Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Antropoloji Anabilim Dalı

ZORLA KAYBETMENİN LIMINAL OKUNUŞU: BEKLEYENLER VE YOLCULAR

Deniz NAZLIM

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2022

ZORLA KAYBETMENİN LIMINAL OKUNUŞU: BEKLEYENLER VE YOLCULAR

Deniz NAZLIM

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Antropoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2022

KABUL ONAY

Deniz Nazlım tarafından hazırlanan “Zorla Kaybetmenin Liminal Okunuşu: Bekleyenler ve Yolcular” başlıklı bu çalışma, 30.12.2021 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Ali Metin Büyükkarakaya (Başkan)

Doç. Dr. Mark Lewis Soileau (Danışman)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Barış Kuymulu (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

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

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

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

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

……/……/……

Deniz Nazlım

"Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge"

*(1) Madde 6. 1. Lisansüstü tezle ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.*

*(2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.*

*(3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.*
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

****** Tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.***

ETİK BEYAN

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

Deniz Nazlım

Ferhat Tepe'ye…

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında emeği geçen hocalarıma, her daim yanımda olan dostlarıma, desteklerini esirgemeyen aileme ve fikir dünyamı şekillendiren Özgür Basın'a teşekkür ederim.

Olmazsa olmazımız Güfer Arslan'a sonsuz teşekkürlerle…

ÖZET

NAZLIM, Deniz. *Zorla Kaybetme'nin Liminal Okunuşu: Bekleyenler ve Yolcular*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2022.

Bu çalışmanın temel amacı, liminality kavramını zorla kaybetme suçu ardından ortaya çıkan sorun alanlarına yönelterek, oluşan kültürel yapıyı çözümlemektir. İlk olarak, liminality kavramı açıklanmıştır. Zorla kaybetmeye maruz kalan Cumartesi İnsanları'nın söylemlerinde vurguladığı "araf" ya da "askı" gibi tanımlamaların ya da kavramın literatürdeki Türkçe karşılıklarının liminality yerine kullanılmasının yeterli olmadığı savunulmuştur. Liminal çalışmaların ritüel bağlamdan kopartılabileceği, boyutları olduğu ve salt yıkıcı değil aynı zamanda yaratıcı bir alan olduğu ifade edilmiştir. Zorla kaybetmenin Türkiye'deki tarihsel ve siyasal arka planı açıklandıktan sonra yarattığı sonuçlara dair bir liminal okuma geliştirilmiştir. Yakınları kaybedilen kişilerin liminal durumunun bilişsel boyutunun çözüldüğü ancak cenazenin bulunması ve mezarın kurulumunun duygusal ve toplumsal boyutta çözümüne yetmediği; cezasızlığın liminal alan açtığı ve bu noktada liminal deneyimin hem kayıpların bulunan mezarlarının hem de Galatasaray Meydanı'nın özünü şekillendirdiği; ailelerin "bu suçu biz durdurduk" motivasyonuyla yakınların geri dönmesini bekleyenler ve komünitas halinde ortaya çıkardıkları yoldaşlık ilişkisinde yakınlarını arayan yolcular olarak, binlerce dilemma içerisinde suçun parçaladığı sosyal dokuları onardıkları; suçun meydana geldiği geçmişi ve günümüze yansımalarını tehdit eden ve demokratik talepleriyle yeni bir dönemin umudunu veren *direniş* içinde oldukları; Cumartesi İnsanları'na katılan yeni kuşakların *saf olasılık alanı*na işaret ettiği; kaybedilenler ile kurdukları kopmaz iletişimde yeniden doğum örüntüleri oluşturdukları ve dolasıyla kendi tözünün bir parçası olan bireyin sonsuza kadar kaybolmasına izin verilmediği, sahadan elde edilen verilerde yer almıştır.

Anahtar Sözcükler

Liminality, Cumartesi İnsanları, Yolcu, Zorla Kaybetme, Komünitas Yoldaşlığı

ABSTRACT

NAZLIM Deniz. Master's Thesis, *The Liminal Reading of Forced Disappearance: Waiting Passengers*, Ankara, 2022

The main purpose of this study is to analyze the cultural structure formed by directing the concept of liminality to the problematical areas that emerged after the crime of forced disappearances. It has been mentioned that it is not sufficient to use the terms 'limbo' or 'suspension' which was used by the Saturday People who were subjected to enforced disappearances as a translation of liminality. It has been stated that liminal works can be detached from the ritual context, that it have dimensions, and have areas that are not only destructive but also creative. The cognitive dimension of the liminal state of the people whose relatives were lost has been resolved, however the fact that the bodies are not found and they don't have a gravestone are not sufficient to solve the emotional and social aspects; that impunity opens a liminal space and at this point, the liminal experience shapes the essence of both the graves of the disappeared and Galatasaray Square; the families as those who wait for the return of their loved ones and as passengers who are searching for them in a relation of companionship which they bring out as communitas; have mended the social fabric which was ripped into pieces by this crime; that they are currently in a resistance state that gives the hope of a new era with their democratic demands that threatens the past, in which the crime was committed and its reflections on today; that the new generations that joins the Saturday People creates a space of pure possibility, that they created a pattern of rebirth in the unbreakable communication they established with the lost and therefore they do not allow the individuals, who is a part of their own substance, to disappear forever, are included with the data obtained from the ground.

Key Words

Liminality, Saturday People, Passenger, Enforced Disappearances, Companionship of Communitas

İÇİNDEKİLER

KABUL ONAY i

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI ii

ETİK BEYAN iii

TEŞEKKÜR xii

ÖZET xiii

ABSTRACT xiv

İÇİNDEKİLER xv

GİRİŞ 1

1. BÖLÜM: AMAÇ VE YÖNTEM 3

2. BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE 6

2.1. LIMINALITY 9

2.1.1. Gennep'in 3'lü Şeması 11

2.1.2. *Betwixt and Between*: Otonom Olarak Limanilty 12

2.1.3. Liminal Yüklemler ve Boyutlar 15

2.1.4. Ritüel Bağlamdan Kopuş 17

2.1.5. 'Yerinde Olmayan Madde' ve Liminal Durum 18

2.1.6. Liminal Durumun Olumluluk-Olumsuzluk Tartışması 22

2.2. ZORLA KAYBETME 26

2.2.1. Türkiye'de Zorla Kaybetme 31

2.2.2. Kaybetmelerin Sınıflandırması 34

2.2.3. Türkiye'de Zorla Kaybetme ve Yargının Tutumu 36

2.2.4. Cumartesi Anneleri/İnsanları'nın Üç Kuşak Mücadelesi 37

3. BÖLÜM: SAHA ANALİZİ 40

3.1. ZORLA KAYBETMENİN LIMINAL DURUMU 40

3.1.1. '20 Yıl Sonra…' 42

3.1.2. Geçmişten Gelen Fotoğraf: O'nu Bulmuş Gibi Oluyoruz 45

3.1.3. 'Zamanı Onlar Durdurdu' 49

3.1.4. 'Babamı Bulmak Bana Yetmeyecek' 52

3.2. HASAN, NORBERTO VE RIDVAN'IN KESİŞİM NOKTASI: MEZARIMIZ VARMIŞ GİBİ HİSSETMİYORUZ 54

3.3. KOMÜNİTAS YOLDAŞLIĞI VE ELMAS ANNENİN ŞALI 61

3.4. KUTSALLIK ÜZERİNE 64

3.5. TAHRİP EDİLEN SOSYAL DOKULARIN ONARIMI: *BU SUÇU BİZ DURDURDUK* 66

3.6. LIMINAL DURUMUN *SAF OLASILIK ALANI:* KUŞAKLAR, FIRSATLAR, İLİŞKİLER 68

SONUÇ 73

KAYNAKÇA 78

EK 1: ORJİNALLİK RAPORU 83

EK 2: ETİK KURUL KOMİSYON İZNİ 85

GİRİŞ

Zorla kaybetme, en temelde insanlık suçudur. Sadece kaybedilen kişiyi ve geride kalan yakınlarını değil gerçekleştiği coğrafyada, insanların toplumu ile olan ahlaki bağını da hedef almaktadır. Bu araştırma, bu tanımlamadan yola çıkmış ve bilimsel-toplumsal sorumluluğunu buradan almaktadır. Amansızca sosyal yaşamdan kopardığı kişinin biyolojik olarak öldüğü ya da yaşadığının bilinmemesi üzerine bir şiddet dalgası yaratan, kan bağı ya da dostluk üzerinden aynı şiddeti kaybedilenin yakınlarına da uygulayan ve aynı zamanda toplumun yaşam ilkesini hedef alarak, gerçekleştiği toplumlarda insanların ahlaki ve kültürel bağlarını koparmayı amaçlayan zorla kaybetme suçu, uzun süreli bir limanal alan yaratmaktadır. Ölüm ve yaşam, umut ve umutsuzluk gibi birçok dilemma içinde kalan kayıp yakınları zorlu, dinamik ve karmaşık bir süreçle baş etmek zorunda kalmaktadırlar. Baş etmek zorunda kalınan bu süreçte liminal durumun olumluluk alanları da devreye girmekte, gelecekle bağ kurmanın kapıları her zaman açık tutulmakta ve yaşam her zaman son sözü söylemektedir. Bu araştırmada bahsedileceği çerçevede liminality, birey ya da toplumun "ne orada ne de burada" olduğuyla ilgilidir. Bir geçiş ya da iki yapı arasındaki bir eşikten (limen) ziyade, bir durumu anlatmaktadır. Ne ölü ne de yaşıyor olmaktır; ne yaşayan yakınlarını bekleyenler ne de ölü olan yakınlarını arayan yolculardır ama aynı zamanda her ikisini de kapsamaktadır liminality. Bu çalışma, Cumartesi İnsanları'nın süreklileştirdikleri eylemlerde ve liminal durumun özünü değiştirdiği meydanlarda kaybedilenleri nasıl sosyal hayatımıza dahil ettiğini, kayıplar ile kurulan kopmaz bağı, ölüm olgusunun olduğu her yerde etrafında oluşan belirsizlik gibi kaybın etrafında oluşan belirsizliği de keskinleştirmek için nasıl bir *direniş* içine girildiğini, liminal durumun olumluluk alanlarının aktarıldığı yeni kuşakların şüpheyi nasıl güvene çevirdiğini ve zorla kaybetmenin hedef aldığı kişiyi geçmişte sıkıştırmasına karşı ailelerin sorunu ve içinde bulundukları durumu toplumsallaştırarak gelecekle kurduğu bağı ifade edecektir. Bu çalışma bir başka değişle zorla kaybetmenin uluslararası

literatüründe ifade edilen “var olan ama görünmeyenleri” görünür kılma çabası içindedir.

Sophokles’in ünlü Antigone eseri, toplumlar tarafından hem ağır bir yük hem de temel bir hak olarak görülen ölüm sonrası uygulamaları gerçekleştirmekle alakalıdır ve bu hakkı elinden alındığında antik çağda içerisine girilen direnişi anlatmaktadır. (Sophokles 2014; Berger, 2016:3) Hem ölüm sonrası uygulamaların yapılamaması hem de de kayıp etrafında oluşan kültürel yapıya odaklanan bu çalışmada *direniş,* aynı zamanda yaşamı savunmakla alakalıdır. Dolayısıyla tramvatik, şiddet ve işkence içeren ölüm politikalarına yönelik çalışmalarda gözlemlenebilen melankolik ve çözümsüzlük hali yerine, Cumartesi İnsanları’nın “daha yaşanılabilir bir dünya” fikri etrafında oluşturdukları *direniş*e ve savundukları yaşama odaklanan bir çalışmadır.

Birinci bölümünde, kayıp yakınlarıyla kurulan temaslar, onların mütevazi uyarıları ve anlamsal bağlara odaklanan çalışmanın fikirsel temelleri ifade edilmiştir. İkinci bölümde, liminal kavramın nasıl kullanılacağı ve çalışmadaki antropolojik anlayışı, çalışmanın sorunsalı, liminality kavramının doğuşu, gelişimi, farklı alanlardaki kullanımı ve ritüelden bağlamdan kopuşu tartışma konusu yapılmıştır. Liminal durumun ritüel bağlamdan kopması ve böylelikle toplulukların ritüel dışı pratiklerini analiz edilebileceğini anlayabilmek, onu zorla kaybetme suçunun etkileriyle ilişkilendirmemiz için gereklidir. Liminality kavramını yönelteceğimiz zorla kaybetmenin uluslararası tanımları, ortaya çıkışı, hedefleri, Türkiye’de uygulanış biçimleri ve günümüzdeki pratiği aynı bölümde yer almıştır. Üçüncü bölümde, Cumartesi İnsanları’nın kendi ağızlarından dilenilecek hikayeleri, on yılları bulan liminal durumları, liminal varlıklar olarak nelerle ve nasıl baş ettikleri, hangi boyutların çözüldüğü ve devam ettiği, cenazesi bulunan kayıpların mezarları ile Galatasaray Meydanı arasında kurulan ilişki ağı, yeniden doğum görüngüleri, kayıplarla kurulan kopmaz bağlar ve bu bağın kayıp yakınlarına yükledikleri olgular, yeni kuşakların Cumartesi İnsanları’na katılma süreci ile son sözün nasıl hayata kaldığı, sahadan elde edilen niteliksel verilerle analiz edilecektir.

1. BÖLÜM

AMAÇ VE YÖNTEM

Bu çalışmanın amacı, zamana yayılan ve sonu gelmeyen bir insanlık suçu olarak tanımlanan zorla kaybetmenin hedefinde olan kayıp yakınlarının içerisinde bulduğu sorun alanlarını ve onlarla başa çıkma pratiklerini, bu pratiğin oluşturduğu kültürel yapıyı kazabildiğimiz kadar kazmak, içerisine girmek ve beraberce çıkarılan verileri olabildiğince anlamlandırmaktır. Bu kapsamda araştırmacı ilk olarak uluslararası alandaki kavramsal literatür taramasını yapmıştır. Liminality kavramının doğası, kullanım alanları ve zorla kaybetme suçuyla ilişkisel noktaları, bilimsel metinler takip edilerek tespit edilmiştir. Ulaşıldığı kadarıyla, Türkiye'de zorla kaybetme ve liminal durum ilişkisini gösteren bir metne rastlanmamıştır. İkinci bölümünde belirtildiği gibi kimi antropologların Arjantin, Bosna, Vietnam ve ABD'de bu yönlü ve farklı konular bağlamında imza attığı çalışmalar, tezin oluşumunda önemli katkısı olmuştur. Ardından zorla kaybetme suçunun nasıl şekillendiği, hangi güçler tarafından ve hangi amaçlarla hayatımıza girdiği, Türkiye'deki uygulama alanları, amaçları araştırılmış ve tarihsel-siyasal bağlam göz ardı edilmeden okuyucuya aktarılmıştır. Son olarak 7 kayıp yakını ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşmeciler seçilirken bir etik tutum olarak İnsan Hakları Derneği (İHD) Kayıplar Komisyonu'na başvuru yapılmış ve onay alınmıştır. Görüşme yapılanların tamamı İstanbul'da ikamet etmektir ve farklı dini ve etnik aidiyetleri, yaş grupları ve mesleki alanları bulunmaktadır. Ardından Cumartesi İnsanları'nın üç kuşağını kapsayacak şekilde görüşmeler yapılmıştır. Araştırmacının uzun yıllar insan hakları odaklı gazetecilik faaliyeti yürütmesi ve bu süreçte Cumartesi İnsanları ile ilgili haber ve dosyalar hazırlaması, tezin oluşumuna ve görüşmecilerin tespit edilmesine katkı sunmuştur. Derinlemesine yapılan görüşmeler, pandemi sırasında gerçekleştirilen ve halen devam eden online etkinliklerin takip edilmesi, çeşitli medya organlarında yayınlanan haberler ve belirli aralıklarla konuya dair düzenlenen panellerin izlenmesi aracılığıyla veriler toplanmıştır. Eylemlerin 700'üncü haftasından bu yana

Galatasaray Meydanı'nın kayıp yakınlarına yasaklanması ve pandeminin etkisiyle İHD İstanbul Şube önünde etkinlerinin düzenlenememesi, sahadan veri toplamayı ve katılımcı gözlem yöntemini zorlaştırmıştır. Bu nedenlerle araştırmacı yaptığı görüşmelerin yanı sıra gazetecilik faaliyetlerinde takip ettiği Cumartesi eylemlerine dair tanıklıkları ve izlenimlerinden yararlanarak tezi hazırlamıştır.

Görüşme yapılırken araştırmacı İHD Kayıplar Komisyonu tarafından birçok uyarı almıştır. Bu uyarıların tamamı, yaşamları boyunca ağır şiddet gören ve tramvatik izlerini taşıyan Cumartesi İnsanları'nı korumak amacıyladır. Bu uyarıların alt yapısında, geçmişte kendileriyle yapılan çalışmalar olduğu anlaşılmaktadır. Öncelikle aileler, kaybedilen yakınlarını suçlayacak ya da onlar hakkında olumsuz bir yargıya varacak bir söylem ve soruları kesinlikle reddetmektedir. Bu tutum, genel bir toplumsal tavır olarak görülmelidir. Ayrıca çalışma yapacak araştırmacılardan, zorla kaybetme suçuna ve görüşeceği kayıp ailesinin hikayesine hakimiyet beklenmektedir. Araştırma esnasında görülmüştür ki, bu şekilde bir görüşme oldukça verimlidir. Bir diğer uyarı, -ki bu uyarı Komisyon'da belirli dönem çalışma yapan akademisyenler tarafından da yapılmıştır- Cumartesi İnsanları'nın katı pozitivist bir yaklaşımla "sosyal deney alanı" olarak görülme ihtimalidir. Kayıp yakınları kendilerinin "nesne" olarak görülmesinden, kayıplarla süreklileştirdikleri ilişkinin ve unutmama halinin bir tür "hastalık" ve "sorunlu durum" olarak görülmesi ise tamamıyla reddedilmektedir. Keza bu yargılar toplumsal-bilimsel etiğe de aykırılık teşkil etmektedir. Kayıp yakınlarının görüşme yapmayı kabul etmelerinin temelinde, kamuoyu oluşturulması ve taleplerinin duyurulması, hikayelerinin kayıt altına alınması ve gelecek kuşaklara aktarılmasına olanak sağlanması yatmaktadır. Görüşmecilerden Hasan'ın yakının kaybedilmesi ardından söylediği "nerede olursam olayım anlatacağım, hangi mikrofon uzatılırsa konuşacağım" ifadeleri, kayıp ailelerin büyük çoğunluğu için geçerli motivasyondur. Bu noktalar dikkate alınarak bir çalışma yapılması hem çalışmanın öznesi olan kayıp yakınları için hem de araştırmacı için yararlı olacaktır.

Görüşmelerden elde edilen niteliksel veriler, simgesel-yorumsamacı antropolojinin ve liminal kavramının esnekliğinden yararlanılarak analiz edilmiş, kayıp yakınlarının deneyimlere ve oluşturdukları yapının simgesel karşılıklarına anlam verilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmanın fikirsel temelinde, Clifford Geertz'in (2010) ifade ettiği şekliyle, "yasa arayan deneysel bir bilim değil, anlam arayan yorumsal bir bilim" yatmaktadır. Yöntemsel olarak bir diğer hareket noktası, antropolojinin aynı zamanda hikâye anlatıcılığı olduğudur (Kenny & Smille, 2017). Bu çalışma, kayıp yakınlarının ayrı ayrı ve ortak hikayelerini, deneyimlerini ve anlam ağlarını aktarmaya çalışacaktır.

2. BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Zorla kaybetme, Türkiye'de bilinen adıyla "gözaltında kaybetme", Nazilerin, 1941 yılında yayınladığı "Gece ve Sis Kararnamesi"ni uygulamaya koyması ardından, dünyanın belki de en uzun, zamana yayılan, acı verici şiddet yöntemi ve devlet pratiği olarak -her ne kadar tarih boyunca iktidarlardan tarafından kullanılsa da- dünyaya ihraç edilmiştir. Bir kişinin yakınının, genellikle failinin kamu görevlilerinin olduğu kişiler tarafından amansızca sivil toplumdan kopartılması, gerisinde baş etmek zorunda kalınacak devasa sorun alanları bırakmaktadır. Zorla kaybedilen kişilerin yakınları, kaybedilen kişiyle kan bağı ya da dostluk üzerinden kurduğu özdeşimle benzer bir süreç yaşamaktadır. Aileler, yakınlarının yaşayıp-yaşamadığı bilmemesi, "bastığı topraktan şüphe duyması", sağ beklediği halde "kemiklerimizi istiyoruz" talebi ya da bir insanın yaşam süresinin aşılma ihtimalinin geçersiz kılınacağı şekilde "sonsuza kadar bekleyiş", cenazenin bulunması ve mezarın oluşturması ardından "mezarım var gibi hissetmiyorum" sözleri gibi umut ve umutsuzluk arasında binlerce dilemma yaratmaktadır. Kaybedilen kişinin yaşıyorsa sivil toplumdan kopartılması, ölüyse bir geçişten mahrum edilmesi gibi verili toplumsal kategorilerde sınıflandırılma problemi, yakınları yaşıyorsa "onları arayan aileler", ölüyse "yas tutan aileler" şeklinde sınıflandırma sorunu olarak kendisini göstermektedir. Var olan belirsizlik, zamana yapılan bir şiddet olarak karşımıza çıkarken, aynı zamanda her an kaybedilen kişinin geri döneceğine dair bir beklentiyi de potansiyel olarak içinde taşımaktadır. Çünkü ölüm ve yaşamla ilgili belirsizlikler her ne kadar paradoksal ve çelişkiler doğursa da fikirler, uygulamalar ve sosyal ilişkiler açısından da üretkendir (Berger, 2016: 1). Burada baş edilmesi gereken ve açıkça liminal alanı çağrıştıran üç temel sürece ulaşmak mümkündür: a- verili toplumsal kategorilerinden sıyrılma, b- bir geçişten yoksun bırakılma, c- yaratılan boşluk ile belirsizlik.

Kullanılan şiddet yöntemi, uluslararası belgelerde, insanlığa karşı suç olarak tanımlanacak kadar güçlü, zamana yayılan ve toplumun tümünü etkileyecek kadar geniş niteliktedir. Peki böylesi bir suça maruz kalan insanlar, bahsettiğimiz sorunlar karşısında neler yapmaktadır? Hayata geçirdiği pratiklerin zeminini neler oluşturmaktadır? İçinde bulundukları ikililik, yaşama tutunmaları için fırsatlar sunmakta mıdır? Ölü beden ve mezarın kurulumu, belirsizliğin kaldırılmasına, boşluğun doldurulmasına ve yaşamdan ölüme geçişe izin vermekte midir? Eğer zorla kaybetme pratiği sonrasında yaşananlar, sıradan bir insanın hayal edemeyeceği düzeyde bir acıyı beraberinde getiriyorsa, hayatın günlük akışında olumlu alanları neler oluşturmakta ve yaşam nasıl sürdürülebilir olmaktadır? Ve yakınları kaybedilen kişiler, yaşadıkları deneyimleri, içinde bulundukları ruh halleri ve birçok talebin düzenli şekilde sıralandığı bilinç düzeylerini, çocukları, torunları ve yeğenlerine neden anlatmaktadır, ya da onları bu aktarımdan mahrum bırakan şey nedir? Tüm bu sorunlar, özellikle zorla kaybetme, ölü bedene yönelik şiddet ve ölüm politikalarına dair araştırmalarda melankolik bir çalışma yapmaya doğalında zorlamaktadır ancak ölümü ardından gelişen toplumsal pratiklerde olduğu gibi zorla kaybedilme süreçlerinin arkasından gelen belirsizlikle de toplumlar her daim baş etmek zorunda kalmış ve yaşamın sürdürülebilir noktalarını keşfetmiştir. Bu süreçte, aileler ve yakınları ile suça maruz kalan toplum için belirli fırsatlar olduğunu düşünebiliriz. Bu düşüncemizi ifade etmek, sorunların yanıtlarını bulmak ve ailelerin baş etmek zorunda kaldığı süreçlerin dinamiklerini anlayabilmek, melankolik bir analizden ziyade fırsatlara odaklanmak ve suçun ortadan kaldırılması için temel dinamiklerin neler olabileceğini görebilmek için antropolojinin bir asırdan bu yana en etkili kavramları arasında yer alan liminality yararlı olacaktır. Liminal araştırmalarda, özellikle yaşam ve ölüm arasındaki geçişi konu alan çalışmalarda yaşamın ve yeniden doğumun belirleyici olduğu kayıt altına alınmıştır.

Liminal kavramın doğuşu, 1900'lerin başında van Gennep'in Endonezya toplumlarındaki geçiş ritüellerini, üç aşamada incelemesine işaretlenmektedir. Ritüel, ayrılma ile başlamakta, yeniden birleşme ile sonlanmaktadır. Aradaki

evre, yazar tarafından liminality olarak ifade edilmekte, öznenin belirsiz ve öncesi-sonrasındaki niteliklerden hiçbirine ya da çok azına sahip olduğu duruma işaret edilmektedir (Gennep, 1960). Van Gennep, böylelikle bir ritüeli, 3 evreye bölerek anlamaya çalışmış, modern dünyada da benzerlikleri olduğu vurgulayarak, evrensel olana dikkati çekmek istemektedir. Ancak liminal kavram van Gennep'in aktardıklarıyla sınırlı değildir. Her ne kadar sosyal bilimlerde liminal kavramı van Gennep'in çalışmalarına tarihlendirilse de Hertz, "ara dönem" kavramını daha önce oluşturmuş ve kavramın geçiş ritüelleri dışında da kullanılabilmesini sağlayacak bir esnekliği sunmuştur (2019:19-28). Hertz, "ara dönem" ile bağlantılı olarak, liminal kişi ve toplumlara özgü, "sınırda olma", "huzursuzluk" ve "kaygı" gibi yüklemlerini açıkça formüle eden ilk kişidir. Buna rağmen konuyla ilgili önde gelen çalışmalarda Hertz'e atıflarda bulunulmaması tartışma konusu olmuştur hatta kavramı 1960'larda popüler hale getiren Victor Turner'in çalışmalarında dahi yer almamıştır (Berger, 2016:2-3). Hertz'in fikirlerinin bu çalışmaya yapacağı katkı, kavramın olumsuz sayılabilecek yüklemlerine işaret etmesinden ziyade *ara dönem* içerisinde yaşamın savunulmasına ve yeniden doğumun oluşmasına yönelik hazırlanan zemini işaret etmesidir.

Turner, 1960'ların başında, liminality kavramdaki "ne orada ne de burada" niteliğini keşfetmiş ve sadece ritüellerde değil modern toplumun içinde gelişmiş hippiler, tarikatlar, direniş hareketleri gibi toplulukları analiz etmek için kullanmıştır. Limanal varlığın "toplumsal kategorilerden kayan" ve "askıda olma" yüklemlerini vurgulamıştır (Turner, 2018:95-98). Söz edilen liminal yüklemler, zorla kaybetme suçuna maruz kalanların baş etme pratiklerini ve yaşamı nasıl sürdürülebilir kıldıklarını anlamamız açısından önemlidir. Keza Turner, simgesel çözümlemelerinde toplumların sürdürülebilir mekanizmalarını ortaya koymaya çalışmış, kültürün simgesel yönleri arasındaki ilişkileri tahlile tutmuştur. (Özbudun, Altunek, Şafak, 2012:311-316).

Bu çalışmada, liminality kavramının "eşiksellik", "eşiktelik", "sınırdalık" gibi Türkçe karşılıkları tercih edilmemiştir. Ailelerin kendi durumları anlatırken ifade

ettiği “araf”, “askı” ve “bıçak sırtı” gibi tanımlamalar da kullanılmamıştır. Bu ifadelerin liminality kavramının karşılığını bütünlüklü olarak vermeyeceği savunulmaktadır. Çünkü bu bölümde yapılacak tartışmalarda görüleceği üzere liminality tek başına iki yapı arasında bir sınır değildir; ya da bir yerden bir yere geçmek üzere uğradığımız ya da takılı kaldığımız bir eşik de değildir; ayrıca araf ve askı gibi, negatif, zorlu, hakaretsiz ve sonsuz acının olduğu bir alanı da işaret etmemektedir. Bu kavramların hepsinin liminality ile ilişkisi vardır ancak tek başına kullanılmaları, liminal durumda olduğunu ifade edeceğimiz Cumartesi İnsanları’nın dinamik, ilişkisel, üretken, umutlu ve yaşamı savunan yanlarının görünmez kılınmasına sebep olacaktır. Ayrıca geçiş ritüellerini işaret eden kavramlar aracılığıyla kayıp yakınlarının içinde bulundukları durumun analiz edilmeye çalışması, onları olmayan bir ritüel sürecin içine çekebilmekte ve yaşanan şiddeti ritüelleştirecek tehlikeli bir zemin yaratabilmektedir. Bu çalışma, bu ihtimalden kaçınmaktadır. Liminal durumun tüm olumsuzluklara rağmen yaşama ve yeniden doğuma yönelmesi, veril toplumsal yapıyı besleyen anti-yapı oluşturması, ideolojik ya da ailesel bağların dışında komünitasa ve onun *yoldaşlık* bağına işaret etmesi, kayıp ve ölüyle kopmayan bağlar yaratması, sembol ve simgelerin yoğun olduğu ve yaşayan toplumun analiz edilebileceği esnekliğe sahip olması gibi özellikleri bu düşüncemizin temel nedenleri arasındadır ve böylesi bir kavramsal çerçevede liminal alana odaklanılmıştır.

2.1. LIMINALITY

Antropologlar, Endonezya’dan Afrika’ya kadar topladığı verilerle, Taylor ve Frazer gibi önde sosyal evrimcilerin disiplinde temsil ettiği etnik-merkeziyetçiliği ve toplumların “ilkel”, “yazısız”, “basit” algısını yerle bir ederek, 19’uncu yüzyılın “sömürge bilimcileri” şeklindeki kötü şöhreti dönüştürmekle kalmadı aynı zamanda toplumun sorunlarını ve kendisini nasıl sürdürülebilir kıldığını analiz edebileceğimiz kavramsal setleri 21’inci yüzyıla kadar taşımayı başardı. Nasıl ve hangi konular üzerine yoğunlaştırılacağı süregelen bir tartışma konusu olsa da bu kavramları, “zamanın dışı”na ya da “öteki”ye değil bizzat yaşadığımız topluma ve şimdiye yönlendirebilecek enstrümanlar elimizde. “Fetih yazımı”

sonrası antropolojinin ürettiği kavramlar doğası gereği kendini “modern topluma” yönetilmeye zorunlu kılmaktadır. Çünkü Antropologların 19’uncu yüzyılın başında keşfettiği kavramlar, günümüzün toplumlarını da anlamlandırabilmektedir. Klasik dönemin etnik-merkeziyetçiliğinin yıkımında rol oynayan van Gennep’in ortaya koyduğu liminality kavramı da böylesi bir potansiyeli ve doğayı taşımış ve gerçekleştirmiştir. Van Gennep terminolojisinde basitçe üç aşamalı bir geçiş sürecini ya da iki ya da daha fazla durum arasında kalmayı ifade eden liminality, günümüz ilişkilerini, toplumsal yapısını, güncel sorunlarını anlamak için önemli bir zemin oluşturmaktadır. Çalışmada öne sürülen şekliyle, van Gennep’in geçiş ritüellerine dair etnografik çalışmalarla ortaya koyduğu ve Turner’in 1960’larda “özerk statü” vererek zirve noktasına taşıdığı liminality, çalışmanın ana konusu olan zorla kaybetmenin sonuçlarına ve onunla başa çıkma yöntemlerine yönelik yeni bakış açılarını sunabilir. Bu noktada literatürde örnekler mevcuttur (Huttunen, 2016; Robben, 2016; Jones, Zagacki, Lewis, 2007).

Doğası gereği belirsizliği, anlam esnekliği, sembolik yoğunluğu, eşitlikçi yapı oluşturması ve birey-toplum duygusunda yaratığı karmaşık ilişkiler nedeniyle katı pozitivist bilimciliğin yanılsamalarına ve aşırı sınıflandırmacı anlayışa sıkıştırılmayacak nitelikte olan liminality kavramının sınırlarını genişletmek mümkün olabilir. Liminality kavramının, insan ve toplum eylemlerini anlamlandırmada nasıl bir rol oynadığı, antropologlar tarafından hangi saiklerle tartışıldığı, zorla kaybetme pratiğinde kullanacağımız kavram setlerinin nasıl oluştuğu ve potansiyel rolleri, bu bölümde konu edilecektir. Antropolojinin en kullanışlı kavramlarından biri olan liminality doğuşuna, kendi sınırlarına ve zaman içindeki dönüşümüne odaklanılacak bu bölümde, bir asır boyunca dramatik bağlamsal değişikliklere uğrayan kavramın bu çalışmadaki antropolojik anlayışının ve kökenlerinin altı çizilecek.

2.1.1. Gennep'in 3'lü Şeması

Evrensel olanın peşindeydi van Gennep. Bu yüzden arkaik toplumlara dair çalışmalarında elde ettiği verilerin batı toplumunun anlaşılmasında da kullanılabilmeyi istiyordu. 1906 yılında yayımladığı Rites of Passage eserinde, liminal kavramını bu bakış açısıyla oluşturdu. Van Gennep (1960), geçici eşiklerin geçilmesini içeren ritüelleri analiz etmek için bir sosyal durumdan diğerine geçişini ifade eden 3'lü yapısal şemasını oluşturdu. Buna göre ritüeller "ayrılma" ile başlamakta, "geçiş" ile devam etmekte ve "yeniden birleşme" ile başarılı şekilde sona ermektedir. Van Gennep, ilk ve son aşama arasındaki sınırı belirleyen bu geçişi ifade etmektik için Latince "limen" yani "eşik" anlamına gelen kelimeden yararlanarak "liminality" kavramını geliştirmiştir. Ayrışma, eşik ve yeniden birleşmeden oluşan üçlü yapısal şemayla birlikte van Gennep, bir sosyal durumdan diğerine geçişi içeren ritüellerin anlamlandırabileceğini ifade etmiştir. Ona göre, kopma sembolleriyle karakterize edilen "ayrılık" ve geçişin tamamlandığı "yeniden birleşme" hali öznenin önce ve sonraki niteliklerini içerir. Ancak öznenin belirsiz, öncesi ve sonrasındaki niteliklerinden çok azına ya da hiçbirine sahip olmadığı dönem ise liminal olarak adlandırılan geçişin orta bölümüdür.

Turner'e göre "aradaki geçiş", van Gennep tarafından "limen" sözcüğü kullanılarak "negatif" çağrışımı anlamlandırmaktadır çünkü liminal varlık ya da toplum ne önceki pozitif durumda olan ne de pozitif telaffuz edilen gelecek duruma erişmiştir (1982:70-72). Yaşam veya doğanın döngüsü boyunca bireysel veya kolektif geçişleri işaretleyen, yardım eden veya kutlayan bu tür ritüeller için Szakolczai (2009), her kültürde görüldüğünü ifade etmiştir. Belirli bir üç katlı ardışık yapıyı paylaşması fikrinin van Gennep'in çalışmasının ana unsurlarından olduğunu belirten Szakolczai (2009), geçişi kolaylaştırmak tüm sınırların kaldırıldığı bir durumu ve toplumun yapısının askıya alınma halini "liminal" olarak tanımlamaktadır.

Van Gennep'in çerçevesinde liminality basitçe, arkaik toplumların erginlik, evlilik, yıl dönümleri ve ölüm gibi geçiş ritüellerine odaklanır ve bunu doğrusal-yapısal bir çizgide analiz etmektedir. Van Gennep'e göre "herhangi bir toplumdaki bir bireyin yaşamı, birinden başka birine ya da bir yerden başka bir yere geçiş serilerinden ibarettir" (1960: 2). Liminal olanla ilgili, birey ya da toplum ayrımı yapmamaktadır ve günümüzde liminal durum pozitif kavramlarla yüklü olduğunu başta Turner olmak üzere antropologlar kaydetmiştir. Van Gennep'in geçiş ritüellerinde fark ettiği, bir noktadan başka bir noktaya geçerken ki (önceki statüsünü terk eden birey ya da toplumun) kimliksiz, statüsüz, arada kalan hal, liminality kavramıyla ilgili birçok çalışmanın ana hattını oluşturmaktadır. Bu noktada Thomassen (2014), kavramın van Gennep tarafından ortaya atılmasına rağmen 1960'lara doğru bir anlamda yeniden keşfedilerek kullanılmaya başlandığı ifade etmektedir. Thomassen'in işaret ettiği zaman diliminde Turner rüzgarı esmektedir. Bu rüzgar limanal kavramını geçiş ritüelleri bağlamından kopartacak, Turner'ın ardından kavramın izini süren antropologlar tarafından geçiş ritüellerin klasik yapısının dışında çalışmalara imza atacaktır.

2.1.2. *Betwixt and Between*: Otonom Olarak Limanilty

Turner, eşiğin (limen) basitçe iki alanı böldüğünü ve bunun zamansal ve mekânsal olabileceğini ifade etmektedir:

> "Bir sosyal statüden diğerine geçişe genellikle uzayda paralel bir geçiş, bir yerden diğerine coğrafi bir hareket eşlik eder. Bu, yalnızca kapıların açılması veya biri acemi (ritüel kişi-çevrilecek) ritüel öncesi veya pre-liminal durumuyla, diğeri ise post-ritüel veya post-liminal durumuyla ilişkili olmak üzere iki farklı alanı ayıran bir eşiğin kelimenin tam anlamıyla geçilmesi şeklini alabilir" (Turner, 1985: 205).

Liminal kavramının sınırlarının genişleten Turner, bunu yaparken van Gennep'in üçlü yapısal şemasına bağlı olmadığını ifade etmektedir. Bu durum, liminality kavramının ritüel bağlam dışında kullanılması açısından önemlidir. Turner, van Gennep'in üçlü dizilimini Hegel'den ödünç aldığına değil daha çok binlerce

ritüelin ampirik çalışmasından çıkardığına inanmaktadır (Turner, 1985: 205-209).

Toplumların sürdürülebilirliğini sembollerle üzerinden görmeyi amaçlayan ve bu yüzden liminal alana odaklanan Turner, ampirik olarak eleştirdiği van Gennep'in üçlü yapısal şemasını yeniden açıklamayı ve genişletmeyi tercih etmiştir. Turner, birinci terime yani "ayrılma"ya şu açıklamayı getirmektedir: "Bireyin veya grubun toplumsal yapıda mevcut daha önceki bir sabit noktadan, bir dizi kültürel koşuldan (yani bir durumdan) ya da ikisinden de kopmasını işaret eden sembolik davranıştan oluşur" (2018: 95). Arada yaşanan "eşik" dönemi boyunca "yolcu" adıyla tarif ettiği ritüelin öznesinin niteliklerinin muğlak olduğu, geçmiş ya da gelecek durumun yüklemlerinden birkaçına sahip olan ya da hiçbirine sahip olmayan bir kültürel bölgeden geçtiğinin altızı çizmektedir. Geçişin tamamlandığı üçüncü evre yani "tekrar birleşme" ile geçiş tamamlanmaktadır:

> "İster birey isterse grup olsun, ritüelin öznesi bir kez daha nispeten kararlı olan bir durumdadır, dolayısıyla tıpkı giderleri gibi oda net biçimde tanımlı ve yapısal tipteki haklara ve yükümlülüklere sahiptir; bir toplumsal konumlar sisteminde, bu konumları işgal edenler açısından bağlayıcı olan geleneksel normlara ve etik standartlara uygun davranması beklenir" (2018: 96).

Öte yandan van Gennep, geçiş döneminin belirli anlarda özerklik sağlamasından söz etse de bunu asıl vurgulayan ve formüle eden Turner olmuştur ve özelde ritüel içindeki liminal evrenin, genelde toplum ve kültür içindeki önemi ilk kez ifade etmiştir. Turner "*The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*" kitabında liminality kavramını şöyle ifade eder:

> "Onlar ne şu ne de başka şeydir; veya her ikisi de olabilir; ya da ne burada ne de orada; hatta hiçbir yerde olmayabilir (tanınmış herhangi bir kültürel topografya açısından) ve en azından yapısal sınıflandırmanın uzay-zamanında tanınan tüm sabit noktalarında '*betwixt and between*[1]' olabilir (1970: 97)."

Turner'ın bir başka tanımı şöyledir:

[1] Turner'in (1987) "betwixt and between" kavramının Türkçe karşılığı olarak "ne orada ne de burada" ifadesi kullanılacaktır.

> “Eşikteki varlıklar ne burada ne oradadır; yasa, gelenek, uylaşım ve törenlerce belirlenip sıralanan konumların ne birinde ne ötesindedirler. Böyle olunca da bunların muğlak ve belirsiz yüklemleri toplumsal ve kültürel geçişleri ritüelleştiren birçok toplumda zengin bir semboller çeşitliliğiyle ifade edilir. Dolayısıyla eşiktelik çoğu kez ölüme, rahimde olmaya, görünmezliğe, karanlığa, biseksüelliğe, yabana ve güneş ya da ay tutulmasına benzetilir” (2018:96).

Metcalf ve Huntingdon (1991), yukarda sözü edilen iki liminal tarifiyle, kategorik anlamda geçiş olmayan bir ritüeli veya başka bir şeyi tanımlamanın zor olduğu bir noktaya gelindiğini ve liminality safhasının Turner terminolojisinde otonom bir hal aldığı tespitini yapmaktadır:

> “Van Gennep’in terminolojisi şöhretini büyük oranda Victor Turner’ın bu konuda yaptığı detaylı çalışmalara borçludur. Turner, Gennep’in geçiş evresinin bazen ritüelin geri kalanından ayrı bir otonomi (özerklik) kazandığı görüşünün üzerine ekleme yapmış ve ‘geçiş durumu’ adıyla bir görüş ortaya atmıştır; bu görüşe göre ‘ne orada ne burada’ olanlar normal sosyal rollerin arasında sıkışmış ve bir anlamda sosyal ve ahlaksal değerlerin kutsal ve yüce merkezine daha yakın konumdadır (Metcalf & Huntington, 1991: 11).”

Thomassen, Sazkolczai, Payne ve Barbera gibi liminal alanda önde gelen araştırmacılar da liminality kavramına asıl şöhretini veren “betwixt and between” ifadesine dikkati çekmektedir. Thomassen (2014), “ölü sosyolojiye” karşı bu kavramın yaşayan toplumu analiz ettiğini anlatmaktadır. Ona göre, “ne orada ne burada” olan herhangi bir duruma ya da nesneye, bir yere ya da olaya, askıya alınma haline, iki dünya görüşü ya da kurumsal düzenler arasındaki “özgür bir ana” işaret etmektedir. (2014:7). Sazkolczai de liminality durumun geçiş anını ya da sürecini kolaylaştırmak için törensel ve geçici bir şekilde bütün sınırların ortadan kaldırıldığı durumu anlattığını ifade ederek, aynı noktalara dikkati çekmektedir (Szakolczai, 2009: 141-142). Payne ve Barbera, liminality kavramının hem Turner hem de van Gennep çalışmalarında geçiş ritüellerinde öznenin ne önceki ne de sonraki sosyal kategorilerle doğrudan tanımlanabildiği bir anı vurguladığını ifade etmektedir (Payne&Barbera 2010:417).

Turner'in çalışmalarında liminal durum, "ne burada ne orada" vurgusuyla ritüelin içerisinde özerk bir alan yarattığını Metcalf vurgulamıştır. Bu özerk alan, Turner'in kavramı ritüel bağlamdan koparmasını da kolaylaştırmıştır. "Yaşayan toplumu analiz eden", "kutsal ya da ahlaksal değerlerin merkezine yaklaştıran", "niteliklerin muğlak olduğu", "sosyal kategorilerden sıyrıldığı", "düzenler arasındaki özgür bir an" gibi noktalar Turner ile görünür olmuştur. Turner'in eleştiri noktası olan ampirik bir çalışma yerine toplumların sürdürülebilirliklerini analiz edeceği sembolik bir çalışma amacı etkili olmuştur. Bu özellikler liminality kavramının ortaya çıkışından yaklaşık 60 yıl sonra kavramsal anlamda önemli bir sıçrama yaşadığını göstermektedir. Ayrılma ya da birleşmenin dışında, liminal duruma, yüklemlerine ve boyutlarına odaklanacak bu araştırmanın kuramsal zemininin önemli bir bölümü, söz konusu kavramsal sıçramanın getirdikleriyle ilişkilidir.

2.1.3. Liminal Yüklemler ve Boyutlar

Liminality kavramının Turner ile genişlemesi, onun kendi yüklemlerini de oluşturmuştur. Ona göre, sınırdaki kişilerin "yapısal görünmezliği" vardır ve bu iki yönlü karaktere sahiptir: "Artık sınıflandırılamazlar ve henüz sınıflandırılmıştır değillerdir." Turner, liminal alanın bağlı olduğu veya onu çevreleyen sembolizmin karmaşık olduğunu, yüklemlerinin muğlak olduğunu ifade etmektedir. Bunu, "çünkü bu koşul ve bu insanlar, normalde durumları ve konumları kültürel uzama yerleştiren sınıflama ağına takılmazlar" diye açıklamaktadır (1970:93-111). Aynı zamanda, liminal varlıkların binlerce dilemma (ikililik) arasında, "alçakgönüllülük ile kutsallığın, homojenlik ile dostluğun bir harmanı" gibi olduğunu ifade etmektedir. Turner, bölesi bir alanda, "zamanın hem içinde hem dışında" ve "dünyevi toplumsal yapının hem içinde hem de dışında bir an" ile karşılaşılacağını ifade etmektedir: "Geçici de olsa o an bize, varlığı sona vermiş eşzamanlı olarak çok sayıda yapısal bağa parçalanacak olan bir toplumsal bağ (her zaman dille olmasa da sembollerle) gösterir" (2018:97).

Liminal durumun en açık şekilde oluşturduğu süreç ve yüklemlerden birisi de Turner'in kavram konusundaki başarısının en önemli dayanaklarından olan komünitastır. Liminality öznelinde gerçekleştirdiği kavramsal sıçrama, verili toplumsal yapıdan sıyrılarak anti-yapının oluştuğunu ifade ettiği komünitas kavramını ortaya atmasıyla yakından ilgilidir. Bir yüklemin de ötesinde Turner için komünitas, liminal alanın kültürel tezahürlerinden biridir (2018: 97-98). Liminal durumu, sadece geçiş ritüelleri bağlamında değil dini tarikatlar ve hippiler gibi topluluklarda kullanması ile arkaik toplumlardaki komünitas örneklerinin modern toplumda var olduğu rahatlıkta görülebileceğine dair benzetmeleri önemli bir yer tutar. Komünitas, liminal durumun en açık şekilde oluşturduğu süreç, yüklem ve tezahürlerin başında gelmektedir. Liminality ile komünitas arasında bağı ve birlikteliği Turner, "(…) yerleşik bir varlık biçimini yahut kısa süre sonra kalıcı biçimde erişilecek bir idealden ziyade bir geçiş anı olarak görmekteyiz" şeklinde anlatmaktadır. Turner'in komünitas için altı çizdiği noktalardan biri "Esas itibariyle komünitas somut, tarihsel, kendine özgü bireyler arasındaki bir ilişkidir. Komünitas kendine özgüdür ve yapısalı aşar" şeklindedir. Ona göre, komünitas bir süre sonra bir yapıya doğru gelişmek zorundadır (2018:135-137). Yukarda ifade edilen yüklemler, zorla kaybetme ardından ortaya çıkan pratikler ve duyguları anlamak açısından oldukça önemlidir. Üçüncü bölümde, zaman ve mekanın kendine has koşullarında, limanal alanda bulunan kişiler ve "zamanın etkisiyle, kaynakları seferber ve organize etme gereğiyle ve bu hedefleri gerçekleştirilmeye çalışan" verili toplumsal yapı içerisinde oluşan normatif komünitas örneğiyle sıklıkla karşılaşılacaktır.

Liminal durumun yüklemlerinin ardından onun boyutlarından bahsetmek kayıp yakınlarının liminal durumlarının hangi boyutlarda çözüldüğü ve hangi boyutlarda devam ettiğini görmek açısından önemlidir. Liminal durum hem ritüel hem de toplumsal sorunlar ve sosyal fenomenlerin bağlamında, bilişsel, duygusal ve toplumsal olarak üç boyutta ifade edilmektedir. Roland Hardenberg (2016), Kırgızistan ölüm ritüellerine dair yaptığı çalışmada, bilişsel boyutun liminal alandaki zaman ve mekanın katı şekilde yapılandırılmasını olduğunu ifade etmektedir. Yazar duygusal boyuta önemli yer verirken, bunun yas ve

ağıtlarla ilişki olduğunu, toplumsal boyutun ise ölüm sonrası ilişkilerin yeniden düzenlemesinin ve geçişi kapsadığının altını çizmektedir. Duygusal boyutta, yas ölen kişinin anısına dönüşmekte, toplumsal boyutta insanlar arası ilişkiler yeniden kurulmakta ve anti-yapının beklendiği bilişsel boyutta ise zaman ve mekan katılaşmakta, hatta verili sosyal statülerin daha da keskinleştiği hiper-yapı ortaya çıkmaktadır. (2016: 130-141) Antonius C.G.M. Robben da (2016) liminal durumun üç boyutunu, Arjantin'de zorla kaybetmeler üzerine yaptığı çalışmalarda kaydetmiştir. Arjantin'de cunta döneminin sona ermesi, devletin resmi anlamda zorla kaybetmeyi kabul etmesi ve Ulusal Kayıplar Komisyonu'nun (CONADEP) kayıpları dahi ölü olarak ilan etmesi ardından liminal durumun bilişsel, sosyal ve toplumsal boyutlarının açıkça ortaya çıktığını ifade etmiştir. İnkarın yerine resmi kabul gelmesi ve sınıflandırılma sorununa ortadan kaldırması beklenen kayıpların ölü olarak kaydedilmesi, bilişsel açıdan önemli olsa da duygusal boyutta karşılığı olmamaktadır. Çünkü duygusal boyut, kayıpların yaşadıklarını kabul etmek ve aramak ile öldüklerini kabul etmek ve kemikleri aramak ikilemi yaratmıştır. Bunun yanında Arjantin'deki tüm kayıpların akıbetinin açıklanmaması ve demokratik bir gelişimin sağlanmaması, toplumsal boyutta çözümü de geçersiz kılmıştır. (2016: 110-114) Görüldüğü üzere, liminal durumun üç boyutuyla saha verilerin incelenmesi, karmaşık bir süreci işaret eden durumların anlaşılır hale getirilmesi için elzemdir. İki yazarın bakış açısı, bu çalışmanın saha analizi için önemli katkılar sunacaktır. Robben, temel olarak Hardenberg'in ritüel bağlamda kullandığı kavramın nasıl sosyal olana yönlendirildiğini göstermiştir. Bir sonraki başlıkta liminal alanın ritüel bağlamdan kopuşu ele alınacaktır.

2.1.4. Ritüel Bağlamdan Kopuş

> "Eşik evresindeki adaylar, fethedilmiş yerliler, ufak uluslar, saray soytarıları, dilenci tarikatlarının mensupları, iyi Samiriyeliler, binyılcı hareketler, "dharma berduşları", babayanlı sistemlerde anayanlılık, anayanlı sistemlerde babayanlılık ve manastır tarikatları gibi görünüşte çok farklı fenomenlerin niteliklerine açıklama getirmeye çalışan bir hipotezi dikkatli biçimde gözden geçirmenin zamanı geldi. Elbette, bunlar alakasız bir grup toplumsal fenomen. Fakat hepsinin ortak bir karakteristik özelliği var: Bunlar (1) toplumsal yapının çatlaklarına düşen, (2) marjinlerinde bulunan veya (3) en aşağı basamaklarını işgal edene kişi yahut ilkelerdir (2018: 125.)"

Turner'in yukardaki sözleri, liminality kavramının hangi alanlarda ve nasıl bir bakış açısıyla kullanılacağını ifade etmektedir. Turner'in sözleri açık ki, liminal ritüel dışı "sosyal fenomenler" için kullanılabilir. Kavram, modern toplumun sorun alanlarına yöneltildiğinde, geçiş ritüellerinin "acemileri", retorikte ve pratikte "fenomenlere" dönüşmektedir. Bu fenomenler çalışmanın Üçüncü bölümünde yer aldığı gibi toplumsal çatlakların içerisindedir ve sınıflandırılamamaktadır. Turner'in yukardaki sözlerine dikkati çeken Metcalf (1991), eşik evresinin otonomisine odaklanılarak -ki özellikle ölüm çalışmalarına işaret eder- spesifik geçiş ritüellerinden Turner'ın saptığını vurgulamaktadır. Bu ayrılık, liminality kavramının otonom bir hal almasında önemlidir keza Turner (1970), "Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites de Passage" başlıklı eserini, "ritüel araştırmacılarının dikkatlerini orta-geçiş (mid-transition) olgularına ve süreçlerine odaklanmaya çağrı" diye sonlandırmıştır. Bu noktada Szakolczai'nin (2017) kavramın sosyal yaşamdaki geçici anların doğasını yakalamaya uygunluğunu Turner'in fark ettiğinin altını çizmesi önemlidir. Ona göre, bu aşamadan sonra liminality sosyal değişimi anlamak için bir laboratuvar olarak hizmet etmiş ve böylece terim muzaffer koşusuna başlamıştır. Turner'in katkılarıyla, van Gennep'in ampirik çalışmasında ifade ettiği, bir noktadan bir noktaya geçiş anı sadece geçi ritüelleriyle sınırlandırmak mümkün değildir. Aksine "ne orada ne de burada" olan eşik anı, günümüz toplumunun sorunlarını ve duygularını anlamaya yardımcı olacak bir antropolojik bakış açısı sunmaktadır. Turner çalışmalarında, liminal varlıkların liminal dönem deneyimin olumsuz ve olumlu alanlarına karşı verdikleri tepkileri analiz edilebileceğini göstermiştir. İlerleyen bölümlerde işleneceği gibi zorla kaybetmelerin yarattığı, ölüm ve yaşam arasında kalınan duruma, böylesi bir bakış açısıyla yönelmeye olanak sağlanmıştır.

2.1.5. 'Yerinde Olmayan Madde' ve Liminal Durum

Araştırmanın akışında, liminal kavramı iki ayrı anlamı kapsamaktadır. Liminality kavramının temelinde olan söz konusu iki anlam hem kavramın ritüel bağlamdan kopmasını anlaşılır kılacak hem de zorla kaybetme ardından oluşan pratikler ve duyguların yorumlanmasını daha sağlam kuramsal bir temele

oturtacaktır. Jackson (2005), kronik acı çeken ve verili toplumsal yapının sınıflandırıcı kategorilerine uymayan liminal kişilerle yaptığı çalışmada bahsettiğimiz sorunsalı sadeleştirmektedir. Ona göre, liminality birbiriyle ilişkili olsa da iki ayrı kavramsal anlayışta kullanılır. Birincisi; van Gennep tarafından formüle edilen şekliyle, bir eşik yaratan, böylece yeni bir yapıya veya eskiye dönme olasılığını ortaya çıkaran bir değişim sürecindeki aşamayla ilgilidir. Burada Jackson (2005), Turner'ın zıt süreçlerin ve kavramların bir tek temsilde çakışmasının, liminalin kendine özgü birliğini karakterize ettiği yönündeki ifadelere yaslanmaktadır çünkü liminal varlık ne şu olan ne de bu olan ve yine de her ikisi olandır. Jackson (2005) ayrıca Turner'in liminal ve liminal kişileri tanımladığı pasajındaki, "normalde durumları ve konumları kültürel uzama yerleştiren sınıflama ağına katılmazlar" ve "yasa, gelenek, uylaşım ve törenlerce belirlenip sıralanan konumların ne birinde ne de ötekindedirler" ifadelerine dikkat çekmektedir (Turner, 2018: 96).

Bir önceki başlıkta vurgulanan Turner'ın pasajlarında hem liminality kavramının nasıl ve hangi anlamlarda kullanılacağı hem de ritüel bağlamdan nasıl kopartıldığına dair tartışma yapılmıştı. Ancak Jackson'ın yukardaki pasajlara dikkat çekmedeki amacı, liminal varlıkların pozisyonlarda arasında olması ve önceki-sonraki verili toplumsal yapıların hiçbirine ait olmamaların altını çizmektir. Çünkü kronik acı çeken ve stigmaya (damgalanmak) maruz kalan insanların böylesi bir alanda kaldıklarını ifade etmekte ve verilerinin kavramsal temelini bu şekilde oluşturmaktadır. Jackson'a (2005) göre liminality kavramının ikinci temeli Mary Douglas'ın (1966) "*a matter out of place*[2]" ile ilgili sınıflandırma çalışmalarıdır. Turner da liminality kavramına dair Douglas'ın düşüncelerine çalışmalarında yer vermiştir. Jackson, bu konuda Turner'un olumsuz duygunun liminal varlıklar ve durumlarla nasıl ilişkilendirdiğini ifade ettiğini ancak bununla sınırlı kalmadığını, tek başına "kirliliği" keşfetmediğini ifade etmektedir. "Yerinde olmayan madde" sınıflandırma çalışmalarından türetilmiştir ve toplumun inşa ettiği sınıflandırıcı kategorilere uymayan varlıklara

[2] Douglas'ın bu kavramının Türkçe karşılığı olarak "yerinde olmayan madde" ifadesi kullanılacaktır.

odaklanmaktadır. Bu sebeple, Jackson hem “ne orada ne de burada” ve hem de “yerinde olmayan madde”yi kapsamak için liminal kavramını kullanmaktadır (2005:333).

Liminal durumdaki “kirlilik” ve “kutsallık” tartışmasını bir sonraki başlıkta tartışılacaktır fakat burada anlatmak istenen Douglas’ın söz ettiği “yerinde olmayan madde”nin sınıflandırma açısından önemidir. Turner’in liminal varlıkların “toplumsal kategorilerinden sıyrılması” yönündeki vurgusuyla ilişkilidir ve bu araştırmanın yaslandığı antropolojik birikim içindedir. Arjantin’de, 1970’lerde yaşanan zorla kaybetme suçuna dair çalışmalarda bulunan Robben (2016), “*Disappearance and Liminality: Argentina's Mourning of State Terror*” başlıklı çalışmasının yaslandığı kavramsal anlayışta Douglas ve Sahlins’in sınıflandırma çalışmalarından söz etmiştir. Robben, Arjantin’de zorla kaybetme pratiğinin basitçe geçiş ritüellerinin üçlü yapısıyla analiz edilebileceğini ancak böylesi bir yaklaşımın “Arjantin toplumunda meydana gelen kitlesel kayıpları bireyselleştireceğini ve ritüelleştireceğini”, “devlet terörü ve liminal kişileri daha geniş sosyo-politik bağlam için yalıtacağını”, “liminal durumda olan kayıp yakınlarının ve kaybedilen yakınları arasındaki dinamik etkileşimi görmezden geleceğini” ifade etmektedir (2015:100-101). Böylesi bir hataya düşmemek için Robben çalışmasında, “sosyal kategorilerin ve statülerin askıda tutulduğu ve sosyal sınıflandırmaların sorgulandığı bir sosyal belirsizliğin koşulu” olarak limanal teriminin kullanmayı tercih etmiştir (2015:101). Bu açıdan, Arjantin’deki zorla kaybedilen ve ailelerin sosyal kategorilerden sıyrıldığı ve ikili liminal durumunda olduğunu kaydetmektedir. Böylesi bir limanal anlayışa göre zorla kaybedilen kişiler ne ölü ne de diridir. Hayatta iken sivil toplumdan kopartılmış ya da ahirete giden geçitten mahrum bırakılmıştır. Robben (2016), burada birinci liminal durumun kaybedilen kişinin insan olarak statüsüyle ilgili olduğunu, diğerinin ise sosyal varlık olmasıyla, seküler ya da dini ayrılma ve katılma ritüelleriyle ilişkisine işaret etmektedir. Kaybedilenlerin aileleri ya da yakınlarının liminal durumu ise kan ya da eş olma gibi birincil ilişkilerle, kaybedilen sevdiklerine bağıyla ilgilidir. Diğeri ise yaşadıkları toplum bir üyesi olarak belirlenmektedir. Böylelikle aileler, ilk olarak, kaybedilenler ölü ise “yaslı

insanlar" mı kaybedilenler yaşıyorsa "acı çekerek onları arayan yakınlar" olarak liminal durumdadır. İkinci olarak ise, kaybedilen kişilerin aileleriyle sosyalleşememek ve kaybedilen ölüleri uygun ritüellerle gömememek üzerine liminal durum oluşmuştur. Böylelikle Robben, çocukları ve yakınları zorla kaybedilen ailelerin verili toplumsal kategorilerde sınıflandırılamayacağını, böylelikle ikili liminal durumda bulunduklarını ifade etmektedir (2015:102-104). Robben, yukardaki çözümlemeleri ve tespitleri yaptığı liminal anlayışını, "Benim liminal anlayışım, 'yerinde olmayan madde' yoluyla kültürel sınıflandırmalara meydan okuyan koşullar hakkındaki antropolojik düşünceye yakındır" şeklinde ifade etmektedir (2016:101).

Douglas'ın "yerinde olmayan madde" kavramının kirlilik üzerinden aktive edilmesi kritiktir ancak yukarda belirtildiği gibi Turner da Douglas'ın sınıflandırmasından bahsederken sadece kirliliği keşfetmemektedir. Bunu takiben Robben de "yerinde olmayan madde" ve "kategori karışımı" üzerinden kurduğu liminal anlayışında, kirliliği geri planda tutmaktadır hatta söz etmemektedir. Buradaki ana mesele verili toplumsal kategorilere uymayan varlıkların içinde bulunduğu durumdur ve bu araştırmada sınıflandırılma sorunu üzerinden de liminality kavramı kullanılacaktır. Söz konusu liminality anlayışı Jackson ve Robben'in yaptığı birçok farklı toplum ve konuda antropologlar tarafından kullanılmıştır. Gilbert Lewis (1975), kavramı Sepik Nehri'ndeki toplumların hastalık rollerine uygulamaktadır. Ona göre hastalar iki normal sosyal durum, sağlık ve ölüm arasında geçişken olduğundan onlara eş değer varlıklardır. McGuire ve Georges (2003), Meksika'dan ABD'ye doğru ekonomik sorunların yarattığı göçte, liminal alanın belgesiz kişilerinin sınırın ötesine geçtiğini belirterek; Niko Besnier (1994), Polinezya'daki cinsiyet eşitsizliğini analiz etmek için; Liisa H. Malkki (1995), Tanzanya'daki Hutu göçmenleriyle; Heonik Kwon (2006) da Vietnam Savaşı'nda toplumun istediği şekilde gömülemeyen ve huzur bulamayan insanlar arasında, böylesi bir liminal anlayışla çalışılmıştır.

Yukarda bahsedildiği gibi kavramın ritüel bağlamdan kopuşu artık sosyal durumları analiz etmede kullanılacak bir esneklik ve genişliğe yol açmıştır. Aşağıdaki bölümde görüleceği üzere, liminal tartışmalarda Turner ve birçok antropolog liminal teriminin olumlu anlamları gün yüzüne çıkarmış, literatüre katmıştır ve liminal durumun kalıcı ve daimi olması üzerinden buna karşı çıkanlar olmuştur.

2.1.6. Liminal Durumun Olumluluk-Olumsuzluk Tartışması

Turner (1970), liminal varlıkların sınıflandırılamadığını sürece, onları temsil eden sembollerin olumsuz fiziksel süreçlerle çevrelendiğini, kimi ritüellerde liminal varlıkların farklı sembolik anlamlarla ne canlı ne de ölü olan ve tüm alışagelmiş kategorilerin karışıklığındaki embriyolara benzetildiğini kaydetmektedir (2018:95-105). Turner, liminal durum ve varlıkları olumsuzlukla anlaşılamayacağını belirterek, "…fikirlerin ve ilişkilerin yeni konfigürasyonlarının ortaya çıkabileceği saf bir olasılık alanı" şeklide vurgulamaktadır (1970:97). Ayrıca Turner, liminal durumu, bir alüvyon yatağı olarak gördüğü verili toplumsal yapıyı besleyen bir nehre benzetmekte ve olumluluk alanlarını ifade etmektedir. Tek bir temsilde zıt süreçlerin ve kavramların söz konusu çakışmasının, liminalin kendine özgü birliğinin karakterize ettiğini düşünmektedir. Ona göre, liminal varlıklar, hiyerarşik olarak sıralanmış konumlardan oluşan bir yapı değil yoldaşlardan oluşan bir topluluktur[3]: "Bu yoldaşlık, rütbe, yaş, akrabalık konumu ve bazı kült gruplarında cinsiyet ayrımlarını bile aşar (1970:100-101)." Turner, söz konusu liminal ya da onun kültürel tezahürü olan komünitas yoldaşlığının, kolay, aşina, karşılıklı açık sözlülüğüne dayanan, kanıtlanmaya mecbur bırakılmayan bir şekilde, yapılar arası bir sınırdan doğduğu kaydetmektedir (1970:101). Böylelikle hem İkinci bölümde kısaca bahsedildiği hem de Üçüncü bölümde genişçe yer verileceği gibi, iki yapı arasında kalan kayıp yakınlarının da bir tür *yoldaşlık* oluşturduğu kaydedilebilecektir. Bu da liminal durumun olumluluk alanlarına vurgu yapacak olmasıyla önem arz etmektedir.

[3] Turner, burada topluluk ifadesiyle "komünitas" oluşumuna işaret etmektedir.

Szakolczai (2017), Turner'in liminal durum ve varlıklara olumluluk yüklemesinin iki sorunlu pratiğinden biri olduğunu ileri sürmektedir. İlk sorun alanın Turner'in kavramı küçük gruplara uyarlamasına yöneliktir. Bu başlıkla yakından ilişkisi olan ikinci sorun alanını ise Turner'in 1960'ların ritmi, müphemliği, akışı, yaratıcılığı ve kemikleşmiş yapıların parçalanmasını kutlamaya odaklı, neredeyse tamamen olumlu bir anlam yüklemesidir (2017:232). Szakolczai, söz konusu çalışmasında, Turner'in Fransisken Tarikatı[4] bağlamında kullandığı "permanent (daimi) liminality" kavramına olumluluk yüklenemeyeceğini ifade etmektedir. Hatta Szakolczai (2017), "permanent" yerine "trickster" yani "düzenbaz" ifadesini tercih etmiş, kavramın olumsuzluk yönlerine işaret etmiştir. Szakolczai'nin önemli üzerinde durduğu nokta, birçok makalede tartışma konusu olmuştur. Özellikle 2000'lerden sonraki çalışmalarda, toplumsal değişim-dönüşüm odaklı metinlerde terimin "ıstırap verici belirsizlik" özelliğinin ortaya konulduğu ifade eden Szakolczai (2017), kalıcı liminal durumlarda, belirsizliğin verdiği negatif yüklemlerin kaçınılmaz olduğu öner sürmektedir. Jackson (2005) ise çalışmasında bu konuda önemli bir noktaya değinmektedir. Ona göre, liminal varlık ve aşamalar kutsal ya da umudu temsil edebilir. Liminal durum ya da varlık için "özel bir statü ya da rol" sağlandığında, liminal durum ve varlıklara olumlu değer verildiğini kaydetmiştir (2005:333).

Ybema da (2015) liminal durumun olumlu yönüne kimlik açısından bakmaktadır. Liminal durum kimlikleri bozucu bir etkende bulunurken aynı zamanda liminal varlıkların eski değerleri ve kimlikleri inceleme ve yeni perspektiflere yeniden yön verme olasılığının ortaya çıktığının altını çizmesi tam da Turner'ın (1982) liminal durumun "hem daha yaratıcı hem de daha yıkıcı" olduğu fikriyle birleşmektedir. Hem yıkıcılıkta hem de yaratıcılıkta insanın temel sorunları dile getirilmekte ancak olumlu olduğu yerde, yapılandırılmamış ve homojen, doğrudan ya da dolaylı yeni bir toplum sunabilmektedir: "İki kişi bile birlik

[4] Avrupa'da 1200'lü yılların başlarında var olan Hristiyan cemaattir. Sürekli yoksulluk ve mülksüzlük üzerine bir düşünce üzerinden yaşamışlardır. Turner, bu açıdan Fransisken Tarikatı üyelerinin bir tür komünitas içinde olduklarını ifade etmiş ve bu cemaat bağlamında "permanent liminality" kavramını kullanmıştır.

yaşadıklarına inandıklarında, tüm insanlar o ikisi tarafından, bir an için bile olsa, bir olmak için hissedilir.” (1982:47)

Olumluluk-olumsuzluk tartışmasında daimi (permanent) liminal durum kilit bir rol oynamaktadır. Turner, daimi liminali Fransisken Tarikatı bağlamında kullanmıştır: “Francesco, tarikat kardeşlerini zamanındaki toplumsal yapının sınırlarında ve açıklıklarında ikamet etmeye zorlayıp daimi bir eşiktelik halinde tutarken oldukça bilinçli görünmektedir” (2018:150). Turner, tarikat kardeşlerinin “çıplaklık” ve “yoksulluk” ile bir komünitasa ulaşmak istediklerini ancak zamanla yapısal bir forma dönüştüğünü ifade etmektedir. Robben (2016), Szakolczai’den farklı olarak Turner’in daimi liminal duruma “insanların toplumsal yapının sınırlarında ve araladıklarında varoluşsal bir komünitası gerçekleştirdiği bir durum” olarak ifade ettiğine dikkati çekmiştir. Turner, söz konusu kısa pasajında daimi liminale olumlu anlam yüklemiştir. Szakolczai (2017) ise özellikle daimi liminal durumlarda olumsuzluğun tek başına geçerli olduğunu savunmaktadır. Szakolczai (2017) için daimi liminality, normal, günlük, verili kabul edilen işlerin geçici olarak askıya alınmasının kalıcı hale gelmesi ve günlük varoluşta bir gerçeklik kaybı, hatta bir gerçek dışılık hissi yaratmasıdır ve belirli bir zamanda ve mekanda yaşayan insanların yaşamlarında normal ve sıradan olarak kabul ettikleri her şeyden sapmaktır. Ona göre daimi liminalin değeri temelde negatiftir; güçlerini tüketir, kaynakları tükenene kadar devam eder, geriye krizler yoluyla yıkımdan başka bir şey bırakmaz (2017:232). Bu noktada, daimi liminal durumu “taklit”, “şismojenez” ve “hilebaz” gibi negatif çağrışımlı antropolojik terimlerle birleştiren Hovarth’a başvuran Szakolczai, onun liminal durumların sunduğu yeniliği ve yaratıcılığı kutlamadığı, terimin ıstırap verici belirsizlik durumlarının nasıl ortaya çıktığına odaklandığını belirtmektedir. Ona göre daimi liminal durumda, olağan olan kabul edilen şeyler askıya alındığında, taklit süreçleri çıkabilir, daha önce birleşmiş ve uyumlu olan bir grup içinde, özellikle duygusal sürece katılmayan bireyler varsa, bir bölünme yaratabilir (2017:232-233). Ancak bu araştırma açısından daha da önemli olan, birçok antropoloğun çalışmalarında liminal durumun pozitif ve yaratıcı yanlarına işaret etmesidir.

Örneğin Huttunen (2016), *"Liminality and Missing Persons Encountering the Missing in Postwar Bosnia-Herzegovina"* adlı çalışmasında, kaybedilen kişilerin cenazelerini tespit etme, hatırlama ve anma uygulamalarını liminality kavramıyla analiz etmektedir. Çalışmada, Bosna'daki kayıp yakınlarının liminality durumunun çeşitli ilişki kurma ve topluluk oluşturma olasılıklarına yol açtığını, genel anlamda "şiddet karşısında birleşmiş küresel bir topluluğa" dönüşüldüğü ifade edilmekte ve açıkça olumlu alanlara işaret edilmektedir. Çalışmada, liminal durumun geçici olduğu ancak cenazelerin bulunmasının ne kadar uzun sürerse ailelerin de o kadar uzun liminal durumda kaldıkları, bu durumda liminal durumun gececi özelliklerini yitirdiği kaydedilmektedir. Yanı sıra liminality konusundaki dikkat çeken nokta, kimi ailelerin cenazeleri bulunduğu halde, isterlerse yakınlarını "ölü" olarak kabul etmeyeceklerini "kayıp" statüsünde kalmaya devam edeceğidir. Böylelikle kişinin kalıntıları resmi ve fiziksel olarak tanımlanamayan kalıntılar arasında kalırken, devlet açısından "ölü" olarak kabul edilmektedir. Söz konusu çalışmada aileler liminal durumda ısrar etmekte ve bu durumda negatif bir tespit kaydedilmemektedir (Huttunen, 2016:201-218).

Szakolczai'nin daimi liminal durumlarındaki insanlar ya da toplumların salt yıkım, ıstırap, tükeniş gibi olumsuzluklarla değerlendirilmesi gerçeğin bir yayına işaret etmektedir fakat bunun karşısında Turner ve sözü edilen diğer antropologların liminal durum içerisinde gördüğü "umut", "yolculuk", "olasılık alanları", "kültürel performanslar", ve "yaratıcılık" bir o kadar gerçektir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, Turner'in çalışma yaptığı konuda bireylerin rıza üretimi sonucu ya da bilinçli şekilde daimi liminal duruma girdiği ve bunda ısrar ettiğidir. Normatif komünitasın bir gereği olarak, bir süre sonra kurallar işletilen bir yapıda bireylerin kendini bulmaktadır. Öte yandan altı çizilmeli ki Turner, sadece bir noktada daimi liminal durumdan bahsetmiş ve onun fikir dünyasında muhtemelen sonsuza kadar sürecek bir liminal durum söz konusu değildir (Robben, 2016:100). Szakolczai'nin daimi liminal duruma getirdi negatif ve yıkıcı tanımlamaları Turner'in Fransisken Tarikatı üzerinde yaptığı çalışmalarda ortaya koyduğu daimi liminal durumdan oldukça farklı görünmektedir ve araştırmanın kavramsal temelinin oluşumunda bu ayrışma gözetilmiştir.

Tüm bu tartışmalardan sonra bu çalışmada liminal durumun “ne orada ne de burada” ve “yerinde olmayan madde” terimlerini kapsayacak şekilde kullanıldığı açıklanmıştır. Buna eş değer olarak liminal ya da kalıcı liminal durumun “hem yaratıcı hem de yıkıcı” olduğu, böylelikle olumlu ya da olumsuz yanlarından birini tercih etmek zorunda olmadığımız ifade edilmiştir. Van Gennep ile başlayan liminal yolculuk Turner’ın oluşturduğu kavram setleriyle farklı bağlamlarda terimin kullanılmasının önünü açmış ve çağımızın antropologları bu fırsatı “between and betwix”ten bu yana kullanmaktan geri kalmamıştır. Szakolczai’nin (2009) dediği gibi antropoloji için “başarı öyküsü” değil de “tarihinin en sorunlu örneklerinden biri” de olsa tüm bunlar liminality kavramının, insanlığın en önemli tarihsel ve antropolojik geleneklerine derinlemesine dayanan kavramsal araçlar arasında yerini aldığını göstermektedir.

Sonraki başlıkta, Türkiye’de 1980-2004 yılları arasında sistematik olarak uygulanan ve bir devlet politikası haline gelen zorla kaybetme pratiğinin tarihsel gelişmeleri ve Türkiye’deki uygulamalarına odaklanılacaktır. Böylelikle, sahadan toplanan niteliksel verilere odaklanılmadan önce ihtiyaç olan kavram setleri ve tarihsel gelişim, gerilim ve arka plana sahip olunması amaçlanmıştır. İlerleyen bölümlerde, çoğunlukla liminal duruma ve yüklemlerine odaklanılacak ancak bir istisna olarak, kaybedilen ancak tekrardan cenazesi bulunan insanların aileleriyle, geçiş ritüellerinin standart şemasına atıfta bulunulacaktır. Süreklileşen ve zamana yayılan bu şiddetin sonuçlarının liminal durum ve yüklemleriyle ile ilişkiselliği ifade edilecek, kayıpların ve ailelerin içinde bulunduğu durumu kendi tanımları ile adalet, hafıza ve akıbet talepleriyle içe içe olarak varsaydığımız liminal durumlara işaret edilecektir.

2.2. ZORLA KAYBETME

Kişinin genellikle kamu görevlileri ya da başka zor güçleri tarafından kaçırılması ve akıbetinin açıklanmaması, zorla kaybetme olarak tanımlanmaktadır. Zorla kaybetme en ağır insan hakları ihlallerindendir ve insanlığa karşı suç

kapsamında yer almaktadır[5]. Zorla kaybedilen kişiler, birey ve sosyal bir varlık olmaktan gelen bütün haklarından yoksun, akıbetini sadece faillerin bildiği, belirsiz bir zaman ve mekânda tutulmaktadır. Zorla kaybetme, zamana yayılan ve sadece kaybedilen kişiyi hedef alan bir suç değildir, kaybedilenlerin aileleri, yakınları ve içinde bulunduğu toplum da bu suçun direk hedefindedir. Yakınlarının nerede olduğunu, yaşadığı ya da öldüğünün belirsizliği, ailelere ıstırap vermekte, sürekli bir bekleyiş ve arayış devam etmektedir. Muhalif kesimleri hedef alan zorla kaybetme suçu, toplumu da aynı suçun kendi başına geleceği yönünde sürekli bir tehdidi barındırmaktadır.[6]

Zorlama Kaybetme'nin uluslararası alandaki başlıca tanımı, Birleşmiş Milletler Herkesin Zorla Kaybetmelere Karşı Korunması Hakkında Uluslararası Sözleşme'de[7] yer almaktadır:

> "Bu Sözleşme'nin amaçları açısından "zorla kaybetme", kişilerin, Devlet adına görev yapan veya Devletin yetkilendirmesi, desteği veya bilgisi dahilinde hareket eden kişiler veya gruplar tarafından tutuklanması, gözaltına alınması, kaçırılması veya başka herhangi bir biçimde özgürlüğünden yoksun bırakılmasını takiben kaybolan kişinin özgürlüğünden yoksun bırakıldığının veya bulunduğu yerin ya da akıbetinin gizlendiğinin reddedilmesini ve böylece yasa koruması dışında bırakılmasını ifade etmektedir."

Sözleşmenin orijinal İngilizce metninde, zorla kaybetme anlamına gelen *force disappearance* terimi kullanılmaktadır. Uluslararası alanda kavramın *loss* yani "kayıp" yerine *disappearance* kavramının tercih edilmesinin sebepleri vardır. Başlıca sebeplerinden birinin "kayıp" kavramının özünde bir suç barındırmaması ve kaybeden faile ya da faillere işaret etmemesi olarak açıklanabilir. Zorla kaybetme ve yas üzerine çalışmaları bulunan Cem Kaptanoğlu, iki kavramın izinden gitmekte ve aralarındaki detayı açıklamaktadır. "Kayıp" kavramının "bir

[5] BM Zorla Kaybettirilmeye Karşı Herkesin Korunmasına Dair Bildiri 18 Aralık 1992 tarihinde kabul edilmiştir. Bildirinin 1'inci maddesinde, "Zorlanmış ortadan kaybolma insanlığa karşı bir suçtur" tanımlaması yer almaktadır.

[6] https://tr.euronews.com/2021/08/30/bm-zorla-kaybedilme-muhalifleri-bast-rman-n-arac-olarak-kullan-l-yor

[7] 20 Aralık 2006 tarihinde BM Genel Kurulu tarafından kabul edilen ve 6 Şubat 2007 tarihinde imzaya açılan Sözleşme, 23 Aralık 2010 tarihinde yürürlüğe girdi.

nesnesinin geri dönmemek üzere gitmesi" durumunu ağırlıklı olarak çağrıştırdığına işaret etmektedir. Kayıp; sevilen bir insanın kaybı, ölüm ve ayrılık ya da bir ötesinin sevgisinin kaybı, kişinin kendi kimliğiyle ilgili bazı şeylerin kaybı gibi daha soyut anlamlarda kullanılabilir. Uluslararası literatürde, *loss* yerine *enforced disappearance* kullanılmasındaki detayını Kaptanoğlu, şöyle açıklamaktadır: "Uluslararası literatürde *disappearance*, gözden kaybolma, ortadan kaybolma kullanıyor. Gözden kayboluyor ama gelmemek üzere gittiğine dair bir inancımız yok. Sadece göremiyoruz ama bir yerlerde olabilir. Bu sözcük, bunu iyi tanımlıyor" (Kaptanoğlu, 2021). Gökçe Alpkaya (1995), "zorla kaybetme" terimini, İngilizcede "enforced disappearance", Fransızcada "disparition forcêe" terimlerinin karşılığı olarak ve "kayıp" olgusunun rastlantısal bir ortadan kaybolma değil zora dayalı bir eylemin sonucu olduğunu vurgulamak amacıyla kullanmayı uygun görmüştür. *Disappearance* ve *loss* kavramı, zorla kaybedilenlerin tanımlanmasında önemli bir ayrım oluşturmaktadır. Kavramın "bir daha gelmemek üzerine gittiğine dair inancının olmamasını" ve "zora dayalı bir eylemi" vurgulayan niteliği, birçok uluslararası metinde geçen kaybedilen kişi, aile ve topluma yönelmesi, yarattığı belirsizlik, zamana yaydığı acı ve suçun bir failinin olduğunun anlaşılması açısından önemlidir.

Zorla kaybetme terimi, birçok uluslararası sözleşmede çeşitli şekillerde yer almıştır. Amerikalılar Arası İnsan Hakları Komisyonu, "Halihazırda 'kayıp kişiler' olarak kayda geçirilmiş çok sayıda vaka vardır. Bu kişiler, tanıklar ve diğer kanıtlara göre, asker ya da polis yetkilileri tarafından gözaltına alınmıştır; ancak gözaltında oldukları reddedilmekte ve nerede oldukları bilinmemektedir. Bu durumlarda, kişiyi özgürlüğünden yoksun bırakmanın yanı sıra, kayıp kişinin ölü mü sağ mı olduğu bilmeyen ve yasalarca tanınan haklardan yararlanamayan veya onlara maddi ya da manevi destek sunamayan yakınları ve arkadaşları ıstırap çeker" şeklinde suçu tanımlamaktadır. Ayrıca bu suçu "acımasız ve insanlık dışı bir uygulama olarak" tanımlayan Komisyona göre, kaybetme suçu sadece mağdura yönelmemektedir, akıbetinin bilinmemesi ve onlara destek sunmaktan yoksun bırakılan ailesi ve arkadaşları için de işkencedir. Birleşmiş Milletler Zorla ya da İrade Dışı Kaybetmeler Hakkında Çalışma Gurubu da

kaybedilen kişinin yanı sıra ailesi ve yakınlarının yaşadıklarının altını çizerek, "…ailelerinde hem sosyal hem de psikolojik anlamda yıkıcı sonuçlara ve yaşandıkları toplumlarda ahlaki tahribata yol açmaktadır" tespitinde bulunur. "Toplumlarda ahlaki tahribat" vurgusu, suçun kaybedilen kişi ve ailesiyle birlikte toplumun kendisini de hedef aldığını kaydetmesi açısından önemlidir. Roma Tüzüğü'nde de zorla kaybetmenin insanlığa karşı suç olduğu belirtilmektedir. Uluslararası alan genel olarak zorla kaybetme tanımında, devlet görevlilerin, devletin desteği ya da suçu işlediğinden bilgisi olan kişiler tarafından yapıldığının, bu kişi ya da kişilerin genellikle suçu reddettiği ve kaybettikleri kişinin akıbetini açıklamadıkları ya da yanlış bilgilendirme yaptıklarının, sadece kaybedilen kişi değil ailesi ve içinde yaşadıkları toplumun hedef alındığının, kişinin ve yakınlarının yurttaş olmaktan kaynaklı haklarının askıda tutulduğunun, ailenin yakınlarına maddi ve manevi destek veremediği ve mağdurların hukuk dışı bırakıldığının, suçun zamana yayıldığının, bir çok suçu içinde barındığı ve insanlığa karşı suç olarak görülmesi gerektiğinin altını çizmiştir.

Böylesine bir suçun tarihi, yaşam hakkını ihlal etme tekelini elinde bulunduran devletin ve elinde zor gücünü bulunduran iktidar odaklarının ortaya çıkışı kadar eskidir. Fakat suçun muhaliflere yönelik bir devlet stratejisi olarak ortaya çıkması Nazilerin "Gece ve Sis Kararnamesi"ni hazırladığı 1941 yılına tarihlendirilmektedir.[8] Nazilerin kararnamesine göre, Fransa, Belçika ve Hollanda başta olmak üzere faşizme karşı direnişe geçen gruplar gece geç vakitlerde tutuklanıp Almanya'ya gönderilmişler, burada özel mahkemelerce yargılanarak ölüme ya da hapse mahkum edilmişlerdir. Nazilerde, kesin olmayan verilerle 5 bin 200 kişi kararname ardından kaybedilmiştir. Nazi icadı bu yöntem, muhalif birey, grup ve kitleleri bastırma, sindirme, yıldırma amacıyla tüm dünyada devletlerin ajandasına girmiştir. İnsanların gece karanlığında kaçırılması, yargısız infazlarının gizlilik içinde yapılması, akıbetlerinin hiçbir şekilde açıklanmaması, aile ve yakınlarına bilgi verilmemesi kararnamenin ismiyle uyumludur. Naziler, bu yöntemle kaybedilen kişilerin yakınlarında ve

[8] Kararnamenin Almanca orijinal adı: Nacht und Nebel Decree

kamuoyunda yaygın panik ve korku yaratarak direniş eylemlerinin engellenmesi amaçlanmıştır (Dinçer, 2011:2).

Zorla kaybetmenin sistematik olarak uygulanması ve devletin zor yöntemlerine eklenmesi her ne kadar Nazilerle başlamışsa da onlardan 20 yıl sonra Amerika Birleşik Devletleri (ABD) bu suçun yaygın şekilde uygulanmasında ciddi rol oynamıştır. Zorla kaybedilme, Ortadoğu ve Latin Amerika'daki devletlerde belirli kurallar ve planlar dahilinde uygulanmıştır. ABD'nin 1946'da kurup 1961'den itibaren müfredatına "antikomünist karşı ayaklanma eğitimi"ni, 1980'lerde ise işkence tekniklerini dâhil ettiği, başta Latin Amerika olmak üzere pek çok ülkeden Amerikancı devlet başkanları, bürokrat, polis ve askerlerin eğitildiği, 90'lardaki tepkiler üzerine Batı Yarıküresi Güvenlik İşbirliği Enstitüsü olarak adı değiştirilen School of Americas'da öğretilen bir "komünizme karşı mücadele" tekniği olarak, Nazilerden daha gelişmiş haliyle dünyaya ihraç edilmiştir. Merkezi bir yerden çıkması sebebiyle söz konusu ülkelerde benzer şekilde ve zamanda uygulanmıştır (Özbudun, 2016). 1980'den sonra, zorla kaybetmenin en çok görüldüğü ülkelerin başında Guatemala, El Salvador, Arjantin, İran, Irak, Cezayir, Nepal, Filipinler ve Sri Lanka gelmektedir. Zorla kaybetme bu ülkelerdeki muhalifleri grupları sistematik olarak bastırmak için kullanılmıştır. Söz konusu ülkelerin çoğunda iç çatışmalar yaşanmıştır.[9]

Guatemala'da 1960-1996 arasındaki iç savaşında, yaşamını yitiren 200 bin kişiden 45 binin halen akıbeti bilinmiyor. Şili'de 1973-1990 arasındaki askerî diktatörlük boyunca 2 bin 115 kişi kaybedilmiştir. Uruguay'da 1973-1985 yılları arasındaki bu sayı 172 kişidir. Kolombiya'da, Kayıp Kişilerin Aranması Ulusal Komisyonu'nun açıklamasına göre, en az 61 bin 604 kişi zorla kaybedilmiştir. 1978'de patlak veren iç savaşı öncesi ve boyunca El Salvador'daki kayıp sayısı ise 8 bin olarak tahmin ediliyor. İnsan hakları örgütleri Arjantin'in cunta döneminin sona ermesi ardından, 1983'de başladığı çalışmalarda, yaklaşık 30

[9] "Report of the Working Group on Enforced or Involuntary Disappearances" adlı ve 10 Ağustos 2015 tarihli rapordan alınmıştır. Sadece başvurulardan oluşan bu rakamların gerçek sayısının çok altında olduğu tahmin edilmektedir.

bin kaybedilme vakasının olduğunu açıklamıştır (Özbudun, 2016). BM Kayıplarla ilgili Çalışma Grubu'nun raporuna göre, bugüne kadar gruba bildirilen kayıp sayısı 16 bin 545 olup, bunlardan 16 bin 408'i henüz aydınlatılmamıştır. BM İnsan Hakları Komisyonu'na göre bugüne kadar Sri Lanka'dan bildirilen kayıp sayısı 122 bin 302'a ulaşmış, bunlardan 56 bin 532'ün akıbeti bilinmemektedir ya da cezasızlık sürmektedir. Devletlerin günahı olan zorla kaybetme suçunun yaşandığı ülkelerde kısmı demokratikleşme ve suçun kabulü olsa dahi, ret ve inkardan kaynaklı sayılar hiçbir zaman tam olarak bilinmemektedir. Ortadoğu, Latin Amerika, Orta Amerika ve Güney Doğu Asya bölgesi ülkelerinde otoriter devletlerin oluştuğu, askeri darbe süreçlerin yaşandığı, gladio ve benzerlerinin söz konusu ülkelerde faaliyet yürüttüğü, iç çatışma ve iç savaşların süregeldiği, 68 hareketi gibi otoriter rejimlere karşı ve daha adil bir dünya isteyen toplumsal hareketlerin yükseldiği ve ulusal kurtuluş mücadelelerin varlık gösterdiği 1960-80 arasında zorla kaybetme suçu yaygınlaşmış, sistematik hale gelmiştir. Kamu görevlileri veya onları bilgisi dahilinde gerçekleştirilen bu suç günümüzde sayısal olarak düşse de işlenmeye devam etmektedir. Türkiye'de yaşananlar da dünyanın geri kalanından bağımsız değildir.

2.2.1. Türkiye'de Zorla Kaybetme

Zorla kaybetmenin Türkiye'deki tarihi, 24 Nisan 1915 tarihinde 234 Ermeni aydının kaybedilmesiyle tarihlendirilebilir. Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte bilinen ilk kayıplardan biri de tütün işçisi Salih Bozışık'tır. 1937 yılında kaybedilen Bozışık, Yaprak ve Tütün İşçileri Cemiyeti'nin kurucusu ve Türkiye Komünist Partisi üyesidir. 1980 Askeri Darbesi, zorla kaybetmenin devlet ajandasına girişidir. Günümüzde de zorla kaybetme özellikle 2016 sonrasında tekrar görülmüştür. Sistematik olarak zorla kaybetmenin uygulanış tarihleri 3 ana gruba ayrılabilir; 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi sonrası başlaması, 1990'larda Kürt sorununda "özel harp" konseptine geçişle sistematik hal alması ve 2004'te devlet pratiği olarak yeni kayıpların görece yaşatılmaması. Birleşmiş Milletler Zorla ya da İrade Dışı Kaybetmeler Hakkında Çalışma Grubu'nun yıllık raporlarına göre, iç çatışmaların ve iç savaşların yoğun olduğu bölgelerde zorla

kaybetme, ayrılıkçı ve muhalif güçlere uygulanan sistematik bir bastırma yöntemi haline gelmiştir. Dünyanın geri kalanında olduğu gibi Türkiye'de zorla kaybetme suçu muhalif bireyler, gruplar, aileleri ve demokratik toplumu hedef almıştır.

12 Eylül 1980 Askeri Darbesi, Türkiye'de ordunun üçüncü kez yönetime el koyduğu ve devletin her kurumunun militarist bir yapıya büründüğü dönemi ifade etmektedir. Muhalefetin bastırıldığı, cezasızlığı arttığı, Olağanüstü Hal ilan edilerek anayasal hakların askıya alındığı, Kürt sorunu ve etnik sorunların kendini gösterdiği ve çatışma süreçlerinin yaşandığı bir dönemde zorla kaybetmenin devlet ajandasına girmesi, dünyanın geri kalınında olduğu gibi tesadüfi değildir. Hafıza Merkezi'nin verilerine göre, 1980 Askeri Darbesi'nden 2005 yılına kadar 1.353 kişi zorla kaybedilmiştir ancak Türkiye'de kesin olarak kaç kişinin kaybedildiği bilinmemektedir.[10] Hafıza Merkezi yaptığı saha araştırmasında 1980-1990 tarihleri arasında 22 kişinin kaybedildiğini doğrulamıştır. Türkiye'de sistematik olarak ilk kaybedilme darbeden önce 01 Temmuz 1980 tarihinde Ali Uygur'dur. Darbeden bir gün sonra, 13 Eylül 1980'de Cemil Kırbayır, 18 Eylül 1980'de Hüseyin Morsümbül, 21 Kasım 1980'de Hayrettin Eren ve 23 Aralık 1980'de Mahmut Kaya kaybedilmiştir. Türkiye'deki ilk kayıplardan sadece Ali Uygur'un cansız bedeni bulunmuştur. Türkiye'de kaybedilen kişilerin çok büyük bir bölümünün akıbeti hala belirsizdir. Bu durum, zorla kaybetme suçunun uluslararası belgelerdeki tanımlarında da yer aldığı gibi sorumlu kamu görevlilerin suçu inkar ve reddetmesinden kaynaklanmaktadır. Türkiye'de zorla kaybetme suçu yaygın olarak "gözaltında kaybetme" olarak kullanılmaktadır. Bunun nedeni ise, bu suça tanık olan ya da bizzat yaşayan kişilerin anlatımları veyahut kayıp yakınlarının ısrarlı aramaları sonucu bulunan kanıtlarda, genellikle Türkiye'de kaybedilen kişilerinin önce polis, asker ya da JİTEM tarafından gözaltına alındığı sonrasında kaybedildiğinin ortaya çıkmasıdır. Dönemin zorla kaybetmesinin simgesi ise

[10] Hafıza Merkezi'nin notu: Doğrulanması gereken rakamdır. Doğrulanan rakam 500'dür. Rakamların içinde faili meçhul cinayetler yer almamaktadır. İnsan hakları örgütlerine göre Türkiye'de 17.500 kişi faili meçhule kurban edilmiştir.

genellikle sivil polisler ve JİTEM benzeri suç örgütlerinin[11] kullandığı Renault marka "Beyaz Toros" olarak bilenen arabalar olmuştur (Çelik, 2014:41). Uluslararası literatürün etkisiyle zorla kaybetme terimi yaygın olarak Türkiye'de de kullanılmaktadır.

2.2.1.1. 'Düşük Yoğunluklu Savaş' Dönemi

Türkiye'de zorla kaybetme suçu devlet ajandasına 1980 yılından sonra girse de suçun "sistematik" niteliğini asıl olarak 1990'larda alınmıştır. 1980-1990 arasında Türkiye'de 22 kişi zorla kaybedilirken, 1990-2000 arasında bu sayı 1.283'tür. 1984 yılında 8 ilde (Bingöl, Diyarbakır, Elazığ, Hakkari, Mardin, Siirt, Tunceli ve Van) ilan edilen olağanüstü hal uygulaması, koruculuk sistemin geliştirilmesi ve JİTEM benzeri yasadışı örgütlerin faal olması, "özel harp" uygulamasını hayata geçirmiştir. Böylelikle söz konusu bölgelerde zorunlu göç ve yasadışı-keyfi infazla birlikte zorla kaybetme toplumun günlük yaşamına girmiştir. Kaybedilenlerin en fazla olduğu dönem 1993 ve 1996 yılları arasıdır. 1992 yılında 22 olan zorla kaybedilen sayısı, 1993 yılında 103'e, 1994 yılında 518'e yükselmiş. 1995 yılında 232, 1996 yılında 170, 1997 yılında 94, 1998 yılında 50, 1999 yılında 76 kişi zorla kaybedilmiştir. Zorla kaybetmelerin en yoğun olarak görüldüğü iller ise dönemin OHAL bölgesinde yer almıştır. Diyarbakır, Şırnak ve Mardin bu illerin başında gelmektedir. Sayısı ve yoğunluklu olduğu bölgelere bakıldığında zorla kaybetme, 1980 darbesi ardından Türkiye toplumunun tümüne –özellikle de silahlı sol örgüt üyesi olduğu iddia edilen sendikacı, öğrenci ve siyasetçilere– karşı kullanılırken, 80'lerin sonu ve 90'ların başından itibaren bir OHAL stratejisi olarak kullanılmıştır. 90'lı yıllar zorla kaybetmenin sistematik olarak devlet pratiği haline geldiği dönemdir (Bozkurt & Kaya 2014: 14). Dönemin başbakanı Tansu Çiller ve dönemin Genelkurmay Başkanı Doğan Güreş'in PKK ile mücadelesinde "gayrinizami harp" stratejisi uygulanmaya başlaması, TSK'nin "düşük yoğunluklu savaş" konseptine geçmesi, "Alan Hâkimiyeti ve PKK'yı Bölgede Barındırmama" konseptiyle özel güvenlik stratejisi yürürlüğe koyması ve bölge halkının

[11] https://www.failibelli.org/yargi-jitemin-tehlikeli-bir-suc-orgutu-oldugunu-kabul-etti/

köylerinin ve diğer yerleşim birimlerinin zorla boşaltılması, zorla kaybetmelerin giderek artması neden olmuştur (Göral, Işık & Kaya 2013:19). Türkiye'de, zorla kaybetmelerin korkunç düzeyde artışa geçtiği dönemde, Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda 18 Aralık 1992 tarihinde, "Zorla Kaybedilmeye Karşı Herkesin Korunmasına Dair Bildiri" kabul edilmiş, "insanlığa karşı suç" olarak tanımlanmış ve dünyanın farklı bölgelerinde zorla kaybetmeye karşı mücadele verilmiştir.

90'ların ağır bilançosundan sonra, 2000'lerde zorla kaybetme suçu sayıca gerilemiştir. 2000'ler sonrası 33 kişi zorla kaybedilmiştir. 1980 yılında başlayan, 1990'larda sistematik hale gelen zorla kaybetme, 2004 yılında görece son bulmuştur. Üniversite öğrencisi Tolga Baykal Ceylan, Kırklareli'de kendisinden ifade almaya gelen jandarmalar tarafından gözaltına alınmış ve gözaltında olduğu inkar edilmiştir. Ceylan'ın akıbeti hala bilinmemektedir. Türkiye'nin gündeminde halen zorla kaybetme halen varlığını korumaktadır. 2016 yılından sonra, BM Zorla Kaybedilme Çalışma Grubu'na 7 kişinin zorla kaybedildiğine dair başvuru yapılmıştır. Birleşmiş Milletler, Bildiriyi kabul ettikten sonra "Bütün Kişilerin Zorla Kaybedilmeden Korunmasına Dair Uluslararası Sözleşme"yi hazırlamıştır. 20 Aralık 2006 tarihinde Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından kabul edilen Sözleşme, 23 Aralık 2010 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Sözleşmeyi 19 Nisan 2011 itibariyle 88 devlet imzalamıştır. 25 devlet ise bütün usulü işlemleri yerine getirerek taraf olmuştur. Türkiye Sözleşme'yi henüz imzalamamıştır[12]. İleriki bölümlerde ayrıntılarıyla göreceğimiz gibi, Türkiye'de zorla kaybetmelere dair etkin bir soruşturma ve kovuşturma yürütülmemiş, suçun sorumluluğu da halen devletin üst düzey görevlileri tarafından reddedilmektedir.[13]

2.2.2. Kaybetmelerin Sınıflandırması

Türkiye'de, 1980-2004 arası yaşanan zorla kaybetme olayları, yaş, cinsiyet, meydana geldiği bölge, suçun hangi kesimlere yöneldiği ve sonuçları açısından

[12] 17-31 Mayıs Kayıplar Haftası'nda her yıl, İHD, THİV ve Cumartesi İnsanları, Türkiye'nin sözleşmeyi imzalaması için çağrı yapmaktadır.
[13] https://bianet.org/bianet/insan-haklari/200226-soylu-eminonu-nde-gezerken-mi-kayboldular

kategori edilebilir. Türkiye'de zorla kaybedilen kişilerin yüzde 97'si erkektir. Zorla kaybedilen kişilerin arkasında kalan, onları arayan ve bekleyen, suçtan doğrudan etkilenen, kaybetmeye ve cezasızlığa karşı mücadele verenlerin başında, doğal olarak kadın gelmektedir (Bozkurt & Kaya 2014). Hafıza Merkezi'nin kaybedildiğini doğruladığı 500 kişinin 28'i ise 18 yaşının altında olan çocuklardır. Zorla kaybetmenin 1990-2004 arasında sırasıyla en çok yaşandığı iller şöyledir: Diyarbakır (382), Şırnak (211), Mardin (184), İstanbul (82), Batman (77), Hakkari (69), Tunceli (47), Şanlıurfa (33), Adana (28) ve Bitlis (26). Bu veriler, zorla kaybetmenin 90'lı yıllar boyunca esasen ve en yoğun olarak OHAL bölgesinde, İstanbul ve Adana gibi OHAL bölgesinden göçün yoğun olduğu illerin de dışında yaşandığını göstermektedir. Türkiye'de kaybetmelerin hangi kesimlere yöneldiği üç grupta ele anılabilir. Birincisi; silahlı mücadele veren sol örgütlerin yöneticileri ve üyeleridir. Yukarda belirttiğimiz, OHAL bölgesinde dışındaki kayıpların önemli bir bölümü bu gruptadır. İkincisi; kentlerde yaşayan ve muhalif kimlikleriyle tanınmış Kürt toplumunun üyeleri ve kanaat önderleridir. Bunlar arasında Kürt siyasi hareketinin yöneticileri, Kürt iş insanları, Özgür Gündem ve Özgür Ülke gazetecilerinin çalışanları, sendikacıları ve İnsan Hakları Derneği (İHD) üyeleridir. Üçüncüsü ise özellikle OHAL bölgesinde yaşayan tüm Kürtlerdir. Kaybedilen kişiler, Alpkaya'nın (95) ortaya koyduğu bu verilerde, evlerinden, iş yerlerinden ve kamusal alanlardan götürülmüştür. Götürülen kişiler, polis, asker, jandarma, korucu ve kimliği belirsiz kişiler tarafından kaybedilmiştir. Kaybedilmenin sonuçlanması üç grupta incelenmiştir. Birincisi; kaybedilen kişinin devlet görevlilerin elinde olduğunun kabul edilmesi, gözaltında tutulması ya da tutuklanması gibi resmi süreç içerisinde bulunmasıdır. İkincisi; kaybedilen kişinin bir şekilde, bilinmeyen bir nedenle alı konulması ve serbest bırakılmasıdır. Son olarak da kaybedilen kişinin öldürülmesidir. Alpkaya'nın incelediği 136 kaybedilen kişinin 70'inin cenazelerinin bulunmuştur. Öte yandan cenazeler 1 ile 15 gün arası ve daha fazla sürede bulunmuştur (95: 39-55).

2.2.3. Türkiye'de Zorla Kaybetme ve Yargının Tutumu

Zorla kaybetme suçunun karakterinde olan kaybedilen kişinin akıbetinin açıklanmaması, faillerin devlet görevlileri ya da bağlantılı olması ve suçun inkar edilmesi, yargısal süreçte cezasızlığını beraberinde getirmiştir. Somut dosyalar üzerinden yapılan araştırmalarda zorla kaybetmeyle bağlantılı olarak Türkiye'de cezasızlık sorunun devasa boyutta olduğu doğrulanmıştır. Kaybedilen 253 kişi hakkında soruşturma/kovuşturma verileri üzerine yapılan çalışmada, dosyalarda suçun üzerinden geçen ortalama sürenin 19 yıl 9 ay olduğu belirtilmektedir. Bu süreye rağmen dosyaların yüzde 69'unun halen bir karar verilmeksizin soruşturma aşamasında olduğu, sadece yüzde 17'sinde dava açılmış, yüzde 13'ünde takipsizlik, zaman aşımı ve beraat kararı verilmiş ve yüzde 1'inde mahkumiyetle sonuçlanmıştır. Dosyalardan 116'sı Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nde (AİHM) incelenmiştir. AİHM sonuçları, Türkiye iç hukukuyla ciddi tezatlık oluşturmaktadır. Başvuruların yüzde 78'inde Türkiye Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin (AİHS) yaşam hakkı, işkence, kötü muamele yasağının ihlali ve etkili soruşturma yürütmemekten sorumlu bulmuştur. AİHM, Türkiye devletini yüzde 87 oranında zorla kaybetme olayının sorumlusu olarak saptanmıştır. Zorla kaybedilmede, Türk Ceza Kanunu'nun 448-450 maddeleri uygulanmaktadır. Söz konusu maddelerde suç tarihini esas alarak, zaman aşımının süresinin 20 yıldır. Bu açıdan, Türkiye'deki birçok kaybedilme dosyası zaman aşımına uğramış ya da uğrama tehlikesindedir. Uluslararası belgelerde zorla kaybetmenin "insanlığa karşı suç" şeklindeki niteliği gereği Türkiye'de zaman aşımı uygulanmaması gerekmektedir (Alpkaya, Altıntaş, Sevindiren, Sevimli 2013: 10-11). Zaman aşımı, cezasızlığın bir yöntemi olarak görülmektedir. Cezasızlık, sadece mağdur kişi ya da ailelerine suçun tekrarına olanak sağlaması açısından tüm toplumu etkilemektedir. Söz konusu çalışmada, kayıp yakınları başta JİTEM olmak üzere, MİT, özel kuvvetler komutanlığına bağlı polisler, itirafçılar ve korucular olmak üzere fail olarak beş grupta devlet görevlilerini işaret etmiştir. Faillere bakıldığında, dosyalarda adalete yaklaşılmaması ve zaman aşımı uygulanması daha iyi anlaşılacaktır.

2.2.4. Cumartesi Anneleri/İnsanları'nın Üç Kuşak Mücadelesi

İkinci bölümün sonuna gelirken, yukarda bahsettiğimiz tarihsel süreçte, başta Latin Amerika olmak üzere tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de ciddi bir mücadele ve direniş geliştirildiği, adalet, özgürlük, demokrasi, akıbet, hafıza gibi talepleri içerisinde barındıran toplumsal hareketlerin oluştuğunu vurgulamakta yarar vardır. Türkiye'de, Cumartesi Anneleri olarak başlayan artık bir mücadele hareketi olduğunu ve geniş kesimlere yayıldığını ifade ettiğimiz Cumartesi İnsanları olarak devam eden hareket bu kapsamdadır. Cumartesi İnsanları'nın eylemleri, Hasan Ocak'ın cansız bedeninin bulunmasıyla başladı. Sosyalist kimliği ve muhalif duruşuyla çevresinde tanınan Hasan'ın cansız bedeni, ailesinin 58 günlük arayışı sonrasında, 15 Mayıs 1995 tarihinde Kimsesizler Mezarlığı'na gömülü halde bulundu. Olay yeri tutanağında Hasan'ın pantolonu kemersiz, ayakkabıları bağcıksız, parmakları mürekkepliydi. Saati, cüzdanı ve kimliği üzerinde yoktu. Bunlar gözaltında tutulanlara yapılan rutin uygulamalardı. Dönemin İnsan Haklarından Sorumlu Devlet Bakanı Algan Hacaloğlu, "İnceleme başlatmış olmama rağmen, gerçeğin benden saklandığını saptamıştım" diyerek, Ocak ailesinin evine gidip, anne Emine Ocak'tan "devlet adına özür" diledi. Bu süreç, kaybedilenlerin aileler için umut oldu.[14] Çünkü cenaze bulunmuştu, Hasan'a yapılan rutin gözaltı işlemine dair kanıtlar dolayısıyla fail belliydi, resmi görevlilerin "bizde yok" retoriği artık geçersizdi. Bunun üzerine 27 Mayıs 1995'te bir grup kayıp yakını, insan hakları savunucularının da desteğiyle, Galatasaray Meydanı'na çıktı ve sadece sessizce oturdu. Cumartesi Anneleri/İnsanları'nın eylemleri böylesi bir arayış sonrasında ulaşılan bedenin yarattığı umut ve hala yüzlerce kaybedilenin nerede olduğunun bilenmemesinin umutsuzluğu ortamında başladı. Sivil itaatsizlik olarak başladığı belirtilen eylemlerin amacı ve talebi şunlardı; zorla kaybedilenlerin bulunması, faillerin duyurulması ve yargı önüne çıkarılmasını, kamuoyuna kayıpların duyurulması ve suç işleyenlerin teşhir edilmesi. Cumartesi günleri rutin haline gelecek olan eylemlerden önce, 1992 yılında İnsan Hakları Derneği (İHD) "Kayıplar Bulunsun" sloganıyla bir

[14] İHD'nin 20 Ocak 2021 tarihinde yaptığı basın açıklaması: https://m.bianet.org/bianet/tarih/237880-hasan-ocak-uzerinden-kara-propagandaya-son-verin

kampanya başlatmıştı. Özverili insan hakları savunucularının yıllar süren çabalarının eylemlerin başlamasına büyük katkı sunmuştur.

Cumartesi eylemlerinin ilk dönemi 27 Mayıs 1995'te başlayan eylemlerine yönelik 15 Ağustos 1998 tarihinde başlayan polis saldırılarıyla son bulmuştur. Polis saldırısı tam 30 hafta sürdürmüştür. Yoğun saldırılar ve 28 Şubat Post-Modern Darbesi sürecinin getirdiği şiddet dalgası nedeniyle kayıp yakınları, eylemlerin 200'üncü haftasında, 18 Mart 1998'te Galatasaray Meydanı'nda toplanmaya ara verdiklerini kamuoyuna açıklamışlardır. Yaklaşık 10 yıl arada Cumartesi insanları ve insan hakları savunucuları, kaybedilenlerle ilgili dava dosyalarını takip etmiş, kaybedilme sorunun kamuoyunda canlı tutmak için eylem ve etkinliklerini sürdürmüşlerdir. Türkiye'de değişen siyasi iklimde Ergenekon davalarının açılması ardından ve zorla kaybetme suçunun uygulandığı dönemde fail olarak adı geçen kişilerin mahkemelere çıkartılması ve tutuklanması Cumartesi İnsanları'nın 2009 yılında tekrardan Galatasaray Meydanı'nda buluşmaya başlamasını tetiklemiştir. 2009 yılında başlayan ikinci dönem eylemleri 700'üncü haftaya kadar Galatasaray Meydanı'nda sürdürülmüştür. Eylemler o kadar etkili ve ciddi bir kamuoyu oluşturmuştu ki 5 Şubat 2011'de dönemin Başbakanı Tayyip Erdoğan, Dolmabahçe'de 12 kayıp yakını ve İHD yetkilileriyle görüşmüş ve kayıpların akıbetlerinin bulunması için söz vermiştir. Ancak kayıpların dosyalarında ve akıbetlerinde hiçbir önemli gelişme yaşanmamıştır. Daha sonra 15 Temmuz Darbe Girişimi ve ardından Olağanüstü Hal (OHAL) uygulamasının yarattığı anti-demokratik ortam, 1999 yılında olduğu gibi yine Cumartesi İnsanları'nın eylemlerini hedef almıştır. Tarihinin en büyük toplumsal desteklerinden birinin alındığı 700'üncü hafta eylemlerinde Galatasaray Meydanı kayıp yakınlarına kapatıldı ve orantısız şiddet uygulanmıştır. Cumartesi İnsanları, eylemlerini pandemi kısıtlamalarına kadar İHD İstanbul Şube önündeki sokakta yapmak zorunda kalmıştır. Pandemiyle birlikte kayıp yakınları eylemlerinin online olarak sürdürmektedir. 1999 yılında tekrar başlayan eylemlerde Cumartesi İnsanları'nın ikinci kuşağı aktif bir rol oynamıştır. Günümüzde artık Cumartesi İnsanları'nın üçüncü kuşağı

olarak adlandırılan torunlar ve yeğenler de eylemlerde yer almaktadır.[15] Cumartesi İnsanları'nın eylemlerinin başlaması üzerinden 26 yıldır geçmiş ve tarihin en uzun ve saygın eylemleri arasında yerini almıştır.

Cumartesi İnsanları, şu anda acil olarak Galatasaray Meydanı'nın açılması, mezar yerlerinin bulunması ve faillerin ortaya çıkartılarak adaletin yerine getirilmesi taleplerini, üç kuşak olarak sürdürmektedir. Günümüzde, OHAL sonrası ortaya çıkan anti-demokratik ortamda halen zorla kaybetme suçu işlenmektedir ve geçmişe oranla sayıları oldukça azdır.[16] Kayıp yakınlarının halen mezar ve adalet taleplerini sürdürmesi, zorla kaybetme suçunun ve hedef aldığı bireye, yakınlarına ve suçun meydana geldiği coğrafyanın toplumuna etkilerinin devam ettiğini göstermektedir. Halen suçun hedefinde ve etkisi altında olan kayıp yakınlarıyla yapılan görüşmeler, elde ettiğimiz sonuçlar ve analizler, bir sonraki bölümde konu edilecektir.

[15] Cumartesi İnsanları'nın 660'ıncı hafta eylemlerinde, açıklamayı kaybedilen Hayrettin Eren'in yeğeni Setenay Yarıcı okumuştur: http://mezopotamyaajansi35.com/search/content/view/5979?page=1&key=b6cccb4b4dbfc74c17fc8b119dc3386e

[16] İHD, Ankara'da 11 kişinin gözaltında kaybedildiğini dair Birleşmiş Milletler Zorla veya İrade Dışı Kaybetmeler Çalışma Grubu, 26 Mayıs 2017 tarihinde bildirim yapmıştır: http://dihaber17.com/search/content/view/21080?page=1&key=0d328ed96be498ebf879f56a5866a6c5

3. BÖLÜM

SAHA ANALİZİ

Liminality kavramının ritüel bağlam dışında kullanılabileceğini, toplumun sorun alanlarına yöneltilebileceği, bunu yapmak için kullanabileceğimiz Turner'in "ne orada ne burada" kavramı altında sistematikleştirdiği fikirleri, liminal durumun yüklemleri ve boyutları ifade edilmişti. Ardından zorla kaybetmeye suçunun "verili toplumsal kategorilerinden sıyrılma", "bir geçişten yoksun bırakılma" ve "yaratılan boşluk ile belirsizlik" şeklinde üç temel sorun alanı yarattığı ve bunun açıkça liminal alanı çağrıştırdığına dikkat çekilmişti. Şimdi zorla kaybetmenin hedefi olan kayıp yakınlarının birer liminal durumda kaldıklarını ve yüklemlerini taşıdıklarını, liminal alandan hem yararlanıp hem de başa çıkarak çözmeye çalıştıklarını ifade edebiliriz. İlerleyen bölümlerde, babası kaybedilen Dilan'ın "ölüm ve yaşam arasında" kalmayı anlattığı mektubuyla birlikte zorla kaybetmeye dair bir liminal okuma geliştirilecek ve bu okuma Hasan, İkbal ile Faruk, Mikail ve Besna'nın hikayeleriyle daha anlaşılır kılınacaktır. Ardından liminality, zorla kaybetme ve "mezar" üzerine tartışmalar yürütülecektir. Sonraki bölümlerde, ailelerin oluşturduğu komünitas yoldaşlığı, *ahlaksal ve sosyal değerlerin kutsal ve yüce merkezleri*ne yaklaşmaları, suçun tahrip ettiği sosyal dokuları onarmaları ile *saf olasılık alanı* çerçevesinde kayıp ailelerine yeni kuşakların katılmasına yer verilecektir.

3.1. ZORLA KAYBETMENİN LİMİNAL DURUMU

1995 yılında kaybedilen Hüseyin Aydemir'in kızının Cumartesi İnsanları'nın Galatasaray Meydanı'ndaki 655'inci buluşmaya gönderdiği mektup zorla kaybetmenin liminal ilişkiselliğini kurmak için hayli dikkati çekicidir. Babası kaybedildiğinde 3 yaşında bir çocuk olan Dilan, 22 yaşına geldiğinde şöyle diyor:

> "Ben babasız olmanın eksikliğini ilk kez ilkokula başlarken öğretmenin bana sorduğu soru karşısında anladım. Çocukluğumun verdiği utangaçlıkla

> “babam yok” dedim ama öldü diyemedim. Çünkü kimse bize baban öldü demedi. Ölenlerin gidilecek mezarı vardır ama benim babam kayıptı. Ben bile bilmezken nasıl anlatsaydım babamın kayıp olduğunu. İnsanın babası kaybolur mu? Kayıp demek ölümle yaşam arasında olmak demek. Ne ölmüş ne de yaşıyor demek. Onun her an kapımızı çalıp “ben geldim” diyeceği umudunu hep canlı tutarken, onun mezarını bulmak için mücadele etmek demek. Bir sarkaç gibi ölümle yaşam arasında gidip gelmek demek. Hiç bitmeyen bir umut, hiç bitmeyen bir yas demek.”

Dilan, ilerleyen satırlarında kaybedilenlerin birbirlerinden bir farkı olmadığını, onların farksız olduğu gibi babası ile birlikte kaybedilen Fehim Tosun’un çocuklarıyla da kendisinin ve kardeşlerinin arasında bir fark olmadığını anlatıyor. Kaybedilenlerin onurlu bir duruşu olduğunu, bununla gurur duyduklarını, beklediklerinin adalet olduğunu ekliyor. Galatasaray Meydanı’nda okunan mektubunda kayıplara şöyle sesleniyor: “Sizi asla unutmadık, hep içimizde yaşattık.” Babasını kendi deyişiyle “hayal meyal hatırlayan”, resimlerinden, anlatılardan ve ona verilen değerden tanıyan Dilan’ın duygularını birçok kayıp ailesi paylaşıyor. 1992 yılında kaybedilen Hüsamettin Yaman’ın abisi Feyyaz Yaman, Cumartesi eylemlerinin 734’üncü haftasında, zorla kaybetme suçunun yurttaşlıktan gelen tüm hakların askıya aldığı gibi yaşamlarının da bir tür askıda olduğunu, kaybedilenin ardından oluşan boşluğun adalet ve hukukla dolması gerektiğini söylemişti.[17] Kaybedilen oğlu Mehmet Zafer Demirkıran’ın ardından annesi Behiye Demirkıran halen şöyle sesleniyor: “Başında dua edebileceğim bir mezarım olana kadar oğlumun öldüğüne inanamam. Onu beklemeye devam edeceğim.” Farklı tarihlerde yapılan bu üç ayrı açıklama ve içerdiği duygular ile oluşan durum birçok kayıp ailesinde, farklı boyut ve derecelerde ifade edilmektedir. Bu bölümde öne sürülen, kaybedilen kişiler ve yakınları *ne burada en orada* oldukları, yaşamlarının bir tür askıda olduğu, Dilan’ın “unutmadık” deyişindeki ya da kaybedildikten bir süre sonra serbest bırakılan Ayhan Uzala’nın (1998) ifadelerindeki gibi *karanlık*ta ve daha doğrusu karanlıkta bırakılmaması gerekenler olduklarıdır. Diğer yandan, suçun hedefi olan kayıp yakınlarının, içinde bulundukları dinamik, zorlu ve ıstırap veren sürece karşı liminal durumun

[17]http://mezopotamyaajansi35.com/search/content/view/61380?page=1&key=31cbf5a39c0734c6ceb7465816fda915

kutsallık, *yoldaşlık* gibi olumlu yanlarından yararlanmakta ve oluşturdukları *komünitas* ardından sürekli olarak toplumsal yapıda kayıpların etrafında toplandıkları "daha yaşanabilir bir dünya için" fikriyle toplumsal yapıda iyi olanı beslemeye devam etmektedirler. İçinde bulundukları boşluğu, sürekli olarak toplumsal değerlerle doldurmakta, kaybedilenlerin yaşamlarında olduğu gibi demokratik taleplerde bulunmakta, her ne kadar geçmişte kalmaları, zamanı dondurmaları istense de liminal durumun *saf olasılık alanı*ndan geleceğe kapı aralamaktadırlar. Bu düşüncelerimizi daha detaylı açıklamayabilmek için ilk olarak kaybedilenlerin ve yakınlarının liminal durum yüklemlerine odaklanacağız. Çalışmanın bundan sonraki bölümlerinde söz, çalışmanın öznelerinde, kaybedilenlerin yakınlarında olacaktır.

3.1.1. '20 Yıl Sonra…'

Hasan'ın yakınını kaybettiği andan başlayan ve uzun yıllar süren liminal durumu oldukça dikkati çekici. Ağabeyi Rıdvan Karakoç'un kaybedildiğini, Altınşehir Kimsesizler Mezarlığı'nda gömülü olduğunu bulduktan sonra öğrendi. Cenazeyi bulmadan önce Hasan ve ailesi, Rıdvan Karakoç'un kaybedildiğine ihtimal vermiyordu ancak yine de o dönem kaybedilenlerin listesini tutan ve başvurular alan İHD'ye bir form doldurdu, kaybedilme ihtimalini duyurdu. Rıdvan Karakoç, kaybedilmeden önce, 1994 Temmuz ayında Karakoç ailesinin evine bir polis baskını gerçekleştirildi. Ardından Rıdvan hakkında gıyabi tutuklama kararı çıkartıldı. Bir süre Rıdvan evlerini aradı, haber gönderdi, bazı gizli yerlerde aile fertleriyle buluştu ancak bir süre sonra aramalar kesildi ve kendisinden bir haber alınamadı. Rıdvan'ı bulmak için Karakoç ailesinin evine polis baskını yapıldığında, Hasan işten eve dönmek üzereydi ve kapılarında polislerle karşılaştı:

> "O dönem zaten abim, aranıyordu. 1994 Temmuz'da, evimizi gece yarası basmışlardı. Biz aranmaya başlamıştık, o gece beni gözaltına aldılar. Arabama bindiler, sonra arabayı durdurdular, evimize baskın yaptılar. Abim de tesadüfen evde yoktu. O gece evimizde aramalar yapıldı. Sonra abimden haber gelmedi. Varlığından haberdar olamadık."

Rıdvan Karakoç'un kaybedildiği dönemde, Türkiye gündeminde Hasan Ocak'ın kaybedilmesi ve ardından işkence görmüş cansız bedeninin Altınşehir Kimsesizler Mezarlığı'nda olduğunun ortaya çıkması konuşuluyordu. Karakoç ailesi de bu durumdan haberdar ve yaşananlara yabancı değildi. Ocak ailesi, çocuklarını ararken Adli Tıp Kurumu'na gittiğinde, Hasan Ocak'ın fotoğraflarının dışında bir başka fotoğrafa da rastladı. İlk bakışta bir diğer kaybedilen Kenan Bilgin olduğu düşünülen fotoğrafın daha sonra Rıdvan Karakoç olduğu ortaya çıkmıştı:

> "Bilgin ailesi resme bakıyor ve Kenan olmadığını söylüyor. Savcılık sonra bize haber vermeye mecbur kalıyor çünkü olay ortaya çıkıyor. Bize de değil, köyümüzün muhtarını arıyorlar. Biz aslında abimin başına gelenleri tesadüfen öğrendik. Bir yerden gözaltına alınmış abim. İşkence edilmiş, işkencede öldürülmüş, Beykoz'da bir ormana atılmış. Şinasi diye yaşlı bir köylü bulmuş, jandarmaya haber vermiş. Olay yerine jandarma gelmiş, resmi işlemler yapıp, ATK morguna kaldırılıp sonra Altınşehir Kimsesizler Mezarlığı'na defnetmişler. Aradan 3 aydan fazla bir zaman geçmiş ama ısrarlı aramalarımıza rağmen hiç haber vermemişlerdi." (Hasan)

Karakoç ailesi, kimsesizler mezarlığına giderek Rıdvan'ın cansız bedenini oradan çıkardı ve Gazi Mezarlığı'na defnetti. Ardından Hasan, 20 yıl kadar sürecek olan bilişsel, duygusal ve toplumsal boyutta liminal durumun içine girdi:

> "Ben Adli Tıp kaydındaki resmini uzun süre görmedim. Ölümünü çok böyle hissetmedim. Onun işkence edilmiş fotoğraflarını görmeden sürdürdüm mücadelesini. İçimde, sürekli ve kendi kendime, her an yaşadığını hissettim. Zihnen ve kalben hala öldüğünü inanmıyordum. Abim bir yerlerde yaşıyordu."

Hasan, yargısal işlemleri sürdürebilmek için 7 yıl önce, ikinci kez Adli Tıp Kurumu'na gitti. Abisinin dosyasını aldı ve 20 yıl sonra ilk kez işkence edilmiş fotoğrafına baktı:

> "O zaman inandım artık öldüğüne. Fotoğrafları görene kadar, öldüğü ya da yaşadığıyla ilgili kararsızdım. Fotoğrafa baktığımda, iç dünyamda 'bu o, bunu kabullenmek zorundasın' dedim. Bana ölüm duygusunu mezar yaşatmadı, 20 yıl sonra bu fotoğraf yaşattı. Bir araftaydım. Yaşıyor, duygusunu taşıyordum, içten içe, somut olarak ortaya çıkartacağım, bir delile dayandıracağım bir şey değildi. Öldüğüne inanmamazlık

> yapmıyordum ama öldüğü de kesin değildi benim için. Bunu düşünmem için bir sebep yoktu ama bu iç dünyamda vardı. İki arada bir derede, bıçak sırtı gibi, belirsizlik ağır şekilde boğuyordu ama çıktım sonra. Fotoğrafı görünce bu duygularım bitti." (Hasan)

Abisinin işkence görmüş fotoğrafına bakması, "bıçak sırtı", "umut ve umutsuzluk arasında", "arafta" metaforlarıyla ifade ettiği Hasan'ın 20 yıl süren liminal durumunun bilişsel boyutunun çözülmesine olanak verdi. Hasan ve benzeri durumdaki insanların duygusal ve toplumsal boyuttaki liminal durumu cezasızlık, suçun inkarı, unutturma politikası ve suçun devamı gibi sebeplerle çözülmedi:

> "Benim abimin kaybedilmesi ardından girdiği duygu, bilincimde içimde bitti ancak hala bir şekilde devam ediyor. Çünkü hala bu duyguyu yaşayan arkadaşlarımız, ailelerimiz var. Onları çok iyi anlıyorum. Öldürülmesine, cenazesine, defnetmesine şahit olamadılar." (Hasan)

Rıdvan'ın aynı kaderi yaşadığı arkadaşlarının ailelerinin halen Hasan'ın 20 yıl yaşadığı boşlukta kalmaları, onun toplumsal boyutta liminal durumunun çözülmesini engelliyor. Hasan, kardeşinin cenazesini bulsa da halen Cumartesi günleri eylem ve etkinliklere katılmaya devam ediyor. Onunu için Cumartesi günleri eyleme gitmek "vakti gelmiş bir ibadeti ifa etmek", "kutsal bir alanda, kutsal bir mücadele vermiş insanlara sahip çıkmak" olarak anlatıyor. Hasan, uluslararası kurultayda Hindistanlı bir kayıp yakınının sözlerinin kendisinin içinde bulunduğu durumu çok iyi ifade ettiğini söylüyor:

> "Abisi kaybedilmiş biriydi, 65 yaşındaydı, söylediği bir söz vardı; 'Biz artık kendi kimliğimizi yaşamıyoruz, biz kaybettiğimiz insanların kimliğini yaşıyoruz.' Bu çok anlamlı bir söz. Gerçekten de biz kaybettiklerimizin kimliğini yaşıyoruz. Mücadele de 'O' olup çıkıyoruz, kaybettiğimiz insan olup çıkıyoruz. Buna bir başkalaşım, bir dönüşüm, bir yeniden doğum diyebiliriz. Çünkü onların kimliği ve mücadelesinde yaşıyorsunuz."

Normal bir ölümün etrafında oluşan belirsizliği aşmak için topluluklar kendisinden önceki kuşaklardan devraldığı ritüel süreçleri işleterek, yaşamdan-ölüme ve ölümden-yaşama geçişi tamamlamak isterler. Genelde bu başarıyla sonuçlanır ancak ölümün suç işlenerek geldiği, faillerin yargılanmadığı, açık bir

cezasızlık ve adaletsizliğin süre geldiği, suçun faili devletin özür dilememesi, tramvatik şekilde uzun bir dönem ölüm ve yaşaman arasında kalmanın yarattığı boğucu belirsizliğin etkileri ve işkence sonucu ölümün gelmesi, -Hasan "bize başsağlığı dilediler, mezarımıza gidiyoruz, yasımızı tuttuk" dese dahi- bu geçişin başarılı olmasını engelleyen temel unsurlar olarak karşımıza çıkıyor. Bu nedenlerle ve bu nedenlerin yarattığı olumsuz sonuçların halan kayıp ailelerinin üzerinde olması, Hasan'ın duygusal ve toplumsal boyuttaki liminal durumunu -cenaze ve mezar olsa da- devam ettirmektedir. Ötesinde liminal deneyim, Hasan'ın ve Rıdvan'ın kimliğinde bir "başkalaşım, dönüşüm ve yeniden doğum" yaratarak, kimlikleri iç içe ve ideal olana doğru şekillendirmektedir. Hasan, liminal alanın uygun zemininden yararlanarak, Rıdvan ve arkadaşlarının çizdiği "daha yaşanabilir bir dünya" etrafında kendi kimliğini oluşturmaya devam etmektedir. Ve Galatasaray Meydanı'nda, İHD İstanbul Şube önünde ya da pandemi döneminde yapılan online etkinliklerde, iyiliği ve toplumsallığı tartışılmaz olan düşünceleri, fikri ve ideolojisi etrafında kaybedilenlerin yaşamı ve karakteri, şimdiki zamanda yeniden üretilmekte, ideal olana doğru inşa edilmektedir. Kimliğin yeniden inşası ve yeniden doğum, yaratılan belirsizliğine karşı bir baş etme yöntemi olarak gerçekleşmektedir. Aileler kayıpların, kayıplar ise onlar için mücadele edenlerin kimliğinde yeniden doğmakta ve amansız acıya karşı yaşam, sürdürülebilir hale gelmektedir.

3.1.2. Geçmişten Gelen Fotoğraf: O'nu Bulmuş Gibi Oluyoruz

Hayrettin Eren, 12 Eylül 1980 sonrası, zorla kaybedilen ilk kişiler arasındaydı. Silahlı sol bir gruba üye olduğu iddiasıyla aranan Hayrettin'in ailesiyle iletişimi 1980 Kasım ayında koptu. Dönemin koşullarında gözaltı süresi 90 gün idi. Bu yüzden ailesi, yakında bir cezaevinde Hayrettin'in bulacaklarına ya da sahte kimlik taşıdığı için bir başka isimle hakkında yargılama yapıldığı için -ki dönemin koşullarda sıklıkla olmasa da böyle olaylar yaşanmıştı- kendisine ulaşamadıklarını düşünüyordu. İletişimin kopması ardından ailesi, uzunca sürecek olan bir arayış dönemine girdi. Aile fertleri dönemin siyasi tutuklularının götürüldüğü Gayrettepe Polis Karakolu'na gitti. Karakolun bahçesinde, Hayrettin'in otomobilini gördüler. Daha sonra, Gayrettepe Polis Karakolu'nda

gözaltına alınan listesinde Hayrettin Eren'in yazdığı bölümün yırtıldığını fark ettiler. Eren ailesi, konuyla ilgili birçok tanığa ulaştı. Bunların arasında Hayrettin ile beraber gözaltında alınan insanlarda vardı. Eren ailesi, artık gözaltında kaybedilmenin gerçekleştiğini kanıtlar ve tanıklardan sonra anlamıştı:

> "Açıkçası öğrenmiş olduğumuz şeyler, öldürülmüş olabileceğiydi. Ben biraz olsun Arjantin ve Şili'de gözaltında kayıplar olduğunu biliyordum ama çok da hakim değildim. Aldığımız bilgiler sonrasında acı bir bekleyişe girmiş olduk." (Faruk)

Faruk, abisinin kaybedilmesi ardından 1982 yılında cezaevine girdi. Mahkemeye her çıktığında, kendisine yöneltilen suçlamalara karşı "Hayrettin Eren nerede" diye soruyordu. Eren ailesi gittikleri her resmi kurumda, çocuklarının akıbetini sormayı sürdürdü.

> "Ben cezaevindeydim. Tek tip elbiseye karşı direniyordum ve açlık grevi yapıyordum. Annem de cezaevleri önünde tutuklu ailesi olarak aktifti, eylemler yapıyorlardı. Ama annemin diğer tutuklu yakınlarından farkı şuydu; bir yandan da kayıp oğlu için mücadele ediyordu. Yani her kuruma abimle ilgili dilekçeler veriyordu. Oğlum şu tarihte yakalandı, tanıklar bunlar deyip, 'oğlum nerde' diye soruyordu. Tek cevap Milli Güvenlik Konseyi'nden gelmişti: 'Hayrettin Eren isimli şahıs yakalanmamıştır. Hala aranıyordur.'" (Faruk)

Bunun yanında Eren ailesi, hala cunta döneminin etkileri sürerken, Hayrettin'in kaybedilmesine dair dönemin güvenlik bürokrasisi hakkında suç duyurusunda bulunmak için savcılığa gitti. Faruk, bu görüşmede savcının kendilerine, "Devlet bunu yapabilir. İşkence de olabilir. Ama ben bu davayı açamam, başıma iş alamam" ifadelerini kullandığını anlattı. Hayrettin'in diğer kardeşi İkbal, dava açılmadığı için abisinin kaybedilmesinin devlet yetkilileri tarafından her zaman reddedildiğini söyledi: "Asla kabul görmedi, kabul görmediği için de yasal anlamda hiçbir şey yapamadık. Yaptığımız tek şey, onu el yordamıyla aramak oldu." Böylesi resmi cevaplar alan Eren ailesinin evine bir de yıllarca "asker kaçağı" denilerek Hayrettin Eren için kağıt gönderildi. Seçim dönemlerinde Hayrettin için seçmen kağıdı verildi. Bu, Hayrettin'in ölmediğine dair devletin resmi olarak Eren ailesine bildirimi anlamına geliyordu. Faruk, tahliye olduğu

1986 yılına kadar, abisi Hayrettin ile Gayrettepe'de yan yana olan kişilerle cezaevinde görüştü. Tahliye olduktan sonra ablası İkbal ile birlikte uzun dönem abisinin kaybedilmesiyle ilgili bilgiler elde etti. Aynı dönem Eren ailesi, Cumhuriyet Gazetesi'ne her Kasım ayında, Hayrettin Eren'in 1980 Kasım ayında kaybedildiği ve halen haber alamadıklarını bildiren bir ilan vermeye başladı. İHD, 1986 yılında kurulmuştu ve Eren ailesi basın açıklaması da yaparak, sorunlarını topluma duyurmanın yollarını aradı.

> "Küçücük bir haber çıkması için gazete bastığımızı hatırlıyorum. Küçücük bir haber yapılsa biliyoruz ki bir şekilde başka yerlere ulaşacak. O dönem hep tek başımıza mücadele ettik. Bu başa çıkmak mı, evet. Mesela benim aileme söylemeden yaptığım birçok şey vardı. Morga gidip oradaki cesetleri teşhis etmeye çalıştım ve bunu kimseye söylemedim. Çünkü bunu söylemek kolay değildi, zaten sonuç alamadım, sonuç alsaydım elbette daha farklı olurdu. Bu başa çıkmaksa, ben böyle başa çıktım." (İkbal)

Faruk, bu arayış içinde bir dönem abisi Hayrettin'in elbiselerini farklı tarihlerde kaldığı arkadaşlarının evinden topladığını anlattı: "Abimin elbiselerini ve eşyalarını topladık. Bulduk, getirdik, temizledik… Yıllarca bugün gelse giyecek gibi hazır tutuldu, özenle saklandı." Bu durum, Hayrettin'in bir gün geleceğine dair güçlü bir umudun sürdürüldüğünü gösteriyordu.

Eren ailesi, Cumartesi eylemlerinin başladığı 95 yılına geldiklerinde artık 15 yıldır bir kayıp ailesiydi, kaybedilmenin üzerinden önemli bir zaman geçmişti. Faruk, 95 yılında annesi Elmas Eren'in eyleme ilk kez katıldığında kendileri açısından kritik bir eşiğin aşıldığına tanık oldu: "Annem eyleme katıldı ve bir süre sonra hüngür hüngür ağlamaya başladı." Elmas Eren, oğlunun kaybedilmesinden 15 yıl sonra ilk kez ağlamıştı ve ağladığı yer Galatarasay Meydanı'ydı. Faruk'a göre, annesi Çerkez kültüründe ağlamanın ayıp olması nedeniyle 15 yıl boyunca onların tanık olduğu kadarıyla ağlamamıştı. Bunun yanında zorla kaybetme ardından gelmesi büyük ihtimal olan ölüme dair bir ağlayıştı Elmas annenin ki. Kendisi açısından ölümü kabul etmenin aradan geçen uzun zamanla yakından ilişkisi olduğunu söyleyen Faruk, aynı zamanda Cumartesi eylemlerinin, kendisi, annesi ve birçok kişinin ölümü de kabullenme

sürecine ciddi etki ettiği, kayıpların fotoğraflarının evlerinin duvarına asıldığına şahit olduğunu anlattı:

> "Hatta o söz annemindi: Çiçeklerle donatılacak bir mezar arıyorum. Sanki yas süreci bir tür tamamlanmış oluyordu Cumartesi eylemleriyle. Annem özellikle abimin yıl dönümlerinde meydana gelirdi. Arkadaşları da o yıl dönümlerinde gelirdi. Eylem sonrası onlarla bir yere otururduk. Orada abimle ilgili anılar anlatılırdı. Annem de büyük keyif alırdı."

İkbal, ailesinin Hayrettin'i arama sürecini, "canlı aradık, mezar aradık sonra bir kemiğe razı olduk" şeklinde 3 döneme ayırdığını ifade etti: "Onun herhangi bir cezaevinde, farklı bir kimlikle olabileceğini düşündük. Umutlarımız hep vardı. Eve geldiğini kapıyı açmasından anlardık. Anahtarıyla sessizce açar, sessizce kapatırdı kapıyı. Ardından terliklerini 'pat' diye yere bırakırdı. Biz de 'abim geldi' derdik." Daha sonra başka kayıpların da olduğunu öğrendiklerinde umutlarını yitirmeye başladıklarını anlattı İkbal:

> "İşte o zaman 'çiçeklerle donatacağımız bir mezarlık'[18] arıyorduk. En son annem, Erdoğan ile Dolmabahçe'de görüştüğünde, Cumartesi Anneleri'nin orada ilk kez söylediği bir şey vardı: 'Oğlumun tek bir kemiğine razı oldum.' Bu süreci annelerle birlikte yaşadık. Umutlarımızı birlikte yitirdik ama ne kadar 'mezar yeri, kemik istiyoruz' desek de umut hep içimizde var."

Yukardaki anlatımların bir başka ifadesiyle umut ve umutsuzluk arasında kalan yine de her ikisinde de olan İkbal, içinde bulunduğu durumu, bir taksi yolculuğunda nasıl ortaya çıktığını anlattı:

> "En son taksiye bindiğimde taksi şoförünü abime çok benzettim, konuşmasını da benzettim. Arkada oturuyorum, adamla konuşuyorum. Evime gidiyordum. Evimi unutup adamı başka yerlere götürdüm ki biraz daha vakit geçireyim, daha çok konuşayım, sesini daha çok algılamaya çalışayım. Kurşun geldiği ve sinir zedelenmesi yarattığı için bir parmağını bükemiyordu. Ben de adamın elini görmeye çalışıyordum sürekli. Parmağı görene kadar İstanbul turu attırdım işte. Yani burada bir umut var, acaba var. Ama diğer taraftan da bağırıyorsunuz, birilerine sesleniyorsunuz, ne yaptıysanız çıkarın ortaya diyorsunuz. Burada da işte umutsuzluk var."

[18] Cumartesi Annesi Elmas Eren'in sembol olmuş ifadesi.

Zorla kaybetme suçunun parçalarından biri de resmi kurumların bu suçu inkar etmesi ve cezasızlığın uygulanmasıdır. Liminal bir alan açan en önemli meselelerden birinin de cezasızlık olduğunu görmekteyiz. Hayrettin Eren'i ailesinin arayışında görüldüğü gibi devlet kurumları "Hayrettin Eren aranıyordur" demesi, dava açılmaması, Hayrettin'in yaşadığını bildiren resmi belgelerin aileye gönderilmesi, zorla kaybetme ardından gelen belirsizliği artırıcı nedenlerdir. Bu politika duygusal ve toplumsal anlamda liminal durumun olumsuzluk alanlarının devam etmesine neden olmaktadır. Liminal durum hem bilişsel, duygusal ve toplumsal gibi çok boyutlu hem de olumlu-olumsuz gibi çok yönlüdür. Aynı zamanda Cumartesi İnsanları'nın anlatımlarındaki limanal yüklemlerin etsine bakıldığında, politik süreç, kaybın yaşandığı zaman, kişisel deneyimler, ailenin kültürel yapısı gibi etkenlerle derece olarak farklılık göstermektedir. İkbal ve Faruk'un anlatımlarında abilerinin kaybedilmesi ardından geçen uzun sürede liminal durumun özellikle bilişsel boyutunun çözüldüğü görülebiliyor ancak hem yukarda bahsettiğimiz nedenler hem de Hayrettin'in bedeninin 42 yıl geçmesine rağmen halen bulunmaması limanal durum unsurlarının halen etkileri olmasına neden olmuştur:

> "Bir de şöyle şeyler yaşanıyordu. Mesela aileden birini yitirirsiniz, doğal bir ölümdür. 5 sene sonra bir fotoğraf çıkar, hiç görmemişsiniz daha önce ve bir tuhaf olursunuz ama bir hatıradır. Bizde tam tersi oluyor, onu bulmuş gibi oluyoruz. Benim kitabım çıktıktan sonra abimin renkli fotoğraflarını birileri yurtdışından gönderdi, yıllar sonra. Renkliydi, biz şaşırdık, ilk kez renkli bir fotoğrafını gördük. Biz onu bulmuş gibi olduk…" (Faruk)

Ya da İkbal'in dediği gibi: "Terlik sesini hala bekliyoruz, her kapı açıldığında bakıyoruz…"

3.1.3. 'Zamanı Onlar Durdurdu'

Cemil Kırbayır, 13 Eylül 1980'de, Göle'de Okçu mevkiindeki evinden gözaltına alındı ve dönemin gözetim evine götürüldü. Bir hafta boyunca Göle'de, 247'inci Piyade Alayı'nda tutuldu, burada ağır işkenceler gördü. Sonrasında Kars 9'uncu Kolordu Komutanlığı'na bağlı askeri gözetim evine nakledildi. 8 Ekim 1980'de Cemil, daha önce eğitim gördüğü ve darbe sonrası işkence merkezine

dönüştürülen Dede Korkut Eğitim Enstitüsü'nde sorguya alındı. Kendisinden haber bekleyen ailesine yetkililer tarafından "Cemil Kırbayır gözaltındayken firar etti, bize sormayın" cevabı verildi. Mikail, babasının bu durumu aktardığında "Baba desene Cemil öldü" diye yanıt verdi çünkü kısa bir süre önce Cemil'in tutulduğu yere gitmiş ve kendisinden haber almıştı.

> "Cemil'e para götürmek için, 7 Ekim 1980'de yanına gitmiştim. Yüz yüze görüşemedim ama parayı vermiştim. Cemil de yıkanması gereken eşyalarını asker aracılığıyla bana ulaştırmıştı. Eşyalarında içinde bir pusula vardı, 'Abi ben iyiyim, beni merak etme' yazıyordu. Ertesi gün babam geldi anlattı, 'firar etmişti' dedi. Kuş uçmaz, kervan geçmez bir yerdeydi Cemil. Firar etmesi mümkün değil. Ben o gün inandım Cemil'in öldüğüne." (Mikail)

Cemil'in öldüğüne dair kendi gördüğü kanıtlarla güçlendirdiği inancını, annesi ve Cumartesi İnsanları'nın da simge ismi Berfo Ana ile hiçbir zaman paylaşmadığını söyledi Mikail. Berfo Ana'nın içinde bulunduğu durumu anlatan, "Benim evladım gelir diye kapıyı bacayı açık bıraktım. Ay geçti, gün geçti, sene geçti benim çocuğum gelmedi. Benim çocuğum ölmüşse cenazesini bana versinler" sözlerinin altında yatan sebeplerden biri buydu. Berfo ana yıllarca çocuğunun yaşadığını düşünerek hayatına devam etti. Ömrünün 31 yılında, ölüm ve yaşam arasında kaldı, sonsuz bir bekleyiş ve sürekli bir arayıştaydı. Meclis'te hazırlanan bir rapor, Berfo Ana'nın oğlunu bekleyişinin ve arayışının değişmesine neden oldu. TBMM İnsan Hakları Komisyonu, Tolga Baykal Ceylan'ın Kaybolması Olayından Hareketle Gözaltında İken Kayboldukları İddia Edilen Kişilerin Akıbetinin Araştırılması Alt Komisyonu, "Cemil Kırbayır Raporu"nu, Nisan 2011'de tamamlandı. Raporda, Cemil Kırbayır'ın gözaltında öldürüldüğü ve bedeninin bilinmeyen bir şekilde yok edildiği kararına varıldı. Raporda kaybetme suçuna karışan asker, polis ve MİT mensuplarının açık kimlikleri yer aldı. Komisyon tüm belge, bilgi ve beyanları göndererek Kars Cumhuriyet Savcılığına suç duyurusunda bulundu. Ancak iddianame dahi hazırlanmadı ve Kırbayır dosyası, soruşturma aşamasını geçemeden zaman aşımından düştü, herhangi bir yargılama yapılmadı. Meclis İnsan Hakları Komisyonu'nda kendisine "son sözlerinin nedir" diye sorulduğunda Mikail, sonrasında yaşananları şöyle anlattı:

> “Dedim, benim kardeşimin yaşam hakkı elinden alındı. Yetmedi, askerlik yapan, vergisini ödeyen, oyunu kullanan, anayasanın gerektirdiği her türlü şeyi yapan baba İsmail’in oğlunun tabutunun altına girme hakkı engellendi. O da yetmedi, yemeği yediren suyu içiren, 9 ay karnında gezdiren, onu doğuran ananı evladının mezarına gidip gözyaşı dökme hakkı elinden alındı. O da yetmedi, birisi öldüğü zaman baş sağlığına gidilir, taziye verilir. Peki ben size soruyorum, bize ‘bana başınız sağ olsun’ diyebiliyor musunuz? Dediler, yok. Bundan sonra Zafer Üskül evimize geldi, anamın elini öpüp, ‘başın sağ olsun’ dedikten sonra anam Cemil’in öldüğüne kanaat getirdi, sonra da çok yaşamadı, öykü budur.” (Mikail)

Resmi bildirim olarak, toplumun iradesinin en üst seviyesinin temsil edildiği düşünülen Meclis’te oluşturan bir komisyonun, tüm tanıklar ve kanıtlarla oğlu Cemil Kırbayır’ın öldüğüne karar vermesi, Berfo Ana’nın bekleyişi ve arayışını artık “çiçeklerle donatacağı bir mezara” dönüştürmesine neden oldu. Berfo Ana’nın 21 Şubat 2013 tarihinde yaşamını yitirmesi ardından, liminal durumunda bir geçişten yoksun bıraktığını simgesel ve pratik olarak en iyi şekilde ifade eden onun kapısını açık bıraktığı ve boyasını dahi yapmadığı evinin Cemil Kırbayır Kültür Evi’ne dönüştürüldüğünü, böylelikle o kapının artık yaşananlara şahit edeceğini, unutulmasını engelleyeceğini ifade etti Mikail. Berfo Ana’nın Cemil’i beklediği ev, dokunulması ve değiştirilmesi yasaklanarak, zamanı durduran bir etki yaratmıştı. Aynı etkinin Cemil Kırbayır dosyasının zaman aşımından düşürülmesi sonrasında yaşandığını anlattı Mikail: “Bize acı veren, Cemil’in sorgusu gibi bir karar olması. Yargısız infazla nasıl öldürüldüyse, davası da yargılanmadan bitirildi. Katiller korunup kollandı, zaman aşımından dosyası düştü. Zamanı onlar durdurdu.”

Mikail, yaşanan 41 yıl sonunda, “Biliriz insanlar ölür ve öldürülür ama yakınları, sevenleri, dostları giderler, mezarına karanfil koyalar, göz yaşı dökerler ve biliriz ki teselli ettik, edildik. Ama mezar yok, failler yok, zor şey belirsizlik, işte burada başlıyor” diyor. Kardeşinden en son haber alan kişi olan Mikail, onun öldüğünden emin ancak yine de ısrarla “belirsizlik” olgusunu vurgulamakta:

> “Düşünün, bir devlet kendi yurttaşını evinde, adresinde alıyor, zimmetine geçiriyor, zimmetindeki insanı da gencecik yaşında öldürüyor ve adına ‘firar’ diyor. Yani akıbetini oldubittiye getiriliyor, belirsizliğe sevk ediyor. Oysa her şey belli ve açık. Nasıl öldüğü, failler kim, biliniyor. Ama mezar

> yerinin olmaması, işte belirsizlikteki zor budur, burada başlıyor, neredesdir diyerek ömür bitiyor." (Mikail)

Görüldüğü üzere mezarın olmaması ve cezasızlığın devam etmesi, liminal durumun olumsuzluk alanını açan ve devam ettiren en önemli unsurlar olmaktadır. Mikail'in anlatımlarında görüldüğü gibi Meclis en üst düzeyde "öldü" dediği halde, Kırbayır ailesi ne yaslı bir ailedir ne öldüğünden emin olduklarını çocuklarını arayan bir ailedir. Onlar mezar yerinin açıklanmaması, suçun hala inkar edilmesi ve cezasızlığın sürmesi nedeniyle verili toplumsal kategorilerden sıyrılmıştır, sınıflandırmak mümkün değildir. Ve yine resmi kurumların dediği gibi Cemil öldüyse de bir geçiş ve bu doğrulan bir ritüelden halen yoksundur ve Mikail'in "zordur" dediği belirsizliği yaşamaya, kayıplara karşı mücadeleyle dondurulan zamanı çözmeye devam etmektedir.

3.1.4. 'Babamı Bulmak Bana Yetmeyecek'

İstanbul'da 1995 yılında kaybedilen Fehim Tosun'un eşi Hanım Tosun, Cumartesi eylemlerinin birinde "Yeter artık, eşimin kemiklerini istiyorum" dedi. Fehim Tosun'un kızı Besna Tosun da ordaydı ve annesinin "yeter artık" diye başlayan sözlerini ilk kez duyduğunda, şu duygulara girdiğini söyledi: "Babam için bağırırdı, 'sağ aldınız sağ istiyorum' derdi. Kemiklerine razı olacak duruma geldiği için çok etkilendim. Oysa ben babamın mezarını istemiyordum." Fehim Tosun'un kaçırıldığına kızı Besna şahit olmuştu. Besna henüz 12 yaşında iken, babasının "Beyaz Toros" olarak bilinen bir araçla evinin önüne getirildiğini ve "beni öldürecekler" dedikten sonra zorla araca bindirildiğini gördü. O günden sonra Fehim Tosun'dan bir daha haber alınamadı. Aile hızlıca İHD Kayıplar Komisyonu'na ve tüm yargı mecralara başvuru yaptı. Dava bir süre sonra Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne (AİHM) taşındı. AİHM'de beyanda bulunan Türkiye, Tosun ailesinin başvuruları hakkında soruşturmanın eksik yapıldığını kabul ederek, tazminat ödemeyi teklif etti. AİHM'deki dava 6 Kasım 2003 yılında kayıttan düşürüldü. Ancak Türkiye iç hukukunda Tosun dosyasında hiçbir ilerleme kaydedilmedi. Fehim Tosun kaybedildiğinden bu yana Tosun ailesi, Galatasaray Meydanı'ndaki eylemlere katılmaya devam ediyor:

> “12 yaşlarında korkunç bir şeye tanıklık ediyorsunuz. Oğlumun şimdiki yaşındaydım, onu düşünüyorum, bir de en yakınını, çok ağır. En kötü şeyin sadece benim başıma geldiğini düşünürdüm hep. Çünkü babam gözlerimin önünde kaçırılmıştı. Engel olmaya çalıştım ama engel olamamıştım. Cumartesi Anneleri’ne katıldıktan sonra bunun sadece sizin başınıza gelmediğini anlıyorsunuz. Eylemlere katıldıktan sonra, yaşadıklarımı gizlemeye çalıştım, ‘ben ne yaşamışım ki, insanlar çok daha kötüsünü görmüş’ dedim. 170 hafta annemle birlikte eylemlere gittim. Sonra polis müdahaleleri başladı, çocuktum, bizi geri tuttular. Sonrasında 10 yıllık bir ara verildi eylemlere. Ama oraya gitmek, oraya katılmak da bana yetmedi ve İHD ile görüşüp artık aktif olarak içinde yer almaya karar verdim.” (Besna)

Besna, babası kaybedildiğinden sonra geçen bir sürede, “bir yerde ve gelecek” diye inandığını anlattı. Bunun nedenini Besna, babasının daha önce gözaltına alınıp, günlerce eve gelmemesiyle açıklıyor:

> “Lice de doğdum ben. Lice Katliamı’nda da oradaydı. Babam çok politik bir insandı. Orada çok işkenceye alındı. Günlerce ulaşamazdık ona, haber alamazdık. Bu benim yabancı o olduğum bir şey değildi. Ama şunu hatırlıyorum, babam kaybedildikten sonra olağanüstü bir şey vardır. Neden bu kadar abartıyorlar, diye sorardım, sonuçta babam ilk kez kaybolmamıştı. 3-5 yıl böyle sürdü böyle. Her eve geldiğimde kapının önündeki ayakkabılara bakardım, babam ayakkabılarını oraya koyardı. Babamın ayakkabısı orda mı değil mi? Bir gün geldiğimde çamurlu mekap ayakkabılar vardı. “Gelmiş işte” dedim, ısrarla kapıyı çaldım. Kardeşim açtı, “kimin geldiğini biliyor musun” dedi, gülerek. Babamın geri geldiğine emindim ve içeri koştum, amcam vardı, Diyarbakır’dan gelmişti. O an içimde ‘evet artık babam dönmeyecek’ demiştim. Benim için orada kırılmıştı. O zamanlar da Galatasaray Meydanı’na gidiyordum. Tabi meydan vardı ama bir de evdeki durum.”

Besna, bahsettiği kırılmadan sonra babasının gelmeyeceğini inandığını “bugünün koşullarında babamı bulamayacağımı biliyorum” diye anlatsa da babasının öldüğünü de kabul etmediğini ifade ediyor: “Öldüğünü kabul etmiyorum çünkü öldüğüne dair kanıt yok, yaşadığına dair de bir kanıt yok. Zaten acı olan bu, belirsizlik.” Besna, babasının bulsa dahi ona yetmeyeceğini belirterek, Cumartesi eylemleriyle bir dönüşüm yaşadığını söylüyor:

> “Annemin o günkü sözünden emin oldum, babamı bulsam bile bana yetmeyecek. Babamı bulmak için oraya gittim ama sadece onu bulmak için orda değilim artık. Kayıpların hiçbirinin farkı yok, Murat ile Cüneyt, hepsi aynı yerde duruyorlar. Bu sadece bir mezar bulma mücadelesi değil, suçu

> işleyenlerin, siyasi sorumluların cezalandırılmasını istiyoruz. Kayıplarımızı ararken gelecek kuşaklar için daha eşit daha adil bir dünya için, başkalarını yaşatmak için mücadele ediyoruz. O yüzden babamı bulmak için gittiğim yer böyle yere dönüştü diyebilirim."

Besna'nın anlatımları, babasının gözlerinin önünde kaçırıldığında başlayan liminal durumun 26 yıldır bilişsel, duygusal ve toplumsal olarak devam ettiğini göstermektedir. Çamurlu ayakkabılarını babasına ait olmasını beklerken amcasıyla karşılaştığında yaşadığı "artık gelmeyecek" diye ifade ettiği kırılım, liminal durumdan çıkmasına yeterli değildir çünkü halen bir kanıta ihtiyaç bulunmaktadır. Ölüm ve yaşam arasında kalmanın yarattığı belirsizlik, bir gün Besna'nın ihtiyacı olduğunu söylediği ölüme ya da yaşama dair olan bir kanıt aracığıyla giderilse dahi, bunun ona yetmeyeceğini ifade etmesi, liminal durumun toplumsal boyutunun çözülmesine dair olan ihtiyaçla ilgilidir. Diğer tüm kayıplar olduğu gibi bu ihtiyaç, Besna'nın aktarımlarındaki cezasızlığa dair olan vurguda bulunmaktadır. Yine Besna'nın içinde bulunduğu durumun çözülmesi için mezarın yeterli olmayacağını düşüncesi birçok kayıp ailesi tarafından paylaşılmaktadır. Bir sonraki başlıkta, mezarın bulunmasını ardından liminal durumun değişimi ve ortaya çıkan karmaşık ilişkiler ele alınacaktır.

3.2. HASAN, NORBERTO VE RIDVAN'IN KESİŞİM NOKTASI: MEZARIMIZ VARMIŞ GİBİ HİSSETMİYORUZ

Hasan Ocak, 21 Mart 1995 akşamı, öğretmen atamasını beklerken işlettiği Beyazıt'taki çay ocağını kapatmış, evine doğru gidiyordu. Yanına yaklaşan sivil polisler tarafından gözaltına alındı. Görgü tanıklarına göre bir aracın içine sokuldu ve günlerce haber gelmedi. Ocak ailesi, akıllarına gelebilecek her yerde Hasan'ı aradı, resmi kurumlara başvurdu, arkadaşlarıyla konuştu, onu en son görenlerle iletişime geçti, tanıkları dinledi. 58 gün sonra, Hasan'ın cenazesi Altınşehir Kimsesizler Mezarlığı'nda olduğu öğrenildi. Ailesi ve yakınları, Hasan'ın cansız bedenini kimsesizler mezarlığından çıkardı ve büyük bir cenaze töreniyle Gazi Mezarlığı'na defnetti. İlk bakışta, Hasan, ölüm ile yaşam arasındaki alandan çıkmalı ve topluma ölü bir birey olarak tekrar dönmeliydi. Böylelikle Ocak ailesi ve yakınları, kayıplarını arayan kişilerden yakınını

kaybeden yaslı insanlar statüsüne geçmeliydi ancak bu durum o kadar yapısal ve basit ilerlemedi, tahmin edilenin aksine mezarın bulunması karmaşık bir süreci başlattı. Hasan'ın öldürülmesinden yıllar sonra annesi Emine Ocak, Cumartesi eylemlerinin 400'üncü haftasında şöyle dedi: "Burada oturan herkes kardeştir ve bizim ülkenin her yerinde mezarlarımız var… Bana, sen mezarını gördün diyorlar. Yok, ben mutlu değilim ama." Cumartesi eylemlerinin 743'üncü haftasında Hasan'ın kardeşi Maside, ailenin duygusunu tekrarladı: "Mezarımız var gibi hissetmiyoruz…"

Zorla kaybetme suçunda genel bir devlet stratejisi olan "inkar" ve ardından buna bağlı gelen "cezasızlık" yani faillerin hiçbir şart ve koşulda yargılanmaması hatta failin özenle gizlenmesi açıkça bir limanal alan yaratıyor (Zur, 1994:15). Maside, 743'üncü haftadaki sözlerini bu bağlamda açıklıyor:

> "Bir mezarımız olması bizim yasımızı bitirmiyor. İnsan sevdiğinin son sözlerini bilmeyi, son nefesini verdiğinde onun yanında olmak istiyor. Hasan'ı kaybedenler, katleden belliyken hala bir yargılama yapılmadı. Soruşturma aşamasını geçemeyen bir dosya var önümüzde. Bizim için yası bitiren şeyin biri mezarsa diğeri de adalettir. Her ikisi olmadığında ya da birinden biri olmadığında maalesef ki yasımız bitmiyor. Bizi bu söyleme iten şey budur."

Kayıp ailelerinde görülen ortak bir duygu olarak liminal durumun eşitliğini Maside de ifade ediyor:

> "Bizim bir mezarımız var ama biz o mezara giderken mezarsızlarla yan yana gidiyoruz. O mezarın olmasından utanıyoruz. Diğer taraftan da o mezar artık bütün kayıp yakınlarının oluyor. Bir yerden sonra kayıplar da sadece bizim olmuyor, Hasan bir yerden sonra sadece benim abim olmuyor. Fehmi sadece Besna'nın babası olmuyor. Buradan baktığımız da bir mezar var ama o mezar benim değilmiş gibi."

Maside, Cumartesi eylemlerinin başlaması ve yaşadıklarının topluma duyurulması ardından ciddi dönüşümlerden bahsediyor. Ona göre en önemlisi acının ya da mutluluğun, mezarın ya da mezarsızlığın, ölüm ya da yaşamın kişinin ya da ailenin kendisine ait olmaktan çıkması. İçinde bulundukları krizin evrenselleştiği ya da yaşadıklarının toplumsallaştığını düşünen Maside, bu

durumu “Galatasaray’a gitmeye başladığımızda acı sadece bizimdi ama şu anda acımız sadece bizim değil, özlem de sadece bizim değil” diye anlatıyor:

> “Hasan sadece bizim değil. Hasan’a duyduğum özlem benim olmaktan çıktı. Benim olmakta çıktığında, Hayrettin’e olan özlem de benim oldu, acı da benim oldu, onun mezarsızlığı da benim oldu. Sorunlarımız toplumsallaşırken, kendi acımızı dillendirdik ama ötesinde başkalarının acılarını aldık. Kayıp yakınları birbirlerinin omuzlarından alıp kendi omuzlarına aldı bu acıyı. Sadece benim yaşadıklarım toplumsallaşmadı aynı zamanda ben de onlardan biri oldum.”

Cumartesi eylemleri ardından Maside’nin geçirdiği dönüşüm ile mezarlarının geçirdiği dönüşüm arasında ciddi bir paralellik bulunuyor. Cumartesi İnsanları arasında oluşan *kardeşlik, yoldaşlık, kutsallık* gibi yüklemlerde görülebildiğimiz komünitas oluşumu bu noktada duygu, us ve pratikte belirleyici olmaktadır.

Ocak ailesinin içinde bulunduğu bu durumu hem Türkiye’deki kayıp ailelerinde hem de dünyadaki kayıp ailelerinde benzer şekilde yaşanıyor. Hasan’dan 19 yıl önce adalet, demokrasi, özgürlük gibi Hasan ile aynı değerler için mücadele veren Arjantinli devrimci bir genç de yaşadı. 17 yaşındaki lise öğrencisi Norberto Morresi[19], arkadaşıyla birlikte Evita Montonera dergisini dağıtırken gözaltına alındı. Aynı gün, 6 kurşun ile yakın mesafeden öldürüldü. Bir aracın kasasına konuldu. Araç ateşe verildi. Daha sonraları polis yanmış aracı buldu, parmak izleri aldı ve araçtaki iki cenaze “kimliği belirsiz kişiler” olarak gömüldü. Morresi ailesi, 13 yıl boyunca oğullarını aradı. Arjantin’de askeri cuntanın dönüştüğü siyasal iklimde, Arjantin Adli Antropoloji Ekibi, toplu kazılara başlamıştı. 1986 Haziran’ında kazılan bir mezarda Norberto ve arkadaşının cenazesi bulundu. Ailesi, onun için bir gömü töreni düzenledi, Norberto’nun bedeninden kalanlarla bir mezar yaptı. 2017 yılında aramızdan ayrılan annesi Julio Morresi, “sade, küçük bir kemik yığını” olarak adlandırdığı mezara yine de her Pazar günü gitmenin kendisini iyi hissettirdiğini anlattı. 2007 yılında, Arjantin’de Hafıza Parkı kuruldu. Anı Duvarı’na 30 bini aşkın kaybedileni simgelemek için levhalar çakıldı. Bulanan ve Komisyon tarafından ölü kabul

[19] https://www.infobae.com/politica/2021/03/24/el-padre-y-el-adolescente-ejecutados-juntos-por-la-dictadura-y-las-dos-vidas-que-se-unieron-45-anos-despues-del-horror/

edilen kişilerin isimleri levhalara yazıldı. Norberto için de bir levha vardı. Böylelikle, Morresi ailesi artık her Pazar mezara gitmeye son verdi: “Hafıza Parkı’nda Norberto bizim için çok daha fazla mevcut. Çünkü orada yoldaşları var. Mezarda ise sadece kemikleri var ve gerçek Norberto değil (Robben, 2016: 115-116).” Zorla kaybetme süreçlerinde, kişinin ölüyse kalıntılarının bulunması yaşıyorsa ise topluma tekrar katılması, kayıp ailelerine umut olarak dönmektedir. Mezarın kurulmasıyla birlikte, yasın tutulabileceğini, ölü kişiyle bağın zayıflayacağını ve liminal dönemin son bulacağını düşünebiliriz. Ancak Hasan ile Norberto’nun ailesinin yaklaşımlarında görüldüğü üzere mezar tek başına yeterli olmadı. Acıyı dindiren, sorunları çözen, gelecekle bağ kuran ve yaşamdan ölüme geçişi sağlayan bir işlev görmedi çünkü liminal durumun en önemli yüklemlerinden biri sınırsız eşitliktir. Her iki mezara yönelik ailelerin yaklaşımında, kaybedilenlerin liminal dönemlerinde, kendileriyle ölüm dahil aynı kaderi paylaşan arkadaşlarıyla içinde bulunduğu eşitliğin, günümüze yansıtılması ve semboller aracılığıyla toplumsal hafızda yer edinmesi talebi burada başat rol oynamaktadır.

Morresi ailesinin mezarlarıyla kurduğu ilişkiye benzer bir süreci Karakoç ailesi de yaşadı. Karakoç ailesi ısrarlı arayışlar sonucunda Türkiye’de mezarlarına ulaşabilen ailelerden bir tanesi. Rıdvan’ın cansız bedeninin kimsesizler mezarlığında bulan Karakoç ailesi, Rıdvan’ı oradan alarak Gazi Mezarlığı’na defnetti. Aile bir süre sık sık mezar ziyaretleri yaptı ancak bir süre sonra hem gündelik hayatın getirdiği yorucu süreçler hem de Rıdvan’ın mezarının, deneyimle şekillendirilmiş özü itibariyle sadece belirlinmiş önemli günlerde mezar ziyareti yapıldı.

> “Aslında bizim için bütün kayıpları ifade eden, onları düşündüren, dayanışmayı ve mücadeleyi ifade eden yer Galatasaray Meydanı’dır. Orası kaybedilenlerin ve bizim ortak yerimiz. Abimin mezarına gidiyoruz evet ama artık kaybedilişinin yıl dönümlerinde ve Kayıplar Haftası bağlamında gidiyoruz. Hasan Ocak ve Rıdvan Karakoç’un mezarlarına gidiyoruz, insanlar geliyor oraya, o günlerde bütün kayıpları temsilen Hasan ve Rıdvan’ın mezarını ziyaret ediyoruz. Çoğunlukla o zaman gidiyoruz artık.” (Hasan)

Bir kayıp ailesinin sadece kaybedilen yakının cenazesinin bulunması ve mezarının kurulması, yaşam ve ölüm ile ilgili bir kesinlik yaratılmasına yeterli olmuyor. Rıdvan'ın arkadaşlarıyla aynı kaderi yaşadığı halde onların mezarlarının olmaması Hasan'ın abisinin mezarıyla kurduğu ilişkiyi kökünden etkilemektedir. Hasan bu duyguyu, "Mezarımıza gidiyoruz ama mezarı bulunmayan binlerce insan var. Bu bize çok ağır geliyor" diye anlatıyor:

> "Birlikte mücadele eden insanların mezarları henüz bulunmadı. Besna'nın babasının bulunmadı. İrfan'ın kardeşinin bulunmadı. Berfo Ana'nın oğlu bulunmadı. Kilyos'ta binlerce kimliği tespit edilmeyen insanlarımızın cenazeleri var, mezarları var. Garzan Mezarlığı'ndan çıkartılan cenazeler var. Kaybedilen bütün insanlar aynı duruşa, fikre, düşünceye sahip olan insanlardı. Biz ne mezara ne de eylem alanına sadece kendi kaybımız için gitmiyoruz. Ben abim için eylemlerde değilim ki. Artık onun ve arkadaşlarının mücadelesini devralmak var."

Liminal durumda kalan kayıpların tahayyül ettiğimiz boşluk, öncesi ve sonrası kimliklerinden arınmış saf halleriyle, "daha yaşanabilir bir dünya" fikri etrafında buluştukları andaki eşitliği Hasan'ın ifadelerinde görebiliyoruz. Rıdvan'ın cenazesinin Gazi Mezarlığı'na defnedilmesi kararının alınması sürecinde, liminal durumun eşitlik talebindeki yoğun etkisinde de somut ve simgesel halini görebiliyoruz. Daha ötesinde Gazi Mezarlığı, kaybedilenlerin ölüm ve yaşam arasındaki ortak hallerine işaret eden eşitlik talebi bağlamında Potacari Mezarlığı'nı hatırlatıyor hem bir Hafıza Parkı istemini yansıtıyor hem de komünitas oluşumunun izleri görülebiliyor:

> "Hasan Ocak'ın bedeni Altınşehir'de bulunduktan sonra Gazi Mezarlığı'na defnedildi. Rıdvan da Altınşehir'de bulundu. Gazi Katliamı'nda öldürülen insanlar Gazi Mezarlığı'na defnedilmişti. Direnişin, karşı durmanın bir sembolü haline geliyordu Gazi Mezarlığı. Bizim abimiz de bir direniş sergiledi, bir nevi Hasan Ocak ile birlikteydi, aynı durumu yaşadılar, muhtemelen aynı kişiler, ekipler tarafından yine aynı yöntemlerle öldürüldüler. Bu iki isim, kayıplar için bir temsildi. Böylelikle Rıdvan'ı Gazi Mezarlığı'na getirdik. Biz Sünni bir aileye mensubuz. Rıdvan'ı camiye götürüp, yıkayıp defnetmemiz gerekiyordu ama biz hem camiye götürdük hem de cemevine götürdük Gazi'de. Çünkü abimi sahiplenen binlerce insan vardı ve çoğu da Aleviydi. Alevi-Sünni gibi ayrımlar ortadan kalmıştı, cemevinde de helallik aldık, abimi defnettik." (Hasan)

Hasan'ın anlatımları, Rıdvan'ın defnedilmeden önce cemevine götürülmesi ve helallik alınması, ailesinin yüzyıllardır taşıdığı geleneklerin bir an olsun geçersiz kıldığını gösteriyor. Rıdvan ve Hasan'ın limanal durumlarının dünyada kültürel tezahürü olarak komünitası Gazi Mahallesi'nde ortaya çıkardığı ve böylelikle verili toplumsal statülerin, geleneklerinin, yaş, cinsiyet ya da benzerlerinin bir an olsun askıya alınarak, Hasan'ı ifadesindeki gibi tek bir duygu etrafında toplanıldığını görülmekte: "Ve o gün biz sonuna kadar mücadele etmeye karar verdik." Böylelikle liminal deneyim, Hasan'ın ve Rıdvan'ın mezarını özünden şekillendirerek, onlara bütün kayıpların temsilini ve zorla kaybetme suçunun yarattığı tahribatı gidermek için mücadele etmeyi yüklemektedir.

Benzer şekilde 42 yıldır ağabeylerinin mezarı arayan Faruk ise, "Bayramlarda insanlar yakınlarının mezarına gidemezken, biz mezar yerimiz olarak Galatasaray ya da İHD'ye gideriz" diyor. Bu oldukça dikkati çeken bir ifade çünkü mezarsızlığa karşı kayıp yakınlarının nasıl baş ettiğinin açık bir göstergesi. Maside de mezarlığa gittiğinde insanların sevdikleriyle konuştuğunu, sohbet ettiğini ancak kendisi, ailesi ve kayıp yakınlarının bundan yoksun olduğunu ifade ediyor:

> "Bizler mezara gittiğimizde bunları konuşamıyoruz ama Galatasaray'a her gittiğimizde aslında Hasan ile sohbetimizi yapıyoruz. Her birimiz kayıplarıyla sohbetini Galatasaray Meydanı'nda yapıyor. İçten içe onların fotoğraflarının taşırken, içimizde biriktirdiklerimizi orada anlatıyoruz. Sevdiğimize olan özlemi, kaybedenlere olan öfkemizi, isyanımızı dillendirdiğimiz yer olduğu için duygu bütünlüğünü orada yaşadığımız için Galatasaray bizim için mezar yeri. Hafıza mekanı, direniş mekanı ama sevdiklerimizle konuştuğumuz bir mekan orası."

"Biz mezara gitmediğimiz zaman bir boşluk hissetmiyoruz" diyor Maside. Galatasaray'a gitmediği her hafta için büyük bir boşluk hissettiğini söylüyor. Bu boşluğun Maside için iki anlamı var; kayıp yakınlarıyla bir araya gelememek ve kayıplarla buluşamamak:

> "Galatasaray'da oturduğumuz zaman etrafına baktığımda, Hasan ile yürüdüğüm sokakları, gittiğim konserleri görüyorum, hatırlıyorum. Mezara gittiğimizde çok daha farklı şeyler yaşıyorum. Hasan'ın duruşunu,

> erdemlerini, mücadelesini savunup yaşatabildiğim yer Galatasaray Meydanı. Galatasaray'a gidemeyeli uzun bir zaman oldu. Hepimizin üzerinde çok daha büyük bir etkisi var. Hepimizin sözleri boğazında yükleniyor. Oraya yüklediğimiz anlam ve tarifinde zorlandığımız bir dönemden geçiyoruz."

Bir gün Hasan ve Rıdvan'ın mezarlarına gittiğinde, "Cemil'e selam gönderdiğini" söyledi Mikail: "Karanfili onlara verdim, dedim 'Cemil'e selam söyleyin', onlar ulaştırır karanfili değil mi?" Diğer kayıp yakınları gibi Mikail de Galatasaray Meydanı'nı birçok işleviyle birlikte "mezar" olarak tanımlıyor:

> "Mezar yerimiz bizim orası, kayıplarla buluşuyoruz, sesimizi kamuoyuna duyuyoruz, elimizdeki hiç yaşlanmayan fotoğraflar ile konuşuyoruz, dert anlatıyoruz, sanki yanımızdalar gibi, o duyguyla, bir görev yapmış gibi. Evet, sen ser verip sır vermedin ama biz de seni unutmadık, der gibi. Rahatlıyorsun işte. Zaten bunu bildikleri için Galatasaray'ı menettiler."

Kayıp yakınlarının sözlerinden de anlaşıldığı gibi Galatasaray Meydanı'nın "mücadele alanı", "hafıza mekanı", "bulaşma yeri" gibi anlamları dışında bir "mezar" işlevi görmektedir. Cezasızlık uygulamaları ve bir geçişten yoksun kalınması gibi diğer unsurlarla birlikte şu anda Galatasaray Meydanı'nın kayıp aileleri ve dostlarına yasaklanması, kayıp ailelerde liminal durumun olumsuzluk alanlarının devam etmesine neden olmakta ve zorla kaybetme suçunun etkilerini sürdürmektedir. Bununla birlikte Gazi Mezarlığı ile Galatasaray Meydanı arasında dinamik ve duygusal bir ilişki söz konusudur. Liminal deneyimin Gazi Mezarlığı'nı dönüştürmesine, Galatasaray Meydanı'nı da özünden değiştirmesi, eylem alanı olarak bilinen meydanın aynı zamanda bir "mezar" olarak işlev görmesi, mezarsızlık gibi ağır bir şiddete karşı sürdürülebilir bir yaşamın olanaklarını sağlaması eşlik etmektedir. Görüldüğü gibi mezarın bulunması, limanal durumun bilişsel boyutunu çözülebilse de duyusal ve toplumsal anlamda karmaşık bir süreci başlatmaktadır. Aileler içerisinde bulunduğu bu duruma karşı yaş, cinsiyet, meslek, ideoloji, etnik ve dini köken gibi verili toplumsal yapının yükseldiği statüleri en az seviye indirip, *komünitas yoldaşlığı* oluşturarak, başa çıkmaya çalışması bir sonraki başlıkta işlenecektir.

3.3. KOMÜNİTAS YOLDAŞLIĞI VE ELMAS ANNENİN ŞALI

Yakınlarını zorla kaybedilen aileler, bu suçun yayılması ardından başladıkları eylemler sonucunda, birbirleriyle arasında derin bağlar oluşturdu. Bu bağlar içerisinde, yakınlarını kaybetmeyen ancak kaybedilenleri arama mücadelesine destek veren insanlar da bulunuyor. Aileler arasındaki bağın, aynı acıyı yaşamaktan gelen bir mücadele arkadaşlığından farklı ve derin bağları var.

> "İlk önceleri akrabalar ya dostların bir kısmı da etrafınızdan çekiliyor, bir anlamda yalnızlaşıyorsunuz. Daha sonra birlikte bu zulmü yaşadığınız insanlarla tanışıyorsunuz, kenetleniyorsunuz. Arkadaşlık ve mücadele içine giriyorsunuz, dostluklar kazanıyorsunuz. İçinde acı ve burukluk olsa da çok önemli, değerli, takdire şayan bir dostluk bu. Kayıp aileleriyle yaşadığımız dostluklar, aile ve kan bağından çok daha güçlü, çok daha anlamlı. 30 yıldır birlikteyiz. Hepimizin acı gününde, yıl dönümünde, yeni yaşında vs. her şeyinde birlikteyiz." (Hasan)

Hasan, bu dostlukları bir zamansal alana hapsetmiyor: "Hiç bitmeyecek dostluklar bunlar. Bir şey var, o şey hiç bitmeyecek." Yaşadıkları bu duygunun, sadece Türkiye'deki kaybedilme olaylarında değil başka ülkelerdeki kaybedilme suçunun mağdurlarıyla aynı şekilde kurduklarını, dil, kültür, yaş, cinsiyet gibi farklılıkların önemsiz hale geldiğini ifade ediyor Hasan:

> "Almanya'da bir toplantı olmuştu, kayıp aileleriyle ilgili. Orada da aynı dostlukları kurduk. Hala görüşüyoruz, araşıyoruz. Arjantin'den bir kayıp ailesi ile böylesi bir dostluğumuz var. Nerede olursa olsunlar; dili, rengi, cinsiyeti, kimliği farklı olan birçok insanla böyleyiz. Sorunlarımız çözülse de ülke demokratikleşip, geçmişiyle yüzleşip, halkıyla helalleşse de bu dostluk aynen olduğu gibi devam edecek. Kan ve ter içinde beraberdik, kuşatılmışken beraberdik, çok fedakarca ve bu yüzden dostluğumuz aynen devam edecek."

Cumartesi İnsanları'nın arasındaki bağı, kaybedilenlerin yüklediğini söylüyor Mikail:

> "Düşünce gibi acıların da coğrafyası yok. Biz empati yapmak zorunda kalmıyoruz kayıp aileleriyle, aynı şey çünkü eşit. Onları sanki evveliyattan, *Kalu Bela*[20] dan beri tanıyormuşum gibi. Kanım kaynıyor, sanki çok

[20] Dünya yaratılmadan önce ruhların toplandığı yer.

> önceden beri ordaydım. Sözcüklerimizde hiçbir yasak ve kural olmadan, kayıplarımız yüklediği bir bağla bağlıyız. Kimsede hissedemediğimiz sıcaklık, yol arkadaşlarımda var."

Mikail ve diğer aileler gibi Maside de "yol" kavramına özel bir anlam yüklüyor ve verili kültürde "kutsal" kabul edilen ailenin ötesinde bir ilişki olduğunu vurguluyor:

> "Aile bireylerinizle aynı çatı altında ekmeği, suyu paylaşırsın. Ama bir yolda birlikte yürüdüğünüz insanlarla çok daha büyük şeyleri paylaşırsınız. Büyük bir hedefi, umudu ve aslında geleceği paylaşırsınız. Kayıp yakınlarıyla ilişkimizi belirleyen şeyler budur aslında. Her birimiz 26 yıldır yaşadığımız sevinci, öfkeyi ve ağrıları kendi aile bireyleri öncesinde bir birimizle paylaşır hale geldik. Yol arkadaşlığı, yoldaşlığı ya da çok daha büyük bir acıyı paylaşıyoruz."

İkbal, Cumartesi İnsanları arasındaki ilişkinin eşitliğine işaret ediyor:

> "Cumartesi İnsanları'nın en önemli özelliği hepimizi eşit görmemiz. Herhangi bir fraksiyonu ya da siyasi partiyi arkalarına almış olmamaları. Dil, din, ırk ayırımı gözetmeksizin orada her kaybın peşinden gidiyoruz, gidiliyor. Bu nedenle birinin diğerine göre daha üstün bir yanı yok, ya da eksik bir yanı da yok. Hepimiz eşit şartlarda buradayız ve birbirimizin derdine çare olmaya çalışıyoruz. Birbirimize yaslanarak dertlerimizi unutmuyoruz ama birbirimize iyi geliyoruz. Bu nedenle de hep yan yana duruyoruz."

Faruk, "büyük bir yoldaşlık, kan bağı olmayan bir aile" dediği bu ilişkiyi şöyle anlatıyor:

> "Artık sadece kayıplara karşı bir mücadele için bir arada değiliz. Bir birlerimizin sorunlarıyla da ilgilenir hale geldik. Biri hastalansa koşuyoruz, Kovid oldu bir annemiz hemen oraya gitti. Düğün varsa ordayız… Dayanışmadan öte acının verdiği bir kardeşlik oluştu, akraba olduk. WhatsApp grubumuz var mesela, annelerimiz oraya yazar, kimi zaman hüzünlenir kimi zaman güldürür. Evden çıkamadığımız dönemlerde görüntülü sohbetler ederdik, özlüyorduk yani birbirimizi."

Faruk, annesi Elmas hayatta iken, onun da benzer duygularla kayıp aileleriyle sıkı bir bağı olduğunu anlattı: "Annem her birine bir şal ördü, hepsinde birer tane annemin ördüğü bir şaldan var." İkbal de annesinin ördüğü şalı, "Annem son

zamanlarında hareketsizdi, ayakları çok ağrıyordu. O dönemlerde şalları ördü. Gelen kim ise hep bir yedeği olurdu, bir tane verirdi. Gelemeyenler için ise meydana gönderirdi" diye anlattı. Aynı duygularla aynı emekle ve aynı şalın her bireye verilmesi kişinin özgünlüğü ya da ihtiyaçları doğrultusundan verilen bir armağanın çok daha ötesindedir. Kişiler arasındaki bağın, eşitliğin ve *kardeşliğin* sembolik bir ifadesi olarak Elmas anneni ördüğü şalın kayıp aileleri arasında bir anlam oluşturmuştur. Günlük hayatın getirebileceği normal bir arkadaşlık, dostluk ve dayanışmadan öte kayıp yakınlarının ifade ettiği bu anlamsal ve pratik derinlik, onların yakınlarının ölüm ve yaşam kaldığı belirsiz boşlukta aynı kaderi yaşayan bir bütünün eşit parçaları ve o bütünün aynı amaç doğrultusundaki *yolcu*ları olmasından kaynaklanmaktadır. "Cemil'e karanfili ulaştırırlar" sözünde tahayyül edildiği gibi kaybedilenlerin eşit ve kopmaz bağlarla yan yana olması, onların kimliğini yeniden doğuran ve onların kimliğinde doğan ailelere de yan yana olma zorunluluğunu yüklemektedir. Bu haliyle, ailelerin söz ettiği *kardeşlik* ve *yoldaşlık,* liminal durumun olumluluk alanından yararlanılmasıyla ilgilidir ve onun yüklemleri taşıdıklarını göstermektedir. Ölüm ve yaşam arasında var olan sonsuzluk misali ailelerin aralarındaki bu bağ, zamansız ve ebedidir, Elmas annenin kayıp yakınlarına ördüğü şal gibi ilmek ilmek bir daha kopmamak üzere örülmüştür. Ailelerin bu ilişkisi bize "hiyerarşik olarak sıralanmış konumlardan oluşan bir yapı değil, yoldaşlardan oluşan bir topluluk" olduklarını ifade etmektedir. Ailelerin yoldaşlığı, rütbe, yaş, akrabalık, cinsiyet konumunu aşması, Turner'in dediği gibi, yapılar arası bir sınırın ürünüdür ve bu haliyle *komünistas yoldaşlığı* oluşmuştur. Bu yoldaşlık, zorla kaybetme gibi zorlu, dinamik ve acı verici süreçle baş etmenin temel yöntemlerini sunmaktadır. Kayıp ailelerin arasındaki *yoldaşlık,* bir başka yükleme, *kutsallık*'a da kapı aralamaktadır. Aşağıdaki satırlarda üzerinde duracağımız *kutsallık* yüklemini besleyen en önemli unsurların başında, ailelerin oluşturduğu anti-yapının, zorla kaybetme suçunun tahrip ettiği toplumsal dokuları onarmaları gelmektedir.

3.4. KUTSALLIK ÜZERİNE

Limanal durumun ve onun kültürel tezahürü komünitasın en önemli yüklemlerinden biridir *kutsallık*. Arjantin pratiğinde de görüldüğü gibi, suçun bizzat failleri, savunucuları ya da inkar edicileri tarafından "delilik" ya da "paçoz" gibi ifadelerle suçlanıp, toplumla arasındaki bağın kopartılması ve saygınlığının azaltılması hedeflenirken, aileler toplumsal yapı ve toplumsal bellekle kutsal ve yüce bir alanda bulunmaktadır. Hasan, abisinin kaybedilmesi ve kendi değimiyle "onun kimliğinde yaşamaya" başlaması ardından, daha önce hiçbir görmediği bir saygınlık kazandığını ifade etmektedir:

> "Onlar evlatlarının, yakınlarının düşüncelerine sahip çıkan insanlardır. Bu insanların toplum içinde çok saygın bir yeri var. Mesela ben, karşımdaki insan konum gereği çok saygı hak etmesine rağmen ben onun çok üstünde bir saygı görüyorum, onun tarafından. Ama biliyorum, bu saygı benim şahsıma değil onların mücadelesine ve benim ona sahip çıkmama saygı duyuyor. Aynı zamanda bu saygı onların anne olmasından da kaynaklı. Toplumumuz da annelerin rolü farklı. İnsan bu saygıyı vererek aslında Cumartesi İnsanları'nın ruhuna sahip çıkıyor. Size bakış açısı farklılaşıyor, sizi bir değere koyuyorlar ve ona layık olmak zorunda bırakıyor. Mesela hiçbir Cumartesi İnsanı, kendi çıkarına göre normal hayatta davranamıyor. Hemen kendimize, 'hayır bu doğru değil, bunu yapamayız.' Hayatta hep ağır bir yükü taşımak ve her zaman doğru olmak zorundayız. Cumartesi İnsanı'nın kutsal bir durumu var, bu hiç tartışılmaz." (Hasan)

Maside de kendilerine yönelik bu saygıyı, içinde bulundukları yapının güncel olan, yararcı ve fırsatçı tartışmalardan uzak olmasıyla açıklamaktadır. Cumartesi İnsanları'nın hiçbir etnik köken, dini inanç, kültürel geleneği önemsemeden mücadele etmesinin toplumun genelendi bir sahiplenme duygusunu yarattığını da vurguluyor Maside.

Çocuklarına şartsız koşulsuz sahip çıkmanın ailelere yönelik saygınlık ve kutsallıkla ilişkili olduğunu ifade etti İkbal: "Haklı mücadelesine sahip çıktık,

dolayısıyla annem-babam evlatlarını reddeden insanlar olmadılar. Bu tabii ki toplum içerisinde onları yüceltti, saygın bir yere oturttu." İkbal, bir başka nedenin ise kendilerine yönelik toplumsal saygıyla ile verdiklerin mücadelenin toplumsal kazanımları arasında olduğunu düşüncesinde:

> "Cumartesi İnsanları, yakınlarının haklı mücadelesine sahip çıkıyor, onların akıbetini öğrenmek istiyor, faillerinin peşini bırakmıyor, gözaltında kaybetmelerinin önünü kesiyor. Bunlar annelerinin mücadelesiyle oldu. Dolaysısıyla bu memlekette onları yüceltmeyeceksin de kimi yücelteceksin. Bir sürü insan sabah evinden çıkıyor ama akşam evine dönüp dönmeyeceği belli değil. Bizim de yaşadığımız şey bu. Hayrettin dönmedi, Hasan dönmedi. Murat Yıldız'ı annesi kendi eliyle teslim etti, bir daha alamadı. Bu insanların vermiş olduğu mücadele, diğer insanların yaşam hakkını korudu. Dolayısıyla onları el üstünde tutmayacaksın ve yüceltmeyeceksin de kimi yücelteceksin." (İkbal)

Söz konusu *kutsallık* ve saygıyı Faruk da şöyle anlattı:

> "Toplumun bakışında Cumartesi İnsanları kutsal bir yerde duruyor. Ancak iktidarlar tarafından da toplumun belirli bir bölümü bize karşı istedikleri zaman kışkırtılıyor. İktidarların kendisi de bunun yapıyor. Yine de toplum belleğinde ve hafızasında kutsal olarak yer alıyor Cumartesi İnsanları. Böyle bir şey oluştu. Kayıp hikayesini insanlar duyduktan sonra sarsılıyor, destekliyor. Sonuçta insanlar gözaltında kaybediliyor, devletin elindeyken. Yargılanmıyor, bir suç istinat edilmiyor."

Aynı zamanda Faruk, zorla kaybedilmelerin failleri arasında gösterilen Mehmet Ağar'ın yetkili olduğu dönemlerde, "Anneler ayrı" dediğine şahit olduğunu ifade etti. Ona göre, Cumartesi İnsanları'nın toplum algısında *kutsal* bir yerde olmasının önemli sebeplerinden biri annelik. Ailelerin toplumsal ve ahlaki değerler açısından *kutsal* olması ve tüm toplum için "daha yaşanabilir dünya için" umudunu taşımaları, liminal durumun ailelere özel bir konum ve rol sağlamasından ileri gelmektedir. Turner'in *geçiş durumu* bağlamında, Cumartesi İnsanları gibi liminal durumda olanlar, *ahlaksal ve sosyal değerlerin kutsal ve yüce merkezleri*ne daha da yakınlaşmaktadır. Bu duruma neden olan etkenlerin başında hem kendi içlerinde geliştirdikleri *yoldaşlık* ilişkisi ve onun dışarıdan görünebilir ve hissedilebilir olması hem de dışarıda geliştirdikleri ilişki ağlarıdır. Ayrıca İkbal'in yukarda bahsettiği ve bir sonraki başlıkta işleneceği gibi

Cumartesi İnsanları'nın zorla kaybetme ve devamında gelen suçların toplumsal dokularda yarattığı tahribatları anbean onarması *kutsallığı* besleyen ve oluşturan nedenlerin başında gelmektedir.

3.5. TAHRİP EDİLEN SOSYAL DOKULARIN ONARIMI: *BU SUÇU BİZ DURDURDUK*

Zorla kaybetmenin suçu, sadece kaybedilen kişiyi ya da ailesini değil suçun yaşandığı toplumun kendisini hedef almaktadır. Uluslararası tanımındaki kritik noktalardan biri, yaşandıkları toplumlarda ahlaki tahribata yol açmasıdır. Cumartesi İnsanları, gösterdikleri 30 yıllık pratik ile bu tahribatı onarıcı bir rol üstlenmiştir. "Biz, Cumartesi günleri eylemlere başlama kararı aldığımızda kayıp sayıları çok yükseliyordu. Eylemlerimiz başladıktan sonra bu sayı git gide azaldı" diye anlatıyor Hasan. Cumartesi İnsanları eylemlerine başlamadan önce sistematik bir karşı duruş yoktu ve sadece İnsan Hakları Derneği, kaybedilen kişiler için başvuruları kabul ediyor ve isimleri kayıt altında tutuyordu. Eylemlerin başlama zamanında, gözaltına alınan ve bırakılan kişilere "Siz kaybederdik ama anneleriniz gider ve o meydan isminizi okur, onun için kaybetmiyoruz" denildiğini Hasan tanıklığıyla anlattı:

> "Cumartesi eylemleri sayesinde birçok insanı öldüremediler, kaybedemediler. Bu anlamıyla toplumsal travmanın önüne geçmiş olarak kendimizi görüyoruz ve bu mücadele sayesinde binlerce insan hayatta. Bu mücadele olmasıydı binlerce insan kaybedilmeye devam edecekti ve topluma karşı suç işlenecekti. Bize çok müthiş bir ilgi vardı. Yüzlerce gazeteci geliyordu. Şehrin en kalabalık caddesinde en kalabalık saatinde insanlar bizi duydu. Dolayısıyla devletin yaptığı bu suç açığa çıkıyor ve insanlar duyuyordu. Ülkenin içinde duyduğu gibi yurt dışındaki insanlar da duyuyor. Baktılar artık kaybedilemiyor insanlar, ne yapsalar ortaya çıkıyor. Sistematik olarak kaybetmekten vazgeçtiler." (Hasan)

Faruk, Cumartesi İnsanları'nın ilk kazanımının "gözaltında kayıp politikasını durdurmak" olduğunu anlatıyor: "Hala yakınlarımızın cenazesini bulamamış olabilir ama bunu kazandık. Hakikaten durdurduk gözaltında kayıp politikasını. Tabi OHAL'den sonra yine bu girişimler oldu. Bazen 'biz bu mücadeleyi verdik ama beceremedik mi' diye de bir ruh hali yaratıyor, yeni gözaltında kayıp

girişimleri.” Ona göre, Cumartesi İnsanları sadece kendi kişisel acılarını değil toplumda yaratılan ağır tahribata karşı da Cumartesi günleri Galatasaray Meydanı’na çıkmak istiyor:

> “Başka ülkelerde de benzer acılar yaşanıyor, tüm dünyada böyle bir zalimlik var. Bizim yaptığımız bir tür sivil itaatsizlik eylemi ve pasif aslında ama bunun çok şey başarılabilir, bunu gördük. Tüm insanlık için hayırlı bir iş yaptığımızı düşünüyorum. İyi bir mücadele bu ve tam da bu yüzden dünyanın en saygın eylemlerinden biri sayılıyor, Cumartesi insanları ve annelerimiz de tabi öyle.” (Faruk)

Bunun yanında Hasan, şunu ekliyor: “Ama asıl onarma, kayıplar ortaya çıkarıldığı, suçluların yargılandığı zaman gerçekleşecek.” Maside, kayıplara ulaşma mücadelelerinin başta yaşam olmak üzere insan haklarını savunma mücadelesiyle ortaklaşmasını gerektiğini ifade etti. Birer kayıp yakını olarak Galatasaray’a gittiklerini ancak zaman içinde insan hakları savunucularına dönüştüklerini söyleyen Maside, zorla kaybetmenin hedef aldığı tüm suçlara karşı bir duruş içinde olduklarını söyledi:

> “Gözaltında kaybetme suçu diğer suçlarla çok bağlantılı. Cezasızlık, adaletsizlik bir suçtur ve bu suçu sadece bize karşı işlenmiyor, insanlığa karşı işleniyor. O yüzden herkes için adalet istiyoruz. Bugün barış ortamı sağlanmadan kayıplara ulaşamayacağımızı biliyoruz. İşte kayıplarımıza en büyük armağanımız da barış olacaktır. Bizim kayıplarımız işkenceye alındı, kaybedildi, öldürüldü. Biz ‘kayıplar bulunsun’ derken aslında tüm bu ihlallerin son bulmasını istiyoruz.”

Dünyanın en saygın eylemlerinden birini sürdüren ve suç tüm boyutlarıyla bitene kadar devam etmekte kararlı olan Cumartesi İnsanları, talepleri ve hayata kazandırdıklarıyla zorla kaybetme ve ona eşlik eden suçların toplumda yarattığı tahribatı onarmaya devam ediyor. Liminal varlıklar olarak Cumartesi İnsanları, *kutsallık*, *kardeşlik*, *statüsüzlük* ve *aynı duygu etrafında eşiktik* gibi komünitas örnekleri sergiliyor. Bu anlamda, verili toplumsal yapıya karşı Cumartesi İnsanları tarafından bir anti-yapı oluşturmaktadır. Toplumsal yapıyı bir “alüvyon yatığı” olarak düşündüğümüzde, sürekli akan su misali saf talepleriyle onu besleyen ve ona yaşam veren “nehrin” Cumartesi İnsanları olduğu görülebilmektedir.

3.6. LİMİNAL DURUMUN *SAF OLASILIK ALANI:* KUŞAKLAR, FIRSATLAR, İLİŞKİLER

Cumartesi İnsanları'nın Galatasaray Meydanı'nda 1995 yılında başlattığı eylemler geniş kitlelere ulaşmıştı ve Türkiye kamuoyunun gündemine girmişti. İlerleyen dönemlerde Türkiye'de 29 Şubat Post-Modern Darbesi'nin yaşanması, toplumsal hak taleplerini dile getiren herkesin üzerinde bir devlet şiddeti yarattı. Bu şiddet dalgası Cumartesi İnsanları'na yönelik yaklaşık 30 hafta devam eden polis saldırısıyla sonuçlandı. Bunu üzerine, 19 Mart 1999'dan itibaren kayıp yakınları ve insan hakları savunucularının ortak kararıyla eylemlere ara verildi. 2009 yılında eylemlere tekrar başlama kararı alındı ve Cumartesi İnsanları'nın bir araya gelip Galatasaray Meydanı'na çıkmalarında etkili olan artık Cumartesi Çocukları idi. İkinci kuşağı temsil eden çocuklarla birlikte günümüzde üçüncü kuşağı temsil eden Cumartesi Torunları ve Yeğenleri de buluyor. İHD Kayıplara Karşı Komisyonu'nun aktif bir üyesi olan Besna aynı zamanda bir Cumartesi Çocuğu ve 2009'da eylemlerin tekrardan başlamasında etkili oldu. O dönemleri şöyle anlattı Besna:

> "Çocuklar olarak eylemlerin ilk içinde bulunanların arasındaydım. İlk kez mücadelenin içinde aktif yer aldım. Sürekli çocuklarla, torunlarla ve yeğenlerle ilişkimi sıkı tutmaya çalıştım, özellikle genç kuşağa ulaşmaya çalıştık. Bunun bizi harekete geçirdiğini düşünüyorum. Özellikle Kürt illerinde, 'biliyoruz devlet kaybetti, biliyoruz bulamayacağız' diyorlardı. Ama iletişim sürdükçe eylemlere dahil oluyoruz hep beraber."

Besna, çocuklar, torunlar ve yeğenlerin eylemlere katılmasının önüne geçilemeyeceğini söylüyor. Besna, mücadele ve duygu aktarımlarının sürekli devam ettiğini anlatıyor: "Benim de çocuğum var. Onları uzak tutmamızın bir yolu yok çünkü hayatlarımızın bir parçası bul. Bir süre sonra merak ediyorlar biz anlatıyoruz, duygularımızı anlıyorlar, duygularımızı paylaşıyorlar." Besna, Eren ailesinin üçüncü kuşağı olan ve dayısı Hayrettin Eren'in akıbetini soran Setenay'ın "Ben hiç görmediğim dayımı özlüyorum, onu hiç görmedim ama çok iyi tanıyorum" sözlerinden çok etkilendiğini anlattı; "Bizdeki ki durum da tam da bu, genel olarak ailelerin durumu bu." Dayısı kaybedildikten 22 yıl sonra doğan

bu sözlerin sahibi Setenay, şöyle anlatıyor Cumartesi İnsanları'na katılma sürecini:

> "Biz üçüncü kuşak olarak Cumartesi İnsanları'nın, Galatasaray'daki buluşmaların içine doğduk. Kaçınılmaz olarak dahil oluyoruz. Ben 11 yaşlarımdayken dayım benimle paylaşıldı, aslında hep farkındaydım paylaşılmadan önce de, bir dayım var ama yok işte. Bazı şeyleri küçük yaşlarda idrak etmeye çalışıyorsun. Küçükken kayıplarla ilgili etkinliklere, film gösterimlerine, eylemlere götürüldüğünü hatırlıyorum. Hasan Ocak ile ilgili bir gösterime gitmiştik mesela, annem çok üzülmüştü, unutmuyorum. Cumartesi İnsanları'na katılma sürecim ortaokulun sonu ve liseydi. Zaten böyle olayı öğrendikten sonra kendi adıma katılmama diye bir şeyi söyleyemem."

Eylemlerin içine doğan ve Cumartesi İnsanları'nın içinde bulunduğu atmosfer ve sahip olduğu motivasyonla büyüyen Setenay, diğer kayıp ailelerinde olduğu gibi üçüncü kuşak olarak da kaybın kimliğine özel önem veriyor: "Dayım sadece benim için bir dayı ya da sadece kaybettiğim bir yakınım değil o benim fikir birliği içinde olduğum, öykündüğüm ve bundan keyif duyduğum, 26 yaşında ölümsüzlüğe ulaşmış bir insan." Setenay, yine kayıp yakınlarının genelinde olduğu gibi Cumartesi İnsanları'nın en büyük kazanımının "gözaltında kayıpları durdurmak" olduğunu ifade etti. Üçüncü kuşak olarak temel sorumluluklarının adaletin sağlanması, mezarın bulunması ve yeni zorla kaybetme vakalarını engellemek olduğunu anlattı.

> "Yani gelecek nesillerin bu birikimlerin aktarımı olmalı, oluyor da. Temelde aslında cesaret aktarılıyor. Yaşananları ve taleplerimizi gelecek nesillere aktarmak da Cumartesi İnsanları'nın en büyük kazanımları arasında. Kayıp aileleri bize 'siz karışmayın da yeni kayıplar olmasın' demedi, 'güçlü durursak artık bunu yapamazlar' dediler. Bu birimler aktarılarak gelecekte de suçun faillerinin ismi zikredilecek." (Setenay)

Ortak hedefi olan kayıp yakınlarının motivasyonları paylaşarak ve "Galatasaray Meydanı'nı benim için mezardır, hiç görmediğim dayımın mezarına gidiyorum" diyerek eylemlere katıldığını anlatan Setenay, Cumartesi İnsanları'nın oluşturduğu ve kendi ifadeleriyle "kardeşlik, yoldaşlık" ilişkisi içinde kendini konumlandırıyor:

> “Cumartesi İnsanları, kimliklerden, politikadan, yaş ve cinsiyetten azade, ortak talebi olan bir sınır, bir hat. Kayıplarımızın bedenlerini, cenazelerimizi istiyoruz, suçluların yargılanmasını istiyoruz. Bu talepler etrafında toplanan insanlar. Zor zamanlarımızda yanımızda akrabalarımız, arkadaşlarımız yokken biz kayıp aileleriyle beraberiz. Beraberken korkusuzuz ve bu yüzden kan bağının ötesindeyiz.”

Hem bir kayıp yakını olarak yaşamı boyunca şahit oldukları ve kendisine anlatılar aracılığıyla öğrendikleri hem de yukarıda ifade ettiği gibi Cumartesi İnsanları’nın tek bir duygu ve odak noktasıyla oluşturduğu *yoldaşlık* deneyimi Setenay’ı, anneannesinin ördüğü ve kayıp yakınlarının arasındaki bağı temsil eden şalın ilmeklerinden biri haline getiriyor, tüm üçüncü kuşakla birlikte. Ve bu durum Setenay’ın “hiç görmediğim dayımı özlüyorum” ve “bir dayım var ama yok” ifadelerinin zeminini oluşturuyor. Cumartesi İnsanları’nın ikinci ve üçüncü kuşağı, kayıpları ve kayıp yakınlarını gelecekle buluşturacak bir fırsat sunmakta. “Bu zulmün ortadan kaldırılması için mücadelenin ve arayışın sürdürülmesi” gerekiyor diyor Hasan ve çocukların, yeğenlerin ve torunların Cumartesi eylemlerinde konuşması, anlatması ve sorumluluk alması için çalışmalar yapıldığını, çoğunlukla da doğaçlama olarak geliştiğini ifade ediyor:

> “Dünyanın en uzun soluklu mücadelelerin başında geliyor Cumartesi eylemleri. Çocuklar, torunlar da doğal alarak bu mücadelenin içine doğuyor ve sahipleniyorlar. Geçmişte yaşananlardan sorumlu olduğumuz gibi gelecekten de sorumluyuz, bir insan olarak sorumluyuz. Bu yüzden özellikle üçüncü kuşağın, torunların ve yeğenlerin bu mücadele sahip çıkması çok gurur veriyor. Biz istemezdik tabi ki bu acılar yaşanmasın, bu çocuklar hayatlarına sevinç içinde, gülü oynaya devam etsin. Maalesef bu çarpık sistem bu acılarla karşı karşıya bıraktı onları da. Biz yarınlar için bir dünya yaratmak zorundayız ve bizden sonraki torunların da bunu üstleniyor aslında.” (Hasan)

İkbal, çocukların, torunların ve yeğenlerin meydanda olmasının “umut” olduğunu ifade ediyor: “Demek ki bu mücadele devam edecek. Ama bir de şu var, belki bizden sonraki kuşaklarda da çok fazla etkilenecekler bu şiddettik. Birtakım rahatsızlıklar duyacaklar, başa çıkamayacaklar. Ama onlar da bizim gibi yan yan oldukların eminim bu zorlukları aşacaklar.” Faruk da “Bu kuşaklar boyu etkileyen bir hikaye” diyor:

> “Yeni kuşaklar ne yaparsan yap bir şeyi fark ediyor. Evdeki havayı soluyor. Bir süre sonra kayıp yakını olduğunu fark ediyor. Ben çıkıyorum her Cumartesi evden, biliyor, gazetelerden okuyor. Hatta kimi zaman okulda bir kayıp yakını olduğu için ayrıcalık görüyor, saygı görüyor ve böyle aktarılıyor işte.” (Faruk)

Maside de benzer şekilde, üçüncü kuşağın yakını kaybedildikten sonra doğsa dahi Galatasaray Meydanı’na doğmasındaki öneme işaret ediyor:

> “Biz nasıl ki evimizin içindekileri değil de Galatasaray’da yana yana geldiğimiz insanlarla bir büyük bir aile oluşturduğumuzu söylüyorsak yeni kuşaklar da bunun bir parçası oluyor. O meydanda büyüyorlar, onun parçası oluyorlar ve bizim yaşadığımız travmalarla büyüyorlar. Her hafta Galatasaray’da bir kaybın başına gelenleri duymak onlarda da bize benzer duygular yaratıyor. Maalesef ki bunlardan bağımsız değiller. Benim oğlum şimdi 13 yaşında ama ben ilk Galatasaray’a gelmeye başladığımda 4 aylıktı, kucağımdaydı. Artık 4-5 yaşına geldiğinde bir kayıp yakını onu aramazsa, ‘hadi anne onları arayalım, onlara gidelim’ diyordu. Onlar da bizim gibi bu geleneği devam ettirme arzusu içindeler. Çok küçük yaşta, ‘acaba bunu da mı yapsak, şöyle yapsak daha iyi olmaz mı’ gibi öneriler getiriyorlar.”(Maside)

Mikail ise belki de tüm kayıp ailelerin yeni kuşaklara yüklediği anlamı ifade ediyor: “Onlar, yeni kuşaklar, bizim için toplum için artık güvendir.” İkbal’in abisini kaybedilmesi ardından içinde bulunduğu durumu anlattığı “bastığım topraktan şüphe duyuyorum” sözlerindeki “şüphe”nin bir boyutu, yeni kuşakların ortaya çıkması ve kaybedilenleri ve geri bıraktığı mirası geleceğe taşıma arzuları, Mikail’in dediği gibi yavaş yavaş “güvene” ya da İkbal’in dediği gibi “umuda” dönüşüyor, suçun amaçlarından biri olan kişiyi geçmişte sabit sabitlemeye karşı gelece bir kapı da aralıyor. Setenay’ın “Anneannemin ve annemin yaşadığı acıyı anlamam imkansız” ifadesinde gösterdiği liminal durumun olumsuzluk alanları ve yarattığı uzun süreli ıstırabın yerine, *yoldaşlık-kutsallık* ya da *kaybın kimliğinde yaşamak ve bütünleşmek* gibi suçla baş etmenin temel yöntemleri haline gelen liminal dönemin yarattığı olumluluk alanları, üçüncü kuşağa doğru aktarım halinde olduğu görülebiliyor. Cumartesi İnsanları’nın yeni kuşakları Galatasaray Meydanı’na doğması, liminal alanın verimli arazisinde büyümelerine de olanak sağlamıştır. Yeni kuşakların 21’inci yüzyıla sağladığı uyum, teknolojiden yararlanma, dönemin ruhuna uygun

pratikler geliştirmesindeki yatkınlığı bir yanıyla liminal durumun yeni fikirlerin ve ilişkilerin ortaya çıkabileceği *saf olasılık alanı*na işaret etmektedir.

SONUÇ

Kişiyi amansızca sosyal yaşamdan kopartan ve kişinin biyolojik olarak öldüğü ya da yaşadığının bilinmemesi üzerine bir şiddet dalgası yaratan, kan bağı ya da dostluk üzerinden aynı şiddeti kaybedilenin yakınlarına da uygulayan ve aynı zamanda toplumun yaşam ilkesini hedef alarak, gerçekleştiği toplumlarda insanların ahlaki ve kültürel bağlarını koparmayı amaçlayan zorla kaybetme suçunun uzun süreli bir limanal alan yarattığı, bu nedenle sınıflandırılamama, geçişten yoksun bırakma ve belirsizlik gibi üç sorun alanı ortaya çıktığı çalışmanın başında ifade edilmişti. Son bölümünde, kayıp yakınlarının kendi ifadeleri, duyguları ve deneyimlerinden üzerinden, liminal durumun olumlu ve olumsuz birçok yüklemi ve farklı boyut ile dereceleri kaydedildi. Tüm bunlardan yola çıkarak kimi sonuçlara ulaşabilmek mümkündür:

Liminal durum ve boyutları: Kaybedilen kişinin öldüğü ya da yaşadığıyla ilgili eşit ihtimaller, öldüyse mezarının olmaması, yaşıyorsa nerede olduğunu bilinmemesi, ailelerde liminal dönemi devam ettiren temel unsurdur. Kayıp yakınlarında kişinin öldüğüne ya da yaşadığına dair bir kanıt ve somutluk elde ettikten sonra farklı derecelerde liminal durumun bilişsel boyutu çözülmüştür. Ancak ailelerin anlatımlarında görüldüğü gibi cansız bedenin bulunması ve mezarın kurulması dahi liminal durumun yas ve ağıtlarla ilişki olan duygusal boyutu ve ölüm sonrası ilişkilerin yeniden düzenlemesini geçiş etkinliklerini kapsayan toplumsal boyutu çözmeye yeterli değildir. Yine de liminal durumdaki kimi çözülmeler kayıp yakınlarının kalıcı, edebi, daimi bir liminal içerisinde olduğunu göstermez ve Szakolczai'nin (2017) dediği gibi onların güçlerini tüketen ve eriten unsurlardan kısmen sıyrılmaktadırlar. Cumartesi Eylemleri'ne başladıklarında "sağ aldınız sağ istiyoruz" talebinde bulunan aileler -ki bu talep eylemler başladığında halen kaybedilme suçunun devam etmesiyle ve yeni kayıpların yaşanmasıyla ilgilidir- zaman geçtikçe ve kendileriyle aynı durumda olan ailelerle buluştukça, "çiçeklerle donatacağımız bir mezar istiyoruz" talebine doğru bir dönüşüm içindedir. İki talebin halen aynı anda var olması, zıt süreçlerin çakışmasında liminal durumun kendine özgü birliğini karakterize

ettiğini göstermektedir. Aileler güncel ve acil talepleri olan mezarın bulunması ve cezasızlığın giderilmesi ise liminal durumun olumsuzluk alanını çözümünün temelini oluşturmaktadır. Zorla kaybetmenin insanlığa karşı işlenen bir suç olduğunu işaretleyecek ve kaybedilenlerin bir bütünün eşit parçaları olduğunu vurgulayabilecek bir anıtın kurulması ve kaybedilenleri toplumsal hafızada temsil etmek yine sorunun çözümü açısından elzemdir. Ayrıca kayıp yakınlarının "mezar yeri", "kayıplarla buluşma yeri", "hafıza mekanı" olarak tanımladığı Galatasaray Meydanı'nın yasaklanması, liminal durumun olumsuz alanlarını ciddi ölçüde artırmıştır. Özellikle mezar, adalet ve kayıplarla buluşulan mekanla ilgili ailelerin temel taleplerinin çözülmemesi, kaybetme suçunun şiddetini yeni kuşaklara taşıyacaktır. Bunun karşısında Cumartesi İnsanları'nın bu suçla baş etme yöntemleri de yeni kuşaklara aktırılmaya devam edecektir.

Cezasızlık: Kayıp yakınları için cezasızlık pratiği sadece kaybedilen yakınlarına ve kendilerine yönelik değil toplumun tüm kesimlerine yöneltilen şiddetin devam ettirilmesine olanak sağlamıştır. Zorla kaybetme olaylarında suçun resmi yetkililer tarafından inkar edilmesi, faillerin ortaya çıkartılmaması, yargılanmamasına getirmekte ve bu durum liminal alan açmaktadır (Zur, 1994:15). Ailelerin kaybedilen yakınlarının bulunması ve mezar yerlerinin öğrenilmesi kadar önemli olduğunu ifade ettiği nokta faillerin yargılanmasıdır. Cezasızlık ailelerin mezarlarıyla kurduğu ilişkiyi temelinden belirlemektedir. Mezarı olan Ocak ve Karakoç ailelerin mezar ziyaretleri yerine Galatasaray Meydanı'na "mezar yeri" olarak gitmeleri, babasının ölümüne inanmadığını söyleyen Besna'nın mezara giderek babasıyla konuşması için faillerin bulunmasının şart koşması buna örnektir. Bu durum Türkiye'de sadece zorla kaybetme vakasında ortaya çıkmamaktadır. Güncel bir örnek olarak, Siirt'te uzman çavuş Musa Orhan'ın genç bir kadın olan İpek Er'e tecavüz etmiş ve onun ölümüne neden olmuştur. Tecavüz failinin tutuklanması ardından anne Er'in basına verdiği demeçler ve fotoğraflarında bir yas sürecinde olduğu anlaşılmaktadır ancak tecavüz faili serbest kaldıktan sonra anne Er'in "Ben kabul etmem, kabul etmiyorum. İpek ölmedi, İpek o adam ceza almadan

ölmeyecek”[21] ifadeleri, kendini ve kızını bir tür liminal durumunu içine soktuğu ve böylelikle karşı karşıya kaldığı süreçle başta etmeye çalıştığını anlatmaktadır. Bu durum, Bosna’da kemiklerin DNA uyuşmasına rağmen ailelerin yakınlarını halen “kayıp” statüsünde tutma ısrarı ile pekala benzerlik göstermektedir ve liminal dönemde kalmak, bir şekilde baş etme yöntemlerini bulmak içindir.

Tahrip edilen sosyal dokular: Kayıp yakınları, şiddet yoluyla amansızca kendilerinden ve sosyal toplumdan kopartılan yakınlarının geri dönmesini uman “bekleyenler” ve oluşturdukları *yoldaşlık* ve *kardeşlik* ilişkisiyle ve sürekli geliştirdikleri yeni biçimlerle kaybedilen yakınlarını ısrarla arayan *yolcu*lar olarak, umut ve umutsuzluk gibi onlarca dilemma içinde, merkezinde bedenin tekrar bulunması, çevresinde adalet, yaşam ve demokratikleşmenin olduğu talepler aracılığıyla, zorla kaybedilme ve ardından gelen zamana yayılmış suçun parçaladığı sosyal dokuları onarmaya devam etmektedirler. Böylelikle içinde bulundukları karmaşık, dinamik ve zorlu süreçle liminal varlıklar olarak başa çıkmanın temel motivasyonlarından birine sahiptirler: “Bu suçu biz durdurduk.”

Direniş: Kayıp yakınları, yakınları kaybedildiği günden bu yana kendilerine yöneltilen şiddete, zamanın dondurulmasına, kayıpla aralarındaki kopartılmaya çalışılmasına, cezasızlığa, suçun inkarına ve benzeri olgulara karşı yaşamı merkeze alan bir *direniş* içinde bulunduklarını anlattı. Aileler, “bizim için kutsal olan yaşamdır” diye ısrarla altını çizdikleri yaşam hakkının öne çıktığı insan hakları savunuculuğu, geçmişimin zorla kaybetme suçu ve beraberinde gelen işkence, yargısız infaz, cezasızlık ve inkar dolu günümüze yoğun etkilerinin de olduğu dönemi tehdit etmekte ve aynı zamanda geçmişle yüzleşmenin sağlanacağı, adalet ve daha fazla demokrasinin yaşam bulacağı bir döneme - Berfo Ana’nın açık bıraktığı kapıyı anımsatırcasına liminal dönemin olumsuzluk alanlarından çıkılabilecek- kapı aralamaktadır. Ailelerin umudu, mücadeleyi,

[21]http://jinnews39.xyz/search/content/view/145413?page=1&key=a6fa81e2829bc1efadc02fa50439cca3 (Erişim tarihi: 15.12.2021)

direnişi ve yaşamı büyüttüğü bir alan yarattığı görüldüğünde, zorla kaybetme ve benzeri ağır ve tramvatik suçların sonuçlarına yönelik çalışmalarda melankolik ve çözümsüzlük hali de eleştiri konusu yapılaması gerekmektedir.

Kaybedilen ile iletişim ve kuşaklar: Antropologlar, klasik psikoloji ve yas çalışmalarının tersine ölüm ve kayıp süreçlerinde, geride kalan kişilerin, ölü ya da kayıp kişilerle iletişimin kopmadığını, dinamik bir ilişki olduğunu ifade etmiştir. Cumartesi İnsanları'nda da durum buna benzerdir. Cumartesi İnsanları, kaybedilen kişiyle iletişimlerini hem kimlik hem de mekan yoluyla sağlama çabası içindedirler. Kaybın ilk olarak yaşandığı anda başlayan liminal durumun içine giriş sonrası, kaybedilen kişinin -ki Türkiye'de kaybedilen kişiler özgürlük, eşitlik, adalet mücadelesi nedeniyle kaybedildiği gerçeğinin de etkisiyle- kimliğiyle bir bütünleşme sağlamışlardır ve "biz kaybın kimliğiyle yaşıyoruz" duygusu ailelerde yaygındır. Bunun yanında yoğun bir yas çalışmasının yapılmamasının da etkisiyle Galatasaray Meydanı, "kayıplarla buluşma" yeri olarak ifade edilmiştir. Aileler, kayıplarla ilişkisini Galatasaray Meydanı'nda, onlarla olan anılarını hatırlayarak, onlarla sohbet ederek, onlara "sizi unutmadık" diyerek ve onların "daha yaşanabilir bir dünya" şeklinde formül edilen politik mücadele hatlarını meydanda sahiplenerek sürdürmektedirler. Öte yandan antropologlar nerede bir ölüm olgusu olsa orada *yeniden doğum*um formüle edildiği ve bunun insanların yaşamlarını sürdürülebilir hale getirdiğini etnografik çalışmalarda kayıt altına almışlardır. Cumartesi İnsanları'nın kayıpların kimlikleriyle bütünleşmesi diğer yanıyla kaybın kimliğinin idealize edildiği ve sosyal yaşama Cumartesi eylemleri aracığıyla dahil edildiği bir süreci işaretlemektedir. Kaybedilen kişi, tamamıyla iyi ve kutsal olan bir kimlikle Cumartesi günleri sosyal yaşama dahil olmakta ve ölüm olgusunun yarattığı belirsizliğe ve geçişten yoksun kalmanın yarattığı krize karşı bir tür *yeniden doğum* gerçekleşmektedir. Bir şekilde "ölümün anlamı diriliş mefhumuyla ilintilidir (Hertz, 2019: 36)." Doğum ve geleceğe dair arzu ve kurgular Cumartesi İnsanları'nda artık çok daha fazla yer edinmeye başlamaktadır ve bunda Cumartesi İnsanları'nın yeni kuşaklarının doğumu belirleyici bir rol oynamaktadır. Yeni kuşakların kaybedilenleri, onları kimliklerini, Cumartesi

İnsanları'nın bekleyiş ve arayışlarını sahiplenmeleri ve geleceğe taşımaları, güven vermektedir. Yeni kuşakların Galatasaray Meydanı'na doğması, liminal durumun verimli ve fırsatlar sağlayan arazisinde filizlenmeleri ve bu durumun işaret ettiği *saf olasılık alanı,* yaşamın savunulmasıyla ilgilidir. Cumartesi İnsanları için asıl kutsal olan ve mücadele edilmesi gereken olgu yaşamdır. Yeni kuşakların oluşmasına verilen değer, yaşamın savunulmasında anlamını bulmaktadır. Sonuç olarak, Hertz'in (2019) dediği gibi sağlıklı bir toplum, kendi tözünün bir parçası olmuş ve kendi zihnine kazdığı bir bireyin sonsuza dek kaybolmasını asla kabul etmemekte ve son sözü, yaşam söylemektedir.

KAYNAKÇA

Alpkaya, G. (1995). "Kayıp" Lar Sorunu ve Türkiye. *SBF Dergisi*(50), 33-63.

Alpkaya, G., Altıntaş, İ., Sevdiren, Ö., & Ataktürk Sevimli, E. (2013). *Zorla Kaybetmeler ve Yargının Tutumu.* İstanbul: Hakikat Adalet Hafıza Merkezi.

Andreu-Guzman, F. (2017). *Zorla Kaybetme ve Hukuk Dışı İnfaz: Soruşturma ve Yaptırımlar.* Uluslararası Hukukçular Komisyonu (ICJ). Hakikat Adalet Hafıza Merkezi.

Berger, P. (2015). İntroduction. P. Berger, & J. Kroesen içinde, *Ultimate Ambiguities: Investigating Death anda Liminality.* (s. 1-11). Groningen: Berghahn Books.

Besnier, N. (1994). 1994 Polynesian Gender Liminality through Time and Space. G. Herdt içinde, *Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History* (s. 285-328). New York: Zone Books.

Bozkurt, H., & Kaya, Ö. (2014). *Fotoğrafı Kaldırmak.* İstanbul: Hakikat Adalet Hafıza Merkezi.

Çelik, A. (2015). Savaş ve Bellek: Doksanların Zorla Kaybetme Fenomeni Olarak Beyaz Toros. *Toplum Kuram*(10), 41-58.

Dinçer, H. (2011). *Kayıpları Görünür Kılma: Birleşmiş Milletler Zorla Kaybedilmeye Karşı Herkesin Korunmasına Dair Sözleşme.* https://hakikatadalethafiza.org/: https://hakikatadalethafiza.org/wp-content/uploads/Cust/UserFiles/Documents/Editor/H%C3%85lyaDin%C3

%A1er_Kay%C3%A7plar%C3%A7G%C3%AEr%C3%85n%C3%85rK%C3%A7lmak.pdf adresinden alındı

Geertz, C. (2010). *Kültürlerin Yorumlanması.* (H. Gür, Çev.) Dost Kitabevi.

Gennep, A. v. (1960). *The Rites of Passage.* University of Chicago Press.

Göral, Ö. S., Işık, A., & Kaya, Ö. (2013). *Konuşulmayan Gerçek: Zorla Kaybetmeler.* İstanbul: Hakikat Adalet Hafıza Merkezi.

Hardenberg, R. (2016). hree Dimensions of Liminality in the context of Kyrgyz Death Rituals. P. Berger, & J. Kroesen içinde, *Ultimate Ambiguities: Investigating Death and Liminality* (s. 125-146). Berghahn Books.

Hertz, R. (2019). Ölümün Toplu Temsili Üzerine Yürütülen Çalışmaya Katkı. A. M. Büyükkarakaya, & E. Başak Aksoy içinde, *Memento Mori: Ölüm ve Uygulamaları* (s. 17). Ankara: Ege Yayınları.

Huttunen, L. (2016). Liminality and Missing Persons: Encountering the Missing in Postwar Bosnia-Herzegovina. *Conflict and Society*, 201–218.

İnsan Hakları İnceleme Komisyonu (2011). *Tolba Baykal Ceylan'ın Kaybolması Olayından Haraketle Gözaltında İken Kaybodukları İddia Edilen Kişilerin Akıbetinin Araştırılması Alt Komisyonu, "Cemil Kırbayır" Raporu.* Ankara: TBMM.

Jackson, J. E. (2005). Stigma, liminality, and chronic pain: Mind–body borderlands,. *American Ethnologist*(32), 332 – 353.

Jones, K. T., Zagacki, K., & Lewis, T. (2007). Communication, liminality, and hope: The September 11th missing person posters. *Communication Studies*(58), 105-121.

Kaptanoğlu, C. (2020, Mayıs 28). Gözaltında Zorla Kaybetme ve Yas Tutma Hakkı. (Türkiye İnsan Hakları Vakfı.) Aralık 12, 2021 tarihinde https://www.youtube.com/watch?v=RzmzKe5N5NM adresinden alındı

Kenny, M., & Smille, K. (2017). *Antoropolojiye Giriş: Kültür ve Mekan Hikayeleri.* Dipnot Yayınları.

Kwon, H. (2006). *After The Massacre Commemoration Consolation in Ha My and My Lai.* University of California Press.

Malkki, L. H. (1995). *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania.* University Of Chicago Press.

Millenaar, F. (2021). *El padre y el adolescente ejecutados juntos por la dictadura y las dos vidas que se unieron 45 años después del horror*. 10 Ocak 2022 tarihinde https://www.infobae.com/: https://www.infobae.com/politica/2021/03/24/el-padre-y-el-adolescente-ejecutados-juntos-por-la-dictadura-y-las-dos-vidas-que-se-unieron-45-anos-despues-del-horror/ adresinden alındı

McGuire, S., & George, J. (2003). Undocumentedness and Liminality as Health Variables. *Advances in Nursing Science*(26), 185-195.

Metcalf, P., & Huntington, R. (1991). *Celebrations of Reath: The Anthropology of Mortuary Ritual.* Cambridge University Press.

Özbudun, S. (2016). *Latin Amerika'nın Desaparecıdo'ları*. 10 Ocak 2022 tarihinde https://sibelozbudun.blogspot.com: https://sibelozbudun.blogspot.com/2016/05/latin-amerikanin desaparecidolari.html#axzz7I3iANJII adresinden alındı

Özbudun, S., Altuntek, S., & Şafak, B. (2012). *Antropoloji: Kuramlar, Kuramcılar.* Ankara: Dipnot Yayınevi.

Payne, M., & Barbera, J. (2010). *A Dictionary of Cultural and Critical Theory.* WileyBlackwell.

Robben, A. C. (2016). Disappearance and Liminality: Argentina's Mourning of State Terror. P. Berger, & J. Kroesen içinde, *Ultimate Ambiguities: Investigating Death and Liminality* (s. 99-124). Berghahn Books.

Sophokles. (2014). *Antigone.* (A. Çokona, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Szakolczai, A. (2009). Liminality and Experience: Structuring Transitiory Situations And Transformative Events. *In International Political Anthropology*(2), 141-172.

Szakolczai, A. (2017). Permanent (Trickster) Liminality: The Reasons of The Heart and of The Mind. *Theory & Psychology*(27), 231-248.

Thomassen, B. (2009). The Uses and Meanings of Liminality. *In International Political Anthropology*(2), 5-28.

Thomassen, B. (2014). *Liminality and the Modern: Living Through the In-Between.* London: Ashgate.

Turner, V. (1970). *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual.* Cornell University Press.

Turner, V. (1982). *From Ritual to Theathre: The Human Seriousness of Play.* New York: PAJ Publications.

Turner, V. (1985). Liminality, Kabbalah, and the Media. *Religion*(15), 205-217.

Turner, V. (2018). *Ritüeller: Yapı ve Anti-Yapı.* (N. Küçük, Çev.) İthaki Yayınları.

United Nations (2015). *Report of the Working Group on Enforced or Involuntary.* United Nations. 21 Temmuz 2020 tarihinde https://digitallibrary.un.org/record/802253 adresinden alındı

Uzala, A. (1998). *Bir Kaybın Ölüm Güncesi.* Belge Yayınları.

Ybema, S., Beech, N., & Ellis, N. (2015). Transitional and perpetual liminality: An identity. *Anthropology Southern Africa*, 21-29.

Zur, J. (1994). The Psychological Impact of Impunity. *Anthropology Today*(10), 12-17.