

Heteroseksizme Karşı GÖKKUŞAĞI

ANTI HOMOFOBİ 3





10. Maddeye Ek;
CİNSEL YÖNELİM
CİNSİYET KİMLİĞİ

ANAYASA'DA
LGBTLERE
YER
ACI

AYRIMCIĞA
KARŞI
GÖKKUŞAĞI
KOALİSYONU

10. Maddeye Ek;
CİNSEL YÖNELİM
CİNSİYET KİMLİĞİ

TEHİSTENİZ
BİRDİNDİL
ALISIN
CİNİİCİLİK

KABİL
OL
AHLAK

ANTI-HOMOFOBİ KİTABI / 3

LGBT Realitesi Tanınsın! “Cinsel Yönelim ve Cinsiyet Kimliği” Anayasa’ya Eklensin!

Anayasal Eşitlik için “cinsel yönelim” ve “cinsiyet kimliği” realitesinin tanınmasını isteyen Türkiye’li Lezbiyen, Gey, Biseksüel ve Trans (LGBT) bireylerin homofobi ve transfobiye karşı yürüyüşleri sürüyor!

Hükümet, LGBT'lere Yönelik Ayrımcılığı Meşrulaştırıyor!

Hükümet cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği realitesini tanımayarak ve yasalarda tanımlamayarak LGBT bireyleri kamu ve sosyal alanda yok sayıyor. LGBT'lerin varlığını “Ayrımcılıkla Mücadele ve Eşitlik Kurumu Yasa Tasarısı”nın “Eşitlik İlkesi ve Ayrımcılık Yasağı” bölümünde dahi kabul etmeyen Hükümet bu politikası ile LGBT'lere yönelik her türlü ayrımcılığı körüklüyor.

Temel insan haklarından mahrum Lezbiyen, Gey, Biseksüel ve Trans bireylerin yaşam hakları gasp ediliyor; şiddete maruz kalıyor ve nefret cinayetlerine kurban gidiyorlar.

Polis, LGBT'lerin katillerini bulmak için özel bir çaba harcamıyor. Mahkemeler, LGBT öldürdükleri için katillere ceza indirimleri yapmaya devam ediyor. LGBT'lerin ifade ve örgütlenme hürriyetleri “genel ahlak” ablukası ile kuşatılmış vaziyette. Şimdilik LGBT Dernekleri kapatmaktan vazgeçen Hükümet, LGBT'lerin resmi sitelerine erişimi engelliyor veya LGBT profil sitelerini doğrudan kapatıyor.

LGBT'lerin sosyal, kültürel, ekonomik ve politik hayata katılmaları engelleniyor. Cinsel yönelim ve cinsiyet kimliklerinden dolayı işe alınmıyor; işlerden atılıyor, ayrımcı yasalarla mesleklerini yapamaz hale getiriliyorlar.

Ayrımcılığa karşı bireyleri korumak üzere hazırlanan yasa tasarılarında LGBT realitesini tanımayan Hükümet, lezbiyen, gey, biseksüel ve trans bireylere karşı ayrımcılığı ve insan hakları ihlallerini meşrulaştırıyor. Türkiye’li LGBT’ler Cinsel Yönelim ve Cinsiyet Kimliği realitesinin tanınması ve toplumsal hayatın her alanına eşit katılımı mümkün kılacak yasal güvence istiyorlar.

10. Maddeye Ek: Cinsel Yönelim & Cinsiyet Kimliği!

Kaos GL

ANTI-HOMOFOBİ KİTABI / 3

Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma

Anti-Homofobi Kitabı, Kaos GL Derneği tarafından düzenlenen Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma'nın yayını olarak hazırlanmaktadır.

İlki, Mayıs 2006 tarihlerinde Ankara'da düzenlenen Homofobi Karşıtı Buluşma'nın altıncısı Mart-Mayıs 2011 tarihlerinde 17 şehir, 19 kampüste gerçekleşti.

Üçüncü Anti-Homofobi Kitabı'nın yazıları, Altıncı Buluşma'dan seçilen bildiri ve tartışmalar ile kitap için gönderilen makalelerden derlenmiştir.

Türkiye'deki Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Trans (LGBT) topluluğunun örgütlenme ve ifade hürriyetinin gelişmesi ve ayrımcılığa uğramamaları yönünde önemli bir adım olan Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma'nın bildiri ve tartışmalarından oluşan Anti-Homofobi Kitabı'nın içeriği, insan haklarının yaygınlaştırılması amacıyla serbestçe kullanılabilir.

Kaos GL yayını bu kitap parayla satılmaz.

Kaos GL

Gazi Mustafa Kemal Bulvarı, 29/12, Demirtepe / Kızılay – Ankara

Telefon : +90 312 230 0358

Faks : +90 312 230 6277

E-posta : kaosgl@kaosgl.org

URL : <http://www.kaosgl.org> www.antihomofobi.org

Hazırlayan: Ali Erol

İlk Basım : Ekim 2011, Ankara

Baskı ve Cilt:

Ayrıntı Basımevi, Ostim, Ankara

0312 394 5590



Bu kitap Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, Açık Toplum Vakfı ve Norveç Büyükelçiliği'nin mali desteği ile yayımlanmıştır.

ULUSLARARASI HOMOFOBİ KARŞITI BULUŞMA

Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma, Kaos GL tarafından koordine edilen ve 2006'dan beri her yıl, 17 Mayıs Haftasında homofobi ve transfobiye karşı örgütlenen uluslararası bir etkinliktir.

Ayrımcılığa karşı Lezbiyen, Gey, Biseksüel ve Trans (LGBT) bireylerin insan haklarının geliştirilmesi yönünde sosyal, kültürel ve akademik alanlarda etkinlikler düzenleyen Kaos GL Derneği, bu etkinlik ile Türkiye'de LGBT bireylere yönelik ayrımcılığın tartışılmasına ve görünürlüğüne sağlanmasına zemin yaratmayı amaçlamaktadır.

LGBT'lerin sorunları ile homofobi / transfobi tartışmak, lezbiyen/gey/biseksüel/trans ve heteroseksüel birlikte özgürleşmek isteyen herkesin katılabildiği Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma, ayrımcılığa karşı mücadelede örülen ağların sonucunda bugün Ankara sınırlarını aşarak Türkiye'nin dört bir tarafındaki şehirlere yayıldı.

Neden 17 Mayıs?

Uluslararası Homofobi Karşıtlığı Günü olan 17 Mayıs tarihi Cinsiyet Kimliği ve Cinsel Yönelimlerle ilgili tüm fiziksel, ahlaki veya sembolik şiddetlere karşı eylem ve karşı durma günüdür.

Neden Anti-Homofobi?

Homofobi ve transfobi probleminin sadece Lezbiyen, Gey, Biseksüel ve Trans (LGBT) bireylerin değil, aynı zamanda heteroseksüel bireylerin de meselesi olduğu gerçeğinin bilince çıkarılmasını istiyoruz.

Neden Uluslararası?

Homofobi ve transfobinin küresel bir mesele olduğunu biliyoruz; bu gerçekten hareketle Ortadoğu, Balkanlar, Kafkaslar, Avrupa, Amerika, Asya ve dünyanın diğer her bölgesindeki LGBT bireylerin homofobi ve transfobiye karşı mücadele deneyimlerini öğrenmek ve kendi deneyimimizi onlarla paylaşmak istiyoruz. Homofobi ve transfobiye karşı mücadelede küresel dayanışma ağları oluşturmak istiyoruz.

Evsahibi kim?

Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma'nın ev sahipliğini Kaos GL yapıyor.

Kaos GL, LGBT hakları için mücadele eden bir örgüttür. 90'lı yılların başından beri çalışmalarını Ankara'da yürüten örgüt, 2005 senesinde yasal bir derneğe dönüşerek "Kaos Gey ve Lezbiyen Kültürel Araştırmalar ve Dayanışma Derneği" adını aldı.

1994 senesinden beri aralıksız çıkan ve tüm Türkiye'ye dağıtılan "Kaos GL Dergisi"ni yayınlayan örgüt, derginin yasallaşmasının ardından 2000 yılında Türkiye'nin ilk LGBT kültür merkezi ve kütüphanesini kurdu.

Kaos GL, LGBT bireylerin insan haklarının görünürlüğüne sağlamak için kadın örgütlerinden insan hakları örgütlerine ulusal ve uluslararası pek çok kurum ve kuruluşla ortak çalışmalar yürütmektedir.

Kaos GL, Türkiye'nin farklı şehirlerinde LGBT bireylerin kendi örgütlerini oluşturabilmeleri için dayanışma göstermektedir.

Buluşmaya kimler katılabilir?

Buluşmaya, LGBT bireylerin sorunları ile homofobi ve transfobiye tartışıp birlikte özgürleşmek isteyen herkes katılabilir. Homofobi Karşıtı Buluşmaya veya buluşma kapsamındaki etkinliklerden herhangi birine katılmak için Kaos GL'li veya herhangi bir LGBT gruba üye olmanız gerekmez. LGBT olmanız da gerekmez.

Kampüs Buluşmaları nedir?

Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma ikinci yılında kampüslere taşındı. Öğrenci toplulukları ve akademisyenler tarafından sahiplenilen Buluşma, "Homofobiye Karşı Kampüs Buluşmaları" adı altında her yıl daha fazla kampüse ulaşıyor.

Homofobiye Karşı Yürüyüş nedir?

Her yıl 17 Mayıs haftasında Buluşma kapsamında yapılır. Homofobiye, transfobiye ve nefrete karşı herkes Yürüyüşe katılabilir.

Organizasyonda görev alabilir miyim?

Elbette! Buluşma'nın organizasyonunun ve gerçekleştirilmesinin her aşamasına katılmanızı bekliyoruz. Buluşma'nın her aşamasına dair önerilerinizi ve katkılarınızı bizimle lütfen paylaşın.

Buluşma için kiminle iletişime geçebilirim?

Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma Koordinasyonu: Ali Erol & Nevin Öztıp – kaosgl@kaosgl.org

İÇİNDEKİLER

Ali EROL, Homofobi ve Transfobiye Karşı Gökkuşuğu

Homofobi ve Transfobi Karşıtları Bölgesel Ağ İçin Yüzlerini Birbirlerine Döndüler

CİNSEL HAKLAR 15

Tuğrul ERBAYDAR, Cinsel Haklar

Cinsel Haklar: Bir IPPF Bildirgesi

Umut ALTUNÖZ, Hekimler LGBT Hakkında Ebeveynlerin Sorularını Nasıl Yanıtlamalıdır?

Elifhan KÖSE, Tıp, Cinsellik ve “Siyasal Beden”

ANAYASAL EŞİTLİK 35

Ayşen CANDAŞ, Çarpışan Boyutlarıyla Kimlik Siyaseti, Özgürlüğün Koşulları ve Sonuçları Arasında Anayasal Siyaset Yapma Zorunluluğu

SOSYAL POLİTİKA 39

Volkan YILMAZ, LGBT Hareketi Sosyal Politikayla Neden İlgilenmeli? Neler Talep Edebilir?

AİLE 42

Burcu BABA, Vatandaşlığın Cinsiyeti: Türkiye’de Muhalif Cinsellikler ve Ebeveynlik

SOSYAL HİZMET 46

Sedat YAĞCIOĞLU, Sosyal Hizmet Eğitimi Heteroseksizmin Neresine Düşer?

AYRIMCILIĞIN ŞİDDETİ OLARAK NEFRET SUÇLARI 52

Melek GÖREGENLİ & Pelin KARAKUŞ, Türkiye’deki LGBT Bireylerin Günlük Yaşamlarında Maruz Kaldığı Heteroseksist Ayrımcı Tutum ve Uygulamalar

Özlem ÇOLAK, Ayrımcılığın Görünen En Şiddetli Yüzü: Nefret Suçları

Sumru ATUK, Saldırgan Normallik

HASTALIK'TAN İDEOLOJİ'YE HOMOFOBİ ve TRANSFOBİ 76

Umut ŞAH, "Eşcinsellik Hastalık [Ve Dahası] Sapkınlıktır", Bir "Eleştirel Söylem Analizi" Denemesi

Berk Efe ALTINAL, Homo'fobi' ve Psikolojikleştirme

Gökçen B. DİNÇ, İslam ve Homofobi: Tarihsel Bir Perspektif

Koray YILMAZ-GÜNAY & Salih WOLTER, Almanya'daki Müslüman Örgütlerin Homofobi Karşıtı Açıklamaları

MUHAFAZAKÂRLIK VE HETEROSEKSİZM 108

Melek GÖREGENLİ, Sistemin Meşrulaştırılması ve Sürdürülmesi İdeolojisi Olarak Muhafazakârlık

Devrim SEZER, "Muhafazakâr Demokratlar"ın Açmazı: Toplumsal Önyargıların Kıskaçında (LGBT'lerin) İnsan Hakları

Nilgün TOKER KILINÇ, "Ya Benim İsteğim Gibi Olursunuz ya da Toplum Sizi Hizaya Sokar"

Simten COŞAR, "Türk Aile Yapısına 'Zarar Vermeme' Kaydı, Nihai Olarak LGBT'yi Heteroseksüel Olmaya Çağırmaştır"

Zehra F. KABASAKAL ARAT, "Herkes Benim Vatandaşım Ama Heteroseksüel Olmak Koşuluyla!"

Zeynep GAMBETTİ, "Muhafazakârlık Ayrımcıdır ve Bundan Gocunmaz"

Asu BORA, Zozan ÖZGÖKÇE, Nihal AHİOĞLU-LİNDBERG, Barış KILIÇBAY, "Korunacak Aile Değerleri Kimin İçin?"

SİNEMA 129

Yusuf ERADAM, Cennet Mekân Panopticon: Dünya Sinemasında LGBT Bellek Örüntüleri, Klişeleri & Homofobinin Beslenme Çantası

MEKÂN 153

Atalay GÖÇER, Mekân ve Cinsellik

MEDYA 157

İdil Engindeniz ŞAHAN, 80'lerden Günümüze Eşcinsel Hareketin Medyayla İlişkisi

QUEER AKADEMİ 161

Şahin AÇIKGÖZ & Ece SALTAN, Üniversitede Queer Çalışmalarına Doğru:

Toplumsal Cinsiyet ve Queer Çalışmaları Sertifika Programı

SAHAYA BAKARKEN: CİNSEL KİMLİKLER 164

Pınar ÖZTÜRK & Yeliz KINDAP, Lezbiyenlerde ve Biseksüel Kadınlarda İçselleştirilmiş Homofobi, Benlik Saygısı ve Yalnızlık Düzeylerinin İncelenmesi

Evrin ERSAN, Şiddetin Cinsel Kimliğin Kurgulanmasındaki Rolü, Transgender Bir Seks İşçisinin Biyografik Kurgusu Bağlamında: Savaş Alanı Olarak Biyografi

Yılmaz GELDİ & Ferhat YOLCU, Eskişehir'de Eşcinsellere Yönelik Tutum ve Davranışların Kuşaklara Göre Değişimi

ANTI-MİLİTARİZM 192

Kürşad KIZILTUĞ, Kavramları Belirginleştirmek: Anti-Militarizm ve Savaş Karşıtlı Hareket

Çiğdem AKGÜL, Militarizmin Küresel Maşası: "Profesyonel Askerlik"

Yeliz KIZILARSLAN, Milliyetçi-Militarist Erkeklik Söyleminin İnşasında Bulandırılan Cinsiyet Sınırları:

Travesti Kimliğinin Oluşumunda Militarizm ve Feminist Eleştiri

HETEROSEKSİZME KARŞI GÖKKUŞAĞI 212

Merve YILMAZBİLEK, Maskeli Balo Bitsin, Gökkuşağı Renklerini Göstersin

Medina KARADAĞ, 'Kendi'lik Mümkün Müdür?

Seda KUNDAKÇI, Murathan Mungan'ın Üç Aynalı Kırk Oda Kitabında Heteroseksizm Eleştirisi

Elçin KURBANOĞLU, Türkiye'deki LGBTT Hareketinin Tarihi

Levent ŞENTÜRK, Heteroseksüellik ve Heteronormativizm

Jamie HECKERT, Sınırları Muhafaza Etmek: Kimlik ve Siyaset

HOMOFOBİYE KARŞI BÖLGESEL AĞ 267

Ortadoğu, Kafkasya ve Balkan Ülkeleri LGBT Ağı

7. BULUŞMA 270

HOMOFOBİ VE TRANSFOBİYE KARŞI GÖKKUŞAĞI

Ali EROL

Homofobi ve Transfobi Karşıtı Yürüyüş ile 22 Mayıs 2011'de Ankara'da tamamlanan VI. Buluşma'nın etkinlikleri 17 şehir ve 19 kampüste düzenlendi.

Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma'nın altıncısı, Mart, Nisan ve Mayıs ayları boyunca toplam 17 şehirde homofobi ve transfobi karşıtları ile buluştu. 14 Mart günü yerel ayaklar ile başlayan Buluşma, 22 Mayıs'ta Ankara'daki Homofobi ve Transfobi Karşıtı Yürüyüş ile tamamlandı.

Cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ayrımcılığı ile cinsel hakların yanı sıra anayasal talepler bu yıl öne çıkan tartışma başlıkları oldu.

17 Şehirde Homofobiye Karşı Buluşuldu

6. Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma kapsamında 17 şehirde etkinlik yapıldı. Buluşma bu yıl Mersin, Adana, Trabzon, Samsun, Eskişehir, Kars, Kayseri, Antalya, Niğde, Nevşehir, Isparta, İzmir, Muğla, İstanbul, Van, Diyarbakır ve Ankara'da gerçekleşti.

Homofobi ve Transfobi karşıtlığı ile şekillenene Buluşma tüm topluma yönelik düzenleniyor. Doğrudan LGBT bireyler, kulüpler, derneklerin yanı sıra "homofobi benim de meselemdir" diyen öğrenci toplulukları ve STK'larla işbirliği yapılıyor. Yereldeki etkinlikler Homofobi Karşıtı Buluşma şemsiyesi altında özerk etkinlikler olarak örgütleniyor.

19 Kampüste Homofobiye Karşı Buluşuldu

Kaos GL Derneğinin koordinasyonu ile 6. Buluşma kapsamında düzenlenen Homofobiye Karşı Kampüs Buluşmaları'nın bu yıl gerçekleştiği üniversite sayısı 19'a çıktı.

İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul Üniversitesi, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul Teknik Üniversitesi, Bahçeşehir Üniversitesi, Sabancı Üniversitesi, Galatasaray Üniversitesi, Süleyman Demirel Üniversitesi (Isparta), Muğla Üniversitesi, Akdeniz Üniversitesi (Antalya), Mersin Üniversitesi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Ege Üniversitesi (İzmir), İzmir Ekonomi Üniversitesi

Ankara Üniversitesi, Hacettepe Üniversitesi, Başkent Üniversitesi, Bilkent Üniversitesi, Ortadoğu Teknik Üniversitesi (ODTÜ) kampüslerinde homofobi ve transfobiye karşı etkinlikler düzenlendi.

Buluşmayı sahiplenen öğrenci toplulukları ve akademisyenlerle birlikte "Homofobiye Karşı Kampüs Buluşmaları" her yıl daha fazla üniversite kampüsüne taşınıyor. Bazı kampüslerde rektörlüklerin izin vermemesi, salon bulunamaması, bazı yerlerde fiilen engellenmesi ile Homofobi Karşıtı Buluşma etkinlikleri ve organize eden öğrenciler kampüs dışına itildiler.

LGBT Hareketi ile Akademi Buluştu

Buluşma kapsamında bu yıl İstanbul'da, Boğaziçi Üniversitesi'nde; Ankara'da ise Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde "Akademik Forum" düzenlendi.

Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma Koordinasyonu, Akademik Forum için "Homofobi Karşıtı Buluşmaları gerçekleştirirken her daim akademi ile dirsek teması içerisinde olmaya ve LGBT Hareketi ile akademinin birbirini besleyeceği kanallar açmaya çaba gösterdik" dedi.

"Akademik Forum"larda sunulan çalışmalar, her yıl Buluşma'nın ardından hazırlanan Anti-Homofobi Kitabı'nda yayınlanacak. Anti-

Homofobi Kitabı 4 bin adet basılıyor ve akademiye, sivil topluma ve LGBT camiaya dağıtılıyor.

Homofobiye Karşı Bölgesel Ağ

Buluşma bu yıl Bölgesel Ağ girişimine de ev sahipliği yaptı. Homofobiye karşı mücadelede dayanışma için Ortadoğu, Kafkasya ve Balkan Ülkeleri LGBT Ağı oluşturmayı planlayan Kaos GL, Bölgesel Ağ'ı örgütledi ve 13 ülkenin katılımı ile gerçekleştirdi.

"Homofobiye Karşı Bölgesel Ağ" girişimi için uluslararası çağrıda bulunan Kaos GL, Ermenistan, İran, Mısır, İsrail, Filistin, Lübnan, Yunanistan, Sırbistan, Bosna Hersek, Hırvatistan, Gürcistan, Karadağ ve Makedonya'dan homofobi ve transfobi karşıtlarını 6. Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma'da Ankara'da bir araya getirdi.

Homofobi ve Transfobiye Karşı Gökkuşağı

Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma'nın altıncısı konferanslar, atölyeler, söyleşiler, gösterimler, sergiler ve forumlar gibi rengârenk bir programdan oluştu.

Altıncı Buluşma programı kapsamında 15 Mayıs Vicdani Ret Günü, Homofobi Karşıtı Buluşma'ya dâhil oldu ve Anti-Militarist Forum gerçekleşti.

Homofobi ve Transfobi Karşıtı Buluşma'nın gökkuşağı programından bazı başlıklar şunlar:

"Anarko-Queer Forum", "Hastalık'tan İdeoloji'ye Homofobi", "Lezbiyenler ve Biseksüel Kadınlar Forumu" "Trans Forum", "Homofobiye Karşı Video Art", "Milliyetçiliğin Kapadığı Kapılar Nelerin Üstünü Örtüyor?", "LGBT Mülteci Çalıştayı", "Gökkuşağı Forumu", "Aç Yüzünü Sergisi", "Kadın Kadına Öykü Yarışması", "Homofobiye Karşı Bölgesel Ağ Girişimi", "Akademik Forum", "Cinsel Haklar ve Ayrımcılık", "Toplumsal Cinsiyet ve İnsan Hakları", "Ayrımcılığın Şiddeti Olarak Nefret

Suçları", "Eşit Yurttaşlar Olarak LGBT", "Hastalıktan Hak Talebine Eşcinselliğin Seyri ve Eşitsizliğe Karşı Mücadele", "Kentsel Mekânların Kuru-lumunda Heteroseksist Politikalar", "Mekân ve Cinsellik", "Linç Kültürü ve Fanatizm", "Otorite ve Erklik", "Kadına Yönelik Ayrımcılık ve Şiddet", "Eşcinselliğin Adlandırılışının ve Anlamlandırılışının Türkiye Seyri", "Cinsel Yönelim ve Cinsiyet Kimliği Ayrımcılığı", "Homofobi Kimin Meselesi?", "Homofobi Karşıtı Öğrenci Buluşması", "Tıp, Cinsellik ve 'Siyasal Beden'".

6. Buluşma 66 Kurumun Katkısıyla Gerçekleşti

Trabzon Sanat Evi, Karadeniz Teknik Üniversitesi (KTÜ) Kitap ve Sosyal Araştırmalar Kulübü (KSAK), Adana Tabip Odası, Türk Tabipler Birliği Tıp Öğrencileri Kolu (TÖK), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Etkileşim Topluluğu, Diyarbakır Sanat Merkezi, Diyarbakır Avrupa Sineması, Diyarbakır Sinema Kulübü (DSK), Eskişehir Sivil Toplum Geliştirme Merkezi (STGM), Eğitim Hakları Derneği (Eskişehir), İğne Deliği Gençlik Merkezi (Samsun), Kars Namık Kemal Evi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Düşünce Topluluğu, Ege Üniversitesi Psikolojik Danışma Topluluğu, Muğla Üniversitesi Toplum Gönüllüleri (TOG), Kars Toplum Gönüllüleri, İzmir Ekonomi Üniversitesi EKOKAM, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Mühendislik Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümü, Galatasaray Üniversitesi (GSÜ) Eğitim-Sen, GSÜ Sosyoloji Kulübü, GSÜ Kadın Araştırmaları Kulübü.

Siyah Pembe Üçgen İzmir Derneği, MorEl Eskişehir LGBTT Oluşumu, Pembe Hayat LGBTT Dayanışma Derneği, Lambdaistanbul LGBTT Dayanışma Derneği, Kadın Kapısı, İstanbul LGBTT Dayanışma Derneği, Bilkent Renkli Düşün, ODTÜ LGBT Dayanışma Topluluğu, İTÜ Cins Arı LGBTT Topluluğu, Sabancı Üniversitesi Cins Kulüp, Boğaziçi Üniversitesi İluBunya LGBT

Topluluğu, İ.Ü. RADAR LGBT Öğrenci Topluluğu, VolTrans Trans Erkek İnisiyatifi, LİSTAG (İstanbul Aile Grubu), İTÜ Kadının Atölyesi, Kaos GL Eğitim Komisyonu, Homofobi Karşıtı Ruh Sağlığı Girişimi.

Aylak Kültür Evi (Ankara), Sığınmacılar ve Göçmenler Dayanışma Derneği (SGDD), Das Kafe (Ankara), Best Otel (Ankara), Hot Suites Taksim, 5. Diyarbakır Film Günleri, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi İnsan Hakları Merkezi (SBF İHM), Anarşi Kolektifi Ankara (AKA), Demokratik Anayasa Hareketi Girişimi (DAHG), Van Kadın Derneği (VAKAD), Bandista.

Uluslararası Af Örgütü Türkiye Şubesi, İnsan Kaynağını Geliştirme Vakfı (İKGV), Pozitif Yaşam Derneği (PYD), Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), Helsinki Yurttaşlar Derneği (HYD), İnsan Hakları Gündemi Derneği (İHGD), Mülteci-Der, İnsan Hakları Derneği (İHD), İnsan Hakları Ortak Platformu (İHOP).

Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, Açık Toplum Vakfı, Norveç Büyükelçiliği, TACSO, Smashing Pink, Olaf Palme Uluslararası Merkezi, Avrupa Birliği Türkiye Delegasyonu.

Yaklaşık 100 Kişi 6. Buluşma'da Konuştu ve Katkı Sundu

Doç. Dr. Tuğrul Erbaydar (Ankara Üniversitesi Halk Sağlığı), Prof. Dr. Selçuk Candansayar (Gazi Üniversitesi Tıp Fakültesi Psikiyatri), Prof. Dr. Melek Göregenli (Ege Üniversitesi Psikoloji), Arş. Gör. Sedat Yağcıoğlu (Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmet), Yrd. Doç. Dr. Ayşen Candan (Boğaziçi Üniversitesi Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Bilimi), İlkay Akkaya (Sanatçı), Buse Kılıçkaya (Pembe Hayat LGBTT Dayanışma Derneği), Şevval Kılınç (Kadın Kapısı & İstanbul LGBTT Dayanışma Derneği), Demet Demir (Kadın Kapısı), Aras Güngör (Pembe Hayat), Deniz

San (Siyah Pembe Üçgen İzmir derneği), Doç. Dr. Ayşe Devrim Başterzi (Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Psikiyatri), Araştırma Görevlisi Dr. Umut Altunöz (Ankara Üniversitesi Psikiyatri)

Oktay İnce (Yönetmen), Emre Yalçın (Yönetmen), Şener Özmen (Sanatçı), Yrd. Doç. Dr. Devrim Sezer (İzmir Ekonomi Üniversitesi Siyaset Bilimi), Esmeray (Sanatçı), Kürşat Kızıltuğ (Mimar Sinan Üniversitesi Sosyoloji), Ersin Vedat Elgür, Çiğdem Akgül (Ankara Üniversitesi Kadın Çalışmaları), Çetin Gürer, Volkan Görendağ (Af Örgütü Mülteci Koordinatörü), Halil Savda (Vicdani Retçi), Ayhan Bilgen (Demokratik Anayasa Hareketi Girişimi), Dr. Seven Kaptan (Homofobi Karşıtı Ruh Sağlığı Girişimi, Psikiyatri), Psikolog Mahmut Şefik Nil (Homofobi Karşıtı Ruh Sağlığı Girişimi), Elçin Kurbanoglu (Bilkent Üniversitesi), Merve Yılmazbilek (Anadolu Üniversitesi), Seda Kundakçı (Ankara Üniversitesi), Burcu Baba (Queen's Üniversitesi), Yılmaz Geldi & Ferhat Yolcu (Anadolu Üniversitesi), Pınar Öztürk & Yeliz Kindap (Abant İzzet Baysal Üniversitesi), Medina Karadağı (Anadolu Üniversitesi), Ardıl Bayram Şahin (İ.Ü. RADAR LGBT Öğrenci Topluluğu), Pınar Özer (LİSTAG - Lambdaistanbul Aile Grubu), Nehir Kovar (İ.Ü. RADAR LGBT Öğrenci Topluluğu), Rolf Solheim, ILGCN (International Lesbian and Gay Cultural Network – Norveç)

Umut Şah (İstanbul Üniversitesi Sosyal Psikoloji), Berk Efe Altındal (İstanbul Şehir Üniversitesi Psikoloji), Gökçen B. Dinç (İstanbul Bilgi Üniversitesi), Özlem Çolak (İstanbul Üniversitesi Adli Tıp Enstitüsü), Sumru Atak (Boğaziçi Üniversitesi), Evrim Ersan (Vienna Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden), Volkan Yılmaz (Leeds Üniversitesi Siyasal ve Uluslararası Çalışmalar Bölümü), Şahin Açıkgöz & Ece Saltan (Boğaziçi Üniversitesi Çeviribilim Bölümü), Berk İnan Berkant (VolTrans Trans Erkek İnisiyatifi), Yrd. Doç. Dr.

Levent Şentürk (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Mimarlık), Dr. Kürşad Kahramanoğlu (İstanbul Bilgi Üniversitesi), Atalay Göçer (İç Mimar, MSÜ), Yrd. Doç. Dr. Cevdet Yılmaz (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyoloji Bölüm Başkanı Yardımcısı), Canan Bozkurt (SDÜ), Osman Ayer (Akdeniz Üniversitesi Sosyal Düşünce Topluluğu), Tekin Keskin (Akdeniz Üniversitesi Sosyal Düşünce Topluluğu), Banu Cingözulu (ODTÜ Psikoloji), Barış Parkan (ODTÜ), Nuray Sakallı (ODTÜ Psikoloji), Yrd. Doç. Dr. Hande Eslen Ziya (Bahçeşehir Üniversitesi Sosyoloji Bölümü), Yasemin Esen (Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi), Bedriye Poyraz (ODTÜ), Şeref Saraç (ODTÜ LGBT), Ömer Akpınar (Bilkent Renkli Düşün), Şehri Karayel (İTÜ Cins Arı), Erdi Diker (İzmir Siyah Pembe Üçgen), Seçin Tuncel & Evren Güvensoy (Kaos GL Eğitim Komisyonu), Yrd. Doç. Dr. Melda Yaman Öztürk (Samsun 19 Mayıs Üniversitesi), Hasan Çiçek (Kars Toplum Gönüllüleri), Remzi Altunpolat, Gizem Koçoğlu (KTÜ KSAK), Esra Ummak (Yönetmen), Doç. Dr. Gülşah Seydaoğlu (Çukurova Üniversitesi Tıp Fakültesi), Elifhan Köse (Ankara Üniversitesi SBF, Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi / KASAUM), Damla Gülmez, Umut Güner, Nevin Öztop, Ali Erol, Hayriye Kara, Barış Sulu, Semih Varol, Gülistan Aydoğdu, Zeynep Akkuş, Ozan Çitçi, Arjen Özgür Yalçınkaya, Fidan Söğüt, Sarphan Uzunoglu, Petek Çürük.

Homofobi ve Transfobiye Karşı Ankara’da Enternasyonal Yürüyüş!

6. Homofobi Karşıtı Buluşma Ankara’da yapılan enternasyonal yürüyüş ile sona erdi. Anayasal eşitlik için “cinsel yönelim” ve “cinsiyet kimliği” realitesinin tanınmasını isteyen Türkiye’nin dört bir yanından gelen Lezbiyen, Gey, Biseksüel ve Trans (LGBT) bireyler homofobi ve transfobiye karşı yürüdü.

“Homofobiye Karşı Bölgesel Ağ” kurmak için Kafkasya, Ortadoğu ve Balkanlar’dan Ankara’ya gelen homofobi ve transfobi karşıtları da Türkiye’li LGBT kardeşleriyle birlikte yürüdü ve enternasyonal dayanışma gösterdi. Ayrıca İsveç’ten RFSL üyeleri de Türkiye’li LGBT’leri yalnız bırakmadı. Türkiye’ye sığınan İranlı LGBT mülteciler de ilk kez yürüyüşe katıldılar.

17 Mayıs: Homofobi Karşıtı Gün

Cinsel Yönelim ve Cinsiyet Kimliği ayrımcılığına karşı mücadele yürüten Kaos GL, Buluşma’yı, homofobi ve transfobiye karşı örgütüyor.

Ayrımcılığa karşı Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Travesti ve Trans (LGBT) bireylerin insan haklarının geliştirilmesi için mücadele eden Kaos GL Derneği, Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma’yı, 17 Mayıs Homofobi Karşıtı Gün vesilesiyle 6 yıldır organize ediyor.

HOMOFOBİ VE TRANSFOBİ KARŞITLARI BÖLGESEL AĞ İÇİN YÜZLERİNİ BİRBİRLERİNE DÖNDÜLER

Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma kapsamında Kafkasya, Ortadoğu ve Balkanlar'dan homofobi ve transfobi karşıtları Türkiye'de buluştular ve yüzlerini birbirlerine döndüler.

"Homofobiye Karşı Bölgesel Ağ" girişiminin ilk buluşması için 20 Mayıs'ta Ankara'ya gelen homofobi ve transfobi karşıtları, Türkiyeli LGBT örgütlerin temsilcileriyle birlikte Bosna-Hersek, Lübnan, Sırbistan, Hırvatistan, Filistin, İsrail, Ermenistan, Gürcistan, Makedonya, Yunanistan, Karadağ, Mısır ve İranlı temsilcilerden oluştu.

Homofobi ve transfobiye karşı mücadelede dayanışma için Ortadoğu, Kafkasya ve Balkan Ülkeleri LGBT Ağı oluşturma çağrısında bulunan Kaos GL, Bölgesel Ağ'ı örgütlenme hazırlıklarının sorumluluğunu aldı ve bu buluşmaya kapılarını açtı.

"Homofobiye Karşı Bölgesel Ağ" girişimi için uluslararası çağrıda bulunan Kaos GL, 13 ülkenin homofobi ve transfobi karşıtları ile LGBT örgütlerinden katılım cevabı aldı. Çağrıya cevap veren ancak ilk Buluşma'ya katılamayan bölge ülkelerinden gelen yoğun ilgi, önümüzdeki süreçte "Bölgesel Ağ" girişiminin zenginleşeceğini gösteriyor.

"Ortak düşman milliyetçilik ve onun tezahürlerinden homofobidir"

Ağ girişiminin eş-koordinatörlerinden Kaos GL'den Ali Erol ile Nevin Öztıp, yaptıkları açıklamada şöyle dediler:

"Her üç bölgenin de LGBT aktivistleri ile homofobi karşıtları aynı konuda ama farklı toplantılar üzerinden "Batı" ülkelerinin herhangi birinde yan yana geldiklerinde bu durum pek dikkat

çekmeyecektir. Ortadoğu'dan bir LGBT örgütü olarak böylesi bir girişime kalkıştığımızda heyecanımız yüksekti. Kaos GL olarak uzun süredir hazırlık yaptığımızdan kaygımız azdı. Bununla birlikte hayli kaygılı dostlarımız olduğunu gördük. Bölgesel yerelliklerimizde bir araya gelmek, ortak düşman milliyetçilik ve onun tezahürlerinden olan homofobiye karşı doğrudan diyalog kurmak için heteroseksist rejimlerimizin kendi aralarındaki politik çekişmelerin yarattığı yabancılaşma ablukasından kurtulmak gerekiyor. Ne güzel ki üç bölgeden Türkiye'ye gelen dostlarımızın da bu yabancılaşma ablukasına karşı birlikte mücadele için diyalogdan yana sorumluluk üstlenmeleri umudumuzu arttırdı.

Tüm bunların yanı sıra 3 ülkeden lezbiyen öz-örgütlenmelerinin katılımı, Bölgesel Ağ'a ayrı bir değer ve boyut kazandırdı. Sırbistan'dan Novi Sad, Lübnan'dan Meem ve Yunanistan'dan Selanik Lezbiyen Örgütleri, bölgelerindeki hareketleri feminist bağlam üzerinden bizlerle paylaştı. Önümüzdeki Bölgesel Ağ buluşmalarına, öz-örgütlenmelerin ve bölgedeki feminist oluşumların katılımına ayrı bir önem vererek devam edeceğiz."

"Milliyetçiler neden dönüp dolaşip önce LGBT'lere saldırıyor?"

Toplantıda konuşan Lübnan temsilcisinin paylaştığı "Biz hareketi ilk başlattığımızda, bunun İsrail tarafından desteklendiği ve bu gelişmenin Arap toplumunu ve gençliği mahvedeceği söyleniyordu!" durumunun üç bölgeden neredeyse her ülke için geçerli bir resim olduğu anlaşıyor. Kaos GL, ilk toplantının programını tam da bu öngörü ile şekillendirmişti.

"Milliyetçiliğin Kapadığı Kapılar Nelerin Üstünü Örtür?" forumunda sunum yapan psikiyatr ve gazeteci Prof. Dr. Selçuk Candansayar, şu noktaların altını çizdi:

"Milliyetçilik 'ben' deme imkânını elimizden alır, 'biz' denen bir kalıba sokar. Kendimize ait hiçbir özelliğimizi 'bana' bırakmaz; 'biz' denen üst bir kalıp ile sarmalar ve bizi esir alır."

Üç bölgede de milliyetçilik ile kirlenerek büyüdüğümüzü belirten ve bu kiri üzerimizden atamadığımızı dikkat çeken Candansayar şöyle devam etti:

"Her grup kendini bir bütün olarak hissetmek ister. Gruplar ancak biz olmayanın üzerinden kendini tanımlar. Her toplum, her grup -ister küçük bir grup ister yüce bir millet olarak- kendini tanımlarken kendisi olmayanları da tanımlar."

Kendimizi bir iktidar olarak kurarken, ötekini tanımlar ve düşmanlaştırırız. Aslında bunu yaparken kendi ülkelerindeki tabi oldukları iktidarı güçlendirirler. Ezilenlerin, altta olanların düşmana ihtiyacı olmaz. Her zaman ezilenler savaşı. İşte böyle bir milliyetçilik tam da iktidarı işine yarar."

"Milliyetçilik düşmansız yürütülecek bir iş değildir. Peki, milliyetçiler neden dönüp dolaşıp önce LGBT'lere saldırıyor? Çünkü kendi sınırları içinde bir iktidar dışı ve iç düşman yaratır. Ne kadar çok iç düşman bulunursa, o bizim mükemmel toplumumuzu çürüten iç düşmanı bulursak, toplumumuz mikroplardan arınır. Suçlular, fahişeler, sapıklar iktidarın dili ile tüm bunlar sağlıklı, güçlü ve iyi bireyler karşısında açıklanır. Bu iyi birey erkektir, güçlüdür, sağlıklıdır ve soyu devam ettirecektir. Ötekiyi kurma ve öteki üzerinden kendini tanımlama, ezilenler arasında da iktidar kurar."

"Kötü politikacıların taklitçileri olmadan diyalog kurabiliriz"

Kafkasya, Ortadoğu ve Balkanlar'dan homofobi

ve transfobi karşıtlarını Kaos GL adına selamlayan Ali Erol, açılış konuşmasında şunları söyledi:

"Kaos GL, homofobiye karşı mücadelede dayanışma için Ortadoğu, Kafkasya ve Balkan "Bölgesel Ağ" girişiminin bu ilk buluşması bile yeterince heyecan yarattı ve önümüzdeki süreçte Ağ'ın örgütlenmesi ve yayılması anlamında ümidimizi ve güvenimizi arttıran geri dönüşlere yol açtı. Bu bağlamda bugün bu tarihi buluşmaya katılma cesareti ve sorumluluğu gösteren siz değerli kardeşlerime Kaos GL adına teşekkür ediyor ve bir kez daha selamlamaktan onur duyuyorum."

"Kendi ülkemdeki heteroseksist ve milliyetçi ablukaya rağmen bu Ağ'ın bileşeni olmak ve Kafkasya, Balkanlar ve Ortadoğulu LGBT kardeşleriyle birlikte özgürleşmek isteyen Türk ve Kürt LGBT örgütlerini ve onların değerli temsilcilerini de selamlamaktan mutluluk duyuyorum."

"Bölgelerimizde yeterince çatışan hükümete ve kötü politikacılara sahibiz! Bizler bu kötü politikacıların taklitçileri olmadan diyalog kurabiliriz. Her konuda anlaşamayabiliriz ama diyalog ve dayanışma yönünde etik bir seçim yapabilir ve ısrarcı olabiliriz. Ancak böylesi bir etik seçim ile mücadelelerimiz birbirini besleyerek geliştirebilir. Ancak bu sayede bölgelerimizde soluk alacağımız alanları genişletebilir ve birlikte özgürleşebiliriz."

"Bölgesel Ağ"ın yıllık konferansları devam edecek. Yıl içinde ayrıca ülkeler arası toplantılar ile her bölgenin kendi yerel buluşması için çalışmalar yürütülecek. Gelecek buluşmaların gündemlerinde bölgedeki ortaklar ve yoldaşlar mevzuu da ağırlık kazanacak. Ağ'ın derinleştirilmesi ve kapsamlılaştırılması adına, bölgeler arası ve bölgeleriçi buluşmalar yakından takip edilecek.

CİNSEL HAKLAR

Tuğrul ERBAYDAR
Cinsel Haklar

Cinsel Haklar: Bir IPPF Bildirgesi

Umut ALTUNÖZ
Hekimler LGBT Hakkında Ebeveynlerin Sorularını Nasıl Yanıtlamalıdır?

Elifhan KÖSE
Tıp, Cinsellik ve “Siyasal Beden”

ANAYASAL EŞİTLİK

Ayşen CANDAS
Çarpışan Boyutlarıyla Kimlik Siyaseti, Özgürlüğün Koşulları ve Sonuçları Arasında
Anayasal Siyaset Yapma Zorunluluğu

SOSYAL POLİTİKA

Volkan YILMAZ
LGBT Hareketi Sosyal Politikayla Neden İlgilenmeli? Neler Talep Edebilir?

AİLE

Burcu BABA
Vatandaşlığın Cinsiyeti: Türkiye’de Muhalif Cinsellikler ve Ebeveynlik

SOSYAL HİZMET

Sedat YAĞCIOĞLU
Sosyal Hizmet Eğitimi Heteroseksizmin Neresine Düşer?

CİNSEL HAKLAR

Tuğrul ERBAYDAR

Cinsel şiddet, taciz, işyeri tacizi, cinsiyete dayalı ayrımcılık, eşcinsellere yönelik ayrımcılık, eşcinsellerin örgütlenmesinin engellenmesi, eşcinsellik günah mı hastalık mı tartışması, transseksüellerin öldürülmesi, "cinnet" geçiren koca, en az üç çocuk ısrarı, kız çocukların ve kadınların aileleri tarafından zorla evlendirilmesi, eşcinsel evliliğinin engellenmesi, Sağlık Bakanı'nın aile planlamasına karşı olduğunu açıklaması, bekâret kontrolü, internette sansür, genç çiftin belediye otobüsünden indirilmesi... ve daha uzayıp giden bir liste. Türkiye gündemi'nde her gün bu listeye yeni satırlar ekleniyor.

Gündemdeki bu konular çeşitli eksenlerde tartışılıyor. Ahlaki normlara ya da dine uygunluk - uygunsuzluk, davranışların ve sonuçlarının sağlıklı olup olmaması, yasallık - yasadışılık, insancılık - insanlık dışılık, çağdaşlık - geri kalmışlık gibi farklı eksenler ve bunların kombinasyonları üzerinden yürüyor tartışmalar. İnsan haklarına uygunluk - aykırılık eksenine ise diğerleri arasında görece daha az yer bulabiliyor. İnsan hakları konusunda çalışan kimi örgütler dahi bu meseleleri insan hakları ekseninde ele almak istemeyebiliyor.

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, düşünsel temelleri çok öncelere dayanan ancak uluslararası bir belge olarak kabul edilmesi İkinci Dünya Savaşı sonrasında gerçekleşen önemli bir belgedir. Savaşın getirdiği acılar bu belgenin hazırlanmasında ve kabul edilmesinde belirleyici bir role sahip. Savaş, güce sahip olanların, bu güç sınırlandırılmadığında insanlığa verebilecekleri zararın da bir sınırı olmadığını göstermişti. İnsanları Yahudi, çingene, eşcinsel ya da farklı po-

litik düşüncede oldukları için topluca yok edenler bunu ideolojik olarak da savunabiliyorlardı. Birleşmiş Milletler'in kurulması ile birlikte İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin kabul edilmesi bu anlamda insanlığın kolektif deneyiminin bir ürünü olarak görülmelidir. Barış galiplerin barışı ve Birleşmiş Milletler kazananın egemenliğinde bir yapı olsa da İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi insanlığın kolektif aklının bir ürünü olma özelliğine sahip bir metin olarak değerlidir. Olabilecek en iyi metin olmasa da (böyle bir metin tarihsel açıdan olanaksız bir şeydir) tarihsel anlamı ve uluslararası geçerliliği itibarıyla değerli bir referans metindir.

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesini çeşitli bağlamlarda yeniden okumak olanaklıdır. Sağlık, konut, toplumsal cinsiyet, çalışma yaşamı gibi belirli alanlara ait okumalar Bildirge'nin sabit bir metin olarak kalması yerine çeşitli alanlara özgü değerlendirmelere ışık tutan yaşayan bir metin olmasını sağlamaktadır. '**Cinsel haklar**' kavramı da cinsel yaşam ve cinsel yönelimler konularının insan hakları perspektifiyle ele alınmasıyla ortaya çıkmaktadır.

Bu noktada, "**hak**" kavramının iktidar ile olan ilişkisini belirtmek gerekir. Çeşitli alanlarda "hak"lardan söz ettiğimizde aslında açık ya da örtük olarak güç asimetrisinin varlığından ve bu asimetride gücün sınırlanması gereğinden bahsediyoruz demektir. Çocuk haklarından söz ettiğimizde yetişkin ya da ebeveyn olan kişilerin çocuk karşısında gücünün kontrol edilmesi gereği söz konusudur. Hasta hakları doktor ya da sağlık kuruluşunun sahip olduğu aşırı gücün birey ve toplum yararına sınırlanması anlamına geliyor. Kadın hakları, çalışanların hakları, tüketici hakları vb hep aynı ilke üzerinde anlam ka-

zanan kavramlar. Cinsel haklar da bireyin cinsel yaşamı, yönelimi, sağlığı, duyguları ve eylemleri üzerinde devlet, okul, aile, tıp gibi kurumların ve toplumun baskıcı, kısıtlayıcı, damgalayıcı etkilerinin kontrol edilmesi gereksiniminden doğmaktadır. Çünkü cinsel yaşam insanın yaşamının bedensel, duygusal, entelektüel ve sosyal varoluşunun ayrılmaz bir parçası ve mutluluğunun başlıca kaynaklarından biridir.

Cinsel Haklar konusunda çeşitli uluslararası kuruluşların yürüttüğü çalışmalar ve belgeler bulunmaktadır. Özellikle Cinsel Haklar konusunu geniş çerçevede ele alan iki önemli belge üzerinde kısaca durmak gerekir:

World Association For Sexual Health (WAS) tarafından 1999 yılında hazırlanıp 14'üncü Dünya Seksoloji Kongresinde kabul edilen "Cinsel Haklar Bildirgesi" bu metinler arasında önemli bir yere sahiptir. WAS çok sayıda kuruluşu içinde barındıran, kendi tanımı ile "şemsiye örgüt" yapısında uluslararası bir kuruluştur. WAS tarafından hazırlanan "**Cinsel Haklar Bildirgesi**"nin kuruluşun 17. Dünya Kongresinde kabul edilen hali Türkçe olarak Türkiye Psikiyatri Derneği'nin web sitesinde yer almaktadır. Bildirge cinselliğin insanın kişiliğinin bütünlüğüne ait bir öge olduğundan yola çıkan ve ilişki kurma, duygularını ifade etme, âşık olma ve haz almanın bu bütünlüğü tam olarak gerçekleştirebilmek için gerekli süreçler olduğunu belirten bir metindir. Metinde cinsel özgürlük kavramı merkezi bir rol oynamakta ve başkalarının cinsel özgürlüklerini kısıtlayıcı olmadığı sürece cinsel özgürlüğün bir hak olduğu vurgulanmaktadır.

International Planned Parenthood Federation (IPPF) tarafından hazırlanan "**Cinsel Haklar: Bir IPPF Bildirgesi**" başlığını taşıyan belge 2008 yılının Mayıs ayında örgütün uluslararası Yönetim Kurulunca kabul edilmiştir. 1952'de kurulan

ve önceleri kadınların üreme ile ilgili haklarına odaklanmış, kendi tanımı ile "ağ yapısında" uluslararası bir örgüt olan IPPF, web sitesinde (www.ippf.org) yer alan Bildirge ile üreme ve doğum kontrol haklarının ötesinde 'cinsel haklar' konusunu kapsamlı olarak ele almıştır. Bildirgenin önsözünde bu Bildirgenin hazırlanma süreci de anlatılmaktadır. Buna göre, Avrupa ülkeleri, Arap ülkeleri, Afrika ülkeleri, Batı yarıküre ülkeleri gibi bölgesel toplantılardan gelen raporların tümü metnin son hali hazırlanırken dikkate alınmıştır. Böylece, hem örgütün geleceğine uygun olarak insan hakları ilkelerinin özgürlükçü ve eşitlikçi özüne sadık; hem de yeryüzünde varolan derin kültürel farklılıkları dikkate alan bir Bildirge hazırlamak amaçlanmıştır. Bildirge bu özelliğiyle, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi gibi, evrensel ölçekte kabul gören bir Sözleşme için ileriye atılmış bir adım olarak görülebilir.

IPPF Bildirgesi özü itibarıyla WAS Bildirgesine çok yakındır. Ancak IPPF bildirgesi önce cinsel hakların dayandığı temel ilkeleri tanımlayan ve açıklayan, sonra bu ilkeler temelinde hakları formüle eden bir sistematığe sahiptir. Argümanları daha netleştirilmiş, dayanakları açıklanmış, alt paragraflarla haklar daha açık, kapsamlı ve ayrıntılı olarak ifade edilmiştir. Ayrıca WAS Bildirgesinde değinilmeyen (cinsellikle ilgili düşüncelerini ifade etme ve örgütlenme hakkı ve devletlerin yükümlülükleri gibi) bazı konular da ele alınmıştır. IPPF Bildirgesi'nin önsözünde bu Bildirge ile 2015 yılında yapılacak olan Birleşmiş Milletler Nüfus ve Kalkınma Konferansı'na doğru, çeşitli ülkelerdeki örgütlerin cinsel haklar perspektifi güçlü bir ivme oluşturmalarının hedeflendiği belirtilmektedir. Bildirge'de kullanılan dil ve sistematik bu açıdan dikkat çekicidir ve Uluslararası bir Sözleşme'nin hazırlanmasına rehberlik etmeye yönelik olduğu görülmekte-

dir. Bildirge'nin özet metninin bir Türkçe çevirisi bu yazı ile aynı kitap içinde yer almaktadır.

WAS ve IPPF Bildirgeleri doğrudan ve kapsayıcı olarak Cinsel Haklar konusunu ele alan bildirgelerdir. Bunlardan başka çeşitli insan hakları metinlerinde, kadın hakları, uluslararası insan ticaretinin önlenmesi gibi konulara ilişkin metinlerde cinsel haklara ilişkin maddeler yer almaktadır. Özellikle **cinsel yönelim** ve **cinsiyet kimliği** konularına odaklanmış **"Yogyakarta İlkeleri"** başlığını taşıyan belge LGBT bireylerin hakları açısından özel bir önem taşımaktadır. "Yogyakarta İlkeleri" 2006 yılında Endonezya'nın Yogyakarta kentinde bir araya gelen insan hakları uzmanları tarafından hazırlanmış bir kılavuz özelliği taşımaktadır. Bu metin aynı zamanda IPPF Bildirgesinin de başlıca referansları arasında yer almıştır.

IPPF Bildirgesi, devletlerin insan haklarına (özelde cinsel haklara) ilişkin sorumluluklarını üç düzlemde tanımlamaktadır:

- 1- Haklara saygılı olma (Devletler bu hakları çiğnemekten uzak durmalıdır)
- 2- Hakları koruma (Devletler cinsel hakların başka kişi ve gruplarca çiğnenmesini önlemelidir)
- 3- Gerçekleştirme (Devletler yasal ve adli düzenlemelerle cinsel hakların tam olarak yaşama geçmesini sağlamalıdır).

Türkiye İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ve diğer çeşitli uluslararası sözleşmeleri imzalamıştır. Türk Ceza Kanununda (TCK) son yıllarda yapılan bazı değişikliklerin cinsel suçları topluma karşı ya da "namus", "şeref", "edep" ve "ırz"a yönelik olmaktan çıkarak kişiye, kişinin haklarına yönelik saldırı olarak tanımlaması, evlilik içi tecavüzün suç kapsamına alınması, **"cinsel**

haklar" doğrultusunda kavramsal olarak çok önemli bir ilerlemeye işaret etmektedir. Ancak cinsel haklara **"saygılı olma"**, **"koruma"** ve **"gerçekleştirme"** düzlemlerinin her birinde, Türkiye'de ve Dünyada henüz alınması gereken çok mesafe olduğu açıktır.

Bugün için, Cinsel Haklar konusunu kapsamlı olarak ele alan, Birleşmiş Milletler Sözleşmesi ya da uluslararası yasa niteliğinde bir belge bulunmamaktadır. Böyle bir belgenin hazırlanmasını gündeme getirmek için **2015 Nüfus ve Kalkınma Konferansı**ni hedefleyen girişimler vardır ve yukarıda andığımız IPPF Bildirgesi özellikle bunu hedefleyen bir çalışmadır. 1994 yılında Kahire'de düzenlenen ilk BM Nüfus ve Kalkınma Konferansı Nüfus politikalarının kadın hakları perspektifiyle yeniden tanımlanması için dönüm noktası niteliğinde bir Konferans olmuştu. Uluslararası kadın hareketinin Konferans üzerindeki etkisi sonuç açısından belirleyici bir önem taşıyordu. 2015 yılında ikincisi yapılacak olan Konferans'ın gündemini oluşturmak için çalışmalar 2000'li yıllarda başlamış ve devam etmektedir. Bu Konferansın resmi gündeminde cinsel haklar konusunun kapsamlı olarak yer alması ve resmi gündeminin dışında Konferans öncesinde ve Konferans sırasında cinsel haklar temasının gündemde tutulması ve baskı oluşturulması ile 2015 Nüfus ve Kalkınma Konferansı cinsel haklar konusunda uluslararası bir sözleşme için dönüm noktası olabilir.

Doç. Dr. Tuğrul ERBAYDAR, Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi

Dünya Cinsel Sağlık Birliği - Cinsel Haklar Bildirgesi*

Cinsellik her insanın kişiliğinin ayrılmaz bir parçasıdır. Cinselliğin tam olarak gelişimi teması, mahremiyet, duygusal ifade, zevk, şefkat, aşk

gibi temel insan ihtiyaçlarının doyumuna bağlıdır.

Cinsellik birey ile sosyal yapılar arasındaki etki-leşim aracılığıyla oluşur. Cinselliğin tam gelişimi bireysel, kişilerarası ve toplumsal mutluluk/iyilik için temel gereklerden biridir.

Cinsel haklar özgürlüğe, onura ve her bir insanın doğunun eşitliğine dayalı evrensel insan haklarıdır. Sağlık ana insan haklarından biri olduğuna göre cinsel sağlık da temel bir insan hakkı olmalıdır.

Bireylerin ve toplumların cinsel sağlıklarının gelişiminin temini için aşağıdaki cinsel haklar tanınmalı, teşvik edilmeli, saygı gösterilmeli ve toplumlar tarafından savunulmalıdır. Cinsel sağlık bu cinsel hakların tanındığı, saygı duyulduğu ve uygulandığı ortamlarda mümkündür.

Cinsel özgürlük hakkı. Cinsel özgürlük

1. bireylerin tüm cinsel potansiyellerini ifade etmelerine olanak verir. Ancak her çeşit cinsel zorlama, istismar ve taciz yaşamın her anı ve durumunda bu özgürlüğün dışındadır.

Cinsel otonomi, cinsel bütünlük ve

2. **vücudunun güvenliği hakkı.** Bu hak kişinin kendi kişisel ve sosyal etiği çerçevesinde kendi cinsel hayatıyla ilgili kendi kendine karar verebilme gücünü içerir. Ayrıca işkence, yaralama ve her çeşit şiddetten arınmış olarak vücudumuzu kontrol etmemize ve zevk almamıza olanak verir.

Cinsel mahremiyet hakkı. Bu madde

3. başkalarının cinsel haklarına müdahale edilmediği sürece yakınlaşma konusunda bireysel karar verme ve davranma hakkını içerir.

Cinsel eşitlik hakkı. Cinsiyet, toplumsal

4. cinsiyet, cinsel yönelim, yaş, ırk, sosyal

sınıf, din veya fiziksel ve zihinsel engel gözetilmeden hiçbir ayrıma maruz kalmama hakkıdır.

Cinsel zevk hakkı. Cinsel zevk, otoero-

5. tizm dahil olmak üzere, fiziksel, psikolojik, akli ve ruhsal refah kaynağıdır.

Duygusal cinsel ifade hakkı. Cinsel

6. zevk erotik haz ve cinsel eylemlerden daha fazlasıdır. Bireylerin cinselliklerini iletişim, dokunma, duygusal ifade ve aşk aracılığıyla ifade etme hakları vardır.

Özgürce cinsellik içeren ilişki kurma

7. **hakkı.** Bunun anlamı evlenme ya da evlenmeme, boşanma ve başka çeşitli sağduyulu cinsellik içeren ilişkiler kurabilme ihtimalinin olmasıdır.

Özgür ve sağduyulu üreme seçimi

8. **yapma hakkı.** Bu madde çocuk sahibi olma veya olmamayı seçme hakkını, çocuk sayısına ve ne kadar aralıkla olacağına karar verme hakkını ve doğurganlık düzenlemeleriyle ilgili tüm tedavilere tam erişim hakkını içerir.

Bilimsel araştırmaya dayalı cinsel bil-

9. **gi edinme hakkı.** Bu hak cinsel bilginin bilimsel açıdan etik araştırmalar sonucu elde edilmiş olması ve bütün sosyal seviyelerdeki kişilere uygun şekilde yayılması gerektiğini ifade ediyor.

Kapsamlı cinsellik eğitimi hakkı. Bu

10. doğumdan başlayarak yaşam boyu devam eden bir süreçtir ve bütün sosyal kurumları kapsamalıdır.

Cinsel sağlık bakımı hakkı. Cinsel sağ-

11. lık bakımı tüm cinsel endişe, sorun ve hastalıkların engellenmesi ve tedavisinde mevcut ve ulaşılabilir olmalıdır

(*) 10-15 Temmuz 2005 tarihlerinde Montreal – Kanada’da yapılan 17. Dünya Seksoloji Kongresi’nde kabul edilen ve çevirisi Türkiye PsikiyatriDerneği’nin web sitesinde yer alan metin.

“CİNSEL HAKLAR: BİR IPPF BİLDİRGESİ”

“Cinsel Haklar: Bir IPPF Bildirgesi” çekirdek uluslararası insan hakları araçlarına ve insan cinselliği ile ilgili uluslararası standartların ve IPPF’in onlara içkin olduğunu inandığı ek maddelerin yorumlarına dayalı olarak hazırlanmıştır.

Burada çevirisi sunulan metin International Planned Parenthood Federation (IPPF) tarafından hazırlanan **“Cinsel Haklar: Bir IPPF Bildirgesi”**nde “Executive Summary” başlığı altında yer verilen kısımdır.

Bildirge, IPPF’in bağlı olduğu uluslararası anlaşmalarla uyumludur. Bildirge’nin çerçevesi, IPPF ve Üye Derneklerin mevcut birçok yayınında zaten geniş kapsamlı olarak ele alınmıştır ve IPPF’in misyonunu, vizyonunu ve değerlerini yansıtmaktadır. Muhtelif BM organlarının ve BM Özel Raportörlerinin çeşitli önerileri ve özellikle Özel Raportör’ün Ulaşılabilecek En Yüksek Sağlık Standardı Hakkı üzerine 2004 raporu Bildirge’nin içeriğine katkı sağlamıştır. BM Özel Sağlık Hakkı Raportörü Paul Hunt gibi cinsel sağlık, üreme sağlığı ve insan hakları alanında uluslararası düzeyde tanınmış liderler de dâhil olmak üzere, uzmanların oluşturduğu bir panel tarafından geliştirilmiştir. Bu özet metin, Bildirge’ye bir alternatif değil, Bildirge’nin ve içindekilerin farklı kesitlerine bir giriş işlevi görme amacını taşıyor. Cinsel hakların ve onların arka planının tam olarak ortaya konması için bu özet metnin Bildirge’nin tam metni ile birlikte ele alınması gerekir.

Cinsel Haklar: Bir IPPF Bildirgesi üç bölümden oluşur:

- Önsöz - IPPF’in misyonu ve vizyonu, cinsel sağlık ve üreme sağlığı, bu konularla ilgili haklar ve insan hakları ile ilgili ulus-

lararası anlaşmalar ve belgeler bağlamında Bildirge’nin yaklaşımını sunar ve aynı zamanda insan hakları çerçevesinin ana hatlarını çizer.

- Yedi rehber ilke - Bildirge’de yer alan ve Federasyon içerisinde cinsel haklara saygı, cinsel hakların korunması ve onların ilettilmesini anlatacak ve sağlayacak tüm cinsel haklar için bir çerçeve sunan ilkelerdir. Cinsel haklar, hem evrensel hem de birbirinden ayrılmaz bir bütünlük oluşturan insan hakları yasalarının kapsamında yer alır ve ayrımcılık karşıtı ilkeler ile uyumludur.
- “Cinsel haklar cinsellikle ilgili insan haklarıdır” başlıklı son bölüm, on cinsel hakkın özetini sunar. Cinsel haklar, cinsellikle ilişkili konularda, tüm insanların özgürlük, eşitlik, mahremiyet, özerklik, bütünlük ve haysiyet haklarına göre yapılandırılmış maddeler dizisidir.

Ulusal ve bölgesel özgürlüklerin ve farklı tarihi, kültürel ve dini arka planlarının önemini göz ardı etmeksizin, dünyanın tüm bölgelelerinde çalışan farklı örgüt ve bireyler çerçeveyi ve Bildirge’nin gerisindeki ilkeleri kendi faaliyetlerine, hizmetlerine ve/veya programlarına eklemleyebilirler. Bu yaklaşım, cinsel hakları teşvik etmek, savunmak ve geliştirmek için uğraşan her çabaya yardımcı olacaktır.

Cinselliğe ve cinsel sağlığa insan hakları temelli kapsayıcı ve bütünlleştirici bu yaklaşımın, küresel adaletin bir bileşeni olarak, cinsel hakların gerçekleştirilmesini teşvik edeceğinden emin olarak, şu ilkeleri ileri sürüyoruz:

1. İlke: *Cinsellik her insanın kişiliğinin ay-*

rışmaz bir parçası olduğundan, herkesin gelişim sürecinin bir parçası olarak cinsel hakların tümüne sahip olduğu olumlu bir çevre yaratılmalıdır.

Cinsellik, tüm toplumlarda her insanın kişiliğinin ayrışmaz bir parçasıdır. Bireyler, cinselliklerini hayatları boyu iç ve dış faktörlere göre birbirinden farklı yollarla deneyimlerken, cinsellikle ilgili insan hakları, bu hakların korunması ve teşvik edilmesi her yerdeki her bireyin günlük varoluşunun bir parçası olmalıdır.

IPPF, Cinsel ve Üreme Hakları Tüzüğü ile uyumlu olarak, gelişimin esas öznesinin kişi olduğunu belirtir ve ekonomik, toplumsal, kültürel ve politik gelişim süreçleri içerisinde etkin bir rol oynayabilmesi için her bireyin tüm cinsel haklara sahip olabileceğı olumlu bir çevre yaratmanın önemini kabul eder. Beden, zihin, politika, sağlık ve toplumla bağlantılı olarak, cinsellik insanın ve toplumsal yaşamın bir unsurudur.

2. İlke: *Onsekiz yaş altı bireylere güvencesi verilen haklar ve korumalar yetişkinlerinkinden farklıdır ve bir birey olarak çocuğun kendi adına haklarını kullanma kapasitesinin gelişim evresinde olduğu hesaba katılmalıdır.*

IPPF, on sekiz (18) yaş altı bireylere güvencesi verilen hak ve korumaların, uluslararası ve ulusal yasa konusu olarak, bazen yetişkin haklarından farklı olduğunu kabul eder. Bu farklar insan haklarının tüm boyutları ile ilgilidir, ancak cinsel haklar söz konusu olduğunda daha özel yaklaşımlar gerektirir. IPPF, ilk olarak, on sekiz (18) yaş altı bireylerin hak sahibi bireyler

olduğunu ve bebeklik, çocukluk ve ergenlik yelpazesi içerisinde farklı hususlarda belirli hak ve korumaların daha önemli ya da daha az önemli olacağını belirtir.

Ek olarak, gelişmekte olan kapasite ilkesi çocuklara, onların haysiyetine ve her çeşit zarardan korunma haklarına saygıyı bir bütün olarak ele alır ve kendilerinin korunmalarına yönelik kendi katkılarının değerini de dikkate alır. Toplamlar, çocukların optimal kapasitelerine ulaşabilecekleri ve kendi hayatlarıyla ilgili kararlara ilişkin sorumluluk ve katılım potansiyellerine daha fazla saygı gösterilen ortamları yaratmak zorundadırlar.

3. İlke: *Ayrımcılık karşıtlığı, her alanda insan haklarının korunmasını ve desteklenmesini vurgular.*

IPPF, ayrımcılık karşıtlığı çerçevesinin her alandaki insan haklarının korunmasını ve desteklenmesini vurguladığını bilir. Ayrımcılık karşıtlığının bu çerçevesi, cinsiyet, yaş, toplumsal cinsiyet, cinsiyet kimliği, cinsel yönelim, medeni hal, gerçek veya isnat edilmiş cinsel geçmiş ya da davranış, ırk, renk, etnik özellik, dil, din, politik veya diğer görüş, ulusal ya da toplumsal köken, mülkiyet, doğum, fiziksel ya da zihinsel engellilik, HIV/AIDS de dâhil olmak üzere sağlık durumu ve politik, ekonomik, toplumsal, kültürel, medeni ya da diğer alanlarda eşitlik temelinde insan hakları ve temel özgürlüklerin tanınmasına, bunlara sahip olunmasına ya da uygulanmasına zarar verecek ya da bunları geçersizleştirecek amaç ya da etkiye sahip medeni, politik, toplumsal ya da diğer statüler temelinde herhangi istisnayı, dışlamayı ya da kısıtlamayı yasaklar.

Bireyler, kendi cinsel haklarının gerçekleştirilmesinde birbirinden farklı engellerle karşılaşır. Kapsamlı eşitlik, farklı bireylerin diğerleriyle eşit bir biçimde temel hak ve özgürlüklere sahip olması için bu engellerin ortadan kaldırılmasını gerektirir. Bu yaklaşım marjinalleştirilmiş ve yetersiz hizmet alan gruplara özel bir dikkati gerektirir.

4. İlke: *Cinsellik ve ondan alınan haz, kişi üremeyi seçsin ya da seçmesin, insan olmanın temel özelliklerinden biridir.*

Cinsel sağlık, hayatın bütün dönemleri içindir. Cinsellik, hemen tüm üreme kararlarında ayrılmaz bir faktördür; diğer yandan cinsellik, insan üremeyi seçse de seçmese de onun temel özelliklerinden biridir.

Cinsellik, bireylerin sadece üreme gereksinimlerini yerine getirme aracı değildir. Cinselliği ümeden bağımsız olarak yaşama hakkı ve bundan haz alma ve cinsellikten bağımsız üreme hakkı korunmalıdır ve tarihsel olarak ve günümüzde böyle bir haktan mahrum edilenlere özel dikkat sarf edilmelidir.

5. İlke: *Herkesin cinsel haklarının güvence altına alınması, zarardan muaf tutma ve koruma taahhüdünü kapsar.*

Tüm şiddet ve zarar formlarından korunma ve bunlara karşı mücadele etme olanaklarına sahip olma hakkı cinsel hakları destekler. Cinsellikle ilgili zararlar, cinsiyetleri, yaşları, toplumsal cinsiyetleri, cinsiyet kimlikleri, cinsel yönelimleri, medeni halleri, gerçek ya da isnat edilen cinsel geçmiş ya da davranışları, cinsel pratikleri ya da cinselliklerini dışa vurma biçimleri

yüzünden bireylere uygulanan fiziksel, sözlü, psikolojik, ekonomik ve cinsel içerikli şiddet ve istismarı kapsar.

Tüm çocuk ve gençler tüm sömürü biçimlerine karşı özel korunma hakkına sahiptir. Bu kapsamda, bir çocuğu herhangi bir cinsel faaliyet ya da cinsel pratikte bulunmaya zorlamak ve çocukları pornografik gösteriler ve materyallerde kullanmak da dâhil olmak üzere, cinsel sömürü, çocuk fuhuşu ve her tür cinsel istismar, şiddet ve zorlama yer alır.

6. İlke: *Cinsel haklar sadece diğerlerinin haklarının ve özgürlüklerinin tanınmasını ve bunlara saygı gösterilmesini güvenceye almak ve demokratik bir toplumun genel esenliği için yasa tarafından belirlenmiş sınırlamalara tabi olabilir.*

Cinsel haklar, diğer insan hakları gibi, insan hakları yasasına göre, sadece diğerlerinin haklarının ve özgürlüklerinin tanınmasını ve bunlara saygı gösterilmesini güvenceye almak ve demokratik bir toplumun genel esenliği, kamu sağlığı ve kamu düzeni için yasa tarafından belirlenen sınırlamalara tabi olabilir. Bu tip sınırlamalar ayrımcı bir yaklaşım içermemeli ve gerekli olduğunda ve meşru bir amacın gerçekleştirilmesi için, bu amaçla orantılı sınırlamalar olmalıdır. Kişisel ve toplumsal çıkarlar arasındaki dinamik ilişkiye dair farkındalık, görüş açılarının çoğulluğunun kabul edilmesi ve eşitlik, haysiyet ve farklılığa saygının güvence altına alınma gerekliliği cinsel hakların uygulamasına rehberlik etmelidir.

7. İlke: *Saygı, koruma ve gerçekleştirme yükümlülükleri, bütün cinsel hak ve özgür-*

lükler için geçerlidir.

Cinsel haklar ve özgürlükler, çekirdek yasal haklar kadar bu hakları gerçekleştirme araçlarına erişimi de içerir. Diğer insan haklarında olduğu gibi, devletlerin üç seviyede yükümlülükleri vardır: herkesin cinsel haklarına saygı, bunları koruma ve gerçekleştirme. “Saygı” yükümlülüğü, devletlerin doğrudan ya da dolaylı olarak haklardan, bu özelde cinsel haklardan yararlanmaya engel olmaması anlamına gelir. “Koruma”, devletlerin üçüncü tarafların insan haklarına zarar vermesini engelleyici önlemler almasını gerektirir. “Gerçekleştirme” yükümlülüğü, hakların tam olarak hayata geçirilmesi yönünde, devletlerin uygun yasal, idari, mali, hukuki, teşvik edici ve diğer önlemleri almasını gerektirir.

Cinsel Haklar Cinsellikle İlgili İnsan Haklarıdır

IPPF, cinsel hakların insan hakları oluşunu ile-ri sürer. Cinsel haklar, tüm insanların özgürlük, eşitlik, mahremiyet, özerklik, bütünlük ve haysiyet haklarına dayalı olarak yapılandırılmış, cinsellikle ilgili maddeler dizisidir. On cinsel hak şunlardır:

1. Madde: *Eşitlik, eşit yasal koruma ve cinsiyet, cinsellik ya da toplumsal cinsiyet temelinde tüm ayrımcılık biçimlerinden muafiyet hakkı.*

Tüm insanlar, özgür ve haysiyet ve haklar açısından eşit doğarlar ve cinsellikleri, cinsiyetleri ya da toplumsal cinsiyetleri temelinde ayrımcılığa karşı yasa korumasından eşit olarak yararlanmalıdırlar.

2. Madde: *Cinsiyet, cinsellik ya da toplumsal cinsiyetleri göz önünde bulundurulmaksızın, tüm bireylerin katılım hakkı.*

Tüm bireylerin, insan hakları ve temel özgür-

lüklerin gerçekleştirilmesi yoluyla yerel, ulusal, bölgesel ve uluslararası seviyelerde insan hayatının sivil, ekonomik, toplumsal, kültürel ve politik boyutlarında etkin, özgür ve anlamlı katılımını olanaklı kılan bir çevreye hakkı vardır.

3. Madde: *Kişinin yaşama, hürriyet, güvenlik ve bedensel bütünlük hakları.*

Tüm bireylerin yaşama ve özgürlük hakkı ve her durumda ve özellikle cinsiyet, yaş, toplumsal cinsiyet, cinsiyet kimliği, cinsel yönelim, medeni hal, gerçek ya da isnat edilmiş cinsel geçmiş ya da davranış ve HIV/AIDS durumu gerekçeli işkenceden ve zalim, insanlık dışı ve aşağılayıcı muameleden muaf olma hakkı vardır ve şiddet ve zorlamadan muaf olarak cinselliklerini yaşamaya hakkı olmalıdır.

4. Madde: *Mahremiyet hakkı.*

Tüm bireyler cinsel özerkliği yaşama geçirmeleri için gerekli olan mahremiyet hakkına ve mahremiyetlerine, ailelerine, evlerine ve evrak ve yazışmalarına keyfi müdahalede bulunulmaması hakkına sahiptir.

5. Madde: *Yasa önünde kişisel özerklik ve tanınma hakkı.*

Tüm bireylerin, ayrımcılık karşıtı bir çerçeve içerisinde ve diğerlerinin haklarına ve çocukların geliştirmekte olan kapasitesine gereken saygı çerçevesinde, cinsellikle ilgili konularda özgürce karar vermelerini ve kontrol sağlamalarını, cinsel partnerlerini seçmelerini ve cinsel potansiyellerini ve hazzı tam olarak yaşamaya yönelmelerini kapsayacak şekilde, yasa önünde kabul görme ve cinsel özgürlük hakkı vardır.

6. Madde: *Düşünce, görüş ve ifade özgürlüğü hakkı; örgütlenme hakkı.*

Tüm bireylerin, egemen kültürel inanışlara

veya politik ideolojilere ya da kamu düzeninin, kamu ahlakının, kamu sağlığının veya kamu güvenliğinin ayrımcı eğilimlerine dayalı keyfi ihlal ya da kısıtlamalar olmaksızın cinsellik, cinsel yönelim, toplumsal cinsiyet kimliği ve cinsel haklar konularına dair düşünce, görüş ve ifade özgürlüğünü yaşama geçirmeye hakkı vardır.

7. Madde: *Sağlık hakkı ve bilimsel gelişmeden yararlanma hakkı.*

Tüm bireylerin beden ve ruh sağlığının- altta yatan belirleyicilerini ve sağlıklı ilgili bütün endişelerin, sorunların ve hastalıkların önlenmesine, tanısına ve tedavisine yönelik cinsel sağlık hizmetini de içerecek şekilde- ulaşılabilen en yüksek standardından yararlanmaya hakkı vardır.

8. Madde: *Eğitim ve bilgi edinme hakkı.*

Tüm bireyler, ayırım yapılmaksızın, genel olarak eğitim ve bilgi edinme hakkına ve özel, kamusal ve politik alanlarda tam vatandaşlık ve eşitlik hakkını uygulayabilmesi için gerekli ve yararlı biçimde, kapsamlı cinsel eğitim ve bilgi edinme hakkına sahiptir.

9. Madde: *Evlenip evlenmeyeceğini seçme ve bir aile kurma, aileyi planlama, çocuk yapıp yapmama ve nasıl ve ne zaman çocuk yapacağı konularında karar verme hakkı.*

Tüm bireylerin, özgürce ve sorumluluk sahibi olarak, yasaların ve politikaların soy ya da evlilik üzerinden tanımlanmamış aileler de dâhil olmak üzere aile yapılarının farklılığını tanıdığı bir ortamda, evlenip evlenmemeyi, bir aile kurup kurmamayı ve planlayıp planlamamayı

ve ne zaman çocuk sahibi olacağını seçme ve çocukların sayısı ve aralıkları konularında, karar verme hakkı vardır.

10. Madde: *Sorumluluk ve iyileştirme hakkı.*

Cinsel hakların sağlanması konusunda görevleri olanların sorumlu davranmaları ve bu hakların güvence altına alınması için gereken etkin, yeterli, erişilebilir ve uygun eğitimsel, yasal, hukuki ve diğer önlemlerin alınması, tüm bireylerin hakkıdır. Bu, cinsel hakların uygulanmasını denetleyebilme ve cinsel hakların ihlaline karşı çözümlere erişebilmeyi kapsar. Bunlar arasında iade, tazminat, rehabilitasyon, tatmin olma, tekrarlanmama güvencesi ve diğer araçlar yoluyla tam iyileştirmeye erişim yer alır.

Cinsel Haklar: Bir IPPF Bildirge'si Üye Derneklerin hizmet sağlayıcı olarak sorumluluklarını anlayabildiği net bir çerçeve sunar. Dernekler erişimi geliştirmek üzerine çalışmalarına başlamak ya da bu çalışmayı yaymak için daha iyi donanacaklardır ve böylece destek verdikleri kişilerin cinsel ve üreme haklarını tam gerçekleştirmesini sağlayacaklardır. Bildirge, Devletlere sorumluluklarını hatırlatmak için bir savunuculuk çerçevesi olarak da hareket edecektir. Özellikle cinsel ve üreme sağlığı ve haklarına odaklanan gelecek küresel inisiyatifin geliştirilmesi ve planlanmasında, Bildirge temelinde savunuculuk, hükümet örgütlerine cinsel haklar, kamu sağlığı ve gelişme arasındaki bağlantıyı anlamada ve bu temelde uzun soluklu taahhütte bulunmada yardımcı olacaktır.

Çevirenler: *Kıvanç Tanrıyar & Tuğrul Erbaydar*

HEKİMLER LGBT HAKKINDA EBEVEYNLERİN SORULARINI NASIL YANITLAMALIDIR?

Umut ALTUNÖZ

1990'lara kadar LGBT (lezbiyen, gey, biseksüel, trans) gençler için çok az bilgi kaynağı mevcuttu. Eşcinsel ve trans ergenlerin o yıllarda kendi kimlikleri ile ilgili doğru bilgilere ulaşımı ve destek alabilmeleri zordu. Sonraki zamanlarda internet, okul kulüpleri, LGBT dernekleri bu bireylere doğru bilgi sağlamanın yanında rehberlik ve destek de sunmaya başlamıştır. Bu kaynakların artması ile birlikte artık LGBT bireyler ergenlik yıllarında açılma (LGBT kimliğini aile, arkadaş ve diğerleri ile paylaşma) sürecine girebilmektedirler. Bundan dolayı özellikle ebeveynlerin, öğretmenlerin ve sağlık çalışanlarının LGBT ergene destek sağlayabilmek için cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği konularında doğru bilgiler ile donanması gerekmektedir.

Türkiye'de genç hekimlerin eşcinselliğe ilişkin tutumlarını değerlendirdiğimiz bir çalışmada katılımcıların %94'ü tıp fakültesinde cinsel yönelimler ile ilgili eğitim almadıklarını belirtmişlerdir. Çalışmaya katılan hekimler eşcinselliğe ilişkin genelde olumsuz tutum göstermekle beraber; eşcinsel tanıdığı olan hekimlerin ve psikiyatrların daha olumlu tutum gösterdikleri, inançlı ve geleneklerine bağlı olduğunu belirten hekimlerin daha olumsuz tutum gösterdikleri saptanmıştır.

Tıp Fakültelerinin toplumun her kesimine eşit derecede sağlık hizmeti götürebilecek kalitede ve kapasitede hekimler yetiştirmesi bir zorunluluktur. LGBT bireylerin sağlık sorunlarına yaklaşım konusunda destekleyici ve kabullenici bir eğitim ortamı yaratılmıyorsa toplumun her kesimine eşit düzeyde sağlık hizmeti verilmesinden yoksunuz demektir. Bu noktadan hare-

ketle LGBT bireylerin sağlık sorunlarına eğilme ile ilgili özellikle tıp fakültelerinde süpervizyonlu eğitimlere ihtiyaç vardır.

Bir hekimsiniz ve bekleme odanızda bunalıtlı görünen bir çift oturuyor. İçeri giriyorlar ve bir ergen olan oğullarının gey olduğunu öğrendiklerini söylüyorlar. Sizden tavsiyelerde bulunmanızı rica ediyorlar. Elbette öfke, suçluluk, yadsıma, sonunda ne olduğunu anlamanın verdiği rahatlatma gibi ailede beliren duygularla uğraşmanız gerekiyor fakat aynı zamanda bazı gerçeklere de ihtiyaçları olacak.

Bu iletişim eşcinsellik hakkında kişinin kendi hislerinin duruma karışmamasıyla oluşmalıdır. Ne yazık ki çoğumuz homofobik tutumlarımızın genelde farkında değilizdir ve bu konuyla ilgili konuşmaya başladığımızda kullandığımız dile bunlar bir şekilde yansır. Ebeveynler çok hızlı bir şekilde kendi olumsuz tutumlarını destekleyen mesajları kapıverme eğilimindedirler. Mesela "belki eşcinsel olmayabilir" (eğer şanslıysanız), "bu artık bir hastalık olarak değerlendirilmiyor" (ben aslında hastalık olarak da düşünüyorum), "daha önce onu görmüştüm, hiç feminen bir tavrını görmedim" (tümü feminen olmuyor mu geylerin?). Şunu unutmamalı ki bir çocuğun açılma süreci ailede evlilikle ilgili birçok probleme ışık tutabilir. Başka sorunlarla oldukça çalkantılı bir dönemden geçmekte olan ebeveynler çocuklarının açılma süreciyle birlikte kendi gündemlerindeki sorunlarından çok bu soruna odaklanma ve fazla tepki gösterme eğiliminde olabilirler.

Çoğu zaman aileler öğrendikleri bu bilgi ile ne yapacaklarını tam olarak bilemezler. Çocuklarını sevip yardım etmek isterken diğer taraftan

da çocukları için zarar verici olarak düşündükleri LGBT kimliğini desteklememeye çabalayabilirler. Çocuğuna kimliğinden dolayı dışarıda zarar geleceği korkusu ve onu bundan koruma isteği birçok aileyi çocuğunun LGBT kimliğine olumsuz tutum göstermeye iter. “Böyle elbiseler giymesen”, “Gey olduğunu saklasan” gibi çeşitli cümleler ailelerin kaygısı ve çocuğunu dışarıdaki tehlikelerden korumak istemesi gibi motivasyonlarla edilmiş olsa da ergen bu tarz yaklaşımları kendisinin reddi olarak algılar. Bu nedenle ailelere çocuklarına nasıl destek olabileceklerini öğretmek büyük önem taşır.

Ailelerin sorabileceği bazı sorular ve uygun yanıtları bu eşcinsel ergenin ailesi özelinde tartışmaya çalışalım.

Not: Başvuran aile oğulları hakkında danıştığı için yazı boyunca “gey” kelimesi kullanılacak ve sorular bu eksende yanıtlanacaktır.

Çocuğumun gerçekten gey olduğunu nasıl anlayacağım? Hem gey ne anlama geliyor ki?

Cinsel yönelim hem bireyin kendisi hem de toplum için bir spektrumdur. Yapılan çalışmalar erişkinlerin çok büyük kısmının tam heteroseksüellik ile tam eşcinsellik arasındaki bölgenin bir yerinde olduklarını oldukça açık bir şekilde ortaya koymuşlardır. Ayrıca cinsel yönelim insanların yatakta yaptıklarından daha fazlasını ifade eder. Bunlardan bazıları kendini ifade biçimi, içinde kimliklendikleri grup ve cinsel fantezilerdir.

Son yirmi yılda bu alanda yoğunlaşan çalışmalar cinsel yönelimin oldukça erken yaşlarda belirdiğini göstermektedir. Çalışmalar heteroseksüellerin ve LGBT bireylerin ilk olarak başka bir insana duygusal/cinsel çekim hissettikleri yaştan 10 yaş civarında olduğunu ortaya koymuştur.

Bir ergenin veya herhangi bir yaş grubundaki kimsenin eşcinsel olduğunu ortaya koyacak fiziksel veya psikolojik bir test yoktur. Ne hekimler ne de aileler bir ergenin cinsel yönelimine tanı koyma ihtiyacında olmamalıdır. Bir eşcinsel ergen desteğe ve açıkça ifade edilmiş ebeveyn sevgisine ihtiyaç duyar. Ergen bu sürecin sonunda kendini gey olarak tanımlayabilir veya tanımlamayabilir, fakat her iki yol için de zorlanamaz ve zorlanmamalıdır. Olası bir eşcinsel çocuğu olan ve çocuklarını tedavi ettirmek için geldiklerini söyleyen aileler çocuklarının “kendini daha iyi anlaması” ve “kabullenmesi” amaçlı danışma alması gerekliliği yönünde cesaretlendirilmelidir.

Bu neden oldu?

Neden benim çocuğum gey? Bu benim suçum mu? Tedavi edilebilir mi? Çocuğum en başından beri gey miydi?

Cinsel yönelimin kökenleri -heteroseksüellik ya da eşcinsellik olsun- henüz bulunabilmiş değildir. Birçok genetik araştırma olmakla birlikte bu araştırma sonuçları cinsel yönelimde sadece genetik faktörlerin rol oynadığını söylemekten uzaktır.

Bildiğimiz bir şey varsa o da cinsel yönelime ebeveynlerin ya da başka birinin neden olmadığıdır. Çalışmalar sosyolojik veya psikolojik gelişim kuramlarının eşcinselliğin nedenleri üzerine söyledikleri şeyleri desteklememiştir. Açık olan bir gerçek vardır ki ebeveynler çocuklarının cinsel yöneliminden sorumlu tutulamazlar.

Cinsel yönelim kimliği gelişimi eşcinsel yönelimin farkına varmaya başlayan birey ile bireyin yetiştiği toplum arasındaki etkileşim ile ilerleyen ve yönelimin kendiliğinden diğer kimlik bileşenlerine entegre edildiği bir süreci içerir. Açılma süreciyle birlikte ergenin kendine bakışını olumlaması yakın çevresinden göreceği ka-

bul ile ivmelenecek bir süreçtir. Bireyin kendi ile kurduğu ilişki örüntüsü, çevresindeki herkes ve her şeyle kurduğu ilişkinin bir göstergesi olup kendini sevme, değer verme ve koruma ancak olumlu bir kendilik imajı ile mümkün kılınabilir.

Sağlıkla ilgili riskleri nelerdir?

Bu çocuğumun sağlığını etkileyecek mi? Etkileyebilirse nasıl korunma önlemleri alınabilir?

Eşcinselliğin kendisi sağlığı olumsuz yönde etkileyen bir durum değildir. Homofobik bir toplumda eşcinsel olmanın ve bazı cinsel davranışların getirdiği sağlık riskleri söz konusudur.

Toplumumuzda eşcinselliğe karşı damgalayıcı yaklaşımlar ilişkili birçok tehlikeye yol açabilmektedir. Birazdan sayacağım sorunların oluşumunda damgalamanın yol açtığı sosyal ve duygusal yalıtımın altta yatıyor olmasının çok büyük bir etkisi bulunmaktadır.

Eşcinsel gençlerin morbidite ve mortalitesinin en önde gelen nedeni toplumumuzda oldukça yaygın olan homofobik yaklaşımlardır. Sadece başkalarındaki homofobi değil, bir eşcinselin içselleştirmiş olduğu homofobi de oldukça düşük kendilik değerine ve bunun sonuçlarına yol açmaktadır.

Bir eşcinsel ergendeki en ciddi sağlık risklerinden biri intihardır. Çalışmalarda gey ergenlerin intihar açısından oldukça riskli bir grup olduğu ortaya konmuştur. İntihar teşebbüsleri ergenin eşcinsel olduğunu öğrenmiş olan ailesinin ve yaşıtlarının duygusal ya da fiziksel anlamda ergeni cezalandırdığı, acı çektiği dönemlerde olabilir. Eşcinsellik ile ilgili alay edici şaka ve söylemlerin düşük kendilik değerine uyarlanması da bu teşebbüslere yol açabilir.

Aynı baskılar alkol-madde kullanımına da yol açabilmektedir. Özellikle gey ergenler bu açı-

dan da risk altındırlar.

Eşcinsel ergenler heteroseksüel yaşıtlarına göre daha çok şiddete maruz kalabilmektedirler. Aile içindeki şiddet de azımsanmayacak düzeylerde.

Cinsel yolla bulaşan hastalıklara gelince; eşcinsel olmanın kendisi bir kişiyi bu hastalıklara yatkın kılmaz. Elbette çok sayıda partnerle girilebilecek anal ilişkiler gonore, sifiliz, hepatit ve diğer (giardiyazis, şigella enfeksiyonu, amip gibi) hastalıklara yol açabilir. Bu nedenle prezervatif kullanımı çok ama çok önemlidir. Bu noktada cinsellikle ilgili doğru bilgilerle donanmış bir eğitim sisteminin gerekliliğini vurgulamak gerekir.

Lezbiyenler heteroseksüel kadınlara göre cinsel yolla bulaşan hastalıklar açısından daha düşük risk altındırlar.

AIDS, çocuğunun gey olduğunu öğrenen bir ailenin belki de günümüzde en çok korkacağı durumdur. Uzun zaman bu iki durum ilişkilendirilmiş olmakla birlikte bilimsel gerçekler bunun bir mit olduğunu ortaya koymuştur. AIDS'e yol açan HIV virüsü bireyin yönelimini fark edebilecek mekanizmalara sahip değildir. Hatırlatmak gerekir ki HIV prezervatif kullanımıyla geçişi oldukça azalan bir hastalık etkenidir.

Bir ergen yüksek bir kendilik değeri ve kendini kabul haline sahipse güvenli cinsel deneyimlerde bulunması daha olasıdır. Kendini suçlayan, feci ve rezil olarak gören bir bireyin kendini korumaya yönelik alacağı önlemler de azalır.

Eşcinsellerin sosyalize olacağı alanlardaki azlık ve yokluk da bu noktada çok önemlidir. Bir duygusal ilişkinin idaresinin öğrenimi böyle ortamlarda olur. Bir ilişkiye başlama, buluşma talep etme, buluşma, görüşme, duygusal alış-veriş,

yavaşça cinselliğe doğru yönelme bu sosyali-zasyondaki yetersizlikten dolayı oldukça kısıtlıdır. Bu nedenle eşcinseller adı meçhul, belirsiz kimselerle güvensiz cinsel deneyimlere maruz kalmaktadır. Bu bireylerin diğer eşcinsellerle olumlu ve düzeyli bir sosyalizasyon yaşayacakları bir şansa sahip olmaları bu noktada çok önemlidir.

Büyük şehirlerde eşcinsellerin oluşturmuş olduğu organizasyonlar (KAOS GL (Ankara), Lambda (İstanbul), Siyah Pembe Üçgen (İzmir), MorEl (Eskişehir)) bu iletişimlerin gelişmesi için doğru yerlerdir. Fakat küçük şehirlerde yaşayan eşcinseller ülkemizde böyle bir şanstıan da yok-sundurlar.

Başka riskler de var mı?

Diğer risklerden en önemli ikisi okulu bırakma ve evsiz kalmadır. Özellikle gey ergenler heteroseksüel yaşlılarından daha sıklıkla eğitimlerini bırakma eğiliminde olabilmektedirler. Sınıf arkadaşları ve hatta öğretmenlerinden gördükleri duygusal bazen de fiziksel baskılar bunun önde gelen nedeni olabilmektedir. Hekim ve ailelerin görevi okulda böyle bir ayrımcılığın yaşanmasını azaltmak ve karşı çıkmak olmalıdır.

Eşcinseller evsiz de kalabilmektedir. Cinsel yönelimin açılmanmasının ardından ailede görmüş oldukları baskılar ve aşağılamalar bazen onlara başka bir şans bırakmamaktadır. Gey ergenlerin ailelerinden cinsel şiddet görme oranları da çalışmalarda yüksek bulunmuştur. Bunun faili çoğunlukla cinsel yöneliminden dolayı çocuğun kendi kendini suçlayacağını farkına varmış biridir. Evden ayrılmak da bu sorunun azalmasına yol açmaz, dışarıda da hatta devlet koruması altında bile bu gençlere yönelen taciz ve tecavüzler sıktır.

Ama ben torun istiyorum!

Ailelerin düşünce dünyasında çocuklarının gelecekleri için bir imaj vardır. Bu imaj çoğu zaman kendileri ve çevrelerindeki çocukları gibi karşı cinsle bir evlilik sürmekte olan, çocuk sahibi bir bireydir. Eşcinselliğin açılmanmasının ardından aile bir kayıp duygusu yaşar. Bu çocuklarının kendisinin kaybı gibi algılanır oysa kaybettikleri şey kendi yaratmış oldukları imajdır.

Ebeveynlerle empatik bir şekilde görüşülmesi ve ardından bununla yavaşça yüzleştirilmeleri yerinde olur.

Bundan sonra ne yapabilirim?

Belki de en önemli nokta ailelerin çocuklarının bu açılmanın öncesindeki çocuğun aynısı olduğunun farkına varmaları olmalıdır. Sakin olmaya cesaretlendirilmeli ve sonradan pişman olacakları şeyler yapmadan iyice düşünmeleri öğütlenmelidir. Lezbiyen ve geylerin ailelerinden oluşan destek grupları bu noktada önerilebilir. Bunlar çocukları ile gurur duyan lezbiyen ve geylerin ebeveynlerinin iyi bir rol modeli oluşturduğu ortamlardır. İstanbul için LİSTAG (LGBT Aileleri İstanbul Grubu) yönlendirilebilecekleri yerlerden biridir. Ankara için ise her ayın ilk salı günü Türkiye Psikiyatri Derneği Genel Merkezi'nde yapılan aile toplantıları mevcuttur. Giderek diğer şehirlere de yayılmakta olan bu faaliyetlerde LGBT bireylerin aileleri çeşitli bilimsel bilgiler ile donanmakta, birbirlerine ve çocuklarına yardım ve destekte bulunmaktadır. Bu toplantılar CETAD (Cinsel Eğitim Teda-vi ve Araştırma Derneği) ile LGBT derneklerinin ortak çalışmaları sonucunda yürütülmektedir. Amerika'da San Francisco Eyalet Üniversitesi koordinatörlüğünde yürütülen Aile Kabul Projesi (Family Acceptance Project) kapsamındaki bir çalışmada ailelerin LGBT bireylere karşı tutum ve davranışlarının bu bireylerin bedensel

ve ruhsal iyilik haliyle doğrudan ve güçlü bir ilişkisi olduğu gösterilmiştir. Ailesel red yaşayan LGBT bireyler ailelerinin desteğini alan bireylere göre sekiz kat daha fazla intihar olasılığı, altı kat fazla depresyon, üç kat fazla madde kullanımı, üç kat fazla HIV ve cinsel yolla bulaşan hastalığa yakalanma riskine sahiptirler.

Bu çalışmalar sonucunda aileler için yapmaları önerilen ve yapmamaları gereken çeşitli tutum ve davranışlar listelenmiştir.

Yapılması Önerilenler

- 1) Ebeveynin çocuğu ile LGBT kimliği üzerine konuşması,
- 2) Çocuk LGBT olduğunu açıkladığında veya ebeveyn bunu bir şekilde öğrendiğinde ebeveynin şefkat ve yakınlık göstermesi,
- 3) Ebeveyn bundan rahatsızlık duyuyor olsa bile çocuğunun LGBT kimliğini desteklemesi,
- 4) Çocuk LGBT kimliğinden dolayı olumsuz davranışlara maruz kaldığında ebeveynin çocuğunu koruması, savunması ve yanında olması;
- 5) Çocuğun LGBT dernekleri ile bağlantısının sağlanarak aktivitelerle katılımının desteklenmesi,
- 6) Rol model olabilecek bir LGBT erişkin ile çocuğun bağlantıya geçmesinin sağlanarak gelecek ile ilgili seçeneklerin değerlendirilmesi,
- 7) Sosyal ve yakın çevrenin LGBT bireylere destek verecek şekilde gelişmesi için çalışmalarında bulunulması,
- 8) Çocuğun LGBT arkadaşları ve partnerinin eve kabul edilmesi, aile aktiviteleri ve davetlere katılımlarının sağlanması,
- 9) Çocuğun cinsel kimliğini ifade ediş biçiminin desteklenmesi,
- 10) Çocuğunun ileride mutlu bir LGBT erişkin

olarak yaşayabileceği inancına sahip olunması.

Yapılmaması Gerekenler

- 1) LGBT kimliğinden dolayı çocuğa şiddet uygulamak,
- 2) Sözel aşağılama, lakap takma gibi davranışlarda bulunmak,
- 3) Aile aktivitelerinden LGBT çocuğu uzak tutmak,
- 4) Çocuğun diğer LGBT bireylere, oluşumlara ve aktivitelere erişimini kısıtlamak,
- 5) Çocuk LGBT kimliğinden dolayı ayrımcılığa uğradığında ayıplamak, kınamak ve suçlamak,
- 6) Çocuğu daha fazla/az maskülen ya da feminen davranmaya zorlamak,
- 7) Cinsel yöneliminden dolayı tanrının onu cezalandıracağını söylemek,
- 8) Çocuğundan utanç duyduğunu ve aileyi rezil ettiğini söylemek,
- 9) Çocuğu LGBT kimliğini saklaması ve bunun üzerine konuşmaması yönünde zorlamak.

Ebeveynlerin bu durumu olumlamaya başlayıp, çocuklarına destek olmak, sevgi vermeye devam etmek ve diğer LGBT aileleri ile görüşerek bilgi, fikir alışverişinde bulunmak gibi bir yolu seçmeleri doğru yönlendirme ve bilgilendirmeyle mümkün olabilmektedir. Doğru bilgilere ulaşamayan aileler çocuğunu bu durumdan kurtaracağı düşüncesi ile zarar verici yardım arama girişimlerinde bulunabilmekte, çocuğunu reddedebilmekte, açık veya kapalı olarak evden ayrılmaya zorlayabilmektedirler. Bu noktada ailelerle LGBT ile ilgili tüm mitlerin konuşulması, felaketleştirdikleri noktaların ele alınması, onların da açılma sürecinde destek sağlanması önem arz etmektedir. Aileler olumlu bakışlarının ardından okulda ve sosyal ortamlarda eşcinsellerin haklarını savunan bir düzlemde çalışmaları açısından yöreklendirilebilirler.

Dr. Umut Altunöz, Araştırma Görevlisi, Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Psikiyatri Anabilim Dalı

KAYNAKÇA

Altunöz ve ark., Genç Heteroseksüel Hekimlerin Eşcinselliğe ilişkin Tutumlarının Değerlendirilmesi; Poster Bildirisi, Ulusal Psikiyatri Kongresi, İzmir (2010).

Gregory ve ark., Gay, Lesbian And Bisexual Issues And Medical Curricula, Can Med Assoc J,155:709-711, (1996).

Kaufman ve ark, Answering Parents' Questions About Homosexuality, J Canadian Family Physician, 37:1197-1201, (1991).

Ryan, C.. Supportive families, healthy children: Helping families with lesbian, gay, bisexual and transgender children San Francisco, CA: Marian Wright Edelman Institute, Family Acceptance Project, San Francisco State University (2009).

TIP, CİNSELLİK ve “SİYASAL BEDEN”

Elifhan KÖSE

“İnsan bedeni sınırları belirlenmiş her sistemi simgeleyebilen bir modeldir. Sınırları tehdit altındaki ya da bıçak sırtındaki her tür hududu temsil edebilir. Beden karmaşık bir yapıdır. Bedenin farklı kı-sımlarının işlev ve ilişkileri başka karmaşık yapılar için de bir sembol. Bedeni toplumun bir simgesi olarak görmediğimiz ve toplumsal yapıya atfedilen güç ve tehlikelerin insan bedeni üzerinde incelelikle yeniden temsil edildiğini kabul etmediğimiz sürece ifrazat, anne sütü, tükürük gibi maddelerin kullanıldığı ritüelleri açıklamamız olanaksızlaşır.” (Plumwood, 2004:147)

Modernlik ve siyasal sembolizmi beden-akıl ayırımına dayanmakta ve bu ayırışma diğer ikilikleri de kendisinde toplayarak erillik-dişillik dikotomisini kurmaya dönük biçimde çalışmaktadır. Başka bir deyişle erillik ve dişillik olarak kutupsallaşmış cinsiyetlenme ve heteroseksüelliği norm haline getiren cinsiyet rejimi modern siyasete içkindir. Erillik ve dişillik benzerliklerden ziyade farklarını radikalleştirerek birbirinden kesinlikle ayrı –farklı olduğu iddiasıyla kutupsallaştıran modern cinsiyet rejiminin kurulmasında, modern tıbbın rolünü özellikle bu yazı bağlamında ortaya koymak amacında olsam da, bu gelişmenin kökenlerini modernlik öncesinde aramak gereği ayrıca duyulmaktadır.

Akıl-beden ayırımının kökenini modernitede bulanlara karşılık Lloyd bu ikiciliğin ve karşılık geldiği cinsiyetçiliğin kökenine ilişkin tarihi, antikiteye kadar uzatırken batı düşüncesinde aklın eril karakterini ortaya koyar ve şu soruyu yanıtlamaya çalışır (1996:7): “Erkek ve kadın’ın simgesel içeriğinin bizim kendimizi eril veya dişil olarak algılayış biçimimizin şekillenmesi-

ne katkıda bulunmasına izin verecek bir akıl-beden ilişkisi ne tür bir ilişki olmalıdır?” Erkeklik ve kadınlık, Lloyd’a göre, erkek ya da kadın özne olmakla ilgili değil simgelerin işleyişi ile ilgili bir durumdur (Lloyd,1996:9). Bu simgesellik bedensel metaforlarda olduğu gibi yatay-karşıt ikiciliklerle değil, aynı zamanda, üst-alt hiyerarşileriyle kurulur. Pisagor’un İ.Ö. 6. yüzyılda düzenlediği karşıtlıklar tablosunda kadını açık bir şekilde sınırlanmamış-muğlak ve belirsiz olanla ilişkilendirir: Sınırlı-sınırsız, tek-çift, bir-çok, sağ-sol, eril-dişil, durağan-hareketli, düz-eğri, aydınlık-karanlık, iyi-kötü, kare-dikdörtgen, Pisagor’un karşıtlıklar tablosunu oluşturmak-tadır (Lloyd, 1996:23). Antik Yunan düşüncesi ikilikler üzerinden kavradığı evrenin zıtlıklarını dişil ve erili de katarak formüle etmeye çalışır. Ancak Antik çağda ve ortaçağ düşüncesinde aklın dişil ve eril iki yönü vardır. Lloyd, Augustine’dan aktarır: “Kadın ve erkek nasıl ki tek bedende olmuş iki ayrı beden ise, aynı şekilde zihnin bir olan doğası da bizlerin hem anlığını, hem eylemini veya hem yaşamayı, hem yürütmeyi hem akli hem akla uygun isteği kapsar; çünkü hep söylendiği üzere bunlar “zihnin iki yönüdür”(Lloyd,1996:53)

Ortaçağda ise Hristiyanlık ve dönemin tıp bilgisinden beslenen cinsiyet rejiminde dişil ve eril ikilik olarak kabul edilmekle birlikte, bu ikili tamamıyla birbirinden farklı değil, uygun şartlarda birbirine dönüşebilir formlar olarak tarif edilmekteydi. 18. yüzyıla kadar üreme kültürü kadınların erkeklerin kopyası olduğuna, rahmin ters bir penis şeklinde kadının içerisinde bulunduğu dair bilgiler üzerinden işlemekteydi (Laqueur, 1997). Bu düşünce uygun koşullarda birbirine dönüşebileceğine inanılan dişil ve eril bedensel sıvıların (yumurta, kan,

süt, sperm) varlığına ilişkin tıp diliyle de uyumludur (Laqueur, 1997). Eğer bedensel sıvılar, yumurta ve sperm birbirine dönüşebiliyorsa eril ve dişil olmanın bedenlerde sabitlenmiş, kesin çizgilerinden söz edilemezdi. Ortaçağın bedenleri önemsemeyen ve ruhtaki aşkınlığı öne çıkaran Hıristiyanlık felsefesi, dişil-eril ayırımından öte yüceliğe erişmeye dönük dindar disiplin pratiklerine yöneliyordu. Fakat yine de erkeklerin hanelerin “baş”ı olarak tanrıya yakın olma konusunda öncelikli olduğunu söyleyen yorumlar mevcuttu.

Aydınlanma dönemi ise, düşünce kadar modern “vizör” bakışın aydınlatıcı gücünün kamusal alandaki bireylerin hem iç, hem dış bedenlerine yönelik nesneleştirme ve yönetme kapasitesini arttırdığı bir dönemi işaret ediyordu. Vizör bakış Crary’nin 19. yüzyıl boyunca başta camera obscura olmak üzere farklı optik aygıtları incelerken bu aygıtların sadece gözlenen bedenleri değil, gözleyicinin bakışını da biçimlendirmesi sonucu oluştuğunu söylediği bakıştır. “19. yüzyıl optik aygıtlarında en az panoptikonda olduğu kadar, bedenlerin uzamda düzenlenmesi, etkinliğin düzene sokulması, bireysel bedenlerin kullanılması söz konusuydu ve böylece gözlemci, katı bir şekilde tanımlanan görsel tüketim sistemleri içinde kodlanmış ve normalleştirilmiş oluyordu” (Crary, 2004:31). Bu bakış mesleki profesyonelliğe ve jinekoloji/tıbbı da yansırken, bakışın “vizör”lüğünden dolayı nötr olduğu iddiası, ortaya çıkan yeni cinsiyet rejiminin de gerçek ve tek hakikat olması iddiasını sağlıyordu. Heteroseksizme sonuçlanacağını ayrıca daha sonra belirteceğim bu tıp bilgisi, geleneksel cinsiyet işbölümüne dayanan ve toplumsal hiyerarşileri normalleştiren sosyo-biyolojizme yaraşır bir şekilde, dişilik ve erillik birbirinden kesinlikle farklı gören bedensel-ruhsal mekanizmalarla yeniden ta-

nımladı. Bu yaklaşım beden-akıl, dışı-eril, doğa-kültür gibi ikilikleri birbirinden kesinlikle ayrı olarak gören ikicilikle uyum içindeydi:

“İkicilikte daha değerli görülen taraf (erkek, insan) daha “düşük” olan, aşağısanan tarafa yabancı olarak ve farklı bir doğa ya da türe ait olarak kurgulanır ve her iki taraf da herhangi bir örtüşmeyi, akrabalığı ya da sürekliliği mümkün kılan özelliklerden yoksun addedilir. Her birinin doğası ötekiyle paylaştığı niteliklerin dışlanmasıyla, kutupsallaştırıcı biçimlerde inşa edilir, egemen taraf asli görülüp, tabi kılınan taraf buna göre tanımlanır. Böylece kadın öteki, istisna, sapma ya da alt sınıf olarak inşa edilmiş, erkek ise asli model sayılmıştır. Rosemary Radford Ruether’in sözleriyle ikiciliğin etkisi “tahakkümü doğallaştırmaktır”, tahakkümü hem egemen hem de tabi kılınmış birimlerin doğalarının ya da kimliklerinin parçası haline getirerek kaçınılmaz ve “doğal” kılmaktır” (Plumwood, 2004:50).

Aydınlanmanın “keşfedici” gücü yatay coğrafi mekânlar kadar, “iç”e doğru da kaymakta ve özellikle “karanlık kıta” kadın bedeni rahim yoluyla -elbetteki vizör bakışın aracılığıyla- yeniden tanımlanmaktaydı:

“Dr. Sims’in öyküsü: 1845’te bayan Merril’i dört ayaklı yapma düşüncesi vardı. (O zamandan beri Sims pozisyonu diye terimlendiriliyor). Vajinayı açık tutmak içi bir kaşık sapı uyarladı. Günlüğünde şunları diyor: kıvrık sapı içeri sokunca hiçbir erkeğin daha önce görmediği asla görmemiş olduğu her şeyi açıkça görüyordum ... spekülom girişten itibaren her şeyi açıkça gösteriyordu... kendimi tıpta yeni ve önemli bir şeyi keşfeden bir kaşif gibi hissediyordum. Bir meslektaş olan Dr Baldwin bunu şöyle yorumladı: “simsin spekülomu rahim hastalıklarına ulaşmak oldu... tıpkı denizciler için pusula

gibi”(Illich,1996:39).

Kadının üremeye dönük özelliklerinin aşırılaştırılmasıyla(1) kadını temsil eden organın “rahim”e dönüşmesi, cinselliğin üreme odaklı olarak yeniden tarif edilmesine neden oldu. Cinsiyet giderek bedenlere tıktırılırken, kadın “rahim”i nedeniyle “üreme düzeneği” olarak görülen yeni cinselliğin tüm yükünü üzerine almak zorunda kaldı. Başka bir deyişle modernlik içinde “kadın” giderek cinselleştirildi ve bedenselleştirildi. Böylelikle haz üzerinden değerlendirilen erotik ilişki, modernlikte, ancak erkek ve kadın ilişkileneşinin sonucu mümkün olan üreme odaklı cinsel ilişkinin normalleştirildiği bir tür yönetilebilir beden politikasına dönüştü. İkili cinsiyet sistemi tıbbi/psikanalize göre hareketli-agresif spermin özelliklerini gösteren erkeğin, yumurta-kadının pasifitesiyle eşleşmelerinin sonucu doğan bir üreme düzeneğini onaylamaktaydı. Böylelikle eril ve dişil zıtlıklarla, birbirinden çok farklı yapılar olarak kavranıldı, bu yaklaşım modern cinsiyet kategorisini oluşturdu.

Wittig’e göre de ikili cinsiyet sistemi tümüyle tarihseldir ve cinsiyet kategorilerinin oluşumuyla heteroseksüel toplumun oluşumu arasında kurulan tarihsel ve politik ilişki bu noktada açıklayıcı olabilir. Wittig’e göre cinsiyet kategorisi bütün toplumlardan önce gelen a priori bir kategori değil (1996:26), tam tersine toplumu heteroseksüel düzlemde kuran politik bir kategoridir (1996:27). Toplumun heteroseksist kuruluşu cinselliği üremeye eşitleyen bir cinsel ekonomi yaratır ve bu düzen içerisinde bütün insanları erkek ve kadın olarak ikiye ayırır. Cinselliğin üremeye, heteroseksüel toplumsal forma endekslenmesi, cinselliği eşzamanlı bir şekilde doğallaştıran ve bedenselleştiren bir sistematikle işlerlik kazanır. Wittig’e göre cinsi-

yet kategorisi (kadınla erkek arasındaki) ilişkiyi nüfusun yarısı olan kadınları heteroseksüelleştirerek ve heteroseksüel ekonomiye sunarak teslim ederek doğallaştırmaktadır: “Cinsiyet”, heteroseksüel toplumun kadınlara “cinsin üremesi” zorunluluğunu ve sonuçta heteroseksüel toplumun sürekliliğinin sorumluluğunu yükleyen bir kategori olarak kendini göstermektedir (Wittig, 1996:27).

Yazının başında Plumwood’tan aktardığım gibi beden ile “siyasal beden”in yani beden ile toplum- devlet arasındaki sembolik değiş tokuş ilişkisine rağmen modernlikte beden, kadını ve semptomlarını işaret ederken aslında modern siyasal beden erkeksi ve soyut bir “birliği”, aşkınlığı işaret edecektir. Siyasal beden/toplum/cemaat/devlet tarihsel sürekliliğini, aşkınlığını, “sınır boylarını” kapalı tutabilecek eril beden imgesinden devralır. Kadın bedenselleştikçe ve erotik ilişki hetero-normativiteyi kuran üreme ekonomisi’ne evrildikçe siyasetin aşkınlık, yaşamlar üstü ahlak içeriğine savrulan “eril”(2) biçimi tesadüf olmasa gerektir.

(1) 1900’lü yıllarda rahim kadınlarda rastlanan her türlü hastalığın kökeni olarak görülüyor, bu da kadının histerikleştirilmesine hizmet ediyordu. Örneğin, yumurtalıklar kişiliği kontrol ettiği için bütün psikolojik sorunlardan sorumluydu. 1893’te yumurtalıkları alınan kadınlar için doktor şu notu düşmüş: “Hastalarda gelişme görülüyor, bazıları iyileşti... hastanın ahlak anlayışı düzeldi... daha uysal, daha düzenli, çalışkan ve temiz oldu” (Houppert, 2004:138).

(2) Burada eril-liği bedensel bir gönderme olarak değil, Lloyd’un açıkladığı gibi ikiciliğe dayalı aşkın, inorganik, soyut, akıl’ı işaret eden sembolik bir düşünme biçimi olarak alıyorum.

Dr. Elifhan Köse, Araştırma Görevlisi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İktisadi İdari Bilimler Fakültesi

KAYNAKÇA

Crary, J., (2004), Gözlemcinin Teknikleri: On Dokuzuncu Yüzyılda Görme ve Modernite Üzerine, Metis: İstanbul.

Houppert, K., (2004), Lanet: Son Tabuyla Yüzleşme: Adet Kanaması, Ayrıntı: İstanbul

Illich, I., (1996), Gender, Çev. Ahmet Fethi, Ayrıntı: Ankara.

Laqueur, T., (1997), "Orgasm, Generation, and

the Politics of Reproductive Biology", Lancaster, R. ve M. Leonardo(eds.), The Gender/Sexuality Reader: Culture, History, Political Economy içinde, Routledge:NY and London, s.219-244.

Lloyd, G., (1996), Erkek Akıl: Batı Felsefesinde Erkek ve Kadın, çev. Muttalıp Özcan, Ayrıntı: İstanbul

Plumwood, V. (2004), Feminizm ve Doğaya Hükmetmek, çev. Başak Ertür, Metis: İstanbul.

Wittig, M., (1996), "The Category of Sex", D. Leonard and L. Adkins(eds.), Sex in Question: French Materialist Feminism, Taylor & Francis: London içinde, s.24-30.

Cassandra Olma Zamanıdır: ÇARPIŞAN BOYUTLARIYLA KİMLİK SİYASETİ, ÖZGÜRLÜĞÜN KOŞULLARI ve SONUÇLARI ARASINDA ANAYASAL SİYASET YAPMA ZORUNLULUĞU

Ayşen CANDAŞ

Dünyanın reel kanlı savaşları eskiden olduğu gibi yine topla tüfekle sürdürdüğü, milliyetçi, ayrımcı, nefret dolu bakış açılarının her tarafı sardığı bir dönemin ne kadar ve acıtacak denli reel olduğunun diyalektik sonucu olsa gerek, bu durumu kavramak istemeyenler için aynı zamanda teori ve felsefenin alanı dâhil her alana, yeni dalga dinlerinin (New Wave religions) bilişselci anlayışı pompalanmakta. Çok arkaik ve reel kanlı çatışmaların sürdüğü, güçlülerin güçsüzleri ve mülksüzleri her zamanki kadardan biraz daha fazla ezdiği, çoğunlukların sayıca azınlık olanların hayatlarını sınırsız şekilde kontrol etmekte beis görmediği bir dönemin arkayüzü, popüler kültürün en kutsal kitaplarından biri olan The Secret kıvamında yaşanıyor: “Nasıl bakarsan öyle görürsün!” Bu, eski dönemlerin en kanlıları kadar kanlı ve eski dönemler kadar fütursuzca, insanlık onuruna haiz olduğu düşünülmeyen/reddedilen kişilerin yokedildiği dönemin her derdinin devası hazır: bir mutluluk resmi hayal et ve içine gir. Duyguların ekonomisi, tutkuların ekonomisi gibi tamlamalardan geçilmeyen, ancak asıl ekonomiyi yani politik ekonomiyi hepten unuttuğumuz, toplumun piyasanın bekaası için değil tam tersine piyasanın toplum için varolması ve bu sınırdaki ve şartları düzenlenmesi gerektiğini hepten düşünmediğimiz, buna karşılık duygu ve tutkuların bile en alınıp satılır hale getirildiği ve metalaştığı bir dönem.

İşte böyle bir Zeitgeist’in (zamanın ruhu) bu durumun en ağır sonuçlarını sistematik şekilde dokuyan ülkelerinden birindeyiz. Dünyanın sanırım şu an en neoliberal ve buna itiraz edenin

de en az sayıda bulunduğu ülkesinde, devlete, iktidara, gücü parası olan kimse o an ona, tarihi boyunca tapmış, kadını/çocuğu/mülksüzü ve herhangi bir anlamda, örneğin cinsiyet kimliği ya da cinsel yönelimiyle, “farklı” olanları istediği şekilde yoketmeyi “onuru” sayan, kendi egemenliğini eline alacağı saniyede kendi kararlarını verme ve özgürce yaşama hakkını boş bir senet eşliğinde arkası hep gelen yeni bir hükmedene ‘etim de kemiğim de senin’ diyerek teslim ederken bir görev aşkıyla hareket eden bir toplumsal ortamda ve anti-insan, anti-eşitlik, anti-özgürlük nidaları atanlar arasında, “hak, hukuk önemlidir” demeye çalışan ve karşıdan bakıldığında fazlaca humanist, fazlaca eski kafalı, fazlaca romantik bulunan bir avuç kişiyiz. Muzdarip olduğumuz hasletler arasında ve çektiğimiz uykusuzluğun yanı sıra, aynı zamanda mutluluk resmi hayal edip içine girememek, “devletin yokolduğunu hayal eder ve yokmuş gibi davranırsam yok olur gider zaten kalmadı bile” diye düşünerek kendini avutamayan, “herkesin “queer” olduğunu herkesin kavramasına ramak kaldı” cümlesine kendimizi inandırma güçlüğü yaşayan ve reel duruma bakıp bu zamanın Cassandra’ları gibi yeni Truva atları, yeni Truva savaşları ve yeni kalleşliklerin korkulu gündüz rüyalarını gören kimseleriz.

İşte bu kimselerden biri olarak yazarken, içinde bulunduğumuz önemli yolayrımında eğer hâlâ yeni bir anayasanın yapılacağı fikrine inanmayı başarabilirsek – ki gitgide daha zor – dikkat etmemiz gereken birkaç konu var. Bu yazıyı okuyan sen, kimsin, şu an hiç bilmiyorum. Ben seni kâh genç bilişsel tayfadan ve mutluluğun “herkes queer olduğunu anladı artık, devleti

söylemimizle yeniden kurmanın ve talepte bulunmanın yanlış olduğu bilincine vardı” resmi- ne ve yeni makbul ‘doğru queer kimliği’ mertebesine erişmiş biri olarak düşünüp yazacağım, kâh yeni dönem Cassandra’sı olduğunu ve fazla acıtan bir gerçekliği köküne dek iliklerinde hissettiğini varsayarak... Her kültürel/siyasi grupta olduğu gibi LGBTT tabanında da iki gruptan da kimseler var ve galiba çoğumuz, hayatın dayattığı Cassandra karamsarlığı ve kabuslarıyla yaşama halini, her gün yeniden inançla mücadele etmek için gerekli olan o başarabileceğine duyduğu inançla yeniden harmanlamak zorunda.

Sıkıcı bir siyaset bilimcisi olduğumu hatırlatacak sözler etmeden bu yazıya devam etmem zor.

Her kimlik hareketi tanımı gereği bir sivil hak hareketidir. 1960’lardan beri literatüre yerleşen kimlik hareketi ve sivil hak arayan kimlik grupları kavramları bizzat belli hareketlerin belli ülkelerdeki tarihsel deneyimlerine bakılarak çıkarsanmıştır. İstisnasız her kimlik hareketinin başlangıcından itibaren tarihinde, yola koyulduğu ve bir tarihsel olay ya da dönemin tetiklediği o ateşli isyan anı (1), kendisini reddeden, kaale almayan, ezen topluma karşı kendi içinde birleşme ve bir ‘biz’ olma anı (2), kendi içinde büyüyüp saflarına yeni kimseler ekleyip kendi içinde aslında kim olduğunu nasıl yaşaması gerektiğini tartıştığı anlar (3), ve kendini tanımayan dışlayan ve maalesef oyunun kurallarını da yazma gücüne sahip olan toplumdan taleplerde bulunduğu anlar (4) gibi değişik anlar bulunduğu görürüz. Kabaca dörde ayırdığım bu değişik zamanların, fazların ya da anların, başarılı olmuş, kazanımlar elde etmiş hareketlerin tarihlerine bakıldığında, kendi içeriklerine ve bağamlarına sıkı sıkıya bağlı dört ayrı iletişim tarzını da beraberinde getirdiği gözlemlenmektedir.

Her an esnasında, kimin kiminle tartıştığı ve ne konuda tartıştığı ya da mücadelenin öznel- leri ve nesneleri farklılaşır. Kimlik hareketinin, kendisini reddeden/dışlayan/ezenlerle çatıştığı anlarda ya da kimliğin bizzat varoluşunun ve kişilerin hayatlarının sözkonusu olduğu zamanlarda, grup her zamankinden daha fazla bütünleşir ve kendi içindeki uzlaşmazlıkları o anın gereklerini gözönünde bulundurup parantez içine alarak beraber hareket eder, tek ses yükseltir. Bu anlar kimlik hareketi dışında varolan ve hareketin toplumdan taleplerini reddeden, yoksayan ya da karşı çıkanlara karşı bir “biz” söylemiyle cevap verildiği zamanlardır. Tanınmak, eşit statüsünü ortaya koymak için yola çıkan hareketlerin zaman zaman milliyetçilikle suçlanması ya da karıştırılması, kimliğin o an içinde bulunduğu reel koşulların ve anın, bir biz sesinin çıkmasını gerektirmesindendir aynı zamanda. Aynı zamanda diyorum çünkü özcülük hiçbir kimlik hareketinin üyelerinin kategorik olarak muaf olduğu bir hastalık değil. Her toplum grubunda özcülük yani essentialism yapan bulunur. Kimlik hareketlerinin özcülük anlayışının egemen olmadığı durumlarda da milliyetçilikle itham edildiği durumlar ise, işte bu varoluşsal mücadele anında tek sesle karşı çıkabilmelerindendir.

Varoluşsal krizi, yokedilme tehditini savuşturmuş, kimliğinin tanınmasını anayasal ve yasal düzlemde garanti altına almış, ancak bir toplumun homofobisinin kültürel düzeyde dönüştürülmesi mücadelesinde daha alacağı çok yol olan kimlik hareketleri, bu anlarda ve daha az çalkantılı denizlerde seyrettikleri zamanlarda, işlevlerini kâh kendi içlerinde alt-gruplar arasındaki “biz kimiz, aramızda farklılıklar, içimizde ayrımcılık yok mu, biz dediğimizin içinde de farklı sosyal sınıflar farklı sosyal statüler yok mu, nasıl mutlu oluruz, ne yapmalıyız, nasıl

yaşamalıyız?" soruları konusunda kıyasıya tartışarak, kâh toplumsal olarak anayasal planda edinilmiş haklar ve özgürlükler gündelik hayata geçiyor mu izleyerek ve gerekirse müdahale ederek, bir nevi watch guard'lık (cankurtaran taburesinde oturur gibi) yaparak sürdürürler. Yeni bir varoluşsal kriz yaşarlarsa, örneğin yine kağıt üzerinde bile yok hükmünde sayıldıkları bir döneme girerlerse, bu nispeten çalkantisız deniz seyrine dair ve sadece bu seyir anında yapılması mantıklı olan kimlik-içi tartışmaları yine paranteze alır, yine "biz" demeye ve ses yükseltmeye başlarlar.

Demokratik toplumlar, kimlik hareketlerinin sivil hak aramakla başlayan, tanınmak ve eşit özgürlüklerin hayata geçirilip ayrımcılığın suç olarak tanınmasını talep eden anlarla başlayan hareketliliklerinin, tarihsel bağlama göre faz değiştire değiştire sürdürülmesi sayesinde daha demokratik olma ihtimalini daima içlerinde barındırırlar. Zaman zaman kimlik hareketi ile aynı planda ele alınan emek hareketi ise bir kimlik hareketi değildir, zira yoksulluğun saygı görmesi tanınması değildir amaçlanan, yoksulluğu sistematik şekilde yeniden üreten mekanizmaları ve sınıflı toplumu dönüştürmektir. Sivil hak hareketleri tanınma kendi gibi olabilme, kendi mutluluğunu istediği gibi özgürce arama mücadelesi verirken, emek hareketleri kendilerinin içinde yaşadığı koşulları hatta ileri vadede de bizzat kendilerini kendileri yapan kimliği yoketmek üzere yola çıkarlar. İkisinde de "biz" vardır ama kimlik hareketi kendisini kendisi yapan unsurları artık ezilmez dokunulmaz kılmak isterken, emek hareketi kendisini kendisi yapan unsurları yani gelecekteki kendini ortadan kaldırmayı yoketmeyi amaçlar. Nispeten demokratik toplumlar hem kimlik hem emek hareketlerinin beraberce de mücadele verebildiği mekânlardır, zira kimlikleri oluşturan gruplar

arasında da sınıf ayrışması vardır, bunun bilinci olsun ya da olmasın.

Anlaşılabacağı üzere, anayasal siyaset, gündelik uzun soluklu siyasetten farklı bir boyutu ya da faz ve anı kapsar. Anayasalar dünyayı değiştirmez ama yazıldıkları andan itibaren, o ülkede oyunun kuralları ve oyuncularının kimler olacağıнын ve bu kimselerin birbiriyle nasıl bir hukuk çerçevesinde yaşayacaklarının o günden itibaren mikro seviyede dokunmaya yerleşmeye başlayacak sistematığının tohumlarını atarlar. Anayasa ve yasalar ancak uzun vadede ve orada yazılı normlar mikro seviyede her ilişkide hayata geçtiğinde zihniyet dönüşmüş olacaktır. Anayasa ilk vadede zihniyet filan dönüştüremez. Demokratik toplumlarda anayasa ve ona göre yazılacak yasaların amacı sadece davranışçı düzenlemeler yapmaktır. Aksini de demokratik düşünen kimse istemez. Herkesin ne düşüneceği, ne hissedeceği, neden sorumluluk duyup neden duymayacağı serbest bırakılmalıdır zira kafaların içine girip zihniyet dönüştürme çabası asla demokratik sonuçlar vermez. Demokratik anayasalar sadece davranışları düzenlemeyi planlar bu yüzden. İrğinırn ırkçılığını, homofobik olanın fobisini rehabilite edemez. Etsin de isteyemeyiz zira istersek tam tersine de ortam sağlamış oluruz: başka birileri de cinsel yönelimin ve kimliğin ilaçlarla düzeltilmesi gereken bir hastalık olduğuna karar verip tedavi etmeye karar verirse verecek argümanımız kalmaz. Salt davranışçı bir kuraldır demokrasinin gereksinimi, kimler yaşıyor burada sorusuna en kapsayıcı şekilde cevap verilmeli, bu kapsanmış herkes eşit özgürlüğe sahip olacaksa nelere yani hangi davranışlara izin verilmemeli ve göz yumulmamalı. Demokratik anayasa ve yasalar homofobik birinin LGBTT bir bireyi cinsel yönelim ve kimliğinden ötürü işten atamayacağını, asla ayrımcı bir dille hitap edemeyeceğini, taciz

edemeyeceğini söyler. Bu yasalar uygulanabilirse homofobik olanın bu kurallara göre davranması (aklından ne geçerse geçsin) sağlanır. Zaman içinde çevre, zihniyeti hâlâ homofobik ama gündelik hayatta bunu hayata geçiremeyenlerle dolar. Bir süre sonra da en azından bir kısmı eşit davranmaya zorlandığı kimselerin aslında kendisi gibi kimseler olduğunu da kendi için istediği özgürlüklerin onlara da tanınması gerektiğini anlamaya görmeye başlar. Yapılması gereken homofobinin aynen misogyny (kadın düşmanlığı) ve ırkçılık gibi ancak uzun vadede dönüştürüleceğini kavramış şekilde bugünden itibaren hiç olmazsa kimlikleri sebebiyle mağdur olanların yaşayabilecekleri mağduriyet türlerini ortadan kaldırmaya yönelik yasal düzenlemeleri yapmaktır.

Eğer yeni anayasa sonrası eşit statüde vatandaşlar olarak tanınmış şekilde her zamanki dertlere dönüşmesi planlanıyorsa, anayasal siyaset esnasında yapılması gereken vites değiş-tirmektir. Eşit statüde olduğu, bulunduğumuz toplumda cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği yüzünden sistematik şekilde ayrımcılığa uğrayıp şiddete maruz bırakıldığı ve buna cevaz verilmeyeceği en azından en başta yasal planda kâğıt üzerinde yazacak bir grup olmak ya da olmamak! İşte bu varoluşsal ve yaşamsal bir kriz anıdır. Tabii ki kâğıt üzerinde ne yazarsa yazsın insanın başına bin türlü bela gelmeyi sürdürmektedir. Ancak kâğıt üzerinde BİLE tanınmamak ve hatta hatta kâğıt üzerinde eşit statüde ol-

madığının, toplumun eşit hak ve özgürlüklere sahip bir bireyi olmadığı ve senin bir parçası olduğun grubun, sırf cinsel kimliği ve/veya yönelimi yüzünden, bu sebep gösterilerek sistematik şekilde taciz edilmediğinin yazması, hatta taciz etmenin mübah olduğunun, hatta bundan böyle rehabilite edileceğinin ve yatak odanın düzenleneceğinin yazması... o günden sonra sokakta da yaşamın eskisine kıyasla bile çok çok daha kötü olacağının ve yasal olarak da bu kötülüğün vaftiz edilmiş olacağının habercisidir.

Unutulmamalı ve bunu en yakından deneyimleyen LGBTT bireylerdir, özgürlüğü mümkün kılan koşullar ile özgürlüğün sonuçları birbirinden çok farklı şeylerdir. Zaman, özgürlüğün güzelim sonuçlarını azaltmadan arttırabilmek amacıyla, özgürlüğün toplumsal ve yasal plandaki koşulları için mücadele etme ve "biz" diyebilme zamanıdır.

Yani Cassandra olma zamanıdır.

Eğer yeni bir anayasa yazılırsa... iç çekişli bir eğer... bundan böyle anti-homofobi buluşmalarında bu toplumun anayasal ve yasal planda özgürlükleri güvence altına alınmış ve fakat tabii toplumun zihniyetini dönüştürmek için yapacak çok işi olan kimseler olarak kıyasıya tartışmak amacıyla (bir de eski dostları görmek için) görüşebilmek dileğiyle...

Yrd. Doç. Dr. Ayşen Candaş, Boğaziçi Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler

LGBT HAREKETİ SOSYAL POLİTİKAYLA NEDEN İLGİLENMELİ? NELER TALEP EDEBİLİR?

Volkan YILMAZ

Türkiye LGBT hareketinin önünde sosyal politika alanında önemli sorular var. Bir yandan medeni haklar alanında eşit yurttaşlık veren LGBT hareketi, eğer toplumun her katmanındaki LGBT bireylere hitap etmek istiyor ve onların da sesini kendi sesine katmak istiyorsa sosyal haklar alanına girmekle de yükümlü. Hareketin bu iki alanda yürütmekte olduğu ve yürüteceği hak mücadelelerinin, eşitsizliğin ve adaletsizliğin çok boyutluluğunu ve katmanlılığını kabul eden herkes için, tamamlayıcı niteliğini görmek zor değil.

Türkiye’de LGBT bireyleri de içerecek eşit bir sosyal vatandaşlığın inşası ise LGBT hareketinin tek başına gerçekleştirmesinin mümkün olmadığı bir haslet. Fakat hareketin elini taşın altına koymadığı durumda da, inşa edilecek her ne olacaksa o yeni yapı LGBT bireyleri eşit yurttaşlar olarak tanımayacak.

LGBT hareketi Türkiye’de LGBT bireyleri de içerecek eşit bir sosyal vatandaşlığın inşasına nasıl katkı verebilir? Şüphesiz ki özgürlükçü bir sosyal vatandaşlık yaratma projesini sahiplenilen/sahiplenme olasılığı bulunan tüm sosyal hareketlerle yılmadan ve usanmadan iletişim kurarak. İşçi sendikalarının, kadın örgütlerinin, engelli örgütlerinin, gençlik hareketlerinin ve diğer tüm sol siyasi yapıların herhangi birinin kaybettiği ya da kaybetmeye mahkûm kılındığı bir Türkiye’de LGBT hareketinin başarı kazanabileceğini ummak gerçekten çok güç. Bu genel yaklaşım içerisinde hareketin bugüne kadar gösterdiği çabanın da takdire şayan olduğunu belirtmek gerekli.

Heteroseksüel aile dayanışması üzerinde yükselen ve giderek muhafazakâr bir kimliğe bürünen sosyal politika alanında, LGBT hareketinin sosyal politika ve eşit yurttaşlığa dair söyleyeceği sözler, tıpkı kadın örgütlerinin katkıları gibi, dönüştürücü bir niteliğe sahip. Bu dönüştürücülüğün temelinde, LGBT hareketinin vatandaşlar arasındaki çeşitliliği ortaya koyan ve bu çeşitliliği kabulün eşitliğin bir ön koşulu olduğunu hatırlatmasında yatmakta.

Bu önemli dönüştürücü niteliğinin yanında, LGBT hareketinin sosyal politika alanında söylemesinin kendi mensupları açısından da pratik nedenleri mevcut. Türkiye LGBT hareketini hâlâ genç bir sosyal hareket olarak tanımamak mümkün. Çoğunlukla sosyal medya ve büyükşehirlerde gece hayatı üzerinden örgütlenen eşcinsel altkültürü de hareketin bu genç kimliği ile görece bir uyum içinde. Özellikle iyi eğitilmiş ve görece iyi gelirli gençlerden oluşan LGBT hareketi gün geçtikçe başta istihdam sorunu olmak üzere toplumsal yaşamın birçok alanında sosyal politikanın kapsamına giren sorunlarla yüzyüze gelmeye başladı. Hareket içerisindeki ilk kuşağın yavaş yavaş yaşlanması ile ise, bu sorunlar katmerlenerek çoğalmaya devam edecek. Tüm bu sorunlar LGBT bireylerin bireysel olarak başetmelerinin güç olduğu nitelikte. Hareket bu sorunları kendi içerisinde ifade etmeye olanak vermediği ölçüde ise, Türkiye’nin ilk kez deneyimlediği önemli sayıda LGB bireyin kimliklerini ifade ederek yaşamalarını sürdürmesi durumu sürdürülebilirliğini yitirebilir. Kendi mensuplarının sorunlarını gündeme almasının önemine ek olarak, Türkiye LGBT hareketinin LGBT bireylerin yaşam dönükleri boyunca onurlu bir biçimde hayatlarını

sürdürebilmelerinin mümkün olduğunu gerek siyasetiyle gerekse pratiğiyle kendisini dolaylı olarak izleyen çok sayıda LGBT bireye göstermekle yükümlü olduğunu söyleyebiliriz.

Bu iki önemli hedefe ulaşmak için LGBT hareketi sosyal politika alanında ne talep edebilir? Ne tür yollar izleyebilir? Öncelikle LGBT hareketinin sosyal politika alanında söz söyleyebilmesi ve bu sözü dinletebilmesi için cinsel yönelim ve cinsiyet kimliğinin ayrımcılığa temel oluşturamayacağına hukuki güvence altına alınması şart. Aksi takdirde, sosyal politika cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği temelinde ayrımcılığın bir aracına dönüşebilir. Örneğin, imamların ve sosyal hizmet uzmanlarının aile içi sorunları çözme konusunda müdahalede bulunmasına yönelik politika önerileri eşcinselliği ve transseksüelliği tanıyarak "önleme" gibi imkânsız fakat LGBT bireylerde ciddi psikolojik tahribata yol açabilecek yollar izleyebilir.

Cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği temelinde ayrımcılığın hukuki düzlemde yasaklandığı durumda ise, LGBT hareketine sosyal politika alanında taleplerini dile getirme alanı sağlanmış oluyor. Her türlü kamu hizmetinden yararlanılması sürecinde yaşanan ayrımcılık vakaları ve istihdam alanındaki ayrımcı pratikler hâlihazırda bu tür hukuki garantiler ile hukuksal düzeyde bir mücadele alanı olarak ortaya çıkmış oluyor. Bu alanın sağlandığı durumda, LGBT hareketi sosyal politika alanında ne söylemeli?

LGBT hareketinin sosyal politikaya dair talepleri şüphesiz ki hareket içerisinde ortaklaşa olarak oluşturulacak. Fakat diğer ülkelerdeki LGBT hareketlerinin sosyal politika alanında ne tür tercihlerle karşı karşıya kalmış olduklarının bir analizi üzerinden, olası rotalardan söz edilebilir. Hareketin önündeki en önemli açmazın birey temelli sosyal politikaları savunması ve aynı

anda aile/hane temelli bir sosyal politika söylemine entegre olmaya çalışması konusunda olacağı düşünülebilir.

LGBT hareketinin bireyin özgürlüğünü temel alan siyasi mesajı itibarıyla birey temelli sosyal politikalara daha yakın olması beklenebilir. Bu anlamda, bireyin özgürlük alanını genişleten ücret temelli politikaların (asgari ücretin yükseltilmesi, toplu sözleşme, eşit işe eşit ücret, trans bireylere seks işçiliği dışında istihdam alanları yaratılması vb.) LGBT hareketinin de ilgi alanı içinde olacağını söylemek mümkün. Bununla birlikte, son 20 yılda siyasi gündeme gelen birey temelli "yurttaşlık geliri" ve benzeri gelir desteği politikaların da LGBT hareketinin sosyal politika ajandasında yeri olabilir. Ayrıca LGBT hareketi gençlerin kendi yaşamlarını ailelerinden görece bağımsız bir biçimde sürdürebilmeleri ve kurabilmelerine imkân veren her türlü politika önlemini (ücretsiz üniversite eğitimi, ücretsiz ya da erişilebilir barınma imkânları ve gençlere insan onuruna yaraşır koşullarda istihdam sağlanması vb.) de destekleyebilir.

Bireyin özgürlük alanını genişletici sosyal politikaları desteklemesi beklenen LGBT hareketinin aynı anda tarihsel olarak yerleşmiş bir aile/hane temelli sosyal politika yapılanması ile karşı karşıya olduğunu da unutmamak gerekiyor. Bu sosyal politika yapılanması uzun yıllardır heteroseksüel çiftlerin evlilik akitleri yoluyla birbirlerine sosyal güvence sağlamalarına imkân veriyor. LGBT hareketinin heteroseksüel çiftlere sağlanan bu olanağın aynısını eşcinsel çiftler için de talep etmesi, her ne kadar genel siyasi yaklaşımından uzaklaşır görünse de, beklenebilir. Eşcinsel evliliklerinin ya da sivil birlikteliklerin tanınması bu tür bir sosyal politika uygulamasının olmazsa olmaz bir koşulu olarak beliriyor.

LGBT hareketinin sosyal politika alanındaki taleplerinin bir başka kaynağını ise LGBT bireylerin toplumun geri kalanından ayrılan özel ihtiyaçları oluşturabilir. Bu özel ihtiyaçlar arasında, LGBT bireylere yönelik cinsel sağlık hizmetleri ve cinsiyet düzelttirme ameliyatı olmak isteyen trans bireylere yönelik sağlık hizmetleri sayılabilir. LGBT hareketi hem bu hizmetlerin kaliteli bir biçimde sağlanmasını ve yaygınlaştırılmasını hem de bu hizmetlerin kamusal sosyal güvenlik kapsamına alınmasını talep edebilir.

İçinde bulunduğumuz sosyal ve politik durumu gözönünde bulundurduğumuzda, LGBT hareketinin Türkiye’de cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği temelinde ayrımcılığı ortadan kaldırmaya yönelik ve LGBT bireyleri eşit yurttaşlar olarak kabul eden bir sosyal politika anlayışının inşasına dair çabaları uzun erimli olacağı benziyor. Bu uzun erimli siyasi hedeflere yönelik çabalar sürerken, LGBT hareketinin kendi mensuplarının süregiden sosyal sorunlarına kendi içerisinde dayanışma ağları örerek çözüm üretmesinin önünde ise hiçbir engel yok. Sosyal

politikanın alanına giren bu sorunları öncelikle kendi içerisinde gündeme taşıyan ve bu sorunlara dayanışmacı çözüm arayışlarına giren bir LGBT hareketinin ise kamuoyunda inandırıcılığının ve güvenilirliğinin çok daha güçlü olacağını söyleyebilirim. LGBT hareketi kendi içerisinde dayanışma ağları örmeyi başardığı ölçüde, kendi sınırlarını da daha net görebilecek ve dayanışma kültürünü hâkim sosyal politika yaklaşımını dönüştürme yönünde bir öz kaynak olarak da kullanabilecektir.

Kaos GL’nin düzenlediği Homofobi Karşıtı Buluşma’nın bir parçası olarak yaptığım “Eşit Yurttaşlar Olarak LGBT Bireyler” başlıklı konuşma ve bu yazı umarım LGBT hareketi içerisinde LGBT bireyler arasında yaşamın her halini içeren bir dayanışma kültürünün yerleşmesine ve uzun vadede LGBT bireyleri eşit yurttaşlar olarak kabul eden bir Türkiye yurttaşlığının inşasına yönelik tartışmalara bir katkı olabilir.

Volkan Yılmaz, Leeds Üniversitesi, Siyasal ve Uluslararası Çalışmalar

VATANDAŞLIĞIN CİNSİYETİ: TÜRKİYE'DE MUHALİF CİNSELLİKLER ve EBEVEYNLİK

Burcu BABA

Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde ilkokula devam etmiş her bireyin ezberinde ailenin toplumun yapıtaşı olduğu kazıdır. Burada aileden kast edilen bir erkek ve bir kadından oluşan, kapitalizmin yükselmesiyle norma dönüşmüş, modern zamanların icadı fakat kendini hayatın doğal örgütlenme şekli olarak sunan çekirdek aile biçimidir. En makbul olan ailede, kayıt yaptırmak ya da oy kullanabilmek için muhtarlıkta doldurduğumuz belgenin de açıkça ifade ettiği üzere, reis babadır. Aksi takdirde belgedeki kutucukta oynama yapmanız gerekir ki, kişiyi, bilhassa kadınları muhtarlık çalışanlarına gereksiz açıklama yapmak durumunda bırakabilir, anında 'öteki' olduğunuz resmiyete dökülür. Anne, hane dışında çalışabilir, ya da kadınlar arasında istikrarla düşmekte olan çalışma oranlarına uyum sağlayarak, zaten birincil görevi olan kocasının ve çocuklarının ve bazen yaşlıların, bakımından sorumlu olmakla yetinebilir. Cumhuriyetin ilk yıllarında modern Türk kadının temel ödevi olarak vatana hayırlı evlatlar yetiştirmek, yeni nesil yaratmak belirleneli beri, annelik oldukça değişmiş, orta sınıf annelik normları erişilmesi mümkün olmayan bir ideal olarak her kadına sunulmuş, yeni yeni gereklilikler icat olunmuştur ancak cennet halen annelerin ayakları altındadır. Bu konuda toplumsal konsensüs sağlanmış, başka hiçbir konuda fikir birliğine varamayan Türkiyeliler artık bunu konuşmaya gerek bile duymaz olmuşlardır. Unutmadan eklemeliyim ki, aile monogamdır ve bilhassa annenin iffetinden sual olunmaz. Anneye dair belirlenen cinsellikten azade yaşam biçimi sorgulanırsa her türlü şiddet biçimine mazur kalınabilir, hatta bu tarz bir sorgu-

lamanın yapılmış olması o annenin çocuğuna TC mahkemelerinde ağır tahrik dolayısıyla ceza indiriminden faydalanma hakkı doğurur. Bu bağlamda, aile ve bilhassa anne cinsel yönelim ile aynı cümle içinde kullanılması beklenen bir kelime değil. Aile içindeki cinsellik kutsal, mahrem ve bu konu pazarlığa açık değil.

Toplumun yapı taşı aile olarak sunulsa da bizleri vatandaşlar olarak devlete bağlayan haklar ve ödevler bağlamında hepimiz birer bireyiz. Vatandaşlık hâlihazırda cinsiyeti ve cinselliği içeren bir kavram(1). Bu metinde çaba ulus-devletlerin tabiiyetleri altındaki vatandaşların bedenleri üzerinden, cinsiyeti ve cinselliği kullanılarak hem kendi nüfuslarını idame ettiklerini hem de küresel anlamda sınır belirlediklerini örnekler üzerinden tartışıp, Türkiye'nin heteropatriyarkal rejimi içerisinde eşcinsellere ebeveynlik yolunun nasıl ve neden kapalı tutulduğunu irdelemek.

Akılda tutmak gerekir ki, cinsel yönelim sadece azınlıkta olan LGBT nüfusunu değil, herkesi ilgilendiren bir kavram. "Modern Batı kültürünün herhangi bir veçhesini, modern homoseksüel/heteroseksüel tanımının eleştirel bir çözümlemesini yapmadan anlama girişimlerinin tümü sadece eksik değil, özünde hasarlı kalmaya mahkûmdur."(2) diyor Eve Sedgwick. Bu sapmayı sadece batı kültürünü değil modernleşme çabalarından nasibini almış tüm coğrafyaları anlamak için kullanabileceğimizi düşünüyorum özellikle de modernizasyon süreçlerinde ortaya çıkan Ulus-devletler için.

Ulus-devletlerin sadece nüfuslarını disipline etmekte ve yönetmekte kullanmakla kalmayıp

aynı zamanda cinsellik üzerinden başka devletlerle aralarındaki farkları, sınırlarını belirlemek-
te kullandıkları cinsel rejimleri var.

Amerika Birleşik Devletleri örneğinde gördüğümüz yaşam tarzı eşcinsellik bugün belki de en fazla kendi kimliğini tüketim biçimleri üzerinden kurguluyor. Heteroseksüellerle eşit hak talep ettikleri konular arasında orduda cinsel kimliği ile yer alabilme, evlilik, velayet ve evlat edinebilme hakkı var. Genellikle yüksek gelir seviyelerinden, beyaz erkeklerin çoğunlukta olduğu imtiyazlı bir kesim, heteroseksüeller gibi olduğunu, sisteme tehdit oluşturmadığını ispatlamış, muteber vatandaş olmaya hak kazanmış durumda. AIDS salgını döneminde ölümle burun buruna yaşayan, ölümle yaftalanmış görünen bu bireyler yerini, salgın sonrasında gey bebek patlaması denilen 'gayby boom' kuşağı eşcinsellere bıraktı. Daha genç, ergen bireyler arasında hayata tutunmak biraz daha zor. Liselerdeki LGBT gençlerin intihar vakalarının engellenmesi için yürütülen 'It gets better' (Daha iyi olacak, düzelecek) gibi kampanyalarda, devlet başkanı Obama'nın destek videosu yayınladığını bile görebiliyoruz. Buluş çağındaki LGBT gençler arasında artan intihar oranlarını, evsizliği ve cinsel istismarı sorgulamak, heteronormatif sistemi değiştirmek için adım atmak yerine, liseden sonra bireyselliklerini daha fazla yaşayabilecekleri ve heteroseksüeller gibi olabilecekleri birer hayatın vaadini gençlere aktarmaya çalışan bu videoların binlercesi internette bulunabilir.

Eşcinsellerine gösterdiği toleransla gurur duyan ABD, bir yandan eşcinsel nüfusu kendi emperyalist politikalarına yandaş olarak Amerikan milliyetçiliğine dâhil ederken, diğer taraftan modern olmayan, geri kalmış başka ülkelerle farklarını belirlemiş, sınırlarını çizmiş, dolayısıyla

kendini onaylamış oluyor. Afganistan'ın işgaline Afgan kadınlarını kendi baskıcı kültürlerinden ve Afgan erkeklerinden kurtarmak bahanesiyle meşruiyet kazandırırken kullandığı burnu kesik Afgan Kızı resminin yerine bugün orta doğudaki bir İslam ülkesinde, örneğin İran'da, eşcinsel oldukları gerekçesiyle idam edilen gençlerin resmi medyada dolaşıyor. Askeri mantığı ya da işgalleri sorgulamadan, ABD ordusunda yer almayı talep eden ve bunun için yıllardır mücadele vermekte olan anaakım eşcinsel hareket başarısını kutlarken, ordu içerisinde yerlerini almakta olan eşcinsel askerlerin ordunun çehresini değiştirmesini bekleyemeyiz. Eşcinselliğin merkezi olarak batıyı gören bu mantık, tüm bireysel özgürlüklerin hatta demokrasinin teminatı olarak kendini ortaya sürerken, kendisine benzemeyen varoluş ve arzulama biçimlerini tanımayarak ve itlaf ederek ilerlemekte. ABD yakın gelecekte, bugün ordusuna eklediği cinsel kimliğini açıkça ifade edebilen 'açık' eşcinsel askerlerini, başka coğrafyalardaki eşcinselleri kendi geri kalmış rejimlerinden kurtarmaya göndermek isterse, en azından ülke içinden büyük bir toplumsal muhalefetle karşılaşacak izlenimi vermiyor.

Bu bağlamda radikal eleştiriler eşcinselliğin sınıf, cinsiyet, ırk ve etnisite ile kesişimlerinde analizler yapan daha çok eleştirel kuir teoriyi benimsemiş aktivist ve akademisyenlerden geliyor. Eşcinsellerin sistem içine heteronormatif düzeni tehdit etmeden nasıl çekildiklerini açıklamak için Lisa Duggan, Jaspir Puar homonationalism ya da homonormativite terimlerini kullanıyorlar ve literatüre ekliyorlar.

Ulus devletinin sınırlarını cinsel politikaları üzerinden belirleyen daha yakından bir örnek, kendini Orta Doğunun tek demokratik ülkesi olarak ortaya koyan İsrail. Bölgedeki diğer devletlerden 'demokrasi bağlamında' ne

kadar farklı olduğunu gey cenneti imajı çizerek anlatan İsrail, işgal altında tuttuğu Filistin topraklarındaki tüm insan hakları ihlallerinin üstünü gökkuşağı bayrağı ile örtmeye çalışıyor. Öte yandan, işgal karşıtı bir Yahudi olan Judith Butler güncel çalışmalarında bazı hayatların nasıl başkalarına tabi kılındığını, ardından yas tutulmayan, insandan daha değersiz bedenlere dönüştürüldüğünü anlatıyor ve kuir ittifaklarla normatif düzenleri sekteye uğratma, direnme yöntemleri arıyor.

Doğu ile Batı arasında bir geçiş niteliğinde kalan, demokrasi olma iddiasındaki bir diğer ulus-devlet Türkiye. İkili cinsiyet rejiminden ödün vermeyen, patriyarkal ve heteroseksist cinsiyet rejimiyle gurur duyan, modern ama ahlaki değerlerine sahip çıkan, Müslüman ama laik ülke, Türkiye.

Yakın döneme dek kabul bulan, hemcinsler arası arzusun kapitalizm artışı ya da batıdan ülkemize bulaşan bir yozlaşma biçimi olduğu iddiası, bu topraklardaki hemcinsler arası tüm erotik tarihi bir kalemde silerek, bugün kimlik politikası yapan eşcinselleri köksüzleştirmeye yeltendi. TC devleti, cinsel muhaliflerin her türlü hak taleplerine kararlı bir suskunlukla cevap verdi. Bülent Ersoy vakasında olduğu gibi, istisnalar üzerinden ve mümkün olduğunca kısıtlı yasa çıkardı. Yıllardır sürdürdüğü sessizliği Aliye Kavafın eşcinselliğin hastalık olduğu beyanı ile bozan muhafazakâr hükümet, İslamcı kesimden gelen eşcinsellerin hasta değil günahkâr olduğu eleştirisine kulaklarını kapayarak aslında batı modernizminden yana saf tuttu. Bu beyanın akabinde konferans bildirilerinden takip edebildiğimiz sayın bakan kürtaj karşıtı, aileyi kutsarken heteroseksüelliği doğal cinsel yönelim olarak sorgulamadan alan söylemle batıdan gelen bir muhafazakâr çerçeve çizdi ve gelecek muhafazakâr politikaların muştusunu verdi. Diğer taraftan, kadınların bedenlerine

ısrarlı üç çocuk çağrılılarıyla el atmakta beis görmeyen başbakan, ülkedeki heteropatriyarkal cinsiyet rejiminin üreme yanlısı politikalarını bir kez daha dillendiriyordu.

Bu ikili cinsiyet rejiminde erkekler için muteber vatandaş olmanın yolu kışlalardan, kadınlar için doğum kliniklerinden geçiyor. Yetişkin bir vatandaş olmak, rüşdünü ispat etmek, iş bulmak, evlenmek ya da 'kız almak' için, her genç erkek vatani görevini tamamlamak zorunda. Aksi işsizlik, belki askeri cezaevi ya da işkence, hatta sivil ölüm. Çürük raporu almak için her tür horlanmayı göze alan her cinsel yönelimden erkeklerin oranı nedir bilemiyoruz. Kadınlar için muteber vatandaşlığa giden yollardan en kestirmesi bu orduya asker oğul yetiştirmekle oluyor. Belki askerliğe dair bilgi istatistikî anlamda kısıtlı ama kadınlar üzerine elimizde çarpıcı veriler var. Türkiye'de 45 yaş üstünde, yani üretkenlik dönemini tamamlamış tüm kadınların yalnızca yüzde 2.4'ü hiç doğum yapmamış(3). Hiç doğum yapmayan bu kesim büyük oranda sağlık problemleri yaşayan kadınlar.

Bu bağlamda eşcinsellik, ya da normun dışına düşen her tür muhalif cinsellik ve cinsiyet, her kadının üç çocuğuyla yuvasında mutlu olmasına, pırıl pırıl geleceğimize tehdit oluşturan, zaten batıdan gelen bir kirlenme. Eşcinsel ebeveynlik heteropatriyarkal rejimde kendi içerisinde çelişkili, oxymoron bir kavrama dönüştürülerek imkânsızlaştırılıyor. Bu konuda söz üretmekten imtina eden TC hükümetleri aslında ebeveynliğe giden yolu sadece ve sadece heteroseksüel çiftlere açık tutmak için oldukça aktif bir politika izlemişler. Şöyle ki, cinsiyet değişikliği ameliyatı geçirmek isteyen her birey öncelikle kısırlaştırılıyor. Batı medyasında flash haber olarak verilen hamile erkekleri Türkiye'de göremiyoruz. Zaten ebeveyn olan trans bireylere ameliyat için izin verilmiyor ya da yeni zorluklar çıkartılıyor. Hemcinsler arası

evlilik anayasada bulunmadığı, yurtdışındaki evlilikler tanınmadığı için bu çiftlerin ortak biyolojik çocukları olamıyor ve evlat edinemiyorlar. Ebeveynliğe giden yolda ekonomik olarak daha imtiyazlı bir azınlıktan olmak da bir eşcinselle sanıldığı oranda yardımcı olamıyor. Ülkedeki sperm bankaları ve tüp bebek klinikleri bekârlara, yasal düzenleme olmamasına rağmen, hizmet vermiyor. Türk ırkının korunması amacıyla 2010'da Sağlık Bakanlığının çıkardığı yönerge ile yurtdışındaki sperm bankalarının kullanılması kadınlara yasaklandı. Diğer taraftan, lezbiyen olduğu için kız çocuğunun velayetini kaybeden bir annenin davası örnek teşkil ettiği için yakın zamana kadar eşcinseller önceki beraberliklerinden olan çocuklarını kaybetme tehdidi ile yaşıyorlardı.

Türkiye'deki LGBT hareketinin gündeminde gittikçe daha fazla yer bulmaya başlayan aile konusu heteroseksüel çiftin, çocuklarının heteroseksüel olmadığını öğrenmesi ve bu konu etrafındaki gerilimler üzerinde yoğunlaşıyor. Örgütler içerisindeki genç nüfus bu gündemi acil ihtiyaç olarak öne çıkarıyor, deneyim paylaşımları çok büyük açılımlar yaratıyor. Diğer taraftan, bu topraklarda ikinci on yılını geride bırakan eşcinsel kurtuluş mücadelesinde örgütlü pek çok birey içine doğduğu aileden cinsel yönelimleri yüzünden uzak düşüyor. Türkiye gibi toplumsal örgütlenmesini aile ve akrabalık ilişkileri üzerinden organize eden bir topluluklar bütünlüğünde bu çok yalnızlaştırıcı. Hukuksal ya da toplumsal onay olmadan yaşanan beraberlikler yıllar boyunca devam etmiş olsa bile hiç var olmamışlar gibi yıkılabiliyorlar. LGBT bireylerin kan bağı gözetmeksizin, kendi seçimleri ile oluşturdukları aileler görünürlük kazanmıyor ya da bu ilişkiler aile olarak ele alınmıyor. Bu anlamı ile bireysel hayatları organize ediş biçimleri tartışmaya açılıyor.

Türkiye'deki ikili cinsiyet rejimi muteber vatandaş olmanın koşulu olarak erkekler için askerliği, her iki cinsiyet için ama birincil olarak kadınlar için ebeveynliği belirleyerek, muhalif cinsiyetlerden ve cinselliklerden bireylerin deyim yerindeyse rüşünü ispatlamasını imkânsızlaştırıyor. Bu hayatlar normatif sistemin dışına çıktıkları ve görünürlük kazandıkları oranda başkalarına tabi kılınarak, ardından yas tutulmayan, insandan daha değersiz bedenlere dönüştürülüyor. Türkiye'de ailesinin ardından yas tutmadığı, ölümle yaftalanmış bedenler, namus cinayetine kurban giden kadınlar ve nefret cinayetine kurban giden trans ve eşcinsel bireyler. Kadınların bedenlerine sahip çıkan feminist hareket iken, nefret cinayeti kurbanlarının bedenlerine sahip çıkan LGBTT hareketinden arkadaşları. Bu yası tutanlar ise Türkiye'deki tüm muhalifler, bizler. Heteronormatif sistem tarafından, baba-sının eliyle öldürülen Ahmet Yıldız'ın ardından, 'Ahmet Yıldız Ailemdir' diye yola çıkan erkek arkadaşı yanında muhalif olmayı göze alabilen bu azınlığı buldu. Ailelerimizde kimlerin olduğunu ölümden önce hayatta bulabilmek, tüm renklerimizle meydan okuyabilmek dileğiyle.

Burcu Baba, Queen's Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü Doktora Adayı

DİPNOTLAR

- (1) Bu konuşmada vatandaşlığın cinselliği kısıtli bir çerçeveden ele alınmıştır. Daha ayrıntılı bilgi için bakınız Ayça Kurtoglu, "Sex Reassignment, Biological Reproduction and Sexual Citizenship in Turkey," *Fe Dergi* 1/2 (2009): 79-88. Türkçesi yayına hazırlanıyor.
- (2) Cogito Bahar 2011. Sayı 65-66. Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram. Sayfa 5. Yapı Kredi Yayınları.
- (3) 2008 Nüfus ve Sağlık Araştırması. Hacettepe Üniversitesi Nüfus Bilimleri Enstitüsü 2009.

SOSYAL HİZMET EĞİTİMİ HETEROSEKSİZMİN NERESİNE DÜŞER?

Sedat YAĞCIOĞLU

Özet

İnsan hakları ve sosyal adaleti temel alan sosyal hizmet, bilimsel ve mesleki eğitim sürecinde de üniversite lisans, yüksek lisans ve doktora programlarını bu temeller üzerinde yapılandırmıştır. Temel felsefesi ve amaçları gereği, sosyal hizmetin toplumun çeşitli ezilen kesimlerine yönelik olarak hizmet sunmak ve politika geliştirmek için çalıştığı göz önüne alındığında, sosyal hizmet eğitimin de her türlü ayrımcılıktan arındırılmış olması gerektiği ve aktif olarak ayrımcılığa karşı mücadele içinde olması gerektiği görülmektedir.

Bu bağlamda sosyal hizmet eğitimin heteroseksist normlardan da arındırılması ve dersler, öğrenciler ve öğretim elemanlarının bir bütün olarak homofobik ve transfobik düşünce ve tutumlarına karşı bir konumlanış belirlemesi gereklidir. Ancak mevcut üniversite eğitim içeriği ve bu konuda üretilen yayınlar tarandığında, sosyal hizmet eğitiminin homofobik ve transfobik olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte, öğrencilerin bu konudaki düşünce, tutum ve önyargıları üzerine sistemli çalışmalar yapılmadığı gözlemlenmektedir. Bu çalışmada, Türkiye'deki tüm sosyal hizmet bölümlerinin ders katalogları ve derslerin içerikleri incelenmiş ve sosyal hizmet eğitiminde heteroseksizm konusunda bilimsel yayınlar taranmıştır. Sosyal hizmet mesleki ve bilimsel üretimi ile sosyal hizmet eğitiminin heteroseksist normlara içkin mevcut yapısı analiz edilerek, heteroseksist olmayan, homofobi ve transfobi karşıtı sosyal hizmet eğitimi için öneriler sunulmaktadır.

Giriş

Sosyal hizmet eğitimi en temel tanımıyla, sosyal hizmet alanının temel amaçları, ilkeleri ve değerlerinin; bilgi, beceri ve değer temelinde kazanılmasını sağlamayı hedeflemektedir. Bu tanım esas alındığında, sosyal hizmet eğitimi bünyesinde sosyal hizmetin hizmet ürettiği alanlara yönelik müfredat programları oluşturulmaktadır. Sosyal Hizmet Eğitim Konseyi (CSWE) sosyal hizmetin şu temel amaçlarına uygun bir eğitim programı oluşturulması gerektiğini vurgulamaktadır: (1) Birey, aile, grup, örgüt ve topluluklarının sosyal işlevselliklerini tesis onarım ve artırılması, (2) sosyal politika, hizmet, kaynak ve programların planlanması ve uygulanmasında kapasite geliştirme, (3) risk altında grupları güçlendirici sosyal ve ekonomik adaleti sağlayabilmek için politika hizmet, kaynak ve programlarının takip edilmesi, (4) bu amaçlara yönelik bilgi ve becerilerin geliştirilmesi (Duyan, 2003). İnsan hakları ve sosyal adaleti temel alan sosyal hizmet, hizmet ürettiği toplumsal kesimler için bu felsefi / ideolojik zeminde eğitimini biçimlendirmelidir.

Sosyal hizmetin gündemine geç girmiş gruplardan birisi de lezbiyen, gey, biseksüel, tranvesti ve transeksüel (LGBTT) bireylerdir. Cinsel varoluşları nedeniyle gündelik yaşamın çeşitli alanlarında ayrımcılığa uğrayan LGBTT bireyler, homofobik ve transfobik tutumlar sonucunda nefret suçlarının mağdurları haline dönüşmektedir. Reddedilme, yanlış anlaşılma, baskı ve kınama ile karşılaşma tehdidi altında bulunan LGBTT bireylerin barınma, istihdam, sağlık bakımı gibi temel sosyal hizmetlere ulaşmalarını engelleyen ayrımcılığa maruz kaldıkları bilinmektedir (Buz, 2009). Sosyal hizmetlerden yararlanamayan LGBTT bireylerin haklarını savun-

mak, ihtiyaçları yönünde kaynak yaratmak ve içerleyici sosyal politikalar geliştirmek için, bu konuda uzmanların yetiştirilmesi büyük önem taşımaktadır. Bu çerçevede sosyal hizmet eğitiminin LGBTT bireylerin sorunlarına yanıt verecek içerikte, homofobik ve transfobik tutumlara karşı politika geliştirecek bir yapıda olması gerekmektedir.

Sosyal Hizmet Eğitimin Normlarını Deşifre Etmek

Sosyal hizmet eğitimi ve bilimsel üretimi cinsellik ile sosyal politika arasındaki ilişkiyi görmezden gelme eğilimindedir ve bu nedenle de bu konuda yeterli sayıda araştırma yapılmamakta ve teoriler geliştirilmemektedir (Carabine, 1998. akt, Logan, 2001). Cinsellik hakkında bilgi üretmeyen sosyal hizmet dolayısıyla cinselliği ve onun farklı yönlerini görmezden gelmekte ve sonuç olarak bazı düşünce, davranış ve grupları dışlamaktadır (Jeyasingham, 2008).

Ana akım, geleneksel sosyal hizmetin teorik konumlanışı heteroseksist bir yapıyı oluşturmakta ve bu nedenle de cinsellik ile ilgili çalışmalar da "heteroseksüel" ilişkileri temel almaktadır. Fish (2008) heteroseksizmin sosyal hizmetin temel kuramsal altyapısını oluşturduğunu iddia ettiği çalışmasında, heteroseksizmin üç temel ögesi olduğunu açıklamaktadır. Buna göre, heteroseksizm heteroseksüelliğin doğal olarak "normal" olduğu ve homoseksüellikten üstün olduğu fikrine dayanan düşünce sistemidir. Heteroseksizm her bireyin aksi ispatlanmadıkça heteroseksüel olduğu ve hatta olması gerektiği fikrine dayanmaktadır. Son olarak Fish'e göre (2008) heteroseksizm; cinsiyetçilik ve ırkçılık gibi diğer baskı ve ayrımcılık olgularıyla kesişmektedir.

Sosyal hizmet eğitiminde temel alınan "aile" tanımı ve "ailenin korunması" ilkesi ile çocuk

koruma, evlat edindirme ve koruyucu aile hizmetlerinin biçimlenişi heteroseksüel aileyi kutlamakta ve daha üstün, normal bir aile yapısı olarak sunmaktadır (Fish, 2008). Heteroseksüelliği normalleştiren dört temel sosyal hizmet varsayımı olduğunu belirten yazar, bu temeller üzerine inşa edilen sosyal hizmet eğitiminin LGBTT bireylere karşı ayrımcılığı sürdüreceğini belirtmektedir. Eşcinsel çiftlerin çocuklarına uygun cinsiyet rol modelleri olamayacağı, bu çocukların eşcinsel olacakları, eşcinsel çiftlerin çocuklarına karşı dayatmacı olacakları ve gey erkeklerin çocukları için cinsel tehdit oluşturdıkları yönündeki bu varsayımlar; temellerini heteroseksüelliğin "normalleştirilmesinden" almakta ve sosyal hizmet eğitimi ve uygulamaları bu varsayımlara dayanmaktadır (Fish, 2008).

Anlaşılmaktadır ki, heteroseksüelliğin eşcinsellik ve transeksüellikten üstün olduğuna dayanan; kutsal aile, ailenin biçimlendirdiği çocuk, genel ahlaki normatif yapı gibi sosyal hizmet eğitimim temel bileşenleri ile sürdürülen heteroseksizm hem dünyada hem de Türkiye'de sosyal hizmet eğitimin temel normatif değerini oluşturmaktadır.

Sosyal Hizmet Eğitiminde Cinsellik Söylemleri

Sosyal hizmetin çözüm odaklı yaklaşımı temel alması, çeşitli bireysel ve toplumsal olguları çözülmesi gereken sorunlar olarak algılamasına yol açmakta ve bu nedenle de bireysel ve toplumsal öğelerin olumsuz yönlerine bakma eğilimini ortaya çıkarmaktadır. Bireylerin ya da grupların güçlendirilecek yönlerini değerlendirmeyi ve bunlara yönelik müdahale programlarını ve sosyal politika planlamalarını oluşturma bilgi ve becerilerini kazandırmayı hedefleyen sosyal hizmet eğitimi, bu bağlamda bireylerin ya da grupların cinselliklerine de sorunlar bağlamında yaklaşmaktadır.

Cinsellik sosyal hizmetin gündeminde cinsel istismar, ensest gibi konularla bulunmakta ve sonuç olarak sosyal hizmet eğitiminde cinsellik sadece “olumsuz” sonuçları açısından ele alınmaktadır. Sosyal hizmetin bu damgalayıcı alt yapısı nedeniyle, cinsellik söylemleri risk, kontrol dışı üreme, patolojik kısırlık, istismar, bulaşıcı hastalıklar düşünceleriyle ilişkili biçimde ele alınmaktadır. Heteroseksüel olsun olmasın, cinselliğin doğal boyutları olan aşk, tutku, haz, erotizm gibi konulara sosyal hizmet eğitiminde rastlamak çok mümkün değildir. Sosyal hizmet eğitim materyalleri, gey ve lezbiyenlerin yaşadıkları pozitif cinsel yaşantıları içermemektedir. Dolayısıyla sosyal hizmet eğitimi için sağlıklı ve özgür cinsellik vurgusu zayıflamakta ve bu muhafazakâr tutum, cinselliğin olumlu görünmesini engellemektedir (Jeyasingham, 2008). Sosyal hizmet eğitiminde gey ve lezbiyen cinselliğinin görünür kılınması için kullanılan dil, bir çeşit “masumluk” ifadesi taşımakla birlikte, bu durum aslında gey ve lezbiyen ilişkilerin “günah” ya da “hastalık” olduğu vurgusundan farklı bir söylem düzeyinde yer almamaktadır (Jeyasingham, 2008).

Bütün bu söylem analizine dayanarak, sosyal hizmetin “heteroseksüel kültürü” olduğunu söyleyen Jeyasingham (2008), sosyal hizmetin sosyal ilişkileri algılama biçiminin örtülü bir biçimde heteroseksist olduğunu ve cinsellik pratiklerinde heteroseksüel kültürün doğru ve normal olduğunu örtülü biçimde kabul ettiğini ifade etmektedir.

Sosyal hizmet eğitimindeki bu olumsuz söylemler ile heteroseksist bakış açısı bir araya geldiğinde, LGBTT bireylerin cinselliğine yönelik olumsuz söylemlerin üretilmesi de kaçınılmaz olmaktadır. Heteroseksist normların ötesinde cinsel yaşamları olan bireylere yönelik gelişt-

rilen olumsuz yargılar, toplumsal homofobi ve transfobiye artırmakta ve sosyal hizmet, heteroseksist eğitimi nedeniyle haklarını savunması ve koruması gereken LGBTT bireylere yönelik ayrımcılığı artırıcı bir nitelik kazanmaktadır.

Türkiye’de Sosyal Hizmet Eğitimi Heteroseksist mi?

Sosyal hizmet eğitiminin çoğunlukla cinselliği olumsuz yönleriyle ele alması ve heteroseksist normlar üzerine biçimlenmesi, eğitimi homofobik ve transfobik hale dönüştürmektedir. Sosyal hizmetin cinsiyetçi varsayımlara içkin oluşu, heteroseksizmin yaygınlaşması konusunda da sosyal hizmetin sessiz kalmasına neden olmaktadır (Logan, 2001).

Türkiye’deki durumu incelemek için; sosyal hizmet eğitimi veren üniversitelerin müfredat programları incelenmiş, LGBTT bireylere yönelik ayrımcılık ya da homofobi, transfobi ve heteroseksizm ile ilgili makale, tez ve diğer akademik yayınlar taranmıştır. İlk baştan söylemek gerekmektedir ki; Türkiye’de de sosyal hizmet alanı LGBTT bireyleri görünmez kılmakta, normalleştirilen ve zorunlu heteroseksizm konusuna ilgisiz kalmaktadır. Türkiye’de 2010 yılı itibarıyla Sosyal Hizmet Bölümü açılmış olan 9 üniversitenin (1) lisans programlarının müfredatları incelendiğinde eşcinsellik ve transeksüellik, homofobi ve transfobi konularını ele alan hiçbir dersin bulunmaması oldukça düşündürücüdür. Bir tek Hacettepe Üniversitesi lisans programında “Toplumsal Cinsiyet ve Sosyal Hizmet” adlı ders bulunmaktadır. Bu dersin kur tanımına bakıldığında ise LGBTT bireylere yönelik bir içeriği olmadığı anlaşılmaktadır.

Türkiye’de sosyal hizmet alanında yer alan temel bilimsel yayınlar olan Toplum ve Sosyal Hizmet ve Sosyal Hizmet Dergisi’nin arşivi tarandığında, doğrudan heteroseksizm, ho-

mofobi ve transfobi konularını ele alan hiçbir bilimsel makale bulunmaması, sosyal hizmet bilimsel üretiminin de heteroseksist normlardan beslendiğini düşündürmektedir.

YÖK'ün tez kataloğunda, heteroseksizm, homofobi, transfobi, eşcinsel anahtar sözcükleri ile tarama yapıldığında, sosyal hizmet bölümlerinde hazırlanmış hiçbir tez bulunmadığı anlaşılmaktadır.

Bu temel veriler, Türkiye'de sosyal hizmet eğitiminin heteroseksist normlar üzerinde yapılandırılmaya devam edildiğini ve LGBT alanına yönelik yeterli bilgi üretiminin gerçekleştirilmediğini göstermektedir.

Sosyal Hizmet Eğitimi Özgürleştirmek Mümkündür

Sosyal bilimler, eşcinsellik ve transeksüellik ile ilgili zorunlu olarak politiktir. İçinde yaşadığımız kapitalist sistem kendi ahlakını yaratırken buna uyum sağlamayan bireyleri ötekileştirmektedir. Günümüz ana akım sosyal bilim paradigmaları da kapitalist sistemi ve ahlakını güçlendirecek bir insan kurgusu yaratmakta ve bu köleleşmiş insan üzerinden normali tanımlamaktadır. Bu insan kurgusunu yaratırken temel aldığı değerler cinsiyetçi, heteroseksist, kendisinden olmayanı normalin dışına atan burjuva ahlakın değerleridir. Bu değerlerin dışında kalan bireyler; sosyal bilimler tarafından patolojikleştirilmekte ve metalaştırılmaktadır (Yağcıoğlu ve İlbaşı, 2010). Yıllarca gey, lezbiyen ve biseksüel bireyler "patoloji" tanısı aldıktan sonra, 1970'lerden başlayarak eşcinsellik "psikolojik bozukluk" tanı kriterlerinden çıkarılmaya başlandı. Ancak kapitalist ahlaka tutsak alınmış bilimsel yaklaşım travesti ve transeksüel varoluş biçimlerini "patolojik" olarak sınıflandırmaya devam etmektedir.

Sosyal hizmetin, sosyal bilimlerin sıkıştığı bu

paradigmadan çıkıp, özgürlükçü bir bilimsel paradigma üretmesine zemin sağlayacak bilimsel / ideolojik / politik konumlanışı olması bir şanstır. Sosyal hizmet eğitimin temel değerleri olan sosyal adalet ve insan hakları, sosyal hizmetin hapsoldüğü zorunlu heteroseksist normların değişme yönünü işaret etmektedir. Kapitalist sistemin güçsüzleştirdiği, ötekileştirdiği, ezdiği kesimlerin savunuculuğunu yapmayı temel değer olarak kazandırmayı hedefleyen sosyal hizmet eğitiminin, LGBTT bireylerin haklarının savunuculuğunu yapmayı da hedeflemesi yeni paradigma arayışlarına yol gösterici olacaktır.

Baskı karşıtı sosyal hizmet teori ve pratiği ve sosyal hizmet eğitimin heteroseksist normlarını yıkmak için önemli bir rehber niteliğindedir (Dominelli, 2002). Sosyal hizmet öğrencilerinin ayrımcılık karşıtı uygulamaları hakkında bilgilendirilmelerini sağlamak bu anlamda temel başlangıç noktasını oluşturabilir (Logan, 2001). Logan (2001), sosyal hizmet eğitim müfredatında LGBTT bireyler ile ilgili konuların mutlaka yer alması gerektiğini ifade etmektedir. Logan'a göre (2001) bunu başarmak için müfredatta şu konulara yer verilmelidir:

- Güç, baskı, dezavantajlı olmak, ayrımcılık ve bunların kişisel ve yapısal etkileri diğer ayrımcılık türleri ile ilişkisi içinde ele alınmalıdır.
- Tarihsel bir perspektifle cinselliğin sosyal ve kültürel olarak nasıl inşa edildiğinin analizinin yapılması gerekmektedir.
- LGBTT bireyleri etkileyen mevzuat ve eşit imkân oluşturma politikaları hakkında değerlendirmeler yer almalıdır.

Logan (2001) bu önerilerini ortaya koyarken, baskı karşıtı teori ve uygulamanın hayata geçirilmesi için bir noktaya dikkat çekmektedir: Ayrımcılık karşıtı çalışmalar daima politik iklimden beslenmektedir ve dolayısıyla heteroseksizme

karşı yürütülecek çalışmalar da mutlaka diğer baskı ve ayrımcı pratikler değerlendirilmeli ve bu konular eğitim içinde birlikte ele alınmalıdır. Bu söylemi, queer teorisyenlerinden Butler da desteklemekte (2010), cinsel özgürlükler için yapılacak çalışmaların anti-kapitalist, anti-militarist, savaş karşıtı bir hatta ilerletilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Jeyasingham (2008) sosyal hizmet eğitiminde yeni bir "öğrenme atmosferi" yaratmak gerektiğini ifade etmekte ve bu yeni öğrenme atmosferinin heteroseksist normlardan arındırılması için çeşitli öneriler getirmektedir:

1. Queer teorisinin cinselliği "durağan kimlik" yaklaşımın aksine; tutkular, davranışlar ve ilişkiler bağlamında perforce edilen bir olgu olarak ele alan söylemleri sosyal hizmet tarafından da dikkatle incelenmelidir.
 2. Sosyal hizmet uzmanlarının ve akademisyenlerin cinselliği nasıl algıladıkları incelenmeli ve uzmanların bu konudaki heteroseksist değerleri değiştirilmelidir.
 3. Cinsel varoluş farklılıklarına odaklanmak yerine; sosyal hizmet eğitimi homofobi, transfobi ve heteronormatiflik konularını tanımlamayı ve olası sonuçlarını değerlendirmeyi temel almalıdır.
 4. Homofobik pratikler nedeniyle eşcinsel ve transeksüel bireylerin işsizlik, evsizlik, tecrit edilme, kriminalleştirilme, şiddet ve dışlanma gibi sorunlara maruz kalmaları ile ilgili sessizlik kırılmalı ve bu konular sosyal sorunlar bağlamında ciddiyle ele alınmalıdır.
 5. Heteroseksüel normlardan arındırılmış sosyal hizmet eğitimi, heteroseksüel öğrencilerin belki de ilk defa kendi bedenleri, tutkuları ve sosyal ilişkilerini hem özel hem de sosyal alanda sorgulama imkânı sağlayacaktır.
- Bu kapsamlı önerilere ek olarak, Buz (2009);

"sosyal hizmet uzmanlarının cinsiyet rolleri, önyargıları, kabulleri, eşcinsellikle ilgili kendi duygu düşünce ve tutumları ile yüzleşmeleri" gerektiğini ifade etmektedir.

Tartışma ve Değerlendirme

Mevcut sosyal hizmet eğitimi dünyadaki duruma benzer biçimde Türkiye'de de heteroseksist normlar üzerinde biçimlenmekte ve LGBTT bireylerin yaşadığı sorunlara ilgisiz kalmaktadır. Bu durum eğitimin açık biçimde homofobik ve transfobik bir yapıya dönüşmesine neden olmakta ve toplumdaki eşitsizlikleri, ayrımcılığı yok etmek ve sosyal adaleti sağlamak için çalışan sosyal hizmet uzmanlarının, toplumdaki homofobik ve transfobik pratikleri artırıcı nitelik taşımasına neden olmaktadır.

Baskı karşıtı ve queer teori ve pratikleri sosyal hizmet eğitimin heteroseksist normlarını dönüştürmek için yeterli alt yapıyı sağlamaktadır. Sosyal hizmetin felsefi ve politik varoluşunda, kendisini hapsedtiği bu heteroseksist dünyadan kurtulma araçları vardır ve bu araçları hemen kullanmaya başlamak mümkündür.

İnsanı özgürleştirmeye çalışan sosyal hizmetin, gerçek özgürleştirici pratiğine kavuşması için diğer baskı ve ayrımcılık karşıtı uygulamaları ile heteroseksizme karşı geliştireceği uygulamaların hemen hayata geçirilmesi gerekmektedir. Bu konuda eğitime düşen rol büyüktür.

Arş. Gör. Sedat Yağcıoğlu, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmet Bölümü

(1)Hacettepe Üniversitesi, Başkent Üniversitesi; Ankara Üniversitesi, Selçuk Üniversitesi, Sakarya Üniversitesi, Adnan Menderes Üniversitesi, Düzce Üniversitesi, Maltepe Üniversitesi; Yalova Üniversitesi.

(2)"Bu ders, toplumsal cinsiyete dayalı toplum yapısını ve bu yapı içinde kadınların karşı karşıya kaldıkları yaygın ve köklü sorunların anlaşılmasına ve çözümlenmesine yardımcı olacak kavramsal bakış açısının geliştirilmesine yöneliktir. Bunun için dersin kapsamında bu konuda geliştirilen teorik yaklaşımlar ele alınacak, bu yaklaşımlar sosyal hizmetler yaklaşımları ile birleştirilerek sosyal hizmet uzmanı olarak bu sorunlara yönelik toplumsal cinsiyete duyarlı bir yaklaşım geliştirilmesine ilişkin tartışmalar üzerinde durulacaktır. Son olarak, Türkiye'deki başlıca sorun alanları bu teorik yaklaşımlara edinilen bilgiler çerçevesinde değerlendirilecektir."

KAYNAKÇA

- Butler, J. (2010). *Queer Yoldaşlığı ve Savaş Karşıtı Siyaset*, <http://www.bianet.org/biamag/insan-haklari/125328-queer-yoldasligi-ve-savas-karsiti-siyaset>
- Buz, S. (2009). *Eşcinsellere Yönelik Sosyal Hizmet*. (Ed.) Erol, A. *Anti-homofobi Kitabı*,(113 – 114). Ankara: Kaos GL Yayınları
- Dominelli, L. (2002). *Anti-oppressive Social Work Theory and Practice*. New York: Palgrave
- Fish, J. (2008). Far from mundane: Theorising heterosexism for social work education, *Social Work Education*, 27(2), 182 – 193.
- Jeyasingham, D. (2008). Knowledge / ignorance and the construction of sexuality in social work education, *Social Work Education*, 27(2), 138 – 151.
- Logan, J. (2001). Sexuality, child care and social work education, *Social Work Education*, 20(5), 563 – 575.
- Newman, P.A. & Bogo, M. (2009). Breaking the silence: Sexual orientation in social work field education, *Journal of Social Work Education*, 45(1), 7 – 27.
- Yağcıoğlu, S. & İlbaşı, K. (2010). *Homofobi Kader Değildir*, <http://www.bianet.org/bianet/biamag/119757-homofobi-kader-degildir>

AYRIMCILIĞIN ŞİDDETİ OLARAK NEFRET SUÇLARI

Melek GÖREGENLİ & Pelin KARAKUŞ

Türkiye'deki LGBT Bireylerin Günlük Yaşamlarında Maruz Kaldığı Heteroseksist
Ayrımcı Tutum ve Uygulamalar

Özlem ÇOLAK

Ayrımcılığın Görünen En Şiddetli Yüzü: Nefret Suçları

Sumru ATUK

Saldırgan Normallik

HASTALIK'TAN İDEOLOJİ'YE HOMOFOBİ ve TRANSFOBİ

Umut ŞAH

"Eşcinsellik Hastalık [Ve Dahası] Sapkınlıktır",
Bir "Eleştirel Söylem Analizi" Denemesi

Berk Efe ALTINAL

Homo'fobi' ve Psikolojikleştirme

Gökçen B. DİNÇ

İslam ve Homofobi: Tarihsel Bir Perspektif

Koray YILMAZ-GÜNAY & Salih WOLTER

Almanya'daki Müslüman Örgütlerin Homofobi Karşıtı Açıklamaları

TÜRKİYE'DEKİ LGBT BİREYLERİN GÜNLÜK YAŞAMLARINDA MARUZ KALDIĞI HETEROSEKSİST AYRIMCI TUTUM VE UYGULAMALAR

Melek GÖREGENLİ & Pelin KARAKUŞ

Giriş

Eşcinselliğin genel olarak damgalanan bir kategori haline gelmesi, heteroseksüellik dışındaki cinsel yönelimlerin ayrımcılığa maruz kalması ve zorunlu heteroseksüellik gibi olgular, 20. yüzyılın büyük bir bölümünde gerek akademik çevreler tarafından gerekse toplumsal bir sorun olarak göz ardı edilmiştir. Ancak ABD ve Batı Avrupa'da 1970'li yıllarda gey ve lezbiyen hareketinin başlaması ile toplumsal alanda önemli değişimler meydana gelmiş ve heteroseksüellerin eşcinsellere karşı besledikleri düşmanlık çeşitli meslek alanlarının ve bilimsel çalışmaların inceleme konusu haline gelmiştir. Eşcinselliğin bir rahatsızlık ya da bozukluk olarak düşünülmesinden, eşcinsel karşıtı düşmanlığın toplumsal bir sorun ve bir ayrımcılık ideolojisi olarak anlaşılmasına doğru yaşanan toplumsal değişim süreci, George Weinberg'in (1972) "homofobi" kavramını geliştirmesi ile daha somut ve anlaşılır hale gelmiştir (Herek, 2000).

Weinberg (1972) homofobi, "heteroseksüeller açısından eşcinsellerle yakınlaşmaktan ya da yakın çevresinde bulunmaktan korkma ve eşcinseller açısından da kendilerinden nefret etme" şeklinde tanımlamıştır. Weinberg'in kitabının yayımlanmasından yaklaşık 30 yıl sonra homofobi kavramı konuşma diline yerleşmiş ve birçok temel sözlükte de yerini almış bulunmaktadır. Bununla birlikte sosyal ve davranış bilimlerinde yaygın bir biçimde kullanılır hale gelmiştir. 2000 yılının Mayıs ayında PsychINFO'da (psikoloji alanındaki akademik araştırmalara ilişkin uluslararası veritabanı) yapılan tarama sonucunda, "homofobi" anahtar

sözcüğünün 1.500'den fazla yayında yer aldığı saptanmıştır.

Homofobi kavramı, eşcinsel karşıtı tutum ve davranışların, özel ve kişisel bir korkudan kaynaklandığı ve kişisel bir hastalık olduğuna ilişkin model çerçevesinde anlaşılması gerektiği şeklindeki örtük varsayımları açısından eleştirilmiştir. Bu yaklaşıma alternatif bir bakış açısı olarak pek çok sosyal psikolog homofobi ve transfobi, bir bireye cinsel yönelimi ve/veya cinsiyet kimliği nedeniyle olumsuz tutum geliştirilmesi olarak basitçe tanımlanabilecek "cinsel önyargı" kavramı yerine kullanmanın uygun olduğu görüşünde birleşmektedirler.

Cinsel önyargılar ve homofobi üzerine yapılan uygulamalı çalışmalar, akademik ölçüm yöntemlerinin geliştirilmesini sağlayarak bu olgunun içinde barındırdığı örtük varsayımların ortaya çıkarılmasını sağlamıştır. Bu alandaki birçok çalışma, araştırma konusunu cinsiyetsiz terimlerle kavramsallaştırmıştır, örneğin "eşcinsellere ya da eşcinselliğe ilişkin tutumlar" gibi. Araştırma konusunun bu şekilde genelleştirilmesi, bir yandan ayrımcılığın failliğini, yani heteroseksizmi örtük hale getirirken, bir yandan da lezbiyenler ve biseksüeller gibi farklı LGBT grupların genellikle önyargıların hedef aldığı ayrı hedef gruplar olarak eşcinsel erkeklerden ayırt edilememesine yol açmaktadır. Bu tür bir operasyonel tanımlama eksikliği, heteroseksüellerin farklı LGBT gruplara karşı tutumları arasındaki farklılıkların anlaşılmasını engellemektedir. Bunun da ötesinde, "eşcinsel" kavramının araştırmaya katılan birçok kişinin zihninde "erkek"leri çağrıştıran bir kavram olarak anlaşıldığı da birçok araştırmada vurgulanmış-

tır. Heteroseksüellerin LGBT karşı tutumlarının belirlenmesinde en sık kullanılan ikinci yöntem ise, bu tutumların lezbiyenlere ve geylere karşı olmak üzere ayırt edilerek değerlendirilmesidir. Bu yaklaşım aynı zamanda heteroseksüellerin lezbiyenlere ve geylere ilişkin tutumlarının temel olarak cinsel önyargı olgusunun birer parçası olduklarını, bireylerin bu iki gruba karşı tutumlarının yönünün ya da derecesinin farklılaşabileceğini, ancak niteliksel anlamda benzer oldukları varsayımını da içermektedir. Ayrıca biseksüel, travesti ve transseksüellere yönelik ayrımcılığın ayrı ayrı anlaşılmasını sağlayacak pek fazla çalışmaya rastlanmamaktadır.

Bu alanda özellikle ABD’de yapılan akademik çalışmalara genel olarak bakıldığında, cinsel önyargının, bireyin kendi cinselliğine ve toplumsal cinsiyetine yönelik tutumlarına dayandığı göz önünde bulundurulduğunda, bu tutumların lezbiyenlere ve geylere karşı farklı biçimlerde ifade edilmesinin öncelikle heteroseksüel bireyin toplumsal cinsiyet algısına bağlı olarak geliştiği öne sürülmüştür. Cinsel önyargı, bir kişinin “heteroseksüeller grubu”na dâhil olduğunu, kendine veya diğerlerine gösterirken aynı zamanda bu kişinin “eşcinsel olduğu” düşüncesinin akla gelmesini engellemektedir. Bundan dolayı cinsel önyargının en gürültülü ifadeleri, heteroseksüel kişinin kendi kimliğiyle doğrudan ilişkili olan LGBT gruplarına yöneltilmektedir. Bu grup, heteroseksüel kişinin “o gruba aitmiş gibi” algılanmak istemediği gruptur.

Herek (2002), biseksüel bireylerin önyargı ve ayrımcılık deneyimlerini anlayabilmek için, özellikle biseksüellere karşı olan düşmanlığın eşcinsel karşıtı düşmanlıktan ayırt edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Aktivistler, biseksüel karşıtı ve eşcinsel (lezbiyenler ve geyler olmak üzere) karşıtı önyargıların birbiriyle çoğu zaman örtüştüğünü dile getirmekte ve

biseksüeller, heteroseksüellerin kendilerini eşcinsel olarak gördüklerini ifade etmektedir. Bu düşünce aynı zamanda kendilerine karşı olan bu düşmanlığın genel anlamda LGBT karşıtı tutumlardan kaynaklandığı anlamına gelmektedir. Bu durumda bu alanda basılı olan sınırlı sayıdaki araştırmada heteroseksüellerin biseksüellere yönelik tutumları ile lezbiyen ve geylere yönelik tutumları arasında anlamlı ilişkilerin bulunmuş olması şaşırtıcı değildir.

Öte yandan, heteroseksüellerin bu tutumlarının farklılaştığını öngörmek için de bazı nedenler öne sürülebilir. Örneğin biseksüel kadın ve erkeklerin, eşcinsel kadın ve erkeklere kıyasla toplum içinde daha az kötülendiği/etiketlendiği düşünülebilir. Bunun yanı sıra biseksüellerin eşcinsellere kıyasla daha yüksek düzeyde düşmanlıkla karşı karşıya oldukları da düşünülebilir. Örneğin birçok heteroseksüel, biseksüelliği, “cinsel karışıklık” veya “çokeşlilik”le eşdeğer olarak görüyor olabilir. Biseksüel kadın veya erkekler, HIV veya diğer cinsel yolla geçen hastalıkları taşıyanlar olarak algılanıyor olabilir. Bazı heteroseksüeller için biseksüeller anksiyete veya rahatsızlık kaynağı olarak da görülüyor olabilir çünkü biseksüellik, heteroseksüel-eşcinsel cinselliği dikotomisinin yaratılmasında bir engel olarak algılanıyor olabilir.

ABD toplumunda heteroseksüelliğin sergilenmesi ve toplumsal cinsiyet rollerine uyum sağlama, kadınlara kıyasla erkekleri daha fazla ilgilendiren konulardır. Homofobi kavramıyla ima edilmek istenen korkunun, daha çok heteroseksüel erkeklerin, diğer erkekler tarafından eşcinsel olarak etiketlenmekten korkmasını ifade ettiği de vurgulanmaktadır. Bu durumda, heteroseksüellerin lezbiyen ve geylere ilişkin tutumlarındaki farklılıklar da daha açık hale gelebilir. 1997 yılında ABD’nin 48 farklı bölgesin-

de yaşamakta olan toplam 1309 yetişkinle telefon yoluyla görüşmelerin yapıldığı araştırmada, Herek (2000), heteroseksüellerin lezbiyen ve geylere ilişkin tutumlarının yoğunluk açısından farklılaştığını ancak değer ve nitelik açısından farklılaşmadığını ifade etmiştir. Yazara göre yoğunluk farkının, heteroseksüel erkeklerin geylere ilişkin tutumlarının lezbiyenlere ilişkin tutumlarından veya heteroseksüel kadınların hem gey hem de lezbiyenlere karşı tutumlarından daha düşmanca olmasından kaynaklandığı düşünülebilir. Bu çalışmada heteroseksüel erkeklerin tutumlarını, toplumsal cinsiyete ve cinsel kimliğe göre şekillendirdikleri ve bu eğilimin lezbiyen ve geylere karşı farklı tutumlar geliştirmelerine neden olduğu görülmüştür. Heteroseksüel kadınların ise, tutumlarını daha çok azınlık grubu paradigması temelinde geliştirdikleri ve böylelikle tutumlarının gey ve lezbiyen olmasına göre değişmediği anlaşılmıştır. Ancak gey ve lezbiyenlere ilişkin tutumların birbiriyle yüksek düzeyde ilişkili olduğu gerçeği de unutulmamalıdır. Birçok heteroseksüel kadın ve erkek, geyler ve lezbiyenler hakkında düşünürken her iki paradigmayı da göz önünde bulundurmaktadır. Bir heteroseksüel kişinin bir paradigmaya göre diğerine daha çok yaklaşması, çeşitli faktörlere bağlı olabilir; bu faktörlerden en temeli de, kişinin kendi toplumsal cinsiyeti ve cinsel kimliğini eşcinsellikle ne kadar ilişkili olarak tanımladığına bağlıdır. Sonuç olarak gerek ABD ve Avrupa'da yapılan pek çok çalışmada ortaya çıkan homofobik ayrımcılığın şiddetle açık ilişkisi gerekse ülkemizde LGBT bireylere yönelik ayrımcı şiddetin varlığı düzey göz önüne alındığında, homofobinin ve trans-fobinin şiddetin özel bir türü olan nefret suçlarıyla ilişkili olarak ele alınması ve anlaşılması gereği ortaya çıkmaktadır.

Suç, genel olarak toplumsal bir olgudur ve top-

lumsal olan her şey sonuç olarak her tür suçla ilgili olgular açısından belirleyicidir fakat nefret suçları özel olarak, bir toplumda gruplar arası ilişkilerin yaşanma biçiminden kaynaklanan ve gruplar arası ilişkiler sonucunda oluşan şiddet konusuyla doğrudan ilişkilidir. Nefret suçlarına neden olan ve mağdurlara yönelik kişisel geçici öfke ya da planlı zarar verme isteğinden kaynaklanan, saldırganların kişisel motivasyonları değildir; mağdurun ait olduğu gruba yönelik önyargılar, ayrımcılık ve yanlılıklardır. Dolayısıyla, sadece bir insana ya da gruba ruhsal ya da fiziksel zarar verilmesi sonucunu doğurmazlar; aynı zamanda saldırılara maruz kalan gruplara ait insanların, kendilerini ifade etmeleri hatta varlıklarını sürdürmeleri önünde ciddi tehdit ve engel de oluştururlar. Böylece nefret suçlarına hedef olmaktan korunmanın tek yolu, insanın oluşunu, varlık biçimini kendiliğinden reddetmesi, en hafifinden varoluşunu görünmez kılmaya çalışması haline gelir ki bu da nefret suçlarının nedeni olan ideolojik arka planın esasen, toplumda belirli grupların varlığına yönelen bir tehdit oluşturduğunu gösterir (Göregenli, 2009). Nefret suçlarının hedeflerinin hangi gruplar olduğu, bu suçların niteliğinin de en önemli göstergelerinden biridir. Dünyanın farklı coğrafyalarında saldırganların hedefleri, o toplumda hangi grupların ayrımcılığa uğradığına bağlı olarak değişmektedir fakat saldırganların zihniyet yapıları, motivasyonlarını oluşturan ve besleyen ve böylece suçu belirsiz hatta bazen meşru kılan ideolojik ortam değişmemektedir. Bizim ülkemizde benzer istatistikler olmamasına hatta henüz bu tür saldırıların “nefret suçu” olarak teşhis edilmesinde bir söz birliği bulunmamasına karşın, medyada yer alan haberlerden ve insan hakları örgütlerinin verilerinden hareketle, nefret suçlarının mağdurlarının en büyük sıklıkla, cinsel yönelim ve cinsiyet kimlikleri ve etnik kökenleri nedeniyle

bu saldırıların hedefi olan kişiler olduğunu söyleyebiliriz. Türkiye’de de diğer pek çok ülkede olduğu gibi, cinsel yönelim, cinsiyet kimliği, etnik köken, dini ya da mezhebe dayalı inançlar, daha kapsayıcı bir yaklaşımla söylersek, çoğunluğu belirleyen tektipçi ideolojik iktidar anlayışlarının dışında kalan var olma biçimleri, farklı zamanlarda ve farklı biçimlerde nefret suçlarının hedefi olabilmektedir.

Cinsel yönelim ve cinsiyet kimlikleri nedeniyle bireyleri hedef alan suçlar “nefret suçları” veya “yanlılık suçları” olarak anılmaktadır ve bu suçlar, günümüzde ciddi bir sosyal sorun olarak ele alınmalıdır. Bu konuda ABD’de gerçekleştirilen empirik araştırmalar, nefret suçu mağdurlarının büyük ölçüde lezbiyenler, geyler, biseksüeller ve trans bireyler olduğunu ve bu suçların diğer suçlar kadar yaygın bir şekilde işlendiğini ortaya koyarak, nefret suçlarının toplumsal açıdan ciddi bir sorun olarak ele alınmasında etkili olmuşlardır.

Nefret suçlarının mağdurları ile yapılan çalışmalar, hem saldırıların ideolojik arka planının anlaşılmasında hem de mağdurlar üzerinde yarattığı etkilerin ortaya çıkarılmasında önemli bilgiler sağlamaktadır: Aralarında lezbiyen, gey ve biseksüel yetişkinlerin bulunduğu toplam 450 katılımcı ile yüz yüze görüşülmüş ve bu katılımcıların cinsel yönelimleri nedeniyle maruz kaldıkları nefret suçları hakkında bilgi edinilmiştir. Suçların birçoğu, kamusal alanlarda bir veya iki yabancı kişi tarafından gerçekleştirilmekle birlikte, daha lokal yerlerde komşular, iş arkadaşları ve akrabalar tarafından gerçekleştirilen suç vakaları da yer almaktadır. Mağdurlar, suçun cinsel yönelimleri nedeniyle işlenip işlenmediğine karar verirken öncelikle bağlamsal ipuçlarını kullanmışlar ve saldırganların görünür ve açık beyanlarını dile getirmişlerdir.

Mağdurlar, LGBT karşıtı suçları belirlemede ve rapor etmede, bu suçların çeşitliliğini sergilemede ve suçluların cezalandırılmasında polisin yanlı tutumlarının ve genel olarak cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği hakkındaki toplumsal görüşün önemli olduğunu düşünmektedirler (Herek ve ark., 2002).

LGBT karşıtı suçların varlığını belgelemenin yanı sıra, sosyal bilimciler, aynı zamanda bu suçların mağdur üzerindeki etkilerini de anlamaya çalışmaktadır. Bu araştırma dizisi, geçmişten beri hâkim olan araştırma geleneklerinin artık geçerliğini kaybettiğine işaret etmektedir çünkü son yıllarda çeşitli suç ve travmaların psikolojik sonuçları ve cinsel azınlıklara yönelik önyargılar ve önyargıların etkileri bilimsel olarak incelenmeye başlanmıştır. LGBT karşıtı suçların psiko-sosyal etkileriyle ilgili gerçekleştirilen araştırmalar, henüz çok az sayıdadır fakat bu tür suçlara eşlik eden hem failer hem de mağdurlar açısından deneyimlerin sistematik bir biçimde tanımlanmasına büyük ihtiyaç vardır.

Gey, lezbiyen ve biseksüellerle gerçekleştirilen mülakatlarda temel olarak 3 soru üzerinde durulmuştur: 1) Cinsel azınlıkların mağduru oldukları nefret suçlarının çeşitliliği nedir? 2) Mağdurlar, maruz kaldıkları olay ya da durumların nefret suçu olduğuna nasıl karar vermektedir? 3) Mağdurların çoğu, başlarına gelen bu olumsuz durum ya da olayları polise neden bildirmemektedir?

Katılımcıların dile getirdikleri en ciddi nefret suçu olayları, gerçekleştikleri yere göre sınıflandırılmıştır. Şahıs suçlarına bakıldığında, nefret suçu olaylarının (%60) yanlılık içermeyen suçlara kıyasla (%32) çok daha fazla kamusal alanda gerçekleştiği, buna karşılık yanlı olmayan suçların daha yüksek sıklıkla iç-kapalı mekânlarda gerçekleştiği görülmüştür. Mal hırsızlığı suçları

ise, daha yüksek sıklıkla şahıs suçlarına kıyasla mağdurun evinin hemen önünde gerçekleşmektedir (mal hırsızlığı suçlarında bu oran yanıtlı olmayan suçlarda %15 ve düşmanlık içeren suçlarda %12 iken, şahıs suçlarında bu oran yanıtlı suçlarda %1 ve yanıtlı olmayan suçlarda %2'dir).

Nefret suçu olayları, diğer suçlara kıyasla daha fazla sayıda fail içermektedir. Şahıs suçu olarak işlenen nefret suçlarının %47'si 2 veya daha fazla fail içerirken, diğer şahıs suçlarının %17'si 1'den fazla fail içermektedir. Bununla birlikte nefrete dayalı mal hırsızlığı suçlarının %68'i, yanıtlı olmayan diğer mal hırsızlığı suçlarının ise sadece %33'ü birden fazla fail tarafından işlenen suçlardır. Mağdurların dile getirmiş oldukları tüm olayların yaklaşık %62'sinde failer yabancı kişilerdir. Ancak bu oran suç tipine göre değişmektedir. Şahıs suçu olarak işlenen nefret suçlarının %70'inde, nefrete dayalı mal hırsızlığı suçlarının %66'sında ve yanıtlı olmayan mal hırsızlığı suçlarının %79'unda failer yabancıdır.

Suç tipi ve mağdurun cinsiyetinden bağımsız olarak, failerin cinsiyetine bakıldığında büyük çoğunluğunun erkek olduğu görülmüştür. Kadın ve erkek mağdurların büyük çoğunluğu failerin en az "bir" erkek olduğunu dile getirmiştir. Suç tipleri açısından bakıldığında, şahıs suçu olarak işlenen nefret suçu faillerinin cinsiyetinin, mağdurun kadın veya erkek olmasına göre istatistiksel açıdan anlamlı düzeyde farklılaştığı görülmüştür. Bu suç grubunda kadın katılımcıların %91'inin en az bir erkek fail ve %17'sinin en az bir kadın tarafından saldırıya uğradığı, erkek katılımcıların ise neredeyse tümünün diğer erkekler tarafından saldırıya uğradığı anlaşılmıştır.

Katılımcıların birçoğu LGBT karşıtı suçların, LGBT'lerin buluşma yerlerine yakın noktalarda

ve yabancı kişiler tarafından işlendiğini dile getirmiştir. Bununla beraber katılımcılarla yapılan bu görüşmeler, kamusal alanların tümünün bu tehlikeyi taşıdığını göstermiştir. Ayrıca katılımcıların çoğu evlerinin, arabalarının zarar gördüğünü ve kişisel eşyalarının bu olaylar sırasında çalındığını ifade etmiştir.

Mağdurların başlarına gelen olayları nefret suçu olarak nitelendirirken, temel olarak 6 özelliğe dikkat ettiği görülmüştür. Bu özellikler sırasıyla: 1) Failin olay sırasındaki açık ifadeleri veya üçüncü bir taraftan -örneğin polisten- alınan kesin bilgiler 2) LGBT'lerin buluşma noktalarına yakın bir yerde olması 3) Diğer bağlamsal ipuçları 4) Mağdurun kendi çıkarımları ve önsezileri 5) Eski eşin intikamı (sadece kadınlar) ve 6) Cinsel ilişkiyle tuzağa düşürülme (sadece erkekler).

Türkiye'de genel olarak homofobik ve transofobik tutumlar konusunda yapılmış az sayıda da olsa akademik çalışma olmasına karşın, LGBT bireylere yönelik ayrımcılık ve bu ayrımcılığın sonuçlarıyla ilgili yapılmış sistematik çalışmalar yok denecek kadar azdır. LGBT bireylerin görünürlüğü ve eşitlik ve hak taleplerini merkeze alan örgütlü mücadeleler yükseldikçe, ABD ve Avrupa'dakine benzer süreçler yaşanmakta ve gerek iktidar gerekse muhafazakâr sivil çevreler tarafından karşı tepkiler gelişmektedir. Bu gelişmeler bir yandan görünürlüğü artmasına bağlı olarak LGBT'lere yönelik ayrımcılık ve şiddeti yükseltirken, diğer yandan akademik çevrelerde konuya ilgiyi yükseltmektedir.

Araştırma bulguları

Bu yazıda, Türkiye'de bir başlangıç çalışması olarak LGBTT bireylere yönelik heteroseksist ayrımcılıkla ilgili veri toplanması ve ayrımcılığın toplumsal yaşamın farklı alanlarında nasıl yaşandığı ve sonuçları üzerinde temel bilgiler

sağlanması amacıyla, Kaos GL, Pembe Hayat ve Siyah Pembe Üçgen Dernekleri tarafından yürütülen ve Avrupa Birliği Türkiye Delegasyonu Demokrasi ve İnsan Hakları için Avrupa Aracı [DİHAA] tarafından finanse edilen “Bir Daha Asla” projesi kapsamında gerçekleştirilen araştırmamızın özet sonuçları sunulmuştur. Türkiye’de LGBTT bireylerin yaşadıkları deneyimler, algıladıkları ayrımcılık ve bu yaşantıların çeşitli etkilerini anlayabilmek amacıyla 2 aşamalı olarak gerçekleştirilen bu anket uygulamaları ve görüşmeler, Kaos GL, Pembe Hayat LGBTT ve Siyah Pembe Üçgen Dernekleri tarafından gerçekleştirilmiştir.

Araştırmamızın en önemli sonuçlarından biri, katılımcılarımızın cinsiyetleri ve cinsiyet kimlikleriyle ilgili geçişliliklerdir. Katılımcılarımıza uygulanan soru formunda, cinsiyetleri konusunda kendi algılarının ve tanımlamalarının esas alınacağı bir biçim öngörülmüştür. Sonuçlar, katılımcılarımızın cinsiyet konusundaki algılarının kategorik olmadığını açıkça göstermektedir. Bu sonuç, cinsiyet kimliklerinin ve cinsel yönelimlerin sınırlayıcı kategorik kapsamlar içinde hapsedilerek anlaşılamayacağını göstermekle beraber, homofobik/transfobik ayrımcılığın sadece LGBT bireylerin sorunu olmadığını göstermek açısından da önemlidir. Kimlik cinsiyetleri kadın olan katılımcılarımızdan (53,5) daha yüksek oranda katılımcımız kendisini kadın (61,7) olarak algıladığını belirtmiştir. Cinsel yönelimini “biseksüel” olarak tanımlayan katılımcıların büyük çoğunluğu (%90,5) kadın, %9,5’i erkektir. Kendisini “eşcinsel” olarak tanımlayanların %92,3’ü erkek, %7,7’si kadındır (bu katılımcıların kimlik cinsiyetleri ve algılanan cinsiyet dağılımları birbiriyile eş dağılım göstermektedir). Heteroseksüel (heteroseksüel olduğunu söyleyen katılımcılar trans erkek ve kadınlardır) olduğunu belirten katılımcıların

kimlik cinsiyetlerinin dağılımına bakıldığında kadınların oranının %44,5, erkeklerin ise %55,6 olduğu, algılanan cinsiyet dağılımlarına bakıldığında ise bu katılımcıların %88,9’unun kendisini kadın, %11,1’inin ise kendisini erkek olarak algıladığı anlaşılmaktadır. Burada kısaca sunduğumuz bulgular, insanların cinsiyet ve cinsel yönelim kimliği bakımından kendilerini geniş bir yelpazede değerlendirdiklerini, dolayısıyla cinsiyet ve cinsel yönelim açısından var olduğu varsayılan ve ayrımcılığa temel oluşturan “grup”ların kalıcı hatta “gerçek” olmayabileceğine işaret etmektedir.

Bu sonuçlar, ABD’de benzer araştırmaların sonuçlarıyla ilgili geliştirilen görüşler ışığında daha iyi anlaşılabilir; bu düşünceden hareketle, tartışmayı aşağıda kısaca özetleyelim.

ABD’deki gey ve lezbiyen hareketinin tarihine bakıldığında, LGBT’lerin toplum içindeki statülerini değiştirme amacı taşıyan iki politik stratejinin olduğu görülmektedir. Her iki strateji de cinsel önyargının köklerini anlamak amacıyla farklı paradigmlar öne sürer. Günümüzdeki hâkim strateji, yenilikçi bir azınlık grubu politikası olarak değerlendirilebilir. Bu model, LGBT’lerin heteroseksüellerle aynı sivil ve insan haklarına sahip oldukları fikri üzerine kuruludur. Bu “eşcinsel hakları” yaklaşımı, ABD’de II. Dünya Savaşı sonrasındaki eşcinsel erkek hareketleriyle başlamış olsa da, 1970’li yılların ortalarında yaygın hale gelebilmiştir. Eşcinsel hakları hareketi, lezbiyen ve geylerin (ve ayrıca biseksüel ve travesti-transseksüel bireylerin) kültürel gelenekler, fiziksel sınırlar ve politik görüşler eşliğinde toplum içinde giderek görünür hale geldiklerini vurgulamaktadır. Bir diğer deyişle, geyler ve lezbiyenler, etnik bir grup gibi ayrı bir azınlık grubunu oluşturmaktadır. Eşcinsel hakları modeli, günümüzdeki cinsel önyargı olgusunun

bir azınlık grubunun tutumları paradigması temelinde anlaşılması gerektiğini önermektedir. Bu anlamda LGBT'lere ilişkin tutumlar, çoğunluk grubunun ırksal, etnik ve diğer azınlık gruplarına ilişkin tutumları ile psikolojik ve politik olarak benzerdir. İkinci temel paradigma ise "gey özgürleşmesi" hareketi ve toplumun cinselliğe ve toplumsal cinsiyete ilişkin görüşlerini radikal bir biçimde değiştirme amacını taşır. Bu paradigma, ABD'de özellikle de 1960'lı yılların sonları ile 1970'li yılların başlarında savunulan bir görüşü temsil etmektedir. Yeni sol politikalar ve kadın hareketinden ve etnik azınlıkların mücadelelerinden etkilenen eşcinsel özgürleşmesi, her insanda biseksüel yönelimlerin olabileceği ve bu nedenle "eşcinsel" ve "heteroseksüel" şeklindeki mutlak ayırmadan vazgeçilmesi gerektiği düşüncesine dayanmaktadır. Bu düşünceye benzer olarak aynı dönemde lezbiyen feminist hareketin bazı katmanlarında da her kadının lezbiyen olma eğilimini taşıdığı fikri de savunulmuştur. Bu iki ideoloji birbirinden ciddi biçimde ayrılıyor olsa da ve tek parça değillerse de, hem eşcinsel özgürlükçülerinde hem de lezbiyen feminist bakış açısında, eşcinsellik ve heteroseksüelliğin ataerkil bir toplum tarafından bireylere yüklenen kategoriler olduğu veya değişen toplum ihtiyaçlarının, bireyin kendinde eşcinsellik yöneliminin varlığını fark etmesine yol açacak bir değişimi sağladığı şeklindeki argümanlara rastlayabiliriz.

Bu bakış açısı, eşcinsel hakları hareketine kıyasla daha farklı bir cinsel önyargı kuramı öne sürer. Yarı etnik, alt bir gruba karşı olan tutumları yansıtmaktan çok, kişinin kendine ilişkin tutumlarını özellikle de kişisel kimliğin ayrı ama birbiriyle yakından ilişkili yönlerine dair tutumlarını anlamayı amaçlamaktadır. Öncelikle cinsel önyargı, kişinin kendi cinselliğine dair tutumlarıyla ilişkilidir. Kinsey ve arkadaşları

(1948) yarım asırlık bir süre öncesinde, cinsel davranışın ve deneyimlerin heteroseksüellik ve eşcinsellik arasında sürekli bir çizgi üzerinde yer aldığını, bu süreklilik içinde birbirinden keskin bir biçimde ayrılacak kategoriler olmadığını fark etmişlerdir. Birçok heteroseksüel, eşcinsel davranışlarda bulunmakta veya hemcinsleriyle aralarında cinsel çekim hissetmektedir, gey ve lezbiyenlerin heteroseksüel deneyimlerinin de olduğu gibi. Sonuç olarak, bir kişinin deneyimlerini (heteroseksüel veya eşcinsel) iki kutuplu bir karşılık biçiminde haritalamak her zaman mümkün değildir ve bazı bireyler cinsellikleriyle ilgili emin olamamakta ve bir karmaşaya düşmektedirler. Bizce esasen üzerinde düşünülmesi gereken, insanların cinsel yönelimleriyle ve cinsel arzularıyla ilgili olarak neden bir tanımlama hatta toplumsal bir beyana zorlanıyor olduklarıdır.

Araştırmamızın Kaos GL tarafından yayınlanan raporunun, "bulgular" bölümünde ayrıntılı olarak izlenebileceği gibi, katılımcılarımızın %80'e yakın bölümü farklı türlerde ayrımcılık deneyimlerinden en az birini yaşadıklarını belirtmişlerdir. Algılanan ayrımcılık deneyimlerine bakıldığında en büyük oranda ayrımcılık yaşanan ortamlar bütün Türkiye olarak tarif edilmektedir. Ayrımcılık deneyimleri sadece katılımcılarımızın kendi evlerinde daha az yaşanmakta, yakın çevrede ortalama düzeye yükselmekte ve kamusal mekânlarda en yüksek düzeye ulaşmaktadır. Aile içinde de saldırıya varan ayrımcılık yaşantıları gözlenmektedir. Bu sonuçlar, kamusal alanların içerdiği tehdit açısından özellikle ABD'deki araştırma sonuçlarıyla tutarlıdır.

İşe alınmama, hizmet alamama ya da normalden daha yüksek bedellerle hizmet alma ve en temel insan hakkı olan sağlık hizmetlerin-

de bile hizmet alamama şeklinde ortaya çıkan ayrımcı davranışlar dile getirilmiştir. Dini inançlarla ilgili ibadetler sırasında olumsuz bakış ve jestler, hakaret ve tehditler yaşanabilmektedir. Askerlik sırasında hakaret, tehdit vb. olumsuz deneyimlerin yaşandığı sıklıkla dile getirilmiştir. Sokakta yürürken bakış ve jestlerle ayrımcılığa maruz kaldığını dile getiren katılımcıların %42,9'u lezbiyen, %21,4'ü gey, %14,3'ü ise biseksüeldir. Sokakta olumsuz tavırlar nedeniyle rahatsız olduğunu belirten katılımcıların ise %30'u eşcinseldir.

Cinsel yönelim/cinsiyet kimliği algısına göre bakıldığında, travesti-transeksüel, kamusal ve kurumsal alanlarda en yüksek oranda ayrımcılığa maruz kalan kişiler oldukları; bununla birlikte, yakınları tarafından en fazla kabul edildiklerini algılayan katılımcılarımızın da aynı grup olduğu görülmektedir. Katılımcılarımızdan arkadaşlarıyla ve sevgilileriyle birlikte yaşayanlar, kamusal alanlarda en yüksek düzeyde ayrımcılık algılamışlardır. Kurumsal ortamlarda en yüksek düzeyde ayrımcılık algılayan katılımcılarımız da aynı gruptur. Yakınları tarafından kabul edilme düzeyi ise, arkadaşlarıyla birlikte yaşayan katılımcılarımız açısından diğer gruplara göre oldukça yüksektir.

Eğitim düzeyinin çok önemli bir farklılaştırıcı etkisinin olmadığı, bununla birlikte eğitim düştükçe yakınlar tarafından kabul edilme düzeyinin yükseldiği görülmektedir. Benzer biçimde çalışma durumunun da yakınlar tarafından kabul edilmeyi etkilediği, çalışan katılımcılarımızın daha yüksek oranda yakınları tarafından kabul edildikleri gözlenmektedir. Yaşın genel olarak ayrımcılık deneyimleriyle ilişkisi olmasa da, yani hangi yaşta olursa olsun katılımcılarımız genel olarak ayrımcılığa maruz kaldıklarını belirtse de, farklı boyutlarda yaşın önemli

farklılaştırıcı etkisi olduğu görülmektedir. Kamusal alanlarda ayrımcılığa maruz kalma yaş büyüdükçe azalırken, kurumsal mekânlarda ve iş hayatında giderek artmaktadır.

Katılımcılarımızın yarısı ayrımcılığa uğramaktan, daha büyük çoğunluğu ise ayrımcılıktan kaynaklanan şiddetten ve saldırıdan korkmaktadır. Cinsiyet kimliklerini "kadın" olarak belirten katılımcılarımızın, özellikle kamusal alanlarda ayrımcılığa maruz kalmaktan korku duydukları, bununla birlikte ayrımcılık yaşantılarının cinsiyet algısına göre değişmediği görülmektedir. Katılımcılarımızın yaklaşık 1/5'i özel yaşamları hakkında sorulan sorulara doğru yanıtlar vermediğini, sadece yaklaşık %10'u her zaman doğru yanıtlar verdiğini belirtmektedir.

Sonuçlar genel olarak, katılımcılarımızın farklı kategorilerdeki "arkadaş" gruplarıyla daha açık ve rahat ilişkiler sürdürebildikleri yönündedir. Aileden en büyük çoğunlukla açık olunan kişiler kardeşlerdir; kardeşleri anne ve daha sonra babalar izlemektedir. Eğitim düştükçe yakınlar tarafından kabul edilme düzeyinin yükseldiği görülmektedir. Benzer biçimde, çalışma durumunun da yakınlar tarafından kabul edilmeyi etkilediği ve çalışan katılımcılarımızın yakınları tarafından daha yüksek oranda kabul edildikleri gözlenmektedir. Kamusal alanlarda ayrımcılığa maruz kalma yaş büyüdükçe azalırken, kurumsal mekânlarda ve iş hayatında giderek artmaktadır.

Araştırmamızın katılımcıları, göreceli olarak yüksek eğitilmiş, yarısına yakını ailesiyle birlikte yaşayan, çoğunluğu genç ve çoğunluğu büyük şehirlerde yaşayan bir gruptur. Bir başlangıç çalışması niteliğinde olan anket çalışmasının sonuçları, LGBTT bireylerle yapılan ve araştırma raporunun farklı bölümlerinde yer verilen derinlemesine görüşmelerle birlikte değerlendiril-

dirildiğinde, heteroseksist ayrımcılığın şiddete dönüşmesinin özel alanlardan kamusal alanlara ne kadar yaygın olduğu açıkça görülmektedir. Daha düşük eğitimli ve daha güç koşullarda yaşamını sürdüren LGBTT bireyler için çok daha ağır bir tablonun yaşandığını söylemek aşırı bir yorum olmayacaktır.

Özellikle 90'lı yıllarla birlikte Türkiye'de neredeyse hiç kamuoyunun gündemine gelmeyen, sadece bu alanda örgütlenmiş olan LGBT örgütlerinin insan hakları ihlalleri raporlarından izlenebilen bir başka şiddet alanı daha vardır. Araştırmamızın derinlemesine görüşmeler bölümünden elde edilen bilgiler, katılımcılarımızın güvenlik güçleriyle ilişkilerinde, farklı nedenlerle ve biçimlerde ayrımcılıktan kaynaklanan şiddetle karşı karşıya olduklarını göstermektedir. Güvenlik güçlerinin, özellikle sokakta çalışan bir grup insana Ankara, İstanbul, İzmir başta olmak üzere büyük şehirlerde, cinsel kimlikleri nedeniyle kötü muamele ve işkence yaptıkları iddiaları sıklıkla dile getirilmekte ve bu iddialar yasal süreçlere de aktararak görünürlük kazanmaktadır.

İşkencenin amaçlarından biri, mağdurlarının daha önce bağlı olduğu değerlerden, inançlardan, tutumlardan vazgeçmesi; ait olduğu, sempati duyduğu gruplarla ve/veya kişilerle olan bağlarını koparması amacıyla sistematik bir program altında yeni değerler aşılarmaya ve kabul ettirilmeye zorlanmasıdır. Gözdağı verme de işkencenin ilgili literatürde saptanmış diğer amaçlarından: Sorgucu tarafından kabul edilemeyecek davranışlarından ötürü mağdurların gözlerini korkutup niyetlerinden caymalarını sağlamak. Sindirme politikası işkenceyi aynı zamanda bir tür cezalandırma olarak da uygulamak anlamına gelmektedir. Örneğin, tutuklu kaçma girişiminde bulunduğu ya da kural-

ları ihlal ettiğinde, polis ve cezaevi yetkilileri tarafından, mahkûma dövülerek ya da başka yollarla işkence yapılması. Burada işkencenin grup boyutu esas ve önemlidir. Amaç işkence mağduru vasıtasıyla kurbanın ait olduğu gruba ulaşmaktır. İşkence sistemlerinin temel amacı kimliğin yok edilmesidir; saldırıda bulunan, bireyin kolektif sosyal kimliğidir. Cinsel kimlikler, etnik kökenler vb. ait olunan sosyal kimliğin ve grubun özellikleri nedeniyle işkenceye maruz bırakılma, sadece işkencenin mağdurlarına değil, benzer özellikleri taşıyan tüm grup üyeleri üzerinde baskı yaratmak amacı taşımaktadır. Böylece işkence, sadece işkence değil aynı zamanda bir nefret suçuna dönüşebilmektedir.

Nefret suçlarına neden olan, mağdurlara yönelik kişisel geçici öfke ya da planlı zarar verme isteğinden kaynaklanan, saldırganların kişisel motivasyonları değildir, mağdurun ait olduğu gruba yönelik önyargılar, ayrımcılık ve yanlılıklardır. Dolayısıyla, sadece bir insana ya da gruba ruhsal ya da fiziksel zarar verilmesi sonucunu doğurmazlar aynı zamanda saldırılara maruz kalan gruplara ait insanların, kendilerini ifade etmeleri hatta varlıklarını sürdürmeleri önünde de ciddi tehdit ve engel oluştururlar. Nefret suçlarına hedef olmaktan korunmanın tek yolu böylece kendiliğinden, insanın oluşunu, varlık biçimini reddetmesi, en hafifinden varoluşunu görünmez kılmaya çalışması haline gelir ki bu da nefret suçlarının nedeni olan ideolojik arka planın esasen, toplumda belirli grupların varlığına yönelik bir tehdit oluşturduğunu gösterir. Bu araştırma kapsamında yapılan görüşmelerde katılımcılarımızın dile getirdikleri işkence yöntemleri, genel olarak güvenlik güçleri tarafından kullanılan işkence yöntemlerinden ve güvenlik güçlerinin yaklaşımları da belirli farklar içermektedir. Mağdurlara yapılan işkencenin cinsel niteliği farklıdır, ayrıca daha önce pek

rastlanmayan “zorla soyarak gece tehlikeli bir yere bırakma” vb. yöntemler, işkencenin, mağdurların, belirli niteliksel özelliklerine yönelik saldırı ve dönüştürme amacı taşıdığını, dolayısıyla nefret suçu olduğunu da göstermektedir.

*Prof. Dr. Melek Göregenli, Ege Üniversitesi
Psikoloji Bölümü
Uzman Sosyal Psikolog Pelin Karakuş, Ege
Üniversitesi Psikoloji Bölümü Doktora Öğrencisi*

KAYNAKÇA

Göregenli, M. (2009). Ayrımcılığın Şiddeti: Nefret Suçları. Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma, Anti-Homofobi Kitabı. Kaos GL Yayınları, Ankara, 49-55

Göregenli, M. (2009). Gruplararası İlişki İdeolojisi Olarak Homofobi. Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma, Anti-Homofobi Kitabı. Kaos GL Yayınları, Ankara. 8-18

Herek, G. M. & Cogan, J.C. & Gillis, J.R. (2002).

Victim Experiences in Hate Crime Based on Sexual Orientation. Journal of Social Issues, 58(2), 319-339.

Herek, G. M. (1987). Religious Orientation and Prejudice: A Comparison of Racial and Sexual Attitudes. Personality and Social Psychology Bulletin, 13(1), 34-44.

Herek, G. M. (2002). Heterosexuals' Attitudes Toward Bisexual Men and Women in the United States. The Journal of Sex Research, 39 (4).

Herek, G.M. (2000). Sexual Prejudice and Gender: Do Heterosexuals' Attitudes Towards Lesbians and Gay Men Differ? Journal of Social Issues, 56(2), 251-266.

Karakus, P. & Göregenli, M. (2011). Who is Guilty? Undergraduate students' attitudes towards hate crime based on sexual orientation. International Journal of Arts & Sciences, 4(3), 253-264.

www.kaosgl.org

AYRIMCILIĞIN GÖRÜNEN EN ŞİDDETLİ YÜZÜ: NEFRET SUÇU

Özlem ÇOLAK

Yüksek lisans tezim olarak yaptığım bu çalışmada; eşcinsel bireylere yönelik nefret suçlarında mağdurun (suça maruz kalan) ve failin (suçu gerçekleştiren) suç eylemi ile ilgisi olmayan diğer kişiler tarafından nasıl algılandığına ve kişilerdeki eşcinselliğe yönelik önyargının varlığının suçun algılanmasında etkili olup olmadığına ve ne yönde olduğunu araştırdım. Çalışmanın ana noktası önyargı ile mağduru suçlama eğilimi arasındaki ilişkiye bakmaktır. Ancak, yaptığım çalışmanın sonuçlarına geçmeden önce nefret suçuna ilişkin tanımlamalardan ve verilerden bahsedeceğim.

Nefret Suçunun Tanımı

Nefret suçu nedir diye bakıldığında ise sıklıkla başvuru kaynaklarından biri Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı'nın (AGİT) yaptığı tanımdır: "Mağdurun, mülkünü ya da işlenen bir suçun he-definin, ırk, ulusal ya da etnik köken, dil, renk, din, cinsiyet, yaş, zihinsel engellilik, cinsel yönelim veya diğer benzer faktörlere dayalı olarak benzer özellikler taşıyan bir grupla gerçek ya da öyle algılanan bağı, bağlılığı, aidiyeti, desteği ya da üyeliği nedeniyle seçildiği, kişilere ve/veya mala karşı suçları da kapsayacak şekilde işlenen her türlü suçtur" (17).

Yasal düzlemde nefret suçunun nasıl tanımlandığına bir örnek olması açısından ise Amerika Birleşik Devletleri tarafından 1990 yılında kabul edilen "Nefret Suçları İstatistik Yasası" (Hate Crime Statistics Act) kapsamında yapılan tanımlamaya bakabiliriz: "İrk, din, cinsel yönelim veya etnik kökene dayalı önyargıya dair izlerin belirgin olarak suça uygun biçimlerde ortaya çıktığı; kasten insan öldürme, tecavüz, nitelikli saldırı,

adi saldırı, tehdit, hırsızlık, mala yönelik tahrip etme ve zarar verme veya vandalizm suçları"(12, 16).

Nefret suçunun uygulamaya geçirilme yöntemi ülkeden ülkeye değişmekle birlikte nefret suçunun yasal olarak iki zaruri unsuru barındırması gerekmektedir. Bunlardan birincisi, gerçekleştirilen fiilin kanunda tanımlanmış olan suç unsurlarını karşılıyor olması; ikincisi ise, suç eyleminin kısmen de olsa mağdurun belli bir grubun mensubu olarak algılanması üzerinden sahip olunan önyargı motivasyonu ile gerçekleşmiş olması (9).

Nefret suçu tanımı üzerine genel bir uzlaş alanı sağlanmasına karşın kimi noktalarda farklılaşmalar ortaya çıkmaktadır. Bu noktalarından biri nefret suçunun nasıl bir yasal görünürlüğe sahip olması üzerinedir. Örneğin kimi ülkeler nefret suçunu ayrı bir kanun maddesi olarak düzenlerken, kimi ülkeler var olan yasaların içine katarak nefret suçlarını tanımaktadır. Diğer bir önemli nokta ise yasal olarak nefret suçu altında hangi dezavantajlı grupların korunma altına alınacağı mevzusu (9).

Ülkeler ve uygulamalar arasında bu iki unsur üzerine ortaya çıkan farklılıklar aslında o ülkelerin ayrımcılığa ve ayrımcılığa uğrayan gruplara ilişkin politik tavrına yönelik belirgin ve önemli ipuçları vermektedir. Örneğin, nefret suçunu ayrı bir yasal düzenleme olarak uygulamaya sokmak kamuoyuna net olarak ayrımcılığın ve ayrımcılık temelli suçların devlet mekanizması tarafından ciddiye alındığı mesajını iletir. Aynı şekilde, örneğin, nefret suçunu yasal olarak tanıyan kimi ülkelerde cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği yasa kapsamına alınmamaktadır. Bu durum da ülkelerin ayrımcılığı kendi politik iklim-

lerine göre değerlendirdiklerine dair önemli bir ipucu sağlamaktadır.

Nefret Suçunun Özellikleri

Nefret suçunu diğer suç türlerinden ayıran en önemli özelliği, tanımında da işaret edildiği üzere, temelinde yatan gruplar arası çatışma ve şiddet faktörleridir. Bu nedenle nefret suçlarının önyargı nedeniyle işlenmeyen suçlara oranla toplum yapısına daha çok zarar verdiği ve yasal düzlemde nefret suçlarının ayrı olarak değerlendirilmesi gerektiği birçok kesim tarafından savunulmaktadır. Bu savunuyu destekleyecek üç temel argüman vardır: İlki, nefret suçuna maruz kalan bireylerin diğer suçlara maruz kalan bireylere oranla daha fazla fiziksel ve psikolojik zarar görmeleri. İkincisi, nefret suçlarının hedefinin suça maruz kalan bireyden öte birey üzerinden bireyin mensubu olduğu sosyal gruba mesaj iletmeye yönelik olması ve bu durumun gruplar arası ilişkilerdeki gerginliği arttıran, bölünmeleri keskinleştiren etkisinin toplumsal barışı zedeleyici sonuçlar ortaya çıkarma tehlikesi. Son olarak da, nefret suçuna hedef olan grupların sadece toplum içindeki radikal kişiler tarafından değil aynı zamanda devlet, polis, adli makamlar gibi kurumsallaşmış yapılar tarafından da ayrımcılığa maruz bırakılarak mağdur edilmesi (2, 9).

Nefret Suçlarında Mağdur

Nefret suçunda mağdurun ve failin konumlarını anlamak oldukça önemlidir zira mağdur ile fail arasındaki ilişki bize hem toplumsal örüntüye hem de hem de nefret suçunun kaynağına ilişkin bilgi verir.

Yapılan çalışmalarda, eşcinsel bireylerin özellikle eşcinsellikle özdeşleştirilen bar, cafe, alışveriş merkezi gibi mekânlarda başta sözlü taciz ve fiziksel saldırılar olmak üzere daha sık nefret su-

çuna maruz kaldığını göstermektedir. Bununla birlikte, kişinin eşcinsel varsayılmasının herhangi bir mekânı nefret suçlarına maruz kalma açısından riskli hale getirebileceği de görülmüştür (5, 10). Bu da nefret suçunun, mağdur konumundaki kişi üzerinden mağdurun dâhil olduğu gruba mesaj verme özelliğini bir kez daha vurgulamaktadır. Eşcinsel bireylerin nefret suçuna maruz kaldıkları diğer bir önemli kamusal mekânın da okullar olduğu bildirilmektedir. Özellikle lise ve üniversite kampüsleri eşcinsel bireylerin sıklıkla saldırıya maruz kaldıkları mekânlar olarak bildirilmiştir. Nefret suçlarına maruz kalan mekânlar açısından işyerleri de dikkate değer bir oran sergilemektedir. Özellikle en çok kadınların işyerlerinde önyargı temelli suçlara maruz kalma konusunda bildirimde bulundukları görülmüştür. Burada dikkat çeken ise bu mağduriyeti bildiren kadınların polis merkezi, ordu gibi tarihsel açıdan erkekler üzerine yapılan kurumalarda çalışıyor olmalarıdır (5).

Eşcinsel bireylere yönelik nefret suçları her ne kadar özellikle kamusal alanda cereyan etse de, kişilerin özel mülklerinde de, özellikle malvarlığına yönelik önyargı temelli suçlarda eşcinsel bireylerin daha çok mala zarar verme, vandalizm gibi vakalar bildirdikleri görülmüştür (5).

Yapılan çalışmalara göre, nefret suçuna maruz kalan eşcinsel bireylerin yarısından fazlası, maruz kaldıkları suç eyleminin nefret suçu olduğunu fail tarafından suç sırasında sarf edilen belirgin ifadeler (aşağılayıcı sözler, küfürler vb) aracılığıyla veya polis ya da tanıklar gibi üçüncü bir taraf tarafından aktarılan açık bilgiler üzerinden adlandırmaktadır. Bunun dışındaki faktörler ise şu şekilde sıralanmıştır: Suç eyleminin eşcinsellikle özdeşleştirilen mekânlarda (barlar, cafeler, ticaret merkezleri vb) gerçekleşmiş ol-

ması; diğer bağlamsal işaretlerin varlığı (burada bağlamsal işaretlerden kast edilen, suç eyleminin kişinin eşcinsel olarak kimliğini bir şekilde görünür kılmasının ardından gerçekleşmesidir, örneğin; aynı cinsten iki kişinin el ele tutuşması veya sarılması, üzerinde ve/veya evinde, aracında eşcinsel kimliğini açık edecek belli simgeler bulundurması vb); mağdurun kendi çıkarsamaları ve önzeleri (5).

Nefret suçlarının ciddiyetinin boyutlarına bakıldığında, önyargı motivasyonu ile işlenmeyen suçlara oranla “fazlasıyla vahşi” olduğu bildirilmektedir (5, 10).

Nefret suçları konusunda yapılan çalışmaların işaret ettiği en önemli problemlerden biri de nefret suçlarının adli makamlara bildiriminde olmaktadır (3, 5). Yapılan çalışmalar göstermektedir ki, nefret suçuna maruz kalan eşcinsel bireylerin % 90’nın uğradıkları suçta emniyet birimlerine bildirmiyor. Bunun sebeplerinin en başında ise polis veya emniyet birimlerinde çalışan diğer kişiler tarafından ikinci kere ayrımcılığa ve kötü muameleye maruz kalma korkusu olarak açıklanan, “ikinci travma” yaşama korkusunun gelmektedir. Öne sürülen diğer bir önemli neden de kişilerin cinsel yönelimlerini açık etmek istememelerinin olduğu görülmektedir (5).

Cinsel yönelimi nedeniyle nefret suçlarına maruz kalan eşcinsel bireylerin önyargı motivasyonu ile işlenmeyen suçlara maruz kalan kişilere göre daha yüksek depresyon belirtisi gösterdikleri ve travma sonrası stres belirtileri gösterme ihtimallerinin daha yüksek olduğu yapılan çalışmalar ile ortaya konmuştur (5, 6).

Nefret suçu bir mesaj suçu olarak kabul edilir ve hedefi sadece direkt etkide bulunduğu mağdur değil onunla birlikte mağdur bireyin dâhil oldu-

ğu grup/topluluktur. Amaç birey üzerinden bireyin dâhil olduğu gruba “güvende değilsiniz” mesajı vermektir. Iganski bunu “zarar dalgaları” ile açıklamaktadır. Buna göre nefret suçları, suçun doğrudan hedefi olan mağdurdan başlayıp dalga dalga büyüyerek tüm toplumu içine alan bir etkiye sahiptir (7).

Nefret Suçlarında Fail

Nefret suçlarında faillerin sayısı konusunda, hem kişiye yönelik hem de malvarlığına yönelik suçlarda, suçun birden fazla fail tarafından işlenme oranının, diğer suçlara oranla daha yüksek olduğu görülmüştür (4, 5, 10). Nefret suçlarında failler bireysel hareket etmekten ziyade özellikle gruplar şeklinde suç eylemini gerçekleştirmektedir (10).

Buna karşılık failer çoğu zaman tek başına olan kişileri hedef seçmektedir (4, 5, 10). Failler hedef olarak yüksek oranda erkek eşcinselleri seçmektedir (4).

Nefret suçu faillerinin çoğunlukla genç yaşta oldukları görülmektedir (5, 10). Nefret suçuna maruz kalan eşcinsel bireylerin ifadelerine göre büyük çoğunluğunun failleri 13-25 yaş arası gençler (5).

Nefret suçu failleri açısından en önemlisi de neredeyse hemen hepsinin erkek olmasıdır (5, 19, 15).

Nefret suçuna maruz kalan bireylerin % 70’i tanımadığı kişiler tarafından saldırıya uğradıklarını belirtmişlerdir (4, 5, 10).

Ancak yine de tanıdık kişiler tarafından nefret suçuna maruz kalan eşcinsel bireylerin sayısının da azımsanamayacak ölçüde olduğu bilinmektedir. Eşcinsel bireylerin sırasıyla aile, sınıf arkadaşları, komşu, iş arkadaşları ve akraba gibi tanıdık kişiler tarafından çeşitli taciz ve şiddet ey-

lemlerine maruz kaldıkları belirtilmektedir (4, 5). Nefret suçu faillerinin suç işleme motivasyonları üzerine yapılan en önemli çalışmalardan birinde eşcinsel bireylere yönelik sözlü ve/veya fiziksel saldırı gerçekleştirmiş üniversite öğrencileri ile yapılan çalışma neticesinde, kişileri suç işlemeye yönelten dört ana motivasyon kaynağı tespit edilmiştir (4): Akran Etkisi (% 35), Eşcinsellik Karşısı İdeoloji (% 15), Macera Arayışı (% 7), Kendini Savunma (% 6)

Aynı çalışmada fiziksel ve sözel saldırının motivasyonlarının farklılaştığı görülmüştür. Buna göre fiziksel saldırı gerçekleştirenlerin daha çok cinsel kimlik sergileme (kişinin heteroseksüelliğini kanıtlama çabası) ve önceki kötü deneyimler (fiziksel saldırı gerçekleştiren kişiler, motivasyon kaynağı olarak sözel saldırı gerçekleştiren kişilere nazaran daha yüksek oranda eşcinsellikle ve eşcinsellerle ilgili önceki kötü deneyimlerinden bahsediyorlar) üzerinden bir motivasyonla hareket ettikleri; sözel saldırı gerçekleştirenlerin ise eşcinsellik karşıtı ideoloji üzerinden nefret ve ahlaki değerleri bahane ettikleri görülmüştür (4).

Nefret Suçuna Yönelik Tutumlar

İnsanların nefret suçları ile ilgili tutumları nefret suçlarının meydana gelmesinde kolaylaştırıcı bir etkiye sahip olabileceği gibi, nefret suçlarının önünün alınmasında etkili bir araç da olabilir. Buna ek olarak bu tutum ve algıların, nefret suçlarına sıfır tolerans gösterilen sosyal bir iklimin yaratılmasını sağlayacak bütünlüklü bir politika geliştirebilmek adına da önemli bir ilk adımdır (3, 14). Bununla birlikte nefret suçlarına yönelik etkili bir kamusal tepkinin teminatının nefret suçu yasalarından öte, toplumsal tutumlarla şekillendiği görülmektedir (9). Buna ek olarak kişilerin nefret suçlarına yönelik algısı aynı zamanda nefret suçlarına hedef olan gruplara

yönelik altta yatan algıyı da yansıtmaktadır (8). Nefret suçlarına yönelik algıların yol açtığı en önemli etkenlerden bir diğeri de, nefret suçu mağdurunun suçtan sonraki sosyal ve psikolojik adaptasyonunun sağlanmasındaki etkisidir. Toplumsal tutumların suçtan sonraki sosyal destek ağının oluşturulmasını sağlayan ve mağdurun iyileşme sürecine etki eden en önemli faktörlerden biri olduğu göz önüne alındığında nefret suçlarına yönelik algının önemi daha net anlaşılmaktadır (13, 14). Örneğin toplumsal tutumların nefret suçlarının polise bildirilme sıklığını etkileyen bir faktör olduğu bilinmektedir (9, 14). Bir yandan da mağdurun hukuki, finansal ve psikolojik destek alabilmesinin tek yolunun ancak mağdurun nefret suçunu bildirmesi ile sağlanabildiği düşünüldüğünde nefret suçuna yönelik tutumların bir zincirin halkası olduğu anlaşılmaktadır (3, 14).

Türkiye’de Nefret Suçları

Eşcinsel bireylerin yaşadıkları sorunlara ilişkin Türkiye’de yapılmış araştırmaların en önemlilerinden bir tanesi Lambdaistanbul LGBTT (Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Travesti, Transseksüel) Derneği tarafından 2005 yılında yapılan “Eşcinsel ve Biseksüellerin Sorunları” isimli çalışmadır. Bu çalışma % 38’i kadın, % 62’si erkek toplam 393 katılımcıyla yapılmıştır (11).

Eşcinsellerin yaşadıkları şiddet ile elde edilen verilere göre eşcinsel/biseksüellerin % 87’si hayatları boyunca sosyal şiddet türlerinden en az birini yaşamış, % 23’ü ise fiziksel şiddet türlerinden en az birini yaşamış.

Eşcinsel bireylerin yaşadıkları şiddet konusunda Türkiye’de yapılmış az sayıda çalışmalarda elde edilen bilgilere göre, eşcinsel erkeklerin cinsel şiddete çok daha erken yaşta beri maruz kaldıkları, yaşanan bu şiddetin yaşanma tekrarlanma oranının heteroseksüel erkeklere oranla

erkek eşcinsellerde daha fazla olduğu, eşcinsel erkeklerin daha sıklıkla tanımadık kimseler tarafından cinsel şiddete maruz kaldığı ve eşcinsel erkeklerin sıklıkla geceleri ve ağır şiddet kullanılan eylemlere maruz kalmışlar. Bir diğer dikkat çekici nokta ise anal tecavüz dışında eşcinsel erkeklerin yaşanan olayları polise bildirmedikleri ve bu bildirmemenin sebebi olarak da olayda sorumluluk paylarının olduğunun düşünüleceği, sorgulanacağı, suçlanacağı vb nedenlerin olduğunu belirtmeleridir (18, 19).

Yukarıda bahsedilen çalışmaların erkek eşcinsellerle yapılmış olması dikkat çekicidir. Lezbiyenlerin kamusal alandaki görünmezliklerinin onların yaşadıkları şiddeti de görünmez kıldığı dikkat çekmektedir (1).

Araştırma Yöntemi

Araştırmayı yürütürken iki ayrı ölçek kullandım. Bu ölçeklerden ilki lezbiyen ve geylere yönelik kimi ifadelerden oluşan ve katılımcıların bu ifadelere ne derece katıldıklarını işaretledikleri bir tutum ölçeğiydi. Kullandığım ikinci ölçek ise dört farklı suç senaryosundan ve bu senaryolar ile bağlantılı mağdura ve faile yönelik ifadelerden oluşan bir başka tutum ölçeğiydi. Kullandığım ikinci ölçek çalışmanın ana omurgasını oluşturuyor. İkinci ölçekte suç senaryoları ikişerli gruplar şeklinde uygulandı. Birinci gruptaki iki suç senaryosunun ilkinde "Ayşe" isimli birinin eşcinsel varsayılan bir mekândan çıktıktan sonra, ikincisinde heteroseksüel varsayılan bir mekândan çıktıktan sonra bir grup tarafından uğradığı saldırı anlatıldı. İkinci grup suç senaryoları da aynı şekilde olmakla birlikte sadece mağdurun ismi "Ali" olarak değiştirildi. Dört suç senaryosunda da mağdurun ismi, çıkılan mekâna dair bilgi, saatin kaç olduğu, saldırgan gruptaki kişi sayısı ve saldırı esnasında mağdura yönelik sarf ettikleri küfürü sözlerden başka

herhangi bir bilgiye yer verilmedi.

Araştırma, 337'si kadın 263'ü erkek olmak üzere 600 katılımcı ile gerçekleştirildi. Katılımcıların tümü lezbiyen ve geylere yönelik tutum ölçeğini doldurdu. Ancak, katılımcıların bir kısmı ilk grup suç senaryolarının olduğu (mağdurun "Ayşe" olduğu) tutum ölçeğini doldururken, diğer kısmı ikinci grup suç senaryolarının olduğu (mağdurun "Ali" olduğu) tutum ölçeğini doldurdular. Ayrıca katılımcılardan yaş ve eğitim durumu gibi demografik bilgiler de alındı.

Araştırmanın Sonuçları

Yapılan araştırma neticesinde ilk dikkat çeken sonuçlardan bir tanesi katılımcıların genelinde eşcinsel varsayılan mağdurun heteroseksüel varsayılan mağdura oranla daha olumsuz bir tutumla karşılaştı. Bu sonuç literatürde bu konuda yapılmış diğer çalışmalarla uyuşmamaktadır çünkü özellikle nefret suçuna dair yasal düzenlemeleri olan ülkelerde nefret suçlarının hedefindeki gruplara yönelik daha olumlayıcı bir tutumun ortaya çıktığı gözlenmiştir.

Yukarıdaki sonuca paralel olarak eşcinselliğe ve eşcinsel bireylere yönelik sahip olunan önyargı eşcinsel olduğu varsayılan mağdura yönelik olumsuz tutum arasında kuvvetli bir bağlantı olduğu sonucu ortaya çıktı. Bu sonuç literatürdeki diğer çalışmalarla paralellik gösteriyor. Buna göre, eşcinsel bireylere yönelik sahip olunan önyargının nefret suçuna maruz kalan eşcinsel bireye yönelik olumsuz tutumların habercisi olduğu söylenebilir.

Bu çalışma neticesinde eşcinselliğe yönelik tutum açısından ise kadın katılımcıların erkek katılımcılardan daha olumlu bir tutuma sahip oldukları görüldü. Ancak bu veri ile tutarsızlık gösterecek biçimde eşcinsel varsayılan mağduru olumsuzlama açısından kadın katılımcılar ile erkek katılımcıların tutumları arasında bir fark

görülmedi.

Katılımcıların yaş ve eğitim durumları da hem eşcinsel bireylere yönelik tutumda hem de eşcinsel olduğu varsayılan mağdura yönelik tutumda farklı sonuçlar ortaya çıkardı. 18 – 65 yaş aralığında katılımcıların dâhil olduğu bu çalışmada yaş düzeyinin artması ile hem eşcinselliğe hem de buna paralel olarak eşcinsel varsayılan mağdura yönelik olumsuz tutumların derecesinin arttığı görüldü. Ancak, katılımcıların eğitim durumu göz önüne alındığında, ilkökul – yükseklisans/doktora skalasındaki katılımcı profili içinden, araştırma kapsamında üniversite öğrencisi olarak ifade edilen grup dışındaki diğer eğitim durumlarındaki katılımcılar arasında eşcinselliğe ve eşcinsel varsayılan mağdura yönelik tutum açısından bir fark ortaya çıkmadı. Yani, yalnızca üniversite öğrencisi olan katılımcı grupta eşcinsel varsayılan mağdura yönelik olumlu bir yaklaşım ortaya çıkarken diğer katılımcıların eğitim durumları açısından herhangi bir farklılık ortaya çıkmadı.

Nefret suçlarına yönelik tutuma bakarken mağdur kadar faile yönelik tutuma da bakmak önemlidir. Bu araştırma kapsamında bakıldığında, eşcinsel varsayılan mağdura yönelik olumsuz tutum gösteren katılımcıların bununla paralel olarak nefret suçunun failine yönelik de heteroseksüel varsayılan mağdurun failine oranla daha olumlu bir tutum attettikleri dikkat çekici oldu.

Literatüre bakıldığında, cinsel yönelim üzerinden nefret suçlarına yönelik algı ve tutum çalışmalarına bakıldığında bu çalışmaların neredeyse tamamının erkek eşcinseller temel alınarak yapıldığı görülüyor. Bu çalışmada, bu konuya da dikkat edilerek, hem erkek hem de kadın eşcinsellere yönelik tutumların ve nefret suçuna maruz kalındığı durumda cinsel yönelim

ile birlikte cinsiyetin de bir değişken olarak katılımcıların tutumlarında bir farklılık oluşturup oluşturmadığına bakıldı. Araştırma neticesinde böylesi bir farklılığın ortaya çıktığı söylenebilir. Mağdura yönelik tutumlar açısından bakıldığında katılımcıların, heteroseksüel varsayılan kadın mağdura yönelik en olumlu tutumu sergiledikleri görülürken en olumsuz tutumun ise eşcinsel olduğu varsayılan erkek mağdura atfedildiği ortaya çıktı.

Özlem Çolak, İstanbul Üniversitesi, Adli Tıp Enstitüsü

KAYNAKÇA

- Bartle E E. Lesbians and Hate Crimes. *Journal of Poverty*. (2000). Vol. 4 (4)
- Craig K M. Examining Hate-Motivated Aggression: A Review Of The Social Psychological Literature On Hate Crimes As A Distinct Form Of Aggression. *Aggression and Violent Behavior*. (2002). Vol. 7(1), p 85-101
- Dunbar E. Race, Gender and Sexual Orientation in Hate Crime Victimization: Identity Politics or Identity Risk?. *Violence and Victims*. (2006). Vol. 21 (3).
- Franklin K. Antigay Behaviors Among Young Adults: Prevalence, Patterns and Motivators In A Noncriminal Population. *Journal Of Interpersonal Violence*. (2000). Vol. 15(4), p 339-362
- Herek G M, Cogan J C, Gillis J R. Victim Experiences in Hate Crimes Based On Sexual Orientation. *Journal of Social Issues*. (2002). Vol. 58 (2), p 319-339
- Herek G M, Garnets L D. Sexual Orientation and Mental Health. *Annual Review of Clinical Psychology*. (2007). Vol. 3, p 353-375
- Iganski P. Hate Crimes Hurt More. *American Behavioral Scientist*. (2001). Vol. 45 (4), p 626-638
- Lee J A. Judging The Hate Crime Victim: Law School Student Perceptions and the Effects of

Individual and Law School Factors. (2005). Doktora Tezi. The School of Graduate Studies and Research Department of Criminology, Indiana University of Pennsylvania

Lyons C J. Individual Perceptions and The Social Construction of Hate Crimes: A Factorial Survey. The Social Science Journal. (2008). Vol. 45, p 107-131

Messner S F, McHugh S, Felson R B. Distinctive Characteristics of Assaults Motivated by Bias. Criminology. (2004). Vol 42 (3), p 585

"Ne Yanlış Ne de Yalnızsınız" Eşcinsel ve Biseksüellerin Sorunları Alan Araştırması. Lambda-istanbul LGBTT Dayanışma Derneği. (2005). İstanbul

Nolan J J, Akiyama Y, Berhanu S. Hate Crime Statistics Act of 1990. American Behavioral Scientists. (2002). Vol. 46 (1), p 136-153

Rayburn N R, Mendoza M, Davison G C. Bystanders' Perception of Perpetrators and Victims of Hate Crimes. Journal Of Interpersonal Violence. (2003). Vol. 18(9), p 1055-1074

Recker N. Articulated Thoughts About Intenti-

ons to Commit Anti-Gay Hate Crimes. (2000). Yüksek Lisans Tezi. Faculty of the Graduate School, University of Southern California

Saucier D A, Brown T L, Mitchell R C, Cawman A J. Effects of Victim's Characteristics on Attitudes Toward Hate Crimes. Journal of Interpersonal Violence. (2006). Vol. 21 (7), p 890-909

Training Guide For Hate Crime Data Collection. U.S Department of Justice. (1996). <http://www.fbi.gov/ucr/traingd99.pdf> Erişim Tarihi: 10.07.2008

Ulusal Basında Nefret Suçları: 10 Yıl, 10 Örnek. Sosyal Değişim Derneği. (2010). İstanbul. http://www.aciktoplumvakfi.org.tr/pdf/medyada_nefret.pdf Erişim Tarihi: 20.04.2011

Yavuz M F, Dalkanat N, Gölge B, Müderrisoğlu S. Eşcinsel Erkeklerle Yönelik Fiziksel Şiddetin Değerlendirilmesi. Adli Tıp Dergisi. (2006). Vol. 20 (2), p 15-21

Yavuz M F, Akdaş Mitrani A T. Erkeklerle Yönelik Cinsel Şiddetin Özellikleri: Eşcinsel ve Heteroseksüel Mağdurların Karşılaştırılması. Adli Tıp Dergisi. (2008). Vol. 22 (1), p 1-11

AYRIMCILIĞIN GÖRÜNEN EN ŞİDDETLİ YÜZÜ: NEFRET SUÇU

Sumru ATUK

“Eşcinselleri öldürmenin nasıl bu kadar kolay olduğunu, sözde yaşamlarımızı koruması gereken tüm yetkililere soruyoruz”(1).

Bu sözler, arkadaşlarından biri 29.05.2010 tarihinde sokak ortasında katledilen trans bir bireye ait. İlk bakışta sadece bir yas haykırışı gibi görünüyor olabilir ama aslında çok daha fazlasını ifade ediyor. En önemlisi, toplumda ‘normal’ ve ‘sapkın’ olarak kurgulanan gruplar arasındaki iktidar ilişkilerinin işleyişine dikkat çekiyor. Bununla paralel olarak da, öldürmeye varabilen bu işleyişin önüne geçilmesi konusunda devlet aygıtının atıllığını sorguluyor. ‘Norm-al’in dışında kalanın koruma kapsamında bulunmadığını en açık şekilde bir kez daha ortaya koyuyor.

Burada, ‘Nasıl bu kadar kolay?’ sorusunu, Türkiye’de LGBTT bireyler ve heteroseksist gruplar arasında oluşan iktidar ilişkilerinin yarattığı normal kategorisinin saldırganlığına ve bu ilişkilerde çoğu zaman görünmez olan üçüncü bir aktöre, devletin çeşitli temsilcilerine, vurgu yaparak cevaplamak istiyorum. Başka bir deyişle, kendini her türlü sorguya kapatan ‘normal’in, nasıl bir normal olduğunu ve nasıl bir ilişkilene üzerinden kurulduğunu sorgulamaya çalışacağım; çünkü nefret söylemiyle mücadelede bu kategorinin kapanmasına izin vermeyip sürekli sorgulanmasını sağlamanın çok önemli olduğunu düşünüyorum.

İktidar ilişkilerinin dinamiklerini tartışan Michel Foucault’nun teorik yaklaşımının, konuya farklı bir perspektif getireceği görüşündeyim. Foucault, ‘Nasıl bu kadar kolay?’ sorusunu yaklaşık 35 yıl önce şöyle soruyor: “İktidarın

asıl amacı yaşatmak iken, nasıl oluyor da ölmeye izin veriyor?”(2). Bu soruyu cevaplarken, Türkiye’de ataerkil iktidar ilişkileri tarafından ‘normal’ olarak kodlanan gruplarla LGBTT bireyler ve gruplar arasındaki iktidar ilişkilerinin nasıl şekillendiğini Foucault’nun biyo-iktidar kavramıyla birlikte tekrar düşünmekte fayda var(3). Foucault’nun teorik yaklaşımı, ‘Normal’ ve ‘anormal’ ayrımının nasıl kurgulandığını tartıştığı ve bu ikiliğin içinde barındırdığı eşitsizliklerin nasıl ortaya çıktığını sorguladığı için egemen, ataerkil söylemin argümanlarına bağlı kalmadan onları yapı sökümüne uğratacak bir düşünme biçimine katkı sunabilir.

Foucault’ya göre iktidar ilişkileri kendilerini farklı biçimlerde üretirler. Normalden sapmaya referansla biyo-iktidar, nüfusun dejenerasyonunun kaynağı olarak kabul edilen ‘sapkın’ kategorisini yaratır.(4) Bu iktidar mekanizmasının amacı, disiplin tekniklerinin aksine, bu gruplar üzerinde tahakküm kurmak değil, geri kalanları korumak adına ‘sapkınları’ ölüm riskine maruz bırakmaktır.(5) Bu mekanizma sayesinde toplumun koruma altına alınmış kesimleri ile onların iyiliği için gözden çıkarılan ‘sapkınlar’ arasında hiyerarşik bir ilişki kurulur. Türkiye bağlamında LGBTT bireylerin maruz kaldığı nefret cinayetlerini ve linç kültürünü göz önünde bulundurduğumuzda, biyo-iktidar mekanizmalarının normal ve sapkın kategorileri üzerinde işleyip sapkın olanın ölmesine normalin bekası adına izin verdiğini görüyoruz. Disiplin teknikleri ise farklı bir düzlemde işleyerek normal bedenleri sürekli gözlem altında tutuyor ve onları normun gerektirdiği şekilde eğitmeye devam ediyor.(6) Böylelikle, iktidar ilişkilerinin işleyişi ‘normal olmayanın ölmesine izin vermek’ ile

kalmayıp, 'normalin öldürmesine izin vermek' gibi bir sonuç doğuruyor.

Biyo-siyasal ve disiplin mekanizmalarının keşiştiği noktada, halen çeşitli iktidar mekanizmalarıyla korunan ve tahakküm altında tutulan heteroseksüel nüfus (normal kategorisini temsilen), LGBTT bireyleri (Foucault'nun deyişiyle) 'doğal düşmanı' olarak görmeye başlıyor ve tehdit edilme algısıyla daha fazla koruma talep ediyor diyebiliriz. Fakat bu talebin pasif bir muhtaçlık ve mağduriyet hali olduğu yanılışına düşmemek gerek. Tam tersine bu talep, disiplin mekanizmalarıyla norma doğru kaydırıldığı, yani heteroseksizme eklemeli olduğu anda proaktif ve saldırgan bir karakter kazanıyor. Değişik düzlemlerde, birbirinden farklı ama birbirini destekleyen stratejilerle, sapkın olarak gördüğü ve kendi değerlerini ve varlığını tehdit ettiğini düşündüğü LGBTT birey ve gruplara savaş ilan ediyor. LGBTT bireylere yöneltilen toplumun yozlaşmasını önlemek, insan neslini ve nefsinin korumak gibi söylemlerden de anlaşılacağı üzere, normal kategorisine bir yerden dâhil olan kişi korunmasını talep ettiği değerleri ve kendisini, bizzat kendisi korumak adına, kendince meşru bir saldırganlık sergiliyor.

Bu teorik tartışmanın anlam kazanabilmesi için yukarıda bahsedilen saldırgan normallik LGBTT bireyler tarafından değişik seviyelerde ve sivil toplum, kamuya açık alanlar ve günlük hayat gibi değişik düzlemlerde nasıl deneyimlendiği üzerine düşünmek gerekir. Biyo-iktidarın işleyişinin bir sonucu olduğunu düşündüğüm saldırgan normallik, en az saldırgan haliyle, toplumu ve insan neslini korumak adına LGBTT bireylerin mümkünse tedavi olmalarını, değilse de ortadan kaybolmalarını talep eden bir grup sivil toplum örgütünün, bir devlet bakanına güzelleme şeklinde karşımı-

za çıkabiliyor. Bir başka düzlemde LGBTT'leri öldürmekle tehdit eden, sonunda öldüremese de 200'den fazla insanı küçük bir binaya hapsedmeyi ve yürüyüşlerini engellemeyi başaran futbolseverlerin bütün çıplaklığıyla sergilediği linç kültürünün vücut bulan hali oluyor. Ya da trans bireyleri katleden katil bir normale dönüşüyor. Bütün bu örnekler ise biyo-iktidarın toplumda yarattığı kategoriler arasında sadece hiyerarşi kurmakla kalmayıp, bu gruplar arasındaki ilişkilerin ırkçı bir savaş modeli üzerinden şekillendiğini gösteriyor.(7)

Kavaf'a Apaçık Mektup

Kadın ve Aileden Sorumlu Eski Devlet Bakanı Aliye Kavaf'ın çok tartışmalı homofobik açıklaması sivil toplumda ve medyada oldukça yankı buldu. Bu açıklamanın yadsınamayacak etkilerinden bir tanesi de devlet yetkililerinin homofobik tutumlarını ilk defa bu kadar açıkça ortaya sermiş olmasıdır. Burada amacım üzerinde çokça konuştuğumuz bu konuyu tekrar tartışmaya açmak değil, Kavaf'ın açıklamasına 'sivil toplum' alanından gelen tepkiye dikkat çekmektir. Başka bir deyişle saldırgan normallik, daha az saldırgan haliyle, sivil toplum düzleminde hangi dinamiklerle ortaya çıktığının altını çizmektir. (8) Mektupta, "insanlığın (insan neslinin)" korunması adına, bütün ilahi dinler tarafından bir "sapma", "bozulma", "tabii olanın dışına çıkma" olarak kabul edilen bu "anomaliyle" mücadele etmek için, "gerek duyulan hallerde sivil toplum kuruluşları ile işbirliği halinde" ilgili bakanlıklar tarafından önlem alınması gerektiği belirtiliyordu.(9) Ve inançlı insanlar, inançlarına göre günah olan eşcinselliğe dini sorumlulukları gereği karşı durmaya davet ediliyordu.

Bu olayda üzerine düşünülmesi gereken en önemli noktalardan bir tanesi mektubu yazanların Türkiye'de başka alanlarda iktidar ilişkisi-

lerinin bizzat mağduru olduğunu iddia eden, devlete karşı hak ve özgürlük mücadelesi veren muhafazakâr sivil toplum örgütleri oluşudur. Bu örgütler konu eşcinsellik olduğunda eleştirdikleri sistemin aktörleriyle ittifak kurmakta bir sakınca görmemektedirler. İktidar ilişkilerinden zarar gören bir başka grubun mücadelesine, yani LGBTT hareketine, set çekmeye çalışmakta; doğrudan LGBTT bireylerin varoluşuna saldırmaktadırlar. Başka bir deyişle, insan hakları mücadelesi verilen sivil toplum alanında hak ihlalinin, homofobinin, bizzat sivil toplumun aktörleri tarafından yeniden üretilbildiğini göstermektedirler. Yani farklı tartışma düzeylerinde anormal kategorisinde değerlendirilen ve 'dışarı atılan' bir grup, normal kategorisine yerleştiği anda kendini tehdit altında hissedebilmekte ve hali hazırda var olandan daha fazla ayrımcılık çağrısında bulunabilmektedir. (10) LGBTT bireylerin doğrudan canına kastetme de bu tehdidin ortadan kalkması, yani aslında bir var oluş biçiminin ortadan kalması için kendiliğinden harekete geçmekte ve devlet yetkililerini gerekli önlemleri almaya davet etmektedir. Yani normal kategorisinin (Türkiye bağlamında bu kategorinin beyaz, Türk, erkek, heteroseksist heteroseksüel ve Sünni bireyleri işaret ettiğini söylemek yanlış olmaz) kendisine verdiği ayrıcalıklarla korunma talep etmekle kalmayıp, aktif ve saldırgan bir 'korunma' stratejisi geliştirmektedir.

Bu mektubun açığa çıkardığı bir başka olgu ise heteroseksizmden beslenen gruplar ile LGBTT'lerin savaş algısı üzerinden modellenen hiyerarşik iktidar ilişkileri alanında yalnız olmadıklarıdır. Çünkü bu metin kurumsal düzlemde üretilen 'normal-sağlıklı' ve 'anormal-hasta' ikiliklerinden beslenmekte, tartışmasını bir devlet bakanının açıklamasına dayanarak başlamak-tadır. Dolayısıyla mektubun muhatabının da ik-

tidar ilişkilerinin karakterini belirlemesine rağmen, ilk bakışta kolayca görülemeyen üçüncü bir aktör, devletin bir temsilcisi olması şaşırtıcı değildir. Çünkü kurumsal düzlemde üretilen söylemler sayesinde bir grup insanın saldırıya ve ölüm tehlikesine maruz kalmasına izin verilmektedir. Bu olayda sivil toplum aktörleriyse 'sapkınlığın' tamamen ortadan kalkması için otoriter bir çağrıcı rolü üstlenmişlerdir.

Neden Yürüyemiyoruz?

Türkiye'deki hiyerarşik iktidar ilişkilerinin kurumsal düzlemde ve sivil toplum alanında yeniden üretilmesinden beslenen saldırgan normalliğin, başka bir düzlemde (kamuya açık alanlarda) linç kültürüne dönüşebildiğini görüyoruz. Örneğin, 06.08.2006 günü Bursa'nın "Trolara ölüm" diye haykıran erkek sesleriyle inlediğine şahit olduk.⁽¹¹⁾ Daha öncesinde yetkililer Bursasporlu Esnafı Derneği Başkanı tarafından uyarılmış, LGBTT bireylerin linç edilmesini istemiyorlarsa tutumlarını netleştirmeleri konusunda kendilerine gözdağı verilmişti. Hiç şüphesiz, bu da LGBTT bireyler ile ataerkinin kendilerine verdiği ayrıcalıkları en saldırgan şekilde kullanan heteroseksist erkekler arasındaki iktidar ilişkilerinin savaş üzerinden modellendiği bir başka nefret suçu. Kanunu ve yetkilileri toplumun dejenerasyonunu önlemekte yetersiz bulan saldırganlar, dejenerasyonun gerçekleşmesini "toplumsal açıdan" yani LGBTT'leri linç ederek önlemeye karar vermişlerdi. Fakat ilginç bir şekilde 'görev başına' çağrısını bu defa linççiler tekrarlamışlardı. Savrulan tehditlerin mealini şöyle özetleyebiliriz: 'Ölmelerini istemiyorsanız bir şeyler yapın. Görünür olmalarına izin vermeyin, yoksa biz öldüreceğiz'. Başka bir deyişle bu linç olayında da devlet yetkililerinin, ilk bakışta saldırganlar ve LGBTT'ler arasındaymış gibi görünen ilişkinin doğrudan muhatabı olduğunu görüyoruz.

LGBTT yürüyüşünü engellemek için orada toplanan Bursasporlulardan gelen ırkçı çağrının ardından meydana gelen gelişmeleri şöyle özetleyebiliriz: ‘Yetkililer’ bu sefer çağrıya kulak veriyor ve polis Bursaspor taraftarlarını dağıtmak üzere yürüyüşün başlayacağı yere gidiyor. Fakat linççileri dağıtmak bir yana, polis burada tehlike algısının linççilerle aynı olduğunu gösterecek ‘ufak’ bir hata yapıyor. Polis bariyerini dağıtmayı amaçladığı, tehlike olarak görülmesi gereken potansiyel katillere doğru değil, orada korumak amacıyla bulunduğu LGBTT topluluğuna karşı kuruyor. LGBTT bireyleri koruma amaçlı(!) ablukaya alıyor. Bununla birlikte, normallığın kendilerine verdiği hakla, hiç çekinmeden taşlı sopalı orada bekleyen saldırganları uzaklaştırmak için hiçbir girişimde bulunmadığı gibi, yürümekte ısrarcı olurlarsa LGBTT’leri gözaltına almakla tehdit ediyor.

Polis bariyerinin bu olayda çok önemli sembolik bir yeri olduğu görüşündeyim. Vatandaşını korumakla yükümlü polis tehlikeye karşı siper alır (Sayıca az olan grubu ‘koruma amaçlı’ ablukaya alıyorsa da, gözaltına almakla tehdit etmez.). Bu olayda tehlike çok bariz bir şekilde polisin kendini korumaya almaksızın arkasını verdiği beyaz, futbolsever, vatansever, toplum bekçisi, heteroseksist erkeklerdir. Sonuç ise bütün ırkçı özellikleri barındıran bu grubun talep ettiği üzere, sözde korumaya alınıp yürüyüşleri engellenen LGBTT bireylerin varlıklarının, görünülüklerinin toplumun saldırgan koruyucusu ile yasal koruyucusunun örtük ittifakı karşısındadır bir kez daha inkâr edilmesidir.

Yine de bu iki olay, ilk bakışta en başta sordüğümüz sorunun doğrudan cevabı ya da biyo-iktidarın işleyişinin doğrudan örnekleri gibi görünmeyebilir. Çünkü ilkinde talep edilen LGBTT bireylerin ölmesi değil, tedavi edilme-

si; eğer edilemiyorsa bu ‘tehdide’ karşı önlem alınmasıdır. Zaten yargı da Kavaf’ı muhatap alan mektubun nefret söylemi barındırmadığına, muhafazakâr STK’ların ‘sorumluluklarının’ bir gereği olduğuna karar vermiştir. İkincisinde ise standardın dışında kalan kesimin ölmesine izin verilmemiştir. Hatta taşlanırlarken onların otobüslere binmesine yardım edilmiştir ki canlarını kurtarsınlar. Ama taşı atan el de durdurulmamıştır. O yürüyüşün yapılması da sağlanmamış ve bir sonraki sefer, bu defa belki gece karanlığında o taşlardan birinin hedefini bulmasına ortam hazırlanmıştır. Başka bir deyişle, bu sefer değil ama bir başka sefer LGBTT’lerin nefret cinayetine kurban gitmelerine örtülü bir şekilde ‘izin verilmiştir’. Ayrıca, Foucault ‘normal olmayanın ölmesine izin vermek’ derken sadece biyolojik ölümlü kastetmez. Politik ölüm de biyo-iktidarın sonuçlarından biridir ve nefret cinayetlerinin önünü açan da politik ölümdür aslında.

Trans Cinayetleri

İktidar ilişkilerinin (biyo-iktidar stratejilerinin) yarattığı ‘sapkın’ ve ‘normal’ kategorileri arasındaki ilişkinin en vahşi halini nefret cinayetlerinde görüyoruz. Nefret cinayetlerinin ortaya çıktığı düzlemse hepimizin işleyişine katkıda bulunduğumuz günlük hayatın ta kendisi, yaşadığımız evler, yanıltıcı bir ‘güvende olma’ algısıyla yürüdüğümüz sokaklar... Bu vahşetin devamının ön koşulları ise faillerin bulunamaması, bulunsa dahi ceza indirimi uygulanması, tehdit edildiklerine dair suç duyurusunda bulunsalar bile trans bireylere koruma sağlanmaması, gerekli yasal düzenlemelerin olmamasıdır. Ama en önemli sebebinin ise çeşitli düzlemlerde ortaya çıkan saldırgan normallığın ve hiyerarşik iktidar ilişkilerinin kapsayıcılığı ve kolayca içselleştirilmesi olduğunu söyleyebiliriz. Bir başka deyişle trans bireylerin sokak ortasında

öldürülmesine 'izin veren' başlıca faktör bu saldırganlık karşısında suskun kalmanın 'normal'liğidir'. Bu yüzden 'nasıl bu kadar kolay?' sorusunun cevabı tam olarak, saldırgan normallğe eylemsizliğimizle ortak olmamızda, iktidar mekanizmalarının taşıyıcılığını sessizce üstlenmemizde yatmaktadır.

Trans bireyler normatif, hukuki ve tıbbi söylemlerle, yani bedenleri üzerinde kesişen disiplin mekanizmaları ile toplumun 'anomalisi' haline getirilmişlerdir. Ama yine de bir insanın öldürülmesinin nasıl bu kadar sıradan ve kolay olduğunu, nasıl bu kadar normalleştirildiğini açıklamakta bunun yeterli olmadığını düşünüyorum. Çünkü disiplin mekanizmaları muhatabını katletmez, "hastalığını tedavi etmeye", "hastanın sağlıklı kişilerle kontak kurmasını engellemeye" çalışır.(12) Biyo-iktidar ise tedavi etmeye çalışmaz, 'cinsel ahlaklılığın' vücut bulduğu nüfusu toplumun yozlaşmasının sebebi olarak görür.(13) Bu bakış açısı da 'norm-al'den (bu durumda heteroseksüellikten) sapanların nüfusun geri kalanını tehdit ettikleri noktada ölmelerine izin verir. Bu yüzden Batu, Cindy, Ebru ve daha onlarcası işte bu kadar kolay, göz göre göre katledilir. Çünkü onların ölmelerine izin vermek aslında faillerin de öldürmelerine izin vermekten başka bir şey değildir. İnfazı gerçekleştiren ne politik otoritedir ne de normal ilan edilen nüfusun tamamı. Normalin içinden diğerlerinden daha saldırgan olan, normalin bekçisi olan, ya da sadece 'sapkını' katletmenin ne kadar kolay olduğunun farkında olan bir kişi işlemiştir cinayeti. Ötekiler de 'bir tanesi daha su yolunda kırıldı' diye düşünüp ortak olmuşlardır cinayete. Her fırsatta göreve çağrılan 'yetkililer' ise konuyla ilgili soruşturma başlatmış ama nefret cinayetlerinin önünü kesmek için yapısal bir düzenlemeye gitmemişlerdir. Mesela anayasadaki 'vs.' ibaresine cinsel yönelimi

eklemeyi Türkiye'nin demokratikleşmesinin bir gerekliliği olarak görmemişlerdir. Dolayısıyla LGBTT bireylerin öldürülmesinin şaşırtıcı bir şekilde kolay olmasına izin vermişlerdir.

Sonuç yerine

Özetle, tartışmaya açmaya çalıştığım en önemli nokta iktidar ilişkileri tarafından 'normal' olarak kurgulanan ve 'sağlıklı', 'aklı başında', 'vicdan sahibi' olduğu kabul edilen kategorinin ciddi bir yapı sökülmesine uğratılması gerektiğidir. Şimdiye kadar LGBTT'leri konu alan pek çok tartışmanın, normun dışında kalan bireyleri toplumun anomalisi olarak gördüğüne, bu 'anomalinin' doğasını, neden ve nasıl ortaya çıktığını, içinde neler barındırdığını ve en önemlisi bu sorunun nasıl ortadan kaldırılacağını çözmeye çalıştığına şahit olduk. Bu tartışmaların çoğunun kaçırıldığı ortak nokta ise normallğin dinamikleriydi. Bu yüzden okuduğunuz yazının asıl amacı normal, erkekliği, heteroseksist heteroseksüelliği mercek altına almaktır. Çünkü normal korumaya muhtaç, mağdur bir kategori değildir. Tam tersine pek çok düzlemde saldırgan ve katil bir kategori olarak karşımıza çıkabilir. Bu saldırgan kimliğe nasıl büründüğünü anlayabilmek için ise normal ve anormal kategorilerinin yaratılmasında ve hiyerarşik bir şekilde ilişkilendirilmesinde önemli bir rol oynayan yönetim mekanizmalarına daha yakından bakmak gerekir. Zira 'normal', sırtını eşcinselliği bazen hasta ilan eden, bazen LGBTT'lerin uğradıkları saldırılara göz yuman ve LGBTT bireylerin yaşadığı sorunlar karşısında neredeyse her zaman eylemsiz kalan yönetim stratejilerine dayamanın güvencesiyle hareket etmektedir.

Sumru Atuk, Boğaziçi Üniversitesi

Bu yazıya teorik ve pratik katkılarını sunan Mehmet Kentel'e, Mesut Kaya'ya ve SCS'e teşekkür ederim.

DİPNOTLAR

- (1)Güner, T. "Sokak Ortasında İşlenen Cinayete Tepki Eylemi", 2010. <http://www.haberler.com/sokak-ortasinda-islenen-cinayete-tepki-eylemi-2077711-haberi/>
- (2)Bertani, M., Fontana, A. (der.) Society Must Be Defended : Lectures at the Collège de France, 1975-76 / Michel Foucault. (London: The Penguin Press, 2003), s. 254.
- (3)Bu ilişkiler "nüfusu toplumsal ayrımcılık yapmanın ve soysal hiyerarşiler kurmanın araçları olan biyo ve anatomo politikalarla etkilerler... Böylece tahakküm ilişkileri ve hegemonya tesiri yaratmayı garanti altına alırlar". Detaylı bir tartışma için bkz. Foucault, a.g.y., s.141.
- (4)Bertani, M., Fontana, A (der.), a.g.y., s. 252
- (5)Bertani, M., Fontana, A (der.), a.g.y., s. 246, 249
- (6)Foucault biyo- iktidarın disiplin mekanizmalarını dışlamadığını, aksine farklı düzlemlerde birbirlerini destekleyerek yeniden üretildiklerini iddia eder. Detaylı bir tartışma için bkz. Foucault, a.g.y., s. 242
- (7)Bu savaş algısı üzerinden modellenen ilişkilene şeklini Foucault ırkçılık kavramı üzerinden açıklar. Dolayısıyla karşılıklı bir savaş ilanı söz konusu değildir. Savaş 'sapkın' kategorisine ilan edilmiştir, kuralları yönetim mekanizmaları tarafından belirlenmekte ve bu mekanizmaların taşıyıcısı olan normal kategorisi tarafından savaş devam ettirilmektedir. Detaylı bir tartışma için bkz. Bertani, M., Fontana, A (der.), a.g.y., s. 258

- (8)Söz konusu STK'ların duruşunu, 'daha az saldırgan' olarak tanımlamamın sebebi, bu duruşun fiziksel şiddet talebinde bulunmaması ama aynı anda eşcinselliğin ortadan kalkması çağrısında bulunmasıdır.
- (9)Özgün Duruş "İslami STK'lardan Kavaf'a Açık Mektup", 2010 <http://www.ozgundurus.com/Haber/Guncel/22032010/İslami-STKlardan-Kavafa-acik-mektup.php>.
- (10)Burada 'dışarı atılmak' deyiimiyle Julia Kristeva'nın 'abject' kavramına gönderme yapılmaktadır. Detaylı bir tartışma için bkz. Julia Kristeva, Powers of Horror:An Essay on Abjection, New York : Columbia University Press, 1982.
- (11)Lambdaistanbul, Eşcinsel Yürüyüşüne Buraspor Engeli, 2006, <http://www.lambdaistanbul.org/php/main.php?menuID=5&altMenuID=5&icerikID=532>
- (12)Sellenart, M. (der.) Security, Territory,Population : Lectures at the Collège de France, 1977-78 / Michel Foucault (London, Palgrave-MacMillan, 2007), s. 62.
- (13)Sellenart (der.), a.g.y., s. 252

“EŞCİNSELLİK HASTALIKTIR [VE DAHASI] SAPKINLIKTIR” Bir “Eleştirel Söylem Analizi” Denemesi

Umut ŞAH

Giriş

7 Mart 2010 tarihinde Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanı Aliye Kavaf, Hürriyet gazetesine verdiği demeçte, *“Ben eşcinselliğin biyolojik bir bozukluk, bir hastalık olduğuna inanıyorum. Tedavi edilmesi gereken bir şey bence.”* şeklinde bir açıklama yaptı. Bu açıklamanın ardından konuya ilişkin olarak Aliye Kavaf’ı destekleyen veya karşı çıkan çok sayıda açıklama yapıldı. LGBT haklarını savunan dernekler ve birçok başka sivil toplum kuruluşu, Kavaf’ın açıklamasını kınayan veya yanlışlığını ortaya koyan basın açıklamaları, eylemler ve imza kampanyaları düzenlerken, bazı sivil toplum kuruluşları ise Kavaf’ın sözlerini destekleyen yönde açıklamalar veya eylemlerde bulundular. Kavaf’ı desteklemek üzere yapılan açıklamalardan biri de “EŞCİNSELLİK HASTALIKTIR SAPKINLIKTIR” ana başlığı ile “Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanı, Sayın SELMA ALİYE KAVAF’a AÇIK MEKTUP” alt başlığını taşıyan ve 20 Mart 2010 tarihinde 23 sivil toplum kuruluşunun imzasıyla internet ortamında yayımlanan metindir (Ek 1).

Söz konusu metin, eşcinsellikle ilgili açıklamasının ardından, Aliye Kavaf’ı desteklemek üzere ve ona hitaben yazılmış bir ‘açık mektup’tur. Metin, imza veren 23 sivil toplum kuruluşunun ismiyle birlikte 20 Mart 2010 tarihinde saat 00.40’ta internet ortamında (anlaşıldığı kadarıyla bu metne özel olarak hazırlanmış olan bir ‘blog’da) yayımlanmıştır (www.escinsellikhastaliktir.blogspot.com). Bununla birlikte metnin yayımlandığı internet sayfasında, bu metnin dışında başka hiçbir bilgi, haber veya yazı bulunmamaktadır.

Bu yazıda, söz konusu metnin eleştirel söylem analizinin yapılması amaçlanmaktadır. Eleştirel söylem analizi problem yönelimlidir; sosyal problemlerle, özellikle de sosyal eşitsizlik, ayrımcılık ve ırkçılık gibi meselelerle ilgilenir. Bu amaçla, ezilen ve tahakküm altında olanların yararına olacak bir görüş açısından, iktidarın kötüye kullanımında ve tahakkümün üretilmesinde/yeniden üretilmesinde baskın/egemen söylemin gücüne ve işlevine odaklanır (Van Dijk, 2009a, 2001). Böylece, eleştirel söylem analizi aracılığıyla, söz konusu metinde nasıl bir söylemin dile getirildiği, dile getirilen bu söylemin nasıl meşrulaştırıldığı ve bununla nasıl bir tahakküm pratiğinin oluşturulduğu incelenmeye çalışılacaktır.

Metnin Başlığı: “Eşcinsellik hastalıktır [ve dahası] sapkınlıktır”

Van Dijk (2009a), analize başlıktan başlanmasını önerir. Başlıklar, metinde veya konuşmada yer alan söylemin ne hakkında olduğunu ortaya koyar ve söylemin taşıdığı en önemli bilgiyi/anlamı somutlaştırarak kolayca hatırlanmasını sağlarlar. Başlıklar, metni hazırlayanlar tarafından bilinçli olarak bu niyetle belirlenir ve böylece iletmek istediği temel anlamı/bilgiyi vurgulayarak alıcıların/okuyucuların anlamalarını ve olaya ilişkin ‘zihinsel modellerinin’ (veyahut ‘zihinsel temsillerinin’) oluşumunu etkilerler. Van Dijk (2009a), başlıkların genellikle güce/iktidara sahip olanlar tarafından kontrol edildiğini, söylemin diğer özelliklerini de etkilediğini ve alıcıların zihinsel modelleri ve hafızaları üzerinde ve dolayısıyla sosyal eşitsizlik ve tahakkümün (yeniden) üretilmesinde büyük bir etkisinin olduğunu ifade etmektedir.

Böylece, incelediğimiz metnin başlığına –daha doğrusu başlıklarına- bakabiliriz. Daha önce de söylendiği gibi, metnin yayımlandığı web sayfasında iki ayrı başlık yer almaktadır. Sayfanın en başında tamamı büyük harflerle ve büyük puntolarla yazılmış olan “Eşcinsellik Hastalıktır Sapkınlıktır” başlığı var; bu, aynı zamanda metnin yayımlandığı blog’un da başlığı olarak karşımıza çıkıyor. Bu ana başlığın altında metnin yayımlandığı tarih (20 Mart 2010 Cumartesi) ve onun altında da metnin geri kalanıyla aynı boyutta yazılmış olan diğer başlık yer almaktadır; “Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanı, Sayın SELMA ALİYE KAVAF’a AÇIK MEKTUP”.

Van Dijk’in (2009a) söylediklerinin ışığında, ana başlıkta dikkati çeken ilk şey, metnin içerdiği söylemin ne hakkında olduğunu açık ve kolayca hatırlanabilecek bir şekilde ortaya koymasıdır. Buna göre, metni okumaya başlayacak olan bir kişi, bu metnin (ve imza veren kuruluşların) eşcinselliği bir tür ‘hastalık ve sapkınlık’ olarak tanımadığını açık ve net bir şekilde anlayacaktır. Böylece, daha ilk elden, metin okuyucunun olaya ilişkin zihinsel modellerini aktive etmesini ve metnin devamını bu şekilde okumasını sağlayacaktır. Bu noktada, metnin yazılmasına neden olan mevcut tartışmanın kaynağı olan Kavaf’ın sözleri (“Eşcinsellik hastalıktır, tedavi edilmelidir.”) dikkate alındığında, ilginç olan metnin yazarlarının Kavaf’ın tanımlamasından öteye geçerek eşcinselliği sadece ‘hastalık’ olarak değil, aynı zamanda ‘sapkınlık’ olarak da tanımlaması.

Buradan birkaç sonuca ulaşılabilir; birincisi, metnin yazarları eşcinselliğin ahlaki ve sosyal açıdan herhangi bir niteliği olmayan sıradan tıbbi bir hastalık (kanser, diyabet, kalp hastalıkları, vb.) gibi görülmesinin önüne geçmeye çalışmakta ve onu ‘normalden/doğrudan/iyiden

sapmanın yol açtığı bir sapkınlık’ olarak tarif etmektedirler (benzer bir tartışma ve bulgular için bakınız; Şah, 2009, s.160-161). Ancak bunu yaparken, modern bilimin önermelerinden fazla uzaklaşmayan bir pozisyonda kalarak eşcinselliği bir ‘hastalık’ olarak kabul etmekte ama bunun ‘sapkın’ bir hastalık olduğu bilgisini daha en baştan vurgulamaktadırlar. İkinci olarak, metnin başlığı her ne kadar Kavaf’ın açıklamasını desteklemek adına ve Kavaf’ın açıklamasıyla benzer doğrultuda olsa da açık bir şekilde görülmektedir ki metnin hazırlayıcıları Kavaf’ın eşcinsellik tanımlamasını (“eşcinsellik hastalıktır”) yeterli bulmamış ve bunu düzeltmişlerdir (“eşcinsellik hastalıktır sapkınlıktır”). Buradan üçüncü noktaya yani Kavaf’ın açıklamasında eksik olanı düzeltme çabasının altında yatan söylemin ne olduğuna gelebiliriz; başlıktaki ‘sapkınlık’ tanımlaması açıkça İslami/dini söyleme gönderme yapmaktadır. Bilindiği gibi İslam dininde (ve diğer semavi dinlerde) eşcinsellik ‘sapkınlık’ olarak tanımlanmakta, ‘en büyük günahlar’ arasında sayılmakta ve kesin bir şekilde yasaklanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, başlık, hem metnin en temel önermesini (“eşcinsellik sapkınlıktır”) İslami söyleme dayanarak meşrulaştırmakta hem de okuyucuların söz konusu İslami söyleme ilişkin zihinsel modellerini aktive ederek, metnin geri kalanının bu söylemin etkisi altında okunmasına yönelik zemin hazırlamaktadır.

Metnin alt başlığı, Aliye Kavaf’ı metnin asıl muhatabı olarak belirlemekle birlikte, burada hitap edilen kişinin sadece Aliye Kavaf olmadığı, bu ‘açık mektubun’ tüm okuyuculara yönelik olduğu aşikârdır. Yine de burada önemli bir retorik olduğu söylenebilir; başlıkta Aliye Kavaf’ın adının açıkça zikredilmesi, gerek Kavaf’ın eşcinselliğe bakış açısını (“eşcinsellik hastalıktır”) gerekse bulunduğu ideolojik konumu (İslami/

muhafazakâr görüş) okuyucular açısından görünür kılmakta ve bunlarla ilişkili zihinsel modellerini harekete geçirmektedir. Ayrıca, başlıktaki Aliye Kavaf'a hitap edilme biçiminin ("Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanı Sayın Selma Aliye Kavaf"), okuyucularda metnin statüsüne yönelik olumlu bir temsil oluşturmaya amaçladığı düşünülebilir: 'Sayın Selma Aliye Kavaf saygın ve önemli bir şahsiyettir ve dolayısıyla onu desteklemeyi amaçlayan bu yazı da saygın ve dikkate alınması gereken bir yazıdır'.

'Ben ve Öteki', 'Biz ve Onlar'

Eleştirel söylem analizinde, metinde kullanılan kelimelerin anlamlarına, önermelerin nasıl kurulduğuna, meşrulaştırıldıklarına ve önermeler arası ilişkilere de bakılır (van Dijk, 2009a). Bunlar da başlıklar gibi okuyucular tarafından kolayca hatırlanır ve tekrar üretilirler. Bu açıdan bakıldığında, hangi sözcüklerin seçildiği, 'biz' ve 'onlar'ın nasıl temsil edildiği ve bu temsillerin hangi kelimelerle ve önermelerle oluşturulduğu analiz için önemlidir.

Metne bakıldığında, metnin tümünde eşcinselliğin (dolayısıyla da eşcinsellerin) bir 'öteki' olarak kavramsallaştırıldığı görülmektedir. Bu noktada, metin içinde adı geçmese de 'öteki' olan eşcinsellerin ('onlar'ın) karşısında, 'biz' kategorisini oluşturan 'heteroseksüellik' (ve heteroseksüeller) konumlandırılmaktadır. Bu konumlandırma, sıkça kullanılan 'iyi biz' ve 'kötü onlar' anlatısını harekete geçirmek adına önemlidir. Yine de metinde 'heteroseksüel' kelimesinin kullanılmaması dikkat çekicidir. Burada önemli bir önerme mevcuttur; heteroseksüellik 'normal' ve 'doğal' olandır ve bunun söylenmesine bile gerek yoktur, zira bunu herkes zaten bilmektedir. Bu noktada, metnin yazarları, 'biz'e ilişkin olumlu bir temsil oluşturma gereği duymadan doğrudan eşcinselliğin yani 'onlar'ın

olumsuz temsilini oluşturmaya girişmektedirler. Bu olumsuz temsilin oluşturulmasında ise (ikinci paragraftan başlayarak metnin tümü boyunca) belirli kelimelerin kullanımı göze çarpmaktadır; "sapma, sapkınlık, doğal olmayan, hastalık, bozulma, gayri ahlaki, günah, sorun, anomali". Görüldüğü gibi, bu kelimeler hemen hemen benzer önermeler içermekte ve ana başlıkta somutlaştırılmış olan söylemi güçlendirmektedir; "eşcinsellik hastalıktır sapkınlıktır". Ayrıca, metin boyunca, iyi biz/kötü onlar anlatısını destekleyen çeşitli ikiliklerin kullanıldığı görülmektedir; "doğal/doğal olmayan, normal/anomali, ahlaki/gayri ahlaki, tabii olan/tabii olmayan, yasal/yasak".

Olumsuz eşcinsellik temsiline oluşturulmasında iki genel söylemden yararlanılmaktadır. İlk olarak, tıbbi/bilimsel söylemden hareketle, metnin ikinci paragrafında tıp alanı içinde birbirine karşıt olan iki farklı görüşten söz edilmiştir. Bunlardan biri eşcinselliği normal bir cinsel yönelim olarak görmektedir, diğerine göre ise eşcinsellik doğal bir cinsel yönelim değil bir hastalıktır ve tedavi edilmelidir. Ancak, "mevzuatta" eşcinselliğin bir hastalık olarak görülmediği Batılı ülkelerde bile bu "hastalık olma halinin" durumun normalliği olarak kabul görmediği ve eşcinselliğin yaygınlaşmasından "kaygı" duyulduğu ifade edilmiştir. Burada, metnin yazarları, tıbbi/bilimsel söylemi zikrederek, eşcinselliğe ilişkin olumsuz temsiline meşrulaştırılmasının yanı sıra eşcinselliğe karşı çıkmayan/destekleyen kesimlerin temel dayanak noktası olan "eşcinsellik hastalık değil normal bir cinsel yönelimdir" görüşünü de çürütmeye çalışmaktadırlar; "eşcinselliğin hastalık olarak kabul edilmediği ülkelerde bile toplum eşcinselliğin yaygınlaşmasından kaygı duymaktadır, çünkü bu normal değildir".

İkinci paragrafın son kısımlarından itibaren olumsuz öteki temsiline oluşturulmasındaki ikinci söylem -İslami/dini söylem- ortaya çıkmaktadır. Metinde, İslam'a ve diğer ilahi dinlere dayanarak, eşcinsellik "bozulma, sapma ve günah" olarak görülmektedir. Burada metnin yazarları, Kavaf'ın "eşcinsellik hastalığıdır" sözleriyle başlayan tartışmaya yeni bir boyut eklemektedirler; zira Kavaf eşcinselliğin sadece bir hastalık olduğundan söz etmişti ancak (başlıkla ilgili kısımda da gördüğümüz gibi) eşcinsellik sadece bir tür hastalık -hele de sıradan bir hastalık- olarak görülemez. Eşcinsellik en iyi halde bile olsa olsa 'sapkın' bir hastalık olarak görülebilir. Bu nedenle metinde eşcinselliğe ilişkin olumsuz temsil özellikle de Kavaf'ın açıkça sözünü etmediği bu İslami söyleme dayanarak meşrulaştırılmaktadır.

Burada diğer bir nokta da "Müslüman" kimliğinin kullanımıdır. Metnin üçüncü paragrafında, "Müslümanlar" kelimesi kullanılmakta ve "inanışlarına göre ayıp ve günah olana karşı durmaları çok normal ve sorumluluk gereği" olan Müslümanlar için eşcinselliğe karşı çıkmak bir görev olarak belirlenmektedir. Dahası bu görev "sadece Müslüman toplumlar değil tüm insanlık içindir". Müslüman kimliğinin bu şekilde kullanımı ile, çoğunluğun kendisini -az ya da çok- 'Müslüman' olarak tanımladığı ya da en azından 'din' hanesinde 'İslam' yazan bir nüfus cüzdanı taşıdığı bir toplum içinde yaşadığımız düşünüldüğünde, okuyucuların kolektif hafızalarında yer edinmiş olan 'Müslümanlık' temsiline harekete geçirilmeye çalışıldığı söylenebilir. Hepimiz bir şekilde 'Müslümanlığın' ne demek olduğunu, neleri içerip neleri dışladığını öğrenmiş ve bunu semantik belleklerimizde işlemişizdir. Dahası, kendimizi Müslüman olarak tanımlamasak bile toplumsal hayatın akışı içerisinde çeşitli şekillerde Müslümanlık

pratiklerine (bayram ve sünnet pratikleri gibi örneğin) dâhil olmak veya maruz kalmak durumundayızdır. Bu nedenle de çoğu zaman kendimizi bu pratiklerden tamamen soyutlayamayız. Buradan hareketle, metnin yazarları, çoğunluğunun Müslüman olduklarını bildikleri/umdukları okuyuculara, doğrudan bu ortak kimlikleri üzerinden seslenmekte ve bu yolla metnin etki gücünü arttırmayı hedeflemektedirler. Semantik hafızamızda yer edindiği üzere 'en son' ve 'en doğru' ilahi din olan İslam'ın ve dolayısıyla Müslümanların önüne konulan görev ("eşcinselliğe karşı durma" görevi) sadece "Müslüman toplumlar" için değil "tüm insanlık" adınadır. Burada yine semantik belleklerimizde var olan bir temsil çağrılmaktadır: "diğer ilahi dinler değiştirilmiş ve bozulmuşlardır ve bu yüzden insanlığı koruma görevinde zayıflıklar gösterebilirler ama 'biz' hiç bozulmamış olan İslam dininin mensupları olan Müslümanlar olarak böyle bir hataya asla düşmeyiz/düşmemeliyiz". Böylece, metnin yazarları, bir yandan okuyucuları bu kimlik üzerinden göreve çağırırlarken, diğer yandan da hem kendilerini hem de eşcinselliğe karşı çıkan diğer kesimleri 'insanlık adına sorumluluk sahibi olan Müslümanlar' olarak olumlu 'biz' kategorisi içerisinde konumlandırmaktadırlar (bu 'sorumluluk sahibi olma' meselesine ilerde tekrar değineceğim).

"İnsan Neslinin Yok Olması" ve "Hayatın Toptan İmhası"

Metnin dördüncü paragrafında, yazarlar, ele aldıkları meseleye yeni bir argüman eklemektedirler: "fıtrata aykırılık teşkil eden eşcinselliğin kabul görmesi ve yaygınlaşmasının meşru görülmesi, zımnen insan neslinin yok olmasını is temekle aynı şeydir". Paragrafın devamında bu argüman daha da güçlü bir şekilde dile getirilmektedir: "hayatı toptan imha etmek ne kadar meşru ise bu normal(!) tercih de o kadar meş-

rudur o halde". Bu argüman metnin devamında da (beşinci, altıncı ve sekizinci paragraflar) çeşitli şekillerde dile getirilmiş ve dahası metnin retoriği çoğunlukla bu argüman üzerinden kurulmuştur.

Bu argümanın metin içinde üstlendiği işlevlerden söz etmeden önce önemli bir noktanın vurgulanması gerekiyor. Her ne kadar metnin yer aldığı sayfada, metne "imza veren kurumlar" başlığı altında bir takım sivil toplum kuruluşlarının adı geçiyor olsa da, metni kaleme alan kişilerin (metnin ilk paragrafında "...bu mektubu kaleme alma ihtiyacı hissettik" şeklinde çoğul bir kullanım vardır ve bu kullanım metnin değişik yerlerinde birkaç kez daha tekrarlanmıştır) isimleri metnin altında yer almamaktadır. Bu noktada metin anonim bir metin haline gelmekte ve adı geçen kurumlar ise bu metne "imza veren" konumunda kalmaktadırlar. Metnin anonimleştirilmesi, okuyucuların gözünde metinde dile getirilen görüşlerin belirli kişilere (yazara/yazarlara) ait olan değil de genel olarak paylaşılan görüşler olduğuna dair bir temsil oluşturmaya hizmet eder gibi görünmektedir. İmza veren kuruluşlar ise 'anonim' olarak paylaşılan bir görüşü dile getiren bu metne imza vermekte ve desteklemektedirler. Bununla birlikte, kimi okuyucular ise metnin anonim olduğunu değil de bizzat bu "imza veren" kurumlar tarafından hazırlandığını düşüneceklerdir (benim açımdan da durum böyledir). Bu nedenle, analiz boyunca 'metnin yazarları' olarak bahsettiğim kişiler, metne imza veren bu kurumların bizzat kendileridir.

İşte yukarıda sözü edilen "insan neslinin yok olması" argümanının işlevi tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Burada metnin yazarları kendilerini "insan neslinin ve hayatın yok olmasını" engellemek için uğraşan (ve insanlığın gelece-

ğini düşünen iyi ve sorumlu) kişiler/kurumlar olarak konumlandırıyorlar. Dahası, eşcinselliği bir şekilde doğal veya meşru gören herkesi "hayatın toptan imhasını" istemekle suçlarken, okuyucuyu da bu suça iştirak etmemesi açısından uyarmaktadırlar. Bu noktada, yazarlar, oluşturdukları "insanlığın geleceğini düşünen sorumluluk sahibi" kişi/grup kimliğini, eşcinselliği hastalık ve sapkınlık olarak tanımlamalarını kendi sözleriyle "ayrımcı bir yaklaşım tarzı, suça ya da suça teşvik olarak niteleme gayreti içinde olan çevrelere" karşı bir savunma aracı olarak kullanmakta ve tekrardan 'iyi biz' ve 'kötü onlar' anlatısına gönderme yapmaktadırlar.

Bir sonraki (beşinci) paragrafta, yazarlar, yeni bir hamleyle 'kötü onlar' kategorisinin içeriğini biraz değiştirmekte ve "insan nesli ve dünyanın geleceğini tehdit eden" eşcinselliğin arkasındaki gücü ("lobi/zihniyet/oluşumlar") açıklamaktadırlar. Bu önemli bir hamledir, zira 'kötü amaçları olan lobiler' anlatısı üzerinden okuyucuların çeşitli zihinsel modellerini aktive etmeyi amaçlamaktadır; teker teker ele alındığında eşcinsel kişiler insan neslinin yok olmasını tabii ki istemeyebilirler ancak çeşitli "lobiler" veya "oluşumlar" eşcinselliğin yaygınlaşmasını sağlayarak "insan neslinin ve dünyanın geleceğiyle oynamaktadırlar". Bu nedenle de eşcinselliğin "doğal bir durum olarak kabul edilmesi hayatın kendisine karşı bir ihanettir".

"İnsan neslinin yok olmasını istemek", "hayatı toptan imha etmek", "dünyanın geleceğiyle oynamak" ve "hayata karşı ihanet" ifadelerindeki sözcük seçimleri ('imha', 'ihanet', vb.) insanlığın (ve dolayısıyla okuyucuların da) karşı karşıya olduğu problemin ciddiyetini (ve hatta ölümcüllüğünü) vurgulamaya yöneliktir. Böylece, "insan yaşamının ve neslinin devamını" etkileyecek olan böyle ciddi bir problem karşısında,

“eşcinsellerin haklarını korumak” adı altında yapılan faaliyetlerin ne kadar sorumsuz ve –dahası- kötü niyetli oldukları vurgulanmaktadır. Öyleyse, okuyucular bu konuda çok dikkatli olmalıdırlar ve “bu sapma/anomali durumu- nu topluma yaymak için ciddi lobi faaliyetleri yürüten kesimin” tuzağına düşmemelidirler. Görüldüğü gibi, burada, artık ‘iyi biz’ ve ‘kötü onlar’ anlatısı en uç noktasındadır; bir yanda insan neslinin sonunu getirmek isteyen lobiler/ eşcinseller (Kötüler) diğer yanda ise bunu engellemeye çalışanlar (İyiler) (metnin yazarları olan imzacı kuruluşların yanı sıra Aliye Kavaf ve genel olarak ‘Müslümanlar’ da bu grupta yer almaktadırlar) keskin bir şekilde belirlenmiş durumdadır.

Sonuç

Metnin son iki paragrafında, yazarlar, metnin ‘açık mektup’ olarak yazıldığı kişiye (Aliye Kavaf) doğrudan seslenmekte ve metin boyunca ortaya koydukları fikirleri söz konusu tartışmanın başlatıcısı ve bu konuda atılabilecek adımlarla ilgili resmi yetkili olan Aliye Kavaf’ın bizzat kendisine iletmektedirler: “Yapmış olduğunuz “hastalık” açıklaması, bu sapma/anomali durumunu topluma yaymak için ciddi lobi faaliyetleri yürüten, [...] toplumun bilinçaltında eşcinselliği doğal bir seçim olarak kabul ettirmeye çalışan bir kesimi elbette rahatsız edecektir. [...] Ancak eşcinsellik lobisinin yükselecek sesinin gerçeği, insan yaşamının ve neslinin devamını tehdit eden bu durumla ilgili sergilenmesi gereken tutumu etkilememesi gerektiğini düşünüyoruz. Saygılarımızla.”

Burada, metin boyunca dile getirilen fikirler ve önermeler, hem kısaca tekrar edilmekte hem de bir sonuca bağlanmaktadır; ne olursa olsun böyle “tehdit edici bir durumla ilgili sergilenmesi gereken tutum” bellidir ve bundan vaz-

geçilmemelidir. Bu, hem Aliye Kavaf için hem metnin yazarları (imza veren kurumlar) için hem de bizzat okuyucular için ortaya konulan ‘ehemmiyetli’ bir görevdir. Ayrıca birçok başka kurum da göreve çağrılmaktadır (mesele bu kadar ciddidir!): “Sağlık, Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı, İçişleri ve Milli Eğitim Bakanlıkları olmak üzere, ilgili tüm birimlerin -gerek duyulan hallerde sivil toplum kuruluşları ile işbirliği halinde- yapacağı çalışmalar hayati önem taşımaktadır.” Metnin “saygılarımızla” şeklinde bitirilmesi de hem bu ehemmiyeti pekiştirmektedir, hem de metnin en başından beri yaratılmak istenen ‘saygınlık’ ve ‘önemlilik’ havasını sürdürmektedir.

Sonuç olarak, bu metinde, ‘Eşcinsellik bir hastalık mıdır, yoksa normal bir cinsel yönelim midir?’ tartışmasına yönelik olarak üç açık önerme öne çıkmaktadır:

- (i) Eşcinsellik ne tıbbi ne de dini açıdan normal/doğal değildir.
- (ii) İnsan yaşamını ve neslin devamını tehdit etmektedir.
- (iii) Ne olursa olsun buna karşı çıkılmalıdır.

Metnin retorisi, bu üç önermeyi desteklemek üzerine kurulmuştur. Açık ve gizli şekillerde, okuyucular bu önermelerin doğruluğu açısından ikna edilmeye çalışılmıştır. Açıkça dile getirilen bu önermelerde “insanlığın geleceği” anlatısı öne çıkmakla beraber, metinde açıkça dile getirilmeyen politik/ideolojik hedefler/çıktılar da vardır. Öncelikle, bu önermeler aracılığıyla ‘heteroseksist ideoloji’nin meşrulaştırıldığı ve böylelikle bu ideolojinin taşıdığı sosyal eşitsizliklerin ve iktidar ilişkilerinin sürdürülmesine katkı sağlandığı söylenebilir. Zira heteroseksüellik insanda doğal olarak var olan tek cinsel yönelim olarak eşcinselliğin karşısında konumlandırıldığı andan itibaren, metnin yazarları

heteroseksist ideoloji pratiklerini icra etmeye başlamış olmaktadırlar. Diğer yandan, “insan neslini devamlılığı” ve dolayısıyla “heteroseksüel aile yapısı” üzerine yapılan ısrarlı vurgunun altında (örneğin; “... bu arızı durumun yaygınlaşması, aile yapısının bozulmasına ve neslin imhasına sebep olmaktadır”), kan bağı yoluyla sürdürülen mülkiyet ilişkilerinin mevcut ekonomik sistemin işleyişi açısından taşıdığı önemi dikkate aldığımızda, ‘kapitalist ideoloji’nin izini görmek mümkündür. Kapitalist ekonomik ilişkilerin (üretim-tüketim, mülkiyet, emeğin kullanımı, sermayenin aktarımı, vb.) devamlılığı açısından heteroseksüel aile yapısı ve kan bağına dayalı miras sistemi oldukça önemlidir ve bu nedenle de heteroseksüel aile yapısına uymayan eşcinsel ilişkilerin kapitalist ideoloji için sorunlar içerdiği düşünülebilir. Bu açıdan bakıldığında, heteroseksüellik dışı cinsel pratiklerin karşısında duran söylemlerin –tıpkı bu metinde olduğu gibi- altında kapitalist ideolojinin çeşitli veçhelerinin izi sürülebilir.

Umut Şah, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Psikoloji Doktora Programı

KAYNAKÇA

- Van Dijk, T.A. (2009a). Critical discourse studies: A sociocognitive approach. R. Wodak ve M. Meyer (Ed.), *Methods of critical discourse analysis* içinde (s. 62-86). London: Sage.
- Van Dijk, T.A. (2009b). *Society and discourse*. New York: Cambridge University Press.
- Van Dijk, T.A. (2001). Critical discourse analysis. D. Tannen, D. Schiffrin ve H. Hamilton (Ed.), *Handbook of discourse analysis* içinde (s. 352-371). Oxford: Blackwell.
- Şah, U. (2009). Türkiye’deki gençlerin cinsel yönelimlere ilişkin sosyal temsilleri ve homofobi. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.

Ek 1:

EŞCİNSELLİK HASTALIKTIR SAPKINLIKTIR
20 MART 2010 CUMARTESİ

**Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanı,
Sayın SELMA ALİYE KAVAF’a
AÇIK MEKTUP**

Geçtiğimiz günlerde medyaya da yansıyan “Eşcinsellik bir hastalıktır” sözünüzün üzerine başlayan tartışmalar ve gelişmeler karşısında konunun toplumsal boyutunun önemine binaen bu mektubu kaleme alma ihtiyacı hissettik.

Konu ile ilgili olarak sosyal alan bir tarafa, tıp alanını ilgilendiren yanı itibarı ile de gerek ülkemizde gerekse dünyada birbiriyle örtüşmeyen görüşler mevcuttur. Bu değerlendirmelere baktığımızda birinci görüşe göre: “Eşcinsellik insanda doğal olarak var olan bir yönelim değildir. Biyolojik doğaya uymayan bir sapmadır. Kamuoyuna aydınlatıcı bilgi verilmediği takdirde erken ergenlik döneminde eşcinsel eğilimini fark etmiş, iç denetim ve dürtü kontrolü için çabalayan yani eşcinsel eğilimi olup da kontrol etmek isteyen kişilere tedavi ve yardım kapısı kapanmaktadır. Yanlış anlamalara ve eşcinsel tercihleri artıracak önerilere psikiyatri derneklerinin alet olması son derece sakıncalıdır. Bu sebeplerle gelecek kuşaklar arasında eşcinsel tercihlerin artmaması için sağlık ve eğitim politikalarında doğru duruş gösterilmelidir.”

Diğer bir görüş ise “Eşcinsellik insanda tanımlanan üç yönelimden biridir. Her şeyden önce bir hastalık değil yönelim farklılığıdır” şeklindedir. Yurtdışında, özellikle Batılı bazı ülkelerde eşcinselliğin bir hastalık olmadığı görüşü mevzuatta yer alsa da “hastalık olmama halinin” durumun normalliği olarak kabul görmediğini olaya genel yaklaşımın da bu toplumların eşcinselliğin yaygınlaşması karşısında kaygılı bir arayış içerisinde olduğunu göstermektedir.

Bütün ilahi dinler eşcinselliği bir bozulma, sapma, gayri ahlaki bir tutum, tabii olanın dışına çıkma ve günah olarak görür. Birçok İslam ülkesinde de "eşcinsellik" yasal olarak yasaktır ve bu yasaktan amaç toplumun ve insan neslinin korunması ile bu anomalinin yaygınlaşmasının önüne geçilmesidir. Tarihte bu tür sapkınlıklar yaşayan topluluklar, ilahi kitaplara göre "çirkinlik ve kötülük üzere oldukları, saptıkları" için azap görmüş ve helak edilmişlerdir.

Müslümanların -İslam barış ve müsamaha dini olmakla beraber her iki normun da sınırları vardır- ve diğer ilahi inanışlara sahip insanların, inanışlarına göre ayıp ve günah olana karşı durmaları çok normal ve sorumlulukları gereği olup bu sorumluluk sadece Müslüman toplumlar için değil tüm insanlık içindir. Bu nedenle ahlaki olmayanın ve günahın hukuki kural olmasına ve meşruiyet kazanmasına asla destek verilemez.

Fıtrata aykırılık teşkil eden "eşcinsellik" in, doğal tercihlerden bir tercih gibi gösterilerek "cinsel yönelim" olarak kabul görmesi ve yaygınlaşmasının meşru görülmesi, zımnen insan neslinin yok olmasını istemekle aynı şeydir. Bir kimse için normal ve doğru olan bir şey herkes için normal ve doğru ise, bir an için herkesin bu normal(!) tercihte bulunduğunu varsayalım; o takdirde yeryüzünde hayat mümkün olabilir mi? Hayatı toptan imha etmek ne kadar meşru ise, bu normal(!) tercih de o kadar meşrudur o halde.

İnsan nesliyle ve dünyanın geleceğiyle oynayan lobi/zihniyet/oluşumlar tarafından da beslenen ve desteklenen eşcinsellik, bize göre de bir anomali durumudur. İnsanlığın geleceğini ve nesil emniyetini tehdit eden eşcinselliğin bir anomali olarak görülmemesi, sorunu yaşayanların tedavi/terapi talebini köreltecek ve

durumun yaygınlaşmasına sebep olacaktır. Bu durumun meşrulaştırılması ve doğal bir durum gibi kabul edilmesi hayatın kendisine karşı bir ihanettir.

Çeşitli şekillerde, farklı materyallerle, çeşitli ortamlarda meşru ve doğal bir durum gibi gösterilen bu arızı durumun yaygınlaşması, aile yapısının bozulmasına ve neslin imhasına sebep olmaktadır. Bu durumu yaşayan kişilerin alabilecekleri her türlü tedavi ortamını kolay ulaşılabilir bir şekilde sağlamak ve eşcinselliğin yaygınlaşmasını engellemek gerekmektedir. Bunun için Sağlık, Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı, İçişleri ve Milli Eğitim Bakanlıkları olmak üzere, ilgili tüm birimlerin -gerek duyulan hallerde sivil toplum kuruluşları ile işbirliği halinde- yapacağı çalışmalar hayati önem taşımaktadır.

Yapmış olduğunuz "hastalık" açıklaması, bu sapma/anomali durumunu topluma yaymak için ciddi lobi faaliyetleri yürüten, diğer insanlara da sirayet ettirmek için akla gelmeyen yolları deneyen, dizilerden yarışma programlarına, kliplerden haber bültenlerine, tartışma programlarına kadar her alanı zorlayan, toplumun bilinçaltında eşcinselliği doğal bir seçim olarak kabul ettirmeye çalışan bir kesimi elbette rahatsız edecektir.

Eşcinselliği bir anomali olarak değerlendiren yaklaşımı ayrımcı bir yaklaşım tarzı, suç ya da suça teşvik olarak nitelendirme gayreti içinde olan çevrelerin, sözde eşcinsellerin haklarını koruma adına yaptıkları açıklamalarla (özellikle çocuk ve gençlerin olaylardan negatif etkilenişleri, yaşayabilecekleri kimlik sorunu ve ruh sağlıklarının da düşünülmediğini ortadadır) yoğun bir gayret içerisinde oldukları görülmektedir. Ancak eşcinsellik lobisinin yükselecek sesinin gerçeği, insan yaşamının ve neslinin devamını

tehdit eden bu durumla ilgili sergilenmesi gereken tutumu etkilememesi gerektiğini düşünüyoruz.

Saygılarımızla.

İMZA VEREN KURUMLAR

AKABE VAKFI

AKDAV

AKODER AİLEYİ KORUMA DERNEĞİ

ARAŞTIRMA VE KÜLTÜR VAKFI

ANADOLU GENÇLİK DERNEĞİ İSTANBUL ŞUBESİ

ASDER ADALETİ SAVUNANLAR DERNEĞİ

AYIŞIĞI DERNEĞİ

HAYATA ÇAĞRI PLATFORMU

HUKUKÇULAR DERNEĞİ

İHH İNSANİ YARDIM VAKFI

İNSAN VE MEDENİYET HAREKETİ

MAZLUMDER İSTANBUL ŞUBESİ

MEDENİYET DERNEĞİ

ÖNDER İMAM HATİP LİSELERİ MEZUNLARI VE
MEN. DERNEĞİ

ÖZGÜRDER

ÖZGÜR EĞİTİM-SEN

SAĞLIK VE GIDA GÜVENLİĞİ HAREKETİ

İNSANİ DEĞERLER VE RUH SAĞLIĞI VAKFI

SICAK YUVA VAKFI

TİYEMDER TÜM İLAHİYAT MEZUNLARI DERNEĞİ

TÜMER TÜKETİCİ HAKLARI MERKEZİ

TGTV TÜRKİYE GÖNÜLLÜ TEŞEKKÜLLER VAKFI
(160 SİVİL TOPLUM KURULUŞU ÇATI ÖRGÜTÜ)

TÜRKİYE YAZARLAR BİRLİĞİ

HOMO'FOBİ' VE PSİKOLOJİKLEŞTİRME

Berk Efe ALTINAL

Psikolojikleştirme; toplumsal, tarihsel, ekonomik, kültürel vs. boyutları bulunan herhangi bir fenomenin, psikolojik bir mesele olarak ele alınmasına verilen isim. Psikolojik bir mesele olarak ele alınması demek, bu kadar boyutu olan bir meselenin, yalnızca bireyde bulunan bir problem, bireysel bir mesele olarak incelenmesi demek.

Psikolojinin araştırma konuları insan yaşamının hemen hemen her alanına bir şekilde değişiyor. Çocukların nasıl büyütüleceğinden ölümün nasıl karşılanacağına, insanlar arası ilişkilerin nasıl sürdürüleceğinden doğal afetlerle nasıl başa çıkılacağına kadar hemen her meselede psikologlar bir şeyler söylüyorlar.

Psikologlar aynı zamanda sosyal ve politik olaylar hakkında da söz söylüyorlar. Özellikle gazeteler ve televizyonlarda, sosyal olaylarla ilgili uzman görüşüne başvurulacağı zaman bir psikologa da danışmak neredeyse şart gibi.

Ancak psikolojikleştirme konusu sadece psikologlarla ilgili değil. Psikoloji, öylesine hâkim bir söylem halini almış durumda ki, bugün bütün bir toplum psikoloji öğrencileri gibi yaşıyoruz. Yaşadıklarımızı psikolojinin dilinden anlamlandırıyoruz; kendimize ve ötekilere psikolojinin kavramları ile anlatıyoruz. (De Vos, 2008)

Bu söylem elbette kendisini politik açıklamalarda da gösteriyor. (McLaughlin, 2010) Bu sunumda, eşcinsellere yönelik ayrımcılık, şiddet ve önyargıları refere etmek üzere kullanılan homofobi kavramı ve 'homofobik kişi' tanımını tartışmaya açmak istiyorum. Bunun için, fobinin ve homofobinin ne şekilde tanımlandığını

inceleyeceğim ve ardından bu tanımların politik sonuçları üzerinde duracağım.

Fobi ve politik fobiler

Psikoloji kaynaklarına bakacak olursak fobi, herhangi bir durum, nesne, aktivite, insan veya hayvana karşı duyulan, irrasyonel, dayanılmaz, engellenemez ve devamlı bir korku olarak tanımlanacaktır. Fobiye sahip olan kişi, bu korkuyu yaratan uyarandan kaçmak için sürekli ve irrasyonel bir arzu içerisinde. Bu korku kişinin kontrol edemediği bir düzeye gelmiş ise ve hayatını kötü yönde etkilemekte ise, anksiyete bozuklukları kategorisinde yer alan fobi tanısı koyulur. (Bourne, 2005)

Homofobi terimi ise, bir psikolog tarafından ilk kez Weinberg'in 'Society and the Healthy Homosexual' isimli 1972 tarihli kitabında kullanılmıştır. Homofobi, bugün pek çok kaynakta eşcinsellere yönelik korku ve nefret olarak tanımlanır. Özellikle eşcinsellere yönelik şiddet eylemlerinde, eşcinsel ve transgender cinayetlerinde, bu şiddetlerin faillerinin homofobik oldukları dile getirilir. KAOS GL de dâhil olmak üzere LGBTTQI hareketleri çoğunlukla "Eşcinsellik değil, homofobi bir hastalıktır", "Homofobi tedavisi mümkün olan bir hastalıktır" veya "Homofobi öldürür" gibisinden ifadeleri slogan olarak kullanılmaktadırlar.

Psikolojik hastalıkları inceleyen disiplin Psikiyatri, Homofobi isminde bir fobi çeşidini tanımlamaktadır. (Wickberg, 2000) Ancak, 'homofobinin psikolojik kökenleri', 'içselleştirilmiş homofobi' ve 'gizlenen/bastırılmış eşcinsellik olarak homofobi' üzerine bir yığın literatür ortaya çıkmıştır. Bu çalışmalarda eşcinsellere yönelik nefret, ayrımcılık, şiddet gibi meseleler

bireye ilişkin sorunlar olarak ele alınmış, kimi zamansa bir zihinsel bozukluk (mental disorder) olarak incelenmiştir. Yahut psikodinamik yaklaşım homofobiye bastırılmış bir eşcinselliğin ifadesi olarak görmektedir.

Eşcinsellere yönelik ayrımcılık, şiddet ve önyargı tarihin her döneminde mevcut olan değişmez bir fenomen değildir. Kaldı ki, cinselliğin eşcinsellik ve karşıcinsellik olarak kategorilendirilmesi oldukça yeni, oldukça modern bir mevzudur. (Wolf, 2004) Foucault'nun Cinselliğin Tarihi çalışması ve bu çalışmaya eşlik eden bir yığın çalışma heteroseksizmin modernite ve iktidar ile ilişkilerini ortaya koymaktadır. Marksist bir analiz ise, eşcinselliğin yasaklanmasını ya da bir ahlaksızlık yahut bir hastalık olarak imlenmesini, yeni işçi nesilleri üretmek zorunda olan burjuvazinin yeniden üretim mekanizması olan "aile" kurumunu korumak için var ettiği bir ideolojik aygıt olarak okuyacaktır. (Wolf, 2004)

Psikoloji politikaya karşı

Eşcinsellere yönelik önyargı, şiddet ve ayrımcılığın bir takım bireylerin anksiyete bozukluklarından kaynaklandığını öne sürmek, yani bu önyargı, şiddet ve ayrımcılığın bir fobiden kaynaklandığını öne sürmek 3 şeye sebep olabilir.

- Birincisi böylesi bir tanım, yukarıda bahsi geçen bütün bir tarihsel, kültürel, sosyal, heteropatriarkal, ekonomik vs. bağlamları göz ardı ederek sorunu birey düzeyine indirger.
- İkincisi sorun psikolojik olarak nitelendirildiği için soruna karşı mücadele de politik olarak değil psikolojik olarak verilir.
- Üçüncüsü, herhangi bir kişi psikolojik olarak rahatsız olarak tanıldığında bu ona bazı haklar verir, söz gelimi artık işlediği suçlardan sorumlu olmayacak, aksine bir hastalığın kurbanı olarak konumlanacaktır.

Eşcinsellere yönelik ayrımcılığın, önyargının

ve şiddetin homofobi olarak adlandırılması aslında günümüz sol-liberal politikalarının psikolojikleştirme eğilimlerine eşlik etmektedir. (bu konuda bkz. McLaughlin, 2010) Son yıllarda, Avrupa'da müslüman azınlıklara yönelik nefret söylemi İslamofobi olarak anılmaktadır. Yine, Avrupa'daki Afrika kökenli ve Kuzey Amerika'daki hispanik kökenli göçmen işçilere yönelik ırkçı söylem ise zenofobi (yabancı korkusu) olarak adlandırılmaktadır. Oysa bu söylemler, birer fobi değildirler. Bu söylemler, belli bir takım politik duruşların tezahürleri olarak ortaya çıkmaktadırlar. Söz konusu olan şey, İslamofobi ya da zenofobi değil ırkçılık ve ayrımcılıktır. Sözelimi, Nazi Almanyasında Hitler yandaşlarının Yahudilere karşı duydukları şey irrasyonel bir korku değildi(1), ırkçılık ve antisemitizm idi. Ancak bugün, Avrupa'daki Müslümanlara yönelik ırkçı söylemler fobi olarak adlandırılarak nazizmden ayrışıyorlar.

Bu sadece fenomene ne isim verdiğimizle ilgili bir sorun değil. Örneğin yüksek miktarda içki içme davranışına verilen tepkilerle bu davranışın nasıl isimlendirildiği arasındaki bağı düşünelim. Sözelimi, eskiden yüksek miktarda içki içmek aylıklık veya sarhoşluk olarak adlandırılır, bu kişiler toplumdan dışlanır ve hatta cezalandırılırlardı. Oysa bugün bu kişiler "alkol bağımlısı" olarak adlandırılıyor ve çeşitli kliniklere gönderiliyorlar yahut Adsız Alkolikler gibi kuruluşlara katılıyorlar. Sosyal İnşacılık adı verilen yaklaşımlar buradan yola çıkarak bir durumu dilde nasıl inşa ettiğimizin, ona eşlik eden sosyal eylemimizi de belirlediğini öne sürüyor. Tam da bu nedenle bu adlandırmalar ya da inşalar, güçle ve iktidarla da doğrudan ilişkili. (Burr, 2003)

Sorun şu ki; bir fenomen fobi olarak adlandırıldığında buna karşı verilecek mücadele de psi-

kolojik bir mücadele haline geliyor. Sözelimi, mesele ırkçılık olarak adlandırıldığında bu meseleye karşı mücadele, medya, çeşitli iletişim ve propaganda araçları vs. ile yayılan nefret söyleminin ortadan kaldırılması, ırkçı propagandaya karşı fikirlerin yaygınlaştırılması, ırkçı grupların eylemlerinin engellenmesi vs. gibi araçlar ile yapılır. Oysa mesele zenofobi olarak adlandırıldığında, aynı meseleye karşı mücadele, zenofobik olduğu öne sürülen bireylerin bir bir kendilerini düzeltmeleri ya da düzeltilemeleri yolu ile olacaktır. Bu kişilere psikolojik destek verilir. Kişiler, bu konularda eğitilirler. Böylece, sorumlu nefret söyleminin üreticisi ve yayıcısı olanlar değildir artık, olan biten bireyin zihninde, psikolojisinde olup bitiyorsa eğer, düzeltilecek olan da bireyin psikolojisi olacaktır.

Bu tarz Psikolojikleştirmelerin en uç noktalarından birisi, 2009 yılında düzenlenen “İklim Değişikliğinin Reddinin Psikolojisi” konferansı olmuştur. University of England at Bristol’da düzenlenen konferans, iklim değişikliğini reddedenlerin ya da bu konuda şüphesi olanların psikolojik bir hastalığın kurbanı olabileceklerini öne sürmüştür. Konferansın açılış metnine göre, küresel ekosistem insanların sebep olduğu bir iklim değişikliğinin tehdidi altındadır ve bu fikri kabul etmeyenlerin bir çeşit tüketim bağımlılığına yakalanmış olma ihtimalleri mevcuttur. (McLaughlin, 2010)

O halde psikolojikleştirmenin bir sonraki aşamasını hayal etmek güç değil. Eşcinselliğe yönelik şiddetin, önyargının ve ayrımcılığın faili olan kişinin bir sonraki adımda kontrol edemediği irrasyonel bir korkunun kurbanı haline gelmesi işten bile değil. Bu açıdan LGBTTQI bireylerin ve hareketin başına gelebilecek en büyük felaket Psikopatoloji disiplininin Homofobi’yi anksiyete bozuklukları kategorisi altında yer

alan bir hastalık olarak kabul etmesi olacaktır. Çünkü, eğer bu olursa, eşcinsellere yönelik bir nefret cinayetinin ya da suçunun faili, suçunun sebebi olarak sahip olduğu homofobi hastalığını işaret edebilir ve bu onu herhangi bir mahkumiyetten kurtarır. Aynı durum diğer politik fobiler için de geçerli. Bir müslümanı öldüren kişi kendisinin İslamofobik ya da Zenofobik olduğunu öne sürer ve psikolojik tedavi talep ederse bunun sonuçları ne olacaktır?

Homofobi kavramına eleştiriler

Homofobi fikrinin eleştirileri daha çok sağ kanattan yapılmaktadır. Örneğin, Wickberg’in (2000) Virginia Üniversitesindeki psikoloji öğrencileri üzerinde yürüttüğü çalışmada, sağ kanata mensup öğrenciler homofobiye “Liberallerin ve radikal eşcinsellerin, heteroseksüelleri suçlu hissettirmek için uydurdukları bir terim” olarak tanımlarken, öğrencilerin çoğu “gey ve lezbiyenlere yönelik korku” olarak tanımlamışlardır. Ancak sol kanattan hiç bir öğrenci terimi ideolojik ya da yapısal güç ilişkilerini gizlemesi açısından eleştirmemiştir.

Türkiye’deki durum da benzerdir. Sözelimi, Özgür-Der isimli muhafazakâr sivil toplum kuruluşunun, Kadından ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanı Aliye Kavaf’ın eşcinselliğin hastalık olduğu yönündeki açıklamalarına yönelik eleştirilerin üzerine yaptığı destek basın açıklamasında şu ifadeler yer verilmiştir: “Anti semitik olmadığımız gibi homofobik de değiliz. Elhamdülillah mantık dışı/fobik hiçbir korkumuz, ırkçı/ulusalçı hiçbir damarımız yok. Kınayıcıların kınamasından korkmadan sadece Âlemlerin Rabbi olan Allah-u Teala’nın mümin kullarına yüklediği “iyiliği emir ve kötülüğü men” misyonuna uygun bir hayat inşa etmeye çalışıyoruz.” (Özgür-Der, 10 Mart 2010).

Yine, eşcinselliğin bir hastalık olduğunu ve kendisinin de bu “hastalığı” tedavi edebileceğini iddia eden Cem Keçe isimli “Psikolojik Danışman”, internet sitesinde homofobi kavramını eleştiren yazılara yer vermektedir. Kendi duruşunun “rasyonelliğini” vurgulayarak, tavrını hareketin eleştirdiği tavırdan ayrı tutmaktadır.

Elbette, sağ kanattan gelen eleştirilerin politik ajandası; eşcinsellere yönelik nefretlerinin, ayrımcılıklarının ve önyargılarının haklı çıkarılması ya da meşru hale getirilmesidir yahut eşcinselliği bir hastalık olarak tanımlanabilir hale getirmektir. Ancak, eşcinselliğe yönelik ayrımcılığın, önyargıların ve şiddetin sosyal, politik, ideolojik vs. arkaplanı bir kenara bırakılıp da bireysel psikolojik bir hastalık olarak ele alındığında bu gibi söylemlere karşı da silahsız kalınmaktadır.

Özellikle akademisyenliğinin yanı sıra bir LGBTTQI aktivisti olan Kitzinger’in (akt. Card, 1990) bu konuda uyarı ve eleştirileri mevcuttur. Kitzinger, anti-homofobi psikolojisinin, politik çözümlere ihtiyacımız olan bir alanda psikolojik çareler önerdiğini, ortada irrasyonel bir korkunun değil, gayet rasyonel politik bir konumun olduğunu öne sürmektedir. Zira, Kitzinger’a göre, aile kurumunun veya heteropatriarkal düzenin savunucularının gey ve lezbiyenlerden korkmalarında hiçbir irrasyonel yan bulunmamaktadır. Ortada bir korku varsa dahi, bu oldukça rasyonel bir korkudur ve buna fobi ya da psikolojik bozukluk denemez. Kitzinger, politik düşmanların zihinsel hastalıklara sahip olduklarını öne sürmenin ve meseleyi politik alandan psikolojik alana çekmenin baskıcı kurumlara prestij ve iktidar kazandırdığını öne sürer. (akt. Wickberg, 2000)

Wickberg (2000) ise, homofobi kavramının kökenlerini ve bu kavrama yönelik eleştirileri

incelediği makalesinde, kavramın İkinci Dünya Savaşı sonrası üretilen otoriter kişilik kuramlarının ve bireyci liberalizmin bir sonucu olduğunu öne sürerek eleştirmektedir.

Bu sunumu hazırlamadan önce yaptığım araştırmalarda, Türkiye özelinde ne LGBTTQI hareketinin içerisinden ne de sol ya da liberal kesimlerden homofobi kavramının eleştirildiği bir yazıya rastlamadım. Kaldı ki solun bir kısmı, eşcinselliği bir hastalık ya da “kapitalist çürüme” sayacak kadar meselenin dışarısında. Öte taraftan, homofobinin tedavi edilebilir bir hastalık olduğuna dair bir söylem oldukça yaygındı ve kabul görüyordu.

Buna bir istisna olarak, Göregenli, homofobinin şiddetin özel bir türü olarak nefret suçları arasında ele alınması gerektiğini belirtmekte (2011) ve homofobiye sosyo-kültürel bir bağlam içerisinde ele almakta (2009). Ancak bu ele alma dahi homofobi kavramının kendisini değil içeriğini sorunsallaştırmaktadır.

O halde, homofobi kavramını eleştiren böyle bir sunum, belki de eşcinsellere yönelik ayrımcılığa, şiddete ve önyargılara karşı verilen mücadelenin karşısında duran bir konumda gibi okunabilir. Oysa amaçladığım bunun tam da tersi bir pozisyon. Zira, psikolojikleştirmenin, bu mücadeleye ve herhangi bir mücadeleye katkıdan çok zararı olduğuna inanıyorum. Bu sebeple, doğru anlaşıldığımdan emin olmak için, aynı şeyleri tekrar tekrar söylüyor da olabilirim.

Sonuç

Homofobi diye bir hastalık gerçekten var olabilir, bir takım insanlar eşcinsellere yönelik ırassiyonel korkular geliştiriyor olabilirler. Ancak, bu bile hastalık, psikolojikleştirme ya da psikiyatri dilinin meşruluğu gibi tartışmalardan muaf bir

varsayım değildir. Öte yandan, bu varsayımı doğru kabul etsek bile, eşcinsellere yönelik önyargı, ayrımcılık ve şiddetin sebebi “homofobik birey” değildir. Bunun böyle olduğunu öne sürmek, Psikolojikleştirme olarak adlandırılan indirgemeci ideolojinin içine düşmek olur.

Eşcinsellere yönelik önyargı, ayrımcılık ve şiddete karşı mücadele ettiğimizde, mücadele ettiğimiz şey psikolojik bir durum ya da psikiyatrik bir hastalık değildir. Kaldı ki, eğer durum böyle olsaydı bütün mücadeleyi bu alanda uzman klinik psikologlara, psikanalistlere ve psikiyatlara bırakmak gerekirdi. Ayrıca eşcinsellere yönelik nefret suçlarının faillerinin de birer suçlu değil birer akıl hastası olduğunu düşünmemiz ve onların hapsedilmesini değil tedavi edilmesini talep etmemiz gerekirdi.

Oysa mücadele ettiğimiz şey bir akıl hastalığı değil, politik bir söylem. Bu politik söylem oldukça muhafazakâr, ayrımcı, hatta faşizan olabilir. Ancak, bu politik söylemi psikolojikleştirerek onunla mücadele etmeye çalışmak oldukça indirgemeci bir konum olacaktır. Mesele psikolojik değil politiktir, bu sebeple mücadele de politik olacaktır.

(1) Kaldı ki, Nazi Almanyasında, Yahudilere uygulanan şiddetin, soykırımın aynısı eşcinsellere de uygulanmıştı. Fakat, Yahudilere karşı düşmanlıklarının sebebi nasıl zenofobi değilse, eşcinsellere karşı düşmanlıklarının sebebi de homofobi değildi. Aksine “modern” aklın ürünü olan Nazi ideolojisinde irrasyonel herhangi bir şeye (sözelimi fobilere) yer yoktur. Her şey, modern akıl tarafından planlanmıştır. Bu düşmanlığın sebebi, savunmakta oldukları faşist ideolojidir, rasyonun bizzat kendisidir.

Berk Efe Altınal, İstanbul Şehir Üniversitesi, Psikoloji Bölümü, Araştırma Görevlisi ve İstanbul Üniversitesi Sosyal Psikoloji Yüksek Lisans öğrencisi.

KAYNAKÇA

- Bourne, (2005), *The Anxiety & Phobia Workbook*, New Harbinger Pubns Inc
- Card, Claudia (1990), Review: Why Homophobia, *Hypatia*, Vol. 5, No. 3 (Autumn, 1990), pp. 110-117
- De Vos, J. (2008). From Panopticon to Panpsychologisation. *International Journal of Zizek Studies*, 2(1), 1-20.
- Göregenli, M. (2009), *Gruplaraşar ilişkisi ideolojisi olarak homofobi*, Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma, Anti-Homofobi Kitabı. Kaos-GL yayınları, Ankara 2009 s. 8-18
- Göregenli, M. (2011), *Heteroseksizm, Homofobi ve Nefret Suçları: Sosyal Psikolojik Yaklaşım*, Cognito 65-66 - Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram, Yapıkredi Yayınları, İstanbul
- Madsen OJ. & Brinkman S. (2010), *The Disappearance of Psychologisation*, Annual Review of Critical Psychology, Discourse Unit, 2010
- McLaughlin, Ken (2010), *Psychologisation and the construction of the political subject as vulnerable object*; Annual Review of Critical Psychology, Discourse Unit, 2010
- Weinberg, George (1972), *Society and Healthy Homosexual*, New York, St. Martin's Press
- Wickberg, Daniel (2000) *Homophobia: On the Cultural History of an Idea*; Critical Inquiry, Vol. 27, No. 1 (Autumn, 2000), pp. 42-57
- Wolf, Sherry (2004), *The Roots of Gay Oppression*, International Socialist Review Issue 37, September–October 2004

İSLAM VE HOMOFOBİ: TARİHSEL BİR PERSPEKTİF

Gökçen B. DİNÇ

Özet

Türkiye'nin en büyük tabularından biri olan eşcinsellik hakkında, eşcinsellerin son yıllarda kamusal alanda daha fazla görünür olmaları, feministler ile dayanışmaları, kurdukları Kaos GL, Lambda gibi sivil toplum örgütleriyle hak ve eşitlik mücadelesine girişmeleri sonucunda büyük tartışmalar yaşanmaktadır. Yaşanan tartışmalarda Türkiye'de "homofobi"nin varlığı boyutlar ürkütürken, eşcinsellik özellikle muhafazakâr kesimde hâlâ bir tabu olmaya devam etmektedir. Bu çalışmada son yıllarda muhafazakâr kesimin eşcinselliğe karşı tavrı, öne çıkan tartışmalar çerçevesinde ele alınacaktır. Bunu yaparken öncelikle tüm dünyada İslam ve eşcinsellik ilişkisi kısaca incelenecek, sadece Türkiye'de değil, dünyadaki "dindar" eşcinsellerin tavrı da göz önüne alınacak, Osmanlı İmparatorluğu'nda modern-öncesi dönemde eşcinselliğin durumu araştırılacaktır. Bu dönemde "Osmanlı dünyasında heteroseksüellik ve eşcinsellik arasında ayrım" olmadığı gerçeği ışığında bu çalışma, ilk olarak Türkiye'de muhafazakâr kesimin eşcinselliğe karşı tavrında tarihsel perspektifi – kasten veya ihmal ederek gözden kaçırdığını göstermeyi amaçlamaktadır. Ayrıca bu durumun Batı'nın modernleşme sürecinde heteroseksüelliğin idealleştirilmesi ve Foucault'nun "Cinselliğin Tarihi"nde yer alan argümanlarıyla nasıl iç içe geçtiğini ele alacaktır. Sonuçta muhafazakâr kesimin bir yandan eşcinselliği "öteki"leştirip, öte yandan moderniteyi eleştirirken aslında modernitenin ve ulus-devlet inşa sürecinin söylemlerini kullanarak nasıl da kendi içinde çeliştiği açığa çıkacaktır.

Eşcinsellik ve İslam – Kısa Bir Tarihçe

Kuran'da "eşcinsellik" kelime olarak geçmesi de, İslamiyet'in eşcinselliği yasakladığına dair kanıt olarak Lut kavminin Araf Suresi 80-84 ayetleri, Hus Suresi 77-83 ayetleri, Neml Suresi 54-58 ayetleri ve Ankebut Suresi 28-35 ayetlerinde bahsedilen hikâyesi gösterilmektedir. Hikâyeye göre Lut, kavmine peygamber olarak gönderilmiş ve onları şöyle uyarmıştır: "Gerçekten siz, sizden önce dünyada hiçbir toplumun yapmadığı bir hayâsızlığı işliyorsunuz. Siz hâlâ erkeklere yanaşacak, yol kesecek ve toplantılarınızda edepsizlik yapacak mısınız?"(1) Lut'un kavmi uyarıyı dinlememiş, Lut'a eğer gerçekten peygamber ise "Allah'ın gazabını getir"mesini söylemiş, bunun üzerine Allah kavmi "helak" etmiştir. Kuran'da 4 surede geçen bu hikâyeyi muhafazakâr kesim eşcinselliğe karşı çıkarırken örnek gösterse de, "dindar" eşcinseller Lut kavminin eşcinselliği yüzünden değil, "zulüm" yaptıkları için yok edildiklerini savunmakta, Hz. Muhammed zamanında eşcinsellere zulüm yapılmadığını vurgulamaktadırlar.

Bu noktada İslam tarihinde eşcinselliğe kısaca göz atmak gerekmektedir.(2) Tarihi belgeler incelendiğinde Muhammed zamanında eşcinsellik yüzünden ceza almış ya da infazı gerçekleştirilmiş kişi olmadığı söylenmektedir. İlk infaz eşcinsel bir kişinin canlı olarak gömülmesini teklif eden üçüncü halife Ömer zamanında gerçekleşmiştir. Zamanın karar vericileri Muhammed'in geleneklerini göz önünde bulundurarak diri diri gömme teklifini reddetmiş, eşcinsellerin şehirdeki en yüksek binadan aşağı atılarak taşlanması fikrini kabul etmişlerdir. Günümüzde dünyada İslam ülkelerinde eşcinselliğe karşı farklı tavırlar mevcuttur. Örneğin

güney ve doğu Asya'daki Endonezya, Malezya gibi Müslüman ülkelerde yaygın olan Hanefi okulları, eşcinselliği fiziksel bir cezayla yargılamaya gerek görmemektedir. Ahmadi-Muslim cemaatine göre eşcinsellik toplumu çürümeye götüren bir yönelimdir. Dünyanın önde gelen İslam üniversitelerinden, Mısır Kahire'de bulunan El-Ezher, 1988 yılında cinsiyet değişim ameliyatlarına İslamiyet'te izin verilebileceğini açıklayan bir fetva yayımlamış, ancak bu ameliyata sadece "hastalık" söz konusu olduğunda izin verilmiş, ameliyat insanların cinsiyetlerini değiştirme amacını güdüyorsa kabul edilemez bulunmuştur. Afganistan, Suudi Arabistan ve İran'da eşcinselliğin cezası ölümdür; İran'da 1979 İslam devriminden sonra bugüne dek 4000'den fazla eşcinsel infaz edilmiştir. Cezayir'de ise durum farklıdır, eşcinsellik 2 ay ile 2 yıl arası hapis ve 500-2000 Cezayir dinarıyla cezalandırılmaktadır.

"Eşcinsellik hastalık değil, günahtır": Türkiye'de Durum

Türkiye'de yasalar nezdinde eşcinsellik bir ceza unsuru oluşturmamaktadır. Ancak bu durum toplumda eşcinsellerin rahat ve özgür yaşadıklarını göstermemekte, aksine Türkiye'de eşcinseller ayrımcılık, şiddet ve tacize uğramaktadır. Özellikle muhafazakâr kesim önyargılarını yüksek sesle dile getirmekten kaçınmamaktadır. Buna en çarpıcı örnek kuşkusuz Ali Bulaç'tır. İslam'ın modernleşme adımlarının destekçisi olan Bulaç, konu eşcinselliğe geldiğinde bu ılımlı tavrını bir tarafa bırakmaktadır. Özellikle yaklaşık bir yıl önce, 10 Mayıs 2009'da CNN Türk kanalında katıldığı "Reha Muhtar'la Çok Farklı" programında, Irak ve Afganistan'da kitleler halinde sivil halkı öldürenlerin çok önemli bir kısmının eşcinsel olduğunun söylendiğini iddia etmiş ve büyük tepki toplamıştır.(3)

Ali Bulaç'ın açıklamaları o dönemde büyük tepki görmüşse de İslam'da eşcinsellik hakkındaki tartışmalar 7 Mart 2010'da, Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanı Selma Aliye Kavaf'ın, "Eşcinsellik hastalıktır, tedavi edilmelidir" yorumuyla çoğalmıştır.(4) Tartışmalar ABD ve Avrupa'ya dahi genişlerken, 22 Mart'ta sosyolog Süheyp Ögüt, "İslamcı entelektüel kesimin" eşcinsellik hakkındaki vicdanı olmaya çabalandığı ayan olan bir röportaj vermiştir.(5) Ögüt'e göre egemen iktidar tarafından eşcinsel denilen bir kategori kurulmuştur, "üstelik de bastırılması için", ama buna itiraz edenler de bu kimliklendirme üzerinden siyaset yapmaktadır. Ögüt genel olarak modern insana, kendisini "yatak odasıyla kimliklendir"mekten vazgeçmesini, özel olarak eşcinsellik konusunda Müslümanlara ise "hastalık" değil "günah" demelerini çözüm olarak göstermektedir. Yine de günümüzde birçok eşcinselin polis tarafından takip edildiğine, taciz ve tecavüze uğradığına dikkat çekmekte, bunu "zulüm" olarak tanımlamakta ve "zulme karşı durmak gerekir" demektedir.(6)

Tam da bu röportajın yayımlandığı gün, "İslamcı" sivil toplum örgütleri (7), Selma Aliye Kavaf'ı destekleyen bir basın açıklaması yapmışlardır. Açıklamada ilahi dinlerin eşcinselliği "bozulma, sapma, gayri ahlaki bir tutum, tabii olanın dışına çıkma ve günah" olarak gördüğü, birçok İslam ülkesinde de eşcinselliğin yasal olarak yasak olduğu belirtilmiştir. Yasağın amacı açıklama-yı yapanlara göre "toplumun ve insan neslinin korunması ile bu anomalinin yaygınlaşmasının önüne geçilmesidir", aksi takdirde eşcinsellik yaygınlaşacaktır. (8)

Eşcinselliğe karşı tavır İslamcı kesimde "günah" ve "anomali" olarak tanımladığı, tartışmaların devam ettiği günlerde, bir başka "İslamcı" kadın entelektüel, Hilal Kaplan Taraf gazetesinde ya-

yımlanan yazısında konuyu etraflıca tartışmıştır.(9) Kaplan, Müslüman kesimin eşcinselliği “hastalık” olarak görmesini eleştirmiş, “günah” olarak görülmesinin önemini belirtmiş, Süheyb Öğüt’e benzer şekilde eşcinsellere zulmedilmesine sessiz kalan Müslümanları eleştirmiştir.(10) Ayrıca Kaplan’a göre demokrasi adına seküler dünyanın Müslümanlara eşcinselliği “hoşgör-meleri” konusunda baskı yapması kabul edilebilir değildir, çünkü “başörtülü kadınlara ‘eşcinsel haklarını savun’ demekse ‘Allah’a karşı gel’ demekten farksızdır. Zira hem Kur’an’da hem de Sünnette eşcinselliğin günâh oluşuna dair pek çok delil mevcuttur.”(11) Kaplan’a en güçlü itirazlar Evren Asena ve Yıldırım Türker’den gelmiştir. Evren Asena’ya göre Kaplan eşcinsellere “adeta zulüm görmenize karşıyım, ancak fitrata aykırı dürtüleriniz yüzünden, meşruiyet kazanma mücadelenizi destekleyemem” demektedir. (12) Yıldırım Türker’e göre ise Kaplan’ın “Foucault ve benzeri düşünürlerden alıntılar yapan bir entelektüel olarak diğer fitrat bekçisi Müslümanlardan farkı” yoktur.(13)

Tartışma farklı mecralarda uzayıp gitse de son olarak bir başka İslamcı kadın entelektüel Cihan Aktaş’ın tespitleri, bu çalışmanın argümanı açısından önemlidir.(14) Aktaş’a göre “eşcinsellerin yaşadığı acıları içinde hissetmek” ile “eşcinselliğin bir kimlik politikası halinde savunulmasına dönük kaygıların ifadesi” farklı şeylerdir ve “bir Müslümandan Kur’an’ın eşcinsellikle ilgili hükümlerini paranteze alarak bir eşcinsellik görüşü geliştirmesi” beklenmemelidir. Konuyu etraflıca değerlendiren Aktaş, son bölümde “İslami perspektifi özlü bir şekilde dile getirdiğini” düşündüğü Enver Gülşen’den alıntı yaparak görüşlerini özetlemekte, bir bakıma muhafazakâr kesimin çoğunluğunun fikrine ışık tutmaktadır: “Sorun eşcinsel veya değil, bireylerin hazzı toplumsal alanın ortasına yerleştirerek, toplumsal

olanı kendi hazları ekseninde yönlendirmesidir; bu yolla eşcinsel ilişkinin normalleştirilmesi ve meşruiyeti aracılığıyla toplumsal ahlakın bir tür hazzılık içinde görünmez kılınmasıdır.”

“Homofobi imanı zedeleyen bir canavardır”:

Farklı Yorumlar / Tavırlar

Tartışmalar “günah”, “hastalık”, “meşruiyet” etrafında sürerken basında kendine yer bulamayan, belki de yer almak istemeyen bir “Müslüman eşcinsel”, blog’unda tartışmaları çok farklı bir açıdan değerlendirmektedir.(15) İlk kez 17 Ocak 2008’de yazmaya başlayan “Eflatoon” takma isimli kişi, blogda “eşcinsellik ve İslamiyet kimliklerini tek bir bedende bir araya getirmeye çalışan insanlar ve bu insanların aileleri ve çevreleri için teselli ve umut veren, kargaşadan ve çatışmadan uzaklaştıran bir tavır” sergileneceğini belirtmiştir. Blogdaki yazılardan ve yazılara yapılan yorumlardan, bu tavrın korunduğu anlaşılmaktadır. Bu çalışmanın sınırları ve argümanı açısından özellikle 3 Nisan 2010’da yayımlanan, Eflatoon’un Türk basınında, çalışmanın bir önceki bölümünde özetlenen tartışmaları değerlendirdiği “Homofobi ve İman” başlıklı yazısı önemlidir. Eflatoon’a göre homofobi “iman”ı zedeleyen bir “canavar”dır, “homofobi kavramı lgbtt aktivistleri tarafından hiçbir zaman imanı zedeleyen bir fikir olarak ortaya serilmemiş” olduğu için bunu Müslüman eşcinseller gündemlerine almak zorundadır: “Şehadet getirmiş bir eşcinsel hakkında konuşurken, onu Müslüman olduğu halde ısrarla Müslüman olarak görmeyip bir de Müslüman karşıtı şeklinde konumlandırmayı artık bir homofobi olarak açıkça tanımlamak zorundayız.”

Eski Mazlum-Der Başkanı Ayhan Bilgen ise farklı bir açıdan yaşanan tartışmaları eleştirmiştir. (16) Bilgen’e göre eşcinsellerin kamusal alanda görünürlüklerini tartışmak “ayrımcılıktır”. Ayrı-

ca "hastalık veya günah da haddi aşan tanım-lamalardır" çünkü eşcinseller kendilerini nasıl tanımlıyorsa, esas tanım odur." Bilgen eşcin-sel imam da olabileceğinin altını çizmektedir. Yaklaşık 2 yıl önce Türkiye'de yaşayan "dindar" eşcinseller kendilerine özel "cami" talebini, anayasa konusunda toplumun beklentilerini hükümete ulaştırmak için 83 sivil toplum ör-gütünün katılımıyla Aralık 2007'de gerçekleştirilen Anayasa Çalıştay'ında dile getirerek farklı bir tavır sergilemişlerdir.(17) Çalıştaya katılan, travesti/transseksüel derneği olarak bilinen "İnsanca Yaşamı Destekleme Derneği"nin baş-kanı Okşan Öztok'a göre kendini "dindar" olarak tanımlayan, "ibadetlerini aksatmayan" eşcinsel-lerin sayısı sanıldığından fazladır. İbadetlerini "camilerde rahatça" yerine getiremedikleri için "devletten ihtiyaçlarına göre cami ve din ada-mı" istemişlerdir.

Türkiye'de durum böyleyken, Güney Afrika'da "gey" bir imamın çabaları özellikle dikkat çek-mektedir.(18)

1998 yılından beri Müslüman eşcinsellerin hak-ları için mücadele eden "The Inner Cycle"ın(19) yöneticisi olan Hendricks, İslam'ın eşcinselliği dışlamadığını söyle açıklamaktadır: "Peygam-berin hadis ve sünnetlerini derleyen en güve-nilir hadis hafızlarından Salih Buhari ve Salih Müslim, Mukhannathun'ların (Hz. Muhammed döneminde Medine'de yaşayan bir grup efemi-ne erkek) peygamber tarafından suçlanmadık-larını söylerler. Hemcinsler arası cinsel ilişkiye dair tek gönderme Lut kavminedir ki orda da çok uzun zamandan beri doğal bir durum olan eşcinsel yönelimin ve kimliğin mahkûm edil-mesi değil, cinselliğin büyük bir günah işlene-rek kötüye kullanılması ve erkeklerin erkeklere tecavüzü söz konusudur."

Hendricks, argümanlarına dayanak olarak

Kuran'dan 2 ayeti göstermektedir: "Ey insanlar! Biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık, biz sizi kavimler ve kabileler ('kabileler' Arapçada "değişik tür, cins, çeşit" anlamına da geliyor) halinde yarattık ki, birbirinizi tanıyabilesiniz." (Hucurat Suresi, 49/13) ve "De ki, 'herkes ken-di yaradılışına göre davranmaktadır; ve bunun içindir ki Rabbimiz kimin en iyi yolu seçtiğini çok iyi bilmektedir.'" (İsra Suresi, 17/84)

"Homoerotik aşk": Tarihsel Perspektif

Yaşanan ve hâlâ devam eden tüm tartışma-larda ilginç olan tarihsel perspektifin göz ardı edilmesidir. Bunu anlayabilmek için tarihçi Dror Ze'evi'nin çalışması ufuk açan bir perspektif sunmaktadır. Çalışmasında cinsel söylemi, mo-derin öncesi Osmanlı İmparatorluğu'nun tıp, şeriat, kanunlar, tasavvuf kültürü, rüyalar ve Ka-ragöz oyunları metinlerini inceleyerek araştıran Ze'evi, 16., 17. yüzyılda ve 18. yüzyılın ortaları-na dek Osmanlı'da "homoseksüellik ve hetero-seksüellik arasında ayırım yoktu" saptamasını yapmaktadır.(20) Ze'evi, pre-modern dönemde cinsiyet konusunda, Osmanlı'da tıp alanında tek cinsiyetli modelin egemen olduğunu, yani kadının ayrı bir cins olarak değil, erkeğin kusur-lu bir kopyası olarak görüldüğünü belirtmekte-dir. Ze'evi'ye göre, Batı'da da anlayış böyledir, ancak tek cinsiyetli model, Osmanlı düşüncesi-ni homoseksüellik ve heteroseksüellik arasında sürekliliği görmek açısından etkilemiştir ve ikisi arasında "derin, doğuştan gelen bir fark olma-dığı" görüşünü yerleştirmiştir.(21)

Bu düşünce yapısını anlamak için tasavvuf kül-türünü daha yakından incelemek gerekmektedir. Ze'evi, o dönemde tasavvufi topluluklarını genel olarak Nakşibendilik gibi Ortodoks ve Bektaşilik gibi heterodoks mutasavvıflar olarak iki karşıt tarafa ayırmanın doğru olduğu görü-şündedir. İki taraf belli noktalarda tamamen zıt

görüşlere sahip olsa da, şaşırtıcı olan nokta, cinsel ilişki pozisyonları, erkek ve kadın arasındaki ilişkide tercih edilen zamanlar, hayvanlarla ilişki, mastürbasyon gibi konular ortak olarak derinlemesine tartışılmaktadır. Ancak asıl önemli ve görüşlerin tamamen zıt olduğu tartışma konusu, homoerotik aşktır. Bunun çıkış noktası ise aşk kavramı ve aşkın anlamıdır. Ortodoks olan taraf ilahi aşkı savunurken diğerleri ilahi aşkı kavramının yolunun dünyevi aşktan geçtiğine inanmaktadır. Dünyevi aşk söz konusu olduğunda ise sadece kadınların değil, genç erkeklerin güzelliğine kapılmak normal karşılanmaktadır. Bu düşünce yapısının halk arasında ne kadar kabul gördüğü konusunda ise, 16. ve 17. yüzyıllarda Osmanlı toplumunun büyük çoğunluğunun, hem kentte, hem de taşrada tasavvufi tarikatlara bağlı olduğunu göz önünde bulundurmak önemlidir. Ancak genç erkeklerin güzelliğini seyre dalma fikri, yani “en-nazar ila el-emred”, zikrin parçası olup, müzik ve dansı içeren sema ile birleşince tepkiler artmıştır.(22)

Ze’evi, birçok İslam âliminin eserleri tepkiler içerse de, homoerotik çekicilikten asla sapıklık olarak bahsedilmediğine dikkat çekmektedir. Dahası dönemin neredeyse her eserinde, kadınlar ve genç erkeklerin aynı şekilde yer aldığını belirtmektedir. 16. yüzyılın ünlü Osmanlı tarihçisi Gelibolulu Mustafa Ali’nin, toplum hayatında uygun bulunan davranışları anlattığı “Meva’idü’n-nefa’is fi kava’idü’l-mecalis” eseri bunlardan biridir. Mustafa Ali, “Cennetin hurileri olarak anılan güzel hizmetkâr kızlar ve genç erkekler için doğru davranış, efendilerinden başkasının yüzüne bakmamak, birbirlerini alçakgönüllülük ve sır tutma konusunda taklit etmeleridir” yorumunda bulunurken bugünkünden çok farklı bir tavır sergilemektedir. Aynı tavır meyhanelerden bahsettiği bölümde de görülmektedir: “Meyhaneler içmek ve

eğlenmek için özellikle iki grubu cezbeden mekânlardır: İlk grup, kadın ve oğlanlarla zina yapan ve içmeyi seven sıcakkanlı genç erkeklerdir. Bazıları ise meyhaneye erkek âşığıyla gelir, yemek yer ve içer.”(23) Prof. Ze’evi, dönemin belgelerinde erkek-genç erkek ilişkisiyle kıyaslandığında yetişkin homoerotizminin göreceli olarak fazla ele alınmamasının, Osmanlı döneminde aynı yaş grubu içinde homoerotizmin ciddi bir sorun olarak görülmediğinin göstergesi olabileceğini düşünmektedir.(24)

Ze’evi, cinsel söylemi “suskunlaştıran”, 18. yüzyılın sonlarında başlayan değişim sürecinde, bugün eşcinseller olarak tanımlanan, heteroseksüel olmayan birçok insanın merkezden uzaklaştırıldığının, marjinalleştirildiğinin ve kriminalize edildiğinin altını çizmektedir.(25)

Heteroseksüelliğin İdealize Edilmesi

“İnsanın hemcinsine duyduğu aşkla karşı cinse duyduğu aşkı birbirini dışlayan iki tercih, birbirinden kökten bir biçimde farklı iki davranış türü olarak karşı karşıya getirmiyorlardı. (...) ‘Güzel’ olana karşı bir aşkı daha çok söz konusu olan, heteroseksüel bir aşkla eşcinsel bir aşk arasında ayırım yapılmamıştır.”(26)

Fransız düşünür Michel Foucault’ya ait bu alıntı ile Ze’evi’nin pre-modern Osmanlı dünyası için söyledikleri arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Foucault, Yunanlılar için bu tespiti yaptığı “Cinselliğin Tarihi” modern toplumda cinselliğin dönüşümünü ele alır ve cinselliğin nasıl da iktidarın merkezinde bulunduğunu anlatır. Ancak iktidarla burada “baskıcı iktidar”ı kastetmez, söz konusu olan özgürleşmek veya arzuyu özgürleştirmek değil, bir özne olarak kendini yaratmak ve zevki yoğunlaştırmaktır. Bu sistemde bir “özne” olarak sürekli cinselliği düşünmemiz, söyleme dökmemiz, kim olduğumuzu ona sormamız gerekir. Yani “modern top-

luların özgüllüğü cinselliği gölgede kalmaya zorlamaları değil, onu tek, biricik giz olarak öne çıkarma yoluyla, kendilerini sürekli cinsellikten söz etmeye zorlamalarıdır.”(27) Bu süreçte merkezinde üremenin bulunduğu düzene uymayan cinsellik biçimleri dışlanır, marjinalleştirilir. “Eşcinsellik” ayrı bir kategori olarak tanımlanır ve sapkınlık olarak görülür ki bu süreç İslam toplumlarında da geçerlidir.

Bunun da ötesinde “Batı’nın cinselliği yönetmek için sırayla oluşturduğu iki büyük kurallar sistemi vardır: evlilik hukuku ve arzuların düzeni.”(28) Foucault’nun izinden giden Surkis, Fransa’da Üçüncü Cumhuriyet döneminde erkek cinselliğinin politik iktidar tarafından nasıl kurgulandığını ve kullanıldığını anlattığı çalışmasında, 1870’lerden itibaren heteroseksüel evliliğin medenileşmenin ve ahlaki ilerlemenin merkezine konduğunu gösterir; bu süreçte evlilikteki aşk kutsanır, evlilik erkeğin sosyal ve cinsel yönetiminin kurumu haline gelir.(29)

“Heteroseksüellik milliyetçilik için bir anahtardır” diyen Spike Peterson ise, ulus-devletlerin oluşma sürecinde heteroseksüel ideolojinin merkeziliğine dikkat çeker ki heteroseksüellik Batı politik teorisi, dinsel dogma ve ailenin doğal olarak addedilmesi gibi söylemlerle doğallaştırılır.(30) Her iki durumda da, asıl olan, kadın/erkek ve özel alan/kamusal alan dikotomilerinin egemenliğidir, erkek kamusal alana aittir, kadın ise özel alana ve temel görevi ulus için çocuk doğurmaktır.(31) Osmanlı İmparatorluğu’nda Tanzimat’tan itibaren modernleşme yönünde atılan adımlar ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan itibaren hâkim olan yaklaşım, tüm bu anlatılanlar ile paraleldir. Gerek son dönem Osmanlı’da, gerekse cumhuriyetin ilk yıllarında evlilik merkezdedir, kadın ise “Türk ulusu”na çocuk doğurmak ve asker

yetiştirmek ile görevlidir.(32) Tüm bu düşünsel temeller üzerine kurulmuş bir sistemde elbette eşcinsellik bir tehdit olarak görülür.

Sonuç

Türkiye’nin en büyük tabularından biri olan eşcinsellik, son yıllarda büyük tartışmalar yaşanan bir konu haline gelmiştir. Özellikle muhafazakâr kesimde konu hakkında sürdürülen hararetli tartışmalar, “günah” kavramı merkezinde şekillenmiştir; görüşlerde ufak farklılıklar olsa da eşcinselliğin demokrasi adına “meşruiyet kazanması” ihtimaline tepki ortaktır. Tepkilere rağmen Türkiye’de ve dünyada “Müslüman eşcinseller” kimliği, sahiplenilen, uğruna mücadele edilen bir kimlik haline dönüşmüştür. Yine de dikkat çeken nokta, tüm tartışmalarda İslam, Osmanlı, Batı ve modernizmin tarihi göz ardı edilmektedir. Muhafazakâr kesim modern toplumu eşcinselliği “normalleştirme” ile suçlarken aslında derinden yanılmaktadır, çünkü modernizm eşcinselliği bir “tür” olarak ele alıp bizzat ötekileştirendir. Bunun ötesinde muhafazakâr kesimin modernleşmeye direnme olarak gördüğü ve sunduğu “aile” bizzat modernizmin ve ulus devletlerin yücelttiği bir kurumdur.(33) Moderniteyi Sade’ye, Foucault’ya, kamusal alana, hazza atfı yaparak eleştiren muhafazakâr kesimin önde gelenleri tüm bunları görmezden gelmektedir. Eşcinselliğin “hastalık”, “sapkınlık”, veya “tehlike” olarak görülmesi de keza modernite ve aydınlanma ile başlamış bir süreçtir. Muhafazakâr kesim argümanlarını Kuran’dan ayetlerle desteklemektedir, ancak görüldüğü gibi Kuran’ın farklı okumaları mevcuttur. Önemli olan muhafazakâr kesimin eşcinselliğe bakışında hem “heteroseksüellik ve homoseksüellik arasında ayrımın olmadığı” pre-modernizmin hem de eşcinselliğin tehlike haline geldiği modernizmin tarihini göz ardı etmesinin aslında kendi içlerinde yaşadıkları bir çelişkinin ifadesi

olduğunu görebilmektir. Eşcinsellerin hak ve eşitlik mücadelesinde bu çelişkinin fark edilmesi katkı sağlayabilir.

Gökçen B. Dinç, Bilgi Üniversitesi – Tarih Yüksek Lisans

(1) Kuran-ı Kerim Ankebut Suresi 28. Ayet, Diyanet İşleri Başkanlığı meali.

(2) Bu bölüm Adel Kassem'in sunumundan özetlenmiştir; bkz. Kassem, Adel; "Eşcinsellik ve İslamiyet", Yayımlanmamış Sunum, Bilgi Üniversitesi, İstanbul, 7-9 MAYIS 2004.

(3) "Geçmişte, 2001 yılında "Eşcinsellik bir hastalıktır. Bu ahlak dışı davranışı domuzlar hariç hayvanlar bile yapmıyor" diyerek Avrupa çapında tartışmalara yol açan Rotterdam Nasr Camii imamı Halil El Mumni için "filhakika, Nasr el Mumni sıradan bir imam değildir. Fetva verebilecek düzeyde bir donanımına sahiptir" değerlendirmesinde bulunan Bulaç, 30 Mayıs 2005 tarihli Zaman gazetesindeki köşesinde "Ahlak dışı bir sapkınlığı (fahişetün)" ifade ettiğini düşündüğü eşcinselliğin "AB yolunda süreçle ilgili mevzuat dahilindeki bütün haklar ve prosedürlerin dindar ve mazbut çevrelere istetildiğini" böylelikle bu süreçten "marjinal grupların yararlanmasının ve legalleşmesinin" de sağlandığını da ileri sürmüştür.", Lambda; "Ali Bulaç linç ve nefreti körüklüyor", Milliyet, 15 Mayıs 2009.

(4) Eşcinsel örgütler yoruma büyük tepki göstermiş, Sağlık Bakanı Recep Akdağ, "Türkiye'de eşcinsellik yaşayanlarca zor şeydir. Ayrımcılık sebebi olabilir. Toplum insaflı olmak durumundadır" sözleriyle uyarıda bulunmuş, başmüzakereci Egemen Bağış ise "Ben eşcinselliği bir hastalık olarak görmüyorum" diyerek tavrını ortaya koymuştur. Türkiye Psikiyatri Derneği ise eşcinselliğin "hastalık değil yönelim farklılığı" olduğunu, hastalık yaklaşımının 40 yıl önce terk edildiğini belirtmiştir.

(5) Özkan, Fadime; "Eşcinsellik hastalık değil günah ama zulüm yasak", Star Gazetesi, 22 Mart 2010.

(6) "Ben mini etekli bir kadına derim ki böyle giyinmen bu bir zulümdür, günahtır. Ama ona taciz edilirse bu da bir zulüm olur ve ben bununla da mücadele ederim." Öğüt röportajda modernleşme ile Marquis de Sade'in "yatak odasında felsefe"sinin nasıl otoriteden bir özgürleşme hareketi olarak ortaya çıktığını açıkladıktan sonra, devletin "biyosiyasetle yatak odalarımıza yani mahremimize girdi"ğini, eşcinsel, feminist, liberal hareketlerin de "yatak odasını yani mahremi kamusal alana taşımaya çalıştığını" belirtmiştir. Bu noktada Öğüt İslam'da iki erkek kardeşin ergenlik çağından sonra yan yana yatamamalarını önemsemektedir, çünkü "bu, hepimizin bilkuvve eşcinsel ve ensest temayülümüz var demektir. Ergenlik boyu iki erkek kardeş birlikte yatıyor banyo yapıyorsa ve eşcinsel ensest bir ilişkiye giriyorsa o noktadan sonra buna patolojik diyemezsiniz. Bu 'normal'dir. Çünkü Allah böyle söylemiş. O yüzden bu bizde patolojik olmadığı, hepimizin böyle bir temayülü olduğu ve Allah da bu konuda uyardığı için ötekileştiremeyiz, sen eşcinselsin hep öyle kal diyemeyiz."

(7) Açıklamayı yapan sivil toplum örgütleri şunlardır: AKABE Vakfı - AKDAV - AKODER Aileyi Korumaya Derneği - Araştırma ve Kültür Vakfı - Anadolu Gençlik Derneği İstanbul Şubesi - ASDER Adaleti Savunanlar Derneği - Ayışığı Derneği - Hayata Çağrı Platformu - Hukukçular Derneği - İHH İnsani Yardım Vakfı - İnsan ve Medeniyet Hareketi - MAZLUMDER İstanbul Şubesi - Medeniyet Derneği - ÖNDER İmam Hatip Liseleri Mezunları ve Mensupları Derneği - Özgür-Der - Sağlık ve Gıda Güvenliği Hareketi - İnsani Değerler ve Ruh Sağlığı Vakfı - Sıcak Yuva Vakfı - TİYEMDER Tüm İlahiyat Mezunları Derneği - TÜMER Tüketici Hakları Merkezi - TGTV Türkiye

Gönüllü Teşekküller Vakfı (160 sivil toplum kuruluşu çatı örgütü) –Türkiye Yazarlar Birliği.

(8) Açıklamada tarihte eşcinsel olan toplulukların “helak” edildiği vurgulanmış, her ne kadar Müslümanlık “barış ve müsamaha dini” olsa da her iki normun da sınırları olduğunun altı çizilmiştir ve tavır net bir şekilde ortaya şöyle konmuştur: “Fıtrata aykırılık teşkil eden ‘eşcinsellik’in, doğal tercihlerden bir tercih gibi gösterilerek ‘cinsel yönelim’ olarak kabul görmesi ve yaygınlaşmasının meşru görülmesi, zımnen insan neslinin yok olmasını istemekle aynı şeydir. Eşcinsellik, bize göre de bir anormali durumudur. İnsanlığın geleceğini ve nesil emniyetini tehdit eden eşcinselliğin bir anormali olarak görülmemesi, sorunu yaşayanların tedavi/terapi talebini köreltecek ve durumun yaygınlaşmasına sebep olacaktır.”

(9) Kaplan, Hilal; “İslâm ve eşcinsellik meselesi”, Taraf, 3 Nisan 2010.

(10) “Günah olması onun toplumsallaşması ve meşrulaşması ile mücadele etmeye yeter delildir. Kaldı ki eşcinselliğin “günah” oluşunda ısrar etmek, eşcinselliğinden şikâyeti olan insanların psikolog ve psikiyatristlerden yardım almasına engel değildir, bu zaten isteyene açık olan bir kapı. Bence Müslümanların bu noktada esas vurgulaması gereken eşcinselliğin nefsi bir dürtü olduğu ve Müslümanların bununla mücadele etmesinin yanında olduklarıdır.”

(11) Bu noktada “Eşcinseller başörtüsüne özgürlüğü savunuyorlarken siz neden onların özgürlüğünü savunmuyorsunuz?” argümanını “çelişkili” bulan Kaplan, düşüncelerini şöyle gerekçelendirmiştir: “Başörtülü kadınlar örtülerini çıkarmayı reddederek hem öğrenim hayatından hem de çalışma hayatından dışlanıyorlar. Ancak tüm bunları göze alarak direniyorlar. Bunun tek sebebiyse topluma/devlete itaat etmektense Allah’a itaat etmeyi seçmeleri.”

(12) Asena, Evren; “Eşcinsellik üzerinden libe-

ral camiaya balans”, Taraf, 9 Nisan 2010. Asena, Kaplan’ın yazısına “eşcinselleri merhamet edile-si zavallılar olarak gören” bir tavrın hâkim olduğunu, ayrıca Kaplan’ın “liberal ve Müslümanların, ‘eşcinsellik mesele’sine yaklaşımlarına ayar vermeye, ikisinin arasında orta yolu bulmaya” çalıştığını vurgulamaktadır.

(13) Türker, Yıldırım; “Müslüman’a en büyük imtihan”, Radikal, 12 Nisan 2010. Türker’e göre Kaplan’ın yazısı “mükemmel bir ‘her kapıya kilit olma’ çabasının, her dereden su götürme merakının yansıması’dır. Kaplan Yıldırım Türker’e, Georg Lukács’nın “şeyleştirme” (reification) kavramıyla cevap vermiştir ve şöyle demiştir: “Şeyleştirmenin mantığına uygun olarak, Türker için Müslümanlar sadece başörtülerinden ve bıyıklarından müteşekkil ‘şeyler’dir. İnsan olmaktan kaynaklanan varoluşsal bütünlük böylelikle tek bir ‘şey’e indirgenir ve Türker gibiler şeyleştirmeden ilişki kuramadıkları Müslümanları ‘tarafsız’ özne pozisyonundan ancak bu şekilde tarif ederler.”, Kaplan, Hilâl; “Sekülere en büyük imtihan”, Taraf, 14 Nisan 2010.

(14) Aktaş, Cihan; “Samimiyet testleri”, www.dunyabulteni.net, 12 Nisan 2010.

(15) <http://gayislam.blogspot.com>.

(16) Aktan, İrfan; “Eşcinsellik hastalıksa neden günah?”, Yeni Aktüel, 1 Nisan 2010.

(17) Gümüsel, Semin ve Yalnız, Murat; “Emine Şenlikoğlu okuyup, eşcinsellikten vazgeçenlerimiz var!”, Yeni Aktüel, 10 Ocak 2008.

(18) “İslam ve Eşcinsellik”, Kaos GL Dergisi, Kasım-Aralık 2010, s. 18-36. Muhsin Hendrick’e ait bilgiler ve görüşler bu dosyadan alınmıştır. Cape Town’da yaşayan, annesi ve babası din görevlisi olan ve dindar büyüyen Muhsin Hendricks, çocukluğundan beri “feminen” olduğunu belirtmektedir, ancak eşcinselliği “günah” olarak gördüğü için evlenmiştir. Karısından cinsel tercihini saklamamış, ancak evliliği 2 yıl sürmüştür. Ayrıldıktan sonra annesine “gey

olduğu için" ayrıldıklarını açıkladığından annesi kalp krizi geçirmiş, ancak Hendrick'in İslam'ın eşcinselliği reddetmediğine dair annesini ikna ettikten sonra kabullenmiştir.

(19) Örgütün ismi 2003 yılına dek "Al-Fırtah Foundation"dır.

(20) Dinç, Gökçen Beyinli; "Osmanlı dünyasında homoseksüellik ve heteroseksüellik arasında ayırım yoktu", Yeni Aktüel, 28 Mayıs 2009.

(21) Ze'evi, Dror; "Müslüman Osmanlı Toplumunda Arzu ve Aşk 1500-1900", Kitap Yayınevi, 2008, s. 34-35.

(22) 17. yüzyılın tanınmış Filistinli âlimlerinden ed-Deccani'nin satırları bu açıdan anlamlıdır: "Bugünlerde şeytan tıpkı çocukların topla oynadığı gibi bizimle oynamakta ve genç erkeklerle karşı mutasavvıflar arasında duyulan aşk çıkışı gibi yayılmaktadır", a.g.e., s. 92-99.

(23) Dinç 2009. Mustafa Ali'nin eserinden alıntılar kitapta değil, Yeni Aktüel'deki makalede yer almaktadır.

(24) Ze'evi 2008, s. 110.

(25) "Tasavvuf alanında homoseksüelliğe karşı ilk önemli tepki, 17. yüzyılın ilk yarısında İstanbul'da başlayan, özellikle sema ve müziğe karşı olan, İstanbul'da ve diğer büyük şehirlerde büyük bir baskı hareketine dönüşen Kadızade hareketidir. Bu hareketin etkisiyle 1650'lerde İstanbul'da birçok tekke kapatılmış, şeyhleri taşraya sürülmüştür. Hareket 18. yüzyıl başlarında ortadan kalksa da, Ortodoks ulemanın gücünü artırmasıyla din yeniden yapılandırılmıştır. Tarikatlar güzellik kavramını üstü kapalı bir dille ifade etmeye başlamış, tasavvuf kitaplarından homoerotik ayrıntılar sansürlenmiştir.", a. g. e. S. 11-116.

(26) Foucault, Michel (2003). Cinselliğin Tarihi, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, İstanbul: Ayrıntı, s. 256-8.

(27) A. g. e., s. 34.

(28) A. g. e., s. 37.

(29) Surkis, Judith Surkis (2006). Sexing the citizen: morality and masculinity in France, 1870-1920, Ithaca, New York: Cornell University Press, s. 1 ve 5.

(30) Peterson, V. Spike (2000). "Sexing political identities/ nationalism as heterosexism" in Sita Ranchod-Nilsson and Mary Ann Tetreault (ed.s), Women, States and Nationalism: At Home in the Nation?, London&New York: Routledge, s. 59.

(31) Barbara Marshall (1994). Engendering Modernity: Feminism, Social Theory and Social Change, Polity Press. s. 29.

(32) "Her memur, her devlet adamı evlenmiş ve kırk yaşında en az üç çocuk sahibi olmuş olmalıdır", Besim Ömer (1930). Anne Olacaklara: Çocuk Yetiştirmek – Puerikültür, İstanbul: Ahmet İhsan Matbaası, p.11. Osmanlı'nın son dönemlerinde de yaklaşım benzerdir, bakınız Duben, Alan and Behar, Cem (1991). Istanbul Households: Marriage, Family and Fertility, 1880-1940, Cambridge: Cambridge University Press. Atatürk'ün "ulusun kadınları"na verdiği "annelik" görevi için bakınız, Arat, Zehra (1994). "Turkish Women and the Republican Reconstruction of Tradition" in Göçek and Balaghi (ed.s) Reconstructing Gender in the Middle East: Tradition, Identity and Power, New York: Columbia University Press, p. 57-78.

(33) Örneğin Ali Bulaç, eşcinselliğe bu kadar tepkili olurken, aileyi yüceltip, kadını çocuk bakımından sorumlu görürken Batı'yı "beşeriyetin kadim örf"ünü bozduğu için suçlar, ancak paradoksal biçimde Bulaç'ın tavrı bizzat Batı ve modernitenin argümanıdır. "Varlık yapıları itibarıyla erkek ve kadınları eşitleştirmeye kalkışmak, varlığın asli ve ahlaki düzenine aykırı bir girişimdir. Söz konusu eşitleştirmeyi hayata geçirmiş bulunan Batılı toplumlar, yavaş yavaş bunun acı sonuçlarını üç alanda tatmaya başlamaktadırlar: 1) Erkek ve kadın arasındaki "mer-

hamet ve şefkat"ın kalkmasıyla yok olan "sevgi ve aşk"; 2) Birer eşit özne olarak toplumsal hayata çıkan kadının evle ve annelikle ilişkisinin kesilmesiyle nüfusta meydana gelen gerileme; 3) Bunun sonucunda eşcinselliğin yaygınlaşıp toplumsal hayat alanlarının eşcinsellerin eline geçmeye başlaması.", Ali Bulaç, "Pozitif Ayrımcılık", Zaman, 28 Nisan 2010.

"Erkek-kadın ilişkisi, kadının toplumsal hayat-taki rolü konularında beşeriyetin kadim örfü şu önermelere dayanır: Kadın-merkezli bir ev düzeninde annelik, tarihte alternatifi olmayan ailenin, dolayısıyla türümüzün devamını sağlar. Beşeriyetin üzerinde icma ettiği bu örften ilk defa "modern batı" temel bir sapma gösterdi. (...) Maddi ve iktisadi hayatın etkin öznesi erkek, sivil ve medeni hayatın etkin öznesi kadın olmalıdır. Eşitlik ve pozitif ayrımcılık, kadının ve erkeğin fitratı yanında hayatın asli dokusunu tahrip etmektedir.", Ali Bulaç, "Kadın İstihdamı", Zaman, 1 Mayıs 2010.

KAYNAKÇA

<http://gayislam.blogspot.com>

"İslam ve Eşcinsellik", Kaos GL Dergisi, Kasım-Aralık 2010.

Aktan, İrfan; "Eşcinsellik hastalıksa neden günah?", Yeni Aktüel, 1 Nisan 2010.

Aktaş, Cihan; "Samimiyet testleri", www.dunya-bulteni.net, 12 Nisan 2010.

Arat, Zehra (1994). "Turkish Women and the Republican Reconstruction of Tradition" in Göçek and Balaghi (ed.s) *Reconstructing Gender in the Middle East: Tradition, Identity and Power*, New York: Columbia University Press, p. 57-78.

Asena, Evren; "Eşcinsellik üzerinden liberal camiaya balans", Taraf, 9 Nisan 2010.

Besim Ömer (1930). *Anne Olacaklara: Çocuk Yetiştirmek – Püerikültür*, İstanbul: Ahmet İhsan Matbaası.

Bildirici, Faruk; "Eşcinsellik hastalık, tedavi edilmeli", Selma Aliye Kavaf ile röportaj, Hürriyet Pazar, 7 Mart 2010.

Bulaç, Ali. "Pozitif Ayrımcılık", Zaman, 28 Nisan 2010.

Bulaç, Ali. "Kadın İstihdamı", Zaman, 1 Mayıs 2010.

Dinç, Gökçen Beyinli; "Osmanlı dünyasında homoseksüellik ve heteroseksüellik arasında ayırım yoktu", Yeni Aktüel, 28 Mayıs 2009.

Duben, Alan and Behar, Cem (1991). *Istanbul Households: Marriage, Family and Fertility, 1880-1940*, Cambridge: Cambridge University Press.

Foucault, Michel (2003). *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, İstanbul: Ayrıntı.

Gümüşel, Semin ve Yalnız, Murat; "Emine Şenlikoğlu okuyup, eşcinsellikten vazgeçenlerimiz var!", Yeni Aktüel, 10 Ocak 2008.

Kaplan, Hilal; "İslâm ve eşcinsellik meselesi", Taraf, 3 Nisan 2010.

Kaplan, Hilâl; "Sekülere en büyük imtihan", Taraf, 14 Nisan 2010.

Kassem, Adel; "Eşcinsellik ve İslamiyet", Yayınlanmamış Sunum, Bilgi Üni., İstanbul, 7-9 MAYIS 2004.

Lambda; "Ali Bulaç linç ve nefreti körüklüyor", Milliyet, 15 Mayıs 2009.

Marshall, Barbara (1994). *Engendering Modernity: Feminism, Social Theory and Social Change*, Polity Press, 1994.

Özkan, Fadime; "Eşcinsellik hastalık değil günah ama zulüm yasak", Süheyy Ögüt ile röportaj, Star, 22 Mart 2010.

Peterson, V. Spike (2000). "Sexing political identities/ nationalism as heterosexism" in Sita Ranchod-Nilsson and Mary Ann Tetreault (ed.s), *Women, States and Nationalism: At Home in the Nation?*, London&New York: Routledge.

Surkis, Judith Surkis (2006). *Sexing the citizen: morality and masculinity in France, 1870-1920*,

Ithaca, New York: Cornell University Press.

Türker, Yıldırım; "Müslüman'a en büyük imti-
han", Radikal, 12 Nisan 2010.

Ze'evi, Dror (2008). Müslüman Osmanlı Toplu-
munda Arzu ve Aşk 1500-1900, İstanbul: Kitap
Yayınevi.

ALMANYA'DAKİ MÜSLÜMAN ÖRGÜTLERİN HOMOFOBİ KARŞITI AÇIKLAMALARI Arka Plan, İçerik ve Kullanılabilirlik

Koray YILMAZ-GÜNAY & Salih WOLTER

Günümüz Almanya'sında Cinsellik ve Cinsiyet Haziran ve Temmuz aylarında eşcinsellerin görünürlüğü artar Almanya'da. Rengârenktir sokak şenlikleri ve onur yürüyüşleri. Yüzeyde öyle rahattır ki bu bayram günleri sanki hiç farklı olmaz gökkuşağı hayatlar. Ne var ki, Almanya'nın her büyük kentinde düzenlenen bu halk şenlikleri gerçeklikleri yansıtmaktan çok, gerçeklerin önüne bir perde gerer; ayrımcılığın ve şiddetin görünmezliğine karşı mücadele etmektense 1969'da New York'ta görünür olmaya başlayan başkaldırlardan vazgeçip, saygıdeğer vatandaş manzarasına yatırım yapar.

27 Haziran'ı 28 Haziran'a bağlayan gece, Christopher Street'teki «Stonewall Inn» kulübünde günlerce sürecektir bir mücadele başlamıştı polis baskısına ve baskınlarına karşı. Efemine eşcinsel erkekler ve trans kadınları bugün bütün dünyada «Gay Pride» diye bilinen olgunun temelini atanlar. Birçoğu hem eşcinsel hem etnik azınlık mensubu olarak bıkıyordu şiddetten. Bu hareket, günümüzde dünyanın en sıradan isteğiymiş gibi görünen saygınlık kaygısından uzak, her koşulda ulusun kucagına oturmaktan özellikle kaçan bir hareketti. Bu değişim(ler)in üzerinde durmak faydalı sonuçlar getirecektir.

Diğer Avrupa Birliği ülkeleriyle karşılaştırıldığında Almanya'nın ayrımcılıkla mücadele politikaları ortalamanın altında seyrediyor. Dışlanma birçok eşcinsel gencin okul hayatının her gün karşılaşılan bir parçası; o kadar ki, eşcinsel gençler arasında intihara teşebbüs riski eşcinsel olmayan gençliğe göre en az dört kat daha

yüksek. Kiliseler, «eşcinsel evlilik» yapan insanları işe almıyor ya da işine son veriyor. Trans kimlikli insanlar iş bulamıyor, her gün ayrımcılığa ve şiddete maruz kalıyor; bu durum gey ve lezbiyen camiada da devam ediyor. Lezbiyenler, kadın oldukları için, aynı işte çalışan erkeklerden %25 daha az kazanıyor. HIV pozitif olan insanların fakirleşme riski oldukça yüksek. Ten rengi ve/veya olası bir engellilik, çokyönlü bir ayrımcılığa yol açıyor ve bu «sıra dışı» ayrımcılık camiada da devam ediyor. İsim, görünüm, dile hâkimiyet ya da benzeri sebep gibi görünen özelliklerden dolayı «yabancı»laştırılan insanların hayatlarında homofobi/transfobi daima cinsiyetçilikle ve ırkçılıkla aynı anda meydana geliyor. «Sadece» eşcinsel düşmanlığı yaşamak, azınlıkta olanlar için ulaşılmaz bir lüks.

2008'den bu yana homofobiyle ilgili haber sayısı özellikle eşcinsel olmayan medyada artarken aynı zamanda şu da ortaya çıkıyordu: Homofobi gittikçe sokaktaki saldırıyla eşdeğerleştiren bir algı, eşcinsel düşmanlığının haber niteliği failin kimliğine göre artıyordu. «Sıradan» denecek beyaz Almanlardan kaynaklanan şiddet vakaları gazetelere neredeyse hiç yansımazken ve aşırı sağcı saldırılarda yaralanan eşcinseller sadece arada bir haber olurken failin kimliği «Müslüman» ya da «göçmen» olarak «teşhis» edildiğinde kusursuz demokrat ve hür toplumumuzun tümüne saldırılmış olunuyordu... Fiilen (beyaz Almanlar tarafından işlenen) aşırı sağcı saldırılar çoğunlukta ve gözle görülmeyen, yani fiziksel şiddete dönüşmeyen – çözüm ona «meşru» – eşcinsel düşmanlığı had safhadayken toplumsal homofobi anlayışının niteliğinin bu kadar banalleşmesi kısmen de

«acı gerçekler» üzerinden prim yapmaya çalışan eşcinsel örgütlerinden bizzat kaynaklanıyor.

Özellikle eşcinsel erkeklere yönelik şiddeti takiben çıkan gazete haberlerine bakılırsa kutuplar bugüne kadar hiç olmadığı kadar uzak birbirine. Bunun sebebi, kamusal alanda genellikle genç erkekler tarafından uygulanan şiddetin yanı sıra özellikle yayınlanan iki makalede aranabilir: Almanya'da görece önemsiz Ahmediye Müslüman Cemaati'ne ait ve özellikle gençlere yönelik bir İnternet sayfasında eşcinsellik, bir hastalık olarak, domuz eti yemekle açıklanırken, 2008 yılının yaz aylarında Berlin'de yayınlanan ve bedava dağıtılan reklam dergisi «al-Salam»'da çıkan eşcinsel (erkek) düşmanı bir makale dalgaları yükseltmişti; «İslam ve homofobi» bir konu olarak, «Müslüman» gençler ise birer potansiyel fail olarak eşcinsel medyada ve günlük gazetelerde yerini bulmuştu. Bu bağlamda vatandaşlık, oturma izni, etnik köken, din ve/veya dinine bağlılık derecesi, yaş, dil bilme ya da bilmeme, eğitim seviyesi, sınıfsal konum vs. gibi etkenler tamamen gözardı edilirken, bu «şiddet kaynağı» genç erkeklerin ırkçı ayrımcılık ve bizzat yaşadığı şiddet deneyimleri de kayboluveriyordu... İster Hamburg olsun, ister Berlin, isterse Münih ya da Köln, Almanya'nın her büyük kentinde (erkek) eşcinsel camiayı en çok meşgul eden konulardan birisi: «Göçmenlerde» homofobinin dini ve/veya kültürel kaynakları: «İslam'ın eşcinsellikle ilgili daha çoook yol alması gerekiyor...»

Kabaca özetleyecek olursak: Bir insanın cinsiyet kimliği ve cinsel yönelimi üzerine özerkçe karar verebilme hakkı Almanya'nın temel taşlarından biri. Bunun ne zaman nerede kararlaştırıldığını bilmek, görmek – yani bunun ne kadar doğru olduğunu sorgulamak – gerekmiyor. Kırk kere söylersen öyle olur misali, eşitlik söylemi

sürekli ve her yerde tekrarlanırken, fiilen olabildiğine mevcut olan kadın-erkek eşitsizliği, heteroseksüel-eşcinsel eşitsizliği, trans kimlikli insanları görmeme «geleneği» kayboluveriyor. Yeter ki, sorana vereceğin cevabı bil. Özgürlük ve özerklik söylemine evet diyenin, 21. yüzyılın Almanya'sında aynı iş için kadınların hâlâ erkeklere oranla %30 daha az kazandığını sürekli hatırlaması gerekmiyor. Özgürlük ve özerklik söylemine evet diyenin, her yıl, etnik kökenine ya da dinine bakmaksızın toplumun her kesiminden erkek şiddetine maruz kalan on binlerce kadının sığınma evlerine kaçmaktan başka perspektifi kalmadığını bilmesi gerekmiyor. Ailesine açılan eşcinsel gencin ya da net bir «kadın»/«erkek» kimliğine uymayan, uyamayan ya da uymak istemeyen herkesin okulunda, işyerinde, mahallesinde yaşadığı ayrımcılığın ve şiddetin ne derece azalmadığını her gün, her yerde anımsamak zor geliyor birçok insana. Yazılı basında, online forumlarda ve panel tartışmalarında görülen o ki, toplumun «biz» ve «onlar»'a ayrılmışlığı din ve mezhep sınırları tanımıyor. Kime sorsanız sorun, «bizim» değerlerimiz farklı «onların» değerleri farklı. Biz Almanız, onlar «göçmen».

«Göçmenlerden» bahsederken, aslında kimden bahsedildiğini söylemekte fayda var. «Göçmen» kelimesi, siyasette, bilimde, anaakım medyada ve sivil toplumda, son on yıldır, Almanya'ya göç eden insanların sadece bazılarını tanımlamak için kullanılıyor. Hangi ülkeden geldiğinin önemi görmezden gelinirken, ait olunan «kültür» ya da «din», her şeyi açıklayan bir anahtar olarak yüceltiliyor... Almanya bağlamında bu demek oluyor ki, «göçmen» eşittir Türkiyeli ya da Arap/Bosnalı. Fakat bu terminoloji, gelinen ülkeyi anlatmak için değil çoğunluk toplumu açısından «biz» ve «onlar» arasındaki muhalefeti vurgulamak için kullanılıyor. «Göçmenlik» kılı-

fı (yani, kılık, kıyafet, ten veya saç rengi vs. itiba-riyle yakıştırılan «Müslümanlık»), aynı zamanda yüzyıllardır bu topraklarda yaşayan Romanlara ve Siyah Almanlara da uygun görülebiliyor.

Bu bağlamda, «çoğunluk toplumu» ise göç-menlik geçmişi olmayan, Hristiyan gelene-ğinden gelen, toplumun normlarını belirleyen ve güç ilişkilerinde belirleyici taraf olan beyaz Almanlar oluyor. Romanlar, Yahudiler, siyah Almanlar, göçmenler ya da göçmen ailelerinin çocukları, fevkalade Alman vatandaşı olabilir-ler; fakat bu, beyaz Almanların imtiyazlarına sahip oldukları anlamına gelmiyor. Türkiye’de de olduğu gibi, vatandaşlık eşit hak anlamına gelmiyor Almanya’da. Hiç gelmedi, gelmemeye devam ediyor.

Çoğunluğu Müslüman olan ülkelerden ya da bölgelerden gelen göçmenler ve onların ço-cukları Müslümanlaştırılırken, Almanya’daki çoğunluk toplum da Hristiyanlaştırılıyor aynı hamlede. Global çerçevede olup bitenleri «me-deniyetler çatışması» olarak görmek isteyen zihniyet bu çatışmanın uzantılarını tabii ki kendi ülkesinde de arayacaktır. Kutuplaşmış medeni-yet bloklarının içinde Müslüman olmayan Kür-tün, Hristiyan olan Arabin ya da Müslümanlığa dönmüş beyaz Almanın ya da – nereli olursa ol-sun – ateistin yeri olabilir mi? Eskiden «kültürler arası» yapılan diyaloglara «dinler arası» diya-loglar eklendi, bu diyaloglara katılanlara kimse, «Burada laik Türk’ün ya da sosyalist kökenden gelen Doğu Almanın ne işi var?» diye sormuyor. Almanya’da artık (varsayılan) din, (varsayılan) etnik kökenin yerini almak üzere. Etnik köken-de olduğu gibi, bu «dini» kimlikler gerçeklikler-le ilgili değil. Eskiden, Türkiye’den gelen herkes «Türk» oluyordu, şimdi Türkiye’den gelen her-kes «Müslüman».

Sözde «Müslümanlar»

Almanya’daki «Müslümanların» kim olduğu sorusuna dair bir yanıt yok. Fransa’ya Kuzey Afrika’dan, İngiltere’ye ise Güney Asya’dan ge-len birçok insan için dinin ve dindarlığın önemi yüksek ve bir sosyal kimlik olarak «Müslüman olmak» gayet doğal iken Almanya’ya gelen en büyük göçmen grubu için bu hiç de doğal de-ğil. Buraya göç eden ve burada kalan en büyük grup, dini sosyal kimlik olarak yaşamayan ve söz konusu doğallığı benimsemeyen Türkiye-lilerden oluşuyor. Birçok alanda Almanya’dan daha laik olan Türkiye’den gelen ya da Türkiyeli bir ailede doğan insanların büyük bir kısmı dini ve dindarlığı devletle ve toplumla ilişkilendirirken «özel mesele» olarak tanımlamayı tercih ediyor. Birçok cami derneğinden ve cemaatten olu-şan «community» bundandır ki, çok dağınık ve kendi içinde bölünmüş. Göçmenler, «Kürtlük», «İranlılık» ya da «Filistinlilik» üzerinden örgüt-lenmeyi tercih ediyor çünkü. Bu, hiyerarşik ve tekil kilise örgütlerine alışık olan devleti zorla-dığı için uzun vadede «İslam»’ın da tek adresi ve telefon numarası olmasını isteyen büyük bir kesim var. Ne var ki, onlarca farklı ülkeden gelen, ruhani ve cismani hayatları birbirine hiç-bir şekilde benzemeyen farklı toplulukları bu şekilde bir araya getirmek mümkün olmuyor ve olmayacaktır da. Çünkü çoğunluğun Müs-lüman olmadığı Almanya’da, özellikle siyasal İslam’a ilgi duymayan kesimler, tek bir cemaat gibi davranmıyor ve örgütlenme biçimleri de kilise(ler)in örgütlenme biçimine benzemiyor. Tekilleştirilen «İslam»’ın, Kuran’ın ve/veya so-rumlu ilan edilen imamın eşcinsellik ya da eş-cinseller konularındaki fikirleri ön plana çıkarıl-dığında aslında cinsiyet, yaş, sınıf vs. gibi önemi asla küçümsenemeyecek etkenler yok ediliyor. Toplumun her kesiminde olduğu gibi, tabii ki göçmen ailelerde de dinin öncesinde ve ötesin-de bambaşka konular gündeme geliyor birey

ailesine açıldığında. Komşular ne diyecek? Deden/ninen öğrenirse ne olacak vs. Daha sonra, önem sırasına göre bayağı sonra, belki de, «Ha, dinimiz de caiz bulmuyor» gibi bir argümanla karşılaşmak elbette mümkün. Oryantalizmin başını alıp gittiği bir ortamda sıralamadaki bu önemli ayrıntı gözden kaçırılıyor birçok kez...

Homofobi insana doğumunda hediye edilmiyor, sonradan zembille de inmiyor. Eşcinsel düşmanlığı Allah'ın vergisi, doğanın kanunu ya da tesadüf değildir. Gençlere, yetişkinler tarafından öğretilen homofobi, nesilden nesle geçiyor. Fakat homofobik bir yapıya sahip olmak, otomatikman şiddet uygulamaya götürmüyor insanı aynı zamanda. Yoksa her gün her yerde homofobik saldırı görüyor olmamız gerekirdi. Dolayısıyla homofobiyi yenmek için yetişkinleri (de) hedef kitlesi olarak tanımlamak gerekiyor; özellikle spor kulüplerine, meslek gruplarına, derneklere ve dini cemaatlere düşen bir sorumluluk var burada.

İlahi Pozisyonlar

Almanya'daki Müslüman anaakımın algısı bugün eşcinselliği bir günah ya da zararlı bir şey olarak adlandırmayı tercih ediyor. Bu algıyı kutsamak için günümüzden hadislerle ve hatta Kuran'a varan bir tarihçe kurgulanıyor, sanki her zamanda ve her yerde insanlar bugünün anlamında cinsel yönelimler üzerine kafa yorup bugünün anlamında bunu nasıl ele alacaklarını düşünmüşler gibi... Almanya'da günümüzde dominant olan yorumlardan yola çıkacak olursak eşcinsellik bir günah olmakla kalmıyor, en azından erkek eşcinsellerin belirli şekillerde cezalandırılması da gerekiyor. Kuran'daki Lut hikâyesi aynen Musevilikte ve Hristiyanlıkta olduğu gibi algılanıyor, yani «livat» 19. yüzyılda Batı Avrupa'da kurgulanan «eşcinsellik» özdeşleştiriliyor. Bunun ne kadar yersiz olduğunu görmek için tarihe bakmak gerekmiyor. Ama

tarihe bakmanın faydaları da olabiliyor...

İslam hukukçuları hemcinsler arasında yaşanan ilişkileri ve cinselliği doğal bir gerçeklik olarak algılarken, sanayi toplumlarının metropollerinde 19'uncu yüzyılın ortalarından itibaren bambaşka bir şey çıkıyor ortaya: birer sosyal kimlik olan «lezbiyenlik» ve «geylik». Bu etiketler üzerinden cinsiyet kimliklerinin «normalliğini» gittikçe büyüyen bir başarıyla savunan geyler ve lezbiyenler ise, çok yakın tarihimizde «trans» kimliklerin ortaya çıkmasını zorlar.⁽¹⁾ Dolayısıyla, «İslam «eşcinselliği» lanetliyor ve yasaklıyor» demek, «İslam «eşcinselliği» kabul ediyor» demek kadar sakıncalı. İnsanların cinsel yönelimlerine göre «heteroseksüeller» ve «eşcinseller» olarak ayrılması yer ve zaman olarak sadece bazı yerlere ve zamanlara tekabül ediyor – ve söz konusu toplumun sadece bir kısmını etkiliyor. Önemli olan, «İslam» değil, Müslümanlar ve bu Müslümanların pratikte yaptıkları ya da yapmadıkları.

Dünyevi Açıklamalar

Bu bağlamda, Almanya'daki bazı Müslüman dernekleri tarafından yapılan bazı açıklamaların oldukça büyük önemi var. Almanya Müslümanlar Merkez Konseyi'nin genel sekreterinin açıklaması:

«İslam dininin eşcinselliğe bakış açısını Kuran belirler. Kuran, eşcinselliği İslam'ın doğa ve insanlık anlayışına uygunsuz bulur fakat dünyada bir cezalandırma öngörmez.

Özellikle altını çizeriz ki: Eşcinsellere karşı şiddet ve ayrımcılık olmamalı! 20 Şubat 2002 tarihli «İslam Şartı»'nda ve Müslüman çatı kuruluşlarının imzaladığı diğer belgelerde de açıkladığımız gibi, biz Müslümanlar, Almanya'nın Anayasasını kabul etmekteyiz. Hareketlerimizi bu belirler; dinlerin, azınlıkların ve grupların – bunlar

arasında eşcinsellerin de – ayrımcılığa maruz kalmasını kınarız.»

Bunun dışında, bazı Berlinli Müslüman dernekleri (ve ulusal çapta çalışan derneklerin Berlin temsilcilikleri)(2) dinden kaynaklanan homofobik pozisyonlarla ilgili bir açıklamada bulunmuştu:

«Bu yılın [2008] Nisan ayında bir yazar, Arapça yayınlanan reklam dergisi al-Salam'da çıkan bir makalesinde eşcinsellikle ve eşcinselliğin götürüleriyle ilgili kişisel homofobik görüşlerine yer vermiştir. Bu makaleye karşı kamunun reaksiyonu haklı olarak hiddet olmuştur, anlayış gösterilmemiştir. Yazar her ne kadar yalnızca kendi fikirlerini beyan etmişse de bu makalenin yayınlanmasından sonra Almanya'daki Müslümanların, eşcinselliğe bakış açısıyla ilgi geniş bir tartışma çıkmıştır.

Kuran'ın tutumundan yola çıkarak Müslüman bilginler arasında bir fikir birliği vardır; eşcinsel davranışlar ilahi anlamda günah olarak ele alınır. Bilindiği üzere aynısı alkol tüketimi ve evlilik dışı ilişkiler için de geçerlidir. İslami ilahiyattan yola çıkarak günah olarak algılanan davranışları tasvip etmemiz mümkün değildir.

Fakat aynı zamanda çok eminiz ki, cinsel yönelim, alkol tüketimi ve İslam ilahiyatında günah olarak ele alınan her şey kişinin özel meselesidir. Bizim bir şeyi tasvip etmemiz ya da etmememiz, hiç kimsenin kişisel özgürlüğünü kısıtlayamaz, kısıtlamamalı da. Her insan kendisinden ve davranışlarından sorumludur ve ahrette yaratani önünde bunların hepsi için hesap verecektir. Bu, İslami inancımızın vazgeçilmez bir ögesidir.

Her ne kadar eşcinselliği eşcinsellik olarak tasvip etmesek de, eşcinsellerin maruz kaldığı her

türlü kovuşturmayı ve hatta şiddeti kınıyoruz. Büyük bir kararlılıkla herhangi bir toplumsal grubun karşılaştığı her türlü ayrımcılığa karşı çıkıyoruz; bu gruplara eşcinseller de dâhildir. Son olarak söylemek isteriz ki, adı geçen makalenin yayınlanmasından sonra bazı yazarlar, dolaylı ya da dolaysız olarak eşcinselliğin günah olarak algılanmasını eleştirmektedirler. Böylece, bu anlayışın homofobinin kaynağı olduğunu ima ediliyor. Oysa homofobinin sebebi dini inanışlar değil bireysel özgürlük anlayışının az gelişmişliğidir. Müslümanlar, inanışlarını ve ahlak anlayışlarını eleştirerek bireysel özgürlük mücadelesi için kazanılamayacaktır, belki de tam tersi bile olacaktır. Belirleyici olan, hür düşünen insanların, kendi düşüncelerinden bağımsız olarak, bireyin ve ötekinin çoğulcu özgürlüğünü daha iyi kavramaktır.»

Bu örgütler «Müslümanların» tümünü temsil etmediği gibi «İslam»'ı da temsil etmiyor. Fakat yine de toplumsal bir sorun olarak homofobiye karşı yaptıkları bu açıklamalar olumludur. – Her iki açıklama da eşcinselliğin bir günah olduğunu ama aynı zamanda bu günahın yargılanması ancak ahrette olabileceğini savunmaktadır. Dünyada, bugün ve burada, şiddet uygulanmasına karşı olmakla kalmayıp üstünde durarak bireysel hak ve özgürlükleri desteklemektedirler.

İmzalayanlar arasında üye sayısı itibariyle Almanya'daki en büyük Müslüman örgüt olan DİTİB (Diyanet İşleri Türk İslam Birliği) de yer alıyor. Dini inanışlarının temelindeki «fikir birliği»'nden bahseden örgütler, aynı zamanda bireysel iradenin altını çiziyor. Böylece Almanya'nın bireysel özgürlüğü koruyan hukuk düzeninin gereksinimlerini yerine getiren kuruluşlar aynı zamanda kendilerine karşı kullanılan en güçlü tezlerin birisini – «bizden geri kalmış,

bizden daha ataerkil, bizden daha homofobik» – görece çürütmüş oluyor...

Almanya Müslümanlar Merkez Konseyi'nin 2010 yılında yaptığı bir açıklama aynı şeyin altını çiziyor. Birçok sivil toplum örgütünün yürüttüğü bir kampanyayla Anayasa'nın ayrımcılıkla mücadele maddesine «cinsel kimlik» ibaresinin de alınmasını istenmişti. Hükümet çoğunluğu inisiyatifi ulusal parlamentoda reddederken, ilginç bir gerekçe göstermişti: Düşüncenin iyi olduğunu, fakat hayata geçirilecek olursa, ülkedeki Müslümanların uyumunu engelleyecek nitelikte olduğunu söyleniyordu. Eşcinsellere saygı, Müslümanların dini kurallarına aykırıydı Hristiyan Demokratların gözünde. Homofobi, bir kez daha, dışsal bir olguya dönüşmüştü. Ama bu sefer yürümedi. Merkez Konsey şu açıklamayı yaptı:

«Almanya Müslümanlar Merkez Konseyi (AMMK), Almanya Eşcinseller Derneği'nin (AED) ve Berlin-Brandenburg Türk Toplumu'nun eleştirilerini benimseyip paylaşmaktadır. Alman Parlamentosu'nda Hristiyan Demokratlar tarafından birliktirliği olarak seçilen Prof. Dr. Winfried Kluth, cinsel kimlik yüzünden uygulanan ayrımcılığın Anayasa'nın üçüncü maddesince yasaklanmasının Müslümanların uyumunu zorlaştıracağını söylemişti.

AMMK ve AED, politikacıların ve birliktirlikçilerin kendi önyargılarıyla yüzleşmektense Müslümanları bahane etmelerini esefle kınamaktadır. Aiman A. Mazyek (AMMK): **«Eşcinsellerin ayrımcılığına maruz bırakılmasının İslamî bir açıklaması olamaz. Ayrımcılığın Anayasa'da kapsamlı bir şekilde yasaklanması, Almanya'da barış içerisinde birlikte yaşayabilmemizin temeli olacaktır.»(3)**

Değerlendirme

Hem siyasal İslam hem de beyaz Almanlardan oluşan kamu, çoğunluğu Müslüman olan ülkelere gelen insanları (tekrardan) Müslümanlaştırmak ve tekil bir Müslümanlığı toplumsal kimlik olarak meydana getirmek istediği için, bu tür açıklamaları dikkatle okuyup dikkatle değerlendirmek gerekiyor. Kökünden ırkçı bir yapıya sahip olan Almanya'da birazcık eşitlik için akliselim herhangi Müslüman grup herhangi açıklamayı yapacak durumda bulunuyor, maalesef. Sürekli potansiyel terörist muamelesi gören dernekler, cemaatler ve kişiler, bu durumda stratejik karar alıyor olabilir, bu da gayet anlaşılırdır. Ama onun dışında, Papa'ya veya Protestan Piskoposlara benzer bir otorite merkezine zaten sahip değil İslam. Dolayısıyla, toplumsal arenada bu tür açıklamaların ne kadar değerli olacağını kestirmek o kadar da kolay değil.

Ama her nasıl olursa olsun, homofobiye karşı yapılan bu açıklamalar manzarayı renklendiren, olumlu birer başlangıç da teşkil ediyor. Almanya'da ne eşcinsellerin ne de transseksüellerin temel hak ve özgürlükleri somut gerçekler olarak var. Tam tersine, medeniyet öncesi ya da ötesi, kolektivist birer topluluk olarak görülen göçmenler sayesinde ve sadece soyut olarak var ediliyorlar. «Biz», aydın, eşitlikçi vs. Avrupalılar olarak tabii ki «lezbiyenleri ve geyleri» modernitemizin birer simgesi olarak el üstünde tutuyoruz... Asıl bu «biz»leri irdelemek gerekiyor. «Biz» Almanlar, «onları» (göçmenleri ve/veya diğer ötekileri) gerektiriyoruz, çünkü onları gerektiriyoruz. Sadece «onlar» varsa biz, «biz» oluyoruz çünkü...

Bu açıklamalar özellikle anti-Müslüman ırkçılığa karşı mücadele etmek için yarıyor, anlaşılan. Homofobiye karşı mücadele için önemleri o

kadar da büyük görünmüyor. Bu açıklamaları yapan dernekler, çatı kuruluşları vs. şimdiye kadar homofobik açıklama yapmıyordu, dolayısıyla yaptıkları anti-homofobi açıklamalar da önemli bulunması gerekmiyor. Görece laik bir anlayış sergileyen adı geçen Berlinli ve Almanyalı örgütlerden Katolik kilisenin özellikle İtalya ve İspanya'da gerçekleştirdiği şekilde büyük eşcinsel düşmanı kampanyaları beklemenin bir manası da yok ama. Bu olumludur, çünkü cemaatler içinde gizli ya da açık yaşayan lezbiyenleri ve geyleri biraz da olsa güçlendirecektir. Belki de mutabakat gibi görünen o günah konusunda sağlanan fikir birliği günün sonunda o kadar da katı değildir...(4)

Koray Yılmaz-Günay, Koray@Yilmaz-Gunay.de
Salih Wolter, AlexanderWolter1@WEB.de

(1) İslam bilginlerinin tarih boyunca eşcinsellik üzerine görüşleri için bkz.: Georg Klauda: Die Vertreibung aus dem Serail. Europa und die Heteronormalisierung der islamischen Welt,

Hamburg 2008.

(2) Açıklamayı imzalayan dernekler: Deutschsprachiger Muslimkreis (DMK), DiTiB, Inssan, Interkulturelles Zentrum für Dialog und Bildung (İZDB), İslamisches Kultur- und Erziehungszentrum (İKEZ), Muslimische Jugend, Neuköllner Begegnungsstätte (NBS).

(3) <http://Zentralrat.de/15829.php>

(4) ABD'de ve Britanya'da eşcinsel Müslümanların kurduğu örgütler mevcutken Almanya'da bu tür örgütlenmeler bugüne kadar başarılı olamadı. Bu, göç alınan ülkelerin farklılıklarıyla ilgili olabilir, aynı zamanda, Almanya'da oluşan göçmen kültürünün farklı şekillerde sosyalleşmeyi sağlayabilmesiyle de. Almanya bağlamı için cemaat içi çalışmaları olan Müslüman bir eşcinselin perspektifleri için bkz.: http://home.arcor.de/yadgar/mohr/islam_homo2.html (Almanca).

MUHAFAZAKÂRLIK VE HETEROSEKSİZM

Melek GÖREGENLİ

Sistemin Meşrulaştırılması ve Sürdürülmesi İdeolojisi Olarak Muhafazakârlık

Devrim SEZER

“Muhafazakâr Demokratlar”ın Açmazı:

Toplumsal Önyargıların Kısacasında (LGBT’lerin) İnsan Hakları

Nilgün TOKER KILINÇ

“Ya Benim İsteğim Gibi Olursunuz ya da Toplum Sizi Hizaya Sokar”

Simten COŞAR

“Türk Aile Yapısına ‘Zarar Vermeme’ Kaydı,

Nihai Olarak LGBT’yi Heteroseksüel Olmaya Çağırma”

Zehra F. KABASAKAL ARAT

“Herkes Benim Vatandaşım Ama Heteroseksüel Olmak Koşuluyla!”

Zeynep GAMBETTİ

“Muhafazakârlık Ayrımcıdır ve Bundan Gocunmaz”

Aksu BORA, Zozan ÖZGÖKÇE, Nihal AHİOĞLU-LİNDBERG, Barış KILIÇBAY

“Korunacak Aile Değerleri Kimin İçin?”

SİSTEMİN MEŞRULAŞTIRILMASI VE SÜRDÜRÜLMESİ İDEOLOJİSİ OLARAK MUHAFAZAKÂRLIK

Melek GÖREGENLİ

"... Her arzu özgürlüğe yol açmaz, ama özgürlük bir arzunun tanınması, seçilmesi ve peşine düşülmesi yolunda bir deneyimdir. Arzu sadece bir şeyi elde etmekle sınırlı olmayıp, bir şeylerin değişme sürecini de kapsar. Arzu bir eksiklikten kaynaklanır. Şu andaki bir eksiklikten. Özgürlük bu eksikliğin tatminini içermez ama önemini teslim eder."
John Berger, "Kıymetini Bil Herşeyin"

Son günlerde giderek daha çok, muhafazakârlık üzerine konuşur, yazar olduk. Yaşadığımız coğrafyada muhafazakârlık yeni bir şey değil oysa. Biz hiç muhafazakâr olmayan ya da hiç değilse olmadığını beyan eden bir siyaset anlayışıyla yönetilmedik. Ama bu kez, uzun zamandır muhafazakâr ama hem de "demokrat" olduğun, muhafazakârlığın, adeta her insan kulunun doğuştan getirdiği bir haslet olduğunu düşündürmeye yeminli bir hevesle ağız dolusu her gün gerek söylemiyle gerek icraatlarıyla başımıza kakan, bir iktidar anlayışıyla karşı karşıyayız. John Berger, "Kıymetini Bil Herşeyin" başlıklı politik yazılarını toplayan kitabında, dünyada olup bitenleri kavramak için yapılan çözümlemelerin büyük çoğunluğunun belli disiplinler içinde ele alındığını yazar. Yazara göre aslında yaşanan gerçek manzara, bu birbirinden farklı alanların her birinin ötekine bağlanmasıyla ortaya çıkar. İnsanlar yaşarken birbirinden farklı kategorilerde sınıflandırılmış haksızlıklar yüzünden acı çeker, oysa eşzamanlı olarak, hep beraber acıya katlanırlar. Bu yazıda, her birimizi belki farklı bir yerimizden acıtan ama hepimize "değiştirilmesi teklif bile edilemeyecek olan", sermaye-kutsalaile-ahlak-din başlangıç madeleriyle kurulmuş bir hayat anayasasına sade-

ce katlanmak değil, meşrulaştırma rolü biçen bir iktidar ideolojisi olarak muhafazakârlıktan söz etmeye çalışacağım.

Muhafazakârlık ideolojisi, tarihçiler, siyaset bilimcileri, sosyologlar, filozoflar, sosyal psikologlar ve özellikle bizim ülkemizde gazeteciler için temel konulardan biri. Sadece Türkiye açısından değil, eski-yeni biçimleriyle son yıllarda yükselip yükselmediği giderek daha çok tartışılır oldu. Seçim sonuçlarına bakıldığında, kendisini "muhafazakâr" olarak tanımlayan partilerin seçim başarılarını giderek yükselttikleri de nesnel bir olgu. Bütün bu tartışmalarda çoğunlukla muhafazakârlık, kişisel yani her insanın zihninde olup biten ve davranışlarına yön veren bir dünya görüşü olarak ele alınıyor; kamuoyu araştırmalarında muhafazakârlığın göstergeleri olarak tanımlanan kimi tutumların benimsenmesindeki artış ya da azalışlara göre ülkenin genel politik ikliminin muhafazakârlaşmış muhafazakârlaşmadığı üzerine tartışmalar sürüp gidiyor.

Bu yazıda zihinsel ve güdüsel arkaplanı nedeniyle, muhafazakârlığın, her bakımdan hiyerarşik bir dünyada tek tek insanların hayatını kolaylaştırması bakımından ve varolan sistemi koruma ve sürdürme anlamında nasıl bir işleve sahip olduğunu sosyal psikoloji birikiminden ve dünya görüşümden hareketle paylaşmaya çalışacağım. Bir ideoloji olarak politik muhafazakârlık, diğer pek çok karmaşık sosyal temsiller gibi, seçim sonuçlarıyla anlaşılamayacak kadar istikrarlı bir temele sahiptir ve daha esnek, tarihsel olarak değişen çevresel ilişkilerin, koşulların etkisiyle farklı biçimler alır; bu yeni bir söz değil. Ama bu yazıda amacım, yeni olmasa da önemi-

nin yeterince vurgulanmadığını düşündüğüm, muhafazakârlığın içinde yaşadığımız ekonomik ve politik sistemi meşrulaştırma işlevine bir kez daha dikkat çekmektir. Hele, muhafazakârlığın, toplumun yarısı tarafından seçimle iktidara getirildiği ve iktidardaki partiye oy vermeseler de diğer seçmenlerinin önemli bir bölümünün kendisini “muhafazakâr” olarak tarif ettiği bir coğrafyada, sadece fikirlerden bir fikir, ideolojilerden bir ideoloji olamayacağını vurgulamak istiyorum. Ayrıca, muhafazakârlıkla, demokratlığın yani kısaca muhafazakâr-demokratlığın imkânsızlığını tartışmak istiyorum.

Muhafazakârlığın sözlük tanımlarında “var olanı koruma, değişime karşı olma eğilimi” ve “ var olan düzeni sürdürmeyle ilişkili politikalara destek verme” içerikleri vurgulanır; muhafazakârlığın sosyolojik analizinde geleneksellik ve sosyal yeniliğe karşıtlık, merkezi kavramlardır. “Sosyal, ekonomik, legal, dini, politik ya da kültürel düzende işleri aksatan/bozan değişime karşı olma tutumu” da, insanların davranışlarına yön veren zihniyet yapıları olarak muhafazakârlık tanımlarında vurgulanır.

Sosyal psikoloji alanında konuyla ilgili çoğunlukla ABD ve Avrupa ülkelerinde yapılan çalışmaların sonuçları, muhafazakârlığın ayırt edici işaretlerinden birinin değişim korkusu olduğuna işaret eder ve kişisel hayatlarda, bir günlük hayat ideolojisi olarak beliren bu korku politik alana transfer edilmektedir. Bu sonuçlarla tutarlı olarak, liberallerle (buradaki liberal sözcüğünün ABD ve Avrupa’da liberal düşüncüyü ifade ettiği, Türkiye’deki eski ve yeni liberal ideolojik eğilimleri doğrudan yansıtmadığı unutulmamalı) muhafazakârları birbirinden ayıran temel belirleyicilerden ilkinin, değişimi kabul etme ya da değişime direnme eğilimlerinin olduğu söylenebilir. İki zihniyet yapısı ve dünya görüşünü

birbirinden ayıran ikinci belirleyici konu da eşitsizliğe karşı tutumlardır. Genel olarak, sağ ve solu kabaca birbirinden ayıran en önemli kriter de, eşitsizliğe karşı tutumlardır. Sosyolojik bir kim de, geleneksel olarak sol eğilimlilerin genel olarak eşitliği savunduğunu, sağ eğilimlilerin ise toplumdaki hiyerarşinin “kaçınılmaz” olduğunu düşündüklerine işaret eder.

Politik muhafazakârlığın iki temel boyutu (değişime direnç ve eşitsizliğin kabulü) genelde ilişkili olsa da, bu iki boyutun birbiriyle negatif ilişkili olduğuyla ilgili pek çok tarihsel ve güncel örnek vardır. Örneğin, Hitler ya da Mussolini gibi faşist ideoloji temsilcileri muhafazakârdırlar, fakat sistemin, eşitliğin azaltılması yönünde değişmesi gerektiğini savunmuşlardır. Ters bir örnekte Küba’da, Castro’nun varolan eşitliğe dayalı sistemin korunması adına değişime direnç göstermesidir. Benzer biçimde AKP iktidarının sivilleşme adına yaptığı pek çok sistemik değişiklik, varolan sistemin değişiminden yana olduğunu göstermekte ama bu değişim arzusu AKP’yi demokrat yapmaya yetmemektedir. Güvenlik anlayışında herhangi bir değişiklik olmaksızın, bir güvenlik gücünün etkisini zayıflatıp diğerini güçlendiren bir “sivilleşme” anlayışı, sadece iktidarı güvenlik güçleri karşısında güçlendiren bir demokrasi anlayışıdır, kendine demokrasi anlayışı. Bazı tarihsel koşullarda, liberallerin ve solcuların statükonun katı savunucuları olabildiği ya da muhafazakârların değişimi destekleyebildiği de vakadır. Ama bu değişim arzusunun kökten ve sürekli olduğu görülmüş değildir.

Muhafazakârlığın iki temel yönü genelde çoğu insan için birbiriyle psikolojik olarak ilişkilidir ama tamamen eşitliğin olduğu hipotetik bir dünyada, iki boyutun da ilişkisiz olması ve muhafazakârların eşitliği azaltacak değişiklik-

lerden korkmak anlamına gelmesi de mümkündür.

İdeolojik bir inanç sistemi olarak muhafazakârlığı niteleyen asıl içerik, düzen ve istikrar arzusu, devrimsel, niteliksel değişimlerden ziyade evrimsel, yavaş değişimleri tercih etme, var olan sosyal normlara bağlanma, otorite figürlerinin idealleştirilmesi, sapanların cezalandırılması eğilimi, sosyal ve ekonomik eşitsizliğin onaylanması gibi pek çok politik ögeyi içermektedir. Bu tercihlerin bazıları çok daha “ideolojik” görünürken, bazıları daha gündelik hayat pratikleriyle ilişkilidir. Örneğin, Başbakanın ısrarlı 3 çocuk vurgusu ilk bakışta, kadının toplumdaki statüsüyle doğrudan ilişkili gibi görünmemekte, cinsiyet eşitsizliğinin altında yatan en önemli faktörlerden biri olan muhafazakâr “kutsal annelik” ideolojisini gizlemektedir. Aileden Sorumlu Bakanın eşcinsellerin insan haklarına duyarlı olacağını açıkladığı beyanı, “aile değerlerine zarar vermedikleri sürece” diye devam ettiğinde, eşitlikçilik anlayışının, kendisinin de ifade ettiği gibi, “muhafazakâr bir hükümetin bakanı” olarak sınırları konusunda hepimizi uyarmaktadır. Kadına yönelik şiddet konusunda, neredeyse her gün bir kadının erkekler tarafından öldürüldüğü bir ülkede sığınma evleri açmak, yasalarda gereken düzenlemeleri yapmak kaçınılmazdır, ama bir yere kadar. Muhafazakâr devlet, hayat kadınlarıyla, hayatını “artık” yaşayamama ihtimali olan ve devlet korumasını nihayet hak eden kadınları aynı mekânlarda koruyamaz; hayat kadınları orada da hadlerini bilecek ve izole edileceklerdir. Devletin yurttaşlarını koruma “teorik” görevi, zaten kutsal ailenin temel taşı, heteroseksüel kadın ve erkekler içindir, yoldan sapanlar, sokaklarda, evlerinde belalarını bulabilirler; adları bile anılmaz, ölümlerinden söz edilmez, incitilebilirler hatta öldürülebilirler, yasal değildir ama muhafazakâr ideoloji nezdinde meşrurdur.

Son günlerde neden bu kadar tartışıldığını şaşırarak izlediğim, “tahammül” tartışmasını başlatan yazarın, dindarların, “dine aykırı davranışlar” a ve bu davranışları gösteren gruplara ilişkin rahatsızlığını dile getirdiği ve dindarların “uyarma” görevini hatırlattığı yazısı, muhafazakârlığın tipik, “diğerleri”ni hizaya getirme arzusunu yansıtmaktadır ve gayet samimi bir görüştür. Doğal olarak dindar bir muhafazakârın, ne yazık ki seküler bir yasal sistem içinde yaşaması nedeniyle, mecbur kaldığı için, zihinsel ve ideolojik olarak varabileceği “öteki”ne doğru en ileri yer “tahammül”dür. Benzer olarak, dini inançları nedeniyle başörtüsü takan kadınlara, AKP iktidarda olduğu ve yapabilecekleri başka bir şey kalmadığı için zulmedemeyen bir grup ulusalcı muhafazakâr da, artık pek çok şeye olduğu gibi başörtülü kadınlara da “tahammül” etmektedirler. İki ya da daha fazla politik görüşe sahip çeşit çeşit muhafazakârın ortak olarak “tahammül” ettikleri bir başka kurulu düzeni bozan gelişme de, Kürtlerin kültürel ve etnik grup kimlik talepleriyle ilgili mücadeleleri sonucunda toplumsal olarak vardığımız yerdir. Kürtler vardır, dilleri, kültürleri, kimlikleri, dilleriyle vardır; “tahammül” etmek gerekiyor.

Muhafazakârlığın göstergeleri tarihsel ve kültürel olarak değişebilir. Örneğin 1960’larda ABD’deki muhafazakârlık Vietnam Savaşını desteklemeyi ve sivil haklara karşı olmayı içerirken, 1990’larda ise, geleneksel ahlak değerlerini ve dini değerleri desteklemeyi kapsamaktadır; tıpkı neyin doğru neyin yanlış olduğuna Atatürkçülüğe ya da dini metinlere bağlı olarak karar verilmesinin, laikliği ve dindarlığı aynı biçimde muhafazakâr yapabildiği gibi.

Otoriterliğin klasik ve güncel biçimlerinin yanında, dogmatizm, belirsizliğe tahammül ede-

memes ve kaçınma, zihinsel kapalılık, yeni ve farklı olana “tahammülsüzlük” muhafazakârlığı biçimlendirir. Toplumdaki hiyerarşik yapının doğal karşılanması ve bu eşitsiz yapının doğadaki eşitsizliğin bir benzeri olduğu düşüncesi de politik muhafazakârlığın anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Bütün bu zihniyet arka planı son çözümlemede varolan sistemin bütün adaletsizlik ve eşitsizlikleriyle olduğu gibi sürdürülmesine hizmet etmekte, her türden değişim fikrine kapalı bir ideolojik iklim oluşmaktadır.

Politik gibi görünmeyen örneğin modern sanat, caz, müzik, astroloji gibi konulardaki tutumlarla, açıkça politik görünen örneğin ölüm cezası, kürtaj, din, savaş, militarizm, homofobi gibi konulardaki tutumlar benzer zihniyet yapılarından kaynaklanmaktadır.

İnsanlar politik muhafazakârlığı onaylamaktadır çünkü bu onay korkuyu, kaygıyı ve belirsizliği azaltmakta, değişimden, belirsizlikten kaçınmaya, düzeni, olup biteni açıklamaya ve bireyler ile gruplar arasındaki eşitsizlikleri meşrulaştırmaya hizmet etmektedir. Muhafazakâr inançlar, bazen kesinlik arzusunda, belirsizliğin yarattığı korkudan, bazen de kişisel benliğe ya da sisteme yönelik tehditten dolayı benimsenmektedir. ABD ve Avrupa’da muhafazakârlığın artışı 11 Eylül’den sonra İslami terör tehdidi ne kadar yükselttiyse, Türkiye’de de bölünme tehdidi aynı biçimde muhafazakârlık ve doğal olarak kardeşi milliyetçiliği yükseltmiştir.

Politik bilimlerin alanında muhafazakârlığa ilişkin kuram ve araştırmalarda, insanların benlik ve sınıfsal çıkarlarından dolayı muhafazakâr ideolojileri benimsedikleri varsayılmıştır. Bu açıklamalar üst, iktidardaki sınıflar arasında muhafazakâr inançların arttığını gösteren verilere uygundur. Varolanın bozulacağına, değişeceğine ilişkin korkunun, tehdidin ve belirsizliğin üstesinden gelen dürtüler ve algılar, muhafazakârlığın art-

masıyla ilişkilidir fakat bu dürtülerin bazılarının dezavantajlı, ezilen ya da düşük statülü sınıflar arasında, yani bu sistemin devam etmesinden hiçbir yararı olmayan sınıflar arasında daha da yaygın olması cevap arayan bilimsel ve politik bir sorudur.

Muhafazakârlığı, ebeveynlik stili ya da çocukluk sosyalizasyonundan doğan duygusal farklılıklarla ilişkili açıklamaya çalışan kuramlardan farklı olarak, sosyal üstünlük kuramı muhafazakâr hiyerarşiyi koruma ve arttırma yöneliminin oluşmasında evrimsel ve sosyal faktörlerin üstünde durmuştur. Sosyal üstünlük kuramına göre, iktidar söylemleri ve bu söylemlerin biçimlendirdiği toplumlar, bazı grupların diğer gruplar üzerindeki hegemonyasını meşrulaştırmak için alt grup ve sınıfların itirazlarını en aza indirmeye çabalamaktadır. Bu çeşitli “meşrulaştırıcı mitler”in yayılımı vasıtasıyla gerçekleşmektedir, bu meşrulaştırıcı mitler şunlardır: (a) “paternalistik mitler”, kendilerine bakamayan ve kendi kendine yol alamayan tabi gruplara dominant grupların yol göstermesinin ve onları koruyup bakmasının gerekliliği üstünde durmaktadır, (Örneğin, Tayyip Erdoğan’ın Kılıçdarağlu’nu eleştirirken, siyaseti koyun gütmeye benzetmesi; kadınların çiçek oldukları ve sulanmaları gerektiği) (b) “karşılıklılık mitleri” dominant ve tabi gruplar arasında sembiyotik bir ilişkinin var olduğunu ve her iki grubun da birbirine ihtiyacı olduğunu, biri olmadan diğerinin olamayacağını iddia ederek sahte bir eşitlik illüzyonu yaratan mitler (Kadın haklarından değil insan haklarından söz etmek; patronla işçinin birbirine ihtiyacı olduğunu vurgulamak) (c) kutsal mitler, dominant ve tabi grupların pozisyonunun Tanrı ya da diğer ilahi güçler tarafından belirlendiğini iddia etmek (Bulunduğumuz durumun Allah’ın takdiri olduğu ve adaletsizliklerin bu dünyada olmasa öbür dünyada giderileceği yönündeki dini mitler). Bu tür adaletsizlik ve

eşitsizlikleri meşrulaştıran mitler, içerik olarak muhafazakârdır, çünkü bunlar statünün, gücün ve refahın var olan hiyerarşilerdeki konumlarını korumaya ve niteliksel sosyal değişimleri önlemeye çalışmaktadır.

Ülkemizde ve dünyada yapılan pek çok araştırmanın sonuçları, sosyal üstünlük yöneliminin, sağ partiler ve liderleriyle özdeşimle, ulusalcılık, kültürel elitizmle, Siyah karşıtı ırkçılıkla, cinsiyetçilikle, otoriterlikle, dünyanın adil olduğuna ilişkin inançlarla, homofobiyle, milliyetçilikle vb. kısaca “muhafazakârlık” paketiyle yüksek düzeyde ilişkili olduğunu göstermiştir. Ayrıca, aynı pakette, “kanun ve düzeni”, askeri harcamaları ve ölüm cezasını destekleyici tutumlar, kadın haklarına, ırkların ve kimliklerin eşitliğine, pozitif ayrımcılığa, LGBT haklarına ve çevre eylemlerine ilişkin destekleyici olmayan tutumlar ve ideolojiler de bulunmaktadır.

Toplumsal kriz dönemlerinde insanların güvenlik, istikrar ve düzen vadeden otoriter liderlere ve kurumlara yöneldiğine ilişkin pek çok tarihsel ve güncel örnek ve araştırma verisi vardır. Yoksullar, emekçi sınıflar, cinsiyet, cinsel yönelim, din, mezhep ve etnik kimlikleri nedeniyle ezilen gruplar, sistemi kendileri için daha yaşanılabilir biçimde dönüştürmeye yönelik ağır ilerleyen ya da kökten değişimler gerçekleştiremeyip, bu konuda verilecek mücadeleler konusunda inançlarını yitirdiklerinde, var olan durumun yarattığı acıdan daha dayanılır bir zihinsel yapı oluşturmakta ve varolan eşitsizlikleri meşrulaştırmaktadırlar. Sistem karşısındaki konumları, farklı nedenlerle dezavantajlı olanlar çoğunlukla, adaletsizlik algılayamayacak kadar kaderci açıklamalara ikna olurlar, bu politik hareketsizliğe yol açar, sonuçta mevcut düzenlemeler sürer gider. “Statüko etkisi” olarak tanımlanan bu eğilim, insanların, yeni bir hareket tarzıyla oluşabilecek yeni koşullar kendileri için daha arzulanır olmasına rağmen,

olayların mevcut/güncel durumunu tercih etmeleriyle sonuçlanır. Bilişsel muhafazakârlığın ve politik harekete kıyasla hareketsizliği tercih etme eğiliminin sistemin meşrulaştırılmasına katkı sağladığı açıktır. İnsanlar kendi iyilikleri için politik eylemlere katıldıklarında çok az şeyin değiştiğini ya da hiçbir şeyin değişmiyor gibi gördüğünü düşündüklerinde, kendilerini olup bitenin doğal ve meşru olduğuna inandırmayı, davranışlarının sonucunda hiçbir şeyin değişmediğini görmeyi yarattığı hayal kırıklığına tercih etmektedirler. Sosyal psikologlar, muhafazakâr hükümetlerin, sistemin sürdürülmesine ilişkin değişim karşıtı pratikleriyle, sıradan insanlar olarak hepimizin değişimden kaçınmaya yönelik bilişsel eğilimleri arasında bir benzerlik kurarlar. Daha doğrudan bir ilişki de varsayılır: Ne pahasına olursa olsun statükoyu korumaya çalışan politik sistemler, zihinleri ne pahasına olursa olsun statükoyu korumaya çalışan insanlar yaratmaktadır.

Muhafazakârlık, özellikle, insanın dünyadaki macerasının, yerinin, konumunun, tevekkülle kabul edilmesini vazeden dinlerin ideolojisiyle beslendiğinde, her şeyin olmakta olduğu gibi sürüp gitmesini sağlayan bir meşrulaştırma ideolojisine dönüşmektedir.

Kuşkusuz, bu dünyanın adil olmadığına inananlar ve farklı nedenlerle ama aynı yerde bulunanlar için başka bir dünyanın ideolojisi hâlâ gerçek ve mümkündür. Muhafazakârlık, bütün dünyada, bu sistemin korunması ve sürdürülmesi için hiçbir nedeni olmayan ezilenlerin omuzlarında yükselmeye devam ediyor. Bu yükten kurtulmanın ilk adımı belki de, siyasal iradelerimize yeniden inanmak ve yeni bir hayatın, acılarımızın farklı ama hayatı değiştirme arzumuzun ortak olduğu “demokrat” tasavvurunun birlikte yeniden inşa etmektir.

“MUHAFAZAKÂR DEMOKRATLAR”IN AÇMAZI: TOPLUMSAL ÖNYARGILARIN KISKACINDA (LGBT’lerin) İNSAN HAKLARI

Devrim SEZER

Türkiyeli muhafazakârların üstesinden gelemedikleri bir çelişki var. Sık sık insan haklarıyla uyumlu bir anayasa ve hiçbir kesimin dışlanmadığı demokratik siyaset vaadini dile getiriyorlar. Fakat çoğunluğun, özellikle muhafazakâr kesimin taşıyıcısı olduğu “geleneksel değerler” söz konusu olduğunda insan haklarıyla çelişen, toplumsal önyargıları kucaklayan bir konuma savruluyorlar. Bir yandan her türlü ayrımcılığa eşit yurttaşlık temelinde karşı durulması gerektiğini dile getirmek, diğer yandan LGBT’lerin insan haklarının tam manasıyla tanınamayacağını veya sınırlandırılabilceğini öne sürmek ciddi bir tutarsızlık. Bu tutarsızlık muhafazakârların insan hakları anlayışının toplumsal önyargıların kiskacından kurtulamadığının ispatı.

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanı Fatma Şahin’in açıklamasında da bu çelişki göze çarpıyor. Eşcinselliğin bir hastalık olduğunu düşündüğünü açık açık dile getiren Aliye Kavaf’ın tutumuyla veya Burhan Kuzu’nun LGBT’lerin eşitlik talebini partisinin ciddiye almadığını ısrarla vurgulayan demeçleriyle mukayeseli olarak düşündüğümüzde, ayrımcılık dozu ilk bakışta bir parça seyreltilmiş gibi duran bir yaklaşım sergilemiş Fatma Şahin. Fakat aslında farklı sözcüklerle aynı cümleyi kurmuş: “Ailevi nedenler”den ötürü eşcinsellerin eşitlik ve özgürlük talebini kabul edemeyiz, hatta “muhafazakâr demokratlar” olarak eşcinselliğe karşı önleyici tedbirler almak durumundayız.

Yalnızca LGBT’lerin değil herhangi bir grubun eşit insani değere sahip olmadığını öne sürmek; tanınma ve eşitlik talebini “aile değerle-

ri” gibi ne olduğu belirsiz, çoğunlukla din ve geleneklerden beslenen sosyal tabu ve önyargılardan hareketle reddetmek, söz konusu grubu damgalamak ve ayrımcılığı onaylamak anlamına gelir. Böyle bir yaklaşım LGBT’leri hukuki bakımdan korunmasız bir duruma iter ve ayrımcılığın hedefi haline getirir; dahası farklılık ve çeşitlilikle barışık olmayan muhafazakâr bir toplumda nefret söylemi ve suçlarını cesaretlendirir. Fatma Şahin, böyle bir yaklaşımı onaylamadığını göstermek için olsa gerek, “her türlü ayrımcılığı reddeden bir anlayışın hâkim olması”nı önemsedğini belirtmiş. Fakat hemen ardından, “muhafazakâr demokrat bir partinin bakanı olarak”, aile değerlerinin yıpranmaması için her türlü tedbirin alınması gerektiğini de eklemiştir. Eşcinselliğin aile değerlerini yıpratıcı, dolayısıyla tedbir gerektiren bir sorun olduğunu ima etmiş. Tavizsiz bir insan hakları ve eşitlik anlayışını benimseyen ve demokrat olma iddiası taşıyan bir parti LGBT’lerin insan hakları konusunda daha farklı ve tutarlı bir dil konuşmak zorunda. “Muhafazakâr demokratlar” eşcinsellik söz konusu olduğunda insan haklarına değil tabu ve önyargılara öncelik tanıyor, ama bunu açıkça itiraf etmektense “ailevi nedenler”in arkasına saklanmayı tercih ediyor.

Muhafazakârlar demokrat mı?

Muhafazakâr partinin temsilcilerinin LGBT’lerin insan hakları konusunda sürekli önyargılara sığınması, tutarlı bir insan hakları dili konuşmaması muhafazakârların demokrat olmadığının da bir göstergesi. Muhafazakârların önyargılardan değil hak ve özgürlüklerden hareketle düşünebilmesinin önünde iki büyük engel var. Birincisi muhafazakâr partinin ve bu partiyi destekleyen kesimlerin toplumsal alandaki farklılı-

ğı tanımak bir yana çeşitliliğin hemen hiçbir türüne tahammül dahi edememesi, Türkiye toplumunun yekpare bir bütünlük arz etmediğini kabullenmekte zorlanması. Bu eğilimin sadece kendini muhafazakâr olarak tanımlayan kesimlerle sınırlı olmadığını, Türkiye'deki egemen toplumsal zihniyetin bir parçası olduğunu da gözden kaçırmamak gerekir. "Cemaate" aykırı olanı inkâr etme eğilimi Türkiye toplumunun en baskın özelliklerinden biri. Muhafazakârların daha tutarlı bir insan hakları ufkuna erişebilmesinin önündeki bir başka engel ise muhafazakâr kesimin çoğulcu değil "çoğunlukçu" bir demokrasi kavrayışına sahip olması. Son derece dar ve arkaik bu anlayışa göre demokrasi, sosyolojik çoğunluğun verdiği kararların meşru sayıldığı rejime verilen addır. Sadece çoğunluğun siyasi taleplerini meşru saymak, azlığı inkâr etmek veya ciddiye almamak. Bu "çoğunlukçu demokrasi" anlayışını güncellemediği, farklı olanların ve "bize benzemeyenler" in tanınma talebini kucaklayacak şekilde genişletmediği müddetçe muhafazakârların aynı zamanda demokrat olduğunu varsaymamız için hiçbir sebep yok.

Muhafazakâr demokrat olma iddiasındakilerin LGBT'lerin insan hakları konusunda daha tutarlı bir çizgiye kayması pek mümkün değil. Mümkün değil çünkü üst üste yapılan ve kamuoyuna duyurulan akademik araştırmaların da gösterdiği gibi muhafazakâr partinin temsilcisi olduğu kesimler bu konuda farklı bir dil konuşmuyor: Her iki aileden biri eşcinsel bir çiftle komşu dahi olmak istemiyor. "Muhafazakâr sivil toplum örgütleri" ve muhafazakâr yazarlar eşcinselliği hastalıkla günahkârlık arasında bir yere yerleştiriyor, hükümeti bu konuda tavizsiz bir inkâr politikası izlemeye ve tedbir almaya davet ediyor. Tabanı, entelektüelleri, sivil toplumcuları ve siyasetçileriyle LGBT'lerin özgürlük ve eşitlik talebinin tanınmaması ge-

rektiğini yüksek sesle ve hep birlikte dile getiren muhafazakâr cephenin bugünden yarına özgürlük ve demokrasi dilini konuşmaya başlamasını, farklılık ve çeşitlilikle barışmasını, insan hakları konusunda tutarlı bir çizgi tutturmasını beklemek safillik olur.

Muhafazakârlık ve heteroseksizm

Dünyadaki diğer örneklerle baktığımızda da pek farklı bir manzarayla karşılaştığımız söylemez. Elbette muhafazakârların muhafaza etmek istediği şeyler toplumdan topluma değişiyor çünkü muhafaza edilmek istenen "değerler" zaten göreceli ve yerel bir içeriğe sahip. Çoğunlukla içinde yüksek dozda milliyetçilik barındıran, yerel veya kültürel değerleri öne çıkaran, din ve geleneklerle beslenen, değişime ve farklılığa şüpheyle bakan bir politik tahayyül muhafazakârlık. Bu tahayyülün ideolojik aygıtı olan muhafazakâr partilerin Kuzey Amerika ve Batı Avrupa'da filizlenip büyüyen LGBT hareketiyle sürtüşmeli bir ilişkisi olduğunu gayet iyi biliyoruz. LGBT'lerin kamusal görünürliğünün artması ve birçok ülkede kazanılan haklara rağmen daimi bir muhafazakâr direnç de söz konusu. Homofobiyle ve heteroseksizmle yüzleşmiş, bunun üstesinden gelmiş, toplumsal çeşitlilikle barışmış ve kitlelere malolmuş bir muhafazakârlık örneği yok. İnsan haklarını en azından retorik düzeyinde benimsediğini dile getiren birçok muhafazakâr parti söz konusu LGBT'ler olduğunda muazzam bir direnç gösteriyor. Dolayısıyla Türkiyeli muhafazakârların açmazı aslında genel olarak muhafazakâr ideolojiye, bilhassa muhafazakârlığın muhafaza etmek istediği heteroseksizme içkin bir tutarsızlık. LGBT'lerin elde edeceği siyasi ve hukuki kazanımların heteroseksizmin terimlerine tercüme edilemeyen "farklı aile modellerinin" ortaya çıkmasına vesile olacağından, toplumsal birliğin çatırdayacağından büyük endişe duyul-

yor muhafazakârlar. Esasında muhafazakârlar hep “endişeli modernler” olagelmıştır. Hızlı değişimi bir yozlaşma belirtisi sayarak frenlemeye çalışma, yabancı ve denenmemiş olandan ürme, farklılıkların birlik ve beraberliği sarsacağı endişesi muhafazakârlığın alâmetifarikasıdır. Muhafazakârların çoğulluk, insan hakları ve demokrasiyle kurduğu ilişkinin hep bu endişenin damgasını taşıdığını söyleyebiliriz.

Muhafazakâr partilerin diskurundaki ayrımcı dozun azalması, muhafazakârların eşcinselliğin varlığını inkârdan LGBT’lerin insan haklarının tanınmasına hiç değilse katlanma noktasına

gelişi ancak LGBT hareketinin güçlenmesiyle ve çoğunlukla soldan, feminist hareketten, insan hakları savunucularından, akademiden gelen destekle mümkün olabiliyor. Dolayısıyla muhafazakârları bu konuda daha demokrat, farklılıkla ve çoğullukla daha barışık bir çizgiye ancak insan hakları mücadelesini yürütenlerle dayanışma içinde olan güçlü bir LGBT hareketinin yaklaştırabileceğini gözden kaçırmamak gerekir.

Yrd. Doç. Dr. Devrim Sezer, İzmir Ekonomi Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler ve Avrupa Birliği

“YA BENİM İSTEDİĞİM GİBİ OLURSUNUZ YA DA TOPLUM SİZİ HIZAY SOKAR”

Nilgün TOKER KILINÇ

Ege Üniversitesi Felsefe Bölümünden Doç. Dr. Nilgün Toker Kılınç, Aile Bakanı Fatma Şahin’in açıklamasının “düzen odaklı tüm siyasetler gibi anti-demokrat ve ayrımcı” olduğunu söyledi.

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanı Fatma Şahin’in, katıldığı bir televizyon programında eşcinsellerin sorunları konusunda “aile değerlerini sarsmadığı müddetçe” her türlü desteği verebileceklerini söylemesi ve “ben muhafazakâr demokrat bir partinin bakanıyım” açıklaması tartışmalara yol açtı.

Ege Üniversitesi Felsefe Bölümünden **Doç. Dr. Nilgün Toker Kılınç**, Fatma Şahin’in sözlerine ilişkin, “muhafazakâr ideolojinin, kendisinin demokrasiyi tesis edemeyeceğinin, yalnızca hakları güvence altına alan bir sistem içinde demokrasi içinde siyaset yapabileceğinin en önemli göstergesi” olduğu yorumunu yaptı.

“Düzen odaklı tüm siyasetler gibi anti-demokrat ve ayrımcı”

Bakan’ın konuşmasını “düzen kavramına odaklı tüm siyasetler gibi anti-demokrat ve ayrımcı” olduğunu belirten Kılınç, neden olarak konuşmanın “muhafazakârlığın toplumun daha kendiliğinden yapılarıyla -aile ve din ve dil- düzeni korumak ve sürdürmek istemesinin en açık ifadesi” olmasını gösteriyor.

kaosgl.org’a Şahin’in konuşmasını değerlendiren Doç. Dr. Nilgün Toker Kılınç, Bakan’ın yaklaşımının “**despotik**” olduğunu, bunun da, “bizim gibi hakların güvence altına alınmadığı bir yapıda, hangi hakkın düzene uygun olduğuna karar verme yetkisine sahip olduğunu düşünen bir iktidar” bakış açısından kaynaklandığını söyledi.

“Muhafazakârlık, gelecek yönelimi olmayan bir ideolojidir”

Muhafazakârlılığın “gelecek yönelimi olmayan, geleceği şimdinin kalıcılığı olarak tanımlayan bir ideoloji” olduğunu belirten Kılınç, bu nedenle Bakan’ın dâhil olduğu siyasetin, toplumsal biraradalığın ön koşulu olarak **“aileyi koruma”**yı aldığını ve “aileyi değiştirmeye karşı değişmez olanın koruyucusu” olarak gördüğünü söyledi.

“Aile, ihtiyaçları değişse de, bizzat kendi varlığını sürdürmek için düzenin yeniden ürettiği bir yapıdır ve aileyi kutsallaştırmak, her türlü farklı varoluş tarzının reddedilmesinin nedenlerinden biridir.”

“Eşit yurttaşlıktan önce LGBT’lerin varlığı kabul edilmeli”

LGBT bireylerin mücadelesinin bir kabul edilme mücadelesi olduğunu söyleyen Kılınç, bunun “eşit yurttaş olarak kabul edilmeden çok önce var olduklarının kabul edilmesi mücadelesi” olduğunu belirtti.

“Ya benim isteğim gibi olursunuz ya da toplum sizi hizaya sokar”

“AKP’nin tıpkı Kürt meselesi için ne yaptıysa aynısını tüm farklılıklar için yapacağı”na dikkat çeken ve temel insan haklarında “şart” koşulmasını eleştiren Doç. Dr. Nilgün Toker Kılınç, bir farkın varlığını kabul etmek ama onun eşit olup olmadığına karar vermek için ön koşul ileriye sürmeyi şöyle değerlendirdi:

“Benim istediğim gibi olursanız var olursunuz, yoksa haklardan yoksun olarak toplumsal düzenin dışında kalacağınızdan, toplum sizi hizaya sokacaktır.”

“Hak mücadelesi, yalnızca bir hukuk mücadelesi değildir!”

“Bu bakış açısını tanıyoruz: Milliyetçilikte, militarizmde, otoriteryanizmde okuduğumuz dilin

aynısı. O halde, görüldüğü gibi hak mücadelesi, yalnızca bir hukuk mücadelesi değil, düzeni değiştirme mücadelesidir.”

“TÜRK AİLE YAPISINA ‘ZARAR VERMEME’ KAYDI, NİHAİ OLARAK LGBT’yi HETEROSEKSÜEL OLMAYA ÇAĞIRMAKTIR”

Simten COŞAR

Siyaset bilimci Prof. Dr. Simten Coşar, serbest piyasa ekonomisinin meşrulaştırılmasından, sosyal politikaların lağvedilmesine temel referans noktasının muhafazakârlığın ailesi olduğunu söyledi.

Muhafazakârlığın en temel unsurunun aile olduğunu belirten Başkent Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümünden **Prof. Dr. Simten Coşar**, böylece “aile”nin, “serbest piyasa ekonomisinin meşrulaştırılmasından, sosyal politikaların lağvedilmesine kadar uzanan geniş bir yelpazede temel referans noktası” olarak alındığını söyledi.

Feminist aktivizmin LGBT aktivizmiyle kurması gereken kesintisiz ve doğrudan bağ için “tuhaf”, “sakınılı”, “bozucu”, “marjinal” ve “utanç vesilesi yaşamları onaylayan” ifadelerin ortak etiketler olduğuna dikkat çeken Coşar, feminist aktivizmin katkılarının ne olabileceğine dair şunları söyledi:

“LGBT hareketi içerisinde yer almanın illa da heteroseksüelliği dışlamadığını özelde ailelere genelde kamuya göstermeli. İkinci opsiyonda feminist aktivizmin en fazla görünür olduğu ve genel kamu desteğini en rahat aldığı fiziksel şiddetin aile içi versiyonuyla ilgili hareketlenmelerde, kamuoyu oluşturma sürecine LGBT haklarının da dâhil edilmesi mümkün olabilir.”

Bakan Şahin’in, eşcinsellerin sorunları konusunda “aile değerlerini sarsmadığı müddetçe” her türlü desteği verebileceklerini söylemesi ve “ben muhafazakâr demokrat bir partinin bakanıyım” açıklaması üzerine siyaset bilimci **Simten Coşar**, kaosgl.org’un sorularını cevapladı.

Genelde haklar özelde aynı hakların LGBT bireyler için de geçerli olması konusunda şart koşmak ne anlama geliyor; temel insan haklarında herhangi bir grup için “şart” koşulabilir mi?

Pek tabii ki, koşulamaz. Zira menşei ister doğal haklar ister bir toplumun üyeliği/bir topluma doğmaktan edinilen haklar olsun, haklar üzerinden üretilen söylem “doğa”da ve/ya da “toplum”da verili olarak alınır. Böylelikle, ne olduğumuza göre değil, “kim” olduğumuza göre edinilmiş haklar, “ne”liklerimiz üzerinden kısıtlanmaz. Şart koşmak, bahsettiğim “ne”lik duruma karşılık gelen özellikleri (ırk, din, cinsiyet, etnisite, renk gibi) referans almakla “hak”lar söylemini baştan anlamsızlaştırır. Söylenceden ibaret kılar.

“Muhafazakâr demokrat” siyaset nedir; demokratik haklar konusunda sınırlarını neye göre çizer? Hayat değişir dönüşürken, demokrasi gelişirken “muhafazakâr demokrat” siyaset kendini bu süreçte nasıl konumlar, kendisi de değişmez dönüşmez mi?

“Muhafazakâr demokrat” siyaset özetle ve en genel anlamıyla, liberal demokratik rejimlerde, özellikle Anglo-Amerikan örneğinde, yükselen atomistik bireycilik karşısında, liberal demokratik rejimlerin yerleşik siyasal pratiklerinden vazgeçmeden, muhafazakârların algıladıkları şekliyle aşırı bireyciliğin sosyo-kültürel alanı lağvetme tehdidi karşısında geliştirdikleri, kısımca, refleksik bir siyasal pozisyon alıştır. Bu siyasal pozisyon alışı en temel unsuru ise ailedir. Öyle ki, aile, serbest piyasa ekonomisinin meşrulaştırılmasından, sosyal politikaların lağvedilmesine kadar uzanan geniş bir yelpazede temel referans noktası olarak alınır. Pek tabii ki,

burada bahsedilen aile, heteroseksüel, çekirdek ailedir. Çekirdek olması, akrabalık ilişkilerinin önemsiz addedilmesine değil, neo-liberal serbest piyasanın gereksinimlerine bağlıdır. Dolayısıyla, heteroseksüel, çekirdek aile, aynı zamanda dar aile dairesinin çeperinde duran akrabalık ilişkilerini de ön plana alan değerler sisteminin yeniden üreticisidir.

Hal böyle olduğunda, muhafazakâr demokrat siyaset, bir yandan hukuk devleti pratiğini savunurken diğer yandan bu pratiğin yerleşik serbest piyasa mekanizması içerisinde ve yerleşik aile sistemine referansla işletilmesini öngörür.

Siyasal alanın tanımlayıcı unsuru akış olduğu ölçüde pek tabii ki muhafazakâr siyaset de değişir. Ancak, bu değişim ne kadar “demokratik” olur, o bilinmez. Burada, dikkat edilmesi gereken nokta, muhafazakâr siyasetin demokratikleşip demokratikleşmeyeceğinden ziyade, bu siyaset biçiminin tanımlayıcı unsurlarının ne ölçüde demokratik olduğudur. Kanımca ve haklar ve özgürlükler söylemi üzerinden kurgulanan bir demokrasi anlayışı söz konusu olduğunda böyle bir değişim ancak “şart”larla ve söylemlerle sınırlı olarak mümkündür.

Bakan Şahin’in şart koştuğu “aile değerleri” konusunda ne düşünüyorsunuz; kadınlara ve LGBT'lere hem bireysel hem örgütsel varoluş ve ifadelerine karşı kullanılagelmiş hukukta mevcut “Türk aile yapısı” haricinde telaffuz edilen ve şart koşulan bu değerler neler olabilir?

“Türk aile yapısı” uzun zamandır AKP’nin söylemine entegre olmuş durumda. Millî Eğitimle ilgili politikalarından sosyal politikalara kadar bu böyle. Söz konusu yapı, yukarıda muhafazakâr demokrat siyasetin aile sunusuna referansla bahsettiğim gibi her şeyden önce heteroseksüel. Ama, bu yetmez. Yanında Türklük olmalı, yine yanında İslam olmalı ve yine biraz daha

deştığımızda Sünnilik olmalı. Şimdi, Türklük kurgusunun buram buram militarist ve haliyle eril değerler üzerinden gittiği artık güneşin altında keşfedilemeyecek kadar açık. Eh, Türkiye’deki hâkim pratiği ve doğal olarak AKP’nin söyleminde biçimlendiği şekliyle Sünnî İslam da öyle - farklı coğrafyalarda İslam’ın eşcinsellikle halleşmesiyle ilgili çabalara ben Türkiye’de rastlamadım. Ama, bu cehaletimden de kaynaklanıyor olabilir. Resim böyle olduğunda, şart koşulan değerler pek tabii ki, ailenin yeniden-üretici rolüne (neo-liberal piyasa içerisindeki ve nesiller açısından) endekslenen değerler Türk ailesinin değerlerini modelliyor. Öyleyse, Türk aile yapısına “zarar vermeme” kaydı, nihai olarak LGBT’yi heteroseksüel olmaya çağırıyor gibi. Kendinden menkul söylem böyle bir şey olsa gerek. Oxymoron, diğer bir ifadeyle.

Bu ülkede solcular da, kadınlar da, LGBT’ler de hem “aile” kavramı ile hem de pratikte kendi aileleri ile çatıştılar. Bu süreçte kendi hayatlarını, kendi “aile”lerini kurmaya çalışanlar da oldu, “aile” dönüşmeden toplum dönüşmez diyerek hem teorik hem pratik terk ettikleri ailelerine geri dönenler de, Bakan’ın bahsettiği “aile değerlerini” mevcut “aile”nin içinden dönüştürmenin olanakları sizce neler olabilir?

Feminist perspektiften baktığımda böyle bir olanağın olmadığını düşünüyorum. Mevcut aile yapısını sahiplenenler, heteroseksizmden sıyrılabilirdikleri ölçüde feminizmin ne anlama geldiğini, LGBT’nin neden “öcü” olmadığını anlayabilirler. Eğer demokratikleşmeden bahsedilecekse ancak bu aşamadan itibaren söz edilmeye başlanabilir. Öte yandan, heteroseksizmden sıyrılmanın ilk adımları bile, mevcut aile yapısının dönüşümünün işaretlerini verir. Bu durumda da, “mevcut aile yapısı”ndan artık bahsedilemez.

Türkiyeli LGBT’ler de Batılı kardeşleri gibi “biz değişmeyeceğiz siz dönüşeceksiniz” diyerek sabırlı bir mücadele süreci yaşadılar ve bu süreçte LGBT evlatlarına sahip çıkan aileler ortaya çıkmaya başladı, “utanç” ablukasının dağıtılmasında ve evlatlarını destekleyen daha fazla ailenin ortaya çıkması na feministlerin katkıları ne olabilir...

Feministler oldukça uzun bir süre boyunca ve kısmen de olsa hâlâ, tuhaf, sakınılası, bozucu, “marjinal”, “utanç vesilesi yaşamları onaylayan” kadınlar olarak görülegeldiler. Aslında, feminist aktivizmin LGBT aktivizmiyle kurması gereken kesintisiz ve doğrudan bağ tam da bu ortak etiketlerden kaynaklanıyor. Bu açıdan feminist

hareketin katkısı - ki bu aynı zamanda bizatihi feminizmin beslenmesi açısından da önemli - bir yandan sırf yanında olma, birlikte hareket etme üzerinden kurulurken diğer yandan strateji geliştirme temelinde kurulabilir. İlk opsiyonda, LGBT hareketi içerisinde yer almanın illa da heteroseksüelliği dışlamadığını özelde ailelere genelde kamuya göstermek aklıma gelen ilk katkı. İkinci opsiyonda feminist aktivizmin en fazla görünür olduğu ve genel kamu desteğini en rahat aldığı fiziksel şiddetin aile içi versiyonuyla ilgili hareketlenmelerde, kamuoyu oluşturma sürecine LGBT haklarının da dâhil edilmesi mümkün olabilir.

“MUHAFAZAKÂRLIK AYRIMCIDIR VE BUNDAN GOCUNMAZ”

Zeynep GAMBETTI

“Aile, kadın/erkek ikiliği, heteroseksüel cinsel yönelim ve hatta evlilik ve özel alan gibi kanık-sanan birçok kavram ve pratiğin altındaki iktidar olgusu deşifre edilmedikçe, bugün AKP, yarın ulusalcılar, öbürsü gün solcuların bu tipten muhafazakârlıkları yeniden yeniden üretme ihtimallerinin önüne geçilemez.”

Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümünden **Doç. Dr. Zeynep Gambetti**, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanı Fatma Şahin’in LGBT hakları konusunda sarf ettiği sözlerini kaosgl.org’a değerlendirdi.

“Muhafazakârlık ayrımcıdır ve bundan gocunmaz”

“Muhafazakâr demokrasi” adı altında AKP’nin geliştirdiği modelin ayrıcalıklı olanların ayrımcılık yapma hakkını en belirgin biçimde günışığına çıkardığını belirten siyaset bilimci Gambetti, şöyle devam etti:

“Evrensel değerler kisvesi altında belli bir toplum modelini sinsice dayatan liberal demokrasi-den farklı olarak muhafazakârlık, evrenselliğe inanmadığını tarihin her aşamasında tekrarlamış olan bir ideolojidir. Yani kartlarını açık oynar. Ayrımcıdır ve bundan gocunmaz, bunun bahanelerini üretmekte ustadır.”

“Toplumu yandaş olan ve olmayan olarak kodlamaya çalışmakta hiç gecikmediler”

“Kemalizmin modernleştirme hedefinin dindarları dışladığına inanan muhafazakâr demokratlar, kendi çıkarlarını besleyen bir “çoğunluk” tahayyülünden yola çıkarak, toplumu yandaş olan ve olmayan olarak kodlamaya çalışmakta hiç gecikmediler mesela.”

“AKP’li muhafazakârlar ailenin kökenini unutuveriyorlar!”

“Aile kurumu” adı altında kodlanan şeyin bir olgu değil, norm olduğunu belirten Zeynep Gambetti, AKP’li muhafazakârların ailenin kökeninin üzerini fitrat veya ahlakla örtmek için ellerinden geleni yaptıklarını söyledi.

“Çekirdek ailenin Batı’nın endüstriyel toplumlarının bir ürünü olduğunu, modernleşmenin ivmesiyle geliştiğini, kapitalizm ve devletin birey üzerindeki denetimi açısından gayet faydalı bir araç haline getirildiğini **“unutuveren”** AKP’li muhafazakârlar, bunun üzerini fitrat veya ahlakla örtmek için ellerinden geleni yapmaktadırlar.”

“Muhafazakârların esas dertleri din ve ahlak değil!”

Fatma Şahin’in yapmaya çalıştığını yorumlarken, eşcinsellik konusunda kamusal alanda kendilerini “Müslüman” olarak tanımlayan aydınların arasında geçtiğimiz senelerde gerçekleşen polemigi hatırlatan Gambetti, şunları söyledi:

“Esas dertlerinin din veya ahlak olmayıp, belli bir toplum idealinin “normal” veya “doğal” karşılanmasını sağlamak olduğu apaçık ortaya çıkar.”

“Cinsel yönelimler ve kimlikler üzerinde ipotek koymaktaki hedef, tarihsel bir kurgu olan aileyi sorgulanır ve eleştirilir olmaktan çıkarmaktır.”

“Eşcinsellere verilen haklar toplumları muhafazakârlıktan kurtarmıyor”

Siyaset bilimci Zeynep Gambetti, Batı’da eşcinsellere verilen hakların toplumları muhafazakârlıktan kurtarmıyor olmasına dikkat çekti.

Muhafazakâr siyasetlerin önüne geçmek için dikkat edilmesi gereken noktaları belirtirken iktidar olgusunun deşifre edilmesinin önemini vurgulayan Gambetti sözleri şöyle tamamladı:

“Hollanda’da bugün geylere gösterilen tolerans, Müslüman göçmenleri toplum dışına itmenin bir aracı haline gelmiştir ne yazık ki. Yeni ve farklı olandan korkma halleri çeşit çeşittir.

Aile, kadın/erkek ikiliği, heteroseksüel cinsel yönelim ve hatta evlilik ve özel alan gibi kanıksanan birçok kavram ve pratiğin altındaki iktidar olgusu deşifre edilmedikçe, bugün AKP, yarın ulusalcılar, öbürsü gün solcuların bu tipten muhafazakârlıkları yeniden yeniden üretme ihtimallerinin önüne geçilemez kanısındayım.”

“KORUNACAK AİLE DEĞERLERİ KİMİN İÇİN?”

Aksu BORA, Zozan ÖZGÖKÇE, Nihal AHİOĞLU-LİNDBERG, Barış KILIÇBAY

Aksun Bora, “temel insan hakları, politik hedeflerle değiştirilebilir şeyler değildir” diyerek Bakan Şahin’in ifade ettiği yaklaşımın problemli olduğunu söyledi.

Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesinden Doç. Dr. Aksu Bora: “Bakan Şahin, partisindeki zır muhafazakârlardan endişeli olabilir”

Van Kadın Derneği (VAKAD) gönüllüsü ve feminist aktivist Zozan Özgökçe: “Bakan Şahin karar vermeli ya muhafazakâr olacak ya da demokrat!”

Kastamonu Üniversitesi Eğitim Fakültesinden Yrd. Doç. Dr. Nihal Ahioğlu-Lindberg: “Korunacak aile değerleri kimin için?”

Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyoloji Bölümünden Barış Kılıçbay: “Değerler” ile örülen söylemleri kurcalamak ve karıştırmanın yararlı olacağını düşünüyorum”

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanı Fatma Şahin’in, eşcinsellerin sorunları konusunda “aile değerlerini sarsmadığı müddetçe” her türlü desteği verebileceklerini söylemesinin ardından, LGBT’ler söz konusu olduğunda “şart” koymasını ve eşcinsellere karşı koruyacaklarını belirttiği “aile değerlerini” feministlere ve akademisyenlere sorduk.

Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesinden **Doç. Dr. Aksu Bora, “ailenin korunması”** diye bir politik hedefin olabileceğini söyledi ve Bakan Şahin’in de seçildiği son seçimlerde AKP’nin aldığı oya dikkat çekerek **“anlaşılan bu hedef seçmenlerin çoğu tarafından da uygun bulunuyor”** dedi.

Bununla birlikte Bora, “temel insan hakları, po-

litik hedeflerle değiştirilebilir şeyler değildir” diyerek **Bakan Şahin**’in ifade ettiği yaklaşımın problemli olduğunu söyledi.

“Aileyi koruyacağız ve bizim korumak istediğimiz aile de şöyle şöyle bir aile derken siz o aile içinde yaşayan insanları gözden kaçırsanız, olmaz.”

“Bakan Şahin, partisindeki zır muhafazakârlardan endişeli olabilir”

Aksu Bora, aile içinde temel insan haklarının ihlal edildiğinin bilindiğini hatırlattı ve kadınlara ve çocuklara karşı her türlü şiddetin olduğunu “Fatma Şahin de gayet iyi biliyor” dedi.

Bakan Şahin’in LGBT’lerin insan hakları söz konusu olduğunda “aile değerleri”ne vurgu yapmasını kaosgl.org’a değerlendiren Bora şunları söyledi:

“Burada ‘aileyi koruyacağız, ne yapalım arada kadınlar da biraz dayağa katlanıversin’ demezken iş eşcinsellerin insan haklarına gelince duraklaması, eşcinselliği günah sayan geniş seçmen grupları, parti içindeki zır muhafazakâr kesimler ve bunların vereceği tepkiyle ilgili endişesidir diye düşünüyorum.”

Feminist ve akademisyen Aksu Bora, insan haklarının “teknik” değil “politik” bir mesele olduğunu belirtti ve ekledi:

“İnsan hakları bir kez elde edilmiş ve artık sorsuzca uygulanan şeyler değil, durmadan yeniden yeniden müzakere konusu oluyorlar, hiç bir zaman elde bir muamelesi yapamıyorsunuz.”

“Bakan Şahin karar vermeli ya muhafazakâr olacak ya da demokrat!”

Van Kadın Derneği (VAKAD) gönüllüsü ve fe-

minist aktivist Zozan Özgökçe, Bakan Fatma Şahin'in eskiden görevini yapan Fatma Aliye Kavaf'ın "eşcinsellik hastalıktır" söyleminden öte bir söylem geliştirmiş olmasını olumlu bulduğunu, bununla birlikte "aile yapısını"nın bozulma endişesini yersiz olduğunu söyledi.

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığının enest mağduru kız çocukları ile de ilgilendiğini belirten Özgökçe, "unutulmamalıdır ki enest gibi korkunç bir cinsel suç aile içinde yaşanmaktadır. Aile yapısı zaten bozuktur ülkemizde." dedi ve Bakan'a, "Bu bozuk yoz aile ilişkisini mi koruma derdindedir?" diye sordu.

Feminist aktivist Zozan Özgökçe, kaosgl.org'a yaptığı açıklamada, "'Muhafazakâr demokrat' olmak insan haklarına, kadın haklarına, LGBT haklarına mesafeli olmak demek ise demokratlık bu değildir." dedi ve Bakan Şahin'i "karar vermeye" çağırdı.

"Korunacak aile değerleri kimin için?"

"Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Çocuk Yetiştirmede Cinsiyetçilik" çalışması yapmış olan Kastamonu Üniversitesi Eğitim Fakültesinden Yrd. Doç. Dr. Nihal Ahioğlu-Lindberg, "korunmaya çalışılan aile değerleri konusunu" kaosgl.org'a değerlendirdi.

Çocuk yetiştirme süreçlerindeki değişimle ilgili söz konusu çalışmasında Ahioğlu-Lindberg, toplumsallaşma değerlerinin bir kısmı korunarak devam etse de, aileler, çocuğun değeri ve çocuk yetiştirme stillerinin bireyselleşme yönünde olduğunu ortaya koyduklarını söyledi.

Değişimin olmasına karşın, kimi durumda yok sayılmasına dikkat çeken Ahioğlu-Lindberg, sorulması gerekenin "korunmak istenen aile değerleri ile ne kastediliyor" olduğunu belirtti ve ekledi:

"Sözelimi kastedilen eğer erkek ve kadın evli-

likleri ve çocuk sahibi olmakla ilgili ise o zaman boşanmış ebeveynlerin çocukları ne olacak? Kimle yaşayacaklar? Ya da şiddete rağmen aile birliğinin korunması için kadın ya da çocuk buna sessiz mi kalacak? Kısaca aile değerleri ile ne kastediliyor? Bu değerler kimin için tanımlanmak zorunda?"

"Değerler' ile örülen söylemleri kurcalamak ve karıştırmanın yararlı olacağını düşünüyorum"

Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyoloji Bölümünden Barış Kılıçbay, muhafazakâr söylemin kutsallaştırdığı ve dokunulmaz kılmaya çalıştığı şeyin resmi bir kurum olarak ailenin kendisi olmayıp heteroseksüellik olduğunu belirtti.

Barış Kılıçbay, kaosgl.org'a yaptığı açıklamada, Bakan Şahin'in "aileye zarar vermeme" lafının altındaki gizil önermenin eşcinsel evliliği mesalesinden kaynaklandığını söyledi.

Aileyi hal-ı hazırda hukuki olarak tanımlayan tek kıstasın, "devletin insanlara empoze ettiği heteroseksüel evlilik ve akrabalık sistemi" olduğunu belirten Kılıçbay, tartışılması gereken konunun, LGBT bireylerin "aile değerlerini" sarsıp sarsmayacakları değil, "aile sisteminin içine devlet tarafından dâhil edilip edilmeyecekleri" olduğunu söyledi.

"LGBT bireylerin böyle bir meşruiyet arayışında olup olmadıkları"nın bu aşamada yöneltmesi gereken diğer önemli bir soru olduğunu ifade eden Kılıçbay, "aile değerleri"nin ne olduğunu çözümlmek ve bu **"değerler"** ile örülen söylemleri kurcalamak ve karıştırmanın yararlı olacağını söyledi.

"Devlet tarafından çizilmiş bir aile tablosunun içinde yer alarak tümel bir meşruiyet edinme arzusu ile tikel ama direnişçi bir siyaset arasından hangisi seçilmeli?"

“HERKES BENİM VATANDAŞIM AMA HETEROSEKSÜEL OLMAK KOŞULUYLA!”

Zehra F. KABASAKAL ARAT

Prof. Dr. Zehra F. Kabasakal Arat, kaosgl.org’a yaptığı açıklamada, Aile Bakanı Fatma Şahin’in “görevine insan hakları çerçevesinden bakmadığını” söyledi.

Arat, Türkiye’nin de taraf olduğu **CEDAW** gibi uluslararası insan hakları sözleşmelerine dikkat çekti ve Sayın Bakan’ın açıklamasına yönelik devletin yükümlülüklerini hatırlattı:

“Ayrımcılığı destekleyen gelenek, görenek, kültür değerlerinin korunmaması gerektiği gibi, ayrımcılığı ortadan kaldırmak için devletin o tür değerler dâhil olmak üzere her türlü engelin kaldırılması ile yükümlü olduğunun belirtildiğini hatırlatmakta fayda olduğunu düşünüyorum.”

“Sayın Bakan, Hükümetinin sosyal politika anlayışının dar kapsamlı olmaya devam edeceğini söylüyor”

New York Eyalet Üniversitesi, Purchase College’dan Prof. Dr. Zehra F. Kabasakal Arat, Bakan Şahin’in partisinin “Muhafazakâr Demokrat” bir parti olduğunu vurgulamasını, “hükümetin sosyal politika anlayışının dar kapsamlı olmaya devam edeceğini belirtmiş bulunuyor” şeklinde yorumladı.

Bu durumun ne anlama geldiğinin Bakan Şahin’in sözlerinde açık edildiğini belirten Arat, “ekonomik anlamda piyasa ekonomisi kurallarına sadık kalınarak, devletin “sosyal” boyutunun zayıf tutulması, yani sosyal hizmetlerin temelde, çalışamayacak durumda olan “aciz” kesimi hedeflemesi” tanımı yaptı.

Muhafazakârlığın kültürel boyutu içinse tanıma “geleneklere bağlılığı öne alarak, dine dayalı ve

diğer köklü ahlaki değerlerin “korunması”nı amaçladığını” ekledi.

“Herkes benim vatandaşım ama heteroseksüel olmak koşuluyla!”

Arat, “herkes benim vatandaşım” demekle birlikte, “Sayın Bakan tüm vatandaşların haklarının “insan onurunda eşitlik” ilkesiyle savunulacağı gibi bir iddiada bulunmadığını” söyledi.

Aile Bakanı Fatma Şahin’in açıklamasında ifade ettiği aile anlayışının “heteroseksüel” ilişkiye dayalı bir sosyal birim olduğuna dikkat çeken Arat, kaosgl.org’a yaptığı değerlendirmede, Bakanın “aileyi güçlendireceğiz” sözü ile aile içinde erkeği, kadını ve çocuğu güçlendirmeyi amaçladıklarının altını çizdi.

“Hastalık tartışmasının tarihi geçti”

Arat, Bakan Şahin’in öne sürdüğü ve görüş belirtmekten kaçındığı “bilim dünyasının eşcinselliğin bir hastalık olup olmadığını tartışmakta olduğu” iddiasının anakronik (tarihi geçmiş) olduğunu belirtti.

Bakan’ın eşcinseller konusunda “çözüm adına yapılması gereken ne varsa biz varız” demekle birlikte sorunun ne olduğunu ortaya koymadığını söyledi.

Bakan Şahin’in Sağlık Bakanlığına yaptığı göndermeye dikkat çeken Prof. Dr. Zehra F. Kabasakal Arat, “Sayın Şahin eşcinselliği hastalık olarak görmese de bir sağlık sorunu olarak algılamaya yatkın olduğunu göstermiştir” dedi.

“Sayın Bakan, AKP’nin aileye tehdit eşcinsellik görüşünü tekrar ediyor”

Arat, Bakan Şahin’in “sağlık sorunu” algısından daha da önemlisinin “aile değerlerini yok eden kavramlar üzerine de koruyucu tedbirleri alma-

mız gerekir” açıklaması olduğunu belirtti.

Konuşmasında eşcinsellerin sorunlarına yaklaşıırken ifade ettiği bu açıklama ile Bakan’ın aile anlayışının heteroseksüel aile olduğunu bir kez

daha ima ettiğini belirten Arat, böylece Sayın Bakan’ın “aileyi tehdit ettiği” görüşüyle eşcinselliğin tanınmasının engellenmesi yönündeki AKP yaklaşımını tekrar ettiğini söyledi.

SİNEMA

Yusuf ERADAM

Cennet Mekân Panopticon: Dünya Sinemasında LGBT Bellek Örüntüleri,
Klişeleri & Homofobinin Beslenme Çantası

MEKÂN

Atalay GÖÇER

Mekân ve Cinsellik

MEDYA

İdil Engindeniz ŞAHAN

80'lerden Günümüze Eşcinsel Hareketin Medyayla İlişkisi

QUEER AKADEMİ

Şahin AÇIKGÖZ & Ece SALTAN

Üniversitede Queer Çalışmalarına Doğru: Toplumsal Cinsiyet ve
Queer Çalışmaları Sertifika Programı

SAHAYA BAKARKEN: CİNSEL KİMLİKLER

Pınar ÖZTÜRK & Yeliz KINDAP

Lezbiyenlerde ve Biseksüel Kadınlarda İçselleştirilmiş Homofobi,
Benlik Saygısı ve Yalnızlık Düzeylerinin İncelenmesi

Evrin ERSAN

Şiddetin Cinsel Kimliğin Kurgulanmasındaki Rolü,
Transgender Bir Seks İşçisinin Biyografik Kurgusu Bağlamında:
Savaş Alanı Olarak Biyografi

Yılmaz GELDİ & Ferhat YOLCU

Eskişehir'de Eşcinsellere Yönelik Tutum ve Davranışların Kuşaklara Göre Değişimi

CENNET MEKÂN PANOPTİCON: DÜNYA SİNEMASINDA LGBT BELLEK ÖRÜNTÜLERİ, KLİŞELERİ & HOMOFOBİNİN BESLENME ÇANTASI

Yusuf ERADAM

GİRİŞ

Aşk olsun çocuklar! Homofobi her şeyden önce mutluluğun önünde büyük bir engeldir, aşkın gerçekleşmediği ve sanal mutluluklar üretilen bir hapisane yaratmak için 'gerekli' en önemli kaynaklardır. Bu yazımda, homofobinin bel-
leğini, yeni bellek oluşturmaya yönelik kalıpları ve onu besleyen imge, simge ve görsel örüntü kliselerini inceleyeceğim.

Anthony and the Johnsons "I fell in love with a dead boy" şarkısında sorar: "Kız mısın, erkek mi?" diye. Bu dokunaklı şarkının açtığı yol-
da düşündüğümüzde ucubeleşen travesti ve transeksüel kimliklere de işaret edildiği ya da düzcinsel bellekte, başka cinsel kimlik ya da yönelimlerdeki insanların ucube sınıfına gire-
bileceğini söyleyen, girmesini sağlayan, en az olasılıkla yadırganmaktan katli vacipliğe giden geniş bir yelpazede önyargıların ve ahlâk ka-
lıplarının oluşturulmasına yol açacak dil, imge ve simge düzenekleri vardır. **Kuşku uyandıran dil kalıpları yerleşik düzcinsel kimliği (ya da heteroseksizmi) olumladığı gibi, farklı ola-
nın yadırganmasında da bir anormallik ol-
madığı kibirli duruşunu bir yanılsama ya da savunma mekanizması olarak getirecektir. Her hâlükârda, iktidardaki fallosantrik dü-
şünce ve dizgenin yadırgama, yabancılama, damgalama yöntemleri LGBT kimliklilerin yalnızlaşmasına yol açacaktır.**

Şunu hatırlatmalıyım ki, bu yöntem sadece LGBT kimlikliler için geçerli değildir çünkü **yal-
nızlaştığına inanan birey, kendi benzerleri ile gruplaşmayı, istediği ya da kesesinin elverdiği yerlerde değil de o gruplarla 'bili-**

**nen' semt ya da mahallelerde nisbeten 'gü-
ven' içinde yaşamayı yeğleyecektir. Haliyle, sistemin güvenlik ya da imha kuvvetleri de onları aradıkları zaman bulacaktır. Güvenli bir hayat istemek herkesin doğal hakkıy-
ken, aslında görünür ve bulunur olmak, her an baskıya maruz kalıp imha edilmeye açık yaşamak, sistem tarafından 'kanonize edil-
mişlerden' 'başka' kimliklerin yaşadıkları en korkunç, en utanç verici ontolojik (varo-
luşsal) ironidir.** Kahramanmaraş olayları, Sivas Madımak saldırısı benzeri olaylar ya da Sulu-
kule semtinin boşaltılması vb. aynı yöntemli/ sistemli iktidar çalışmalarının sonucudurlar. Cihangir'de tek sokakta kümelenmiş LGBT kim-
likli vatandaşların daha sonra başka bir semte taşınmaya zorlanmaları A takımı programla-
rında rating uğruna 'görünür' kılınmaları ile gerçekleşmiştir. İstanbul'dan, New York'a kadar bütün metropollerin hepsinde aynı ya da ben-
zer kimliklerden olanların 'tescilli mahallelerde' oturmaları artık yadırganan bir durum de-
ğildir: Chinatown, Little Italy gibi. İkiz Kulelerin yıkılmasından sonra müslümanlar da bir araya gelmeye, belli semtlerde kümelenmeye başla-
mışlardır. Bu durum bence çok tehlikelidir. Kay-
naşma, kaynaşarak yaşama yolları, olasılıkları çoğalmadıkça barış ve huzurun gelmesi müm-
kün değildir. Hiçbir iktidarın barış ve huzur or-
tamı da işine gelmeyeceği için, farklı kimliklerin kaynaşması için gerçekçi çalışmalar, projelerin yol alması engellenecektir. Cihangir'de tek bir sokağın adı çıkmıştı yıllar önce ama bütün semt damgalandı. Taksiye binip "Cihangir'e lütfen" dediğiniz zaman taksi şoförünün size yan yan bakmasına şaşırmayınız. Cihangir, bu damga-
lanma yanlısına hâlâ dayanıyor. İstanbul'a yer-

leştikten sonra bu semtte oturmamın sebeplerinin başında her görüşten, her kesimden, her kimlikten insanların kaynaşarak yaşayabiliyor olması gelmektedir.

Sözcüklerin anlamları ile ontolojik değerlerinin ilişkisine dikkat etmek gerekir. Simgelem deryasında her sözcüğün varoluşumuzla yakından ilgisi vardır. Simge her şeydir.

Böyle olunca da, damgalı damgasız, 'ötekileştirme illetine karşı duran' bütün simgeleri sahiplenmek gerekir.

"Panopticon" sözcüğünün etimolojisine baktığımızda Yunanca'da 'Hepsi, herkes' anlamına gelen 'pan' + yine Yunanca'da 'gözle, görmeye ilintili' anlamına gelen 'optikos' sözcüklerinin ve '-on' isim takısı kullanılarak yapıldığını görüyoruz. **Panopticon: Herkesin görüldüğü, izlendiği yer.** 1791'de Jeremy Bentham, mahkûmların hepsinin gardiyanlar tarafından görülebildiği bir hapisane tasarlamış ve bu isim kullanılmıştır. Sözcük 1790 öncesinden beri İngilizcede kullanılagelmıştır ve şimdilerde çeşitli yaratıcılık alanlarında da kullanılırken, özellikle internet kültürü için de yine gözetim altında bulunmakla yakından ilintili olarak kullanılmaktadır. Bana göre facebook, twitter vb. milyonlarca insanın üye olup 'Beğen yaptım' gibi yeni terim ve deyim geliştirmelerine yol açan gözlenme alanlarıdır ve panopticon'daki tutsaklar da bizleriz. **Philip Zimbardo deneklerine olduğu gibi bizler de 'açık hava hapsini' benimsedik. Mecaz ya da simülasyon gerçek oldu.**

İmgeleri, fotoğrafları, iletileri ne zaman nerede 'size ait' sayfanıza (hücrenize) koyduğunuz kolaylıkla saptanabiliyor. Gizlilik esastır diye kayıt koyan birçok internet sitesi ya da gazete yorum ve forum sayfalarında da gerektiği zaman (polis istediğinde) mahlazla o yorumu kimin koydu-

ğu IP numaralarından saptanabilmektedir. Ekşi sözlük avukatları sistemin 'güvenlik kuvvetleri' isteyince kendilerini mahlazla 'güvende' hissedilenlerin 'güvenlikleri' suya düşmüştür. O halde, fişe takılı aletleri kullananlar için 'güvenlik' bir safsatadır, sanaldır, kocaman bir yanılsamadır. Bilişim çağının akıllı kentler (smart cities) benzeri gelişmeleri bilim kurgu çağının çok yakın olduğunu ima etmektedir.

Bu durumda, her şeyin, herkesin görülebiliyor olması birincil önemi haiz bir zorunluluktur. Hapishane çember şeklinde olmalıdır ve tam ortasında da gözetleme kulesi bulunmalıdır (Bentham'ın 1791'de önerdiği üzere); fakat gardiyanın mahkûmların hepsini istediği zaman görebilmesini sağlayan bu düzenek, gözetleyenlerin görünmemesini de sağlamalıdır. **Ha-liyle ve giderek, paranoya herkes için 'normal' bir durum olacaktır.**

Hem saçımın, hem de sakalımın uzun olduğu bir dönemde Beykoz'da bir çocuğun bana "Amca sen kadın mısın, erkek mi?" diye sorması bu yüzden olabilir. Emin değilmiş gibi soruyordu ama 'Amca' diyerek bıyık ve sakal ile bol kıllı yüz görüntümü 'erkeklikle' ilintilemişti; saçımın uzunluğu ise onun 'çağdaş göstergeler belleğinde' dişil ziller çaldığı için de şaşırmıştı. Ben kendisine "Böyle sakallı kadın gördün mü ki?" diye sorunca da, hiç duraksamadan "Gördüm tabii, Beykoz çadırında vardı" demişti. Beykoz panayırında demek ki hem saçlı, hem de sakallı bir kadın 'ucube' olarak sergileniyordu ve çocuğun bu yüzden kafası karışmıştı çünkü ben 'çadırda gösterilmiyordum' ve özgürce dolaşıyordum. Bu işte bir bit yeniği, bir tuhafılık vardı ve çocuk yadırgama ardından gelen cesareti ile beni şablonlama niyetini, gereksinimini de açığa vuruyordu. Foucault'nun vurguladığı 'Görünürlüğün tuzak oluşu' burada başlıyor işte. Bu

durumda, çocuğun maruz kaldığı göstergeleri kendince 'doğru' sınıflandırıp rahatlamak istemesi üzerine soru sormak gereksinimi duyması 'normaldi'. Fakat, öte yandan bu çocuğun iki gün sonra peşinize bir alay çocukla daha takılmaması ya da camınıza taş atan bir tehlike olmasını engellemek için, ona durumu 'erkek' sesinizle açıklayıp sonra 'iyi ve efendi' biri olduğunuzu kanıtlamanız, eve gelişinize, gidişinize, giyim kuşamaınıza, kimlerle dolaştığınıza dikkat etmeniz gerekecektir. Hatta evinize 'giren çıkaran' belli de olması gerekecektir. Mahalle baskısı meselesi çok tartışıldı, uzatmayacağım ama çocuğun taşıdığı bilgi sonucunda **'tehlikeli kafalarda dönen dedikodu ve düşünceler' yüzünden genele benzemeyeni sindirme ve kendine benzetme yollarını mutlaka deneyeceklerdir.** Beykoz'daki yaşlı ve cahil bir komşum apartman toplantısında bana "Ben prof mırof anlamam, ruhsatlı silahım var, bu apartmanda bekâr hiç oturmadı, silahımı kapar kapına dayanırım" demişti. Üstelik apartman toplantısı onun evinde yapılıyordu ve geleneklerimize göre misafire iyi davranılırdı. Bu tehdit üzerine 'Peki' demek yerine kendisine kibarca şöyle yanıt vermiştim: "Ben prof olduğum için değil, ama annemden aldığım terbiye sayesinde sizinle, sizin benimle konuştuğunuz gibi konuşmayacağım, ama şunu bilin ki beni bu kadar tanık önünde tehdit ettiniz. Size öyle bir tazminat davası açarım ki başınızı soktuğunuz bu bodrum dairesini satmak zorunda kalırsınız." Açık tehdide, yasaların tanıdığı hak ile karşılık verince 'tabancalı yaşlı balıkçı' anında sindi. Toplantının ertesi günü yaşlı amcanın genç eşi bana özür dilemeye geldi ve "Varımız yoğunuz bu bodrum dairesi, n'olur bizi mahkemeye vermeyin" dedi. Bu anıdan çıkarımımız şu: Öncelikle **yasalar bilinmeli, bilinen yasalar hatırlatılmalı, öğretilmeli ve kişisel özgürlüklere ilişkin yasalardaki eksiklikler giderilmeli,**

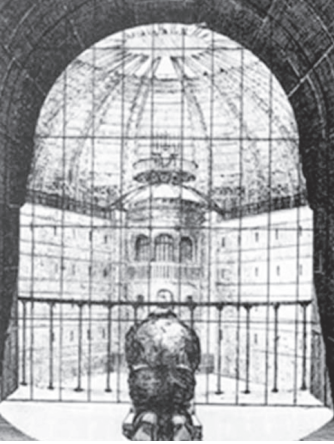
özellikle de 'ötekileştirmeye' karşı çıkarılacak yeni yasalar desteklenmelidir.

Şimdi işyerlerinde 'mobbing' (sözel ya da fizikî taciz ve rahatsız etme) gündeme gelmişken, iyice batılılaşıyoruz ve yalnızlaşıyoruz demektir; öte yandan, samimiyetten gelen maraz ile de geleneklerimizdeki (tıpkı panopticon'da olduğu gibi) özellikle köy ve kasaba gibi küçük yerleşim merkezlerinde, hatta bugünlerde kent dışındaki lüks burjuva yaşam sitelerinde bile 'gizli gözetleme kulelerinin' yıkılması da ancak yasalar çerçevesinde mümkündür. Bu gizli **ya da açık gözetleme kuleleri (mobese vb.) giderek mihraklaşır ve güvenlikten geçerek girdiğiniz eviniz, yuva olmaktan çıkar ve izlenen tutsak bu kulelerden kendisini gözetleyen gardiyana âşık bile olur. Güce âşık olmak, köle-efendi aşk geleneğinde bir 'merkez' gereksinimi ile de buluşunca tutsağın kendini gözetleyip sömüreni tanrılaştırması**



Fotoğraf: Yusuf Eradam

(apotheosis) kaçınılmazdır. Foucault'nun Hapishanenin Doğuşu bu konuda bir başyapıttır. Panopticon'da kendisini gözaltında tutan ama görmediği gardiyana yüzünü dönmüş dua eden mahkûmun 'tapınak' ya da mabet görüntüsü içinde erkine teslim olduğu mihraplaşmış mihraka diz çökmüştür, tıpkı kilisede ya da başka mabetlerde dua edenlerin yaptığı gibi. 'Diz çökmek' beden dilinde sivil itaatliliğin en 'gözde' göstergesidir. **Dışarda 'adalet, eşitlik, özgürlük talep ederken' içeri düşenlerin, hapishane düzeneği içinde 'adil düzeni' bulduklarına inanmaları hayat içinde yaşayabileceğimiz en büyük ironidir.**



Görüntü, bildiği şablonlara uymayınca, marjinal diye nitelendirip tepkisine karar vermeden önce çadıra sığması gereken ve ancak orada görülebilirliği tuzak olmaktan çıkaran 'hoşgörür' geliştirmeye yönelik bellek, sokakta, her an her yerde bu 'görünebilirliği' kabul etmekte zorlanmaktadır. Çocuk, soru sorarak, bazen de alay edip gülerək 'yadırgadığını' dışa vurabilir ki bu durum nadiren tehlikelidir. Fakat yetişkinler 'yadırgamaktan öte' yargılamaya da giderler ki bu 'yetişkin hakkı' kadına yönelen şiddet gibi, görüntüsü alışlagelmişin çok dışında 'aykırı', ayrıksı, marjinal diye nitelendirilen herkes için

geçerli olabilir ve damgalama ile gelen ötekileştirme illeti kaçınılmazdır. Genel geçer ölçütlerin dışındaki görüntülere/örf, adet geleneklere sahip kişilerin 'toplum' denen mapushanede yadırganmaktan, medya maymunu olmaya, bu ikiyüzlülük sürerken de pompalı tüfeklerle gece sokaklarında öldürülmeye kadar geniş bir yelpazede 'cezalandırmasının' genel bir konsensus ile 'gizlice olumlandığını' ve faili meçhul cinayetlerle ahlâk temizleme operasyonlarında kanlı gösterilere hedef olabildiklerini biliyoruz. "Katilleri tanıyoruz!" sloganı bu yüzden.

İzleyebildiğim filmlerden seçerek örnekleme yapacağıma göre, bu yazıdaki amacım LGBT

kimlikli kişilerin karşısında ve 'çoğunlukmuş' gibi duran bir 'toplumun' öteki belleğinin oluşturulmasıdır. Bir başka deyişle, altını çizerek söyleyeyim, hastalıklı bir bellekle yetişen, bu belleğin yenilenip yinelenmesi ile ötekileşen LGBT kimlikli insanlar değildir. Öteki, yargılayan ve hükmetme yetkisini kendisinde gören, iktidarı elinde tuttuğu yanılsamasını ahlâk kuralları ve yasalar karşısında bulduğuna inanan bu hasta bellekli 'çoğunluk'tur. LGBT kimlikli insanlarımızın haklarını bu sağır ve kör çoğunluğa kabul ettirmeye çalışırken, asıl yapılması gereken bu

hasta çoğunluğu iyileştirmeyi hedeflemek olmalıdır; bu tavır tüm cinsel kimliklerin 'hayrına' olacaktır.

Önemle vurgulamak isterim: Film ya da edebiyat ya da sanat dallarının herhangi bir dalında anlatının çerçevesini/örüntüsünü oluşturan öğelerin, anlatıyı panopticon'a, mapushaneye dönüştürmesine izin vermezsiniz. Heteroseksist, kapitalist ve iktidarı olumlayan düzen ya da sistemin hiçbir anlatı klişe ya da örüntüsü ezilen, ötekileştirilen kimliklerin hayrına değildir. Bu kalıpları, bu belleği yineleyerek 'çoğunluğun' anladığı dilden medet ummak da haliyle saftiriklik olacaktır ya da piyasadan 'kâr' amaçlı gişe ya da ödül beklentili kişilerin teslim olacıkları yollardır. Şimdiye değin izlediğim filmler içinde 'eşcinsellik devrimdir' diyebilen bir yapıt ben henüz izlemedim ya da devrim fikri ile bir arada işlenmesinin bile düşünülebileceğine tanık olmadım. (Umarım gözümünden kaçmıştır.) Sosyalizmin ya da sol düşüncenin LGBT kimlikleri ile tam anlamı ile helâlleşemeyişinin sebeplerini ise tam olarak anlayabilmiş ya da çözümleyebilmiş değilim. Kendilerine ihanet ediyorlar diyebilirim ancak. Mayakovski gibi bir şairin telef olması, Turing gibi bir bilim adamının beyninin asgari düzeyde dünyaya sunulmasını bile başaramayan bir dünyanın geleceğini pek parlak görmüyorum.

Okullarda vb. benzeri ortamlarda, 'farklı' olana bu çoğunluğu maruz bırakmak, bilinç uyandırıcı etkinlikler, paneller düzenlemek, yabancı bir ülkeye yolculuk benzeri yeni deneyimlerle farklı olana 'yadırgamamayı' en azından bu 'ötekini' düşünmeye başlaması gerektiğini öğretmelidir. **"Dünya Sinemasında Ötekinin Sunumları"** derslerinde, öğrencilerin tartışmalarda çe-

kinceli davranmalarının temel sebebi, hocanın ve gelen konukların onlardan, onların 'genel geçer doğru diye' bildiklerinden çok farklı düşünüyor olmalarına tanık olunca, kendilerini ötekileştirilmiş hissetmeleridir. Bence, bu durum, farklı düşünmeye ve belki de ötekini olduğu gibi görmeye giden yolda değişmeye başlamalarının işaretidir. Birçok öğrencim dersten sonra sözel olarak da bunu dile getirmişlerdir: "Biz, daha önce bu konuda hiç böyle düşünmezdik. Şimdi daha geniş bakar olduk." Bir başka öğrencim ise dönem sonunda, "Hocam, ben eşcinsellere karşı hâlâ önyargılıyım, bundan kurtulamıyorum. Ne yapmam lâzım?" diye sorabilmiştir. Bence değişim ya da dönüşüm onda da başlamıştır.

Hasta çoğunluğu iyileştirebilmek için de hastalığın beslenme çantasını kurcalamak gerekiyor. Bu hastalıklı 'öteki' bellek hangi kalıplar (örüntüler), imge ve simgeler, göstergeler yüzünden kendisini 'normal' görüyor da, kendisinden farklı gördüğünden rahatsız olabiliyor? Nasıl ve hangi yaşlarda bu hastalıklı bellek temelleri sabitleniyor? Başta psikolog ve sosyologların araştırmalarında ortaya çıkarmaları gereken bu. Din denen kurum da bu dünyadan gitmeyecekse, teologların ya da dinadamlarının da 'pragmatik' bakmaları gerekecektir. Çıkarlar söz konusu olduğunda, birçok 'yanlış' görmezden gelinebilmektedir ya, onu hükmedenler ya da gardiyanlar daha iyi bilirler.

Dünya 'yargılama' ya da ahlâk belleğinin nasıl oluştuğuna girmemiz gerekecek ve haliyle de yaradılış mitoslarından, masallara varana dek düşünme ve yargılama sistemimizi oluşturan depoyu, arketipik yaradılış mitoslarını, masalları eşelememiz ve yeni anlatılarla değiştirmemiz şart. Hep eleştirdiğim katarsis, aynı düzcinsel/heteroseksist

bellek örüntülerini kullanan (kurban-mağdur söylemi gibi) LGBT kimlikli filmlerde işe yarıyor olabilir mi? Kitleler, kendileri gibi olmayanları ya da içlerinde bastırdıkları ötekileştirilmiş cinsel kimliklerin tezahürlerini sinemada, edebiyatta görüp okuyunca (Eddie Izzard, Huysuz Virjin gibi stand-up'çılar ya da drag queen'leri izlerken örneğin) eğlenip gülerak rahatladıkları sonra yine başkalarının 'katlandığı' görünebilirliği haiz peçeli, tebdil-i kimlik hallerine geri mi dönüyorlar? Bu konudaki cinsel kimlik karmaşasını en iyi anlatan komediler arasında Tootsie'yi anmadan geçmek olmaz. Medya ya da popüler kültür içinde yeteneğiniz ile bir yer edinemiyorsanız, başkalaşmış, marjinal bir tip olmanız gerekiyor ve izleyenleri kandırmanız şart. Bu kandırıştaki başarı bütün izleyenleri eğlendirir. Derslerimde her gösterişimde kahkahalar bu başarının kanıtıdır. Bir başka deyişle, tek çıkar yol olarak, olmadığınız gibi davranıp tamamen bir 'simülasyon karakter giyinin' ekmeğinizi taştan çıkarmanız öğretiliyor ve eğlence sektörü içinde şablonlara uymayan kimlikler ünlenirken, gerçek hayattaki gerçek LGBT kimliklerine 'tahammül' bile edilemiyor ve bu ikiyüzlülük sürüp gidiyor.

Sinemada lezbiyen, gey, biseksüel ve trans-kimlikli bellek örüntülerini, geybilimsel' (queer) yaklaşımlarla incelerken şu noktayı unutmamak gerekir: **Hegemonun hoşgörülü söylemine ve LGBT kimlikli insanların toplum geneline açık görünürlük alanlarından çok, bar, gece kulübü, disko, hamam, sauna gibi kendi aralarında gerçekleştirdikleri ritüellerde kimliklerini rahatça yaşayabilmelerine 'izin' verilmesi ya da 'göz yumulması' veya LGBT yaşantılarının sadece bu mekânlarda/alanlarda tüketilmesinin 'doğallığının' öngörülmesi bu 'aykırı/marjinal yaşantıların' 'lüks ve özenti' yaşantılar olarak algılanmasına yol**

açacak ve sonucu olarak da toplum 'onlara' tahammül etmek ile katletmek arasında gidip gelecektir. Bu çok ciddi bir 'görünmez' meseledir.

Yazıma aşk olsun çocuklar diye başlamanın sebebi de budur, düzcinsel ilişkilerde olduğu gibi LGBT kimlikli/yönelimli insanlar da herkes gibi âşık olur, sever sevilir, evlenmek ve çocuk sahibi olmak da isteyebilirler. Birçok ülkede bu durum yasalar çerçevesinde korunmaktadır. Gel gör ki, **karşılıklı çıkarlar olmasa ya da kirli çamaşırların döküleceğini bilmeseyse, hegemon ve ikiyüzlü medya bu 'hoşgörülü tavrı' katı faşizan yöntemlerle her an tarihe gömer. Yahudilere, eşcinsellere, çingenelere neler yapıldığını Auschwitz'e gittim gördüm. Yolunuz düşerse, bu utanç mekânlarını da görmeden ölmeyin. Nasıl ki gizli faşizm görünürlük alanlarını gizli hapisanenin albenili vitrinleri halinde bize sunuyorsa ve bizler bunu 'özgürlük' sanıp yutuyorsak, gerçek ve acımasız faşizm katliam yapmaya, fırsatı eline geçirirse, yeniden gelecektir.** Aşırı sağ eğilimli dergi ve internet sitelerinde eşcinsel yazar ve sanatçılara da saldırıların arttığına, gizli gizli çetelerle de LGBT kimlikli vatandaşlarımızın öldürüldükleri de biliniyor. 'Ben o hep âşık çocuk' kimliği ile dolaşırken, kendini ötekileştiren 'görünürleri' salt onların görünmesinden dolayı kendisini aşağılanmış hisseden, ötekilenmiş ve eziklenmiş bir cahil kitlenin büyüdüğünü de unutmayalım. Nefretle beslenen bu gizli ordu "Ölme öldür, çaresi mümkündür" diyen bir kitledir ve kendisi gibi olmayana yok etmeyi kendinde hak görmektedir. Tüm LGBT kimliklileri ya da kendisi gibi olmayanları Yunan mitolojisi çağrışımları ile yüklü bellekte Theseus'un yaptığı gibi başını ezerek öldürdüğü Minotaur'a benzetmem yanlış olmayacaktır çünkü bu 'hibrid yaratık/canavar' bir insan ile boğanın birleş-

mesinden doğmuştur ve başı boğa, gövdesi insandır. Anthony and the Johnsons'ın yazımın başında alıntılıdığı ve Robert de Niro'lu Flawless filminde de yaşlı teyzelerin şaşkınlıkla gözlemlediği gibi ("Ne kız, ne oğlan, sanırım gırtlaklarında bir sorun var."), en yaygın iyimser bakışla, 'yadırganır' ya da ahlâk dizgesinde katli vacip bir yaratık olarak olumlanır (Victor Frankenstein'in yarattığı gibi). Herkül'ün 12 görevi arasında da doğaüstü canavarlar, hayvanat ve garip yaratıkların imhası söz konusudur. Vanilyalı İdeoloji adlı kitabımda da hastalıklı bellemek dediğim başta Yunan ve Roma olmak üzere tüm dünya mitolojisi ve masallar ile kurmaca anlatılardır. Bu yaz, Orta Avrupa'yı gezerken anıtsal sanat yapıtlarında da bu 'başını ezme' gösterisini ürker izledim. Görkemli heykellerin süslediği meydanlardan insanlara yayılan bu 'hınç' dışavurumu uygar Avrupalının 'barbar' dedikleri uluslara, 'barbar' bildikleri bizlere 'on bastığının' kanıtıdır. **Yinelemekte fayda görüyorum, ötekileştirilen LGBT kimlikliler değildir, onların görünürlüklerinin, özellikle din ve ahlâk örüntüleri çerçevesinde kutsanması sonucunda tehlike addedilip bu dinler ve ahlâk örüntülerini benimseyen ve kendilerini 'normal' sayan çoğunluktur. İşte bu 'çoğunluk' kendisini ötekileştirilmiş hissedince gelişen fobi sonucu, her heteroseksist birey panopticon'da gardiyanlığa kaydını yaptırır. (Öğretmen olacam, polis olacam, asker olacam.) Baksanıza, heteroseksüel yerine 'düzcinsel' diyoruz. Düz işte, hiçbir ilginçliği yok. Gizli bir aşağılama içeren bir terimi kim kendine yakıştırır ki. 'İbne' sözcüğünü onların kolaylıkla sarfedişi gibi aşağılayıcıdır bu terim de. 'Düzcinsel' diye ötekileştirildiğini sanıp bunu hazmedemeyen çoğunluğun kendisini savunmak için iktidarını sağlayan dizgeyi yenileyerek yapılandırması şarttır. Dilde başlayan ve okul kitaplarından ana-**

yasaya kadar yayılan geniş bir dil ve kültür alanında iktidar, kendi sözde çoğunluğunu kutsayan ve 'başka' olana ise haddini bildirme eğilimini hep sergilemiştir, sergilemektedir.

Şimdi, bu had bildiren dizgeye kafa tutuş sırasında kullanılan klişelere geçeyim. Örneklerimi verirken klişelerin 'doğru' ya da 'yanlış' kullanımlarına da değinmeye çalışacağım.

Klişe 1: İntihar ya da Muradına Ermeden Ölmek LGBT için Kaçınılmaz Sondur:

Breaking the Code (Kodu Kırmak, Yönetmen Herbert Wise, 1996)

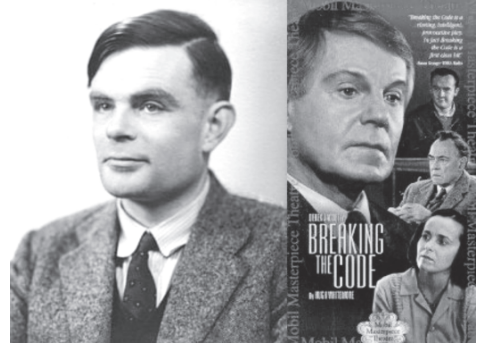
Hastalıklı bir bellek ile beslenen 'çoğunluk öteki'nin kodunu kırmak, şifrelerini çözmek ve kendi yüzüne vurmaktır gerekir çünkü Foucault'nun Hapishane'nin Doğuşu'nda dikkat çektiği üzere, iktidar bedeni sorgular ve sadece sahibine ait olması gereken bu beden üzerinden ve bu bellek sayesinde "suçun gerçekliğini üretmiş ve yeniden üretmiştir." (s. 91) Bu fikri başlığında ima eden ama ne yazık ki biyografik ya da tarihi gerçeklere dayandığı için umutsuzca biten **Breaking the Code** filmi ile başlayalım örneklemeye ve saptamalarımızı listelemeye. Nobelli oyun yazarı ve şair Harold Pinter'in da John Smith rolünde yer aldığı ve Hugh Whitehead tarafından yazılan TV oyununda İngiliz matematikçi Alan Mathison Turing'in (1912-1954) hayatının 1929, 1942, 1952 ve 1954 yıllarından kesitler sunuluyor. Bugün eşcinsellerin evlenmelerinin de yasal olduğu Birleşik Krallık'ta 1952 yılında eşcinselliği yasalara aykırı bir suç olarak görüyordu. Yasalar karşısında eşcinselliğin ya da LGBT yönelimlerin suç olarak addedilmeyişinin 'hukuki durumun sorunsuz olarak' (Yeşim Başaran, Amargi, s.28) algılanmasına yol açtığını ve heteroseksist söylem ve baskının, hatta iş bulmuşlara yönelen 'mobbing' vakala-

rının sürdüğünü de burada bir kez daha hatırlatmakta yarar var.

Nazilerin 'enigma' kodunu kırmayı başarabilen, tanrının bir matematikçi olabileceğini bilim arkadaşı Pat'e bir kozalak üzerinden anlatmaya çalışan ve eşcinselliğini de (Derek Jacobi oyunculuğu ile kusursuzca yansıyan 'doğru ilet'i' sayesinde) doğallıkla yaşayabileceğine içkin olarak (safça da diyebiliriz) inanan Alan Turing gibi bir bilim adamı da bu cürümü işlemekten muaf değildi. Filmin geri dönüş sahnelerinin ilkinde, yine kendisi gibi bilime meraklı arkadaşı Chris'e (Christopher Morcom) aşık olduğunu öğrendiğimiz Alan, daha sonra bu sevgilisinin genç yaşta veremden ölümüne de tanık olmuştur ve 'onun yerine ben ölmeliydim' der. Ayrıntılar anlatılmaz. Alan'ın annesi ise filmde, başından beri oğlunun cinsel yöneliminden habersizmiş gibidir. Filmin sonunda ise, "oysa kadınlar başından beri farkındadırlar ve susarlar" kıssadan hissesi de çıkarılır çünkü Alan annesine açıldığında, annesi oğlu ile bir şoförün çalılar arasında kayboluş sahnesini içi ürpererek ve oğlu için ne kadar kaygılandığını belli ederek anlatır. Alan, annesinin her şeyden haberdar olduğunu böylelikle anlar ve kendisini umursayan tek kişi oymuş gibi ağlar. Batının, özellikle de Anglo-Saksonların insanlara 'dokunmama hastalığına' bir jest ile gönderme yapılan bu sahnede oğul annesine usulca dokunur.

Alan'ın bilim arkadaşı ve kendisine aşık Pat Green ise Alan'a aşkını anlattığı sahne ise, kendisi bilmez ama, Alan için yazgisal dönüm noktasıdır. Pat, Alan'ın cinsel yönelimini bildiğini, kendisi ile evlenmesinin de topluma karşı alınacak bir önlem olacağını ifade eder ama Alan bunu kabul etmez. Toplumun koduna, yine toplumun beklentileri ile karşılık vermek, düzcinselmış gibi davranmak istemez. Klişelerden bir

başkası da, evine aldığı gencin kendisine "Hep eşcinsel miydin? Kızlara hiç mi ilgi duymadın?" diye sormasıdır. Yalan söylemez Alan, fakat daha sonra herkesin kendisi gibi olmadığını da öğrenecektir. Cambridge'deki amiri Knox'un da bu doğrultudaki öğütlerini dinlemez Alan. Ama filmin sonlarına doğru, Knox'un da eşcinsel olmasına karşın bir kadınla evlenip topluma düzcinsel rolü oynadığını öğrenecektir. Alan'ın genç sevgilisine para kaptırıyor olması, onun cebinden para çalmasına göz yumması, hatta oğlan onu terketmekle tehdit edince, az önce kızmasına karşın, istemen yeterli, diye acizlenişi de ortayaşlı gey karakterler klişesi içinde değerlendirilebilir.



Filmin afişi

Alan Mathison Turing (1912-1954)

LGBT yönelimli insanlara hayatı sözlük anlamında tam bir 'zindana' ya da Foucault'un terminolojisinde **panopticon'a** çeviren **homofobi** **ikiyüzlü bir bellek ve iktidarın beslenme çantasını marka bilen dizgenin illetlerinden sadece biridir ve bu illetler sadece LGBT kimlikli insanların hayatını zindana çevirmemektedir.** Turing, bu gerçeği görmeyecek kadar kendi işleri ile meşgul, sürekli çalışan bir beyindir ve şimdi de bilindiği üzere modern dijital bilgisayarın babası sayılmaktadır.

Bir rivayete göre Churchill'in, Turing'in araştırmaları

maları için ne isterse sağlanması için emir verdiği söylenir. Gel gör ki, filmde de gösterildiği üzere bilimsel başarılarına karşın özel hayatı, yazgısını değiştirecektir ve çocukluğundan beri deşifre etmeye meraklı olduğunu söyleyen Alan yasak cinsel yönelimini de kendisi deşifre edecektir. Evindeki küçük bir hırsızlığı polise bildirirken aslında 'kendi cinsel yönelimini de ele vermek' zorunda kalacağını bilmemektedir çünkü filmde de altı çizildiği gibi yaptığı işleri (özel hayatı da dâhil) savunmak sorumluluğuna sahiptir. Turing İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bilimsel araştırmalarını sürdürürken gey arkadaşını asistan olarak yanına alır. Evindeki hırsızlık gündeme gelince de polisin yaptığı soruşturmada sadece Turing'in yasak cinsel kimliği değildir gündeme gelen, şifre kırıcı ve kriptolog birinin devletin güvenliğini de tehlikeye atıp atmadığı da konuşulur çünkü gey sevgilisine devlet sırlarını anlatabilir. Turing, polise eşcinsel olduğunu söyledikten sonra, polisin bu konu üzerine gideceğini öğrenince şaşırması çok dokunaklı bir sahnedir. "Söylediklerimi unutamaz mısınız?" Polisin şaşkın bakışlarından sonra, yeniden sorar: "Unutamaz mısınız?"

Bu, çocuksu masumiyetin arkasında yatan gizli ileti, LGBT kimliklerinin doğallığıdır

ve Turing'in umarsızlığı, sistemin utancı olarak yansır, polisin şaşkın gözlerinde. Turing'in biyografik bilgisinden öğrendiğimize göre, hapse girip gazetelere düşerek aile adını da 'kirliletmek' yerine, sistemin önerdiği 'düzeltme, iyileştirme' girişimlerini kabul eder ve bedenine kimyasal müdahalelerle östrojen hormonu verilmesine razı olur. Korfu adasındaki tatilinden kısa bir süre sonra da odasında ölü bulunur. Turing, içine siyanür zerkedilmiş bir elmadan ısırılmıştır. Gerçek hayatta bunun bir intihar olmayabileceği filmin sonunda annesinin itirazı ile ortada bırakılsa da, Turing'in bahçesindeki yabancı otlardan kurtulmak için siyanür bulundurduğu

sahnede filmin sonunda intihar geleceği önlenir. Turing, sistemin baskı kodunu ancak intiharla kırmıştır, canı, beyni kabına dar gelen nice sanatçı, düşünür ya da bilim insanı gibi. Filmde bir ısırık alınmış elma yakın plan gösterildiğinde, özellikle Hristiyan belleğinde bir tek görsel imge ile bellek yaradılış (Genesis) hikâyesine gider ve Alan cennetten kovulan Âdem ile özdeşleşir. Masum ve mağdurun bedensel bir 'engeli' oluşu klişesi burada Alan'ın kekeme oluşu ile kendisini gösterir.

Matematikçiler ve felsefe bilenler bilir: Varlığımız bir varsayımdır. Var olduğumuzu kanıtlayamayız. Varsayarız ya da kabul ederiz. Fizik de dâhil, her şey varsayımla başlar.

Turing gibi, bilgisayarın babası bilinen, kriptanalist bir düşünürün 'ne ise öyle olduğunu kanıtlamaya çalışmaması' çok anlaşılır bir durumdur çünkü 'öyledir'. Öyle olduğunun sadece 'görülüp, tanınmasını' beklemesi (sanması) da bir bilim insanının korkusuzluğuna yakışır fakat insanın kendi yüzünü, onu yadsıyan bir karşı düzeneğe, dizgeye kanıtlamaya çalışmasında yenik düşmemesi ancak ve ancak örgütlü çalışmayla olabileceği için Alan Turing gibilerinin umutsuzluğa kapılıp intihar etmeleri de anlaşılır bir durumdur.

Şimdi, Turing'in bir heykeli yapılmıştır, Manchester Üniversitesi'nde bir binaya adı verilmiştir, Türkiye'de de onun doktora tezi ders kitabı olarak okutulmaktadır ve 2009 yılında İngiltere başbakanı bir kampanya sonucunda Turing'den özür dilemiş ve saygınlığını iade etmiştir. Filmin sonunda da anlatıcının söylediği gibi, bir caddeye de 'The Turing Way' ismi verilmiştir. Kinaye, kaderin cilvesi olarak tezahür etmiştir. "Neyin doğru, neyin yanlış olduğunu nasıl bilebilirsiniz ki?" diye başlayan sohbet, felsefi bir temelde sürer. Bu replikler sohbet ve film

sürerken cinsel yönelimin yargılanmasının bir yanlış olduğuna işaret ederken, film bittiğinde anlatıcının sözleri ile toplum adına büyük bir pişmanlığın dışavurulmasına yol açar: Bilimde bir yeder olarak hak ettiği yeri ona vermedik. "Turing'in değerini anlasaydık ve ona ket vurmasaydık, bugün bambaşka bir yerde olurduk." Bu ileti, sadece İngilizleri değil, bütün insanlığı ilgilendirir.

Eyes Wide Open (Yön: Haim Tabakman, 2009) İsrail'de, Ortodoks musevi gelenekleri ile yaşıyan bir mahallede evli ve çocuklu bir kasap ile haham okulu öğrencisi arasındaki aşkı/ilışkiyi işleyen bu film, son yıllarda izlediğim en güzel filmlerden biriydi. Eşcinsel aşkı herkesin yaşayabileceği fikrini işliyordu ve baskıcı, Ortodoks, geleneksel dizgenin aşka en büyük ket olduğunu anlatıyordu. Eşcinsel aşkını yaşarken mahalle sakinlerine 'murdar et' satan kasabın kendisini o toplumdaki elemesi de kaçınılmaz oluyordu. Zayıfın kendisini sistem dışına atması, heteroseksist, Ortodoks dizgenin de yanlış olduğunu vurguluyorsa da ben bu masumun telef oluşunu sevmiyorum sinemada. Filmin sonunda, daha önce iki aşğın çınlıplak yüzerek özgürlüklerini tattıkları gölet, daha sonra yalnız kalan kasabın tek başına girip de 'iradesiyle çıkmadığı' tek 'çıkış yolu' olacaktır. Sabit kamera ile çekim yapılırken suya giren kasabın sudan çıkmayışı ile boğularak kendisini dışarı atıp homofobik düzeni rahat bıraktığını anlarız. İronik olarak, suyun artııcı, masumlaştırıcı simgesel anlamı sayesinde de toplumun gözünde günahkâr kasap bizim gözümüzde azizleşir. (Bkz. Klîşe 5)

Klîşe 2: LGBT kimliklilerin kaçınılmaz sonu: HIV+ ya da AIDS'dir:

"Strangers in the night, AIDS in the morning" gibi bir atasözü ile de yerleşen bu klîşe cehalet-

ten kaynaklı bir korku kaynağıdır ve bu hastalık 80'li yılların başında ortaya çıkışından itibaren sinemada önce LGBT kimliklilerde, sonra da ayırım gütmeyen herkeste görülebilecek bir illet olarak sahiplenilmiştir. **LGBT kimlikli filmlerde AIDS hastalığının da artık toplumun anladığı, sandığı anlamlara doğru çekildiğine inananlardanım. Bir başka deyişle, sadece eşcinsellere özgü bir hastalıktır yanlışını pekiştirircesine, bu hastalık geylerin azizleştirilmesi için kullanılır olmuştur. Haliyle bir sonraki klîşe ile de ilintilidir.** Bu klîşeyi kullanan iyi bir örnek izledim: **Cahorro** (Ayı Yavrusu, Yön: Miguel Albaladejo, 2004)



Ayı Yavrusu'nda eşcinsel diş hekimi Pedro (Dido), ablasının 9 yaşındaki yetim oğlu Bernardo'ya bakmak zorunda kalır çünkü ablası sevgilisi ile Hindistan'a gezmeye gitmektedir ve abla oğlunun da dayısı gibi eşcinsel olduğunu iddia etmektedir. Dayı Pedro, daha ilk anlardan itibaren yeğeninin sorumluluğunu aldığını

fazlası ile göstermeye başlar. Yeğenin yemek yapmaya yardım etmesine izin verir ama joint sarmasına karşı çıkar. Kendisi isteyken, kapıcının kızı Lola'yı ona bakıcı olarak tutar. Fakat pilot sevgilisi hafta sonu gelir ve yatak faslı evde çocuk var diye başarısız olur. Üstüne üstlük, babaanne torununu görmeye gelir. Torununu kutsal emanet olarak gören babaanne de hazır gelini yokken torununa el koymak ister. Kaynana yatırılır, Fransız pilot yolları ama bu kez de Hindistan'dan kötü haber gelir: Ablamız sınırda üzerinde uyuşturucu ile yakalanmıştır fakat Dido bunu söylemeyince yeğen bozulur. Oğlan saçlarını kestirmek ister, kısacık saçlarla müzikale giderler, dönüşlerinde evde Dido'nun 'ayı' arkadaşlara biraz moral vermek ve eğlen-dirmek için beklemektedirler. Kılı, iri yarı ayı geylerin neşe içinde şarkı söyleyip dans etmeleri, birbirlerine aşklarını belli etmeleri görmeye değer. Esrar çekip bira içerken bile çocuğu düşünürler, onun babadan sonra anneyi de yitirmesine üzülmeler. Sorumluluk duyan aile genişlemiştir. Parti sırasında Pedro'nun sevgilisinin öldüğünü, bu yüzden hayatı geldiği gibi sürdürdüğünü öğreniriz. Pedro, o gece aylar gece kulübüne gider, istediği gibi birini bulamaz, parka gider, birini bulur ve onunla parktaki öpüşüp sevişmesi büyükannenin tuttuğu bir dedektif tarafından kaydedilir. Büyükanne bu fotolarla ve avukat aracılığı ile torununu ister. Dayı yeğen alışverişe çıkarlar, harika sohbet ederler, yerler içerler ama eve döndüklerinde babaanne onları beklemektedir, üstelik de yeni ve seyirci için sürpriz bir tehditle: "Tıbbî geçmişin elimizde" Dayı Pedro HIV+, babaannenin bu bilgiyi tehdit olarak kullanması yasadışıdır, fakat asıl tehdit bir dış hekiminin HIV'li olmasıdır. Babaanne Dido'nun ekmeği ile oynamaya kararlı gibi davranır. Dido teslim olunca da torununu Valencia'da bir özel okula yerleştirir. Bir sonraki sahnede babaanne Pedro'nun zatürree olduğu

haberini getirir okula. Bernardo dayısının HIV'li olduğunu bilmektedir, çünkü annesi söylemiştir, çünkü annesi de HIV'lidir fakat Bernardo antikorlu doğmuştur ve yakında aşının bulunacağına inanmaktadır. "HIV'li annem bana bakabildiğine göre, HIV'li dayım da bakabilirdi" diye çıkışır babaanneye. "Ona ben bakıyordum, beni ayırdın dayımdan da ondan hastalandı, inşallah ölürsün!" diye bağırır. Daha sonra hastanede de HIV üzerine zatürree olmuş Pedro'ya umut başka bir hastadan gelir. (Daha sonraki sahnede HIV'li Pedro'nun bir gey hamamda kendisine oral yapılmasına izin verdiğini ve hatta 3'lü bir ilişkiye kendisini bıraktığını da görürüz. Bu sorumluluk sahibi Pedro'nun yapmaması gereken bir yanlış, filmin işe yarayacak bütün etkilerini düzcinsel dimağlarda sıfırlayabilir.) Final sahnesindeyse babaannenin cenazesi ve dayı Pedro'nun yeğenini almaya gelişini görürüz. Mezarlığın kapısı dayı ve yeğen üzerine kapanır, biz mezarlık içinden izleriz onların yol boyunca gidişlerini, hayata. Minik bir hatırlatma, babannenin ölümünden kendisini suçlayan, hep ölsün istedim diye ağlayan Bernardo'yu teselli eden dayı şunu da söyler: "Ağlamayı bırak ve artık aş bulmaya odaklan." Buradan anlarız ki iyi bakıp doğru eğittiğimiz çocuklar, gençler, kuşaklar bizim geleceğimizdir, hayatımızı uzatabilir, en korkunç hastalığa umut olabilir. Bu yazıyı bitirmek üzereyken, AIDS aşısı konusunda umut verici gelişmelerin de yine İspanya'dan gelmesi ilahi bir rastlantı ve sevindirici bir haber olmuştur. Umarız tez zamanda, bu ölümcül kâbus son bulur.

Karanlıktan Önce (Before Night Falls, Yön: Julian Schnabel, 2000) Kübalı eşcinsel yazar, şair Reinaldo Arenas'ın hayatına (1943-1990) dayalı bu film yine biyografik bilgilere dayanmaktadır ve LGBT filmlerinde sıklıkla görülen intihar ve ikinci klişe HIV+ ya da AIDS ile bir arada işlen-

miştir. Arenas, Küba'daki devrim (1959) öncesinde ve sonrasındaki hayatında, öncesinde özgür ama yine de gizli, devrim sonrası ise plajlarda hırsız çocukların onu pedofili ile suçlaması ile hapse düşen bir şair yazar olarak da işleniyor. Yazarın hayatını kronolojik olarak işlemeyen, hayatından kesitler ile sunan ve başarılı bulmadığım bu filmin sonuna doğru Arenas hapisten ABD'ye kaçmayı başarıyor, sevgilisi ile birlikte yaşıyor ama AIDS'in dünyayı kasıp kavurduğu yıllarda bu hastalığa yakalanmaktan kurtulamayınca uyku hapi alıp uyuyor ve sevgilisi de onu, anlaşmaları gereği, boğuyor.

Filmin finalindeki şiiri İngilizcesinden çevirdiğimde filmin başı ile sonunu birleştiren çocuğun önemi, o hep âşık çocuğun önemi bir kez daha belirginleşiyor. LGBT kimlikli filmlerde, bana en dokunaklı gelen de işte bu nokta. Düzcinsellere hak görülen, doğal kabul kabul edilen aşkın, hemcinsler arasında yadırganıp yasaklanması.

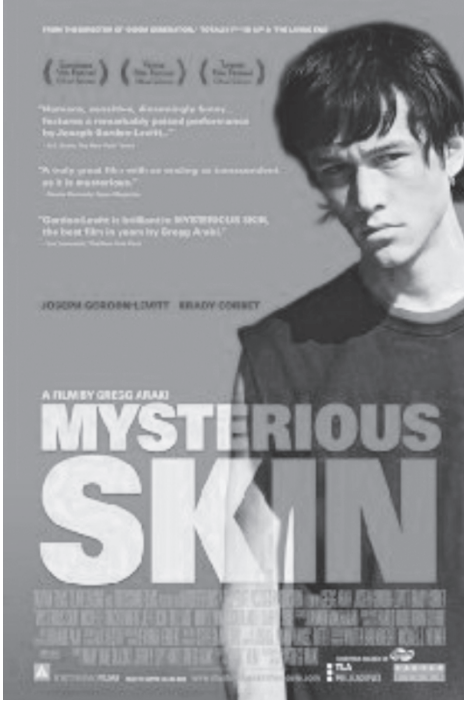
Reinaldo Arenas'ın şiirinin finalindeki tehditkâr çağırının Lola'nın (Lola & Bilidikid) travesti arkadaşının homofobi karşıtı ve belki de filmin en can alıcı antihomofobik atasözü ile aynı kapıya çıkmaktadır: "Demirden korksaysdım, trene binmezdim."

İncir Reçeli (Senaryo, Yön: Aytaç Ağırlar, 2010) Tüm sorumluluğun tek kişiye yüklenebileceği bu filmde, HIV+ bir genç kızın sevgilisi ile 'dramatik' ilişkisini işleyen bir filmde, öncelikle niye bu konuyu seçtiğini sormakta fayda var. Sayılarının 5 binin üzerinde olduğu tahmin edilen HIV'li vatandaşlarımızın, yani gişe hâsılatı çok kısıtlı olabilecek bir alanda bir film yapmayı planlayınca, o zaman önyargıları kırması beklenir böylesi bir filmin, bütün bir toplumu ilgilendirmesi de ancak ve ancak HIV+ birinin kendisine ayrılan sürenin dolduğuna inanması-

nın yanlış olduğunun altını çizen bir film bekle-nirdi. Babam ve Oğlum filminin HIV'cesi değil. "Avuç dolusu ilaçlarla bir ömür geçirmektense" kendisini ölüme terketmeyi, kendine acıyarak, yok olmayı 'azize' edası ile kendi durumuna uygun gören bir kızın hikâyesinde "HIV'li olunca dünya başınıza yıkılır ve hayatınızın sonuna gelmişsinizdir" kıssadan hissesini, üstelik filmin sonunda bu cahilce kotarılmış ana fikrin İstiklal Caddesi'ndeki insan ırmağı için de geçerliymiş imasını **homofobinin beslenme çantasına uygun buldum. Angels in America** bu yanlışın şahikasıdır. Birçok ödüle de boğulmuş bu yapının iki bölümünü de iki farklı yılda ayrı oyun olarak Broadway'de izledim, oyun metnine sadık yapılan 6 bölümlük dizisini de. Bu yapıtta hem iyi, hem de kötücül bir karakterin HIV+ olması ve bu durumun ölümcül AIDS'e dönüşmesi, sonunda da filmin aziz ve azizelerle dolması (Merly Streep'in uçtuğu sahne gibi) gerçek dünya ile hiç ilgisi olmayan ve gerçeklere de çare göstermeyen, iyi niyetli ama işe yaramaz basmakalıp yorumlardır. Önyargıları besleyen, hele hele bu konularda bilgisizliği aşıkâr bir kafanın ürünü, Pozitif Yaşam Derneği gibi birçok merkezden bedavaya edinilebilecek bilgiler dururken, kulaktan dolma ve salt izleyicinin ağlama damarına vurup küpünü doldurmak amaçlı bir filmdi. HIV+ insanlar, normal insanlar gibi uzun ve sağlıklı bir hayat sürdürebilirler ve aşının bulundu bulunacak, eli kulağında. Hatta kondom kullanarak cinsel ilişkilerini rahatlıkla sürdürebilirler ve çocuk sahibi bile olabiliyorlar, kanın ve dölün temizlenmesi ile. **İzleyicilerin internet sitelerinde pek sevdiği "nefes aldığım ve dokunduğum hiç birşeyi sevme hakkı tanımadılar bana. Ben de incir reçeli ni sevdim"** benzeri repliklerin belleklere HIV+ kişilere acıyıp onları karantinaya almak fikrini iyice işleyebileceğini düşünmediler mi?

Klişe 3: Eşcinsellik Tecavüz Sonucu Gelişir

Mysterious Skin: (Yön. Gregg Araki, 2004)



Aslında pedofili hakkındaki bu filmin bir bölümünde yeniyetme (15-19) Neil'in çocukluğunda yaşadığı bir **tecavüz sonucu eşcinsel fahişeliğe yönelmiş olması sakıncalı klişelerden biridir çünkü sistemin, hegemonun, izleyen hükümdarın, kişinin bedeni ile ilgili gizlilik/mahremiyet haklarını umuma açarak, bir 'ayıbın', daha büyük bir ayıba yol açtığı fikrinin de altı çizilerek, "gördünüz mü bakın sonuç ne oldu?" sorusunu sordurarak, kendiliğinden gelmiş gibi gösterilen bir 'ceza' (tecavüz sahnelerini) kendisini 'normal' diye tanımlayan çoğunluk için (ritüelistik) bir haz ayinine dönüştürebilmektedir. Aynı saptama, LGBT kimlikli filmlerdeki HIV ya da AIDS klişesi için de geçerlidir.**

Genellemeye meraklı izleyici, her türlü teca-

vüzün ya da cinsel istismarın yanlış olduğuna odaklanmaktan çok, bu olayı bir travma olarak hayatı boyunca yaşayacak kişinin sonunun ne olacağı ile ilgilenir. Roma imparatorluğunda, gladyatörlerin hayatta kalıp kalmayacağından ya da zayıf olanın öldürülmesinden izleyen halkın aldığı haz gibidir bu merak. 'İzleyen halkın' bilmediği, bu ritüelistik hazlarla imparatorun onlardan gizlediği, asıl kölelerin kendileri olduğu gerçeğidir. Bu saptama, homofobi için de geçerlidir. Heteroseksist bir düzende cinsel yönelimi LGBT kişilerin sanat yapıtlarında çoğunlukla bir şekilde 'telef' olmaları, çoğunluğun, heteroseksüellerin sömürüldüğü, aldatıldığı, sistemin tutsakları olduğu gerçeğine peçedir. Hükümdar, ötekileştirme illetini bu yüzden kızıştırır ve işine geldiği gibi kullanır.

'İnci Küpeli Kız' tablosu bir otel odasında, sırtı yaralar içinde bir AIDS hastasının sırtına masaj yaparken Vermeer'in bu incili kızı ile göz göze gelen Neil azizlik unvanını o anda alır izleyenin gözünde çünkü bu "güzellik klişesine dönüşen" tablo artık ayna işlevini görmektedir ve Neil'in bu tabloyu görüşü ile biz izleyenler Neil'i "güzel" görürüz. Koçlarının tecavüz kurbanı Brian ile Neil koça cezasını verdikten sonra yine koçun kanepesinde kardeşçe yakınlaşmışken, bu kardeşlik ve kaderdaşlık zamanının geri getirilemeyeceği, masumiyetin öldüğü ve iki melek gibi gecede yitip gitmek isteği ile son bulur. Brian ve Neil, filmin sonunda, melek mertebesine yükselmiş iki mağdur olarak 'yitik' ya da 'yıkık' kuşağa katılırlar.

Klişe 4: Görünürlük Tuzaktır:

Foucault'nun geliştirdiği bu fikrin LGBT kimliklilere yansıtılmasında bir yanlışlık seziyorum. "Cihangir'den İnsan Manzaraları" fotoğraf sergime (2007) almak istediğim bir travestinin de 'görünmek istemiyorum' yanıtı üzerine şaşırılmış

ve bu konu üzerine düşünmeye başlamıştım çünkü herkes gibi sokaklarda, alışverişte vb. görünüyordu, travesti olduğu anlaşıyordu fakat bir fotoğraf sergisinde 'semtin sakinleri' arasında duvarda fotoğrafının bulunmasını istemiyordu. Ben sizi görüyorum (I see you) dediğimde ise yanıt 'Ben Görünmek İstemiyorum' idi. Homofobik homo olduğunu sanmıyorum çünkü travesti kimliği ile 'göründüğü' zaman neler çektiğini, nelere katlandığını hayal etmeye çalışabilirim, tahmin edebilirim ancak, ama asla bilemem. Sadece belki, Panopticon'da yaşadığının hepimizden çok farkındadır, gözetleme kulesini mihrap bilmemiştir ve gardiyanına âşık olmamıştır. Daha fazla yorum ahkâm kesmek, bekâra karı boşamak gibi olacak.

Peacock: (Yön: Michael Lander, 2010) Breakfast on Pluto'dan anımsadığımız Cillian Murphy'nin yine başarılı bir başrol üstlendiği ve Susan Sarandon'lu **Peacock**'ta ise çocukluğundan itibaren kız gibi davranan bir çocuğun azarlanma sesleri ile onun bölünmüş benlikli dünyasına dalarsınız. Küçük kasabada bir banka memuru içinde yarattığı ve daha sonra kasabalıların onun karısı sanacağı Emma ile aynı evde, aynı bedende yaşamaktadır ve zamanla gelişen olaylar içindeki Emma'nın, kadının, erkek kimliğine üstün çıkmasına yol açacaktır. Lakin film bir çıkmazla başlar, çıkmazla biter çünkü travesti kimliği ile toplum içinde uzun süre kadınmış gibi dolaşamayacaktır. Eziyet gördüğü sahnelerin gösterilmeyişi yüzünden etkileyciliğinden epey yitiren film, Psycho filminin devamı ya da ikizi gibidir. Baskıcı, hatta korkunç işkenceler (kız gibi giyinen oğlunu zorla Maggie ile yatırıp birleşmelerini ve ondan bir çocuğunun olmasını sağlamak gibi) yapan anneyi hiç görmeyiz. Film daha çok mutsuz ürün ile ilgilenmektedir. Onun kapana kısılmışlığı ile ve tıpkı Dövüş Kulübü'ndeki Tyler Durden gibi onu rahatsız eden erkek kimliğin-

den kurtulması gerekmektedir.

Mambo Italiano (Yön. Emile Gaudreault, 2003) Steve Galluccio'nun sahne oyunundan filme alınan Mambo Italiano, gördüğüm en güzel 'coming out' (dolaptan çıkma, cinsel yönelimini açıklama) komedilerinden. Bu film, bana komedinin daha doğru bir tür olabileceğini de söyledi çünkü 'toplumsal ahlakçılıktaki' saçmalıkları, tutarsızlıkları komedi pek güzel bir araya getirebilir ve toplumsal ahlakı işleyen bir dramda, trajedide düşülebilecek tuzaklar komedi içinde yedirilip yok edilebilir.

Din vb. kurumlar, toplum içinde rezil olmak korkusu gibi sebeplerden hiçbir ebeveyn gey çocuğunun kimliğini istediği halde kabul edemiyor ama konuşarak (ironik olarak itiraf kulubelerinde) bu krizin üstesinden gelebileceklerine inanıyorlar. Nino ile Angelo'nun aşkı Nino'nun 'coming out' cesaretine yüz çevirmesi ve Angelo'yu yüzüstü bırakıp okulun bol saçlı kıızıyla evlenmeye karar vermesi ile devam eder ve olayların zirve noktası düğün gününde gelir.

Komik olayları başlatan soru şudur: Başta dinî olmak üzere İtalya'daki Katolik kültürün, hele hele Sicilya gibi maço kültür ikonu bir ülkenin evlatları Kanada'nın New Glasgow'unda yaşadıkları bu soruna bir çözüm bulabilecekler midir?

Hayır, çünkü Nino'nun gerçek kimliğini kahrman polis üniforması arkasına gizlemesi ile evlenip çocukla karışması daha tutarlı bir davranıştır. Angelo ise Gey Danışma Hattı koordinatörünün birliktelik teklifine geç kalmadan yanıtı film sonunda verir ve başarılı bir TV dizi yazarı olur, en iyi bildiğini, Kanada'da yaşayan bir İtalyan ailesini senaryo olarak yazarak. Komşular da hiç değilse bir İtalyan bulabilirdi diye dedikoduyu sürdürürler. Finalde komik olan

ise komşuların ayrımcılık değil de dedikodu yapmak geleneğinin devam etmesidir, bu kez cinsel kimliğinden vazgeçmediği için karışmak zorundalığı partnerin milliyetine kaymıştır. Bu espri, komşulara, çevreye, topluma kulak asmanın yanlışlığını, yani Nino'nun yaptığına ne denli yanlış olduğunun altını çizmek açısından yerinde bir espridir. O köleler, gerçek tutsaklar, bir yolunu bulur dedikoduyu sürdürürler; aslo-lan, insanların hayatta kendi cinsel yönelimlerini istedikleri gibi, onlara kulak asmadan yaşayabilmeleridir. Tarantella yapmak yerine mambo yapmak ve herkese mambo öğretmek isterken gerçek kimliğini yaşamasına izin verilmeyen ve bu yüzden 33 yaşında nehre atlayıp intihar eden teyze de filmin sonunda saygıyla anılır.

Klişe 5: LGBT Yönelimliler Melektir, Aziz ve Azizelerdir:

Aziz Sebastian, bilinen ilk gey ikonu, Ressam Giovanni Bazzi Sodoma tarafından 1525'te yapılmış ve Sebastian'ın şehit edilmesini temsil ediyor.

Gey mitolojisi geylerin 'Mah Cemali Melâike sınıfından' oldukları mitini beslemiştir. Hiç kimse melekler sınıfından değildir ya, böylesi bir genelleme herkes için yanlıştır ya, o yüzden diyorum. Bu klişenin de LGBT kimlikli insanların haklarını kazanmalarına bir faydası olacağına da inanmıyorum.

Sinemada, edebiyatta, tiyatrodan eşcinsellerin meleklerle özdeşleşmesi de romantik bakış açısı ürünüdür ve bedenlerine kanatlar kazıtan geylerden tutun da Angels in America filminde cenneti ziyaret etme sahnesi komedisine kadar, 'mazlum ya da mağdur edebiyatı' homoseksüelliği ulvileştirip ulaşılmaz kılmayı, 'aklı selim gözlerin' mesafeyi korumalarına da yol açmaktadır. Angels in America bu konuda da bir başyapıttır. Üzerine çok yazılıp çizildiği için kısa geçiyorum fakat filmde cennette bile görünmeleri, New York'un orta yerindeki melek heykellerinin canlanmasısı gibi ya da Meryl Streep'in uçuşa geçtiği ve



önünde sonunda lezbiyenliğini sınıadığı sahneler sadece gey fantezi olarak akıllarda kalacak. Ben bu konularda umut veren ve iyi örnekler oluşturan 'gerçekçi yapıtları' seviyorum ve daha yararlı buluyorum.

Kimi zaman da, özellikle **Angels in America**'da olduğu gibi ve AIDS'e yakalanmakla melekleşen 'düşmüş' (dekadan) ve azizleşmiş meleklerle de rastlanır. Brokeback Mountain finalinde öpülüp koklanan gömlek dolaptan çıkamayan ve homofobik toplumun katlettiği gey gencin utancının izleyiciye katarsis olarak ulaşmasını sağlamıştır. Hristiyan belleği bizde olduğundan farklı olarak, katledilen inançlı kişilerin daha sonra Papa tarafından 'aziz' ilan edilmesini baştacı ettikleri için, gey Hristiyanların da kendilerinden melek yapmaları anlaşılır bir durumdur.

Klişe 6: Yoldakilerin Klişeleri ve Anne Korur, Baba Derttir Miti:

LGBT dostu filmlerde anne çoğunlukla cinsel kimliği farklı kızının oğlunun yanındadır, onu anlamaya çalışır fakat baba devlettir, otoritedir, yasalardır, baskıdır. Kısacası, GLBT kimlikli karakterler için dert hep baba ekseninde etrafında şekillenir.

Kahramanın mitik yolculuğu kalıbına bir LGBT kimlikli niye yakıştırılmaz? Yol filmleri içinde yer alan LGBT kimliklilerin durumu kahramanlıktan çok anti-kahramanlığa yakışmaktadır. Bir başka deyişle, bu filmler içinde izlediklerimden **Tran-samerica**' da (Yön: Duncan Tucker, 2005) Stanley Chupak'ın kadın olmak istemeden önce babalık yapması, kadın giysileri içinde oğlu ile yola çıkışı, oğlunun bu kadına (babasına) cinsel arzu duyup çıplakken dudaktan öpmesi, daha sonra onu işerken görmesi ve yalanının ortaya çıkışı üzerine oğlanın fuhuşa yönelmesi ama

ille de finalde eski babası, yeni annesinin evine biraz değişmiş de olsa dönüşü ve kameraların onları ait oldukları evin, yuvanın içinde (dışardan) görüntüleyerek yüreklerimize su serpişi cinsel kimliğin doğal hak olarak o bedene sahip kişi tarafından seçilmesi gerektiği, o kişiyi, o ruhu (canı) seven ister sevgili, ister evlat olsun, bir şekilde bu yeni hali de seveceği, sevmesinin de doğal olduğu, toplumsal merkezli bir ahlâk dizgesinin yanlış olduğunun altını çiziyor. Aynı ileti Kutluğ Ataman'ın Lola & Bilidikid'indeki anne karakterinde de var. Anne bedeninden türeyen ne Lola'yı, ne de o kırmızı peruğu giyip (hepsinin içindeki Türkan Şoray) evi terk ettikten sonra doğurulan Murat'ı da, filmin sonuna kadar üçüncü oğlu maço görünen ama Lola'ya tecavüz etmiş bir abi olduğu öğrenilince anne tarafından tokatı yiyen Osman'ı da bu gerçek açığa çıkana dek sever. Anne evlatlarının cinsel kimliklerini doğallıkla karşılar, karşılamalıdır ile-tisi, tıpkı C.R.A.Z.Y'deki (Yön: Jean Marc Vallee) annenin gey oğlunun her bedensel acısını onun ikiziymişçesine hissediş ile de gösterilir. Lola ile Murat'ın annesi ancak gerçeği öğrenince evden sokağa çıkar, çünkü yuvanın tadı kaçmıştır. Tabu, erkek çocuklarının gey olması değil, ailenin birlikte tutunamayışı, büyük ağabeyin ihaneti ile gelen ayrılığın Lola'nın sokaklarda serserilerce, homofobik Alman gençleri tarafından telef edilmesine kadar gidişi yüzündendir. Lola su yüzeyinde başında da kırmızı peruğu ile cansız ve ağırlıksızmış cansız plastik bir model gibi yüzerken bir çocuğun sorusu dokunaklıdır: "Hey sen ibne misin?"

Crazy'de Charles Aznavur'un film içinde ironik anlamlar kazanan şarkısı 'Emmenez moi'yı defalarca, her Noel'de, yani gey ya da biseksüel Zac'ın her doğum gününde söyleyen baba da oğullarının uyuşturucu kullanmasına diyecek sözü yoktur ama gey olma olasılığı babanın

kabusudur. Crazy'de olduğu gibi birçok filmde bana göre yerleşik toplumsal cinsiyetin devlet sözcülüğünü üstlenen babalar, eğer gey çocuklarını seveceklerse, bunun için çocuklardan birinin ölmesi ve evlat acısını yaşamaları (böylelikle ders almaları) gerekmektedir.

Yol filmleri içinde **To Wong Foo, Thanks for Everything Julie Newmar** (Yön: Beeban Kidron, 1995) adlı komedide Wesley Snipes ve Patrick Swayze gibi ünlü isimler travesti rolünde çok başarılıdılar ve arabaları bozulunca sığınmak zorunda kalacakları kasabanın 'zihniyetini' iyilikle değiştireceklerdir. Snipes'ın yaşlı kadınla sohbet sahnesinin belleğimde yer ettiği bu enfes komedi de Newmar gey ikonuna ithafen yapılmış olup gey güzellik kraliçelerinin de (John Leguizamo) yolculuğa katılması ile iyice şenlenir. Üç transkimlik (drag queen) bir arabada (araba ve yol ile özdeşleşen özgürlük kavramı etrafında Amerika'nın en önde gelen popüler simgesidir) yeni yuvalarına doğru yol aldıklarını bilmemektedirler. Finali açısından komediye yakışsa da fazla iyimser bulduğum bu film ne yazık ki sadece 'eğlencelik' bir yapıt olarak aklmda kalacak.

Mine Vaganti, (Serseri Mayınlar, 2010) Ferzan Özpetek'in en iyi üç filminden biri (Hamam ve Cahil Periler'den sonra) çünkü aile içi homofobiye dikkat çektiği gibi, aşkın filizlenmesini engelleyen egemen (toplumsal) zihniyetin sadece geylere özgü olmadığını da belirleyip finalde âşık çiftlerin buluşması hayali ile ve bunu yazan yazarın birbaşinalığı ile izleyicide hem empatiyi uyandırıyor, hem de bilinç uyarma ve uyandırma işlevlerini yerine getirirken Kieslowski'nin Mavi-Beyaz-Kırmızı üçlemesinin finalindeki gibi yazanın, yönetenin tanrısal yalnızlığı ile işlenen konuların evrensel boyutlara ulaşmasını da sağlıyordu.

Latter Days (C.J. Cox) Jacqueline Bisset'li bu filmde Mormon misyoner gençlerin gey gençlerle karşılaşması üzerine gelişen olaylar anlatılıyor. Ortak yaşam alanında karşılaşmak klişesi (Flawless ve Benim Çamaşırhanem gibi filmlerde de vardı) burada da kullanılmıştı ve Benim Çamaşırhanem gibi artık kült olmuş bir filmin gey kültürü içindeki yeri bir gönderim (allusion) ile kavileşir. Biri Mormon, iki gey gencin yakınlaşması ertelenirken inanç konusu ile birlikte gey ikonları Ann Margret ve Madonna gündeme gelir. Mormon misyonerler Latter Day saints/azizleri olarak da bilinirler. Filmin başlığındaki cinaslı ironi de bunu anlatır. Bu 'genç gey azizler', LA'e gelince, sonraki günlerinde başlarına geleceklerden haberdar değildiler çünkü gey olduklarının farkında değiller ve cinsel kimliklerini bastırdıkları için önünde sonunda bir darboğaza gelip sorun yaşacakları da yine başlıkta bile ima ediliyor. Christian lümpen takılmaktan vazgeçip pizza servisine başlar ve eskiden kendisi gibi birinin evinde gerçeğe ayar. Bu evde oturan genç ise AIDS hastasıdır ve eskiden bizzim gey gibi pervasız bir hayat izlemiş ve hep 'bana bir şey olmaz' demiştir. (I used to be you!) Christian, kâhin işlevini gören aids'liye yardım eder, onu hayata bağlamaya başlar. Hasta kâhin de Aaron'a doğru yolu ima eder, tıpkı Matrix'teki gibi. Christian, Mormon sevgilisi ardından, yağın kente gider, kardan nefret ettiği halde. Yapması gereken, **aforoza edilmekten korkan arkadaşının yanında olmaktır. "Ya bütün hayatım boyunca beklediğim sensen, bırakıp gitmeni mi izleyeceğim? Burada kar altında seni sevdiğimi söylemek istiyorum ve bu bir mucize işte. Mucize istiyorsan mucize."** Klişe olay örüntüsü diyebileceğimiz bu gerçeğin yüzüne vurulmasından sonra, çıkmaz sokağa giren Aaron ne yapacaktır? Babasının itibarı gitmiş, aile bitmiştir. İntihar eder. Christian bunu telefonla öğrenir, Aaron'ın annesi ona

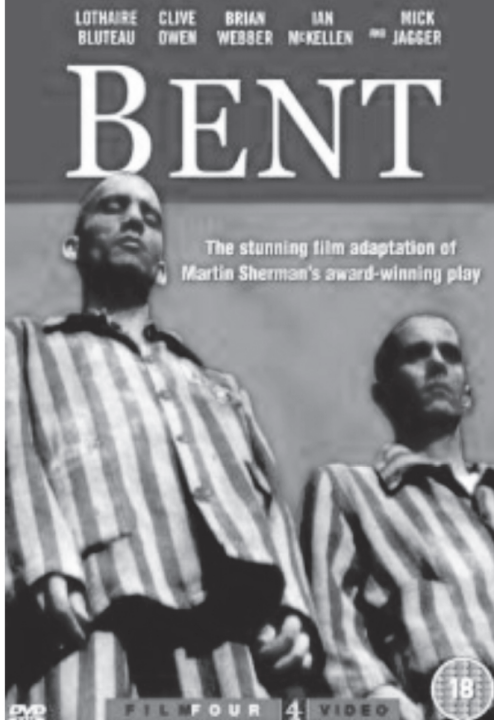
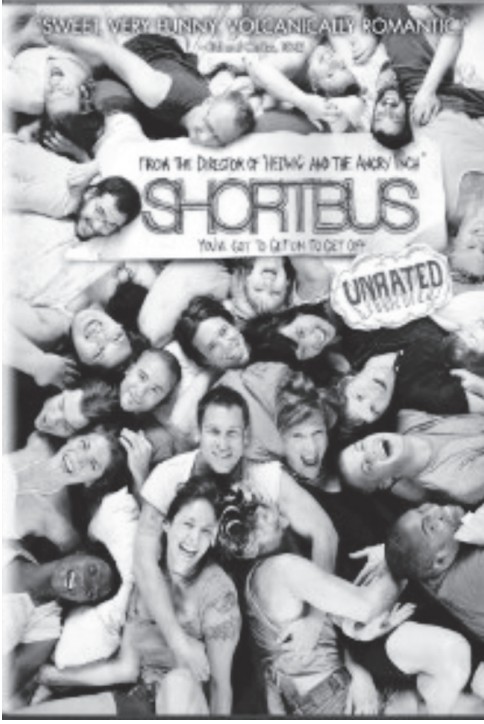
dilerim cehennemde yanarsın, senin yüzünden oğlumu yitirdim der ve suçluluk duygusu içinde yanan Christian'ı teselli etmek ise mentor/akıl hocası rolündeki Bisset'e düşer. Daha önce arkadaşının ölümüne ağlayan Bisset'i ise teselli etmek toprağı bol olsun mormona düşmüştü. Böylece görev döngüsü de tamamlanmış olur. **"Suçluluk duygusuna kapılıp suça biraz daha ekleyerek durumu daha kötü ya daha iyi yapamazsın"** der akıl hocası. Suç, gerçeği görmekten alıkoyar bizi, oysa iyileşmeye doğuştan kabiliyetliyizdir, biraz gayretle iyileşiriz, der. Christian, kendisini cezalandırma yolunu aids'liye fazlasıyla zaman ayırarak yapmaya başladığını aids'li anlar ve "çiçekleri ölmeden atmamız burada" der ve kâhin sözcüğü de telaffuz edilerek Christian'a kendi yolunu bulmasını söyler. Christian, Aaron'un annesine gider ve özür diler, nedamet anında ilahi bir şarkı ile de duygusal anlar yaşarız. Daha sonra, Aaron'un tedavi merkezinde olduğunu görür annenin yalan söylediğini anlarız. Aaron, Christian'ı bulmaya gider ve öğrenir ki şarkıcı kız arkadaşı onun özel günceesindeki notları şarkı sözü yapmıştır. Aaron, Bisset'e gider, bu kez yardıma ihtiyacı olan kendisidir. Çünkü iyileştirme merkezinde kızın yaptığı şarkıyı duymuştur. Bu bir rastlantı değil, yeni bir mucizedir. Bisset'in şerefe kadeh kaldırması ile tüm garsonlar son yemek benzeri bir sofrada buluşurlar ve daha önce Aaron'ın Bisset'i teselli ederken kullandığı sözler, bu kez Aaron'ın görüntüsünde kafasında yankılanır. Noktalardan ibaret değiliz, hepimiz birbirimize bağlıyız ve iki sevgilinin elleri kenetlenir, film biter.

ORTAYA KARIŞIK:

Sevimli bir Portekiz filmi **Amores Possiveis** (Mümkün Aşklar, Sandra Werneck) daha ciddi bir ideolojik perspektiften ele alınsaymış, çok

iyi bir anafikri kalıcı ve kült film olarak bırakabilmiş. Carlos, annesi ile güzel bir ilişkiye sahip gencimizdir ve bir düğün içinde sanki herkesin cinsel eğilimini yaşayabilmektedir. Evliyken ayrılmıştır, oğlu da vardır, fakat Pedro ile yaşamaktadır. Bir başka kimliğinde, Maria ile evlidir ama eski sevgilisi Julia'ya rastlar sergi salonunda. Bu Julia da, öteki kimliğindeki karısıdır. Oldukça karmaşık bir ilişkiler yumağından sonra ana fikir şudur: Aşıksan, sevdiğine koş! Bu filmde ideal eş aramanın yanlışlığının altı çizilirken, AIDS gibi bir hastalığın, erkek için terk edilen kadının ağzında beddua olarak yer alması da ilginçtir. İhanete uğrayan kadın sokakta onu terk eden kocasına "İnşallah Aids olursunuz diye dua ediyorum!" diye bağırır.

Shortbus (John Cameron Mitchell,2006): Bu film porno sınırlarında dolanırken, 'yeni' sunumlar içeriyordu. Bir erkeğin cinsel organını oral seks için kullanışı, bir psikanalist kadının her yolu deneyip de bir türlü orgazma ulaşamayışı geriliminin izleyiciye çok ciddi bir sorun olarak aktarılışı ve bu sorunun filmin sonunda kadının kendi klitorisini keşfetmesi ile bağlanması, sado-mazo ilişkilerde rol yapanlar veya cinsel yönelimleri böyle olmasa bile para kazanmak için bu yolu meslek edinenler... 32 kısım tekmi birden, hepsi bir aile gibiydi filmde. Kara komedi örnekleri içinde başarılı bulduğum, ama LGBT kimlikli insanların, özellikle bizim ülkemizde, yaşadıkları sorunlara ne gibi 'ışıklar' yaktığı konusunda olumlu yorumum olamayacak bir örnekti. Filmin başı ile sonunu bağlayan maket görüntülerinden gerçek mahalleye giriş ise, böyle şeyler bu kentte ya da her yerde yaşanıyor dedirtti. Eğlencelik olmaksızın öteye gidemediği için de, düzcinsel izleyicilerde bilinç uyandırıcı bir film olarak görmedim çünkü LGBT kimlikli insanların tek meselesi cinsel doyum değildir.



Bent (Sean Mathias, 1997) Martin Sherman'ın oyunundan yapılmış filmde Nazilerin baskısı, zulmü altında bile iki erkeğin aşkla hayatta kalabilmelerini yine orgazm sahnesini 'zirveye' taşıyarak anlatıyordu fakat bu kez 'dokunmadan'. Birbirlerine dokunmaları yasak iki 'yıldızlı' tutsağın (sarı yıldız yahudiye, pembe yıldız da gururlu gey'e) bu koşullarda bile gözlerini kapayıp yan yana ayakta (dikey duruş, erektil duruş) emre itaat ederken bile orgazma ulaşabilecekleri fikri, hegemoni orgazm ile direnilebilir, aşkın buluşma yolları tıkanamaz gibi birçok iyimser ileti ile göz doldurmuştu.

Les Amants Criminels (François Ozon, 1999) Düzcinsel genç âşıklar seviştikleri bir okul arkadaşlarını salt keyif için öldürürler ve haliyle kaçak olarak yola düşerler. Kırmızı başlıklı kız masalını anıttırıcısına ormanda soluğu alan çift burada bir kulübede tek başına yaşayan orta yaşlı bir adamın tutsağı olurlar. Zimbardo

Deneyi'ni de anımsatan bu filmde, orta yaşlı adam katil delikanlıya tecavüz eder ve bir süre bu zindan hayatını yaşarlar. Katil gençlerin izlerini süren polisler onları yakaladıklarında delikanlı arabada götürülürken geriye baktığında orta yaşlı tecavüzcünün de cinayet sanığıymış gibi kelepçelendiğini görür ve 'o masum' demek isteyen mimikleri ile film son bulur. **François Ozon'un bana göre sapkınca hayalgücünün bu örneğinde beni rahatsız eden alt metin** insanın yapısının karmaşık olduğu değil ya da katil bir gencin cinsel kimliğini yine 'zorla' gelen bir eylemle bulması ya da ona tecavüz edene, onu tutsak alana âşık olması değil, **can almak cürümü ile tecavüz ya da cinsel istismar konularında eşitlik sağlanması ve her iki tarafın da eşcinsel ilişki etrafında masumiyet kazanmasıydı.**

Room in Rome (Julio Medem). İspanyol bir kadınla, Rus bir kadının İtalya'da sokakta tanış-

ması ve yine aynı tepeden kamera ile sokakta ayrılımları ile biten bu filmde (gerçekten ayrılımlar mıdır, belirsiz biter film) işlenmek istenen mesele, bir aşkın nasıl yürütülebileceği meselesidir. Filmin tamamı bir otel dairesinde geçtiğine göre, dışarı ya da dolaptan çıkınca ne olacaktır sorusu sabahın olması ve eril güneşin ışıklarının içeri girmesi ile iyice belirginleşir ve iki kadının ilişkisi gelgitli sürer sürer... böyle de devam edebilir. Bu ileti, iyimserce bir ileti gibi geldi bana. Ne var bunda, tüm ilişkiler böyle değil mi? Filmin bir türlü karar verilemeyen son sahnesine kadar bana geçen iyimser ileti şuydu: "Bir ayrılır, bir birleşiriz. İçerde ya da dışarda, google ile bile gözlenebilen bir evimiz, yaşantımız olsa bile, biz aşkımızı yaşayabiliriz, yeter ki ellerimiz ayrılmasın."

SONUÇ ÇIKARIMLAR:

1. Kimlik ya da yönelimler 'farklı' olabilirler, hatta olmalıdırlar. Robert Brain'in 1978 yılında yayımlanmış kitabını (Friends & Lovers) yine o yıllarda okumuştum ve çevrilmesi gerektiği-

ne inanmıştım. Bana o yıllarda bu kitapla pek kimsenin ilgilenmeyeceği söylenmişti. Yukarıda sözünü ettiğim bizimki de dâhil bugünün birçok geleneksel toplumunda tabu ya da sapkınlık olarak addedilen cinsel kimlikler, varoluşlarından beri söz gelimi Güney Doğu Asya kabilelerinde ise gelenek. Brain gibi değerli bir antropoloğun bireysel araştırmaları sonucunda edindiği bilgiler arasında evlenecek delikanlının önce kızın abisi, yoksa babası tarafından yatak deneyimine tabi tutulması gerekliliği gibi gelenekler okumuş, Hacettepe'den yeni mezun kafamda tahmin edersiniz ki bu verileri şaşkınlıkla karşılamıştım. Daha sonra, Jane Campion'un The Piano adlı bol Oskarlı unutulmaz başyapıtında ağaç dalında oturan iki eşeyli erkeğin yadırganmayışını ben de yadırgamadım. Yeni Zelanda yerlileri Maoriler arasında da kadınsı-erkeğin, ya da iki eşeyli bir bedenin o topluluk içinde yeri vardı. Baines rolündeki Harvey Keitel de Ada'yı elde edene kadar diğer Maori kadınları ile yatıyordu. Bir bedenin başka bir bedeni arzulayıp yatmasının doğallığı bu filmde özel bir efekt ile dikkat çekilmeden veriliyordu.



2. Toplumsal cinsiyet (gender) kişinin kendini tanımlayabilmesinin odak noktasında yer alır. Türkiye gibi bir yerde, "Erkeğim, o halde varım" demekten başka seçenek yok gibidir. Kimi batı ülkelerinde, kadının o halde varım da diyebilirsiniz belki ama ne yazık ki ülkem henüz bu durumda değil ve daha uzun yıllar da bu gururun yüzeysel olarak belli sınıftan kadınlara özgü kalacağından eminiz. Şu fani ömrümün bu mutlu günü görmeme yeteceğini sanmıyorum. Kaos GL gibi derneklerin sloganlarını, kadın için de çoğaltmak gerekir. LGBT kimliklerinin özgürlüğü, bence kadının özgürleştirilmesinden de geçer, sadece düzcinsellerin özgürleştirilmesinden değil. Kadın düz olsun LGBT kimliklerinden olsun, 'çuklû varlıklardan' daima bir adım geridir, daha az değerlidir ya da hiçbir değeri yoktur. "Kadından Şair Olmaz" başlıklı yazımda, en kısa boylu erkeğin bile kadınlardan değerli görüldüğünü yazmıştım, kadın dostlarımdan birinin saptamasıydı bu. Amerikalı yerliler arasında da özellikle travesti geleneği üzerine birçok araştırma bulunmaktadır. (Vern ve Bennie Bullough)

3. Yaratılmış veya simülasyonu iktidar tarafından LGBT kimlikli kişiler üzerinde sınanan bir görsel utanç ve korku belleği oluşmuştur ve bu bellek sürekli olarak yinelenmektedir. Sistemin ahlâk düzeneğinin ve buradan kaynaklı yargılanma, aşağılanma korkusunun her an her yerde oluşu, görünürlüğü bir tuzak olarak yaşattırken, kapitalist düzenin 'daha çok iste' düsturu utancı görselleştirmek yoluyla sanatçıların izleyiciyi katarsisten geçirip kar amaçlı 'utanılası' filmler yapmaya itmektedir. 'Görsel haline gelmenin utancı'nı fotoğraf sergimde yer almak istemeyen travesti örneğinde anlatmıştım. Devletten ya da kültür bakanlıklarından bol para destekli İncir Reçeli gibi filmlerde de sivil itaate hizmet eden, itaat kültürünü (LGBT kimliklilere

'çaresizlik' öğreterek) besleyen benzer yanlışlara teslim olunmaktadır.

4. İmgenin, simgenin gücü yadsınamaz. Hele hele görsel imge ve simgenin fakat Alex Evans'ın yazısında da değindiği türden bir kentli eşcinsel ilişkiler klişe örüntüsü Hollywood'un gey alt kültürünü eğlence sektörü için kullandığı varsayımdır ki bu tanıya yürekten katılıyorum. Yazısının daha başında değindiği doğru saptama şudur: Sistemin popüler sineması, gey alt kültürünü bir alt kültür olarak işlemek yerine, hegemonyanın satılası ürünleri haline getirip izlenebilir 'yumuşak' aşk filmleri haline getirmektedir.

5. LGBT kimlikli kişilerin, kendi cinsel kimliklerini, bedenlerini, tercih ettikleri yaşam tarzını göze alışları, onları toplumsal cinsiyet ve yaygın devlet ahlakı bakış açısındaki merkez ahlakına tehdit olarak göstermesi de doğaldır. Onları katl-i vacip kılan, bir atık malzemesi gibi temizlenmeleri gerektiğini zihne yazan, demirden korkmayıp trene binişleridir. Crazy'de de oğlanın babasının suratına durup, "Duymak istediğin nedir, ik emdiğim mi?" diye, American Beauty'de homofobik babaya yine oğlunun 'Şehrin en işlek .ötü bende!' diye bağırır çünkü babası onun uyuşturucu kullanıp sattığını anlamamış, gey olduğunu sanmıştır. Dayağı yedikten sonra, babanın katil olmasını gerektirecek ilk aşağılayıcı sözü de yine oğul sarfeder: "Sen ne acınası bir adamsın!" ("What a sad man you are!") Homofobik ve Nazi hayranı subay eskisi baba daha sonra Kevin Spacey'nin canlandırdığı karakter tarafından da "Beni yanlış anladın" diye aşağılanınca katil olmasın da ne yapsın? Amerikan tertemiz güzelliği, kırmızı çiçekli, kırmızı kapılı, beyaz çitli, mavi gömlekli, bayrak gibi dalgalanan plastik yaşamlar ardında insanlar Baudriallard'ın belirlediği gibi 'el değ-

memişliklerine' süslü, bol çiçekli ve müstakil zengin evlerde, pahalı mobilyalı arabalı yaşamlarla teselli bulmaktadırlar. Bu yaşam tarzına (Amerikan güzeli de budur aslında) karşı çıkan âşıkların kaçması gereken merkez ise tabii ki herkesin kaynaşarak 'görünmez olduğu' New York metropolüdür. İstanbul'un ve ondaki merkezlerin en seçkini Taksim ve İstiklâl Caddesi'nin popüler kültürde mabetleşmesi/ikonlaşması da bundandır.

6. LGBT kimlikliler bu filmlerdeki yanlış kulanılan klişe ve örüntüler aracılığı ile marjinalleştiriliyorlar, hatta banalleştiriliyorlar. Egemen eğlence ve itaat kültürü, LGBT yaşam tarzlarını karşıt ve varlığı onanasi bir kültür gibi göstermek/işlemek yerine aykırı, sapkın ve 'toplum düzeni' için tehlikeli (ahlâka mugayir) göstererek 'olmazlarsa da bir şey yitirmeyiz' düşüncesine zemin hazırlanıyor. Bu doğrultuda, önce dilde başlayan ya da kendini dışavuran ötekileştirmeli düzen içerisinde ve bu düzeni yansıtan filmlerde LGBT kimlikliler çoğunlukla kendilerinin sömürgeleştirilmesine göz yuman, umarsız 'tipler' olarak yansıtılıyor. Kısacası cennet mekân panopticonda hoşgörülen tehlikesiz ya da bahtiyar tutsaklar olarak resmediliyorlar. Her anlatı gibi, yapılan filmler de yorum içerir, temsili anlatı 'polisemiktir' --belirsiz ve anlamın da istikrarsızdır—(Riggins, s.2)

7. Daha önceki bir yazımda '**geviş torbası**' diye nitelendirdiğim bir bellekten beslenen dizge, LGBT kimlikli kişileri bilinen kalıplardan (örüntülerden) yararlanılarak yapılan 'box office' kaygılı filmler aracılığı ile metaya dönüştürülen 'tipler' olarak işlemektedir. Edebiyat ve sinema çalışanlar bilirler 'tipler' değişmezler; örneğin adam cimri ise hep cimridir. 'Yuvarlak' da denen karakterler ise eser boyunca değişim ve dönüşüm geçirirler. Bu tipler yüzünden

LGBT kimlikliler acınası, en iyi olasılıkla da trajik yücelik kazanmak üzere telef edilen ya da hastalık, cinnet, dolapta gizlenmek gibi yollarla güçlülük ve ikiyezlülce ayakta ve hayatta kalabildiklerine, hatta şizofrenik bir hayat izlemeye mahkûmdurlar fikri korku tüneli gibi karşımıza dikilmektedir. Bu 'eğlence sektörü' cazibesine ve tuzaklarına LGBT kimlikli sanatçıların, izleyicilerin de düştüklerine tanık oluyoruz. 'Tuhaf' ya da 'sapkın' hangi sıfat yakıştırılırsa yakıştırılsın, en azından kimliklerini yadsıyan, medyada maymun edip toplumsal hayat içinde görmezden gelmeyi ikiyezlülükle görev bilen bir toplumun yüzüne bir şekilde duran ve böylelikle de 'intikam' aldıklarına inanarak geçici rahatlama yaşadıklarına inanıyorum. Bu filmler bir başka deyişle, 'zanax' etkisi yapmaktadır. Doğal olan tüm kimliklerin varlıklarının kabul edilmesi zorunluluğu, hatta diğer kimliklerle kardeşçe kaynaşma zorunluluğu, bunun vaktinin gelip geçtiği meselesi karşıda duvarda tezek gibi yapışık durmakta, sorunun sahibi toplum ise zanax yutmuş o meseleye bakmakta, dumur halindeki bakışlar ise o sorunun rahatsızlığını geçici etki ile (katarsis vb. gülüp ağlayıp arınarak) attığına inanıp soruna yabancılaşmayı sürdürmekte, hatta yaşam biçimi haline getirmektedir. Kısacası, yapılan filmlerin çoğu sorunun çözümü için yol kat edilmesine büyük bir katkıda bulunmamaktadır. Başka alanlarda, insanlara umut vermeyi adet edinmiş Hollywood, bu konularda (Brokeback Mountain gibi) Oskarlı örneklerinde bile azizleştirilmiş kurbanlar sunmaktadır.

8. Lawrence Kramer'e göre "Homofobi, Ödipal bir kurumdur". Öyle bir kurum ki bu kurum "aracılığı ile erkekler kendi maskülenliklerinin bir savunma mekanizması olduğunu yadsıyabilirler". Kramer, aynı zamanda homoseksüel bedenin sergilediği, sergileyebilmeyi esirge-

mediği 'canlılığın' şimdilerde 'efemine' olarak nitelendirildiğine de dikkat çekerek bu haset maskesi arkasında erkek ayrımcıların misojenlikten de uzaklaşır gibi görünebildiklerini de vurguluyor. Erkekler, eşcinsel erkeklerden nefret edebildikleri sürece (düzcinsel) kadınlardan nefret etmeyi engelleyebiliyorlar. (s.170)

9. Yine sırtımı Kramer'e dayayarak diyebilirim ki, fallus'un (Lacan'dan) Janus yüzlü bir gösterge, bir simge ve fetiş nesne olduğunu kabul etmek gerekir. Fallomorfik zihin de öyle; bir başka deyişle, 'çük-merkezli/yapılı' (fallo/santrik-morfik) düşünme ve yaşama ve yaratma süreçlerinin hastalıklı olduğunu ya da en azından 'alternatifleri' bulunduğunu, 'başka' ama 'öteki olmayan', ötekileştirilmesi yanlış olan düşünme, üretme ve yaşama yolları bulunduğunu daha bebeklikten itibaren kuşaklara anlatmalı.

10. Bütün bu filmlerdeki meseleler LGBT kimlikleri kadar düzcinsel kişilerin de sorunlarıdır. İşlenmesi ve vurgulanması ihmal edilen bir gerçek de budur, Breaking the Code filminde Alan Turing "bilimsel soruların hepsi yanıtlansa bile, hayat denen şeyin yanıtlanmamış olarak kalacağı"nı Wittgenstein'dan bu yüzden alıntılar.

11. Antropolog Germaine Tillion'ın da vurguladığı gibi, LGBT kimlikli insanlarımızı 'kör iliklere, sağır düğmelere' (Hataylı şairimiz Ali Yüce'nin bir şiirinden alıntı) hapsetmek isteyen bir düzene 'HAYIR' demek ve o düzenin, dizgenin söylemini de düzeltmek istemektir, aslında 'onlara' iyilik edildiğinin anlatılabilmesi şarttır. **Heteroseksist düzeneğin aşikâr enigmasını uzman 'kriptoanalistler' gibi, Alan Turing gibi, çözümlayıp sergilemeye devam etmek gerekir çünkü zorbalığa, cinayetlere, başıboş iktidara HAYIR diyebilmek, hayatımızı ve doğuş ile gelen doğal haklarımızı istemektir. Niye hayır dediğimizi, neyi istediğimizi de, bil-**

meyenlere iyi anlatmak gerekir çünkü 'hubris' (aşırı kibir, bana bir şey olmaz demek hastalığı) kayıtsız çoğunluğun hastalığıdır ve ateşin düştüğü yeri yakması durumunda akıllarını başlarına toplamak zorunluluğu hissederler.

Yusuf Eradam, Bahçeşehir Üniversitesi

KAYNAKÇA

- Ajanda 2011. İstanbul: İstanbul: Metis, 2011.
- Amargi: Feminist Teori ve Politika. Sayı 9. Yaz 2008.
- Anti-Homofobi Kitabı 2. Ankara: Kaos GL Yayınları. 2010.
- Aşk: Cogito. Sayı 4 Bahar, 1995.
- Uluslararası Homofobi Karşiti Buluşma: 6 Renk, 6 Şehir. Ankara: Kaos GL Yayınları, 2009.
- Brain, Robert. Friends and Lovers. New York: Basic Books 1976. Page Number: 9.
- Brown, Norman O. Love's Body. New York: Vintage Books, 1966.
- Clarke, John R. Looking at Lovemaking: Constructions of Sexuality in Roman Art, 100 B.C. – A.D. 250. Berkeley: University of California Press, 1998.
- Copp, David. Morality in a Natural World: Selected Essays in Metaethics. Cambridge: Cambridge UP, 2007.
- Draaisma, Douwe. Bellek Metaforları: Zihinle İlgili Fikirlerin Tarihi. Çeviren Gürol Koca. İstanbul: Metis, 2000.
- Eco, Umberto. Beş Ahlâk Yazısı. Çev. Kemal Atakay. İstanbul: Can Yayınları, 1998.
- Evans, Alex. "How Homo Can Hollywood Be? Remaking Queer Authenticity from to Wong Foo to Brokeback Mountain." Journal of Film and Video. Volume: 61. Issue: 4. 2009: 41-54.
- Eradam, Yusuf. "Aşkın Sözü Kördür: Batının Aşk Pazarı ve Paradigmaları Üzerine Bir Deneme. Doğu Batı. Yıl 7. Sayı 27. Mayıs, Haziran, Tem-

muz 2004: ss.63-80.

Eradam, Yusuf. "Fear Factor Ya Da Homofobinin Ecele Faydası," Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma. 6 Renk, 6 Şehir. 1-17 Mayıs. Ankara: Kaos GL Yayınları, 2009: 136-145.

Eradam, Yusuf. "Geviş Torbası: Amerikan Sine-masında Temizlik ve Yalnızlık," Kaos GL. Eylül 2007. ss. 40-41.

Foucault, Michel. (1976) Cinselliğin Tarihi. Çev. Hülya Uğur Tanrıöver. İstanbul: Ayrıntı.2003.

Foucault, Michel. (1975) Hapishanenin Doğuşu. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge, 2006.

Foucault, Michel. (1994) İktidarın Gözü. Çev. Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı, 2003.

Goldhill, Simon. Aşk, Seks ve Tragedya. Çev. Elif Subaş. İstanbul: Dharma, 2009.

Friedman, David M. A Mind of Its Own. A Cul-tural History of the Penis. London: Robert Hale, 2009.

Kramer, Lawrence. After Lovedeath: Sexual Vi-olence and the Making of Culture. Berkeley: University of California Press, 2000.

Kapferer, Judith. (ed.) The State and the Arts: Articulating Power and Subversion. New York: Berghahn Books, 2008.

Lezbiyen ve Geylerin Sorunları ve Toplumsal Barış İçin Çözüm Arayışları. Ankara: Kaos GL

Sempozyum Kitabı: 23-24 Mayıs 2003.

Modleski, Tania (ed). Studies in Entertainment: Critical Approaches to Mass Culture. Bloomington: Indiana UP, 1986.

Peterson, Mark Allen. (2003) Anthropology & Mass Communication: Media and Myth in the New Millenium. New York: Berghahn Books, 2008.

Pink, Sarah. (ed.) Visual Interventions: Applied Visual Anthropology. New York: Berghahn Bo-oks, 2009.

Riggins, Stephen Harold. (ed) The Language and Politics of Exclusion: Others in Discourse. Thousand Oaks: Sage Publications, 1997.

Rougemont, Denis de. Love Declared: Essays on the Myths of Love. New York: Panteon Bo-oks, 1963.

Weeks, Geffrey. Sexuality and Its Discontents: Meanings, Myths & Modern Sexualities. Lon-don: Routhledge, 1989.

Zeldin, Theodore. İnsanlığın Mahrem Tarihi. Çev. Elif Özsayar. İstanbul: Ayrıntı, 1998.

<http://www.dramahouse.co.uk/page11.html>

<http://www.msxllabs.org/forum/psikoloji-ve-psikiyatri/251428-stanford-hapishane-deneyi.html#ixzz1YmDy9nsh>

MEKÂN VE CİNSELLİK

Atalay GÖÇER

nalbantoğlu'nun nedir mekân dedikleri? başlıklı makalesi, antik yunan'daki stadion ile roma'daki spatium(1) ayrımı üzerinden değerlendirildiğinde değişen mekan anlayışları hakkında oldukça zihin açıcı bir öneme sahip. bu ayrıma göre mekân; önceleri "ancak içerdiği cisimler ve enerjilerle var olurken" daha sonra salt sınırlandırılmış bir boşluğa (space, raum, uzam) tekabül edecekti. benzer şekilde **nietzsche**'nin tragedya'nın doğuşu adlı eserindeki tragedya ve opera ayrımı da bedene dair algılarımızı açmakta, mekân ve beden arasındaki ilişkiyi *apollon-dionysos*(2) ikiliğine düşmeden tartışmamızın zeminini oluşturmaktadır.

mekân algısındaki değişimin dionysos'un değersizleştirilme sürecine paralel gittiğini söyleyebiliriz. öyle ki daha antik yunan'da **sokrates** usçuluğunun etkisiyle opera korusu ideal seyirci modelini oluşturmuş, sanatın yaşama içkinliği yerini mantığın yönlendiriciliğine; adeta bir bilgiçliğe bırakmıştı. **euripides** dramı yalnızca apollon'ca üzerine kurmak için dionysos ve apollon'un bir aradalığını, sokratesçi estetiğe feda etmişti. coşkun, taşkın ve neşeli dionysos'a usun ve mantığın kırbacı... bedenlerin hizaya sokulma işleminin mekan kurgusunda da etkisini göstermesi bizi şaşırtmayacaktır; oluş halindeki mekandan tanımlı ve sınırlı mekana doğru... antik yunan tiyatrosu dağ yamacında, yarı açık bir mekân olarak göğe doğru genişlerken roma tiyatrosunun traverten bloklarla dairesel bir temel üzerine inşa edilmesini tekniğin başarısı olarak görmek bu bağlamda eksik bir çıkarım olacaktır.

medeniyetin beşiği(!) antik yunan'da özcülük

ve değişmezlik arayışının nüvelerini ilk ortaya atan sokrates, yaşamı "didik didik etmiş, güzel evreni güçlü bir yumrukla çökertip, dağıtmıştır." onun ardılları bedeni ruhtan, mekânı da zamandan kopararak doğaya hükmeden yasakoyuculardır.

kelimenin her anlamında mekânın içinin boşaltılması "gereksiz" addedilen her çizginin elimine edilmesini de beraberinde getiriyordu. modernizmin form follows function yasaasının, biçimin işlevi izlediği bir tasarım sürecine gönderme yaptığı söylenir hep. ancak işlevin simgeselliğinin biçimi dayatmasıdır aslolan. sokrates'in mantığı bize bir resim çizmişti: "iyi olmak için usa uygun olmak gerekir." us, ideal tasarımı bedenlerin kullanımına sunmak için bir standardizasyona gittiğinde ulaştığı evrensel ölçüt le corbusier'nin ortaya attığı, batılı erkek bedenini kıstas alan modülör'un bedeninden başkası değildir. oysa mekân açıktır, örtüşmelerle ve tutarsızlıklarla doludur, tek bir kimliğin iddiaları tarafından asla kolonize edilemeyecek kadar tesadüfi ilişki ve yeni tanımların bileşkesidir. görünen o ki; işlev, tasarlanan obje ve mekanın biçimini önbelirleyen unsur olmaktan ziyade usun işlevsel kabul ettiği biçim, kullanımımıza sunulan obje ve mekanlarla bedenlerimizi üst-belirlemektedir.

bu apollon'ca kontrol arzusu, insan davranışını [evrensel] usun iradesine sokmak için bedenlerimizi kentsel yapılaşmanın molozları altına gömmekten imtina etmez. aşk hakkında kısa bir film adlı eserinde yönetmen **krzysztof kieslowski** camı öyle bir kullanır ki malzeme, aynı toplu konut sitesinde karşılıklı binalarda oturan ama komşuluk yap(a)mayan iki kişinin tuhaf aşklarına suç ortaklığı yapar. tomek, düzenli ola-

rak her akşam magda'yı dürbünüyle izlemektedir. masum duygular camın yardımıyla tacizi hoş görülebilir kılıyor adeta. öyle ki magda'yı telefonla arayan tomek –içinde bulunduğu bu tacizkâr durumdan rahatsız olsa gerek– özü bir borç bilse de ritüel kaldığı yerden devam eder. sevdiği kadınla arasındaki sınırları kaldırmak gibi bir kaygı gütmeyen tomek sadece aynı yolda yürümeye; izlemeye devam ediyor. aslında bölücülük işlevi de olan cam değildir artık mekânı sınırlayan, bizzat tomek'in kendisidir. dionysos ve apollon işte tekrar bir arada!..

salt işlev söz konusuysa şayet mekan zorunlu olarak dönüşendir. **bachelard** yaşadığımız evi zaman içinde yuvarlanarak büyüyen bir kartopuna benzetir. sürekli bir dönüşüm içerisinde yaşamak son hali verilmiş bir yapının içine yerleşmekten yeğdir. bedene uymayan bir giysi ya üzerimizde pot durur ya da dar gelen yerleri zamanla patlar. bunun en somut örneğini gecekonduarda görürüz. mekân hane halkında yaşanan değişime ve bunun getirdiği ihtiyaçlara göre şekillenir: yeni kat çıkılır, yeni odalar eklenir ya da bahçe genişletilir. “ev, kişinin kendisidir, kişinin en dolaysız biçimi ve çabasıdır”(3) zira.

insan bedeni sınırlarından özgürleştiği ölçüde kendini gerçekleştirebilir. bedenlerimizi ergonomik ve antropometrik boşlukta sınırlayan mekân kurgusuna karşı dionysos'ça olana, “varlık” kavramını kökünden yadsıyarak “oluşa” evet demeye ihtiyacımız var. belki de heliogabalos'un cinselliği “kamusal alana” taşıması gibi bir “olaya”.

mimar **bernard tschumi**'ye göre biçim-işlevden ziyade mekânda yaşanacak olaylar önemlidir. olay mimarlık, yapı ile onu kuşatan etkinliklerin çarpışmasına dayanmaktadır. bir mimar eseriyle olay yaratamaz belki, ama oluşacak olaylar için koşulları pekâlâ belirleyebilir.

olaydan bahsetmek karşılaşmadan ve şoktan bahsetmektir aslında ve bu da sınırların ihlalini gerektirir. tschumi çelişkilerin giderilmesini değil, onların bir potansiyel olarak değerlendirilip eyleme dönüşmelerini sağlamaktan yanadır.

öğrencilik yıllarımda proje olarak sunduğum şizofreni (rehabilitasyon) merkezi, iç-dış ve özel-kamusal ayrımını ortadan kaldıran kolektif mekânlar yaratmayı amaçlıyordu. şu an kaldırılmış olan beşiktaş üstgeçidi üzerine yerleştirilmiş satış ve sergileme üniteleri ile üstgeçidi –dışarı taşmış gibi görünmesi için– binaya bağlayan ve mekân(lar)ın girişini(!) oluşturan başka ek bir ünite şizofrenler ve oradan geçenler arasında bir karşılaşma yaratabilirdi. böylece işe ya da okula giderken üstgeçitten geçen bedenlerin kendi yaptıkları yiyecek ve işleri satan şizofren bedenlerle temas kurmalarının koşulları yaratılmış oluyordu. bu kurgu her ne kadar heyecanla okunan foucault ve deleuze metninin tasarımda gerçeklik bulmasına bir öneri teşkil etse de gündelik hayatta “kendiliğinden” gelişen olay ve karşılaşmaların pek çok örneğini zaten yaşamaktayız. kesişim kümeleri oldukça büyük iki vaka arasında yarattıkları farklı sonuçlar üzerinden yapacağımız karşılaştırma stadion ile spatium ayrımını belirginleştirmemizde yardımcı olabilir.

90'lı yıllarda beyoğlu istiklal caddesinin her iki ucunda da seks işçiliği yapıldı. sormagir, ülker ve pürtelaş sokakları cihangir'de transseksüel seks işçilerinin yaşadığı ve çalıştığı sokaklardı. karaköy zürafa sokaktaki genelevlerde ise trans olmayan kadınlar çalışmaktadır. “iffetsiz kadın” bin bir zorlukla da olsa devlet baba ve diğer babaların himayesinde genelevde çalışırken travesti denen ne idiği belirsiz ucube de kendi yaşam alanını sokağa taşıma cüretini göstermiştir. mahalle geleneği oluşturan garibler ortak

bir yaşam sürdürmektedir aslında. bu kolektif mekân bernard tschumi'nin bahsettiği karşılaşma ve şoklara olduğu kadar maalesef korkunç olaylara da gebe dir. habitat süreci ve faşist baskılar gacıları yerlerinden etmiş, sokakların adları bozkurt ve başkurt olarak değiştirilmiştir. karaköy'deki vergilerini ödeyen genelevler ise hâlâ açıktır. sokağın esnafı, genelevlerin kapatılmasıyla birlikte "fuhuşun" sokağa yayılacağını düşünmekte, her şeye rağmen bölgenin turizme açılmasını desteklemektedir. bizse "fahişelikteki yerleşik davranışların topyekun bir değişikliğine tanıklık etmede endişesiziz."(4)

kaygan mekânlar ve pürtüklü mekânlar; olay yaratan mekânlar ve kapitalist üretim araçları olarak yasal ve tanımlı mekânlar...

kolektif mekânlardan bahsettiğimizde heterarşik kentlerden de bahsedebiliriz. merkezsiz (ya da çok merkezli), belirsiz, tasarı geometri kurallarını yoksayan, gecekonduvari, sürdürülebilir heterotopyalardan(5) ibaret bir kent.

genelev pek çok açıdan heterotopyadır, ama aynı zamanda pürtüklüdür de. pürtüklü mekânın kayganlaşmasına dair gacıların yöntemi malum, ama başka bir pürtüklü mekân olan hapishanenin nasıl kayganlaştırıldığına **jean genet**'nin aşk şarkısı adlı eserinden bir sahneyi hatırlayarak bakabiliriz.

jenet, filminde hapishane koşullarındaki iki erkeğin yaşadığı cinsel deneyimi öyle bir sunar ki, hapishane duvarları bedenlerin buluşması için bir engel değil, sınırlandırılmış mekânlar arasında yaşanacak yaratıcı bir cinselliğin önkoşulu olur. duvardaki küçücük bir delikten sokularak yan hücreye anca girebilen saman çöpü nelere kadir dir? sigara dumanı, adeta ikili bir felasyonla bir hücreden diğerine aktarıldığında sinema tarihinin belki de en erotik öpüşme sahnesiyle

karşı karşıya kalırız. içe çekilen derin nefesle ciğerleri dolduran sigaranın yoğun dumanı ancak mucizevi saman çöpü yardımıyla duvarın öbür tarafında bekleyen gence üflendiğinde bir temas yaşanır. ruh bir bedenden çıkıp diğerine süzülür usulca ve sonra tekrar tekrar tekrar... hapishanenin pürtüklü yüzeyi aşınmış, bedenler küçücük delikten birbirlerine akmışlardır artık.

genet de kieslowski gibi apollon'u ve onun usa uygun mekânını ardında bırakır; yaşam biz-zat bunu zorunlu kıldığı için yoksa sınırsızlığa şuursuz bir methiye düzmek için değil. burada dionysos apollon'a diyalektik oluşturmaz. sokratesçi usun bu kurgusal ikilik arasından apollon'u hâkim kılma çabasına karşı direniş-tedir o kadar. gacıların kapatılmaya ve bunun mümkün olmadığı koşullarda zorla yerlerinden edilmelerine direnmeleri gibi. genel ahlak da us gibi evrensellik iddiasıyla meşruiyet kazanmıyor mu? bedenleri sözde iyi uğruna sınırlandırmıyor mu?

DİPNOTLAR

(1) yunan'daki stadion ile dorların ilk zamanlarındaki spadion arasında bir ilişki vardır ve latince'deki karşılığı spatium da spadion'un köken olarak geldiği "spân" yani mesafe ve uzanma anlamını terk ederek, boşluk ve sınırlı alan anlamına gelen "spazio" kavramından doğan bir mekân kurgusunu temel almıştır. daha detaylı bilgi için warren nieluchowski'nin "stadion spadion spatium" başlıklı makalesine bakılabilir (http://www.laura-palmer.pl/Stadium_X.pdf).

(2) apollon, aydınlığı, durgunluğu, ölçülü gücü, ışığı, ama her şeyden önce usu, usun idaresinde insan davranışını simgeler. dionysos ise coşku, taşkınlığı ve insan aklı ile "filtrelenmemiş doğayı" simgeler. nietzsche tragedyayı hem

usu, hem çıplak doğayı, hem ölçüyü, hem coşkuyu, hem sınırı, hem de taşkınlığı bünyesinde birleştiren bir sanat şekli olarak görmüştür.

(3) jules michelet, l'oiseau, 1858.

(4) louis aragon, paris peasant (paris köylüsü), s. 14.

(5) ütopya olmayan iyi yer demektir. dolayısıyla heterotopya ötedeki iyi yer yerine gerçekliğin yerini; doğrusunu söylemek gerekirse "ötekinin yerini" imler.

80'LERDEN GÜNÜMÜZE EŞCİNSEL HAREKETİN MEDYAYLA İLİŞKİSİ

İdil Engindeniz ŞAHAN

Eşcinsel hareketin medyaya ilişkisi, çok ciddi teorik temellerle beslenerek uzun uzun anlatılabilecek ve kanımca anlatılması da gereken bir konu. Konunun önemiye, medyanın hayatımızdaki yeri ve öneminden ziyade eşcinsel hareketin kendisiyle ilgili. Bir toplumsal hareketin nasıl dönüştüğü ve dönüşürken, öyle ya da böyle, medyayı da nasıl dönüştürdüğünü / dönüştürebildiğini görmek açısından önemli bu konu ve böylesi bir çalışma. Bu yazıdaysa konuyu daha genel bir çerçevede içinde ele almayı çalışacağım.

Eşcinsel hareket – medya ilişkisinden bahsederken dikkat edilmesi gereken unsurlardan biri Türkiye’de eşcinsel hareketi nereden başlatmak gerektiği. Süreklilik sağlamayı başaran örgütlü hareket 90’ların ortasında vücut bulmuş olsa da 80’lerin sonundan itibaren, özellikle de Radikal Parti kuruluş sürecini genel tarihe dâhil etmek medyaya kurulan ilişki açısından da gerekli.

İkinci, ve belki de her şeyden daha önemli, unsursa büyük şehirlerde ortaya çıkan eşcinsel hareketin Ankara ayağının bizzat kendisinin sürekliliğe sahip bir iletişim aracına (medium) sahip olması. Dolayısıyla uzun süredir ana akım medya ve alternatif medya arasında paralel giden bir ilişki / akış söz konusu.

Bu unsurlara geçmeden önce açığa kavuşturmak istediğim iki nokta var. Birincisi şu: bu yazı her ne kadar eşcinsel hareketin medyaya ilişkisini inceliyor gibi başlasa da aslında 80’li yıllarda ortaya çıkan ve “kısmi eşcinsel” bir hareket olarak değerlendirilebilecek olan Radikal Parti’ye biraz değindikten sonra, kuruluşundan

itibaren Kaos Grubu’nun medyaya yaklaşımı üzerinde duracak. Bunun öncelikli nedeni diğer gruplar hakkında yeterli veriye sahip olmam. Samimiyetle itiraf etmek istediğim ikinci noktaysa, yazıda zaman zaman öne süreceğim fikirlerin / tespitlerin ne kadarı benim özgün tespitlerim, ne kadarı Kaos’tan duyup içselleştirdiğim cümleler, doğrusu bu sınırı çizmekte şu an için zorlanıyorum. Bundan dolayı, kendi cümlelerime karşı da eleştirel olmaya ve konuyu olabildiğince sorgulamaya çalışacağım. İlk tespitim, değindiğim bu iki noktanın benim kişisel sorunun olmanın ötesinde, eşcinsel harekete dair çeşitli ipuçları verdiği yönünde ama bu da başka bir yazının konusu olsun.

1980’lerin Sonu ve “Yerli Homolar”

Bu uzunca girizgâhın ardından 80’li yıllara dönüp eşcinsel hareketin ilk nüvelerini aramaya başlayabiliriz. Henüz bir eşcinsel hareketten söz etmek mümkün olmasa da, İbrahim Eren’in 1985 – 1986 yıllarında yaptığı çağrıyla Radikal Demokratik Yeşil Parti ismi altında bir araya gelmeye çalışan gruplar arasında eşcinseller de bulunuyordu. Radikal Parti projesine bağlı olarak altı sayı kadar yayınlanan Yeşil Barış dergisinde bir sayfa da “Gay Liberasyon” başlığıyla eşcinsellere ayrılmıştı. Kaos GL ve Lambda İstanbul’un oluşum süreçlerinde Express dergisinin de benzer bir “sayfa açma” imkânı sunduğunu hatırladığımızda, hareketin sesini duyurmak için alternatif medya organlarına yöneldiğini, gerek varolanları bulduğunu gerekse kendi kanallarını oluşturduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

O dönem oluşumun içinde olan kişilerle görüşme imkânımız olmadığı için medyaya kurulan ilişki hakkında ancak gazete haberlerine baka-

rak bir fikir sahibi olabiliyoruz. Arşivinin erişilebilirliği açısından Milliyet gazetesi bu konuda iyi bir kaynak olmakta. Gazetede, Radikal Parti'yle ilgili yayınlanan haberlere baktığımızda bugün de devam etmekte olan bir tutumu görebiliyoruz: konu, beklenen "eşcinsel" imajından ne kadar uzaksa gazeteler de haber dilini kurmada o oranda zorluk yaşamakta. Örneğin, 3 Temmuz 1986'da yayınlanan bir haber, İbrahim Eren'in o sırada Türkiye'de toplanmış olan bir kısım Avrupa Parlamentosu üyesine yaptığı konuşmayı aktarmakta. Siyasi bir olay söz konusu olduğu için gazete bu haberi görmezden gelemiyor ve tamamen hafife alamıyor ama kullandığı başlık ve ara başlıklarda da kendini tutamıyor: "Yerli homolar Avrupa Konseyi'nde", "Sorunları sahneye çıkamamak", vs. Radikal Parti'yle ilgili yayınlanan başka haberlerde de benzer bir hafifseme tonunu görmek mümkün. Bununla birlikte, bu yazının ana konusuna dönersek, eldeki verilere bakarak şunu söyleyebiliriz, eşcinseller ezber bozdukları ölçüde kendileri hakkında oluşturulan o klasik imajın yeniden ve yeniden üretilmesinin de önüne geçiyorlar. Dönemin güncel olaylarıyla bağlantılı olarak bekâret, çevre kirliliği, İsrail'in yürüttüğü politika vb. konularda yapılan açıklamalar, yazılan haberlerin de giderek daha az kışkırtıcı ve daha çok bilgilendirici olmasına yol açıyor.

Görünürlük meselesi, yine tıpkı bugün olduğu gibi o yıllarda da eşcinsellerin medyayla kurduğu ilişkiyi ciddi ölçüde etkilemekte. Radikal Parti sürecinde görünür olan tek isim İbrahim Eren, kendisiyle yapılan bir söyleşide hareket içinde başka insanların varlığından bahsediyor ama isimlerini veremeyeceğini belirtiyor. Kasım 1986'da yapılan bir toplantıya sadece tek bir gazeteci, Milliyet'ten M. Hakan Türkkuşu, kabul ediliyor ama katılımcılar yüzleri görünür şekilde fotoğraflanmak istemiyorlar. Çok sınırlı

bir şekilde de olsa, örneğin Şubat 1987'de yüzünü göstermekte bir sakınca görmeyen kişiler biraz daha fazlalaşıyor ve hatta eşcinsel grubun sözcüsü olarak M. Kemal Yılmaz ismi, ikinci görünür kişi olarak, ortaya çıkıyor. Kendilerine uygulanan baskılar nedeniyle açlık grevine giden travesti, transseksüel ve eşcinseller, bu dönemde yabancı basının da ilgisini çekiyor ve Le Monde gazetesinden Michel Ferrere kendileriyle bir röportaj yapıyor. 5 Mayıs 1987'de yayınlanan haberinde Ferrere de görünürlük sorununu hatırlatıyor ve görünürlüğün sadece son derece sınırlı sayıda insan, özellikle de trans kişiler, tarafından sağlanabildiğini belirtiyor.

Elimizdeki veriler ve onlara ulaşım imkânımız sınırlı olsa da, 80'lerin sonunda eşcinsellerin medyayla kurduğu ilişkinin karikatürleştirilmiş bir görüntüye karşı mücadele etmek ve görünürlük sorununu aşmak temelinde şekillendiğini söyleyebiliriz. Le Monde örneğinden yola çıkarak şunu da söyleyebiliriz: yıllar sonra Lambdaİstanbul'un kapatılma davası sırasında da görüleceği gibi, "muasır medeniyetler"e ulaşma hevesindeki Türkiye'de bu süreçte eşcinsellere az da olsa medyada meşruiyet kazandıran şey Avrupa menşeli kurumlar ve yabancıların ("yani" Avrupalıların) konuya yaklaşımı olmakta. Dolayısıyla o yönden gelen bir destek, "yabancıların" etkinliklere katılması ya da haber yapması, ülke içindeki bu meşruiyeti elde etmek için de kullanılabilmekte. Bu cümlemin yanlış anlaşılma olasılığını düşünerek şunu eklemek isterim ki burada eşcinsellerin her şeyden bağımsız olarak böyle bir tercihte bulunduğu ima etmiyor, Türkiye genelinde hemen hemen tüm azınlıkların karşı karşıya kaldığı bir durumun tespiti yapmaya çalışıyorum.

90'lar: "Topyekûn mücadele"den "içten fet-hetme" politikalarına

Kaos GL özelinde eşcinsel hareketin medyayla ilişkisine dair kurabileceğimiz en somut cümle, yine Kaos GL derginin ikinci sayısında (Ekim 1994) yayınlanan "Çok önemli not"ta dile getirilmiş durumda. Zimbabve tarihinde eşcinsellik üzerine yapılan ilk medya (radyo yayını) röportajı hakkında görüşlerin aktarıldığı yazının altındaki notta şöyle diyor Kaos GL:

"Medya konusunda, Zimbabveli kardeşlerimizden farklı olarak Türkiye'de eşcinsellerin ve kadınların kurtuluşunun aynı zamanda medyaya karşı da topyekûn bir mücadeleden geçtiğini düşünüyoruz".

Keza, derginin 21. sayısında (Mayıs 1996) Yeşim Başaran tarafından yazılan "Nasıl bir eşcinsel hareket tartışmasına çağrı" başlıklı yazıda da aynı yaklaşımı görmek mümkün:

(...) medyadan eşcinseller hakkında homofobik olmayan bir program yapmasını beklemek ne derece anlamlıdır; bu tarz bir sonuç için çaba sarfetmek, sistemin içinde bir boşluk açmaya çalışıp, 'Aman, kimse bana dokunmasın!' anlayışıyla yerleşmek istemi değil de nedir? Eşcinsellerin, beyin prangalama aracı olan, köleleşmiş ruhları hergün yeniden üreten medyadan bekleyecek neleri olabilir ki? Görsel medyayı, ciddi bir iletişim aracı zannetmek, korkunç bir yanılgıdır, medyanın kokuşmuş sistemle bağını görememek demektir ve/veya sistemden rahatsız olmamak demektir."

Yaklaşık bir buçuk yıl arayla sarf edilen bu cümleler arasında benzer daha pek çok örnek bulmak mümkün. Kaos'un ilk yıllarında belirleyici olan, bugün de devam eden, sistem sorgulaması medya alanında da kendisini gösteriyor.

Bu dönemde Kaos grubu ana akım medya organlarıyla olabildiğince az görüşüyor, anlattıklarının doğru bir şekilde aktarılacağından emin olmadan konuşmuyor, bundan emin olmak için de yine sistem dışında varolmaya çalışan medya organlarına başvuruyor. Bu noktada, Kaos'un medyayla ilişkisindeki handikaplardan birinden bahsedebiliriz. Tuğba Özkan'ın "Türkiye'de eşcinsellik ve Kaos GL grubu" adlı yüksek lisans tezinde başka bir açıdan da değindiği gibi, "mesajı doğru iletme kaygısı" ya da "doğru mesajı iletme kaygısı", hareket içinde zaman zaman fazla steril bir eğilimin baskın hâle gelmesine neden olabiliyor. Zihinlerdeki o klişe eşcinsel imajından (efemine erkek, erkeksi kadın, saldırgan trans, vb) uzaklaşmaya çalışıldıkça, tam da o imaja denk düşen kişilerin sözlerinin daha geri planda kalması gibi bir tehlike ortaya çıkmakta. Benzer bir örnekle, uluslararası homofobi karşıtı gün vesilesiyle Fransa'da Grenoble Belediyesi'nin düzenlediği bir belgesel gösterimi sonrasında karşılaştım. Yönetmen "belgeselde, eşcinsel klişelere yer vermemeye çalıştık, kareli gömlekli, kamyoncu tipli bir lezbiyen olsun istemedik" dediğinde salonda bulunan "kamyoncu lezbiyenler"den biri bu ifadede ne kadar rahatsız olduğunu dile getirdi ve "biz de varız" diye bitirdi sözlerini. Bu, "ötekinin ötekisi" tuzağına düşmeden çözülmesi gereken bir sorun olarak düşünülebilir.

Eşcinsel hareketin medyayla ilişkisini, toplumun ve devletin eşcinsellere yönelik tutumundan bağımsız düşünmek de mümkün değil. Örneğin İstanbul'daki oluşumun (henüz Lambdaİstanbul adını almadan da önce) ilk yıllarında valilikten gördüğü baskı, yürüyüşlerin, toplantıların son dakikada yasaklanması gibi unsurlar bir süre sonra etkinliklerin sokaktan tamamen çekilmesine ve medyaya da kapalı hâle gelmesine yol açtı. Dolayısıyla, son yıllarda istiklal

Caddesi'nde yüzlerce kişinin katılımıyla gerçekleştirilen eşcinsel onur yürüyüşlerinin "verilmiş" değil "alınmış" bir hak olduğunu unutmamak gerek. Böylesi bir mücadele söz konusu olunca, yürüyüşle ilgili haberlerin karnavalvari fotoğraflarla "süslenmesi", aktarılmak istenen mesajın önüne geçebilmekte. Bu durumda da "seneye kostümlü kimse olmasa mı acaba" tartışmalarını bir sesi susturma eğiliminden ziyade yenden ve yeniden üretilmeye çalışılan bir imajın önüne geçme çabası olarak değerlendirmek çok daha mantıklı.

Basına kapalı toplantılardan, ana akım medya organlarının topyekûn reddinden, kısacası 90'lı yıllardan bu yana, eşcinsel hareketin medyayla ilişkisi ciddi bir dönüşüm gösterdi ama medyaya yönelik şüpheli tutumun değiştiğini iddia etmek için biraz erken. Ancak eskisinden farklı olarak, en azından Kaos GL örneğinde gözlemlediğimiz kadarıyla, gazetecilerle kurulan iletişimin kontrolünü elde tutmak için ciddi çaba sarfedildiğini söyleyebiliriz. Bu çerçevede, gazetecilere bilgi aktarılırken kendilerine neredeyse hazır (ve çeşitli şekillerde kullanmaya, uzun – kısa, uygun) metinler gönderilmekte, gazetecilerle birebir ilişkiler kurulmakta. Bu süreç her zaman son derece planlı programlı ve dahi bilinçli ilerlemiyor, tesadüfler de süreçte

büyük rol oynamakta. "Şu şu şu gazetecileri seçip onlarla çalışalım"dan ziyade, LİSTAG'la çalışan birini tanıyan birinin bir arkadaşı gazeteci olabiliyor örneğin ve bu tanışıklık vasıtasıyla konudan haberdar olan gazeteci, sonrasında da konuyla ilgili yazılar yazmaya devam edebiliyor çünkü süreç içinde bilgileniyor ve bilgilendiriliyor. Eşcinsellikle ilgili pek çok yazı yazmasına karşın Kaos GL'yi hâlâ "Kaos ci el" diye telaffuz eden gazeteciler olduğu düşünülürse bu bilgilendirme sürecinin önemi biraz daha iyi anlaşılabilir.

Bu yazıda, eşcinsel hareketin medyayla ilişkisine dair genel bir çerçeveye çizmeyi amaçladım ama onun dahi eksik kaldığını itiraf etmem gerekir. Bu eksiklerin doldurulması yanında, yazının anlamlı bir bütünlüğe kavuşturması için mutlaka incelenmesi gereken diğer iki konuda, yukarıda da kısmen değinildiği gibi, medyanın eşcinsel hareketle nasıl bir ilişki kurduğu ve eşcinsel hareketin kendi yayın organlarını (medyasını) ne şekilde kullandığı. Bu doğrultuda yapılan çalışmaların kendi köşelerinde kalmaktan kurtulup birbirini bularak Türkiye sınırları içinde oluşan eşcinsel harekete katkı sunması dileğiyle...

*İdil Engindeniz Şahan, Araştırma Görevlisi,
Galatasaray Üniversitesi İletişim Fakültesi*

Üniversitede Queer Çalışmalarına Doğru: Toplumsal Cinsiyet ve Queer Çalışmaları Sertifika Programı, LGBTT Aktivizmi - Queer Akademi İlişkisi ve Olası Söylemsel Gerilimler Üzerine

Şahin AÇIKGÖZ & Ece SALTAN

1980'lerin sonu 90'ların başında akademik ağırlıklı çalışmalarda öne çıkan, feminist kuram ve eleştirel kurama sıkı sıkıya bağlı, aslında yeni bir disiplin olarak adlandırabileceğimiz queer çalışmaları o zamandan bu yana gerek üniversitelerle gerekse aktivist çevrelerle kurduğu bağlar sonucu giderek daha fazla önem kazandı. Bu sürecin en önemli özelliklerinden biri kuşkusuz üniversitelerde açılan sertifika, yüksek lisans ve doktora programlarının LGBTT aktivizmini ve söylemlerini akademi ortamına taşıması ve queer çalışmalarının gittikçe zenginleşen kuramsal altyapıdan beslenmesi oldu. Amerika Birleşik Devletleri ve İngiltere'deki üniversiteler öncülüğünde izlenen bu yakınlaşmanın ülkemize yansması ise aynı hızda ve aynı akademik altyapıda gerçekleşmedi.

Ülkemizde 90'lı yıllardan itibaren kurulan LGBTT derneklerinin ilişkilenebileceği akademik oluşumların üniversitelerimizde yer almaması ortaya çıkabilecek olası işbirliğini ve söylemsel gerilimleri gündeme getirmedir. Bu gerçekten hareketle 2010 yılı içerisinde taslağını hazırlamaya başladığımız Toplumsal Cinsiyet ve Queer Çalışmaları Sertifika Programı'nı 2011 yılı itibarıyla Boğaziçi Üniversitesi Çeviribilim Bölümü aracılığıyla tartışmaya açmış ve taslağı şekillendirme çalışmalarına resmi olarak başlamış bulunuyoruz. Çeviribilim Bölümü'nün ev sahipliğinde düzenlenmesi öngörülen, doğası gereği disiplinler arası bir nitelik taşıyan ve üniversite içerisindeki farklı bölümlerden konuya ilişkin derslerle sürdürülecek bu sertifika programı, bu alandaki boşluğu doldurması ve bir ilk olması nedeniyle önemli bir adım olarak görü-

lebilir. Çeviribilim, Sosyoloji, Batı Dilleri ve Edebiyatları, Dilbilim, Siyaset Bilimi, Film Çalışmaları, Tarih, Kültür ve Eleştiri Çalışmaları gibi bölüm ve programlardan açılacak derslerle zengin ve disiplinler arası bir yaklaşımdan beslenecek bu programın amaç ve ilkelerini derslerin içerikleri ve kapsamı bağlamında, sunumumuz boyunca tartışmaya açmak ve değerlendirmek amacındayız.

Peki neden üniversite ve toplumsal cinsiyet çalışmaları? Bu soruya yanıt vermek çok da güç olmasa gerek. Toplumsal cinsiyet çalışmaları gibi hassas ve önemli bir konuya, birçok alanda değişimin öncüsü görevini üstlenen ve özgür düşüncenin en büyük savunucularından biri olması beklenen üniversitelerden başka bir oluşumun ev sahipliği yapması beklenemez herhalde. Peki neden sertifika programı? Farklı bölümler altında birbirinden bağımsız olarak açılan queer ve toplumsal cinsiyet çalışmalarına ilişkin derslerin Türkiye'de bu alanın gelişmesine pek bir katkı sağlamadığı gibi, alana ilgi duyan öğrencileri yönlendirmede de yeterli olmadığını kendi deneyimlerimize dayanarak söylemek çok da yanlış olmaz. Son yıllarda Türkiye'de bu alanda çalışan, araştıran, üreten beyinlerin sayısı giderek artmakta. Buna koşut olarak bu araştırmacıların çalışmalarının daha sistemli bir biçimde, alanın gelişimini desteklemek amacıyla tek bir çatı altında yürütülmesinin çok büyük önem taşıdığı kanısındayız. Böyle bir oluşum açılan derslerin eşgüdümünü sağlamakla kalmayacak, aynı zamanda öğrencilerin lisans eğitimleri süresince açılan dersleri daha sistemli olarak takip etmelerini sağlayacaktır. Peki böyle bir programın disiplinler arası ol-

ması neden çok önemlidir? Toplumsal cinsiyet ve queer çalışmaları yaşamın her alanına sızan, hemen her yerde karşımıza çıkan sorun ve durumları irdelediği için bu sertifika programının tek bir bölüm ya da programa bağlanması düşünülemez. Bunun için sosyal bilimlerin pek çok alanından beslenmesi, desteklenmesi gerekmektedir. Bu noktada bu programa çatı olmayı kabul eden Çeviribilim Bölümü'nün attığı bu önemli adıma bir kez daha değinme gereği duyuyoruz.

Programın amaç ve kapsamına değindikten sonra, şimdi kısaca programın taslağından, açılması öngörülen dersler ve içeriklerinden söz etmek istiyoruz. Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları sertifikasının dört temel ders ve dört seçmeli ders olmak üzere sekiz dersin tamamlanmasıyla verilmesi planlanmaktadır. Bu dört temel dersten ikisinin Feminist kuram ve Queer kuramına giriş niteliği taşıyan dersler olması, öbür ikisinin de feminizm ve queer'i tarihsel, toplumbilimsel açıdan ele alacak "Cinselliğin Tarihi" ve "Kadın Hareketine Giriş" dersleri olması amaçlanmaktadır. "Lacan ve Psikanalitik Feminizm", "Queer Estetiği ve Çağdaş Film", "Erkeklik Sosyolojisi", "Toplumsal Cinsiyet Siyaseti", "Toplumsal Cinsiyet ve Çeviri", "Toplumsal Cinsiyet ve Dil", "Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi", "Queer Tarih Yazımı", "Çağdaş Türkiye'de Kadın" gibi derslerin de seçmeli olarak program dâhilinde yer alması düşünülmektedir. Bu taslak üzerinde çalışmalar hâlâ devam etmekte. Bu toplantıdan çıkacak fikir ve öneriler de, hiç şüphesiz, taslağın tamamlanmasına büyük katkı sağlayacak. Ders adlarına değinmişken, tam da bu noktada sertifika programının adının neden girişte belirttiğimiz gibi Toplumsal Cinsiyet ve Queer Çalışmaları değil, Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları olarak kabul edildiğine değinmek istiyoruz. Herşeyden önce, "queer" sözcüğü Türkçede

başlı başına bir sorun teşkil etmekte. "Kaçıklık", "terso", "kuir" gibi sözcüklerle karşılanmaya çalışılan sözcüğün Türkçe'de yerleşmiş bir çevirisi yok. Bunu göz önünde bulundurduğumuzda "queer" sözcüğünün İngilizce'deki derinliğini yansıtan bir sözcük Türkçe'ye kazandırıldıktan sonra programın adına ilişkin önerilerin yeniden gündeme geleceği düşüncesindeyiz. Dolayısıyla, hem programın onaylanması öncesindeki bürokratik süreç, hem de sözcüğün çevrilebilirliği düşünüldüğünde "Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları" uygun bir çözüm olarak karşımıza çıkmakta.

Konuşmamızın başında belirttiğimiz gibi Queer ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları ülkemizde akademik anlamda henüz fazla bir gelişim gösterememiştir. Bu nedenle kimlik temelli bir siyaset izleyen LGBTT aktivizminin müphem kimlikleri savunan queer akademiyi hangi oranda kucaklayabileceği hâlâ büyük bir soru işareti. Bu alanda çalışan sivil toplum örgütlerinin akademikle nasıl ilişkileneceği, söylemsel gerilimlerin nasıl şekilleneceği ve bunların üniversite içerisinde nasıl aşılabileceği gibi konular zaman içerisinde, programın da rayına oturmasıyla açıklığa kavuşacak. Bu konuları göz önünde bulundurduğumuzda açılacak sertifika programının queer-toplumsal cinsiyet-akademi üçgeni içerisindeki çok yönlü ilişkilerin biçimlenmesi, sorunsallaştırılması ve tartışmaya açılması yönünde yaşamsal bir önemi olacağı görüşünde birleşiyoruz. Böylelikle bir yandan sivil toplum örgütleri ve akademi arasında devingen, eleştirel ve çok yönlü bir ağ kurulmuş olurken öte yandan da potansiyel olarak bu alana ilgi duyabilecek öğrencilerin ders programlarını çok daha sistemli olarak oluşturmaları, ilgi alanlarını çok daha verimli bir biçimde belirlemeleri mümkün olacaktır. Özetlemek gerekirse, böyle çok yönlü bir süreç sonucunda gerek her an-

lamda gerçekleşecek etkileşimlerin gerekse ortaya çıkabilecek her türlü söylemsel gerilimin Türkiye'deki çalışmaların yönü ve seyri açısından çok önemli konuları ve gelişmeleri beraberinde getireceği konusunda ısrarcı olduğumuzu belirtmek istiyoruz. Ayrıca, bu konuda Çeviribilim Bölümü'ne yönlendirilecek her türlü

görüş ve katkının çok değerli olduğunun altını da bir kez daha çiziyoruz.

Şahin Açıkgöz, Boğaziçi Üniversitesi Çeviribilim Bölümü 4. Sınıf Öğrencisi

Ece Saltan, Boğaziçi Üniversitesi Çeviribilim Bölümü 4. Sınıf Öğrencisi

LEZBİYENLERDE ve BİSEKSÜEL KADINLARDA İÇSELLEŞTİRİLMİŞ HOMOFOBİ, BENLİK SAYGISI ve YALNIZLIK DÜZEYLERİNİN İNCELENMESİ

Pınar ÖZTÜRK & Yeliz KINDAP

Öncelikle bir tespit yaparak başlamak gerekiyor: İçselleştirilmiş homofobi, metodolojik ve kavramsal olarak sınırlılıkları olan, üzerinde tartışması devam eden bir konudur. Kuşkusuz biz burada homofobiye bir ideoloji olarak, ayırıcılığı ve şiddeti anlama sürecinde geniş ve özgürleştirici bir çerçeve olarak yaklaşıyoruz. Doğal olarak eşcinselliği patolojikleştiren tanımlamaları karşımıza alarak ve red ederek hareket ediyoruz. Bu nokta kritik. Yoksa araştırmanın başlığı olan “eşcinsellik, benlik saygısı, yalnızlık duygusu” gibi kavramları Hüseyin Kaçın gibi psikologlardan bir cümle içerisinde kullanmalarını istediğinizde, tedavi terapileri adını verdiği şarlatanlığın ses kayıtlarından bir bireyin eşcinsel olduğu için benlik saygısının düşük olduğunu ve kendini yalnız hissettiğini iştebilirsiniz. Ve bu da çok tehlikelidir.

Homofobinin ilk kavramlaştırıldığı yıllarda bireysel süreçler üzerine vurgu yapılırken; günümüzde homofobi kavramı belirli bir sosyal-kültürel bağlam içerisinde, kurumlar ve sosyal geleneklerle ilişkili olarak ele alınması gereken, politik bir alanda oluşan gruplararası bir süreç olarak görülmekte ve önyargılı fikirler ile ayırıcı tutumları kapsamaktadır (Szymanski ve Chung, 2002; Göregenli, 2003). Homofobi, heteroseksist ve ataerkil toplum yapısının dayattığı ideolojinin bir yansımasıdır; dolayısıyla bu egemen ideoloji altında yaşayan eşcinsel bireylerin kendileri ile çatışmaya girmeleri, dışlanmak veya cezalandırılmaktan korkmaları ve bu korku, kaygı, suçluluk ve utanç ile başa çıkma stratejilerinde problem yaşamaları kimi zaman kaçınılmaz olabilmektedir. Bu süreç yani LGBT

bireylerin eşcinselliğe yönelik olumsuz yargılarını, tutumlarını ve sayıltılarını içselleştirmesi, içselleştirilmiş homofobi olarak tanımlanmaktadır (Malyon, 1982; Shidlo, 1994). Sosyal bilimciler ve ruh sağlığı çalışanları için içselleştirilmiş homofobi kavramı önemlidir. Bunun bir nedeni özellikle birinci basamak sağlık kuruluşlarına başvuran eşcinsel bireylerin depresyon, intihar, alkol ve madde kötüye kullanım oranlarının yüksek olmasıdır.

İçselleştirilmiş homofobi izolasyon, kendini keşfetme korkusu, kendini kandırma ve lezbiyen/biseksüel değilmiş gibi davranma; kendinden nefret etme ve utanma; eşcinselliği ahlaki ve dini açıdan onaylamama; diğer lezbiyenlere/geylere yönelik olumsuz tutumlar sergileme ve bir çocuğun lezbiyen/gey çift tarafından büyütülmesi fikrine karşı olma gibi yollarla kendini gösterebilmektedir (Gartrell, 1984; Neisen, 1993; Ross ve Rosser, 1996). Bununla birlikte araştırmalarda içselleştirilmiş homofobinin geleneksel cinsiyet rolleri, heteroseksist ideoloji, kendi cinsel yönelimine ilişkin çatışma duygusu, cinsel yönelimini çevresiyle paylaşmada sınırlılıklar, lezbiyen/gey gruplarıyla iletişime girmedeki zorluklar, toplumdan ve lezbiyen/gey topluluklarından algılanan desteğin sınırlı olmasıyla ilişkili olduğu ortaya konulmuştur (Herek, Cogan, Gillis ve Glunt, 1997; Szymanski, Chung ve Balsam, 2001). Bu bilgiler ışığında içselleştirilmiş homofobiye anlamının ve tespit etmenin (1) homofobik/ heteroseksist bir toplumda yaşamının sonucu olarak lezbiyen, gey ve biseksüellerin farklı düzeylerde deneyimledikleri gelişimsel bir fenomen olması (2) depresyon, düşük benlik-saygısı, yakın ilişki kurma

ve ilişkiyi sürdürmedeki zorluklar, intihar eğilimi gibi psiko-sosyal problemlerle ilişkili olması (3) psikolojik problemlerden kaynaklı danışma hizmeti almak isteyen eşcinsel bireyleri anlamada ve yardımcı olmada açılımlayıcı bir öge olması ve son olarak (4) içselleştirilmiş homofobiye ilişkin çalışmalarda elde edilen bilgiler, eşcinselliğe ilişkin yaşanan psikolojik stresi önleyici müdahale olanağı sunması açısından incelenmesinin önemli olduğu düşünülmektedir (Shidlo, 1994).

İçselleştirilmiş homofobi lezbiyenler ve geyler için eşit derecede kritik bir öneme sahip olmakla birlikte, toplumların erkeğe-kadına yüklediği anlamlar farklılık göstermektedir. Örneğin, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların toplumsal cinsiyet rollerinin sosyalizasyonundan, cinsel baskılardan, erkek egemenliği altındaki cinsiyet ayrımcılığı yaklaşımlardan etkilendiği bilinmektedir. Dolayısıyla hemen hemen bütün lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların birincisi patriarkal sistemde bir kadın olarak, ikincisi heteroseksist toplumda lezbiyen/biseksüel kadın olarak iki farklı konumlanışı söz konusudur (Szymanski ve Kashubeck-West, 2008). Böylece hem kadın hem de lezbiyen/biseksüel kadın olarak aileden, arkadaşlardan, medyadan, işyerinden, okuldan maruz kaldıkları heteroseksist ve homofobik mesajları çeşitli derecelerde içselleştirme eğilimleri gösterebilmektedir (zoraki evlilikler, karşı cinsle ilişkiler vs).

Ülkemizde eşcinsellere yönelik tutumları araştıran çalışmalar son yıllarda artış göstermektedir (ör. Gelbal ve Duyan, 2006; Sakallı, 2002). Bununla birlikte, LGBT bireylerin kendi cinsel yönelimlerine ilişkin deneyimlerinin, duygu ve düşüncelerinin araştırılması eksikli bir alandır. İçselleştirilmiş homofobiye ilişkin Türkiye’de yapılan bilimsel bir çalışma sadece geyleri kapsa-

maktadır (Yüksel, 2002). Yine örneğin, Kaos GL web sitesinde konuya ilişkin çok az sonuç yer alırken, arama motoru Google’da Türkçe içerikli az sayıdaki sitelerin ilk dördünde karşınıza Cem Keçe’nin sitesi (<http://www.escinsellik.net>) çıkmaktadır. Keçe’nin önsözüyle piyasaya çıkan Anne Babalar için Gençlerde Homoseksüelliği Önleme Rehberi Kitabı’nın(1) tanıtımını atlatıp, Selma Aliye Kavaf’a “eşcinsellik bir hastalıktır” dediği için teşekkür edildiği cümlelere gelindiğinde homofobiyle mücadelenin önemini, bu mücadelenin akademik ve bilimsel çalışmalar ile sürekli beslenmesi gerektiği daha da açık hale gelmektedir.

Tüm bu noktalardan hareketle araştırmamızda Szymanski ve Chung (2001) tarafından geliştirilen Lezbiyenlerde İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeğinin Türkiye’deki lezbiyenler ve biseksüel kadınlardan oluşan bir örneklem üzerinde psikometrik özelliklerinin incelenmesi ve içselleştirilmiş homofobinin benlik saygısı ve yalnızlık duygusu ile ilişkisinin değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

Araştırmanın amacını gerçekleştirmek için öncelikle Lezbiyenlerde İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeğinin Türkçe çevirileri gerçekleştirilip, bu konuda uzman yargıcılarla çalışıldıktan sonra UCLA Yalnızlık Ölçeği ve Rosenberg Benlik Saygısı Ölçeğini de içeren bir araştırma kiti oluşturulmuştur. Lezbiyenlerde İçselleştirilmiş Homofobi Ölçeği Szymanski ve Chung (2001) tarafından lezbiyenlerin içselleştirilmiş homofobi düzeylerini ölçmek amacıyla geliştirilen ölçek 52 maddeden oluşmaktadır. Ölçekten elde edilen yüksek puan bireyin içselleştirilmiş homofobi düzeyinin yüksek olduğuna işaret etmektedir (Örnek maddeler: “Kendimi diğer lezbiyenlerden/biseksüel kadınlardan yalıtılmış ve uzak hissederim.”, “Biri benim lezbiyen/bi-

seksüel olduğumu anlayacak diye korku içinde yaşarım.”; “Lezbiyen/biseksüel olmaktan hoşnutum.”) UCLA Yalnızlık Ölçeği sosyal ilişkilerden alınan doyumunu değerlendiren 20 maddeden oluşmaktadır (örnek madde: “Kendimi grup dışına itilmiş hissediyorum”). Ölçekten elde edilen yüksek puan bireyin yalnızlık düzeyinin yüksek olduğuna işaret etmektedir. Rosenberg Benlik Saygısı Ölçeği kendilikle ilgili negatif ve pozitif yönelimi ölçmektedir (örnek madde: “Kendimi en az diğer insanlar kadar değerli buluyorum.”).

Araştırmanın ölçeklerini katılımcılara ulaştırabilmek için bir blog adresi hazırlanmıştır (www.arastirmaprojesi.blogspot). Ayrıca KAOS GL Derneği yönetim kurulunun yardımları ile derneğin ilgili mail gruplarına gönderilerek, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların araştırmaya katılımları teşvik edilmiştir.

Araştırmanın örneklemini İstanbul (% 43.5) ve Ankara (% 38.4) gibi Türkiye'nin farklı şehirlerinde (ör. Muğla, Eskişehir vs.) yaşayan toplam 140 kadın oluşturmaktadır. Araştırmaya katılan kadınların % 61.3'ü cinsel yönelimlerini lezbiyen, % 36.5'i biseksüel ve % 2.2'si de heteroseksüel olarak belirtmişlerdir. Katılımcıların yaşları 18 ile 50 arasında değişmektedir (ort. = 27.80; S = 6.33). Katılımcıların % 60.3'ünün üniversitede okuduğu ya da üniversite mezunu olduğu görülmüştür. Katılımcıların %55.2'sinin aylık geliri 750 ile 3000 TL arasında değişmektedir. Cinsel yönelimleri lezbiyen ya da biseksüel olan kadınların % 72.5'i cinsel yönelimlerini aileden en az bir kişiyle paylaştıklarını, bu kişilerin de genellikle anneleri (% 35.8) ya da kardeşleri (% 46.8) olduklarını bildirmişlerdir. Katılımcıların yaşamlarından memnuniyetleri yedi dereceli bir ölçek üzerinden değerlendirilmiş (1- hiç memnun değilim, 7- çok memnunum); kadın-

ların yaşam memnuniyeti ortalaması 4.87 (S = 1.17) olarak belirlenmiştir.

Bulgular ve Tartışma

Yapılan istatistiksel analizlerin sonucunda elde edilen bulguları şu şekilde özetleyebiliriz: Çalışmanın sonuçları değerlendirildiğinde ölçeğin Türkçe formunun yeterli geçerlik ve güvenirlik düzeyine sahip olduğu görülmüştür. Benlik saygısı düşük olan kadınların, lezbiyen ve biseksüel kadınlarla bağlantı kuramadıkları ve eşcinselliği dinsel açıdan yargıladıkları, günah olarak gördükleri içselleştirilmiş homofobi düzeylerinin yüksek olduğu bulunmuştur. Diğer taraftan içselleştirilmiş homofobi düzeyi yüksek olan kadınların benlik saygılarının düşük olması da olasıdır.

Yalnızlık duygusu düzeyi arttıkça lezbiyenlerle bağlantı kurmanın, cinsel yönelimini kamusal alanda açık yaşamının, eşcinsel cinsel yönelimi hakkında olumlu kişisel düşüncelerin azaldığı ve eşcinselliği ahlaki açıdan yargılamanın arttığı yani içselleştirilmiş homofobinin arttığı bulunmuştur. Dolayısıyla sosyal ilişkilerden aldıkları doyum düşük olan kadınların içselleştirilmiş homofobi açısından daha dezavantajlı bir konumda oldukları düşünülmektedir.

Yaşamlarından memnun olmadıklarını belirten kadınların içselleştirilmiş homofobi düzeyinin yüksek olduğu görülmüştür.

Cinsel yönelimi ailesi tarafından bilinmeyen kadınların içselleştirilmiş homofobi puanlarının yüksek olduğu görülmüştür. Örneğin Rusya'da yapılan bir araştırmada erken yaşlarda ailesine cinsel yönelimini açıklayan ve cinsel yönelimini açık yaşayan bireylerin lezbiyen olma hakkındaki kişisel duygularının olumlu olduğu gösterilmiştir (Geiss, Horne ve Dunnavant, 2010). Dolayısıyla cinsel yönelimi açıktan yaşamının

içselleştirilmiş homofobi açısından kritik bir öneme sahip olduğu ve kadınları içselleştirilmiş homofobinin beraberinde getirdiği olumsuz sonuçlara karşı koruyabileceği düşünülmektedir.

Özetle, sosyal ilişkilerinden yüksek doyum alan; benliğine dönük olumlu bir değerlendirmeye sahip ve yaşam memnuniyeti yüksek olan kadınların içselleştirilmiş homofobi düzeylerinin ya düşük olduğu ya da hiç olmadığı ortaya konulmuştur. Dolayısıyla benlik saygısı, yalnızlık düzeyi ve yaşam memnuniyetinin içselleştirilmiş homofobinin belirleyicileri olduğu gösterilmiştir.

Sonuç olarak lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların yaşadıkları psiko-sosyal problemlerin kökleri kişinin cinsel yönelimden ziyade; toplum tarafından maruz kaldıkları ayrımcılık ve baskı, dışlanma ve yargılanma yani genel olarak hakim olan homofobik politika ve uygulamalarda aranmalıdır. Kişinin mizaç yapısı, aile-sosyal destek düzeyi, benliğine ilişkin yönelimi, yaşamdan memnun olma düzeyi gibi değişkenler de önemlidir.

Toplum tarafından şiddete, nefrete, aşağılanmaya ve duygusal/fiziksel saldırılara maruz kalan eşcinsel bireylerin, benlik saygılarının düşük olması, yalnızlık duygularının yüksek olması ve depresyon, anksiyete, kendine ve eşcinselliğe öfke oranlarının yüksek olması da bu noktadan hareketle değerlendirilmelidir (bkz., Szymanski ve ark., 2008). Ailesi tarafından uzmanlara "iyileşsin"(!) diye götürülen eşcinsellerin sayısı azımsanmayacak kadar fazladır. Aynı şekilde içselleştirilmiş homofobi nedeniyle suçluluk, utanç ve kendine öfke duyan eşcinsel bireylerin sayısı da az değildir. Öte yandan burada başta söylediğime yeniden değinmek istiyorum. İçselleştirilmiş homofobi kavramının

yeterli olmadığı ve fakat kapsamının çok geniş olduğu görülmektedir. Örneğin kadınları seven bir kadın, erkekleri istemediği konusunda netleşmiştir, lakin işten atılma korkusu, baskılardan kaçınma için cinsel yönelimini açıktan yaşayamaz. Sevgilisinin elini tutarak yürüyemez. Eşcinsel etkinliklere katılmak istemeyebilir. Ama kadınları sevdiğinden emin bir kadındır. Cinsel yönelimine ilişkin hiç bir problemi yoktur. Şimdi biz bu kişinin ne kadar homofobik olduğunu mu tartışmalıyız yoksa kamusal alandan dışlandığı, görünür olamadığı için girdiği olumsuz duygu-duruma mı odaklanmalıyız? Bireysel cesaret ve anlayışlı aile-çevre olanaklarını mı değerlendirmeliyiz yoksa topyekün heteroseksist ve homofobik ideolojiye karşı nasıl mücadele edilmesi gerektiği üzerinde mi durmalıyız? Bireylerin sahip olduğu ideolojiden, dinsel inanışından, ahlaki yargılardan bağımsız olmadığını akılda tutarak, toplumsal ve sistematik bir tabloyla karşı karşıya olunduğu kesindir.

Tam da bu noktada Bilge Karasu'ya başvurmak iyi olur (Karasu,1999): Dünyayı kendilerine de başkalarına da anlaşılır kılmak üzere konuştukları dili sürekli olarak bir başka dizgeye göre ayarlamak zorunda kalan insanlardır eşcinseller; bu ayarlama, getirdiği sıkıntının yanı sıra "beni anlayanlar" ile "beni anlayamazlar" arasındaki bölüntünün verdiği bir bizler duygusunun da kaynağı oluyor sanıyorum. Bu bizlikler her zaman yüreklendirici değildir ama yerinde de o yüreklendirme işini yerine getiriyor.. ve ekliyor "kendine başkaldırıp parçalanınlar çoğunlukta".

Parçalanmayan hayatları ağız tadıyla, sindire sindire yaşayabilmeniz dileğiyle.

Uzm. Psk. Pınar Öztürk, Abant İzzet Baysal Üniversitesi

Dr. Psk. Yeliz Kındap, Hacettepe Üniversitesi

(1)Joseph Nicolosi, Linda Ames Nicolosi, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2011.

KAYNAKÇA

Gartrell, N. (1984). Combating homophobia in the psychotherapy of lesbians. *Women & Therapy*, 3, 13-29.

Geiss, M., Horne, S. & Dunnivant, B. (2010, Feb). A Cross-Cultural Examination of the Lesbian Internalized Homophobia Scale (LIHS) with Russian Lesbians. Paper presented at the annual meeting of the AWP Annual Conference, Portland Marriott Waterfront Downtown, Portland, <http://www.allacademic.com/meta/p399819_index.html>

Gelbal, S., & Duyan, V. (2006). Attitudes of University Students toward Lesbians and gay men in Turkey. *Sex Roles*, 55, 573-579.

Göregenli, M. (2003, Mayıs). Bir gruplar arası ilişki ideolojisi olarak homofobi ve homofobik şemalar. Sunulmuş Bildiri, Lezbiyen ve Geylerin Sorunları ve Toplumsal Barış İçin Çözüm Arayışları Sempozyumu. Ankara: Ayrıntı Basımevi, 142-148.

Herek, G. M., Cogan, J. C., Gillis, J. R., & Glunt, E. K. (1997). Correlates of internalized homophobia in a community sample of lesbians and gay men. *Journal of the Gay and Lesbian Medical Association*, 2, 17-25. Karasu, Bilge (1999). Öteki Metinler. Metis Edebiyat: İstanbul.

Malyon, A. K. (1982). Psychotherapeutic implications of internalized homophobia in gay men. *Journal of Homosexuality*, 7, 59-69.

Neisen, J. H. (1993). Healing from cultural victimization: Recovery from shame due to heterosexism. *Journal of Gay & Lesbian Psychotherapy*, 2(1), 49-63.

Ross, M. W., & Rosser, B. R. (1996). Measurement and correlates of internalized homophobia: A factor analytic study. *Journal of Clinical Psychology*, 52, 15-21.

Sakallı, N. (2002). The relationship between sexism and attitudes toward homosexuality in a sample of Turkish college students. *Journal of Homosexuality*, 42(3) 53-64.

Shidlo, A. (1994). Internalized homophobia: Conceptual and empirical issues in measurement. In B. Grene & G. M. Herek (Eds.), *Lesbian and gay psychology: Theory, research and clinical application* (pp.176-205). Thousand Oaks, CA: Sage.

Szymanski, D. M., & Chung, Y. B. (2001). The Lesbian Internalized Homophobia Scale: A rational/ theoretical approach. *Journal of Homosexuality*, 41(2), 37-52.

Szymanski, D. M., Chung, Y. B., & Balsam, K. (2001). Psychosocial correlates of internalized homophobia in lesbians. *Measurement and Evaluation in Counseling and Development*, 34, 27-38.

Szymanski, D. M., & Chung, Y. B. (2002). Internalized Homophobia in Lesbians. *Journal of Lesbian Studies*, 7(1), 115-125.

Szymanski, D. M., & Kashubeck-West, S. (2008). Mediators of the relationship between internalized oppressions and lesbian and bisexual women's psychological distress. *The Counseling Psychologist*, 36(4), 575-594.

Yüksel, M. (2002). The predictors of mental health and suicide probability among homosexual men in Turkey. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: ODTÜ.

ŞİDDETİN CİNSEL KİMLİĞİN KURGULANMASINDAKİ ROLÜ TRANSGENDER BİR SEKS İŞÇİSİNİN BİYOGRAFİK KURGUSU BAĞLAMINDA: SAVAŞ ALANI OLARAK BİYOGRAFI

Evrin ERSAN

Özet

Biyografi Chicago Okulu'ndan bu yana, sosyolojide veri olarak alınmaya başlandı. Biyografinin, toplumsal ve bireyselin karşılıklı ilişkisinin izlenmesine olanak sağlayan bir mekân ürettiyor olması, aynı zamanda yapı-özne sorunsalını aşmaya olanak vermesi bu araştırmaları her geçen gün daha çekici bir hale getirmiştir. Toplumsal cinsiyetin gündelik yaşam içinde hem bireyin kendi yapıp etmeleri, hem de toplumsalın etkisiyle kurulan bir olgu olduğunu var-sayan yaklaşımlar açısından, biyografik araştırmalar, toplumsal ve bireysel olanın izlenmesine olanak vermesi sayesinde, toplumsal cinsiyet çalışmalarında yeni açılımlar sağlayan bir yöntem haline gelmiştir. Aynı sebeplerden dolayı biyografik araştırmaların Transgender çalışmalarında da ön açıcı olabileceği makalede savunulmaktadır. Makalede bizzat cinsel kimliği nedeni ile yapısal, kültürel şiddet ile karşı karşıya kalan seks işçisi bir transgender bireyin, cinsel kimliğini kurmasında yarattığı etki ve tepkiler hem biyografi kurgusu hem de cinsel kimlik kurgusu bağlamında tartışılacaktır. Ayrıca şiddet, iktidar ve söylem ile ilişkilendirilerek farklı bir şiddet yaklaşımı önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Biyografi, Transgender(1) çalışmaları, Şiddet, Söylem, İktidar

Transseksüellikle ilgili bir derste, davetli konuşmacıya öğrenci kadınlardan birinin sorduğu soru kısaca şuydu: "Peki bunun neresi yeni? Transseksüeller zaten varolan kadın erkek kalıplarını tekrar üretmiyorlar mı? Neden bu iş bu kadar beden üzerinden tanımlanıyor? Bir

Afrikalı teninin rengini değiştirmek istediğinde bunu nereye koyacağız?" Aslında bu soruları neredeyse 30 yıl önce Amerikalı radikal feminist Janice Raymond 'The Transsexual Empire: The Making of She-Male'(2) adlı kitabında soruyordu. Hatta siyahları örnek veriyor ve diyordu ki, siyahlar niye derilerini değiştirmiyorlar, çünkü biliyorlar ki sorun derilerinin renginde değil toplumun ırkçı yapısındadır. Yani değiştirilmesi gereken toplumdur, derilerinin rengi değil. Transseksüeller de cinsiyetlerini değiştirmek yerine, toplumun cinsiyetçi kalıplarını değiştirmek için mücadele etmeli. Raymond transseksüelleri hem aktör olmaktan çıkarıyor, hem de eleştirel perspektifi olmayan bireyler olarak konumlandırıyordu ve hatta daha da ileri giderek feminist hareket içindeki ajanlar olarak nitelendiriyordu. Niyetim burada ne 2011'de sorulan bu soruyu tartışmak ne de 1979'da Raymond'un transseksüellere yönelik düşüncelerinin bir çözümlemesini yapmak(3). Fakat soruyu soranla yaptığım konuşmada onun bu soruyu sormasına neden olan şeylerin tam da transseksüeller (aslında transseksüel kavramı ile tartıştığı trans kadınları) üzerine üretilen stereotiplerden kaynaklandığını gördüm. Çünkü soruyu sorana göre trans kadınlar abartılı bir kadınlık sergiliyorlardı, hepsi prenses olmak istiyorlardı, hiçbirisi örneğin temizlikçi ya da fabrikada çalışan bir kadın olmak istemiyordu(4).

Transgender çalışmaları ve Biyografi araştırması(5)

İşte bu soru ve bu sorunun altında yatan önyargılar, biyografi araştırmasının transgender çalışmaları açısından ne kadar yol açıcı olduğunu

göstermesi bakımından çok kıymetli. Özellikle egemen toplumsal yapıda, kıyıda kalanlar, ötekileştirilenler için bu stereotipler(6) sürekli olarak üretilmektedir. Bir grubun içindeki bireyler, o grubun içinde erimekte ve eyleyen olmaktan çıkmaktadırlar. Oysa her birey kendi kaynakları, deneyimleri ile farklı stratejiler uygulayarak yaşamını sürdüreceği yolları yaratmaktadır. Bu yaratma, elbette toplumsal olandan, toplumsal kurumlardan bağımsız bir yaratma değildir.

Bu noktada biyografi araştırmalarının kökenine kısaca bakmak faydalı olacaktır. Weber'in sosyoloji tanımını hatırlarsak, Weber ilk kez bireyin toplumsal eylemini, toplumsal gerçekliğin temeline koyuyordu. Bununla birlikte ve bundan sonra toplumsal eylem teorileri çok çeşitlendi ve geliştirildi. Fakat en önemli ortak nokta bireyin toplumsal eyleminin, toplumsal gerçekliği kurmadaki aktif rolü oldu. Bu anlayış aynı zamanda yorumlayıcı paradigmanın da temel unsurunu oluşturdu. Bu paradigma içerisinde yer alan sosyolojik gelişmelerin temeline de bireyin eylemi oturtuldu. Etnometodoloji, fenomenoloji ya da konstruktivizme baktığımızda bunu görmek mümkün. Bu anlayış içerisinde yapılan uygulamalı araştırmalarda, bu anlamda bireyin eylem düzlemini ortaya çıkarmak önem kazandı. Bunun için de gerekli yöntem ve teknikler geliştirildi. Biyografik araştırmalar da bu bağlamda yerini aldı.

Biyografi araştırmalarının temelinde, sosyal fenomenoloji, sembolik etkileşimcilik ve sosyal konstruktivizm yer almaktadır(7). Yorumlayıcı paradigma içine yerleştirebileceğimiz biyografi araştırmasının önemli bir iddiası ise, toplum/birey, özne/yapı ikiliğini aşabilmektir. Bu bağlamda biyografi araştırmaları basitçe mikro sosyolojik yaklaşımların içine yerleştirilemez, çünkü bu araştırma yöntemiyle toplum ve birey arasındaki diyalektik ilişki ortaya çıkarılmaya çalışılmaktadır.

(Rosenthal 1995; 2005; Fuchs 2005). Biraz daha açarsak, biyografik araştırmalarda bireyin deneyimleri toplumsal bağlam içerisinde ele alınmakta ve deneyimler bu karşılıklılık ilişkisi içerisinde yeniden kurgulanmaktadır (Rekonstruktion). Biyografi konseptinin kendisi hem eylem hem de yapı düzlemini içinde barındırmaktadır. Hem öznenin ve hem de öznenin kendisinin dışında kalanların perspektifleri, biyografinin içinde yer alır.

İşte bu özellikleri ile biyografi araştırmaları, toplumsal cinsiyet çalışmalarında ön plana çıkmaktadır, çünkü ürettiği metinlerle cinsiyetin kurgulandığı tüm düzlemleri(8) çözümlemeyi olanaklı kılmaktadır ve bunu özneyi eritmeden yapmayı başarabilmektedir. Yukarıdaki soru ve önyargılar göz önüne alındığında, biyografi araştırmaları transgender çalışmalarında kanımca daha farklı bir açıdan da önem kazanmaktadır. Birincisi, ötekileştirilmiş ve bir gruba mensup olmakla, tektipleştirilmiş trans bireylerin biyografilerinin, sahip oldukları bireysel kaynaklara göre nasıl farklılaştığı ve kimi yerlerde de nasıl kesiştiğini görebilmek açısından biyografi araştırması önem kazanmaktadır. Diğer taraftan biyografik araştırmanın açıklığı (Offenheit) sayesinde bizzat trans bireylerin kendilerinin sesini duyurabilmesine de olanak vermektedir. Ne araştırmacının, ne de kuramsal kaygıların öne çıkarmak istediği bir önem (Relevanz) sistemi değil, tamamıyla görüşme yapılan kişilerin önem sistemi göz önüne alınmaktadır. Ayrıca trans bireylerin yaşamı hakkında genel saptamalar yapmak yerine çok daha derin bir bakışı olanaklı kılmaktadır. Bu noktada Stone'un haklı şikâyetine kulak vermek yerinde olacaktır:

"Bu makalede en göze çarpan örnek, Raymond'un "bütün transseksüeller, kadının

bedenine tecavüz ediyor" şeklindeki çarpıcı saptamasıdır. Bu saptama, Kate'in "transseksüeller abartılı ve tipik kadın rolünü devralıyorlar" ya da BolinIn " transseksüel birey erkek geçmişinden, hikâyesinden kurtulmaya çalışır" sözlerinden daha az toptancı bir yaklaşım değildir. Bu söylemde, bir özne yok. Sadece önceki azınlık söylem tarihlerinin yerini alan, daha genelleştirilmiş bir homojen, totaliter nesne söz konusu.(Stone, 1991)

Savaş alanı olarak Biyografi:

Bir Örnek (Fallrekonstruktion) bağlamında Şiddet ve Cinsel Kimlik

Seda(9): 'Bizim için dönüş yok'

Seda 1974 yılında, Kırşehir'de dünyaya gelir. Beş kız çocuktan sonra ailenin ilk erkek çocuğu olan Seda'nın annesi ev hanımı, babası ise minibüsü ile çevre köylere çanak -çömlek satan bir seyyar satıcıdır. Seda ilkokulu bitirdikten sonra İmam Hatip Lisesi'ne başlar. Bir öğretmenle yaşadığı tartışma nedeniyle Lise 2'de okulu bırakır. 18 yaşında Kırşehir'den İstanbul'a gelir ve bir arkadaşının yanına yerleşir. Yine o arkadaşının çalıştığı pastanede garsonluk yapmaya başlar. Taksim'deki Gezi Parkı'na gitmeye başlayan Seda, orada tanıştığı arkadaşlarının küpe taktığını görüp, küpe takmaya karar verir. Küpe takmasıyla birlikte, çalıştığı işyerinde haklarında dedikodular başlar. Seda bu dedikodular üzerine şefiyle kavga ederek, işi bırakır. Bir süre arkadaşıyla beraber kalmaya devam eder, fakat daha sonra kirayı ödeyemediği için evden de çıkmak zorunda kalır. Bir süre Taksim Gezi Parkı'nda yaşayan Seda, seks işçiliğine başlar. Daha sonra kadın kıyafetleri ile çalışmaya başlayan Seda, burun ve göğüs ameliyatı yaptırır. Taksimde kulüp ve barlarda çalışan Seda, daha sonra da İstanbul'un başka bir semtine taşınır ve orada otoyolda çalışmaya devam eder.

Kısaca Seda'nın biyografik verilerinin özeti böyle. Şimdi özel olarak Seda'nın yaşamında şiddetin yeri ve yaşanan bu şiddetin kimliğini kurulumasındaki rolünü çözümlemek istiyorum. Bunu da 2007 yılında yaptığım görüşme metninden aldığım kesitler eşliğinde yapacağım.

"...Bizim yolda çalışmamıza çark deniyor, belki duymuşsunuzdur. Şenol diye bir arkadaş "gel dedi, seni çarka çıkarayım"" iyi dedim, çarka çıkalım". Harbiye'de çarka çıktık= herhalde o uyandı, polisleri gördü. Sivil polisleri, ben o zaman sivil polis falan hiç bir şey bilmiyorum. Bana dedi ki "Benim başım ağrıyor, ben eve gitcem. Sen biraz çalış gelirsın " Beyaz bir tane Doğan durdu. Doğana bindim ben, sol tarafa gideceğiz diyorum, o sağ tarafa gideceğiz diyor nitekim(anlaşılmıyor)iki kişilerdi sağ tarafa gittik. Maçka parkının orada bir karakol var, küçük bir karakol zar zor hatırlıyorum zaten telsizleri açtılar ama ben korkmaya başladım. Beni arabadan indirdiler (2) bagajı açtılar, beyzbol sopalarını çıkardılar. Karakoldan gelenler de oldu bir iki tane. Hepsi beyzbol sopasını çıkardılar ve ayak bileğimden başlayıp omzuma kadar her tarafımda morarmamış bir yer kalmadı bakın (elini gösteriyor) elimin burda kemik çıkıktır (diğer bileğini gösteriyor) burda yoktur o da ordan hatıra kaldı (gülme) polis bana dedi (2) ya dedi "kadın kıyafetini giyip çıkıcaksın" dedi ya dedi "bu şekilde erkek gibi dolaşmıycaksın, seni bi daha buralarda görmiycem" dedi. (İstanbul, 2007)

Seda ilk 'çark' denemesinde şiddetle karşılaşmıştır. Karşılaştığı şiddet cinsel kimliğine yönelik yapısal bir şiddettir ve bir devlet kurumunun temsilcileri tarafından uygulanmaktadır. Burada şiddet, varolan düzeni -İstanbul'un o semtinde erkek seks işçisinin çalışmasına engel olan düzen- bozduğu düşünülen özneye karşı,

bu düzenin sürdürülebilmesi amacıyla uygulanmaktadır. Polis, erkek seks işçisine tahammül edememekte ve Seda'yı düzeni bozmaması yönünde uyarmaktadır. Bu kesitte öne çıkan nokta, polisin Seda'ya seks işçiliğini bırakmasını değil de kadın kıyafetleri ile seks işçiliği yapması yönünde baskı yapmasıdır.

Bu veri nasıl yorumlanabilir? Polis transgender bireylere karşı hoşgörülü olduğu için mi yoksa homofobik olduğu için mi bu baskıyı kuruyor? Ya da varolan fuhuş söyleminde fuhuşun öznesi kadınlar mı? Polis Seda'yı kadın kıyafetleri ile seks işçiliği yapması yönünde uyarırken Seda'yı mı yoksa başka bir düzeni mi koruma altına alıyor? Trans kadınların seks işçiliği yaparken maruz kaldıkları şiddet düşünülürse, bir erkeğe "kadın kıyafetleri ile çalış" denmesinin, Seda'yı korumaya yönelik olduğu seçeneği, kendiliğinden ortadan kalkmaktadır. Öyleyse polisin korumaya çalıştığı sistem hangisidir?

Seda erkek kimliği ile fuhuş yaparak, varolan 'erkeklik sistemini' tehdit etmektedir. Polisin koruduğu, tam da bu 'erkekliktir'. Gerçek bir erkek, erkeklerle para karşılığında cinsel ilişkide bulun(a)maz. Connell'in(1999) erkekliğin kurgulanması ile ilgili kitabında görüşme yaptığı görüşmecilerden biri, iki erkek arasındaki cinsel ilişkiyi ancak bir tanesinin kendisini kadın olarak hissetmesi durumunda tolere edebileceğini söylemektedir. Bu da yine kadın ve erkek dışında bir cinsiyet kategorisi tanımayan ve heteroseksüel arzuyu merkezine koyan heteronormatif söylemin içinde şekillenen bir bakış açısıdır. Heteronormatif algı, iki erkeğin ya da iki kadının, heteroseksüel arzusunun dışında birbirleriyle kurabilecekleri bir ilişkiyi tahayyül edememektedir. Bu tahayyül edememe durumu beraberce tahammülsüzlüğü de getirmektedir.

Bu noktada küçük bir parantez açıp Sedwick'in

(1993) 'homososyal arzu' (homosocial desire) kavramını alıp, yukarıdaki interaksyona bakmak faydalı olabilir. Homososyal kavramı, aynı cinsiyetten olanların arasındaki bağa dikkat çeken sosyolojik bir kavram. Bu kavram, cinsellik bağlamında değil, yani eşcinsel ilişkiyi içine almıyor hatta tersine bu cinsel ilişki biçimini dışlıyor, bastırıyor ve cezalandırıyor. Varoluşunun bir ayağı da eşcinsel ilişkinin lanetlenmesi ya da kısaca homofobi. Sedwick, bu bağlamda patriarkal toplumların büyük bir çelişkisinden bahsetmektedir. Patriarkal toplumlar erkeklerin erkeklerle paylaştığı mekânlar(10) üretmektedir. Erkeklerin erkeklerle yaptığı faaliyetleri, erkeklerin birbirleri ile olan dayanışmasını yüceltmektedir. Fakat bu kurguda birbirlerini cinsel olarak arzulayan erkeklere yer vermemektedir. Bu sistemi bu şekilde koruyabilmenin en önemli dayanağı da heteroseksizm ve homofobi olarak karşımıza çıkmaktadır. Homofobi aynı zamanda erkekler arasındaki şiddetin kaynaklarından biridir. Seda'ya polisin uyguladığı şiddetin kaynağında da homososyal arzu içindeki homofobik yaklaşım bulunmaktadır.

Bu müdahalenin /şiddetin Seda'nın bundan sonraki eylemindeki etkisine bakalım şimdi:

"...yani kadın kılığına girişimiz de, yani üstümüze giydiğimiz bir tane bayan tshirt altımıza bayan kot. O şekilde kadınsı bir kıyafet giydirmizi zannediyorduk. Ama yavaş yavaş etraftaki insanları görmeye başladık, insanların ilgisini görmeye başladık ve çocukluktan beri içimizde olan o kadınsı duyguları bir türlü bastıramadığımız. İlginin, ragbetin kadınsılara daha çok olduğunu gördüğümüzde ve onların barınmasının daha kolay olduğunu gördük, zamanla kadınsı kıyafete falan büründük."(2007, İstanbul)

Seda için, kadın kıyafetleri ile yaşamaya başlamanın bir rahatlama getirdiğini en azından

başlangıçta yaşamını kolaylaştıran bir strateji olduğunu görüyoruz. Bu, aynı zamanda ekonomik bir rahatlamayı da kapsamaktadır ve piyasanın da doğrudan etkisini görmekteyiz. Kadın kıyafetli erkeklerle olan ilginin daha fazla oluşu ve onların daha rahat yaşıyor olabilmelerinin, Seda'nın geçiş sürecini hızlandırdığını görüyoruz. Seda, kadın kıyafetleri ile yaşama kararını, zaten her zaman varolan bir istek olarak gerekçelendirme ihtiyacı da duyuyor. Fakat anlatımından bunu her zaman isteyen birinden çok, sanki o an karar vermek durumunda kalmış olan birinin acemiliği söz konusu. Tercih ettiği kıyafetler de daha çok unisex kıyafetler. Bu aynı zamanda daha öncesinde yapmadığı bir sunumla ilgili olarak çekincelere sahip olmasıyla ilgili de olabilir. Burada şiddetin doğrudan kimliğe etkisini görüyoruz. Seda bu tehdit sonucunda kadın kıyafetleri ile yaşamaya başlıyor. Burada şu hipotezi kurmak mümkün: Şiddet, Seda'nın kendisini kadın olarak sergilemesini hızlandıran bir etken olmuştur.

Aşağıdaki kesit ise, yine bu dinamiği, bu kez daha farklı bir açıdan görmemize olanak sağlamaktadır.

"...Ben aileme çok düşkündüm. Annem bilmediği için, hiç bi zaman ameliyat yaptırmayı düşünmüyodum. Geçtiğimiz yıl bi arkadaşım, yılbaşına bi ay kala falan, bi arkadaşım öldürüldü. Bizim çalıştığımız yerde, çamlıkların içinde bulduk parçalamışlardı cesedini. Aradan bir kaç ay daha geçti, bir arkadaşımı da evinde öldürdüler." (İstanbul, 2007)

I: burada İstanbulda? Yani X semtinde?

E: Evet evet burda. X sitesi var karayollarında orda kendi evinde öldürdüler. Evi yakmaya kalkmışlar sonra. Cesedi yok etmek için. O gün kendi kendime karar aldım. Onbir on iki senedir bu ortamdayım, yaptırmak istediğim her şeyi

yaptırıcam. Nasıl olsa bir gün beni de öldürecekler. En azından bu hayatta beklentilerimin bı kısmını yaşamış olayım ve öyle öldürsünler diye karar verdim. Ertesi gün doktora gittim, randevu aldım. Ertesi gün gittim, yattım ameliyat oldum, göğüslerimle burnu birlikte yaptırdım." (2007, İstanbul)

Bu kez Seda gerçekleşmemiş -kendi bedeni üzerinde gerçekleşmemiş- fakat gerçekleşmesi olası bir şiddetten yola çıkarak estetik ameliyat olmaya karar veriyor. Burada da şiddet, karar verme sürecinde, özellikle de bedensel değişikliklerle ilgili karar vermede, önemli bir etken olarak karşımıza çıkıyor. Daha farklı bir şekilde formüle edersek: Seda'nın cinsel kimliğini kurgulamasında şiddet, cinsel kimliği ile ilgili karar almada ve bunları uygulamada hızlandırıcı bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu bağlamda şiddet pes etmeye mi, daha radikal kararlar almaya mı yoksa direnişe mi sebep olmaktadır? Seda'nın biyografisinde şiddet ve buna bağlı olarak cinsel kimliğin kurgulanışı, aynı zamanda farklı bir direnişi ve pes etmemeyi de beraberinde getirmektedir.

"...bugün ben ve benim gibi arkadaşlarım yolda çalışıyorsa, bunun sebebi bizi dışlamaya çalışan halktır, başka hiç bir şey değildir. Yaa biz geçinmek için, var olmak için savaşıyoruz, onlar sindirmek için savaşıyor. Her sene bizim 3- 4 tane arkadaşımız yollarda ölüyor ya da sakat kalıyor, ikisi de bıçaklandı, ikisi de vuruldu (arkadaşlarını gösteriyor)

X: Ben beş yerimden bıçaklandım, beş

I: hepimizin yediği dayakların hattı hesabı yok, gerek polislerden gerek jandarmadan, gerek halktan ama sindiremezler. Yani ölümü göze alarak yola çıktığımız için, bunun geri dönüşü yok. Ne yaparlarsa yapsınlar, bizi yoldan tüke-temezler, ya bize yaşam hakkı tanıyacıklar ki yol-

ları temizlesinler, tanımadan temizleyemezler” (2007, İstanbul)

Seda örneğinde şiddet, cinsel kimliğin kurgulanmasında belirleyici bir rol oynamaktadır. Polis, şiddet yoluyla, varolan erkeklik sistemini korumaya çalışmaktadır. Erkeklerle birlikte olan, erkek seks işçisi transgender bir bireyden daha tehlikeli görünmektedir. Bunun üzerine Seda kadın kıyafetleri giyip ‘çarka’ çıkmaya başlamıştır. Bu, Seda için bir yaşamda kalma stratejisidir. Fakat diğer taraftan Seda, transgender kimliği yüzünden de şiddete maruz kalmıştır. Yani yaşadığı şiddetin iki boyutu bulunmaktadır. Önce şiddet yoluyla kadın kıyafetleri giymeye başlamıştır, hayatta kalabilmek ve para kazanabilmek için kadın kıyafetleri giymiştir, ikincisi de tam da bu yüzden tekrar şiddetle karşı karşıya kalmıştır. Şiddet öyle ya da böyle Seda’nın gündelik yaşamının bir parçası(11). Seda’nın, kaçmasının ya da şiddetin gündem oluşturmadığı bir yaşam kurmasının yolu yok. Bu bağlamda şiddet başa çıkılması gereken bir olgu.

Fakat şiddet pes ettirmek ya da disipline etmek için kullanılırken, Seda bunu tam tersine çevirerek, kendi isteklerini gerçekleştirmeyi çabuklaştıran bir etken olarak, şiddetle bir ilişki kuruyor. Bu da bir direniş ve savaşı da beraberinde getiriyor.

Sonuç yerine: İktidar, Söylem, Şiddet ilişkisi
Bu makalede savunulan tez, şiddetin salt bir baskı aracı olarak ele alınmasının, şiddete karşı koyma pratiklerini görebilmeyi engelleyebileceği yönündedir. Şiddet ele alınırken, şiddete maruz kalanların ya da kalma ihtimali olanların, bununla baş etme, direnme ve bundan kaçınmak için ürettikleri yöntemler gözden kaçırılmamalıdır.

Burada sorduğum temel soru, iktidar, söylem

ve şiddet ilişkisinin bu bakış açısıyla ele alındığında, nasıl bir çerçeve üretebileceği yönünde. Bunun için de Foucault’nun 1980’de yazdığı makalesindeki iktidar ve şiddet tanımlarını başlangıç noktası olarak almak istiyorum.

Foucault, bu makalesinde, yirmi yıllık araştırma tarihine baktığında araştırmalarının temel konusunun iktidar değil özne olduğunu belirtmektedir. Fakat bu iki konunun zorunlu birlikteliğinden de bahsetmektedir. Yolların kesişmesinden ziyade, aynı yol üzerinde yürüme sözü konusu diyebiliriz. Olguları sürekli olarak farklı düzlemlerde ele alma alışkanlığını - bu alışkanlık çözümleme yaparken elbette verimli bir araç- bir yana bırakırsak döngüsel bir ilişkiden bahsetmek mümkün. Foucault kuram ve empiyiyi daha fazla kapsayan yeni bir iktidar ilişkileri ekonomisi önermekte ve burada farklı iktidar biçimlerine karşı, farklı direniş biçimlerinin ele alınması gerektiğini savunmaktadır.

Foucault’ya göre iktidar ilişkisini tanımlayan, eylem biçimidir. Bu eylem biçimi diğeri üzerinde doğrudan etki yapmaz, o daha çok diğeri-nin eylem biçimi üzerinde etki yapandır. Yani eylem üzerine eylem, olası ya da gerçekleşmiş, şimdiki ya da gelecekteki eylemler üzerinde etki. İktidar aktörün kendisi üzerinde değil, aktörün eyleminin üzerinde etki yapar. Diğer taraftan şiddet ise doğrudan öznenin üzerinde etki yapar, yaralar, acı verir ve ora da beden pa-siftir (Foucault 1987:254).

Bu bağlamda şunu söyleyebilir miyiz: Şiddet bir iktidar aracıdır. Şiddeti uygulayan ve şiddete maruz kalanlar vardır. Şiddete maruz kalanlar bunun etkisini doğrudan bedenlerinde yaşarlar. Peki şiddeti uygulayan için bu nasıl bir ilişki? Seda örneğini tekrar ele alalım. Seda şiddete uğrayarak bedensel olarak yaralanıyor ve bu bedensel yaralanmasından dolayı bir süre

çarka çıkamıyor. Şiddeti uygulayanlar açısından bunun anlamı ne olabilir? a) Seda'nın çarka çıkamayacak duruma getirilmesi ve böylece hedefe ulaşmış olmak. b) Seda üzerinden potansiyel olarak bu eylemi gerçekleştirebilecekler için korku kaynağı yaratmak. c) Kendi erkeklik tanımları içerisinde beklenen hareketi sergileyerek, erkeklik kurgularını sağlamlaştırmak. Peki bu yukarıda saydığımız olasılıklar bedensel değil mi? Foucault nun yaptığı beden üzerine eylem ve eylem üzerine eylem ayrımı, bazı eylemleri entelektüel düzeye çekip bazılarını da bedensel düzeyde bırakmaktadır. Praxiolojik yaklaşımlar bunu eleştirmekte ve sosyal pratik olarak adlandırdıkları pratikleri her zaman bedenle yapılan ya da beden yoluyla pratize edilen eylemler olarak tanımlamaktadır. (Reckwitz, 2003)

Gail Mason (2002) Foucault ve feminist kuram arasındaki özellikle de şiddetin çözümlenmesinde ortaya çıkan farklılıkları aşmaya çalışıyor. Kendi deyimiyle, bir ara yol bulmaya çalışırken, iki yaklaşımın da şiddeti bir araç olarak tanımlamasını birleştirici öğelerden biri olarak görüyor. Mason'a göre feminist kuram ve Foucault arasında aşılması en güç engellerden biri iktidar ve şiddet arasındaki ilişkilendirmenin farklı yapılışı. Foucault genel anlamda şiddet üzerinde fazla durmamaktadır, çünkü Foucault'ya göre iktidar, şiddet ve rızadan ziyade yasaklama üzerinden değil, düzenleme üzerinden işlev görmektedir. Feminist kuramlarda ise şiddet doğrudan iktidarla ilişkilendirilmektedir. Fakat her ikisinin de ortak noktası ikisinin de şiddeti araçsallaştırmalarında yatmaktadır. Yani hem Foucault, hem de feminist kuram, şiddeti iktidarın bir aracı olarak görmektedir.

Foucaultun yukarıdaki iktidar tanıma göre, şiddet, bu iktidarın bireyler arasında uygulama bi-

çimlerinden biri ya da iktidarın uygulanma aracı. Fakat bu aracın uygulanabilirliğini sağlayan ne? Hem iktidar hem de onun uygulama araçlarını üreten ne? Bu sorulara karşılık bulabilmek için de söyleme başvurmak gerektiği kanısındayım. Hall söylemi, belli bir konu üzerinde belli bir biçimde konuşma olanağı sunan bir grup ifade olarak tanımlıyor. Söylem bir konuyu belli bir biçimde kurgulamayı sağlayan ifadeleri de kullanıma sokmaktadır. Hall, Batı'nın Doğu üzerinde konuşmasını ve onun bu söylemler yoluyla kurgulanmasını örnek vermektedir. Ona göre, Foucault iktidar ve söylemin sürekli birlikteliğinden bahsetmiyor, söylemin daha çok iktidarın dolaşımında olduğu bir sistem olduğunu belirtiyor. (Hall, 1994:154)

Özetle, şiddeti bir eylem olarak aldığımızda şiddetin birincisi iktidarın etkisiyle kullanıma girdiğini söyleyebiliriz. Fakat şiddet kendisi sonradan diğerinin eylemlerini etkileyen pozisyonuna geçtiğinde, öznenin sadece bedenini değil aynı zamanda eylemini de etkileyen pozisyonuna geçtiğinde, Foucault'nun tanımına göre, iktidarın kendisi de olabilmektedir. Fakat bu araçsallaştırma ya da şiddetin bir araca indirgenmesi farklı soruların sorulmasına da yol açmaktadır. Burada beni meşgul eden soru şiddet kendisi bir söylem ise onu araç olarak tanımlamak doğru olur mu? Mason'a göre, şiddet hem direk olarak bedensel yaralanmaya sebep olan, hem de söylemsel olarak özneleştirme sürecini etkileyen bir olgudur. Örneğin bunu eşcinseli şiddet tehlikesi altındaki olarak tanımlayarak söylem yapmaktadır. (Mason, 2002)

Kanımca, şiddet çözümlmelerinde, şiddeti araç olarak tanımlamak yerine, söylemsel bir pratik olarak tanımlamak çok daha verimli bir çerçeveye ulaşılmasını sağlayacaktır. Bununla şiddeti hem söylemi oluşturan bir pratik (aynı

zamanda bedeni de içeren), hem de kendisi hakkında söylemlerin yürürlükte olduğu bir olgu olarak ele almak, şiddet araştırmalarında esnek bir alana sahip olmamızı mümkün kılacaktır. Bu bağlamda, şiddet sadece baskıcı bir araç olmaktan çıkıp, şiddete maruz kalanların üretkenliğini görmemize de olanak verecektir. Çünkü şiddet bireylerin sadece neyi yapmalarını söyleyerek onları bastırmamakta, ayrıca özne de şiddete karşı direnişini geliştirmektedir.

Evrin Ersan, Viyana Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

DİPNOTLAR

(1) Transgender kavramı, 1980'lerde ortaya çıkmakla birlikte, Leslie Feinberg'in *Transgender Liberation 'A Movement Whose Time as Come'* broşürünün 1992'de yayınlanmasından sonra, bugün anladığımız şekliyle kullanılmaya başlanmıştır. Kavramı ilk kullanan ise Kuzey Kaliforniyalı bir avukat olan Virgine Price. Virginia Price kendisini var olan travesti ve transseksüel kategorilerinden hiçbirisine tam olarak koymadığı için transgender kavramını kullanıyor. Bu ilk çıkış noktasında şöyle bir durum söz konusu; travesti belirli dönemlerde karşı tarafın kıyafetlerini giyen kişiler olarak tanımlanıyor. Transseksüel ise tıbbi müdahale ile doğuştan sahip olduğu cinsel organı değiştiren kişi. Transgender ise tıbbi müdahale yapmadan sürekli olarak karşı cinsiyetin toplumsal rolüne geçen kişi olarak tanımlanıyor. Feinberg ise transgender terimini çok daha geniş anlamda kullanıyor, tanımlıyor ve terimi aynı zamanda politik bir düzleme de çekiyor. Artık 'transgender' dendiğinde akla gelen varolan ikili toplumsal cinsiyet normlarının dışında kalan tüm farklılıklar oluyor. Bununla ilgili tartışma için bakınız Stryker (2006) Feinberg (1992)

(2) Orjinali 1979 yılında yayımlanan kitap,

1994'te tekrar yayınlandı. Janice Raymond, 1979'daki fikirlerinden taviz vermeden aynı fikirleri savunmaya devam etti..

(3) Bu konuyla ilgili bkz. Stone (1991)

(4) Benim görüştüğüm hiç bir trans kadında prenseslik sendromunu görmemiş olmam çok şaşırtıcı, buna karşılık transseksüel olmayan pek çok kadında prenseslik olgusuna rastladığımı söyleyebilirim.

(5) Biyografi araştırması (Biographie Forschung) Türkçeye yaşam öyküsü araştırmaları olarak da çevrilmiş. Fakat ben yaşam öyküsü kavramının biyografideki kurgusalılığı içermediğini düşündüğüm için biyografi araştırması diye çevirmenin yöntemi daha iyi aktardığını düşünüyorum.

(6) Hall, Hulm'e göre stereotiplerin hep iki zıt öğeye bölündüğünü söylüyor. Hall ötekiler hakkındaki söylemde de iki ana öğeden bahsediyor. Önce ötekiye dahil edilenler hakkında genel özelliklerden yola çıkılarak bir ortaklık kuruluyor. Diğer taraftan da stereotipler kendi içinde, iyi' ve kötü' taraflar olmak üzere ikiye bölünüyor. Hall (1994: 167)

(7) Bkz. Rosenthal, Gabriele (2005:161-173), Fuchs-Heinritz, Werner (2005:85-195)

(8) Cinsiyetin kurgulandığı düzlemlerden kastım eylemsel düzlem, söylemsel düzlem ve fenomenolojik düzlem. Paula Irene Villa bu düzlemleri şöyle formüle ediyor: Cinsiyet olmak için ne yapıyorum? Cinsiyet olmak için ne söylüyorum? ve Cinsiyet olmak için ne hissediyorum? Villa, Paula Irene (2006)

(9) Görüşmede geçen isimlerin hepsi değiştirilmiştir.

(10) Erkek kahveleri gibi. Burada erkekler erkeklerle zaman geçirmektedir ve kadınlar içeri alınmamaktadır. Bu konuyla ilgili bkz. Polat Nurhak

(11) Şiddet, Seda için öyle rutin bir hale gelmiş ki, yaşadığı şiddet olaylarını sorduğumda olay

anlatmakta zorlanıyor ve genel olarak tasvirler de bulunuyor. Biyografi araştırmalarında hedef, anlatım üretmek fakat gündelik yaşamda rutinleşen eylemler (sabah belli saatte kalkmak, okula gitmek, kahvaltı yapmak vb.) genel bir çerçevede ve daha çok tasvir edilerek anlatılıyor. Bu sadece Seda'da değil yaptığım tüm görüşmelerde karşıma çıktı. Şiddet o kadar sıradanlaşmış ki, ancak çok farklıysa anlatılabiliyor. İlk kez çarka çıktığında uğradığı şiddet gibi.

KAYNAKÇA

- Connel, Rober W. (1999): *Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise der Männlichkeiten*.
 Feinberg, Leslie : *A Movement Whose Time Has Come*. In: Stryker S./ Whittle S.: *The Transgender Studies Reader*. New York :Routledge, 205-220.
 Foucault, Michael (1987): *Das Subjekt und die Macht*. In: Dreyfus, H.L./Rabinow, P.: *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Frankfurt a.M.: Athenäum, 241-261.
 Fuchs-Heinritz, Werner (2005): *Biographische Forschung. Eine Einführung in Praxis und Methoden*. Wiesbaden: VS Verlag
 Hall, Stuart (1994): *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*, Göttingen: Argument Verlag
 Mason, Gail (2002): *The Spectacle of Violence. Homophobia, Gender and Knowledge*. New York, London: Routledge
 Polat, Nurhak (2008): *Cinsiyet ve Mekan Erkek Kahveleri*, in: *Toplum ve Bilim*, vol.112: 147-157
 Raymond, Janice G. (1979) *The Transsexual Empire: The Making of the She-Male*. Boston
 Reckwitz, Andreas (2003): *Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive*. In: *Zeitschrift für Soziologie*, Jg32, Heft 4, 282-301.
 Rosenthal, Gabriele (1995): *Erlebte und erzählte Lebensgeschichte*. Frankfurt a.M.: Campus
 Rosenthal, Gabriele (2005): *Interpretative Sozialforschung*. München: Juventa
 Segwick, Eve Kosofsky (1993): *Between Men. English Literature and Male Homosocial Desire*. New York
 Stone, Sandy (1991): *The Empire Strikes Back. A Posttranssexual Manifesto*. In: Epstein J. and Straub K. : *BodyGuards. The Cultural Politics of Gender Ambiguity*. New York: Routledge
 Stryker, Susan (2006): *(De)Subjugated Knowledges An Introduction to Transgender Studies* In: ed. Stryker S./ Whittle S.: *The Transgender Studies Reader*. New York: Routledge, 1-19
 Villa Irene-Paula (2006): *Sexy Bodies. Eine soziologische Reise durch den Geschlechtskörper*. Wiesbaden: VS Verlag

ESKİŞEHİR'DE EŞCİNSELLERE YÖNELİK TUTUMLARIN KUŞAKLAR ARASINDAKİ DEĞİŞİMİ

Yılmaz GELDİ & Ferhat YOLCU

Eşcinsellik dünyada, tarihin çok eski dönemlerinden beri bütün toplumlarda görülmüş fakat bu toplumlarda eşcinselliğe karşı farklı tutum ve davranışlar sergilenmiştir (Başar vd,2010,s.69). Kimi toplumlar eşcinselliğe ve eşcinsellere karşı olumsuz tutumlar sergileyip eşcinselliği bir hastalık, gelişim bozukluğu, mutlaka cezalandırılması gereken bir ahlaksızlık olarak tanımlamış ve eşcinselleri ölüm cezasına varacak boyutlarda cezalandırmışlardır. (Corraze,1991,s.19). Kimi toplumlarda ise eşcinselliğe ve eşcinsellere karşı olumlu tutumlar sergilenmiş, eşcinsellik ve eşcinseller yüceltilmiş, toplumda saygı görmüş hatta kutsal sayılmıştır. (Corraze,1991,s.19). Eşcinsellik; kimi yaklaşımlara göre (Çekirge,1991,s.50-53). psikopatolojik bir rahatsızlık, genetik yapıdan kaynaklanan bir bozukluk, aile, sosyal çevreden kaynaklanan bir sorun olarak tanımlanmıştır. Golombok ve Tasker'in yaptığı araştırmaya göre; eşcinselliğin genetik bir bozukluk olduğuna, psikopatolojik bir rahatsızlık olduğuna, sosyal çevre ve aileden kaynaklandığına dair hiçbir sağlam sonuca ulaşamamıştır. Buna rağmen birçok toplumda eşcinsellik heteroseksist iktidar tarafından anormalleştirilmiş, iktidar ideolojik aygıtlarını da kullanarak, topluma bunun anormal olduğunu empoze etmek için uğraşmış ve bunda da büyük oranda başarılı olmuş olması muhtemeldir. İktidarın; din, eğitim, aile, hukuk, medya gibi ideolojik aygıtlarını kullanarak eşcinselliği toplumda optimum oranda tutmaya çalışmış olması, bunun sonucunda toplumda heteroseksizmin, homofobinin yayıldığını, eşcinsel insanların toplumdan dışlanmış olduğunu, eşcinselliğin heteroseksüelliğin hegemonyasının

da ezilen bir alt kültür haline geldiğini ve kendi aralarında gettolaşmalarına neden olduğunu düşünmek yanlış olmaz.

1973 yılında APA tarafından eşcinselliğin bir hastalık kategorisinde çıkarılmasından sonra ve eşcinsel örgütlerin çalışmalarıyla eşcinsellik konusu daha fazla tartışılır hale gelmiştir. (Ritter ve Terndurup,2002; Dresher,2010; aktaran, Başar vd,2010,s.70-71). Son zamanlarda bu konuda hukuksal alanda iyileştirmeler yapılmakla birlikte bu iyileştirmeler tam anlamıyla sorunları gidermediği ortadadır. Bu araştırmada eşcinsellik konusunda toplumun tutum ve davranışlarının değişip değişmediği, değiştiyse bu değişimin olumlu mu yoksa olumsuz mu olduğu ve nedenleri ampirik bir çalışmanın sonuçları ile detaylı bir şekilde analiz edilecektir.

İktidarın Heteroseksüelliği Normalleştirme- si Eşcinselliği Anormalleştirmesi ve Bunu Yaparken Kullandığı İdeolojik Aygıtlar, İktidar ve Eşcinsellik

Foucault 'iktidar' kavramını geniş bir çerçevede ele almıştır. Bu kavramla birlikte daha önce yazılı tarih dışında kalmış, üzerine pek düşünülmemiş konular üzerine yazılar yazmıştır. Bu konulardan birkaçı; delilik, hastalık, cinsellik, kapatmalardır.(Foucault,2005,s.16-17) Burada bizim konumuzla ilgili olan kısım ise cinsellik ve iktidar ilişkisidir.

Foucault'a göre iktidarın; bir güç ilişkileri çokluğu olduğunu söyleyebiliriz. (Foucault, 2005,s.20). Dolayısıyla evrensel kendiliğinden var olan, sahip olunabilen ve uygulanmayı bekleyen bir iktidar değildir. Foucault'a göre; (2005) İktidar bir ilişki, bir eylem biçimidir ama bu doğrudan başkaları üzerinden değil, baş-

kalarının şimdiki ya da gelecekteki eylemleri üzerindeki bir eylemdir. Foucault (2005) bir ilişkinin iktidar ilişkisi olabilmesi için her iki tarafın da sonuna kadar eylemde bulunabilecek durumda olması ve bu ilişkide tüm bir tepki, cevap alanın var olması gerektiğini söylemiştir, dolayısıyla iktidar bir eylemler kümesinin başka bir eylemler kümesi üstünde etkili olduğu bir bütünsel yapıdır.

Butler'e(2005) göre; gerek Althusserci anlamda bir çağırma ile gerekse Foucaultcu anlamda söylemsel bir üretkenlik dolayımıyla özne, iktidara içsel bir boyun eğişle yaşamaya başlar. Bir özne üzerinde kullanılan bir, iktidar olarak tabiiyet, bununla birlikte özne tarafından kabul edilen bir iktidardır. Bu kabul, o öznenin oluşunun aracı olur.(Butler,2005,s.10,19). İktidar, davranışları ve davranışların mümkün sonuçlarını yönlendirmektedir(Foucault, 2005, s.20-21). Bu yüzden Foucault iktidarı, bireylerin ya da grupların (delilerin, hastaların, suçluların, eşcinsellerin, vb.) davranışlarının yönlendirilme biçimi, yani bir "Yönetim" sorunu olarak tanımlıyor. (Foucault, 2005, s.20-21) İktidar kendini birçok alanda, insanlar üzerinden kurar, bunu dille, ideolojik aygıtlarla yapar. (Foucault, 2005, s.20-21). Özellikle iktidarın bazı şeyleri kendi söylemini oluşturarak normalleştirir veya anormalleştirdiği su götürmez bir gerçektir. "Uyarılmış cinsellik, Tanrı'ya başkaldırmış insanın simgesidir. Cinselliğin başına buyrukluğu, insanın başına buyrukluğunun cezası ve sonucudur. İnsanın denetimsiz cinselliği, tam da kendisinin Tanrı karşısında olduğu şeydir: bir isyancı."(Foucault,1994,s.51). Buradan da anlaşılacağı gibi iktidarın;(Tanrı) insanın haz için yaptığı cinselliği her zaman tehlikeli gördüğünü ve kontrol altına almak için insanı cezalandırdığını söyleyebiliriz.

Cinsellik, davranışımızın bir parçasıdır. Demek ki özgürlüğümüzün de... Cinsellik bizim kendi yarattığımız bir şeydir bizim yarattığımızdır, arzularımızın gizli bir 'cephesini' keşfetmenin çok ötesinde bir şey... Şunu açıkça anlamalıyız ki, arzularımız yoluyla, arzularımız aracılığıyla yeni ilişkilere, yeni sevme biçimlerine, yeni yaratma biçimlerine ulaşırız. Cinsellik bir yazgı değildir; yaratıcı bir yaşam için bir olasılıktır... Kendi (eş) cinselliğimizi 'keşfetmek' meselesi değil sözünü ettiğim; ben kendi cinsel seçimlerimizin altından yol alarak, yeni bir yaratıcılığa varma sürecinden söz ediyorum... Önce kendi cinselliğini seçme olanağına ve hakkına sahip olmak elbette ki çok önemli. Cinsellik konusundaki insan hakları birçok yerde hâlâ çiğnenmekte, bu sorunlara çözülmüş gözüyle bakamayız. Gene de, ben bir adım daha ileri gitmemiz gerektiği görüşündeyim. Sadece kendimizi savunmamız değil, kendimizi ortaya koymamız gerekiyor, sadece cinsel kimlik açısından değil, kendimizi yaratıcı bir güç olarak ortaya koymamız gerekiyor.(Kaos GL,1994,s.3).

Foucault' a göre; Özne yani bireyin bedeni, iktidarın savaş alanıdır. İktidar sadece bireyin dışında değildir bireyin içine işlemiştir. (Butler,2005,s.88) İktidar sadece bireyin dışında değil aynı zamanda ona içkindir. Foucault a göre özne taabiyet içerisinde bir bütünlük içinde kurulamaz tekrar tekrar kurulur. (Butler,2005,s.23,24)

İktidar özneyi önce kurar sonra cinsellikle donatır. Ona göre bu günkü hedef olduğumuz şeyi keşfetmek değil, reddetmektir. Felsefi, siyasi, etik bir sonuç olarak; insanları yalnızca devletten ve devletle ilintili kurumlarından değil hem devletten hem de devlete bağlı bireyselleştirmelerden kurtarmaktır. Butler; sahip olduğumuz kimlikleri basitçe atamayız, Fouca-

ult un reddetmeye çağırdığı kimlikler bir direnç gösterecektir. (Butler,2005,s.98)

Adem'in Havva ile olan yasak cinselliği sonucu Tanrı'nın onları cezalandırması gibi iktidar da Foucault'un yukarda değindiği gibi kendi tanımladığı cinselliğin ve/ya cinsel pratiğin dışına çıkanları cezalandırır.

"Cinsellik söylemi tarihi bir şekil ve cinselliğe özgü bir pratik olarak, ortaklık aygıtının ve cinselliğin (penisin) ayırımından doğmuştur. Cinsellik kişisel bir sorundur: Cinsellik kişisel zevkleri, saklı zevkleri, vücut için tehlikeli sayılan aşırılıkları, gizli fantazmları içerir; cinsellik kişinin tözünü kişiliksel özdeşliğin çekirdeği olarak kabul eder. Böylelikle, beden ve ruhun gizli noktalarını doktorlar sayesinde, daha sonra da psikiyatrlar sayesinde, kısaca; pratiklerinin ve düşüncelerinin gizli kısımlarının açıldığının herkes sayesinde tanımak olanağı ortaya çıkar. Foucault bu kişileştirmeye, bu tıbbi tedaviye, bu imleyen yeni boyuta-belli bir tarihsel alanda ortaya çıkmaktadır-" cinselliğin aygıtı" adını vermiştir". (Foucault, 2000, s.112-113).

İktidar; cinsel pratiklerin, cinselliğin sınırlarını çizerek hangi cinsel durumun ve/ya cinsel pratiğin normal olup olmadığını tanımlar. Bu cinsel pratikleri tanımlarken ikili bir cinsellik tanımı yapma ihtiyacı içerisine girer. Bu cinsel pratiklerin yanında iktidara göre normalde olması gereken cinsiyetler olarak sadece kadın ve erkek biyolojik ve toplumsal cinsiyetler iktidar tarafından belirlenir. İktidar yalnızca cinsiyeti (kadın, erkek) belirlemekle kalmaz bu cinsiyetleri ait toplumsal cinsiyeti ve toplumsal cinsiyet rollerini de belirler. Foucault'a göre eşcinselliğin asıl anlamda geniş çaplı mahkûm edilişi yaklaşık olarak Ortaçağ'da 8.yüzyılda başlamıştır. Bunu da günah çıkarma amacıyla yazılmış birkaç metine dayanarak söylemektedir. (Foucault,1992,s.107).

Wittig'e göre cinsiyete getirilen ikili kısıtlama, zorunlu heteroseksüellik sistemini üreme odaklı hedeflerine hizmet eder. Wittig kimi zaman, zorunlu heteroseksüelliğin devrilmesiyle 'kişi'nin cinsiyet zincirlerinden kurtulacağını, böylelikle gerçek bir hümanizmin başlayacağını iddia eder. Butler;(2010) paradoksal olsa da Wittig, heteroseksüel hegemonyanın kesintiye uğratılıp yerinden edilmesiyle beraber cinsiyet kategorisinin yok olacağı, daha doğrusu dağılıp gideceği konusunda Foucault ile hem fikirdir. Wittig'in kimi başka metinlerin de ise 'lezbien' zorunlu heteroseksüellik sisteminin cinsiyete dayattığı ikilik kısıtlayıcı vaat eden üçüncü bir toplumsal cinsiyet olarak belirir. (Butler,2010,s.67,68,69). Foucault cinsiyet kategorisini üreten 'düzenleyici pratiklerin' kesin nitelikleri konusunda muğlaktır. Wittig ise insanın tüm sorumluluğunu cinsel üremeye ve onun aracı olan heteroseksüelliğe atfeder. (Butler, 2010,s.88). İktidar eşcinselliği kimi zaman Sodomculuğa karşı bir ölüm cezası ile cezalandırmış ve baskılamıştır (Foucault,1994,s.111-112). Foucault'a göre (1994) buradaki Sodomculuk henüz eşcinsellik olarak adlandırılmamış olan pratiklerdir. 18. Yüzyıldan sonra eşcinsellik üzerinde Avrupa'da iktidar tarafından sistemli bir baskı oluşturulmuştur. Bu sistem tuzaklardan, ispiyonculardan, polislerden oluşmuştur. (Foucault,1994,s.111-112).

İktidar tarafından eşcinsellik ilk zamanlar 'din' olgusuyla anormalleştirilerek baskı altına ve/ya yasaklanırken, 19.yüzyıldan itibaren bilimsel araştırmalar ile patolojikleştirilmeye ve/ya anormalleştirilmeye çalışılmıştır.(Foucault,1994,s.112-113). Foucault'a göre (1994) önemli olan eşcinsel birleşmeden ziyade eşcinsel yaşam tarzıdır. Foucault (1994) eşcinselliği heyecan verici kılan tam olarak bu olduğunu savunur, ona göre eşcinselliğin, ar-

zunun bir biçimi değil de arzulanacak bir şey olmasının asıl nedeni de buradan kaynaklanır. Foucault'a göre; (1994) eşcinsel olmaya çalışmalıyız ve eşcinsel olduğumuzu inatla beyan edip durmamalıyız. Sorun bireylerin birbirlerini sevmeye başlamalarıyla ortaya çıkıyor, iktidar deyim yerindeyse, hiç beklemediği bir yerden kısıvrak yakalanıyor. (Foucault,1994,s.86,87-88). Foucault'un değindiği gibi iktidar eşcinselliği ilk önce din ve bunun getirdiği ahlak ile yasaklarken daha sonra bu dinsel düşüncenin yerini bilime bırakmasıyla beraber eşcinselliği yasaklamak için sadece din ve/ya ahlak yeterli olmamıştır. İşte burada bilim devreye girmiştir. Eşcinselliği patolojikleştirmiştir. Fakat 1973 yılında APA eşcinselliği hastalık kategorisinde çıkarmıştır. (Ritter ve Terndurup, 2002; Dresher, 2010; aktaran, Başar vd,2010,s.70-71). İktidar yine de eşcinselliği baskılayanın veya anormalleştirilenin yollarını hâlâ bulabilmektedir. Bunu da büyük oranda devletin ideolojik aygıtlarıyla yapmaktadır.

Foucault'a göre (1994) 'ben eşcinselim' deme olayı ile bunu söylemeyi reddetmek arasında bıçak sırtı bir diyalektik vardır. Günün birinde, 'siz eşcinsel misiniz?' sorusu, tıpkı 'siz bekâr mısınız?' sorusu kadar sıradan olacaktır. Ancak kişinin seçimlerini neden tüm dünyaya ilan etmesi gerektiği konusunda kişinin buna zorunlu olmadığı söyler. Eşcinsellik aslında verili yaşam tarzlarını reddetmenin bir biçimidir; cinsel bir seçim yoluyla varoluşun da değiştirilmesini gerektirir. Sonuç olarak ona göre insanlar eşcinsel olmak değil, eşcinsel olmaya çalışmak zorundadır." (Foucault, 1994,s.112,113).

Toplamda iktidarın sadece cinsiyeti belirlemekle kalmadığını bunun yanı sıra toplumsal cinsiyet rollerini, cinsel pratikleri belirlediğini böylelikle zorunlu bir heteroseksüellik oluştur-

duğunu söylemek yanlış olmaz. Eşcinsellik kimi zaman din ile kimi zaman bilim yoluyla iktidar tarafından baskılanmış ve anormalleştirilmiştir (Foucault,1994,s.112-113). İktidar düzenini koruyabilmek için bedenine içine sızmış, özgür sevişmeyi yasaklamış, cinselliği sınırlandırmıştır (Foucault,1994,s.25). Kimi zaman kürtaç, üremeye karşı olan ve/ya üreme amaçlı olmayan cinsellik iktidarın cinnet getirmesine neden olmuştur. Nazi Almanyası'nda Hitler'in yaptığı gibi. Hitler eşcinsellik ve kürtaçla savaşmak için polis birlikleri oluşturmuştur, belirlenen eşcinseller toplama kamplarında Yahudilerle birlikte homofobik iktidarın kırımına uğramıştır. (Galately,Stollzfus,2002,s.344-345). Buradaki homofobik Nazi iktidarının eşcinselleri katletmesinin mantığı altında cinsel üremeye ve/ya nüfusunun devamına bir tehdit olarak algılanması gerçeği yatar. İktidar, başkaldıran kesime (eşcinsellere) yalnızlık tehdidinde bulunur (Foucault,1994,s.36). Bu tam olarak bir izolasyondur.

Seymen'e göre (2006) İktidar kategorilere ihtiyaç duyar, bireylerin ve kitlelerin amaçlanan toplum düzenine uyarlanabilmeleri ve bu düzen içinde arzulan biçimde işlerlik kazanabilmeleri için sınıflandırılmaları, kategorilere bölünmeleri, arşivlenmeleri gerekir. (Seymen,2006,s.18) Anormal olanın, başkaldıranın yalnızlığıdır. İktidar eşcinsellik gibi delilik, suç vb. durumları işlevsel olarak görür ve optimum oranda tutmaya çalışır fakat kendisini tehdit ettiğini algıladığı anda homofobik bir canavara dönüşerek bunları baskılamaya ve/ya yok etmeye başlaması kaçınılmazlaşabilir. İktidar bir anlamda, ne kadar önlem alırsa alsın toplumun fire verebileceğini kabul eder ve ibretler arcılığıyla çoğunluğu etkisi altında tutmaya çabalar (Seymen,2006,s.18). Böylece toplumdaki diğer insanlara şu mesajı verir: 'İşte

eşcinselleri, suçluların sonunu gördünüz eğer siz de böyle olursanız sonunuz pek de farklı olmayacaktır.’

Althusser Devletin (iktidar) İdeolojik Aygıtları ve Eşcinsellik

Eşcinselliğin çoğu zaman devlet (iktidar) tarafından birçok ideolojik aygıt ve baskı aygıtı kullanılarak optimum seviyede tutulmaya veya baskı altına alınmaya çalışıldığını söyleyebiliriz. Baskı aygıtlarından ziyade devlet yani iktidar ideolojik aygıtlarını kullanarak bu baskılamayı gerçekleştirme eğilimi taşıdığını söyleyebiliriz. Toplumsal cinsiyetin daima tek bir şekilde görülmesini savunanlar ve toplumsal cinsiyetlerini veya cinselliklerini normatif olmayan şekillerde yaşayanların suçlu veya hasta ilan etmeye çalışanlar, devletin kolluk kuvvetlerine dahil olsunlar veya olmasınlar, polis vazifesi görmektedirler. Devletin polisi, cinsel azınlıklara veya kadınlara şiddet uygulandığında, toplumsal cinsiyet polisine dönüşür ve devletin polisi, bu tür suçları araştırmadığı veya önlediğinde, toplumsal cinsiyet polisini ve onun azınlıklara yönelik şiddetini desteklemiş olur. Toplumsal cinsiyeti denetlemek suçtur ve suç teşkil eden bu edimle polisin kendisi suçlu duruma düşer. Azınlık topluluklarına yönelik şiddetin, devletin güvenlik güçleri tarafından önlenmemesi başlı başına suç teşkil eden bir ihtimaldir ve bu noktada polis suçlu hale gelir. (Öztop,2010,s.15)

Althusser’ci anlamda devlet; devletin baskı aygıtı ile devletin ideolojik aygıtlarının devlet iktidarının altında bir araya gelmesidir. (Althusser,2010,s.58). Güngör’ün makalesinde (2001) Althusser’e göre ‘ideoloji’ maddi ve sınıfsal nitelikte, toplumsal ve siyasal roller üstlenmiş zihinsel bir tasarımdır. Temel işlevi ise toplumsal formasyonu sürdürmektir. (Güngör,2001,s.221). Devlet ideolojisi Althusser’e göre ideolojinin

farklı bölgelerinden (dinsel, hukuki, ahlaki, siyasal vb.) alınma belirli sayıdaki ana işlevi, devlet iktidarını elinde bulunduran sınıf egemenliğini, sömürülenlerini de, baskı ve sömürü etkenlerini de, ideolojikleştirme etmenlerini de işletmek için yani yeniden üretimini sağlamak için gerek duyduğu özsel değerleri özetleyen bir sistem içinde toplanır (Althusser,2010,s.58). Buradan da anlaşılacağı üzere Althusser’in teorisinde iktidar baskı ve ideolojik aygıtları kullanarak sömürür. Buradaki sömürülen kesim elinde iktidar gücü olmayan işçi sınıfıdır. İşçi sınıfı elinde gücü bulundurmadığı ve iktidarın aygıtlarının etkisine maruz kaldığı için azınlık durumundadır. Bizim konumuzla ilgili olan kısım ise bu teoride azınlık olarak eşcinsellerin heteroseksist iktidarın ideolojik aygıtlarının negatif etkisine maruz kalmasıdır.

İktidar ideoloji ile seslenerek özneyi oluşturma sürecine girer (Althusser,1994). Althusser’de (1994) bu tanıma işlevi ‘çağırma metaforu’ olarak adlandırılır. İdeolojinin ‘hey, siz oradaki’ şeklinde seslenmesi ve bu sesi duyan bireylerin fiziksel olarak dönme hareketiyle özne iktidar tarafından oluşturma sürecine girer. (Althusser,1994,s.62-65,aktaran, Güngör,2001,s.227). Burada çağrılan özne kadın, suçlu, hasta, eşcinsel gibi somut özneler olabilir. İktidar ideolojik aygıtlarıyla böyle bir seslenme ile eşcinselleri tanımlama içerisine girer.

Peki iktidar insanların zihnine sezdirmeden nasıl sızar?

İnsanların zihninin işleyiş biçimi var olduğundan beri aynıdır. İdeoloji ise bir zihin ürünüdür. İdeolojik aygıtlar, insanın zihninin işleyiş biçimine göre sezdirilmeden, sinsice bilinç altına doğru mesajlar gönderir. Böylelikle teorik ideolojiler pratik ideolojilere dönüşür. Pratik ideolojiler

lojiler ise davranış-tutum-hareketlerle birleşen kavram-tasarım-imgelerden meydana gelen karmaşık oluşumlardır. Pratik ideolojiler, insanların karşılaştıkları sorunlara somut çözümler üreten ve davranışlarını yöneten pratik kurallar rolünü üstlenirler.”(Althusser, 1990,s.32;aktaran, Güngör,2001,s.223).

Yani iktidar insan zihninin nasıl işlediğini çok iyi bildiği için teorik olarak ideolojiler üretir ve bunları insanların bilinçaltına gönderir. Teorik ideolojiler pratik ideolojilere dönüşünce iktidar için paratik çözümler sunar. Bunu da ideolojik aygıtlarını kullanarak gerçekleştirir. Bu ideolojik aygıtlar; medya, eğitim, aile, hukuk, din gibi aygıtlardır (Althusser,2010). Althusser tıp kurumunu direk olarak ‘dia’lar içerisinde ele almasına rağmen eşcinselleri çağırma tıp kurumunun da kullanılması nedeniyle bu kurum da dialar içerisinde ele alınmalıdır.

Egemen ideoloji, iktidarı elinde bulunduran sınıfın ya da kesimin ideolojisidir. Bu sınıf devletin baskı araçlarını ve ideolojik araçlarını elinde bulundurur. Eğer egemen sınıf diaların kontrolünü elinde bulunduramazsa iktidarı ele geçirse de koruması düşünülemez. Çünkü egemenliği üreten baskı aygıtından çok ideolojik aygıttır. İktidar egemenliğini korumak için çoğu zaman öncelikli olarak ideolojik aygıtları kullanır mecbur kalmadıkça baskı aygıtlarına başvurmaz. (Althusser, 1990,s.47-48;aktaran, Güngör,2001,s.229-230).

İktidar eşcinselliği oluştururken ve/ya baskılayıp anormalleştirirken işte öncelikle diaları kullanır. Burada kısa kısa bu diaların eşcinsellik konusunda Türkiye’deki işleyişine değinmemiz kaçınılmaz bir zarurettir.

Araştırma süreci, bulgular ve bulguların çözümlenmesi

Araştırmamızın ana problemi; Eskişehir’de eşcinsellere yönelik tutumlar kuşaklar arasında değişmiş midir? Değişmiş ise bu değişim olumlu mu yoksa olumsuz mu olmuştur? Bu değişime yol açan faktörler nelerdir, sorusudur. Bu temel sorunun yanı sıra araştırmada aşağıdaki yedi temel hipotezin test edilmesi amaçlanmıştır.

H1: İnsanların gelir düzeyleri arttıkça eşcinsellere karşı olumsuz tutumları azalır.

H2: İnsanların eğitim düzeyleri arttıkça eşcinsellere karşı olumsuz tutumları azalır.

H3: İnsanların dindarlık düzeyi arttıkça eşcinsellere karşı olumsuz tutumları artar.

H4: İnsanların içinde bulunduğu yaş kuşağı eşcinsellere yönelik tutumlarını etkiler.

H5: Kadınların eşcinsellere yönelik tutumu erkeklerle göre daha olumludur.

Araştırmamızın evreni Eskişehir’in merkezinde ve köylerinde ikamet eden 18-80 yaş arasındaki insanlardır. Araştırmamızın örneklemini ise Eskişehir’in merkezinde yaşayan 18 ile 80 yaş arasındaki 50 kişi ile Eskişehir’in Kapukaya ve Mayısar köylerinde yaşayan 50-80 yaş aralığında bulunan 10 kişiden oluşan toplam 60 kişi oluşturmaktadır.

Araştırmanın örneklemini seçilirken örneklem seçim tekniği olarak kotalı örneklem seçimi tekniği kullanılmıştır. Araştırmanın örneklemini Eskişehir’in merkezi, Kapukaya ve Mayısar köylerinde yaşayan insanlar arasından evreni en iyi şekilde temsil edeceğini düşündüğümüz 60 kişiden oluşan bilinçli örneklem tekniklerinden olan, yaşa göre kotalı örneklem seçim tekniği kullanılarak seçilmiştir. Bu araştırmada veri toplama tekniği olarak önceden belirlenmiş bir dizi soru ve yanıtı içeren yapılandırılmış mülakat tekniği kullanılmıştır.

Araştırmanın yapılış sürecinde birçok sorunla

karşılaştık. Araştırma zamanımızın sınırlı olması, araştırma yapmak istediğimiz Espark, Kanatlı gibi büyük alışveriş merkezlerinde bizden istenen yazılı belgeleri götürmemize rağmen araştırmamıza izin verilmemesi, araştırma konumuzun toplumdaki birçok kişi tarafından konuşulması sakıncalı veya ayıp gibi görülmesi yüzünden araştırmaya katılmak istenmemesi karşılaştığımız sorunlardan birkaçıdır.

Araştırma sürecinde sorular SPSS programı kullanılarak analiz edilmiştir. Acık uçlu sorularımıza verilen cevaplar SPSS programına uygun bir şekilde kategorileştirilerek analiz edilmiştir. Bu işleme uygun olmayan acık uçlu yanıtlar ise yorumlar içerisinde oldukları gibi verilmiştir.

Yapılandırılmış mülakat tekniği kullanılarak 18 ve 80 ((18-25), (26,49), (50-80)) yaş arasındaki 24 kadın 36 erkekten oluşan 60 kişiye yapılmıştır. KOTALI örneklem seçimi tekniği uygulanmıştır. Araştırmaya katılanların; %35'i öğrenci, %26'si emekli, %25'i serbest meslek, %10'u memur, %4'ü ev kadınıdır. Araştırmaya katılanların yaş ortalaması 38,27'dir. Her bir yaş aralığından 20 kişi olmak üzere 60 kişi örneklemimizi oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra örneklemimizin %50'si lise ve altı, diğer %50'si ise üniversite ve üzeri eğitim seviyesine sahiptir, örneklemimizin %50'si bekâr, %43,3'ü evli, %3,3'ü dul, %3,3'ü ise boşanmıştır, dindar olduğunu söyleyenlerin oranı %55 iken, dindar değilim diyenlerin oranı %35, geriye kalan %10'luk kısım ise dindarlık durumu hakkında bir yargı belirtmemiştir. Örneklemimizin aylık gelir ortalaması 945 TL, minimum aylık gelir 200 TL, maksimum aylık gelir ise 5000 TL'dir.

Araştırmamızın birinci hipotezi olan gelir ile eşcinsellere karşı tutum arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır ama eğitim seviyesine göre tutuma baktığımız zaman eğitim seviyesi lise

ve altı olanların olumsuz tutum yüzdesi eğitim seviyesi üniversite ve üzeri olanlara göre daha yüksek çıkmıştır. Gelir ile eşcinsellere yönelik tutum arasındaki ilişkiye bakıldığında gelir düzeyi aylık 650 ve altı olanların olumsuz tutum yüzdesi gelir düzeyi 650 ve üzeri olanlara göre daha yüksek çıkmıştır. Bu verilerin sonucunda gelir düzeyi: eğitim seviyesi, kültürel sermaye gibi etkenleri de belirlediği için gelir düzeyi aylık 650 ve altı olanların olumsuz tutum yüzdesi gelir düzeyi 650 ve üzeri olanlara göre yüksek çıkmış olması muhtemeldir. Eğitim ile eşcinsellere yönelik tutum arasındaki ilişkiye baktığımızda ise eğitim düzeyi lise ve altı olanların olumsuz tutumları eğitim düzeyi lise ve üstü olanlara göre daha fazladır fakat bu iki değişken arasındaki ilişki istatistiksel açıdan yüksek derecede güvenilirlik sağlayamayan yani çok anlamlı olmayan bir ilişkidir.

Dindarlık düzeyi ile eşcinsellere yönelik tutum arasındaki ilişki incelendiğinde dindarım diyenlerle hayır dindar değilim diyenlerin tutum puanları arasında anlamlı bir farklılık olmadığından dindarlık düzeyi ile eşcinsellere yönelik tutum arasında anlamlı bir ilişki bulunmamıştır.

Eskişehir'de eşcinsellere yönelik tutumların içinde bulunulan yaş kuşağına göre değişip değişmediği sorusunda, içinde bulunulan yaş kuşağı ile eşcinsellere yönelik tutum arasında anlamlı bir ilişki bulunmamıştır ama yaş kuşağı 18-25'ten 50-80'e doğru gittikçe eşcinsellere yönelik olumlu tutum yüzdesinin düştüğü görülmektedir. Sonuçları analiz ettiğimizde araştırmamızın daha önceki kısmında belirttiğimiz gibi iktidarın ideolojik aygıtlarını kullanarak yarattığı heteroseksist toplumsal düzenin ne kadar kemikleştiğini ve insanlar tarafından içselleştirilmiş olduğunu görmekteyiz. Heteroseksist iktidar tarafından teorik ve pratik ideo-

lojiler üretilerek inşa edilen toplumsal yapının değişmesi çok uzun zaman alabilir. Araştırma sonuçlarında görmüş olduğumuz üzere genç kuşağın eşcinsellere yönelik tutumları orta yaş kuşağı ve ortanın üstü olan diğer yaş kuşağına göre olumlu bir yüzdeye sahiptir. Küreselleşme ile kitle iletişim araçlarının gelişmesi, bilgi, eğitim düzeyinin artması ile genç kuşak görece diğer kuşaklara göre olumlu tutuma sahip olmuştur fakat bunun yeterli düzeyde olduğu söylenemez.

Cinsiyet ile eşcinsellere yönelik tutum arasındaki ilişkiye baktığımızda kadınların eşcinsellere yönelik tutum yüzdelerinin erkeklerin eşcinsellere yönelik tutum yüzdesine göre anlamlı bir farklılık ve anlamlı bir ilişki olduğu görülmektedir. Böylece hipotezimiz olan: "Kadınların eşcinsellere yönelik tutumu erkeklere göre daha olumludur" ifadesi doğrulanmıştır. Kadınların eşcinsellere yönelik tutumlarının erkeklere oranla daha olumlu olmasının birçok nedeni olabilir. Bunlardan biri erkeklerin heteroseksizmi kadınlara oranla daha fazla içselleştirmiş olması olabilir. Çünkü erkekler Türkiye toplumunda kadınların girmediği/giremediği askerlik gibi heteroseksist bir düzenleme aygıtının içerisine girmekte ve orda patriyarka ve militarizmin şekillendirmesine maruz kalmaktadır. Böylelikle eşcinselliği ve eşcinselleri anormal olarak görme eğilimi içerisine girmektedirler. Pınar Selek'in "Sürüne Sürüne Erkeklik" kitabında ele almış olduğu toplumda erkek olma sürecinde erkeklerin örneğin sünnet gibi birçok ritüele maruz kaldığı ve askeriye gibi erkekleri ataerkil, heteroseksist bir tutumla eğiten, disiplin altına alan kurumların tezgâhından geçerek iktidarın sürdürmek istediği heteroseksist toplumsal formasyona nasıl katıldıkları gözler önüne serilmektedir. Bir başka neden olarak da Türkiye gibi modernleşmesini tamamlayamamış ülkelerde

kadın ve erkek özelliklerinin kategorileştirilerek toplumda bu cinsiyetlere yönelik stereotiplerin oluşması, bu stereotiplerin insanlar tarafından benimsenerek, toplumda insanların kimliklerini oluştururken bu stereotiplere göre kendilerini şekil vermeleri/verdirilmeleri ile kadınların erkeklere göre daha duygusal ve empati kurabilen bir özelliğe, erkeklerin ise daha disiplinli, ciddi, rasyonel olma özelliklerine sahip olmaya çalışması gösterilebilir. Araştırmamız sonucunda elde ettiğimiz kadınların eşcinsellere yönelik tutumlarının erkeklere oranla daha olumlu çıkması daha önce T. Aktaş Mitrani (2008) tarafından yapılmış "Eşcinsellere Yönelik Olumsuz Tutumlar: Meslek Grupları ve İlişkili Özellikler" adlı araştırma sonucunda elde edilen bu alandaki bulgularla örtüşmektedir.

Araştırmamızda sorduğumuz 'Sizce eşcinsellik nedir?' sorusuna; örneklemimizin %27'si aynı cinsiyetten birinden hoşlanma veya cinsel ilişkiye girme, %14'ü hastalık, %12'si cinsel yönelim veya tercih demidir bunun yanı sıra; çift cinsiyetlilik farklı bir cinsiyet, her iki cinsiyete de ilgi duyma, karaktersizlik ahlaksızlık, sapıklık, güناه, inanç eksikliği gibi cevaplar verilmiştir. Bu cevaplara bakıldığı zaman insanların büyük bir bölümünün eşcinselliği tanımlarken olumsuz ifadeler kullandığı aynı zamanda eşcinselliğin ne olduğuyla ilgili bilgilerinin yetersiz olduğu veya yanlış olduğunu söyleyebiliriz.

Yapılan tanımlamaların büyük bir çoğunluğu eşcinselleri anormalleştirici ve ötekileştirici yapıdadır. Bu soruya bağlı olarak sorduğumuz eşcinsellik ile ilgili tanımınızın kaynağı nedir sorusuna %25'i televizyon, %15'i çevreden, %13,3 kendi düşüncem, %11,7'si internet, %10'u okuduğum kitaplardan, %10 fikrim yok, %5 gördüğüm eşcinsellerden cevaplarını vermiştir.

Eşcinselliği tanımlarken katılımcıların merkeze aldıkları bilgi kaynaklarına baktığımızda Medya, tv ve interneti kitle iletişim araçları olarak birleştirdiğimizde %48'lik büyük bir kısım eşcinsellikle ilgili bilgilerini bu araçlardan elde etmektedir. Kitle iletişim araçlarında eşcinselliğin temsilinde olumsuz ve dışlayıcı bir dil kullanıldığı için insanların eşcinsellik tanımlamaları olumsuz ve yanıltıcıdır. Eşcinsellikle ilgili olumlu tanım yapanlar genellikle eşcinselle ilgili bilgi kaynağı okuduğu kitaplardan, gördüğü eşcinseller oluşturmaktadır. Bunun dışında tutumları olumlu olanların küçük bir kısmı da bilgi kaynağı olarak interneti göstermiştir.

Eşcinselliğin tanımını yapanların söylediği bilgi kaynakları içerisinden çevremden, kendi düşüncem cevaplarını göz önüne aldığımızda sonuç olarak insanların düşüncelerinin kendiliğinden oluşmadığını ve bu düşüncelerin oluşmasında birçok ideolojik aygıtın ve/ya kurumun etkisi olduğunu söyleyebiliriz. Çevremden cevabındaki 'çevre' kavramsallaştırması içerisinde büyük bir olasılıkla aile, okul vb. ideolojik aygıtlar ve bu aygıtların içerisinde sosyal ilişkiler kurulan bireylerin olması muhtemeldir. Bu saptama iktidarın teorik ideolojilerini bireylerin zihnine sezdirmeden nasıl yerleştirdiğinin ya da zerk ettiğinin ve bu ideolojik, bireye ait olmayan düşüncelerin kişiler tarafından nasıl içselleştirildiğinin göstergesidir.

Araştırmamızda bir diğer bulgu ise eşcinsel tanıdığı olanların olmayanlara göre, eşcinsellerin şiddet gördüğünü düşünenlerin düşünmeyenlere göre olumsuz tutum puanları daha düşük çıkmıştır. Burada şöyle bir yorum yapılabilir; eşcinsel tanıdığı olan insanların olumsuz tutum puanlarını eşcinsel tanıdığı olmayanlara göre daha düşük olması eşcinsel tanıdığı olanları eşcinselleri daha iyi anlayabildiği ve onlarla

empati kurabilmesi etkilidir. Bu sonuç T. Aktaş Mitrani'nin (2008) yaptığı araştırma sonucundaki bu konudaki bulgularla birebir örtüşmektedir.

Eşcinseller sizce nasıl kişilerdir? sorusuna ise %34 fikrim yok, %17 anormal,%12 ahlaksız, %9 normal kişilerdir demiştir.

Eşcinsellerin nasıl kişiler oldukları hakkındaki soruya verilen cevapların büyük bir kısmı olumsuz ifadelerdir. Olumsuz ifadelerin içerisinde yer alan eşcinseller hasta kişilerdir cevabı bu tanımlamayı yapanların eşcinselliği daha önce belirttiğimiz biyolojik ve psikanalitik yaklaşıma paralel bir şekilde hastalık olarak gördüğünü göstermektedir. Soruya verilen cevapların olumsuz olması ve eşcinselliğin nedeninin birey dışındaki nedenler olduğu yönündeki ifadeler Güney ve arkadaşlarının yaptığı araştırmadaki sonuçlarla benzeşmektedir.

Eşcinseller küçükken tacize uğramış kişilerdir cevabını verenler ise sosyal çevre yaklaşımının paralelinde eşcinselliği küçükken aileden ya da aileye yakın kişiler tarafından cinsel tacize uğrayıp bu cinsel taciz sonucunda eşcinsel oldukları düşüncelerine sahiptirler. Bunun yanı sıra bu ve buna benzer cevaplar eşcinselliğin nedenini birey dışındaki etkenlere bağlayan ötekileştirici bir zihniyetin ürünüdür. Böylece araştırmamızda öğrencilerinin eşcinsellik konusundaki görüşlerini inceleyen daha önce Güney ve arkadaşları tarafından yapılmış (2004) araştırmada elde edilen; öğrencilerin eşcinselliğe yönelik inançlarının olumsuz olduğu ve eşcinselliğin nedenlerinin bireyin dışındaki faktörler olarak belirtilmesi ile örtüşen sonuçlara ulaşılmıştır.

10 veya 20 yıl önceki Türkiye toplumunun eşcinsellere yönelik tutum ve davranışları ile şimdiki arasında bir farklılık var mıdır? Varsa Toplum ne yönde değişmiştir? Bunun nedenleri nelerdir?

sorularına değişme var diyenlerin oranı %85, hayır değişme yok diyenlerin oranı %10, fikrim yok diyenlerin oranı ise %5'tir. Değişme var diyenlerin neredeyse tamamı toplumun eşcinsellere yönelik tutumunun daha ılımlılaştığını söylemiştir.

Toplumdaki eşcinsellere karşı tutumdaki değişimin nedenlerinin ne olduğu sorusuna ise değişim var diyenlerin %20'si iletişim araçlarının yaygınlaşması ve gelişmesi, %15'i toplumun eğitim düzeyinin artması, %25'i fikrim yok, %10'u küreselleşme, %10'u yeni neslin her şeyi çabucak kabul etmesi, %8,3'ü eşcinsellerin çoğalması cevabını vermiştir. Bunun yanı sıra değişimin nedenleri olarak; Avrupa'ya özentisi ve AB'nin etkisi, farklılıklara hoşgörünün artması, toplumsal baskının azalması gibi cevaplarda verilmiştir. Verilen cevaplara baktığımızda araştırmaya katılanların eşcinsellere yönelik tutumda Türkiye toplumunun 10 veya 20 yıl önceye göre daha ılımlı ve olumlu olduğu görüşünün hâkim olduğu görülmektedir. Bu değişimin nedenleri konusunda ise Avrupa'ya özentisi ve AB'nin etkisi cevapları sanki eşcinselliğin Türkiye'de daha önceleri olmadığı veya çok az olduğu küreselleşme ile birlikte Türkiye'nin Avrupa ile daha yakın ilişkilere girmesi ile toplumun bu ülkelerin kültüründen ve yaşam tarzından etkilenerek eşcinselliğe meylettiği, bu konuda esnekleştiği algısının göstergesidir. Yeni neslin her şeyi kabul etmesi nedeniyle toplumun eşcinsellere yönelik tutumlarının ılımlılaştığı cevabı ise araştırmadaki orta yaş ve yaşlı kesimin kendi olumsuz tutumlarını meşru görerek birçok konuda olduğu gibi genç kuşakla yaş farkından dolayı kuşak çatışması yaşadığının işaretidir. Eşcinsellerin çoğalmasının toplumda eşcinsellere yönelik 10 veya 20 yıl önceye göre ılımlılaştırdığı görüşü tamamen bir mittir. Bu mitin toplumda oluşmasının nedeni eşcinselliği sonradan olunan

bir şeymiş gibi algılanmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Ayrıca eşcinsel bireylerin ve örgütlerin mücadeleleri ile eşcinsel bireylerin görünürlüğünün artmasında insanlarda bu mitin oluşmasına neden olmuş olabilir

Eskişehir'de eşcinsellerin dışlandığını düşünüyor musunuz? sorusuna katılımcıların; %38,3'ü evet, %35'i hayır, %26,7'si fikrim yok demiştir. Eşcinsellerin şiddet gördüğünü düşünüyor musunuz? sorusuna katılımcıların; %56,7'si evet, %30'u hayır, %13,3'ü fikrim yok hiç tanımadıkları kişilerden cevabını vermiştir. Bu konudaki bulgularımız Yavuz ve arkadaşlarının (2006) yaptığı eşcinsellere yönelik fiziksel şiddetin özelliklerinin ortaya konulmasını amaçlayan araştırmayla paralellik göstermektedir. Eşcinsellere şiddet uygulayanların genelde hiç tanımadıkları yabancılar olduğu görüşü örneklemimizin genel kanısıdır. Yavuz ve arkadaşlarının yaptığı araştırmada da aynı sonuca ulaşılmıştır. Bunun dışında bu soruya verilen eşcinsellere şiddet uygulayanların ilişkiye girdikleri kişiler olduğu cevabı eğer böyle bir şiddet varsa bu şiddeti uygulayan eşcinsellerle ilişkiye girenlerin gizli eşcinsel olup bu kimliği reddetmeye çalışmalarından kaynaklanan bir içsel çatışmanın sonucundaki oluşan gerilimi dışarıdaki eşcinsellere yansıtması sonucunda ortaya çıkmış bir şiddet biçimi olması olasıdır.

Araştırmamızda Eşcinseller toplumda AIDS'in yayılmasından sorumlu olduğunu düşünenler ile düşünmeyenlerin oranı eşit çıkmıştır (%40). Kalan %20 ise fikrim yok demiştir. Bu sonuç heteroseksüel olanların AIDS'e yakalananların sadece eşcinseller olduğu kanısına sahip olduklarını bu da eşcinsellerin ötekileştirildiğini gösterir. Güney ve arkadaşlarının yaptığı araştırmada da benzer sonuçlara rastlanmıştır. Eşcinsellerin dedelerinin zamanında daha az

olduğunu düşünenler katılımcıların %76,7'sini oluşturmaktadır. Bu cevaplar ise daha öncede belirttiğimiz gibi eşcinselliğin bireyin dışındaki nedenlerden kaynaklanması ve/ya Avrupa'nın, küreselleşmenin etkileri yüzünden toplumda eşcinsellerin sayısının arttığı mitinin bu cevabı verenlerin zihninde yer edinmiş olduğunu ispatlamaktadır. Erkek eşcinsellerin kadın eşcinsellere oranla daha büyük bir problem olduğu düşüncesine sahip olanlar örneklemimizin %50'sini oluşturmaktadır. Bu düşüncede olmayanlar örneklemimizin %38,3'ünü oluşturmaktadır. Örneklemimizin %11,7'si ise bu konuda fikri olmadığını söylemiştir. Erkek eşcinsellerin kadın eşcinsellere göre toplumda daha büyük bir problem olduğu düşüncesinin temelinde büyük bir olasılıkla patriarkanın toplumda hâkim olması sebebiyle insanların erkeklere aile reisliği, ailenin geçimini sağlama görevleri yüklemesi ve bu görevlerin erkeğin eşcinsel olması sonucunda aksayabileceği düşüncesidir. İkinci bir olasılık ise heteroseksüel erkeklerin ataerkilliğin erkeklere vermiş olduğu ayrıcalıkların, iktidarın eşcinsel erkekler tarafından zarar görebileceği ve bunun sonucunda erkekliğin getirdiği iktidarlarının sarsılacağı korkusudur.

Araştırmamızdaki bir diğer ifade olan zengin bir eşcinsel fakir bir eşcinselle göre toplumdan daha az dışlanır ifadesine örneklemimizin %55'i katılıyor, %13,3'ü fikrim yok, %31,7'si katılmıyorum cevabını vermiştir. Bu cevaplar Eskişehir'de halkın büyük bir bölümünün zengin eşcinsellerin ekonomik özelliklerinden dolayı toplumda daha az tepki gördüğü ya da daha çabuk kabul edildiği düşüncesinin hâkim olduğunu gösterir. Araştırmamızda bir diğer ifade olan eşcinsellerin fuhuş sektöründe çalışır ifadesine vermiştir. Katılımcıların büyük çoğunluğunu eşcinsellerin fuhuş sektöründe çalışmasının nedeni eşcinsellerin genellikle sekse düş-

kün kişiler olduğu önyargısı ve/ya eşcinsellere iş verilmek istenmemesinden dolayı eşcinsellerin bu sektörde çalışmaya mecbur kaldıklarını düşünülmesi olabilir. Bu cevapların nedenleri ile ilgili olan ikinci tespitimiz olan eşcinsellerin büyük çoğunluğunun fuhuş sektöründe çalıştığı kaynağı olarak gösterdiğimiz insanların eşcinsellere iş verilmediği ve bu yüzden fuhuş sektöründe çalışmaya mecbur bırakıldıkları düşüncesini doğrular nitelikte olan bir verimiz eşcinsellere kimse iş vermek istemiyor ifadesine katılımcıların %66,7'sinin katılıyor cevabı vermesi gösterilebilir.

Eşcinsellere Yönelik Tutumları Etkileyen Faktörler

Araştırmamızın teori kısmında belirttiğimiz üzere iktidar (devlet) ideolojik aygıtlarını kullanarak teorik ideolojileri pratik ideolojilere dönüştürerek toplumsal formasyonu devamını sağlar ve kendini tekrar tekrar üretir. Eşcinsellik konusunda iktidar insanların zihnine heteroseksizmi zerk ederken baskı aygıtlarından ziyade ideolojik aygıtlarını kullanır. Bu ideolojik aygıtlar içerisinde küreselleşen günümüz dünyasında iktidar en büyük görevi kitle iletişim araçlarına özellikle medyaya yüklemiştir. Medya 4. Güç olarak insanların tutumları üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Bu özelliğinden dolayı medya iktidarların kendi ideolojilerini yaymak için savaşa girdikleri önemli bir alandır.

Eşcinsellere yönelik tutumların kaynağı konusunda yaptığımız istatistiksel işlemler sonucunda katılımcılarımız arasından eşcinsellere yönelik olumlu tutumlara sahip olanların eşcinsellik konusundaki bilgi kaynağı olarak katılımcıların %50'si gördüğü eşcinselleri göstermiş, eşcinsellere yönelik tutumun olumsuz olanlar ise bu konuda bilgi kaynağı olarak %37,5'i kitle iletişim araçlarını, %12,5'i çevresini, %37,5'i

gördüğü eşcinselleri,%12,5'i ise fikri olmadığını belirtmiştir. Bu cevaplara baktığımızda kitle iletişim araçlarının eşcinsellere yönelik tutum üzerinde büyük bir etkiye sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca eşcinseller yönelik tutumu olumlu olanların da olumsuz olanların da bilgi kaynağı olarak gördüğü eşcinselleri göstermesi eşcinsellerin toplum içindeki davranışları veya imajının hem olumlu hem de olumsuz olacak şekilde algılandığı ve bunda büyük oranda eşcinsellerin kendilerinin veya toplum, medyadaki temsiline yol açtığı söylenebilir. Eşcinsellere yönelik olumsuz tutuma sahip olanların %12,5'inin eşcinsellikle ilgili bilgi kaynağı olarak çevreyi göstermesi çevre kavramının daha öncede değiştiğimiz gibi aile okul gibi ideolojik aygıtlardan ve bu aygıtları oluşturan kişilerden oluşması olumsuz tutumlar insanların zihnine yerleştirilmesinde bu diaların da kitle iletişim araçları kadar olmasa bile etkili olduğu sonucunu vermektedir.

Araştırmamızın ana sorusu olan Eskişehir'de eşcinsellere yönelik tutumların içinde bulunan yaş kuşağına göre değişip değişmediği sorusunda, içinde bulunulan yaş kuşağının, tutumu etkilemediği sonucuna ulaşıldı. İçinde bulunulan yaş aralığı 18-25'ten 50-80'e doğru olumlu tutum yüzdesinin azaldığı görülmüştür. İktidarın ideolojik aygıtlarını kullanarak yarattığı heteroseksist toplumsal düzenin ne kadar kemikleştiğini ve insanlar tarafından içselleştirilmiş olduğunu görmekteyiz. Heteroseksist iktidar tarafından teorik ve pratik ideolojiler üretilerek inşa edilen toplumsal yapının değişmesi çok uzun zaman alabilir. Araştırma sonuçlarında görmüş olduğumuz üzere genç kuşağın eşcinsellere yönelik tutumları orta yaş kuşağı ve ortanın üstü olan diğer yaş kuşağına göre olumlu bir yüzdeye sahiptir. Küreselleşme ile kitle iletişim araçlarının gelişmesi, bilgi, eğitim

düzeyinin artması ile genç kuşak görece diğer kuşaklara göre olumlu tutuma sahip olmuştur fakat bunun yeterli düzeyde olduğu söylenemez.

Bunun yanı sıra eşcinsel tanıdığı olanların olmalarına göre, eşcinsellerin şiddet gördüğünü düşünenlerin düşünmeyenlere göre olumsuz tutum puanları daha düşük çıkmıştır. Bu sonuç T. Aktaş Mitrani'nin (2008) yaptığı araştırmadaki bulgularla örtüşmektedir. Cinsiyette göre kadınlar erkekler göre olumlu tutum puanları daha yüksek çıkmıştır. Olumlu tutumları daha fazladır fakat bu ilişki oranı anlamlı bir ilişki düzeyinde değildir. Araştırmamız sonucunda elde ettiğimiz kadınların eşcinsellere yönelik tutumlarının erkekler oranla daha olumlu çıkması daha önce T. Aktaş Mitrani (2008) tarafından yapılmış "Eşcinsellere Yönelik Olumsuz Tutumlar..." adlı araştırma sonucunda elde edilen bu alandaki bulgularla örtüşmektedir.

Eğitim ile eşcinsellere yönelik tutum ilişkisine bakıldığında zaman eğitim düzeyi lise ve altı olanların olumsuz tutumları eğitim düzeyi lise ve üstü olanlara göre daha fazladır. Bu sonuç kafamızda eğitim kurumlarının devletin ideolojik aygıtı olduğu için insanların zihninde eşcinsellere yönelik tutum konusunda olumsuz bir etki yarattığı ama bu araştırmada eğitim düzeyinin artmasının eşcinsellere yönelik olumsuz tutumu azalttığı bunun bir paradoks olduğu düşüncesini oluşturabilir. Bu sonucu şöyle yorumlayarak bu paradoksı açıklayabiliriz; araştırmamızda olumlu tutum yüzdesi üniversite ve üstü eğitim düzeyine sahip olanlarda daha fazla çıkmıştır bunun nedeni üniversitelerin görece lise ve altı eğitim kurumlarına göre devletin denetimine daha az maruz kalması, üniversitelerin dışarıyla olan ilişkilerinin devamlı canlı olması gösterilebilir. Meslek gruplarında ise eşcinsellere yönelik en olumsuz tutuma sahip grupları ev kadınları,

daha sonra emekliler daha sonra ise serbest meslekten olanlar oluşturmuştur. Bu sonucu da şöyle açıklayabiliriz; ev kadınları ataerkilliği ve bunun getirdiği heteroseksist toplumsal cinsiyet rollerini aile içindeki konumundan dolayı daha çabuk içselleştirdiği, eğitim seviyelerinin düşük olması ve dışarıya kapalı, değişime dirençli bir yaşam tarzından kaynaklanması olabilir. Emekliler ise yaşlarından dolayı, serbest meslektekiler ise eğitim düzeylerinin düşüklüğünden dolayı böyle bir sonuç ortaya çıkmış olabilir.

Eşcinseller toplumda AIDS'in yayılmasından sorumlu olduğunu düşünenler ile düşünmeyenlerin oranı eşit çıkmıştır (%40). Kalan %20 ise fikrim yok demiştir Bu sonuç heteroseksüel olanların AIDS hastalığına yakalananların sadece eşcinsellerin olduğu kanısına sahip olduklarını buda eşcinsellerin ötekileştirildiğini gösterir. Güney ve arkadaşlarının yaptığı araştırmada da benzer sonuçlara rastlanmıştır.

Eşcinseller küçükken tacize uğramış kişilerdir cevabını verenler ise sosyal çevre yaklaşımının paralelinde eşcinselliği küçükken aileden ya da aileye yakın kişiler tarafından cinsel tacize uğrayıp bu cinsel taciz sonucunda eşcinsel oldukları düşüncelerine sahiptirler. Bunun yanı sıra bu ve buna benzer cevaplar eşcinselliğin nedenini birey dışındaki etkenlere bağlayan ötekileştirici bir zihniyetin ürünüdür. Araştırmamızda öğrencilerinin eşcinsellik konusundaki görüşlerini inceleyen daha önce Güney ve arkadaşları tarafından yapılmış (2004) araştırmada elde edilen; öğrencilerin eşcinselliğe yönelik inançlarının olumsuz olduğu ve eşcinselliğin nedenlerinin bireyin dışındaki faktörler olarak belirtilmesi ile örtüşen sonuçlara ulaşılmıştır.

Eşcinsellerin nasıl kişiler oldukları hakkındaki soruya verilen cevapların büyük bir kısmı olum-

suz ifadelerdir. Olumsuz ifadelerin içerisinde yer alan eşcinseller hasta kişilerdir cevabı bu tanımlamayı yapanların eşcinselliği daha önce belirttiğimiz biyolojik ve psikanalitik yaklaşıma paralel bir şekilde hastalık olarak gördüğünü göstermektedir. Soruya verilen cevapların olumsuz olması ve eşcinselliğin nedeninin birey dışındaki nedenler olduğu yönündeki ifadeler Güney ve arkadaşlarının yaptığı araştırmadaki sonuçlarla benzeşmektedir

Eşcinsellerin şiddet gördüğünü düşünüyor musunuz? sorusuna katılımcıların; %56,7 si evet, %30 u hayır, %13. 3 ü fikrim yok hiç tanımadıkları kişilerden cevabını vermiştir. Bu konudaki bulgularımız Yavuz ve arkadaşlarının (2006) yaptığı eşcinsellere yönelik fiziksel şiddetin özelliklerinin ortaya konulmasını amaçlayan araştırmayla paralellik göstermektedir. Eşcinsellere şiddet uygulayanların genelde hiç tanımadıkları yabancılar olduğu görüşü örneklemimizin genel kanısıdır. Yavuz ve arkadaşlarının yaptığı araştırmada da aynı sonuca ulaşılmıştır.

Sonuç

Araştırma sonucunda eşcinsellere yönelik tutum üzerinde; yaş kuşağı, cinsiyet, eğitim, meslek gibi sosyal ve demografik etkenlerin etkili olduğu belirlenmiştir. Bu değişkenler ile eşcinsellere yönelik tutum arasında anlamlı bir ilişki olması bakımından sadece cinsiyet ile eşcinsellere yönelik tutum arasında anlamlı bir ilişki olduğu, cinsiyet ve diğer değişkenlerin eşcinsellere yönelik tutum üzerinde kısmen etkili olsa da cinsiyet dışında diğer değişkenler ile eşcinsellere yönelik tutum arasında anlamlı bir ilişki olduğunu söylemeye yetecek bir güvenilirlik yüzdesine ulaşılamamıştır. Araştırmada sonuç olarak katılımcıların %28,3'ü olumlu, %67,7 olumsuz, %5'i de her iki tutuma da meyiletmeyen bir tutuma sahip olduğu sonucuna varılmıştır. Bu da

heteroseksizm ve homofobinin toplumda ne kadar kemikleşmiş olduğunu ve bu toplumsal yapının değişimi için hâlâ zamana ihtiyaç olduğu sonucunu ortaya koymaktadır.

Yılmaz Geldi & Ferhat Yolcu, Anadolu Üniversitesi

KAYNAKÇA

Althusser, L., İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, (çev. A. Tümer Tekin), İthaki yay., İstanbul, 2003

Berghan, S., Lubunya: Transeksüel Kimlik ve Beden, Siyah Beyaz Metis yay.İstanbul,2007

Butler, J., Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi,(çev.Ertür, B.), Metis yay., İstanbul, 2008

Butler, J., İktidarın Psikik Yaşamı: Tabiyet Üzerine teoriler, (çev.F. Tütüncü), Ayrıntı yay., İstanbul, 1997

Çekirge, P., Yanlızlık Adasının Erkekleri: Psikososyal Açından Eşcinsellik, Altın kitap yay., İstanbul, 1991

Erol, A. ve Öztop, N., Anti Homofobi Kitabı/2, Ayrıntı Basımevi, Ankara, 2010

Foucault, M., Dostluğa Dair Söyleşiler, (çev. C.Ener), Hil yay., İstanbul, 1994

Foucault, M., İktidar ve Direnme Odakları, (çev.

A.Akay), Bağlam yay., İstanbul, 2000

Foucault, M., Özne ve İktidar, (çev. I. Ergüden ve O. Akınhay), Ayrıntı yay., İstanbul, 2005

Galletely, R., ve Stoltzfus, N., Nazi Almanyası'nda Toplumdan Dışlananlar, Phoenix yay. Ankara, 2002

Güner, U., LGBTT Bireylerin İnsan Hakları Raporu 2009, Ayrıntı Basımevi, Ankara, 2010

Güngör, S., Althusser'de İdeoloji Kavramı, Süleyman Demirel Ün. İ.İ.B.F yay., İstanbul, 2001

Kaos GL, 5. Sayı, Ne Liberal Ne Sosyalist Demokrasi İstemiyoruz Özgürlük, Ankara, 1995

Kaos GL, 29. Sayı, Homofobi, Ayrıntı Basımevi, Ankara, 2006

Kaos GL, 114. Sayı, Homofobi ve Transfobi Karşıtı Öğrenci Örgütlenmesi, Ankara, 2010

Martin, D., Martha, V. ve George, C., Tarihten gizlenenler: gey ve lezbiyen tarihine yeni bir bakış, (çev.S.Göktaş), Phoenix yay., Ankara, 2001

Mondimore, F. M., Eşcinselliğin Doğal Tarihi,(çev.B.Kılınçer), Sarmal yayınları, İstanbul, 1999

Poray, A., Türkiye'de Cinsellik, Alfa yay. İstanbul, 2005

Tuncel, S., Eğitimde Cinsel Kimlik Ayrımcılığına Son, Ayrıntı Basımevi, Ankara, 2010

ANTI-MİLİTARİZM

Kürşat KIZILTUĞ

Kavramları Belirginleştirmek: Anti-Militarizm ve Savaş Karşıtlı Hareket

Çiğdem AKGÜL

Militarizmin Küresel Maşası: "Profesyonel Askerlik"

Yeliz KIZILARSLAN

Milliyetçi-Militarist Erkeklik Söyleminin İnşasında Bulandırılan Cinsiyet Sınırları:
Travesti Kimliğinin Oluşumunda Militarizm ve Feminist Eleştiri

HETEROSEKSİZME KARŞI GÖKKUŞAĞI

Merve YILMAZBİLEK

Maskeli Balo Bitsin, Gökkuşağı Renklerini Göstersin

Medina KARADAĞ

'Kendi'lik Mümkün Müdür?

Seda KUNDAKÇI

Murathan Mungan'ın Üç Aynalı Kırk Oda Kitabında Heteroseksizm Eleştirisi

Elçin KURBANOĞLU

Türkiye'deki LGBTT Hareketinin Tarihi

Levent ŞENTÜRK

Heteroseksüellik ve Heteronormativizm

Jamie HECKERT

Sınırları Muhafaza Etmek: Kimlik ve Siyaset

HOMOFOBİYE KARŞI BÖLGESEL AĞ

Ortadoğu, Kafkasya ve Balkan Ülkeleri LGBT Ağı

KAVRAMLARI BELİRGİNLEŞTİRMEK: ANTI-MİLİTARİZM ve SAVAŞ KARŞITI HAREKET

Kürşad KIZILTUĞ

Anti-militarizmin ne olduğunu belirleyebilmek için, öncelikle karşı koyduğumuz militarizmi nasıl ele aldığımızı belirginleştirmeliyiz. Militarizmi kendi başına bir görüngü olarak tespit etmek yerine, eşitsizliğe ve sömürüye dayalı karmaşık bir toplumsal yapının, tahakküm ilişkilerinin ve hiyerarşinin bütünleyici bir boyutu olarak tarif etmek politik bir mücadele alanı olarak anti-militarizmi nasıl kurguladığımızı belirleyecektir. Meseleye böyle bakmak, elbette her bakış açısının tartışmasız ortak kabul edebileceği bir anti-militarizm tanımı yapabileceğimiz anlamına gelmez. Bunun bir diğer sonucu da, tahakküm ilişkileri içinde militarizmi merkeze koyarken diğer tahakküm ilişkilerini onun çevresinde konumlandıran, muhalif söylemin merkezine anti-militarizmi yerleştirirken onu kendi başına bir mücadele alanı olarak yeterli gören, giderek apolitikleşmeye yazgılı tavrın devrimci bir alternatifini üretmektir.

Kapitalizm ve devlet egemenliği ile belirlenen modern toplumları türlü eşitsizlik ilişkilerine bölen kırımla eksenleri çokludur. Birbiri içine eklenmiş farklı tahakküm ilişkileri, devletin zor kullanma hakkını tekelleştirmiş örgütlü bir şiddet aygıtı olarak tüm bu ilişkilerin bekasını sağlayan garantör rolüyle tamamlanır. Aksi takdirde toplumsal yapı içerdiği gerilimlerin yarattığı çatışma ile parçalanırdı. Toplumsal cinsiyet ve sınıf ilişkileri, etnik ve kültürel farklılıklar, yaş ve bilgiden kaynaklanan otorite, bireylerin devletin ve sermayenin disipliner ve işgücüne dayalı talepleri uyarınca terbiye edildiği aile ve okul kurumu, ücretli çalışma köleliği, hayatın tüm düzenlenişini hiyerarşik hale getirir tahakküm sürekli kılar.

Ancak tüm bu tahakküm ilişkilerinin hepsi toplumun geneli üzerindeki idare, kontrol ve zor aygıtı olarak varlığını gösteren devletin belirlenimi içinde kalır. Tüm toplumların, egemenlik altında istikrarlı bir şekilde varlıklarını sürdürmeleri, hem itaat etiğinin içselleştirilmesi hem ideolojinin uyuşturması hem de şiddetin hayatın her alanını kaplayan bir tehdit olarak varlığını sürdürmesiyle mümkün olur. Şiddet, tahakkümün her düzeyde gerçekleşmesindeki başlıca yollardan birisidir. Devletin hususiyeti, şiddet tehdidini kendi tahakkümünün temeline yerleştiren ve şiddet tekeline sahip yegâne iktidar mertebesi olmasıdır. Militarizm bu şiddetin uzmanlaşmış olarak örgütlenmiş halidir. Bu bakımdan, kendi başına ele alınabilecek bir olgu olmadığı gibi, diğer tahakküm ilişkilerini üreten ve onların da yeniden ürettiği bir doğası olduğunu mutlaka belirtmek gerekir.

Yani militarizmin eleştirisini yapmaya başladığımızda, yalnızca bir devletin, sürekli silah altında tuttuğu bir düzenli ordusu ve bunu meşrulaştırıcı bir ideolojisi olduğunu belirtmekle yetinmeyiz. Militarizm kendisini talep edecek bir teritoryal egemenliği, bürokratik devleti, meslek olarak politikayı, tahripkâr teknolojileri, heteroseksist ataerkil cinsiyet ilişkilerini, milliyetçiliği ve bunları ayakta tutacak hukuki ve ekonomik sömürü sistemini gerektirir.

Militarizm, hiyerarşinin en katı çizgileriyle üretildiği ve normalleştirildiği bir düzenlemedir. Hiyerarşi ve tektipleştirmenin mantığını genelleştirir, normalleştirir ve topluma yayar. İnsan bedeninin nesneleştirilmesinin en uç noktasıdır. Disiplini okula, fabrikaya, hapishaneye ve polis teşkilatına ihraç eder ve onlarla karşılıklı etkileşime girer. Toplumdaki yok edilemez fark-

lılıkları yok sayıp, soyut yurttaşlık temelinde türdeş bireyler topluluğu ve kandaş bir büyük aile olarak tasavvur edilen millet kurmacasının imalatçılarından biri ordudur. Görevlerinden belki de en önemlisi bu zihinsel tutkalı insan varoluşunun temeline yerleştirmek ve toplumdaki çatışmaların örtbas edilmesine katkıda bulunmaktır. Şiddet kullanımını erkekliğin başlıca niteliklerinden birisi olarak normalleştirirken, askerlik tezgâhından geçirilmiş her erkeği topluma salarak hegemonik erkekliğin üretimi fonksiyonunu da yerine getirir. Bu yönüyle kadına yönelik şiddetin de homofobik şiddetin de üretilmesinde militarizmin büyük rolü vardır.

Anti-militarizm, egemenliğin ve tahakküm ilişkilerinin devamını sağlamak üzere şiddet araçlarını kurumsallaştıran ve yeniden üreten siyasal sisteme karşı gelişen çeşitli 19. Yüzyıl sonlarında anarşist ve sosyalist eleştirilerin ortak kesenlerinden birisi olarak belirginleşir.

Askeri ya da diğer güvenlik aygıtları anlamında zor ve şiddetin kurumsallaşması kendi başına olgular değildir. Ulus-devlet egemenliğine ve kapitalizme olduğu kadar toplumda varolan sınıf ilişkilerine, hiyerarşiye, erkek egemenliğine, heteroseksizme ve doğanın tahakküm altına alınmasına da sıkı sıkıya bağlıdır. Bu tahakküm biçimleri arasında karşılıklı birbirini besleme ve yeniden üretme ilişkisi vardır.

Bu nedenle anti militarizmi yalnızca devlet egemenliğinin tamamlayıcısı olarak varolan zor ve şiddet kurumlarına ya da zorunlu askerlik sistemine karşı koyan bir siyasal eleştiri ve bu zor ve şiddet araçlarının bulunmadığı bir gelecek tahayyülü olarak sınırlandıramayız. Anti militarizm, zor ve şiddet araçlarını kurumsallaştırmayı mümkün kılan ve birbirlerine karşılıklı bağımlı olan tüm toplumsal ilişkilerin ve tahakküm bi-

çimlerinin bütününe yönelik bir dizi devrimci toplumsal eleştirinin özgül bir parçasıdır. Anti-militarizmin tutarlı bir şekilde dile getirilmesi, devletin, tahakkümün ve sömürünün olmadığı özgür topluluklara dayalı bir anarşist ya da komünist siyasal tahayyülün ayrılmaz bir parçası olmuştur.

Yani açıkça söylersek toplumu bir arada tutan tahakküm ilişkileri olarak cinsiyetçilik, heteroseksizm, otorite, hiyerarşi, kapitalizm, ulus-devlet ve doğanın tahakküm altına alınmasına da bütünlüklü bir şekilde karşı çıkan bir eleştiriler zincirinden birisidir anti-militarizm.

Anti-militarizm zorun ve şiddet araçlarının kurumsallaştırılmasının kesin bir eleştirisi olarak ortaya çıktığından ötürü bunu besleyen diğer tahakküm ilişkilerinin hepsine de tutarlı bir şekilde karşı koyan bir dile sahip olması gerektiğini söyleyebiliriz.

Öte taraftan tersini söylemek de mümkün, feminist hareketlerin, lgbtt mücadelelerinin; kapitalizm, devlet, milliyetçilik, hiyerarşi ve otorite karşısındaki bazı ulus devletçi olmayan bazı heterodoks sosyalist, komünist akımlarla otonomist Marksist, anarşist, anarko-komünist ve anti-otoriter akımların, doğanın tahakküm altına alınması karşısındaki politik ekolojist akımlar da anti militarizmi bir ortak kesen olarak içerir.

Anti-militarizm tarihsel olarak devlete ve kapitalizme karşı mücadele eden sosyalist ve anarşist akımların bir ortak ilkesi olarak kendisini gösterir. Kendi siyasal öznesi ve ayrı bir eylem hattı olan ayrı bir mücadele alanı olmaktan ziyade anarşist ve sosyalist veya komünist akımların sürdürdükleri siyasal mücadelenin bir parçası olarak şekillenir tarih boyunca.

Özellikle yirminci yüzyıl başlarında yaygın bir akım olan pasifizmden ve İkinci dünya savaşı sonrasında şekillenen yeni toplumsal hareketler bağlamında ortaya çıkan barış hareketlerinden farklı olarak 19 yüzyıl başında zorunlu askerliğe dayalı yurttaş orduları modelinin yerleşmesine paralel olarak gelişen anti-militarizm, kapitalizme ve devlete karşı mücadelenin belirli bir eylem alanı olmuş, dönemin işçi hareketleri içinde savaşa karşı kitlesel mobilizasyonun bir politik ifadesi olarak kendisini şiddet karşıtlığından farklı bir yerde kurmuştur. Anti-militarist perspektiften mücadele eden sosyalist, komünist ve anarşistler, devletin şiddet tekelinin ortadan kaldırılmasının başlıca yolunun, halkın silahlandırılması ve sivil bir milis gücünün ortaya çıkması anlayışını savunmuşlardır. Şiddetin veya kuvvet kullanımının, zorunlu durumlar haricinde insan ilişkilerinin bir boyutu olmasına her zaman karşı koyan anti-militaristler, direniş ve meşru müdafaa hallerinde şiddetsizliğin savunusunu yapan pasifistlerden daima ayrılmıştır.

Daha güncel bir bağlamda, geleneksel sosyalist ve anarşist akımların özellikle 60'lardan sonra geçirdiği dönüşüm ve yeni sosyal hareketlerin ortaya çıkmasıyla birlikte anti-militarist bir eleştiri daha geniş bir bağlamda geçerlilik kazanmaya başlar. Liberter veya anti otoriter akımların yanı sıra feminist, lgbtt ya da ekolojist hareketler de anti-militarizmi ilkesel olarak sahiplenilen diğer özgürlükçü siyasal akımlar olarak görünür.

Anti-militarizmi tüm bu siyasal akımların ve mücadelelerin ortak keseni olarak düşünmek, aynı zamanda bu akımların anti-militarizm bağlamında bir çoklu özne olarak düşünülmesini de mümkün kılar. Bunu hem ittifaklar ya da koalisyonlar olarak düşünebilir hem de anti-militarist mücadelelere içkin öznelerin çeşitlili-

ğinden doğan farklı taktiklerin ya da mücadele biçimlerinin çeşitliliği olarak da kavrayabiliriz.

Savaş Karşıtı Hareket

Savaş karşıtlığı ifadesinin ve anti-militarizmin aynı anlamda kullanıldığına sıkça tanık olduğumuzdan bu ikisinin özdeş olmayıp aradaki farkı vurgulama gerekliliği sık sık duyuyorum. Bana göre en basit haliyle anti-militarizm bir dizi net politik tavır alışlar gerektiren tutarlı bir siyasal anlayış iken "savaşa karşıtlığı" ile yetersiz şekilde ifade edilmeye çalışılan olgu yalnızca fiili savaş durumları ya da ihtimalleri karşısında mobilize olan türdeş olmayan bir çeşitliliğin pratikteki eylemlerini ifade eder. Bu yüzden "savaş karşıtlığı" diye tutarlı bir siyasal zemin tarif edilemez. Burada söz konusu olan savaş durumlarında ortaya çıkan bir toplumsal hareket olarak "savaş karşıtı hareket"tir. Yani bireysel bir tercihten ziyade çok farklı toplumsal kesimlerden insanların eylem ortaklığının doğurduğu bir toplumsal hareket. Bu oldukça karmaşık bir çeşitliliğin harekete geçtiği aralarındaki tek ortak noktanın var olan savaşa karşı koymak olduğu bir toplumsal mobilizasyon anlamına gelir.

Anti-militarizm ise savaş ve militarizmin tüm uygulamaları karşısında tutarlı ve kapsamlı bir karşı koyuşu mümkün kılacak siyasal zemini tarif etmenin tek yoludur:

1) Militarizm kapsam ve genişliği bakımından savaşla özdeş değildir. Militarizmin ideolojik eklemlenmeleri kapsamca çok geniş, otoriter, hiyerarşik ve erkek egemen pratikler üzerinden sürekli bir kuruculuğu olan ve ulus devlet egemenliğinin somut pekişmesini sağlayan, sadece orduda değil kuvvet kullanımına başvuran her güvenlik aygıtında süreklilik gösterebilen bir ideoloji ve pratikler bütünüdür. Bu nedenle güvenlik paradigmasının genişlediği ve çeşitlendiği bir küresel güvenlik dönemin-

de, militarizm aynı zamanda ordu, polis, özel güvenlik güçleri, sınır polisleri gibi birçok alana doğru genişleyen bir etki göstermektedir. Anti-militarizm tüm bu güvenlik sisteminin karşısındadır bir politik dil üretmeyi gerektirir.

2) Militarizm gündelik hayatın olağan ritmi içinde işler. Savaşın ve baskıcı bir kuvvet kullanımının her daim bir ihtimal olarak kapıda olması esasına göre var olur. Fiilen hiç savaş olmasa bile. Bu yönüyle potansiyel bir faşizmin de temelini oluşturur.

3) Savaş, bir toprağın üstünde devlet egemenliğini tesis etmek ya da bunu yeniden organize etmek için toplumsal iktidara sahip politik aktörlerin giriştiği büyük ölçekli organize şiddet seferberliği olarak tarif edilebilir. Savaş halinde bütün gündelik hayat yeniden şekillendirilir ve olağanüstü halin devreye girip süreklilik kazanmasını sağlar.

4) Savaş, olağan zamanlarda görünmeyen ya da içselleştirilmiş militarizmin ve onunla bağlantılı tahakküm, sömürü ya da egemenlik mekanizmalarının görünürleşmesine sebep olur. Bu yüzden savaş felaketi, olağan zamanlarda militarizmin varlığının dahi farkında olmayan insanların, savaş zamanında tüm bunları daha fazla görmesine yol açar. Zira savaş militarizmin kuvveden fiile geçmesinden çok daha fazlasını içerir.

5) Yukarıdaki durumun kutupsal karşıtı olarak, savaş zamanı, toplum üzerinde iktidarın manipülasyonu da en üst safhaya çıkar ve her savaş kendi yandaşlarını ve karşıtlarını daha önceki zamanlardan çok daha keskin karşıtlıklar içinde yaratır. Kısacası savaş, fiilen öyle bir felaket halidir ki, militarizmin genellikle sessiz ve derinden işleyen pratiği ile karşılaştıramayacak denli büyük bir yıkıcılıkla bütün hayatı karşısına alması

nedeniyle, aciliyetin en üst noktaya çıktığı bir toplumsal muhalefete sebep olur.

6) Militarizmin kapsamı ve gündelik hayata nüfuz eden etkisi, açıklığa kavuşturulabilmesi için oldukça derinlikli bir eleştirel bakış gerektirir. Buna karşın savaş çırılçıplak yok ediliğiyle en kör vicdanlara bile durumun aciliyetini fark ettirmeye başlar.

Bunları anti-militarizm ve savaş karşıtı hareket ilişkisine getirip bağlayacak olursak kısaca şunları söyleyebiliriz:

- Anti-militarizm konuyu genişletmeye ve bakışı derinleştirmeye meyleden bir ideoloji eleştirisi sunar, hem de toplumun antagonist karşıtlıklar içinde, özel mülkiyetin egemenliğine ve devlet iktidarına dayalı bölünmüş yapısının devrimci bir eleştirisi için hem savaş hem de barış zamanlarında meşru bir mobilizasyona, politik mücadeleye kurucu bir zemin sağlar. Ancak meşruiyetinin en yüksek olduğu zamanlar -ve doğaldır ki iktidar odakları tarafından en çok düşmanlaştırılarak vatan haini ilan edileceği zamanlar- yine fiili savaş halleridir. Bu bakımdan anti militarizmin şiddet karşıtlığı ya da hümanist bir barışseverlikle benzer bir hoşgörüyü maruz kalmayacağı aşikardır.

- Anti-militarizm, berraklığı ve kapsamı ile bir tür politik netlik doğurur dolayısıyla safi ahlaki ya da vicdani nedenlerle savaşa karşı koymanın konjonktürel tutumundan farklı olarak politik ve derinlemesine eleştirel bir tavır sergiler. Bu yüzden de savaşa karşı çıkan toplumsal muhalefetin içinde genellikle azınlık olmak durumunda kalır. Savaş karşıtı hareketler ise geniş bir toplumsal konsensüs sağlayabilecek ve asgaride olsa etkili bir söz ortaklığı üzerinden mobilizasyon yaratabilecektir. Bu bakımdan anti-militarist bir zeminde ortaya çıkacak ak-

tivistler koalisyonunun, ya da Judith Butler'ın ifadesiyle "queer ittifakların" bir savaş karşıtı hareket örgütlemesi de eş zamanlı olarak her zaman mümkündür.

- Örnek: 2003 1 Mart teskere eylemleri dünya-da 60- 100 milyon civarında insanı Türkiye'de de 100.000 insanı harekete geçirdi. Normalde derinlikli bir anti-militarizm söylemi ile bu kadar insanı mobilize etmenin politik zeminini kuramamıştır.

- Geniş bir toplumsal ittifak ya da mobilizasyon yaratması her zaman mümkün olan "savaşa karşı çıkmak" ideolojik politik ya da ahlaki olarak birbirini tutmayan bir çeşitliliği barındırabilir. Anti-militarist eleştiri ise bir tutarlılık zemini kurar bu yüzden de böylesi bir ittifakın öznel nitelikçe daha bütünlüklü bir toplum eleştirisinin faileri arasında yer alır. Ancak kaçınılmaz olarak azınlıkta kalır.

Bu gibi önermeler çoğaltılabilir, ama sonuç olarak söylemek istediğim şey, anti-militarizm derinlikli bir politik bakış açısını ve bundan türeyen bir aktivizmi ifade eder. Savaş karşıtı hareketler ise, sadece fiili bir savaş halinin aciliyetinin dürtüklediği bir toplumsal mobilizasyona, protestolara veya toplumsal hareketlere yol açar. Bu ikisini savaş karşıtlığı yüzeysel ifadesiyle bir veya özdeş olarak tarif etmek, iyi ihtimalle toplumsal hareketin çeşitliliği ile net bir politik yaklaşımın berraklığı arasındaki farkı gözden kaybeder. Ancak daha kötüsü, bir toplumsal harekete sebep olan motivasyonların meşruluğunu yalnızca kendi tutarlı ahlaki söyleminin kıstasına vurarak ölçmeye kalkar ki bu da eyleme geçmiş sıradan insanların samimiyetinin sorgulanmasına yol açar. Bu tür bir mantık istemeden de olsa bir protestoya veya toplumsal harekete doktriner bir şekilde bakma tehlikesini doğurur. Aynı zamanda, bu tür

bir indirgemecilik anti-militarizmin standartlarıyla savaş karşıtı hareketleri değerlendirmeye kalktığında, bir tür ahlaki püritanizmle pratik mücadeleler karşısında kuşkucu bir geri çekilişe yol açabilir ki bunun başlıca nedeni de bizce anti-militarizmin yaygın şekilde şiddet karşıtlığı ve pasifizizmle karıştırılıyor olmasıdır.

Anti-militarist bir aktivizmin, savaş karşıtı hareketin yaratılmasındaki olumlu etkisi, savaş karşıtı bilincin yaygınlaşması ve geniş bir toplumsal mobilizasyonun oluşması için ortaya koyduğu güçlü eleştiri ile sergilenebilir. Fakat anti-militarist bakışı meseleyi savaşın durdurulmasıyla veya barışın tesis edilmesiyle sınırlamayacak, dahası savaşlara, örgütlü şiddete ve doğanın ve insanın çok büyük yıkımlarına yol açan toplumsal sistemin ve egemenlik ilişkilerinin devrimci bir dönüşümü talebini yaygınlaştırmaya dönük propaganda ve mücadele alanı olarak meseleyi politikleştirecektir.

Bu konunun bağlanacağı bir diğer eklem ise "savaş karşıtlığı" ya da "şiddet karşıtlığı" veya "her türlü savaşa karşı olma" ifadelerinin yetersizliğidir. Bir toplumsal mobilizasyon olarak savaş karşıtlığı her zaman, her örnekte belirli bir savaşa, çok çeşitli nedenlerle karşı çıkan geniş bir insanlar çeşitliliğinin bir araya gelmesi olarak tezahür eder. Birçok farklı sesi eylem alanında ittifak haline getirir. Her türlü savaşa karşı olma söylemi ve bunu da anti-militarizm olarak özetlemek ise bu geniş bir-aradalık zeminini aşındırır, altını oyar, aynı zamanda da anti-militarizmin politik tutarlılığını zayıflatır. Bu nedenle anti-militarizm anti-kapitalist bir perspektif olmadan tutarsız, antikapitalizm de anti-militarist bir perspektif olmadan zayıf ve yetersiz kalacaktır.

Kürşad Kızıltuğ, Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyoloji

MİLİTARİZMİN KÜRESEL MAŞASI: “PROFESYONEL ASKERLİK”

Çiğdem AKGÜL

Bu makale, son zamanlarda Türkiye'nin de gündemini epey meşgul etmiş olan sözleşmeli askerlik uygulamasına, konu ile ilgili tartışmalarda pek de fark edilmeyen ya da gözden kaçırılan bir bakış açısıyla yaklaşıyor. Çünkü sözleşmeli ya da profesyonel askerliğin militarizmin üç yüzünü, yani, militarizmin cinsiyetçiliğini, askeri-sivil arasındaki ayrımı belirsizleştiren yapısını ve emperyalist politikalarla olan bağını, kuvvetlendiren son derece kritik ve tartışmaların ekseninden de bir o kadar uzak bir noktada durduğu kanısındayım.

Moskos'un, orduyu modern sonrası dönemde ele aldığı analizine bakıldığında ordunun yapısında, görevlerinde, kendini meşrulaştırıcı araçlarında ve bunlara bağlı toplumla kurduğu bağ arasında değişikliklerin ortaya çıktığı görülür.(1) Küreselleşmeye bağlı olarak tehdit algısında, görev yapılarında, güvenlik tanımlamalarında değişimler yaşanmış, buna bağlı olarak birçok Avrupa ordusu yapısal değişimlere yönelmiştir. Bu değişim çizgisinin günümüze kadar artan bir ivme ile ilerlediği söylenebilir. Güvenlik problemleri globali kaplayacak düzeyde genişletildikçe, güvenlik kurumlarının görev tanımlamaları da bir o kadar genişlemekte ve çoğu durumda ordu kapasitesinin yetersiz kaldığı düşünülmektedir. Ayrıca değişen görevler artık savaşçılık, fiziksel güç gibi özelliklerden farklı nitelikler gerektirmektedir. Teknik bilgilere hâkim, yönetim ve iletişim bilgisine sahip, politika, ekonomi ve insan hakları konularında uzman farklı bir erkeklik talebi öne çıkmaktadır. Bu yüzden yeni konulardaki gelişmelerin hızına ayak uydurabilmek için, dünyadaki birçok ordunun artık uzmanlarla, profesyonellerle an-

laşmalar yaptığı ve askerliğin zorunlu hizmetten, gönüllü bir mesleğe doğru kaydığı dikkat çekmeye başlamıştır.

Peki, kas gücü, sertlik gibi taleplerin daha geride kaldığı bir asker talebi, militarizmin temel öğelerinden erkekliği sarsmış mıdır? Ya da “demokrasi”, “insan hakları götürme” başka topraklarda “güvenlik” sağlama görevleri, militarizmin “dışlayıcı” içeriğini yok etmiş midir? Profesyonel ve uzmanlarla çalışma ve “zorunluluk” tan uzak bir askerlik, militarizmin katı “kapalı” yapısının “sivileşmesine” mi olanak sağlamaktadır?

Aşağıda da göreceğimiz gibi, bu yenilikler militarizmin etki ve gücünden hiç bir şey götürmemiştir. Bilakis, bu uygulama yoluyla militarizm, içeriği değişse de değişmeyen bir tehdit algısı ile çeşitlilik, farklılık, şeffaflık gibi kavramlardan da yararlanarak “ötekileştirmeye”, kadınların, eşcinsellerin kabulü artsa da bu kabulün uygulandığı biçimi ve sınırları ile “dışlamaya” ve savaş cephesini aşan görevleri, sivillerle yapılan sözleşmeleri, sivil toplum örgütleri ile artan işbirliği ile sivil yaşamı “etkilemeye” devam etmekte, bu temel özellikler sadece biçim değiştirerek, esas olmayı sürdürmektedir.

Sözleşmeli/profesyonel askerliğin militarizmin bu üç yüzünü nasıl pekiştirip, keskinleştirdiğini ise üç farklı ülke, -Amerika, Rusya ve Endonezya- üzerinden örneklemeye çalışacağım.

Şiddetlenen “Erkeklik” ve Rusya örneği

Orduların reforma yönelmesinde, zamanın teknik ve bilimsel gelişmelerine uyum sağlanmasının yanı sıra, “asker kaçaklarını” azaltma ve engelleme de çok belirleyici olabilmektedir. Nitekim, son birkaç senedir reform girişimlerini yoğunlaştıran Rus ordusunda da “asker kaçakla-

rı", bu düzenlemelerin esas tetikleyicisi olmuştur.

Rus ordusu, uzun yıllardır, "dedovshchina" adı verilen geleneksel bir metotla talim sürecini şekillendirmektedir.(2) "Grandfather system" olarak da anılan bu sistem, askeri eğitimin katı hiyerarşi, aşağılayıcı otorite, sorgulanmaz itaat ve disiplin gibi geleneksel özelliklerini yoğun bir şekilde uygulamaktadır. Üstlerin, acemilere uyguladıkları, hatta çoğu kez ölümle sonuçlanan aşırı şiddet, alay ve iktidar, askerliğin zorunlu olduğu bu ülkede, adeta asker kaçakçılığından beslenen bir pazarın gelişmesiyle beraber yürümüştür.(3) Bildiğimiz gibi modern devletin kuruluşundan beri genç erkeklerin bir gruba "zorunlu alınması", onların özgürlük, bireysellik, öznelliklerini yitirmeleri, bağımlı ve itaatkâr kılınmaları anlamını taşır. Bu sebepten, geleneksel ordular, bu iktidara itiraz edecek öngörülemez davranışları hesaba katarak eğitim süreçlerini şekillendirmiş, sonuçta "ideal güce", dolayısıyla da "model erkeklığe" sahip komutanlar ile onların karşısında kendini "erkek" hissedemeyen ama ona benzemek isteyen, aciz erkekler arasında katı bir emir-itaat ilişkisinin kolaylaştığı, eşitsiz bir güç ilişkisi doğmuştur. Ancak bu ilişkinin her zaman beklenildiği şekilde gelişmediği açıktır. Nitekim, gerek Rusya gerek Rusya'ya benzeyen Türkiye'de, "model" olanın sınırsız iktidarı, terbiye yetkisi, acemileri bu tahakkümden kaçma stratejileri geliştirmeye yöneltmiş ve "ideal" erkeklilik her zaman genç erkekler için zannedildiği kadar cazip olmamıştır.

Times'ın editörlerinden Marina Kamanev, Rusya'da, askerlikten kaçmanın tek stratejisi olarak görülen sağlık raporu elde etme üzerinden adeta bir endüstri döndüğünü belirtiyor. Örneğin, bu kaçaklardan biri olan takma isimli, "Dmitri", 2006 yılında, "zihinsel özürlü" raporu alabilmek için, haftalarını bir psikiyatri merke-

zinde geçirdiğini ve bu iş için bir servet ödediğini Kamanev'e anlatıyor.(4) Bu durumsa, yüzleşmek istenilmeyen bir noktayı ısrarla su yüzüne taşıyor. Yani, bu gerçek, Rusya gibi kendini son derece "vatansever" ilan eden ülkelerin milliyetçi anlatılarının kırılabilirliğine, yapaylığına işaret ediyor. İşte tam bu noktada kısa dönem ya da sözleşmeli askerlik gibi uygulamaların "işlevselliklerine" dikkat çekmek gerekir. Çünkü, ulusal anlatıların kırılabilirliğinin belirginleştiği dönemler, militarizmin sorgulanmasını başlatacak önemli bir süreçte işaret ederler. Bu yüzden, ister kısa dönem, ister profesyonel/sözleşmeli olsun, bu yeni askerlik uygulamaları, tam da bu kritik dönemin önünü kesen, önünü kesmekle kalmayıp, militarizmi daha da "görünmez kılacak" kalelere dönüşürler.

Rus ordusu, 2006 yılından beri reform çalışmalarına hız vermiştir. İlk önce, 2006 yılında 24 ay olan zorunlu askerlik süreci 18 aya indirilmiş, 2008 itibari ile de 12 aya düşürülmüştür.(5) 2008'de, ayrıca, subay olmayan özel birliklerin, profesyonel askerlerin yetiştirilmesi için bir program da başlatılmıştır. Bunun için, 1 Aralık 2008'de, Ryazan Yüksek Hava Komutanlığı Okulu'nda, eğitimleri 2 yıl 10 ay sürecek profesyonel yetiştirmek üzere, on yedi farklı askeri uzmanlık alanı açılır.(6) Ryazan'da profesyonel olarak yetiştirilmek üzere sözleşme yapacak üye toplamak için, Savunma Bakanlığına yoğun bir kamu kampanyası başlatılmıştır. Uzman çavuşlarla aynı statü de olmadıklarının altını çizen [bugün Türkiye'de vurgulandığı gibi] eğitimleri boyunca yüzbaşı ile eş değer bir maaş ve emekli olunca da binbaşı ile eş maaş, serbest izin ve tatil hakkı gibi sözleşmeyi cazip hale getiren "kışkırtıcı" fırsatlar sunulur. (7) Böylece savaş, devletçe önerilen bir "iş" haline gelir ve askerlik, kaçınılan, korkulan olmaktan çıkarak, tercih edilen, karlı bir iş imkânı olarak algılanır. Buradaki tehlike ise sarsıcıdır. Şiddet bir

kazanç alanına dönüşünce, sorgulanmaz, itiraz edilmez, itiraz edilmek istenmez bir pratiğe dönüşür. Nitekim, Rus Savunma Bakanlığının çabaları istenilen karşılığı bulmuş, askerliğin eğitiminden “kaçma”nın yollarını arayan genç erkekler, bu sefer paradoksal bir şekilde “kabul edilmek” için teklife koşmuşlardır. Üstelik, talep, genç erkekleri aşmış, “yaklaşık 800 kadar terhis edilmişlerden de gelmiştir.”(8) Adayların test edilmesi için, ülkede on iki ayrı merkez kurulmuş, adaylar, önce fiziksel dayanıklılık testlerinden daha sonra da “akademi yeterlilik testlerinden” geçmişlerdir. Her iki test de başarılı olanlar Ryazan’a girme hakkı kazanmıştır.(9) Burada ekseriyetle gözden kaçan ama son derece önemli bir nokta ise, cinsiyetçi dikotomilerin, hiyerarşilerin yükselişidir. En yüksek kriterlerin standart olduğu bu testlerde, geleneksel orduların kapasitesini de aşan, bir “süper” “eril güç” ve “eril şiddetin” tırmanışını görmek mümkündür. Rus erkekler, güç, hız, şiddet, hırs gibi erkeklikle özdeşleştirilen değerleri kanıtlamak üzere, on iki ayrı merkezde “erkekliklerini kanıtlamak” için yarışmış ve erilliğin sıvanışı normalleştirilmiştir. Dahası, derecelendirilen “güç ve şiddet hiyerarşisi”nin üzerine çıkanlara ek ikramiyeler, maaşlarına zam gibi uygulamalar da şiddetin, öldürmenin, yok etmenin ödüllendirildiği bir uygulamanın korkunç sınırlarını gösterir.

Peki yaklaşık iki senedir süren bu uygulama ne tür yorumları beraberinde getirmiştir?

Rusya’da bu “elit güçlerin” eşsizliğine dair bir vurgu hâkimdir. Örneğin, Rus Ordusu Mevzuat Komisyonu Başkanı Vitaly Shlykov, “geleneksel ordunun profesyonellere göre son derece düşük moral ve verimlilikte olduğunu”(10) belirtmiş, kısacası bu “süper güçleri” tüm ordu için kriter alan, ülkenin bütün erkeklerini böylesi “yoğunlaştırılmış” bir erkeklik taliminden geçirilmesi gerektiğinin sinyalinin veren bir söylem başlamıştır.

Her an her yerden gelebilecek tehdit algısına bağlı olarak, bu “elit güçlerin” ve onları yetiştiren komutanların her göreve yetişemeyeceği, onların sadece yönetici pozisyonunda ve kritik anlarda yer alması gerektiği; bu yüzden bu komutanlar üzerinde biriken bir “görev yığılması” şikâyetiye(11), eskortluk, body guardlık gibi daha “sıradan” görevler için daha çok asker alınması gibi önerileri başlamıştır. Bu durumda, neredeyse, her vatandaşı asker yapmanın gerekliliğini vurgulayan bir tehlikeler silsilesi ve buna bağlı olarak da birçok görevi askerin sorumluluğuna veren militarizmin yayılmasıyla karşılaşırız.

Rusya’da da cevapsız bırakılan can alıcı sorulardan biri de hiç şüphesiz bu profesyonellerin maaşının nasıl ve kim tarafından ödeneceğidir. (12) Bütün bu eğitim süreçleri için, araçları için, sahaları için gerekli bütçenin düzenlenmesi, bugün Rusya’nın da tartışma gündemini oluşturur. Yine Türkiye’ye benzer şekilde, bu noktada da “bedelli askerlik” önerilmiş, buradan edilecek gelir ile elit askerlerin eğitiminin karşılanması teklif edilmişse de, bu öneriye yanıt, Türkiye’dekine çok benzer bir şekilde karşılık bulmuştur. Rus ordusunca, bedelli askerlik yöntemiyle, “eğitimli beyinlerden yararlanılamayacağı, teknik ve bilgi olarak yetersiz bir alt-sınıf yoğunlaşması yaşandığını, bu alt sınıfsa orduyu hantal ve düşük kapasiteli yaptığı” vurgulanmıştır.(13)

Askeri-Sivil muğlâklığı ve Amerika örneği

Günümüzde profesyonel askerliğe geçen her ülkenin kriter olarak seçtiği ve profesyonel ordulara model olarak sunulan Amerika ordusuna değinmeden geçilmemesi gerektiğini düşünüyorum. Amerikan ordusu bugün, “Complex Adaptive System”(14) [CAS] adı verilen bir sistem temelinde organize olmaktadır. CAS, katı

bir emir hiyerarşisine dayalı geleneksel komut modelinin, ordunun günümüzde işbirliğine dayalı görevlerine uymadığını kabul eder. İlişkilerin daha esnek olduğu, geçişkenliğe, şeffaflığa dayalı, dolayısıyla çok daha hızlı bilgi alışverişine olanak sağlayan yatay ilişkileri talep eder. Çünkü, CAS'ın temel özelliklerinden biri, güvenlik tehditlerini "tahmin edilemez, öngörülemez, zamanı kestirilemez" karmaşık yapılar olarak tanımlamasıdır.(15) Bu durumda, ordunun hiyerarşiye dayalı geleneksel dikey ilişkisi, riskleri önleme ve müdahale etmede ciddi bir zaman kaybı olarak görülmekte, bilgi akışını sekteye uğratmaktadır. Ayrıca, bu karmaşık yapının talep ve becerisini tek model bir personelin, kurumun karşılaması yeterli değildir; çok farklı bilgi ve uzmanlık alanlarının desteğini de gerekli kıldığından, CAS, ilişkilerdeki sağlıklı iletişimin önemini belirtir ve anlaşmazlığın, tahakküm biçimlerinin en aza indirilmesi gerektiğini öngörür. Orduların, "tehlikelerin ne olduğu yönündeki karar verme, tanımlama" yeteneklerinin, geniş çerçevede bakmayı, risk ipuçlarını öngörmeyi engellediği düşünülür; bu yüzden "anlam verme, kavrayışa" dayalı, diğer uzmanlık alanlarıyla sürekli öğrenmeye açık bir işleyiş savunulur. Kesin, planlanmış bir çalışmanın belirlenmesinden öte, çalışma sürecinde şekillenen, bu süreçte çözümler üreten, "kendiliğinden" gelişen bir ilişki sistemi ve çalışma planı uygulanır. Bu yüzden artık, ABD ordusu, maddi kazancın, parasal faktörlerin katılımı belirlediği, sözleşme ve kontrat yoluyla personel alabilen sivil bir iş alanına benzemektedir. Erkeklere bireyselliklerini, becerilerini, eğitimlerini kullanabilecekleri bir alan açarak katılımı arttırmaktadır. Zaten uzak ve uzun süreli görevleri, teknolojik silahları ile devlet bütçesinden en yüklü payı alan ordu, sosyal hizmetlerden kaynak kısılmasına neden olmakta, birçok eğitimsiz, işsiz genç erkek, orduya "zorunlu" olarak gönüllü olmaktadır. Ko-

nuyla ilgili strateji metinlerine baktığımızda, her şeyden önce, yetki sınırları belli olmayan, muhatabı somut olmayan planlar, programlar karşılıyor. 2009 yılında Military Review Dergisinde yayımlanan Forging New Global Trends, Mapping The Global Future, The Global Puzzle gibi araştırma projelerine baktığımızda Dünya, küresel çevre, küresel gelecek gibi tanımlarda, hiçbir coğrafi sınır belirtilmediği tehlike alan tanımları, yön verme [mapping], ileri götürme [forging world] gibi belirsiz fiiller de müdahalenin keyfiliği, hedefinin belirsizliği ve istendiği ve gerek duyulduğu alanlarda askerî işlem yapabilme olanağını içerdiği görürüz. "Stratejik yönelimler", "küresel bilmece" gibi ifadeler de, "şeffaf", "açık", "ortak" ilişkiler yerine, ABD ordusuna, bilinmez, denetlenemez, sınırları müphem müdahale alanları açıyor. Bu çalışmaların "stratejik boyutu" ise silahlı güçlerin varlığını daha da sağlamlaştıracak "tehdit senaryoları" üretmeleri ile pekişiyor. Sonuçta, diğer uzmanlık alanlarıyla yapılan "şeffaf, esnek" işbirliği içinde, demografi, bilişim, enerji gibi alanlar, silahlı güçlerin üstlendiği görevlerle ilgili yeni misyon alanları haline dönüşüyor. Benzer şekilde bu gelişmelere paralel Türkiye'de 2006 tarihli MGSB'ne(Milli Güvenlik Siyaset Belgesi) değişen küresel güvenlik algılarına paralel olarak, ilk kez, "göç, gelir dağılımı dengesizliği, işsizlik" gibi konular eklenmiş.(16) Yine, TSK'nın 2011 Faaliyet Planı incelendiğinde de benzer temaların kurs ve eğitim programlarına alındığını, "siber terörizm, terörizm ve medya, terörizmin finans boyutu" gibi başlıklarla, yetki ve yorum alanını detaylandırarak, etkisini "esnek"leştirdiği görülür.(17) Sonuçta milli güvenlik anlayışı değişmeden transfer edilen her sivilleşme girişimi, aslında paradoksal bir biçimde askeriye'nin katı, nüfuz edilmez yapısını güçlendirme etkisi yaratabileceği hesaba alınmalıdır.

Emperyalist senaryolar ve Endonezya örneği Endonezya'nın bağımsızlığını kazandığı 1945 den bu yana ordu ülke politikalarında hep belirleyici bir konuma sahip olmuştur. 1949-1966 arasında Sukarno ve 1966-1998 arasında Suharto yönetimi boyunca ordu, askerî yetkisi yanı sıra politik yetkileri ile de Türkiye'ye benzer bir örnek oluşturduğu söylenebilir. Özellikle 1950-60 yılları arasında meydana gelen birçok ayaklanmada Sukarno orduya geniş yetkiler vererek ordu mensuplarının hem hükümet hem de devlet kurumlarında kadro ve yetkiler açısından gücünü arttırdı(18). 1957-65 döneminde yaşanan ve güdümlü demokrasi olarak tanımlanan bu özellik 1965 yılında Sukarno yönetiminin bir askerî darbe ile devrilip yerine General Suharto'nun geçmesiyle daha da güç kazandı(19).

Endonezya ordusunun önemli kılan özellik, siyasete müdahale yetkisi yanı sıra kendi giderlerini karşılamak için ticari faaliyette bulunma yetkisine sahip olmasıdır(20). Gerek Sukarno gerekse Suharto yönetimi boyunca, ordunun kendi mali kaynağını, anlaşmalar yaparak veya anonim ortaklıklar kurarak sağlaması hep onaylanmış.(21) 1998 sonrasında ortaya çıkan demokrasi girişimler sonucunda, ordunun rolü yeniden tanımlanmıştır. Öncelikle parlamentoda yer alan askerler çıkarılmış ve "ülke savunması" ordunun tek görevi olarak belirlenmiş. Savunma ve Güvenlik Bakanlığı, Genel Kurmay Başkanlığı'ndan ayrılarak sivil yönetimle bağlanmış ve ordu üzerindeki sivil yetkinin artırılması hedeflenmiş(22). 2004 yılında her bir komutanlığa ait ticari kuruluşlar birleştirilerek, denetim amacıyla Savunma Bakanlığı'nın bünyesine alınmış. Ancak bütün bu adımlar, Endonezya'da ordunun giderlerinin % 30'unun devlet bütçesinden karşılanması gerçeğini değiştirmeye yetmedi. Bu yüzden ordu giderleri-

nin geri kalan % 70'ini hâlâ kendi yaptığı yasal antlaşmalarla temin etmeye devam ediyor.(23) Dolayısıyla Endonezya ordusunun (TNI), özel şirketlerin güvenliğini sağlamak için yaptığı iş anlaşmaları, gelirinin en büyük kısmını oluşturmaya devam ediyor. Örneğin, 2006 yılında, Ex-xan Mobile rafinelerinin olduğu bölge civarında yaklaşık 1000 kadar askerî yerleşim bulunduğu ve firmanın orduya (TNI) günlük 4.000 ile 10.000 \$ ödediği belirtiliyor(24). 2002'de PT Freeport-McMoran Altın Madenleri İşletmesi'nin yıllık raporunda da TNI'ya güvenliğini sağlaması için 5.6 milyon \$ ödediği belirtiliyor.(25)

Endonezya ordusu, bugün güvenliği sağlamaktan sorumlu bir kurumun bizzat kendisinin nasıl bir güvenlik problemine dönüşebileceğini kanıtlayan bir noktada duruyor. Ordu, özel şirketlerin güvenliğini sağlamakla görevlendirildiği zaman, sivillerin güvenliğini göz ardı etmekle kalmaz, sivilleri bu özel müttefikleri için potansiyel bir tehdit gibi görmeye başlar. Nitekim, İnsan Hakları İzleme Örgütü'nün TNI'nin profesyonel asker kanadı Kopassus Birlikleri hakkında ard arda yayımladığı raporlar da bu gerçeği kanıtlamaktadır.(26)

Kopassus Birlikleri, Papua, Açe ve Java'da, yerli halka keyfi şiddet uygulamışlar, küçük işletme sahiplerini tehdit etmişler, mallarına el koymuşlar, yağmalamışlardır. Tablonun en vahim noktalarından biri de bütün bu insan hakları ihlallerine yönelik suçlamalar karşısında güvenlik güçleri tarafından yapılan savunmada ortaya çıkıyor. Bu kadar açık ortaya koyulan suçlar ve ihlallere karşın, bu askerlerin ve komutanlarının dokunulmazlığını, yargılanmazlığını sağlayan içi boş, muğlak bir "uzmanlık", "profesyonellik" savunusu. Nitekim, Kopassus Birlikleri bütün suçlamalara "iş"lerini yaptıkları gerekçesiyle cevap vermişlerdir. Her an her yerden gelmeye

hazır bir tehdit ve tehlike korkusu yaratılmakta; tehlikenin boyutu, içeriği belirsizleşmekte ve bunun "ne olduğuna" karar verenler de ancak bu "özel uzman askerler" olmaktadır. Silahlı güçler, öldürmek istediklerini "gerilla, terörist" şeklinde etiketleyebiliyor, yok etmek ya da ele geçirmek istediği yerleri "etkisiz hale getirilmesi gereken bölge" ilan ederek, yasal olmayan eylemlerini kamufla eden bir profesyonellik söylemine yaslanıyor.

Sonuç olarak, bütün bu ülke gerçeklerine bakarak, profesyonel/sözleşmeli askerliğin militarizmin küresel gezintisi için "eşsiz" bir araç olduğu ısrarla vurgulanmalıdır. Elbette ki, her ülkenin siyasi-sosyal durumu ve dış politikaları göz önüne alınarak her durum kendi ülke koşullarında bir analizle açıklanmalıdır. Ancak, benzer ilişki ve durumlar, paralel konumlar ve stratejiler göz önüne alındığında her bir örneğin profesyonel askerlik uygulamasına geçiş yaşayan Türkiye özgülüne önemli bir ışık tutacağı kanısındayım. Özellikle, profesyonel askerlik tartışmalarına, bu boyutları hesaba katılarak, göz önüne alınarak değerlendirilmesi hem ülkenin geleceği hem de toplum için çok daha ufuk açıcı olacaktır.

Çiğdem Akgül, Ankara Üniversitesi Kadın Çalışmaları Yüksek Lisans

DİPNOTLAR

- (1) Moskos, Charles, *The Post Modern Military*, Oxford University Press, New York, 2000, s.17.
- (2) Braithwaite, Rodric, "Dedovshchina: Bullying in the Russian Army", <http://www.opendemocracy.net>, 9 May, 2010.
- (3) Kamanev, Marina, "How to Dodge the Draft in Russia", Moscow, Time Magazine, 30 March 2009.
- (4) Kamanev, Marina, a.g.m.
- (5) Cave, Felicity, "Underwestern Eyes: Reflec-

tions on Tolyas Letters", <http://www.opendemocracy.net>, 29 March, 2010.

- (6) Ibid.
- (7) Herspring, Dale, "Russian Military Reform", *Problems of Post Communism*, Vol.55, No:6, 2008, ss.20-32.
- (8) Ibid.
- (9) Ibid.
- (10) Herspring, Dale, "Russian Military Reform", *Problems of Post Communism*, Vol.55, No:6, 2008, ss.20-32
- (11) Ibid.
- (12) Mc Dermott, Roger, "Russian Military Plan New NCO", *Eurasia Daily Monitor*, Volume 6, Issue:163, 8 September 2008, ss.1-2.
- (13) Ibid.
- (14) "Karmaşık Uyum Sistemi". Bkz. Raporne, Christopher R., Anderson Ruth A., Reuben R. McDaniel, "Where Military Profession Meets Complexity Science", *Armed Forces&Society* içinde, Sage, Vol.34, No.3, April 2008, s.433.
- (15) Ibid, s.435.
- (16) A.g.e.
- (17) TSK, "Terörizmle Mücadele Mükemmeliyet Komutanlığı 2011 Faaliyet Planı", <http://www.tsk.tr/2011plani.faaliyet.htm>, Son erişim 30 Aralık 2010.
- (18) <http://www.globalsecurity.org/military/indonesia/index.html>.
- (19) Widjajonto, Andi, "Transforming Indonesia Armed Forces", UNISCI, Madrid, Espana, 2007, ss.19-35.
- (20) Dewi, Fortua Anwar, "Indonesia: Ketahanan Nasional, Wawasa Nusatara", *Strategic Cultures in the Asia Pacific Region*, ed. Trood Booth, London, McMillian Press Ltd., 1999, s.37.
- (21) <http://www.globalsecurity.org/military/indonesia/index.html>.
- (22) A.g.e.
- (23) Bradford, John, "The Indonesian Military as a Profession Organization: Criteria and Ra-

mifications for Reform", IDSS, Working Group
Rapor, No:73, January, 2005., ss.1-5.

(24) Ishak, Otto Syamsuddin, agm.

(25) TAPOL Bulletin, Vol. 184. April 2006, s.4.

(26) HRW, "Unkempt Promises", <http://www.hrw.org>, 2010.

MİLLİYETÇİ-MİLİTARİST ERKEKLİK SÖYLEMİNİN İNŞASINDA BULANDIRILAN CİNSİYET SINIRLARI: TRAVESTİ KİMLİĞİNİN OLUŞUMUNDA MİLİTARİZM ve FEMİNİST ELEŞTİRİ

Yeliz KIZILARSLAN

Giriş

Cynthia Cockburn (2009), Buradan Baktığımızda: Kadınların Militarizme Karşı Mücadelesi adlı çalışmasında, erkekliğin askeri eğitim ve maneviyat içindeki önemini değerlendirirken, kadınların askeriye katılmasının askeri yöneticilerin başat sorunu haline geldiğini belirtir. Zira yöneticiler, erkeklere ve erkekliğe gereksinim duydukları kadar korkarlar da. Bu korku, kadınlara karşı tavırlarını daha da belirsizleştirir. Kadınlara ve kadınlığa gereksinim duydukları kadar, derin bir aşağılama hissi içindedirler. Zira kadınlar tanımları gereği, varoluş nedenleri “kendi” kadınlarıyla çocuklarını korumak olan maskülen askeri toplum kavramını bozarlar. Diğer yandan, militarize olmuş erkeklerin şiddet içeren davranışlarındaki aşırılıklar kamuoyunda öfkeye yol açtığı anda, askeri yöneticiler silahlı kuvvetlere “kadınsı özellikler” katmanın yararlı olabileceğini söylerler. Ordu-millet oluşumunda, milliyetçi erkeklik söylemini militarist “Her Türk asker doğar.” sloganı üzerinden üreten Türkiye’de ise ulus devlet söylemi, kuruluşundan itibaren anne imgesine konumlandırılan kadın bedeninin ve kadınlığın cinsiyetsizleştirilmesi yoluyla sürdürülür.

Cockburn’ün işaret ettiği gibi askeri yöneticiler, erkeklik söylemlerini militarist bir çerçeveye oturturken; ulus devletin sembolü cinsiyetsiz anne imgesine de, patriarkal toplum tarafından üretilen tekinsiz kadınlık söylemi yüzünden güven duymazlar. Böylelikle, ırkçılığa varan milliyetçi bir erkeklik söylemi, ordu milletini idamesi

adına sürdürülen militarist söylem aracılığıyla ‘travesti’ figürü üzerinden inşa edilir. Cinsel kimliğin ‘travesti’ karakteriyle altüst edimi yoluyla, milliyetçi ve askeri erkeklik söylemini sürdüren idareciler böylelikle, iktidarın kaybı endişesinden doğan ‘kadınsılaşma endişesini’ bertaraf ederler.

Bu bağlamda, ‘travesti’, hem bedensel karmaşası dolayısıyla aşağılanır hem de cinsiyetsiz ya da cinsiyetli kadının yol açacağı ‘kadınsılık’ özelliğinin denetçi figürüne dönüşür. Sonuçta, erkeklik söylemi üzerinden inşa edilen milliyetçi ve askeri söylem, cinsel kimliğin sınırlarını ‘sapmalar’ üzerinden bulandırmak ve bu bulanıklığı güce tabii kılmak suretiyle, hem kadınları hem de erkekleri ordu-millet kurgusuna yerleştirir. Bu yazıda, milliyetçi-militarist erkeklik söyleminin inşasında bulandırılan cinsiyet sınırlarını, feminist eleştiri bağlamında değerlendireceğim. Judith Butler’ın ‘cinsel kimlikten sapma/saptırılma/altüst etme’ kavramıyla açıklayacağım aşağılanan ‘travesti’ kimliğinin inşasını, Ayşe Gül Altınay’ın “Künye Bellemeyen Kezbanlar: Kadın Redciler Neyi Reddediyorlar?” makalesinde yer alan “Küçük Asker” şarkısını inceleyerek, Tanzimat edebiyatında varolan ‘travesti’ figürüyle olan ilişkisi içerisinde değerlendireceğim.

‘Ordu-Millet’in İnşası

Türkiye’de, ordu-millet oluşumunda kurgulanan milliyetçi erkeklik söylemi, militarist “Her Türk asker doğar.” sloganı üzerinden üretilen ulus devlet söyleminin kuruluşundan itibaren, anne imgesine konumlandırılan kadın bedeninin ve kadınlığın cinsiyetsizleştirilmesi yoluyla

sürdürülür. Bu bağlamda, Cynthia Cockburn'un işaret ettiği gibi askeri yöneticiler erkeklik söylemlerini, militarist bir çerçeveye oturturken; ulus devletin sembolü cinsiyetsiz anne imgesine, patriarkal toplum tarafından üretilen tekinsiz kadınlık söylemi yüzünden güven duymazlar. Böylelikle, ırkçılığa varan milliyetçi bir erkeklik söylemini, ordu milletin idamesi adına sürdürmek üzere militarist söylem aracılığıyla 'travesti' figürünü yeniden üretirler.

Lynne Segal, Ağır Çekim: Değişen Erkeklikler, (1992) adlı kitabında homofobinin eşcinsel erkeklere zulmetmekle kalmayarak bütün erkekleri hizaya soktuğunu ve erkeklerin içlerindeki 'kadınsılığı' aşağılayarak, aynı zamanda kadınları da aşağıladığını belirtir (s. 200). Segal'a göre, kişinin kendisinde eşcinsel arzuları olmasından duyduğu -kişisel korkudan kaynaklandığını ifade ettiği- homofobi korkusu, (Segal: 1992, 199-200) efeminelik ve travestiliği de içeren erkek eşcinsel tiplemesini doğurur (s. 179). Trevor Royle de, erkeksilik, cinsellik ve dövüşkenlik arasındaki, ordu hayatında teşvik edilen bağları analiz ederek, 'efemineliliğin' 'askerin en büyük suçu' olduğuna işaret eder (Aktaran: Lynne Segal, 1992: 183).

Ayşe Gül Altınay, "Künye Bellemeyen Kezbanlar: Kadın Redciler Neyi Reddediyorlar?" (2008), adlı makalesinde "ordu-millet" kurgusu içinde belirlenen erkeklik konumlarını açıklarken, 1930'lardan itibaren Türkiye resmi tarihini belirleyen Türk Tarih Tezi'nin bir "gereklilik" olarak vatandaşlığa dayalı milliyetçilik kurgusundan ırkçı milliyetçilik kurgusuna geçen ve ordu-millet mitinin esası olan bir ordu kurgusu yarattığını söyler. Bu kurguya göre, Türk "ırk"ının değişmez bir özelliği olarak Türk kültürünün gururla taşıyacağı bir vasıf olarak "Her Türk Asker Doğar." sloganı üretilir. Altınay'a göre, bu kurgunun bir

sonucu, militarizmin Türk milliyetçiliğiyle olan evliliğidir (s. 115). "Kendisini vatanı için feda eden erkek" mitini yücelten bu kurguda elbette kadınlar, vicdani redciler, sakatlar ve eşcinseller yer almaz ki, sakatlar ve eşcinseller zaten "çürük" sıfatıyla askerlikten muaf tutularak (Aktaran: Altınay, 2008: 117), 'kusursuz vatan bekçisi' namzedi olma haklarını yitirirler. "Ordu-millet" kurgusu içinde kadınlara biçilen rol ise, çocuk doğurmaları ve fedakâr anne rolünü üstlenmeleridir. Altınay, makalesinde Esra adını verdiği bir üniversite öğrencisinin kendi çocukluğundan aktardığı bir anekdota yer vererek "savaşçı kadın" rolünün 1980'li yıllarda nasıl "ezberletilecek" yer edindiğini açıklar.

"Küçük Ayşe"/"Küçük Asker"

Esra, henüz 4,5 yaşındayken bir devlet okulunun anasınıfında sahnelenen bir müsamerede erkek partneriyle birlikte oynadıkları oyunda "Küçük Ayşe" rolünü üstlenir. Sahnede oturup kucağındaki bebeği sallayan Esra'nın karşısında konumlandırılan -tahminen Esra'yla aynı yaşlarda olan- erkek partneri "Küçük Asker", asker üniforması giyerek tüfeğiyle asker gibi yürür ve 'rap rap' sesleri çıkarır. Bu anekdota ilginç olan, her iki çocuğunda aynı şarkıyı söylemesidir: "Küçük Ayşe". Bu durumda, Esra'nın makalede ismi belirtilmeyen -tam da bu yüzden ırkçı militarizmin, ordu-millet kurgusu içinde kadın-erkek sınıflandırmasına gerek duyulmadığını açıkça vurgulayan- "Küçük Asker" in de aynı şarkıyı söylemesi, "Küçük Ayşe" şarkısını, "Küçük Asker" şarkısına dönüştürür. Rubina Saigol'e göre, meşrulaştırılmış şiddetin bir biçimi olarak ulus-devlet, hem bilinç düzeyinde hem de bilinçdışı düzeyde, zihinlere işler. Çağrışım gücü güçlü imgelerle gerçekleştirilen bu süreçteki imgeler, arzu uyandıran başka nesneleri çağırıştırır. Erotik bir nitelik kazanan kazanan ulus-devlet, bir arzu nesnesi olarak şarkılara konu

olur (Saigol, 2000: 217). Militarizmin, işe cins-ten sapma/bozma ve hatta bedenlerden önce zihinleri alt üst etme stratejisiyle başlamasına mükemmel bir örnek olan -ve tüm çocuklara öğretilen- bu şarkı, cinsiyet sınırlarının nasıl ilköğretim öncesinde bulandırıldığına kusursuz bir örnektir. “Küçük Ayşe” ya da benim ifade ettiğim haliyle “Küçük Asker” adlı çocuk şarkısı ise şöyledir (s.118):

“Küçük Ayşe Küçük Ayşe
Napiyorsun bana söyle
Bebeğime bakıyorum
Ona ninni söylüyorum...

Küçük asker Küçük asker
Napiyorsun bana göster
Tüfeğime bakıyorum
Ona süngü takıyorum”

Şarkının ironik bütünselliği düşünüldüğünde, yukarıda belirttiğim gibi ilk bakışta ‘masum’ görünen bu çocuk şarkısının ardında yatan tekinsizlik, cinsiyet sınırlarının ‘kutsal anne figürü’ üzerinden üretildiği, “ulusun ebedi koruyucusu” doğuştan asker imgesine dayanır. Bu imge, biyolojik cinsiyetten biseksüel bir sapma olarak üretilmez, tam aksine “ordu-millet” mitine uygun bir biçimde üretilen ideolojik toplumsal cinsiyet kurgusu içinde kadınları ‘aseksüel’ bir cinsiyetlendirme işlemine tabi kılar. Bu kurgu içinde erkek figüre biçilen rol, cinsiyet sınırlarını kasti bulandıran ‘travesti’ tiplemesidir. Zira çocuk zihinlerine, öğrenme yaşları itibarıyla ‘masum’ bir çocuk şarkısı içinde yedirilen militaristik “erkeklik” ve “kadınlık” kurguları, öncelikle zihin bulandırma suretiyle, cinsiyet sınırlarının da bulandırılmasına sebep olur.

Herkesin ezberlediği bu çocuk şarkısında hem oğlan çocuğu hem de kız çocuğu, hem “Küçük Ayşe” olur, hem de “Küçük Asker”leşir. Çünkü

ordu-millet mitinin temelinde cinsiyet ayırt etmeyen bir askerlik kurgusu yatar ki, bu mitin gerçekleşmesi için biyolojik cinsiyetin normatif olandan baskılama ve sapma yoluyla bozulması gerekir. Bunun için, oğlan çocuğunun içindeki “kadınsılığı” eğilip bükülmeye en elverişli olan çocuk yaşta, şiddet imgeleri ve “vazife ile koruma” içgüdüleriyle tekinsiz bir farkındalığa yol açtırılması; keza kız çocuğunun içindeki “erkeksi” yanında, itaatkâr bir edilgenlikle uysallaştırılması gerekir. Böylelikle, Altınay’ın belirttiği gibi “kadınların ordu-millet kurgusu içinde oynayabilecekleri üçüncü bir rol olan ‘savaşçı kadın’ rolü (s. 119), ikinci rol olan ulusun “fedakâr annesi” rolü ile kesişebilsin (s. 118).

Bu kurguda kadınlara düşen birincil rol ise elbette, gelecekteki evliliğindeki müstakbel eşinin “künyesini belleyen” olmaktır. Altınay’ın makalesinde örneklediği bu kurgu-kadın, Kezban; eşi ise Hüsmen’dir. “Genç cumhuriyetin kadınından, komutan-koca Hüsmen’in karşısında “er-karı Kezban” olması beklenir (Altınay, 2008: 118). Böylelikle, “beşikten mezara askerlik” esasına dayanan ordu-millet kurgusu, çocuk belleklerini “Küçük Asker” şarkısıyla dönüştürmeyi hedefleyerek “iyi eş, iyi anne ve iyi vatandaş” sloganının gerçekleşmesini amaçlar.

Saigol’un belirttiği gibi, erkeklik ve kadınlık birbirlerini tamamlar şekilde inşa edilir ve bu sayede, savaşçı milliyetçilik yurttaşlara aşılır. Devletin milliyetçi zaferlerine imgelem düzeyinde katılan yurttaşlar ise, kendilerini güçlenmiş hissederler. Kadınlara çocukluklarından itibaren öğretilen, doğaları gereği zayıf oldukları bilgisi erkeklerin güçlü oluşuyla karşıtlık ilişkisi kurarak inşa edilir. Dolayısıyla, toplumsal cinsiyet ideolojisi milliyetçi ve milatarsitik düşünce üretiminin ayrılmaz bir parçası olur (s. 226). Bu noktada, benim yazımın kapsamında ele aldığım milliyetçilikten ırkçılığa evrilen erkeklik

söyleminin inşasında, öncelikle cinsiyet sınırlarının bulandırılması gerekir ki tüm çocukları “Küçük Asker”leştiren “Küçük Ayşe” şarkısı, bu militaristik kurgu için biçilmiş bir kaftandır. Zira “asker ağlamaz, dolayısıyla erkekler asla ağlamaz ve erkeğini bekleyen kadın(lar) ise hiçbir şekilde ağlamaz.” Bu bakımdan, kadınlara duygusallık özelliğinin atfedilmesi sonucu üretilen ve şiddetli militarizm vurgusuyla, erkeklere çocuk yaşta -kültür içinde- belletilen bir başka deyim olan “karı gibi ağlama” ifadesi de, cinsiyet sınırlarını keskinleştirirken bulandırır.

“Türkiye’de Özgürlüğü Ararken” adlı makalesinde militarizmin ekonomik, toplumsal, kültürel ve siyasi bir süreç olarak örgütlendiğini belirten Pınar Selek (s. 123), ordunun tarihsel olarak eril bir kurum olduğunu söyleyerek, devletin içindeki sınıfsal ve milliyetçi buluşmanın erkeklik örüntüsünde geliştiğini ifade eder. Bu bağlamda askerlik değerlerinin, ‘patriarkanın ideolojik olarak inşasında önemli bir rol oynadığına’ değinen Selek, erkeklerin iyi bir askerin özelliklerini taşımak üzere sosyalleşmesinin, kadının sosyalleşmesinin tam tersi olduğuna işaret eder. Selek’e göre, cinsiyet rollerinin devamını sağlayan bu toplumsallaşma süreci, militarizmin sürekliliği için zorunludur. Askerleştirmek erkekleştirmektir. Erkekliğe atfedilen değerlerin meşruluğuna ve üstünlüğüne dayanan militarizm, “karı gibi olmamayı” da gerektirir (s. 124).

Tanzimat’ın ‘Kadın-Adamları’

Jefferson, erkeklerin ve ergenlik çağındaki oğlanların kendilerini aşmak ve iktidarsızlık hisselerini ortadan kaldırmak için bir takım tutarsız ve muğlâk konumları yardımcı bir unsur olarak tercih ettiklerini belirtir (Connell, 2005: 842). Bu bağlamda, ergenlik çağındaki muğlâk konumu çocukluğundaki imgelerle beslenen

erkek, ağlayarak kadınsılaştırma söylemine maruz bırakılır. Erkeklik söyleminin inşasıyla sağlanan bu süreç, ordu-milletin içindeki “kadınsılaştırma endişesini”nin dışı vurumudur. Bugün milliyetçi-militaristik bir söylemin temelini oluşturan bu endişe, Türk edebiyatındaki ilk ‘travesti’ tiplemesinden ilham alır.(1) Aşırı müsrif, ahlaksız ve karşı cinsi gibi giyinmeyi kuşanmayı seven ‘travesti’ tiplemesinde yatan endişenin kökleri, kadın olmaktan çok ‘kadınsılaştırma’ tehditindedir. Ancak, ‘travesti’ tiplemesinin taşıdığı ‘efemineleşme’ tehdidi fiziksel bir dönüşüm endişesinden değil, savaşmamaktan yani aylaklıktan kaynaklanır.

Nurdan Gürbilek, Tanzimat romanında yer alan bu endişeyi, ‘kadın-adamlar’ deyişiyle açıkladığı ‘alafranga züppe’nin travestileştirilen kimliğine bağlar. Babadan devralınan erkeklik mirasını devralamayan Tanzimat’ın ‘züppe’ figürü, Tanzimat yazarının erilliğini kaybetme endişesini taşıdığı gibi, ‘ödünç cinsiyet’e kayma endişesini de yansıtır (s. 56). Bu endişe, elbette, Osmanlı son dönemindeki savaşlar nedeniyle yitirilen topraklardaki iktidarını kaybeden idarecilerin, toplumsal düzeyde roman aracılığıyla, yurttaşlarına aşılama çalıştığı hegemonik iktidarın cinsini erkek olarak belirlemelerinden doğar. Kadınla simgelenen vatan toprağındaki erkek hâkimiyetinin kaybı, romanda ‘kadınsılaştırma endişesinin’ bir sonucu olarak ‘travesti’ (‘alafranga züppe’) tiplemesini yaratır. Bu bağlamda, ‘ödünç cinsiyet’ olan ‘travesti’likten kadınlaşmaya kayma endişesi, her daim varolan tekinsiz bir imgeye dönüşerek ulus-devletin kuruluşundan sonra da varolan milliyetçi-militaristik bir erkeklik söyleminin içine yerleştirilir.

Şerif Mardin’in, Recaizade M. Ekrem’in Araba Sevdası romanının ana karakteri Bihruz Bey’den hareketle ‘Bihruz sendromu’ olarak açıkladığı

'züppelik', Osmanlı'nın son dönemindeki toprak kayıplarını durdurmak için başlattığı bir dizi askeri ve militaristik reform hareketinin bir endişe olarak tezahürüdür erken dönem Türk romanında. Bu dönemde, kontrolü elinde bulunduran İttihat ve Terakki yöneticilerinin kadınların modernizasyonuna dair başlatılan bütün yenileşme hareketlerini durdurduklarını belirten Mardin, İttihat ve Terakki partisi yöneticisi Enver Paşa'nın, kızlarını Boğaz'da güneşlenirken gördüğü için Çanakkale'de görev yapan bir kumandanın görev yerini değiştirdiğini söyler (s. 17). Mardin'e göre, bugünkü Türk milliyetçiliğinin kökenlerini Bihruz sendromunda aramak gerekir (s. 81). Bundan dolayı, Tanzimat'ın 'alfranga züppe'si ne kadın ne de erkektir: olsa olsa hadım edilmiş ve görevini idame ettirmeyen bir (ulusal) harem bekçisidir. Zira, savaşta yenilmenin karşılığı hadım edilmektir.

Tanzimat romanının ilk 'travesti' karakteri olan 'alfranga züppe' tiplemesinin hadımlığı, muktediratını kaybeden Osmanlı babasının (padişah) Cumhuriyet'in kurulmasından az önce romanda ortaya çıkan züppe ve mirasyedi oğluna biçtiği bir cezadır: savaşmak yerine Batılılaşmayı seçen oğul, savaşı dolayısıyla milliyetçiliğin kadın/yurt/ana imgeleriyle kadın olarak sembolleştirdiği toprakları kaybettiği için hadım edilir. Bir nevi kör geleneğin idamesi olan bu sembolik ve metaforik eylem, Türk modernleşmesinin kadını dışlayan militaristik yönünü belirginleştiren bir örnektir. Bu noktada Pınar Selek, Tanzimat'tan bugüne süregelen milliyetçi-militaristik erkeklik söyleminin inşasında yatan kritik bir noktaya işaret eder: Ordu, bir oğlan çocuğundan, "erkek" yaratma iddiası taşır ve askeri kurum içinde itaatı öğretmek bireysel seçim ve özerklikten yoksun bırakarak iktidarsızlaştırır (Selek, 2007: 125). Türk toplumunda bireyselliğin yokluğunun tarihi de olan

modernizasyon sürecinin kültürel alandaki yansıması olan romanda beliren 'alfranga züppe' tiplemesinin savaşmayı baştan reddederek 'efemineleştirilmesi', tamamen militaristik yapının iktidarsızlaştırmaya dayalı düzeninden kaynaklanır. Bu noktada devreye heteroseksizme, milliyetçiliğe ve militarizme karşı mücadele alanı olarak feminist kadın hareketi devreye girer (s. 129).

Sonuç: 'Cinsten Saptırma'

Judith Butler Cinsiyet Belası'nda (2008), Foucault'un Cinselliğin Tarihi'nde öne sürdüğü cinsellik kuramına dayanarak, on dokuzuncu yüzyılın "dişi" doğan ve yirmili yaşlarında doktorlara ve rahiplere "erkek" olduğunu itiraf etmesiyle, yasal olarak cinsiyetini "erkek" e döndüren Fransız hermafroditi Herculine Barbine'in yaşadığı olayı yorumlar. Herculine'in cinselliğini hem inşa eden hem de kınayan somut iktidar ilişkilerine dikkat çeken Butler, Herculine'in "kimliksizliğinin mutlu muğlaklığı"nın, cinsiyet ve kimlik kategorilerinin ötesinde bir dünya olarak "hazlar"ın alanında romantikleştirilmesini eleştirir (s. 169-170). Butler'ın temel eleştirisi, Herculine'in içine sıkıştırıldığı cinsiyet cendresini, cinsel kimliğin özgürleşmesi adına özgürlük olarak ifade eden Foucault'nun düştüğü yanılgıyı işaret etmektir. Butler, on dokuzuncu yüzyılda kimlik değiştirilmesine izin verilen Herculine'e yapılanın, aslında bir cinsten diğere geçirilerek toplumsal ahlak ve yasa yoluyla denetiminin sağlanması olduğunu ifade eder.

Zira "kimliksizliğinin mutlu muğlaklığı"nda Herculine, seçim yaparak mutsuzlaştırılır ve denetlenir; "cinsiyetini muğlaklığı" sürekli toplumsal cinsiyetlendirme yoluyla kontrol edilir. Butler'a göre, Herculine için mutluluk verici olacak şey, "cinsel kimliğin muğlak alanının" belirsiz bırakılarak korunması olurdu şüphesiz. Bu bağ-

lamda, Monique Wittig'in feminist kuramına başvuran Butler, cinsiyet kategorisinin zorunlu heterosellik sistemine ait olduğunu belirten Wittig'in, zorunlu heteroseksüellik sisteminin zorunlu cinsel üreme sistemi üzerinden işlediğini belirttiğini de argümanına ekler. "Butler'a göre, "eril" ile "dişil" yalnızca heteroseksüel matris içinde var olabilirler; üstelik bunlar heteroseksüel matrisi gizleyen ve böylece radikal bir eleştiriden koruyan doğallaştırılmış terimlerdir (s. 190). Zira, kimse toplumsal cinsiyet görüntüsünden dolayı cezalandırılmaz; suçlu ve hasta ilan edilemez. Toplumsal cinsiyet denetimi suçtur ve içinde bulunduğumuz dil, kültür ve tarih bizi şekilendirse de asıl şekilleneceğimiz alan toplumsal mücadelelerin alanıdır (Butler, 2010: 19). Cinsel kimliğin 'travesti' karakteriyle altüst edimi yoluyla, milliyetçi erkeklik söylemini sürdüren askerlik sistemin, iktidarın kaybı endişesinden doğan 'kadınılaşma endişesini'nin önlenmesi adına aşağılanan travesti, Butler'ın işaret ettiği gibi bedensel muğlaklığı ve bu muğlaklığı denetim altına aldırma talebi yüzünden toplumdan dışlanır. Bu bağlamda, ordu-millet'in, annelik imgesi üzerinden kadınlştırılmış vatanının koruyucusu, "erkekleştirilmiş" askerlerin; sistematik bir biçimde erkeklik söylemi ve onun yapı taşı milliyetçi-militaristik bir söylem tarafından denetlenmeleri ve cinsel kimliklerinin, sapmalar üzerinden bulandırılması tesadüf değildir.

Denetçilerin, kontrol altına almak istediği sapmanın öznesi 'travesti' figürünün tarihsel, toplumsal ve kültürel süreçteki dönüşümünde rol oynanan erkeklik söyleminin altında yatan 'efeminileşme' endişesinin ortadan kaldırılması adına üretilen askerlik sloganlarının ötesinde yatan iktidarsızlaştırma; tekillik yerine, belirli/verili bir çokluğun içindeki yasal cinsiyetli kimliklere hapsetme yöntemidir. Bu yazıda, "küçük

asker" şarkısı üzerinden incelenen milliyetçi-militaristik erkeklik kimliğinin oluşumunda bulandırılan 'travesti' kimliğinin feminist teorinin ışığında değerlendirilmesi yoluyla, Tanzimat'tan günümüze kadar idame edilen erkeklik söyleminin kültürel köklerinde yatan militaristik unsurlara dikkat çekilmeye çalışılmıştır.

Boğaziçi Üniversitesi Eleştiri ve Kültür Araştırmaları Yüksek Lisans Programı'nın, 21-22 Ekim 2010 tarihinde düzenlediği "Queer, Türkiye ve Transkimlik" başlıklı konferansın ikinci günkü 'Transgender Çalışmaları-I' oturumunda sunulan tebliğin tam metnidir.

KAYNAKÇA

- Altınay, Ayşe Gül. (2008). "Künye bellemeyen kezbanlar" Tanıl Bora, Özgür H. Çınar ve C. Üsterci (eds.), Uluslararası Vicdani Red Konferansı, İstanbul: İletişim Yayınları, 113-133.
- Butler, Judith. (2008). Cinsiyet Belası. Çev. Başak Ertür. İstanbul: Metis Yayınları.
- Butler, Judith, (2010) "Queer Yoldaşlığı ve Savaş Karşısı Siyaset" Homofobi Kimin Meselesi/ Anti-Homofobi Kitabı-2 içinde. 19-28, Kaos GL, Ankara, Ayrıntı Basımevi.
- Cockburn, Cynthia. (2009). Buradan Baktığımızda: Kadınların Militarizme Karşı Mücadelesi. Çev. Füsun Özlen. İstanbul: Metis Yayınları.
- Connell, R. W. (2005). Hegemonic masculinity: rethinking the concept. *Gender&Society*, 19 (6), 829-859. 20 Nisan'da Sage Publications ve ritabanından alındı.
- Gürbilek, Nurdan. (2007). Kör ayna kayıp şark. İstanbul: Metis Yayınları.
- Mardin, Şerif. (1991). "Tanzimat'tan sonra aşırı batılılaşma" Türk modernleşmesi içinde. 23-82, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Saigol, Rubina. (2000). "Militarizasyon, ulus ve toplumsal cinsiyet: şiddetli çatışma alanları olarak kadın bedenleri" (Çev.) Tansel Güney, Vatan

millet kadınlar içinde (der.) Ayşe Gül Altınay. 213-246, İstanbul: İletişim Yayınları.

Segal, Lynne. (1992). Ağır Çekim: Değişen Erkeklikler. İstanbul: Afa Yayınları.

Selek, Pınar. (2007). "Türkiye'de Özgürlüğü Ararken" Cinsiyetli olmak içinde (der.) Zeynep Direk. 118-129, İstanbul: YKY

(1)Bu bağlamda, Pınar Selek Maskeler, Süvari-ler, Gacılar (2001, İstiklal Yayınevi: İstanbul), adlı kitabında Türkiye'de travesti ve transeksüellerin tarihinin Osmanlı'daki köçeklik geleneğinden başladığını belirtir (s. 123). Osmanlıda divan

şiiirinden cumhuriyette Murathan Mungan ve Küçük İskender'in şiirlerine konu olan köçekler, Osmanlı iç oğlan geleneğinin izlerini taşır. Ayrıca, Türkiye'de eşcinsellik denilince akla gelen ilk isimlerin 12 Eylül döneminin popüler yasaklı figürleri Bülent Ersoy ve Zeki Müren olduğunu ifade eder Selek (s. 110). Bu iki figürün kendilerine çizilen sınırların içinde meşrulaştırılarak, eşcinsel kimliklerini kabul ettirmek adına erkek egemen söylemin özellikle, milliyetçilik, vatan-severlik ve Müslümanlık biçimlerini kabul ettiklerini de ekler (s. 111).

MASKELİ BALO BITSİN, GÖKKUŞAĞI RENKLERİNİ GÖSTERSİN

Merve YILMAZBİLEK

Mevlana “Ya olduğun gibi görün ya da görün-
düğün gibi ol” dese de, şarkı sözlerinde “Başkası
olma kendin ol” diye yazsa da insanlık tarihin-
de, toplumun bize uygun görüp giydirdiklerini
üzerimizden çıkartıp tüm saydamlığımızla ken-
dimizi yansıtmamız çokta mümkün olmuyor.
Cesaretli olanlar, kimilerinin görmek istemediği
şeyleri gizlemeden çıkıyorlar ve “ne görüyorsa-
nız o” deme cesaretini gösteriyorlar. Toplumlar-
da her zaman övülen cesaret farklı bir bağlam-
da ele alınınca yerin dibine sokulabiliyor.

“Öyle insanlar vardır ki
Doğanın onlara verdiği
Bir tek kusurun damgasını taşırlar
Oysa bunlar suçlu değildirler
Bu tek kusurun lekesini taşıyanlar
İnsanlık tarihinin en erdemlileri arasında olsalar da
Bu tek kusur yüzünden herkesçe ayıplanırlar.”
(Shakespeare, W)

Bu dizeler W.Shakespeare’e ait. Yanlış anlaşılma-
mak adına bu dizeleri sadece içinde bulundu-
ğumuz toplumsal koşullara uygun olduğu için
kullandığımı belirtmek istiyorum; bu yüzden
de dizelerde geçen kusur kelimesi kesinlikle
eşcinsellere yöneltilmemiştir, zaten ortada he-
pimizin bildiği gibi bir kusur da yoktur. Burada
anlatmak istediği gibi sahip olduğumuz bazı
özellikler yüzünden, bunlar çoğu zaman bizim
dışımızda kimseyi ilgilendirmezken ve kimseye
de zararı dokunmazken, sadece belirlenen bazı
normlara aykırı olduğu gerekçesiyle, dışlanırsınız,
öteki oluruz. Dizelerde de açıkça belirtildiği gibi
diğer özelliklerimiz hiçe sayılır ve tek bir isten-
meyen özellik toplum tarafından ayıplanmanın
gerekçesi olur.

Kızilderili kabilelerine, Antik Yunan’a, Japon
kültürüne, Asurların Gılgamış Destanı’nın M.Ö.
7. yy’a ait metinlerine bakıp eşcinselliği açıkça
görmek mümkünken, günümüzde gelinen du-
ruma bakıldığında çok fazla yol kat ettiğimiz
söylenemez. Antik çağlarda, eski medeniyetler-
de yaşamış bir sürü eşcinseli tanıyoruz. Sappho
şiiirlerinde bir kadını arzuladığını söylemekten,
Arap şair Abu Nuwas da erkekleri övmekten
çekinmemiştir. Oysa içinde bulunduğumuz
21.yy da, bırakın şiiirler yazarak topluma açık
açık eşcinsel olduğunuzu söylemeyi; ailesine,
arkadaşlarına bile sadece cesaretli bir kesim
açılabilmektedir. 15.yy’da yakılan eşcinsellere,
21. yy’da sözlü ve fiziksel taciz uygulanıyor, bazı
toplumlarda cinayetlere kurban giderlerken,
bazılarında ise idam cezasına çarptırılıyorlar.
Aradan en az beş altı yüzyıllık bir zaman geçti-
ği düşünülürse “insanlığın” çok da adım atmak
gibi bir gayesi olmadığını, aksine yerlerinden
kıpırdamamak için çimentoyla kardıkları tabu-
ların içine saplandıklarını görebiliriz. Ama tabi
ki istisnalar her zaman vardır, çatlayan çimento-
dan kurtulduklarında aslında oradan çıkmanın
çokta kötü, korkutucu olmadığını anlarlar ve
işte o zaman soru sormaya, anlamaya, dinle-
meye çalışırlar.

İçinde yaşadığımız toplum doğduğumuz an-
dan itibaren çimento harcını karar, bizi de içine
atar ve her toplum kendi kalıp kişilerini çıkartır
böylece. Neyin doğru neyin yanlış olduğunu
öğretir bize. Oysa neye göre doğrudur bu öğre-
tilenler, kimin doğrularıdır, doğru olduğuna kim
karar vermiştir ki? Toplumun doğrularıdır bütün
doğrular ve her nedense toplum insanlar için
değil insanlar toplum için var olmaya başlamış-
tır. Bu doğruların doğru olduğunu varsayalım,
peki neden bu doğrular karşısında olan diğer

her şeyi yanlışlar? Çünkü kendini meşrulaştırması için yanlış üzerinden politikasını yapar. “Ya o’dur ya da o”, “hem o hem o” olmasına izin verilmez. Siyah ya da beyaz olmaktan bahsedilirken doğru olan beyaz olmaksa siyah yanlış olandır. Hem siyah hem beyaz olunamaz, oysa gri alanların varlığı tamamen görünmezden gelmiştir. Her alanda karşımıza çıkan bu ikili karşıtlıklar ne yazık ki cinsel yönelimlerimizde de kendini gösterir. Sadece birey ile onun bedenini ilgilendiren cinsellik ve cinsel kimlikler neden toplum tarafından bu kadar didiklenir olmuştur, benimsetilenler dışındaki cinsel kimlikler toplumda kaosa mı neden olmaktadır?

Lisans döneminde toplumun eşcinselliğe bakış açısını saptamaya yönelik yaptığım alan araştırması “sözde normlara aykırı olan” cinsel kimliklerle bu kadar uğraşılmasının en büyük nedeninin bilgi eksikliği, medyanın sorunlu temsili ve içine doğduğumuz inşa edilmiş toplumsal değerler olduğunu gösterdi bana. Kişiler hiçbir eşcinsel bireyi yakinen tanımamalarına rağmen dizilerde, haberlerde, filmlerde gösterilen tiplerle eşcinseller hakkında fikir sahibi olduklarını düşünmektedirler. Kavgacı, şiddet eğilimli, kadınsı, komik, seks düşkünü şeklinde temsil edilen eşcinseller bir kez de medya aracılığıyla yapılan sorunlu temsille toplumun hafızasına önyargılı yerleşimin adımını atmış olurlar. Oysa birçok ara tarafından bize yanlış tanıtilen eşcinseller aslında o araçların gösterdiği gibi değildir. Sadece temsillere sıkıştırılan, gerçek hayatta yok sayılan eşcinseller aslında yanı başımızdadır. Kimi zaman kantinde oturup muhabbet ettiğimiz, omzunda ağladığımız en yakın dostumuz, kimi zaman alışveriş ettiğimiz kişi, kimi zaman da ailemizden biri... Sadece çoğunluk gibi olmadıklarından dolayı saklanmaya mecbur bırakılmışlardır. Bunun bir adım sonrasında ise yanlış tanıma nedeniyle oluşan

önyargılar, toplumun sarsılmaz normlarını pekiştirmeye hizmet ederek eşcinsellerin aile, arkadaş gibi özel alanlarda da dışlanmasına yol açar. Araştırmaya katılan heteroseksüel bireyin arkadaşlarınızdan birinin eşcinsel olduğunu öğrendiğinizde ne yaparsınız, değişen bir şey olur mu sorusuna verdiği yanıt toplumda kabul görme duygusunun hayatımızda ne yazık ki kritik bir rol oynadığını gösteriyor bizlere. Verilen yanıt; eğer çok yakın arkadaşlarından biriye ve paylaşımlarından zevk alıyorsa arkadaşlıklarının belli ölçülerde devam edeceği yönündedir. Sokakta gördüğünde görmezlikten gelmeyeceğini tabi ki selam vereceğini söylerken, onunla beraber saatlerce sokakta gezmeyeceğini veya bir kafeye gidip oturmayacağını da eklemektedir. Sebebi ise hepimizin tahmin ettiği gibi çevresindekilerin ve onları birlikte görenlerin kendisini de eşcinsel olarak değerlendireceği ve dışlanacağı korkusudur.

Burada kritik olan nokta eşcinsellerin toplumca dışlandığının, ötekileştirildiğinin farkında olunmasına rağmen buna dur denilmemesi ve dışlayıcı tutumun içselleştirilerek kişilerce ve kurumlarca devamının sağlanmasıdır. Yani her şey düşünce yapısıyla, inanılan değerlerle ilgilidir. İnsanlıktan, eşitlikten, özgürlükten, haklardan bahseden bizler konu azıcık farklılaşıp bizim dışımıza çıktığında aynı kararlılığı gösteremiyoruz. Her yerde çıkıp haklarımız için gösteriler yapan bizler neden eşcinsellerin zaten hakları olan yaşama hakkını ellerinden almaya çalışıyoruz. Tam da empati kurulacak bir durum mümkünken bunu yapmıyoruz. Oysa doğru olan “Lyotard’ın savunduğu gibi iki tarafın da doğruluk iddialarını askıya alarak diğer tarafın bakış açısının farklılığına saygı gösterdiği bir bakış açısı benimsemektir. Ahlaksal sorumluluk gibi konular tek bir bakış açısından ayrıcalıklı bir değermiş gibi ele alındığında çeşitliliğe hoş-

görüyle bakmayı beceremeyiz.”(1) Oysa kimse kimseye saygı duymak zorunda değildir; fakat saygı göstermek zorundadır.(2)

Yapılan ayrımcılıkları bir kenara bıraktığımızda da sorun bitmiyor. Çünkü ortada daha büyük bir sorun var. Bu kişiler hep kimliklerini gizlemek zorundalar; sosyal çevrelerinden, iş hayatlarından, kamusal alandan, vb. her yerden dışlanıyorlar. Toplum, eşcinsellerin geleceğe dair beklentilerini törpülüyor. Sadece güvenli bir şekilde yolda yürümek, hatta nefes almak için olmadıkları gibi davranmaya mecbur kalıyorlar, kimi zaman karşı cinsten göstermelik bir sevgili bile ediniyorlar. Yapılan dışlamalar, yaratılan ötekiler sonucunda ne oluyor, toplumda düzen mi sağlanıyor, çok mutlu insanlar mı oluyor; aksine düzeni bozan, kaosa neden olan yapılan bu dışlamalar. Hakkı olan bir yaşamı elinden aldığımız insanlar, sadece çoğunluğa uygun olmayan cinsel kimlikleri olduğundan dolayı dipsiz bir kuyuya atılıyor. Gerçek kimlikleriyle insanlardan uzak, yalnız birer birey oluyorlar ve ancak o derin kuyunun karanlığında kendilerini görebiliyorlar. Toplum çeşitli renklerin hâkim olduğu bir gök kuşağı olmaktansa, samimiyetsizliğin kol gezdiği maskeli balo olmayı tercih ediyor. Yapılan baskıların sonunda eşcinsel bireyler suçluluk duygusu içinde yaşıyor, kimi zaman kendilerinden nefret ediyorlar ve bunlar psikolojik travmalar neticesinde intihara kadar gidiyor. İnsanlık adına sadece şunu soruyorum; bunlara neden olmaya hakkımız var mı? Arap

şair Abu Nuwas “İki yüzlülük insanın ölümüdür ne yapılacaksa gün ışığında yapılmalı” demiştir. Toplum illaki bir şeyden korkmak istiyorsa bu ikiyüzlülük olmalıdır.

Belki çok klasik olacak ama sizlere Harvey Milk’in, “Kendime şu soruyu sordum. Bir suikast neyi engelleyebilir. Beş kişi, on kişi, yüz kişi, binlerce kişi? Beynime giren kurşun beni öldürebilir ve kapılarımı kapatabilir fakat insanlardan devam etmelerini istiyorum. Bu iş kişisel değil, güç ve ego kazanmak için değil, yabancı olan bizler için, sadece eşcinseller için değil; yaşlılar, engelliler, siyahlar, asyalılar, bizler için. İnsan hakları uğrunda hiçbir şey feda edilmeyecek kadar büyük değildir...” sözlerini hatırlatmak istiyorum. Bizim bugün burada yaptığımız da insan hakları için mücadeleye devam ettiğimizin en büyük göstergesi... Gökkuşağının tüm renklerini gökyüzünde gösterdiği gibi özgürce yeryüzünde de gösterebileceği zamanlara ulaşmak dileğiyle...

Merve Yılmazbilek, Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji, Yüksek Lisans Öğrencisi

(1) Madan Sarup, Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm, Ankara, Bilim ve Sanat, Çev. Abdülba-ki Güçlü, 2004, s.16

(2) Bir konuşması sırasında Barbaros Şansal’dan duyduğum ve hayatıma yerleştirdiğim önemli bir cümle.

“KENDİ”LİK MÜMKÜN MÜDÜR?

Medine KARADAĞ

Eşcinsellik, aynı cinsiyetten bireyler arasında kurulan, cinsel nitelikli bedensel ya da duygusal bağıllık ve ilişki demektir. Günümüzde çoğu kesim tarafından hâlâ kabul görmese de, görünürlük kazanmaya başladığı bir gerçektir. Geçmişten günümüze kadar gelen ve hiçbir şekilde yumuşatılamayan bir toplumsal cinsiyet olgusu vardır. Yerleşik toplumsal cinsiyet kalıplarından eşcinseller de payını alır. Cinsellik biyolojik ve toplumsal cinsiyete indirgenerek cinsel kimlik ve cinsel yönelim göz ardı edilir. Bu durumda bireylerin kendi cinsellikleri üzerinde pasif oldukları fikri egemen olmuştur. İnsanlığın en eski tarihlerine kadar dayanan eşcinsellik, dünden bu güne olumsuz nitelikte bir önyargıyla sağlıklı bir seçim, ya tıbbi ya da psikolojik müdahalelerle üstesinden gelinebilecek bir “has-talık” olarak tanımlana gelmiştir.

Eşcinsel yönelimli kişiler, tüm toplumlarda hâkim olan heteroseksüel yönelimli kişiler tarafından ikincil sınıfa itilmekte ve daha az saygın pozisyonda görülmektedir. Çünkü onlar “anormal” kişilikte insanlardır(!). Türkiye’de eşcinsel kişilerin konumlarına baktığımızda da aynı şeyi görmemiz mümkündür. Eşcinsel kişilere her konuda zorluk çıkartıldığı bir gerçektir. Söz konusu bir önyargı vardır ve günümüzde bu önyargıyı kırmak adına birçok adım atılsa bile fazlasıyla köklendiğinden kurtulunabilmesi hiç de kolay değildir. Eşcinsel yönelimli kişiler kendilerini genel olarak tehdit altında hissederler ve bu yüzden kimisi bu durumu hiç açığa çıkartmamayı bile yeğler. Çünkü açıkladığında ailesi tarafından dışlanabilir, ailesi çevrenin ne düşüneceğini önemseydiğinden gizlemesini isteyebilir, çevre de öğrendiğinde toplumdan

dışlanabilir, bu dışlanma iş vermeme, ev kiralamama, askere almama veya kişi istemiyorsa kanıt göstermeden askerlikten muaf tutmama ve bunların çok daha fazlası olumsuzluklarla karşı karşıya kalabilir.

Eşcinseller zayıf halkadır. Ataerkil sistemin hâkim olduğu dünyada erkeklerin erkekliklerini eşcinseller üzerinden bir kez daha kanıtlamaya çalıştıkları açıktır.

Eşcinselliğe bakış her ne kadar meslekten mesleğe, eğitim durumundaki değişikliğe, yaştaki değişikliğe göre değişiyor olursa olsun genel olarak olumsuz bir tutum sergilendiği görülmektedir. Anayasanın 10. Maddesine göre “herkes dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayrımı gözetilmeksizin kanun önünde eşittir.” Ancak bu maddenin günlük hayattaki karşılığı bu kadar net yaşanmamaktadır. Egemen cinsel yönelim heteroseksüelliktir, bu yüzden toplumu oluşturan herkesin heteroseksüel bir kimliğe sahip olması beklenir. Eşcinsel bireylerin eşcinselliklerini tercih ettikleri düşünülür. Bu tercihi yapmış insanlarsa topluma zararlı olarak görülürler, yanlış örnek teşkil ettikleri düşünülür. Toplumda, toplumun istediği çizgilerden dışarı çıkılmaması beklenir. Çıkıldığında ise toplum tarafından normal olmayan ve etkisi büyük olan cezalandırma söz konusudur. Eşcinsel olan kişiler toplumsal baskıya maruz kaldıkları için kendi kimliklerini gizlerler. Çünkü eşcinsellik utandırılması gereken bir ayıptır! Ailenin ve çevrenin etkisinde kalan eşcinsel birey öncelikle kendi içindeki iktidarın daha sonra da aile bireylerinin boyunduruğu altına girer. Bu yüzden eşcinselliklerini toplum içinde serbestçe yaşamaları hiçbir şekilde hoş karşılanmaz.

Türkiye'nin aileden sorumlu devlet bakanının da üstüne basarak belirttiği gibi "toplum buna hazır değil!" hazır olmadığı için de ya bu kişiler toplumdan soyutlanmalı ya da toplum içinde kendi istekleri doğrultusunda değil toplumun onlardan beklediği doğrultuda davranarak yaşayabilirler. Bu şekildeki düşüncelerle, eşcinsel bireylere yönelen sosyal damgalanma ve ayrımcılığın oldukça aktif olduğunu görüyoruz.

Eşcinselliğe yönelik olumsuz tutumların arkasındaki toplumsal değerlerin, dini inançların yeri ile cinsiyetçi yaklaşımlar altında belirli düşünce kalıplarının etkisi bilinmektedir. Olumsuz söylemlerin yeniden üretilmesinde eğitimden medyaya aileye kadar toplumsal yaşantımızı oluşturan her şey vardır. Bazı insanlar eşcinsel insanların yanında olduklarında veya eşcinsellikle ilgili konular konuşulduğunda kendilerini rahatsız hissederler. Bu yüzden de eşcinsellerden olduğu gibi eşcinsellerle ilgili olan konulardan da kaçınmaktadırlar. Bu kaçınmanın sonucu da eşcinsel bireylerin damgalanmasıdır. Homofobinin oluşma şekli budur. Homofobi, 'eşcinsellere ya da eşcinselliğe karşı duyulan irrasyonel nefret, korku, hoşnutsuzluk ya da ayrımcılık' olarak tanımlanır. Toplumlarda çok yaygın bir şekilde görülmektedir. Eşcinsellik konusunu anlamaya en açık, bu konuyla bağlantılı yaşayan insanlar ve hatta bu konunun özneleri bile eşcinselliği rahatsız edici bir konu olarak görür. Uzun zamandır bu olgu varlığını sürdürüyor olsa da eşcinsellik, görmezden gelinmiştir. Toplumlarda eşcinselliğin olmadığına inanıldı, çünkü eşcinsellik kötü bir alışkanlıktı.

Feminizmin yükselmeye başlamasıyla birlikte eşcinseller de görünürlük kazanmaya başladı daha sonra. Bu anlamda bu gün geçmiştekinden daha yumuşak sonuçlar alınabilmesinin nedeni de bu görünürlüğü kazanılabilmiş olmasıdır. Yok sayılırsan varlığın bile kabul edilmezken hakların hiçbir şekilde yoktur. Ancak mücadele ile kimsenin hakkını yemesine izin vermez isen en azından bunun için mücadele edersen görünürlük kazanırsın. Bahsedilen bu görünürlük toplumun istediği kalıplara girip ötekileştirmeyi kaldırarak "herkes" in sahip olduğuna sahip olmak değil. Kendi istediğin yaşamda da bu hakların var olduğunu ortaya koymaktır. Başkalarının belirlediği ve istediği kalıplara girerek "kendi" olmak ne kadar mümkündür? Bu kalıplar kabullenilmemeli ve "kendi olmak" için her şartta mücadele edilmelidir. Sen davandan vazgeçer geri adım atarsan baskı artar ve benliğin daha dar kalıplara sığdırılmaya çalışılır. Zira, kısıtlamalar, kalıplar ve eşitsizlik birey olarak her yanımızı sarmış durumdadır. Bu kalıplardan kurtulmak ancak özgürlük için beraber mücadele ile mümkündür. Kendin olabilmek için mücadele şart.

Unutulmamalıdır ki, Butler'ın da belirttiği gibi: "Heteroseksüellik, tamamen silmeye çalıştığı ve asla silemediği veya tali kılmaya çalıştığı ama her zaman için öznel bir ihtimal olarak öylece ortada duran homoseksüelliğe derinden bağlıdır."

Medine Karadağ, Anadolu Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü

MURATHAN MUNGAN'IN "ÜÇ AYNALI KIRK ODA" ADLI KİTABINDA HETEROSEKSİZM ELEŞTİRİSİ

Seda KUNDAKÇI

Giriş

Yeni doğmuş bir bebeğin insanlaştığı an, kız mı oğlan mı sorusunun cevaplandığı andır. Başka bir deyişle, bebeğin toplumsal cinsiyeti, adeta onu insan bedeni olarak geçerli kılan bir "işaret"tir. İki toplumsal cinsiyetten birine sığmayan bedenler insani alanın dışına düşerler, insanlıktan çıkarılmış ve tiksiniç olanın alanını oluştururlar (Butler 2008:190). Dolayısıyla toplumsal cinsiyetler, bireyleri insanlaştıran şeylerden biridir ve bu nedenle birey olamamanın ve kendiyle bütünleşememenin önündeki en büyük engel, cinsiyetlerimiz üzerine inşa edilmiş toplumsal cinsiyet kimliklerimiz ve heteroseksist yapıntılardır. Bu tebliğde cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve heteroseksizm ilk iki bölümde ele alınmıştır. Son bölümde Murathan Mungan'ın "Üç Aynalı Kırk Oda" adlı üç uzun öyküden oluşan kitabı ve özellikle kitaptaki son hikâyeye olan "Gece Elbisesi" cinsiyet ve cinsellik üzerine oldukça çarpıcı bir öykü olduğu için daha detaylı olarak değerlendirilecektir.

Heteroseksizm eleştirisinin Murathan Mungan'ın öykü karakterleri ile birlikte ele alınmasının nedeni, toplumsal cinsiyet ve cinsellik üzerine yazılıp çizilenlerle Mungan'ın eserlerinin birbiriyle örtüşmesi ve Mungan'ın kendisinin de öykü ve masallarıyla cinsiyet ve cinsellik üzerine okuru düşünmeye sevk ediyor olmasıdır. Mungan, politikadan edebiyata dek yaşamın her alanında örtük olarak ya da açıktan açığa süregelen koşulları çözümlerken, cinsiyetçi ideolojiyi şiddetle eleştirmiştir.

Performatif Bir Süreç Olarak Cinsiyet/

Toplumsal Cinsiyet

20. yüzyılda feminist çalışmaların etkisiyle biyo-

lojik özelliklere atıf yapan cinsiyet (sex) kavramı ile sosyo-kültürel bir yapılanmaya işaret eden toplumsal cinsiyet (gender) kavramı birbirinden ayrılmış ve toplumsal cinsiyet anlamında erkeklik ve kadınlık tarihsel, kültürel, toplumsal bağlamlarda tanımlanmıştır. Toplumsal cinsiyet, cinsel farklılığın doğallaştırılmasına karşı koymak için geliştirilmiş bir kavramdır. Cinsiyet, kadın ve erkek arasındaki biyolojik farklılıklara atıf yaparken, toplumsal cinsiyet bir kültür sorunudur ve feminen ve maskülen arasındaki sosyal sınıflandırmalara referans verir (Lloyd 2007:28). Bu çerçevede, toplumsal cinsiyet kavramı, kadın ve erkek arasındaki toplumsal, kültürel, ekonomik, politik davranış kalıplarının tanımlanması ve farklılıkların ifade edilmesi olarak tanımlanabilir. Toplumsal cinsiyet "biyolojik kaderdir" ifadesine itiraz getirmek için bir dayanak noktası oluşturmuştur. Cinsiyet biyolojik anlamda ne denli geri çevrilemez görünürse görünsün toplumsal cinsiyetin kültürel olarak inşa edildiği dolayısıyla ne cinsiyetin nedensel sonucu ne de onun kadar sabit bir şey olduğu yani dönüştürebileceği de toplumsal cinsiyet kavramı ile vurgulanmak istenmiştir.

Toplumsal cinsiyet kavramının kendisinin ve feminist teoride karşılanış biçiminin uğradığı dönüşümü en iyi anlatan iki örnekten birisi, kavramı 1972'de biyolojik cinsiyetin karşıtı olarak feminist literatürde tedavüle sokan Oakley'in 1997'ye geldiğinde söylediği şu sözlerdir: "Son tahlilde cinsiyet toplumsal cinsiyetten daha doğal değildir" ve "kültürel kuruluş cinsiyet için de geçerlidir" (Aktaran Harrison/Hood Williams 2002:21 ve 42). Bu ufak gibi görünen düzeltme, cinsiyetin de toplumsal cinsiyetli bir kategori olduğunun ilk işaretlerini vermiştir.

2000'de Joan Scott cinsiyetin de tıpkı toplumsal cinsiyet gibi söylemsel olarak kurulmuş olmasından hareketle şu soruyu sorar: "Cinsiyetle toplumsal cinsiyet arasında bir ayırım yapmakta ısrar etmenin yararı nedir"? (Scott 2000:72). 1970'lerde toplumsal cinsiyetin yeni ifade edilmeye başlandığı yıllardan 2000'lere kadar feminist teori ve politika radikal bir toplumsal inşa anlayışının süzgecinden geçirilmiş, kadın kategorisinin yanı sıra toplumsal cinsiyet kategorisi de yapıbozuma tabi tutulmuştu. Cinsiyet/toplumsal cinsiyet ilişkisinin ters yüz edildiği bu yeni paradigmanda cinsiyet, eski paradigmanın ileri sürdüğü gibi doğal değil, toplumsal cinsiyet söylemleri ve pratikleri tarafından doğallaştırılmıştır. Erkeklerle kadınlar arasında ortalama olarak rastlanan anatomik, biyolojik farklılıklar, toplumsal cinsiyetin müdahalesiyle kategorik farklılıklara dönüştürülür. Bu süreçte, kadınlarla erkekler arasındaki doğal benzerlikler, kendi içinde bütünlüklü ve dışlayıcı iki karşıt kategori oluşturmuştur (Savran Acar 2004:235). Dolayısıyla sorulması gereken soru, cinsiyetin nasıl bir süreç içinde hangi pratik ve faaliyetler aracılığıyla ve neden kurulduğudur.

Bu çerçevede Judith Butler'ın cinsiyeti performatif bir süreç olarak kurgulayan teorisi, feminist eleştiriye farklı bir yaklaşım getirmiştir: Eril/dişil ve erkeksi/kadın ikili karşıtlıkları, insan özelliklerindeki süreklilik arz eden çeşitlilikle uyumsuzdur. Butler'a göre cinsiyetin, heteroseksüel arzusunun ve heteroseksüel pratiğin içsel tutarlılığını inşa eden süreç toplumsal cinsiyettir (Hawkesworth 1997:663). Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki ayrımlaştırmaya yeni bir yaklaşım getiren ve bedensel gerçekliği bedene atfedilen anlamlar ve tekrarlanan performansların oluşturuculuğu ile açıklayan Foucault ve Queer(1) teori çizgisindeki Butler, "kendimizde iç özellik dediğimiz şey"i yani cin-

siyeti sorgular. Butler'a göre cinsiyet, cinsellik, arzu, toplumsal cinsiyet ve beden hepsi söylemsel olarak kurulmuşlardır ve hiçbirisi insan varlığının doğal bir olgusu değildir. Butler, Beauvoir ve Irigaray'ı kadın ve erkek kategorilerini asimetric ilişkiler içinde kurmalarından ötürü eleştirir. Ona göre cinsiyetli olmak ve insan olmak aynı anda gelişen ve eş süreli olan şeylerdir. Beauvoir ve Irigaray insan varlığının doğal bir yönü olarak cinsel farklılığını nihai olarak kabul ederler. Feministler ilk cinsiyet/toplumsal cinsiyet ilişkilerini teorize ederken cinsiyetin, toplumsal cinsiyete öncel olduğunu kabul ederlerdi. Butler, bunu eleştirir ve erkeklığın, erkek bedenine, kadınlığın kadın bedeninde ortaya çıkması ve ikili bir cinsiyet düzeni için bir neden olmadığını ileri sürer. Butler toplumsal cinsiyeti cinsiyetlerin kurulduğu üretici mekanizma olarak görür. Toplumsal cinsiyet ikili cinsiyetin üretildiği araçtır. Toplumsal cinsiyet cinsiyeti söylem öncesi ve doğal olarak kurar ve cinsiyetin normatif bir başlangıç noktası alınmasına karşıdır (Lloyd 2007:30-32).

Butler'a göre toplumsal cinsiyetin inşa edilmişliğini cinsiyetten tümüyle bağımsız bir şey olarak kuramsallaştırdığımızda toplumsal cinsiyetin kendisi yüzergezer bir yapıntı haline gelir; böylece erkek ve eril, erkek bedene işaret ettiği gibi dişi bedeni de işaret edebilir (Butler 2008:51). Yani buradaki sorun cinsiyete dair doğal görünen olguların çeşitli bilimsel söylemler tarafından başka birtakım siyasi ve toplumsal çıkarlar uğruna söylemsel olarak üretilmiş olduklarıdır. Bu anlamda Butler, cinsiyetin ikiliğinin nasıl tesis edildiğini anlatan bir tarih, ikili seçeneklerin değişken bir inşa olduğunu gösterebilecek bir soy kütük peşindedir. Eğer cinsiyetin değişmezliğine itiraz edilirse cinsiyet denen bu inşanın da toplumsal cinsiyet denli kültürel bir inşa olduğu hatta belki de cinsiyetin başından

beri toplumsal cinsiyet olduğu yani cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasında ayrımın aslında var olmadığı ortaya çıkar. Böyle bir durumda yani cinsiyetin kendisi toplumsal cinsiyetli bir kategoriye eğer toplumsal cinsiyeti, cinsiyetin kültürel yorumu olarak tanımlamak anlamsız olur. Bu durumda toplumsal cinsiyet bir yandan doğal bir cinsiyetin üretilmesinde ve bunların kültür öncesi bir şeymiş gibi yani kültürün gelip üzerinde etki ettiği bir yüzeymiş gibi tesis edilmesinde kullanılan söylemsel/kültürel araçtır (Butler 2008:52). Bu bir anlamda, cinsiyetin bir neden değil, bir sonuç olduğu fikrini de içerir.

Cinsiyetin anatomik farklılıklar üzerine inşa edilmişliği ve bu inşayı veri alarak, cinsiyetin kültürel yapılarla desteklenmesi toplumsal cinsiyetleri ya da cinsiyetlerin “toplumsallaştırılmış”, toplum içindeki suretlerini oluşturur. Cinsiyet, kişinin erkek veya kadın olması, toplumsal cinsiyet de maskülen bir erkek ve feminen bir kadın olması gibi söylenebilir. Bu durumda anatomiden başlayan bir zincirle karşı karşıyayız. Kadınlarla erkekler arasındaki üreme işleviyle bağlantılı temel bazı anatomik farklılıklar, cinsiyet olarak dışlayıcı bir ikili karşıtlık biçiminde kategorize edilir. Bu iki kategori arasında geçişlilik arz eden farklılıkların tümünün de bu kategorilere bölüştürülmesiyle, salt doğallıktan ibaret olan ama ayrıntılı bir biçimde işlenmiş iki cinsiyetli bir yapı elde edilir. Toplumsal cinsiyet bu ikili karşıtlıkta temellendirildiğinde sürekli olarak bu doğal düzleme rücu etmesinin kapaşı açılmıştır. Öte yandan toplumsal cinsiyet düzlemine taşınmış olan üreme anatomisinin tamamlayıcılığı mistifikasyonu cinselliğin karşı cinsle sınırlanmasına yol açar. Hem kadınların tabiiyetini hem heteroseksizmi ayakta tutan bu yapıyı sarsmak için bu zincirin kırılması, yani cinsiyet/toplumsal cinsiyet/cinsellik arasındaki bağlantıların pratikte koparılması gerekir (Sav-

ran Acar 2004:238). Üremeye yönelik anatomik uyum, toplumsal cinsiyet kimliklerine atfedilen uygun cinsel yönelimler biçimi altında heteroseksüelliğin doğallaştırılmasına yol açar. Doğallaştırılmış bir toplumsal cinsiyet kimliği ile doğal olduğu varsayılan cinsellik biçimleri özdeşleştirilmektedir. Her durumda eşcinsel erkeklere kadınsılık, lezbiyenlere erkeksilik atfedilmesi bu doğallaştırmanın sonuçlarıdır. Yani zorunlu ikili cinsiyet rejimi ile zorunlu cinsellikler birlikte yürümektedir.

Butler’ın cinsiyete ve toplumsal cinsiyete yaklaşımını değerlendirirken iktidar, özne ve kimlik kavramsallaştırmalarını da ele almak gerekiyor. Foucault’dan beslenen Butler, iktidarı öznenin kurucusu olarak tanımlar. Kişi kendi varlığını sürdürebilmek için onu yok etmekle tehdit eden iktidar biçimini, iktidarın getirdiği düzenlemeyi bir anlamda içselleştirir. Bu basitçe birinin tam da kendini oluşturan iktidara bağımlı olması anlamına gelir (Butler 2005:9). Bu yine başladığı noktaya dönen bir döngü gibidir; maduniyete karşı koyan herhangi bir çaba kaçınılmaz olarak bu maduniyeti baştan varsayıp yeniden üretecektir. İktidar özne üzerinde eylemde bulunur. Bu eylemde bulunuş hüküm verme anlamına gelir (Butler 2005:19–20). Özneleşme sürecinde varoluşun bedeli maduniyettir. Öznenin bu temel niteliği iktidarın işleyişinin bir sonucudur. Yani aslında özneleşme kavramı kendi içinde bir paradoks taşır. Çünkü kişi özerk olma halini ancak iktidara tabi olmak suretiyle yaşar. Butler, iradi bir öznenin kendi tekrar eylemlerinden önce geldiğini reddeder; yani özneyi “yapan” eylemleri, davranışları, ritüelleridir. Yani “ben” belli bir tekrarın ürünüyüm (Butler 2007:11). Eğer “ben” belli bir tekrarın ürünü, iktidarın kurgusu olan bir özne isem, bu durumda kimlik kavramı üzerinde de tekrar düşünmek gerekir. Çünkü böyle bir “ben” kavram-

sallaştırması, yüklendiğimiz kimlik kategorilerinin de normatif ve bu nedenle dışlayıcı olması; yani birtakım özleri ön varsayması demektir. Butler'a göre kendilerini özgürleştirici ve kurucu söylemler olarak sunan siyasal-felsefi söylemlerde bazı sorunların sorulmasının önü kesilir. Sorgulanmadan kabul edilen bu temel savlardan biri de özneye ilişkin olandır. Oysa benin, öznenin inşa süreci bir dışlama sürecidir ve bu süreçte nelerin dışlandığı sorusu politikanın esas can alıcı sorusudur (Direk 2007:77). Kimlik politikaları üzerine temelci bir akıl yürütme, öncelikle bir kimliğin mevcut olması gerektiğini varsayar. Butler'ın varsayımı ise yapının ardında bir yapanın olmasının şart olmadığı daha ziyade yapanın yapılan içinde ve yapılan vasıtasıyla değişken bir biçimde inşa olduğudur (Butler 2008:233). Dolayısıyla söz konusu olan, cinsiyetin zaten insanda var olan doğal bir öze tekabül etmediğidir.

Bedenin maddeselleştirilmesine ve toplumsal cinsiyetin doğuştan kadın ve erkek olmak yani cinsiyet gibi içsel bir öz barındırdığı yanılsamasına neden olan ise toplumsal cinsiyetin performatif yapısıdır. Toplumsal cinsiyete ait bedensel hareket ve icralar genellikle performatiflerdir yani dışavuruyormuş gibi yaptıkları öz veya kimlik aslında bedensel işaretler ve diğer söylemsel yollarla üretilen ve sürdürülen üretimlerdir. Toplumsal cinsiyetli bedenin performatif olması demek, gerçekliğini teşkil eden çeşitli edimlerden ayrı bir ontolojik statüsü olmaması demektir (Butler 2008: 224). Yani toplumsal cinsiyetin performansı bazı bağlayıcı dışıl öz ya da özellik etkileri üretir. Toplumsal cinsiyetin performatif olduğu görüşüyle, Butler toplumsal cinsiyetin iç özü zannettiğimiz şeyin bir dizi edim üzerinden üretildiğini göstermeye çalışır. Toplumsal cinsiyet ifadelerinin ardında bir toplumsal cinsiyet kimliği yatmaz; o kimlik,

dışavurumlar, ifadeler tarafından performatif olarak kurulur. Kendimizdeki bir iç özellik sandığımız şey aslında beklentiyle ve belli bazı bedensel eylemler üzerinden ürettiğimiz bir şeydir (Butler 2008: 20).

Toplumsal cinsiyetin bir taklit edimi olduğunu Butler, travesti örneği ile gösterir. Travesti toplumsal cinsiyetlerin teatralleştirildiği bayağı hali oluşturur. Her türlü toplumsal cinsiyet kurgusunun bir tür kişiliğe bürünme olduğunu ima eder. Travestinin taklit ettiği asli bir toplumsal cinsiyet yoktur. Toplumsal cinsiyet esas hali bulunmayan bir tür öykünmedir. Heteroseksüel kimliklerin gerçekliği, uygulama ve temsil yoluyla bir şekilde kendini her türlü taklidin zemini olarak kuran bir öykünmeyle oluşturulmuştur (Butler 2007:25). Asıl, kendisini bir asıl olarak olumlamak için türevlerine ihtiyaç duyar, asıllar ancak türevler olarak doğdukları şeyden esastan farklılaşmış olmaları ölçüsünde bir anlam taşırlar. Bu sebeple kopya olarak homoseksüel kavramı olmasaydı asıl olarak heteroseksüellik kurgusu da olmazdı. Heteroseksüellik kendini ifa ve temsil yoluyla kuran bir taklitse, o zaman heteroseksüelliğin taklide dayalı parodisi her zaman için taklidin taklididir ve bir aslı yoktur (Butler 2007:26). Heteroseksüelliğin kendini her zaman için geliştirme ediminde göstermesi, sürekli risk altında ve kendini tekrarlama mecburiyetinde olduğunun kanıtıdır. Söz konusu riskin hiçbir zaman ortadan kaldırılamaması, heteroseksüelliğin tamamen silmeye çalıştığı ve silemediği veya tali kılmaya çalıştığı ama her zaman için bir ihtimal olarak öylece ortada duran homoseksüelliğe ne derece bağımlı olduğunu kanıtlamaktadır (Butler 2007:29). Bu aynı zamanda, özellikle erkek cinselliğinde heteroseksüelliğin abartılabilirdiği kadar abartılmasını da içerir. Çünkü erkek eşcinselliği iktidarını kaybetmek, yani "erkek-

liğini" kaybetmektir. Bu nedenle heteroseksüelliğin abartıyla deneyimlenmesi, kendi erkekliğini sanki hayatının amacıymış gibi yaşamak anlamına gelmekte ve eşcinsellik "iğrenç" bir konum olarak ötekileştirilmektedir. Dolayısıyla cinsiyet/toplumsal cinsiyetin söylemsel bir inşaa sürecinden geçerek toplumsal ve zorunlu kategoriler haline gelmesinden bahsederken, ikili cinsiyet rejiminin zorunlu heteroseksüelliğe; eşcinselliklerin ve diğer cinsellik biçimlerinin anormalleştirilmesine yol açtığını vurgulamak, yapı bozucu veya ezber bozucu bir toplumsal cinsiyet analizi için zorunlu görünmektedir.

Heteroseksizm: "Yaşanamayan Tutku" ve "Hüzünlenilemeyen Kayıp"

Cinsiyetli beden, iktidarın belirlediği gösterilerin tekrarlanmasıyla sabitleşmiş ve istikrara kavuşturulmuştur. Cinsiyet ve cinselliğin düzenleyici normları, bedenin cinsiyetini ve cinselliğini heteroseksüel buyruğun isterleri uyarınca maddelerir. Bedenleri cinsiyetli olarak maddeselleştiren kısıtlamaların başlıcası heteroseksizmdir. Kadın/erkek bedenlerinin içsel tutarlılığının ve birliğinin oluşturulması sürecinde inşa edilen, heteroseksüel arzu ve bedenlerdir.

Butler'a göre toplumsal cinsiyetin dayattığı cinsel yönelimlerin benimsenmesi, o cinsel konumların üstlenilme sürecini bize psikanaliz açıklamaktadır. Psikanalitik yaklaşım, çeşitli özdeşleşme ve arzu nesnelerinin gelip geçtiği bir cinsellik edinme öyküsü anlatır ve farklılaşma sürecinden bahseder. Herhangi bir toplumsal cinsiyetten çocuk, ilk başta gerçekte narsistik ilişki denen bir şeyle doğar: İdrak ve cinsel dürtü açısından kendini genelde dünyanın, özelde ise annesinin veya bakıcısının bir parçası ve devamı olarak tecrübe eder. Farklılaşma veya ayrılma, çocuğun, benlik ile nesnel dünya arasındaki ayrımı algılamaya başlaması, özne/ben-

liği, nesne/ötekiden başka olarak algılamaya başlaması anlamına gelir (Chodorow 1997:53). Öznenin nesneden ayrılması sonucunda, arzu nesnesiyle özdeşleşme nesnesinin aynı olmaması, çocuğun kendi cinsiyetiyle özdeşleşip karşı cinsiyete arzu duymasını sağlar. Bu öykü boyunca aslında doğru özdeşleşimlerin ve arzuların oluşmasının ne kadar sancılı bir süreç olduğu ortaya çıkar. İstikrarlı bir toplumsal cinsiyet kimliği olarak kadının oluşması, eşcinsellik tabusuyla şekillenmiş zorlu bir disiplin sürecidir. Ancak Butler'a göre, psikanalizin anlattığı bu süreçte toplumsal cinsiyet kimliğinin kendi inkârının imkânlarını saptamak da mümkündür (Savran Acar 2004:265). Şayet kadınlıkla özdeşleşmek, kaçınılmaz olarak bir erkeği arzulamak değilse o zaman heteroseksüel matrisin hayali bir mantık yürütme olduğu ortaya çıkar (Butler 1993:239).

Freud'da eril ve dişil konumları kısmen belli bazı cinsel bağılıkların kaybolmasını, ayrıca bu kayıpların alenen söylenmemesini ve onlar için hüzünlenilmemesini talep eden yasaklamalar tarafından inşa edilir. Eğer dişilliğin ve erilliğin elde edilmesi daima bir heteroseksüelliğin icra edilmesi yoluyla ilerliyorsa, bu icraatın gücü eşcinsel bağılıkların terk edilmesini emretme ya da eşcinsellik alanını "yaşanamayan tutku" ve "hüzünlenilemeyen kayıp" olarak anlaşılabilecek biçimde dışta bırakma şeklinde anlaşılabilir. Heteroseksüellik eşcinselliği yasaklayarak ürettir. Burada Freud toplumsal cinsiyetin heteroseksüel konumlanışa göre elde edilip istikrar kazandığı ve heteroseksüelliğe yönelik tehditlerin toplumsal cinsiyetin kendisine de yöneldiği bir kültürel mantığı dile getirmektedir. Dolayısıyla bir kadındaki eşcinsel arzu korkusu, kadınlığını kaybetme, kadın olmama, artık uygun bir kadın olmama, erkek olmadığı halde erkeğe benzeyerek tiksindirici olma paniğine

döner. Ya da bir erkekteki eşcinsel arzunun verdiği dehşet, dişil olmak, artık uygun bir erkek olmamak, erkeklikten düşmüş olmak ya da bir anlamda ucube gibi görülen ya da tiksiniilen bir figür olmak anlamına gelir (Butler 2005:129).

Eğer bir insan bir kızı arzulamadığı sürece bir kız ise, bir kızı arzulamak kız olmayı sorgulanır hale getirir; bu matris içinde eşcinsel arzu toplumsal cinsiyette paniğe yol açar. Eğer kız çocuğu sevgisini babasından onun yerini alacak bir nesneye aktaracaksa, Freud'un mantığına göre kız çocuğu öncelikle annesine duyduğu sevgiyi inkâr etmelidir. Bu mantık içinde erkek olmak da, cinsel arzunun heteroseksüelleşmesinin önkoşulu olarak dişilliğin inkârını gerektirir (Butler 2005:130). Erilliği hem de dişiliği kısmen inkâr edilmiş hüznün yoluyla oluşup pekişmiş özdeşleşmeler olarak anlayabiliriz. Yani heteroseksüel kimlik inkâr ettiği sevginin melankolik bir kapsanması yoluyla elde edilir. Heteroseksüelliğin tutarlılığı konusunda ısrar eden erkek, asla başka bir erkeği sevmediği, dolayısıyla bir başka erkeği kaybetmediğini iddia edecektir. Heteroseksüel matris içinde erillik ve dişilik performe ettikleri inkârlar yoluyla güçlenir. Dolayısıyla heteroseksüel melankoli yoluyla eril toplumsal cinsiyet, eril olanın bir aşk olasılığı olarak yol açtığı hüznülenmeyi reddediştten oluşur; dişil toplumsal cinsiyet ise dişilin muhtemel bir aşk nesnesi olmaktan dışlandığı, bu dışlama için asla hüznülenilmediği, ancak abartılmış dişil özdeşleşme yoluyla korunduğu kapsayıcı bir fantezi yoluyla biçimlenir. Bu anlamda toplumsal cinsiyet olarak en bariz şekilde performe edilen şey, yaygın bir inkârın belirti ve işaretidir. Asla bir kadını sevmemiş olduğum ölçüde kadınsam, hem saldırganlık hem utanç bu "asla"ya ve bu "imkânsız"a kilitlenir. Toplumsal cinsiyet kimliğini melankolik bir yapı olarak ele aldığımızda, toplumsal cinsiyetin inkâr üzerinden kuruldu-

ğunu söyleyebiliriz. Eğer toplumsal cinsiyet farklılaşması eşcinsellik tabusunu takip ediyorsa, bu demektir ki bir toplumsal cinsiyet olma durumuna gelmek zahmetli bir doğallaşma sürecidir, bedensel haz ve uzuvların toplumsal cinsiyetli anlamlar temelinde farklılaştırılmasını gerektirir. Yani heteroseksizm, hazların yönetimidir diyebiliriz. Hangi hazların yaşayıp hangilerinin öleceği hangilerinin toplumsal cinsiyet normlarının matrisi içinde gerçekleşen kimlik oluşumunun pratiklerine hizmet edip hangilerinin etmediğine bağlıdır.

Sonuç olarak bir erkek olmak veya bir kadın olmak içsel olarak dengesiz meselelerdir. Günümüz iktidar rejimleri içinde bir toplumsal cinsiyetle özdeşleşmek yani cinsel kimlik kazanmak bir dizi normu üstlenmeyi ve onlarla özdeşleşmeyi gerektirir. Ama burada indirgenemez bir ikirciklilik hatta belki daha çarpıcı bir şekilde söylersek "iki yüzlülük" vardır. Bir cinsel kimlik kazanmak için bir bedel ödenir ve hiçbir zaman bizim seçmediğimiz, ama bizi seçen ve belirleyen bir normla bir yakınlaşma içine girmeye zorlanırsınız. Bu benliğimizde olmayan bir şeyi benimsemek zorunda kalmak demektir.

Üç Aynalı Kırk Oda: Aynadan Geçen Bedenler

Murathan Mungan'ın, yapıtlarında izini sürdüğü ana izleklerin en belirginini toplumsal cinsiyet ve cinselliştir. Mungan'ın yazarlık evreninde geniş yer tutan bu sorunsal bağlamında toplumsal iradenin dayattığı roller ele alınır. Zorunlu toplumsal cinsiyet rollerinin kurduğu baskı, "birey" olmanın da tıkanma noktasıdır. Mungan, yapıtlarında cinsiyet ve cinsel kimliklerin çoğulluğuna, kadın ve erkek olmanın karşı kutuplar olarak kurulmasına rağmen, iç içe geçmiş akışkan yapılar olduğuna vurgu yapar. Bizi erkek veya kadın yapan yapıp ettiklerimizdir ve cinsiyet edimlerimiz benliğimizle örtüşme-

diğinde insan ruhunun çektiği acılar, Mungan yapıtlarının “hayati” sorunlarından biridir. Edebiyat ve siyaset felsefesinin birleştiği noktada, toplumsal cinsiyetin performatifliği ve bir taklide dayanan yapısı, Mungan’ın masalsı karakterlerinde karşımıza çıkar.

Bu bağlamda ele alacağımız yazarın “Üç Aynalı Kırk Oda” adlı kitabı “Alice Harikalar Diyarında”, “Aynalı Pastane” ve “Gece Elbisesi” adlı öykülerden oluşurken ilk öyküye adını veren masal ve onun izlekleri etrafında döner. “Ayna” ve “başkası olmak” imgeleriyle sınırlı örülü metinde, Alice sırayla Aliye ve Ali olacaktır. Mungan ayna metaforunu neden kullandığını ikinci öyküde şöyle dile getirir:

Bütün iyi ve sağlam yolculuklara aynanın içinden geçerek çıkılır. Her insanın kendine yaptığı ilk yolculuk ayna yoluyla olmuştur. Her genç kız ve kadın kendini ayna yoluyla keşfeder, ayna yoluyla yeniden şekillendirir ya da değiştirir. Herkes kendi yolculuğunun sırrını kendi aynasında sırlar (Mungan 2007:147).

Üç Aynalı Kırk Oda’da ilk öykü bir bilimkurgu masalıdır; ikincisi bir fahişenin, üçüncüsü bir travestinin hikâyesidir. İlk öykü Amerika’da ve uzayda, ikincisi İstanbul’da, üçüncüsü güneydoğuda ve İstanbul’da geçer. Masalları kuran yazar ikinci öykünün mekânında yani Aynalı Pastane’de oturmuş, içinde devindiğimiz metinleri kaleme almaktadır. Yazarını da öyküsüne katan “Üç Aynalı Kırk Oda” bu bağlamda bir üst-kurmaca örneğidir. Öykülerin üçünde ortak motif, öykü kahramanının büyülü bir aynanın içinden geçerek bir başka âleme ulaşmasıdır. İlk öyküdeki Amerikalı şarkıcı Alice maddi ve kurak hayatından kaçıp düş gücü sayesinde bilinçaltındaki aşka kavuşur. İkinci öyküde yoksul ve namuslu kasiyer kız Aliye aynadan geçip de başladığı fahişelik yaşamında zenginliğe ve

cinselliğe uzanır. Üçüncü öyküde Mardinli avukat Ali Zeyneddinoğulları gözlerini yumup da hayale ya da rüyaya daldığında istemediği erkekliğinden kurtulup bilinçaltında saklı kadınla bütünleşir.

Alice Harikalar Diyarı’nda olay örgüsü ABD kırsalından bir kızın rekabetçi Amerikan dünyesinde nasıl başarıya, doruktaki pop starlığa yükseldiğini anlatır. Alice Star konser verirken uzaylılar tarafından kaçırlır. Alice üç öykü kahramanı arasından aynadan değil, ekrandan geçen tek postmodern kimliktir. Alice’nin uzaydaki serüveninde Murathan Mungan zamanla ve mekânla oynamaya başlar. Alice kendini bu uzak gezegende kâh 1960’ların kâh başka onyılların dünyasında bulmaktadır. Orada Alice’yi aşk kendisini kaçıran uzaylının suretinde bekler. Uzaylının adı “Adam”dır. Alice’nin uzaylı sevgilisi belirsiz bir zamanda Harran’a küçük bir çocuk suretinde inmiş ve orada çocuk olarak yaşamıştır. Alice dünyaya döner. Ne aşk duygusunu ne vurulduğu sureti unutabilmiştir. Artık bir yerlere sığamaz. Alice’yi üçüncü öykünün sonunda kendini Harran ovasına vurmuş olarak görürüz.

İkinci öykü olan Aynalı Pastane’de yalnız ve yoksul Aliye’nin feleğin çemberinden geçmiş sosyete fahişesine dönüşmesi tam bir İstanbul masalıdır. Aynalı Pastane kadınlığının hazin öyküsüdür. Bu kadınlık öyküsünün ve örtüsünün altında, Mungan bize erkek dünyasını ve erkeklerle nasıl “rüya” satan bir kadına dönüşülebileceğini anlatır. Mungan, erkek dünyasının sahip olmak, elde etmek, mülk edinmek, fethetmek, rekabet, hırs, yarış içinde çoraklaştığını yazar (Mungan 2007:145). Kadın olmak ise erkeği mutlu etmek üzerine kuruludur:

O hep hayatına giren çeşitli erkekler karşısında, tek gözlü denizci dürbünlerinden görülen bir masal kişisi gibi, kimi zaman büyüyerek, kimi

zaman küçülerek, ama sürekli olarak onların hayallerin, arzularına, isteklerine göre boy, biçim ve kişilik değiştirerek varlığını sürdürabiliyor. Kadın olmanın anlamının tam da bu demek olduğunu derin bir yoksulluk ve çaresizlik duygusu içinde anlıyor (Mungan 2007:210).

Aliye öykünün başında aynadan geçerek yeni hayatını yaşamaya başlar; ama sonunda fahişelikten usansa da aynadan geçip geri dönemez. Aliye, son hikâyede Ali kılığında tekrar karşımıza çıkar. Kitabın son hikâyesi Butler'ın cinsiyet yaklaşımı ve heteroseksizm vurgusuyla tam anlamıyla örtüşen gerçek hayattan bir yaşantı gibi yüzüme çarpar. Kitabın en uzun hikâyesi de bu bölümdür. "Gece Elbisesi" Mardinli küçük Ali'nin öyküsüdür. Mungan, Ali bebeğin doğumuna eşlik eden aksilikler (karanlık işaretler) "çok alametler belirmişti" diye başlayan eski hikâyeleri anımsatıp öyküyü masalsılaştırır. Ali'nin doğumunda kesesi yırtılmadan, torba içinde, üstelik kordonu boynuna dolanmış olduğu için yarı boğulmuş bir durumda doğmuş olması, çocukluğu boyunca kendisini bir suçlu gibi hissetmesine, kendinde gizlenmiş bir kötülük aramasına neden olmuştur. Ali'nin hikâyesinin ileriki sayfalarında karşımıza çıkacak olan "anormallikleri" doğumundaki "karanlık işaretlere" bağlanır. Ali'nin hayatı Mardin'de bir konakta annesi, babası, halaları ve dedesiyle başlar ve modern bir apartman katında sürer. Çocuk yaşta kendi cinselliğini keşfeden Ali, bedenine yüklenen anlam ve benliği arasındaki çelişkileri fark eder ve okul çağındayken ameliyat olup kadın olmak istediğine karar verir. Ali, gazetelerden ameliyatla kadın olmuş erkeklerin hikâyelerini toplar, evcilik oyunlarında kadın rolünü oynar, evde tek başına kaldığı zamanlarda annesinin elbiselerini giyer. Ali'nin bu durumu onun ailesi tarafından "anormal" bir çocuk olarak görülmesine ve giderek içine kapanmasına yalnızlaş-

masına yol açar. Ali'nin dünyasında eşcinsellik, travestilik, transeksüalite sarmalanır. "Gece Elbisesi", okuru kadınlık, erkeklik ve cinsellik üstüne düşündürür. Toplumsal yaşam eşcinselliği bastırmak üzere örgütlenmiştir. Karşıt cinsellik Ali'nin karşısına hep ölümle, ıstırapla, ihanet ve yalanla kirlenmiş çıkar. Bu arada sadece kız çocuklarının oynayabileceği veya sahip olabileceği süslü eşyaları Ali'nin de pek sevmesine rağmen, annesi, eşyaların da bir cinsiyeti olduğunu hissettirerek Ali'yi bu süslü şeylerden uzak tutmaya çalışır:

Annesi, böyle süslü püslü bir defterin bir erkek çocuğa armağan olarak getirilmesinin pek uygun olmadığını geveledi... (Mungan 2007:258).

Toplumsal cinsiyetin perforce edilen, oyunlar, hareketlerle, kıyafetlerle yani aslında biçimselleştirilerek kurgulanan ve bedende herhangi bir nüve taşımayan-belki taşınamaması gereken- bir kurgu olduğu Ali'nin durumunda tüm çıplaklığıyla gözler önündedir. Ali, yüzünde kıllar çıkmadan önce, sesinde erkekliğe adım attığını imleyen çatallaşmalar başlamadan önce, bedeni erkek vücuduna evrilmeden önce ameliyatla kadın olmak istemektedir. Çünkü erkek bedenine sahip olduğunda ruhunda olmayan bir şeyi erkekliği de yani oynamak zorunda kalacaktır. Oysaki onun için "erkek", "hüzünlenilemeyen kayıp", "yaşanamayan tutku" olarak kalmalıdır. Nitekim hikâyesinin ilerleyen sayfalarında bir erkekten beklenenleri yerine getirmek zorunda kalacak ve şerefli bir aile babası rolüne bürünecektir. Buna varmadan önce ailenin özellikle annenin Ali'yi "tedavi ettirme" çabalarına şahit oluruz. Ali'yi götürdükleri doktor, Ali'nin "normal" olmadığını söyler ve "cinsel sapma tanısını" koyar:

Her Türk ailesi, evladının bir Mustafa Kemal ol-

masını ister ama maalesef herkesin evladı bir Mustafa Kemal olamaz! Maalesef sizin oğlunuz normal değil! Hem de hiç değil! (Mungan 2007:344).

Bunun üzerine “tedavi” şekli olarak Ali’ye elektirik cereyanı verilirken aynı zamanda eşcinsel ilişki görüntüleri içeren resimler gösterilir. Her elektrikle birlikte bu resimler şuur altına acı kaynağı olarak işlenecek ve eşcinsel ilişkilerde nefret ve tiksinti duymasına yol açacaktır. Bu tedavi yöntemi iktidar ve beden arasındaki ilişkiyi imler gibidir. Ali’nin ruhunun dışsal ve bedeni hapseden bir çerçeveye dönüştürülmesiyle adeta bedenin içselliği boşaltılır ve böylece bedeni, disiplinci iktidarın tek taraflı etkileri için kolay işlenebilir bir yüzey haline getirilir. Heteroseksüaliteyi dayatan ahlaki ve bilimsel yetkenin zoruyla Ali’nin iç dünyası, duygularının ve gövdesinin hiçbir kadınla kaynaşmasına izin vermeyecek ölçüde incinmiştir.

Bu tedaviden sonra Ali, “sahibi çoktan ölmüş hayatını, çeşitli vasiyetlerin yerine getirildiği bir sahne olarak düşünmeye başlamıştır.” Psikiyatrinin çağcıl normalleştirme sınavından geçerek, rüşdünü ispat edip “erkek” olan Ali, baba mesleğini seçer. Evlenip yuva kurar, karısını hamile –bile- bırakır. Ali’yi “normalleştirme” çabaları cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve arzu arasında kurulan nedensel bir ilişkiden, arzunun toplumsal cinsiyeti, toplumsal cinsiyetin de arzuyu yansıttığı düşüncesinden kaynaklanıyor. Toplumsal cinsiyet, cinsiyet ve arzunun bir tür metafizik birliğin hakikat olarak bilindiği ve karşı cinse yönelik farklılaştırıcı bir arzuyla yani karşıtlığa dayalı heteroseksüel biçimiyle ifade bulduğu varsayılır (Butler 2008:74). Bir erkeği arzulamak, -o da bazı şartlar altında- ancak kadın gövdesinde meşru veya kabul edilebilir bir şeydir. Arzu, benlikle ilişkili olduğuna göre

benlik ve gövde arasında kurulan bu zorunlu bütünleşmenin bir dogma gibi yasalaştırılması, cinselliği gerçek dünyadan kopuk, kendine özgü bir yalanlar dünyasına mahkûm eder.

Gövde ve ruh, arzu ve beden arasındaki ikilemleri, Ali’nin ayna karşısında geçirdiği anlar, bize anlatır. Ayna karşısında bedenini gören Ali, bu bedenin kendisine ait olmadığını, bedenin içinde kısırıldığını bilir. Bedenin kendisine işaret verdiği gibi, bir erkek gibi yaşamak istemez, bir erkek gibi giyinmek istemez, bir erkek gibi yürümek istemez, bir erkek gibi bir kadını arzulamaz, tam tersine bir kadın gibi bir erkeği arzular. Bu bilgi, kendisinin bilgisidir ama ona gösterilen, olması gereken bilgilerle çelişir. Bu noktada erkek veya kadın olmanın yani toplumsal cinsiyetimizin gerçekten de bir ontolojik öze kurulmadığını görürüz. Beden üzerinde kurulan iktidar, bizi Butler’ın dediği gibi iktidara tabi kılmaktadır. Tabiiyet içindeki öznenin yapabileceği tek şey, gövdesini aşmaya çalışmaktır: Gerçekten de böyle dalıp dalıp baktığı birkaç keresinde aynadaki yüzün kendisine değil, bir başkasına ait olduğunu hissetmiş, derin bir yabancılaşma duygusuyla, aynadaki bugüne kadar benim sandığı yüzü, büyük bir tarafsızlıkla incelemişti. Aynada gördüğü kişinin kendi olmadığına inanmıştı. O kısa süren derin dalgınlık zamanlarında sanki hapsedildiği gövdenin dışına süzülerek tutsak edildiği yabancı bedeni dışarıdan görüyor, sonra yeniden kovuğuna döner gibi gövdeye geri dönerek, onu yeniden “ben” diye sahipleniyordu. Böylelikle gövdenin aşılabilir olduğunu anlıyor, gövdenin bir çeşit hapishane olduğunu farkına varıyordu. Var oluşuna ve hayatına ait düşünceler geliştirmesine neden olan bu eşsiz deneyimleri ona ayna sağlıyordu (Mungan 2007:284–285).

Ali, toplumsal cinsiyetin performatif yapısı sa-

yesinde, yani bir tiyatro sahnesinde oynanan bir oyunmuşçasına sergilenmesi sayesinde, gövdesini aşar. Küçükken evcilik oynadığı kız çocuklarıyla, büyüüp bir erkek olduğunda ise tek başına kaldığı zamanlarda annesinin gece elbisesini giyerek, makyaj yaparak benliğindeki Ali'ye ulaşmaya çalışır:

Kırmızı bir gecelik ve sabahlık... her zaman ışıyan, kapıları geniş kanatlı formika gardıropta, dipte köşede asılı duruyordu. Göz kamaştıran köpüklü bir kırmızıydı; uçuşan tüller, yumuşak alevler gibiydi; yürürken dalgalanarak havada eğriler çiziyordu; kol ağzlarında ve derin dekolteli yakasında kat kat siyah gupür dantel vardı... Ona dokunmak bile Ali'yi büyülüyordu. Dokundukça ellerinden, avuçlarından kayan bu uçucu güzelliğin kendine bir biçimde yasak olduğunu; bunları giymenin, bunlara bürünmenin, bunlarla bütünleşmenin uzağına sürüldüğünü diplerde bir yerde karanlık bir bilgi olarak biliyordu. Dünyanın bölünmüşlüklerinden biriydi bu da... Ali benliğinin bedeninde değil, bu giysilerde saklı olduğunu acıyla anladı (Mungan 2007:287-288)

Öyküde Ali'nin dramı yanında Ali'nin babasının bir tür doyumsuzluk içinde yaşadığı ilişkiler, ailenin her üyesinin cinsellik etrafında örülüş sırları bize, cinselliğin nasıl karanlık bir sırrı paylaşır gibi yaşandığını, yani cinselliğin insanın en derinlerini belirleyen bir öz gibi kurgulandığını gösterir. Öznenin oluşum süreci cinselliğin önceden zapt edilmesini ve belli bir arzuyu yasaklayan bir kurucu yasaklamayı gerektiriyorsa o halde öznenin cinselliği hem yasaklayıp hem de biçimlendirme yoluyla oluşur. Bu anlamda kimlik tam da cinselliğin bazı boyutlarının taşıdığı söylenen yasaklama yoluyla oluşur (Butler 2005:100). Butler'ın işaret ettiği gibi cinsel kimliğin edinme sürecinin dışlama, iğrenme,

tiksinme, kendinden uzaklaştırma üzerine kurulu olması neredeyse "nevrotik cinsellikler" yaratmıştır:

Ali, aile hayatlarında en büyük yalan ve ikiyüzlülüklerin cinsellik hakkında olduğunu böyle anladı. Bu konuda hemen herkes bir casus kadar ikiyüzlüydü ve hangi ailenin içini biraz kurcalasanız, cinnet gibi saklanmış hayatlar, hiçbir zaman dile dökülmemiş kapalı ilişkiler ve sır kadar karanlık deneyimler vardı. Cinsellik söz konusu olduğunda kimse tekin değildi. Herkes aynı derecede güvenilmezdi (Mungan 2007:308).

Cinsel kimlik, aynı zamanda insanı bölüp, parçalıyordu. Bu anlamda Ali'nin ikili bir hayat sürmesine yol açan, gerçekte gösterileni tamamen zıtlıklar üzerine kuran ve insanın aynadaki suretine bile yabancılaşmasına yol açan bir şeydi: Cinsellik, herkesin cinnetiydi. Herkes karanlık arzularını, kuytu kilerlerde saklıyor, yalanlarını ise avlulara, gün ışığına çıkarıyordu. İnsanların kilerlerdeki yüzleriyle, avlulardaki yüzleri aynı değildi. Cinsellik insan ruhunu ve gövdesini ikiye bölüyordu. Herkes bölünmüş akıllar ve yüreklerle yaşıyor; eksik ruhlarla eksik gövdelerle hiçbir hayat bütünlenemiyordu (Mungan 2007:314).

Öykünün sonlarına doğru Ali düş gezilerine çıkacak, kendi benliğindeki kadınla buluşacaktır. Sonunda geriye ikinci öyküye, Aliye'nin masasına geçeriz. Aynalı Pastane öyküsünde fahişelikten bıkip, sahici aşkı özleyen Aliye, Süryani kuyumcusunun dükkânında genç bir adamla karşılaşır ve sarsılır. Bu kişinin zamanı ve mekânı aşp Aliye ile buluşan Ali Zeyneddinoğulları olduğunu üçüncü öykü sonuna doğru anlarız. 211. sayfadaki Aliye-Ali karşılaşması böyle bir örnektir. Ali bir süre ikili yaşamını sürdürür. Asabiyetleri geçmiş, sağlıklı düzelmiştir. Öykü,

saygınlığın altında ikinci bir yaşam süren Ali'nin ameliyatla kadın olmasını imleyen bir metafor gibi okunabilir. Ruhunda keşfettiği kadınlık tohumunu besleyip büyüten erkeğin fiilen kadın olduktan sonra uğradığı acı ve düş kırıklığı, bu defa kadınlığın ızdırapları olarak karşımıza çıkar. Aliye Suzan bir erkeğe âşık olacak ama o adam erkek sevgilisini Aliye'ye tercih edecektir. Kitapta avukat Ali'nin dönüştüğü Aliye Suzan ile Aynalı Pastane öyküsünün Aliyesinin özdeş olduğunu imleyen metinsel belirtiler var gibidir. Aynalı Pastane'nin Aliyesi fahişelikten usanç getirip aşk özlemine tutulalı dalgınlaşmıştır. Kişisel eşyasını kaybedip durur. Öte yandan gece elbisesinde avukat Ali gözlerini yumup hayale daldığı anların ertesinde nereden geldiğini kestiremediği bir pudriyerle karşılaşır. Aliye Suzan'ın intiharı üzerine, kendi bedeninde -dönüştüğü kadın olmaksızın- yaşamayacağını anlayan Ali günün birinde temelli yiter. Bir ayın gibi çocukluğunda annesinin pek sevdiği gece elbisesini giyer, aynadan geçer ve bir daha ne avukatlık mesleğine ne saygın aile babalığına döner. Öyküler ve karakterler arasındaki bu türden bağlantılar nedeniyle, "Üç Aynalı Kırk Oda", roman bütünlüğünde kurgulanıp gibi görünüp bu kurguyu dağıtan yapıbozumcu ve postmodern bir anlatıdır.

Sonuç

Mungan'ın masalsı karakteri Ali'nin deneyiminde gördüğümüz, yaşanabilir bir hayatın ancak heteroseksüel olarak sağlanabileceğidir. Yaşanabilir bir hayat, meşru bir özne olarak algılanmaktır. Bu da ancak heteroseksüel matris içinde mümkündür. Yani insan olmak, heteroseksüel olmaktır. Heteroseksüel olmayan, sosyal yasal ve siyasi geçerlilikten yoksundur (Lloyd 2007:33-35). Çünkü kişiler ancak toplumsal cinsiyetin idrak edilebilirlik standartlarına uygun bir şekilde cinsiyetlerinde idrak edilebilir

hale gelirler (Butler 2008:65). Kişinin tutarlılığı ve sürekliliği kişi olmanın mantıksal özellikleri değildir, daha ziyade toplumsal olarak tesis edilen ve sürdürülen idrak edilebilirlik normlarıdır. Kimlik onu istikrarlı kılan cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsellik üzerinden güvenceye alındığı müddetçe kişi gibi görür. Fakat kişilerin tanımlanmasını, kültürel olarak idrak edilmeyi sağlayan toplumsal cinsiyet normlarına uymayan, toplumsal cinsiyeti tutarsız ya da süreksiz olan varlıkların kültürel alanda belirmeleriyle kişi mefhumunun kendisi şüpheli bir mefhum olur. İdrak edilebilen toplumsal cinsiyetler, cinsiyet, toplumsal cinsiyet, cinsel pratik ve arzu arasında tutarlılık ve süreklilik ilişkileri kurup sürdüren toplumsal cinsiyetlerdir (Butler 2008:66). Ali'nin hayatında benlik ve gövde arasındaki bütünleşmeyi sağlayamadıkça "gerçek" bir kişi olunamayacağını görürüz. Çünkü erkek ya da kadın her iki toplumsal cinsiyetin de iç tutarlılığı ya da birliği, hem istikrarlı hem de karşıtlığa dayalı bir heteroseksüelliği gerektiriyor (Butler 2008:73). Dolayısıyla özneyi özne yapan yasadır, iktidardır ve özne olabilmenin koşulu öncelikle iktidara tabi olmak, onun tarafından tanınmış olmaktır. Öznelik konumunu işgal edemeyenler her zaman vardır. Yasanın ve iktidarın dışladıkları, konuşma hakkı vermedikleri, söz almayanlar, işitilmeyenlerdir. Birileri özne ya da iktidarsa bu kimlik ve öznelik mutlaka başka birilerini dışlamak suretiyle kurulmuştur (Direk 2007:77). Cinsiyetli olmak, dışladıklarıyla kurulan kimliklerimiz, en iyi travesti örneğinde görülüyor. Ali'nin hikâyesi de bu nedenle cinsiyetin nasıl salt edimler, jestler, hareketler yani eyleme ile kurulduğunu, iktidarın beden üzerinde nasıl işlediğini, cinselliğin insan hayatında kara bir delik gibi hem alabildiğine abartılarak hem de mümkün olduğu kadar gizlenerek yaşandığını, beden ve arzu arasındaki ilişkinin heteroseksizmin kurguladığı gibi

yaşanmadığını ama yaşatılmak zorunda bırakıldığını ve bunun insan ruhu üzerinde bıraktığı acı deneyimleri gösterir.

Seda Kundakçı, Ankara Üniversitesi

(1)Kelime anlamı “tuhaf”, “acayip” olan “queer” eşcinsel, biseksüel, travesti, transseksüel ve cinselliklerini hegemonik heteroseksist normların dışında deneyimleyen heteroseksüelleri kapsayan şemsiye bir tanımdır. Butler’ın cinsiyet-toplumsal cinsiyet ve heteroseksizm ilişkisi üzerine düşüncesi queer kuramın temel metinlerinden biri haline gelmiştir. Butler’da queer kelimesi bütünselleştirici ve dışlayıcı kimliklere karşı çıkan bir düşüncenin ana kavramlarından birisidir (Butler 2008:11).

KAYNAKÇA

Butler Judith (1993) *Bodies That Matter*, Londra:Routledge.
 Butler Judith (2005) *İktidarın Psikik Yaşamı*, Çev. Fatma Tütüncü, İstanbul:Ayrıntı Yayınları.
 Butler Judith (2007) *Taklit ve Toplumsal Cinsiyet*, İstanbul: Agora.
 Butler Judith (2008) *Cinsiyet Belası*, Çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis.

Chodorow Nancy (1997) “Gender Relation and Difference in Psychoanalytic Perspective”, *Key Concepts in Critical Theory: Gender*, ed.Carol Gould, Atlantic Highlands: Humanities Press.
 Direk Zeynep (2007) “Judith Butler: Toplumsal Cinsiyet ve Bedenin Maddeleşmesi”, *Cinsiyetli Olmak*, Der.Zeynep Direk, İstanbul:YKY.
 Harrison W. ve Hood Williams, J. (2002) *Beyond Sex and Gender*, Londra:Sage.
 Hawkesworth M. (1997) “Confounding Gender” *Signs*, no.22 (3).
 Lloyd Moya (2007) *Judith Butler From Norms to Politics*, Cambridge: Polity.
 Mungan Murathan (2007) *Üç Aynalı Kırk Oda*, İstanbul:Metis.
 Scott J. (2000) “Some Reflections on Gender and Politcis”, *Revisioning Gender*, ed. Myra Marx Ferree, Judith Lorber, Beth B. Hess, Thousand Oaks, California: Sage.
 Savran-Acar Gülnur (2004) *Beden Emek Tarih Diyalektik Bir Feminizm İçin*, İstanbul: Kanat Yayınları.

TÜRKİYE'DEKİ LGBTT HAREKETİNİN TARİHİ

Elçin KURBANOĞLU

Türkiye'deki LGBTT (Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Travesti ve Transeksüel) hareketi görece yeni bir toplumsal harekettir. LGBTT bireyler 1970'li yıllar boyunca bir araya gelme yönünde ilk adımlarını atmaya başlamışlarsa da, dönemin siyasi ortamında kendi kimlikleri çevresinde örgütlenme fırsatı yakalayamamışlardır. 1970'ler Türkiye'si yoğun bir sol sağ çatışmasına sahne olduğundan "diğer" kimlikler etrafında örgütlenen çeşitli toplumsal ve siyasi hareketlerin yeşermesi ancak 1980'li yıllarda mümkün olabilmektedir. Bu nedenle LGBTT bireyler de ancak 1980'li yılların ikinci yarısında bir araya gelerek deneyim ve sorunlarını paylaşmaya başlayabilmışlerdir(1). Cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği meselelerinin kamusal alanda tartışılmaya başlaması ise Türkiye'de ancak 1990'lı yıllarda mümkün olabilmektedir. LGBTT aktivistleri 90'lı yıllarda örgütlenme çabalarını yoğunlaştırmış; ancak çeşitli devlet kurumları tarafından engellenmeye çalışılmışlardır. Bunun yanı sıra hareketin başlangıcında LGBTT gruplarının kendileri arasında da nasıl örgütleneceklerine dair tartışmalar yaşanmıştır(2). Günümüzde Türkiye'deki LGBTT hareketi her ne kadar toplumun büyük bir kesiminin gözünde meşruiyet kazanamamış olsa da 2000'li yıllarda hareketin görünürlüğünün arttığı tartışılmazdır. Dernekleşme hakkının 2000'li yıllarda kazanılması ve yine bu dönemde LGBTT bireylerin insan haklarının kamusal alanda savunulmaya başlaması gözlemlerinden yola çıkarak, 2000'li yılların Türkiye'deki LGBTT hareketinin kurumsallaşmaya başlayarak güç kazandığı dönem olduğu iddia edilebilir.

1970'ler

1970'li yıllarda Türkiye'de bir LGBTT hareketinden söz etmek mümkün değildir; ancak eğitimini tamamlamış ve ekonomik anlamda bağımsızlığını kazanmış bazı LGBTT bireyler bir araya gelerek LGBTT kimlik hakkında siyasi tartışmalar yürütmeye başlamışlardır. 1980'li yıllarda bir siyasi parti kuracak olan dönemin Türkiye İşçi Partisi'den (TİP) İbrahim Eren, 70'li yıllarda İzmir Çevre Derneği'ni kurarak İzmir'deki GL'ler için destek grupları oluşturmuştur(3).

Türkiye'deki LGBTT'lerin 80'lerin ikinci yarısına dek bir araya gelerek sorunlarını paylaşamadıklarını ve örgütlenme tartışmalarına ancak 90'larda başlayabildiklerini belirtmişim. Hareketin daha erken başlayamamış olmasının nedenlerini araştırmamız gerekir. Ali Erol'ın belirttiğine göre Türkiye'deki eşcinsellerin uzun yıllar boyunca ortaya çıkamama, içlerine kapanma gibi bir eğilimleri olmuştur (Erol, 2008: 164). Bu da Türkiye'deki LGBTT hareketinin örgütlenmesini bir müddet geciktirmiştir. Bunun yanı sıra kadın hareketini tartışırken de belirttiğim gibi devletin 80 sonrası sol ve sağ siyasi grupları dağıtma politikası, Türkiye'deki "diğer" siyasi mücadelelerin hem devletten hem de sol ve sağdan bağımsız olarak örgütlenmeleri için alan açmıştır.

70'lerin radikal sol örgütlerinin hepsi, cinsiyet, etnisite, ırk, cinsel yönelim, cinsiyet kimliği vb. kimlikler etrafında örgütlenmenin sınıf dayanışmasını böleceğini ve "davaya" zarar vereceğini savunmaktaydı(4). Sosyalist devrimin işçi sınıfını özgürleştirirken diğer tüm toplumsal eşitsizlikleri de ortadan kaldıracığına inanılmaktaydı(5). 1980 darbesiyle birlikte siyasi hayata son verildiğinde daha önceleri

"marjinal" olarak adledilen siyasi sorunlara değinilmeye başlanabilmiştir (Tekeli, 1986: 195). Dolayısıyla 70'lerin radikal sol örgütleri içerisinde kendi kimliklerine vurgu yaparak örgütlenme imkânı bulamayan gruplar ancak darbeden sonra bir araya gelerek kendi sorunlarını tartışma imkânı bulmuştur(6). Bu durum LGBTT hareketi için olduğu kadar feminist ve çevreci hareketler için de geçerlidir.

Bununla birlikte Ali Erol, LGBTT hareketinin 80'lerin ikinci yarısına dek yeşerememiş olmasının nedeni olarak yine darbenin kendisini göstermektedir. Erol'a göre 12 Eylül Türkiye'de siyasal örgütlenmenin önünü kesen apolitik bir atmosfer yaratmakla kalmamış, benzer kaygı ve tecrübeleri olan insanların bir araya gelerek ilişkilennemelerini ve bu ilişkileneden sosyal, kültürel vs. herhangi bir çıktı üretmelerini engelleyen toplumsal olarak da baskıcı bir atmosfer yaratmıştır (Erol, 2008: 164). Ayrıca darbeden sonraki birkaç sene, LGBTT'lere yönelik devlet şiddetinin de oldukça arttığı bir dönemdir (Yıldız, Ocak-Şubat 2007: 48). Tüm bu faktörler bir araya geldiğinde LGBTT hareketinin kadın hareketinin aksine neden darbenin hemen sonrasında örgütlenemediği açıklanabilir. Sözün kısası 12 Eylül darbesi bir yandan sol ve sağ örgütlerden bağımsız siyasi hareketlerin yeşerebilmesinin önünü açarken diğer yandan özellikle 80'lerin ilk yarısında darbenin kendisinin yarattığı anti-demokratik ve baskıcı toplumsal ortam, LGBTT hareketinin gelişmesini engellemiş ve hareketin başlangıcını onyılın ikinci yarısına ertelemiştir.

Kadın hareketinin olduğu gibi LGBTT hareketinin de güç kazanmasının nedenlerinden birinin Avrupa Birliği (AB) ve Birleşmiş Milletler (BM) gibi uluslararası kurumların desteği olduğu iddia edilebilir; ancak Kaos GL aktivistleri-

nin de altını çizdikleri gibi Türkiye'deki LGBTT hareketinin oluşumunu Avrupa Birliği'ne girişi süreci ile ilişkilendirmek sakıncalıdır. Bu söylem Türkiye'deki hareketin kendi gücünün hafife alınmasına sebep olmaktadır. Ayrıca AB'deki LGBTT aktivistlerin mevcut hak ve özgürlüklerini mücadele ederek kazandıkları, Türkiye'deki aktivistler tarafından vurgulanmaktadır (Yıldız, Mart-Nisan 2007: 47). Türkiye'deki hareketin AB ya da BM gibi uluslararası kurumlarla olduğu kadar yabancı devletler dâhil çeşitli devlet kurumlarıyla ilişkilendirilmesi, LGBTT hareketi içerisinde oldukça tartışmalı bir husustur. Birçok LGBTT aktivisti, hareketlerine potansiyel müttefik olabilecek devlet karşıtı ve/veya AB ve BM karşıtı çeşitli grupların böyle bir söylemden rahatsızlık duyduğunun altını çizmektedir(7). Ayrıca Türkiye'deki bazı LGBTT gruplarının anti-empyrist mücadeleyi destekledikleri, hatta aktivistlerin birçoğunun bu mücadele içerisinde yer aldıkları da bilinmektedir.

LGBTT aktivisti Kürşad Kahramanoğlu, Türkiye'deki LGBTT hareketinin oluşumunu dünyadaki LGBTT hareketindeki değişimlerle ilişkilendirmektedir. Kahramanoğlu'na göre Batı'daki LGBTT hareketi 80'lerin ortasında ton değiştirmiştir. Bu dönemde Batı'daki LGBTT hareketi radikal söylemini, yani dünyayı değiştirme hedefini daha az telafuz etmeye, giderek HIV/AIDS savunuculuğu ile birlikte anılmaya başlamıştır. 80'lerin ortaları Batı'da HIV pozitif ya da AIDS hastası bireylere yapılan ayrımcılığın arttığı bir dönemdir. LGBTT hareketi de bu ayrımcılığa karşı mücadelesini yoğunlaştırmış ve konu üzerine kamusal alanda yapılan tartışmaları giderek alevlendirmiştir. Bununla birlikte hareketin Batı'daki görünürlüğü de oldukça artmıştır(8). Kahramanoğlu bu durumun Türkiye'deki LGBTT hareketinin doğuşuna dolaylı bir etkisi olmuş olabileceğini iddia

etmektedir; ancak şunu da not etmek gerekir ki Batı'daki birçok LGBTT örgütünün aksine Türkiye'deki LGBTT hareketi toplumsal, iktisadi ve siyasal kurumları dönüştürme hedefini, bir nevi devrimci hedefini halen korumaktadır(9).

Türkiye'deki LGBTT hareketinin oluşumunu etkileyen başka bir faktör ise Türkiye'deki feminist hareketin yükselişidir. Daha önce de belirttiğim gibi Türkiye'de 80'lerde yükselen feminist hareket, hiyerarşik bir yapılanmayı reddeden, demokratik örgütlenme biçimlerini destekleyen bir sivil toplum örneği teşkil etmiştir. Türkiye'deki LGBTT hareketi de bu örgütlenme biçimini benimsemektedir; ancak LGBTT aktivistlerinin iddialarına göre yine 1980'lerde LGBTT hareketinin feminist harekete yönelik en temel eleştirilerinden biri ataerkil sistemi sorguladıkları halde bunun yapı taşlarından biri olan zorunlu heteroseksüelliği sorgulamakta yetersiz kalması olmuştur. LGBTT hareketi feminist hareketin bu eksikliği tespit etmiş ve gidermeyi başarmıştır (Erol, 2008: 167). Pek tabi Türkiye'deki LGBTT hareketin doğuşunun nedenini feminist harekete yönelik bu eleştiriye indirgemek mümkün değildir. Kaos GL aktivisti Yasemin Öz, feminist hareketin yükselişinin LGBTT hareketinin doğuşuna dolaylı olarak katkıda bulunduğunu iddia etmektedir. Zira feminist hareketin mevcudiyeti, Türkiye'de o döneme dek uğruna toplumsal mücadele verilmesi gerektiği keşfedilememiş alanlarda örgütlenme fikrinin de mevcudiyeti olmuştur(10). Bu nedenle feminist hareketin doğuşunun ve yükselişinin Türkiye'deki diğer yeni toplumsal hareketlerin doğuşuna dolaylı olarak katkıda bulunduğu iddia edilebilir.

Şunu eklemek gerekir ki Türkiye'deki LGBTT hareketi, kadın hareketinin bir bileşeni olarak ortaya çıkmamıştır. 1980'lerin ikinci yarısın-

da ve 1990'ların başlarında bir araya gelmeye başlayan LGBTT aktivistlerinin hemen hemen hepsinin erkek olduğunun altı, LGBTT aktivistleri tarafından sıklıkla çizilmektedir(11). Hatta hareket içerisindeki kadınların çeşitli LGBTT grupları, örgütleri, dernekleri vb. içerisinde var olabilmek bu grup, örgüt ya da dernekle- rin ataerkil yapılarına karşı mücadele vermek zorunda kaldıkları da aktivistler tarafından vurgulanmaktadır(12). Benzeri bir durum hareket içerisindeki TT bireyler için de geçerlidir. Üstelik TT bireylerin LGBTT hareketi içerisindeki konumları çok daha tartışmalıdır. Zira TT bireyler devlet nezdinde ve toplumda olduğu gibi LGBTT hareketi içinde de hem ataerkil toplumsal ilişkiler, hem transfobi, hem de hareketin kurtulamadığı gizli bir elitizmden(13) dolayı ötekileştirilmektedirler(14). Bu nedenle mevcut LGBTT örgütlerinin çoğunda kadınlar neredeyse erkekler kadar aktifken TT bireyler sayıca azınlıktadır. Son dönemde TT'lerin öz örgütlenmesinin önemi hareket içerisinde sıklıkla tartışılmaktadır(15).

1980'ler

1980'li yılların ilk yarısında LGBTT, özellikle TT bireylere yönelik devlet şiddeti yoğunlaşmıştır. O günleri tecrübe eden LGBTT aktivisti Belgin Çelik, İstanbul'da Abanoz Sokak'ta seks işçiliği yapan TT bireylerin 1980 darbesinden önce de sıkıntı çektiğini, ancak 70'li yıllarda seks işçilerinin çalışma koşullarının darbe sonrasına göre oldukça iyi olduğunu anlatmıştır. Çelik, o dönemde seks işçilerinin kapalı ve görece güvenli çalışma yerlerinde çalıştığını belirtmiştir(16). Bunun yanı sıra 1970'lerde devletin bölgede çalışan seks işçilerinin sağlık koşullarına özen gösterdiğini açıklamıştır(17). Aynı dönemde bölgede çalışan Deniz Anne'nin Radikal gazetesinin Cumartesi ekinde yayınlanan röportajı da Belgin Çelik'in iddialarını doğrulamaktadır(18).

Belgin Çelik, 80 darbesiyle yönetimi ele geçiren askeri rejim döneminde TT seks işçilerinin hayat koşullarının zorlaştığını, zira kapalı çalışma yerlerinden zorla çıkartılarak sokaklarda çalışmaya mecbur bırakıldıklarını iddia etmiştir(19). 80'lerin başında TT'lere yönelik polis şiddetinin sistemli olarak arttığını ve devlet tarafından sunulan sağlık hizmetlerinin azaldığını savunmuştur(20). Döneme ilişki Deniz Yıldız tarafından yazılan makalede İstanbul'da yaşayan LGBTT'lerin polis tarafından evlerinden zorla çıkartılarak yoğun şiddet altında ve halkın gözü önünde trenlere bindirildiği belgelenmektedir. Yıldız'ın makalesinde bu şiddete maruz kalan bireylerin tanıklıkları yer almaktadır. Tanıklar, polis tarafından tacize, tecavüze, işkenceye maruz bırakıldıklarını, evlerinin ateşe verildiğini anlatmaktadır (Yıldız, Ocak-Şubat 2007, 48-50).

Trenlere bindirilerek zorla İstanbul'dan gönderilmeye çalışan bireylerin çoğu trenlerden atlayarak şehre geri dönmüştür; ancak yaşadıkları dehşet verici tecrübe halen akıllardadır. Bu tecrübeyi yaşamış olan Belgin Çelik yaşadıklarını şöyle tarif etmektedir: "O sırada İkinci Dünya Savaşı'yla ilgili izlediğim bir filmi hatırladım. İnsanları zorla trenlere bindirilerek gaz odalarına götürüyorlardı. Bizi de gaz odalarına götürdüklerini düşündüm"(21). Darbe sonrası LGBTT bireylere yöneltilen sistemik şiddete dair başka bir iddia ise geylerin vücutlarına damga vurulması iddiasıdır. Belgin Çelik'in anlattıklarına göre yaşadığı bölgeye özel olan damga bir kez vücuduna vurulan kişinin o bölgeye beş yıl boyunca geri dönmesi yasaklanmıştır(22). Deniz Yıldız'ın yazı dizisi de Çelik'in anlattıklarıyla örtüşmektedir (Yıldız, Ocak-Şubat 2007: 48). Her ne kadar bu iddiaların doğruluğunu kanıtlamak zor olsa da yıllar sonra kurbanlarla yapılan görüşmeler ve gazetelerde yayımlanan makaleler, kamu otoritelerinin İstanbul'u LGBTT'ler dâhil

tüm "istenmeyen unsurlardan" temizlemeye yönelik sistemik bir çabası olduğunu belgelemektedir.

1980'lerde LGBTT ünlüler Türkiye'den yasaklanmıştır. 1981 yılının Haziran ayında transeksüellerin, travestilerin ve "kadınısı" erkeklerin sahneye çıkması yasaklanmıştır (Yıldız, Ocak-Şubat 2007, 48). Dönemin İçişleri Bakanı Yıldırım Akbulut 1985 yılında mecliste yaptığı bir konuşmada "böyle sapık düşünceleri ve eğilimleri olan kişilere karşı" özellikle büyük şehirlerde kanunlar çıkaracaklarını beyan etmiştir (Yıldız, Ocak-Şubat 2007, 48-50). 1980'li yıllarda tutuklanan ve sorgulanan bireyler şahittir: 80'ler Türkiye'si sert, acımasız ve sistemik bir polis şiddeti dönemidir. Bu şiddetlin kurbanlarından biri de LGBTT bireyler olmuştur. Görüştüğüm aktivistler, kendilerinin ya da arkadaşlarının maruz bırakıldığı, korku filmine benzer ve genelde işkenceye varan polis şiddeti hikâyeleri anlatmışlardır(23). 80 sonrası LGBTT'lere yönelik devlet şiddeti ve toplumun bu şiddeti kabul lenişi, şüphesiz ki hareketin darbeden hemen sonra doğmasının önünde engel teşkil etmiştir; ancak yine bu şiddet, zulüm ve baskıya olan tepkidir ki onyılın ikinci yarısında LGBTT direnişini harekete geçirmiştir.

AB ve BM ilişkileri de Türkiye'deki LGBTT hareketinin önünü açan etkenler arasındadır. 1986 yılında Türkiye'nin AB'ye tam üyelik için başvuru yapması ve 80'ler boyunca imzaladığı uluslararası BM sözleşmeleri, Türkiye'deki LGBTT hareketinin doğuşunu ve gelişimini etkilemiştir. Görüşmelerde belirtildiği üzere 80'lerden itibaren AB ve BM kurumları Türkiye'deki LGBTT hareketini çeşitli şekillerde teşvik etmiştir. AB, ancak daha önemlisi BM, Türkiye'deki LGBTT örgütlerine proje ortaklıkları vasıtasıyla yıllardır fon sağlamıştır(24). Türkiye'nin imzaladığı ulus-

lararası AB ve BM sözleşmeleri ise Türkiye devleti ile LGBTT örgütleri arasındaki uzlaşmazlıkların çözümünü zaman zaman kolaylaştırmıştır. Örneğin devletin LGBTT derneklerine açtığı kapatma davalarının dernekler lehine sonuçlanmasında, AB ve BM'nin örgütlenme özgürlüğüne yaptığı vurgunun ve Türkiye devletine bu özgürlüğü garanti altına alması hususunda yaptığı baskının etkisi bulunmaktadır. Yine AB ve BM'nin insane haklarına yaptığı vurgu, Türkiye'deki LGBTT hareketinin belirli kesimler nazarında meşruiyet kazanmasına yardımcı olmuştur(25).

Özal hükümetinin 80'lerin ikinci yarısında uygulamaya başladığı sosyal liberalizasyon politikalarının da LGBTT gruplarının bir araya gelmesinde ve genel olarak Türkiye'de yeni toplumsal hareketlerin oluşmaya başlamasında etkili olduğu iddia edilebilir. Türkiye'de LGBTT bireylere yönelik devlet ve hükümet politikaları her zaman baskıcı olmuştur; ancak sosyal liberalizasyon söylemlerinin LGBTT bireyleri bir araya gelmeleri konusunda cesaretlendirmiş olabileceği düşünülebilir(26). Özal hükümetinin LGBTT bireylere yönelik sosyal liberalizasyon politikalarından biri, transeksüel sanatçı Bülent Ersoy'un yasağının kaldırılmasıdır. Bülent Ersoy darbe sonrası askeri hükümet tarafından gözaltına alınmış ve cinsiyet kimliğinden ötürü Türkiye'ye girişi yasaklanmıştır. Özal hükümeti 1988 yılında bu yasağı kaldırmıştır.

Yukarıda sıralan tüm nedenlerin sonucunda LGBTT aktivistleri 80'lerin ikinci yarısında bir araya gelmeye başlamışlardır. O dönemde az sayıda aktivist kafelerde ve evlerde toplanarak sorunlarını, çözüm önerilerini ve muhtemel eylemlilikleri tartışmaya başlamıştır. Bu gruplar ilk etapta İbrahim Eren, Ali Kemal Yılmaz ve Demet Demir gibi bireylerin etrafında top-

lanmaya başlamıştır(27). Dönemin aktivistleri 1985 ve 1986 yıllarında her Çarşamba düzenli olarak bir araya gelmiştir. İbrahim Eren'in Radikal Demokratik Yeşil Parti'sinde bazı feministler, anti-militaristler, ateistler, LGBTT'ler ve çevreciler örgütlenmiştir(28). Parti her ne kadar kısa ömürlü olsa da İstanbul'da sokak eylemleri yapmış ve konu hakkında kamusal alanda ilk tartışmaları başlatmıştır. LGBTT'lere yönelik şiddet ilk kez partinin eylemlilikleri sayesinde görünür kılınmış ve toplumsal farkındalık oluşmaya başlamıştır. Onyılın ikinci yarısı boyunca LGBTT aktivistleri mücadelelerini parklarda, evlerde deneyimlerini paylaşarak ve çözümler arayarak sürdürmüştür (Erol, 2008: 169; Yıldız, Ocak-Şubat 2007: 51).

Dönemin en büyük sokak eylemi 1987 yılında gerçekleşmiştir. "37 gey, travesti ve transeksüel, tacizi protesto etmek amacıyla bir açlık grevi başlatmış ve Radikal Demokratik Yeşil Parti'den yardım istemiştir. Bu açlık grevi Türkiye'deki LGBTT bireylerin kamusal alanda yaptığı ilk eylemdir".(29) 1988 yılında pembe kimlik uygulaması başlatılmış, transeksüel bireyler yasal statü kazanmıştır. 80'lerin ikinci yarısında LGBTT bireyler adına yaşanan belki de tek umut verici gelişme bu gibi gözükme(30); ancak yasal boşluk ve eksikliklerden dolayı uygulamada TT bireyler birçok ayrımcılığa ve insan hakkı ihlaline maruz kalmaktadırlar(31). Bu ihlallerden bazılarını şöyle sıralayabiliriz: kişinin bedensel bütünlüğüne müdahale(32), kişinin hekim seçme hakkının ihlali(33), kişinin sosyal hayatının kısıtlanması(34), kişinin üreme hakkının ihlali(35)... Süreç sırasında, öncesinde ve sonrasında yaşanan bütün ihlallerden bahsetmek konunun dağılmasına neden olacaktır; ancak tüm bu sıkıntılarının en önemli nedenlerinden birinin devlet politikası olduğunu belirtmek gerekmektedir. Pembe/mavi kimlik ayrımı, bi-

reylerin biyolojik cinsiyete dayalı farklılıklarını iktisadi, siyasi, hukuki ve sosyal alanda bir eşitsizliğe dönüştürme amaçlı yaratılmıştır.

1990'lar

LGBTT aktivistleri 1990'lı yıllarda harekete ivme kazandırmaya ve eylemliliklerini arttırmaya başlamıştır. Dernekleşmeye konusu da yine 90'larda gündeme gelmiştir; ancak bu dönemde hareketin önünde birçok engel bulunmaktadır. Öncelikle LGBTT grupları arasında nasıl ve ne koşullar altında örgütleneceklerine dair birçok tartışma yürütülmüştür. Bazı LGBTT aktivistleri doğrudan "eşcinsel" kelimesinin geçtiği örgütler kurmanın yasal açıdan sakıncalı olabileceğini düşünür ve açılmaya karşı çıkarken diğerleri açılmanın doğru bir politika olduğu fikrini benimsemiştir (Yıldız, Mart-Nisan 2007: 46).

Devlet kurumları ise LGBTT aktivistlerin gerçekleştirmek istediği faaliyetlerin hemen hemen tümüne engel olmaya çalışmıştır. 1993 yılında Cinsel Özgürlük Etkinlikleri adı altında ilki gerçekleştirilmeye çalışılan Onur Haftası etkinlikleri polis tarafından engellenmiş, yurtdışından gelen birçok misafir sınır dışı edilmiştir(36). İstanbul Valiliği etkinliklerin "toplumun örf ve adetlerine ters düştüğü" gerekçesiyle düzenlenmesine izin vermemiştir (Yıldız, Mart-Nisan 2007: 47). 1995'te ise Gey ve Lezbiyen Kültür Etkinlikleri(37) adı altında düzenlenmeye çalışılan etkinliklerde de benzeri bir durumla karşılaşmış, bu nedenle LGBTT aktivistleri bir sonraki yıldan itibaren Onur Haftası etkinliklerini 2000'li yıllara kadar basına kapalı olarak düzenlemiştir. Bu dönemde LGBTT bireylerin örgütlenme özgürlüğü bir yana kendi kimliklerine dair etkinlikleri dahi yasal çerçevede, izinli olarak düzenleme hakkı bulunmamaktadır. Bu nedenle onyıll boyunca LGBTT aktivistler gayri resmi olarak bir araya gelerek politika üretmeye çalışmıştır.

1990'lar boyunca LGBTT bireylere yönelik belirlen devlet şiddeti ve belki de polise yöneltilebilecek en büyük suçlama, nam-ı değer Hortum Süleyman Süleyman Ulusoy'un Beyoğlu Ekipler Amiri olarak istihdam edilmesidir. Ulusoy 1992-1994 (Yıldız, Ocak-Şubat 2007) ve 1996-2004 yılları arasında görevde kalmıştır(38). Süleyman Ulusoy on yıl boyunca Beyoğlu'nda yaşayan ve çalışan TT bireylere sistemli olarak işkence etmiştir. Öyle ki 2004 yılındaki Türk Ceza Kanunu reformları sırasında LGBTT hareketi, Ulusoy'un faaliyetlerinin soykırım olarak tanımlanmasını talep etmiştir. LGBTT aktivisti ve Ulusoy'un kurbanlarından biri olan Demet Demir, Ulusoy'un bölge esnafını TT'lere mal ve hizmet satmama ya zorladığını, TT'lerin evlerine polis ekipleri yollayarak saldırılar düzenlediğini, TT'lere küfrettiğini ve bölge halkını TT'lere karşı kışkırttığını iddia etmektedir(39). Hürriyet gazetesinde 2000 yılında yayınlanan bir röportajında Demet Demir, Ulusoy'un yalnızca TT'leri değil bölgede yaşayan Romanları, Kürtleri ve sokak çocuklarını da hedef aldığını söylemiştir(40). Başka bir LGBTT aktivisti Belgin Çelik, Ulusoy'un lakabını nasıl aldığını özetlemektedir. Ulusoy'un değişik renklerde hortumları olduğunu ve döveceği insanlara bir hortum rengi seçtirerek insanları o renk hortumla dövdüğünü söylemiştir. Ulusoy'un faaliyetleri gazetelerde de birçok kez yayınlanmıştır(41). Türkiye'nin en çok okunan gazetelerinden birinde yayınlanan bir röportajında Ulusoy hem suçunu itiraf etmiş, hem de eşcinsel ve TT bireylere karşı açıkça nefret söylemi üretmiştir: "[TT'leri ve eşcinselleri kast ederek] Biz de zaman zaman dövmüş olabiliriz", "Copum yanımda değildir, hortum denk gelmiştir [TT'leri dövmek için]", "Homoseksüelliğe karşı insanlarımızın topyekûn seferber olması lazım", "Travestilerden tiksiniyorum"...(42). "Şikâyet üzerine Ulusoy hakkında Beyoğlu 6. Asliye Ceza Mahkemesi'nde 27 yıla kadar hapis

istemiyle açılan dava, 18 Şubat 2003 günü af kapsamına [girmiştir]"(43). Saniğin beş yıl içinde aynı cinsten veya daha ağır hürriyeti bağlayıcı cezayı gerektiren bir suç işlemesi halinde davanın devam etmesine karar verilmiştir(44). Kendisi hakkında 200'ü aşkın şikâyet olmasına, işkence yöntemi defalarca çeşitli gazetelerde yayınlanmış olmasına rağmen Ulusoy şu anda emekli bir polis olarak özgürce sokaklarda dolaşmaktadır.

Tüm bu saldırılara ve zorluklara rağmen 90'ların başı Türkiye'deki LGBTT hareket için bir dönüm noktası olmuştur. Türkiye'nin en büyük ve en iyi bilinen LGBTT örgütleri Kaos GL ve Lambdaistanbul, 1990'ların başında kurulmuştur. Bu iki grup 80'lerin sonunda İbrahim Eren ve Ali Kemal Yılmaz çevresinde örgütlenen LGBTT'lerin uzantıları değildir. LGBTT aktivisti Öner Ceylan'a göre 80'lerin sonunda belirli bireyler etrafında gerçekleşen bu örgütlenmeler, Kaos GL ve Lambdaistanbul'un oluşumunu yalnızca dolaylı olarak etkilemiştir(45).

Lambdaistanbul(46) 1993 yılında İstanbul Valiliği'nin düzenlenmesini yasakladığı uluslararası Cinsel Özgürlük Etkinlikleri'ni düzenlemeye çalışırken kurulmuştur(47). Aynı yıl İstanbul'da bir kulüpte "üç ay boyunca eşcinseller arasında fikir alışverişini, yaşananlar üzerinden ortak bir söylem geliştirmeyi hedefleyen toplantılar [düzenlenmiş]; ama polis baskısı yüzünden mekân terk [edilmiştir]"(48). 90'ların başından beri ev sohbetlerini sürdüren Kaos GL grubu ise 1994 yılında eşcinsellerin artık toplumda görünür olarak hak mücadelesine girmesi gerektiğine karar vererek(49) gruplarıyla aynı isimli dergileri Kaos GL'yi Eylül ayında yayınlamaya başlamıştır. Türkiye'nin ilk gey ve lezbiyen dergisi olan Kaos GL, ana akım medyanın eşcinselliğe ilişkin önyargıları yeniden

ürettiği ve eşcinselliği alay malzemesi olarak lanse ettiği bir ortamda alternatif medya teşkil etmek amacıyla yayınlanmaya başlamıştır(50). Derginin özellikle ilk yıllarında anti-kapitalist, anti-cinsiyetçi ve anti-homofobik bir tutumu olduğu açıktır(51). Kaos GL, on altı senedir düzenli olarak basılmaktadır(52). Kaos GL'nin amacı, yukarıda bahsedilen ideolojileri benimseyerek LGBTT politikaları üretmektir.

İstanbul'daki Lambdaistanbul ve Ankara'daki Kaos GL yaklaşık olarak aynı zamanda kurulmuş olmalarına rağmen ilk etapta birbirlerinden habersizdir. Bunun nedenlerinden biri, iki grubun da o dönem bugünkü kadar görünür olmamasıdır. Bir diğer neden ise internet gibi iletişim teknolojilerinin 90'larda günümüzdeki kadar gelişmiş olmamasıdır(53). İki grubun ilk tanışması, Kaos GL dergisinin yayınlanmaya başlamasından iki yıl sonra 1996 yılında gerçekleşmiştir. Lambdaistanbul 1996'da 100 de 100 GL isimli bir bülten yayınlamaya ve kopyalarını gayri resmi olarak Kaos GL dergisinin içerisinde dağıtmaya başlamıştır(54); ancak gruplar arasındaki ilişki, ancak onyılların sonlarına doğru güçlenecektir(55).

Hareket içerisindeki kadın ve TT aktivistler de 90'ların ortalarında özerk ya da bağımsız olarak örgütlenmeye başlamışlardır. 1995 yılında Lambdaistanbul'dan ayrılan bir grup kadın, Venüs Kızkardeşleri isimli bir lezbiyen grubu kurmuştur. Türkiye'nin ilk lezbiyen grubu olan Venüs Kızkardeşleri, Türkiye'de özerk bir lezbiyen örgütlenmeyi amaçlamıştır. Grup, kuruluşundan birkaç sene sonra Kaos GL'ye katılma kararı almıştır. (Yıldız, Mart-Nisan 2007: 47, 48). 1998 yılında ise bir grup lezbiyen feminist bir araya gelerek Sappho(56)'nın Kızları adı altında birleşmiş, ataerkil ve heteroseksist sistemi sorgulamayı amaçlamıştır (Yıldız, Mart-Nisan

2007: 47). Sappho'nın Kızları'yla aynı yıl bir başka lezbiyen feminist grup olan Öteki Ben kurulmuş ve gruplarıyla aynı ismi taşıyan Öteki Ben dergisini kısa süre yayınlamıştır(57). 97 yılında ise bir grup seks işçisi TT birey, İnsan Hakları Geliştirme Vakfı (İHGV) çatısı altındaki Gacı isimli bir grupta örgütlenmeye başlamıştır (Yıldız, Mart-Nisan 2007: 47).

Türkiye'deki Ayı hareketi de 1990'lı yıllarda yerleşmiştir. Ayı hareketi aslında uluslararası bir eşcinsel hareketidir. İstanbul Ayı Kulübü (İstanbul Bearclub) üyesi Ahmet Kaya'nın belirttiğine göre Ayı hareketi, "konvensiyonel gey anlayışına" uymayan, yani "efemine" olmayan, dar ve parlak kıyafet giymeyen, kıllarını aldırmayan vs. ve "doğal erkeksiliği" benimseyen eşcinsel erkeklerin bir araya gelmesi sonucu oluşmuştur. Bu gibi eşcinsel erkekler kendilerini Ayı diye nitelendirmektedir ve görünüş olarak "erkeksi" olmalarına rağmen geleneksel baskıcı erkek cinsiyet rollerini reddetmekte, erkekleri sevmektedir(58). Türkiye'deki Ayı hareketi 90'ların ortalarında oluşmaya başlamıştır. Günümüzde Türkiye'de Türkiye Ayları ve İstanbul Ayı Kulübü (İstanbul Bearclub) olmak üzere iki Ayı örgütü yer almaktadır(59).

Görüşmeler sonucu ulaştığım başka bir bulgu da Türkiye'de üniversitelerdeki LGBTT örgütlenmesinin de 90'lı yıllarda oluşmaya başladığıdır. 1995 yılında Anadolu Üniversitesi'nde Bilinçli Eşcinseller Topluluğu kurulmuştur (Yıldız, Mart-Nisan 2007: 47). Aynı dönemde Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Boğaziçi Üniversitesi ve birkaç üniversitedeki LGBTT'ler de Legato adı altında bir araya gelerek kayıtsız LGBTT öğrenci grupları oluşturaya başlamıştır(60). Bu gruplardaki öğrenciler birbirleriyle deneyimlerini paylaşmış, tartışmalar yapmış ve üniversitelerinde film gösterimleri düzenlemiştir. Ankara'daki

öğrencilerin çoğu Kaos GL'nin de faaliyetlerine katılmış ve Kaos GL gönüllüsü olmuştur. Bu dönemde Türkiye'nin çeşitli yerlerinde birçok üniversitede LGBTT öğrenciler birbirlerinden habersiz bir şekilde Legato adı altında bir araya gelmiştir(61). Legato grupları, üniversitelerdeki aktif öğrenciler mezun olup yerlerine yenileri geldikçe kapanıp açılmaya devam etmiştir(62).

1990'lı yıllarda LGBTT mücadelesi adına birçok gelişme yaşanmıştır. Bunlardan biri, 1996 yılında Özgürlük ve Dayanışma Partisi'nin kuruluşudur. Özgürlük ve Dayanışma Partisi, Türkiye'de LGBTT politikalarına değinmeye en erken başlayan siyasi partilerden biridir(63). Bu dönemde yaşanan başka bir gelişme de 1994 yılında İnsan Hakları Derneği Ankara Şubesi'nde bir gey ve lezbiyen komisyonu oluşturulmasıdır (Erol, 1996: 59). Yine 1996'dan itibaren bir buçuk yıl boyunca Açık Radyo isimli bir radyo istasyonunda Türkiye'nin ilk gey ve lezbiyen radyo programı yayınlanmaya başlamıştır(64). Lambdaistanbul 1998 yılında bir gey internet kafe, 1999'da ise eşcinseller için destek telefon hattı açmıştır(65) (Yıldız, Mart-Nisan 2007: 48). 1998'de şimdiye dek bahsettiğim örgütlerin birçoğu bir araya gelerek Türkiye'deki ilk ulusal eşcinsel toplantısını gerçekleştirmiştir. Bu toplantılar 2004 yılına kadar her yıl sonbaharda İstanbul'da, baharda ise Ankara'da düzenlenmeye devam etmiştir(66). 1999 yılında ise LGBTT aktivisti Demet Demir, ÖDP'den Beyoğlu Şehir Meclisi üyeliğine aday olmuştur. Demet Demir, Türkiye'de yerel seçimlerde aday olmuş ilk transeksüel bireydir(67).

Hareket açısından birçok gelişmenin yaşandığı 1996 yılı, LGBTT bireyler için aynı zamanda talihsiz bir yıl olmuştur. Yargıtay 1996 yılında lezbiyen bir annenin "hastalık derecesine varan bir alışkanlığı olduğu" gerekçesiyle çocuğunun

velayetini almasını reddetmiştir(68). Aynı yıl travesti ve transeksüellere yönelik polis şiddeti de hayli artmıştır. Daha önce de belirttiğim gibi Süleyman Ulusoy 1996'da ikinci kez göreve gelmiştir. Polis, Ulusoy'un teşvikiyle travesti ve transeksüellerin evlerine saldırmış, mahalleli de yer yer polise destek vermiştir (Yıldız, Mart-Nisan 2007: 48). Demet Demir'in çevresinde örgütlenen Lambdaistanbul aktivistleri polis şiddetine tepki göstermiş, şiddete maruz kalan TT'leri savunmak amacıyla sokak eylemleri düzenlemiştir.

Biraz önce kısaca değindiğim gibi Kaos GL ve Lambdaistanbul arasındaki ilişki, onyılin sonlarına doğru güçlenmeye başlamıştır. Güztanbul toplantısı ilk kez 1998 yılında İstanbul'da Kaos GL aktivistlerinin de katılımıyla gerçekleştirilmiştir. Beraberinde 1999 yılının baharında BaharAnkara toplantısı Ankara'da Lambdaistanbul'un katılımıyla düzenlenmiştir. 2000'lerin ortalarına kadar her yıl düzenli olarak yapılan bu iki toplantı, Kaos GL ve Lambdaistanbul örgütlerinin yakınlaşmasında etkili olmuştur.(69) Güztanbul ve BaharAnkara Türkiye'deki LGBTT hareketinin kurumsallaşması yolunda da en önemli adımlardan ikisidir.

2000'ler

1990'lı yılların mirası, 2000'lerde LGBTT hareketinin oldukça gelişmesini sağlamıştır. LGBTT aktivistlerinin belirttiğine göre Türkiye'deki LGBTT hareketi 2000'li yıllarda kurumsallaşmaya başlamıştır. Önceleri bir araya gelerek deneyimlerini paylaşan, sorunlarını tespit eden ve buna yönelik çözüm arayan, eylemliliklerini hızlandırarak hareket için bir yapı taşı oluşturmaya çalışan LGBTT aktivistleri, 2000'li yıllarda hareketi kamusal alanda ve medyada oldukça görünür kılmayı başarmıştır(70).

2000'li yıllar Türkiye'de ekonomik krizlerle başlamıştır. Deniz Yıldız'ın iddia ettiğine göre ekonomik kriz, tüm dezavantajlı grupları olduğu gibi LGBTT'leri de olumsuz olarak etkilemiştir. LGBTT'lerin sosyalleşebildiği birçok açık bar ve kafe kriz nedeniyle kapanmıştır, bu da LGBTT'lerin açılma süreçlerini ve sosyalleşmelerini sekteye uğratmıştır(71).

Önlerindeki tüm bürokratik engellere rağmen Kaos GL aktivistleri 2000 yılında Ankara'da Kaos GL Kültür Merkezi'ni açmayı başarmışlardır. Kültür Merkezi'ndeki kütüphaneden her gün 14:00-18:00 saatleri arasında yararlanılabilmektedir. Kültür Merkezi'nde yıllardır film gösterimleri yapılmakta, tartışmalar yürütülmekte, akademik çalışmalar yapılmakta ve yapılan çalışmalarla destek olunmaktadır. Kültür Merkezi birçok insan için deneyimlerini paylaşabileceği ve örgütlenebileceği önemli bir yerdir(72) Kaos GL Kültür Merkezi'nin açılışından üç yıl sonra:

2003 [yılının] Mart ayında Lambdaistanbul Kültür Merkezi'nde, eşcinsel temalı edebiyat eserleri başta olmak üzere, insan hakları raporları, eşcinsel politikaları ile ilgili yerli yabancı makaleler, çeşitli STK'ların süreli-süresiz yayınları ve eşcinsel temalı film ve belgesellerden oluşan bir kütüphane oluşturulmaya [başlanmıştır](73).

LGBTT grupları 2000'lerde de 1990'larda olduğu gibi çeşitli LGBTT danışma hatları açarak LGBTT bireylerin deneyimlerini paylaşabilecekleri ve onlara danışmanlık hizmeti sunabilecekleri bir alan yaratmışlardır.

LGBTT hareketinin 2000'lerde görünürlüğünün artmasının en önemli nedenlerinden biri, Kaos GL'nin 2001 yılında Ankara'daki 1 Mayıs eylemine katılmış olmasıdır. 2001 1 Mayıs'ı aslında Kaos GL'nin kamusal alandaki ilk eylemi değildir. Kaos GL, 1997 8 Mart eyleminde

ve 1999 küreselleşme karşıtı eylemde de boy göstermiştir(74); ancak Lambdaistanbul aktivistlerinin anlattığına göre Kaos GL'yi 1 Mayıs'ta alanlarda görmek onları çok etkilemiş, bundan dolayı bir sonraki sene İstanbul'daki 1 Mayıs eylemine Lambdaistanbul da katılmıştır(75). 2002'de birçok sivil toplum kuruluşu ve neredeyse tüm LGBTT örgütleri, Amerika'nın Irak işgaline karşı yürüyüşlere de katılmıştır(76). LGBTT örgütleri 2000'ler boyunca LGBTT bireylere yönelik nefret cinayetlerini protesto etmek için onlarca eylem düzenlemiştir; ancak LGBTT bireylere yönelik devlet şiddeti ve sivil şiddet süregelmektedir.

Güztanbul ve BaharAnkara toplantılarının sona ermesinden sonra Kaos GL ve Lambdaistanbul daha da geniş çaplı etkinlikler düzenleyerek direnişlerine devam etmiştir. Lambdaistanbul 2005 yılında İstanbul'da Türkiye'deki ilk Onur Haftası etkinliklerini düzenlemiştir(77). Bir sonraki yıl Kaos GL Ankara'da 17 Mayıs'ta(78) Türkiye'deki ilk Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşmayı örgütlemiştir. Bu iki etkinlik o günden beri her yıl düzenlenmektedir. LGBTT örgüt ve grupları 2000'ler boyunca Türkiye'nin çeşitli yerlerinde birçok toplantı, seminer, konferans, sempozyum, konferans, panel ve tartışmalar düzenleyerek LGBTT'lerin sorunlarını ve olası çözümleri tartışmış, LGBTT'lerin sosyalleşmesini kolaylaştırmak için çeşitli yollar aramış, homofobi ve transfobiyle mücadele politikaları üretmişlerdir. Bu etkinliklerden bazıları ve gerçekleştirildikleri tarihler şöyledir: Lezbiyen ve Geylerin Sorunları ve Toplumsal Barış için Çözüm Arayışları Sempozyumu (2003)(79), Eşcinsel Aktivist ve Akademisyenler Buluşuyor Sempozyumu (2003) (Yıldız, 2007: 25), Gey-Lezbiyen İnsan Hakları Semineri (2004) (Yıldız, 2007: 29), Queer Kimlik ve Türkiye Semineri (2004) (Yıldız, 2007: 30), Gey ve Lezbiyen İşçi-

ler Buluşması (2004) (Yıldız, 2007: 37), 1. Bursa Türkiye Eşcinsel Buluşması (2006) vb. (Yıldız, 2007: 41). Bursa'daki etkinlik gibi bazı etkinlikler polis tarafından engellenmeye çalışılsa da (Yıldız, 2007: 42) LGBTT aktivistleri seslerini en azından toplumun bazı kesimlerine duyurmayı başarmışlardır.

2000'li yıllarda Türkiye'nin ilk kayıtlı üniversite LGBTT grubu, Bilgi Üniversitesi'nde kurulmuştur. Üniversitedeki aktivistlerden biri olan İzlem Aybastı ilk etapta sosyalleşmek ve sorunlarını tartışmak amacıyla bir araya geldiklerini belirtmiştir. Öte yandan hem üniversitede hem de medyada bilinçli bir görünülük politikası yürüttüklerinin altını çizmiştir. Aybastı, hem üniversite yönetiminin hem de birçok akademisyenin afiş asmalarına ve bildiri dağıtmalarına izin verdiklerini ve kendilerini ilk etapta desteklediklerini söylemektedir; ancak üniversitelerinde kayıtlı bir LGBTT grubunun kurulması bazı öğrenci ailelerini rahatsız etmiştir. Bu nedenle yönetiminin bir süre sonra tutumunu değiştirerek kendilerinden özellikle medyada daha az görünür olmalarını istediğini eklemiştir. Bir süre sonra gruptaki aktif öğrenciler mezun olmuş ve grup dağılmıştır(80).

Bilgi LGBTT'nin kuruluşu medyada önemli yer tutmuştur. Gazeteciler çeşitli üniversitelerin rektörlerine aynı durum kendi üniversitelerinde yaşansa nasıl tepki verecekleri sorusunu yöneltmişlerdir. Sabancı Üniversitesi rektörü hareketi desteklemiştir. Diğer rektörler ise konuya belki de ailelerden gelebilecek olan baskıdan ötürü olumsuz yaklaşmıştır. Şu anda toplumsal cinsiyet ve LGBTT politikaları üzerinde düzenli olarak çalışan en önemli üniversite grubu Sabancı Üniversitesi'ndeki Cins Kulüp'tür(81).

2000'li yılların en önemli gelişmelerinden biri ise TT hareketinin güç kazanmasıdır. 2006 yılın-

da Ankara'da kurulan Pembe Hayat LGBTTT Dayanışma Derneği her ne kadar LGBTTT derneği olarak faaliyet gösterse de öncelikli olarak TT'lerin sorunlarına çözüm aramaktadır. Pembe Hayat 2006 yılında Ankara'nın Eryaman Mahallesi'nde yaşanan olaylara tepki olarak kurulmuştur(82). İstanbul'da ise iki TT örgütü bulunmaktadır. Voltrans grubu 2007 yılında sorunlarını tespit ederek çözümler aramak amacıyla bir araya gelen transeksüel erkekler tarafından kurulmuştur. İstanbul LGBTTT Sivil Toplum Girişimi ise çoğunluğu TT LGBTTT'ler tarafından yine 2007 yılında kurulmuştur. İstanbul LGBTTT'nin bazı üyeleri, Lambdaistanbul'dan öz örgütlenmeyi savunarak ayrılan TT'lerdir. İstanbul LGBTTT, eski adı Gacı İstanbul olan Gacı Laço isimli bir fanzin yayınlamaktadır(83).

Hareket İçi Tartışmalar/Uzlaşmalar

Her toplumsal harekette olduğu gibi Türkiye'deki LGBTTT hareketinde de ilk günden beri çeşitli tartışmalar yaşanmıştır. 90'ların ilk yarısında yaşanan açılmanın doğru bir politika olup olmadığı tartışmalarını lezbiyen grupların öz örgütlenme talepleri izlemiştir. 2000'lerin başındaki Güztanbul ve BaharAnkara buluşmalarında ise en büyük tartışma konularından biri, bu buluşmaların yalnızca ev sahiplerinin mi yoksa tüm LGBTTT'lerin mi organizasyonları olduğu olmuştur(84). (Yıldız, Mayıs-Haziran 2007: 43). Bu tartışma çözüme ulaşmış gibi görünmektedir. 2009'dan önce Onur Haftası etkinliklerini Lambdaistanbul organize etmekten 2009 yılından itibaren etkinlikler, LGBTTT İnsan Hakları Platformu tarafından düzenlenmeye başlamıştır. Etkinliklere Platform üyesi olmayan birçok ulusal ve uluslararası LGBTTT grubu da katkı sunmaktadır(85).

Heteroseksüel olmayan tüm bireyler aynı kurumlar tarafından baskı altında tutulmamakta,

sömürülmemekte ve şiddet görmemektedir. Heteroseksüel olmayan tüm bireyler aynı baskı, sömürü ve şiddet biçimleriyle mücadele etmemektedir. Heteroseksüel olmayan tüm bireyler tek bir kimliği paylaşmamaktadır. Tüm bu nedenlerle LGBTTT grupları arasında birçok tartışma süregelmektedir. Örneğin birçok feminist lezbiyen evlilik kurumunun kendisine karşı mücadele ederken bazı eşcinsel bireyler evlilik hakkı talep etmektedirler (Düzkan, Mart-Nisan 2007: 21). Kürt bir eşcinselle HIV pozitif bir transeksüelin, ya da mülteci bir lezbiyenle işçi bir biseksüelin aralarındaki benzerlik ve farklılıkları algılamak, LGBTTT bireylerin çeşitliliğini ortaya çıkarırken bir yandan hep birlikte mücadele edebilmek gibi konular, LGBTTT hareketinin gündeminde önemli yer işgal etmektedir (Erol, 2008: 4). LGBTTT örgütleri içindeki transfobi de çeşitli LGBTTT grupları arasındaki en büyük tartışmalardan biridir. TT bireylere yönelik hareket içerisindeki ayrımcılık başta olmak üzere bu meseleler halen çözüme kavuşmamıştır.

LGBTTT aktivistleri arasında hareketin başlarındaki önemli tartışmalardan biri ise medyada görünürlük konusunda yaşanmıştır. Bazı LGBTTT aktivistler mücadelenin medyada görünmeden mümkün olamayacağını savunurken diğerleri "memleket henüz hazır değil" fikrini benimseyerek medyada görünürlüğe karşı çıkmıştır (Yıldız, Mayıs-Haziran 2007: 44). Şu anda LGBTTT İnsan Hakları Platformu bileşeni tüm örgütlerin medyada görünürlük politikası izlemesinden bu tartışmanın çözüme kavuşmuş olduğunu anlayabiliriz.

LGBTTT örgütleri arasındaki en belirgin anlaşmazlık şu anda aktif olmayan Bursa Gökkuşuğu Travestileri, Transeksüelleri, Geyleri, Lezbiyenleri Koruma, Yardımlaşma ve Kültürel Etkinlikleri Geliştirme Derneği'yle yaşanan tartışma-

dır. Derneğin 16 üyesi hakkında “Suç işlemek amacıyla örgüt kurmak, bu örgüte üye olmak, bir kimseyi fuhuşa teşvik etmek veya yaptırmak veya aracılık etmek ve fuhuş için yer temin etmek” suçlarından hapis istemiyle 2010 baharında açılan dava sonucu dernek başkanı 31,5 yıl hapse mahkûm edilmiştir(86). LGBTT Platformu’nun tüm bileşenleri ise son birkaç senedir hakkında çıkan dernek içi şiddet ve sömürü iddialarından ötürü bu Bursa Gökkuşuğu Derneği’yle birlikte çalışmamaktadır(87). Buna rağmen 2006 yılında Bursa Gökkuşuğu Derneği’ne devlet tarafından açılan kapatma davasını protesto etmek amacıyla Bursa’da yapılan ve linç girişimine sahne olan sokak eylemi sırasında Platform, Bursa Gökkuşuğu üyelerini desteklemiş ve dernekle birlikte yürümüştür.

Türkiye’deki LGBTT grup ve dernekleri yukarıda belirtilen tartışmalara rağmen bir arada kalmayı başarmıştır. Öyle ki Türkiye’deki LGBTT hareketinin belki de memleketin hareket içi tartışmalara rağmen farklı ideolojik ve siyasi konumları benimseyen birçok fraksiyona bölünmemiş olan ve mücadeleyi ortak tabanda hep birlikte yürütebilmeyi başarabilen yegâne toplumsal hareketi olduğu söylenebilir. Bunun en önemli kanıtlarından biri LGBTT İnsan Hakları Platformu’dur:

2006’da ‘Türkiye’de LGBTT örgütlerinin sorunlarını ve çözüm yollarını tartışmalarına, ortaklıklar ve işbirlikleri oluşturmalarına, birlikte mücadele etme pratiklerini geliştirmelerine yönelik ağ kurma faaliyetlerini desteklemek amacıyla’ Sivil Toplumu Geliştirme Merkezi (STGM) ve Kaos GL dernekleri Türkiye’deki LGBTT topluluklarına ve/[veya] bu alanda çalışmalar yürüten örgütlere bir çağrı yaptı (Yıldız, 2007: 44).

Bu çağrı sonucu kurulan, bazı kaynaklarda LGBTT Platformu olarak da geçen ve Kaos GL,

Lambdaistanbul, Pembe Hayat, Siyah Pembe Üçgen, Hevjin Diyarbakır, Siyah Pembe Üçgen ve MorEl Eskişehir olmak üzere altı LGBTT örgütünden oluşan LGBTT İnsan Hakları Platformu 2006’dan bu yana faaliyetlerini Türkiye’nin dört bir yanında sürdürmektedir(88). Platform’un başlıca faaliyetleri örgütler arası koordinasyon sağlamak ve Türkiye’deki LGBTT bireylere yönelik insan hakları ihlallerini raporlamaktır. Platform aynı zamanda Türk Ceza Kanunu ve Anayasa reformları sırasında LGBTT bireylerin demokratik hak taleplerini kamusal alanda duyurma amaçlı kampanyalar düzenlemiştir. Platform’un mevcudiyeti, Türkiye’nin çeşitli illerindeki LGBTT’ler için cesaret verici bir etken olmuş ve MorEl gibi bazı grupların örgütlenmesini teşvik etmiştir(89).

Kazanımlar ve Engeller

Her ne kadar LGBTT hareketinin demokratik hak taleplerinden hiçbirisi yasal reform süreçlerinde kabul edilmemiş olsa da hareketin özellikle 2000’lerde birçok başarıya imza attığı iddia edilebilir. Hareketin 2000’li yıllardaki belki de en önemli kazanımı, dernekleşme hakkıdır. Daha önce de belirttiğim gibi LGBTT grupları 2000’li yıllara kadar gayri resmi olarak bir araya gelmiştir. Aktivistlerin mücadeleleri ve Türkiye’nin imzaladığı uluslararası insan hakları anlaşmalarının yarattığı baskı sayesinde Türkiye’deki LGBTT grupları 2005 yılından itibaren dernekleşmeye başlamıştır. Şu anda Türkiye’de dört adet(90) aktif LGBTT derneği yer almaktadır: Kaos GL, Pembe Hayat, Lambdaistanbul ve Siyah Pembe Üçgen. MorEl Eskişehir ve Hevjin Diyarbakır da henüz dernekleşmemiş olmalarına rağmen Türkiye’nin aktif LGBTT örgütlerindendir. 2007 yılında İstanbul’da kurulan Kaosist Eşcinsel Sivil Toplum Girişimi ise bir dönem mücadeleye katkı sağlamış, ancak şu anda aktif olmayan LGBTT örgütlerinden biridir(91). Bunların yanı sıra An-

talya, Adana, Samsun, Denizli, Van, Antep vb. gibi pek çok ilde tüzel kişiliği olmayan LGBTT grupları bulunmaktadır.

Aktivistlerin belirttiğine göre LGBTT örgütlerinin dernekleşmesi, hareket için bir dönüm noktası olarak kabul edilmemelidir; ancak dernekleşmenin Türkiye'deki LGBTT hareketinin kurumsallaşmaya başlaması ve genişlemesi açısından önemli olduğu tartışılmazdır. Yukarıda adı geçen dört derneğin kurulmasından sonra Türkiye'nin çeşitli illerindeki birçok LGBTT birey de bir araya gelerek sosyalleşme ve örgütlenme yönünde adımlar atmıştır. Dernekleşen örgütlerin medyada görünürlüğü arttıkça diğer illerdeki LGBTT bireyler de örgütlenmek için cesaret kazanmıştır. İletişim teknolojilerinin gelişmesi de LGBTT'lerin bir araya gelmesini kolaylaştırmıştır. LGBTT aktivistlerinin belirttiğine göre ulusal ve uluslararası STK'larla LGBTT örgütlerinin arasındaki ilişki de, dernekleşerek tüzel kişilik kazandıktan sonra hayli gelişmiştir.

LGBTT hareketinin kazanımlarından biri de medyadaki dönüşümdür. Ana akım medya halen oldukça homo/bi/transfobiktir; ancak LGBTT aktivistlerinin iddialarına göre 1990'lı yıllarla kıyaslandığında medyada gözlemlenebilir bir değişim yaşanmıştır. Hareketin başka bir kazanımı ise Belgin Çelik'in 2009 yılındaki yerel seçimlerde İstanbul, Katip Mustafa Çelebi Mahallesi'nden muhtar adayı olmasıdır. Seçimleri az farkla kaybeden Çelik, Türkiye'nin mahalle muhtarlığına adaylığını koymuş ilk transeksüel bireydir. Bu nedenle tıpkı Demet Demir'in Şehir Meclisi üyeliği adaylığı gibi Belgin Çelik'in muhtarlık adaylığı da Türkiye'deki hareket için tarihi önem taşımaktadır.

LGBTT hareketinin dönüştürücü etkisi, bazı siyasi partilerin LGBTT politikalarındaki değişimden de gözlemlenmektedir. Kapatılan

Demokratik Toplum Partisi'nin (DTP) üyelerinin kurduğu Barış ve Demokrasi Partisi (BDP), LGBTT hareketiyle iletişim içerisinde. Aslında BDP ile LGBTT hareketinin ilişkisi, 1990'lı yıllara dayanmaktadır. Günümüz BDP'si üyeleri o dönem Demokratik Halk Partisi (DEHAP) adı altında örgütlenmiştir. DEHAP'ın 1990'ların başlarındaki seçim kampanyasında benimsediği ilkelerden biri, eşcinsel bireylere yönelik ayrımcılıkla mücadele etmek olmuştur(92). Günümüz BDP'sinin de parti programı, cinsel yönelime dayalı ayrımcılıkla mücadeleyi kapsamaktadır.

Sosyalist bir parti olan Emekçi Hareket Partisi'nin (EHP) ise eşcinsellere yönelik ayrımcılıkla mücadele amaçlı kurulmuş EHP LGBTT isimli bir LGBTT kolu bulunmaktadır. EHP'nin parti programı da gey ve lezbiyenlere yönelik ayrımcılıkla mücadeleyi kapsamaktadır. MorEl aktivisti Pelin Kalkan'ın iddiasına göre EHP'deki dönüşüm, partinin MorEl'le ilişkiye girmesiyle beraber hız kazanmıştır(93).

Çeşitli LGBTT gruplarının ilişki içinde bulunduğu partilerden bazıları şunlardır: Devrimci Sosyalist İşçi Partisi (DSİP), Sosyalist Demokrasi Partisi (SDP), Ezilenlerin Sosyalist Partisi (ESP), Özgürlük ve Dayanışma Partisi (ÖDP)(94) ve Eşitlik ve Demokrasi Partisi (EDP). ÖDP 1996 yılında kabul edilen parti programında bireylerin cinsel yönelimlerini özgürce yaşama taleplerine sahip çıktığını açıklayarak programında cinsel yönelime yer veren ilk siyasi partilerden biri olmuştur(95). Saydığım siyasi partiler, LGBTT dernek ve grupları tarafından düzenlenen kampanyaları ve sokak eylemlerini desteklemektedir.

1970'lerin sosyalist örgütlerinin, cinsiyet, etnisite, ırk, cinsel yönelim, cinsiyet kimliği vb. kimlikler etrafında örgütlenmenin sınıf dayaa-

nışmasını böyleceği ve “davaya” zarar vereceği fikrini benimsediklerini belirtmiştim. 1970’ler Türkiye’si sosyalist hareketinin bu tutumu düşündüğünde, birçok sosyalist partinin cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği politikaları konusunda hassasiyet geliştirmiş olmasının, LGBTT hareketinin önemli bir başarısı olduğu iddia edilebilir(96). LGBTT aktivistlerinin belirttiğine göre belirli sosyalist partiler içerisindeki dönüşüm, çoğunlukla bireysel çabaların sonucunda gerçekleşmiştir. Örneğin BDP’deki dönüşüme katkıda bulunan en önemli isimlerden biri Sebahat Tuncel’dir(97). BDP milletvekili Sebahat Tuncel aynı zamanda Kürt kadın hareketinin içinde yer alan aktivistlerden de biridir. Sebahat Tuncel Türkiye Büyük Millet Meclisi’ne LGBTT bireylere yönelik ayrımcılıkla ilgili soru önergesi vermiş olan ilk milletvekidir.

BDP ve bazı sosyalist partilerden sonra Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ve Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)’den de bazı milletvekilleri konu üzerinde çalışmalar yapmıştır. Örneğin CHP milletvekili Mehmet Sevigen, eşcinsel bir futbol hakeminin işinden kovulması üzerine 2009 yılında Meclis’e bir soru önergesi vermiştir(98). AKP milletvekili ve TBMM İnsan Hakları İnceleme Komisyonu Başkanı Zafer Üskül, 2009 yılındaki Homofobi Karşıtı Buluşma’ya katılmıştır. Böylece ilk kez hükümet üyesi bir milletvekili LGBTT bireylerin insan haklarına ilişkin bir konferansa katılmıştır (Erol, 2009: 18). Demokrat Parti de yakın zamanda cinsel yönelim kaynaklı ayrımcılıkla mücadeleyi parti programına eklemiştir. Buna rağmen bu gelişmelerin yukarıda saydığımız partilerin tabanında büyük bir dönüşüm gerçekleştiğine işaret ettiğini iddia etmek mümkün değildir. Bu gelişmeler çoğunlukla milletvekillerinin bireysel duyarlılıkları ve esas olarak kadın ve LGBTT aktivistlerin mücadelelerinin ürünüdür.

Tıpkı LGBTT grup ve dernekleriyle iletişime geçtikten sonra LGBTT politikaları hakkında bilinç geliştirmeye başlayan EHP gibi birçok sivil toplum kuruluşu da LGBTT gruplarıyla tanıştıkça homo/bi/transfobisini sorgulamaya başlamıştır. LGBTT aktivistlerinin belirttiğine göre Amargi ve Ankaralı Feministler/FeministBiz gruplarının LGBTT bireylere yönelik tutumları ve LGBTT politikaları, Lambdaistanbul ve Kaos GL’yle birlikte çalışmaya başlamalarından sonra büyük ölçüde değişmiştir. LGBTT bireylerin bu iki kadın örgütü ve benzer yaklaşım benimseyen sivil toplum örgütlerinde açılmaları ve kendi kimlikleriyle yer almaları kolaylaşmıştır(99).

LGBTT hareketinin 2000’li yıllardaki başarılarından biri de hem devlet nezdinde hem de toplumun belirli kesimlerinde görece meşruiyet kazanmış olmasıdır. Öner Ceylan’ın belirttiğine göre İstanbul’daki 1 Mayıs 2002 eyleminde LGBTT bayrağının arkasından yalnızca 15 kişi yürürken, 2009 yılındaki Onur Haftası’nda binlerce kişi İstiklal caddesindeki yürüyüşe katılmıştır(100). Ceylan, 1990’larda İstanbul Valiliği’nin LGBTT aktivistlerin yapmaya çalıştığı etkinliklerin hiçbirine izin vermediği düşünüldüğünde bugün Lambdaistanbul ve Valilik’in birlikte TT bireylerin istihdamı sorununa ilişkin bir proje çalışması hakkında toplantı yapıyor olmasının büyük bir değişime işaret ettiğini eklemektedir(101). LGBTT bireyler Türkiye’de hem devlet kurumları hem de vatandaşlar tarafından ayrımcılığa ve şiddete uğramaktadırlar; ancak bazı olumlu gelişmeler yaşanmakta olduğu iddia edilebilir.

2010 yılında yaşanan gelişmelerden biri de AKP hükümetinin başlattığı “demokratik açılım” sürecinde kurulacak olan Ayrımcılıkla Mücadele ve Eşitlik Kurulu’na ilişkin kanun tasarısının hazırlanmış olmasıdır. Kurul, cinsel kimlik kaynaklı

ayrımcılık dahil olmak üzere birçok ayrımcılığın yasaklanmasını öngörmektedir(102); ancak kurulun yapısı eleştiriye açıktır. Gazetelerde yazılanlara göre toplam 15 üyesi olacak olan kurulun 12 üyesini Bakanlar Kurulu, Meclis ve Cumhurbaşkanı seçerken yalnızca 3 üyesi ayrımcılıkla mücadele ve eşitlik alanında mücadele eden sivil toplum kuruluşları tarafından belirlenecektir(103). Kanımca alanda uzmanlaşmış sivil toplum kuruluşlarının belirleyeceği üye sayısının daha fazla olması gerekmektedir. Kurula sivil toplum katılımının bu denli kısıtlı olması, hükümetin “demokrasi” söylemleri ve ayrımcılıkla mücadele ve eşitlik konularında ne derece samimi olduğu konularında şüphe uyandırmaktadır; ancak kanun tasarısı henüz hazırlandığından şu aşamada konuya ilişkin detaylı yorum yapmak yersiz olacaktır.

2000’li yılların en önemli gelişmelerinden biri ise TT hareketinin özellikle Pembe Hayat kurulduktan sonra ivme kazanmış olmasıdır(104). Daha önce de belirttiğim gibi TT bireyler LGBTT hareketi içinde dahi ötekileştirilmektedirler. Her ne kadar durumun iyiyi gitmekte olduğu söylene de 2010 yılında TT grupları, mevcut bazı LGBTT örgütleriyle tartışmalar yaşamıştır. Bu nedenle TT’lerin öz örgütlenmesinin önemi tartışmaları yeniden gündeme gelmiştir. Hareket içerisindeki bu tartışmaya rağmen TT hareketinin güç kazanmasının Türkiye’deki hareket için çok önemli bir gelişme olduğunun altını çizmek gerekir. LGBTT aktivisti Öner Ceylan’ın belirttiğine göre TT bireylerin birçoğu önceleri herhangi bir hak ihlalinde dava açmaktan çekinirken yakın zamanda bir transeksüel katili müebbet hapis cezasına çarptırılmıştır(105). TT hareketinin teşviğiyle atılan başka bir önemli adım ise Kırmızı Şemsiye Seks İşçileri İnsiyatifi’nin kuruluşudur. Çoğunluğu TT bireylerden oluşan ve seks işçilerinin sosyal hakları

için mücadele etmek amacıyla kurulan Kırmızı Şemsiye Seks İşçileri İnsiyatifi sendikalaşmayı hedeflemektedir(106).

LGBTT aktivistleri, bu kazanımlara rağmen hareketin önünde daha birçok engel bulunduğunu belirtmektedirler. LGBTT bireylerin önündeki en büyük sorunlardan biri cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği kaynaklı nefret suçlarıdır. Eşcinsel Ahmet Yıldız, cinsel yöneliminden ötürü 2008 yılında namus cinayetine kurban gitmiştir. 2010 yılının ilk iki ayında beş TT birey cinsiyet kimliğinden dolayı öldürülmüştür(107). Bu yalnızca gazetelere yansıyan rakamdır. Yine 2010 yılının Nisan ayında Bilkent Üniversitesi’ndeki iki eşcinsel öğrenci, cinsel yönelimlerinden ötürü öğrenciler tarafından saldırıya uğramıştır(108).

Devlet kurumlarının homo/bi/transfobik tutumları da LGBTT bireylerin ve hareketinin önünde büyük engel teşkil etmektedir. Kaos GL dergisinin Pornografi sayısı 2006 yılında polis tarafından “müstehcen” olduğu gerekçesiyle toplatılmıştır. Oysaki sayı, pornografiye ilişkin tartışmalara yer vermekte, pornografinin iktidar üzerinden nasıl kurulduğunu tartışmaktadır(109). Derginin Sorumlu Yazı İşleri Müdürü Umut Güner hakkında da üç yıla kadar hapis istenmiştir(110).

LGBTT bireylerin önündeki en büyük engellerden biri Polis Vazife ve Selahiyet Kanunu’dur. Bu kanunun çeşitli maddeleri 2002, 2004, 2005, 2007 ve 2009 yıllarında değiştirilerek polisin yetkisi arttırılmıştır. Polis memurları sokakta yürüyen TT bireyleri “trafiğin akışını engellemek”, “genel ahlaka’ aykırı davranmak”, sözüm ona “teşhircilik” gibi gerekçelerle tutuklamakta ve/veya TT bireylere yine bu gerekçelerle ceza kesmektedir(111).

Bulundukları illerin başsavcılıkları mevcut tüm

LGBTT derneklerine “genel ahlaka’ ve Türk aile yapısına aykırı oldukları” iddiasıyla kapatma davası açmıştır. Her ne kadartüm kapatma istemleri reddedildiyse de Lambdaistanbul’a karşı açılan dava Yargıtay’a taşınmıştır. Yargıtay 2010 yılında aldığı gerekçeli kararda Lambdaistanbul’un “eşcinselliği teşvik etmediği” sürece kapatılamayacağına karar vermiştir(112). Ne var ki bu gerekçe, eşcinselliğin doğuştan geldiği ve “teşvik edilemeyeceği” gerçeğini yadsımaktadır. Ayrıca Lambdaistanbul’un herhangi bir etkinliğinin yargı organları tarafından “eşcinselliği teşvik etmek” olarak yorumlanarak derneğin gelecekteki faaliyetlerini tehlikeye atıp atmayacağı da yoruma açıktır. Yargıtay’ın bu kararı, çeşitli devlet kurumlarının homo/bi/transfobik yaklaşımlarının örneklerinden yalnızca birisidir.

AKP hükümetinin bazı mensupları da kamusal alanda açıkça homo/bi/transfobik açıklamalarda bulunmuştur. Burhan Kuzu 2008 yılında “Eşcinsellerden de eşitlik ve evlilik hakkı tanınması için yoğun talep geldi. İstiyorlar diye verecek miyiz?” açıklamasında bulunmuştur(113). Oysaki evlilik hakkı Türkiye’deki LGBTT hareketinin mevcut taleplerinden biri değildir. 2010 yılının Mart ayında Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanı Selma Aliye Kavaf, eşcinselliğin tedavi edilmesi gereken bir hastalık olduğuna inandığını açıklamıştır(114). Kavaf’ın açıklamaları gündem yaratmıştır. Bakan’ın açıklamaları bazı gruplar tarafından desteklenirken bazı gruplar tarafından protesto edilmiştir. Birçok sivil toplum kuruluşu Kavaf’ı istifaya çağırmıştır. CHP milletvekili Mehmet Sevigen ve BDP milletvekili Sebahat Tuncel gibi bazı siyasiler ise Kavaf’ın açıklamaları üzerine meclise LGBTT bireylere yönelik ayrımcılığa ilişkin soru önergeleri vermişlerdir. LGBTT grupları ise Kavaf’ı protesto amaçlı imza kampanyaları düzenlemiş, Bakan hakkında suç duyurusunda bulunmuşlardır.

Kavaf’ın homofobik açıklamaları üzerine ortaya çıkan bu tepkiler, Türkiye’deki LGBTT hareketinin kısa sürede toplumun belirli kesimlerinin gözünde meşruiyet kazandığı iddiasını desteklemektedir.

LGBTT aktivistlerinin birçoğuna göre militarizm, muhafazakârlık ve “genel ahlak” algısı hareketin önündeki büyük engel teşkil etmektedir. Devletin militarist yapısı olarak nitelendirdikleri yapı, aktivistleri kaygılandırmaktadır(115). Ayrıca toplumda yükselen muhafazakârlığı da hareketin önündeki önemli engellerden biri olarak görmektedirler. Bazı aktivistler ise mevcut kültürel ve hukuksal “ahlak” anlayışının hareketin önünü tıkadığını iddia etmektedir.(116) Tüm bu engellere, güçlülere rağmen LGBTT aktivistleri özellikle son on beş yılda yaşanan olumlu gelişmelerin altını çizmekte ve mücadelelerinin eninde sonunda sonuç vereceğine inanmaktadırlar.

Türkiye’deki Aktif LGBTT Örgütleri

Türkiye’deki aktif LGBTT örgütlerini, aralarında ki benzerlik ve farklılıkları incelemeden önce örgüt çalışan/üye/gönüllülerinin kimliklerini araştırmak yararlı olacaktır. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki bir LGBTT grubu, örgütü ya da derneğine üye olmak LGBTT’ler için sıkıntı yaratabilen bir durumdur; çünkü yasal olarak bir LGBTT derneği üyesi olmak ya da medyada görünür olmak asgari bir açıklık gerektirmektedir. Görüşüğüm LGBTT aktivistlerinin hemen hemen hepsi belirli ölçüde açık LGBTT’lerdir. Aktivistlerin bir kısmı aileleri dahil herkese, bir kısmı ise aileleri hariç herkese açıktır. Diğer bir kısım ise aileleri ile “sorma söyleme” politikası izlemektedir(117).

Görüşüğüm aktivistlerin belirttiğine göre Pembe Hayat ve MorEl hariç(118) aktif tüm örgütlerin erkek çalışan/üye/gönüllü sayısı kadın-

lardan fazladır. LGBTT örgütlerinin üyelerinin hatırı sayılır bir kısmını ise heteroseksüel feminist kadınlar oluşturmaktadır. Bu da harekete feminist desteğin bir göstergesidir.

Tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'deki LGBTT hareketinde de cinsiyet kimliği, örgütlerin üye/ gönüllü profilini birbirinden ayıran bir mevzudur. Özellikle TT bireylerin sorunları üzerine çalışan Pembe Hayat ve İstanbul LGBTT hariç diğer LGBTT örgütleri içinde TT bireyler azınlık konumundadır. Bunun sebeplerinden biri TT'lerin örgütlenmesinin LGB'lere nazaran daha zor olması(119), bir diğeri ise LGBTT örgütlerinin de içselleştirilmiş transfobilerinden arınamamış olmalarıdır.

LGBTT hareketi içerisinde yer alan aktivistlerin genel bir profilini çizmeye çalışalım. LGBTT örgütlerinin çoğu, genç bir nüfustan oluşmaktadır. Kaos GL aktivistlerinin belirttiğine göre derneklerine gelip giden insanların çoğu 20 ile 40 yaş arasındadır(120). MorEl aktivistlerinin yaş ortalaması ise örgüt üyelerinin çoğunun üniversite öğrencileri olması nedeniyle daha da düşüktür(121). Lambdaistanbul aktivisti Öner Ceylan'ın gözlemine göre aktif üyelerinin çoğu orta sınıf mensubudur(122). TT örgütlerinin üyelerinin çoğu ise seks işçisidir. Burada sayacağımız LGBTT örgütlerinin hiçbiri, üyelik için özel bir şart koşmamaktadır. Dernekleşmiş grupların da yasa ile belirlenen üyelik şartları hariç herhangi bir üyelik şartı bulunmamaktadır; ancak hareketin genel ilkelerine çerçevesinde herhangi bir bireye şiddet uyguladığı bilinen kişiler örgütlere alınmamaktadır(123).

Görüştüğüm LGBTT grupları içerisinde üye profili açısından en farklı grubun İstanbul Ayı Kulübü (İstanbul Bearclub) olduğu iddia edilebilir. İstanbul Ayı Kulübü (İstanbul Bearclub) bir Ayı grubu olduğundan üyelerinin tamamı erkektir.

Kadınlar ve TT bireyler gruba alınmamaktadır. Üyelerinin sınıfsal konumu incelendiğinde İstanbul Ayı Kulübü (İstanbul Bearclub)'un diğer LGBTT gruplarına nazaran daha karışık bir yapısı vardır. Ahmet Kaya'nın belirttiğine göre İstanbul Ayı Kulübü (İstanbul Bearclub)'ın etkinliklerine varoşlardan gelen birçok alt sınıf insan katılmaktadır(124).

Büyük şehirlerde sosyalleşme olanakları ve mekânları daha fazla olduğundan en aktif LGBTT örgütleri büyük şehirlerde yer almaktadır; ancak 2009 yılında yapılan ve altı şehirde düzenlenen Homofobi Karşıtı Buluşma'ya katılan aktivistlerin belirttiğine göre, küçük şehirlerde katılım beklediklerinden daha yoğun gerçekleşmiştir. Aktivistler bunun nedeninin bu gibi etkinliklerin küçük şehirlerde daha az yapılması(125) ya da aidiyet duygusunun daha küçük topluluklarda daha yoğun yaşanması olabileceğini(126) iddia etmektedir. Etkinliklere katılım etkinliğin içeriğine ve medya görünürlüğüne de bağlıdır. Birçok insan medyaya açık bir sokak eylemi ya da basın açıklamasına katılmaya çekinirken piknik ya da parti gibi bir sosyal etkinliğe katılım daha yoğun olabilmektedir(127).

Burada Türkiye'deki LGBTT örgütlerinden teker teker söz etmek yerine örgütlenmeye ilişkin bir takım özellikleri mümkün olduğunca genellemeye ve örgütler arası bazı farkların altını çizmeye çalışacağım.

Türkiye'deki LGBTT örgütlerinin çoğu finansal açıdan birçok sıkıntı yaşamaktadır. Bir önceki bölümde bahsettiğim kadın örgütleri gibi LGBTT örgütleri de devletten finansal destek almamaktadırlar. LGBTT örgütleri üye aidatlarından, çeşitli kurumlar tarafından yapılan yardımlardan, hazırlanan projelerden ve düzenlenen etkinliklerden gelir elde etmektedirler;

ancak çeşitli örgütlerin ana gelir kalemleri birbirinden farklıdır. Örneğin Kaos GL Derneği'nin en önemli gelir kaynağı, Sağlık Bakanlığı, Heinrich Böll Derneği, AB, BM ve Dünya Bankası gibi çeşitli kurumlar tarafından fonlanan projelerdir. Pembe Hayat için ise projelerden sağlanan gelir, önem açısından ikinci sırada yer almaktadır. Pembe Hayat'ın öncelikli gelir kaynağı üye aidatlarıdır. Üye aidatlarını BM(128), AB, Global Dialogue, Mamacash gibi çeşitli kurumlar tarafından fonlanan projeler izlemektedir. Lambdaistanbul için de iki sene öncesine kadar temel gelir kaynağını etkinliklerden sağlanan gelirler oluşturmuştur. İki yıldan beri ise Mamacash, Global Dialogue, Astraea, İngiltere Büyükelçiliği, AB(129) gibi kurumlar tarafından fonlanan projelerden sağlanan gelirler önem kazanmıştır. Dernekler, bu projelerden sağlanan gelirlerle istihdam, kira ve faturalar gibi temel masrafları karşılamakta ve LGBTT bireylerin insan hakları ihlallerin raporlanması, medya izleme, bilinç yükseltme amaçlı el kitapçıları hazırlama, panel ve konferanslar düzenleme gibi faaliyetler yürütmektedirler(130). MorEl gibi daha küçük oluşumların ise temel gelir kaynakları, üye aidatları ve Kaos GL ve Lambdaistanbul gibi büyük derneklerle ortak olarak yürüttükleri etkinliklerdir(131). Tüm LGBT grupları için başka bir gelir kaynağı da piknik, kahvaltı, parti gibi etkinliklerden sağlanan gelirlerdir. Bu gibi etkinliklerden sağlanan gelirler, İstanbul Ayı Kulübü (İstanbul Bearclub)'un ana gelir kalemini oluşturmaktadır(132).

Aktif LGBTT Örgütleri arasındaki

Benzerlikler ve Farklılıklar

Türkiye'deki LGBTT örgütleri arasında bazı benzerlikler bulunmaktadır. Tüm LGBTT grupları kendi şehirlerinde örgütlenmiştir. Aktivistler her şehrin ve coğrafyanın kendine özgü koşulları olduğunu, bu nedenle Türkiye'deki LGBTT

hareketinin yerelde örgütlenmeye önem verdiğini belirtmektedir. LGBTT aktivistlerinin altını çizdikleri başka bir konu da farklı kimliklerden bireylerin özerk örgütlenmeleridir. Burada TT örgütlenmesini örnek verebiliriz. LGB hareketi ile TT hareketi birbirlerinden ayrılmaz hareketlerdir; ancak cinsel yönelim ile cinsiyet kimliğinden kaynaklanan sorunlar her zaman örtüşmeyebilmektedir. Bunun yanı sıra daha önce de belirttiğim gibi hareket içerisinde aktif olarak çalışan LGBT bireylerle TT bireylerin gündelik hayatları her zaman birbirine benzer memektedir. Bu nedenle tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de TT'lerin özerk örgütlenmesine önem verilmektedir. Farklı kimliklerden bireylerin özerk örgütlenmesine bir başka örnek de trans erkek örgütlenmesidir. Bu noktada İstanbul'daki Voltrans trans erkek grubu örnek gösterilebilir. LGBTT örgütleri arasındaki başka bir kesişme noktası da ortak üyeliklerdir. Birçok LGBTT aktivisti birden fazla LGBTT örgütüne üyedir.

Türkiye'deki tüm aktif LGBTT grupları hiyerarşi karşıtıdır. LGBTT örgütleri hiyerarşik bir örgütlenme yapısı yerine katılımcı bir örgütlenme yapısı inşa etmeye çalışmaktadır. Hiyerarşi karşıtlığı görüştüğüm aktivistlerin hemen hemen hepsinin altını çizdiği bir konudur. "Başkan", "başkan yardımcısı" gibi ünvanlar Dernekler Yasası tarafından şart koşulduğu için kullanılmaktadır. Pratikte ise bu ünvanlar bir anlam taşımamaktadır; ancak LGBTT aktivistleri, zaman zaman hareket içerisinde tecrübeden kaynaklanan gizli hiyerarşiler kurulabildiğini ifade etmektedirler. Bununla beraber LGBTT hareketi, bu gizli hiyerarşileri de sorgulamakta ve en aza indirmek için çaba sarfetmektedir.

Tüm aktif LGBTT örgütleri anti-militarist, savaş karşıtı ve feministtir(133). Türkiye'deki LGBTT

örgütleri, işçi sınıfı ve Kürt hareketleriyle de yakın ilişki kurma eğilimindedir. Türkiye'deki hareket ideolojik konumunu kısmen de olsa ilk LGBTT derneği olan Kaos GL'ye borçludur. Daha önce de belirttiğim gibi Kaos GL 1990'lı yılların sonu ve 2000'lerin başında ilk kez 8 Mart eyleminde, beraberinde de küreselleşme karşıtı eylemde ve 1 Mayıs'ta alanlara çıkmıştır. Kaos GL'nin politik tutumu o dönem birçok LGBTT aktivisti tarafından eleştirilmiştir; ancak günümüzde tüm aktif LGBTT grupları bu gibi eylemlere katılmaktadır(134). LGBTT aktivistlerinin belirttiğine göre hareket henüz çok genç olduğundan örgütler arası ideolojik ve siyasi bir farklılaşma yaşanmamış olması doğaldır. Günümüzde LGBTT örgütleri arasındaki farklılıklar daha çok yerel farklılıklardan ya da üye çoğunluğunun kimliğinden kaynaklanmaktadır(135). Örneğin Pembe Hayat TT bireylerin sorunlarına yoğunlaşırken Hevjin'in önceliklerinden biri barıştır(136).

İdeolojik konumları bakımından en farklı eşcinsel gruplarının Ayı grupları olduğu iddia edilebilir. Örneğin İstanbul Ayı Kulübü (İstanbul Bearclub), asıl amacı sosyalleşme olan apolitik bir topluluktur(137). İstanbul Ayı Kulübü (İstanbul Bearclub) üyelerinin bir kısmı her ne kadar Onur Yürüyüşü gibi bazı eylemlere katılsa da grup siyasi bir örgütten ziyade sosyal bir kulüptür. İstanbul Ayı Kulübü (İstanbul Bearclub) üyesi Ahmet Kaya'nın belirttiğine göre kulüp kurumsallaşmaya da sıcak bakmamaktadır(138); çünkü kurumsallaşma beraberinde yasalara karşı yükümlülük ve yasalara uyumluluk getirmektedir. Ahmet Kaya "Oysaki yasalar, eşcinsel bireyleri tanımaz" diye eklemektedir"(139). Burada Türkiye Ayıları farklı mıdır diye eklemem gerekiyordu; ama gerekli belgeyi bulamadım bilgisayarda. Sanırım yanlış.

LGBTT örgütleri arasındaki başka bir fark da bazı örgütlerin sol harekete daha yakın durumlarıdır. Örneğin Kaos GL kurucuları, işçi sınıfı ya da anarşist kökenlidir. Görüştüğüm Lambdaistanbul aktivistleri anti-kapitalizme ya da anti-emperyalizme Kaos GL ve Pembe Hayat aktivistleri kadar sıklıkla vurgu yapmamıştır. Pembe Hayat ve MorEl'in birçok üyesi aynı zamanda sosyalist hareket içinde mücadele vermektedir. Pembe Hayat ve MorEl'den bazı aktivistler, haklarını kazanmanın yeterli olmadığını, devrimci bir özgürlük anlayışı benimzediklerini ifade etmektedir(140). Benzer şekilde tüm LGBTT örgütleri kadın hareketiyle yakın ilişki içerisinde iken MorEl, Eskişehir'deki kadın hareketinin ayrılmaz bir bileşenidir. Öyle ki MorEl, kadın üyeleri erkek üyelerinden sayıca fazla olan nadir LGBTT örgütlerindendir.

Türkiye'deki LGBTT hareketinin kendini sistem karşıtı bir hareket olarak tanımlamasına rağmen AB, Dünya Bankası, BM ve çeşitli devlet kurumları tarafından fonlanan projeler yürütüyor olması, örgüt içi ve örgütler arası tartışmalar yaratmaktadır; ancak konuya ilişkin tartışmalar azalmış gibi görünmektedir. LGBTT aktivistleri küçük örgütlerin finansal olarak büyük sıkıntı çektiğini, bu nedenle bu gibi fonlara ihtiyaç duyduklarını açıklamaktadırlar. AB'nin LGBTT örgütlerine fon ayırmasının nedenlerinden birinin de Avrupa'daki LGBTT hareketinin mücadelesi olduğunun altını çizmektedirler(141). Umut Güner projelere olan ihtiyacı şöyle anlatmaktadır: "Projelerden elde ettiğimiz gelirlerle Türkiye'nin Doğu illerine giderek orada etkinlikler düzenleyebiliyoruz. Bu gelirler olmasa bu etkinlikleri nasıl düzenleyebiliriz?"(142) Buse Kılıçkaya da önemli bir konunun altını çizmektedir: "Transeksüel arkadaşlarımız her gün caddede şiddete uğruyor. Seks işçiliği yapmak istemeyen bir arkadaşımızı dahi başka bir alan-

da istihdam edebilecekseniz BM'den fon almakta bir sakınca olduğunu düşünmüyorum”(143). Lambdaistanbul aktivistleri derneklerini anti-kapitalist ya da anti-empyrialist olarak tanımlamadıkları için projeden sağlanan gelirlerin dernek içinde fazla tartışma yaratmadığını belirtmektedirler; ancak özellikle dernek üyesi bazı sol görüşlü üyelerin itirazları sonucunda dernek, bundan böyle Açık Toplum Vakfı tarafından fonlanan projeler yürütmeme kararı almıştır.

Hareketin bazı ideolojilerde ortaklaştığı ve muhalif bir yapısı olduğu gözlemlenmektedir. Buna rağmen LGBTT aktivistleri, LGBTT kimliğinin tüm siyasi görüşleri kesen bir kimlik olduğunun altını ısrarla çizmektedirler. Örgütlerinin kapısının her siyasi görüşten bireye açık olduğunu belirtmektedirler(144). LGBTT aktivistlerinin belirttiğine göre Siyah Pembe Üçgen de anarşizmi çağrıştıran bir ismi olmasına rağmen derneğin anarşist bir örgüt olmadığını ifade etmektedir(145).

Dirsek Temasları ve Meşruiyet

Türkiye'deki LGBTT hareketi, kadın hareketiyle yakın ilişki içerisinde; ancak kadın hareketi şemsiye bir hareket olduğundan LGBTT aktivistleri kadın hareketini çeşitli fraksiyonlar halinde ele almaktadırlar. Aktivistlere göre kadın hareketinin LGBTT hareketiyle en yakın ilişki içerisinde olduğu fraksiyonu feminist harekettir. Feminist söylem üreten Kürt kadın örgütleri ve Müslüman kadın örgütleri de dâhil olmak üzere LGBTT hareketinin birlikte politika ürettiği hareket, feminist harekettir. Bu noktada Müslüman kadın hareketiyle LGBTT hareketinin arasındaki ilişkinin yakın zamanda kötüleşmeye başladığını belirtmek gerekir. 2010 yılında örtülü kadınlara yönelik ayrımcığa karşı bir imza kampanyasına Kaos GL de imzacı olmuştur; an-

cak bazı Müslüman kadın örgütleri, Kaos GL ile birlikte imzacı olmaktan duydukları rahatsızlığı ifade etmiştir. Hidayet Şefkatli Tuksal gibi bazı Müslüman feministlerin durumu düzeltmeye yönelik bireysel çabaları yetersiz kalmıştır(146).

LGBTT aktivistlerinin belirttiğine göre LGBTT hareketi, Kürt hareketi ve sosyalist hareket gibi bazı muhalif hareketlerin gözünde meşruiyet sahibidir; ancak LGBTT hareketi ile çeşitli muhalif hareketler arasındaki ilişki, belirli Kürt, sosyalist ve LGBTT aktivistlerin bireysel çabalarının bir sonucudur. Bu nedenle Kürt hareketinin ya da sosyalist hareketin LGBTT hareketine yönelik olumlu tavrını hareketlerin tabanındaki bir değişimle açıklamak mümkün değildir. İnsan hakları örgütleri de yıllar içerisinde LGBTT hareketiyle yakın bir ilişki inşa etmiştir. Daha önce de belirttiğim gibi bazı LGBTT aktivistleri bundan kısa süre önce LGBTT bireylere yönelik ayrımcılıkla mücadele ettiğini iddia eden bazı insan hakları örgütlerinin aslında LGBTT bireylerin sorunlarını görmezden geldiğini iddia etmiştir. Bu iddialar düşünüldüğünde, insan hakları örgütleriyle kurulan ilişki önemli bir gelişme olarak karşımıza çıkmaktadır.

LGBTT hareketinin ilişki kurduğu sendikalar ise KESK ve DİSK'tir. Bazı LGBTT aktivistlerinin iddialarına göre bu, LGBTT hareketinin bilinçli bir tercihidir. Zira KESK ve DİSK sol görüşlü sendikalardır. LGBTT hareketinin çeşitli sosyalist grup ve partiler gözünde de meşru olduğunu belirtmiştim; ancak eklemek gerekir ki Türkiye'deki bazı sosyalist grup ve partiler halen 1970'li yılların sosyalist hareketinin görüşlerini benimsemekte, “diğer” toplumsal hareketlerin işçi sınıfı hareketini böleceğini düşünmektedir. Yine de sosyalist hareketin hızla dönüşmekte olduğunu iddia edebiliriz(147).

LGBTT hareketiyle anarşist, anti-militarist ve çevreci hareketlerin de ortak noktaları bulunmaktadır. LGBTT hareketi, bazı anarşist, anti-militarist ve çevreci grupların gözünde meşruiyet sahibidir ve bu hareketlerle potansiyel müttefiktir(148). Daha önce de belirtildiği gibi bazı LGBTT örgütlerinin 1990'lardaki kurucuları anarşist kökenlidir(149). Ayrıca aktif tüm LGBTT grupları anti-militaristtir. Bu nedenle anti-militarist aktivistlerle LGBTT aktivistler birçok eylem ve etkinlikte bir araya gelmektedir. Yakın zamanda yapılan vicdani red eylemleri ve eylemler sırasında çeşitli hareketlerden aktivistlerin tutuklanması da bazı anarşist, anti-militarist ve LGBTT gruplarını yakınlaştırmıştır. Buna rağmen Öner Ceylan'ın belirttiğine göre bu hareketlerle henüz kurumsal bir ilişki geliştirilmemiştir. Ceylan bunun nedenlerinden birinin çevreci hareket de dahil olmak üzere(150) tüm bu hareketlerin Türkiye'de henüz çok yeni olmaları olabileceğini ifade etmektedir(151). İzlem Aybastı ise şiddet karşıtı olmayan bazı anarşist gruplarla sokak eylemleri sırasında gösterilen şiddet üzerinden fikir ayrılıkları yaşadıklarını açıklamaktadır(152).

LGBTT örgütleriyle ortak üyeleri bulunan grup/parti/örgütler şunlardır: Af Örgütü, HIV/AIDS Platformu, sendikalar (genelde Eğitim Sen, DİSK ve KESK), kadın örgütleri, feminist gruplar, bazı sosyalist partiler (DSİP, ÖDP, EHP, SDP, ESP gibi), bazı anarşist gruplar, öğrenci grupları, insan hakları örgütleri, anti-militarist gruplar, Greenpeace, Yeşiller... Buna rağmen LGBTT aktivistleri belirttiğim grup/parti/örgütlere yönelik bir eleştiri yapmaktadırlar. Aktivistlerin iddialarına göre bu grup/parti/örgütlerden bazıları LGBTT hareketiyle grup/parti/örgütlerindeki homo/bi/transfobiyi samimi olarak sorguladıkları için değil "mecbur oldukları için" yakınlaşmaktadır.

Türkiye'deki LGBTT örgütleri yurtdışındaki örgütlerle de iletişim içindedir. Aktif LGBTT derneklerinden bazıları ILGA, IGLYO, Transgender Europe vb. örgütlere üyedir. LGBTT hareketinin birlikte iş yürüttüğü yurtdışındaki örgütlerden bazıları şunlardır: COC Netherlands, İsveç RFSL, Mamacash, Astraea, Human Rights Coalition, IGLHRC...

Sonuç olarak Türkiye'deki LGBTT hareketinin halen genç bir hareket olduğunu belirtmek gerekir. Buna rağmen hareketin son 20 sene-de önemli başarılar kazandığı ve güçlenmekte olduğu iddia edilebilir. 1980'lerin başlarında Türkiye'de bir LGBTT hareketinden bahsetmek dahi mümkün değilken bugün LGBTT örgütleri Anayasa'ya "cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği" ifadesinin eklenmesi talebiyle meclise gidebilmektedirler. Ayrıca 2000'li yıllarda LGBTT örgütlerinin sayısı hızla artmıştır. Tüm bu gelişmelere ve LGBTT aktivistlerinin yoğun mücadelesine rağmen LGBTT bireyler Türkiye'de toplumsal hayatın her alanında kimliklerini gizlemek zorunda kalmakta, ayrımcılığa uğramakta ve şiddet görmektedirler. Devletin LGBTT bireylere yönelik ayrımcı politikalarını ve LGBTT bireylere yönelik devlet şiddetini dönüştürmek, yakın zamanda kazanılacak bir başarı gibi gözükmemektedir; ancak LGBTT aktivistleri hem heteroseksist devleti, hem de heteroseksist toplumu değiştirme mücadelelerini ısrarla devam ettirmektedir.

Elçin Kurbanoglu, ODTÜ Siyaset Bilimi Yüksek Lisans

DİPNOTLAR

- (1)13 Ekim 2009 tarihinde Yeşim Başaran'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır
- (2)LGBTT grupları arasındaki tartışmaların çoğu çözüme kavuşmuştur; ancak bazı anlaşmaz-

lıklar süregelmektedir. Hareketin içindeki anlaşmazlıklar ve tartışmalı konular ilerleyen alt bölümlerde tartışılacaktır.

(3)“O dönem mevcut tüm sivil toplum örgütleri gibi bu dernek de 1980 askeri darbesiyle birlikte kapatılmıştır. Eren ise devlet şiddetinden kaçmak amacıyla ülkeyi terk etmiştir.” 5 Aralık 2009 tarihinde <http://news.kaosgl.com/item/2006/9/11/turkey-s-lgbt-history-1970s> sitesindeki “Turkey’s LGBT History – 1970s” başlıklı yazıdan alıntılanarak yazar tarafından Türkçe’ye çevrilmiştir.

(4)Tekeli, 70’ler radikal sol örgütlerinin kadınların kurtuluş yolunun sosyalizmden geçtiğini, onun için kadınların devrim ve sosyalizm mücadelesinde yer almaktan başka seçenekleri olmadığını savunduklarını belirtir. Bu nedenle kadınların ezilişi meselesinin derinleştirilmesine izin vermediklerini ekler (Tekeli, 1989: 36). Benzeri bir durum, toplumsal sınıf harici tüm kimlikler için de geçerlidir.

(5)21 Ağustos 2009 tarihinde Umut Güner’le Ankara’da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(6)20 Ağustos 2009 tarihinde Ali Erol’la Ankara’da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(7)20 Temmuz 2009 tarihinde Deniz Yıldız’la İstanbul’da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(8)14 Ekim 2009 tarihinde Kürşad Kahramanoğlu’yla İstanbul’da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(9)14 Ekim 2009 tarihinde Kürşad Kahramanoğlu’yla İstanbul’da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(10)20 Temmuz 2009 tarihinde Yasemin Öz’le İstanbul’da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(11)16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan’la İstanbul’da yapılan görüşmeden alınmıştır..

(12)13 Ekim 2009 tarihinde Yeşim Başaran’la İstanbul’da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(13)LGBTT hareketi için aktif olarak mücadele veren LGB bireylerle TT bireyler arasında sınıf-

sal bir fark gözlemlenmektedir. Mücadelede yer alan LGB bireylerin önemli bir kısmı orta sınıf mensubuyken TT bireylerin çoğu seks işçisidir. Ayrıca LGBTT aktivizmi yapmayan pek çok alt sınıf ya da seks işçisi LGBTT birey de gündelik hayat pratiklerinden ötürü hareketle ilişkilenebilmekte zorlanmaktadır. Burada gizli elitizmden kasıt, LGBTT örgütlerinde aktif olarak çalışan orta sınıf bireylerin aktivist TT bireyler yada aktivizm yapmayan LGBTT bireylerin yaşam alanlarına ve sorunlarına dokunmamaları/ dokunamamaları, dokunmaktan çekinmeleri/ kaçınmalarıdır.

(14)Transfobi, travesti ve transeksüellere yönelik önyargı, ayrımcılık ve korkuyu içeren ideolojidir.

(15) 28 Mayıs 2009 tarihinde Buse Kılıçkaya’yla Ankara’da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(16) Belgin Çelik 1970’ler boyunca sık sık değişen her hükümet tarafından bu çalışma yerlerinin bir kapatılıp bir açıldığını da eklemiştir.

(17)4 Eylül 2009 tarihinde Belgin Çelik’le İstanbul’da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(18)<http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalEklerDetay&ArticleID=867338&Date=16.06.2007&CategoryID=41> sitesinden 11 Ağustos 2010 tarihinde alıntılanmıştır. Deniz Anne’yle yapılan röportaj 16 Haziran 2007 tarihinde Radikal gazetesinin Cumartesi ekinde “Bu işi yapmak ruhumda var” başlığı altında yayınlanmıştır.

(19)4 Eylül 2009 tarihinde Belgin Çelik’le İstanbul’da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(20)4 Eylül 2009 tarihinde Belgin Çelik’le İstanbul’da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(21)4 Eylül 2009 tarihinde Belgin Çelik’le İstanbul’da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(22)4 Eylül 2009 tarihinde Belgin Çelik’le İstanbul’da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(23)Örneğin Doğan Karakaplan’ın din adı altında yaptığı işkencelerle ünlü bir başkomiser ol-

duğu söylenmektedir. Karakaplan'ın seks işçisi kadınların ve transkadınların ellerini yakarak bu ateşe dahi dayanamıyorlarsa cehennemdeki ateşe hiç dayanamayacaklarını söyleyerek onlara işkence ettiği iddia edilmektedir. * 4 Eylül 2009 tarihinde Belgin Çelik'le İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(24)Daha önce de belirttiğim gibi AB, BM ve çeşitli devlet kurumlarıyla ilişkilendirilmek, LGBTT örgütleri için sorunlu bir durumdur. Bununla birlikte çeşitli LGBTT örgütlerinin yürüttüğü, AB, BM ve bazı devlet kurumları tarafından fonlanan projelerden bazıları şunlardır:

2009 yılında Pembe Hayat LGBTT Dayanışma Derneği ve Hacettepe Üniversitesi AIDS Tedavi ve Araştırma Merkezi (HATAM) tarafından yürütülen ve BM tarafından fonlanan Seks İşçilerinin HIV/AIDS Araştırması ve HIV Tesi Projesi.

2008 yılında Kaos GL tarafından 2008 yılında hazırlanan ve AB tarafından fonlanan Hukuk ve Ayrımcılık Raporu.

Kaos GL tarafından hazırlanan ve Hollanda Dışişleri Bakanlığı tarafından fonlanan Medyada Homofobi ve Transfobiye Son kitapçığı.

2009 yılında Kaos GL tarafından hazırlanan ve Almanya Federal Cumhuriyeti Büyükelçiliği tarafından fonlanan LGB Çalışanların İş Yaşamı Raporu.

2008 yılında Kaos GL tarafından hazırlanan ve Hollanda Dışişleri Bakanlığı tarafından fonlanan Medyada Homofobiye Son Raporu.

(25) 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(26)Bu noktada ısrarla belirtilmesi gerekir ki sosyal liberalizyon söylemi, Türkiye'de neoliberalizmi meşrulaştırmak için 80 sonrası dönemde Özal hükümeti ile başlamak üzere çeşitli hükümetler tarafından kullanılagelen söylemdir. Neoliberal politikaların tüm dezavantajlı kesimlerle birlikte LGBTT bireyleri de yoksullaştırdığı düşünüldüğünde bu söylemin bireyleri

özgürleştirmeyeceği açıktır.

(27)30 Haziran 2009 tarihinde Deniz Yıldız'la İstanbul'da ve 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmelerden alınmıştır.

(28)5 Aralık 2009 tarihinde <http://www.ibnistan.net/lamtar/lam1baslangic.html> sitesindeki "Lambda tarihine kişisel bir bakış" başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(29)5 Aralık 2009 tarihinde <http://news.kaosgl.com/item/130> sitesindeki "Turkey's LGBT History – 1970s" başlıklı yazıdan alıntılanarak yazar tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.

(30)8 Aralık 2009 tarihinde <http://news.kaosgl.com/item/2006/9/11/turkey-s-lgbt-history-1980s> sitesindeki "Turkey's LGBT History – 1980s" başlıklı yazıdan alıntılanarak yazar tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.

(31)Geçiş operasyonu hakkında verilecek tüm bilgiler 31 Ağustos 2010 tarihinde Pembe Hayat aktivistleriyle Ankara'da yapılan görüşmelerden alınmıştır.

(32)Devlet, kadınlık/erkekliği cinsel organ üzerinden algıladığından cinsiyet geçiş operasyonu geçirmeye karar veren bireylerin ameliyatlarının tümünü geçirmelerini şart koştaktadır. Oysa ki bireyler bedenleri üzerinde istedikleri değişiklikleri, istedikleri zaman ve istedikleri kadar yapma hakkına sahiptirler. Bu nedenle devletin bu uygulaması, bir insan hakları ihlali.

(33)Cinsiyet geçiş operasyonu yaptırmak isteyen bir bireyin sosyal güvenlik hakkından yararlanabilmesi için mahkeme kararıyla belirlenen hastanede operasyon geçirmesi şarttır; ancak kamuda çalışan birçok hekim, geçiş operasyonu konusunda uzmanlaşmamıştır. Konuda uzmanlaşmış hekimlerinse genelde özel sektörde çalıştıkları gözlemlenmektedir. Geçiş operasyonları özel kliniklerde oldukça yüksek fiyatlara yaptırılmaktadır. Bu nedenle

sağlıklı bir şekilde operasyon geçirmek isteyen bireyler, heteroseksüel bireylerin aksine hekim seçme hakkına sahip olmadıklarından, yani yasadaki ayrımcılıktan dolayı kendi seçmedikleri hekimler tarafından ve çoğunlukla görece sağlıklı koşullarda ameliyat edilmeye zorlanmaktadır.

(34)Trans erkeklerin ameliyatları iki aşamalıdır. Tıbbi olarak iki ameliyat arasında ortalama altı ay geçmesi gerekmektedir; ancak alınan mahkeme kararı ve geçirilen ilk operasyon sonrası Nüfus Dairesi'ne gönderilen bilgiler, askeriye iletilmektedir. Bu nedenle ilk ameliyatını geçiren trans erkeklere askerlik yoklaması gelmektedir. Bununla beraber trans erkekler sosyal güvenlik haklarından genellikle pembe kimlikleriyle yararlanabilmektedirler. Hal böyle olunca trans erkekler ikinci ameliyatlarına kadar, yani tıbbi olarak gereken süreçte çifte ayrımcılığa maruz kalmaktadırlar. Pembe kimliklerini korudukları sürece sosyal hayatlarını sınırlanmak zorundadırlar; çünkü polis tarafından kimlikleri sorgulandığında yasal olarak taşımaları gereken kimliği taşımadıklarından karakola alınmaktadırlar. Mavi kimlik aldıklarındaysa son ameliyatları için gerekli sosyal güvencelerinden yoksun kalmakta ve askerlik şubesine çağrılmaktadırlar.

(35) Geçiş operasyonu yaptırmak isteyen bireyler mahkemeye başvurdıklarında yasada belirtildiği üzere "üreme yeteneğinden sürekli biçimde yoksun" bulunduklarını sağlık raporuyla kanıtlamak zorundadırlar. Hakim tarafından geniş şekilde yorumlandığında daha önceden evlilik yapmış ve/veya çocuk sahibi olmuş bireylerin geçişi zorlaştırılmaktadır. Aynı şekilde trans geçiş bir tür kısırlaştırma operasyonuna dönüştürülmektedir. Geçiş operasyonu, transseksüel bireylerin üreme haklarını ellerinden almaktadır.

(36) 20 Temmuz 2009 tarihinde Deniz Yıldız'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(37)1990'ların başında düzenlenmeye çalışılan etkinliklerin isimlerinde LBTT'lerin dışında bırakıldıkları gözlemlenmektedir. Bu Türkiye'deki LBTT hareketinin başlardaki ataerkil ve trans-fobik tutumunun bir göstergesi olabilir; ancak unutulmamalıdır ki bunlar hareketin ilk girişimlerindendir. Bu dönemde henüz LBTT kavramı aktivistlerin dahi aşına olmadığı bir kavram olabilir. Günümüzde bu etkinliklerin tümü Onur Haftası adı altında düzenlenmektedir; ancak Kaos GL tarafından düzenlenen Homofobi Karşıtı Buluşma, halen isminde B ve TT kimliği içermemektedir. Bu gibi örneklerden yola çıkarak LBTT hareketinin bifobi ve özellikle transfobisinden tamamen arınmadığı da iddia edilebilir.

(38)Yazara Lambdaistanbul tarafından Ekim 2010'da verilen TCK Tasarısına İlişkin Önerilerimiz. Başlıklı yazının 4. sayfasından alıntılanmıştır.

(39)Yazara Lambdaistanbul tarafından Ekim 2010'da verilen TCK Tasarısına İlişkin Önerilerimiz. Başlıklı yazının 4. sayfasından alıntılanmıştır.

(40)<http://webarsiv.hurriyet.com.tr/2000/06/04/212290.asp> sitesinden 18 Nisan 2010 tarihinde alıntılanmıştır. Haber 4 Haziran 2000 tarihinde Hürriyet gazetesinde "Hortum'un İngiltere'de Tiyatrosu bile Yapılmış" başlığı altında yayınlanmıştır.

(41)<http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=38925> sitesinden 19 Nisan 2010 tarihinde alıntılanmıştır. Haber 29 Mayıs 2002 tarihinde Radikal gazetesinde "Hortum Süleyman Sunar" başlığı altında yayınlanmıştır. <http://www.tumgazeteler.com/?a=4957453> sitesinden 9 Nisan 2010 tarihinde alıntılanmıştır. Haber 16 Nisan 2003 tarihinde Evrensel gazetesinde "Polis Üç Maymunu Oynadı" başlığı altında yayınlanmıştır.

<http://www.radikal.com.tr/haber>.

php?haberno=90299 sitesinden 19 Nisan 2010 tarihinde alıntılanmıştır. Haber 29 Eylül 2003 tarihinde Radikal gazetesinde "Elde Var Biri, Ya Diğerleri" başlığı altında yayınlanmıştır.

(42) <http://arama.hurriyet.com.tr/arsivnews.aspx?id=292556> sitesinden 19 Nisan 2010 tarihinde alıntılanmıştır. Haber 1 Ocak 2005 tarihinde Hürriyet gazetesinde "Devletin Polisi Homoseksüellerden Dayak Yiyor mu Deditcektim" başlığı altında yayınlanmıştır.

(43) <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=90299> sitesinden 19 Nisan 2010 tarihinde alıntılanmıştır. Haber 29 Eylül 2003 tarihinde Radikal gazetesinde "Elde Var Biri, Ya Diğerleri" başlığı altında yayınlanmıştır.

(44) <http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=5&ArsivAnalID=12359> sitesindeki "Hortum Süleyman'ı Af Kurtardı" başlıklı yazıdan 12 Ağustos 2010 tarihinde alıntılanmıştır.

(45) 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(46) Yunan harfi lambda, eşcinsel hareket için uluslararası bir sembol olarak kullanılmaktadır.

(47) 10 Mayıs 2009 tarihinde <http://www.lambdaistanbul.org/php/lambda.php?key=tarihce> sitesindeki "Özetle; Lambdaistanbul Ne Yaptı" başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(48) 10 Mayıs 2009 tarihinde <http://www.lambdaistanbul.org/php/lambda.php?key=tarihce> sitesindeki "Özetle; Lambdaistanbul Ne Yaptı" başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(49) 20 Mayıs 2009 tarihinde <http://www.kaosgl.com/content/kaos-gl> sitesindeki "Kaos GL" başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(50) 20 Temmuz 2009 tarihinde Yasemin Öz'le İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(51) 12 Mayıs 2009 tarihinde <http://kaosgl.com/node/2402> sitesindeki "İlk Çağrımız" başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(52) 20 Temmuz 2009 tarihinde Yasemin Öz'le İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(53) 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(54) Bülten yalnızca iki sayı çıkabilmektedir. 10 Mayıs 2009 tarihinde <http://www.lambdaistanbul.org/php/lambda.php?key=tarihce> sitesindeki "Özetle; Lambdaistanbul Ne Yaptı" başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(55) 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(56) Sappho, MÖ 7. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Eski Yunan şairidir. Lezbiyen kelimesi Sappho'nun yaşadığı Lesbos (günümüzdeki Midilli) adasından gelmektedir.

(57) 15 Ağustos 2009 tarihinde Burcu Ersoy'la Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(58) 14 Ekim 2009 tarihinde Ahmet Kaya'yla İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(59) 14 Ekim 2009 tarihinde Ahmet Kaya'yla İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(60) 13 Ekim 2009 tarihinde Yeşim Başaran'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(61) 13 Ekim 2009 tarihinde Yeşim Başaran'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(62) 13 Ekim 2009 tarihinde Yeşim Başaran'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(63) 8 Aralık 2009 tarihinde <http://news.kaosgl.com/item/2006/9/11/turkey-s-lgbt-history-1990s> sitesindeki "Turkey's LGBT History – 1990s" başlıklı yazıdan alıntılanarak yazar tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.

(64) 12 Mayıs 2009 tarihinde <http://www.lambdaistanbul.org/php/lambda.php?key=tarihce> sitesindeki "Özetle; Lambdaistanbul Ne Yaptı" başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(65) 12 Mayıs 2009 tarihinde <http://www.lambdaistanbul.org/php/lambda.php?key=tarihce> sitesindeki "Özetle; Lambdaistanbul Ne Yaptı" başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(66) 12 Mayıs 2009 tarihinde <http://www.lambdaistanbul.org/php/lambda.php?key=tarihce> sitesindeki "Özetle; Lambdaistanbul Ne Yaptı"

başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(67) 8 Aralık 2009 tarihinde <http://news.kaosgl.com/item/2006/9/11/turkey-s-lgbt-history-1990s> sitesindeki "Turkey's LGBT History – 1990s" başlıklı yazıdan alıntılanarak yazar tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.

(68) 8 Aralık 2009 tarihinde <http://news.kaosgl.com/item/2006/9/11/turkey-s-lgbt-history-1990s> sitesindeki "Turkey's LGBT History – 1990s" başlıklı yazıdan alıntılanarak yazar tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Benzer bir karar 1982 yılında da verilmiştir.

(69) 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(70) 21 Ağustos 2009 tarihinde Umut Güner'le Ankara'da ve 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmelerden alınmıştır

(71) 20 Temmuz 2009 tarihinde Deniz Yıldız'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(72) 21 Mayıs 2009 tarihinde <http://kaosgl.com/node/2403> sitesindeki "Kültür Merkezi ve Kütüphane" başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(73) 23 Mayıs 2009 tarihinde <http://www.lambdaistanbul.org/php/lambda.php?key=tarihce> sitesindeki "Özetle; Lambdaistanbul Ne Yaptı" başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(74) 20 Ağustos 2009 tarihinde Ali Erol'la Ankara'dan yapılan görüşmeden alınmıştır.

(75) 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(76) 21 Mayıs 2009 tarihinde <http://www.lambdaistanbul.org/php/lambda.php?key=tarihce> sitesindeki "Özetle; Lambdaistanbul Ne Yaptı" başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(77) 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(78) 17 Mayıs Uluslararası Homofobi Karşıtlığı Günü Dünya Sağlık Örgütü'nün eşcinselliği hastalıklar listesinden çıkardığı tarihe işaret etmektedir (Erol, 2009: 7).

(79) Toplantıya katılımın beklentinin üzerinde oluşu, Kaos GL'nin dernekleşmesi yolundaki çalışmaları hızlandırmıştır. 21 Ağustos 2009 tarihinde Umut Güner'le Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(80) 13 Ekim 2009 tarihinde İzlem Aybastı'yla İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(81) 13 Ekim 2009 tarihinde İzlem Aybastı'yla İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(82) Hem polis hem de sivillerden oluşan bir çete, Eryaman'da yaşayan TT'lere yoğun şiddet uygulayarak TT'leri göçe zorlamıştır.

(83) 23 Şubat 2010 tarihinde <http://www.istanbul-lgbt.org/hakkimizda.htm> sitesindeki "Hakkımızda" başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(84) Buluşmalardaki diğer tartışmalar için bkz: Yıldız, Mayıs-Haziran 2007: 43-44.

(85) 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(86) <http://www.milliyet.com.tr/gokkusagi-dernegi-baskani-na-31-5-yil/yasam/haberdetay/28.04.2010/1230750/default.htm> sitesinden 16 Ağustos 2010 tarihinde alıntılanmıştır. Haber 28 Nisan 2010 tarihinde Milliyet gazetesinde "Gökkuşağı Derneği Başkanı'na 31,5 yıl" başlığı altında yayınlanmıştır.

(87) LGBTT Platformu'nun birlikte çalışmama kararı aldığı bir diğer örgüt de İnsanca Yaşam Derneği'dir. İnsanca Yaşam Derneği'nin başkanı transeksüel bir kadındır. Platform'un bu dernekle çalışmama kararı almasının nedeni ise dernek başkanının militarist söylemleri ve eşcinselliğin din yoluyla aşılabileceği iddialarıdır.

(88) 28 Mayıs 2009 tarihinde Barış Sulu'yla Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(89) 24 Temmuz tarihinde Pelin Kalkan'la Eskişehir'de yapılan görüşmeden alınmıştır.

(90) Burada Bursa Gökkuşağı Derneği'nden bahsetmememin nedeni, derneğin şu anda aktif olmamasıdır.

(91) Kaosist, Kaos GL'yle aynı ismi ve tüzüğü pay-

laşmaktadır. Kaosist'in tüm üyeleri aynı zamanda Kaos GL üyesidir. Buna rağmen Kaosist'in pratikte Kaos GL'den bağımsız bir örgüt olduğu iddia edilmektedir. 20 Temmuz 2009 tarihinde Deniz Yıldız'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(92) 15 Ağustos 2009 tarihinde Burcu Ersoy'la Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(93) 24 Temmuz tarihinde Pelin Kalkan'la Eskişehir'de yapılan görüşmeden alınmıştır.

(94) 24 Temmuz tarihinde Pelin Kalkan'la Eskişehir'de yapılan görüşmeden alınmıştır.

(95) 21 Ağustos 2010 tarihinde <http://www.odp.org.tr/genel/program.php> sitesindeki "Program" başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(96) 24 Ocak 2009 tarihinde Pelin Dutlu'yla Eskişehir'de yapılan görüşmeden alınmıştır.

(97) 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(98) 21 Temmuz 2009 tarihinde Barış Sulu'yla Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(99) 21 Ocak 2009 tarihinde Seçin Varol'la Ankara'da ve 13 Ekim 2009 tarihinde İzlem Aybastı'yla İstanbul'da yapılan görüşmelerden alınmıştır.

(100) 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(101) 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(102) <http://www.milliyet.com.tr/-ayrimcilikla-mucadele-ve-esitlik-kurulu-geliyor/turkiye/sondakika/16.03.2010/1212052/default.htm> sitesinden 16 Mart 2010 tarihinde alıntılanmıştır. Haber aynı tarihte "Ayrımcılıkla Mücadele ve Eşitlik Kurulu Geliyor" başlığı altında yayınlanmıştır.

(103) 16 Mart 2010 tarihinde <http://www.milliyet.com.tr/-ayrimcilikla-mucadele-ve-esitlik-kurulu-geliyor/turkiye/sondakika/16.03.2010/1212052/default.htm> sitesindeki haberden alıntılanmıştır. Haber aynı

tarihte "Ayrımcılıkla Mücadele ve Eşitlik Kurulu Geliyor" başlığı altında yayınlanmıştır.

(104) 21 Temmuz 2009 tarihinde Barış Sulu'yla Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(105) 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(106) 21 Temmuz 2009 tarihinde Barış Sulu'yla Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(107) 3 Mayıs 2010 tarihinde <http://www.pembehayat.org/?q=node/210> sitesindeki "Hükümetle Uluslar Arası Çağrı: LGBTT'lere Yönelik Şiddeti Durdurun" başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(108) <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/14515930.asp> sitesinden 15 Mayıs 2010 tarihinde alıntılanmıştır. Haber 24 Nisan 2010 tarihinde Hürriyet gazetesinde "Üniversite partisinde 'homofobik' kavga" başlığı altında yayınlanmıştır.

(109) <http://www.kaosgl.com/node/776> sitesinden 23 Ağustos 2010 tarihinde alıntılanmıştır. Haber 12 Aralık 2006 tarihinde "Pornografik" Kaos GL'ye dava açıldı" başlığı altında yayınlanmıştır.

(110) 21 Temmuz 2009 tarihinde Barış Sulu'yla Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(111) 4 Eylül 2009 tarihinde Belgin Çelik'le İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(112) 13 Ekim 2009 tarihinde İzlem Aybastı'yla İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(113) 21 Ocak 2010 tarihinde <http://www.kaosgl.org/content/'istiyorlar-diye-vercek-miyiz'> sitesindeki "İstiyorlar diye verecek miyiz?" başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(114) 15 Mayıs 2010 tarihinde <http://www.cnnturk.com/2010/turkiye/03/07/bakan.kavaf.escinsellik.bir.hastalik/566620.0/index.html> sitesindeki "Bakan Kavaf: Eşcinsellik bir Hastalık" başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

(115) 20 Temmuz 2010 tarihinde bir LGBTT aktivisti ile İstanbul'da yapılan görüşmeden alın-

mıştır.

(116) 14 Ekim 2009 tarihinde Ahmet Kaya'yla İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(117) Bu genelleme, hareket içinde aktif olan gönüllüler için geçerlidir. Açık olmayan yüzlerce LGBTT birey de LGBTT örgütlerine gelip gitmekte, ya da örgütlerle telefon ya da e-posta vasıtasıyla iletişim kurmaktadır. Burada açıklık/kapalılık üzerinden çizilen üye profili, örgütün tüm takipçileri için değil yalnızca aktif katılımcıları için geçerlidir.

(118) Çoğunluğunu TT bireylerin oluşturduğu İstanbul LGBTT örgütünde de kadınlar erkeklerden sayıca fazladır.

(119) TT aktivistlerinin çoğu seks işçisi olarak çalışmaktadır. Dünya genelinde olduğu gibi Türkiye'de de TT bireyler, işe alımdan başlayarak çalışma hayatının her alanında şiddetli bir ayrımcılığa uğramaktadırlar. Bu nedenle açık TT bireylerin çoğunluğu, zorunlu olarak seks işçiliği yapmaktadır. Seks işçilerinin çalışma saatleri ise "düzenli" çalışma saatlerinden oldukça farklıdır. Seks işçileri büyük oranda gece çalışmak zorundadır. Bu nedenle seks işçilerinin gün içinde yapılan faaliyetlere katılmaları oldukça zordur. TT bireylerin daha zor örgütlenmelerinin sebeplerinden biri de budur.

(120) 20 Ağustos 2009 tarihinde Ali Erol'la Ankara'dan yapılan görüşmeden alınmıştır.

(121) 24 Temmuz tarihinde Pelin Kalkan'la Eskişehir'de yapılan görüşmeden alınmıştır.

(122) 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(123) 20 Temmuz 2009 tarihinde Yasemin Öz'le İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(124) 14 Ekim 2009 tarihinde Ahmet Kaya'yla İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(125) 21 Temmuz 2009 tarihinde Barış Sulu'yla Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(126) 24 Temmuz tarihinde Pelin Kalkan'la Eskişehir'de yapılan görüşmeden alınmıştır.

(127) 21 Ağustos 2009 tarihinde Umut Güner'le Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(128) BM projesinden sağlanan gelir cezaevlerindeki TT bireylere gönderilmiştir. 28 Mayıs 2009 tarihinde Buse Kılıçkaya'yla Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(129) 20 Ağustos 2009 tarihinde Ali Erol'la Ankara'da, 29 Temmuz 2009 tarihinde Yasemin Öz'le İstanbul'la, 21 Temmuz 2009 tarihinde Barış Sulu'yla Ankara'da ve 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmelerden alınmıştır.

(130) LGBTT örgütleri başlangıçta bu gibi kurumlar tarafından fonlanan projeleri yürütmek konusuna çekinceli yaklaşmıştır. Çeşitli kurumlardan finansman sağlamanın derneklerin bağımsızlığına zarar verebileceğinden endişe duyulmuştur. Bir Lambdaistanbul aktivistinin iddiasına göre Lambdaistanbul bundan böyle büyük çaplı ve yüksek gelirli projeler yürütmeyecektir.

(131) 24 Temmuz tarihinde Pelin Kalkan'la Eskişehir'de yapılan görüşmeden alınmıştır.

(132) 14 Ekim 2009 tarihinde Ahmet Kaya'yla İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(133) Erkek aktivistlerin bir kısmı ise profeministtir.

(134) 21 Ağustos 2009 tarihinde Umut Güner'le Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(135) 21 Temmuz 2009 tarihinde Barış Sulu'yla Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(136) 28 Mayıs 2009 tarihinde Buse Kılıçkaya'yla Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(137) 14 Ekim 2009 tarihinde Ahmet Kaya'yla İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(138) Şu anda MorEl de kurumsallaşma hakkında benzer görüşleri paylaşmaktadır.

(139) 14 Ekim 2009 tarihinde Ahmet Kaya'yla İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(140) 24 Temmuz tarihinde Pelin Kalkan'la Eskişehir'de yapılan görüşmeden alınmıştır.

(141) 20 Ağustos 2009 tarihinde Ali Erol'la Ankara'dan yapılan görüşmeden alınmıştır.

(142) 21 Ağustos 2009 tarihinde Umut Güner'le Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(143) 28 Mayıs 2009 tarihinde Buse Kılıçkaya'yla Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(144) 28 Mayıs 2009 tarihinde Buse Kılıçkaya'yla Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(145) 24 Temmuz tarihinde Pelin Kalkan'la Eskişehir'de yapılan görüşmeden alınmıştır.

(146) 22 Mart 2010 tarihinde http://www.kaosgl.com/icerik/elbette_birlikte_pismeye_ihtiyacimiz_var sitesindeki "Birlikte Pişmeye Kuşkusuz İhtiyacımız Var" başlıklı yazıdan alınmıştır.

(147) Bazı sosyalist grupların LGBTT bireylere karşı faşist bir tavır takındıklarının altını çizmek gerekir. 2010 yılının ilk yarısında Yürüyüş isimli sosyalist bir derginin LGBTT'leri "sapık" ilan etmesi üzerine muhalif cephede tartışmalar

yaşanmıştır. Öyle ki Yürüyüş dergisini protesto eden birçok örgüt, bazı karma grup ve insiyatiflerden ayrılma kararı almıştır. Bazı sosyalist gruplar ise Yürüyüş'ün homo/bi/transfobik tutumunu paylaşmaktadır.

(148) 13 Ekim 2009 tarihinde Yeşim Başaran'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır

(149) 15 Ağustos 2009 tarihinde Burcu Ersoy'la Ankara'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(150) Türkiye'deki çevreci hareket, hidroelektrik ve nükleer santral yasalarını protesto etmek amacıyla yakın zamanda birçok sokak eylemi düzenlemiştir. Bu eylemlere santral inşa edilmesi planlanan bölgelerden yerel halk ve sivil toplum örgütleriyle birlikte bazı anarşist gruplar da katılmıştır.

(151) 16 Ekim 2009 tarihinde Öner Ceylan'la İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

(152) 13 Ekim 2009 tarihinde İzlem Aybastı'yla İstanbul'da yapılan görüşmeden alınmıştır.

HETEROSEKSÜELLİK VE HETERONORMATİVİZM

Levent ŞENTÜRK

Eşcinsellerden oluşan mutlu mesut bir cemaat fikrinin kimseye cazip gelebileceğini düşünmüyorum, bu olsa olsa güçlü bir toplumsal mücadele alanı olarak anlamlı. Mücadele edilen meselenin cinsiyetin sınırlarını aşmış olmasından da bu anlaşılabilir zaten: Ayrımcılığın her biçimi için mücadele etmekle eşcinsel hareketin içinde yer almak neredeyse eşanlamlı hale gelmiş durumda. Eşcinsellerin kendi cinsel yaşamlarını konforlu hale getirmek gibi özel bir dertleri olmadığını buradan okumak da mümkün. Öte yandan, modern koşulun çok derin bir umutsuzluğu da var, o da şu: İster eşcinsel olun, ister heteroseksüel olun, ister biseksüel: Hangi gruba dâhil olursanız olun, önemsizliğinizin derecesi aynıdır, modernlik zaten sizin önemsizliğiniz demektir. Bu anlamda travma baki kalmakla beraber komünite veya benzerlerin cemaati, dışlanmışların bir araya gelişi, kulağa hoş gelmekle beraber buharlaşmayı anlatmaktan öteye gitmiyor.

Eşcinselliği benliğimize içkin bir durum olarak, heteroseksüelliğimize gömülü bir durum olarak kabul etmemiz gerek. Eşcinselliğimi Eros'un bir fonksiyonu olarak görüyorum. Eşcinsel arzularımızı da benzer bir biçimde kabul etmeli ve bir aşırılık veya hastalık olarak görmeyi kesinlikle reddetmeliyiz. Eşcinselliği saklama ihtiyacını, bana Butler'ın ifadesiyle, iktidarla uzun pazarlıkların sonucu olarak, heteronormatif düzen öğretti. Kuşkusuz bu pazarlık sırasında ben de pasif bir bileşen değildim ve eşcinsel olmak yerine heteroseksüel olmayı bu nedenle tercih ederken üzerimdeki cereyanların güçlü olanlarına boyun eğerek bunu yaptığımı farkındayım. Eşcinselliğimin potansiyel bir kıymet

olduğunu biliyor ve bu nedenle de ona sahip çıkıyorum. Ama bu sahip çıkış ile heteronormatif düzen arasında oluşan çelişkiyi hiçbir zaman gideremeyeceğimin de farkındayım.

Nedir, heteroseksüel kodların içinde yaşarken, eşcinselliğe dair duyularımı, algılarımı, benliğimin o bölümünü geride bırakıyor değilim; benliğimin eşcinsel kısmını ve eşcinsel olmayan kısmını veya queer ile normal kısmını bir düğmeye basar gibi veya trenin makas değişimiyle başka bir ray rotasına girişi gibi deneyimlediğimi söylemek meseleyi patolojikleştirmekten başka bir işe yaramadığı gibi belki bir ölçüde karikatürize bile edebilir.

Eşcinsel olmadığımı dair hiçbir bilgim yok. Eşcinsel olmadığımı veya olamayacağıma dair kişisel olarak deneyimlediğim hiçbir kesin bilgi de yok. Beni günün birinde eşcinsel bir yaşam biçimi içinde kesinkes olmayacağıma ikna edebilecek hiçbir şey yok. Yaşamımın hangi koşullarda eşcinsel bir yaşam, ne koşullarda tam anlamıyla heteroseksüel bir yaşam gibi görüldüğüne dair elimde hiçbir kesin bilgi bulunmamakta.

Dahası bu konuda kesin konuşacak hiçkimseye de inanmamı beklemeyin. Otuz yedi yıllık yaşamım boyunca bu ülkede karşılaştığım iktidar strüktürlerinin tamamı cinselliğim üzerinde ince bir dikkat geliştirdi, bu bana hep ilginç geldi çünkü söz konusu yapıların sağlıklı olduğunu iddia ettikleri hiçbir önermede bir sağlık belirtisine rastlamış değilim. Cinselliğimizi gençken bile gizli bir hastalık gibi yaşıyoruz. Cinselliğimizi genç bir insanın rahatlığı içinde değil, yaşlı veya cinsellik deneyimini geride bırakmak isteyen insanların yaşadığı gibi yaşıyoruz, en azından bu ülkede öylesi makbul. Erkek

cinselliğinin serbest bırakıldığı alanların kendimi dolaysızca ifade edebileceğim alanlar olduğu kuşkulu; kitlesel bir ruha sahip oldukları için, varoluşsal bir hakikat alanı tanımlamıyorlar. Öte yandan bu tatminsizliğimin zorunlu olarak eşcinselliğe işaret etmesi de gerekmez.

Heteroseksüel ilişkilerimiz, tekeşlilik, geniş anlamdaki toplumsal sözleşmenin alegorisi veya mikro evreni gibi çalışıyor. Tekeşliliğe dair karımıza verdiğimiz söz, aldatmayacağım sözü, aynı zamanda bütün topluma verilmiş şu sözler öbeğini veya beraber yaşama manzumesini içermiyor mu:

Aldatmayacağına söz ver.

Çünkü eğer aldatırsan, hepimizi aldatmış olacaksın.

Seni içine yerleştirdiğimiz resme uymadığın için bizi kandırmış olacaksın.

Benliğini içine hapsettiğimiz çerçevenin dışına taşmaya kalktığında toplumu da kandırmış olacaksın.

Güvenilir bir birey ve özne olma halini yitireceksin, benliğinin sürekliliğine dair izlenimi si-
leceksin.

Aldatma, başka biri olma ihtimalini ortaya çıkardığından tehlikelidir, kişi yalnızca kendisi olmalıdır, kendini ifade etmelidir, kendini ortaya koymalıdır ama başka biri daha olmaya kalkarsa vay haline. Kendin olmak, biricik ama değişmez ve tekil olmaktır, bu noktadan itibaren karar değiştiremezsiniz. Kendin olmak, olgunlaşmak demektir; diğer bir deyişle, artık değişmez şekilde devam edecek bireylik kodlarını ifa etmek demektir, alıcının ayarlarıyla oynamaya söz vermek demektir. Başka biri olmaya karar verirsen en yakınların bile seni tanıyamaz: Yakın zamanlarda izlediğiniz birçok Hollywood filminde bu motifin ne çok tekrar ettiğini hiç düşündünüz mü? Artık seni tanıyamıyorum:

Ne korkunç. Tamam, şu andan itibaren derhal beni tanımak istediğin biçime geri dönüyorum, sorun çözüldü. Ve bu cümlelerin birinci tekil şahıstaki ifadesi: Artık kendimi tanıyamıyorum: Kesinlikle klinik bir manzara, derhal tedaviye başlansın.

Artık kendimi tanıyamıyorum diyen kişi, zımnen kendisini biçimlendiren güçlerin kölesi olduğunu kabul ediyor. Başka biri olma ihtimalinde saklı duran özgürleşme potansiyelini tehlikeli bulduğunu itiraf ediyor. Kişinin kendisine büyük ihaneti aslında bu: Başka yollar da olabileceğini hiç hatırlamayacağı bir hayat yaşamak ve öylece de ölmek... Öte yandan, kocasını aldatan kadın için, geleneksel kodların buyurduğu üzere, suçların en büyüğü söz konusu ki ülkemizdeki kadın cinayetlerinin hemen hepsinin eril bir görev duygusuyla eski koca, erkek kardeş veya benzeri erkek akrabalarca işlendiği iyi biliniyor. Nihayetinde erkekler ülkemizde ellerindeki şiddet araçlarını mobilize etmek için aldatma faktörünü meşru müdafaa için bahane haline getirmekte zorluk çekmiyorlar.

Eşcinselliğim yaratıcılığımın ta kendisidir. Eşcinselliğimden vazgeçmem, ölmekle eşdeğerdir çünkü yaratıcılığımın ortadan kalkmasıdır. Eşcinselliğimi ya da geniş anlamda cinsel enerjimin değişken çokluğunu, erotizmimi, yaratıcı enerjimden ayrı düşünemem. Bütün yaşamımın bu erotizmin içinde akıp durduğunu bedenimde duyumsuyorum. Bedenimden ari bir akıl tasavvur edemiyorum, bunu ancak bana anlatılmış bir masal kadar biliyorum. Eşcinselliğime şablonlaşmış bir yaratıcılık atfediyor değilim. Bunun ancak bireysel bir yaşantı olduğunu söyleyebilirim. İşe hiçkimsenin eşcinsel olmadığını varsayarak başlamsaydı herkesin eşcinsel olduğunu varsayarak başlamak bana daha akla yatkın erotik bir dayanak olarak görünüyordu. Eril

rollerin kumaşının dokunduğu yüzeyde oluşacak bir kıvrımla, o rollerin aniden istenmedik ve kabul edilemez biçimlere büründüğünü kim hayal etmemiştir ki? Erilliğin ikiye bölünmüşlüğü bir anda ifşa olmuyor mu?

Eşcinsel bireyleri yaratıcılık kültürünün simge kişileri olarak gören klişeleri reddediyorum. Çünkü bu, eşcinselliğimin reddi anlamına geliyor, yani kendimde-olmayan bir gücün varlığını onaylamam demek oluyor. Oysa eşcinselliğimi içkin bir güç olarak seviyorum, tanıdığım ve tanımadığım herkesle kurduğum ilişkilerdeki asal çarpan olduğunu, erotizmin kaynağı olduğunu duyumsuyorum. Asal ama güven verici değil, tekinsizleştirici bir çarpan, kendimi de sorunlu hale getiriyor ve beni güvenilir biri olmaktan her an uzaklaştırıyor. Eşcinselliğimi cinselliğimin hiçbir bölgesinden ayrı göremiyorum, buna rağmen kendimi başka eşcinsellerle ortak paydaları çok olan biri gibi de göremiyorum, bunun büyük bir belirsizlik bölgesi olduğunu, benliğimin kendisi kadar geniş bir alana yayıldığı düşünüyorum.

Eşcinselliğimi toplumsal kimliğimin sayısız katmanları arasında tartıma veya kıyaslamaya sokulacak bir patojen gibi veya deneyin kontrol grubu gibi göremiyorum. Cinselliğimi sürekli olarak toplumsal yaşamın verileriyle denetim altında tutarken, bu bireysel normal'in yaygınlığı karşısında şaşkınlığa düşüyorum ve başkalarının kendini kontrol biçimleri bana durumun ciddiyetini anlatıyor. Kendini denetlemenin ne kadar yaygın bir kişisel zaafa dönüşmüş olduğunu görerek bir yandan umutlanıyor ama bir yandan da umutsuzluğa kapılıyorum. Herkesin eşcinselliğini örtmek konusunda kararlı olmasını fena halde yadırgıyorum. Cinsiyet konusundaki abartılı kararlılığımızın gülünç olduğunu düşünüyorum. Bu kararlılık öylesine bulaşıcı

ki, en cinsiyetsiz alanları bile hızla cinsiyetli hale getiriyor. O kadar ki, kendi cinsiyetimin davranış biçimlerini, bütün çeşitliliği içinde, "eşcinsel-olmamak"tan ibaret olduğu için teatral buluyorum. Erkeklerin gerçekten de eşcinsel olmadıklarına bu kadar körü körüne inanmalarını inandırıcı bulmuyorum çünkü bu erotizmin inkârını da içeren bir davranma biçimi.

Eşcinselliğimi normal kabul ettiğim hiçbir insani duygumdan ayırtıramıyorum, normal olan hiçbir insani ilişkimin içinden çıkartıp atamıyorum. O halde eşcinselliği normalleştirmeye doğru değil de, normal olan hiçbir şeyin aslında normal olmadığını anlamaya doğru gidiyorum. İnsanları sevmemde mutlaka erotizmin payı var. Kendimi saf bir kadınsever olarak adlandırabilmemin hiçbir ölçülebilir olanağını bulamıyorum. Eşcinselliğimi, insanlara karşı duygularımı kirlüten bir faktör olarak damgalamayı asla düşünmüyorum ama böyle düşünmeye başlayınca da insanı insan yapan başlıca şeyin kirlilik olduğu sonucuna varmaktan kendimi alamayarak derin bir çelişkinin içine daha yuvarlanıveriyorum. Önüme seriliveren hiçbir tarihsel kanıt, hiçbir maneviyatçı anlatı, hiçbir gelenekçi veya dini angajman, eşcinselliğimin kutsal olmadığına beni ikna edemiyor. Her seferinde bir ideolojik aygıtın, erkekler tarafından biçimlendirilmiş süretiyle karşılaşıyorum. Eşcinselliğimi / erotizmi, yüksek enerjili bir yaşam pili gibi içimde taşımaya devam ediyorum. Eşcinsellik bir bedene sahip olmak denli kaçınılmaz görünüyor bana. Bir bedene sahip olduğumuz müddetçe eşcinselliğimizi de taşıyacağımızı, eşcinselliğimizin bedenimiz tarafından sürekli üretileceğini biliyorum. Eşcinselliğimi, sıradan bir heteroseksüel olarak, son derece vageçilmez buluyorum. Heteroseksüel olarak sürdürdüğüm bütün kimliklerimin içinde onun izlerine rastlamaktan rahatsızlık duymuyor ve bunu yaşamın kendi-

si gibi, anlamaya çalışıyorum. Yine sıradan bir baba olarak, eşcinselliğin olağanlığının hayatın genişliği tarafından kucaklandığını görüyorum. Eşcinselliğin aile kodlarından dışlanmasını anlayamadığım gibi, ailenin bütün karmaşıklığı içinde eşcinselliğin mevcut olmadığını iddia etmenin en azından yüzeysellik olacağını düşünüyorum. Günümüzün bedeninin geleneksel kodlara feda edimesinin büyük bir kayıp olacağı ve gelecekte bedenin geçireceği yeni dönüşümleri sınırlayacağı kaygısını duyuyorum.

Heteroseksüel olmak heteronormativizmin değerlerini benimsemeyi ve savunuculuğunu

yapmayı gerektirmiyor. Aksine heteroseksüellerin her zamankinden fazla heteronormativizmin nasıl kurulduğu üzerine kafa yormaya ihtiyacı var. Kaos GL'nin sloganı bu durumu özetler nitelikte zaten: "Eşcinsellerin kurtuluşu, heteroseksüellerin de kurtuluşu olacaktır." Öte yandan, eşcinselliği anlamak için eşcinsel olmak bir koşul oluşturmuyor, çünkü zaten bu "olmak ya da olmamak" meselesi, "bütün mesele" değil.

Dr. Levent Şentürk, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Mimarlık Bölümü

SINIRLARI MUHAFAZA ETMEK: KİMLİK ve SİYASET

Jamie HECKERT

Kimlik sınırlar yaratma, onları muhafaza etme ve değişik insan kategorileri yaratma üzerine kurulu bir süreç. Bu yolla dünya iyi ambalajlanmış küçük kutucuklar şeklinde paketleniyor. Hiyerarşik toplumlardaki şiddet ve tahakküm bu kutucuklara gereksinim duyuyor. Kimlik diye bir şey olmaksızın, efendiler ya da köleler, patronlar ya da emekçiler, erkekler ya da kadınlar, beyazlar ya da siyahlar, önderler ya da takipçiler, düzcinseller ve tersolar söz konusu olamaz.

Geçmişteki ya da günümüzdeki haliyle toplumsal hareket kimliğe bir özgürleşme aracı olarak başvurmaya çalışıyor sıklıkla.(1) Toplumsal cinsiyet, cinsel eğilim, sınıf, etnik ve yeteneğe dair kimlikler üzerine kurulmuş hareketlerin hemen hepsi hiyerarşie ve baskıya karşı giriştikleri mücadelede başarılar elde ettiler. Hiç bir şekilde geçmişe ve bugüne ait aktivizmin etkilerini azımsamak istemem. Kişisel olarak söylemem gerekir ki, eğer feminist ve gey özgürleşimi/eşitlikçiliği hareketleri olmasaydı bugüne dek daha zor koşullar içinde yaşamış olurdum. Ama savunduğum şey kimlik siyasetinin hiyerarşieyle mücadele kabiliyetinin sınırlı olduğu yönünde, çünkü bu tür bir siyaset yıkmaya çalıştığı sistem ile aynı kökleri paylaşıyor. “Efendiye ait araçlar efendinin evini parçalamaz”(2)

Bundan hepimizin aynı olması gerektiği anlamını mı çıkarmalıyız?

Kimlik aynı zamanda “ben kimim?” sorusuna verilen yanıttır. “Ne tür bir insanım?” sorusuna verilen yanıttan farklıdır bu. “Kadın”, “beyaz” ve “düzcinsel” etiketleri bir kişinin farklı hiyerarşiler içindeki konumu hakkında bir şeyler söyler.

Bu konumlar, bu kimlikler insanların kendilerini nasıl tasavvur ettikleri konusunda öneme sahiptir. Ama “ben kimim?” sorusuna yanıt vermezler. Her birimiz biricigidir, farklı şekillerde başka insanlarla benzeşiriz, onlardan ayrışırız. Hiyerarşik anlamdaki kimliği ortadan kaldırmaya çalışmak (mesela, bazı hayvanlar diğerlerinden daha eşittir) kişisel anlamdaki kimliği ortadan kaldırmaya çalışmakla aynı şey değildir (mesela, ben halen Jamie olarak kalacağım). Kimliğe dair sorunlar hakkında konuştuğumda bireylerden ziyade “kutucuklar”dan bahsediyorum.

“Cinsel yönelim”i örnek olarak ele alalım. İnsanların kadınlardan, erkeklerden ya da ikisinden birden hoşlanmasına bağlı olarak üç kutuya yerleştirilebilecekleri düşünülür. Yaygın bir düşünce de olsa, pek çok derde yol açtığını söylemek lazım. İnsanlar nasıl gözüktüklerini ciddi biçimde dert edinirler ve “ne” olduklarının başkaları tarafından farkına varılması için uğraş verirler. Başka insanların “ne” olduğu konusu da kafamızı kurcalar -benim gibiler mi yoksa farklılar mı? Kimileri bu tür şeylerden o kadar mutsuz ve tedirgin olurlar ki, fiziksel ya da sözel olarak saldırmaya başlarlar başkalarına. Son olarak, insanlar “yanlış” toplumsal cinsiyetten insanları arzuladıkları için acı çekerler ya da başkalarında kendilerine dair böyle bir algı oluşmuşsa tedirginlik hissederler. Alternatiflerden biri “herkese eşit fırsat âşıkları” olmaya çalışmak ve herkesten hoşlanmaya çalışmaktır. Bunu başaranlar, arzuları daha az siyasal doğruluk taşıyan insanlara karşı bir üstünlük hissine girebilirler. Bir diğer alternatif ise insanları (ve kendimizi de) cinsel yönelimleri bağlamında değerlendirmeyi bırakmak ve herkesin cinsel arzularının karmaşık bir yapı içerdiğini ve biriciklik taşıdığını kavramak olabilir. Düzcinsel, tersolar ya da başka bir

şey olmaktan ziyade insanın kendisi olabilmesi, diğer insanları kategori mensupları olarak değil de insan olarak görebilmesi anlamına gelir bu. Uğraşıp didinseydik bile aynılaşamazdık hiç bir şekilde!

Siyasal kimliğin neyi eksik?

Kimlik insanları ayırıştırır. “Biz”i, “başkaları”ndan farklı olduğumuza inanmaya yönlendirir. Uyumsallığa da teşvik eder insanları. Bir tür kimliğe atfedilen kabul edilmiş kodlara uymasızın bizden biri olduğumu başka nasıl gösterebilirim ki? Benzerlik ve farka dair bu inşa, “özürlü insanlar” gibi geleneksel kimlik grupları sözkonusu olduğunda da, “çevreciler” gibi siyasal kimlikler sözkonusu olduğunda da mevcuttur. Biz ve onlar arasındaki bu ayrım siyasal hareketler üzerinde ciddi etkilere sahiptir.

Kimlik yalıtımı teşvik eder. Siyasal gettolar siyasal kimlikler olmaksızın var olamazlar; ve bu tür gettolar da kimlikleri güçlendirir. Sadece “aktivistler”, “aktivist-olmayanlar”dan ayırıştırılmazlar, ama geniş bir siyasal getto içinde anarkistler, feministler ve çevreciler (ve başkaları) kendilerini ayrı mücadelelere katılmış insanlar olarak görürler. Siyasal olarak etkin olduklarını düşünen insanlar hem kendi aralarında ayrışır hem de kendilerini “aktivist” kimliği paylaşmayan insanlardan ayırıştırırlar. Radikal bir toplumsal dönüşüm arayışında etkin olmaya çabalayan bir hareket bu tür ayrışmalar üzerine temellendirilemez.

Kimlik sosyal görüngüyü bireylere indirger. Anarkizm ve ırkçılık gibi kavramlar toplumsaldır. “Anarkist” ya da “ırkçı” gibi kelimelerin im ettiği gibi bireyler tarafından vücuda getirilmezler. Bundan ziyade fikir, pratik ve ilişkiler şeklinde varolurlar. Pek çok toplumda, ırkçılık kurumsallaşmış ilişkilerimizin, düşünüş biçimlerimizin içine sızmıştır. ırkçılık konusuna eleştiri-

rel yaklaşabiliriz ve yaklaşmalıyız ama insanlara “ırkçı” tanımlamalarıyla saldırmak onları bizim çabalarımızdan daha fazla yabancılaştırmaktan başka bir işe yaramaz. Bunun yanında söylemek gerekir ki, “ırkçılar”ın, biz ırkçı olmayanlardan ayırıştırılabileceğine yönelik inanç tehlikeli bir fanteziden ibarettir. Benzer biçimde, anarkizm her toplumun bünyesi içinde yer almaktadır. İnsanlar zor kullanılmaksızın ortak amaçlara ulaşmak için işbirliğine gittiği her ortamda anarki mevcuttur. İnsanların birbirleriyle tahakkümsüz biçimde ilişki kurabilmesi gerektiği düşünüldüğü anlarda anarkizm kendini ortaya koyar. Sadece “ırkçılar”daki ırkçılığı görmeye çalışırsak, ırkçılıkla etkin bir biçimde mücadele etmemiz mümkün olmaz hiç bir zaman. Anarkizmi sadece “anarkistler”de ararsak, bize gerekli olan pek çok önemli ilham kaynağı ıskalamış oluruz.

Kimlik saflık düşüncesini özendirir. Feminizm gibi kavramların bireylerde cisimleneceğini düşüncesi varsa ortada, o zaman bazıları diğerlerinden daha feminist hale gelir. Bu da “gerçek feminist”in kim olduğu, nasıl davranması gerektiği tartışmalarını (mesela feminizm ve düzcinsellik tartışmalarını) da beraberinde getirir. Feminist saflık üzerine kurulu hiyerarşilerin oluşmasına neden olur (daha fazla, daha iyi ya da daha az, daha kötü feministler) ve suçluluk duygusunu teşvik eder (mesela insanın kendisine “gerçek feminist şöyle mi düşünmeli/davranmalı?” diye sorması).

Siyasi kimlik kişisel kimliği basite indirger. Feminist kimlikle alâkalı olan bir mesele de, son derece karmaşık bir yapı içeren yaşamlarımızın tek bir boyutuna yoğunlaşmamızı talep etmesidir. Feminist hareket genellikle “kadınlara ilişkin meselelerin ne olduğuna dair belirli bir perspektif geliştirmiş olan beyaz orta-sınıf kadınların ağırlığını koyduğu bir harekettir. Pek

çok kadın katılım konusunda etnisite ve sınıf meselelerini tanımak konusunda zaaf gösteren bir kadın hareketi ile toplumsal cinsiyete yer vermeyen siyah ya da işçi sınıfı hareketleri arasında kalmış hisseder kendini. Ne var ki özelleşmiş kimlik siyaseti alternatifini son derece saçma bir noktaya da sürüklenebilir (özürlü, cinsiyet değiştirmiş, lezbiyen, işçi sınıfı, beyaz-olmayan kadınlar topluluğu gibi bir şey mesela). Benzer biçimde kendimi bir feminist, bir anarkist ve cinsellik konusunda bir radikal olarak tanımladığımda birden üç farklı kişiye dönüşürüm. Öte yandan, feminizmi, anarkizmi ve radikal cinsel siyaseti savunuyorum dersem çeşitli görüşlere sahip tek bir şahıs konumunda olurum.(3)

Kimlik çoğunlukla basit biçimde tanımlanmış yarar ve ilgiler tasavvur eder. Feminizm sadece kadınlar içinmiş gibi sunulur; erkekler toplumsal cinsiyet sisteminden bütünüyle yarar görmüş gibi algılanırlar. Pek çok erkek kurum-sallaşmış bir tahakküm biçimi olarak toplumsal cinsiyet sisteminden yararlanmaktadırlar gerçekten de. Ama çıkarların sadece mevcut olan sistemlerden kaynaklandığını düşünmeye başlarsak, insanların alternatif sistemlerden nasıl yarar sağlayabileceğini görmekte zorlanabiliriz. İnsanları bambaşka bir toplum biçimi yaratmak konusunda cesaretlendirmek ve onlara ilham vermek istiyorsak, neyi yarar olarak gördüğümüzü birbirimizle paylaşmamız gerekir. Farklı değer sistemlerinin (mesela tahakküm karşısında şefkat) farklı yararlarla sonuçlandığını görmemiz gerekir.

Kimlik katılım konusunda cesaret kırıcıdır. İnsanların üzerlerine yapıştırılacak etiketler aracılığıyla dışlanacakları yönünde (ırkçı, homofobik, vs dışlamalar) bir endişeleri mevcutsa girecekleri ortamda iyi bir şekilde karşılandıklarını düşünmezler ve katılım göstermezler.

Benzer biçimde, insanlar kendi yararlarına olacağını düşünmedikleri sürece yine katılım göstermezler. Feminizmin sadece kadınlar için olduğu düşüncesini sürdürürsek, ya da erkeklerin feminizmi destekleyebileceklerini ama kendi ayrıcalıkları konusunda suçlu hissetmeleri gerektiğini söylersek, feminizmi desteklemelerinin kendilerine de yarar getirebileceğini kavramalarına engel olmuş oluruz. İki şıkta da erkeklerin feminist harekete katılım konusunda cesaretleri kırılmış olur. Radikal toplumsal dönüşüm kitlesel ölçekli bir hareketlenmeyi gerektirir. Kimlik siyaseti, tanımlı gereğini, bunu sağlayamayacaktır hiç bir zaman. “Çevreciler” gibi siyasi kimlikler de benzer biçimde bir tür azınlık siyasetinin zeminine dönüşebilirler.

Kimlik karşıtlaşma üretir. Kimlik, dünyayı karşıt ikiliklere bölerek (erkek/kadın, düzcinsel/terso, egemen sınıf/işçi sınıf, beyaz/siyah) birbirlerinden farklı çıkarlara sahip olduklarını düşünen karşıt insan tipleri üretir. Bu tür karşıtlaşmalar kişilerin bir insan olarak ortak çıkarlara sahip olduklarını görmelerine engel olur. Birbirlerine yüklenen iki gücün karşıtlaşması pek az şeyin değişebileceği anlamına gelir.

Kimlik, akışkan olanı dondurur. Ne kişisel kimlik (“ben kimim” türünden), ne de toplumsal örgütlenme sabitlenmiş bir doğaya sahiptir; bunlar sürekli bir devingenlik içerirler. Siyasal kimlikler bu akışkan süreçlerin, ayrılmış özellikler ve çıkarlar içeren donmuş gerçeklikler olarak algılanmasını gerektirir. Kimlik ve toplumun doğasını kavrayamayan siyasal kimlik radikal toplumsal dönüşümü engellemekten başka bir işe yaramaz.

Mükemmel olmayabilir ama yine de işe yarar bir strateji değil midir?

Eğer bir şeyleri değiştirmek konusunda fazla istekli değilseniz iyi bir strateji olduğunu söyle-

yebilirsiniz tabii ki. Kimlik siyaseti egemen neo-liberal ideolojiyle gayet güzel biçimde uyuşmaktadır. Ezilen kimlikler etrafında kurulan topluluklar sivil hakların artırılması konusunda devlet yapısı içinde lobi faaliyetlerine girişebilirler. İlişkileri ve örgütlenme sistemlerini değiştirmeksizin bireyleri korumaya yönelik bu düşünce, kapitalizmin ve temsili "demokrasi"nin bireyci temeline gayet uygundur.

Bir stratejinin kullanılabilir olabilmesi için mükemmel olması gerektiğini savunmam hiç bir zaman ama en azından amaçları ile tutarlı olmasını beklerim. Amaçlar ve araçlar ancak zihinlerimizde ayrıştırılabilir. Eğer amaç hiyerarşik toplumsal ayrışimlardan (toplumsal cinsiyet, etnisite, ulusal kimlik, cinsel yönelim, sınıf) kurtulmak ise, tam da bu tür ayrışimler üzerine kurulmuş olan bir stratejinin başarılı olması mümkün değildir.

Siyasal kimlik bu kadar zayıf bir stratejiyse nasıl oluyor da bu kadar yaygın konumda?

Kişisel ölçekte siyasal kimlik bizi daha büyük bir bütünün parçası olmamızı ve kendimizi özel hissetmemizi sağlıyor. Kısa erimde bunun oldukça başarılı bir savunma mekanizması olduğu söylenebilir. Örneğin ben üzerime yapıştırılmaya çalışılan damgayı bir onura dönüştürmeseydim içinde büyüdüğüm bu cinsiyetçi ve homofobik atmosferden çok daha fazla yara almış biçimde çıkmış olurdu. Yine de, başka insanlardan farklı ve ayrı hissetmenin uzun erimde ne psikolojik ne de siyasi açıdan başarılı bir strateji olduğu söylenemez.

Siyasal kimliğin alternatifi nedir?

Eğer sorun sınırlar ise, aradaki tel örgüleri parçalayıp atmak konusunda birbirimizi desteklemek ve cesaretlendirmek zorundayız. Sınırları sökme yolunda kullanılacak iki önemli araç sistematik çözümlemeler ve şefkat içeren strate-

jilerdir. Tahakkümün sadece gücü elinde tutan bireylerin tutmayanlar üzerinde uyguladığı bir pratik olmadığını görmek zorundayız. Bunun yerine yapmamız gereken, örgütlenme biçimlerinin (kurum ve ilişkileri de içerir biçimde) nasıl sistematik olarak hiyerarşi ve sınır ürettiğini görebilmektir. İnsanlar ancak kendi bireysel sorunlarının -- endişe, depresyon, yorgunluk, öfke, yoksulluk, gereksiz çalışma, tatmin etmeyen cinsel yaşam, vs. -- benzersiz olmadığını, sistematik olarak üretildiğini kavradıklarında daha fazla katılımda bulunmanın kendi yararlarına oldukları sonucuna varırlar. Bunun ötesinde, insanların eylemleri sadece bütün tahakküm ve hiyerarşi biçimlerini azaltmaya giriştiğinde etkinlik kazanabilir. Cinsel kimlik, cinsellik, kapitalizm, ırk ve ulus devlet gibi kurular birbirlerine bağımlı sistemlerdir. Her tahakküm sistemi diğerini güçlendirme hizmeti görür. Bu her sorunu anında çözmemiz gerektiği anlamına gelmez ama bütün sorunların insani meseleler olduğunu görmemiz gerekir. Aynı zamanda belirli bir tahakküm sisteminin (kapitalizmin bile!) diğer tüm tahakküm biçimlerinin kaynağı olduğuna yönelik düşüncelere uzak durmamız gerekir.

Radikal siyaset dışarıdan pek çekici gözükmez çünkü dünyadaki kötülükler üzerine yoğunlaşır. Bu da insanların gündelik yaşamlarıyla alakalı olarak umut vadeden ya da yapıcı olan fazla bir şeye yer vermez. Eğer radikal değişime yönelik geniş ölçekli bir toplumsal hareket görmek istiyorsak, insanlara değer verecekleri bir şey sunabilmemiz gerekir. Başkalarının dertlerini dinlemek, onların sorunlarına ilgi göstermek ve onları sistematik çözümler geliştirmek konusunda cesaretlendirmek ve desteklemek şefkat gerektirir. Mevcut toplumun sıkıntı yaratıcı yönlerini öne çıkarmaktansa insanlara daha iyi bir yaşam kalitesi sunmak lazım.

Daha ayrıcalıklı kategorilerde konumlanmış insanların da bir şekilde acı çektiğini görmemiz gerekiyor. Hükmetme ve denetlemeye yönelik büyük bir ihtiyaç duyan insanların en azından rekabet ve hiyerarşinin sonucu olan derin bir güvensizlik duygusundan muzdarip oldukları söylenebilir. Güvensizlik, tahakküm ve denetim diğer insanlarla tatminkâr ve anlamlı ilişkiler kurmak konusunda zorluklar çıkarır. "Ayrıcalıklı" konumdaki insanlara saldırmak, bu sistemleri söküme uğratmak yolunda pek fazla bir şey getirmez. Bu konumdaki insanlara da fazla bir önem atfeder -- bu insanlar sistemin hem ürünü hem de üreticileridirler, tıpkı geri kalan insanlar olan bizlerde olduğu gibi. Toplumumuzu radikal biçimde yeniden örgütleyebilmemiz için sistematik tahakküm ve eziyeti azaltmayı ve sistematik şefkati birlikte cesaretlendirmemiz gerekir. Bağlantısız ve çoğunlukla tutarsızmış gibi gözüken tahakküm biçimlerinin birbirini güçlendirmesinde ve korumasında olduğu gibi, toplumun şefkat üzerine örgütlenişi de sistematik ve kendini sürdürebilir bir işleyişe bürünebilir.

İnsanları cinsellik konusunda genel anlamda daha rahat olmaya cesaretlendirmek benim kendi siyasi uğraşılarımdaki temel odaklardan biri olageldi. Ama cinsellik, şefkat içeren ve sistematik bir yaklaşımın, kimliğin siyasallaştırılmasından daha fazla şeyler kazandırabileceği alanlardan sadece bir tanesi.

Çekilen acıların kaynaklarını (ne olursalar olsunlar) bulmak ve insanları bu acının azaltılma-

sı için başkalarıyla ilişkiler kurmaları konusunda desteklemek ve cesaretlendirmek. Şefkat ve işbirliği üzerine temellenen kurumlar inşa etmek (sosyal merkezler, destek/tartışma grupları, aracı hizmetler, çocuk bakım desteği, 'bomba değil yiyecek' türünde oluşumlar). Hayran olunan insanlara bunu ifade etmek ve onların gösterdiği çabaları takdir etmek. Çevrelerini değiştirmeye çalışan insanları desteklemek (işyerinde direniş oluşumları örneğin). Otoriter konuma sahip ya da bu konumlara (ordu, polis, şirket idaresi, vs.) meyleden insanlara alternatifler sunmak. İşbirliği ve şefkat üzerine kurulu örgütlenmenin yararlarının ve hazalarının dünyayı elinde tutan sınırlara ve bekçilere karşı güçlü bir tehdit olduğunu göstermek. Parçalanmış gruplar, "anti-herhangi bir şey" gösteriler, arkadaş sıcaklığı taşımayan, dışlayıcı toplantılar ve ütopyen "devrim yapıldıktan sonra" konuşmaları korkarım ki aktivist gettoların dışında kalan insanların ilgisini çekmek konusunda pek bir şey getirmeyecektir.

Çeviren: Erden Kosova

Jamie Heckert, Anarchist Studies Network

(1) Tanımlanabilir "toplumsal hareketler" in etrafına sınırlar yerleştirmek düşüncesi yerine, bell hooks'un kavramsallaştırdığı anlamda başvuruyorum toplumsal hareket kavramına.

(2) Bkz. Audre Lorde, "Efendiye ait araçlar efendinin evini parçalamaz."

(3) Bu konuda daha fazla bilgi için bell hooks'un yazdığı her şey başvuru kaynağı olarak kullanılabilir.

HOMOFOBİYE KARŞI BÖLGESEL AĞ **Ortadoğu, Kafkasya ve Balkan Ülkeleri LGBT Ağı**

Homofobi ve transfobiye karşı mücadelede dayanışma için Ortadoğu, Kafkasya ve Balkan Ülkeleri LGBT Ağı oluşturmak istiyoruz.

Kaos GL bu metni, "Homofobiye Karşı Bölgesel Ağ" girişimi için hazırladı.

GEREKÇE

- Kaos GL, 2011 yılında, 6. Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma'yı örgütleyecek.
- 2006'dan beri devam eden Buluşma'nın temel forumlarından biri "Homofobiye Karşı Mücadelede Uluslararası Deneyimler" oldu.
- Kaos GL, 16 yıl önce kendini deklare edip mücadele perspektifini tanımlarken, "Ortadoğu ve Balkan Ülkeleri Eşcinselleri Konferansı"nı bir hayal olarak ilan etti.
- Bölge ülkelerindeki LGBT'lerin varoluş ve özgürlük mücadeleleri, Türkiye'nin ilk LGBT örgütlerinden biri olan Kaos GL'nin sürekli gündemlerinden birini teşkil etti.
- Ortadoğu, Kafkasya ve Balkan ülkelerinin sahip olduğu her etnik, dinsel ve kültürel çeşitliliğin yansımaları Türkiye toplumunda da mevcuttur.
- Kaos GL, söz konusu çeşitliliğin LGBT harekette de karşılığını bulması ve kendini ifade edebilmesi için en baştan beri çalışır.
- Türkiye dahil bölge ülkelerinde homofobi, sivil toplum ile kamusal alanda, ırkçılık ve milliyetçilik ile sarmalanarak kurumsallaşmaktadır.
- Kurumsallaşan homofobi, bölge ülkeleri arasındaki tarihi düşmanlıklara eklenerek toplumlar arasındaki mevcut yabancılaşmayı arttırmaktadır.
- Bölgedeki ırkçı ve milliyetçi politikaların homofobik ve cinsiyetçi tezahürlerine karşı mücadele edecek olanlar doğrudan yerel LGBT örgütlenmeleri ve bu örgütlenmelerinin kendi aralarında kuracağı bölgesel yatay ağıdır.

VAROLAN DURUM

- Bölge LGBT örgütlenmeleri uluslararası ağlarda karşılaşsalar da kendi aralarındaki iletişim yeterli değildir.
- Bölgedeki LGBT varoluşunun antropolojik ve sosyolojik bilgisine doğrudan erişimin yerel ve bölgesel olanakları değerlendirilememektedir. Söz konusu bilgi daha çok oryantalist ve kolonyalist bir dolayımından süzülerek bölgeye gelmektedir.
- Bölge LGBT örgütlenmeleri arasındaki iletişimsizliğin temel nedenlerinden biri fiziki olup maddi engellerden kaynaklansa da kendi toplumuna ve bölgeye yabancılaşma diğer tüm engellerin aşılmasında belirleyici olmaktadır.
- Bölgedeki LGBT bireyler kendi hayatlarına sahip çıkamamakta ve kurtuluşu bölge dışında özelde "Batı"ya gitmekte bulmaktadır. Özellikle İran'da ise can güvenliği bulunmadığından, Türkiye üzerinden Avustralya, Kuzey Amerika ve Kuzey Batı Avrupa'ya iltica etmek üzere yoğun bir LGBT sığınmacı akını yaşanmaktadır.

- Bölge ülkelerinin hükümetleri LGBT haklarının insan hakları olduğu gerçeğini kabul etmeye yanaşmamaktadır.
- Bölge ülkelerinin bazıları resmi ve hukuki görmezden gelme ile yetinmeyip, LGBT realitesinin inkârını bir devlet politikası olarak kurmakta ve LGBT'leri sosyal hayattan dışlamakta, yaşam hakkını gasp etmekte, sosyal hayattaki kültürel cezalandırmalara seyirci kalmaktadır.
- Bölge ülkelerinde ırkçılığa, milliyetçiliğe, cinsiyetçiliğe karşı mücadele eden sivil toplum kuruluşları ve sendikalar homofobiye karşı mücadeleyi kendi alanlarına dahil etmekte gönülsüz davranmaktalar.
- Sosyal ve kültürel etkileri farklılık gösterse de bölge ülkelerinde hakim üç büyük din de homofobik söylemi üretmekte ve yaymaktadır.
- ırkçı ve milliyetçi söylemlerin devlet politikaları ile kurumsallaştırılması, ülkeler arası sınırların aşılmasız toplumlar arası sınırlara dönüşmesine yol açmaktadır.
- Eski Yugoslavya'nın dağılması ile birlikte ortaya çıkan yeni milliyetçiliklerin ortak üretimi homofobi olmuştur.
- Türkiye-Ermenistan sınırı açılmazken iki toplumda da milliyetçilik ve homofobinin üretilmesi için her türlü kapı sonuna kadar açılabilir.
- Bosna-Hersek ile Sırbistan arasındaki milliyetçi ayrışma homofobik ortaklaşmaya halel getirmediği gibi Kıbrıs'taki ayrışmada da milliyetçilik ile homofobi aynı şekilde birbirini beslemektedir.
- İran yönetiminin homofobik inkârı yaşam hakkının ihlaline yol açmakta ve İranlı LGBT sığınmacıların sorunlarını kronikleştirmektedir.
- Irak'taki işgal ve savaş ortamı geleneksel homofobik söylemleri şiddete dönüştürmüş ve LGBT'lerin yaşam hakkını ortadan kaldıran bir ortama yol açmıştır.
- Savaş ortamında Filistinli eşcinseller gözden çıkarılacak ilk kesim olmakta, çifte kısıkaç ile kuşatıldıkları ablukayı yarmak için dayanışmadan yoksun bırakılmaktadır.
- Türkiye-Suriye arasında geçiş olanakları son zamanlarda artmış olup, Türkiye-Irak arasındaki geçiş olanaklarının yakın zamanda artma olasılığının güçleneceği anlaşılmaktadır.

HEDEF

- Homofobiye karşı mücadelede dayanışma için Ortadoğu, Kafkasya ve Balkan Ülkeleri LGBT Ağı oluşturmak istiyoruz.
- Bölgede, LGBT'lerin kendilerini saklamak zorunda kalmadan ifade edebilecekleri ve yaşayabilecekleri bir sosyal, kültürel ve politik hayatı amaçlıyoruz.
- LGBT'lerin kendi bölgelerinde doğrudan örgütlenmelerini ve mevcut örgütlenmelerin bölgesel dayanışması ile güçlenmelerini istiyoruz.
- Homofobi probleminin sadece LGBT bireylerin ve örgütlenmelerinin değil, aynı zamanda bölgede ırkçılığa, milliyetçiliğe, cinsiyetçiliğe karşı mücadele eden sivil toplum kuruluşları ile sendikaların da meselesi olduğu gerçeğinin bilince çıkarılmasını ve gündeme alınmasını istiyoruz.

- Bölge medyasının nefret söylemi üreten, milliyetçiliği körükleyen ayrımcı, militarist, cinsiyetçi ve homofobik dilinin değişmesini ve barışçıl bir yayıncılığın gelişmesini hedefliyoruz.
- LGBT örgütlenmeleri olarak bölge ülkelerinin devlet politikalarından yana değil etnik ve dini kökenlerinden dolayı ırkçı, ayrımcı uygulamalara hedef olan sosyal, kültürel, dini kesimlerden yana politikaların savunulması ve hayata geçirilmesini destekleyeceğiz.

NE YAPACAĞIZ?

- Homofobinin küresel bir mesele olduğu gerçeğinden hareketle Ortadoğu, Kafkasya ve Balkan bölgesindeki LGBT bireylerin ve örgütlerin homofobiye karşı mücadele deneyimlerini öğrenmek ve kendi deneyimimizi paylaşmak istiyoruz.
- Bölge toplumlarında ve kültürlerinde LGBT bireylerin ve heteroseksüellerin birlikte özgürleşeceği bir dünyaya dair düşüncelerimizi paylaşmak ve tartışmak istiyoruz.
- Sorunlarımıza çözüm yolları arıyoruz ve bulduğumuz çözüm yollarını paylaşmak ve gerektiğinde birlikte müdahale edebilmenin maddi ve manevi olanaklarını yaratmak istiyoruz.
- Öncelikle Ermenistan, İsrail, Filistin, Lübnan, Yunanistan, Bulgaristan, Sırbistan, Bosna Hersek, Hırvatistan, Gürcistan, Kıbrıs (Kuzey/Güney), Azerbaycan gibi ülkelerden katılımcıları Türkiye'nin başkenti Ankara'ya, 17 Mayıs haftasına, 6. Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma'ya davet edeceğiz. Buluşma kapsamında 1 tam günlük bir toplantı organize edeceğiz.
- Buluşmanın ardından seçilecek bölge ülkelerinden dördünde homofobiye karşı mücadele pratiklerinin aktarımları için atölyeler düzenleyeceğiz.

NASIL ÇALIŞACAĞIZ?

- Tüm bölge ülkelerinden LGBT örgütler ve inisiyatifler Homofobiye Karşı Bölgesel Ağ'a katılabilir.
- Yerel koşullarından dolayı kendi ülkesinde çalışamadığı için başka ülkelerde kurulmuş LGBT inisiyatif ve örgütler de Bölgesel Ağ'a katılabilecekler.
- Bölgeden katılmak isteyen her LGBT inisiyatif ve örgüte açık ve önceden duyurulacak toplantılar yapacağız.
- Bölgesel yatay ağda bir araya gelmek için devlet politikalarından kaynaklanan önyargılardan uzak duracak, ayırım yapmadan yerel ve ortak sorunlar üzerinden bir araya geleceğiz.
- Deneyim, bilgi paylaşımı ve haberleşmek için e-grup oluşturacağız.
- 17 Mayıs haftasında, Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma kapsamında 1 veya 2 günlük Bölgesel Ağ Toplantısı organize edeceğiz.

7. ULUSLARARASI HOMOFOBİ KARŞITI BULUŞMA

7. Buluşma Hazırlıkları Başladı

Kaos GL tarafından koordine edilen ve 2006'dan beri her yıl homofobi ve transfobiye karşı örgütlenen uluslararası etkinlik, 2012 yılında 7. kez gerçekleşecek.

Mart ve Nisan aylarında öğrenci toplulukları ve sivil toplum örgütleri ile birlikte düzenlenecek yerel etkinliklerle başlayacak olan 7. Buluşma, 20 Mayıs 2012 tarihinde, Pazar günü yapılacak "Homofobi ve Transfobi Karşıtı Yürüyüş" ile sona erecek.

Yerel sivil toplum örgütleri ve öğrenci toplulukları ile ortaklaşan Kaos GL, 7. Buluşma kapsamında 20 şehirde yerel etkinlik planlıyor.

Akademik Forumlardan Sempozyumlara

Homofobi Karşıtı Buluşma'nın geçen yıl İstanbul ve Ankara'da düzenlediği "Akademik Forum"lar 7. Buluşma'da "sempozyum" olarak örgütlenecek.

Buluşma Koordinasyonu, "Akademik Forum" için geçen yıl yaptığı çağırısı bu yıl Homofobi Karşıtı Buluşma kapsamında düzenlenecek sempozyumlar için yapacak.

Akademik Forum'larda LGBT bireylere, heteroseksizme, heteronormativiteye, homofobiye ve transfobiye, queer teoriye dair akademik çalışmalar sunulmuş ve tartışmaya açılmıştı.

Buluşma Sempozyumları

LGBT bireylerin hak mücadelesi ve sosyal haklar alanında 5 sempozyum düzenlenecek. Sosyal hakların tartışılacağı sempozyumlarda, cinselliğin tıbbileştirilmesi ve "aile değerleri", "müstehcenlik", "genel ahlak" gerekçeleriyle ayrımcı uygulamaları ve eşitsizliği kurumsallaştıran muhafazakâr politikalar ele alınacak. Sempozyuma LGBT'lerle birlikte sosyal haklar alanından ilgili kesimler ve uzmanlar katılacak.

Mart ve Nisan aylarında düzenlenecek sempozyumlar şunlar: "Barınma Hakkı, Mekân ve Kentin Cinsiyeti", "LGBT Bireyler İçin Sosyal Hizmet Alanları", "Eğitimde Cinsel Yönelim ve Cinsiyet Kimliği Ayrımcılığı", "Çalışma Hayatı, İstihdam, Sendikal Hareket".

Sağlık hakkı için de "Hastalıktan Hak Talebine Eşcinselliğin Seyri ve Eşitsizliğe Karşı LGBT Mücadelesi" sempozyumu düzenlenecek.

Buluşma Forumları

"Medya-İletişim Forumu", "Trans Forum", "Erkeklik Forumu", "Lezbiyenler ve Biseksüel Kadınlar Forumu", "Sanat Forumu", "Anti-Militarist Forum", "Anarko-Queer Forum", "Arkadaş Z. Özger Buluşması", "Sınırlara Karşı Forum: Milliyetçiliğin Kapadığı Kapılar Nelerin Üstünü Örtüyor?", "Sosyal Politikalar ve LGBT Hakları Forumu", "Mültetlilik Çalıştayı", "Gökkuşluğu Film Günleri".

Uluslararası Feminist Forum ve Bölgesel Ağ

2006'dan beri her Buluşma'da gerçekleşen "Feminist Forum", 2012 Buluşmasında iki günlük, uluslararası bir foruma dönüşüyor.

“Uluslararası Feminist Forum”u koordine edecek olan Kaos GL, başta Ortadoğu ve Kuzey Afrika ülkelerinden kadın örgütleri ile bağlantılarına çağrıda bulunacak ve Türkiyeli feminist örgütlerin temsilcileri ile buluşmayı örgütleyecek.

İslami/muhafazakâr politikaların ve yönetimlerin hâkim olduğu bölgelerin özgüllüğünden hareketle, “Uluslararası Feminist Forum”da, feminist/kadın hareketinin cinsiyetçiliğe karşı mücadelesinde nasıl homofobi ve transfobiye karşı da bir söylem ve pratik geliştirilebileceği tartışılacak.

Önceki Buluşma kapsamında ilki yapılan, Kafkasya, Ortadoğu ve Balkan ülkelerinden homofobi ve transfobi karşıtları ile LGBT örgütlerin temsilcilerinin katıldığı “Homofobiye Karşı Bölgesel Ağ” toplantısının ikincisi, 7. Buluşma kapsamında düzenlenecek.

Mahalle Buluşmaları

Homofobi Karşıtı Buluşma boyunca, Ankara yerelinde Mamak, Keçiören, Batıkent, Sincan bölgelerindeki demokratik kitle örgütleri ile ortaklaşa sohbet ve atölyeler düzenlenecek.

www.antihomofobi.org

AntiHomofobi E-Grubu: antihomofobi@yahoogroups.com

Kaos Kültür Merkezi

Gazi Mustafa Kemal Bulvarı, 29/12, Demirtepe / Kızılay - Ankara

Tel: 0312 230 0358 / 12 **E-mail:** kaosgl@kaosgl.org

MECLİS
Lesbayan Gay Bilekenti Tinevethi
Transseksüel
GERÇEKLİĞİNİ
AMA YASADA
TANISINI!

BENİM PARANIN
BENİM ADIMIN
SAVAŞIMIN

ANAYASAL
ESTİTUK İÇİN
CİNSEL 7 ÖZELİM
CİNSİYET KİMLİĞİ

SAVAŞA, ŞİDDETE
NEFRETE KARŞI
GÖKKUŞAĞI İÇİN
YÜRÜYÖRÜZ !

KAOS GL - LAMBAİSTANBUL - MOREL ESKİŞEHİR LGBT - PEMBER HAYAT LGBT



"Cinsel Haklar Ahlaksızlığı Teşvik Etmez;Heteroseksist Ahlak Karşıdır"

"Cinsel hakların ne kadarının verilebileceği ya da ne kadarının uygun olup olmayacağı müzakere konusu olamaz; cinsel hakların ya çiğnenmesi ya da tanınması söz konusudur."

"Cinsel hakların ihlal edildiği uygulamalar ve bu uygulamaların dayandırıldığı yaklaşımlar erkek-egemen aile yapısının ve bundan beslenen otoriter yapıların sürdürülmesine yönelik amaçlı eylemler ve yaklaşımlardır."

"Cinsel haklar aileyi / erkeklığı / toplumsal yapıyı tehdit etmez; ancak erkek egemenliğini tehdit eder."

"Cinsel haklar herhangi bir cinsel davranış modelini teşvik etmez; ancak belirli bir cinsel davranış modelinin dayatılmasına karşıdır."

"Cinsel haklar kişilerin her istediğini yapması değildir; ancak erkek egemen yapının sürdürülmesini isteyenlerin her istediklerini zorla dayatmalarına karşıdır."

"Cinsel haklar toplumsal yapının ayrışmasına yol açmaz; ancak cinsel temelli her türlü ayrımcılığın ortadan kaldırılmasına yöneliktir."

"Cinsel haklar ahlaksızlığı teşvik etmez; ancak erkek-egemen heteroseksist ahlak anlayışına karşıdır."