyat alanlarında çalışan herkesin zaman zaman hissettiği gerilimler sanırım bunlar. Fakat bu ikisi, tarih ve edebiyat, Osmanlı dünyasında bizim bugün üniversitelerde ayırdığımız disiplinler kadar birbirlerinden ayrı iki dünya değillerdi herhalde.

**Selim Sırrı Kuru:** Edebiyat ideal olarak tarihin konusu olması gereken bir şey; edebiyatın gücü, tarihi dönüştürebilmesi ve tarihsizliği bir bakıma. Yani tarihselliği sadece dille sabit diyelim. Dil değiştikçe edebiyat metni de eskiyor, tarihin bir parçası oluyor ama kendi iç gücünü kaybetmiyor. Naîmâ tarihinde de bir hikâye olsa da onu bir gazel gibi okumak zor olabilir, en azından tarih metinlerinde yer alan hikayeleri 'haber' gibi okuyoruz. Edebiyatın tarihe karşı gücü de biraz burada. Bir kaynağı da deneyim kadar, daha önce ne yazıldı, nasıl yazıldı, ben bunu nasıl yeniden yazabilirim kaygısıdır. Tarihi yeniden yazmaktan çok dil düzeyinde, dili eğip bükerek, bir kurgu içinde tarihi yeniden yaratma kaygısı. Deneyimi altına alır. Birçok türü de var; toplumbilimci edebiyatlar mesela modernist edebiyata karşı gelişmiştir çünkü edebiyat modernizmle Joyce'dan Atay'a kadar örnekleri görülebileceği gibi dil kırma ve dil kurma eylemleriyle saire, sanatçıya verilen şaşırtma sorumluluğunu başka bir merkeze taşımıştır. Bundan önce, seyircinin edebiyatçıyla hiçbir iletişim kurmadan, sanatçının ne yaptığını düşünmesinden çok nasıl yaptığına şaşırtması bekleniyor. Buna tepki olarak

da toplumsal edebiyat bütün bunların dışına çıkarak daha belgesel bir yaklaşımı ele alıyor. Sanki gözlemlenen bir şeyi okuyormuş hissi veren, harikulade ürünler. Şimdi edebiyat diye bir şey kalmadı ortada deyip kesip atmaya kolay. Şiir tekrar yükseliyor, o beni çok heyecanlandırıyor. Özellikle Türkçede, inanılmaz yeni şairler çıkıyor Birhan Keskin'in peşinden. Bu beni mutlu da ediyor. Bunun da bir şey söylüyor olması gerekiyor tarihimizle ilgili. Niye şu noktada birdenbire bu kadar çok şair, değişik şehirlerden, Elazığ'dan vs. dergilere ulaşıyor. Demek istediğim edebiyat gelecek kuşaklara yazılıyor belki de artık, ya da hep benim yaşımdaykileri dışarıda bırakan bir gençlik hastalığı. Osmanlı çalışmaları alanında tarih çalışmalarının kalitesi (olanaklar sayesinde diyelim), erişkin ve eril politikalarda değer görmesi ve edebiyatın queer gücünün akademideki kırılğan yerinin güç merkezlerince dışlanması Osmanlı çalışmalarının gelişim olanaklarını sınırlıyor... Böyle sorular, çok acayip (güler).

Ezgi Sarıtaş: Çok teşekkürler bu güzel sohbet için.

**Selim Sırrı Kuru:** Ben teşekkür ederim.

# Sevgililer Çağı: Erken Modern Osmanlı-Avrupa Kültürü ve Toplumunda Aşk ve Sevgili

Sevcan Tiftik

Walter G. Andrews anısına

Mehmet Kalpaklı ve Walter Andrews'un *Sevgililer Çağı kitabı*, ilk olarak 2004'te *The Age of Beloveds: Love and the Beloved in Early-Modern Ottoman and European Culture and Society* adıyla, Duke Press tarafından yayımlandı. 2018'de gözden geçirilmiş baskısıyla Türkçe literatüre kazandırılan bu kitap, N. Zeynep Yelçe tarafından çevrildi.

Osmanlı çalışmaları alanına büyük katkı sunan *Sevgililer Çağı*, Avrupa tarihçilerinin *uzun 16. yüzyıl* adını verdikleri 15. yüzyılın sonuyla 17. yüzyılın başları arasındaki dönemde kültürel ve toplumsallık kapsamında aşk ve sevgiliye odaklanıyor. Kitap yalnızca Osmanlı İmparatorluğu'nda değil, aynı zamanda Akdeniz kültürü temsilcisi olarak İtalya'ya ve Akdeniz'in ötesindeki gelişmelerin temsilcisi olarak da İngiltere'ye varan coğrafi skala içerisinde aşkı ve sevgiliyi ele alıyor. Bir yandan burada aşk tarihsel bir perspektifte *uzun 16. yüzyıl*, *geç Rönesans* veya *erken modern* dönem çerçevesinde değerlendirilirken, bir yandan da aşkın güzergâhında Osmanlı'daki duyguların kültürel politikasına<sup>1</sup>, Osmanlı'nın duygular-hisler tarihine de yer veriliyor. Türkiye'deki Osmanlı çalışmaları alanında hor görülen duyguların, -hele ki aşk ve arzu; geleneğin zemininde kurucu bir öneme sahipken-göz ardı edilmesi, Türkiye'deki tarih alanının veya Osmanlı tarihi çalışmalarının büyük ölçüde eril ve heteronormatif olmasından kaynaklanıyor. Bu aynı zamanda duyguların göz önünde bulundurulmaması kadar, meclislerin ve meclislerin etrafında örülen/çözülen geleneklerin; araştırmalarda

bağlamından koparılarak, indirgenerek veya genellenerek ele alınmasının da nedeni. Tam da Osmanlı çalışmaları etrafında böylesi bir perspektifin hakim olduğu alanlarda, *Sevgililer Çağı* özellikle "Giriş" kısmıyla akademik çalışmalara, eleştirel okumalara yöntem konusunda yol gösterebilir. Ayrıca şiir ve meclisler, aşkı ve arzuyu görünür kılmaya yarayan araçlardan biri iken; bu kitap şiirin ve haliyle edebiyatın işlevini, duygular tarihinde ehemmiyetini ve Osmanlı'nın edebi kültürünün, Osmanlı'daki duyguların kültürel boyutlarıyla kesişimini veya farklılıklarını gösteriyor.

Öte yandan *Sevgililer Çağı*'nın yazarlarının daha önce Osmanlı şiirlerinin İngilizce tercümelerine yer verdikleri bir kitaplarında<sup>2</sup> her şeyin sevgilinin erkek olduğunu (he) gösterdiği halde, diğer çevirmenlerinin sevgiliyi öznenin kadın(she) haliyle tercüme etmesine müsaade ederek konuyu kapattıklarının itirafı ve özeleştirisini de yer alıyor. (s. 33-34)

\*

Osmanlı edebiyatında şiirin konumu diğer türlerden farklıdır. Osmanlı edebiyatın en önde gelen türü şiir iken, bu türün içinde baskın olan da aşk şiiridir. Nitekim Andrews ve Kalpaklı'ya göre "Osmanlı şiiri konusunda pek çok şey biliriz; ama Osmanlı'da aşk şiirini üretenlerin ve tüketenlerin aslında nasıl bir kültür, ne gibi toplumsal koşullar ve ne tür bir duygusal ortam içinde âşık oldukları hakkında bildiklerimiz şaşılacak kadar azdır." (s. 22)

*Sevgililer Çağı*'nda Osmanlı kültüründen ve şiirinden öğrenilebilecek şeylerin; hem aşkın edebiyat üretimiyle ilişkisi hem de erken-modern dönemin aşkı ele alınırken şiirde gösterilenin, dilin ve işaret edilenin peşine düşülerek bunların Osmanlı kültüründeki yerine, işaret ettiklerine odaklanılıyor. Diğer taraftan yazarlar daha ziyade aşk ve cinselliğin, bunların etrafında gelişen davranışların, edebi eserler ve edebiyat üretimiyle ilişkisiyle ilgilendiklerini sık sık vurgularken cinsellik, cinsel kimlik ve toplumsal cinsiyete dair kuramsal meselelere girmekten bilerek kaçındıklarını ifade ediyorlar. Elbette metin bu tür kuramsal meselelerden tastamam kopuk minvalde ilerlemiyor. Yalnızca, odaklarının toplumsal cinsiyet, cinsellik ve cinsel yönelime ilişkin kuramsal tartışma sürdürme ya da bu alanlardaki tartışmalara dahil olma niyetinde olmadıklarını belirtiyor yazarlar. Öte yandan tüm bunları cinsiyetlerin geçişkenliği ve çeşitliliği, rollerin değişimi kapsamında, duygulardan, arzuların yola çıkarak değerlendiriyor, başka türlü tarih yazımının imkânlarını mesele ederek alternatif senaryoları ve kurguları çalışmalarında ortaya koyuyorlar.

\*

Erken modern toplumlarda, toplumsal cinsiyet rolleri heteronormatiflikten aşına olunan ikilikten ibaret değildir. Andrews ve Kalpaklı'ya göre "Şu ya da bu davranışın şu ya da bu rolün kesinlikle kadınlara ya da erkeklere özgü olduğunu söylemek de mümkün değildir. Ele alacağımız toplumların ağırlıklı olarak fallokratik, ataerkil ve erkek-egemen oldukları bize bariz görünüyor; fakat bu savaşçı ve şair kadınlara, narin, ürkek ve korunmaya alınmış erkeklere rastlamayacağımız anlamına gelmiyor ." (s. 54). Bu kitabın odağında olan mahbupların ve güzel oğlanların; tezkirelerin, şiirlerin, şehrengizlerin ve diğer metinlerin gösterdiği üzere "tıpkı kadınlar gibi boyunduruk ve muhafaza altında olduklarını", cinsel istismara maruz kaldıklarını kitaptaki pek çok örnekte görebilmek mümkün. (s. 259).

\*

*Sevgililer Çağı* dönemi, nihayetinde; Osmanlı'nın entelektüel ve elit çevrelerinde, şöhret kazanan genç erkeklere aşık olmanın aleni bir hal aldığı, hatta moda olduğu; baştan çıkarmanın, güç sahibi kimselerin desteğini almanın etkili

ve kabul gören bir aracı olarak övgünün yerini almaya başladığı (s. 110) ve genç erkeklerin yalnızca muktedir mevki sahiplerinin ve yetenekli sanat erbabının arzularının değil, ihtişamlı eğlencelerin ve zengin bir aşk edebiyatının da odağına yerleştiği bir dönem olarak kendini gösterdi. Bu çalışma sadece bu çerçevede dahi, mahbuplar ve duygular kapsamında Osmanlı çalışmalarının Türkiye'deki büyük eksiğini doldurma yönündeki ilk büyük adımlardan. Bunun yanı sıra *Sevgililer Çağı*, toplumsal cinsiyet, cinsellik ve duygular konusunda tarih alanının sınırlılıklarının neden kaynaklandığını ve araştırmacıları ne gibi tuzaklara düşürdüğünü ele alması bakımından da oldukça kıymetli. Umarım erken modern dönemdeki edebiyat kadar modern dönem, içinde bulunduğumuz çağ ve günümüz edebiyatında da öznelere ve karakterlere; kendiliğiyle birlikte duygular, anlatılarda duyguların tarihi ile ele alan çalışmalar düşünsel alanlar açmaya devam eder.

Son olarak şunu atlamamam gerekir; yazarların yukarıda değindiğim niyetinden bağımsız olarak kitabın dilimize aktarılan güncel baskısında toplumsal cinsiyet, cinsel yönelim ve cinsellik çalışmalarındaki güncel terminoloji konusunda redaksiyon desteği alması böylesine önemli bir çalışmayı daha da iyi kılabilirdi. Hele ki kitabın ilk baskısının kısa sürede bittiği ve ikincisinin hazırlığının sürdüğü düşünülürken... Eminim terminolojinin gözden geçirilmesiyle metin başka imkânlarla, yeni düşünsel alanlara araladığı kapıyı daha da genişletecektir.

Walter G. Andrews ve Mehmet Kalpaklı. *Sevgililer Çağı: Erken Modern Osmanlı-Avrupa Kültürü ve Toplumunda Aşk ve Sevgili*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.

## Notlar

- 1 Sara Ahmed'in *Duyguların Kültürel Politikası* kitabına referansla yazdığım bu cümle, iki çalışmanın birlikte düşünülmesine vesile olabilir.
- 2 Bkz. Walter G. Andrews, Najaat Black ve Mehmet Kalpaklı (ed. Ve çev.), *Ottoman Lyric Poetry: An Anthology*, Austin: University of Texas Press, 1997.

# Kitap Eleştirisi

## Hamamname - Murathan Mungan

Burkay Pasin

Murathan Mungan'ın edebiyatını iyi bilenler, Hamamname adlı bir kitapta etnografik bir Osmanlı-Türk hamamı betimlemesi yapmayacağını da tahmin edebilirler. Lakin, bu kitabın başrolü “hamam” değil “su”dur. Bir hamam cininin ağzından suyun zaman ve mekân ötesi hafızasını, tanıklıklarını ve öyküsünü dinleriz. Suya yazılanın aslında kaybolmadığına, bir kurnadan akıp sokakları, evleri, nehirleri, denizleri ve dehlizleri dolaştığına; sonra dönüp göbekteşinde yatan bedenleri, külhandaki yadigar çocukları ve camekandaki döşek yoldaşlarını ısıtıp ıslattığına tanık oluruz. Görünen berraklığının ardında intikam, şiddet, ayrımcılık, şehvet ve binbir çeşit günahla kirlenmiştir su. Gerçi, kirlenmeden temizliğin değeri anlaşılmaz. Mungan'ın hamamları kesme taşla değil suyun zerreleriyle örülmüştür. Sular çekildiğinde ise ne tellağın ne natırın ne de külhanbeyinin hükmü kalır. Zaten, su yıkananın cinsine, rengine, milletine, mesleğine

bakmadan herkesin bedenini ve günahını temizler. Hamamlara dair nesiller boyunca aktarılan binlerce inanış, mit ve klişeyi yine suyla yıkar Mungan, hiçbirini sorgulama gereği duymadan. Yer yer İhsan Oktay Anar'a göz kırpan edebi diliyle, Mungan'ın Osmanlı su kültürüne dair masalsi ama bir o kadar da gerçek öykülerini dinlemek isteyenler için Hamamname biçilmiş kaftan. Su gibi okuyup bitirin!

# Yazarlar Hakkında

## Burkay Pasin

Doç. Dr., Mimarlık Bölümü, Güzel Sanatlar ve Tasarım Fakültesi, İzmir Ekonomi Üniversitesi

Burkay Pasin mimarlık lisans derecesini 2000 yılında ODTÜ'den, mimarlık yüksek lisans derecesini 2007 yılında 'Mimarlık Okullarındaki Temel Tasarım Eğitiminde Müzikal Kompozisyonun Kullanımı Üzerine Bir Alan Çalışması' başlıklı teziyle Dokuz Eylül Üniversitesi'nden, doktora derecesini ise 'Osmanlı-Türk Hamamının Queered Bir Mekân Olarak Eleştirel Bir Okuması' başlıklı teziyle 2014 yılında ODTÜ'den almıştır. Halen İzmir Ekonomi Üniversitesi Mimarlık Bölümünde tam zamanlı öğretim üyesi olarak görev yapan Pasin'in modern mimarlık, toplumsal cinsiyet ve mekân, kuir mekân ve mimari tasarım eğitimi konularında yerli ve yabancı akademik dergilerde yayınları bulunmaktadır.

## Cihan Alan

Dr. Cihan Alan, Hacettepe Üniversitesi, Mütercim-Tercümanlık Bölümü'nde tam zamanlı olarak görev almaktadır. Doktor unvanını 2019 yılında Hacettepe Üniversitesi, İngiliz Dilbilimi Bölümü'nden "Thematic and discursive construction of homosexuality in Turkey through Kaos GL Magazine" adlı tezi ile almıştır. Yüksek lisans ve lisans derecelerini ise aynı üniversitenin Mütercim-Tercümanlık Bölümü'nden almıştır. Akademik araştırma alanları arasında eleştirel söylem çözümlemesi, kuir dilbilim, bilişsel dilbilim ve görsel-işitsel çeviri bulunmaktadır.

## Yılmaz Yeniler

Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde yüksek lisans öğrencisidir. 2018 yılında tam burslu eğitim aldığı Koç Üniversitesi'nde Tarih ve Arkeoloji ve Sanat Tarihi bölümlerinden çift anadal derecesiyle mezun oldu. Aynı üniversitede Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları sertifika programını tamamladı. Lisans eğitimi sırasında tarih öncesi dönemler için kalıplaşan toplumsal cinsiyet yorumlarını queer bakışla eleştirdiği bir araştırma gerçekleştirdi. Hatay ve Mersin'de arkeolojik kazılara katılan ve binlerce yıl sonra gün yüzüne çıkmış eserlere dokunmaktan keyif alan Yeniler, yüksek lisans tezi için Türkiye arkeolojisinde toplumsal cinsiyetle doğrudan ilgili akademik yayınların söylem analizini gerçekleştirmektedir. Ayrıca Antik Yakındoğu'da "erkekliklerin" inşa ve temsil biçimleriyle ilgilenen Yeniler, gelecek çalışmalarında bu ilgisinin peşinden koşmayı planlamaktadır.

## M. Fatih Torun

2012 senesinde Yıldız Teknik Üniversitesi Eğitim Fakültesi Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Eğitimi Bölümü'ne girmeye hak kazandı. Lisans eğitiminin ardından 2016 senesinde İstanbul Bilgi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde yüksek lisans öğrenimine başladı, 2019 senesinde Prof. Dr. Suraiya Faroqhi'nin danışmanlığında hazırladığı "Revisiting an Ottoman Dynastic Celebration: Princely Weddings and Circumcisions in Edirne, 1675" başlıklı teziyle mezun oldu. Tezinde IV. Mehmed'in imparatorluk şenliğine dair kaynakların karşılaştırmalı okumasıyla Osmanlı festivallerinin politik değerine ve performatif yönlerine dikkat çekti. Doktora başvuru sürecinde on yedinci yüzyılda Osmanlı saray kültürü üzerine çalışmaktadır.



