



T.C.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**KADIN DAYANIŞMASININ TRANS-YAŞLI KADINLAR
ÜZERİNDEN FENOMENOLOJİK BİR İNCELEMESİ:
ANKARA ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Lutfiye AKTAN

SOSYAL POLİTİKA ANABİLİM DALI

Ankara, 2022

T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**KADIN DAYANIŞMASININ TRANS-YAŞLI KADINLAR
ÜZERİNDEN FENOMENOLOJİK BİR İNCELEMESİ:
ANKARA ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Lutfiye AKTAN

SOSYAL POLİTİKA ANABİLİM DALI

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Emrah AKBAŞ

Ankara, 2022

ONAY SAYFASI

Lutfiye Aktan tarafından hazırlanan “Kadın Dayanışmasının Trans-Yaşlı Kadınlar Üzerinden Fenomenolojik Bir İncelemesi: Ankara Örneği” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Politika Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ		Kurumu	İmza
Prof. Dr. Emrah AKBAŞ		Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi	
Kabul	Red		
Doç. Dr. Abdulkadir DEVELİ		Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi	
Kabul	Red		
Dr. Öğr. Üyesi Didem KOCA		Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi	
Kabul	Red		

Tez Savunma Tarihi: 12.09.2022

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Politika Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Prof. Dr. Yaşar YİĞİT

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim. 12.09.2022

Lutfiye AKTAN



TEŐEKKÖR

Tez danışmanım ve kıymetli hocam Emrah AKBAŞ'a, jüri üyeleri Didem KOCA'ya ve Abdulkadir DEVELİ'ye,

Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyoloji Bölümündeki tüm hocalarıma,

Araştırma sahası esnasında bütün sosyal kaynaklarını benim için seferber eden Sevgi YILMAZ'a, onun nezdinde araştırmaya katılan bütün katılımcılarıma ve ayrıca sahayı tanımam konusundaki yardımları için Janset'e,

Kaynak tavsiyeleri için Scott RODRİGUEZ'e, tezin son okumalarındaki yardımları için Uğur KILINÇ, Gamze KILIÇ KARADAĞ, Orhan Samet PENÇE, Batuhan Çağrı ÖZMEN, Berzan ALTAN, Pınar ÇOBANYILMAZ, Nursena BEDİR, Saliha KARAKÖSE, Enes Şafak BİLEN ve Tuna KAYIPAK'a, tezin biçimsel yapısı konusundaki yardımları için Seda TOKUROĞLU'na teşekkür ederim.

ÖZET

Küresel bir olgu olarak eşitsizlik, birçok toplumsal grubu etkilemektedir. Bu eşitsizliklerin farklı türleri vardır ve bazı toplumsal gruplar eşitsizliğin birden çok türünü aynı anda deneyimlemektedir. Transseksüel- yaşlı kadınlar toplumsal cinsiyete, yaşa ve sınıfsal koşullara dayalı eşitsizlikleri aynı anda deneyimleyen bir gruptur ve sosyal devlet erişememekte; sosyal politika uygulamaları geliştirmemektedir. Ayrıca yaşlılar için var olan sosyal politika uygulamalarından da etkin biçimde faydalanamamaktadırlar. Eşitsizliğin birden çok türü ile mücadele etmek ve sosyal politika uygulamaları vasıtasıyla karşılaştıkları sorunları çözememek transseksüel- yaşlı kadınlar arasında enformel bir dayanışma meydana getirmiştir.

Bu çalışma, transseksüel- yaşlı kadınların enformel dayanışma ilişkilerini keşfetmeye odaklanmıştır. Enformel dayanışmanın kimler arasında, hangi maddeler üzerinden, nasıl ve neden geliştiği; dayanışmaya kabul ve dışlama süreçleri çalışmanın konusu kapsamındadır. Bu doğrultuda yedi transseksüel-yaşlı kadınla yarı yapılandırılmış görüşme formu üzerinden derinlemesine mülakatlar yapılmıştır.

Transseksüel-yaşlı kadınların dayanışma ağında arkadaşlar ve aile ön plandadır. Dayanışma maddeleri genellikle yaşamın devamı için gerekli beslenme, giyinme, barınma gibi temel ihtiyaçlardır. Katılımcıların yoksullaşmasındaki en büyük etken ise enformel sektörde çalışmak zorunda olmaları sonucu çalışma haklarından yoksun kalmalarıdır.

Şartların iyileştirilmesi için sosyal politika uygulamaları hakkında bilgilendirilmeleri, sosyal politika uygulamalarının ulaşılabilir olması, sosyal yardımların nakdi olması ve sosyal yardımların eşit ve adil bir şekilde dağıtılması gerekmektedir. Ayrıca çalışma şartlarının devlet tarafından düzenlenmesi sorunun yeniden üretimine ket vuracak önemli bir noktadır.

Anahtar Kelimeler: Dayanışma, Sosyal Politikalar, Transseksüel, Yaşlılık

ABSTRACT

As a global phenomenon, inequality affects many social groups. There are different types of these inequalities, and some social groups experience more than one type of inequality at the same time. Transgender-elderly women are a group that experience inequalities based on gender, age and class conditions at the same time, and the welfare state cannot be reached; does not develop social policy practices. In addition, they cannot effectively benefit from the existing social policy practices for the elderly people. Struggling with multiple forms of inequality and not being able to solve the problems that they face through social policy practices has created an informal solidarity among transgender-elderly women.

This study focused on exploring the informal solidarity relationships of transgender-elderly women. Together with solidarity acceptance and exclusion processes, 'how, why, among whom and in which domains' those informal solidarity is developed are within the scope of this study. In this direction, in-depth interviews were conducted with seven transgender-elderly women through a semi-structured interview form.

Friends and family are at the forefront in the solidarity network of transgender-elderly women. Solidarity items are generally basic needs providing continuation of life such as nutrition, clothing and sheltering. The biggest factor in the impoverishment of the participants is that they are deprived of their right to work as a result of having to work in the informal sector.

In order to improve conditions, they should be informed about social policy practices, social policy practices should be accessible, social benefits should be in cash, and social benefits should be distributed equally and fairly. In addition, the regulation of working conditions by the state is an important point that will hinder the reproduction of the problem.

Keywords: Solidarity, Social Policies, Transgender, Aging

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
GÖRSELLERİN LİSTESİ	viii
TABLoların LİSTESİ	ix
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu, Problemi ve Alt Problemleri	1
1.2. Araştırmanın Amacı.....	3
1.3. Araştırmanın Önemi ve Kapsamı	3
2. KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE.....	4
2.1.1. Anlam, Tanım ve Kavramın Kapsamı.....	4
2.1.2. Türkiye’de İlgili Yasalar ve Kimliğin Yasal Olarak Edimi	6
2.1.3. Demografik Veriler	10
2.1.4. Tarihsel Süreç ve Kavramın Değişimi	11
2.1.4.1. Antik Yunan’da ve Antik Roma’da Cinsel Kimlik Farklılıkları	12
2.1.4.2. Antik Yunan ve Antik Roma Toplamlarında Cinsel Kimliklerin Tasvirleri.....	17
2.1.4.3. Antik Doğu Toplamlarında Cinsel Kimliklerin Farklılığı.....	22
2.1.4.4. Ortaçağda Cinsel Kimlik Farklılıkları	24
2.1.4.5. Ortaçağ Avrupa’sında Heteroseksüelliğin Dışındakiler	30
2.1.4.6. Ortaçağ’da Tek Tanrılı Egemenlik: Kutsal Kitaplarda Eşcinsellik	31
2.1.4.7. Aileye Kapatılan Meşru Cinsellik ve İdeolojik Ötekileştirme	36
2.1.4.8. Modernleşme, Kutsal Aile ve Cinsiyet Kimlikleri	42
2.1.4.9. Yapısalcı Teorinin Rol Dağılımları Bağlamında Eleştirisi: Feminizm.....	44
2.1.4.10. Feminist Düşüncenin Kısa Tarihi ve Feminist Politikalar.....	47

2.1.4.11. Türkiye’de Feminist Politika	52
2.1.4.12. Queer Teori	56
2.1.4.13. Türkiye LGBT Hareketi	58
2. 2. Sosyal Politikalar ve Cinsel Politika.....	66
2.2.1. Sosyal Politikalar.....	66
2.2.2. Cinsel Politikalar	68
2.3. Yaşlılık.....	72
2.3.1. Anlam, Tanım ve Kuram	72
2.3.2. Yaşlılık Kavramının Tarihsel Değişimi.....	73
2.3.2. Türkiye’ de Yaşlılık.....	74
2.3.4. Türkiye’de Yaşlılık Politikaları	77
2.4. Dayanışma	82
2.4.1. Anlam ve Tanım	82
2.4.2. Dayanışmanın Teorik Temelleri.....	86
2.4.2.1. Durkheim: Organik ve Mekanik Dayanışma	87
2.4.2.2. Tönnies, Cemaat ve Cemiyet.....	87
2.4.2.3. Marks, Sınıf Bilinci ve Dayanışma.....	88
2.4.2.4. Weber, Statü Grupları, Partiler ve Dayanışma	89
2.4.2.5. Bourdieu ve Sosyal Sermaye	90
2.4.2.6. Sosyal Ağ Kuramı.....	91
2.4.3. Enformel Dayanışma Unsurları.....	92
2.5. Kavramların Kullanımı ve Kavramlar Arası İlişkiler: Trans- Yaşlı Kadınların Enformel Dayanışması	93
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	96
3.1. Teorik Yöntem.....	96
3.1.1. Nitel Araştırma Tasarımı	96
3.1.2. Katılımcı Grubunun Belirlenmesi	97

3.1.3. Veri Toplama Teknikleri ve Nitel Veri Analizi	98
3.1.4. Nitel Araştırma ve Etik.....	99
3.1.5. Araştırmanın Kuramsal Yaklaşımı: Fenomenoloji.....	99
3.1.5.1. Fenomenolojinin Tanımı	99
3.1.6.2. Fenomenolojinin Kuramsal Gelişimi ve Fenomonolojik Yöntem	101
3.1.6.3.Fenomonolojik Araştırma ve Araştırmacının Rolü	104
3.2. Pratik Yöntem.....	106
3.2.1. Araştırma Süreci, Konuya İlişkin Temel Sorular, Araştırma Sorusunun Oluşumu	106
3.2.2. Saha İle İlk Temas	108
3.3.3. İlişkilerin Dönüşümü: Yabancıdan Dostluğa	109
3.3.4. Doyum Noktası ve Sahadan Ayrılma	111
3.3.5. Örneklemin Ağı, Derinlemesine Mülakatlar, Veri Toplama ve Veri Analizi .	112
3.3.6. Etik Meseleler.....	112
3.3.7. Sınırlılıklar.....	113
3.3.8. Geçerlilik ve Güvenirlilik.....	113
3.3.9. Araştırmacının Saha İçerisindeki Konumu	114
4. BULGULAR	115
4.1. Demografik Bilgiler.....	115
4.2. Kavramların Anlamlandırılması	117
4.2.1. Translşın Anlamı.....	117
4.2.1.1. Meslek.....	118
4.2.1.2. Yoksulluk.....	125
4.2.1.3. Hastalık	128
4.2.2. Yaşlılık	130
4.3. Dayanışma	133
4.3.1. Dayanışmanın Anlamı	133

4.3.2. Dayanışma Özneleri	135
4.3.2.1. Arkadaşlık ve Dostluk İlişkileri.....	136
4.3.2.2. Mekânsal Yakınlıktan Doğan İlişkiler.....	142
4.3.2.3. Kan Bağı Temelli ve Kan Bağı Söylemi İle Kurulan Ağlar	150
4.3.2.4. Duygusal İlişkiler.....	155
4.3.2.5. Rastgele Kişiler.....	158
4.3.2.6. Meslekleri ile Ön Plana Çıkan Kişilerle Kurulan Dayanışma	159
4.3.2.7. Hayvanlar.....	163
4.3.3. Dayanışma İlişkisi Kurulan Öznelerin Özellikleri	166
4.3.4. Dayanışma Unsurları/ Maddeleri	176
4.3.5. Dayanışma Nedenleri	190
4.3.5.1. Sosyal Politika Uygulamaları Eksik veya Yetersiz Olduğunda Ortaya Çıkan Nedenler	191
4.3.5.2. Sosyal Politikalar Temelli Olmayan Dayanışma Nedenleri	202
4.3.6. Dayanışmadan Dışlama	207
4.4. Devletten Beklenen Hizmetler Doğrultusunda Sosyal Politika Uygulamalarını Yeniden Düşünmek	217
5. SONUÇ VE ÖNERİLER	220
5.1. Politika Yapıcılar İçin Öneriler	222
5.2. Uygulayıcılar İçin Öneriler.....	223
5.3. İleri Araştırmacılar İçin Öneriler	223
6. KAYNAKÇA	225
EKLER	240
EK-1: Katılımcılara Yöneltilen Yarı Yapılandırılmış Soru Formu	240

KISALTMALARIN LİSTESİ

AB: Avrupa Birliği

BM: Birleşmiş Milletler

DSM: Mental Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı

KKAÖS: Kadına Karşı Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi

TGNC: Transgender ve Toplumsal Cinsiyete Uymayan Kişiler



GÖRSELLERİN LİSTESİ

Görsel 1: Girit'te Oğlancılığı Tasvir Ettiği Düşünülen ve Bilinen İlk Eser	17
Görsel 2: Sparta'daki Spor Egzersizleri	18
Görsel 3: Akhilleus İle Patroklos'u Tasvir Eden Kylix.....	19
Görsel 4 :Linus'un Öğrencisine Ders Verdiğini Anlatan Kylix	20
Görsel 5: Kırmızı Figürlü Kylix	21
Görsel 6: Yetişkin Erkeklerin Genç Erkeğe Verdikleri Eğitimin Tasvir Edildiği Vazo	21



TABLoların LİSTESİ

Tablo 1: Kavramlar Arası İlişkiler.....	95
Tablo 2: Katılımcıların Demografik Bilgilerini Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	115
Tablo 3: Katılımcıların Emekli Olma Durumlarına İlişkin İfadelerin Yer Aldığı Kod- Alt Kod Bölümler Modeli.....	116
Tablo 4: Katılımcıların Çalışma Durumları ile Emeklilik Durumları Hakkındaki İlişkiyi Gösteren Kod Birlikte Oluşum Modeli	117
Tablo 5: Katılımcıların Trans Olmanın Anlamını Düşündüğü Kavramlara İlişkin Kod- Matris Tablosu.....	118
Tablo 6: Katılımcıların Trans Olmayı Meslek İle Anlamlandırdığı İfadeleri Gösteren Tek Vaka Modeli	119
Tablo 7: Katılımcıların Çalıştıkları İşleri Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli.....	121
Tablo 8: Katılımcıların Çalıştığı İşleri Gösteren Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	123
Tablo 9: Katılımcıların Yoksulluk Alt Koduna İlişkin Söylemlerinin Yer Aldığı Tek Vaka Modeli.....	126
Tablo 10: Katılımcıların Hastalık Alt Kodundaki Katılımcı İfadesinin Yer Aldığı Tek Vaka Modeli.....	128
Tablo 11: Katılımcıların Yaşlılığa Yükllediği Anlamları Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	130
Tablo 12: Katılımcıların Yaşlılığın Anlamlarına İlişkin İfadelerinin Yer Aldığı Kod-Alt Kod Bölümler Modeli.....	131
Tablo 13: Dayanışmanın Anlamlarını Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	134
Tablo 14: Dayanışma Öznelerini Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli..	136
Tablo 15: Katılımcıların Arkadaşlar Alt Kodundaki İfadelerin Yer Aldığı Tek Vaka Modeli	137
Tablo 16: Katılımcıların Aidiyet Mekânlarını Tanımladığı Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	142
Tablo 17: Katılımcıların Aidiyet Mekânlarına İlişkin Söylemlerinin Yer Aldığı Kod- Alt Kod Bölümler Modeli.....	144
Tablo 18: Katılımcıların Komşularıyla Kurdukları Dayanışma İlişkilerine İlişkin İfadelerin Yer Aldığı Tek Vaka Modeli.....	146

Tablo 19: Dayanışma Öznelerinden Küçük Esnaflar	150
Tablo 20: Katılımcıların Aileye İlişkin İfadelerinin Yer Aldığı Kod- Alt Kod Bölümler Modeli.....	152
Tablo 21: Katılımcıların Dayanışmanın Annelik Biçimine İlişkin İfadelerinin Yer Aldığı Kod-Alt Kod Bölümler Modeli	155
Tablo 22: Katılımcıların Duygusal İlişkiler Kurduğu Kişilere Dönük İfadelerin Yer Aldığı Tek Vaka Modeli.....	156
Tablo 23: Katılımcıların Bilinmeyen Kişiler/ Sosyal Medya Alt Koduna İlişkin İfadelerinin Yer Aldığı Tek Vaka Modeli	158
Tablo 24: Meslek Temelli Dayanışmanın Katılımcı İfadelerini Gösteren Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	161
Tablo 25: Katılımcıların Evcil Hayvanlar Alt Koduna İlişkin Bazı İfadelerinin Yer Aldığı Tek Vaka Modeli.....	164
Tablo 26: Dayanışma İlişkisi Kurulan Kişilerin Özelliklerini Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli.....	166
Tablo 27: Katılımcıların Zorunlu Benzer Özellikler Üzerinden Kurduğu Dayanışma Ağına İlişkin İfadelerin Yer Aldığı Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	172
Tablo 28: Katılımcıların Tercih Edilen Benzerliğe Dayanan Dayanışma Ağına İlişkin İfadelerin Yer Aldığı Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	174
Tablo 29: Katılımcıların Yoksullukla Gelişen Dayanışma Ağına İlişkin İfadelerin Yer Aldığı Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	175
Tablo 30: Dayanışma Maddelerini/ Unsurlarını Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	176
Tablo 31: Katılımcıların Temel İhtiyaç Maddelerinden Gıda- Yemek Alt Koduna İlişkin İfadelerin Yer Tek Vaka Modeli	177
Tablo 32: Katılımcıların Temel İhtiyaç Maddelerinden Evcil Hayvan İhtiyaçları Alt Koduna İlişkin İfadelerin Yer Tek Vaka Modeli.....	179
Tablo 33: Nakit Destek Alt Koduna İlişkin Katılımcı İfadelerinin Yer Aldığı Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	180
Tablo 34: Temel İhtiyaç Unsurlarından Ev- Ev Arkadaşı ve Kıyafet Alt Koduna İlişkin Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	182
Tablo 35: Dayanışma Maddeleri/ Dayanışma Unsurlarının Hangi Madde ve Unsurlarda Yoğunlaştığını Gösteren Kod- Matris Tablosu	185

Tablo 36: Katılımcıların Gündelik Hayatın Maddi Gerekliliğine İlişkin İfadelerinin Kod-Alt Kod Bölümler Modeli	187
Tablo 37: Katılımcıların Dayanışma Unsurları İçerisinde Soyut İhtiyaçlar Alt Kodundaki İfadeleri Gösteren Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	189
Tablo 38: Dayanışma Nedenlerini Gösteren Tek Vaka Modeli	190
Tablo 39: Sosyal Politikalar Kaynaklı Dayanışma Nedenlerini Gösteren Tek Vaka Modeli	191
Tablo 40: Sosyal Politikalardan Kaynaklanan Dayanışma Nedenlerinden Hukuki Problemleri ve Güvenlik Problemlerini Gösteren Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	193
Tablo 41: Sosyal Politika Kaynaklı Dayanışma Nedenlerinden İşsizlik ve Sosyal Yardım Eksikliğine İlişkin Katılımcı İfadelerini Gösteren Kod- Alt Kod Bölümler Modeli.....	197
Tablo 42: Sosyal Politika Eksikliklerinden Kaynaklanan Dayanışma Nedenlerinden Yoksulluk Alt Koduna İlişkin Kodlu İfadelerin Yer Aldığı Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	198
Tablo 43: Sosyal Devlet Uygulamalarındaki Sorunları Gösteren Tek Vaka Modeli	199
Tablo 44: Sosyal Politika Eksikliğinden Kaynaklanan Dayanışma Nedenlerinden Psikolojik Destek ve Hastalık.....	201
Tablo 45: Sosyal Politika Kaynaklı Olmayan Dayanışma Nedenlerini Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	202
Tablo 46: Sosyal Politika Kaynaklı Olmayan Dayanışma Nedenlerinin Kod Birlikte Oluşum Modeli ile Gösterimi	203
Tablo 47: Sosyal Politika Kaynaklı Olmayan Dayanışma Nedenlerini Gösteren Kod- Alt Kod Bölümler Modeli/1	204
Tablo 48: Sosyal Politika Kaynaklı Olmayan Dayanışma Nedenlerini Gösteren Kod- Alt Kod Bölümler Modeli/2	206
Tablo 49: Dayanışmadan Dışlama Nedenlerini Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	207
Tablo 50: Dayanışmadan Dışlama Nedenlerinden Grup İçi Davranışlar Kategorisine İlişkin Kod- Alt Kod Bölümler Modeli	208
Tablo 51: Dayanışmadan Dışlama Nedenlerinden Bireysel Özellikler.....	210
Tablo 52: Dayanışma Nedenleri ve Dayanışmadan Dışlama Nedenlerinin Birlikte Gösterildiği ve Alt Kodları İçeren Kod- Matris Tablosu	212
Tablo 53: Dayanışma İlişkisi Kurulan Kişinin Özellikleri İle Dayanışmadan Dışlama Nedenlerinin Gösterildiği Kod- Matris Tablosu.....	213

Tablo 54: Negatif Dayanışma İle Dayanışmadan Dışlama Kodunun Kod Birlikte Oluşum Modeli.....	214
Tablo 55: Katılımcı 3 İçin Etkinleştirilmiş Kodlar Üzerinden Oluşturulan Belge Portreleri	215
Tablo 56: Katılımcı 1 İçin Etkinleştirilmiş Kodlar Üzerinden Oluşturulan Belge Portreleri	216
Tablo 57: Katılımcı 3 İçin Etkinleştirilmiş Kodlar Üzerinden Oluşturulan Belge Portreleri	216
Tablo 58: Katılımcı 1 İçin Etkinleştirilmiş Kodlar Üzerinden Oluşturulan Belge Portreleri	217
Tablo 59: Devletten Beklenen Hizmetleri Gösteren Kod- Alt Kod Bölümler Modeli.....	219



1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu, Problemi ve Alt Problemleri

Araştırmanın temel konusu trans-yaşlı kadınların hayatlarını idame ettirebilmek, problemlerine çözüm üretebilmek ve içinde yaşadıkları toplum içerisinde tanımlanabilmek amacıyla kurdukları enformel dayanışmadır. Bu konuya paralel olarak belirlenen temel problem ise, doğrudan bu ağların varlığıdır. Yani trans-yaşlı kadınlar arasında doğal olarak gelişen enformel bir dayanışmanın var olup olmadığı sorusu araştırmanın temel problemidir. Trans- yaşlı kadınların sosyal refah uygulamalarına erişemedikleri için çözemedikleri sorunlarını enformel dayanışma ağları içerisinde çözmeye çalışmaları sosyal politika uygulamalarındaki eksiklerin veya sosyal politika uygulamalarındaki eksikliklerin marjinalleşmiş gruplara erişmek konusunda başarılı olamadığını düşündürmektedir. Bu nedenle bu ağları keşfetmenin ve bu ağların yapısını anlamının sosyal politika uygulamalarının eksikliklerini belirlemek açısından azami öneme sahip olduğu açıkça görülmektedir.

Araştırmanın birinci alt problemi, dayanışmanın anlamıdır. Dayanışmaya yüklenen anlamlar dayanışmanın mahiyeti hakkında bilgi vermektedir. Dayanışma kelimesinin neler çağrıştırdığı dayanışma ağına yüklenen anlamları keşfetmek açısından önemlidir. Araştırmada dayanışma, iş birliği veya hayatta kalma stratejisi olarak ele alınmaktadır. İşbirliği ve hayatta kalma stratejisi ise dayanışmanın hayatiliği hakkında çeşitli fikirler vermektedir.

İkinci alt problem dayanışmanın özneleridir. Dayanışma özneleri, dayanışma ağına dâhil olan kişileri ifade etmektedir. Dayanışma öznelerinin kategorileri, dayanışmanın homojenliği hakkında bilgi vermektedir. Dayanışmanın hangi özneleri içerdiği, katılımcıların toplumsal bütünleşmesini anlatır. Dayanışma aile veya arkadaşlarla sınırlı kalmakta veya birçok farklı özneyi içeren geniş bir alana yayılabilmektedir. Dayanışma ağının kapsadığı kişi sayısı arttıkça, dayanışma ağı daha fazla soruna çözüm bulabilecektir. Trans-yaşlı kadınların dayanışma ağlarını genişletmeleri ve sorunlarına bu ağ içerisinde çözüm aramaları, sorunların giderilmesinde formel ve bürokratik payın azaldığı anlamına

gelir. Ayrıca dayanışma ağı oluşurken, insanların karşılıklı olarak bir şeyler alıp vermeyi; yani bir mübadele ilişkisine girmeyi kabul ettiği insan grubunu anlatır. Bu ağda bulunabilmenin bahsi geçen alt grup için gerekliliklerinin, koşullarının ve yükümlülüklerinin neler olduğu, dayanışmaya kabulün ve dayanışmadan dışlanmanın nasıl gerçekleştiği bu alt konu ile ilgidir. Dayanışma ağına dâhil olabilmek gibi bu gruptan çıkartılmak, tecrit edilmek veya bu dayanışma içerisinde istenmeyen bir davranışta bulunulduğunda gruptan uzaklaştırılmak da bu alt konuya dâhildir. Yani gruba dâhil olma ve gruptan uzaklaştırılmaya sebep olan davranışların neler olduğu dayanışma örüntüleri açısından önemlidir.

Üçüncü alt problem dayanışmayı doğuran nedenler ve dayanışma ağı içerisinde dolaşıma sokulan unsurlardır. Bu unsurlar maddi veya maddi olmayan maddeler olabilir. Dayanışmayı doğuran nedenlerin ve maddelerin, yaşlı-trans kadınların sosyal politikaların eksikliğinden kaynaklanan ihtiyaçlarını ortaya koyabileceği düşünülmektedir.

Dördüncü alt problem rekabete dayalı serbest piyasa ekonomisinin dayanışma gibi kolektif bir kültürden beslenmemesi ve aksine bireyi vurgulamasına karşın trans-yaşlı kadınların ortak hareket etmelerinin imkânıdır. Bu ise yaşadığımız dünyanın tek bir paradigmadan, ideolojiden, teoriden okunamayacağının en net göstergelerinden biri olacağı düşünülmektedir. İçinde yaşadığımız dünya bütün ikircikli halleri ile karşımızdadır. İyilikler ve kötülükler, düşmanlıklar ve dostluklar, rekabetler ve dayanışmalar bu dünyada birlikte var olurlar. Bu durum dayanışmanın kendisi içinde geçerlidir. Dayanışmaya her zaman olumsuzlayıcı anlamlar yüklemek veya bu anlamlara odaklanmak onun yapısına eksik bakmak anlamına gelecektir. Negatif dayanışma, dayanışma ağı içerisinde anlaşılmaya muhtaç bir kavramdır.

Beşinci alt problem yaşlı-trans kadın olmanın doğrudan kendisidir. Cinsel yönelimler sıklıkla gündeme gelen ve son derece tartışmalı olan bir alandır. Dini, politik, toplumsal, kültürel vb. birçok alanda çeşitli yorumları ve görüş ayrılıkları olan, fikir birliği yapılması zor bir olgudur. Ancak üzerinde bir fikir birliğinin olmaması görmezden gelinmeyeceği anlamına gelmemelidir. Nitekim sosyal bilimlere konu olan insan homojen değildir. İdealle edilmiş homojen bir gruba ait olmama, başka bir deyişle “normal olmama” durumunu beraberinde getirir. Yani bir toplumda yer alan suçlular ve mağdurlar, homoseksüeller ve heteroseksüeller, sekülerler ve muhafazakârlar birlikte buna ilişkin söylemler üretirler. Karşıtlıkların bir arada bulunması her zaman düşmanca olmayacağı gibi sükûnet içerisinde de olmayabilir. Üretilen söylemler birer nefret söylemine, cinayetlere, ayırım ve yaptırımlara dönüşebilir. Bu toplumda bir karşıtlığı olan her grup için

geçerlidir. Dolayısıyla yaşı, kadın ve trans olmak dayanışma ve birlikte hareket etmenin yanı sıra hiyerarşik ilişkileri, nefret söylemlerini ve şiddeti bünyesinde barındırabilmektedir. Kadınlar sadece cinsiyetleri sebebiyle birtakım yaptırımlara maruz kalırken trans kadınlar, sözüm ona “erkeklikten dönmüş”, “erkekken kadın olmuş”, “erkekliğe ilişkin değerlerden vazgeçmiş” biri olmak ve ayrıca yaşlılığın ona kattığı güçsüzlük, umutsuzluk, ölüme yaklaşma, hastalıklarla baş etme, yalnızlık gibi anlamları da içermektedir. Bu nedenle yaşı- trans kadın olmanın mahiyeti mevcut durumu kavramak açısından önem taşımaktadır.

1.2. Araştırmanın Amacı

Bu araştırma, Ankara ilinde yaşayan trans ve yaşı kadınların enformel dayanışma deneyimlerini anlamayı amaçlamıştır. Ana akım paradigmadan, zamanın ruhundan, toplumun genel geçer normlarından veya hâkim kültürden uzaklaşan grupların sosyal politikalara erişiminin zorlaştırmaktadır. Sosyal politikaların ortaya koyduğu uygulamalara erişim güçlüğü çeşitli sorunları çözmede bireyi yalnız bırakmaktadır. Bu nedenle genel geçer normlar içerisinde kendisine yer edinememiş veya ötekileştirilmiş gruplar kendi aralarında enformel bir dayanışma ağı oluşturmaktadır. Bu dayanışma ağını keşfetmek araştırmanın amacıdır.

1.3. Araştırmanın Önemi ve Kapsamı

Araştırma konusu itibariyle “dayanışma” kavramından hareketle, toplumsal cinsiyet çalışmaları ve yaşlılık çalışmaları içerisinde konumlanmıştır ancak bu bağlamda doğrudan “enformel dayanışma” analizi yapan herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Bu nedenle araştırmanın literatürdeki eksikliği tamamlamak bakımında öneme sahiptir. Ayrıca bahsi geçen grubun yaşam standartlarını en yüksek düzeye ulaştırmak, bir vatandaş olarak ona verilen haklardan maksimum düzeyde faydalanmasını sağlamak ve cinsiyet kimlikleri nedeniyle toplumda hâsıl olan ötekileştirici söylem ve pratiklerin devlet kurumları ve sosyal devletin sunduğu hizmetlerden faydalanmak konusundaki engellere bir çözüm önerisi sunmak amacı taşımasından dolayı önemlidir.

Araştırmanın kapsamı Ankara’da ikamet eden; resmi mecralar veya uluslararası birlikler tarafından kabul edilen yaşlılık yaşına sahip veya emeklilik çağında olan, hukuk veya tıp tarafından nasıl tanımlandığı fark etmeksizin, trans-kadın beyanı olan kişilerdir. Bu kadınların sosyal konumları, statüleri, habitusları gibi sosyal kimlikleri araştırma kapsamına girmemektedir.

2. KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

Araştırmanın bu bölümü araştırmaya ilişkin temel kavramlarla ilgilidir. Kavramlara yüklenen anlamların teorik zeminleri, tarihsel süreçte nasıl değişimlere uğradıkları, günümüze kadar olan süreçte bu kavramların neler ifade ettiği işlenecektir. Yaşlılık ve transseksüellik katılımcıların temel özelliğidir. Bu bağlamda yaşlılık ve transseksüel kavramlarının irdelenmesi bugün, bu kişilere yüklediğimiz anlamları keşfetmemiz konusunda önemli bilgiler vereceği düşünülmektedir. Dayanışma ise araştırmanın temel kavramıdır. Bu araştırma, dayanışma ağlarını keşfetmek suretiyle sosyal politikalara katkı sunmayı hedeflemektedir. Dolayısıyla formel olmayan dayanışmayı irdelemek araştırmanın önemli bir gerekliliğidir.

2.1.1. Anlam, Tanım ve Kavramın Kapsamı

Cinsiyetlerin kadın ve erkekten fazla olduğu ve cinsel yönelimin ise sadece heteroseksüalizmi içermediği tarih boyunca karşımıza çıkmıştır. Burada önemli bir sorun, kelimelerin tarihsel anlamlarını keşfetmeye çalışırken her dönem için farklı olan bir sınıflandırmadır. Özellikle cinsel yönelimler söz konusu olduğunda Antik çağlardaki kabuller ile modern kabuller ciddi oranda farklılaşmaktadır. Sosyal tarih çalışmalarında transseksüel olmak durumu doğrudan konu edilmemiştir; transseksüel kimlik modern bir kavramdır ancak heteroseksüel cinsel kimlik dışında kalan cinsellik çeşitleri, farklı sınıflandırmalar ile mevcuttur. Dolayısıyla bu çalışmada doğrudan transseksüel olmanın tarihsel sürecinden bahsetmek mümkün olmamıştır. Bunun yerine bugün “öteki” kabul edilen ve heteroseksüel kimlik dışında kalan cinsel kimliklerin dönüşümü açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda genel bir tanımlama ile Giddens, kadın ve erkeğin birbirlerine duydukları ilgiyi heteroseksüellik olarak tanımlarken, insanların hemcinslerinde duydukları ilgi homoseksüellik olarak tanımlamaktadır. Kişinin, kendi cinsine karşı duyduğu ilgiyi ise eşcinsellik olarak tanımlamaktadır. Bu kavramların genel bir ifadesi olan “cinsel yönelim” kişinin cinsel ve duygusal anlamda ilgi duyulan yön ile alakalıdır ve cinsel tercih kavramı, cinsel yönelimlerin tercih edilememesi nedeniyle hatalı bir tanımlama olduğunu belirtmektedir (Giddens, 2008, s. 497).

KaosGL’nin hazırladığı LGBT sözlükte eşcinsel “kendi cinsinden olan kişilere duygusal, erotik ve cinsel yönelim içinde bulunan kadın veya erkek” (KaosGL , 2006) olarak tanımlanmıştır. Eşcinsellik, “homosexuality” teriminin birebir çevirisidir ve bir tıp

terimidir. Gey, eşcinsel kurtuluş hareketi ile ortaya çıkmış bir kavramdır. Hem kadın hem erkek eşcinselleri kapsayan bir kelime olsa da bugün sadece erkek eşcinseller kullanmaktadır. Lezbiyen ise duygusal, cinsel ve erotik yönelimleri kendi cinsinden bireylere yönelik olan kadınları ifade etmek için kullanılırken biseksüel duygusal, erotik ve cinsel yönelimini kendi cinsine ve karşı cinsine yönelten kadın veya erkek olarak tanımlanmıştır. Heteroseksüel, cinsel, duygusal ve erotik olarak karşı cinsten kişilere yönelmiş olma halidir. Transseksüellik ise karşı cinse ait olma, karşı cinse benzeme isteğidir. Bu kadın veya erkek için de geçerli olabilmektedir fakat transseksüel olmak ruhsal eğilimler için belirleyicidir ve dış görünüşten transseksüel kimliğini belirlemek söz konusu değildir. Travesti ise daha çok dış görünüşle ve davranışlarıyla karşı cinse ait olma isteği olarak tanımlanmıştır (KaosGL , 2006).

Etimolojik olarak ise trans kelimesi Fransızca kökenli olup “kendinden geçme” anlamına gelmektedir. Bu kelime Latince “geçmek, aşmak” anlamında kullanılmaktadır. Transseksüel ise İngilizce kökenli bir kelimedir ve cinsiyet değiştiren, cinsiyet değişimine yatkın anlamında kullanılmaktadır (Nişanyan, Transseksüel, 2019). Bu kavram TDK’da “hormon tedavisi görüp ameliyat olarak cinsiyet değiştiren” (Türk Dil Kurumu , 2019) olarak tanımlanmıştır. Marshall ise, transseksüelliği bir cinste doğup cinsel organını değiştiren bir tıbbi süreç sonucunda başka bir cinsiyete geçen ve kendisini o cinse özgü toplumsal cinsiyet rollerine göre yetiştiren insanlar için kullanılmaktadır. Benzer bir anlamda kullanılan travestilik ise yine Marshall tarafından karşı cinsin kıyafetlerini giyme, onlar gibi davranma ve bazen de kadınlar gibi giyinen erkekleri anlatmak için kullanılan bir kavram olarak tanımlanmıştır (Marshall, 1999, s. 764).

Transseksüel kimlik, ilk olarak travesti olarak 1920’li yıllarda Magnus Hirschfeld tarafından “karşı cinsin kıyafetlerini giymekten oto-erotik bir haz alan, genellikle erkek bireyler” olarak tanımlanmıştır (Sarı, 2017, s. 14). 1940’lı yıllarda tıp alanındaki gelişmeler cinsiyet değişikliğini mümkün kılmıştır (Berghan, 2011, s. 143). Erkekten kadına dönüşümü sağlayan ilk cinsiyet değişikliği ameliyatı ise 1950 yılında Danimarkalı bir hekim tarafından gerçekleştirilmiştir (Sert, 2015 , s. 256). Buna rağmen Sarı, bilinen ilk cinsiyet değiştirme ameliyatının 1952 yılında yapıldığını ve ameliyatın ardından “Christine” adını alan kişiden dolayı bu ameliyatlara “Christine Ameliyatı” olarak adlandırıldığından bahsetmektedir (Sarı, 2017, s. 16).

1973 yılında, Amerika Psikoloji Derneği eşcinselliği hastalık statüsünden çıkartmıştır (Sezgin, 2011, s. 75). Berghan ise, transseksüelliğin günümüzdeki kullanımına en yakın açıklamayı yapanlardan birisinin ise Robert Stoller olduğunu ifade etmiştir.

Stoller, 1974 yılında transseksüel bireyi anatomisini reddetmeden kendini karşı cinse ait hisseden ve trans erkekler için penisini ve ereksiyonu erilliği hatırlattığı için sevmeyen, kadın kıyafetlerine fetiş olmayan kişi olarak tanımlamaktadır (Berghan, 2007, s. 20). 1980 yılında, DSM-3 ile beraber transseksüellik ilk kez bir tanı ve sınıflandırma sisteminde yer almıştır. Buna göre, transseksüalizm tanısı en az iki yıl boyunca sürekli olarak beden ve sosyal hayatta cinsiyet değişikliği istemi gösteren ve cinsiyet disforisi olan bireyler için sunulmuştur (APA, 1980 Aktr. Sarı, 2017, s. 16).

2.1.2. Türkiye’de İlgili Yasalar ve Kimliğin Yasal Olarak Edimi

Günümüzde cinsiyet uyum süreci, ikamet edilen bölgenin Asli Hukuk Mahkemesine “cinsiyet değişikliği davası” açılarak veya “Cinsiyet Kimlik Konseyi” veya “Cinsel Sorunlar Değerlendirme Heyeti” isimli heyetlerin bulunduğu bir tıp fakültesine başvurularak başlatılmaktadır (Güngör & Çevik, 2014, s. 13-14). Asliye Hukuk Mahkemesine başvurulduğunda mahkeme kişiyi tıp fakültesine sevk etmekte ve buradan alınan raporla cinsiyet değişikliği davası açılmaktadır. Bu süreç yaklaşık iki yıl sürmektedir (Güngör & Çevik, 2014, s. 13-14). Tıp fakültesi içerisinde ilk başvuru alan yer psikiyatri kliniği olup konuyla ilgili olan diğer klinikler ile bir iş birliği yapılmaktadır. Elde edilen tetikler ve raporlar psikiyatri hekimine teslim edilmekte ve psikiyatri hekiminin görüşleri ile birlikte Cinsel Kimlik Konseyine sunulmaktadır. Nihai karar sonucunda altı aylık hormon kullanma süreci başlamaktadır. Hormon kullanma süreci tamamlandığında, hormon kullanımı bir sorun yaratmaz ve uyum ameliyatı olmak isteyen kişi hormonla ilgili değişikliklere olumlu yanıt verirse ikinci kez konseye çıkartılmakta ve cinsiyet uyumunun zorunlu olduğuna dair alınan rapor ve mahkemenin vermiş olduğu karar ile birlikte uyum ameliyatı olunabilmektedir (Güngör & Çevik, 2014, s. 14-15).

Türkiye’de 1988 yılı öncesinde cinsiyet uyumuna ilişkin bir düzenleme bulunmamaktaydı. Cinsiyet uyum ameliyatı bir şekilde yapıldığında ise eski Medeni Kanunun 38. maddesi ve Nüfus Kanunun 46. maddesi kullanılmaktaydı. Eski Medeni Kanunun 38. maddesi “hâkimin hükmü olmadıkça ahvali şahsiyet sicilinin hiçbir kaydı tashih edilemez” şeklindeyken Nüfus Kanunun 46. maddesi yaş, ad, soyadı, diğer kayıt düzenleme davalarını incelemekteydi. Cinsiyet uyumu ise diğer kayıt düzenleme davaları başlığı altında değerlendirilmekteydi (Sağlam, 2004 , s. 456).

Türk Medeni Hukukunda cinsiyet uyumu meselesinin girmesi 1988 yılına tekabül etmektedir. Buna göre doğumdan sonra meydana gelen cinsiyet uyumunun sağlık kurulu raporu ile belgelenmesi halinde nüfus sicilinde gerekli düzenlemelerin yapılması mümkün

hale gelmiştir (Sert, 2015 , s. 256). Ancak bu tarihte eski Medeni Kanunun 29. maddesine bir ekleme yapılmış, cinsiyet uyumu özel bir kanunla düzenlenmemiştir. Bunun nedeni Sağlam’a göre halk arasında özendirici bir etki yaratması kaygısıdır. Ayrıca kanunda yer alan “asgari sağlık raporu” ile ne kastedildiğinin anlaşılmaması, medeni hali, yaş sınırı gibi belirleyicilerin bulunmaması da eleştirilere neden olmuştur (Sağlam, 2004 , s. 456-457).

Yeni Medeni Hukuk’un 40. maddesi doğrudan cinsiyet değişikliğini içermektedir. İlgili madde şu şekildedir:

“Cinsiyetini değiştirmek isteyen kimse, şahsen başvuruda bulunarak mahkemece cinsiyet değişikliğine izin verilmesini isteyebilir. Ancak iznin verilebilmesi için istem sahibinin on sekiz yaşını doldurmuş bulunması ve evli olmaması; ayrıca transseksüel yapıda olup cinsiyet değişikliğinin ruh sağlığı açısından zorunluluğunu, üreme yeteneğinden sürekli biçimde yoksun olması, bir eğitim ve araştırma hastanesinden alınacak resmî sağlık kurulu raporuyla belgelemesi şarttır. Verilen izne bağlı olarak amaç ve tıbbî yöntemlere uygun bir cinsiyet değiştirme ameliyatı gerçekleştirildiğinin resmî sağlık kurulu raporuyla doğrulanması hâlinde, mahkemece nüfus sicilinde gerekli düzeltmenin yapılmasına karar verilir.”¹

2001 yılında kabul edilen bu kanun, 2017 yılında alınan bir karar ile “üreme yeteneğinden sürekli biçimde yoksun olması” ibaresinin iptali ile günümüzde uygulanmaktadır. Buna rağmen kanunda yer alan yaş sınırlaması eleştirilmektedir. Maddede belirtilen yaş sınırlamasının gerekçesini inceleyen Hun’a göre, on sekiz yaş sınırı yalnızca dava açma ehliyeti taşıması ile ilgili değildir. Yaş sınırını ile transseksüel bireye vazgeçmesi için yeterli süreyi sunmak hedeflenmektedir (Hun, 2015 , s. 314). Bir erteleme isteği ise psikiyatrik tanı aşamasında gerçekleşmektedir. Bu tanı cinsiyet uyum davasının kabulü için bir şarttır ancak tanı konma süreci değişiklik gösterse de en az altı aylık bir süreyi ifade etmektedir. Ayrıca bütün eğitim ve araştırma hastanelerinde bu hizmetin verilmiyor olması da süreci yavaşlatan diğer bir etkidir (Hun, 2015 , s. 314-315). Eleştirilen bir diğer nokta ise trans bedeninin uyum sürecinin yalnızca cinsiyet hanesindeki değişim ile sınırlı kalmayıp, uyum ameliyatı ile sonuca ulaştırılması isteğidir. Yazara göre ameliyat zorunluluğu özel hayatın saygının bir ihlalidir (Hun, 2015 , s. 315).

¹ Türk Medeni Kanunu, 4721 Numaralı Kanun, 40. Madde

Medeni hukukta yapılan bu değişikliklerin trans kadın veya erkeklerin, bu konuda çalışan aktivistlerin, sivil toplumun, hukukçuların ve konuyla ilgili olan birçok kişinin, kurum ve kuruluşun bir başarısı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Yine de kanuna yapılan eleştiriler düşünüldüğünde kanunun birçok yönden eleştirel olduğu gözler önündedir.

Atak’a göre tıbbi müdahalede vücut ve ruh bütünlüğü üzerinde tasarruf hakkına sahip olunması bireylerin rızasını zorunlu kılar. Rızanın aranmadığı durumlar ise kamu düzeninin gerektirdiğı haller²; hastanın, velisinin ya da vasisinin olmadığı veya hazır bulunamadığı, hastanın ifade gücünün olmadığı, hayati tehlikesinin bulunduğu ve bilincinin kapalı olduğu acil durumlarda ile bir organ veya işlev kaybına yol açacak durumlarda hekim rızaya bağılı olmayıp ilgili bireyin sağlığı için tıbbi bir müdahaleyi yapabilir (Atak, 2020, s. 21). Buradan da anlaşılacağı gibi uyum ameliyatı rıza dayalı olmayan tıbbi müdahaleler arasında değildir ve dolayısıyla kişinin tercih etmek hakkı vardır. Ancak yasal kadın kimliğinin edinilmesi için uyum ameliyatı zorunludur. Cinsiyet uyumu için ameliyat zorunluluğu transseksüel bedene, transseksüel kimlik kazandırma isteğidir. Bu durum ise dayatılan bir normalliğin de ifadesidir.

Hukuken bedeni erkek veya kadın olarak adlandırma ve kategorikleştirme iktidarın bir tahakküm biçimi olarak düşünülmektedir. Nitekim Foucault beden ve iktidar arasındaki ilişkilerin başlıca aktörleri olarak devleti, hapishaneleri, tıbbi ve hukuku belirtmektedir (Bingöl, 2019, s. 330-331). Bedeni biyolojik olarak kadın veya erkek olarak sınıflandırılması, belirsizliğin iktidarda uyandıracak tehlike hissini ortadan kaldırmaya yöneliktir. Foucault Kelimeler ve Şeyler’in ön sözünde eski bir Çin ansiklopedisindeki hayvan tasniflemesinden bahsetmektedir. Bu hayvan tasniflemesinde hayvanların tasnifi şu şekildedir:

“İmparatora ait olanlar, içi saman doldurulmuş olanlar, evcilleştirilmiş olanlar, süt domuzları, denizkızları, masalsı hayvanlar, başıboş köpekler, bu tasnifin içinde yer alanlar, deli gibi çırpınanlar, sayılmayacak kadar çok olanlar, devetüyünden çok ince bir fırçayla resmedilenler, vesaire, testiği kırmış

² Umumi Hıfzısıhha Kanunu, 1593 numaralı Kanun, 1930 Kabul tarihi, 57. Maddede kamu düzeninin gerektirdiğı haller belirlenmiştir. Bu kanun “kolera, veba, lekeli humma, karahumma, paratifoit humması, çiçek, difteri, beyin humması, uyku hastalığı, dizanteri, loğusa humması, ruam, kızıl şarbon, felci tıfli, kızamık, cüzam, humma-i racia, malta humması hastalıklarından biri zuhur eder veya bunlarsan birinden şüphe edilir veyahut bu hastalıklardan vefiyat vuku bulur veya mevtin bu hastalıklardan biri sebebiyle husule geldiğinden şüphe olunursa aşağıdaki maddelerde zikredilen kimseler vak’ayı haber vermeğe mecburdurlar. Kudurmuş veya kuduz şüpheli bir hayvan tarafından ısırılmaları, kuduza müptela hastaların veya kuduzdan ölenlerin ihbarı da mecburidir” şeklindedir.

olanlar, uzaktan sineğe benzeyenler” (Foucault, Kelimeler ve Şeyler , 2015, s.

11)

Ona göre bu tasnif sistemi bir kültürün temel kodları herkes için karşılaşacağı ve kendini onların içinde bulacağı ampirik düzenleri saptamaktadır (Foucault, Kelimeler ve Şeyler , 2015, s. 18). İşte beden de tıpkı bu sınıflama sistemi gibi bir kültür içerisinde adlandırılmaya çalışması, üçüncü bir alternatife yer verilmemesi, beden üzerindeki belirsizliğin ve muğlâklığın kaldırılmasına dönük bir çabadır. Bu çaba ise beden üzerindeki tahakkümün bir tezahürüdür.

Modern bir cinsiyet tasnifi kadın ve erkek üzerinden şekillenirken, biyolojik bedenin ve hukuki tanımların aynı olmasını istediği anlaşılmaktadır. Aksi durumun yaratacağı adlandıramama, sınıflandıramama ve son tahlilde bilinmezlik yerini tehlikeye bırakmıştır. Ancak kadın ve erkeği hukuk önünde eşit kılan bir anayasa için bedene atfedilen cinsiyetin önemi, eril bir hukuk yazımının ve dolayısıyla eril toplumun en net göstergelerinden birisidir. Hukuki açıdan kadın veya erkek olmak farklı hak, görev ve yargı mekanizmalarını etkilemiyorsa bedenin kadın veya erkek olmasının bir önemi de olmamalıdır. Foucault’un, modern devlet analizinde iktidar biçimleri ve özneleştirme süreçleri arasındaki ilişki, bu bakımdan önem taşımaktadır.

Zengin, Foucault’ya göre egemen iktidar ile modern iktidarı birbirinden ayıran en önemli özelliği hayat ve ölüme karşı takındığı tavırdan kaynaklandığını belirtmektedir. Egemen iktidar, meşrutiyetini hayatta bırakmak ve öldürmek üzerinden kurarken modern iktidar hayatı hedef alır. Dolayısıyla beden, bu iktidar içerisinde önemli bir yer teşkil etmektedir. Disiplin mekanizmaları sayesinde beden uysal bir hale getirilir ve var olabilir. Yani aslında modern hayat iktidarı desteklediği ölçüde varlık alanı yaratabilir (Zengin, 2020, s. 92-93). Mesele böyle değerlendirildiğinde hukuk ve tıbbın transseksüel beden üzerindeki denetim istenci net biçimde anlaşılmaktadır. Bedeni bir ameliyat ile değiştirme, uygun hale dolayısıyla da uysal hale getirmektir. Bu da disiplinin bir aracıdır.

Tıbbileştirme ise meselenin buna bağlı olarak diğer boyutunu oluşturur. Tıbbileştirme “tıbbi yapmak” demektir ancak kavram itibarıyla tıbbi yapmanın veya gereğinden fazla tıbbi yapmanın bir eleştirisi olarak kullanılmaktadır. Bir konu, problem ya da davranışın tıbbi terimler, tıp dili ve tıbbi çerçeve içerisinde tıbbi müdahale ile tedavi edilecek bir durum olarak ifadesidir (Sezgin, 2011, s. 59). Tedavi kavramı önemlidir çünkü tedavi için bir hastalığın bulunması gerekmektedir. Transseksüelliği ise yalnızca bir beden içerisinde değerlendirmek, bunu bir dizi psikolojik ve biyolojik muayene tabi kılmak ve sonuç olarak bir ameliyat ile cinsiyeti kesinleştirmek bir “hastalığı” tedavi etmekle benzer

şeylerdir. Tanı koyma, patolojiyi sınıflandırma, tetkiklerle netleştirme ve tedavi etme süreci transseksüelliği belirleme, birtakım muayeneler ile kesinleştirme, sınıflandırma ve ameliyat ile tedavi etme adımlarını izlediği görülmektedir. Bu durum ise Foucault'ya göre:

“Herhangi bir gözlemcinin bakışı değil, bir kurumun desteklediği ve haklı olduğu anlaşılan, karar ve müdahale olan bir hekimin bakışıdır. Normalden sapan renkleri, değişimleri, normal hal veya şeklin dışındaki en ufak farkları kavrayabilen ‘yenilikçi bir bakıştır’. Buna rağmen kendiliğinde apaçık olanın içeriğini gözlemlemekle yetinmeyen hesapçı bir bakıştır” (Foucault, 2014, s. 121).

Dolayısıyla transseksüel bedenin, tıbbın kabullerine ve metotlarına teslim edildiğini açıktır. Ayrıca uyum ameliyatı sürecine koşut geliştirilen diğer süreçlerin bir kurum tarafından desteklenen ve Foucault'un da bahsettiği gibi haklı olduğuna karar verilen bir hekimin görüşünden ibaret olduğu da açıktır.

Yılmaz'a göre ise, uyum ameliyatları vasıtasıyla “normal” bir cinsiyet edinilir. Bu durum trans kimliğe iktidarın bir müdahalesi, disiplin edici düzenlemeleri, tanıları ve normalin tanınma sürecidir. Ona göre bu “normallik” üreten bilginin sorunsallaştırılması gerekmektedir. Bilgi, özgürleşmeyi engeller çünkü gözetlemeye, düzene sokmaya ve disipline etmeye dayalı bir iktidar biçimidir. Bu noktada söylem de iktidar tarafından üretilir ve normalleştirici söylem ile iktidar arasında sıkı bir ilişki vardır. Bilgiyi söylemsel yapan ise içermeyi ve dışlamayı içermesidir (Yılmaz Z. , 2019, s. 294). Dolayısıyla muğlak bir beden olan transseksüel bireylerin normalleşmesi ancak tıbbi müdahale yoluyla olmaktadır. Nitekim cinsiyet zaten hiçbir zaman modern tıpta olduğu kadar bedenle ilişkilendirilmemiştir (Yılmaz Z. , 2019, s. 296).

2.1.3. Demografik Veriler

Cinsel yönelimler bireylerin beyanlarına dayanmaktadır. Cinsel yönelimleri saptayacak ve bütün cinsel yönelim biçimleri hakkında kesin veriler verecek tıbbi ve hukuki araçlar bulunmamaktadır. Ataerkinin hâkim olduğu toplumlarda cinselliğin kadın ve erkek cinsiyetleri üzerinden kabul ediliyor olması heteroseksüel olmayanlar için dışlayıcı süreçleri işletmektedir. Bu dışlayıcı mekanizmalar, kamusal alanda cinsel yönelimlerin açık biçimde bulunmasını engellemektedir. Bu nedenle cinsel yönelimlerin istatistiğini belirlemek son derece güçtür. Buna rağmen bazı istatistik tahminlerinden

bahsetmek mümkündür. Trangender ve toplumsal cinsiyete uymayan kişiler, tayin edilmiş cinsiyete uymayan kişilerdir. Aslında tarih boyunca da TGNC'lerin varlıkları belgelenmiştir (Pembe Hayat, Kaos GL, CETAD, 2017, s. 9). Bir topluluktaki yaygınlığı ile ilgili güncel tahminler, 100.000 kişide 0,17 ile 1333 arasında değiştiği yönündedir (Meier& Labuski, 2013 Aktr. Pembe Hayat, KaosGL, CETAD, 2017, s. 9). Massachussets Davranışsal Risk Etkeni İzlem Çalışmasında 2009-2011 arasında 18-64 yaş arasındaki yetişkinlerin %0.5'i kendisini TGNC olarak tanımlamıştır (Conron, Scott, Stowell & Landers, 2012 Akt. Pembe Hayat, KaosGL, CETAD, 2017, s. 9). 2018'de yazılmış bir makalede ise dünya nüfusunun %5 ile %10 arasında LGBTİ+'ların oluşturduğundan bahsetmektedir (Yasin, Çebi, & Şapçı, 2018, s. 106).

OECD'nin verilerine bakıldığında 1999- 2019 yılları arasında LGBTİ kapsayıcı yasaların kabulünde sırasıyla Kanada, Portekiz, Fransa, Birleşik Krallık, Kore, Japonya ve Türkiye olduğu görülmektedir (OECD, 2020).

Türkiye'de cinsiyet uyum operasyonları ve cinsiyet uyum davalarının istatistikleri ilgili kurumlar tarafından paylaşılmamaktadır. Dolayısıyla Türkiye'de devlet kurumlarına ulaşan transların varlığı hakkında net bir bilgiye ulaşmak mümkün olmamıştır.

2.1.4. Tarihsel Süreç ve Kavramın Değişimi

Kavramın tarihsel anlamı, bilindik tarih süresince bugün trans olarak tanımladığımız ama genel anlamda ikili cinsiyet sistemi dışında kalanların var olduğunu ve bunun suni bir oluşum olmadığını anlatmayı hedeflemektedir. Toplumda var olan kavramlar bazen modern kavramlar olabilir ve toplumlararası etkileşimlerle dolaşıma ve değişime uğramış olabilir. Bu bölümün varlığı ise genelde ikili cinsiyet sistemi dışında kalanların özelde ise transların otantik anlamları ile var olduğunu anlatmaktır.

Tarihin farklı mekânlarında ve farklı zamanlarında bugün olduğu gibi farklı cinsiyet kimlikleri ve cinsel yönelimler vardır. Oysa Foucault'ya göre kabul edilen cinsellikler, modern püritenliğin; yani iktidarın cinselliği belirlediği ölçülerde tanımlamasının sonucudur. Yani cinselliğin ve cinsiyetlerinin “farklılığı” kabul edilmiştir ancak kabulünün üçlü yasasını da dayatmıştır. Bu üçlü yasa yasaklama, yok sayma ve suskunluğu içermektedir (Foucault, 2020, s. 12). İçinde yaşadığımız toplumda, farklılıkların farkında olunsa da bunlar belli ilkeler içerisinde varlıklarını devam ettirebilir. Yasaklara uyum sağlama, mevcut cinsiyet kimliğinin veya önceki cinsiyet kimliği üzerinden tanımlama ve değişmeye karşı susma. Bu durum, gerçekliği sorgular hale getirmekte ve gerçeklik ile iktidar kavramlarını birbirine yaklaştırmaktadır.

2.1.4.1. Antik Yunan'da ve Antik Roma'da Cinsel Kimlik Farklılıkları

Antik Yunan'ın felsefe tarihi açısından yazılı birçok eseri barındırması toplumsal meselelere bakış açısından önemli ipuçları vermektedir. Ancak bu ipucu kesin yasalar ve mutlak gerçeklikler olarak anlaşılmamalıdır.

Cinsiyet farklılıklarının konumunun bir sorun olarak işlenmesi Batı felsefesinin kökenlerine dayandığı görülür. Burada sorgulamaların odak noktası farklı cinsel yönelimlere değil, kadınların konumlarına ilişkindir. Zaten filozoflar kadınları düşünen, sorgulayan ve arzulayan öznenin ötekileri olarak tanımlamıştır. Kadınların işlevleri üretilir. Bu konudaki görüşlerin iki farklı kutbunu Aristoteles ve Platon oluşturmaktadır. Aristoteles, kadın ve erkeğin doğalarının farklı olduğunu, Platon ise doğalarının ve rollerinin aynı olduğunu savunmaktadır (Hirata, Laborie, Doaré Le, & Senotier, 2015, s. 67).

Platon'un kadınların konumlarına ilişkin görüşlerini sıklıkla Devlet isimli kitabından öğrenilmektedir. Ancak Platon'un görüşlerinin genellikle çelişkili olduğu düşünülür (Arıtürk, 2017, s. 29). Örneğin, Devlet kitabında kadınların erkeklerin yaptığı işleri yapıp yapamayacağını sorgularken kadınlara erkek arasında bir yaradılış farkı olduğunu, kadınların yaradılışlarına uygun işler yapması gerektiğinden bahsetmiştir. Ona göre çelişki, kadınlara erkeğin yaradılışlarının aynı olduğunu savunup ayrı işler yapmalarındadır (Platon, 2010, s. 154). Aslında her ikisinin de yaradılışlarında aynı güçler vardır, kadın da erkek gibi bütün işleri yapabilir ancak kadın hiçbir işte erkek kadar (başarılı) olamaz. Kadınlar arasında ev işlerine, sanata veya devlet yönetimine yetkin olanlar vardır ancak bu yaradılış genel olarak kadında zayıf, erkekte kuvvetlidir (Platon, 2010, s. 158). Platon'un bu salt bu sözlerinden kadın ve erkekler arasında bir iktidar ilişkisi kurduğu ancak bu iktidar ilişkisini cinsiyetlerden ziyade yetkinlik ile açıkladığı görülmektedir. Yetkinliğin belirleyici ise yine genel olarak cinsiyetlerdir. Yani aslında Platon kadın ve erkeğin yaradılışlarının ayrı olduğunu, ancak bu ayrılığın biyolojik bir farklılıktan geldiğini ileri sürmektedir (Kocabaş Atılğan, 2013, s. 18). Erkeklerle ilişkilendirilmiş alanda ancak erkek yetkinliğine sahip kadınlar var olabilmektedir.

Aristoteles ise, cinsiyetler arasındaki farkı açıklarken kadın ve erkeğin aynı doğal yapıda olmadıklarından bahsetmiştir. Ona göre, kadınlar erkeklerle kıyaslandığında zekâdan yoksun varlıklar olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle insanı oluşturan madde kadın tarafından ancak asıl önemli olan zekâ ve güç erkek tarafından tedarik edilir (Freeman, 2000, s. 286 Akt: Kocabaş Atılğan, 2013, s. 18).

Aile, kadının “yönetilen” olacağı tek alan ve toplumun da en küçük birimidir. Erkek, bir kadın veya bir köle ile yönetmeyi öğrenmesi ve bu alanı genişletmesi sonucu köy veya devletin oluşabileceğini söyler (Kocabaş Atılgan, 2013, s. 19). Aristoteles’e göre, biyolojik zayıflık toplumsal yaşamdaki ikincilleştirilmenin kaynağıdır (Ülper, 2007 , s. 13). Ancak salt biyolojik zayıflık da her zaman ikincilleştirilmenin kaynağı değildir. Nitekim Aristoteles “erkeğin kadından üstün bir zekâsı olduğu kendiliğinden belli sayılır fakat bu böyledir diye köle ile kadın özdeşleştirilemez” (Aristoteles, 1975, s. 8) diyerek aslında eşitsizlikleri yalnızca biyolojik açıdan okumamaktadır. Kadınların ayrı, kölelerin ayrı işleri vardır ve kadın ve köle ayrımı Aristoteles’e göre, Yunanlı olmayan yani barbar toplumlarda görülmez (Aristoteles, 1975, s. 8). Aslında, kadın ve köleyi aynı hiyerarşik düzleme koymaması ona göre bir bu ikisi arasında bir hiyerarşinin belirlenmesidir. Yine de, kadının işlevi ergin ve özgür bireylerin ancak yarısını meydana getirmektedir (Aristoteles, 1975, s. 29).

Görüldüğü gibi Platon ve Aristoteles’in cinsiyet eşitliğine yaklaşımları temelde gücün mahiyeti ve anlamıyla ilişkilidir. Aynı cinsler arasında yaşanan cinsellik de yine bu boyuttan anlaşılmalıdır. Meseleye buradan bakıldığında cinsiyet hiyerarşisi arasındaki keskin sınırlar hemen göze çarpmaktadır. Platon ve Aristo, dönemin hatta felsefe tarihinin en önemli filozoflarından ve görüşleri büyük oranda felsefe tarihine yön vermiştir. Böylesine önemli iki filozofun cinsiyetlere olan bakışı ve bunun net sınırları Antik Yunan toplumunda cinsiyetlerin anlamı hakkında bazı fikirler vermektedir. Aradaki farklara rağmen ikisinin de kadın cinsiyetini erkekle eşit görmediği barizdir. Kadının bu ikincil statüsü Platon ve Aristoteles ile sınırlı da değildir.

Cinsellik, yalnızca üreme amacı taşıdığında bir kadın ve bir erkek cinsiyetine ihtiyaç vardır³. Kadının araçsal rolleri, cinselliğin amaç olarak görüldüğünde onu bir zorunluluk haline getirmiştir ancak cinsellik her zaman üreme amacı taşımamaktadır. Bu nedenle her zaman heteroseksüel bir cinsel ilişkiye ihtiyaç yoktur. İşte tam olarak Antik Yunan’da da durumun böyle olduğu sıklıkla belirtilmiştir.

“1818’de şair Shelley, Platon’un Symposium’unu tercüme etmişti. Ölümünden sonra dul karısı bu çeviriyi yayınlamak istedi, fakat şair ve denemeci Leigh Hunt ona, bunun ancak bazı ‘kabul edilemez sözcüklerin’, âşığın ‘arkadaşa’,

³ Bugün yapılan/yapılmakta olan çalışmalar aynı cinslerden olan kişilerin üremesini mümkün kılabilir ya da bunu vaat edebilir. Ancak Antik Yunan için bu durumun mümkün olup olmadığı konusunda bir çalışma bulunmamaktadır. Dolayısıyla üremeye kadın ve erkek cinsiyetleri baz alınmıştır.

erkeklerin ‘insanlara’ ve delikanlıların ‘gençlere’ şeklinde değiştirilmesini kabul ederse mümkün olabileceğini söylemişti. Bu siyasi düzeltmeler Platon’un açıkça homoseksüel (aslında oğlancılık) deneyimler hakkında yazmış olduğu gerçeğini gizleme girişimiydi” (Freeman, 2003, s. 23).

Freeman’dan alıntılanan bu metinde dönemin politik ruhunun Platon’un eserinin çevirisine nasıl tezahür ettiğinden bahsediyor olsa da âşık, delikanlı ve erkek kelimeleri ile homoseksüelliği tasvir ettiği barizdir. Yine de Foucault, Antik Yunan’da tıpkı Latinler’de olduğu gibi cinsellikle ilgili kelimelerin belirsiz terimler olduğundan bahsetmektedir. Bu belirsizliğin sebebini otantik kavramların modern karşılıklarını bulamamak ya da aynı anlamı taşıması olarak açıklasa da esasında Antik Yunan toplumunda cinsel davranışların daha kolay kabul edildiğini, normalin ya da anormalin konusu olmadığından bahsetmektedir. Bu durum, cinselliğin söz konusu olmaması anlamına gelmemektedir. Cinsellik, Antik Yunan toplumunda konuşulmaktadır ancak bunu konuşanlar Foucault’a göre felsefeciler ve hekimlerdir. İşte bu durum bu tür hazlara ahlaki değerler yüklemiştir (Foucault, 2020, s. 140).

Antik Yunan topluluğunun bu belirgin özelliği “Yunan usulü aşk” olarak kavramsallaştırılmıştır. Buna rağmen yapılan araştırmalar, Antik Yunan’da eşcinsel ilişkilerin, olağanın üzerinde olmadığını göstermektedir. Eşcinsellik görünür ve sıradan bir olgudur. Mezar taşlarında, edebi ve felsefi metinlerde, yaşam öykülerinde, mektuplarda, resimlerde, seramik yapılarda bu ilişkiler sıklıkla tasvir edilmektedir. Ayrıca Sparta ve Girit gibi kentlerde eşcinsellik konusunda hukuki bir yasaklama olmadığı da bilinmektedir (Sartre, 2015, s. 59-61).

Antik Yunan kentlerinin önemli organizasyonları olan şöenlerin âşıkların sevdikleri insanları baştan çıkartmalarını sağlayan başlıca ortamlardan biri olduğu belirtilmektedir. Şöenlerde, erkekler arasında yaşandığı betimlenen bu aşk sahneleri çeşitli metinlerde ve görsel sanat ürünlerinde görmek mümkündür (Sartre, 2015, s. 59-61). Örneğin milattan önce yedinci yüzyılda yaşayan Anakreon tarafından yazılan bir metinde “İç dostum (delikanlının) ince, yumuşak kalçalarının şerefine iç” ve Megaralı Theognis tarafından yazılan “Genç adam, yanağın bu kadar yumuşak oldukça seni okşamaktan vazgeçmeyeceğim, bu yüzden ölsem bile” dizeleri bunları destekler niteliktedir (Sartre, 2015, s. 61). Ayrıca yazıya geçirilmiş çeşitli anlatılarda hemen hemen tüm Makedon Kralları, Solon, Büyük İskender gibi kişilerin eşcinsellikle ilgili hikâyelerin anlatıldığı

bilinmektedir. Önemli olan ise hikâyelerin varlığı, doğruluğu ya da yanlışlığı değil bu hikâyelerde bu ilişkinin övülmesidir (Sartre, 2015, s. 62).

Sartre’a göre erkekler arasında yaşanan aşklar, ayrıcalıklı çevrelerde özellikle revaçta olan bir konudur. Buna rağmen sıradan insanlar da fırsat bulduklarında eşcinsel ilişkiler yaşamaktadırlar. Ayrıca, bir erkeğin başka bir erkekle başarılı ilişkiler kurması bir ün sebebi iken aynı durum bir erkeğin bir kadınla kurduğu başarılı ilişkilerin pek ün sağladığı söylenememektedir. Zaten Girit başta olmak üzere bazı kentlerde oğlancılık, vatandaşlığa geçişin dolayısıyla da yetişkinliğe geçişin zorunlu bir aşamasıdır (Sartre, 2015, s. 62-64). Vatandaş kimliğinin erkek cinsiyeti ile özdeşleştiği Antik Yunan toplumunda demokrasinin de ilk örnekleri görülmekteydi. Polisin yönetiminde söz sahibi olan yegâne kişiler olan erkeklerin kendi aralarında karar alması, gerçekçi ve olumlanan ilişkilerin birbirlerinin arasında yaşandığı toplumda “erkeklerin kendi içine kapanması” (Sartre, 2015, s. 68) bir sonuç gibi görülmektedir. Erkeklerin kendi içine kapanması ve cinsiyetler arasındaki eşitsizlikler arasında bir uçurum olması eşcinselliği yaygın kılan unsurlardan biri olabilmektedir.

Buna rağmen bu genç erkek sevgililer ve yaşlı erkekler arasında kurulan birliktelikte de eşitsizlik söz konusudur. Oğlan pasif, erkek ise aktiftir. Zaten bu rol dağılımının aksi ayıplanmaya yol açan bir durumdur. Aslında erkek fahişe ile hemen hemen aynı anlama gelen travestiler ile kabul edilebilir olan eşcinsel ilişkilerdeki erkeği ayıran da aktif- pasif ilişkisidir. Pasiflik, kadını taklit eden konumda olduğundan aşağılanan bir durumdur. Zaten oğlan çocuğunu yetişkin bir erkek yapan da işte bu ilişkilerde aktif konumda olmasıdır (Sartre, 2015, s. 71).

Antik Yunan’da erkekler arasında yaşanan aşka yüklenen olumlu anlamların yanı sıra nefret içerikli görüşlerin olduğu da bir gerçektir. Burada kimlerin eleştirip kimlerin desteklediği ayrımı ise yazara göre halk tarafından nefretle karşılandığı, seçkin çevrelerde olumlanarak karşılandığı yönündedir. Cezaya tabii olan ise rızaya dayalı olmayan ilişkidir. Tecavüz, Girit kentinin yasa kitabı olan Goryn Yasasında heteroseksüel ya da homoseksüel ilişki fark etmeksizin aynı cezai işlemle yargılanmıştır. Tazminat miktarı ise toplumsal sınıfa göre değişiklik göstermiştir (Sartre, 2015, s. 63). Buradan çıkartılacak sonuç ise, homoseksüel ya da heteroseksüel olmak durumunun değişkenliğine karşın cezaların sabit olması isteğidir.

Roma’da ise erkeğin kendi cinsine duyduğu aşk eleştireldir. Aşkta özgür olmak ise evlilik ilişkisi içerisinde, aktif- pasif olma durumunda ve köle- efendi ilişkisi içerisinde meşruttur. Kınanan ve eleştirel olan durum aşağılanmak ve yapay olmaktır. İşte bu noktada

Roma toplumunda da bir gruh eşcinsel ilişkileri normal karşılarken politikacılar ve ahlakçılar diğer bütün cinsel ilişki türleri gibi yapay bulmaktadır. Eşcinsel ilişkilere hoşgörü ile yaklaşan ve çoğunluğu oluşturan grup içinde değerlendirilebilecek olan Artemidorus, normlara uygun ilişkiyi eşiyle, metresiyle ve cinsiyet fark etmeksizin kölesiyle olarak sıralamaktadır (Veyne, 2015, s. 78). Ancak kölenin aktif olduğu bir ilişki de doğru değildir çünkü bu durum efendisini aşağıladığı anlamına gelmektedir. Her ne kadar doğru kabul edilmese de bu ilişki doğal sayılır. Doğal olmayan ilişkiler ise ölümlerle, tanrılarla ve hayvanlarla kurulan ilişkilerdir (Veyne, 2015, s. 78).

Genel olarak bakıldığında Antik Yunan'da ya da Antik Roma'da cinsellik üzerindeki kabuller ve yasaklamalar cinsiyetlerle ve cinsel yönelimlerle ilgili değil, aktif-pasif olma durumu ile ilgili olduğu görülür. Aktif olmak erkek olmak olarak anlaşılırken pasif insanın cinsiyetinin herhangi bir önemi yoktur. Aslında temelde olan “erkekçe zevk almak ve kölece zevk vermek” meselesidir. Sorunlar veya durumlar, erkek bakış açısından ele alındığından kadın zaten tanımı gereği pasiftir. Aynı şekilde çocukların da bir önemi yoktur çünkü onlar da yetişkin bir erkeğe hizmet veren, önemli olmayan kölelerdir. Yunan'da da çocuklar henüz “yurttaşlık” hakkını elde etmemiş ve bu nedenle henüz onurlarını kaybetmeden pasif olabilecek nesnelerdir (Veyne, 2015, s. 81). Onlara göre “zevk, başkasına verilerek pasifçe alınırdı ve kölece bir tutumla, bedenin hiçbir parçası karşısındakinden esirgenmezdi” (Veyne, 2015, s. 83). Dolayısıyla cinsellik cinsiyet boyutunda değil kast boyutunda şekillenip, önemli olan güç hiyerarşisinde herkesin payına düşen konumu korumasıdır. Bu durum ise aslında diğer pek çok toplum gibi aktif öznenin, erkeğin toplumu- eril bir toplum olduğunu bir kez daha gösterir. Erkek aktiftir, geriye kalan ise pasif, kadınsılaşmış ya da onurunu kaybetmiştir.

Eşcinselliği sıradan bir ilişki kabul eden Antik Roma ve Yunan toplumu güç ilişkilerini reddetmemektedir. Güç hiyerarşisini oluşturan öğeler farklıdır. Zevk yurttaş aittir ve geriye kalanın ne olduğunun pek önemi yoktur. Daha önce de belirtildiği gibi, yazarların alıntı yaptığı antik metinlerde, lezbiyen bir cinsel ilişkiye yer verilmemiştir. Bu durum lezbiyen ilişkinin olmadığı veya yazılmadığı anlamından ziyade eşcinsellik söz konusu olduğunda dahi erkek dışındaki eşcinsel yönelimlere yer verilmediği anlamına gelmelidir. Aslında ataerkil düzen hiç değişmemiştir; Millett'e göre ataerkil sistemin iki aşaması vardır. Biri erkeklerin kadına egemen oluşu, ikincisi yaşlı erkeklerin genç erkeklere egemen oluşudur (Millett, 2015, s. 48).

2.1.4.2. Antik Yunan ve Antik Roma Toplumlarında Cinsel Kimliklerin Tasvirleri

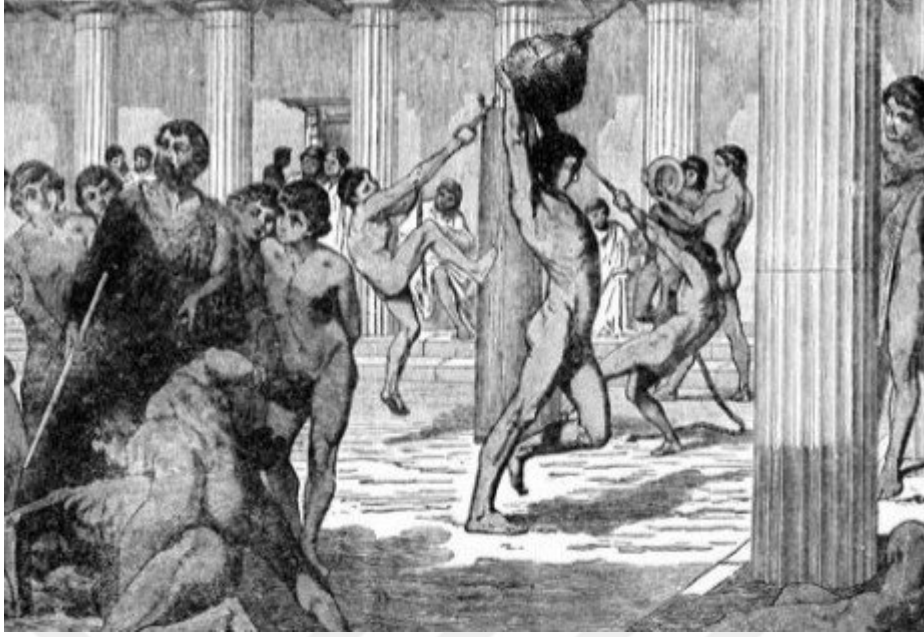
Yunan sanatında oğlancılığa dair bilinen en eski sanat eseri Girit'te bulunan milattan önce yedinci yüzyılın ikinci yarısına ait olduğu düşünülen bir bronz levhadır (Yılmazcan, 2020, s. 60). Bu görselde cinsel organların açık olması dolayısıyla görseldeki iki kişi arasında cinsel bir temasın olduğu düşünülmektedir (Percy, 1996, s.24 Akt: Yılmazcan, 2020, s. 62). Ayrıca yaşça büyük olan figürün genç olanın koluna ve ayağına dokunmasının yanı sıra birbirlerinin yüzlerine bakıyor olmaları samimi bir tasvir yaratmıştır (Yılmazcan, 2020, s. 61).



Görsel 1: Girit'te Oğlancılığı Tasvir Ettiği Düşünülen ve Bilinen İlk Eser

Kaynak: Yılmazcan, 2020, s. 65

Scanlon'a göre Yunan cinselliğinin kökeni ritüellerden ziyade spor eğitimleridir. Ona göre erkeklerin birbirlerine ilgi duyması spor eğitimlerine bağlıdır. Eşcinsellik ilk olarak Sparta'da milattan önce yedinci yüzyıl dolaylarında ortaya çıkmış ve diğer bölgelere buradan yayılmıştır. Sparta'da ortaya çıkmasının nedeni ise buradaki spor eğitimlerinin buraya özgü bir şekilde çıplak olarak gerçekleştirilmesindendir (Kyle, 2015, s.85 Akt: Yılmazcan, 2020, s. 65).



Görsel 2: Sparta'daki Spor Egzersizleri

Kaynak: Yılmazcan, 2020, s.74

Eşcinselliği tarihsel olarak incelerken bir başlangıç noktası belirlemenin mümkünlüğü üzerine iddialarda bulunmak elbette bu çalışmanın konusu değildir ancak bu bölüm cinsel yönelimlerin ve cinsiyet kimliklerinin bilinen en eski zamanlardan beri var olduğunu anlatmak istemektedir. Scanlon'un bu yorumunun çalışma açısından önemi Antik Yunan'daki spor etkinliklerinin eşcinsellik ile ilişkisini ortaya koymuş olmasıdır.

Bir başka görsel ise Akhilleus ve Patroklos'u gösteren kylix'tir. Bu iki erkeğin birbirlerine olan aşkları çeşitli sanat biçimlerine yansımıştır. Homeros'un İlyada eserine göre Akhilleus, savaş boyunca Patroklos'u korumuş ancak onu ölümden kurtaramamıştır. Akhilleus ise öldürülen Patroklos'un intikamını almak için yaşamını yitirmiştir (Yılmazcan, 2020, s. 74).



Görsel 3: Akhilleus İle Patroklos'u Tasvir Eden Kylix

Kaynak: Yılmazcan, 2020, s.77

Bu kylixin milattan önce 500'lü yıllara ait olduğu düşünülmektedir. Görselde iki erkek tasviri vardır. Bu erkeklerden bir tanesi sakalsız ve genç, diğerinin ise sakallı ve nispeten daha yaşlı olduğu görülmektedir. Genç olan Patroklos, Akhilleus'un yarasını sarmaktadır (Yılmazcan, 2020, s. 77). Bu görseli eşcinsel bir ilişkinin tasviri veya aksi şekilde yorumlamak sadece görselden hareketle mümkün değildir. Bu fikir ayrılığı ise farklı kişilerin anlatı biçimlerine yansımıştır. Örneğin Aiskhylos ikili arasındaki ilişkiyi aşk olarak kabul etmiştir. Homeros, destanında ikili arasında erotik bir ilişki olduğuna dair bir bilgi vermezken Platon bu sevgiyi aşk olarak kabul etmemiştir (Yılmazcan, 2020, s. 76-77).

Bir önceki bölümde Antik Yunan'da vatandaş olarak kabul edilen bir erkeğin aktif olabileceğini ancak pasif olmasının utanç verici bir anlama geldiğinden bahsedilmiştir. Buna ek olarak bazı Antik Yunan kentlerinde eşcinsellik vatandaşlığa geçişin de bir aşamasıdır. Vatandaşlığa kabul bir noktada polise kabul anlamına gelmektedir. Bahsedildiği gibi vatandaş yetişkin, aktif ve genç erkeklerdir ve polisin yönetiminde söz sahibidir. Vatandaş olana kadar pasif olmakta bir sorun yoktur ancak yetişkin bir vatandaşın pasif olması bir onursuzluk olarak kabul edilir. Dolayısıyla vatandaşlık bir erkek için geçiş aşamasıdır ve kimi zaman bir ritüel bu aşamayı belirleyebilir. İşte bu noktada eşcinsellik vatandaşlığa kabulün bir sembolü olabilir. Yılmazcan'a göre de milattan önce dört ve beşinci yüzyıllarda eğitsel bir zemine oturtulan eşcinselliğin meşruluk kazanma yolu da budur (Yılmazcan, 2020, s. 79). Aktif olmayı ve aktif olmanın

içerdiği gücü aktarmanın bir aracı olarak düşünmek de mümkündür. Nitekim bu sosyal davranış aynı veya farklı çağlarda ve coğrafyalarda gözlemlenmektedir. Örneğin bazı Yeni Gine toplumlarında yaşlı erkeklerden genç erkeklere ağızdan cinsellik yoluyla meni akıtılması karşı cinsle girilecek cinsel ilişkideki güç kaybına karşı bir güç toplama yöntemi olarak düşünülmektedir (Haviland, Prins, Walrath, & McBride, 2008, s. 420).

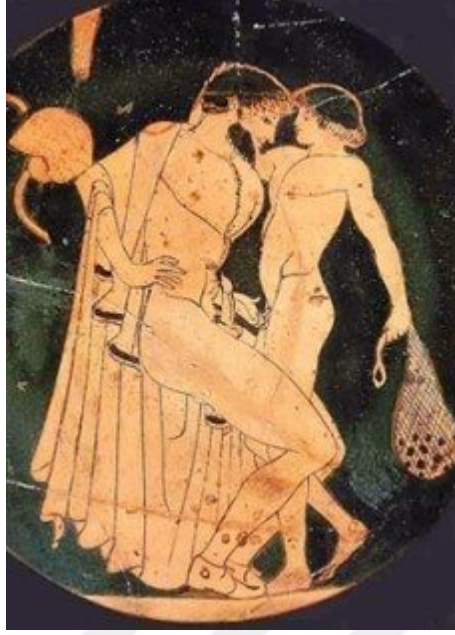


Görsel 4 : Linus'un Öğrencisine Ders Verdiğini Anlatan Kylix

Kaynak: Yılmazcan, 2020, s. 81

Oğlancılığın topluma kabul edilmenin önemli bir kuralı olduğu Antik Yunan toplumunda anal birleşme yoluyla yetişkin erkeğin oğlan çocuğuna erkeklik aktardığı düşünülmekteydi. Genç erkek yetişkin sevgilisine kendisini verirken ondan av eğitimi ve kültürü alırdı (Yılmazcan, 2020, s. 81). Görsel 4'te tasvir edilenin bunlardan farklı olmadığı düşünülmektedir. Genç bir erkek çıplak şekilde ayakta durmaktadır ve hemen karşısında sakallı ve nispeten yaşlı olan bir başka erkek oturmaktadır. Linus'un öğrencisi Musaeus'a ders verdiğini tasvir eden bu görselde (Yılmazcan, 2020, s. 80) eşcinselliğin didaktik bir işlevini anlatmaktadır.

Milattan önce 400'lü yıllara ait olduğu düşünülen beşinci görsel ise yine eşcinsel bir ilişkinin tasviridir. Biri genç ve biri nispeten yaşlı olan iki erkek göze çarpmaktadır. Bu iki erkekten daha yaşlı olan sakallı ve daha iri, genç olan sakalsız ve daha ufak olarak betimlenmiştir. Genç olan tamamen çıplaktır buna rağmen yaşlı olan diğer görsele de benzer şekilde kıyafetlidir. Oturur durumda olan erkek ayakta olana dokunmaktadır ve ayakta olan erkek ise elini diğerinin başına koymuştur.



Görsel 5: Kırmızı Figürlü Kylix

Kaynak: The British Museum

Kocabaş Atılğan'a göre, bu görselde öğretmen- öğrenci arasındaki ilişki âşık-sevgili arasındaki ilişkiye karşılık bulmuştur (Kocabaş Atılğan, 2013, s. 15). Yetişkin erkek yalnızca baştan çıkartmaz, genç erkeğe savaş, avcılık ve vatandaşlık gibi konularda da eğitim verir (Fone, 2000, s. 19 Akt. Kocabaş Atılğan, 2013, s. 15).



Görsel 6: Yetişkin Erkeklerin Genç Erkeğe Verdikleri Eğitimin Tasvir Edildiği Vazo

Kaynak: The British Museum

Altıncı görselde, oturan bir erkek görünmektedir. Oturan erkeğin üzerine çıkmakta olan bir genç erkek ve onları izleyen başka bir erkek göze çarpmaktadır. Görselin en sağ kısmında ise hepsini izleyen bir kadın vardır. Vazo üzerindeki bu resimde cinsel birliktelik yaşayan iki erkek, onları izleyen erkeğe göre daha gençtir. Yılmazcan'a göre bu tasvir cinsellik eğitimini anlatmaktadır. İki genç erkek cinsel birliktelik yaşarken eğitimcileri ise onları izlemektedir. Dördüncü kişi yani kadın ise bir fahişedir ve tasvir edilen mekân şölen düzenlenen bir evin avlusudur. Yılmazcan'ın yorumuna göre şölen için gelmiş olan davetlilerin eğitimci denetiminde düzenlediği bir gösteridir (Yılmazcan, 2020, s. 107).

Yukarıda verilen görsellere benzer birçok eserden bahsetmek mümkündür. Antik dünyada insanların cinsel davranışlarını tasvir eden eserler genellikle erkekler arasındaki eşcinselliği betimlemektedir.

2.1.4.3. Antik Doğu Topluluklarında Cinsel Kimliklerin Farklılığı

Aslında Antik Doğu toplumları da Antik Roma ya da Antik Yunan'dan farklı bir seyrinde değildir. Örneğin Antik Mısır'da, bazıları milattan önce 1000'li yıllarda yazılan sayısız aşk şiirlerinde aşk, egoyu hüküm altına alan iyileştirici bir duygudur. Tutku kelimesi ise dünyevi olana – dinsel kullanımdan önce- aşk ile cinsellik arasındaki özsel bağlantı ifade etmektedir. Ancak tutkulu bir aşk, Antik Mısır'da gündelik hayatla çatışan bir acizlik duygusunu anlatır. Bu o kadar güçlü bir duygudur ki bireyin sıradan yükümlülüklerini göz ardı etmesine neden olabilir. Tutkulu aşk, şiddeti bakımından dini andırabilen bir büyülenmişliktir. Kişisel ilişkiler düzeyinde yaşanan aşkın karizmaya benzer düzeyde yıkıcı etkileri toplumsal düzen ve görev açısından tehlikesi düşünüldüğünde evlilik için tutkulu bir aşkın yeterli görülmemesi ve bazı kültürlerde ona karşıt olunması şaşırtıcı değildir (Giddens, 1992, s. 42-43)

Aslında Antik Doğu'da da İncil'den önce seks, yasaklı bir olgu değildir. Örneğin İbranilerde asıl mesele mülkiyettir ve bir erkeğin, bir kadınla veya bir erkekle cinsel ilişki yaşamasında bir problem yoktur. Söz konusu kadın olduğunda çocuk doğurması mülkiyet dengelerini etkileyeceğinden ölümle bile cezalandırılabilir niteliktedir. Erkek erkeğe cinsel ilişki iğrençliğin daniskası ilan edilmeden önce bir kadın fahişe ile birlikte olmaktan farkı yoktur. Fiilen kısıtlanan bir durum değildir çünkü bunun için bir gerekçe yoktur. Hatta bir efendinin kölesine tecavüz etmesinde bile bir sorun yokken onur kırıcı olduğu düşünülen aynı sınıftan erkekler arasında yaşanan tecavüz vakalarıdır (Berkowitz, 2013, s. 53). Bu durum yine Antik Yunan'ı veya Roma'yı anımsatmakta, aslında elde edilen veriler ile eşcinsellik olgusuna yaklaşımın birbirinden ayırt edilemeyecek kadar benzer olduğu

görülmektedir. Antik toplumlar denildiğinde bu günden yaklaşık 2000 yıl önceki toplumlar anlaşılmaktadır. Aradan geçen zaman her zaman kesin yargılara varmamızı engellemektedir ancak edinilen bilgilerden hareketle eşcinselliğe bakışı, mekânsal olarak farklılaşan bir olgu olarak değerlendirmek pek mümkün görünmemektedir.

İbranilerdeki değişimin ise Yahudilerin ve İbranilerin birbirlerinden ayırmak için koydukları hukuk kuralları üzerinden okuyan Berkowitz, Yahudilerin koyduğu kurallar ile Yahudilerin bütün bir günlük hayatını kutsallaştırma eğilimi taşıdıklarını belirtmektedir. Hatta Yahudilerin ahlaki kısıtlamalarının Batı'nın cinsel tutumları üzerinde son derece etkili olduğunu da vurgulamaktadır. Cinsel ilişkilerle ilgili en önemli kuralların çoğunluğunu barındıran Levililer kitabında ağız ve cinsel organlar yoluyla bedene giren maddelerin ayrıntılı betimi, bir dizi yasakları oluşturmuştur. Örneğin regl kanı ve meni kirleticidir. Bu nedenle topluma zarar vermemeleri için kanalize edilmelidir. Ayrıca Tanrı, Levililer kitabında cinsel kısıtlamaları beyan ederken Yahudilerin eskiden yaşadıkları Mısır'da ve onları getirdiği Kenan Diyarı'nda yaptıkları gibi seks yapmamalarını söylemektedir. Mısır'da yaygın olan ensest ve hayvanlarla cinsel ilişki, Kenan ve Babil'de ise yaygın olan tapınak fahişeliği bu şekilde reddedilmektedir. Bu kitaba göre zina da yasaktır. Bunları yapan kişi yalnızca günahkâr olmamakta aynı zamanda toplumun selametini de riske atmaktadır (Berkowitz, 2013, s. 53-55).

Fırat ve Dicle havzasının önemli bir kısmında toplumsal düzeni tesis eden Hammurabi Kanunları da eşcinsellik hakkında bir şey söylememiştir. Hititler sadece baba-oğul arasındaki ensesti, Asurlular aynı sınıftaki erkeklerin birbirlerine tecavüz etmesini yasaklamıştır. Yahudi Tanrısı ise bunların tümünü yasaklamış, cinsel ilişkide kimin aktif kimin pasif olduğunu umursamadan hepsini lanetlemiştir (Berkowitz, 2013, s. 61). Bu durum Berkowitz'e göre beden siyasetinin bir sonucudur. Neticesinde bir çocuğun doğmadığı cinsel ilişkiler, kadın bedeninin sınırlarını muğlâklaştırmış; meşru olarak doğan bir çocuk Yahudi toplumunu güçlendirirken, gayrimeşru bir çocuk bu toplumu zayıflatan bir öge olarak görülmüştür. Eşcinsellik karşıtı yasalar ise dış politika aracı olarak görülmüştür. "Yahudi olmayanların yaptıklarını yapmamak" ilkesinden hareketle, Yahudilere komşu olan bölgelerde eşcinsel ilişkinin hâkim olması ya da en azından bu durumun yasaklanmaması Yahudiliğin eşcinsel ilişkileri reddetmesine neden olmuştur (Berkowitz, 2013, s. 62). Bu durum ise aslında Yahudi kimliğinin kendisini nasıl inşa ettiğini ve ötekilerin kötülüğü üzerinden kendi iyiliğini inşa ettiğini göstermektedir. Ortaya günah ve sevapları ile bir Yahudi kimliği çıkmıştır ve bu davranışlar cinsellik üzerinden inşa edilirken ayırt edici özellikleri ötekiler üzerinden belirlemiştir.

2.1.4.4. Ortaçağda Cinsel Kimlik Farklılıkları

Tarihsel olarak geniş bir dilimi kapsayan ortaçağ, genellikle dinler etkisinde şekillenen bir dönem olmuştur. Bu dönemin uzunluğu, dogmatik yapısı ve bu yapının nikâh akdine dayanan cinsellik kabulü ile öne çıkmasıyla geriye kalanların yer altına çekilmesini betimlemek –en azından bu çalışma için- son derece güçtür. Yine de Ortaçağdaki tanımlanmamış cinsiyet kimliği ve cinsel yönelim olgusu, edinilen veriler ekseninde tartışılacaktır.

Ortaçağda, bugün üzerinde yaşadığımız Türkiye topraklarında Selçuklu İmparatorluğu ve Osmanlı İmparatorluğu bulunmaktadır. Bu dönemde yazılmış edebi metinler sonuçlanmamış tartışmaların konusu olsa da edebi metinlerle birlikte diğer eserlerde tanımlanmamış cinsiyet kimlikleri meselesi sıklıkla dile getirilmiştir. Öncelikle edebi metin örneklerinin incelenmesi gerekmektedir. Edebiyat tasniflemelerine göre Klasik Doğu Edebiyatı diyebileceğimiz dönem, Hint- İran ve Eski Yunan etkisinde gelişmiştir ve Arapça- Farsça edebiyatı çeşitli kollara ayrılmıştır. Bir kısmı seçkinler için etik kuralları belirlerken, bir kısmı şiir ve edebi zevk içeren eserler vermiştir (İnalcık, 2010, s. 6). Ancak dikkat edilmesi gereken unsur, Klasik Doğu Edebiyatının yazılı gelişen edebiyat, okuma-yazma bilen, saray etrafında gelişen seçkinler sınıfının bir unsurudur (İnalcık, 2010, s. 10-12). Dolayısıyla yazılı olan eserlerin birçoğunun hedef kitlesi saray ve çevresidir.

Bu metinlere bakıldığında dikkat çekici unsurlardan biri İşret meclisleridir. İşret, kelime olarak “şrb” kökünden türemiştir ve içki içmek anlamına gelmektedir. İşret meclislerinde insanlar toplanıp sakinin sunduğu şarapları içerler, bu mecliste havaya girer coşar ve raks ettiği bilinmektedir (Şahin, 2011, s. 328). Bu meclis, yüksek saray kültürünün bir ürünüdür (İnalcık, 2010, s. 281). Zaten, zürafaya hitap eden İranî geleneğin temsilcisi klasik şiir de işret meclislerinde gelişmiştir (İnalcık, 2010, s. 276). İşret meclisinde şairler, musahib- nedimler, sakiler, şarap sunan sade- ruyan yani sakalı çıkmamış oğlanlar ve mutribanlar her zaman bulunmaktadır (İnalcık, 2010, s. 286). Meclisin ilerleyen saatlerinde, sakilerin misafirlerle samimi ilişkiye girmelerine izin verilmektedir hatta Şah Abbas’a ait bir işret meclisi panosunda birbirleriyle sarmaş dolaş insanlar tasvir edilmiştir (İnalcık, 2010, s. 287).

Firdevsi’nin 1000’li yıllarda yazdığı Şahname’de İşret meclislerine ilişkin bir betimleme şöyledir:

“Padişah, altın tacıyla gülfidanları altında kurulan tahtında oturur, üstünde salkım salkım mücevharat asılı duran ağacın gövdesi gümüşten, dalları yakuttan ve altındandı; yemişler zebercetten ayva ve turunç şeklinde idi.

Buhurdanlardan misk kokuları yayılıyordu. Altın işlemeli taçlarıyla Çin ve Rum kemhaları giymiş küpeli sâkîler, ellerinde şarap kadehleriyle geldiler, kimisi çeng çalıyor, kimisi ödağacı yakıyordu. Rüstem, Afrâsîyâb'a karşı Bijen'i kurtarmak için gittiği seferden zaferle dönünce, Keyhusrev sarayda büyük şenlik yaptı;19 ziyafette köleler, cariyeler ve küpeli çalgıcıların eşliğinde bütün gece içip sarhoş oldular. Şahın yakınları büyüklerle işret meclisi, bazen bir hafta sürerdi” (Şehname, III, 347 Aktaran: İncalcık, 2010, s. 13-14).

Yine 1082 yılında yazılan Kabusname’de benzer nitelikli içerikler barındırır. Hatta İncalcık’a göre, nedim ve şairlerin katıldığı işret meclisini anlatan kapsamlı en eski eserdir (İncalcık, 2010, s. 14). İşret meclislerinin yanı sıra şarap içme adabı, âşıklar, cinsel ilişki, hamam, nedimlik, civanmertlik gibi konular da işlenmektedir (İncalcık, 2010, s. 16).

Fuzuli ise, Farsça divanında “sultanların gözetimiyle zevk sahibi büyüklerle düşüp kalkarak, cennet gibi bahçelerde dolaşp tadı hoş şarabın neşesiyle çekici şarkıları dinleyip ay yüzlü gençleri seyredip iyi vakit geçirirler; bu sayede şiir sanatının mükemmelliğini en yüksek derecelere eriştirirlerdi” (Divan-ı Farisi;1, 16 Aktaran: İncalcık, 2010, s. 283) diyerek işret meclisine ilişkin bazı betimlemeler yapmıştır.

Anonim Tevarih-i Al-i Osman kitabından aktarılan bir metinde ise şu satırlar geçmektedir:

“Edirne’de kadar idüp Vulk- oğlu, kızını Yıldırım Han’a verdi. Ta Vulk- oğlu kızı gelmeyince Yıldırım Han sohbet ve işret nidügin bilmezdi. Hiç içmezlerdi ve şarap sohbeti olmazdı. Anlar dahi ulemadan utanıp ne dirlerse sözlerinden çıkmazlardı. Hemandem Osman beğlerine Acem ve Karamaniler musahib oldu, Osman beğleri dahi dürlü dürlü günahlara mürtekib oldular.”(İncalcık, 2010, s. 120).

Bu söylemler o dönemde işret meclislerine ilişkin bir eleştiriyi dile getirmektedir. Yıldırım Han’a kadar içki ve şarap sohbeti olmadığını ancak Acemler ve Karamaniler Osmanlı beylerine sahip olduktan sonra türlü günahlar işlemeye başladığından

bahsetmektedir. Dolayısıyla tıpkı Antik çağlarda eşcinsel ilişkilere yönelik görüş ayrılıklarının işret meclisleri için de geliştiği görülmektedir.

“Hernan ki Kara Halil oğlu Ali Paşa vezir oldu, fisk u fücür ziyade oldu; mahbub oğlanları yanına aldı; adını içoğlanı kodı. Bir nice zaman ne gerekse idüp çıkarup mansıb virdi...” (İnalcık, 2010, s. 120).

İşret meclislerine dönük diğer bir eleştiri ise Kara Halil oğlu Ali Paşa’nın vezir olmasına bağlanmıştır. Onun vezir olmasıyla mahbub oğlanlar içoğlan olmuştur. Bilindiği gibi içoğlanlar saray içerisinde bulunan bir görevli grubudur. Mahbub oğlanların, iç oğlan olarak sarayda bulunması bir günah, fisk u fücür olarak değerlendirmiştir.

Cinsel konuların işlendiği diğer metinler ise bahnamelerdir. İran kültürüne, Hint literatürü üzerinden geçen ve erotoloji üzerine yazılmış eserler, İslam edebiyatına bahnameler olarak geçmiştir (İnalcık, 2010, s. 22). Ayrıca cinsel yetersizlikler, düzensizlikler ve bozukluklar konu edinen tıbbi eserlerdir ve bu tür bozukluklara tıbbi öneriler sunar (TDV İslam Araştırmaları Merkezi , 2016-2020). Nasreddin Tusi, Ahmed bin Yusuf el- Tifaşi, İbni Sina gibi birçok bilim insanı da bu alanda eser vermiştir. Bahnameler üzerine çalışmalar yapan Uzel, Tuhfetü’l Müteehhilin isimli bahnamenin çevirisini önsözünde aslında bu eserlerin pornografi olmadığını bunların androloji bilimine giren çalışmalar olduğunu yazmaktadır (Uzel, 2005). Bardakçı’ya göre, bu eserler genellikle erkekleri konu edinir (Bardakçı, 1992 , s. 28). Örneğin Tuhfetü’l Müteehhlin’de kadınların uzuvlarında hoş özelliklerden bulunması gerekenler, mahbubelerin ferçlerinin vasıfları gibi genellikle erkeklere hitap eden bilgiler içermektedir (Tabip Mustafa Ebu'l Feyz, 2005). Bahnemelerin tıbbi veya kozmetoloji ağırlıklı yönünün giderek azaldığı ve bir “pozisyonlar kitabına” dönüşmesi ise on sekizinci yüzyıl sonlarına tekabül etmektedir. İlk önce elyazması halinde olan bu serler zamanla matbaa aracılığıyla çoğaltıp ve Osmanlı ülkesine dağıtılmıştır. (Bardakçı, 1992 , s. 31). On sekizinci yüzyıldan sonra bahnamelerde eşcinsel ilişki tasvirlerine rastlamak mümkündür.

Benzer şekilde Mercimek Ahmet’in on beşinci yüzyılın ilk yarısında Sultan İkinci Murat’ın isteği üzerine çevirdiği Kabusname isimli eserde şu cümleler yer almaktadır:

“...Yaz olunca avratlara, kışın oğlanlara meylet ki vücutça sağlam olasın. Zira oğlan teni sıcaktır, yazın iki sıcak bir araya gelirse vücudu bozar. Avrat teni ise

soğuktur, kışın iki soğuk vücudu kurutur” (Keykavus, 1974, 113 Akt. Zelyut, 2016, s. 37).

Aslında bu cümle homoseksüel ilişkiyi tavsiye ediyor olsa bile üçüncü bir cinsiyetten daha bahsettiği çok nettir. Cinselliği kadın ve erkeğin yanı sıra “oğlan” adını verdiği üçüncü bir kategoride incelemektedir. Buna rağmen oğlanın, kadının ve erkeğin mahiyetine ve aralarındaki hiyerarşik ilişkiyi sadece yukarıdaki metin üzerinden anlamak son derece güç olsa da aslında erkek karşısında konumlandırılan ve erkeğin tercihinine sunulan cinsiyetlerden bahsetmenin mümkün olduğu düşünülmektedir. Schick de Osmanlı-Türk toplumunda üç toplumsal cinsiyet ve iki cinsellikten olduğundan bahsetmektedir. Ona göre üç toplumsal cinsiyet kadın, yetişkin erkek ve genç oğlanı içermektedir. Genç oğlanlar dişil kategoriler değildir ve kadınları ikame etmek gibi bir işlevi de yoktur (Schick, 2019).

Bu dönemde yazılmış şiir türünde eserlerde de homoseksüel imgelere rastlamak mümkündür. Aslında bu konu da diğerleri gibi son derece tartışmalıdır. Bu şiirlere söz konusu olan aşk temasının uhrevi bir aşk mı yoksa dünyevi bir aşk mı olduğu konusunda uzlaşma sağlanmış değildir. Ulaşılmayan sevgili bu metinlerde genellikle cinsiyetsizdir fakat erkek olduğuna dair bazı ipuçları vardır (Tezcan, 2012, s. 105). Nitekim Klasik Edebiyat türündeki aşkın erkek merkezli oluşunun bazı sebepleri vardır. Kadının sevgiye layık görülmemesi, vefasız olması, kötülüklerin başı olması onları sevmeye ve bağlanmaya layık olmayan kişiler yapmıştır (Çetinkaya, 2008, s.311 Akt. Çelik, 2019, s. 97). Ayrıca divan şiirindeki âşıkane imgelerde kimi zaman erkek isimlerinin geçmesi, eşcinsel eğilimler gösteren bazı ibareler bulunması bu iddiayı güçlendirmektedir. Elbette divan edebiyatının tamamının konusunu eşcinsel bir aşk oluşturmamaktadır ancak tamamını ilahi veya platonik bir aşk da oluşturmamaktadır (Kaçar, 2007, s. 62). Hatta Gönel’e göre, gazelerde doğrudan erkek isimlerinin kullanılması, divan edebiyatının bütününde az bir yer kaplar. Bu isimlerin çoğu da redif olarak kullanılmıştır. Hatta bu isimler bazen peygamber isimleri de olabilmektedir (Gönel, 2010, s. 217). Bu nedenle divan edebiyatındaki şiirlerde sevgilinin cinsiyetini tayin etmek son derece güçtür. Aşk uhrevi veya dünyevi olabileceği gibi sevgili de kadın veya erkek olabilmektedir.

Abdülbaki Gölpınarlı’nın “Divan Edebiyatı Beyanındadır” isimli çalışması ise sevgilinin cinsiyeti konusunda birçok örnek barındırır. Ona göre bu “doğal olmayan” aşk şiirlerin hepsinde vardır. Örneğin Fuzuli’nin “içindir redifli” gazeli Gölpınarlı tarafından hamamda yıkanan bir oğlana yazıldığı yönünde yorumlanmıştır. Yine divan şairlerinden

biri olan Nedim'in ise Hamamiye isimli eserinde "vücudu ham gümüşten beyaz gülden yumuşak, boyu yeni yetişmiş fıdandan düzgün, tamamıyla renk ve alım, her kılı işve ve cilve, baştan ayağa güzellik" diyerek bir çocuğu anlatmaktadır. Hatta bu dönemde erkek sevgililer o kadar sık işlenen bir konudur ki, söz konusu sevgili kadın olsa bile şairler kınanmaktan kurtulmak için sevgililerini erkeksi bir şekilde anlatmak zorunda kalmıştır (Gölpınarlı, 1945, s. 29-31). Bu ihtilaflı görüşlerin bir sonuca bağlandığını söylemek güçtür. Ancak divan edebiyatında sevgilinin cinsiyeti edebiyat tarihçileri tarafından halen tartışılmaktadır.

Seçkin bir zümrenin etkisi altında gelişen bu edebi türlerin her birinde eşcinselliğe ilişkin birçok detay bulmak mevcuttur. Zelyut, köleci toplumlarda erkek ve kadın esirlerin cinsel olarak sömürülmesini, esirlerin cinsel isteklerine göre değil efendilerin zevkleri ekseninde gerçekleştiğinden bahsetmektedir. Arap, İran ve Osmanlı saraylarındaki bu oğlanları bu nedenle eşcinsel kabul etmek doğru olmadığını savunmaktadır (Zelyut, 2016, s. 38). Ancak oğlanları arzulayan kişilerin varlığını ve cinsel kimliğini kabul etmek gerekmektedir.

Edebiyatın sözlü geleneğinde de benzer örneklerle rastlamak mümkündür. Murat Bardakçı Yemenici Bali, Sipahi Mustafa Bey, Kız Softa, Seyis Ali, Kalyoncu Süleyman, Kınalıkuzu Firuz, Peremeci Benli Kara Davud, Altınbaş İskender gibi birçok karakterden bahsetmektedir (Bardakçı, 1992 , s. 45-50). Bu kişilerin dönemde adı geçen homoseksüel karakterler olduğu kesindir. Bunun yanı sıra on altıncı yüzyıldan kaldığı düşünülen bazı fıkralarda homoseksüellik genellikle bir güldürü unsuru olarak sunulmuştur.

"Nasreddin Hoca bir gün, mescide varmış. Tesadüf, kısacık kaftanıyla ön safta yer bulmuş. Rükûda ardından cinsel organı gözükmüş. Bir herif sıkıca tutmuş. Hoca da imamın cinsel organını tutmuş. İmam demiş: "Hey, neylersin" demiş. Hoca da demiş ki: "Neyliyeyim, ben sizi cinsel organ karışma oynar sanırdum"(Bardakçı, 1992)

Yukarıda verilen örneğe bakıldığında bu müstehcen fıkrayı müstehcen yapan ve bir güldürü unsuru olarak sunulmasını sağlayan şey şüphesiz cinselliktir. Nitekim Freud toplumsal baskıların bir gerginlik yarattığını ve şiddet, cinsellik gibi baskı unsurları ile ilgili şakaların insanları güldürdüğünden bahsetmektedir (Kılıç & Özen, 2020, s. 304). Oysa şakaya söz konusu olan cinsellik türleri heteroseksüel ve homoseksüel ilişkiler olabilmektedir.

Schmitt ve Sofer Müslüman toplumlarda ⁴ tüm erkeklerin oğlanvari bir güzellikten etkilendiklerinden, onlarla birlikte olmak istediklerinden ve bunu yaptıklarından bahsetmektedir. Bu oğlanvari güzellik, her iki cinsin tipik özelliklerinin birleşimi ya da her iki cinsin tipik özelliklerinden yoksun kişidir (Schmitt & Sofer, 1995, s. 21). Erkeklerle birlikte olan bu oğlanlar evlenir ve çocuk sahibi olursa kimse tarafından umursanmaz ancak kadınlardan uzak durmayı tercih ederse dansöz, fahişe ya da şarkıcı olduklarını belirtmektedir (Janssen&Sofer, 1982, s. 168-183 Aktaran: Schmitt & Sofer, 1995, s. 22). Aslında bu durum Antik Yunan'da vatandaşların köleler ile kurdukları ilişkilere çok benzemektedir. Orada da genç erkeklerin “henüz onurlarını kaybetmeden” pasif olmalarında bir sakınca görülmemekteydi. Onurlarını kaybetmekten çıkartılması gereken anlam son derece açıktır. Yani aslında “makbul vatandaş” veya “aktif olması gereken” olana dek pasif olmasında bir sakınca yoktur.

Osmanlı'da köçeklik müessesesi de benzer bir özellik taşır. Ersoy, Osmanlı'da erkeklerin konumunu iki ayrı pencereden değerlendirmiştir. Bunlardan birini toplumsal cinsiyet kalıp yargılarına uyan padişah ve diğer statü sahibi erkekler olarak ifade ederken diğerlerinin biyolojik cinsiyet itibarıyla erkek ama yaşayış biçimi itibarıyla bu kavramdan uzaklaşmış kişiler olduğunu belirtmiştir. Bu konu ile bağlantılı bir kavram olan oğlancılık gerek sarayda gerek eğlence hayatında gerek enderun içerisinde önemli bir unsurdur (Ersoy, 2007, s. 88). Ona göre, İslamiyetin kabulünden sonra musiki ve raks içerisinde kadınların yerleri daralırken, genç erkekler bu boşluğu doldurmuştur. Hatta, oğlancılık da Enderun okulu sayesinde beslenen ve çok küçük yaşta padişahın güzelliğine göre seçmiş olduğu genç ve güzel erkeklerin eğitimler devam etmiştir. Bu eğitimler arasında dans etme, şarkı söyleme, çalgı çalma ve ok atma sayılabilmektedir (Ersoy, 2007, s. 89).

İç oğlanların görevlerinden birisi de has oda içerisinde padişaha eşlik etmektir. On altıncı yüzyılın yarısına dek sultanlar iç oğlanların eşliğinde uyumaktadır (Necipoğlu, 2007, s. 172 Aktaran: Ersoy, 2007, s. 90). Yazara göre, Enderuna seçilen bu genç ve güzel oğlanlar ile Osmanlı eğlence hayatının vazgeçilmez unsuru olan köçekler arasında toplumsal cinsiyet rolleri açısından bir benzerlik vardır (Ersoy, 2007, s. 90). Köçek oyunu, beş ya da altı erkek çocuğunun oluşturduğu çalgı çalma ve şarkı söyleme üzerinden

⁴ Kitapta, Müslüman toplumlar ile kast edilen, Müslüman nüfusun yaşadığı ülkelerdir. İslamiyeti sonradan kabul eden Kuzey Afrika, Güneydoğu Asya ve Hindistan farklı uygarlıklar geliştirmişlerdir. Söz konusu olan “Müslüman erkekler” iyi Müslümanlar değil inançsız, Hristiyan, Yahudi ve Müslüman da olabilen İslam uygarlığı üyeleridir.

gelişen; hareketlerinin ve bakışlarının işvesine göre para ile ödüllendirilen bir eğlence unsurudur (Sağbaş, 1999, s. 79 Aktaran: Ersoy, 2007, s. 91).

2.1.4.5. Ortaçağ Avrupa'sında Heteroseksüelliğin Dışındakiler

Ortaçağa Avrupa'sında dinin egemen olduğu ve birçok toplumsal kurumun kilise tarafından denetlendiği, skolâstik bir çağdan söz edilmektedir. Diğer dinlerde de olduğu gibi kilise, mutlak kurtuluş için kendisine inananları dini kurallar çerçevesinde yönlendirmeye çalışmakta, iyi ve kötü davranışlar dini motivasyonlar çerçevesinde belirlenmektedir. Bu dönemde Avrupa'nın ruhunu belirleyen kilise için yedi ölümcül günah son derece önemlidir. Yedi ölümcül günah, Roma Katolik Kilisesinin görüşleri çerçevesinde, Papa Birinci Gregory (Çoban, 2009, s. 65-66) tarafından şekillendirilen günahlardır. Yedi ölümcül günahın biri olan şehvet, Katolik mezhebinin bekâreti bir erdem olarak görmesinin bir sonucudur. İlegal cinsel ilişkiler kontrol edilemeyen şehvet duygusunun bir yansımasıdır. Bu nedenle ölçsüz şehvet kişilerin kendilerine ve başkalarına yönelttikleri ölümcül bir tehlikedir. Hatta öylesine yıkıcı bir tehlikedir ki kişinin kontrolden çıkmasına ve saldırganlığını kendisine yöneltmesine neden olur. Hristiyanlık kişinin bedensel ve ruhsal zevkler yaşamasından kaçınmasını bir ihtiyaç olarak görse de evlilik dışındaki cinselliği yasaklamıştır. Cinsellik üretici ve birleştirici olmalıdır (Sümer, 2016 , s. 490). Baird'e göre, Nasıralı İsa, eşcinsellik konusunda sessiz kalsa da Havarî Pavlus'un doğal olan ve doğal olmayan cinsel ilişki ayrımını yapmaktadır. Doğal ilişki bir erkek ve kadının yaşadığı ilişki iken geriye kalanlar doğal olmayan bir ilişki veya sapıklıktır. Hristiyan düşüncesini derinden etkileyen Aziz Thomas Aquinas ise şehvete ilişkin dört "doğaya aykırılık" kategorisi oluşturmuştur. Bunlar masturbasyon, hayvanlarla seks, doğal olmayan bir pozisyonla birleşme, eşcinsel ilişkiyi kapsamaktadır (Baird, 2019, s. 102-103).

Antik çağlarda cinselliğe yüklenen anlamın değişimi; cinselliğin sıradanlığından yeraltına çekilmesi ve yedi ölümcül günahın biri olması son derece ilginçtir. Sombart'a göre, Ortaçağ Avrupa'sında evrensel aşk fenomeni bir insandan ziyade Tanrı'nın hizmetine memur edilmiştir. Bu aşk, kurumsal şekliyle nikâh akdi içermesi ya da uhrevî boyutlarıyla dünyevi aşk duygusu Meryem ya da aziz kültü gibi uhrevî ereklere yönelmesi bunun bir örneği olabilir (Sombart, 2016, s. 90). Aşkın anlamlarının düzenlenmesi ve yeniden sınıflandırılması değişmekte olan bir paradigmanın göstergelerinden biri olabilmektedir. Antik medeniyetlerde cinsiyetsiz yaşanan cinselliğin sınırları aktif ve pasif olmak üzerinden anlamlandırıldığı görülmektedir. Aktif olanın güçlü, pasif olanın güçsüz olduğu

bu denge, ortaçağda kutsal ve kutsal olmayan, sevap veya günah üzerinden şekillenmiştir. Güç üzerinden okunan anlam, dini motivasyonlar açısından açıklanmaya başlanmıştır. Aşk veya cinsellik dini bir figüre ya da dini bir seremoniye dâhil olmuş ancak bu bakış da bir süre sonra değişmiştir. Foucault, ortaçağ saraylı aşkının, burjuva ahlakı karşısında yenildiğini, aşkın sözleşme ile kutsallıktan arındırıldığından bahsetmektedir. Moliere'den aktardığı “evlilik kutsal ve aziz bir şeydir ve dürüst insanlar işe buradan başlarlar” (*Les Précieuses ridicules*, Sahne 5) cümlesini buna bir örnek olarak vermekte, kutsal olanın aşk değil evlilik olduğunu ve bunun da ancak nikâh memurunun önünde gerçekleştiğinden bahsetmektedir (Foucault, 2015, s. 152). Dolayısıyla kiliseye veya yukarıda bahsettiği Orta çağ saray geleneğine ait olan kutsal aşk silinmiş, aşk kurumunun akli sınırları çizilmiştir. Bu anlam, öylesine kabul görülmüştür ki Foucault, *Deliliğin Tarihinde*, oğlancılığın yasaklandığını ve büyük kapatılmanın öznelerinden biri olduğunu yazmaktadır (Foucault, 2015, s. 149). Ona göre, büyücülük ve sapkınlıkla aynı türden kabul edilen oğlancılık dine yönelik bir küfür olarak kabul edilmiştir. Mahkûm edilmenin esas koşulu da eşcinselliğe duyulan nefret hissinin doğuşu ile paraleldir. Bu durum, aşk ile akıl hastalığı arasındaki bağlantıyı kuvvetlendirmiştir. Aşk, ya kör bir beden çılgınlığı ya da bir akıl hastalığıdır. Eşcinsellik, ikincisine aittir ve yavaş yavaş deliliğin tabakaları arasında sayılmaktadır (Foucault, 2020, s. 150).

Selek'e göre ise Ortaçağa dek aile kurumu merkezi bir öneme sahip olmadığı için eşcinsellik hem yüce, hem sıkıntılı bir müessesedir. Feodal sistem ise aile merkezli üretim ve tüketim ilişkilerini merkeze aldığından cinsellik bu çerçeveye uyum sağlamıştır. Evlilik erdemin sembolü olarak görülmüştür (Selek, 2001, s. 31).

2.1.4.6. Ortaçağ'da Tek Tanrılı Egemenlik: Kutsal Kitaplarda Eşcinsellik

Dini metinlerin yorumlanması ayrı bir disiplindir ve bu araştırmanın konusu değildir. Bahsi geçen dini metinlere atfedilen kutsal anlamından ziyade içinden çıktığı toplum ile ilişkisi bakımından değerlendirmek ve dönemin normlarını anlayabilmek için bu metinler önem taşımaktadır. Dini metinlerde yer alan bilgilerin kabulü veya reddi yerine metinlerin içerikleri ön plandadır. Dinlerin mezhepleri ve yorumları “farklı” kabul ettiği cinsel ilişki biçimlerine farklı yorumlarla yaklaşıyor olsa da burada veri olarak kabul edilen doğrudan kıssaların kendisidir.

İlk olarak Yahudilerin kutsal kitaplarından biri olan *Levililer*'de yasak ilişkiler belirlenmiştir. Bu yasak ilişkiler ensest, zoofili, regl olan kadınla cinsel ilişki ve erkeklerin

erkeklerle cinsel ilişki yaşamasıdır. Bu yasaklar dizisi, Tanrı'nın Musa Peygamber vasıtasıyla İsrail halkına aktardığı kurallardır.

“Kadınla yatar gibi erkekle yatma. Bu iğrençtir. Bir hayvanla cinsel ilişki kurmayacaksın. Kendini kirletmiş olursun. Kadınlar cinsel ilişki kurmak amacıyla bir hayvana yaklaşmayacak. Sapıklıktır bu. Bu davranışların hiçbirisiyle kendinizi kirletmeyin çünkü önünüzden kovacağım uluslar böyle kirlendi. Günahından ötürü ülkeyi cezalandırdım. Ülke, üzerinde yaşayan halkı kusuyor. İster yerli olsun yerli olsun, ister aranızda yaşayan yabancılar olsun kurallarına ve ilkelerime göre yaşayacaksınız. Bu iğrençliklerin hiçbirini yapmayacaksınız. Sizden önce bu ülkede yaşayan insanlar bütün bu iğrençlikleri yaparak ülkeyi kirlettiler. Eğer siz de ülkeyi kirletirseniz, ülke sizden önceki uluslara yaptığı gibi sizi de kusar. Kim bu iğrençliklerden birini yaparsa halkın arasından atılacaktır. Buyruklarımı yerine getirin, sizden önceki insanların iğrenç törelerine uyarak kendinizi kirletmeyin.”⁵

Bu cümleler, ya bir erkeğe söylenmektedir ya da Yahudilik kadınların kadınlarla bir cinsel ilişki yaşamasını yasaklamamaktadır. Yalnızca bu sözlerden anlaşılan erkeklerin erkeklerle cinsel birlikteliğinin ve hayvanlara tecavüzün yasaklanmasıdır. Bu metnin öncesinde yasaklanan akrabalar yer alırken, cinsel ilişki yaşanacak olan kadının yaşından söz etmemektedir. Sonuç olarak bu “sapkın” davranışlarda bulunan ülke helak edilmiş ve lanetlenmiştir. Mısır ve Kenan ülkesindeki cinsel yaşama ilişkin kuralların İsrail halkı için geçerli olmaması, bunun yeri Tanrı'nın kurallarının geçerli olmasıdır. Bahsedilen bu yasaklar içerisinde yer almayan ancak Mısır ve Kenan'da görülen cinsel yaşam biçimleri de yasaklanmıştır. Tanrı'nın bu kurallarına karşı gelmenin de bazı bedelleri vardır. Örneğin:

“Biri başka birinin karısıyla, yani komşusunun karısıyla zina ederse, hem kendisi, hem de zina ettiği kadın kesinlikle öldürülecektir. Babasının karısıyla yatan, babasının namusuna leke sürmüş olur. İkisi de kesinlikle öldürülecektir. Ölümü hak etmişlerdir. Bir adam geliniyle yatarsa, ikisi de kesinlikle öldürülecektir. Rezillik etmişler, ölümü hak etmişlerdir. Bir erkek başka bir

⁵ Levililer, 18: 22-30

erkeklerle cinsel ilişki kurarsa, ikisi de iğrençlik etmiş olur. Kesinlikle öldürülecekler. Ölümü hak etmişlerdir. Bir adam hem bir kızla, hem de kızın annesiyle evlenirse, alçaklık etmiş olur. Aranızda böyle alçaklıklar olmasın diye üçü de yakılacaktır. Bir hayvanla cinsel ilişki kuran adam kesinlikle öldürülecek, hayvansa kesilecektir. Bir kadın cinsel ilişki kurmak amacıyla bir hayvana yaklaşırsa, kadını da hayvanı da kesinlikle öldüreceksiniz. Ölümü hak etmişlerdir.”⁶

Erkeklerin erkeklerle cinsel ilişki yaşamasının cezası ölümdür ancak diğer yasaklamalara bakıldığında örneğin hayvanla cinsel ilişki kuran erkek veya kadın ile hayvan da ölecektir. Kadın veya erkekler için bir rızadan söz ederken hayvanla yaşanan cinsel ilişki tecavüzü ifade etmektedir. Lut Kavminden Tekvin’de de bahsetmektedir. Tekvin’de bahsedildiği şekli ile iki melek Lut Peygamberin bulunduğu şehir olan Sodom’a gelmişlerdir. Sodom halkı, melekleri rahatsız etmiş, onları almak istemiştir. Lut Peygamber kızlarını şehir halkına vermeyi kabul etmiş ancak meleklere bir şey yapmamaları gerektiğini söylemiştir. Şehir halkının “sapkınlık dolu” davranışları karşısında melekler Lut Peygamber’e şehri helak edeceğini ve bu yüzden kaçması gerektiğini söylemiştir. Lut Peygamber ve ailesi Sodom şehrinden ayrılmıştır ve bu şehir helak edilmiştir.

“...Bunun için o şehrin adı Tsoar çağırıldı. Ve Lût Tsoara geldiği zaman, güneş yer üzerine doğmuştu. Ve Rab Sodom üzerine ve Gomorra üzerine Rab tarafından göklerden kükürt ve ateş yağdırdı ve o şehirleri, bütün Havzayı, şehirlerde oturanların hepsini ve toprağın nebatını altüst etti...”⁷

Hikâyenin devamında, Lut Peygamber’in iki kızı babasından hamile kalmıştır. Büyük kızının babasından olan oğlunun adı Moab, küçük kızının babasından olan oğlunun adı Ben-ammi’dir. Büyük kızının oğlu Moabluların atası iken küçük kızının oğlu Ammonluların atasıdır. Tekvin’de bahsedilen bu hikâyeye göre Tanrı’nın yasakladığı cinsel ilişki biçimlerini gerçekleştiren Sodom ve Gomore helak edilmiştir. Bu ilişkiler içerisinde yukarıda bahsedildiği gibi ensest, regl olan bir kadınla cinsel ilişki, erkek erkeğe veya aynı cinsler arasındaki cinsel ilişki, hayvan tecavüzleri yer alırken Lut Peygamber’in kızlarından çocuklarını olmasında bir sorun görülmemiştir. Tam olarak burada doğal ilişki

⁶ Levililer, 20: 10-17

⁷ Tekvin, 19. Bap

ve doğal olmayan ilişki ayrımı göze çarpmaktadır. Doğal olmayan ilişkiler üreme ile sonuçlanmamaktadır, haz amaçlıdır ve yasaklanmıştır. Doğal ilişkinin aktörlerinin kim olduğu önemsenmeksizin üreme amacına hizmet ettiğinden sıradan kabul edilmiştir.

Tekvin’de Lut kıssasının yanı sıra Yakup Peygamber’in oğullarından Ruben’in, babasının eşlerinden Bilha ile cinsel ilişki yaşadığından da bahsetmektedir. Başka bir kıssada ise Nuh Peygamber’in ise Tufandan sonraki dönemde şarap içip sarhoş olduğunu ve çıplak biçimde çadırına yattığında oğlu Ham’ın babasını çıplak görüp kardeşleri Sam ve Yafes’e haber vermesi üzerine Sam ve Yafes babalarının üzerini uygun bir biçimde örttüğünü anlatmaktadır. Bu duruma çok sinirlenen Nuh, Ham’ın oğlu Kenan’ı lanetlemiştir. Bu meseledeki tuhaflık, ilgililer ve araştırmacılar tarafından yorumlanmış ve kitapta açıkça bahsedilmiyor olsa da Nuh’un bu vaziyette iğdiş edildiği veya ensest bir tecavüze uğradığı düşünülmüştür (Katar, 2007, s. 58).

Yahudi kutsal kitaplarında yer alan ayetler ve kıssalar tek tanrılı dinlerde kutsal kabul edilen kişilerle ilgili ensest meselesini çeşitli biçimlerde zikretmekte ancak erkek erkeğe cinsel ilişkiyi kesin bir şekilde yasaklamaktadır. Buradan hareketle yapılabilecek yorumlardan biri, metinler temel alındığında aslında üreme işlevine hizmet etmeyen cinselliğin yasaklılığıdır. Yasaklı olan kişiler birinci ve ikinci dereceden akrabalar, erkekler için erkekler –veya aynı cinsten kişiler-, regl olan kadınlardır. Hayvanlara tecavüz iki cinsiyet için de yasaktır. Ancak Lut kıssasında sapkın Lut Kavminin cezalandırılmasından kaçan Lut Peygamber ve ailesi nesillerini ensest bir ilişkiye borçludur. Cinselliğin aile içerisinde ebeveynler arasında yaşanabilir bir mesele olmasına ilişkin yasaklamalar ise Foucault’un on yedinci cinsellik anlayışı ile ilgili yaptığı yorumla paraleledir. Foucault, bunu Victorien burjuvazinin cinselliği aile içerisinde kapatması olarak yorumlamıştır fakat buradan yapılabilecek önemli bir yorumun Yahudi kimliği oluşurken soyut bir Tanrı’nın gözetleme, denetleme ve cezalandırma yetkisidir. Yahudiler Kenan ve Mısır’daki cinsellik biçimlerini yaşamaları yasaklanmıştır. Onlara benzememeleri ve çeşitli açılardan kendilerini onlardan farklılaştırmaları gerekmektedir. Bu yasaklar insanların özel alanlarına, evlerine, istek ve arzularına hükmetmeli ve Yahudilik adına bunu yapmamalıdır. Tanrı’nın istek ve yasaklarının hayatın her alanına hatta arzulara dahi hükmetmesi ve aksi durumda cezalandırılmaları Foucault’un victorien burjuvazi tekdüzeliği diye bahsettiği kavramın yerine Yahudi bir Tanrı’nın kuralları kavramını yerleşerek pekâlâ benzer bir tablo oluşturabilir.

Hristiyanlıkta ise doğrudan heteroseksüel cinsel ilişki dışında kalan cinselliklerden pek söz edilmemektedir. Yahudiliğin doğrudan konu aldığı eşcinsellik, Hristiyanlıkta

açgözlü olmak, kibirli olmak vb. gibi özelliklerden daha günah bir olgu da değildir. Hatta Sodom ve Gomora'dan daha kötü durumlar da söz konusu olabilmektedir.

“İsa Onikiler'i şu buyrukla halkın arasına gönderdi: “Öteki ulusların arasına girmeyin. Samiriyeliler'in kentlerine de uğramayın. Bunun yerine, İsrail halkının yitik koyunlarına gidin. Gittiğiniz her yerde göklerin egemenliğinin yaklaştığını duyurun. Hastaları iyileştirin, ölüleri diriltin, cüzamlıların temiz kılın, cinleri kovun. Karşılıksız aldınız, karşılıksız verin. Kuşağınıza altın, gümüş, ya da bakır para koymayın. Yolculuk için ne torba, ne yedek mintan, ne çarık, ne de değnek alın. Çünkü işçi yiyeceğini hak eder. Hangi kent ya da köye girerseniz, orada saygıdeğer birini arayın ve ayrılınca dek onunla kalın. Onun evine girerken, evdekilere esenlik dileyin. Eğer evdekiler buna layık değilse, dilediğiniz esenlik üzerlerinde kalsın; layık değilse, size geri dönsün. Sizi kabul etmez, sözlerinizi dinlemezlerse o evden ya da kentten ayrılırken, ayaklarınızın tozunu silkin. Size doğrusunu söyleyeyim, yargı günü o kentin hali Sodom ile Gomora bölgesinin halinden beter olacaktır.”⁸

Hristiyanlıkta eşcinsel olmak ile ilgili bir ayet bulunmamaktadır ancak Hristiyanlık yayılmaya başladığında eşcinsellik de günah olarak algılanmaya başlamıştır. Stoa felsefesinin Hristiyan teologlar tarafından keşfedilmesiyle birlikte ise cinsel kısıtlamalar söz konusu olmuştur. Sonucunda bir üremeye yol açmayan her türlü cinsel ilişki yasaklanmıştır (Dondurucu & Ulucay, 2015, s. 1066).

Müslümanların dini kitabı olan Kuran'ı Kerim'de yer alan ayetlerde Lut Kavminden bahsedilmektedir:

“Lut’a gelince, o kavmine demişti ki: Siz kesinlikle daha önce hiçbir millettten hiç kimsenin yapmadığı bir hayâsızlığı yapıyorsunuz. Siz hala erkeklere yaklaşıp, meşru yolu kapatacak, toplantılarınızda ahlak dışı işler yapacak mısınız? Kavmin tek cevabı şu oldu: Hadi doğru söyleyenlerden isen başımıza Allah’ın azabını getir de görelim! Lut, ‘şu ahlakı bozan topluluğa karşı bana yardım et Rabbim’ diye dua etti. Elçilerimiz İbrahim’e müjdeyi getirdiklerinde ‘Biz şu memleketin halkını yok edeceğiz çünkü oranın halkı zulme

⁸ İncil, Mar.3:13-19, Luk.6:12-16; 9:1-6

sapmışlardır’ dediler. İbrâhim, "Ama orada Lût da yaşıyor!" dedi. ‘Biz orada kimlerin bulunduğunu çok iyi biliyoruz; onu ve karısı dışındaki bütün ailesini elbette kurtaracağız, karısı geride kalanlar arasında yer alacak’ dediler. Elçilerimiz kendisine geldiğinde Lût, onlardan dolayı huzursuz oldu ve ne yapacağını şaşırdı. Ama onlar "korkma, tasalanma!" dediler; ‘Biz seni ve karın dışında bütün aileni kurtaracağız; karın ise geride kalanlar arasında yer alacak.’ Biz, yoldan çıkmalarının cezası olarak bu memleket halkının üzerine gökten alçaltıcı bir belâ indireceğiz. İşte o memleketten geriye, aklını kullananların yararlanabileceği açık bir ibret vesikası bıraktık.”⁹

Yine benzer bir şekilde “Siz insanlardan (cinsel arzuyla) erkeklere mi gidiyorsunuz? Rabbiniz sizler için yaratmış bulunduğu eşlerinizi bırakıyorsunuz. Hayır, siz sınır çiğneyen bir kavimsiniz”¹⁰ diyerek Lut Kavminin “sapkın” cinsellikleri üzerinden erkeklerin erkeklerle cinsel ilişkilerini yasaklamıştır.

Kutsal kitaplar, herhangi bir durumun yasak veya günah olması konusunda tek belirleyici değildir. Kutsal kitapların anlaşılması, çevrilmesi, yorumlanması bambaşka disiplinlerin ürünleridir. Nitekim sadece kutsal kitaplarda yer alan ayetlerden hareketle farklı cinselliklerin meşrutiyeti saptanamaz. Kitaplarda transseksüellik, lezbiyenlik, biseksüellik, interseksüellik vb. haller konuşulmamıştır. Ancak salt olarak kutsal kitaplar cinselliğin üremeye hizmet etmesini ve bu üremenin aile içerisinde gerçekleşmesini istemektedir.

2.1.4.7. Aileye Kapatılan Meşru Cinsellik ve İdeolojik Ötekileştirme

Tek tanrılı dinlerin ilk tebliğinden beri aile içinde yaşanmayan cinsellik kesin bir dille yasaklanmıştır. Hatta bugün birçok toplumda kabul görmeyecek davranışlardan dahi –yalan söylemek, hırsızlık yapmak, kibirli olmak gibi- daha ağır cezaları hak eden bir yaklaşımda olduğundan bahsedilmiştir. Dinlerin bir kadın ve bir erkek tarafından nikâh akdiyle yaşadıkları cinsellik dışında kalan cinsellik biçimleri konusundaki yasaklamalarının nedeni geniş bir sorgulama alanıdır. Cinselliğin neden aile içerisine kapatıldığına net bir cevap vermek pek mümkün değildir. Bu sorunun cevabı teorilere, ideolojilere veya bakış açılarına göre farklılaşabilir.

⁹ Kuran’ı Kerim, Ankebut: 28-35

¹⁰ Kuran’ı Kerim, Şuara: 165-166

Bunlardan birinin “homojen bir millet yaratmak” olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Yahudi dini kitabında “Kenan ve Mısır diyarındaki cinsel davranışları yapmayın” söylemi bunun önemli bir göstergesidir. Yahudi kimliğini Mısır ve Kenanlılardan ayırmak; biz ve öteki ayrımını yapmak ve ötekine benzemekten kaçınmak amacı taşıdığı aşikârdır. Nitekim İslamiyet’te de Hristiyan ve Yahudilere benzemek gerekmektedir. Bu yasaklamaların rasyonel bir temeli olmasına gerek de yoktur. Örneğin “hayvanlarla cinsel ilişki” diye bahsedilen olgu rıza esasına dayalı olmayan dolayısıyla tecavüz etmenin bir biçimidir. Nikâh akdi olmayan kadın ve erkeğin birlikteliği rıza çerçevesinde geliştiğinde tecavüz niteliği taşımaz. Ancak ikisi de “sapkın” bir davranış olarak değerlendirildiğinde aralarındaki sınırlar kalkar ve davranışlar tek bir başlık altında değerlendirilir. Cinsel eylemin bizzat türünü yasaklamak yerine Mısırlılar ve Kenanlılara benzemek üzerinden değerlendirmek ve yasaklamak bireylerin ve toplumların üzerindeki bir güce işaret eder. Bunun bir örneğini de tecavüz suçuna yaklaşım olabilir. İslam hukukunda tecavüz müstakil bir suç türü olarak değerlendirilmez ve zina kapsamında ele alınır (Yıldırım, 2018, s. 226). Tecavüzün bir tür zina olması mağdur olanın da mağdur edilenin de ceza almasını gerektirir. Nitekim kadın tecavüze uğradığında cezalandırılmaması için ya tecavüz eden kişinin itirafı gerekmektedir ya da dört tane şahitle tecavüze uğradığını ispatlaması gerekmektedir (Yıldırım, 2018, s. 230). Yasaların bu hali kadını mağdur saymayan üstelik kolayca suçlu konumuna getiren şekildedir. Kadınlar tecavüz kurbanı iken bir de zina suçlaması ile karşılaşmakta ve kurumsallaşmış bir şiddet sarmalı oluşmaktadır (İlkkaracan P. , 2015, s. 15). Tecavüz ve zina iki ayrı kavramdır ve iki ayrı anlamı vardır. Buna rağmen kutsal ve kutsaldan kaynaklanan varsayımlar söz konusu olduğunda kavramlar arasındaki ayrımlar giderek belirsiz hale dönüşebilir. Bu bağlamda “biz”lik ruhunu oluşturan etkenlerin her zaman tutarlı olmasını da gerekmez. Mesele sadece dinin emrettiği kurallar çerçevesindeki yaşanan cinsellik olduğunda Kenanlıların ve Mısırlıların yaptığı “sapkınlıkları” yapmamak, dolayısıyla onlara benzemek ve onlardan farklı olmak, Tanrı’nın tebliğ ettiği kurallar çerçevesinde yeni bir kimlik oluşturmak söz konusudur. Bu anlamda toplumsal cinsiyet ve cinsellik alanında özdeşim kurma, cinsel arzuyu anlamlandırma ve bir tutarlı bir normallik algısı içerisinde kavranabilir bir bütünselliğe kavuşturma öznenin temel sancısıdır. Öznenin sahasını belirleme de aslında klasik bir ötekileştirme ile mümkün olmaktadır (Çakırlar, 2008, s. 207).

İkinci bir etken ise denetleme ve gözetlemedir. Gündelik hayatın her alanında Tanrı inananlarladır. Dini kimliğin ve dine olan üyeliğin yeniden üretimi sağlayan etkenlerden

biri de Tanrı'nın her an bizimle olduğu düşüncesindendir. Tanrı'nın kuralları gündelik hayatın her alanında geçerlidir, kimsenin görmediği düşünülen alanlarda bile yapılan eylemler kayıt altına alınmaktadır. Bu durumda hiçbir davranış sır olarak kalmamakta ve bu denetleme kudreti inanları bütünüyle disiplin altına almaktadır. Kişilerin – taraflar kim olursa olsun- bir aşk, erotizm ve cinsel ilişki yaşanırken rıza göstermeleri yeterli değildir hatta belki de önemli de değildir ancak belirlenen kurallar içerisinde yaşamaları önemlidir. Bireylerin rızalarından ziyade Tanrı'nın rızasını almış olmak gerekmektedir. Bu rıza hali – nikâh gibi- dini bir ritüelin yerine getirilmesi ile gerçekleşebilir fakat daha da önemli olan Tanrı'nın düşüncelerimizi de bilmesi ve sadece ritüelin yeterli olmamasıdır. İslamiyet'te yaygın bir kanı olan “amellerin niyetlere göre” olduğu düşüncesi buna referans olarak gösterilebilir. Sadece eylemler değil içselleştirilmiş ve kabul edilmiş eylemler söz konusudur. Bunu muhtemelen Tanrı'dan başka hiçbir güç yapamaz. Devletin ve toplumun kurallarına karşı gelmek ve bunun saklı kalması mümkündür fakat Tanrı'nın kurallarına karşı gelinebilse de bir inanan için bunun saklı kalması mümkün değildir. İnsanın insan tarafından denetlenmesi lağvedilebilir bir durum iken insanın soyut bir kutsal tarafından denetlenmesi nihayetinde koşulsuz bir itaati sağlamaktadır. Tanrı her an bizimle, hiçbir an ve düşünce saklı kalmıyorsa bu kudret karşısında itaat etmek kurtuluşa ermenin mutlak yoludur. Öyle ki “sapkın” bir ilişki içerisinde bulunmak bir yana bunu düşünülmesinden bile Tanrı haberdardır. İşte gündelik hayatın sıradan alışkanlıklarının ve hatta en mahrem alanların yeniden yapılandırılması sadece davranışları değil kişilikleri de değiştirmiştir (Wallace & Wolf, 2018, s. 355).

Bahsedilen durum yukarıda bahsedilen üç din için geçerlidir. Buradaki temel soru milattan önce, miladın başlangıç noktasında ve milattan yaklaşık beş yüz yıl sonra tebliğ edilen dinlerin cinselliği aile içerisinde kapatmak konusunda aydınlanma sonrasına tekabül eden ulus devletlerle nasıl hemfikir olduğudur. Bu soruya verilebilecek muhtemel yanıtlardan birisi aşkın uhrevi bir âlemlerle ilişkilendirilmesidir. Antik Roma'da askerlerin sadece savaşa odaklanmaları için cinsel ilişkilerden sakınmaları, bu dünyaya ilişkin zevklerden vazgeçerek daha kutsal ve yüce bir davaya adanmaları, adananın niteliği değişse de benzer örüntüler sergilediği görülür. Bahsedilen bu üç dinde de aşk dünyevi değildir ve bu dünyadaki cinsellik üremeye hizmet etmelidir.

Sombart'a göre evliliğin de bütünüyle farklı iki şeyin yani aşk ve düzenin bir araya getirilmiş olması görüşü, kendini dönemin aşk sorunları üzerine kafa yoran erkeklere kabul ettirmesi gerekmektedir. “Aşkın doğal yorumu” olarak kabul edilen ve aile içerisinde farklı cinslerin oluşturduğu aşk kabul görmüş, cinsler arası ilişkinin meşruluğuna karşı gelmiştir.

(Sombart, 2016, s. 100). Daha sonra “bir kadının kocasıyla mı sevgilisiyle mi ilişkiye girdiğinin bir öneminin olmaması” düşüncesi edebiyatta hâkim olmaya başlanmış, her ne kadar evliliğe duyulan bir saygı mevcut olsa da evliliğin alaya alınmaya veya aldatılmak kanıksanmamaya başlanmıştır. Sombart bundan bir sonraki adımda Montaigne’nin aşk ve haz ayrımını yaptığından; bu ikisinin birbirini dışladıklarından bahsetmiştir çünkü aşk kendisi dışındaki herhangi bir şeyle ilgilenilmesini istemezken evliliğin iktidarla bir ilişkisi vardır. Bu nedenle aşk için evlenilmez, soyun devamlılığı için evlenilir. En yüce ve biricik anlamı elde etmiş olan aşk insan tarafından toplumsal ya da ahlaksal bir amaç uğruna var olmuş bütün düzenlemelerin dışında ve ötesinde yer almak zorundadır (Sombart, 2016, s. 101- 103). Dolayısıyla cinsler arasındaki evrensel aşk fenomeni, daha yüksek bir varlığa yani Tanrı’nın hizmetindedir. Bu farklı biçimlerde olabilmektedir. Örneğin aşkın doğrudan dinsel takside ve uhrevi ereklere yönelmesi; Meryem kültü, kurumsal olarak evliliğin ilahi ve kutsi bir düzenlemeye tabii tutulması; sakrament olabilir (Sombart, 2016, s. 90). Kuran’da evlilik ve evlilik akdine ilişkin birçok ayet bulmak mümkündür. Nikâh dışında bir cinsel bir birliktelik söz konusu değildir. Bütün bunların nedenini birçok farklı açıdan açıklamak mümkündür.

Bazı somut göstergelere ihtiyaç duyulduğunda bu meseleye ilişkin yasaklamalara bakmanın önemli olduğu düşünülmektedir. Örneğin milattan önce birinci yüzyıl civarlarında ise Tevrat erkekler arasındaki ilişkiyi en adi suç kabul etmiş ve cezasını recm edilmek olarak belirlemiştir (Berkowitz, 2013, s. 61, 64). Kilise, 325 yılında hadım olmayı yasaklamış (Berkowitz, 2013, s. 137) milattan sonra altıncı yüzyılda ise Bizans İmparatoru Justinian Sodom ve Gomora’nın helak olmasını sebebini eşcinseller olarak göstermiştir (Berkowitz, 2013, s. 64). Ortaçağda ise “livata” veya “sodomi” sözcüğü yalnızca erkek erkeğe cinsel ilişkiyi değil başka yasak ilişkileri de temsil eder hale gelmiştir. Fransa’da 1270’te ilk lezbiyenlik karşıtı yasa çıkartılmış (Berkowitz, 2013, s. 171), 1407 yılında Venedik yönetimi Tanrı’nın livata günahından ne kadar tiksindiğini anlatırken, on sekizinci yüzyılda İngiltere’de “doğaya karşı rezilce suç”, “Hristiyanlar arasında adı anılmamalı“, “ölümle cezalandırılmalı” gibi yorumlar yapılmıştır (Berkowitz, 2013, s. 64).

Ortaçağın önemli bir öznesi olan Osmanlı için de durum farklı değildir. Özellikle on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı edebiyatında maşuğun cinsiyeti içinden çıkılmaz bir tartışma konusuna dönüşmüştür. Osmanlı klasik edebiyatının arzu nesnesinin genellikle oğlanlar olması cinsel ahlakı yüceltmenin ve eleştirmenin bir odak noktası olmuştur (Saritaş, 2018, s. 34). Saritaş, aşkın dünyevi kavrayışlarının yaygınlaştırılması, aşkın tasavvufi yorumunun marjinalleştirdiğini belirtmektedir. Bu durum ise tasavvufi aşk anlayışı ile şekillenen

homososyal ve homoerotik yatırımların dönüşümü, erkek hiyerarşisinin anlamlandırma biçimlerini dönüştürmüştür (Sarıtaş, 2018, s. 36).

On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı aydınları, Osmanlı'nın "sapkın ve kontrolsüz" cinsellik biçimlerine ilişkin Batılı anlamlar karşısında utanç duymuş ve bu cinsellikleri sessizleştirmiştir. Batının makulleştirdiği cinsellik değerlerini kabul etmiş ve heteronormatif bir cinsellik kurgulamışlardır (Sarıtaş, 2018, s. 39). Bu utanç hissi ve sansürleme Osmanlı aydınlarına özgü de değildir. Batılı metinlerde de zaman zaman ortaya çıktığı görülmektedir. Ayrıca Osmanlı aydınlarının yanı sıra Osmanlı bürokratları da bunu bir uygunsuzluk olarak kabul etmişti. On dokuzuncu yüzyılın başlarında yasaklanan köçek oyunları bunun göstergelerinden birisidir (Sarıtaş, 2018, s. 40-41). Utanç ve yasaklamaları ise daha önceki yüzyıllarla birlikte ele almak daha doğru olacaktır. Örneğin Elyse Semerdijian on sekizinci yüzyılda Şam'da "luti rical" ile bulunduğu iddia edilen bir oğlanın ve evin sahibi olan annesinin mahalle sakinlerinin şikâyeti sonucunda sürüldüğü bir davadan bahsetmektedir. Bu mesele de on sekizinci yüzyılda yaşanan dönüşümlerle birlikte, on yedinci yüzyıldaki güçlü püritenleşmenin bir sonucudur (Sarıtaş, 2018, s. 51).

On dokuzuncu yüzyılın sonu ve yirminci yüzyılın başında ise mistik ve uhrevi aşkın bizzat kendisi sorunlu görülmeye başlanmış, homoerotik aşk hem erkek homososyalliğinin hem de tasavvufî aşk söylemleri ile birlikte ortaya çıkmıştır (Sarıtaş, 2018, s. 54). Yirminci yüzyılda eşcinsel arzu, bireysel bir patoloji olarak kavranmaya başlanmıştır (Sarıtaş, 2018, s. 57).

Tarihin farklı dönemlerinde ve farklı coğrafyalarda farklı anlamlar yüklenen eşcinselliğin –ve aslında heteroseksüel cinsellik dışındaki bütün cinsellik biçimlerinin- ataerkil bir dışlama aygıtına dönüşmesi ailenin kutsallaşması, tek tanrılı dinlerin heteroseksüel ilişkiyi normatifleştirmesi gibi birtakım sebeplerin sonucudur (Selek, 2001, s. 28-31). Ancak tarihsel verilerin kesinliği ve nasıl yorumlanması gerektiğinin tartışmalı olduğu gibi aslında bahsedilen yaklaşımlar ve varsayımlar da mutlak değildir.

Başka bir okumaya göre ise on yedinci yüzyılda, Foucault'un deyimi ile "victoryen burjuvazi" cinselliği tekdüze biçimde kapatmıştır ve aile, cinselliğe el koymuştur. Üremeye yönelik olmayan cinsellik kovulmuş ve suskunluğa mahkûm edilmiştir. Roseneil de benzer şekilde devletlerin, özel alan söz konusu olduğunda hukuk ve politika gibi aygıtlarla bir denetleme mekanizması işlettiğinden, toplumsal cinsiyetli ve heteronormatif varsayımlar genellikle üremeye teşvik ettiğinden söz ederken Foucault'u desteklemektedir (Roseneil, 2013, s. 173).

Marcus'un deyimi ile "öteki victoryenler" ise meşru olmayan cinselliğin temsilleri olarak başka bir mekâna itilmiştir: genelevler ve sağlık evleri. Aslında ona göre bu mekânlar, söylenmeyen hazza bir değişim değeri kazandırmış, yaban cinsellik gerçek olanın yalıtılmış ve sınırlandırılmış gizli söylemlerine ancak bu mekânlarda ulaşılabilir hale getirmiştir (Foucault, 2020, s. 12). Bu yeni mekânlar, hapishanelere, tımarhanelere ve diğer total kurumlara benzer bir şekilde anormalleri, normallerden tecrit etmenin bir yolunu oluşturmuştur.

Selek, serbest piyasa ekonomisinin sadece ekonomi ile sınırlı kalmadığı ve sosyal ve siyasal yaşamda da özgürlük sağladığından bahsetmektedir. Ancak bu özgürlük serbestlik ile yanı anlama gelmemektedir. Ona göre kapitalizm açısından işlevsel olan serbest, işe yaramayan ise marjinaldir (Selek, 2001, s. 32). Aslında bu bakımdan Foucault ile paralel bir düşüncü aktarmıştır. Kapitalizm, eşcinselliği bir kullanım alanına dönüştürmüş, egemen kültürü tehdit etmediği sürece bir tampon kurum olarak çalıştırmıştır (Selek, 2001, s. 31). Kapitalizm ve modernleşme bu dönemde ideolojilerin merkezini kiliselerden, üniversitelere taşımış, eşcinselliğe ilişkin söylemler burada üretilmeye başlanmıştır (Selek, 2001, s. 33). Selek, bu durumun hâkim doğrulara dayandırılmış bilginin üniversiteler aracılığıyla yeniden üretilmesini sağlaması gibi bir işlevinden bahsetmektedir. Ancak aynı zamanda üniversitelerin deney, gözlem ve akla dayalı pozitivist bilginin üretildiği, bu bilgilerin adlandırıldığı, normal ve anormalliğe ilişkin ölçütlerinin belirlendiği, sınıflandırıldığı belki de tıbbileştirildiği yer olması bakımından da önem taşımaktadır.

Modern öncesi dönemde ve modern dönemde cinsel kimlikler meselesi farklı yorumlanmaktadır. Bugün anladığımız cinsellik biçimleri, modern öncesi dönemlerde farklı anlamlar taşımaktadır ancak hepsinin ortak noktasını "cinselliğe yüklenen güç dengesi" olduğunu söylemek mümkündür. Bu güç tarafları olan aktif ve pasif varlığını devam ettirirken aktif ve pasif olanın kim olduğu ve bu kişilere yüklenen anlamın değişimi söz konusudur. Modern döneme kadar aktif olan toplum ve devlet tarafından kabul edilen ve makul olan erkeklerdir. Pasif olanın ise ne veya kim olduğunun pek önemi olduğu söylemez. Bu bir çocuk olabilir, fahişe bir kadın veya erkek olabilir, nikâhlı bir eş veya hayvan olabilir. Modern dönemde aktif- pasif ilişkisi hala korunmakla birlikte pasif olan genellikle kadınla özdeşleşmiş, cinsel ilişkiler aile içerisine kapatılmıştır.

2.1.4.8. Modernleşme, Kutsal Aile ve Cinsiyet Kimlikleri

Modernlik kelime anlamı itibariyle yenilik anlamına gelmektedir. En genel tanımı ile “insanlar tarafından düzenlenebilir bir toplum” hayal etmektir. Modernleşme süreçlerinin toplumu düzenleme işlevi bazı bütünleşik alanları ayırıştırma ve farklılaştırma ile var olmaktadır. Özel ve kamusal ayrımı da bunlardan biridir (Sancar, 2014, s. 196). Kamu ve özel ayrımı sosyal ilgileri temsil eden farklı bakışlar ekseninde farklı anlamları ifade edebilir. Kamu alanı, erkeğin doğal akıl, üretim ve öz farkındalık kapasitesini yansıtırken özel alan ve özel alanın sakinleri kamu dünyasında faaliyette bulunanlara hizmet edebilecek fakat onlara eşlik edemeyecek bağımlılar olarak kamuya tabii ve ondan aşağı görülebilmektedir (Slater, 2014, s. 208). Erkekler, kamusal alanı oluşturmuştur, bunun sebebi ise kamusal alanda fiziksel yaşamın zorluklarından kendilerini yalıtılabileceği inancıdır. Kadınlar ise özel alan yerleştirilmiştir. Benzer şekilde modernitede de kadının “bedensel ve hissi ihtiyaçlarından” ötürü hâkimiyet alanına alındığı ve doğayla yakın bir şekilde ilişkilendirildiği savunulmuştur. Bu nedenle özel alandadır ve erkekler de bedenin özel ihtiyaçlarını aştığı ve kamusal çevreye uygun bir evrenselciliğe uygun olduğu kabul edilmiştir (Slater, 2014, s. 208).

Kapitalistleşmeye dayalı modern toplumlarda gündelik yaşamın düzenleyen iktidar pratiklerinin yeniden üretildiği açıktır. Bu iktidar düzenleme pratiklerinin piyasalar ve sermaye ile devlet ve siyasal iktidar olduğu kadar cinsiyet kimlikleri ve cinselliği denetleme aygıtları bağlamında ailenin de önemli işlevleri olduğu söylenebilir (Sancar, 2014, s. 195). Bu bağlamda aile, duygusallığın, biyolojik ve manevi gereksinimlerin alanı olarak tanımlarken toplumu çıkarın, çatışmanın, şiddetin ve gücün alanı olarak tanımlamıştır. Aile alanının dışılığı, toplumsal alanın erilliği ile tamamlayıcı bir bütünlük olarak düşünülmüştür (Sancar, 2014, s. 196).

Ulus devlete geçiş de buna paralel olarak bir dizi değişiklikleri de içinde barındırmıştır. Bu sadece siyasal bir değişiklik değil, bireylerin politik bağlamdaki temsillerinin de bir değişimidir. İmparatorlukta yaşayan halk “reaya” iken ulus- devlette “vatandaş” statüsü atfedilmiştir. Bu zihniyet değişiminde aile son derece önemli bir faktör haline gelmiştir. Toplumsal değişimi arzulayan siyasal hareketlerin yeni bir toplum inşa etme aracı olarak öncelikle aileyi yeniden düzenlemesi de son derece olağandır (Sancar, 2014, s. 197). Yeni bir aile modeli inşa etmek, dönüştürücü ve düzenleyici siyasetin önemli bir stratejisi olagelmıştır. Yeni bir devlet kurmak için onun egemenlik alanını düzenlemek isteyenler ailedeki egemenliği düzenleyerek buna ulaşmak istemiştir (Sancar, 2014, s. 198).

Nitekim “Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti” göz önüne alındığında kadının yeni Türk ulusunun kadınlar eliyle kurulan yeni bir ev, aile ve çocuk yetiştirme tarzı üzerine oturtulduğunu söylemek mümkündür (Sancar, 2014, s. 191). Bu dönemde erkeklerin modern ulusu, kadınların ise modern aileyi kurma ve modern nesiller yetiştirmek üzerinden gelişen işbölümü kabul görmüştür (Sancar, 2014, s. 192). Aileyi, toplumun en küçük birimi olarak görme ve toplumu değiştirmeye en küçük birim olan aileden başlama, dönemde hâkim olan yapısal- işlevselci teorinin bir tezahürüdür.

Bu bağlamda diğer cinsel kimliklerin nasıl bir anlam kazandığı da konu bağlamında tartışılabilir. Cumhuriyet ile birlikte genç oğlanlara duyulan aşk ciddi biçimde değişmiş ve daha önceki dönemlerde birlikte bulunduğu düşünülen uhrevilik ve sapkınlık karşıt konumlara yerleştirilmiştir (Sarıtaş, 2018, s. 125). Bunun yanı sıra, Cumhuriyet’in Osmanlı’nın kültürel mirasını reddetme politikaları erkek homoerotizmi karşısında duruşunu da güçlendirmiş ve bireysel bir sapma olarak değerlendirmeyi mümkün hale getiren söylem güçlenmiştir (Sarıtaş, 2018, s. 162).

On dokuzuncu yüzyıldaki kadınlık ve erkeklik kurguları modernleşme ve iktidar arasındaki ilişkileri anlamak konusunda önemli bir etkidir. Toplumsal cinsiyet sadece kadın ve erkek rolleri ve birbirleriyle olan ilişkileriyle ilgili değildir, iktidar ilişkileriyle ilgili de fikirler verir. Buradan hareket edildiğinde sevgi ve muhabbet üzerine kurulu vatanseverlik ve çekirdek aile arasında bir ilişki olduğu ortaya çıkar. Kadınlar, otoriter rejimler tarafından hem özgürleştirilip hem denetlenirken ulus- devletin kurguladığı biçimiyle; erkek reformculara destek olan, erdemli, dürüst, sadık anneler ve ablalar olarak tahayyül edilmişlerdir. Heteroseksüalizme teşvik edilirken heteroseksüellik dışında kalan cinsellik biçimleri Delice’ye göre iki biçimde marjinalleştirilmiştir. Bunlar dış mihraklar; Batıdan gelen bir illet olarak eşcinsellik ve iç düşmanlar; imparatorluk geçmişine dair cinselliğin sapkın biçimleri, feminenlik, oğlancılık ve diğer dejenere unsurlara ilişkin bir söylem üreterek (Delice, 2008, s. 80).

Buna karşın gey ve lezbiyen hareketi sosyal bilimler için yeni bir sorgulama alanı yaratmıştır. Bourdieu’ye göre gey ve lezbiyen hareketi sembolik şiddetin belli biçimlerine karşı bir başkaldırı hareketidir. Gizlenebilir bir damga taşıyan eşcinseller, onlara özgü bir sembolik tahakküm ile karşı karşıyadır (Bourdieu, 2015, s. 147). Kimi ırkçılık biçimlerinde olduğu gibi bu sembolik tahakküm kamusal ve görünür bir varoluşu yadsır. Görünmezleştirme biçimindeki baskı kamusal varoluşun reddi ile yapılır. Yıkıcı bir isyan haricinde hükmedilenlerin kendilerine yönelik mütehakkim bir bakışa eğilimli olduklarını ifade etmek tahakküm ve sembolik şiddetten bahsetmek demektir. Damgalayıcı

kategorikleştirme düzgün algı kategorilerini kendilerine uyarlamaya, zorla kabul ettirmeye yönelebilir. Mütihakim kategoriler ise onları tanımlayan cinsel kimlikten utanç duyarak, maskesiz kalıp fark edilmekten duyulan korku ile diğer eşcinseller tarafından tanınma arzusu duyabilirler (Bourdieu, 2015, s. 148).

2.1.4.9. Yapısalcı Teorinin Rol Dağılımları Bağlamında Eleştirisi: Feminizm

Yapısal- işlevselci teorinin kaynağı Talcott Parsons'ın yazılarıdır. Yapısal- işlevselcilik 1930 ve 1970 yılları arasında sosyolojik düşünce bakımından önemli bir yer işgal etmiştir. Buna rağmen, aslında Parsons işlevselciliğe, “yapı”yı getirmiş, toplumu kendi üyelerinin üstünde ve ötesinde; kendine ait bir yapıya sahip canlı bir varlık olduğu düşüncesini sistemleştirmiştir (Slattery, 2014, s. 376). Yapısal- işlevselci yaklaşıma göre işlevler, yapılardan önce ortaya çıkar ve kendilerini yerine getirecek yapıların oluşmasını sağlar (Kongar, 2014, s. 153). Bu bağlamda birey de belli bir toplumsal rol içerisinde vardır. Birey, belli bir rol içerisinde eyleyen aktördür (Kongar, 2014, s. 154). Aileye ilişkin yapısal işlevselci yaklaşım da buna paralel şekilde aileyi değil yapıyı merkeze almaktadır ve aile yapının bir alt sistemidir. Ailenin, temel olarak üreme yoluyla toplumun sürekliliğini sağladığı düşünülmektedir (Morgan, 1975, s. 19 Aktaran Güçlü , 2012, s. 71). Bu teoriye göre aile evrensel bir kurumdur ve bazı evrensel işlevleri yerine getirmelidir. Toplumun devamlılığı bu işlevlerin en önemlisidir (Güçlü S. , 2012, s. 72).

Parsons'a göre, kadınların aile içerisinde anlamlı rolleri vardır. Kadınlar müşfik, itaatkar, doyurucu ve sevgi gereksinimini karşılayıcıdır. Erkekler ise araçsal rollere sahiptir. Onlar lider, yaratıcı ve özgündür. Ona göre eğer bir erkek uygun bir mesleki rol içerisinde değilse bu onun statüsüne olumsuz bir geri dönüt yaratır ve saygınlığını kaybeder (Sherman ve Wood, 1982, s.106 Akt. Güçlü S. , 2012, s. 72). Parsons bu rollerin zorunlu ve gerekli olduğunu ve herhangi bir değişim söz konusu olduğunda bunun bir tehlike sinyali olduğunu belirtmektedir (Güçlü S. , 2012, s. 72). Bu yaklaşımın kadınlara bakışı toplum içinde kadının fonksiyonunun aile ile sınırlandırılması, politika veya ekonomide kadınların mı rolünün toplum açısından disfonksiyonel olduğu yönündedir (Güçlü S. , 2012, s. 73).

Yapısalcılığın makro bir teori olması ve yapıyı bireyin üzerinde ve bireyi içeren bir şekilde tasarlaması birçok eleştiriyi beraberinde getirmiştir. Ayrıca kadınların, eşcinsellerin, engelliler gibi bazı grupların ikincil konumlarına ilişkin itirazların gelişmesi de 1960'lardaki kolektif eylemlere bağlıdır (Jordan, 2008, s. 13). Feminizm, toplumda kabul gören cinsiyet kabullerine bir eleştiri mahiyetinde olan kolektif bir eylemi de

kapsamaktadır. Bu nedenle feminizmin tarihini çok daha eskiden başlatmak mümkündür. Hatta eleştirel bir hareket olarak feminizme bir başlangıç tarihi atfetmenin anlamı da sorgulamaya açıktır çünkü kadınların tarihi söz konusu olduğunda feminist mücadele vuku bulana kadar, kadınlara ilişkin tarih yazımı şöhretli kadınlar tarafından yapılmıştır ve bu durum feminizmin amaçlarına hizmet etmemektedir (Watkins, Rueda, & Rodriguez, 1996, s. 6). Ancak bu çalışma açısından feminizmin kuramsal seyri hakkında bir fikir sahibi olmak bugün ve geçmişteki, cinsiyet ve iktidar arasındaki anlamlarını keşfetmekte bir köprü vazifesi göreceği düşünülmektedir.

Feminizm, Latince dişi anlamına gelen “femina” kelimesinden türemiştir (Notz, 2018, s. 9). İlk kez Fransa’da 1837’de kullanılmıştır ve “kadıncılık” terimine karşılık gelmektedir (Kayhan, 1999, s. 9). Buna rağmen aslında feminizmi bir olumsuzluk üzerinden yani “eril olmayan” bir açıdan görmek daha kapsayıcı olabilmektedir. Notz’un, feminizmi tek bir anlamı, çıkış noktası ve tanımı olmayan bir kavram olarak tasvir etmesinden hareketle aslında eril alanın iktidar pratiklerinde ikincilleştirilen grupları kapsayıcı bir anlam atfedilebilir. Nitekim erillik, erkekler ve kadınlar üzerinde hatta kimi görüşlere göre hayvanlar, tabiat ve diğer her şey üzerinde gelişen hiyerarşik bir olgudur. Bu nedenle de feminizmi “dişi” olarak tanımlamaktan ziyade “eril olmayan” olarak tanımlamak hiyerarşik ilişkileri çözümlemek açısından daha anlamlı olacağı düşünülmektedir. Nitekim feminizmin gelişimine göz atıldığında, kadınlar ve cinsiyet araştırmalarında 1880’li yıllarda kullanılmaya başlanan feminizm kadınların hak ve taleplerini ifade edebilmek için “maskülenizme karşı” politik bir yol gösterici olarak tanımlanmıştır (Notz, 2018, s. 11).

Feminizm birçok kavramı içinde barındıran bir üst kavramdır. Tek bir tanımlamaya sığdırmak mümkün değildir. Ancak feminist söylemin merkeze aldığı ya da eşitlik talebinin gerçekleşmesine ilişkin varsayımlar, felsefi ve siyasi görüşler, toplumsal durumlar birden fazla tanımlama ortaya çıkartmıştır. Örneğin “feminizm, cinslerin eşitliği kuramına dayanan ve kadınlara eşit haklar isteyen bir akımdır” (Arat, 1991, s. 12) ve haklarını kazanmak için hep birlikte mücadele veren kadınlardır (Watkins, Rueda, & Rodriguez, 1996) tanımları merkeze kadın ve eşit haklar kavramını almıştır. Kayhan’ın tanımı ise “kadın kurtuluş hareketinin teorisi ve pratiği olarak tanımlanmaktadır” (Kayhan, 1999, s. 9) şeklinde olup bu defa merkezde kadınların kurtulması ve bunun için teorik ve pratik çabaları merkeze almıştır. Başka bir tanım “basitçe ifade etmek gerekirse feminizm cinsiyetçiliği, cinsiyetçi sömürüyü ve baskıyı sona erdirmeyi amaçlayan bir harekettir” (Hooks, 2019, s. 11) şeklindedir ve diğerlerine nazaran daha geniş bir tanım olup cinsiyetçi

yaklaşımına bir itiraz söz konusudur. Bu örnekleri çoğaltmak da mümkündür ancak ifade etmek istediğim temel argüman, feminizmin çeşitli değişkenlere göre farklı tanımları ve bu tanımlardan hareketle de farklı ekolleşmeleri olduğudur. Aynı şekilde feminizmi, tek bir çıkış noktasına indirgemek de mümkün değildir. Eril olmayan bireyler ve eril bireyler üzerinden bir ayırım yapıldığında bu grubu da salt erkek ve kadın olarak ayırmak mümkün değildir. Yine Notz, kadınların da aynı ilgilere sahip homojen bir grup olmadığını bu nedenle de tek bir feminizmden bahsedilemeyeceğini söylemektedir (Notz, 2018, s. 9). Meselenin bu boyutu farklı feminist görüşlere işaret ederken aslında bir diğer boyutu feminist alanın sadece kadınlarla sınırlı olamayacağı gibi eril alanın da sadece erkeklerle sınırlı olmadığıdır. Kadınların toplumsal konumlarının sebeplerine, sonuçlarına ve çözümlerine ilişkin farklı görüşler farklı feminizmleri oluştururken aslında eril tahakkümden kimlerin etkilenir sorusunun cevabı “eril alanın” erkek cinsiyeti ile aynı anlama gelmediğini anlatır. Kavramın muğlâklığı ve neyin feminizm olduğunun bile üzerinde uzlaşılamaz olduğu bir alanda ancak bazı ortak ilkelere bahsetmek mümkündür.

“Feminizmin tüm türleri kadınları erkeklere bağımlı kılan mevcut cinsler arası ilişkilerin tatmin edici olmadığı ve değiştirilmesi gerektiğini, çeşitli toplumlarda doğal, normal ve arzu edilebilir sayılan durumu sorgular. Temel tanımlama sorunları yaratan düşüncelerden oluşur. İnsanlığın tüm tarihini ve geleceğini sorgular. Feminizm, yalnızca düşünceden ibaret değildir, politik pratikler dizisi olarak bir karşılığı vardır ve bu politik pratikler çeşitli biçimlerde. Feminist çağrılar bir direniş ile karşılık bulur ancak direnişlerin gücü ve niteliği değişir. Kadın- erkek ilişkilerinin niteliği hakkında tarafsız ve nesnel bir bilgi konumundan yola çıkmaz. Kadın haklarının en ılımlı taraftarları bile kadın ve erkek arasındaki eşitsizliği kabul etmek durumundadır” (Ramazanoğlu, 1998, s. 23-26).

Feminizm toplumsal bir teori, politik bir pratik ve dünyayı değiştirmeye yönelik bir mücadele olarak kabul edildiğinde bu değişimin amacını da tanımlamak gerekmektedir. İşte bu amaçlar ve politik stratejiler birbirlerinden çok farklı olabilmektedir. Dolayısıyla feminizmin ortak amaçlarını belirlemek güç bir uğraştır. Feminizme ilişkin kapsayıcı bir tanım yapmak ve ortak amaçlarını belirlemekteki zorluk sözcüklerin yetersizliğinden değil bizzat feminizmin kendisindendir (Ramazanoğlu, 1998, s. 27).

2.1.4.10. Feminist Düşüncenin Kısa Tarihi ve Feminist Politikalar

Berkday'a göre kadının tarihi, feminist tarihçiliğin başlangıç noktasıdır (Berkday, 2018, s. 17-18). Tarih, kayıtlarla var olur ve bu kayıtlar geçmişin yeniden kurgulanmasını içerir. Bu nedenle de kimi zaman ideolojik bir aygıtla dönüşebilir. Hatta tarihçinin yapıtları, istenen türde bir toplumsal bilinçlilik yaratmanın önemli bir yoludur. Bu durumda aslında geçmişini kendi amaçlarımız için kullanmış oluruz ve bu nedenle Valery tarihi, insanlığın en tehlikeli icadı olarak tanımlar (Berkday, 2018, s. 19). Tarihin cinsiyeti söz konusu olduğunda ise çıkarımı yapmak zor değildir: tarih, uzun yıllar erkeklerle var olmuş ve bilimsel bir disiplin olarak yine "bilim adamları" tarafından yapılmıştır. Tarih mesleği, erkeklere atfedildiği gibi kapsadığı alanlar da erildir. Tarih dışına itilip marjinalleştirilen gruplar belli dönemlerde tarih dışında bırakılmışlardır. Bu nedenle de aslında "evrensel tarih iddiası" da eril bir söylemden öteye gidememiştir (Berkday, 2018, s. 20)

Feminizmin kısa da olsa bir tarihini yazmak, bir nevi eşitsizliğin tarihini yazmak anlamındadır. Bu çalışma ile feminizmin kesişim noktası elbette ikinci cinsin tanınma mücadelesinin yanında üçüncü cinsiyet tartışmalarıdır. Ataerkinin tahakküm alanına giren bütün öznelerin feminist mücadelenin veya feminist teorinin konusu olup olmadığı sorusuna farklı yanıtlar verilebilir. Fakat eşitsizliğin bu denli yaygın olduğu bir dünyada birçok edimin eşitsiz olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Fakat bir yandan da alternatif bir dünya tasavvuru olan ve eşitsiz düzenle mücadele eden birtakım hareketler de vardır. Eşitlikçi teoriler, temel aldıkları eşitsizliklerle mücadele ederken nihayetinde erkek egemenliğindeki düzenle de mücadele ederler. Örneğin veganizm türleri arasındaki eşitliği gözetirken hayvan ve hayvan ürünleri yeme davranışını ataerkiyle de açıklayabilir. Hatta bu konuda Carol Adams'ın yaptığı bir alıntı son derece önemlidir:

"Kapitalizme karşı olmadan faşizme karşı olanlar, bir barbarlığın içinden çıkan başka bir barbarlıktan yakınlardan, buzağı eti yemek isteyen ama buzağıyı öldürmek istemeyen insanlara benzer" (Adams, 2010, s. 118).

Buradan çıkarılacak anlam aslında kapitalist sistemin ve belki de modernliğin insanı ve insanın etkileşime girdiği bütün alanları sınıflandırıp tahakküm altına almasıdır. Bu tahakkümün bir alanında bulunmak ile tamamında bulunmak arasında bir fark da yoktur. Ona göre hayvanlarla insanlar arasında bir tür ayrımcılığı yapmak, kadınlarla erkekler arasında bir cins ayrımcılığı yapmak, yaşlılar çocuklar ve gençler arasında yaş ayrımcılığı yapmak, milletler arasında bir ayrımcılık yapmak, aslında ayrımcı ve eşitsiz

zihin kodları yaşamak veya bu zihin kodlarının birine sahip olmak bir tür çelişkidir. Feminist teori cinsiyetler arasındaki ayrımcılığa ve eşitsizliğe odaklanırken aslında eşitsizliğin bir noktasına temas eder. Kapitalist sistem, modern felsefe ya da ataerkil topluma karşı bir alternatif sunar. Aslında bunu eşitlik temelli teorilere genellemek de mümkündür. Elbette sistemi bütünüyle kabul etmenin veya bütünüyle reddetmenin mümkünlüğünü sorgulanabilir. Anca eşitlik temelli teoriler eşitsizliğin farklı boyutlarına odaklanıyor olsalar da son tahlilide aynı mefhum için mücadele ederler. Dolayısıyla ataerkinin tahakküm alanına giren birçok sınıflamadan söz etmek mümkündür. Bunlar feminizmin doğrudan öznesi olabileceği gibi feminizmin ataerkiyi yeniden üretmeye neden olduğu tartışmalar da olabilir. Ayrıca meseleye hangi feminist görüşten bakıldığı da önem taşımaktadır. Bu çalışma için feminizm tartışmaları ikili cinsiyet sistemi içerisindeki eşitsizliğin eleştirisi ve bu eleştiri içerisinde doğan üçüncü cinsiyetlerin kimlik mücadelesini anlamak açısından önemlidir. Nitekim önceki bölümlerde bahsedilen “oğlancılık” meselesi bu tartışmalar ekseninde okunduğunda çok daha anlamlı olacaktır.

Kadınların topyekûn ikincilleştirildiği her dönemde, kadınların başkaldırılarının da tarihsel olarak bir anlamı olmadığı aşikârdır. Hak talepleri ve eşitlik istencinin eril bir dünyada karşılık bulamaması ve eril bir tarih yazımında yer edinmemesi son derece sıradan bir durum olarak görülse de feminist düşüncenin ilk izlerine yazılı tarihte on yedinci yüzyıl Avrupa’sında rastlanmaktadır (Bryson, 2019). Krolonojik bir sırlama takip edildiğinde, 1790’da Judith Sargent Murrey’in “Cinsiyetler Arasındaki Eşitlik Üzerine” aslı eserinin yayınlanması, 1791’de Fransız devriminin erken safhalarında “Kadın Hakları” el broşürünün yayınlanması ve Mary Wollstonecraft 1792’de feminist teori tarihi açısından ilk önemli çalışma olan “Kadın Hakları Savunsunu” adlı eseri feminist teori için ilk eserler olduğunu söylemek mümkündür (Donovan, 2019, s. 21). Aslında bu hak talebi veya değişim süreci yalnızca kadın hakları bağlamında değil dönemde hakim olan aydınlanmanın kadın haklarına tezahürüydü.

On yedinci yüzyıl feminizmine kısaca göz atıldığında kilise yerine aklı merkeze alan düşüncenin izlerini görmek mümkündür. Bu dönem aslında topyekûn aydınlanma döneminin bir özelliğidir. Aydınlanma tek bir alanda olmadığına göre kadınların kimliğine ve konumuna ilişkin mevcut değerlerin sorgulanması da son derece olağandır. Bryson’a göre o dönemde geleneksel otoritelerin rasyonel çözümleme ve bağımsız düşünce lehine reddedilmesi gerektiği düşüncesinin hâkim olduğu bir dönemdi. Otoriteye yönelik sorgulamalar, erkeklerin kadınlar üzerindeki hâkimiyetine kadar genişlemiştir (Bryson, 2019, s. 21). Stuurman’a göre bu dönem, akılcı feminizmin dönemidir çünkü o dönemdeki

feminist yazarlar eşitlik talebini Descartes'in ilkeleri ile temellendirmiştir (Stuurman, 1998 Aktaran: Bryson, 2019, s. 22).

Aydınlanma, akılcılığı kamusal alanla ve akıldışılığı özel alanda özdeşleştirirken aslında Antik uygarlıklardan veya ortaçağ uygarlıklarından farklı bir şey yapmamıştır. Aydınlanma filozoflarından Locke, insan sözcüğünü erkekler için kullanıyor, erkeklerin karıları ve çocukları üzerindeki tahakkümünü savunmuştur (Donovan, 2019, s. 27). Rousseau kadınları, akıl tarafından ehlileştirilmesi gereken potansiyel düzensizlik kaynağı olarak görmüştür (Lloyd, 2015, s. 95). Buna rağmen kadınlar doğayla olan yakınlıklarından dolayı erdem için bir esin kaynağı olarak da değerlendirilmiştir (Lloyd, 2015, s. 96). Aydınlanmanın en önemli filozoflarından biri olan Kant'ın "Aydınlanma nedir?" makalesinde geçen "kendi aklını kullanma cesareti göster" mottosu, kadın cinsini de kapsamıştı ve bir toplumun genel olarak aydınlanmasını, vesayetçiliğe son vermesine bağlıdır (Lloyd, 2015, s. 97). Ona göre aydınlanma söz konusu olduğunda cinsel farklılaşmanın bir önemi yoktur. Buna rağmen kadın henüz olgunlaşmamış bilinci, kamusal meseleleri kişisel çıkarları uğruna kullanması ile sonuçlanır. Oysa kadının kamusal alandan dışlanması meselesi Lloyd'a göre cinsiyete özgü bir durum değildir çünkü bir edimin ahlaki olan yönü, o edimin rasyonel varlıkları birbirinden farklı kılan çeşitli etkenler dikkate alınmaksızın bağlanılan rasyonel ve evrenselleşmiş ilkelerle olan ilişkisinden kaynaklanır (Lloyd, 2015, s. 100-101). Bu ahlaki bilinç bütün insanların zihinlerinde ortak olan şeyle ilgilidir fakat bir yandan da kişisel olanın tikelliklerine yönelir. Ahlak betiminin bu ikili yapısı zihnin evrenselliğine yaptığı vurgu ile kadının ahlaki açıdan daha az gelişmişliğini vurgulayan görüşlerin önemli bir temsili haline getirilmiştir (Lloyd, 2015, s. 102). Hegel ise akıl ile doğayı birleştirse de bu okuma kadın ve erkek arasında hiyerarşik bir ilişki olmadığı anlamına gelmez. Ona göre, insan bilincinin gelişimsel aşamaları vardır. Bu bilincin gelişimi toplumsal cinsiyete duyarlı değişkenler içermese de kadın bilinci, daha olgun olan erkek bilincine göre düzenlenmesi, içerilmesi ve aşılmasına elverişlidir (Lloyd, 2015, s. 106).

On yedinci ve on sekizinci yüzyıl boyunca kadının anne ve eş rolü hemen hemen evrensel bir varsayımdı. Ancak on sekizinci yüzyılın ortasında ve on dokuzuncu yüzyılda yaşanan dönüşümler iş yeri ve özel alanı birbirinden ayrıldı (Donovan, 2019, s. 25). Ayrıca on yedinci yüzyılda İngiltere'de ilk defa monarşi ve feodalite, burjuvazi tarafından yıkılmıştı. Bu dönemdeki İngiliz feminist düşünürler, o dönemdeki burjuvazinin tutumunu aslında kadınlara uyarlamışlardı ve kadınların düşünsel bakımdan erkeklerden farklı

olmadığını fakat cinsiyet rolleri gereği “erkeklerin alanına” giremediklerini belirtmişlerdir (Yörük, 2009, s. 64).

Aydınlanmacı liberal feminizm özellikle on sekizinci yüzyılın genel özellikleri bağlamında, akılcığın ve geleneksel otoritelerin önemli ölçüde sorgulandığı bir dönemde hak mücadelesi vermeye başlamıştır (Bryson, 2019, s. 30). Oysa bu dönemde erkek aklına yapılan güçlü vurgudan mütevellit ilk feminist kadınların isimlerini unutturmıştır. Örgütlü bir toplumsal hareket ya da kadınların durumunun sistemli bir çözümlemesi mevcut olmasa da bireysel itirazlar devam etmiştir (Bryson, 2019, s. 29). Mavi çoraplılar, salon entelektüelleri gibi bazı feminist yazarlar buna örnek verilebilir. Mavi çoraplıların en çok tanınan üyelerinden olan Hannah More ise kadınların eşitsiz olan toplumsal cinsiyet rollerini pekiştirdiği için çoğu zaman anti- feminist olarak karşılanmıştır (Bryson, 2019, s. 30). Buna rağmen, on sekizinci yüzyılda kadın hakları konusundaki eleştiriler ve gelişmeler azımsanacak ölçüde değildir. Örneğin Condorcet’in kadınların bir akla sahip olduğu bu nedenle de erkeklerle eşit siyasal hakları olması gerektiğini ve eğitim görmeleri gerektiğini savunmuştur. Von Hippel ise kadınların medeni ve siyasal haklarından mahrum edilmelerinin biyolojik özelliklerle meşru hale getirilmeyeceğinden bahsetmiştir (Bryson, 2019, s. 32).

Liberal feministlerin kurama en önemli katkıları ise özel alan ve kamusal alan ayrımıdır. Buna göre kadınlar özel alan içerisinde ve kamusal alanda kendilerine bir yer bulamamaktadır. Liberal feminizm, kadınların da kamusal alanda bulunması gerektiğini savunur (Erzene Bürgin, 2014, s. 4). Birinci dalga liberal feministlere göre, eşitsizliği ortadan kaldırmak için hukuki ayrımcılığın önüne geçilmesi gerekiyordu. Bunun için gerekli politikaların üretilmesi ve siyasi temsil hakkının verilmesi gerekiyordu. Aslında bu bir talep değil bir insan hakkıydı (Erzene Bürgin, 2014, s. 5). Liberal feminist teorinin ilk savunucusu sayılabilecek Wollstonecraft’ın, Kadın Hakları Savunusu adlı eseri de erkeklerin, kadınları için karar almaması gerektiğini, kadın haklarının ihlalini kadınları aile çevresinden dışarı çıkarmamaya mahkûm ettiğinden bahsetmektedir (Clapham, 2010, s.23 Aktaran Erzene Bürgin, 2014, s. 5). Kadının erkeğin kölesi olduğu bu sistem Wollstonecraft’a göre kadınlara eğitim hakkının verilememesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca üst sınıf kadınlar da onun için bir eleştiri odağıdır. Onlara bahşedilen tüketim pratikleri nedeniyle özgür olduğunu savunan bu kadınlar aslında güzel kafeslere hapsedilmiştir (Erzene Bürgin, 2014, s. 5). Kamusal ve özel alan ayrımı ise Wollstonecraft tarafından aynı metaforla anlamlandırılmıştır. Ona göre özel alan içerisinde kadınlar sürekli körelmekte ve gözleri kör edilmişçesine ne olup bittiğini analiz edememekte,

kavrayamamaktadır. Onları bundan kurtarmanın tek yolu ise eğitimidir. Aynı şekilde Hubertine Auclert’de kadınların kamusal alanda temsil edilebilmeleri için eğitim hakkına vurgu yapıyordu. Auclert’e göre, kadınlar proletarya gibi tarih boyunca sömürlümüştür ancak Fransa’da yeni kurulan Cumhuriyet de kadınlara haklarını tanımamakta ve kadınlar ezilemeye devam etmektedir. Kadınlar eğitim alıp, iş sahibi olduklarında kamusal alanda yer edinebilirler (Erzene Bürgin, 2014, s. 6).

Benzer bir durum on dokuzuncu yüzyılda, Amerika’da kölelik karşıtı hareketler bağlamında da gelişmiştir. ABD’de 1840’larda köleliği kaldırmak için mücadele ederken kadınlar da kendi haklarını elde etmek için mücadele veriyordu. Odak noktası kadınların, kocaları ile aynı haklara sahip olmak istemeleriydi (Erzene Bürgin, 2014, s. 7). Bu dönemde Cady Stanton cinslerin aynı olduğunu ve eşit haklara sahip olması gerektiğinden bahsetmiştir (Donovan, 2019, s. 48). Onun temel tezi bir birey olarak kadının kendi ayakları üzerinde durması için haklara sahip olması gerektiğidir (Donovan, 2019, s. 49). Susan Anthony ise oy verme hakkına dikkat çekmiş, oy kullanma hakkının erkek hakkı olmasına karşı gelmiştir (Donovan, 2019, s. 54). 1850’li yıllarda İngiltere’de ise örgütlü kadın hareketleri gelişti ve Avam Kamarası kadınlar için seçim hakkına ilişkin ilk öneriyi reddetmiştir. Feminizme önemli katkıları olan John Stuart Mill’in “Kadınların İtaati” adlı eserinde ise bu durum eleştirilmiş ve kadınların ev içi rollerinde hukuki bir eşitlik olmadığını, kadınlara yasal ve siyasi eşitliğin sağlanması gerektiğinden bahsetmiştir (Erzene Bürgin, 2014, s. 8). On dokuzuncu yüzyılda, kadın hareketinin önemli liderleri olan Cady Stanton ve Susan Anthony, Eollstonecraft, Wright ve Grimke tarafından ifade edilen aydınlanma teorisini geliştirip özgün bir teori meydana getirmişlerdir (Donovan, 2019, s. 48).

Yirminci yüzyılda feminizm bazı başarılar elde etmiştir. 1945 yılına gelindiğinde Batı demokrasisinde kadınlar bazı siyasi ve yasal haklar kazanmıştır. Siyasal katılım, eğitim ve istihdamda görünürlükleri artmıştır. Hatta önceki feminist hareketlerin başarısızlıkla sonuçlandığı Fransada bile kadınlara oy hakkı tanınmıştır. Aslında birtakım eşitleme girişimleri vardır, örneğin Britanya’da annelere ikinci ve daha sonraki çocukları için para verilmesi gibi (Bryson, 2019, s. 213). Buna rağmen cinsiyetsiz bir toplum ve devlet de söz konusu değildir (Bryson, 2019, s. 214). Mink’e göre bu durum, sosyal devletlerin gelişmesi ile birlikte refah yardımlarının bir sosyal kontrol aracı olarak kullanımından ibarettir (Mink, 1995 Akt. Bryson, 2019, s. 214).

Liberal feminizm, 1970’lerde toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin en başta siyasi sonra toplumsal olarak açıklanması gerektiğini savunmuştur. Hayatın her alanındaki

eşitsizliğe, cinsiyetçiliğe ve ayrımcılığa karşı gelmiştir. 20. yüzyılda ise farklılıkların bir eşitsizlik yaratmayacağı ve ataerkinin de bu bağlamda toplumdaki hak, fırsat ve yetkilerin adaletsiz dağıtımına odaklanmıştır (Erzene Bürgin, 2014, s. 8). Bu yüzyılda kültürel feminizm bireysellikten, hakları ve kişisel başarıları vurgulayan liberal feminizmden farklı bir kulvarda gelişmiştir.

2.1.4.11. Türkiye’de Feminist Politika

Siyasetin herhangi bir ögesinde kendisine anlamlı bir yer bulamayan grupların alternatif siyaset tarzı ve siyaset alanı oluşturma çabalarına toplumsal hareketler denir. Toplumsal hareketler birçok farklı grubu içeren geniş bir kavramdır. Kadın hareketi de bunlardan biridir (Sancar, 2011, s. 61). Klasik toplumsal hareketler büyük ideolojilerden etkilenen eşitlik ve özgürlük hareketlerdir. Klasik bir toplumsal hareket içerisinde yeşeren kadın hareketleri on dokuzuncu yüzyılın sonundan itibaren iki kulvarda incelemek mümkündür. Bunlardan birincisi işçi sınıfı ve orta sınıf kökenli kadınları içeren, bir yandan emek ve işçi sınıfı temelli hareketlerin bir parçası olan kadın hareketleri, ikincisi ise doğrudan kadının eşit vatandaş olarak kabul edilmesi için taleplerini dile getiren feminist hareketler (Sancar, 2011, s. 61-62).

Yeni toplumsal hareketler ise 1970’lerden sonraki siyasi kontekste gelişmiştir. Yeni sol hareketler silahsızlaşma, ekoloji, kentsel haklar gibi talepler içerisinde erkek egemenliğine karşı çıkan kadınların oluşturduğu siyasi örgütlenmelerin genel bir adı haline gelmiştir. Asıl belirleyici ise ana akım siyasette ve ideolojide görmezden gelindikleri veya çözüm için yeterince alan bulamamalarıdır. Bu tür siyasi hareketler yirminci yüzyıl boyunca görünür olmuşlardır. Toplumsal değer sistemine karşı itirazı olan yeni toplumsal hareketler bunların değişmesini istemiş, radikal demokrasi tarzlarını, çoğul ve kimlik odaklı politikaları benimsemiş ve yerele dayalı örgütlenmişlerdir. Ulusal ölçekte bir örgütlenme yerine küresel ölçekte örgütlenmiş, aralarındaki yerel farklılıkları tanımayı önemsemişlerdir. Kültürel farkların dikkate alınması ve farklılığa dayalı hakların tanınması, kültürel dışlanmaya karşı bir mücadeleyi içeren bu siyasete kimlik ve farklılık siyaseti denilmektedir (Sancar, 2011, s. 62).

Kadın hareketlerinin de politik ve ideolojik odağı olan feminizm erken endüstrileşmenin yarattığı büyük dönüşümlerin bir ürünüdür. Yeni gelişen endüstri toplumunda kadınların sivil topluma ve ücretli işgücüne eşit katılım talebinin ifadesidir. Endüstrileşmiş burjuva toplumlarında kadınların kamusal alana katılımının engellenmesine tepki olarak bir siyaset tarzı olarak ortaya çıkmış, cinsiyetler arasındaki iktidar ilişkilerinin

reddi üzerine kurulmuştur. Orta sınıf ev kadınlarının sosyal yardım işlerine yönelmesi ve kadın hareketlerinin ilk kapsamlı eylemi olan eşit vatandaşlık hakkı birbirinden farklı siyasal tarzlardır. Birincisi cinsiyetçiliğin kadınların ve erkeklerin farklı işlerle uğraşıp ayrı dünyalarda yaşamaları boyutuna odaklanırken ikincisi toplumsal yaşamın her alanına eşit ve aktif katılımına dayalı bir hak talebine odaklanmıştır. Birinci dalga feminist hareket, kadınlar için evrensel kadın hakları talep etmiştir (Sancar, 2011, s. 63). Fraser’e göre de birinci dalga kadın hareketleri devlet kapitalizminin gelişiminin bir ürünüdür (Fraser, 2010 Aktaran: Sancar, 2011, s. 64). Dolayısıyla kadın hareketlerinin bu birinci dalgasında özgürleşmeci söylemin hakim olduğunu söylemek mümkündür ancak Çayır’a göre bu yaklaşım içerisinde kadınların, kamusal alanda bulunmalarının ön şartı erkeklere benzemek, içsel bir metamorfoz geçirmektir. Dolayısıyla kadın kimliğinin inkarı üzerinden gelişen bir eşitlenmek anlayışı vardı (Çayır, 2016, s. 27).

1970’lerde ise kürtaj, doğum kontrolü, şiddet gibi konular işlenmeye başlanmış, ikinci dalga feminizm eşitsizliği ve dışlanmayı yaratan bağlama karşı çıkmıştır (Çayır, 2016, s. 29). Bu dalganın önemli bir odağı orta sınıf meslek sahibi kadınların ve işçi kadınların hem işte hem evde çalışmasıydı. Aile- evlilik ve annelik üçgeninde kadınların kısıtlanmışlığı ve özel alanın dişilleştirilmesine yönelik eleştiriler kadınların somut yaşamında önemli değişiklikler yaratmıştır (Sancar, 2011, s. 66). İkinci dalga feminizm de yeni sol hareketler içerisinde gelişmiş ancak yeni sol hareketleri etkilemiştir. İkinci dalga feminist hareketin kurucuları orta sınıf kadınlardı. Alt sınıf kadınların çalışma biçimi genellikle part- time, vardiya sistemiyle erkeklerden ayrı bir yerdeydi. Onların talebi cinsiyet eşitliğinden çok ücret ve anneliğe dayalı sosyal yardımlardı (Sancar, 2011, s. 66). İkinci dalga feminizm ise “ayrı fakat eşit” teziyle eşitlik anlayışına yeni bir boyut kazandırmış, mevcut iktidar ilişkilerini dönüştürmenin yolunu “farklı” kadınların mücadelesinde bulmuştur (Doğan, 2008, s. 34-35).

Türkiye’de birinci ve ikinci dalga kadın hareketlerinin gelişimini ise farklı dönem ve özellikler bakımından sınıflandıran Sancar yedi dönemden bahsetmektedir:

- “Geç modernleşme ve uluslaşma dönemi feminizmi (1860- 1930)
- Modernleşmeci kadın hakları bakışının kentli orta sınıflara taşınması (1930- 1965)
- Sınıf siyaseti ve sosyal refah anlayışı dönemi (1968-1985)
- Bağımsız radikal feminizm (1986- 1995)

- Küresel feminizm ve Pekin Dünya Kadın Kongresi sonrası kadının insan hakları anlayışının etkisi (1995-2000)
- Devlet içinde kurumsallaşma, kadın örgütleri arasında ittifaklar (1995- 2000)
- Proje feminizmi dönemi ve liberal demokrasini kadın hakları konsidilasyonu (2005- ...) “ (Sancar, 2011, s. 76).

Ona göre bu gelişim erken endüstrileşen toplumlardan farklıdır. Feminizmin bu şekilde seyretmesindeki etken ise batı sömürgeciliği karşısında durmak isteyen ve ulus devlet kuran Türk milliyetçiliğidir.

Kandiyoti’ye göre toplumsal cinsiyet eşitliğinin kurumsallaşması ise kadın çalışmalarında Uluslararası BM Kadın Konferansının önemli bir etkisi vardır. Bu konferans toplumsal cinsiyet eşitliğinin tanınması için idari ve düşünsel bir altyapının oluşmasını sağlamıştır (Kandiyoti, 2011, s. 49). Cinsiyet eşitliği politikalarının anaakımlaşması ise “Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesinin” yaklaşık 200 ülke tarafından onaylanması ve 90’lı yıllar sonrasında Birleşmiş Milletlerin verdiği karar neticesinde toplumsal cinsiyet eşitliği politikalarının küreselleştiğini söylemek mümkündür. Bu sözleşmeyi kabul eden ülkelerden birisi de Türkiye’dir. Bu anlaşma neticesinde, cinsiyet eşitliği politikaları yönünde adımlar atmaya taahhüt etmiştir (Koray, 2011, s. 15). 1979 yılında imzalanan bu anlaşma ile toplumsal cinsiyet eşitliği anlayışı bir norm haline gelmiş ve 1990’lı yıllar sonrasında anaakımlaşma sürecine girmiştir (Koray, 2011, s. 16). Türkiye’de, feminist araştırmaların sosyal politika açılımlarına dönüşmesi bakımından kadın emeği tartışmaları, çalışma ekonomisi bağlamında feminist çalışmalar, iş gücü piyasası politikaları ve sosyal refah sistemini toplumsal cinsiyet ekseninde çözümleyen çalışmalar ve makro ekonomik çalışmalar olarak dört grupta incelemek mümkündür (Atasü Topçuoğlu, 2016, s. 54). Kadın emeği tartışmaları işgücü piyasasında yatay eşitsizliği, ücretsiz aile işçiliğini ve yoksulluk çalışmalarını; çalışma ekonomisi kapsamında sosyal politika ve refah devleti tartışmalarında kadınların konumu, kalkınma ve istihdamda kadının yeri, işgücü pazarındaki ayrımcılıkları içermektedir. İşgücü piyasası politikaları ve sosyal refah sistemini toplumsal cinsiyet ekseninde inceleyen çalışmalar ücretsiz eğitim, sağlık hizmetlerine erişim ve emeklilik, iş ve aile yaşamını uzlaştırma politikalarını konu edinirken makro ekonomik dönüşüm pratikleri öneren çalışmalar ise makro iktisadi politikalar ve kamu politikalarının toplumsal cinsiyet eşitsizliğini arttırdığını ve cinsiyet eşitliğinin sağlanması için bu politikaların dönüştürülmesi gerektiği iddiasından hareket etmektedir (Atasü Topçuoğlu, 2016, s. 55-56).

Toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizlikler her alanda etkisini hissettirse de bakım emeği sosyal politikaların en çok ilgilendiği konulardan birisi olmuştur. Bakım emeğinin duygusal emekle iç içe geçmiş olması çoğu zaman birbirinin yerine kullanılan veya birbirini içeren kavramlar haline getirmiştir. Özel alanda gerçekleşen bakım emeğinin kadın ve erkek rolleri üzerinden tanımlanması, bir yükümlülük olarak görülmesi ve mübadele ilişkisi içerisinde anlamlandırılması bakımından çoğunlukla değersizleştirilmekte ve ücretlendirilmemektedir. Liberal feminizmin, ekonomiye yönelik eleştirilerinde öne çıkan bakım emeği bu yönüyle feminist sosyal politikalarda öne çıkan tartışma alanlarından.

Memiş ve İzdeş'e göre de istihdamdaki eşitsizliklerin başında kadınlara yüklenen bakım emeği gelmektedir. Kadınların ücretli olarak istihdam edilmesi, ücretsiz bakım faaliyetlerine ayırdığı zaman ile doğrudan ilişkilidir (Memiş & İzdeş, 2018, s. 110). Enformel bakım emeği dışında kalan ve ücretli istihdam edilen kadınlar da cinsiyetçi uygulamalar ve ataerkil toplumun dayatmaları ile baş başa kalmaktadır. İlkaracan'a göre, ekonomik eşitsizlikler çeşitli biçimlerde ortaya çıkarken önemli bir biçimi de toplumsal cinsiyete dayalı ekonomik eşitsizliklerdir. Bu durum en gelişmiş piyasa ekonomilerinde dahi kendisini göstermekte; işgücüne katılım, ücretlendirmelerdeki cinsiyetçi uçurum, sektörel ve mesleki cinsiyet ayrışması, cam tavan, karar vermek konusunda dikey cinsiyet ayrışması, servet ve mülkiyet birikimi, eğreti istihdam gibi birçok boyutlarda kendisini göstermektedir (İlkaracan İ. , 2018, s. 31-32). Ekonomik –ve aslında diğer alanlardaki- eşitsizliğin temelindeki nedenlerin ekonomik boyutuna odaklanan, enformel ve formel sektördeki cinsiyet eşitsizliklerinin eleştirisini yapan ve birtakım çözümler öneren mor ekonomi de tam olarak buradan hareketle doğmuştur (İlkaracan İ. , 2018, s. 32-33).

Cinsiyet eşitliğine dayanan politikalar ise ekonominin yanı sıra toplumsal cinsiyetle ilgili algı ve anlayışların değişmesi ve kadının mağdur olmasına neden olan koşulların iyileştirilmesi gibi hedefleri içerir. Eşitlik politikalarının anaakımlaştırılmasında yasa ve politikalarda eşitlik, kadına özgü koşullar nedeniyle bazı konularda özel davranılması ve bu politikaların yerleşmesi yolunda çaba gösterilmesi gibi yöntemler uygulanmaktadır (Koray, 2011, s. 17). Cinsiyet eşitliği politikalarının kapsamı eşit haklar talebinin yanı sıra toplumsal cinsiyet anlayışının kabulü ve bu yönde politikalar geliştirilmesidir. Oysa cinsiyet eşitliği çoğunlukla eşit haklar talebi ile kalmaktadır. Toplumsal cinsiyet eşitliğini amaçlayan politikalar liberal bir anlayışla belirlenmekte ancak bunun için fırsat eşitliğini sağlamak yönünde bir duyarlılık sağlamaktan öteye gitmemektedir (Koray, 2011, s. 19-20). Bunun yanı sıra eşitlik politikasının biçimlenmesinde feminist eleştirinin payı olsa da

küresel ekonominin ruhu kimi zaman eşitsizliği yeniden üretebilmektedir (Koray, 2011, s. 20).

Koray’a göre, son yirmi beş yıldır izlenen cinsiyet eşitliği politikaları, cinsiyet eşitliğini sağlama amacı taşımamaktadır. Bu politikalarda araçlar ve prosedürler üzerinde durulmakta, yasalarda eşit davranma ve eşit haklar sağlamaya yönelik değişikliklerle yetinmektedir. KKAÖS’nin kabulü, Türkiye için modernleşmenin bir gereği olarak görülmektedir (Koray, 2011, s. 39-40). Nitekim Kadioğlu’nun, cinselliğin inkârına dayalı olarak gördüğü Kemalist modernleşme ve diğer dinamikler –sosyalizm ve politik İslam- düşünülendiğinde (Kadioğlu, 1999, s. 89-100 Aktaran Koray, 2011, s. 40) temel anlayışa aykırı bir eşitliğin kabulü anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Türkiye’deki cinsiyet eşitliği politikaları feminist yaklaşım açısından indirgemecidir (Koray, 2011, s. 40). Hatta bazı yasal düzenlemeler ve uygulamalar eşitsizliği pekiştirmektedir çünkü bu düzenleme ve uygulamalar kadınların çalışmasını değil anne ve eş rolünün devamlılığına teşvik eder niteliktedir. Eşitliği sağlama amacı taşıyan yasalar ise soyut yasal düzenlemelerle kalmaktadır (Dedeoğlu, 2009, s. 53). Bu bakımdan sosyal hizmet uygulamalarının da kadınların bakım verici, eş ve anne gibi pasif ve erkeğe bağımlı olduğu yönündeki genel geçer anlayışı pekiştirmektedir (Buz, 2009, s. 63).

2.1.4.12. Queer Teori

TDK sözlüğünde henüz yeri olmayan queer, Türkçede garip, tuhaf, yamuk gibi anlamlarda kullanılmaktadır (Güçlü & Yardımcı, 2016, s. 17). Queer politikası, 1980’lerin sonuna doğru ortaya çıkan ve 1990’lar boyunca gelişen bir akımdır ve katı kategorilere, birbirinden ayrı olan gruplara karşı bir tepkidir (Demiral, 2017, s. 43). Queer kelimesinin kullanımı 1990’lı yıllarda Kuzey Amerika’da yaygınlaşmıştır. Kelime “tam ya da doğru olmayan” gibi anlamlara gelmektedir ve yakın zamana kadar bir aşağılama ifadesi olarak heteroseksüel olmayan bireyler tarafından kullanılmıştır (Kineşçi, 2016, s. 83). Her ne kadar aşağılama amacıyla kullanılsa da 1960’lı yıllarda bu kavram bir dönüşüme uğramıştır. Stonewall olayı sayesinde medyada görünürlüğü artan eşcinseller, 1990’lı yıllarda Queer Nation’un oluşumu ile birlikte kurumsallaşmaya başlamıştır (Kineşçi, 2016, s. 85-86).

Queer, şemsiye bir kavramdır. Cinsel yönelim ve cinsiyet kimlikleri için kullanılmaktadır (Kineşçi, 2016, s. 84). Erdem’e göre ise queer’in lezbiyen, gey, biseksüel, travesti ya da transseksüel kavramlarının tümünün ifadesi olarak kullanımı yanlıştır. Fakat queer’in tek varlık sebebi bu kavramların tümünü kapsar olması değildir.

Dolayısıyla queer, LGBTT ile eş anlamlı da değildir. Tüm farklı cinselliklerin ve olası farklılıkların tamamını kapsar niteliktedir (Erdem, 2012, s. 44). Queer, kimlik kategorilerinin sınırlarını genişleterek ve marjinalleşmiş çeşitli cinsel kimlik biçimleri arasında ayırım gözetmeden bazı çevrelerde canlılıkla bazı çevrelerde öfke ile karşılanmıştır (Jagose, 2017, s. 123).

Queer kuram, genel olarak tüm insanların ve özellikle de heteroseksüel olmayan insanların kısıtlanan özgürlüğünün önündeki zihinsel engelleri aşmayı hedeflemektedir. Heteroseksüalizmin dayatılması ve norm olarak kabulü heteroseksüel olmayan insanları kısıtlayıcı ve baskılayıcı niteliktedir ve mücadele edilmelidir. Dolayısıyla queer kuram, heteronormativenin bir eleştirisidir (Direk, 2012, s. 73). Queer politikası ile tüm kimlikler –lezbiyen, gey, biseksüel, transseksüel ve bazı heteroseksüel kimlikler- genel olarak queerlik içerisinde birleşmiştir (Baird, 2019, s. 39). Her ne kadar queer teorisinin kuramsal olarak doğuşunda eşcinsel ve feminist özgürlük hareketi rol oynuyor olsa da feminist ve eşcinsel bakıştan farklı bir seyirde olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda queer eşcinsel ve feminist kuramsallık barındırmaz. Kendisinden önce gelen kavramların tanım sınırlarının ötesinde tanımsız bir alan yaratır (Demiral, 2017, s. 43).

Kadın sorununun felsefi bir düzlemde tartışıldığı ilk eserlerde cinsiyet farklılıklarının toplumsallığı ve tarihsel inşasına sıklıkla vurgu yapılmıştır. Beauvoir'ın "kadın olunmaz kadın doğulur" sözü bunun en önemli örneklerinden birisidir ve cinsiyetlerin toplumsal inşasına güçlü bir vurgudur (Direk, 2012, s. 75). Butler ise, Foucault'un çözümlemeleri yoluyla Beauvoir'i radikallemiştir. Ona göre kadınlığın inşasının kültürel olduğunu varsaymak, doğal bir cinsiyetin varlığını kabul etmektir. Butler'e göre bu toplumsal cinsiyetlendirmenin zeminidir. Ayrıca Beauvoir'ın kullandığı "kadın" terimi, Butler'e göre kadınlar arasındaki farklılıkları gölgelemeye yol açmaktadır ve heteronormativizme hizmet etmektedir (Direk, 2012, s. 76). Butler, gey veya lezbiyen olmanın cinsiyeti bilinmez hale getiren ve cinsiyeti imkânsız kılan tanımlamalar olduğu görüşüne karşı çıkmaktadır. Ona göre bu tanımlamalar özgürleştirici gibi görünse de cinsiyet kategorilerine sahip çıkmaktadır (Butler, 2018, s. 206). Feminizm içerisinde kadınlar olarak, kadınlar adına konuşmak politik bir gerekliliktir. Kimlik politikaları olmadan lobileşme çalışmaları da mümkün değildir ancak bu zorunluluk bir başkası ile uzlaştırılmamalıdır. Aslında kadın kategorisi, feminizmin adına konuştuğu kesimi betimlediğinde, bu betimlemeye ilişkin içsel bir tartışma kaçınılmaz olmaktadır (Butler, 2017, s. 61). Yani, kadın kategorisine evrensel veya özgül bir içerik verme çabası bölünme ile sonuçlanacaktır ve bu durumda feminist politik hareketi bir araya getirici temel

olmayacaktır. Kimlik kategorilerine salt betimleyici anlamlar yüklemek normatif, bu nedenle de dışlayıcıdır (Butler, 2017, s. 62). Buna rağmen Martin, feminist teori ile queer teori arasında bir uzlaşma olabileceğini savunmaktadır. Bu uzlaşmanın ise queer teori ve feminist teorinin kendine has varsayımlarını kabul etmek ile mümkün olabileceğinden, queer teori ve aktivizmini kadınlar arasında olası dayanışmalara ve ortak çıkarlara zarar vereci bir unsur olarak görülmemesi gerektiğinden bahsetmektedir (Martin, 1994, s.101 akt. Jagose, 2017, s. 148).

2.1.4.13. Türkiye LGBT Hareketi

Tarihin her döneminde heteroseksüel cinsellik biçimleri dışında kalan cinsellik biçimlerinin desteklerine veya itirazlarına rastlamak mümkündür. Felsefe, teoloji, toplum, sanat gibi alanlar bu konuda sayısız eserler içermektedir. Ayrıca bir mekâna hapsedilmiş de değildir. Modernliğin ilk oluşumlarından bugüne kadar da meseleye ilişkin karşıt görüşler ve yasaklamalar mevcuttur. Böylesine bir olgunun başlangıç tarihini, başladığı mekânı, ilk yasakları veya salt yasaksız halini konuşmak gerçekçi de değildir. Bu nedenle de süreçleri, içeriği ve niteliği anlamak son derece önemlidir. Oğlan, köle veya başka bir isimle anılan ve cinsel ilişkide nesne olan kişilerle bugünkü “transseksüel ya da toplumsal cinsiyete uymayan kişiler” arasındaki temel fark tahakküm ilişkilerinin bertaraf edilmesidir. Aktif ve pasif arasında, kadın ve erkek arasında, trans ve na-trans arasında ve diğer birçok kategorideki eşitsiz ilişkileri yok ederek eşitlenme talebi bu dönemin öne çıkan özelliğidir. Bu bağlamda düşünüldüğünde Türkiye’de heteroseksüeller “dışında” kalan cinsel yönelimlerin tanınma ve hak mücadelesinin pek eskiye dayandığını söylemek mümkün değildir. Heteroseksüellerle eşitlenme mücadelesi tamamlanmış da değildir. Cinsiyetlerin hiyerarşikleştirilmesi hala devam ettiği gibi kazanılmış haklar da söz konusudur. Türkiye’de heteroseksüel olmayanların tanınması, görünürlük kazanması ve en önemlisi “eşitlenme mücadelesi” içerisinde olmasının tarihsel sürecinden bahsetmek önemlidir. Bunun nedeni, araştırma yapılan örneklem grubunun bu mücadeleyi veren ilk kuşaklardan olmasıdır. Aslına bakıldığında bu, heteroseksüel olmayanların varlığını kabul ettirmesi değil, eşit bir yurttaş olarak haklarını talep etmesinin tarihidir.

Türkiye’de Batı Avrupa, Kuzey Amerika ülkeleri ve eski sömürgelerinden farklı olarak eşcinsel ve trans kimlikler suç unsuru olarak tanımlanmamıştır fakat bu durum LGBT’lere yönelik bir hoşgörünün ifadesi değildir (Yılmaz V. , 2014, s. 172). Türkiye’de 1960’lar birçok açıdan kritik bir süreç olduğu gibi cinsel yönelimi heteroseksüel olmayan bireyler için de eşitlenme talebinin ifadesinin başlangıç yılları olmuştur. Dünyada ve

Türkiye’de LGBT’lerin çeşitli biçimlerde ayrımcılığa uğraması bu kimliği sahiplenme ve kamusal alanda kimliğini açık bir biçimde yaşama mücadelesi ile sonuçlanmıştır. Kurulan dayanışma ağları ve hak arayışları LGBT hareketini doğurmuştur (Erdoğan & Köten, 2014, s. 104).

Mehmet Ali Birand’ın 32. Gün programın 2006 yılındaki bir bölümü eşcinselliği konu edinmiştir. Burada son derece çarpıcı bir gerçekten bahsetmektedir. “Türkiye’de eşcinseller sahnede alkışlanıyor, sokakta aşağılanıyor” (Birand, 2006). Birand bu programda, Avrupa Birliği müzakere sürecinde eşcinsel haklarının insan hakları bağlamında ele alındığından bahsetmektedir fakat meseleyi çok daha önceki zamanlardan görmek mümkündür. Bu belgesele göre Zeki Müren, cinsel kimliğinden hiç söz edilmeden kabul edilen ve sevilen bir sanatçıydı (Birand, 2006). Zeki Müren’in cinsel kimliğine yönelik bir açıklaması olmasa da KaosGL’nin çeşitli haberler ve yazılarında onun eşcinsel olduğundan bahsetmektedir (Erol, 2006; KaosGL, 2006).

Bülent Ersoy ise Türkiye’de transseksüel bir bedenin tipik örneklerinden sayılabilir. Belgesele göre Bülent Ersoy’a tepki sadece 12 Eylül darbesi tarafından gelmiştir (Birand, 2006). Bülent Ersoy, 1980 yılında “Türkiye’deki ahlak dejenerasyonu, edep, haya, insanlık, Türklük” gibi söylemlerin arasında “Kadın mıdır, erkek midir, ne Allah’ın belası olduğu bilinmemiş şahsiyetsiz mahluk”, “adı erkek ama kendi kadın, hem de dekolte bir kadın, yani piyasada ben de güzelim, diyecek kadınlardan daha güzel bir kadın” gibi cümlelerle bir milletvekili tarafından eleştirilmiştir (Ertür & Lebow, 2012, s. 401). Yine 1980 yılında, darbeden bir hafta sonra evine gelen görevli hakime hakaret etmek suçundan tutuklanırken aynı zamanda iki ayrı davaya kadın kıyafetleri ile gittiğini ve hakime hakaret davasından tutuklandığı duruşmaya “yaptıklarından pişmanlık duyduğu için duruşmaya erkek kıyafetleri ile çıkmaya karar verdiği” bildirilmiştir. Yaklaşık bir buçuk ay tutuklu kalmış, bir buçuk ayın sonunda hem adaba aykırı hareket davasında hem de yargıca hakaret davasından çeşitli cezalar almış ancak uygulanan iyi hal indirimiyle tahliye edilmiştir (Ertür & Lebow, 2012, s. 403). 1981 yılında ise İstanbul Emniyet Müdürlüğü Ahlak masası yetkileri tarafından “sahne ve özel yaşamda giyiniş ve davranışları ile bir erkekten çok kadını andırdığı için birkaç şarkıcı ile birlikte Bülent Ersoy’u da uyarmıştır ve Ersoy’un sahneye kadın kıyafetleri ile çıkması yasaklanmıştır (Ertür & Lebow, 2012, s. 404). 1981’de geçiş ameliyatı için yurtdışına gitmiş ancak cinsiyet hanesinin değişikliği başvurusu kabul edilmemiştir. Zaten Türkiye hukukunda LGBT haklarına yönelik düzenlemeler de 1980 darbesinin ardından ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu düzenlemeler yasaklamaya yöneliktir (Yılmaz V. , 2014, s. 172). O dönemde Ersoy’un bireysel bir hak

mücadelesinin yanı sıra, polis baskısı karşısında kolektif bir direnişte mevcuttur. İşte bu durum Çetin'e göre, trans, gey ve lezbiyenlerin örgütlenmesine neden olmuştur (Çetin, 2015).

12 Eylül Darbesi sürecinde yaşanan başka bir olay ise eşcinsellerin ve travestilerin Eskişehir'e sürgünüdür. Buna göre, saçları kesilen 70 travesti Haydarpaşa'dan trene bindirilmiş ve Eskişehir'e sürülmüştür. Sürgünden kaçmak isteyenler ise Gebze dolaylarında tren den atlamaştır (Erol, 2008; Birand, 2006). Bu konu hakkında birden fazla ifade bulmak da mümkündür. Örneğin Pembe Hayat Derneğinin Youtube kanalındaki sözlü tarih belgesel serisinin "Biz de Stonewall Yaşadık Ama..." başlıklı içeriğinde şu bilgiler yer almaktadır:

"...Eskişehir'e diye bir sürülme olmadı. Olmadı kardeşim olmadı. Ölmedim daha. Sonra şeye geldik, Kartal'a geldik. Ümraniye'ye işte. Zaten tren en uzun mesafesi İzmit'tir. Ordan öteye gidemez. Şeydir, dolmuş gibi. Hepimiz yavaş yavaş atlادık trenlerden. Ay bir görsen o İzmit karayolu nasıl biliyor musunuz?" (Pembe Hayat , 2021)

KaosGL'de yer alan bir yazıdan aktarılan bir görüşmede ise şunlardan söz etmektedir:

"1981'li yıllarda her zaman olduğundan daha da fazla, daha da gaddar ve zalimce, yakaladıkları her yerde, evlerimizden, iş yerlerimizden, bakkaldan, sokaktan, her yerden bir süre avı başlamıştı bizlere; travesti, transseksüel ve geyle... Topladıkların Sirkeci'deki o zamanki meşhur Sansar Han'a, yani emniyet müdürlüğüne götürdüler. Günlerce orada kaldık. 50-60 kişi, şiddet, eziyet, işkence; üstümüz başımız, saçımız sakalımız birbirine karışmış bir halde bindirdiler bizi minibüslere, ver elini Haydar Paşa garına sürükleyerek. Halkın çirkin sözleri arasında, tekme tokat bindik trene. Kapattılar kompartımanı; kapıları kilitlediler... Sonra hareket ettik. Hemen kapıya koştuk. Kapı açılmıştı. Tam kapıyı açtık, sivil ahlak polisleri koridorlarda tur atıyorlar. Gey arkadaşlar da, kollarından mühürlü olarak yerlerde oturuyorlardı. Epeyce gittik. Ta ki Kartal'a yaklaşınca tren yavaşladı. Yan vagondan birkaç arkadaş camdan atladılar. Oysa burası Hitler'in Almanyası değildi" (Yıldız, 2007).

Buradan elde edilen bilgilere göre sürgünün nereye ve neden olduğu bilinmemektedir fakat Eskişehir sürgünü olarak adlandırılan bu olay, devletin heteroseksüel olmayan insanlara ilk müdahalesidir. Darbe sonrasında ise eşcinsel hareket sokağa inmiş ve politikleşmeye başlamıştır (Birand, 2006).

1987 yılında polis baskınları trans seks işçilerinin yanı sıra lezbiyenlerin ve geylerin katılımıyla bir protesto hareketi başlamış, 29 Nisan 1987'de 37 trans, gey ve lezbiyen bu baskılar karşısında açlık grevi yapmıştır (Çetin, 2015). Bu açlık grevinin kamusal alanda yapılan ilk LGBT eylemi olduğunu söylemek mümkündür. 1988, Türkiye hukukunda transseksüellere dönük ikinci bir düzenlemenin tarihidir. Bu düzenleme transseksüelleri psikolojik bir sorun olarak görmüştür ancak cinsiyet değişikliğini mümkün kılmıştır (Yılmaz V. , 2014, s. 172). 1990'lı yıllarda görünürlük kazanan LGBT hareketi, İstanbulda Lambda, Ankara'da KaosGL'nin 1990'lı yılların başındaki 1 Mayıs eylemlerine LGBT bayrağı ile katılmaları görünürlük bariyerinin ilk kez aşıldığı dönüm noktası olarak değerlendirilmektedir (Yılmaz V. , 2014, s. 174). Nitekim Lambdaİstanbul'un kuruluşu da bu yıllara denk düşmektedir. Lambdaİstanbul'un internet sitesinde yer alan bilgilere göre, Lambdaİstanbul 1993 yılında kurulmuş ve aynı yıl Uluslararası Lezbiyen ve Gey Derneği üyesi olmuştur. 1993'te Türkiye'de ilk defa uluslararası bir eşcinsel etkinliği düzenlenme girişiminde bulunmuştur. Etkinliklere katılmak üzere birçok aydın ve sanatçı ile görüşülmüş, yurtdışından eşcinsel organizasyonların temsilcileri bu etkinlik için Türkiye'ye gelmiştir. Türkiye tarihinde ilk defa böyle bir konu geniş biçimde yer almış fakat etkinlikler yasaklanmıştır (Lambdaİstanbul , Bulunmamaktadır).

1985-1994 yılları arasında faaliyet gösteren Radikal Demokrat Yeşiller partisi, 1980 darbesi sonrasında oluşan siyasal ve toplumsal yapı içerisinde şekillenmiştir. Alternatif hareketlerin önem kazanması Türkiye'de böyle bir oluşumun ortaya çıkmasına neden olmuş ve çeşitli alanları kapsamıştır (Baykan, 2020, s. 3). Bunlardan birisi de LGBT hareketidir. Partinin kurucusu İbrahim Eren aynı zamanda eşcinsel hareketin öncülerinden biri olarak anılmaktadır (Birand, 2006).

1994 yılında dergilerinin ilk sayısı basılan KaosGL'nin internet sitesinde ise, 1994'te basılan bu derginin ve örgütlenmenin temellerinin 1990'lı yılların başında ev sohbetlerinde başladığından bahsetmektedir (KaosGL , 2020). 1996'lı yıllara kadar sivil toplum ve aktivizm alanında birçok gelişme yaşansa da Ülker Sokak olayları son derece trajik fakat Türkiye'de LGBT hareketinin oluşumu açısından da bir o kadar da önemli bir süreçtir. KaosGL'nin 1996 yılında yayınlanan bir dergisinde konuyla ilgili bir röportaj yer

almaktadır. Bu röportaj KaosGL tarafından Ülker Sokak'ta yaşayan Demet ve Ece isimli iki kişiyle yapılmıştır.

“Demet: Otuz sene önce tek tük travestiler olurdu bu sokakta ama Cihangir 79'dan beri gayri Müslimlerin, transseksüellerin, sanatçıların, tiyatrocuların, genelev kadınlarının, zencilerin, öğrencilerin, entel denilen kesimin yani marjinallerin semtidir. Biz travestiler yirmi yıla yakındır Ülker Sokak'ta oturuyoruz. 79'da tamamen biz otururduk, altı ay öncesine kadar yetmiş-seksen travesti vardı sokakta, şimdi yedi kişi kaldık. Ayrıca eskiden Başkurt ve Pürtelaş Sokak'ta da travestiler otururdu.”(Başaran, 1996).

Röportajda KaosGL tarafından yöneltilen “bugünlerde maruz kaldığınız baskılar eskiden de var mıydı?” sorusuna ise “dönem dönem oluyordu. 90'larda Pürtelaş'ta Hortum Süleyman lakaplı Süleyman Ulusoy'un yaptıkları ve Başkurt Sokak vardı” diye yanıt vermiştir. Ülker Sokak'ın aslında bir sembol olduğu ve 87'den beri insanların farklı cinselliklerden dolayı zaman zaman baskı ve dışlamaya maruz kaldığından bahsetmektedirler (Başaran, 1996).

“Demet: Habitat'a bir hafta kala Temizlik Operasyonu oldu. Sistemli bir operasyonda, evlerin kapısı kırıldı, bir arkadaşımızın evi yakıldı, bakkal alışverişi yasaklandı. Beyoğlu Emniyet Amirliği, Beyoğlu Belediyesi ve Güngör Gider üçlüsünün iş birliğiyle bir kuaför, bir bakkal ve bir su deposu kapatıldı. İki bakkal da tehdit edildikleri için bize mal vermiyorlar. Habitat dolayısıyla basın toplantısı yaptık, yabancı NGO'lar (Sivil Toplum Örgütleri) yanan eve bakmaya geldiler, sokakta iki yüz çevik kuvvet vardı. Hükümet ilgisiz. Bir aydır çıkmadığımız gazete, televizyon kalmadı, yine de arayan soran yok.

Ece: Hortum Süleyman altı aydır görevde. Suç duyurusunda bulunduk, adam hala görevde. Habitat bahanesiyle tinercileri, sokak çocuklarını, seyyar satıcıları, selpak satan çocukları, travestileri, eşcinselleri temizliyorlar. Bizden olmayan, bizim gibi düşünmeyen yok olsun, diye hareket ediyor. Nazi Almanya'sında, sadece göze batan Yahudiler ve eşcinseller yakılmadı, orda çok Alman yanmış, sadece diğerleri gibi düşünmedikleri için yok edilmişler, burası da Nazi Almanya'sına döndü.

Demet: Hala o baskılar sürüyor, Habitat biteli beş ay olacak neredeyse, adam hala kulüplerde, barlarda, yollarda insanlara, Beyoğlu'nu terk edeceksiniz, diyor. Sokaktaki insanlara baskı yapıyor, onlara ev vermeyin diye. İnsanlar konuşamıyor, Türkiye'de insanlar konuşmaktan korkuyor.” (Başaran, 1996).

1996 yılındaki dergideki bu röportajda mahallede yaşayan alt kültür gruplarının uzaklaştırıldığından bahsedilmektedir. Ülker Sokak, 1996 yılı öncesinde transseksüel, eşcinsel ve travestilerin yaşadığı ve dayanıştığı bir alan iken bu tarihte bir soylulaştırma sürecine girdiği bilinmektedir. Pınar Selek de Ülker Sokak'ı konu edindiği çalışmasında, medyaya yansıyan operasyonlar başlamadan önce burada yetmişten fazla travesti ve transseksüelin diğer toplumsal kesimlerle iç içe yaşadığından söz etmektedir (Selek, 2001, s. 102). Operasyonlar ile birlikte Ülker Sokak'ta yirmi dört ev boşaltılmış ve yetmiş civarında travesti ve transseksüel şehrin başka semtlerine dağılmıştır (Selek, 2001, s. 113). Ona göre, Ülker Sokak'tan transseksüel ve travestilerin kovulmasında herkesin kendisine göre bir gerekçesi vardır. Beyoğlu'nun yeni ihtiyaçlara göre yeniden yapılandırılması, egemen kültürün alt kültürleri dışlama eğilimi, ekonomik ve siyasi çıkarlar, kültürel sorunlara çözümsüzlüğün yarattığı yok sayma ve inkâr gibi gerekçeleri saymak mümkündür (Selek, 2001, s. 116).

1999 yılında, ilk kez bir transseksüel kadın seçimde aday gösterilmiştir. Demet Demir'in bir konuşmasında:

“Demet Demir: ... Evet, trans kimliğiyle ilk aday olan benim, yerelde yani, 99'da belediye meclisine, 2007'de de milletvekili adayıydım, Isparta'dan, ÖDP'den. O dönemde de seçim çalışmaları falan yapılmıştı tabi.

Muhabir: Trans birey olarak seçilme hakkını ilk temsil eden isimlerden birisiniz.

Demet Demir: Tabi tabi, hem yerelde, hem parlamenter... Ya o dönemde işte 99'da adaydım. Baya bir sansasyon.” (Medyascope, 2019).”

Bu gelişmenin o dönemde nasıl bir karşılığı olduğunu bilmek oldukça zor fakat Hürriyet'in 1999 yılında yaptığı haberde ÖDP'nin farklı grupları kapsayıcı tutumundan bahsetmiş ve bunu her kesime ulaşabilmek olarak değerlendirmiştir (Hürriyet , 1999).

1990'lı yıllar, genel itibariyle transseksüeller ve travestiler üzerindeki baskıların yoğunlaştığı ve şiddetin sistematik bir hale bürünmeye doğru gittiği yıllar olmuştur. Bu baskılara paralel olarak örgütlenmeler ve dernekleşme üzerinden formel dayanışma ilişkilerinin kurgulanma süreci de hızlanmıştır. 2000'li yıllara kadar dernekleşme faaliyetleri ve çeşitli etkinlikler sürmüştür. Legota ve Siyah Pembe Üçgen gibi dernekler, Güzelistanbul ve BaharAnkara gibi buluşmalar devam etmiştir.

2003 yılında, İstanbul Onur Yürüyüşlerinin birincisi düzenlenmiştir. Bunun önemi ise KaosGL dergisindeki bir metinde şöyle anlatılmıştır:

“2003'teki Onur Yürüyüşünü açık olarak yapmamız zaten her şeyin daha kamusal alana çıkarmaya vesile oldu. Hep sokağa çıkarken birileriyle çıkıyorduk. 1 Mayıs'ta işçilerle... 8 Mart kadın eşcinseller kendini var edebiliyor... İşte savaş karşıtı harekette var oluyoruz ama bu sefer bizim için sadece eşcinsel olduğumuz için; LGBT'lerin olduğunu, artık yapabileceğimizi göstermek adına denemek istedik. Çok endişeliydik tabi...” (KaosGL , 2019)

“...bundan önce tabi Onur Haftası yapıyorduk. Etkinlikler oluyordu. Genellikle bir haftalık bir etkinlik olur sonunda da parti olur, hoppa biter. Geceleri de göstermelik bir yürüyüş yapılır. Dolmabahçe sarayına kadar yürünür falan. O da bizim yürüyüşümüz olurdu. Tabi görünür olmayan bir şeydir ama öyle mizansen olarak yapılırdı” (KaosGL , 2019).

Bu bakımdan 2003 yılındaki Onur Yürüyüşünün kritik önemi LGBT hareketinin diğer hareketlerden bağımsız olarak kamusal alanda kendisini göstermesidir. Aynı zamanda bu dönem, Türkiye'de iktidar değişimine tekabül etmektedir. 2002 yılında, Türkiye'de yapılan genel seçimler sonucu Adalet ve Kalkınma Partisi'nin lideri Recep Tayyip Erdoğan 363 sandalye ile birinci parti olarak seçimi kazanmıştır. Erdoğan, 2002 seçimleri öncesi bir televizyon programında eşcinsellerin de kendi hak ve özgürlükleri çerçevesinde yasal güvence altına alınmasının şart olduğundan bahsetmiştir (Bianet , 2020). Bu demokratik ve özgür havanın uzun bir süre devam ettiğini söylemek de mümkündür. Nitekim Avrupa Birliği ile uyum sürecinde birçok LGBT derneğinin kurulduğu, var olanların tüzel kişilik kazandığı görülmektedir. 2006 yılı bu açıdan oldukça aktif bir yıl olmuştur. Bursa LGBT Derneği ve Pembe Hayat gibi derneklerin açılması, Lambdaİstanbul, KaosGL gibi derneklerin tüzel kişilik kazanması bu dönemlere tekabül

etmektedir. Ayrıca Ankara’da ilk Onur Yürüyüşü yapılmış, Bursa’da ise ilk resmi yürüyüş düzenlenmiştir (Dinçel, 2006). Bir yandan da İstanbul’da Şişli Emniyet Müdürlüğü bünyesinde “Travestilerle Mücadele Timi” kurulmuş (Yılmaz & Demirbaş, 2015, s. 239), 2006 yılında Esat- Eryaman olayları yaşanmaya başlamıştır.

Ülker Sokak Olaylarına benzer bir süreç olan Esat- Eryaman Olayları soylulaştırma politikalarının bir tezahürüdür. Pembe Hayat’ın Youtube kanalında paylaştığı bir videoda Esat- Eryaman olayları hakkında şunları söylemektedir:

“Nisan 2006, Eryaman’da yaşayan otuz seks işçisi travesti ve trans kadına soylulaştırma ve kentsel dönüşüm politikası adı altında taşlarla, sopalarla, kurşunlamalarla ve ev baskınlarıyla ilk saldırılar başladı. Eryaman’da ikamet edenlerin bir kısmı Esat’a, bir kısmı da Mersin başta olmak üzere farklı illere taşınmak zorunda kaldı. Bilinen saldırganların isimleri ve plakaları şikâyet edildi. Ancak sonuç alınmadı” (Pembe Hayat , 2021).

Bu saldırılar, 2006’yı izleyen yıllarda da devam etmiş, 2007 yılının Ocak ayında saldırılar Esat semtinde de görülmeye başlamıştır. Etlik, Kurtuluş ve Ballıbaba semtlerinde satırlarla saldırılar yaşanmıştır. 2007 yılının Şubat ayında saldırganlardan üç tanesi tutuklanmış ve çeşitli cezalar almışlardır. 10 Kasım 2008 yılında ise dava tanıklarından Bahar Dilek İnce, başından vurulmuş ve hayatını kaybetmiştir (Pembe Hayat , 2021).

Cumhuriyet gazetesinde yer alan bir haberde Esat- Eryaman olaylarının şiddetin ve nefretin görünen yüzü olduğundan bahsetmektedir. LGBT aktivistlerinden Yağmur Arıcan’ın sözlerini dile getiren haberde, Eryaman’ın translar ve travestiler tarafından terk edilmesine rağmen sonradan birkaç transın evinin ateşe verildiği yazmaktadır (Yur, 2015). Esat- Eryaman olayları yaşanırken Pembe Hayat LGBT Dayanışma Derneği ve Bursa Gökkuşáğı LGBT Derneği, trans-öz örgütlenmeler olarak kurulmuştur ancak Bursa’da Gökkuşáğı LGBT Derneği’ne Bursa spor taraftarları tarafından bir saldırı gerçekleştirilmiştir. 2006 yılında dernek olmak için başvuru yapan Lambdaİstanbul ve Pembe Hayat, dayanışma için Bursa’ya gitmiş (Karakuş, 2009) 2007 yılında ise İstanbul LGBT Dayanışma Derneği ve Voltrans Trans Erkek İnisyatifi trans örgütlenmeler olarak kurulmuştur (Bilal, Gürsoy, Tabur, & Sakarya, 2020, s. 203). 2010 yılında Trans Onur Haftası’nın düzenlenmesine karar verilmiş, Onur Haftası’ndan bir hafta önce Trans Onur Yürüyüşü yapılmıştır (Bilal, Gürsoy, Tabur, & Sakarya, 2020, s. 204).

2011 yılı yeni anayasa süreci olması bakımından da önemlidir. Yeni anayasa sürecinde LGBT hakları hareketi, kanun önünde eşitlik maddesine cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ibaresinin de eklenmesi gerektiği konusunda ortak talepte bulunmuşlardır. BDP ve CHP grupları, LGBT hareketinin tanınma talebine aktif olarak destek verirken AK Parti ve MHP grupları bu taleplere karşı çıkmıştır (Yılmaz & Demirbaş, 2015, s. 241). Ayrıca 2011 yılında çeşitli milletvekillerinin de katılımıyla, o döneme kadarki en büyük onur yürüyüşü düzenlenmiştir (Tahaoğlu, 2011). Bu yıllarda bazı dernekler kapatılmaya başlamış ve 2013'te yaşanan Gezi Parkı protestoları ile bu konudaki demokratik hava dağılmaya başlamıştır. Gezi Parkı Protestoları, ortak talepler için pek çok farklı grubu bir araya getirmiştir. Bunlardan biri de LGBT'lerdir. Özellikle translar, devlet tarafından uygulanan kentsel dönüşüm politikaları nedeniyle kent merkezinden dışlanmakta ve nefret cinayetleri yaygınlaşmaktadır (Ova, 2017, s. 87). Gezi Parkı Protestoları, LGBTİ'lerin bireysel ve örgütsel düzlemde kamusal görünürlüğünün artmasına katkı sağlamıştır (Ova, 2017, s. 98).

BBC'nin yaptığı "LGBT hareketinin dün, bugün ve yarın" isimli videoda 80'lerin sonundan itibaren taş taş üzerine konularak bir hareket inşa edildiğinden ve yavaş yavaş bu günlere gelindiğinden söz etmektedir. LGBT hareketi ve örgütlerinin en çok Ak Parti iktidarı altında gelişip güçlendiğinden fakat bu durumun 2011 yılında bir otoriterleşme süreciyle değiştiğinden söz etmektedir. 2012 yılında, trans kimliklerin hastalık kategorisinden çıkartılması ve bir cinsiyet kimlik bozukluğu olarak tanımlanmaması için ulus aşırı bir kampanya başlamış ve Türkiye'de de eylemlilik ve örgütlenmeler görülmüştür (Bilal, Gürsoy, Tabur, & Sakarya, 2020, s. 204). 2015 ise bu bakımdan oldukça önemli bir dönemdir (BBC, 2021). 2015'ten günümüze kadar LGBT hareketi sık sık gündeme gelmiş ve giderek kriminalize edilmiştir.

2. 2. Sosyal Politikalar ve Cinsel Politika

2.2.1. Sosyal Politikalar

Sosyal politikalar, günümüz dünyasının kuşkusuz en popüler meseleleri arasında yer almaktadır. Sosyal devletlerin neredeyse ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirebileceğimiz sosyal politikalar akademik dünyada olduğu kadar uygulamanın esas olduğu dünyada da son derece önemlidir. Bu anlamda sosyal politikaları " refah ve refahın dağılımı ile ilgili tedbirler bütünü" (Özdemir Ç. , 2017, s. 27) ve " toplumsal risklerin kamusal idaresidir" (Andersen, 2006, s. 39) şeklinde çeşitli tanımları mevcuttur. Bu iki tanım bize sosyal devletlerin sosyal politikalarla ne kadar alakalı olduğunu gösterir.

Nitekim yine Esping- Andersen sosyal politikalar, refah devletleri ve refah rejimlerinin sıklıkla birbiri yerine kullanılan kavramlar olsa da aslında aynı anlama gelmediklerini savunur. Ona göre sosyal politikalar, refah devletleri olmadan da var olabilir ancak refah devletleri sosyal politikalar olmadan var olamaz (Andersen, 2006, s. 35). Refahın sunumu ve dağılımı konusundaki güncel meseleler, sosyal politikaların temel kaygılarından biridir (Gladstone, 2011, s. 35). Bu durumda refahın ne olduğunu sorgulamak gerekir. Toplumsal refah “toplumdaki bireylerin ve grupların ihtiyaçlarını karşılamak ve toplumsal sorunları ele almak için var olan çeşitli toplumsal düzenlemelere atıf yapmaktadır” (Manning, 2011, s. 45).

Bugün kullanılan anlamıyla sosyal politika, büyük ölçüde yirminci yüzyılın bir olgusudur ve özünde demokratik gelişmelere, toplum üyesinin sosyal vatandaşlık hakkında dayalıdır. Bu nedenle demokrasinin ve vatandaşlık haklarının gelişmediği toplumlarda kapsayıcı ve anlamlı sosyal politikaların uygulanmasını beklemek güçtür (Koray, 2020, s. 33).

On dokuzuncu yüzyıl Avrupa’sı emek- sermaye çatışmasının yoğunlaştığı bir dönemdir. Batı Avrupa ülkeleri en azından bu çatışmayı azaltmak ve işçileri yaygın tehlikelerden korumak üzere çoğunlukla gönüllü olan sigorta uygulamalarını gündeme getirmiştir. Bu uygulamalar zamanla kalıcı hale gelmiş ve yaygınlaşmıştır. Bunun üzerine sosyal sigorta kavramı ortaya çıkmış ve sosyal politikalardan bahsedilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda sosyal politika kavramı ilk kez Almanya’da endüstrileşme ve kentleşme nedeniyle ortaya çıkan işsizlik, iş kazası, hastalık, yaşlılık gibi sorunlara karşı işçileri korumak ve bazı önlemler almak amacıyla ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla dar anlamda sosyal politika işçi sınıfına ve onun temel sorunlarına yönelik dar kapsamlı ve sınırlı amaçlı politikalardır (Koray, 2020, s. 34). Sosyal politikaların geniş bir anlam kazandığı ve sosyal devletin gelişip yaygınlaştığı 1945- 1975 arası sosyal politikaların temelde sosyal-ekonomik bir anlam kazandığı, özgürlüklere dayalı bir politika anlayışı haline geldiği ve herkes için hayata geçirilmek üzere kapsamının genişletildiği bir dönemdir. Eğitim, sağlık ve barınma olanaklarının herkes için asgari düzeyde sağlanması gibi bir motivasyon hakimdir. Daha sonra kapsamında genişlemeler olmuş ve geniş bir sosyal eşitlik- sosyal adalet amacını hayata geçiren uygulamalara dönüşmüştür (Koray, 2020, s. 36).

Günümüzde ise sosyal devletten ve sosyal politikalardan beklentiler farklılaşmaktadır. Geçmişte geniş yığınların benzer ihtiyaçları yerine günümüzde farklı ihtiyaçları karşılamaya yönelik talepler söz konusudur. Ayrıca istihdamın yapısı ve niteliğinin değişmesi sonucunda doğan yeni anlayışlar sosyal politika anlayışını da

değiştirmektedir. Artan ve değişen sosyal politika taleplerine karşılık mevcut politikaların başarısızlığı ve yetersizliği sosyal politika yerine bireysel çözümlere, gönüllü yardımlara ve sivil toplum kuruluşlarının vereceği hizmetlere yönelmek gerekliliğini doğurmuştur (Koray, 2020, s. 39).

Her ne kadar bugün modern devletlerin ayrılmaz parçası haline gelmiş olsa da Manning'e göre aslında sosyal politikalar aile ve arkadaşlar, piyasalar ve sivil toplum kuruluşlarının ortaklaşa bir çabasının sonucudur (Manning, 2011, s. 45). Durum böyle olduğunda sosyal politikaların hükümetlerce düzenlenen bir kulvarı olduğu gibi toplum merkezli ilerleyen, toplumsal ihtiyaçlardan kaynaklanan ve bu ihtiyaçlara duyarlı insanlarca yapılabilen enformel bir süreç gibi düşünmek de mümkündür. İşte bu teze konu olan sosyal politikalar formel politikalara erişim sağlanamadığında enformel öğeler vasıtasıyla oluşan hükümet dışı politiklardır. Refahın bu şekilde oluşumu yani hükümet politikalarına erişim sağlamayan insanların birbirleri arasında bir refah politikası üretmesi birçok grup arasında gözlemlenebilir. Dolayısıyla bir politikadan bahsederken bu kavramın temelindeki refah istencinin altı çizilmelidir. Teze konu olan sosyal politikalar da hükümetin sosyal politika üretmediği alanlarda kişilerin ürettiği enformel politiklardır. Bu politikaların refah sağlama amacı olmalıdır.

2.2.2. Cinsel Politikalar

Toplumsal cinsiyet, toplumsal koşullara, sınıfsal farklılıklara, kültürlere, inanç sistemlerine, zaman ve mekânlara göre farklılık gösteren ve farklı cinsiyetlerdeki kişilere yönelik farklı toplumsal rolleri, statüleri, değer yargılarını ve davranışları biçimlendirme süreci olarak tanımlanabilir (Şaşman Kaylı & Şahin, 2016). Bilindiği gibi, toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin ideolojik, biyolojik, sosyolojik, sınıfsal, eğitsel, psikolojik, dini birçok kökeni vardır. Toplumsal cinsiyet rolleri ve ataerki çeşitli kurumlar açısından kendisini sürekli yeniden üretir ve varlığını hep devam ettirir. İçinde yaşadığımız toplumda ve neredeyse bütün dünyada hâkim olan ataerki bakış çoğunlukla kamusal alanı erkeğe, özel alanı kadına atfetmiştir. Özel alan ve kamusal alan arasındaki ilişkiyi kurmak ve kamusal alanın tamamı erkek egemenliği altında şekillenmiş, hiyerarşik ilişkiler bu şekilde tanımlanmıştır. Ancak bu duruma eleştiriler ve başkaldırıları elbette mevcuttur. Yine de insanlığın bilindik tarihi göz önüne alındığında yukarıda da bahsedildiği gibi erkek egemenliği ekonomiyi, siyaseti, politikayı ve daha birçok alanı belirlemiş, kadınlar bu alanda bulunsalar dahi ataerki bakışı kabul ederek var olmuşlardır. Ancak feminist hareketin ve feminist politikaların gelişimi sistemli bir itirazı beraberinde getirmiş ve

toplumsal cinsiyet eşitsizliklerine dayalı politikalar konuşulur hale gelmiştir. Politikaların hakkaniyeti ve eşitliği sağlama prensiplerine karşı eşitsizliği ve hakkaniyetsizliği yeniden ürettiği durumlarda feminist hareket en azından sosyal politikalar alanında cinsiyet eşitliğini öngören politikaları desteklemiştir.

Ataerkinin doğurduğu cinsiyet eşitsizliğinin sosyal politikalarda da tartışılmaktadır. Bu tartışmalardan doğan eşitlik politikaları cinsiyet eşitliğini de kapsayan geniş bir alanı işaret etmektedir. Koray’a göre, sosyal politikanın kapsam ve uygulama olarak genişlerken önemli bir gelişme alanı kadınlara yönelik politikalardır. On dokuzuncu yüzyılda oy hakkı için mücadele eden kadınlar, yirminci yüzyılın sonunda birçok alandaki ayrımcı tutum ve davranışların değişmesi için mücadele etmiştir. Bu nedenle de yirminci yüzyılın sonları tüm dünyada kadınlara karşı duyarlılığın arttığı ve eşit politikaların gündeme geldiği bir dönem olmuştur (Koray, 2020, s. 338). Kadınların istihdama katılması ise cinsiyet eşitliği doğrultusundaki duyarlılık ve talepleri arttırmaktadır. Bu ise yeni bir tartışma alanı açmaktadır. Kadının iş gücüne katılımı ve istihdamdaki konumu, kadının ücretli çalışması, istihdamda eşitlik politikaları, fırsat eşitliği, bakım emeği tartışmaları bu temel tartışmalardan bazılarıdır (Koray, 2020, s. 346-363).

Cinsiyet, cinsellik ve politikanın birbirinden etkileyen ve etkilenen kavramlar olduğu açıktır. Connell de benzer şekilde çağdaş teoride ideolojiyi cinsel politika alanı olarak ele almaya yönelik güçlü bir eğilim olduğundan bahsetmektedir (Connell, 2019, s. 344). İdeoloji, ideolojinin aygıtları, kurumlar ve politikalar arasında çeşitli bağlar kuran Connell’a göre toplumsal cinsiyet ilişkileri de toplumsal pratiğin cinsiyet ve cinsellik etrafında yapılanmasını içermektedir (Connell, 2019, s. 349).

Bu bağlamda cinsel politikaları cinsler arasındaki ilişkiyi politika ışığında incelenip incelenmeyeceğine dair bir sorudan yola çıkarak tartışmak mümkündür. Kate Millet’e göre bu soruya verilecek yanıt politikaların nasıl tanımlandığına bağlıdır. Onun politika tanımı ise şu şekildedir:

“Biz, politika derken güçlülük temeline dayanan ilişkilerden, bir grup insanın bir başka grup tarafından yönetildiği düzenlerden söz edeceğiz. Her ne kadar burada bir parantez açarak ideal politikanın başkaları üzerinde güçlülük kavramının tamamen ortadan kaldırılacağı, uzlaşılr, akılcı ilkelere bağlı bir insan yaşamının kurulacağı düzen olduğu söylenebilirse de itiraf etmek gerekir ki bugün bizim bildiğimiz ve söz konusu ettiğimiz politika bu değildir” (Millet, 2015, s. 45).

Bu tanımdan hareketle sosyal devletler, sosyal refah uygulamaları, toplumsal refah istenci gibi kavramlar aslında hep bir referans noktasını temel aldığını ve bir determinizm içerdiğini söylemek mümkündür. Risklerin bütünüyle yok edilmediği ancak kontrol edilebilir hale getirildiği bu politika uygulamalarında Marksist bir bakışla aslında yanlış bilinçlenmenin dolayısıyla da sınıf bilincini yok etmenin bizatihi kendisi olarak değerlendirilebilir. Bunun yanı sıra politikaların da içinden çıktığı toplumdan bağımsız olduğunu iddia etmek pek mümkün değildir. Politika yapıcılar da o toplumun bir üyesidir ve aksi bir ses olmadığı sürece ataerkilliğin bir noktada aktarıcısıdır. İşte Kate Millett'in eleştirdiği sosyal politikalar idealize edilenden farklı olarak; güçlü ve güçsüz arasındaki tahakküm ilişkisinin pekiştirildiği durumlardır. Ataerkillik de bunlardan birisidir ve cinsel politika kavramı aslında kendi başına mevcut politikalara birer itirazdır. Nitekim Kate Millet, cinselliğin son derece politik bir kavram olduğunu ve cinsler arasındaki durumun şimdi de tarih boyunca da bir ezme- ezilme ilişkisi olduğundan bahsetmektedir. Politika da tıpkı cinsellik gibi özünde güç sahibi olmayı barındıran bir kavramdır (Millett, 2015, s. 47).

Kate Millett cinsel politikaların gelişimini cinsel devrim ve karşı devrim olmak üzere iki aşamalı olarak incelemiştir. Ona göre 1830- 1930 arasında yaşanan değişimler, tarihin hiçbir döneminde görülmuş değildir. Bu dönemde ataerki, sık sık düşme noktasına gelse de aslında tamamlanmış bir devrim de değildir (Millett, 2015, s. 105-106). Bu tamamlanmamış devrim yalnızca reformlarla sonuçlanmıştır. Cinsel devrimin tamamlanması için ataerkinin temel dayanakları olan aile ve evlilik kurumunun lağvedilmesi gerekmektedir. Bu kökten değişim olmadan bir devrimin olması mümkün değildir ancak reformistler aile ve evlilik kurumundan ziyade kadınların ekonomik yetersizlikleri, eş- metres sistemi, fuhuş, cinsel hastalıklar gibi konulara eğilmiştir. Her ne kadar reformistler bu sorunları çözerek ataerki sistemi yok edeceğini düşünse de temel düzen olduğu gibi kalmış, ataerki düzen varlığını sürdürmüştür (Millett, 2015, s. 256).

Karşı devrim ise 1930- 1960 yılları arasını kapsamaktadır. Bu dönemler yükselen faşizmin dönemleridir. Hatta Millett'e göre, faşist devletlerin ve diktatörlerin varlığı büyük ölçüde eril karakterlere bağlıdır. Bunların bir örneği olan Sovyetler Birliği rejimi ile cinsel devrim hemen hemen aynı zamanlarda oluşmaya başlamıştır. Totaliter gelişmelerin başlaması, cinsel devrimi bir kenara itmiş ve ataerkiye bağımlılık öncelikle kadınların ve çocukların ekonomik bağımlılığını gerektirdiğinden ekonomik eşitlik neredeyse olanaksız hale gelmiştir (Millett, 2015, s. 258). Nazi Almanya'sı ve Sovyet Rusya gibi iki farklı

toplumda hükümetlerin aile üzerindeki resmi deneyleri, diğer toplumların cinsel devrimle çözdükleri sorunları çözebilecek birer örnek niteliği taşımıştır. Almanya’da Nasyonal Sosyalist Parti ilk desteğini askerlerden görürken, partinin havası ulusal, cinsel ve ırkçı şovenizm ile olmuştur. Onlara göre cinsel devrim ve feminizm birer sorun olarak görülmüştür (Millett, 2015, s. 259). Sovyetler Birliği ise ataerkilliğe son vermek ve ataerkinin en temel kurumu olan aileyi yeniden kurmak için bilinçli bir çaba göstermiştir (Millett, 2015, s. 272-273).

Millett’in politika ve cinsiyet eşitliğini iki zıt kutup olarak belirlemesi konusu aslında yalnızca ona özgü değildir. Buğra’ya göre, kadın hareketi içerisinden gelen düşünürler sosyal politika alanının eşitlik ile bağdaşmadığını ortaya koyarak bir gelişmeye yol açmışlardır. Bu gelişme kadınların ötesinde eşitlenmeyen bütün gruplara ilişkin politik açılımlara neden olmuştur. Bu açılımlar ise kadın hareketinin dönüştürücü gücünün bir göstergesidir ve sosyal politikalar bunun en iyi görüldüğü alanlardan birisidir (Buğra, 2015, s. 20).

Yaşanan dönüşümler ve cinsiyete ilişkin tanımlamalar, kabuller ve betimlemelerin zamanın ruhundan bağımsız olduğunu söylemek güçtür. Buna rağmen elde edilen birtakım başarılar da vardır. Durmaz’a göre kadınların istihdama katılım arttıkça, rollerdeki değişim bir devrim niteliğindedir ancak bu devrim henüz tamamlanmamıştır. Tamamlanmamasının nedeni ise kadın rollerindeki değişimin yalnızca üst sınıf ve yüksek eğitilmiş kadınlarda karşılık bulmasıdır. Bu durum güçlü refah politikalarının eksikliğinden kaynaklanmaktadır ve yeni eşitsizlikler yaratmaktadır (Durmaz, 2018, s. 68). Bugün bir eşitlikten söz etmek mümkün değildir. Buna rağmen Esping- Andersen (2009, s. 220) incelediği verilerden hareketle kadınların yeni bir toplumsal düzene öncülük ettiğini belirtmektedir. Bu sürecin ne yöne gittiğini anlamak zordur çünkü günümüz toplumları çoklu dengelere dayanmaktadır. Dolayısıyla eski rejim ne tamamen geride bırakılmıştır ne de yenisi koyulmuştur ancak bu durum eşitsizliklerin büyüklüğü ile doğru orantılıdır. Yani devrim ne kadar tamamlanmamışsa, doğurduğu eşitsizlikler de o kadar büyüktür. Bunun nedeni ise kutuplaşan eğilimlerdir. Devrime öncülük eden kadınlar eğitim seviyesi yüksek ve imtiyazlı sınıflara mensuptur. Devrimin tamamlanması ise alt sınıflara yayılması ile mümkün olur. Toplumsal cinsiyet eşitliği arayışı orta sınıfa ait bir mesele olarak kaldığı sürece eşitsizlikler yeniden üretilmeye devam edecektir (Esping-Andersen, 2009, s. 221).

2.3. Yaşlılık

2.3.1. Anlam, Tanım ve Kuram

Yaşlılık, yaş sözcüğünden türemiş Türkçe bir kelimedir. Yaş, “yeşermek, (bitki) canlanmak anlamına gelmektedir (Nişanyan, 2002-2021). TDK ise yaşlı kelimesini “yaşı ilerlemiş, kocamış, ihtiyar, uzun yılları geride bırakmış” olarak tanımlamıştır (Türk Dil Kurumu , 2019). Eş anlamlısı olarak kullanılan “ihtiyar” ise Arapça bir sözcüktür ve birçok anlamda kullanılmaktadır. Seçme, seçkin, seçim, özgür irade gibi anlamları ve yaşlılık anlamı vardır (Nişanyan, 2002-2021). Arapça etimolojine mukabil ihtiyar kelimesinin özgür irade, seçme ve seçilme ile aynı anlamda kullanılması yaşa yüklenen bilgelik anlamının bir işareti olabilmektedir. Yani aslında yaşlılık biyolojik bir anlama vurgu yaparken, ihtiyarlığın toplumsal bir anlamı hatırlattığını söylemek yanlış olmayacaktır.

“Yaşlı olmak” veya “yaşlanmak” son derece rölatif kavramlardır. Hatta çoğu zaman yaşlılığın, yaşla ilgili olmadığı da düşünülmektedir. Bu bağlamda kimlerin yaşlı olarak kabul edileceği sorusuna farklı açılardan yaklaşarak farklı tanımlara ulaşılabılır (Yılmaz V. , 2018). Ancak bazı disiplinler, yaşlılıkla ilgili çalışmalar yapmak için sabit bir yaşa ihtiyaç duymaktadır. Buna rağmen kültürel farklılıklar da “yaşlılık yaşını” etkileyebilmektedir. Yaşlılık, toplumsal bir çerçevede sosyal ilişkilerle inşa edilir (Beğer & Yavuzer, 2012, s. 1). Yaşlılık biyolojik, psikolojik, bilişsel ve sosyal bileşenleri ele alındığında bir tanıma sığmayacak kadar geniş bir kavramdır (Salur, 2018, s. 9).

Dünya Sağlık Örgütü, yaşlılığı sınıflandırırken üç evrede incelemektedir. 65-75 yaş arası erken yaşlılık, 75-85 yaş arası orta yaşlılık ve 85 yaş üzeri ileri yaşlılık evresi olarak kabul edilmektedir (Tümerdem, 2006). Nüfusun yaşlanması genel nüfus içerisinde yaşlı nüfusun artmasıdır ve 21. yüzyılın en önemli demografik olaylarından birisidir (Duben, 2018, s. 68). Türkiye’de yaşlı nüfusun genel nüfus içerisindeki oranı 1935 yılında %3,9 iken 2019 yılında %9,1 olarak belirlenmiştir. Yapılan nüfus tahminlerine göre 2019 yılında dünya nüfusunun %9,3’ü yaşlı nüfustur (Engelli ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü , 2020, s. 1-2).

Teknoloji ve sağlık alanında yaşanan gelişmeler yaşam süresini arttırmakta ve azalan doğurganlık ile nüfus giderek yaşlanmaktadır (Turner, 2011, s. 132). Türkiye’de de doğurganlık hızındaki düşüş, yaşam süresinin uzaması ile nüfusun yaşlanmasına neden olmuştur (Engelli ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü , 2020, s. 3). Bu durum bir gelişmişlik göstergesi olsa da birtakım zorlukları beraberinde getirmektedir (Duben, 2018, s. 68). Nüfus içerisinde “demografik fırsat penceresi” 15-64 yaş arasındaki üreten nüfusu

ifade eder. Türkiye hala demografik fırsat penceresinden faydalanmaya devam ediyor olsa da nüfusun giderek yaşlanması gelecekteki ekonomik sorunların bir işareti olabilmektedir (Seçkin & Georges, 2018, s. 153). Bu durumla baş etme ve ilgili stratejilerin geliştirilmesi bakımından yaşlılık olgusu sosyal politikalar açısından son derece önemlidir (Yılmaz V. , 2018, s. 173). Yaşanmanın beraberinde getirdiği işlev yitimi, kronik hastalıklar, olumsuz kalıp yargılar yaşlıları dezavantajlı duruma itebilmektedir. İşgücü piyasası açısından dezavantajlı duruma düşen kişiler işten çıkartılma, çalışmaya devam edememe, ücret düşüşü gibi birtakım durumlarla karşı karşıya kalmaktadır (Yılmaz V. , 2018, s. 178). Kamusal emeklilik sistemleri, yaşlanmanın beraberinde getirdiği bu durumu bir risk olarak kabul etmektedir ve sigorta sistemi ile kontrol altına almaktadır (Yılmaz V. , 2018, s. 179). Kamusal sağlık sistemleri de benzer şekilde hastalık riskini kamusal bir risk olarak ele alır. Bu düşüncenin temelinde iki etken vardır. Bunlar halk sağlığının bilim dünyasına katkıları ve sağlığa eşit erişim hakkının varlığı olarak belirlenmektedir (Yılmaz V. , 2018, s. 181). Kamusal sağlık sistemleri kişileri hastalanma sonucu ortaya çıkan sağlık harcaması riskine karşı korumaktadır (Yılmaz V. , 2018, s. 182). Kamusal bakım hizmetleri her yaşlı için olmasa da bakım hizmeti gerektiren durumlarda uygulanmaktadır (Yılmaz V. , 2018, s. 183). Bakım hizmeti veren kişilerin kimler olduğu konusu birçok açıdan tartışmalıdır ancak eşitlikçi politikalar bu tür hizmetlere erişim açısından hemfikirdir.

2.3.2. Yaşlılık Kavramının Tarihsel Değişimi

“Yaşlılığın Altın Çağı” olarak kabul edilen antik çağlarda insanların ortalama yaşam ömrü de 30-35 yıl civarıydı (Tufan, 2016, s. 96). Yaşlı insanların saygınlığından ilk kez söz eden Homeros, İlyeda isimli eserinde çizdiği Nestor karakterine olumlu bir tutum yüklemiştir. Platon ise yaşlanmanın kişiye özgü bir durum olduğundan bahsetmiş, gençlik ve orta yaşlılık döneminde görevini tam anlamıyla yerine getiren kişilerin yaşlılıktan korkmaması gerektiğini söylemiştir (Tufan, 2016, s. 97). Yunan mitolojisinde de yaşlılıkla ilgili meseleler işlenmektedir ancak Apak’a göre yaşlılık ve yaşlanma salt olumlu bir mesele olarak ele alınmadığı görülür. Yaşlılar ve yaşlılık istenmeyen ve güçsüz olarak tanımlanmaktadır (Apak, 2020, s. 35).

Antik çağlardan bugüne ulaşan Cicero’nun “Yaşlı Cato veya Yaşlılık Üzerine” isimli eserinde “üzerime binmekte olan yaşlılık yükünü hem kendim hem senin için hafifletmek istiyorum. Bununla birlikte senin her şey gibi buna da ihtiyatlı bir şekilde, bilgece katlandığını ve katlanacağını iyi biliyorum” (Cicero, 2020, s. 4) sözleriyle Antik dönemin yaşlılık algısına irdeler. Özdemir, Cicero’ya göre yaşlılığın acınası bir durum

olarak görülmesinin dört nedeninden bahsetmektedir. Bunlar yaşlılığın bireyi iş yapmaktan alıkoyması, bedeni zayıflatması, bireyi tüm hazzardan yoksun bırakması ve ölümden uzak olmayışıdır (Özdemir Ü. N., 2019). Buna rağmen yaşlılık bir yük olsa da bilgelik, yaşlılığı katlanılır kılar. Ayrıca yaşlılığın bir yaşı da yoktur. Seksen yaşında veya sekiz yüz yaşında yaşlı olmak arasında herhangi bir fark yoktur. Ancak budalaca bir yaşlılık ve bilgece bir yaşlılık arasında farklar vardır. Bilgeye düşen, insan ömrünün bir süreci olan yaşlılığa uysalca katlanmasıdır (Cicero, 2020, s. 5). Yani yaşlılığın zorluğu, yaşlının kendisinde değil bizzat bu yaşlılığı deneyimleyen insandadır.

Yaşlılığın doğuşunu modernliğe borçlu olsak da modernleşme öncesinde yaşanan bazı süreçler bir ön süreç hazırlamıştır. Ortaçağda çeşitli bilimsel devrimlerin filizleri atılmaya başlandığında insana ilişkin varsayımlar da değişmeye başlamıştı. Mikroskobun icadı biyoloji ve tıp alanındaki ilerlemeler önayak olurken (Bayrak, 2018, s. 11) devrimler çağındaki keşifler yeni tıbbi tedavi yöntemlerini, hastalıklara karşı önlemleri, bulaşıcı hastalıklarla mücadeleyi ve nihayetinde insan sağlığına verilen önemi beraberinde getirmiştir (Tufan, 2016, s. 117). Bu bağlamda da hastalık ve sağlık dolayısıyla da yaşlılık kavramları modernleşme ile yeniden tasarlanmıştır. On dokuzuncu yüzyılda öne çıkan “sosyal hak” kavramı ve çalışmaya ilişkin düzenlemeler sosyal güvenlik uygulamaların başlangıcına vesile olmuştur. Okuma- yazma oranındaki artış, göç ve kentleşme, aile yapısındaki değişim yaşlılığın keşfine zemin hazırlamıştır (Tufan, 2016, s. 118).

2.3.2. Türkiye’ de Yaşlılık

Türkiye nüfusu giderek yaşılanan ülkeler arasındadır ancak daha çarpıcı olan bir gerçek Türkiye’nin yaşlı bir toplum olduğudur (Arun, 2018, s. 7). Yaşlı nüfus oranı %7 olan toplumlar yaşlı toplum ve %10’u aşmış ülkeler çok yaşlı toplum olarak tanımlanmaktadır. Bu oranlar düşünüldüğünde Türkiye’nin çok yaşlı bir toplum olduğunu söylemek mümkündür (Arun, 2018, s. 8).

Yaşlılara yönelik sosyal politikalara duyulan ihtiyaç nüfusun yaşlanma sebebine ilişkin bakışın değişimin bir sonucudur. 1980’li yıllardan önce nüfus yaşlanmasının tek sebebi doğurganlık oranlarının azalması olarak görülmekteydi. Dolayısıyla bu sorunun önüne tek boyutlu bir nüfus politikası ile geçilebileceği düşünülüyordu ancak gelişmiş ülkelerde ortalama yaşam ömrünün uzaması nüfusun yaşlanması meselesine yeni bir bakış açısı getirmiştir (Korkut, 2019, s. 151). Böyle bakıldığında yaşam beklentisinin artması ve doğum oranlarının azalması nüfusun yaşlanmasına neden olacak ve bu durum ekonomik bir külfeti beraberinde getirecektir. O halde ortalama yaşam ömrünün uzamasının neden bir

gelişmişlik göstergesi olduğu sorusu doğmaktadır. Bu soruya verilecek cevap muhtemelen insan hakları ve sosyal politika kavramlarının varlığı ile doğrudan ilişkilidir. Nitekim aynı soruyu üretime ket vuran herhangi başka bir grup için de sormak mümkündür. Hatta bir sonraki aşamada “en çok üretmeyen” diğer bütün gruplar için sormak da mümkün olacaktır. İnsanı üretim ile eşdeğer tutan ve varlığını değişim değeri olan ürünleri üretmek olarak gören bir perspektiften bakıldığında geriye kalan tüm değişkenler sıfırlanmakta ve insanın değeri değişim değeri üzerinden biçilmektedir. Bu da bir tür ekonomik determinizmi oluşturmaktadır. İşte refah devletlerinin ayırıcı noktası da buradan kaynaklanmaktadır. Herhangi bir insanı bir veya birkaç özellikleri ekseninden merkeze almak ve varlığını bu/bunlar üzerinden kabul etmek yerine “insana doğuştan sahip olunan, kişiliğe bağlı, vazgeçilmez ve devredilemez haklar” tanımlamak bir refah devletinin insana yaklaşımının en temel belirleyicilerinden birisidir.

Türkiye’nin 1949 yılında İnsan Hakları Evrensel Beyannamesini kabul etmiştir. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesinin ilk üç maddesi:

- “1- Bütün insanlar özgür, onur ve haklar bakımından eşit doğarlar. Akıl ve vicdanla donatılmışlardır, birbirlerine kardeşlik anlayışıyla davranmalılardır.
- 2- Herkes ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasi veya diğer herhangi bir akide, milli veya içtimai menşee, servet, doğuş veya herhangi diğer bir fark gözetilmeksizin işbu beyannamede ilam olunun tekml haklarda ve bütün hürriyetlerden istifade edebilir.
- 3- Yaşamak, hürriyet ve kişi emniyeti her ferdin hakkıdır”

İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi imzalanana kadar dünya, birçok farklı toplumsal olaylar geçirmiştir. Bütün insanların eşit olduğu ve yaşamının her ferdin hakkı olduğu bir anlaşma ile tanımlanması bir dizi toplumsal olayların bir sonucudur. İnsana bir üretim aracı, savaş nesnesi ve benzeri şekillerde yaklaşmaya itirazın bir sonucu ona sadece insan olmasından kaynaklanan, doğuştan gelen ve reddedilemez hakların verilmesidir. Bu bakış ve bu bakışın kabulüyle toplum veya devlet nezdinde bir insanın üretime katılıp katılmaması, hâkim inanç kalıplarına uyup uymaması, gelir düzeyi ne olduğu vb. fark etmeksizin eşit olması gerekmektedir. İşte bu insani endeks, gelişmişlik düzeyi ile ortalama yaşam süresi arasında ilişki kuran etkenlerden birisidir. Sosyal devletin ayrılmaz parçası olan sosyal haklar günümüzde hâkim olan sosyal devlet paradigmasına uyum açısından son derece önemlidir.

Yaşlılığa, bir asker- devlet, imparatorluk, totaliterlik gibi rejimlerden hareketle değil de insan hakları ve sosyal devletler perspektifinde bakıldığında –asker olamasa da, üretemese de, vergi veremese de- her insanın olduğu gibi yaşlıların da birtakım hakları olduğu anlaşılır. Hatta böyle bakıldığında hayatın bir dönemi olan ve doğduğumuz andan itibaren işlemeye başlayan yaşlanma sürecinin bir ayrıma ve dolayısıyla eşitsizliğe tabii olması son derece gülünç görünmektedir. Biraz daha ileri gidildiğinde bir tür faşizm bile denilebilir. Sosyal devletler, totaliter yapılar değildir. Sosyal devletler içinde yaşayan bütün insanları eşit yaklaşmalıdır. Dolayısıyla yaşlılık olgusu ve yaşlılar sosyal devletler tarafından güvence altına alınmalıdır. Buna rağmen yaşlı hakları konusunda uluslararası bir sözleşme bulunmamaktadır ancak bazı uluslararası normatif belgelerde yaşlıların insan haklarına ilişkin birtakım düzenlemeler bulunmaktadır (Olsson, 2019, s. 40). Birleşmiş Milletler tarafından özel olarak korunması gereken gruplardan ayrımcılık mağdurlar, kadınlar, çocuklar ve engellilere özgü doğrudan düzenlemeler mevcuttur. Yaşlılara yönelik düzenlemeler ise diğer gruplara özgü düzenlemelerle dolaylı bir şekilde var olmaktadır. Birleşmiş Milletler tarafından yapılan düzenlemeler ve çalışmalar, 1948 tarihli İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, 1966 tarihli Uluslararası Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Sözleşmesi, 1969 tarihli Toplumsal Gelişme ve Kalkınma Bildirgesi, 1982 tarihli Dünya Yaşlılık Konferansı, 1991 tarihli BM Yaşlı İlkeleri, 1995 tarihli Kopenhag Toplumsal Kalkınma Bildirgesi, 1999 tarihli DSÖ Uluslararası Yaşlılar Yılı ve Yaşlılara Yönelik Eylem Planı, 2000 tarihli BM Bin Yıl Bildirgesi ve 2002 tarihli BM Madrid Dünya Yaşlanma Konferansı (Gökçek Karaca, 2019, s. 257) doğrudan ya da dolaylı olarak yaşlılık hakları konusundaki tartışmaların sonucunda imzalanmış bildirilerdir. Avrupa Konseyi ise bu konuda birçok düzenleme yapmıştır ancak “İnsan Hakları ve Temel Özgürlüklerin Korunmasına İlişkin Sözleşme” ve “Avrupa Sosyal Şartı” konu açısından önem taşımaktadır (Gökçek Karaca, 2019, s. 261). Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinde yaşlılara ilişkin doğrudan bir madde olmasa da ayrımcılık yasağının varlığı, yaşa ilişkin ayrımcılıkları da kapsamaktadır. Avrupa Sosyal Şartında ise ekonomik ve sosyal hakların güvence altına alınması hedeflenmektedir. Sağlığın korunması hakkı, sosyal güvenlik hakkı, sosyal ve tıbbi yardım hakkı, sosyal refah hizmetlerinden yararlanma hakkı gibi meseleler bu kapsamda güvence altına almıştır. Sağlığın korunması hakkı, sosyal güvenlik hakkı, sosyal ve tıbbi yardım hakkı ve sosyal refah hizmetlerinden yararlanma hakkı temel haklar olarak tanımlanmış olup aslında yaşlıların doğrudan yararlanabileceği maddelerdir (Gökçek Karaca, 2019, s. 261). Avrupa Birliği tarafından yapılan düzenlemelerde 1997 yılına kadar cinsiyet ve vatandaşlık temelli ayrımcılık yasağına ırk, etnik köken, dini inanç

veya kanaat, engellilik, yaş ve cinsel tercihler de eklenmiştir. 2000 yılında kabul edilen AB Temel Haklar Şartı'nın 21. maddesinde yaş temelli ayrımcılık yasaklanmış 25. maddesinde ise yaşlıların saygın ve bağımsız bir yaşam sürdürme ve sosyal ve kültürel hayata katılma hakkını tanıyıp saygı duyacağını belirtilmiştir (Evren, 2018, s.147 Aktaran Gökçek Karaca, 2019, s. 262). Uluslararası Çalışma Örgütü tarafından yapılan bazı düzenlemeler ise yaşlılığın çalışma ile ilgili süreçlerine ilişkindir. Burada önem teşkil eden iki sözleşme 1933 tarihli Yaşlılık Sigortası Sözleşmesidir. 1967 tarihli Malüllük, Yaşlılık ve Ölüm Yardımlarına ilişkin sözleşme ve 1952 tarihli Sosyal Güvenliğin Asgari Normları Sözleşmeleri sayılabilir (Gökçek Karaca, 2019, s. 262-263).

2.3.4. Türkiye’de Yaşlılık Politikaları

Ulusal Bağlamda yaşlılara yönelik çalışmalar incelendiğinde karşımıza ilk olarak T.C. Anayasası çıkmaktadır. Anayasanın ikinci maddesinde “Türkiye Cumhuriyeti, toplumun huzuru, milli dayanışma ve adalet anlayışı içinde, insan haklarına saygılı, Atatürk milliyetçiliğine bağlı, başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan, demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devletidir” ibaresi yer almaktadır. Burada “insan haklarına saygılı” sıfatı yaşlılık haklarını kapsadığı düşünülmektedir. Onuncu madde ise “ Herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir.” şeklindedir. Bu maddeye 2004 yılında kadınların ve erkeklerin eşit haklara sahip olduğu ve devletin bu hakların yaşama geçmesiyle yükümlü olduğu fırası eklenmiştir. 2010 yılında ise çocuklar, yaşlılar, özürlüler, harp ve vazife şehitlerinin dul ve yetimleri, malul ve gaziler için alınacak tedbirler eşitlik ilkesine aykırı sayılamayacağı eklenmiştir. Devlet organları ve idare makamları kanun önünde eşitlik ilkesine uygun olarak hareket etmesi gerektiği belirtilmiştir. Burada değerlendirilmesi gereken bir nokta çocuklar, yaşlılar, engelliler gibi gruplarına atfedilen eşitsizliğin “bazı ayrıcalıklarla” eşitlemek için yapılan pozitif ayrımcılığın eşitsizlik sayılmayacağıdır. Bu bir bakıma kabul edilebilir çünkü eşitliği sağlamak için yapılan uygulamalar toplumun her kesiminde bir karşılık bulmayabilir. Örneğin bir engelli için sunulan politikalar, engelli olmayanlar tarafından işlevsel değildir. Bu durumda devletin herkese aynı uygulamaları sunması anlamsızdır ve mümkün de değildir fakat eleştirel nokta da tam olarak burasıdır. Toplumun her kesimi farklı ihtiyaç ve talepler içerisinde olduğunda, uygulanan politikaların farklılığının bir eşitsizlik oluşturmaz. Politikaların aynı durumda olan insanlardan bazıları için ulaşılabilir, bazıları için ulaşılabilir olması eşitsizliği oluşturur. Dolayısıyla önüne geçilmesi gereken toplumun farklı kesimlerine farklı politika

uygulamalarının sunulması değil, politikalara eşit erişim hakkıdır. Yaşlı olmak bir eşitsizlik sebebi iken devletin sunduğu politikalarla “pozitif ayrımcılığa” tabii tutmak bir eşitsizlik yaratmaz ancak yaşlılar arasındaki sınıfsal uçurum, toplumsal cinsiyet normları gibi sebepler bir eşitsizlik yaratır.

Yaşlı hakları konusunda birçok düzenlemeler de mevcuttur. 1983 tarihli sosyal hizmetler kanunu bunun ilk örneğidir. Bu kanun Anayasanın altmış birinci maddesine uygun şekilde hazırlanmıştır ve amacı korunmaya, bakıma ve yardıma ihtiyacı olan aile, çocuk, engelli yaşlı ve diğer kişilere ilişkin sosyal hizmetleri ve ilgili bileşenleri düzenlemektedir (Gökçek Karaca, 2019, s. 264). Sosyal hizmet kanunun üçüncü maddesinde sosyal hizmetlerin ve sosyal hizmetlerdeki kavramların tanımını yapmaktadır. Bu kavramlardan birisi “ihtiyacı olan yaşlıdır”. İhtiyacı olan yaşlı, sosyal veya ekonomik yönden yoksunluk içinde olup korunmaya, bakıma ve yardıma ihtiyacı olan yaşlı statüsündeki kişiyi ifade etmektedir. Huzurevleri, ihtiyacı olan yaşlı kişileri huzurlu bir ortamda korumak ve bakmak, sosyal ve psikolojik ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla kurulan yatılı sosyal hizmet kuruluşlarıdır. 2017 yılında yapılan değişiklikle birlikte “aktif yaşam merkezlerini” tanımlamaktadır. Aktif yaşam merkezleri yaşlı bireyler ile engelli bireylerin yaşam kalitesinin artırılması ve sosyal hayatta aktif katılımlarına katkı sağlaması amacıyla, engelli ve yaşlı bireyler ile ailelerine rehberlik ve destek hizmeti ile evde gündüz bakım hizmeti sunan gündüzlü sosyal hizmet kuruluşları olarak tanımlanmıştır. Yaşlılarla ilgili başka bir tanım ise, “Ev Tipi Sosyal Hizmet Birimleri”dir. Ev tipi sosyal hizmet birimleri çocuk, kadın, engelli ve yaşlılar ile bakım veya barınma ihtiyacı olan kişilere hizmet verilen mesken niteliğindeki yatılı sosyal hizmet birimlerini ifade etmektedir. Sosyal hizmetlere ilişkin genel esasların belirlendiği 4. maddede sosyal hizmet programlarının uygulanmasında korunmaya ihtiyacı olan çocuk, engelli ve yaşlılara öncelik tanıdığını belirtmektedir. Aynı maddede, ihtiyacı olan engelli ve yaşlıların hayatlarını sağlık, huzur ve güven içinde sürdürmesi, ihtiyacı olan engellilerin toplum içerisinde kendi kendilerini idare edebilecek ve üretken hale gelebilecek şekilde bakım ve rehabilitasyonların yapılması, bunlardan tedavisi mümkün olmayanların sürekli bakım altına alınması amacıyla gerekli her türlü tertip ve tedbirin alınacağı yazmaktadır. Sosyal hizmetler kanunun dördüncü bölümü olan tespit, inceleme ve koruma başlığında yirmi birinci madde, kurumu korunmaya, bakıma, yardıma ihtiyacı olan aile, çocuk, engelli ve yaşlılar ile sosyal hizmetlere ihtiyacı olan diğer kişileri tespit ve incelemekle görevli olduğunu belirtmektedir.

2828 sayılı kanunun ek madde on birde sosyal yardımlaşma ve dayanışma kanunu dışında sosyal yardım düzenlenmiştir (Gökçek Karaca, 2019, s. 264). Belli şartlar çerçevesinde, koşulları sağlayan yaşlı ve engellilere kesinti yapılmaksızın aylık net bir harçlık verilir. Ayrıca yaşlılık sigortası da yaşlıların sosyal güvenlik hakkını düzenleyen bir anayasal hükümler de mevcuttur (Gökçek Karaca, 2019, s. 265). Ayrıca Belediye Kanunu, Türk Medeni Kanunu, Türk Ceza Kanunu gibi kanunlar da yaşlılara ilişkin çeşitli düzenlemeler mevcuttur.

Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığının Yaşlılar İçin Bilgilendirme Rehberinde yaşlılara yönelik politikalardan bahsetmektedir. Bu rehber kitaba göre Türkiye’de uygulanan yaşlılara yönelik politikaların temelinde yaşlıları ayrımcılığa uğratmadan, insan haklarını gözetilerek toplumsal yaşama katılmaları için ulusal düzeyde politikaların belirlenmesi yatmaktadır. Bu politikalar ilgili kamu kurum ve kuruluşları ile sivil toplum kuruluşlarının iş birliği ile gerçekleştirilmektedir (Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2020, s. 4). Bu bağlamda yaşlılara yönelik sosyal politika uygulamalarından biri sosyal yardımlardır. İki bin yirmi iki sayılı kanun kapsamındaki “yaşlı aylığı” bakanlık tarafından altmış beş yaşını doldurmuş, muhtaç, güçsüz ve kimsesiz Türk vatandaşlarına verilmektedir. Bu kişilerin nafaka almaması veya nafaka alması mümkün olmaması, yirmi sekiz bin yirmi sekiz sayılı kanun çerçevesinde harçlık almaması, bir gelir veya aylık hakkından yararlanamaması, uzun vadeli sigorta kollarına tabi olamaması, kendisinin ya da eşinin kişi başına düşen ortalama aylık gelirinin asgari ücretin 1/3’ünden az olması kriterlerini sağlaması gerekmektedir. Ayrıca yaşlı aylığı almaktayken %70 ve üzeri engellilik raporuna sahip kişilerin yaşlı aylıkları engelli aylığına dönüşmektedir (Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2020, s. 6-7).

Eşi vefat etmiş kadınlara yönelik yardımlar ise sosyal yardımlaşma ve dayanışma vakıfları tarafından nakdi destek yoluyla sağlanmaktadır. Bu yardımlar vakıf tarafından verilmekte ve son resmi nikâhlı eşin vefat etmiş olması gerekmektedir. Buna “dul aylığı” denilmektedir ve yirmi bin yirmi iki sayılı kanuna göre engeline veya altmış beş yaş aylığı alanlar da “dul aylığı” alabilmektedir. Bu yardıma başvurabilmek için engelli bakım aylığı almamak ve sosyal güvencenin olmaması gerekmektedir (Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2020, s. 7). Eşi vefat etmiş kadınlara verilen bu aylık için yaş sınırından bahsetmemektedir.

Sosyal dayanışma ve yardımlaşma vakıfları kapsamında özel şartları bulunan düzenli yardım programları bulunmaktadır. Bu süreli yardımlardan yaşlı vatandaşlar faydalanmaktadır. Bunlar gıda, yakacak, barınma gibi yardımları oluşturmaktadır. Ayrıca

“muhtaç durumda” bulunan yaşlı vatandaşların ev temizliği, kişisel bakımları, temel ve zaruri ihtiyaçların karşılanması da sosyal yardımlaşma ve dayanışma vakıfları tarafından sağlanmaktadır (Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2020, s. 8).

Sağlık hizmetleri incelendiğinde hasta nakil hizmetleri, sosyal inceleme ve değerlendirme, hasta eğitimi ve uğraşı çalışması, hasta ile psiko-sosyal çalışma, kurum bakımına yerleştirme, hasta ailesinin psiko-sosyal eğitimi, sosyal etkinlikler vb. hizmetler belirlenmiştir. Kitapçıkta yaşlılara hastanelerde öncelikli sağlık hizmeti alabilme hakkı, hastane içerisinde yaşlı hastalara refakatçi personel temini, yaşamı tehdit eden hastalıklara bağlı olarak ortaya çıkan sorunlarla karşılaşan hastalara ve ailelerine palyatif bakım hizmetleri gibi birtakım uygulamalardan bahsetmektedir (Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2020, s. 10-11). Palyatif bakım hizmetleri dikkat çekicidir çünkü aslında devletin özel alanda karşılanan bakım hizmetlerinin bir kısmını üstlendiğinin bir işaretidir. Palyatif bakım hizmetleri yataklı sağlık tesislerinde palyatif bakım merkezleri, yataklı sağlık tesisleri dışında aile ekimleri ve evde sağlık hizmet birimleri tarafından yürütülmektedir. Bakım evleri yaşayan yaşlılar için ise palyatif bakım protokolü şartı ile bu hizmetler verilebilir (Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2020, s. 11).

Evde sağlık hizmetlerine bakıldığında ise sağlık hizmeti kapsamında muayene ve konsültasyon hizmeti, rapor yenilenmesi, sağlık raporu ile belgelendirilen ilaçların reçete edilmesi, takti ve tedavi, rehabilitasyon, eğitim ve sağlık hizmetleri, ağız ve diş sağlığı hizmetleri, hasta nakil hizmetleri, hasta ve hasta ailesinin bilgilendirilmesi, demirbaş niteliğindeki tıbbi cihazların hizmet süresince zimmet karşılığı hastaya temini, sosyal hizmetlere olan ihtiyacın tespit edilerek ilgili birimlerle koordinasyonu ve palyatif bakım hizmetleriyle entegrasyonu olarak belirtilmiştir (Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2020, s. 13). Bu hizmetlerden bütün yaşlılar faydalanamamaktadır. Yaşam kalitesini ileri düzeyde bozan hastalığa sahip olanlar veya yaşlılık nedeniyle sağlık hizmetlerine erişemeyenler, yatağa bağımlı hastalar, solunum sistemi, ileri düzey kas hastalıkları olanlar, ileri dönem kanser hastaları, evde fototerapi uygulamaları alan hastalar faydalanabilmektedir (Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2020, s. 14).

Evde bakım desteği esasında engelli bireylere yönelik bir hizmettir. Bakanlık tarafından ödenen evde bakım sosyal yardımına evde bakım desteği denilmektedir. Bu hizmet engelli bireyin kendisine değil, bakımı üstlenen akraba, vasis veya üçüncü kişilere verilen nakdi destektir. Engellilik şartı taşıyan yaşlılar da bu bakım desteğinden faydalanabilmektedir (Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2020, s. 16). Uzun dönemli yaşlı bakım hizmetleri ise günlük hayatını sürdürmekte zorlanan ve bakıma muhtaç yaşlı

bireylerin kişisel bakım ve psiko-sosyal destek hizmetlerini anlatmaktadır. Yaşlıların kendi ev ortamında, gerektiği durumlarda ihtiyaçları karşılanarak sosyal çevrelerinden kopmamaları temel hedeftir. Bunun mümkün olmadığı durumlarda ise kuramsal yatılı bakım hizmeti sunulur ve huzurevleri, rehabilitasyon merkezleri ya da yaşlı bakım merkezlerinde hizmet verilmektedir. Bakanlık tarafından huzurevi, huzurevi yaşlı bakım rehabilitasyon merkezleri ve yaşlı yaşam evleri sağlanmaktadır. Bu hizmetler ücretlidir ve kuruluşun ve odanın özelliklerine göre değişmektedir. Ancak ekonomik durumu yetersiz olan yaşlılar için indirimli ya da ücretsizdir (Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2020, s. 18-19).

Eğitim, ulaşım, kültür, çevre ve sanat gibi bazı politikalara da ek olarak bazı indirim ve muafiyetler de söz konusudur. Bahsi geçen politikaların hedefini genellikle yaşlı kişinin kendi hayatını idame ettirebilmek konusunda kaybettiği becerileri telafi etmektir. Nitekim bu politikalar çeşitli açılardan eleştirilmiştir. Politikaların eşitlik amacı en çok eleştirilen konular arasındadır. Yaşlıların toplumun diğer üyeleri ile aralarındaki eşitlik ve yaşlıların bizzat kendi aralarındaki eşitlik tartışmalı bir konu olarak göze çarpmaktadır. Bu bağlamda Arun'a göre yaşlılık bir ıstırap ya da harikulade bir serüven olabilmektedir. Yaşlılık, toplumsal cinsiyet, sınıf, etnisite gibi farklılıklara göre okunduğunda eşitsizlikler karşımıza çıkmaktadır (Arun, 2020, s. 93). Demografik dönüşüm süreci, eşitsizliklerle başa çıkmak üzere alınan çeşitli tedbirlerin yeniden gözden geçirilme ihtiyacını doğurmuştur. Bu tedbirlerin kim tarafından alınması farklı tartışmaların konusu olsa da devlet, aile, sivil toplum, serbest piyasa gibi alanlar yeni sosyal sözleşmeler geliştirmeye çalışmaktadır (Arun, 2016, s. 30) çünkü eşitsizlikler tek boyutlu değildir (Arun, 2016, s. 34). Farklı kuşakların yaşlanma deneyimi için bireye özgü ve dinamik politikalar gerekmektedir (Arun, 2016, s. 30).

Sosyal politikalar bir demografi grubu merkeze aldığı anda bu gruba uygunluk kriterlerini belirleyerek politikaların sınırlarını çizerler. Merkeze aldığı grup uygunluk şartlarını sağlarken merkezin dışında kalanlar için bir dışlama süreci başlar. Bu bağlamda yaşlılara ilişkin sosyal politika uygulamalarından söz ederken de aynı süreci düşünmek mümkün hale gelir. Yani yaşlılara yönelik sosyal politika uygulamalarında hangi yaşlıların hedeflendiği, nasıl bir bağlamda ele alındığı ve ihtiyaçların hangi kapsam altına girdiğine ilişkin bir analiz yapılabilir. Bu analiz göz önüne alındığında yaşlılara yönelik politikalar akla bakım hizmetlerini getirmektedir (Wright, 2020, s. 131).

Yaşlılara verilen bakım hizmeti de sıkça toplumsal cinsiyet bağlamında eleştirilmektedir. Bakanlık tarafınca sunulan bakım hizmetleri her ne kadar bir cinsiyete

özgü olmasa da bakım verenlerin yoğunlukla kadın olması ve aslında kadınların özel alana ait olduğuna dair olan toplumsal cinsiyet rollerini pekiştirdiği savunulmaktadır. Nitekim bakım verenlerin cinsiyeti konusunda bir kısıtlamaya gidilmemektedir ancak evde bakım hizmetinden yararlanmak isteyen yaşlılara bakan kişilerin 24 saat bakım veriyor olması, yaşlının biyolojik akrabası olması ve çalışmıyor olması gerekmektedir. Ataerkil bir düzen içerisinde bu kriterleri genellikle kadınlar karşılamaktadır (Nazlier-Keser, 2020, s. 312). Ataerkil bir toplumda devlet politikaları, yaşa dayalı eşitsizliği ortadan kaldırmaya çalışırken cinsiyete dayalı eşitsizliği pekiştirmektedir. Buna rağmen yaşlılığa dayalı eşitsizlikleri ortadan kaldıramamaktadır.

Politikaların sahadaki pratik işleyişi bir yana içinde bulunduğumuz ülkenin ekonomik ve sosyal durumu göz önüne alındığında yaşlılıktan kaynaklanan problemleri ortadan kaldırma gücü son derece yetersizdir. Politikalara erişim, politikalarından maksimum fayda sağlama gibi konular ise muğlaktır. Anadil, kültür ve bölgesel farklılıklara göre ihtiyaç ve taleplerin değişimi, ücretli bakım hizmetleri, bakım merkezleri yoluyla tecrit, yaşamın bir dönemi olan yaşlılığın engellilik ile kimi zaman aynı kategorilerde değerlendirilmesi ve bütünleşik politikaların üretilmesi, nakdi desteklerin yeterliliği, politikalar yoluyla eşitsizliğin yeniden üretimi mevcut politikalara yapılabilecek eleştirilerdir.

2.4. Dayanışma

2.4.1. Anlam ve Tanım

Dayanışma, TDK sözlükte “dayanışmak işi, tasanüd” olarak tanımlanmıştır. Toplum bilim kavramı olarak “bir topluluğu oluşturanların duygu, düşünce ve ortak çıkarlarda birbirlerine karşılıklı bağlanması” olarak belirtilmiştir (Türk Dil Kurumu , 2019). Kelime etimolojik olarak incelendiğinde Türkçe “dayan” kökünden türediği bilinmektedir (Nişanyan, Dayanışma , 2002-2021). Arapça “sened” kökünden türeyen tasanüd “dayanmak, yaslanmak” ve “her topluluğun kendi sancağı altında toplanması” şeklinde iki farklı anlamda kullanılmaktadır (Türkiye Diyanet Vakfı , 2016- 2020). İngilizce dayanışma anlamına gelen “solidarity” kelimesi ise Fransızca “solidarité” kelimesinden geçmiş olup çıkarların ve sorumlulukların birleşmesi anlamına gelmektedir. Solidarité ise katı anlamına gelen “solide” kelimesinden türemiştir (Harper, 2001- 2021). Hilmi Ziya Ülken Sosyoloji Sözlüğü adlı eserinde dayanışmadan “ bir topluluğun içten birbirine bağlı olarak devam etmesi” olarak bahsetmiştir. Ona göre dayanışma topluluğun bütünleşme derecesine göre değişmektedir (Ülken, 1969, s. 72). Marshall’ın sosyoloji

sözlüğünde ise ortak amaçların ve ilgilerin paylaşıldığı inancını anlatır. Ona göre dayanışma bir amaca hizmet etmek zorunda değildir ve kendi başına bir amaç da olabilir (Marshall, 1999, s. 132-133).

Dayanışma, bireylerin birbirleri için eylemlerde bulunmasıdır. İçel'e göre, dayanışmanın gelişmesi bireylerin birbirlerini etkilerken aynı zamanda kendi anlamlarını oluşturabilecekleri bir ortak oluş içerisinde bulunmaları gerekir. Etkin ve edilgen bir varlık olan insan diğer özneler ile paylaştığı yaşamı ile var olur (İçel, 2019, s. 106).

Bir insan edimi olarak dayanışmanın mikro ölçekli davranışlar olduğu söylenebilir. Gündelik hayat içerisinde insan birbiriyle veya doğayla çeşitli şekillerde dayanışma ilişkisi göstermektedir. Aile, akrabalık, arkadaşlık, komşuluk gibi sosyal ilişkiler dayanışma, tesianüd veya solidarity anlamıyla yeniden üretilmektedir. Sosyal bir varlık olarak insan, ekonomik bir varlık olarak insan, düşünen bir varlık olarak insan gibi insana ilişkin tanımlamalar insanın diğerleriyle kurduğu ilişkinin bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ilişkilerin hepsinin temelinde dayanışma olduğunu iddia etmek mümkün değildir ama bunu göz ardı etmek de mümkün değildir. İşbirliği, yardımlaşma, dayanışma veya asabiyet birbirlerinden farklı anlamlarda kullanılan kavramlar olsa da insanın bir diğeri ile kurduğu birlik ilişkisini anlatmaktadır. Freud, uygarlığın önemli bir özelliği olarak toplumsal ilişkilerin nasıl düzenlendiği konusunu ele alırken aslında tam olarak bunu vurgulamaktadır. Fiziksel açıdan daha güçlü bir kişinin kendi çıkarlarına göre hareket etmesine karşın tek tek her bireyden daha güçlü bir çoğunluğun meydana gelmesi ve tek tek her bireyin karşısına bir bütün olarak çıkması insanların birlikte yaşamasını sağlar. Bireyin gücünün yerine topluluğun gücünün kullanılması uygarlık açısından belirleyicidir (Freud, 2014, s. 53). İçel toplumsal dayanışmayı irdelerden kültürün oluşumu ve kültür ürünlerinin dayanışma örneği olduğunu, kültürü oluşturan toplumsallığın dayanışma ile sağlandığı, toplumlardaki dayanışmanın medeniyetlerde farklılık göstermekle birlikte dayanışmanın somut örneklerini taşıdığından bahsetmektedir (İçel, 2019, s. 4).

Kropotkin ise karşılıklı yardımlaşmayı evrimin bir faktörü olarak değerlendirmektedir. Ona göre hayvanlar, vahşiler, barbarlar arasında; ortaçağ şehirlerinde ve modern toplumlarda canlıların gösterdikleri karşılıklı yardımlaşma davranışı türlerini devam ettirmekte bir faktör olagelmıştır. Doğu Sibiry ve Kuzey Mançurya'da yaptığı gözlemlerde Darwinci hayatta kalma mücadelesinin izlerine rastlamadığından bahsetmektedir. Zorlu doğa koşulları karşısında aynı türden canlıların kendi aralarındaki mücadelesinin önemsiz olduğunu iddia etmektedir (Kropotkin, 2018, s. 5-6). Hatta milyonlarca canlının yavrularını büyütmek için bir araya geldiği göllerden kemirgen

kolonilerine, kuş göçlerinden kar fırtınalarını aşmak için bir araya gelen sürülere kadar hemen hemen bütün canlılar karşılıklı var olma ilkesi ile hayatta kalırlar (Kropotkin, 2018, s. 6). Yani aslında hayvanlar âlemindeki canlıların çoğu topluluklar halinde yaşamaktadır ve hayatta kalma mücadelesine karşı verdikleri en büyük silah iş birliğidir. Bireysel mücadelenin en az geliştiği hayvan türleri en refah içinde ve gelişmeye en açık türlerdir. Birlikte var olmaktan doğan karşılıklı koruma, yaşlanabilme ve deneyim biriktirme olanağı daha üst düzey bir entelektüel birikim ve sosyal davranışlardaki artışa neden olmaktadır. Bu da türlerin devamını, yayılmasını ve tedrici ilerlemesini sağlamaktadır (Kropotkin, 2018, s. 259). Kropotkin'e göre insanlar taş çağının başından beri klanlar ve kabileler halinde yaşamaktadır. En erken ortaya çıkan kabilelerdeki alışkanlıklar insanlığın ileriki dönemlerindeki gelişmesini ana hatlarını oluşturmuştur. Vahşi kabilelerden doğan barbar köy komünleri toplumsal kurumların temelini meydana getirmiştir. Yeni ihtiyaçlar ise insanı ileriye doğru adım atmaya itmiştir (Kropotkin, 2018, s. 259).

Karşılıklı yardımlaşma evrimin bir faktörüdür ancak diğer bir faktör benciliktir. Bencilik yalnızca bireysel değildir aynı zamanda kabilenin, köy komününün, şehrin veya devletin bireye dayattığı bir durumdur. Kimi zaman benin öne sürülmesi ilerlemenin bir ögesi olarak görülmüştür. Hatta bu bireylerin birbirleri üzerindeki mücadeleleri ve buna bağlı olarak gelişen çatışmaları çok eski zamanlardan beri övülmüştür. Aslında Kropotkin'e göre tarih ve sosyolojinin ilgisini de yalnızca bu akım çekmiştir. Tarih günümüze kadar yazılmış haliyle teokrasinin, askeri gücün, otokrasinin, zengin sınıfının hâkimiyetinin araçlarından ibarettir. Tarihin konusunu bu mücadele oluşturmuştur. Bu nedenle Kropotkin evrimin birey faktörünün bilindiğini ancak karşılıklı yardımlaşma faktörüne itibar edilmediğinden, kimi zaman reddedildiğinden veya alay konusu edildiğinden söz etmektedir (Kropotkin, 2018, s. 261).

Karşılıklı yardımlaşma ilkesinin belirleyici önemi etik alanında ortaya çıkar. Karşılıklı yardımlaşma etik anlayışımızın gerçek temelidir (Kropotkin, 2018, s. 263). Ona göre evrimin en uzak geçmişine kadar uzanan karşılıklı yardımlaşma uygulamalarında etik anlayışın kesin ve belirgin kökeni bulunur. İnsanın ahlaki gelişimi için önem taşıyan faktör mücadele değil yardımlaşmadır (Kropotkin, 2018, s. 264).

Karşılıklı yardımlaşmayı benciliğin karşısına konumlandıran Kropotkin, çeşitli dinleri, endüstri devriminden önceki felsefi akımları ve toplumları karşılıklı yardımlaşma içinde olan oluşumlar olarak değerlendirmiştir. Endüstri devrimi ve onu izleyen kapitalistleşme süreci benciliği ön plana çıkartmış ve bu dönemden sonraki sosyal bilimler benciliği ve tezahürlerini ön plana çıkartmıştır. Oysa Aykaç bugün içinde bulunduğumuz

mevcut ekonomilere alternatif olan ekonomi modellerinin temelinde kiralama ekonomisi yerine paylaşma ekonomisi olduğunu iddia etmektedir (Aykaç, 2018, s. 26). Bu dönüşümün bazı temel sebepleri vardır. Bilgi akışındaki gelişmeler, formel ekonomi içerisinde gelirlerin düşmesine bağlı olarak insanların alternatif yollar araması örnek olarak verilebilir (Aykaç, 2018, s. 27). Kiralama ekonomisindeki değişimler tüketim toplumunun değişmesinin bir yoludur çünkü mülkiyetin toplumsal anlamını değiştirmektedir (Aykaç, 2018, s. 26). Dayanışma ekonomilerine benzer şekilde topluluk ekonomileri de ekonominin sosyal ve karşılıklı bağımlılığa dayanan yapısının güçlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır (Aykaç, 2018, s. 28).

Rorty diğer insanlarla dayanışma duygusu hissetme yükümlülüğünü “biz niyetler” ile açıklamaktadır. Ona göre dayanışma duygumuzun en güçlü olduğu durum dayanışmada bulunduğumuz insanları bizden biri olarak düşündüğümüz durumdur. Biz, insan ırkından daha sınırlı ve yerel bir anlam taşır. Bu nedenle “çünkü o bir insan demek” zayıf ve ikna edici olmayan bir açıklamadır (Rorty, 1995, s. 266).

Hristiyanlara göre Tanrı’nın çocuklarından birine duyulan yükümlülük diğerine duyulan yükümlülüğten daha fazla olduğu sürece kutsala ulaşmak mümkün değil. Seküler evrenselci etik bu tutumu Hristiyanlıktan devralmıştır. Nitekim Kant’a göre bir insana karşı hissedilen yükümlülük onun rasyonel bir varlık olmasındandır. Başka bir kişiye yapılan iyilik ahlaki bir amaç taşıyorsa rasyonel değildir. Ona göre New Yorklu bir hemşerimiz için Manilya ya da Dakar’ın kenar mahallerinde aynı derecede yoksul bir hayat süren biri için duyduğumuzdan daha fazla kaygı duyduğumuzda bu durum ahlaki açıdan kuşkulu bir durum olabilmektedir (Rorty, 1995, s. 266-267). Ekinci’ye göre, Rorty dünyadaki zulmü ortadan kaldıran dayanışma duygusunu genişletecek liberal bir toplum taslağı ortaya koymaya çalışmıştır. Demokratik kültürlerde temel aracı felsefe veya metafizik değil edebiyat eleştirisinin öne çıktığını ifade etmektedir. Ortaya koyduğu toplum taslağında dünyayı değiştirme görevi edebiyatçılara ve sanatçılara yüklenmiştir. Bu yeni kahramanların değişimi zorla değil ikna ile olacaktır çünkü bu kişiler engin bir söz dağarcığına ve olumsuzluk anlayışına sahiptir (Ekinci, 2017, s. 18).

İnsanların bireysel tarafı olduğu gibi toplumsal tarafı da vardır ve bu iki unsur dengede tutulmalıdır. İnsanların bireysel farklılıkları hak ve özgürlükleri ancak dayanışma duygusunu baz alan demokratik bir sistemde bulunabilir (Rorty, 1995, s. 17 Akt. Ekinci, 2017, s. 19). Ona göre dayanışma kavramı evrensel bir yükümlülük içerir ve bütün insanların bir ötekini biz olarak görmesi ile dayanışma duygusunun evrenselleşeceğini ileri sürmektedir (Rorty, 1995, s. 109-110 Akt. Ekinci, 2017, s. 19).

2.4.2. Dayanışmanın Teorik Temelleri

Ötekilerle ilişki, kimlik oluşumunda kritik bir noktadadır (Schnapper, 2005, s. 545). Sosyoloji literatüründe geniş bir yer kaplayan dayanışma klasik teorisyenlerin en çok değindiği kavramlardan birisidir. Klasik teorisyenlerin genellikle toplumu makro ölçekli açıklama amacı taşırlar ve dayanışma mikro ve makro ölçekli gözlemlenebilir bir kavramdır. Sorokin’e göre Darwin, Malthus’tan beri hayat mücadelesi fikrini almış ve bu fikrin anlamında bir belirsizlik bulunduğunu fark etmiştir. “Yaşamak kavgası” genel bir kavramdır ancak Darwin pratik olarak tanımlamıştır. Geniş anlamı itibariyle yaratığın, yaratık karşısındaki bağlılığıdır. Bu bağlılık barışçı ya da düşmanca olan ancak karşılıklı savunma tepkileri, toplumsallık ya da birlikte çalışma biçiminde ortaya çıkar. Dar anlamlı olarak ise başlıca düşmanca mücadele demektir (Sorokin, 1994, s. 269). Yaratığın, yaratık karşısındaki bağlılığının dar anlamda bir düşmanlık barındırması görüşü şüphesiz insan doğasına ilişkin varsayımlardan hareketle yapılmış yorumlardır. Ancak dayanışma ilişkisinin kavga üzerinden belirlenmesi Darwin’le sınırlı değildir. Toplumun tarihini çatışma tarihini ile birlikte okuyan Marks, kavga yasasını evrensel bir yasa kabul eden Novicow, yaşamak kavgasını insanlık için doğal bir yasa kabul eden Ferri, kavganın doğanın temel yasası olduğunu savunan Benhardi bir çatışma üzerinden dayanışmayı belirlemeye çalışmıştır (Sorokin, 1994, s. 271). Aksan’a göre on sekizinci yüzyıldaki sosyal düşünürler, toplumu incelemekle ilgilenen sosyal bilimciler değil, büyük ölçüde toplumu daha iyiye götürmeye çalışan ahlak bilimcilerdir. Klasik dönemin ahlakçıları, insanlığı daha çok iki olgu arasında bocalayan bir şey olarak sunar. Bunlardan birincisi insanoğlunun toplumsal ilişkilerin bir parçası olarak kabul edilmesi ve zayıflığı nedeniyle diğer insanlara duyduğu ihtiyaç, ikincisi ise insanlarla kurulması gereken ilişkilerin yük, onaylanmanın ise bilge insanın tahammül edemeyeceği bir durum olarak belirlenmesiyle bilge kişinin kendi kendine yetebileceği düşüncesidir (Aksan, 2014, s. 10). Benzer bir ayrımı Turner sosyolojide hâkim olan toplumun ekonomik açıdan refahı ya da kıtlığına karşılık toplumsal düzen ve dayanışma tartışması iki farklı paradigma üzerinden belirlemektedir (Mukaddime , 2015).

On sekizinci yüzyılda Rousseau’nun insanı “ötekilere ihtiyacı olan bir varlık” olarak tanımlaması bu açıdan kritiktir. Ona göre toplumsallık fikri kaza veya olumsuzluktan ziyade insanlık durumunun bir tanımıdır. İnsanların da diğer insanlara mutlak suretle ihtiyacı vardır, bu ihtiyaç yersiz bir gurur duygusunun tatmini değil insanın zayıflığında ileri gelmektedir (Aksan, 2014, s. 11). On dokuzuncu yüzyıl ise birçok açıdan kritik olduğu gibi bu bağlamda da önemli bir dönüşüm içermektedir. Nitekim ortaya çıkan yeni üretim biçimi bireyler arasındaki ilişkileri giderek farklılaştırmıştır (Aksan, 2014, s. 12). Değişen

Üretim biçimi ve toplum yapısı klasik düşünürlerin çalışmalarının temel konularını oluşturmuş ve dayanışma kavramına yaklaşım bu baēlam içerisinde incelenmiştir.

2.4.2.1. Durkheim: Organik ve Mekanik Dayanışma

İnsanı, insan doēasını ve toplumlarını karşıtlık, savaş ve kavga üzerinden okumanın yanı sıra karşılıklı yardım ve dayanışma üzerinden deēerlendiren görüşler de vardır. alışmalarında dayanışma kavramına önemli ölçüde yer veren Durkheim da geleneksel veya modern toplum fark etmeksizin bir dayanışmanın olduēundan söz etmektedir. Durkheim'ın sosyolojisinin temel kavramlarından olan işbölümü, toplumsal dayanışma, toplumsal uyum toplumsal bütünleşme, toplumsal düzen gibi kavramlar da bir noktada birlikte var olma düşüncesi eksenindedir (şeker, 2020, s. 21).

Durkheim'a göre toplum bireyin üzerindedir. Toplumsal olarak adlandırılmayacak insani bir olgu da yoktur. Toplumsal olgular bireyi çepeçevre sararken bireyin bilincinin dışında var olurlar. Bunun yanı sıra buyurucu ve zorlayıcı gücü sayesinde kendilerini zorla kabul ettirirler (Durkheim, 2015, s. 30). Durkheim'ın toplumsal olgulara ilişkin bu yaklaşımı kolektif bir birliktelik, bir insan edimi ve varoluş biçimi olan toplumun mahiyetini ortaya koymaktadır. "Toplumsal İşbölümü" adlı eserinde, bireysel dayanışma ile toplumsal dayanışma arasında gcl bir ilişki olduēu ve birey zerkleştike dayanışmanın artacaēını iddia etmiştir. Bu çelişkili gibi görünen durumu işbölümünün büyümesi ve toplumsal dayanışmanın bir dönüşüme uēraması olarak açıklamıştır (Swingewood, 2014, s. 119). Ona göre bireyler benzer özellik gsterdiēinde mekanik dayanışma (Sorokin, 1994, s. 37), bir baēları olmaksızın farklılıklar ve ihtiyaçlar üzerinden geliřtiēinde ise organik dayanışmanın ortaya ıkacaēından söz etmektedir (Sorokin, 1994, s. 38). Organik ve mekanik dayanışmanın işbölümü ile açıklanmaktadır ve toplumun bütün kurumları ile ilişkilidir (şeker, 2020, s. 22).

2.4.2.2. Tönnies, Cemaat ve Cemiyet

Tönnies de "gemeinschaft- gesellschaft" ayrımı ile Durkheim'e benzer bir analiz yapmıştır. Bu ayrım cemaat- cemiyet olarak kavramsallaştırılmıştır. Gemeinschaft, cemaat ilişkisini temsil edip, kan baēı ile öne çıkar. Bu doēanın bir ürünüdür ve doēal bir organizmadır. Kişisel irade söz konusu deēildir. Gesellschaft ise cemiyet olarak kavramsallaştırılmıştır. Onun tipik zelliēi birey iradesi ile vardır ve doēal deēildir (Sorokin, 1994, s. 59).

Tönnies, cemaat kavramı ile özel anlamda, büyük ölçüde kişisel, yakın ve sürekli insan ilişkilerini anlatmakta kullanmıştır. Bu komünal baēlar herkesin yerini bildiēi,

statünün atfedildiği, toplumsal ve coğrafi hareketliliğin sınırlı olduğu, hayat tarzının homojen bir kültüre, bir dine ve aile- kilise olmak üzere iki temel sosyal kontrol birimi tarafından desteklenen kesin bir değerler ve ahlaki kurallar sistemini anlatır (Slattery, 2014, s. 59-60).

Gesellschaft ise kimi zaman cemiyet kimi zaman toplum veya birlik olarak tanımlanır. Tönnies bu kavramı cemaat ile karşıtlık içindeki her şeyi ve özellikle modern kent ilişkilerini kurgulamıştır (Slattery, 2014, s. 60).

Durkheim'ın organik ve mekanik dayanışmasına benzer kavramlar olan cemaat ve cemiyet, insan ilişkilerinin karşılıklılığı ve insanların birlikte var olmasını açıklar niteliktedir. Bu nedenle insanlar arasındaki ilişkilerin karşılıklılığı ve dayanışma örüntülerinin analizi sayılabilir.

2.4.2.3. Marks, Sınıf Bilinci ve Dayanışma

Durkheim ve Tönnies'den farklı bir çizgide olan Marks da “insanların varlığını belirleyen şey bilinçleri değildir, tam tersine onların bilincini belirleyen, toplumsal varlıklarıdır” (Marks, 1979, s. 32) derken insanların toplumsal konumları itibarıyla bir bilinç oluşturdıklarından bahsetmektedir. Bu bilinç bir diğeri ile ilişkilidir ve bireyin üzerindedir. İnsanların bir araya gelmeleri suretiyle oluşturdıkları toplumun, insanların bilinçlerini belirlemesi fikri birlikte var olmanın önemli bir analizidir. Konu doğrudan dayanışma olduğunda komünist toplumun bir özelliği olduğu söylenmelidir. Nitekim Marks, Alman İdeolojisinde bireylerin özgün ve özgür gelişiminin boş bir söylemden ibaret olmadığı komünist toplumda, söz konusu gelişimi belirleyen unsurun bireyler arasındaki bağ olduğundan bahsetmektedir. Bu bağ kısmen ekonomik ön koşullarla gelişirken kısmen herkesin özgür gelişimi için gerekli olan dayanışma ve bireylerin mevcut üretici güçler temelindeki evrensel faaliyet biçiminden oluştuğunu söylemektedir (Marks & Engels, 2013, s. 379).

Marks'ın sınıf teorisi ise dayanışma hakkında bazı fikirler vermektedir. Marks'a göre sınıf, üretim ilişkileri içerisinde ortak konumlara sahip bireylerin sosyal gerçeklikleridir (Arslan, 2004, s. 128). Bu tanıma rağmen, Marks “sınıflar yalnızca gelir grubu değildir” derken aslında sınıfın gelir kaynağı ve işbölümü üzerindeki işlevsel konumuna vurgu yapmaktadır (Giddens, 2013, s. 78). Kapitalist toplum içerisinde iki sınıf olan burjuva ve proletarya bir çatışma halindedir çünkü tüm sınıflı toplumlar biri egemen, biri tabi konumunda iki antagonist sınıf arasındaki temel bölünme etrafında şekillenir (Giddens, 2013, s. 78-79). İşçi sınıfı ya da proletarya tabi olan sınıftır. Bireylerin genel

sınıf sistemi içindeki konumlarının, bu konuma uygun sınıfsal çıkarların farkındalığı ve kapitalist sistemi dönüştürecek toplumsal eylem bilincini ifade etmektedir (Ollmann, 1972 Akt. Yılmaz Ç. , 2013, s. 351). Sınıf bilincine sahip olan proletarya ortak sınıfsal amaçları gerçekleştirmek için dayanışma içerisinde hareket ederler (Arslan, 2004, s. 128).

2.4.2.4. Weber, Statü Grupları, Partiler ve Dayanışma

Klasik sosyologlardan Max Weber, dayanışma kavramını yine tabakalaşma teorisi içerisinde biçimlendirirken, bu kavrama statü grupları içerisinde anlam yüklemiştir. Bu nedenle Weber'in tabakalaşma teorisinin temel kavramlarından bahsetmek gerekmektedir. Ona göre, sınıf “aynı sınıf durumundaki tüm kişiler” anlamına gelmektedir. Bir mülk sahibi olan sınıf öncelikle mülk farklılıklarıyla belirlenir. Ticari sınıf, malların ve hizmetlerin pazarlanabilirliği tarafından belirlenir. Sosyal sınıf ise bu durumların bütünü oluşturur ve burada birey- kuşak hareketliliği tipiktir. Sınıf üyeliklerinin ortaklıkları bu üç sınıf tipine dayanarak oluşabilir ancak her zaman böyle olmak zorunda değildir (Weber, 2012, s. 423).

Statü, pozitif ve negatif ayrıcalıklar açısından sosyal itibar üzerinde etkili bir hak iddiası anlamına gelir ve ayrı ya da belirsiz bir türün sınıf konumuna dayanabilir (Weber, 2012, s. 427). Weber'in tabakalaşma teorisinin temel kavramlarından olan statünün belki de en önemli özeliği para ve girişimciliğin statüyü belirlemek konusunda kendi başına bir anlamı olmamasıdır. Bunlar, statü grubuna dâhil olmaya neden olabilir ancak mülkün olmaması kendi başına bir statü engeli değildir çünkü aslında statü, yetiştirme tarzı ve eğitimle bir ortaklık yaratır (Weber, 2012, s. 427). Statü grupları ise daha büyük bir gruptaki kişilerin çokluğunu ifade eder. Bunlar, özel bir sosyal itibar ve muhtemelen statü tekelleri talep ederler (Weber, 2012, s. 428). Parti terimi ise Weber'in terminolojisinde resmi olarak özgür katılıma dayanan üyeliği ve ortaklığı ifade eder. Aktif üyeleri fikri ve maddi avantajlar elde etmek için liderlerin iktidarı altında güvence altına alınır (Weber, 2012, s. 405). Yani aslında partiler sistematik olarak ortak menfaatler etrafında birleşirler (Aydın, 2018, s. 257). Statü grupları ve sosyal sınıf mensuplarında olduğu gibi parti üyeleri arasında da bir grup bilinci ve dayanışma vardır (Aydın, 2018, s. 257).

Weber'in tabakalaşma kuramının yanı sıra, sosyal ilişki kavramı konu açısından dikkat çekicidir. Sosyal ilişki terimi, bir aktörün eyleminin anlamlı içeriği içerisinde diğerlerini dikkate aldığı ve bu açılardan yöneltildiği derecede, bir aktörler çokluğunun davranışına işaret etmektedir. Ona göre sosyal ilişki bu nedenle tamamıyla ve özellikle de anlamlı bir sosyal eylem biçiminin olacağı olasılığından oluşmaktadır. Sosyal ilişkinin her

birinin eyleminde en düşük düzeyde de olsa bir karşılıklı yönelme vardır. Karşılıklı yönelmenin biçimleri değişebilir, iş birliği veya karşıtlık üzerinden gelişebilir. Anlam kavramı ise genellikle belli somut olayda veya teorik olarak formüle edilmiş, taraflara yüklemiş bir anlam durumudur. Fakat bu anlam doğruluğu ya da gerçekliğin ifadesi değildir. Sosyal örgüt formlarında dahi bu anlama uygun, belirli bir şekilde eylem olasılığı vardır. Öznel anlam ise sosyal ilişkilerdeki karşılıklı yönelimi asimetric hale getiren bir ögedir çünkü öznel anlamlar, belli bir sosyal ilişkide karşılıklı yönelim içerisinde bütün taraflar için aynı olmak zorunda değildir (Weber, 2012, s. 135). Weber'e göre bu öznel anlamların değişimi çatışma ya da dayanışma ilişkisinde belirleyici olabilmektedir (Weber, 2012, s. 136).

Weber'in sosyolojisinin ekonomik boyutu da dayanışma kavramı ile yakından ilişkilidir. Ona göre, komünal ya da birliksel iş örgütlenmelerine yönelik komünist düzenlemeler doğrudan ortak dayanışmaya dayanır. Bu nedenle günümüze kadar ekonomik olmayan karakterde, ortak değer yaklaşımından hareketle var olmuşlardır (Weber, 2012, s. 271). Aslında Weber, egemenlik hakkında konuşurken de ekonomik çıkarlar ve dayanışma arasındaki ilişkiyi tekrarlamıştır. Her egemenlik biçimi ekonomik araçları kullanmamaktadır. Hatta her zaman daha az ekonomik hedefleri vardır. Kişiyi hâkim olma, duygusal bağlar, maddi çıkarlar veya ideal güdüler bu egemenlik istencinin sebebi olabilir. Burada Weber'in duygusal ilişkiler kavramsallaştırması avantajların maddi hesabına karşılık dayanışmanın saf duygusal yansımasıdır (Weber, 2012, s. 331-332).

2.4.2.5. Bourdieu ve Sosyal Sermaye

Sermaye, önemli bir hacme sahip olduğu düşünülen, kar ve verimlilik elde etmeyi amaçlayan bir birikim ürünüdür. Marksist literatürdeki sermayenin iktisadi sınırlarına karşın Bourdieu dört temel sermayeden bahsetmektedir. Bunlar iktisadi sermaye, kültürel sermaye, sosyal sermaye ve simgesel sermayedir (Jourdain & Naulin, 2016, s. 106-107). Bu sermaye türlerinin birikimi ve aktarımı elbette birbirlerinden farklıdır. Sosyal sermaye kültürel sermaye gibi telkin ve asimilasyon yoluyla, ekonomik sermaye gibi miras yoluyla veya simgesel sermaye gibi birikim stratejileri ile aktarılmaz. Sosyal sermaye “maddi ve simgesel kazançlar elde etmeye yönelik kalıcı ve kullanışlı bağlar üretmek ve tekrar üretmek” (Bourdieu, 2013, s. 160) üzerinedir ve kurma ve muhafaza etme çabası gerektirir (Jourdain & Naulin, 2016, s. 108). Buradan hareketle sosyal sermaye, toplumsal uzamda yalnızca diğer insanları bilmek ve tanımakla ilişkili değildir. Bu insanlarla olan bağları

muhafaza etme ve gerekli durumlarda bir birikim ürünü olarak kullanmaya işaret ettiğini söylemek mümkündür.

Sosyal uzamda birbirine yakın olan insanları aynı sınıf içerisinde toplanırlar. Bu nedenle de her sınıfın kendine has bir sermaye hacmi ve yapısı vardır (Jourdain & Naulin, 2016, s. 115). Sınıfların bölünme ilkesi olarak işlev gören farklı etkenler vardır. Bu bölme ilkeleri kendi içerisinde hiyerarşiktir. İkincil bir kıyas temelinde değerlendirilen grupların, ana belirtenler çerçevesinde değerlendirilen gruplara göre dayanışmalarla birleşme olasılıkları yüksektir (Bourdieu, 2015, s. 165-166). Dolayısıyla fakirliğin, göreceli olarak daha az yoksulların daha fazla yoksullara eklenmesine katkıda bulunan, sefaleti yeni bir başlangıca dönüştüren, kendine has kısır döngüleri ve dayanışma yükümlülükleri vardır. Yani yükseliş her zaman eski arkadaşların inkârını da kapsayan bir kopuş gerektirir (Bourdieu, 2015, s. 488).

Bourdieu'nun dayanışmayı irdelediği başka bir konu ise işçi sınıfıdır. İşçi sınıfı sadece iş gücü açısından zengindir. Sahip oldukları bu güç ve cesarete ek olarak sayılarına bağlı olan mücadele gücü yani bilinç ve dayanışma ile diğer sınıflara karşı koyabileceğidir (Bourdieu, 2015, s. 554).

2.4.2.6. Sosyal Ağ Kuramı

Ağ kavramı modern çağın belirleyici paradigmalarından biridir (Castells, 2008, Akt. Eren, 2019, s. 1124). Ağ, birbirine bağlantılı düğümler dizisidir. Düğüm ise bir bükümün kendisini kestiği noktadır (Castells, 2008, s. 622). Belli bir ağ içindeki düğümler arasında bir mesafe yoktur ya da aynı mesafe korunmaz. Dolayısıyla bir noktanın veya konumun mesafesi sıfır ile sonsuz arasında değişir. Ağların kapsamı ve dışlaması toplumda baskın olan işlev ve süreçleri yapılandırır. Ağa dayalı toplumsal yapı dinamik ve açık yapılardır (Castells, 2008, s. 623). Enformasyon çağında baskın olan işlevler ve süreçler giderek ağlar etrafında örgütlenmektedir (Castells, 2008, s. 621). Buradan anlaşılacağı gibi iki kişiyi, durumu, olayı, fenomeni veya kavramı birbirine bağlayan bir düğüm yani ilişki vardır. Bu ilişkiler mesafesiz veya mesafeli, karşılıklı ya da tek yönlü olabilmektedir ayrıca bu ağ içerisinde bir veya birden çok ilişki de olabilir.

Sosyal ağ kuramı kişiler arası ilişkileri ve kişilerin sahip olduğu bağlantıları incelemektedir (Sayğan Tunçay & Süral Özer, 2017, s. 480). Kuramın temel varsayımı insanların ilişkili olmasının benzer şekilde düşünme ve davranma eğiliminde olduğudur (Eren, 2019, s. 1124). Özünde, yerleşiklik ve sosyal sermaye olgularını kapsamaktadır (Sayğan Tunçay & Süral Özer, 2017, s. 480). Maddi ve faydaya dönük bir kavram olan

sermayeyi sosyal ilişkilerde imkânına odaklanan çalışmalar sosyal iletişim ağlarını sosyal sermayeyi mümkün ve devamlı kılan bir unsur olarak değerlendirmiştir (Aksan, 2014, s. 41). Aksan’a göre, ahlaki normlar, toplumsal amaç veya işlevler, grup veya birey motivasyonları fark etmeksizin dayanışma merkezli her ilişki dizisi ya da örüntüsü “dayanışma ağı” olarak adlandırılabilir. Sosyal ağ yaklaşımı ve dayanışma birlikte değerlendirildiğinde kan bağı temelinde gelişen birincil dayanışma ilişkilerinin yanı sıra sosyal ilişkilerde meydana gelen ağ bağlantıları olarak grup ya da sosyal organizasyonun bir özelliğini tanımlamaktadır (Aksan, 2014, s. 50).

2.4.3. Enformel Dayanışma Unsurları

Aksan’ın (2014, s. 60) yoksulluk ile ilgili yaptığı çalışmada enformel dayanışmanın öğelerini kapsamlı şekilde belirlediği görülmektedir. Ona göre enformel dayanışmanın üç unsuru vardır. Bunlar a. Aile ve akrabalık, b. Komşuluk, hemşerilik ve arkadaşlık, c. Kültür, gelenek ve din olarak sıralanabilir. Bu unsurların ortaya çıkardığı etkileşimler gündelik ilişkilerde gelenek, kültür ve din gibi olgularla biçimlenmekte, kimlik kazanmakta toplumsal ilişkileri etkilemektedir. Bu enformel öğeler kültürel aktarım yoluyla dayanışmanın toplumun bütününde norm sağlayarak toplumsal boyutunu ve gündelik ilişkilerin anlık, kendiliğinden doğasını yansıtan sosyal boyutunu oluşturur. Bu toplumsal boyutu ve sosyal boyutu dayanışma ağlarının oluşmasında ve yeniden üretiminde önemli bir göreve sahiptir (Aksan, 2014, s. 60).

Aile ve akrabalık insanlığın sosyo-kültürel gelişiminin her basamağında yer almaktadır ve iki cins arasındaki ilişkileri ve neslin devamını düzenlemektedir. Birçok açıdan toplumsal grup olarak kabul edilir. Dolayısıyla aile, insan birlikteliğinin oluşmasında sosyal dinamiğe sahip bir gruptur (Aydın, 2013, s. 45 Akt. Aksan, 2014, s. 61). Aile, sosyalleşmenin, sosyal kontrolün ve korumanın odağında yer almaktadır. Çoğu zaman tutunacak dal, ve sığınacak limandır. Ona yüklenen işlevler dolayısıyla aile hem toplumsal hem gündelik ilişkileri üretmektedir ve şekillendirmektedir. Aynı zamanda sosyal ilişkilerin sınırlarını belirlemede, kaynak ve fırsatlara erişmek için yeni alanlar açmada aile yapısı ve işlevi önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Farklı sosyal etkileşim biçimleri incelendiğinde benzer özellikler taşısa da ailenin bu özelliği onu diğerlerinden ayıran en önemli karakteristiktir (Aksan, 2014, s. 61).

Komşuluk, hemşerilik ve arkadaşlık gibi ilişki formları diğer bir enformel unsurdur. Bu ilişkiler aile ve akrabalık ilişkilerinden farklı bir motivasyon içermektedir. Buna rağmen yoğun ve güçlü bağlar kurulabilecek potansiyelerdedirler. Bu bağların temel

karakteristiği paylaşılan mekanlardır. Mekanlar, bireylerin yakınlık ya da uzaklık ilişkileri soyut ya da somut düzeyleri ile birlikte içinde var olan sosyal alanların bir tanımını yapar. Bu bağlamda komşuluk mekansal yakınlık açısından önemli bir sosyal ilişki ağıdır. Komşuluk ilişkileri, yakınlık ve uzaklık ilişkisinin potansiyellerinden hem de sosyal-kültürel öğelerden etiklenebilir (Aksan, 2014, s. 66). Benzer şekilde hemşehrlik de mekan ilişkilerinden etkilenen bir sosyal ilişki biçimidir. Hemşehrliğin temel motivasyonu benzerlik özellikleridir. Bireylerin birbirleri arasında yerel, dinsel, etnik veya mezhepsel bağlar geliştirmeleri özellikle doğum yerinden ayrı bir yerde ikamet ettiklerinde dayanışma unsuru olarak öne çıkmaktadır (Aksan, 2014, s. 68-69). Arkadaşlık ise, bazı durumlarda akrabalık, komşuluk ya da hemşehrlik etkileşimlerinde daha yakın bağa sahip olduğumuz insanlarla olan ilişkilerimizi ifade etmektedir ve bu yüzden geniş bir etki alanına sahiptir (Aksan, 2014, s. 71). Allan'a göre, arkadaşlık ilişkileri müzakereye daha açıktır (Allan, 1973, s. 297-302 Akt. Aksan, 2014, s. 71). Bireylerin kişisel ilişkilerinde kendi ilişkilerini nasıl tanımladığı, birlikte ne yaptığı ya da hangi beklentileri taşıdığı arkadaşlık ilişkilerini belirlemektedir. Aslında arkadaşlık ağlarında denge ve karşılıklılık konuları ağır bassa da arkadaşlık, bir şekilde kendi içinde bir esneklik inşa ederek arkadaşlığı diğer ilişkilerden ayırır. Bireyler, paylaştıkları ilişkinin kendi bağlamına göre kurallar ve yükümlülükler belirleyerek birbirlerinin bunlara uyması konusunda bazı beklentiler taşırlar. Arkadaşlığın ise temel motivasyonlarından birisi karşılıklı güven hissidir. Güven hissi diğer enformel unsurlardan ayırarak arkadaşlığı daha samimi bir yere konumlandırır (Aksan, 2014, s. 71).

Kültür, gelenek ve din ise diğerlerinden farklı bir yerde değerlendirilmektedir çünkü dayanışmanın gücünü ortaya koyan enformel unsurlar toplumsal yapının objektif ve subjektif koşulları ile ilgilidir. Kültür, gelenek ve din bunların temel belirleyicisidir. Gündelik hayatta kurulan ilişkilerin her ne kadar anlık üretim koşullarından etkilenilse bile bu ilişkilerin arka planındaki temel motivasyon bu gibi normların şekillendirmesi ile gerçekleşmektedir (Aksan, 2014, s. 72).

2.5. Kavramların Kullanımı ve Kavramlar Arası İlişkiler: Trans- Yaşlı Kadınların Enformel Dayanışması

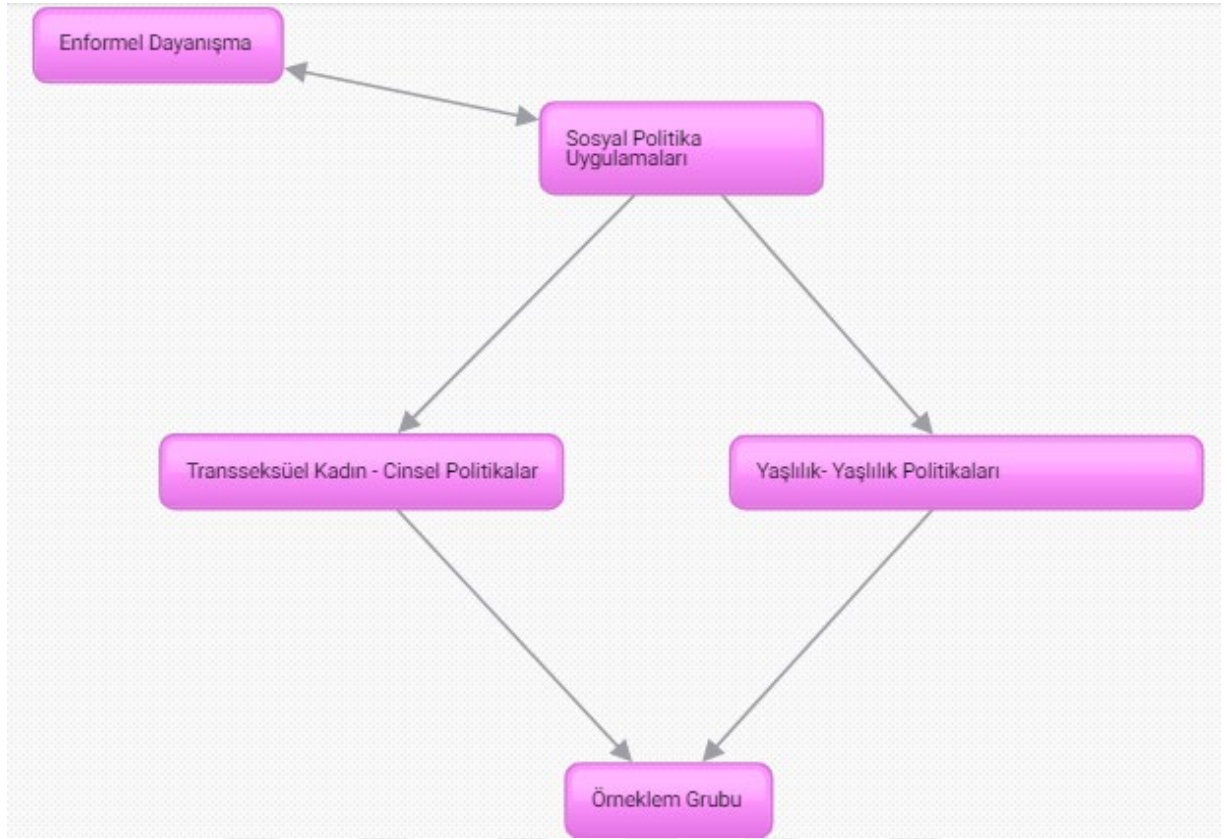
Çalışmaya konu olan trans, yaşlı, kadın, enformel ve dayanışma kavramları yukarıda bahsedilen tanımlamalar, kuramsal yaklaşımlar ve tartışmalar ekseninde değerlendirilip, bu kavramların arasında nasıl bir ilişki olduğu ve çalışma içerisinde kavramların nasıl anlamlar kazandığını belirtmek gerekmektedir.

Öncelikle çalışmanın öznesi olan trans kadınların bu kimliği edimlerinde tıbbi ve hukuki bir süreç geçirmesi gibi bir gereklilik aranmamıştır. Kişinin, trans olmaya yüklediği anlamların keşfi çalışma açısından önemlidir. Bu nedenle tıbbi, hukuki veya başka hiçbir dış belirleyicinin transseksüel tanımlarının katılımcıların belirlenmesinde bir önemi yoktur. Katılımcının, atanmış cinsiyeti ile cinsiyeti arasında bir uyumsuzluk hissetmesi ve cinsiyet kimliğini buna göre biçimlendirip beyan etmesi yeterlidir.

Yaşlılık kavramını ise çalışma açısından sınırlarını çizmeye muhtaç bir kavramdır çünkü bu kavram sosyal politikalar ile bağlantılıdır. Hem sosyal politika önerileri sunulurken bir yaş grubuna bağlı kalmak sorun, ihtiyaç ve taleplerin belirlenmesi konusunda hem de örneklem grubunun sınırlandırılması açısından önem taşımaktadır. Buna rağmen yaşlılık ile kavramsallaştırılan ölçüt bir nevi emeklilik çağıdır. Katılımcıların yaşları veya yaşlarının getirdiği fiziksel, sosyal veya psikolojik sebepler dolayısıyla artık çalışmamaları, ana geçim kaynağının kendi aktif çalışma sonucunda elde edilmediği durumlar onları bu çalışma içerisinde yaşlı olarak kabul etmenin koşuludur. Örneğin katılımcı aylık gelirinin önemli bir kısmını emekli maaşından elde ediyor olabilir ancak bu gelir yetersiz olduğunda belli dönemler kısmi olarak çalışmak zorunda kalabilir. Katılımcının geçim kaynağının aktif olarak çalışması sonucunda elde etmediği ve bu durumun kalıcı olduğu durumda çalışma içerisinde yaşlı kabul edilmiştir.

Enformel dayanışma ise diğerleri ile aralarında kurdukları sosyal ağlar ile gelişen birlik olma ruhunu işaret etmektedir. Enformel dayanışma kavramı öznelere, öznelere arasındaki ilişkileri ve sosyal politikaları bağlayıcı bir kavramdır. Bunun nedeni sosyal politikalara erişmeme, erişememe, reddetme gibi sebeplerden dolayı sosyal politika uygulamalarına erişemeyen kişilerin aynı veya benzer durumdaki diğer kişilerle birlik olarak eksikleri tamamlama ihtiyacıdır. Dolayısıyla sosyal politikaları ve trans- yaşlı kadınları birbirine bağlayan en önemli kavram enformel dayanışmadır. Bu kavramların birbirleriyle olan ilişkileri şu şekilde şemalandırmak mümkündür:

Tablo 1: Kavramlar Arası İlişkiler



Örneklem grubunu oluşturan trans- yaşlı kadınlar aynı zamanda sosyal politika uygulamalarında yer alan gruplardır. Trans- yaşlı olmaları dolayısıyla sosyal politika uygulamalarından yararlanmak durumundan doğan sorunlar enformel dayanışma ile ilişkisini göstermektedir.

İlgili literatüre bakıldığında bu konuda daha önceden yapılmış bir çalışma bulunmadığı görülmektedir. Buna rağmen kadın dayanışması, trans-yaşlı kadın deneyimleri, LGBT dayanışması gibi konulara ilişkin yapılmış çalışmalardan bahsetmek mümkündür.

Kocabıyık yaşlı- trans kadınların erken yaşam dönemlerinde şiddet, ayrımcılık ve transfobiye maruz kaldıkları, nefret saldırıları ve nefret cinayetlerine tanıklık ettiklerine veya maruz kaldıklarına değinmektedir. Bu olumsuz deneyimler onların yaşlılık dönemlerini de etkilemektedir. Yaşlanmak, trans kadınlar için bir şans olarak görülmektedir. Ona göre çoğu zaman trans-yaşlı kadınlar ageizm ve transfobinin sonucunda iki kere ayrımcılığa maruz kalmaktadır. Genellikle seks işçiliğine itilmekte ve bunun sonucunda yaşlılık döneminde artan sağlık sorunlarına rağmen güvencesizlik nedeniyle seks işçiliğine devam etmektedirler(Kocabıyık, 2019, s. 29). Yaşlılık döneminde

trans kadınların bir kısmı aktivizm ile ilgilenirken bir kısmı genç trans kadınlara annelik yapmakta, bir kısmı da genç trans kadınların yanında kalıp ev içi hizmetleri yerine getirmek karşılığında barınma ihtiyacını karşılamaktadır (Kocabıyık, 2019, s. 29-30). Kocabıyık'ın bu çalışması dayanışma ilişkileri kapsamında değildir ancak açıkça yaşlı-trans kadınların dayanışma ağlarının onlar için ne kadar önemli olduğunu söylemek mümkündür.

3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

3.1. Teorik Yöntem

Bu araştırmanın yöntem bölümü iki ayrı başlık altında incelenmektedir. Teorik yöntem olarak adlandırılan bu bölüm, yöntem tartışmaları ve bu çalışmada kullanılan yöntemin kuramsal inşasını ifade eder. Teorik bilginin araştırma sahasına uyarlanması ve bu uyarlanmanın pratik tezahürleri ise pratik yöntem kısmında incelenmiştir.

3.1.1. Nitel Araştırma Tasarımı

Bu konuyu araştırmak için nitel araştırma yöntemleri kullanılmıştır. Nitel araştırma, Denzin ve Lincoln'un (1994, 2000, 2005, 2011) tanımlaması ile “dünyadaki gözlemcinin yerini tespit eden konumlandırılmış bir aktivitedir” (Aktaran, Creswell, 2020, s. 44). Onlara göre, nitel araştırmalar dünyayı görünür hale getiren yorumlayıcı materyal uygulamalarından oluşmaktadır. Bu uygulamalar dünyayı dönüştürücü niteliktedir. Dünyayı, araştırma materyallerini içeren bir temsiller serisine dönüştürür. Dolayısıyla nitel araştırmaların dünyaya dair yorumlayıcı ve doğal bir yaklaşımı vardır. Nitel araştırmacılar, kendi doğal ortamlarındaki şeyleri insanların olaylara, kavramlara veya “şeylere” verdikleri anlamlar açısından anlamlandırmaya veya yorumlamaya çalışır (Creswell, 2020, s. 44).

Araştırma için nitel araştırma yöntemlerinin seçilmesinin belli başlı nedenleri vardır.

- Araştırma, kadın dayanışmasını belirlenen örneklem grubunun deneyimleri üzerinden keşfetmeyi amaçlar. Bu keşif, bir grup ya da evreninin kolaylıkla ölçülemeyen değişkenlerini belirleme veya “susturulmuş sesleri duyma” ihtiyacından kaynaklanır ve bir problemi keşfetmek için en iyi yöntemdir (Creswell, 2020, s. 49). Trans ve yaşlı kadınların içinde yaşadığımız toplumdaki yaşam deneyimleri ve özellikle bu araştırmanın sosyal

politikalara katkı sunmak amacından dolayı yapılan problem tespiti araştırma yönteminin nitel araştırma olarak belirlenmesinde önemli bir etkidir.

- Creswell, kompleks bir konuya ayrıntılı bir anlayış getirmek ihtiyacından dolayı nitel araştırmalar yapılabileceğini savunmaktadır. Buna imkân veren ise mülakatlar, gözlemler ve hikâyeler dinlemekle mümkündür (Creswell, 2020, s. 49). Buradan hareketle, trans ve yaşlı kadınların enformel dayanışma ilişkileri ekseninde ancak birçok toplumsal kurumu, olgu, olay ve kavramı içeren yaşam alanlarına ve gündelik pratiklerine ilişkin bir analiz yapılmak istenmektedir.

3.1.2. Katılımcı Grubunun Belirlenmesi

Örneklem, Neuman'a göre araştırmacının daha büyük bir evrenden seçtiği ve nüfusa genellediği örnek olaylar kümesidir (Neuman, 2013, s. 319). Nitel araştırmalarda katılımcı grubu oluşturma stratejilerini sıralamak her zaman kolay değildir. Katılımcı grubunun belirlenmesi genellikle amaç ve sorunlarla ilgilidir (Punch, 2016, s. 183). Yine de genel olarak örnekleme modellerini olasılıklı örnekleme ve olasılıklı olmayan örnekleme olarak sınıflamak mümkündür. Neuman, özellikle nitel araştırmacıların, olasılıklı olmayan örnekleme modelini kullanma eğiliminde olduğunu belirtmektedir. Bu modelde, araştırmacı matematiksel bir analiz kullanmadan örnekleme belirler. Olasılıklı olmayan örnekleme modelleri arasından, ardışık örnekleme ve kartopu örnekleme türü bu araştırma için uygun bulunmuştur. Neuman'a göre, ardışık örnekleme ek bir bilgi kalmayana dek örnekleme ulaşma sürecini ifade eder, kartopu örnekleme ise bir ya da birkaç olaydan gelen göndermeleri kullanarak yeni katılımcıya ulaşmak anlamına gelir (Neuman, 2013, s. 320-321).

Araştırmanın kapsamını Ankara'da ikamet eden, yaşlı ve trans kadınlar oluşturmaktadır. Ankara ilinde bulunan merkez ve çevre ilçeler araştırma içerisine dâhildir. Ancak ilçelere göre dağılım asgari ölçüde önemlidir. Katılımcılara ulaşmanın zorluğu, ilçelere göre dağılım yapmakta bir engeldir. Araştırma bağlamında “yaşlı kadın” ifadesi hukuki bir referansa sahip olmayıp, yaşı dolayısıyla farklı alanlarda hayatını idame ettirme konusunda zorlanan ya da bunu tek başına gerçekleştiremeyen bireyleri ifade etmektedir. Ayrıca Dünya Sağlık Örgütü'nün 45-64 yaş aralığındaki orta yaşlı, 65-74 yaş aralığındaki yaşlı kategorisi (Öztan Ulusoy, 2020, s. 588) katılımcıların yaşları ile ilgili net bir sınır olabilir.

3.1.3. Veri Toplama Teknikleri ve Nitel Veri Analizi

Nitel veri, Punch'a göre sayılar biçiminde olmayan "görgül dünya bilgisi" olarak tanımlanmıştır (Punch, 2016, s. 58). Nitel araştırmalarda görüşme, temel veri toplama araçlarındandır. İnsanların gerçekliğe ilişkin anlamlarını, tanımlamalarını, algılarını, gerçekliği inşalarını keşfetmenin önemli bir yoludur. Görüşmeler, temelde soru sorma ve yanıt alma şeklinde gerçekleşir. Görüşmelerin, nitel araştırma bağlamında birçok türü vardır. Yapılandırılmış görüşmeler, yarı yapılandırılmış görüşmeler ve yapılandırılmamış görüşmeler bu türlerdendir. Ancak nitel araştırmalarda görüşmeler genellikle esnetilmiştir. Her görüşme türünün güçlü ve zayıf yönleri olmakla birlikte seçilen görüşme türü, araştırma ile uyumlu olmalıdır (Punch, 2016, s. 165).

Gözlem, araştırmada kullanılan diğer bir veri toplama tekniğidir. Katılımcıların, gündelik hayatlarını nasıl inşa ettiklerini daha iyi anlayabilmek için kullanılmıştır. Gözlemlerin de tıpkı görüşmelerde olduğu gibi yapılandırılmış ve yapılandırılmamış olmak üzere iki çeşidi vardır. Yapılandırılmamış gözlem, önceden belirlenmiş kategori ve sınıflandırmalar olmadan, doğal ve açık uçlu bir gözlem anlamına gelmektedir (Punch, 2016, s. 175-176). Aslında, bu iki veri toplama tekniği asıl veri kaynağı olsa da süreç içerisinde değerlendirilebilecek bütün verilerin toplanmasına özen gösterilmiştir. Bu çoklu veri toplama sürecinde her bilgi araştırma açısından değerli bulunmuştur.

Nitel analiz iki aşamalı uygulanmıştır. Kavramsallaştırma süreci "gelişmemiş taslak fikirlerin" rafine edilmesi ve tutarlı kuramsal tanımlamalar oluşturmaya ifade eder. İşlemselleştirme süreci ise nasıl taslak fikirlerin belirlendiğini anlatır. Bu iki aşama veri toplama süreci içinde gerçekleşir (Neuman, 2013, s. 273-274).

Elde edilen verilerin analizi, örüntüler baz alınarak yapılmıştır. Görüşmeler ve gözlemler birincil verileri ifade eder. Birincil veriler toplanırken alınan ses kayıtları yoluyla ikincil veriler elde edilir. İkincil verilerin düzenlenip sınıflandırılması sonucunda kod tabanlı programlar vasıtasıyla açık, eksenli, seçici kodlama sürecine geçilir. Bu üçlü kodlama sistemi sonucunda ise ayrıntılandırma, ayıklama ve yorumlama gerçekleşir (Creswell, 2017, s.195; Neuman, 2013, s. 661-669). Nitel verileri analiz etme yöntemi "ardışık yaklaşım" olarak belirlenmiştir. Ardışık yaklaşım, veri toplama süreci ile kavramsal ve kuramsal yaklaşımların eşgüdümlü ilerlediği bir yöntemdir. Bu yöntemde araştırmacı, yinelenmeler ve döngüler izler, analize adım adım yaklaşır (Neuman, 2013, s. 676-677). Ardışık yaklaşım bu araştırma açısından gelişmekte olan bir deseni ifade eder. Dolayısıyla aslında hiçbir süreç katı olarak belirlenmemiştir. Bu konuda Swingewood, analiz yapma ve anlama görevi dolayısıyla, "dışarıda duran" bir dünya anlayışından değil,

gerçekliği kurmaya ve anlamaya çalışan öznelerin eylemleri ve bilincinden başlamaktadır. Dolayısıyla “anlamlar” pasif olarak keşfedilmeyi beklemez, anlam aktif olmayı gerektirir (Swingewood, 2014, s. 290).

3.1.4. Nitel Araştırma ve Etik

Etik, Hammersley ve Traianou’ya göre, neyin iyi veya doğru olduğunu içeren, örneklendiren ya da kötü veya yanlış olanı tespit etmemizi sağlayan bir ilkeler dizisidir (Hammersley & Traianou, 2017, s. 22). Etik kuralların belli oranda sınırları çizilmiş olsa da üzerinde uzlaşmış net kurallardan söz etmek mümkün değildir. Örneğin bir araştırmada nihai değeri önemsemek, iki yoldan avantajlı olanı seçmek yerine tutarlı olanı seçmek, kazanç veya statü değerinden ziyade ortak yarar ve bilimin çıkarlarını gözetmek, dürtüsel değil düşünerek davranmak gibi son derece rölativist ve net olmayan ilkeler mevcuttur (Hammersley & Traianou, 2017, s. 27). Araştırma etiği söz konusu olduğunda ise genellikle karşılaştığımız ilke katılımcılara zarar verme riskidir. Ancak sosyal bilimlerde ve daha özelde nitel araştırmalarda zarar verme riski söz önüne alındığında, yazar fayda- zarar değerlendirilmesi yapılması gerektiğini önermiştir. Bilginin değeri, olası tesadüfi faydalar, insanlarla temasın doğurduğu arkadaşlıktan doğan faydalar ve araştırmacıların katılımcılara kurulan bu ilişki neticesinde sağladığı ufak hizmetler gibi araştırma sürecinin kendisinin sebep olduğu faydalar söz konusu olabileceği gibi psikolojik zarar, materyal zarar (işten atılma, hapse girme vb.), toplumsal konumuna ve insan ilişkilerine verilen zarar gibi zararlar da olabilir (Hammersley & Traianou, 2017, s. 75-80). Ancak zararlar ve faydalar, gündelik yaşamın bir parçasıdır. Zararın etik açıdan tehlikesinin analizi bağlamsal temelde yapılmalıdır (Hammersley & Traianou, 2017, s. 85).

3.1.5. Araştırmanın Kuramsal Yaklaşımı: Fenomenoloji

3.1.5.1. Fenomenolojinin Tanımı

Fenomen, “phenomenon” kelimesinden türemiştir ve görünüm, görünüş anlamına gelmektedir (Wallace & Wolf, 2018, s. 349). Görünüş ve görünüm ise, genel bir ifade ile kendisini insan bilincine sunan varlık ya da olay anlamında kullanılmaktadır (Cevizci, 2010, s. 118). Fenomenolojinin “görüngü” kavramının iki anlamı vardır. Birinci anlamı, gündelik bir tanımdır ve alışılmamış olan, büyük ihtimalle sıra dışı veya şüpheli olan bir durumu anlatmaktadır. İkincisi ise bir nesnenin herhangi bir duyu tarafından edinilen algısı, yani duyularımız aracılığıyla algıladığımız her şeydir (Slaterry, 1991 s.142, Aktaran Gönc Şavran, 2013, s. 118).

Guilford'un Sosyoloji Ansiklopedisi'ne göre fenomenoloji birey ve onun bilinçli deneyimleri ile başlayan, daha önceden de var olan kabullerden ve dogmalardan kaçınmaya çalışan yöntem olarak tanımlanır. Bu yöntemde fenomenler toplumsal aktör tarafından doğrudan algılandığı şekli ile incelenir (Guilford, 1974, s. 210 Akt. Wallace & Wolf, 2018, s. 349). Bu nedenle fenomenoloji sadece bir yöntem değil aynı zamanda bir düşünme biçimidir. Dan Zahavi'ye göre ise fenomenoloji, fenomenlerin bilimi ya da onları içeren çalışma anlamında kullanılmaktadır (Zahavi, 2020, s. 19). Esasında, fenomenolojik yaklaşımda nesne ve özne arasındaki ayrım aşılmaya çalışılmaktadır. Bu durum bilgiye ulaşmak konusunda ampirizm ve rasyonalizme bir eleştiridir. Bilgiye ulaşmanın mutlak yolu akıl, bilim, mantık ve deney değildir; akıl duyular vasıtasıyla algılayabileceğinin ötesindeki gerçekliği de kavrayabilir. Bu nedenle insan bilinci ön plana çıkarken aslında ampirizm ve rasyonalizm arasında bir köprü kurduğu söylenebilir (Allan, 2006, s.30 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 123)

Felsefî bir kavram olarak fenomenoloji, Kant'ın dünyanın gerçekte ve öznelere göre nasıl anlamlar taşıdığını bilmenin imkânsız olduğu düşüncesine dayandığı söylenebilir (Johnson, 2008, s. 138 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 119). Bu anlamdaki fenomenoloji kavramı Hegel tarafından 1807'de yayımlanan "Aklın Fenomenolojisi" adlı eserinde de kullanılmıştır (Jary ve Jary, 1991, s. 467,468 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 119). Heidegger ise fenomen kelimesini "kendini gösteren, kendini açığa çıkartan şey" olarak tanımlamıştır. Fenomenoloji terimi fenomen kavramının "duyular ve sezgiler tarafından algılanan her şey" şeklindeki ikinci anlamından türetilmiştir (Zahavi, 2020, s. 24).

Sosyolojide fenomenolojiye ilişkin kuramsal yaklaşımlar da etnometodoloji ve sembolik etkileşimcilik gibi genel olarak yorumlayıcı yaklaşımlar olarak incelenir. Bu tür yaklaşımlar, yapının insan üzerindeki belirleyici olduğu düşüncesine karşı çıkar çünkü toplum, etkileşimsel süreçlerin sonucudur. Dolayısıyla bir diğerine yöneltlen insan eylemlerinin anlamlılıkları önem taşır (Haralambos ve Holborn, 1995, s.866 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 117). Nitekim Husserl, fenomenolojinin ortaya koyduğu fikirlerin bilimperestliğe, nesnelciliğe ve indirgemeciliğe bir eleştiri niteliğinde olduğunu belirtmektedir (Husserl, 2017, s. 19).

3.1.6.2. Fenomenolojinin Kuramsal Gelişimi ve Fenomonolojik Yöntem

Husserl tarafından biçimlendirilmiş haliyle fenomenoloji gündelik yaşamda sorgulamaksızın verili kabul edilen gerçekliğin insan bilinci tarafından nasıl inşa edildiğini anlamaya çalışan bir yöntemdir (Srubar, 2005, s.557 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 119).

Gerçeklik, insan öznelinin bilincini nesnelere yöneltmesi anlamında yönelimseldir. Buna nedenle deneyim de daima yönelimseldir ve deneyimler tüm bilinç biçimlerini içermektedir. Nesneler, bir yapıya ve bir anlama bilincin etkinliğiyle kavuşabilmektedir. O halde bir nesnenin anlamı nesnenin kendisinde içkin değildir. Öznenin iç yaşamına yerleşmiştir ancak öznel yaşam dünyası içerisinde bilinç, anlama sürecini engelleyen ön varsayımlarla birlikte çeşitli deneyimlerden oluşmaktadır. Husserl böylece bilincin dış dünya ve ondaki nesnelerle ilgili bütün ön bilgiler ve deneyimlerden vazgeçtiğini “fenomenolojik indirgeme” yöntemini savunmuştur. Bu açıdan toplum, kültür ve tarih parantez içine alınmıştır. Husserl bu işleme deneyim nesnelerinin etkisini yok etmek adına “epokhe” demiştir. Geriye kalan ise özü keşfetmek adına saf bilinçtir (Swingewood, 2014, s. 290).

Schutz ise Husserl’in fenomenolojisini sosyolojiye uyarlarken Weber’den etkilenmiş ve Weber’in “anlama” kavramını kullanmıştır ancak bu kavramın yeterince derinlikli olmadığını ve toplumsal dünyayı açıklamada yetersiz olduğunu iddia etmiştir (Wallace & Wolf, 2018, s. 351-352). Schutz, Weber’i toplumsal dünyadaki üzerinde uzlaşmış eylemlerin temelinde anlamlar olduğunu ve bu anlamların da verili kabul ettiği düşüncesine karşı gelmiştir (Gönc Şavran, 2013, s. 128). Böyle bir sosyoloji anlayışa mukabil Husserl’in “aşkın fenomenolojik indirgemesi” Schutz’un fenomenolojik sosyolojisinde “toplumsal ve tarihsel dünya hakkındaki bütün varsayımları paranteze almak” olarak karşılık bulmuştur (Swingewood, 2014, s. 290).

Bireylerin gündelik hayat etkileşimlerinde anlamın önemini vurgulayan Schutz, bireylerin kendi “durum tanımları”na dikkat çekmiştir (Wallace & Wolf, 2018, s. 351-352). Onun için durum tanımları, inşa edilen toplumsal dünyada kullanılan tiplendirmelerdir. İnsanlar yalnızca tiplendirmeleri oluşturmakla kalmamakta; aynı zamanda durum tanımları etkileşime girilen diğer insanlarla paylaşılmaktadır. Bu ise “bakış açılarının karşılıklılığı” olarak adlandırılmaktadır. Paylaşılan durum tanımlarının varlığı etkileşim sürecinde kabul edilir ve ayrıca yaşanarak tekrar üretilir. Bunlar, insanların gerçeğe ilgili alışıldık kabulleri anlamına gelir. Alışılmış olan yani bakış açılarında karşılık bulan dışında olan bütün yeni durumlar askıya alınmıştır (Wallace & Wolf, 2018, s. 356).

Husserl “lifeworld” kavramsallaştırması ile neyin gerçek ve normal olduğu konusundaki inançların altında, kültürel yaşam dünyası olduğundan bahsetmektedir (Turner, 2006, s. 339 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 125). Schutz, yaşam dünyasını insanların etkileşimleri ile inşa ettikleri gündelik, maddi ve toplumsal dünyayı ifade eden bir kavram olarak kullanmıştır. Schutz’a göre yaşam dünyası, bireylerin deneyimlerini yaşadıkları, paylaştıkları, ortak bir kültür oluşturdıkları, gündelik yaşamın dünyasıdır. Yaşam dünyasında birey faydacı amaçlarını gerçekleştirmeye çalışır ve yaşam dünyasını sorgulamadan kabul eder (Leche, 1994, s.220 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 125). Buradan hareketle sosyal bilimlerde kullanılan kategoriler ile yaşam dünyalarını ayrı değerlendirmemektedir. Ona göre sosyal bilimcilerin üzerinde uzlaştıkları ideal tipler, gündelik yaşamın tipolojileridir. Dolayısıyla sosyal bilimler, insanların öznel dünyalarına odaklanmalıdır (Turner, 2006, s.339 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 125).

Sağduyu bilgisi, insanlarla iletişim kurulmasını, birbirlerinin deneyimlerini paylaşmalarını ve diğer insanların öznel düşüncelerini belli oranda anlamalarını sağlar. Toplumsallaşma sürecinde dil aracılığıyla edinilir. (Gönc Şavran, 2013, s. 133). Schutz’un fenomenolojik sosyolojisine göre insanlar karşılıklı olarak birbirlerini anlar. Bu nedenle toplumsal özneler arasındır. Schutz, insanların birbirleriyle ilişkili anlam çerçevesinin biz ilişkilerinden onlar ilişkilerine doğru genişleyen ilişkiler açısından oluştuğunu belirtmektedir (Schutz & Parsons, 1978, s. 135 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 133-134). Biz ilişkisi dünyanın benim olmaktan çok bizim olduğu düşüncesini gösterdiği, Schutz’un yaşam dünyasında anlamların paylaşıldığı ve vurgulandığı ilişkidir (Swingewood, 1998, s.137 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 134). Onlar ilişkisi anonim olan ve bireylerin birbirlerine karşı yönelimlerinin sınırlı olduğu ikincil ilişkilerdir. (Gönc Şavran, 2013, s. 134). Biz ve onlar ilişkileri birbirine dönüşebilir, dinamik ilişkilerdir (Johnson, 2008, s.144 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 134). Yani toplumsal dünyaya yönelik öznel farkındalığımız değişen ve dönüşen, bizden öncekileri ve sonrakileri de kapsayan özneler arası dünyanın bir sonucudur (Gönc Şavran, 2013, s. 135).

Giddens ise fenomenoloji tartışmalarında “alışılmış ve tekrarlanan” kavramlarına dikkat çekmiştir. Tekrarlanan durumlarda “tipikleştirilmiş tertipler” kullandığımızdan bahsederken insanların toplumsal bir eylemin belirli tiplerini yapmanın genel kurallarını bildiğinden ve durumları buna uyarladığından bahsetmektedir. Giddens’e göre alışkanlık haline getirme birey için sadece akılsal nedenlerle açıklanamaz; rutinler bilinçdışı huzursuzluk kaynaklarını en aza indirmeye yönelmiş olmak ve toplumsal formların yeniden üretilmek anlamına gelmektedir. Rutinleri tekrarlamak ve devamlılığını sağlamak

ontolojik bir güven istencidir. Toplumsal etkileşimde “genelleştirilmiş bir dürtüsel bağlılığın” korunmasıdır (Wallace & Wolf, 2018, s. 353- 355).

Gündelik yaşam sırasında insanların dünyayı verili olarak kabul etmeleri fenomenolojik yaklaşıma göre sorunludur. Bu doğal tutumun başka bir şey olabileceği doğrultusundaki bütün şüpheleri “askıya alarak” gündelik dünyanın gerçekliğini kabul eden tutumdur (Swingewood, 1998, s. 316 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 119-120). Fenomenoloji, sorgulanmadan doğal bir tutumla verili kabul edilen bu gerçekliğin nasıl inşa edildiğini sorgulamaktadır (Gönc Şavran, 2013, s. 199-120). Dolayısıyla fenomenoloji dış dünyanın ancak bu dünya hakkındaki bilincimizle bir anlamlılık kazandığını varsayar (Craib, 1992, s. 98 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 120).

Bireylerin dünyayı kavrama araçlarından birisi duylardır ancak yalnızca duylarla deneyimlenen dünya onu algılamamız için yeterli olmaz. Duylardan elde edilen bilgiler fenomenler şeklinde düzenlenir fakat içinde yaşadığımız dünyayı anlamak için sadece fenomenler de yeterli olmaz. Duylar yoluyla edindiğimi sayısız uyarıcının, karmaşık fenomenler yığınının dönüşmemesi, onları sınıflandırmak ile mümkündür. Bu nedenle fenomenler kategorize edilir ve insanlar kendi bilinçleri dışındaki dünyayı bu kategoriler ile anlar. Husserl, bu sınıflandırma sürecinin insan zihninin bir sonucu olduğunu ve nesnel olmadığını; dolayısıyla da bir değerlendirmeye tabii olmadığını iddia etmektedir (Gönc Şavran, 2013, s. 121). Şeylerin, fenomenlerin ve olguların göreceliliği aynı şekilde toplumsal dünyada da mevcuttur fakat bununla birlikte Husserl’e göre toplumsal dünya ve gerçeklik insanların anlamlandırmaları, varsayımlarından ve yorumlarından oluşmaktadır. Nesnelerin gerçek doğası hakkında bilmek için, bilgiye ulaşma yolunda bu adlandırmalar, varsayımlar ve yorumlar hatta deneyimler ve sağduyuya bağlı inançları bir kenara bırakılması işlemine “paranteze alma” veya “fenomenolojik indirgeme” denilmektedir (Craib, 1992, s.98 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 121). Buna göre, insanların çevresini algılama şekilleri insan bilincine hapsolmuştur. Ancak toplumsal dünyayı yeterince anlayabilmek için verili kabul edilen doğal tutum bir kenara bırakılmalıdır (Gönc Şavran, 2013, s. 121). Toplumsal ilişkilerin özünü görmek, keşfetmek ve bu olgulara ilişkin soyut tiplendirmeler geliştirme işlemine Husserl “eidetic analiz” ismini vermektedir (Slattery, 1991 s.144 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 122).

Basit nesnelerin gündelik deneyimleri bile fenomenolojik analizin bir parçası olabilir. Nitekim Dan Zahavi’ye göre felsefenin, soyutlamalardan kurtulması için gündelik hayata eğilmesi gerekmektedir ve nesnelerin görüngüleri ile ilgilenmelidir. Ona göre fenomenoloji bu farklı görüngülerin analizini içerir (Zahavi, 2020, s. 19-20).

3.1.6.3.Fenomonolojik Araştırma ve Araştırmacının Rolü

Fenomonolojik bir analizin asıl odağı zihin- dünya ikilisidir ya da ben- başkası- dünya üçlüsüdür (Zahavi, 2020, s. 25). Buna göre fenomenolojik bir araştırmada, katılımcıların yaşam deneyimleri üzerinden ortaklaşan kavramları keşfetmek işlevseldir. Fenomenoloji, en az birkaç kişinin bir fenomen veya bir kavramla ilgili yaşanmış deneyimlerinin ortak anlamlarını keşfetmeye odaklanmaktadır (Creswell, 2020, s. 79).

Fenomenolojiye göre sosyologların görevi, toplumsal dünyanın özünü anlamaktadır (Gönç Şavran, 2013, s. 121). Bu amaca uygun olarak araştırmalarda, toplumsal durumların nasıl tanımladığını incelemek için sağduyu bilgisi, tutumlar, kültürel hazır bulunuşluk paranteze alınmalıdır (Wallace & Wolf, 2018, s. 350). Bu şekilde saf bilincin yönelimselliğinin ürünü olarak gördüğü bilince ulaşır (Gönç Şavran, 2013, s. 122). Bu nedenle fenomenolojik yöntemle çalışan bir araştırmacı hem kendisini toplumsal dünyadan geri çekmeli hem de bu dünyayı anlamlandırmak için bilincini, anlayışını ve sezgilerini kullanmalıdır (Slattery, 1991 s. 144 Aktaran, Gönç Şavran, 2013, s. 122).

Husserl'e göre fenomenologlar toplumsal hayatı anlayabilmek için insanların dış dünyadaki fenomenleri nasıl sınıflandırdığını incelemelidir (Gönç Şavran, 2013, s. 121). Böylece insanlar tarafından aynı grup altında sınıflandırılan nesnelerde ortak olan öz keşfederek nesne ya da olgunun anlamını kavrayabilirler (Gönç Şavran, 2013, s. 122).

Schutz'a göre sosyolojinin görevi, anlamının ideal tiplerini belirlemektir (Schutz, 1967, s. 215 Aktaran Gönç Şavran, 2013, s. 135). Ona göre sosyolojik bilgi bireylerin öznel anlamlarından ibaret değildir. Bu nedenle sosyoloji, genel toplumsal tiplerle ilişkilendirilebilecek eylem ve ilişki kalıplarını tanımlamaya çalışmalıdır. Yani sosyolojinin amacı ideal tipler yaratarak bu ideal tipler aracılığıyla bireylerin sağduyu tiplendirmelerinin, ilgilerinin, güdülerinin, kurgularının incelenmesidir (Lassman, 1975, s. 128 Aktaran Gönç Şavran, 2013, s. 136).

Schutz'a göre sosyoloji, gündelik yaşamdaki aktörlerin sağduyuya dayalı anlayışlarının ve gündelik yaşamdaki tiplendirmelerinin kesin ve genellenebilir bir şekilde yani bilimsel olarak kullanışlı olacak şekilde yeniden üretmelidir. Bu şekilde elde edilecek bilgi gündelik yaşamda toplumsal aktörlerin verili kabul edilen varsayımlara ve sağduyu bilgisine dayanarak eylemlerde bulunma süreçlerini açıklayacaktır. Bu süreçte bakış açılarının karşılıklılığına, doğal bir tutuma nasıl ulaştıklarını ortaya koyacaktır ve bu tip bir bilgi sosyal bilginin en üst noktası olacaktır (Jary & Jary, 1991, s. 550 Aktaran Gönç Şavran, 2013, s. 136).

Creswell, fenomonolojik bir araştırmanın adımlarını belirlerken tek bir kavram veya düşüncenin ifade edildiği araştırılacak bir “fenomene” vurgu yapmaktadır. Buna göre fenomeni bütün yönleriyle deneyimlemiş büyüklüğü, üç- dört kişi veya on- on beş kişi arasında değişen heterojen bir grup belirlenmesini önermiştir. Bireylerin yaşanmış deneyimlerini ve fenomenle ilgili hem öznel hem de nesnel deneyimlere nasıl sahip olunduğunu ve öznel- nesnel ayırımına dayalı paradigmanın reddine dikkat çekmiştir. Veriler genellikle fenomeni deneyimleyen bireylerle gerçekleştirilen mülakatlar sonucunda elde edilir ancak bu durum bir zorunluluk değildir. Verilerin analizi dar kapsamlı bir analiz biriminden yola çıkarak geniş birimlere doğru giden ve sonra neyi, nasıl deneyimlediğinin detaylı betimlemesini içeren sistematik bir süreçtir. Neyin, nasıl deneyimlendiğini bütünleştiren, bireylerin deneyimlerinin özünün tartışıldığı betimleyici bir bölüm, fenomonolojik çalışmanın özünü oluşturur (Creswell, 2020, s. 80-81). Esasında fenomenoloji yalnızca bir betimlemeden ibaret değildir. Araştırmacının yaşanmış deneyimlerin anlamına ilişkin yorum yaptığı yorumsal bir süreçtir yani araştırmacıların iki anlam arasında arabulucu olmasıdır (Manen, 1990, s.26 Akt. Creswell, 2020, s. 80-82).

Fenomonolojik bir araştırma yürüten araştırmacı ilk olarak problemin fenomenolojiye uygun olup olmadığını belirlemelidir. Problem, bireylerin fenomenle ilgili yaygın ve ortak deneyimlerini anlamayı içermelidir. İkinci olarak çalışmanın ilgili olduğu fenomen belirlenir. Araştırmacı, katılımcıların fenomeni nasıl algıladıklarını bütün yönleriyle betimlemek için kendi deneyimlerini paranteze almalıdır. Üçüncü olarak veriler, katılımcılarla derinlemesine mülakatlar ve çoklu mülakatlar yapılarak toplanmalı ve Polkinghorne’ye göre (1989), mülakatların fenomeni bütünüyle deneyimleyen bireyler ile yapılması gerekmektedir (Creswell, 2020, s. 83-84). Katılımcılara özellikle fenomenle ilgili hangi deneyimleri yaşadıkları ve hangi ortam veya durumların fenomenle ilgili yaşanan deneyimi etkilediği sorulmalıdır. Bu iki soru, deneyimlerin dokusal ve yapısal betimlemesinde ve sonuç olarak katılımcıların yaygın deneyimlerinin araştırılmasında katkı sağlamaktadır. Fenomonolojik veri analizinde birinci ve ikinci probleme ilişkin verileri elde ettikten sonra doğrudan veriye gitmekte ve fenomenin nasıl deneyimlendiğini anlamayı sağlayan önemli açıklamalar, cümleler ve alıntılar yapmaktadır. Bu adım “anahtar ifadelerin listelenmesi” olarak adlandırılmalıdır. Anahtar ifadelerin listeleri daha sonra anlam kümelerini oluşturacaktır. Bu önemli açıklamalar ve temalar, veriler betimleyici bir yazı ile raporlaştırılırken kullanılır ve bu işleme dokusal betimleme adı verilir. Aynı zamanda fenomeni deneyim etme şekillerini etkileyen ortam ya da bağlam ile ilgili betimlemeler yaparken de kullanılabilir. Buna ise yapısal betimleme adı verilir.

Yapısal ve dokusal betimlenin akabinde fenomenin özünü ortaya koyan karma bir betimleme yapılır. Bu karma betimleme öncelikle katılımcıların ortak deneyimlerine odaklanmalıdır (Creswell, 2020, s. 83-84).

3.2. Pratik Yöntem

3.2.1. Araştırma Süreci, Konuya İlişkin Temel Sorular, Araştırma Sorusunun Oluşumu

Esasında bu araştırma, araştırmak istediğim başka bir konu içerisinden doğmuştur. Yüksek lisans tezi olarak çalışmak istediğim konunun zor bir sahası vardı ve katılımcı bulmak benim için son derece güçtü. Bu nedenle çalışmak istediğim konudan birçok kişiye bahsedip fikirlerini soruyordum. Yüksek lisans sınıfımdan sınıf arkadaşım beni Ankara’da bir aktivist ile tanıştırdı. Seks işçiliği, çocuk istismarı, cinsel şiddet ve sağlık konularında uzun yıllar aktivistlik yapmış olan Sevgi Yılmaz beni evine davet etti 2020’nin ilk günlerinde ona misafir oldum. Kendisi trans bir kadındı ve yıllarını trans aktivizmine adanmıştı. Aslında onun aktivizmi cinsel kimlikler ve cinsel yönelimlerle sınırlı değildi. Toplumsal cinsiyet, ekoloji, hayvan hakları gibi birtakım konularda çeşitli girişimleri vardı. Evine ilk gittiğimde yaklaşık sekiz saat zaman geçirdik. İlk olarak çalışmak istediğim konu hakkında bana bazı yol gösterici bilgiler verdi ve katılımcı bulmak konusunda yardımcı olabileceğini söyledi. Burada bir detay son derece önemliydi. Sevgi Yılmaz ve ben aynı şehirde doğup büyümüştük ve bir süre sonra Ankara’ya gelmiştik. Onun uzun zamandır gitmediği bu şehir hakkında uzun uzun konuştuk. Memleketimize özgü bazı yöresel ürünlerden getireceğime söz verdim ve o gün ayrıldık. Daha sonra sınırlı bir iletişimimiz oldu ve 2020’nin Mart ayında, ben henüz ders dönemindeyken korona virüs pandemisi başladı. Bu süreçte evlerimize kapandık ve yüz yüze bütün iletişimimizi kestik. Sevgi Yılmaz ile de bu dönemde neredeyse hiç görüşemedik ve araya giren bu dönemde ben konuya ilişkin yöntem okumaları yapmaya başladım. Yeni normalleşme süreci başladığında ikinci kez beni evine davet etti.

Pandemiden dolayı sosyal yardımların yoğunlaştığı, insanların enformel bir dayanışma içerisinde olduğu dönemlerdi. Muhalif yerel belediyelerin sosyal yardım toplamaları yasaklanıyordu ve belediyeler yardım almak isteyenlerle yardım yapmak isteyenleri buluşturuyordu. Bazı ev sahipleri kiracılarından kira almıyor, borçlar erteleniyordu. Aslında bu dönem özellikle muhalif çevrelerde kamu politikalarının sınırlı oranda ve yerel politikaların tamamen gündelik hayattan çekilmesi sonucu ve insanların birbirleriyle enformel dayanışmalar kurduğu bir dönemdi. Ben de bu dönemde işsiz

kalmakla burun buruna gelmiştim ve o dönemde yaşayabileceğim zorlukları tahmin eden dostlarımla en sık kurduğu c mlerle onlardan hiç çekinmeden yardım isteyebileceğimdi. Sınırlı bir devlet bütçesinde kimlerin ne kadar sosyal yardım alacağı belirlenebilir, öngörülebilir ve daha önemlisi sosyal devlet içerisinde zorunlu olarak kabul edilir. Oysa böyle bir dönemde bireylerin dayanışması bu çalışma için ilk belirleyiciydi. Akabinde kimler kimlerle dayanışma ilişkisi gerçekleştirdiği benim için bir merak konusu olmaya başladı. Bu dayanışma ilişkisi rastgele gelişmiyordu. Toplumsal düzenleyiciler, ilkeler ve standartlar vardı. Dayanışma ilişkisi geliştiren iki grubun en az bir ortak noktası olduğu kanaatine vardım. Örneğin Ankara Büyükşehir Belediyesi aracılığıyla yardım yapmak isteyenler ve Ankara Büyükşehir Belediyesinden yardım alabilecek olanlar, kiracılar ve kiracı olmanın zorluğunu yaşamış olanlar, öğrenciler ve işe henüz yeni başlamışlar gibi. Bunlar bir araştırmaya dayanmıyordu ve bilimsel bir gerçekliği yoktu sadece benim gözlemlerimden ibaretti.

Sevgi Yılmaz ile ikinci görüşmemiz yeni normalleşme sürecinde oldu. Bunun hemen öncesinde etik kurul yapmak istediğim ilk çalışmaya ilişkin izin isteğimi sunmuştum ve ben ikinci görüşmemizde hala bu konuyu çalışacağımı düşünerek gittim. O görüşmemizde Sevgi Yılmaz beni bazı arkadaşları ile tanıştırdı. Arkadaşının sosyal yardıma ihtiya ı vardı ve kendisi ona yardımcı olmak için bazı bilgileri istemişti. Daha sonra yol üzerindeki eski bir komşusuna uğradık ve bahçelerinde biraz oturduk. Eski komşusu trans bir kadın değildi ancak bu arkadaşlık için cinsel kimliğin söz konusu olmadığı çok aşık ardı. Komşu Sevgi Yılmaz'a ‘‘abla’’ diye hitap ediyor ve onun sunduğu cinsiyeti kabul ediyordu. Araştırma ile ilgili neler yapabileceğimi sorduğumda ‘‘bence sen bu konuyu çalışma, yaşlı transları  alış, çok zor durumlar’’ önerisinde bulundu. Etik kurulun ilk verdiğim öneriyi kabul edip etmeyeceği belli değildi ve aslında alternatif konular düşünüyordum ve bu benim için önemli bir alternatif oldu.

 nemli bir diğer etken ise hayatımda ilk kez komşularım ile yakın ilişkiler kurduğum bir zamana tekabül etmesiydi. Araştırmaya başladığımda, ikamet adresimde yaklaşık bir buçuk yıldır bulunuyordum. Bu zamana kadar komşularım ile pek temasım olmamıştı. Ancak onlar uzun zamandır bu apartmanda oturuyordu ve birbirlerini uzun zamandır tanıyorlardı. İki tanesi birbirleriyle çok yakın arkadaşlardı. İki de orta yaşlılardı ve ikisi de bek r annelerdi. Bir gün beni evlerine davet ettiler, onların diyaloglarını benim için giderek önemli bir soru haline giden dayanışma ekseninde dinledim. Arkadaş oldukları zamandan itibaren sıkı bir dayanışma ilişkisi geliştirdiklerini fark ettim. Onları dayanışmaya iten birçok sebep olabilirdi ancak hangi konularda dayanıştıkları çok daha

belirgindi. Örneğin çiçekleri kuruma emareleri gösterdiğinde onları kurtarmak için birlikte uğraştıklarından bahsetmişlerdi. Duygusal olarak zor zamanlar geçirdiklerinde bu zamanı atlatmak konusunda birbirlerine dayanmışlardı. İkisi de alt/üst diyebileceğimiz sınıftan insanlardı ancak kıyafetlerini birbirleriyle değiştiriyorlardı veya örneğin“bu kıyafeti sen al, sana olur” gibi konuşmalar geçiyordu. Aslında ikisinin de buna ihtiyacı yoktu ancak bu davranışın neden gelişmiş olabileceğini anlamak istediğime karar vermiştim. Buna mukabil önce tez danışmanım ile görüştüm, birbirinden ayrı olarak belirlediğim kadın dayanışması ve yaşlı- trans kadınlar konusunu birleştirmemi önerdi ve yeni bir etik kurul formu doldurdum, başvuru yaptım. İki çalışmaya da izin çıktı ve nihayetinde bu konuyu çalışmaya başladım.

3.2.2. Saha İle İlk Temas

Sevgi Yılmaz ile üçüncü görüşmemizde onun önerisi doğrultusunda yeni bir form hazırladığımı ve kabul edildiğini, çalışma konusunun “trans-yaşlı kadın dayanışması” olarak belirlediğimi anlattığımda o birçok kolaylığı benim için çoktan sağlamıştı. Önce bana bu saha hakkında genel bilgiler verdi. Nitekim benim bu zamana kadar hiç transseksüel bir arkadaşım olmamıştı. Aslında trans bir arkadaşımın olup olmadığını da bilmiyordum. Böyle bir konu hiç konuşulmamıştı. Yukarıda fenomenolojinin temel ilkeleri ve araştırmacının rolünü düşündüğümüzde bunlar bu araştırmanın kendiliğinden gelişen doğal bir süreci oldu. Saha araştırması içerisinde nelerin onları kırabileceğini, bir soruyu nasıl sormam gerektiğini, nasıl davranmam gerektiği vb. hakkında tek bir bilğim dahi yoktu. Ben kendi yaşamımdan ataerkiyi, ataerkine ilişkin söylemleri, davranış ve düşünce tarzlarını çıkartmak için özen gösteriyordum ancak LGBT’lerle ortak noktam da bundan ibaretti. Yani ben ve LGBT’ler arasındaki kesişimselliği ataerki üzerinden değerlendirebiliyordum ve onlara yaklaşımda sadece bunu temel alabiliyordum. Elbette cinsel yönelimlerden haberdardım ancak benim için herhangi bir insanın cinsel yöneliminin bir önemi yoktu ve kimse için de bir önemi olmaması gerektiğini düşünüyordum ve buna göre yaşıyordum. Dolayısıyla Sevgi Yılmaz ile bu konuda konuştuğumuzda ona sadece “bilmiyorum, o ne?” diyebiliyordum.

Saha içerisinde sosyalleşmeme ket vuran şey elbette pandemiydi. Bu süreçte LGBT dernekleri de uzaktan çalışıyordu ve onları ziyaret etmem mümkün değildi. Etkinliklere katılmam, yüz yüze gelmem ve onlarla zaman geçirmem de imkânsızdı. Bunun yerine bu dernekleri çeşitli sosyal medya hesaplarından takip etmeye başladım. Onların jargonlarını ve söylemlerini anlamak, gündelik hayatlarının nasıl geçtiğini, sosyal medyada

paylaştıkları kadarıyla inceleme fırsatı buldum. Bu kamuya açık içerikler benim için oldukça önemliydi çünkü sahayı tanımam konusunda pek bir kaynağım da yoktu. Kısıtlı da olsa yüz yüze gelebildiğim tek kişi Sevgi Yılmaz'dı. Aşı çalışmalarının başlaması ve hafta sonu sokağa çıkma yasaklarının kaldırılması ile Sevgi Yılmaz ve onun arkadaş çevresi ile daha çok zaman geçirebildim.

3.3.3. İlişkilerin Dönüşümü: Yabancıdan Dostluğa

Sevgi Yılmaz ile tanıştığımız ilk gün ve bu çalışmanın bitmesi arasında yaklaşık bir buçuk yıllık bir süre var. Bu bir buçuk yıllık süre birçok bakımdan farklılaşan ilişki biçimlerini içeriyor. Onunla tanışmamız –her ne kadar farklı araştırma amacı sayesinde olsa da- bu araştırma sahasının ilk adımını oluşturmuştur çünkü aslında benim sahaya ilişkin ifade edebileceğim ilk deneyim burada başladı. Sevgi Yılmaz'ın evine ilk gittiğimde sahaya ilişkin her bilgiyi saklamam gerekliliği taşıyordum. Bu nedenle bütün detayların çok önemli olduğunu düşünüyordum ancak daha da önemlisi yapay bir fenomenoloji uyguluyordum. Bilip bilmediğim her konuya bilmediğimi söyleyip onun anlatmasını bekliyordum. Bu durum elbette bir sohbet ortamına uygun değildi. Söylediklerine itiraz etmiyordum veya farklı düşündüğüm konular hakkında yorum yapmıyordum. Bir süre sonra bu durum öğretmen- öğrenci ilişkisine benzer bir duruma dönüştü ancak bu durumdan rahatsız da değildim. Bu ilk görüşmenin diğer bir özelliği, ilk kez transseksüel bir kadın tanımış olmamdı. Aslında bu durum araştırmaya başladığımda benim için cinsel kimliğin görünürlüğünün bir işaretiydi. Bu belki de son derece cinsiyetçi hatta belki de faşizan bir yaklaşım ancak “yabancı olanın” salt hali ile bende uyandırdığı his buydu. Dolayısıyla güçlü bir merak duygusuna eşlik eden korku hissediyordum. O zamana kadar hiç transseksüel bir insanla tanışmamış olsam da genellikle eşitliği önemsiyor ve ötekileştirici söylemleri kullanmıyordum. Bu konuyu hastalık, sapkınlık veya günahkârlık olarak görmüyordum ancak pratik dünyada LGBT'lerle temas halinde olmadığım için bu durumun pratik karşılığı hakkında bir fikrim yoktu. Ben ve Sevgi Yılmaz birbirine yabancı insanlardık, belli oranda benliğimizi sunuyorduk. Benim açımdan korku unsuru ise ilk kez tanıştığım bu insana karşı herhangi bir ötekileştirici ya da rahatsız edici söylemde bulunmak kaygısından kaynaklanıyordu. İkinci yüz yüze görüşmemiz bu merak ve korkunun yerini heyecana bırakmıştı. Onun diğer insanlarla kurduğu ilişkileri cinsel kimliği çerçevesinde değerlendiriyordum ancak artık benim için o transseksüel kimliğinin herhangi bir önemi yoktu. Elbette Sevgi Yılmaz hakkında birçok fikrim ve varsayımım vardı ancak cinsel kimliği bunun merkezinde değildi, sadece bir parçasıydı. “Yabancılığın”

ve bunun getirdiği korkunun yok olması ve cinsel kimliklerin görünürlüğünü kaybetmesi ise elbette kurulan diyalog ile doğrudan ilişkili. Bu bir buçuk yıllık süreç içerisinde Sevgi Yılmaz ile daha sık görüştük. Arkadaşları ile gündüz oturmalarına dâhil oldum ve onun sayesinde bu habitusta yüz yüze de sosyalleşebildim. İnsanlarla beni tanıştıırken genellikle “işte benim kızım, sen benim kızım ile tanıştın mı ” gibi ifadeler kullandı. Ekoloji ile ilgili bir dernek kurdu ve derneğin kurulması için gerekli olan üyelere birisinin benim olmamı rica etti. Artık onun dayanışma ağı içerisindeydim ve yabancı biri değildim. Bu durum benim için de böyleydi. Onunla bir saha çalışması vesilesiyle tanışmıştık ama benim için kıymetli bir insandı. Soy bağı üzerinden tanımlanan bu ilişkinin elbette birçok sebebi de vardı. Bunun ilk sebebi aynı şehirde doğup büyümemiz yani hemşerilik kültürüydü. İkinci olarak aramızdaki yaş farkıydı. Üçüncü olarak kişilik özelliklerimiz ve karakterlerimizdi. Ancak her ne şekilde olursa olsun bu dönüşüm benim için son derece önemliydi.

Yabancıliğin dostluğa dönüşmesinin ikinci bir kritik noktası bir katılımcı ile gerçekleşti. Burada yabancı olmanın politik yaklaşımlarla doğrudan ilişkisi vardı. Araştırma sürecinde transseksüellerle sosyalleşebilmek için birçok kanal bulmaya çalıştım. Bunlardan bir tanesinde heteroseksüel bir birey olmamın heteroseksüalizmin temsili olarak karşılanmama neden olmasıydı. Siyasi ve kültürel yaklaşımların yanı sıra sık sık gündeme gelen LGBT’lerin meşruluk tartışmaları iki farklı yaklaşımın radikalleşmekte olduğunu düşündürdü. Bu benim için son derece ötekileştirici bir yaklaşımdı çünkü katılımcı, LGBT olmayanların LGBT hakkında araştırmalar yapmasına karşı geliyordu. Bu durum karşısında söyleyecek bir şey bulamamıştım ve yaptığım ilk şey benimle aynı deneyimleri paylaşan, benzer koşullarda olduğum arkadaşlarımı aramak oldu. Aslında ötekileştirilme davranışına ben de benzer bir tepki vermiş ve bana benzeyen kişilerle iletişim kurarak onları yanımda hissetmek istemiştım. Bu katılımcı ile ikinci defa görüşmedim çünkü varlığımla onu rahatsız ettiğimi düşündüm. Bu mikro örnek farklı grupların dayanışma pratiklerini anlamak açısından bir önem arz etti.

Bireysel olarak yapılan görüşmelerden sonra, Sevgi Yılmaz’ın arkadaşları ile zaman geçirmeye başladım. Onlarla geçirilen bu zamanların veri toplamak gibi bir amacı olmasa da araştırma açısından önemli zamanlardı. Aslında onlar sorunlarımızı konuştuğumuz, gündemi değerlendirdiğimiz, şakalaştığımız sıradan görüşmelerdi, önemli olan saha içerisinde bir yabancı olarak katılıp bir arkadaş olmamdı.

Mülakatlar da benzer bir süreçte ilerledi. İlk katılımcı ile görüştüğümde belli bir yabancılık durumu hâsıldı. Aslında onun bana yaklaşımının da benzer olduğunun farkındaydım. Çoğu zaman ne sormak istediğimi anlatamıyordum. Bu nedenle görüşme

genellikle konudan sapıyordu. Bir sohbet ortamı gelişmemişti. Karşısında olan kişi bir arkadaşı değil bir araştırmacıydı. Katılımcı genellikle kendisini sansürleme ihtiyacı hissediyordu. Detaylardan ve hislerinden bahsetmek, başından geçen kötü olayları anlatmak ve arkadaşları ile olan husumetlerini dile getirmek istemiyordu. Ayrıca lubunca jargonun da pek haberdar değildim ve bazı sözcükleri anlamıyordum. Bu durum benim aslında o gruba ait olmadığımı gösteriyordu. Onların habitusuna, gündelik yaşamına, kaygılarına, amaçlarına aşina değildim. Bu nedenle ilk görüşmede gerçekten bir uzaylı gibiydim.

Derinlemesine mülakatta edinilen bilgilerin gündelik hayattaki aleni konuşmalar, birkaç yargı cümlesi, ayaküstü sohbetlerle tamamlayıcı bir nitelik taşıması hatta ve hatta bazen derinlemesine mülakattan daha önemli bilgiler içermesi ilk görüşmenin en önemli özelliği idi çünkü birinci katılımcı ile görüşme yaptığım görüşmede katılımcının kendisi hakkındaki beyanları veya “bilmiyorum” diyerek sorgulamadığı, cevaplamak istemedikleri durumların bir izahı genellikle bu tür satır aralarında çıkmıştı. O gün sahadan ayrıldığımda aslında bu çalışmayı hiç yapamayacağım ve çok zaman kaybetmeden bırakmam gerektiğini düşündüm. Aslında teori böyleydi, olması gerektiği gibiydi fakat teori ile pratiği birlikte değerlendiremiyordum.

3.3.4. Doyum Noktası ve Sahadan Ayrılma

İlk ve son görüşme arasında yaklaşık altı ay bulunmaktaydı. Bu süre içerisinde sahayı, çeşitli sebeplerle ziyaret ettim. Bu ziyaretlerin hepsi görüşme amacı taşımasa da sahayı tanımak konusunda önemli bir etkiye sahip oldu. Yaşlı-trans kadınların gündelik hayatlarına, misafirlik ritüellerine, alelade sohbetlerine tanık olmak derinlemesine mülakatlardan elde edilen verileri anlamak konusunda yol gösterici nitelikteydi. Bu sürecin klasik gidişatını etkileyen ve yaptığım saha araştırmasına yeniden yol çizen pandemi ise araştırmayı olumlu veya olumsuz biçimde etkilemedi. Bu zamansal bir kısıtlılık olarak değerlendirilebilir ancak saha araştırmasından elde edilen verilerin niteliğini üzerine olumsuz bir etkisi bulunmadı.

İlk görüşmede katılımcılara uygulanan yarı yapılandırılmış soru formundan bazı soruları diğer katılımcılara sormadım. Genellikle ilk katılımcıların cevap vermek istemediği, cevap verirken gerildiği, rahatsız oldukları sorulardı. Bu sorular transseksüel kadın olmanın anlamına ilişkin sorulardı. İlk katılımcılardan toplanan veriler ekseninde yeni araştırma soruları da eklendi. Bu durum bir yöntem kargaşası yaratsa da dayanışma açısından önemliydi. Artık sahadan ayrılmam gerektiğine karar verdiğimde kavramlar

genellikle tekrarlamaya başlamıştı. Trans- yaşlı kadınların dayanışma ritüellerine ilişkin mevcut şema zihnimde belirmişti.

3.3.5. Örneklemin Ağı, Derinlemesine Mülakatlar, Veri Toplama ve Veri Analizi

Veri toplama aracı derinlemesine mülakattı. Araştırma için temel verileri sağlayan yine derinlemesine mülakatlar oldu. Derinlemesine mülakatlardan elde edilen veriler katılımcılara yarı yapılandırılmış sorularla gerçekleşti. Bazen katılımcının verdiği tek bir cevap birden çok sorunun cevabı olduğu için yarı yapılandırılmış mülakat tekniği bu çalışma açısından idealdi.

Örnekleme, genellikle birbirini tanıyan ve gündelik yaşamlarını paylaşan insanlardan oluşmaktaydı. Buna rağmen katılımcıların bildiğim tek ortak noktası Sevgi Yılmaz'dı. Amaca yönelik örnekleme oluşturan katılımcıların birbirlerini tanıyıp tanımadığı benim için önemli olmadı ancak hepsi Sevgi Yılmaz ile tanışıklığı olan kişilerdi. Benzer semtlerde yaşamaları, isim vermeden birbirlerinden bahsetmeleri, en az bir ortak tanıdıklarının olması gibi sebepler katılımcıların bazılarının birbirini tanıdığı hakkında fikir vermiş olsa da tanışıklık durumları hakkında net bir bilgi edinmedim.

Verilerin analizinde MAXQDA nitel veri analiz programının 2020 versiyonu ve 20.4.0 sürümünü kullandım. Derinlemesine mülakattan elde edilen verileri program aracılığıyla kodladım ve kategorik hale getirdim.

3.3.6. Etik Meseleler

Saha araştırmasına başlamak ve saha süreçleri içerisinde etik her zaman zihnimi meşgul eden bir konu oldu. Saha araştırmasının başında etik konusunda aklıma gelen ve uygulamam gereken ilk konu araştırmanın katılımcılara hiçbir açıdan zarar vermemesiydi. Bu zarar psikolojik bir zarar olabilirdi, bir öfke patlaması olabilirdi, aynı habitus içerisinde bulunan bu insanların birbirleriyle olan ilişkilerine verilen bir zarar olabilirdi. Zarar kavramının birden fazla boyutu vardı ve bu düşünce kimi zaman bir cambaz gibi ilerlememe neden oluyordu. Bu kaygılar genellikle ilk birkaç görüşmeden sonra azaldı çünkü bir süre sonra birbirimizi yanlış anlamadığımızı fark ettim. Görüşmelerin başında sözlü olarak izin aldım ve istedikleri zaman konuşmayı reddedebileceklerini, istedikleri soruya yanıt vermeyebileceklerini anlattım. Onlar, doğrudan “bu soruya cevap vermek istemiyorum” demediler ve genellikle görüşmeyi reddetmediler ancak bazı sorularda gerildikleri ve cevaplamak istemediklerini fark ettiğimde sorunun cevabını almak adına zorlamadım.

İkinci mesele katılımcıların genellikle benzer arkadaş grubunda olmaları ya da bir şekilde tanışıyor olmalarıydı. Bazı soruları daha net açıklamam için örnekler vermem gerekiyordu ve bu örnekler onlarla hiç alakalı olmasa da bana kim tarafından aktarıldığını tahmin etmeye çalışıyorlardı. Elbette hiçbir bilgiyi ifşa etmedim veya daha çok veri sağlamak uğruna katılımcılarla aramdaki gizlilik ilkesini çiğnemedim. Ancak bu asılsız tahminlerin peşine düşme ve dedikodu malzemesine çevrilmesini önlemek adına “hayır, bu sadece örnek” diye belirtmek zorunda kaldım.

Üçüncü olarak katılımcılardan elde edilen bilgilerin anonimleştirilmesi ve katılımcıların kimliklerinin gizlenmesi meselesiydi. Bunun için metin içerisinde araştırmaya doğrudan katılan veya yol gösterici olan hiç kimsenin orijinal ismini kullanmadım. Araştırmaya katılan katılımcılar ise yalnızca katılımcı kodu ile sundum. Ayrıca çalışmanın yaygınlaştırılması sürecinde katılımcıların benimle paylaştığı bilgiler üzerinden tahminde bulunulmaması adına veri dokümanları tek bir metin üzerinden vermedim ve araştırma raporuna eklemedim.

3.3.7. Sınırlılıklar

Saha sürecinde karşımda duran en büyük sınırlılık Covid-19 salgınıydı. Bu süreçte insanlar genellikle yüz yüze görüşmeyi reddediyordu. Gündelik hayat sınırlanıyor, sokağa çıkma yasakları başlıyordu. Sosyalleşebileceğim bütün yerler kapalıydı ve salgının ne zaman biteceği de bilinmiyordu. Dolayısıyla içinde zaman geçirdikçe veri toplayabileceğim saha diğer her şeyle birlikte eve kapanmıştı. Kısıtlamaların dönemsel olarak azaltıldığı ve yasakların seyreltiği dönemleri genellikle sahada geçirdim. Aşı sürecinin başlaması ve katılımcıların aşı olması endişeyi azalttı ve görüşmelere yüz yüze devam edebildim.

3.3.8. Geçerlilik ve Güvenirlilik

İç geçerliliğin sağlanması için araştırma sağlam bir teorik zemine oturtulmaya çalışılmış, katılımcı grubunun mevcut dinamiklerinin anlaşılabilmesi için literatür bölümünde ilgili olabilecek teorilere ve kaynaklara yer verilmiştir. Trans-yaşlı kadınların Türkiye’deki konumları; transseksüelliğin antik, klasik ve modern anlamları ve bu anlamlardaki dönüşümler dışlayıcı ve ötekileştirici mekanizmaların anlaşılması için çeşitli kaynaklardan faydalanarak anlatılmıştır. Teorik bölümde, araştırmacının ideolojik perspektifini en aza indirmek için yaşlılık politikaları ve yaşlılara dönük sosyal politika çalışmaları yine çeşitli kaynaklardan edinilmiştir.

Dış geçerliliğin sağlanması için katılımcı ifadelerine bağlı kalınmıştır, ayrıca katılımcı ifadelerini destekler nitelikte olan kamusal veriler de araştırmaya dâhil edilmiş, erişilmesi mümkün olmayan ya da erişilemeyen kişilerin konuya dönük benzer yaşam öykülerinden faydalanılmıştır.

Güvenilirlik ve verilerin manipüle edilmesini engellemek için nitel veri analiz programı kullanılmıştır. Kodlama sürecinde tümevarımsal bir yöntem kullanılmış; araştırmanın analizi herhangi bir ideolojinin veya teorisinin etkisinde yapılmamıştır. Ayrıca saha süreci bütün detaylarıyla aktarılmıştır.

3.3.9. Araştırmacının Saha İçerisindeki Konumu

Saha araştırmasının ilk dönemlerinde paranteze alma konusunu yanlış biçimde genellemiştim. Saha birçok açıdan yabancı olduğum bir yerdi ancak bunu çalışmaya ilişkin akademik bütün bilgilere genellemiştim. Dolayısıyla bir süre sonra katılımcı ile aramda bilgi üzerinden hiyerarşik bir ilişki gelişti. Araştırmanın doğrudan konusu olmayan ancak ilgili olan bütün okumalarımı bir köşeye bırakıp tamamen katılımcıya odaklanmıştım. Olması gereken benim toplumsal kabullerimi paranteze almamdı. Dolayısıyla araştırmanın ilk süreçlerinde pasif bir özne olarak oradaydım ve mülakatı uygun biçimde yönlendirmem mümkün olmuyordu. Tatmin edici cevapları almam oldukça uzun sürüyordu. Katılımcılarla ve sahayla temasının artması bu sorunu çözmek için elverişli koşulları yarattı. Sahanın ilerleyen süreçlerinde katılımcıların söylemlerini onaylayan veya reddeden fikirlerimi beyan ettiğimde görüşmenin seyrine yön vermek kolaylaştı.

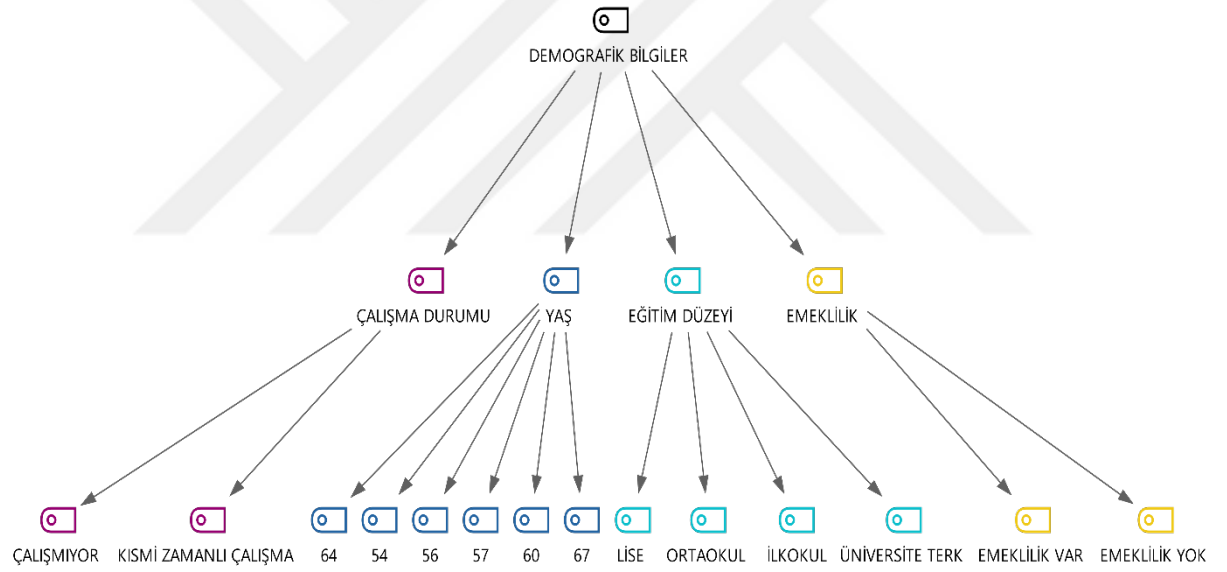
4. BULGULAR

4.1. Demografik Bilgiler

Katılımcı grubuna ilişkin demografik bilgiler dört farklı kategoride toplanmıştır. Bunlar katılımcıların yaş, eğitim düzeyi, çalışma durumu ve emeklilik durumlarına ilişkindir. Derinlemesine mülakat yapılan katılımcıların demografik bilgilerine ilişkin tablolar aşağıda yer almaktadır.

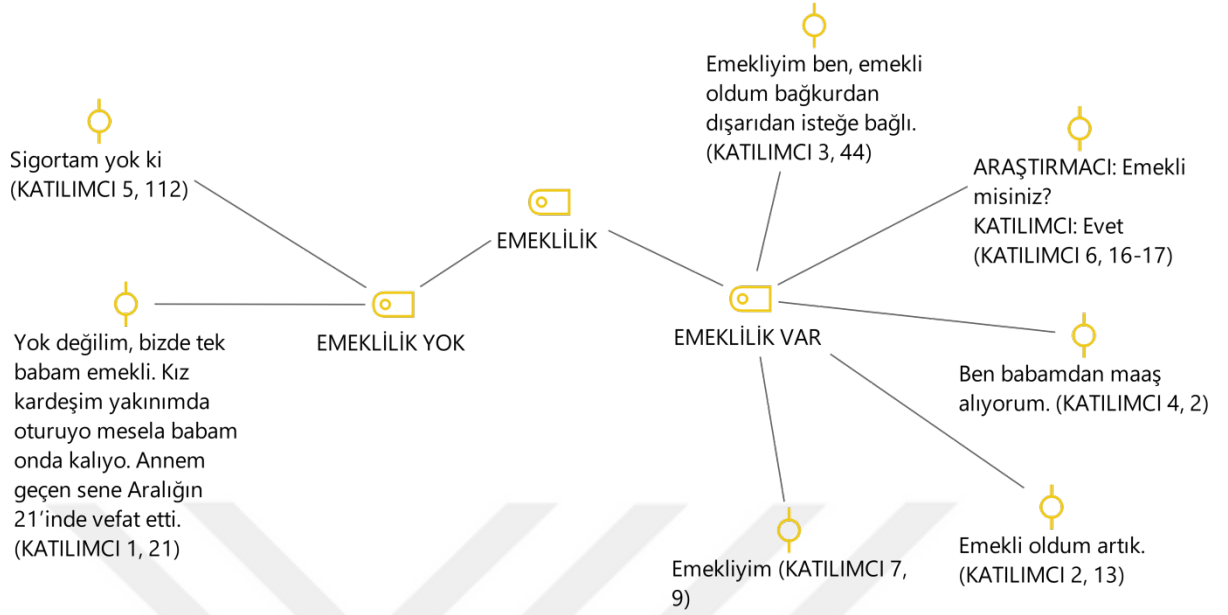
Katılımcılar 54-64 yaş arasındadır. Eğitim düzeyleri ilkököl ve lise mezuniyeti arasında değişmektedir. Katılımcıların bir kısmı emeklidir, bir kısmı ise kısmi zamanlı olarak çalışmaya devam etmektedir.

Tablo 2: Katılımcıların Demografik Bilgilerini Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



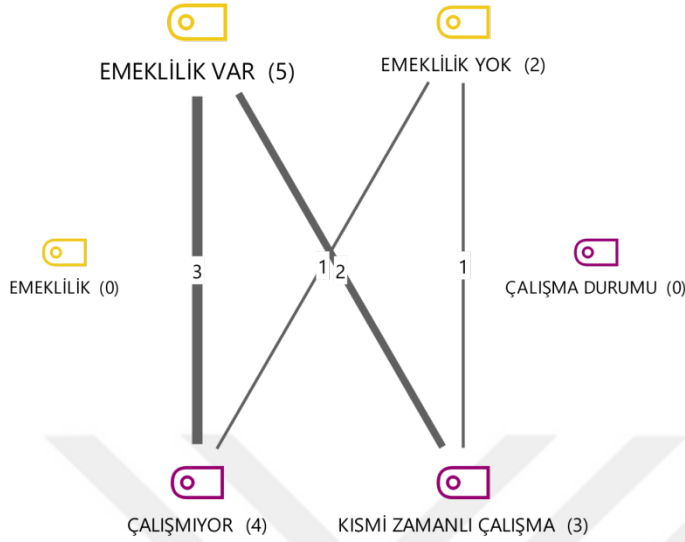
Katılımcıların emeklilik ve emeklilik süreçlerine bağlı olarak gelişen gelir durumları Tablo 2’de gösterilmiştir. Emeklilik çalışmaya süreçleri sonunda gerçekleştirebildiği gibi, ailedeki maaşın devralınması yolu ile de edinilmiştir.

Tablo 3: Katılımcıların Emekli Olma Durumlarına İlişkin İfadelerin Yer Aldığı Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



Emekli olmak durumu, çalışma ilişkileri ile birlikte değerlendirilmelidir. Nitekim herhangi bir işte çalışmayan katılımcıların genellikle emekli olduğu görülür. Kısmi zamanlı çalışan katılımcılar ise ekonomik olarak zorlandıkları dönemlerde geçici olarak çalışmaktadır. Bir işte çalışmayan katılımcılar ise ya hastalığın getirdiği olumsuz etkiler dolayısıyla ya da emekli oldukları için çalışmamaktadır. Buna rağmen hem emekli olup hem de kısmi zamanlı çalışan katılımcılar da vardır.

Tablo 4: Katılımcıların Çalışma Durumları ile Emeklilik Durumları Hakkındaki İlişkiyi Gösteren Kod Birlikte Oluşum Modeli



Tablo 4’te çizgi genişliği, birlikte oluşum sıklığını yansıtmaktadır. Birlikte oluşum sıklığı etiket çizgilerinde verilmiştir. Aynı şekilde kod sembollerinin boyutu kod frekanslarına göre değişmektedir. Buna göre emekli olan beş katılımcıdan üç tanesi çalışmamaktadır. İki tanesi ise kısmi zamanlı çalışmaktadır. Emekli olmayan iki katılımcıdan biri çalışmamakta, biri ise kısmi zamanlı çalışmaktadır.

4.2. Kavramların Anlamlandırılması

4.2.1. Translığın Anlamı

Katılımcılar trans olmaları ve trans olmanın dayanışma ağlarını nasıl etkilediği konusunda sorulan sorulara cevap vermek konusunda temkinli davranmışlardır. Genellikle bu sorular geçirilen veya bir şekilde katılımcıların gerilmesine neden olan sorular olmuştur. Hatta bir süre sonra bu soruyu doğrudan sormak yerine onların diğer sorulara verdiği cevaplardan dolaylı olarak çıkarımlar sağlamak yoluna gidilmiştir. Veriler ekseninde trans olmak konusu yoksulluk ve hastalık ile birlikte anılmıştır ancak trans kavramı, katılımcıların mesleklerine ilişkin söylemlerinde yoğunlaşmıştır.

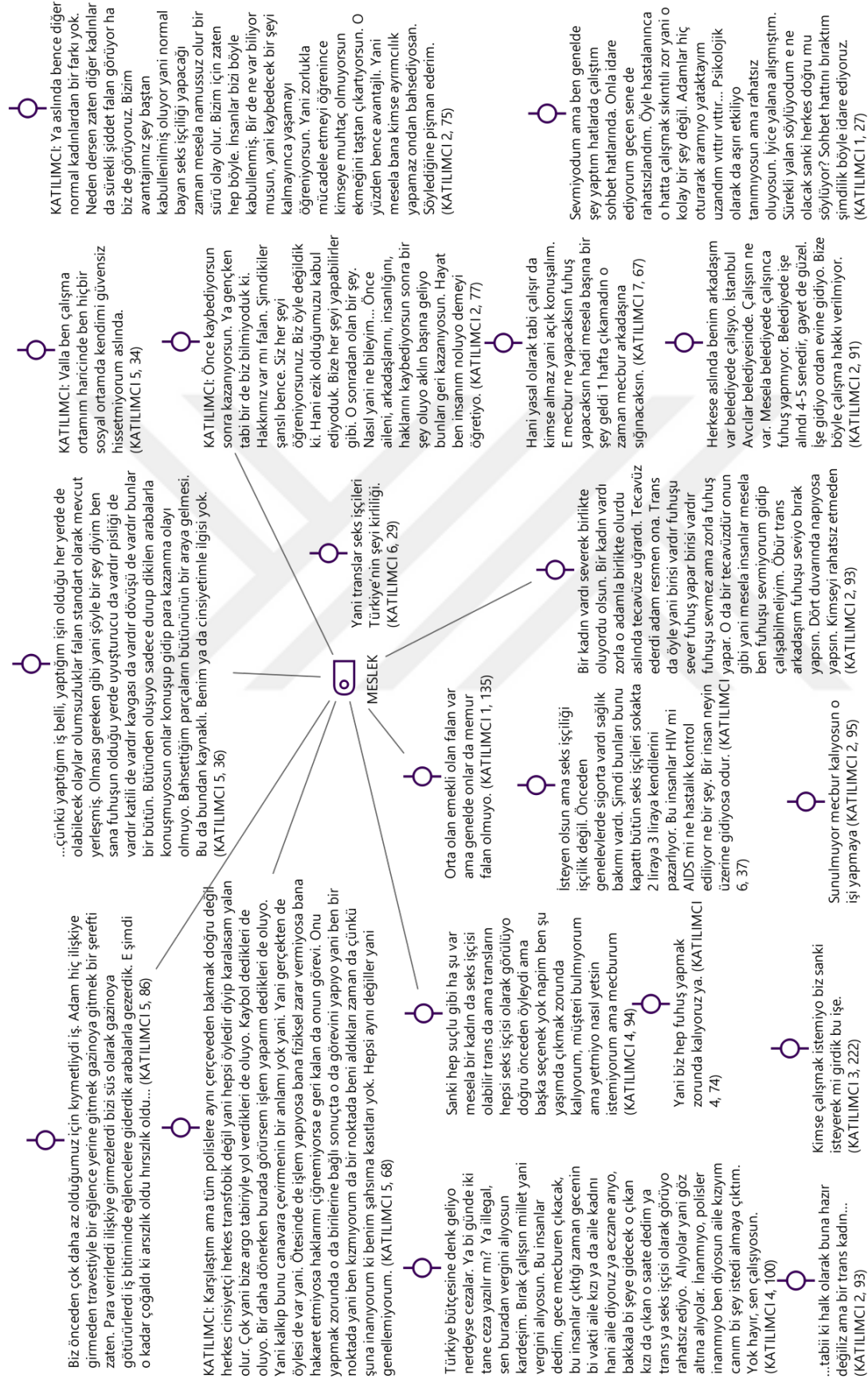
Tablo 5: Katılımcıların Trans Olmanın Anlamını Düşündüğü Kavramlara İlişkin Kod-Matris Tablosu

Kod Sistemi	KATILIMCI 1	KATILIMCI 2	KATILIMCI 3	KATILIMCI 4	KATILIMCI 5	KATILIMCI 6	KATILIMCI 7	TOPLAM
TRANSIĞIN ANLAMI								0
MESLEK								17
YOKSULLUK								6
HASTALIK								2
TOPLAM	5	5	1	4	4	3	3	25

4.2.1.1. Meslek

Tablo 5 incelendiğinde bu durum daha net biçimde görülebilir. Katılımcılar, trans olmalarını meslek, yoksulluk ve hastalık kavramları ile kurgularken meslek dikkat çekici bir nitelik kazanmaktadır. Bu durum trans olmanın aynı zamanda bir meslek gibi anlaşıldığı fikrini akla getirmektedir. Katılımcılar translığın meslek belirleyici özelliğini ön plana çıkartmıştır. Bu bir tür determinizm aslında gündelik hayat, ekonomi, sağlık gibi birçok farklı toplumsal kurumu da etkilemiştir.

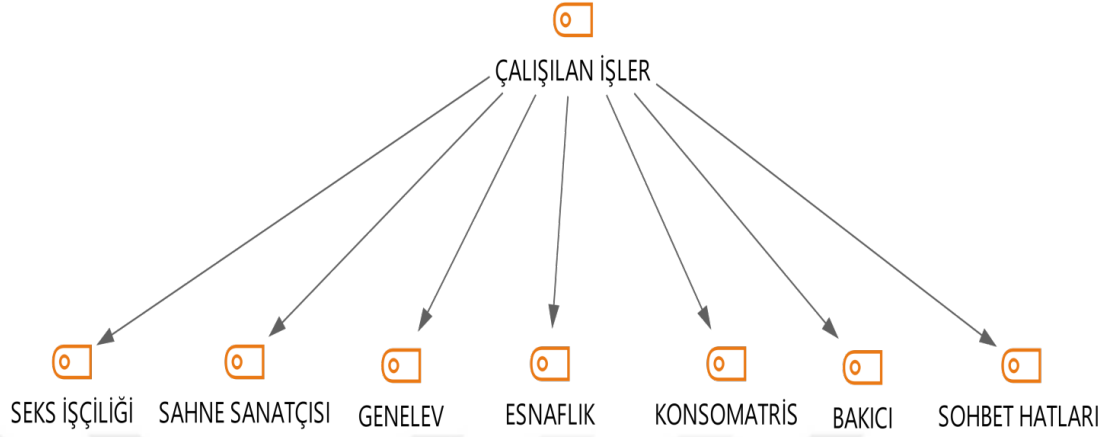
Tablo 6: Katılımcıların Trans Olmayı Meslek İle Anlamlandırdığı İfadeleri Gösteren Tek Vaka Modeli



Tablo 6’da görüldüğü üzere mesleklere ilişkin birçok argümanla birlikte seks işçiliği ve türevi mesleklerin bir zorunluluk olduğu vurgulanmıştır. Katılımcıların ifadelerinde trans olmanın bir tür seks işçisi olmak anlamına geldiğine ilişkin doğrudan bir veri yoktur ancak çalışma ve çalışma kavramına yükledikleri anlamlar düşünüldüğünde seks işçisi olmanın bir zorunluluk olduğu sıklıkla bildirilmiştir. Seks işçiliğine yüklenen zorunluluk anlamı baskın bir tema olmasına rağmen, K2 ve K4’ün ifadesine bakıldığında bunun bir tercih de olabileceğinden bahsetmektedir. Bu durum seks işçiliğinin yaşayan bir fenomen olarak sınıflandırıp, fenomene ilişkin hak ve sorumlulukları belirleyen liberal bir yaklaşımı dile getirmektedir. Meselenin diğer boyutu –ve aslında trans- yaşlı kadınların genel görüşü olarak- seks işçiliğinin bir mecburiyet ve dolayısıyla eşitsizliğin bir boyutu olarak tanımlayıp doğrudan bununla mücadele edilmesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu eşitlikçi ve özgürlükçü iki görüşe rağmen kimliklerini ifade ettikten itibaren onlara yönelik toplumsal kabullerin başı sondan belirli olan bir süreç yarattığı açıktır. Kocabıyık da (2019, s.29) trans kadınların genellikle seks işçiliğine itildiğini, yaşlılıkta artan sağlık problemlerine rağmen güvencesiz çalışma koşulları nedeniyle seks işçiliğine devam etmek zorunda kaldığını ifade etmiştir. Trans olmanın zorunlu bir getirisi gibi görülen seks işçisi olmak durumunun suç ve diğer suç türleri ile de iç içe geçtiği K5’in ifadesinde görülmektedir. Burada vurgulanan nokta elbette güvensiz çalışma koşullarıdır. Yapılan işin bir suç olması ve diğer suç türleri ile iç içe geçmesi çalışma ortamının bütününe oluşturduğundan, seks işçisi olanın trans veya na-trans bir kadın olması fark etmeksizin güvensiz koşullar altında çalışmak bir zorunluluktur. Burada ayırt edilmesi gereken temel husus, na-trans kadınlar için seks işçiliği kadar diğer olasılıklar da vardır ancak K4’ün ifadelerinde de yer aldığı üzere trans kadınlar için bir zorunluluk olarak algılanmaktadır.

Katılımcılar hayatlarının her döneminde seks işçiliği yapmamıştır ancak çalıştıkları işlerin genellikle kayıt dışı veya enformel sektör içerisinde konumlandığı görülür. Trans kadınların enformel sektör içerisinde yer edinebilmeleri ve formel sektörden dışlanmaları piyasa ekonomilerindeki cinsiyetçi yaklaşımı göstermektedir. Nitekim İlkaracan (2018, s.31-32) ekonomik eşitsizlik biçimlerinden önemli bir biçimi cinsiyete dayalı eşitsizlikler olarak kabul etmiş, bunun en gelişmiş piyasa ekonomilerinde dahi bulunduğunu ifade etmiştir. Bu durum ise işgücüne katılım, cam tavan, servet ve mülkiyet biriminin olmaması, eğreti istihdam gibi çeşitli sonuçlar doğurmuştur.

Tablo 7: Katılımcıların Çalıştıkları İşleri Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



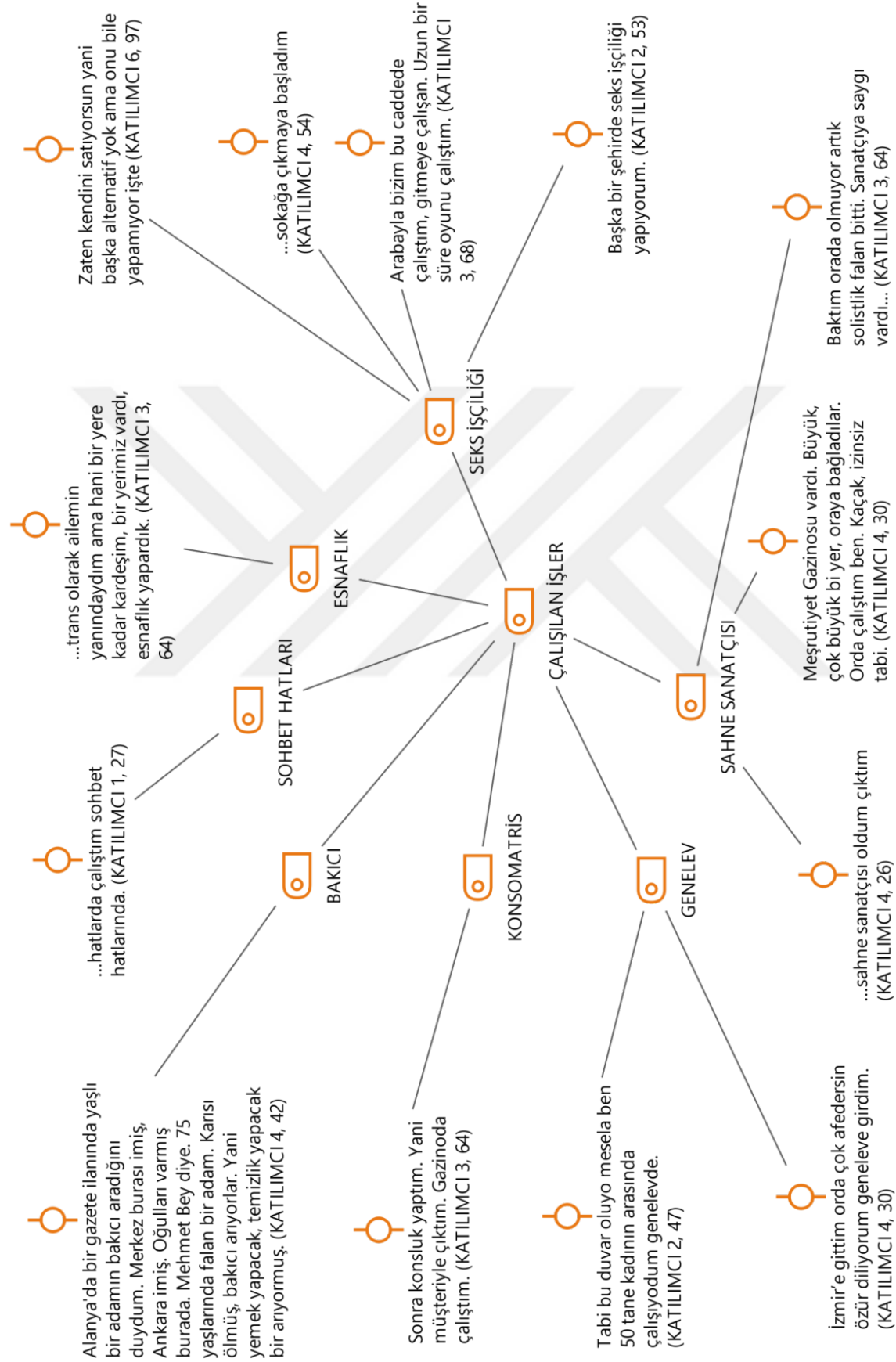
Yukarıdaki tabloda katılımcıların açık kimlikli trans olduktan sonra çalıştıkları işler görülmektedir. Katılımcıların ifadelerine göre yukarıda yer alan mesleklerden sahne sanatçılığı, bakıcılık ve esnafılık seks işçiliği dışındadır ancak bu işler genellikle kaçak gazinolarda, aile işyerlerinde ya da ucuz işgücü olmalarından dolayı piyasada yer edinebildiğinden icra edilebilmiş işlerdir. Örneğin Tablo 7’de gösterilen K4’ün “kaçak, izinsiz tabi” ifadesi, K3’ün “ailemin yanıdaydım, esnafılık yapardık” ifadesi bunun bir örneği olabilmektedir.

Cinsiyet eşitsizliği elbette cinsiyetçi bir işbölümünün sonucudur. Kürselleşmenin emek piyasalarını enformelleştirmesi ile kadın emeğine duyulan talep artmıştır. Özellikle az gelişmiş ülkelerdeki ekonomik politikalar bazı kadınları ücretli iş yaşamında bulunmasına olanak sağlarken bir yandan düşük ücretli, düzensiz ve güvencesiz işlerde kadın emeğini yoğunlaştırmıştır. Geleneksel rollere en uygun çalışma biçimi olarak benimsenen ev eksenli çalışma ise kadınların çalıştığı enformel sektörde daha fazla yer kaplamaktadır (Ergüder, 2006, s. 83-85). Araştırma verilerinde de ortaya çıkan bakıcılık bunlardan biridir. Trans kadınlar, cinsiyet kimlikleri nedeniyle ötekileştirilen ancak enformel sektörde istihdam edilen ve güvencesiz çalışmaya mahkum edilmektedir. Yani hem erkekliğe ilişkin kutsal kabullerden vazgeçip cinsiyetini “değiştiren” olarak ötekileştirilirken hem de emeği, emek piyasasında ucuz işgücü olarak kullanılmaktadır. Bu aslında kendini besleyen bir kısır döngüdür çünkü işgücü piyasasındaki ayrımcı etkenler arttığında, ayrımcılığa maruz kalanlar enformel sektöre yönelmekte ve giderek yoksullaşmaktadır (Şener, 2009, s. 3-4 Akt. Demirebilek & Öktem Özgür, 2017, s. 21).

Piyasa ekonomilerindeki mevcut cinsiyet eşitsizliği, trans kadınlar söz konusu olduğunda daha sert biçimde işlediği söylenebilir. Nitekim na-trans kadınlar formel sektör içerisinde bulunabilmekte ancak birtakım eşitsizliklere maruz kalmaktadır. Trans kadınların formel sektör içerisindeki yerine ait istatistiksel bir veri bulunmasa da bu çalışmadan hareketle formel sektörde na-trans kadınlara göre nispeten daha az yer almanın yanı sıra enformel sektör içerisinde seçebilecekleri meslek çeşitliliğinin de az olduğu görülmektedir. Söz konusu yaşlı-trans kadınlar olduğunda ise bir mesleği seçebilmek hakkı neredeyse yoktur.

Enformelliğin hayat boyunca devam eden bir çalışma biçimi olması yoksulluğun yeniden üretimine neden olmuştur. Bunun yanında mevcut şartlarda yani emeklilik çağına gelindiği halde emekli olmamış olmak enformelliğin diğer bir sebebi olabilmektedir. Samorodov, gelişmekte olan ülkelerde işgücünün genellikle kırsal alanlarda enformel işlerle istihdamın emeklilik hakkına sahip olmamaya ve dolayısıyla da uzun süre çalışmaya ittiğinden bahsetmektedir (Samorodov, 1999, s. 13 Akt. Demirbilek & Öktem Özgür, 2017, s. 21). Ayrıca, emeklilik dönemindeki gelir kaybı, emekli olmanın zorluğuna karşın emeklilik dönemindeki gelirin neredeyse yarı yarıya azalması kişileri kayıt dışı alana itmektedir (Demirbilek & Öktem Özgür, 2017, s. 23).

Tablo 8: Katılımcıların Çalıştığı İşleri Gösteren Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



Tablo 8’de görüldüğü gibi katılımcıların çalıştığı tüm işler kayıt dışıdır. Bu durum güvencesizlik, mesleki statüden yoksunluk, gelir kaybı gibi birçok riskleri de beraberinde getirmiştir. Hatta geneleve bağlı olarak çalışmak kimi zaman bir şans olarak kabul edilmiştir. Genelevlerdeki rutin sağlık kontrolleri, güvenlik ve düzenlilik avantajlı bir durum olarak değerlendirilmiştir.

“İsteyen olsun ama seks işçiliği işçilik değil. Önceden genelevlerde sigorta vardı sağlık bakımı vardı. Şimdi bunları bunu kapattı bütün seks işçileri sokakta 2 liraya 3 liraya kendilerini pazarlıyor. Bu insanlar HIV mi AIDS mi ne hastalık kontrol ediliyor ne bir şey. (KATILIMCI 6, Konum 37)”

Bir işçilik biçimi olarak seks işçiliği enformel sektör olduğunda çalışmaya ilişkin yasal düzenlemelerin yanı sıra beslenme, sağlık, güvenlik gibi insan haklarına da erişimin önünde bir engel olmaktadır. Dolayısıyla formel sektörde bir işe girmek birtakım haklara sahip olmak anlamına gelmektedir. Bu nedenle de genelevlerde çalışmak avantajlı konumda olmanın bir işaretidir. Bütün bunlara rağmen trans olmak, cinsiyet kimliğine ilişkin bir kavramdır ancak başta meslek ve çalışma ilişkileri olmak üzere katılımcılarla ilgili birçok meseleyi doğrudan etkilemesi eşitsizliğin en net göstergelerinden biri olarak kabul edilebilir.

Meslek ve çalışma ilişkilerine ilişkin bir diğer mesele, seks işçiliğinin kamusal bir suç olmasından ziyade vicdani bir suç gibi hissedilmesine ilişkindir. Örneğin K4, mülakat sırasında araştırmacı ile konuşurken “genelev” derken bu kelimeyi kullandığı için özür dilemiştir. Ayrıca K2’de başka bir şehirde dönemlik olarak seks işçiliği yaptığını ifade etmiştir.

“KATILIMCI: Yok emekliyim. Arada gidiyorum işte üç ayda bir, bir ay durup geliyorum. Başka bir şehirde seks işçiliği yapıyorum. Benim aile bağlarım biraz güçlü olduğu için... (KATILIMCI 2, Konum 53)”

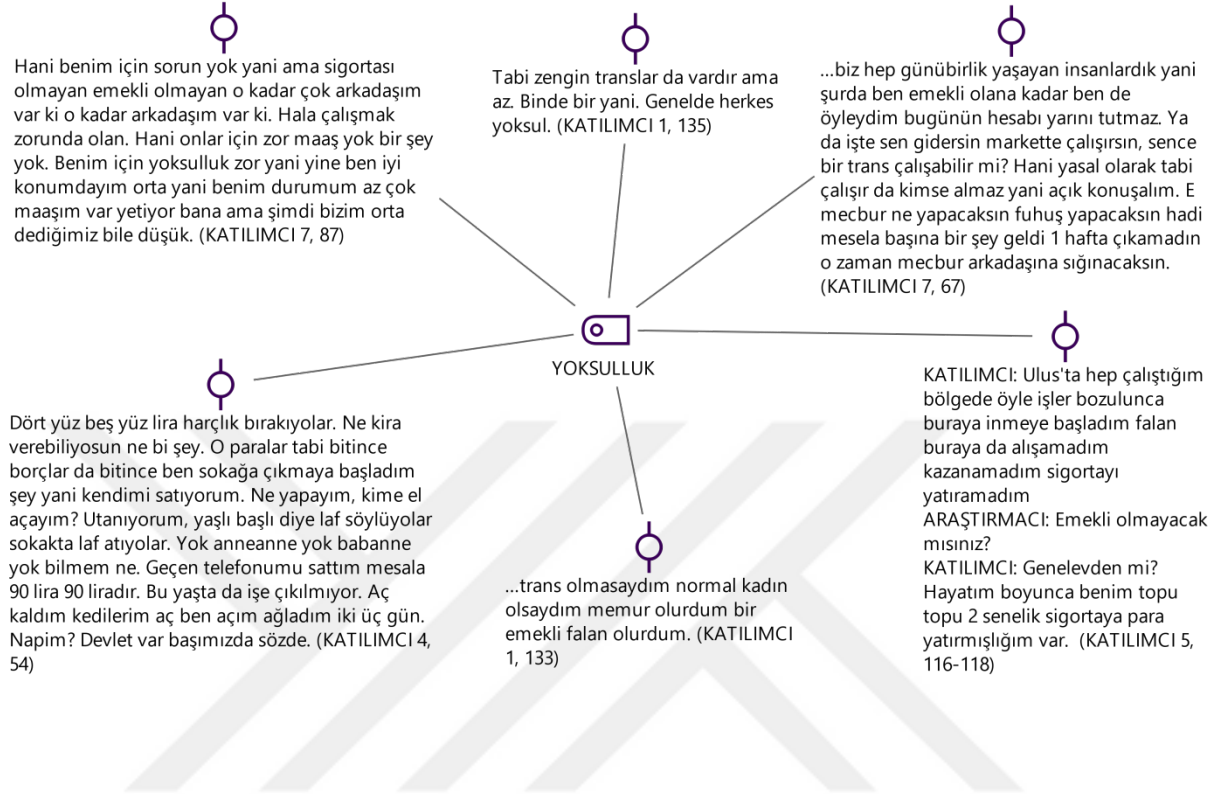
Dolayısıyla çalışma ilişkileri yalnızca toplumsal bir damgalanmaya veya sosyal tecride neden olmamaktadır. Aynı zaman trans- yaşlı kadınları vicdani bir muhakemeye tabii tutmakta ve bir noktada yaptıkları işten; dolayısıyla kendilerine ilişkin bir utanca dönüştüğü düşünülmektedir. Bu kendi başına karmaşık ve çok boyutlu bir süreçtir. Seks işçiliğinin toplumsal statüsü, enformel çalışma alanından doğan boşluklar, güvensiz çalışma ortamı gibi dezavantajlarının yanı sıra, katılımcıların içe dönük utançları baş

etmeleri gereken diğ er bir meseledir. Bu ise birbirini yeniden üreten karşılıklı süreçlerdir. Toplumsal statü ve geleneksel yapı gereği seks işçileri marjinalize edilmekte, marjinalleştik e enformelleşmekte, enformelleştik e daha da güvensiz bir alan haline gelmektedir. Bu toplumun yasa yapıcıları tarafından koyulan yasalar, seks işçiliğini suç olarak tanımladığında zaten sosyal tecride maruz kalmış seks işçileri, suçlu sıfatı da kazanmaktadır. Hâkim erkeklik paradigmaları seks işçiliğini yeniden üretmekte buna rağmen seks işçiliği yapan/ itilen insanlar topluma ve toplumsal süreçlere ilişkin geleneksel bakışlarını koruduğunda hem kendi hem de toplumun diğ er  yeleri tarafından bir tür cezalandırmaya maruz kalmaktadır.

4.2.1.2. Yoksulluk

Trans kadınların vurguladıkları diğ er bir konu ise yoksulluktur. Yoksulluk bu araştırma içerisinde yaşa ve çalışma ilişkilerine bağlı olarak ortaya çıkan bir kavramdır. Meslek kadar belirleyici değildir çünkü meslek çoğu zaman bir zorunluluk olarak değerlendirilirken yoksulluk aşılabilir, halledilebilir, üstesinden gelinebilir ya da en azından yetinilebilir bir durum gibi görülmektedir. Ayrıca yoksulluğun translığa özgü bir yanı da yoktur. Translar, yoksulluğun öznelerinden biridir. Dolayısıyla zorunlu meslekler kadar yoğunlaşmış ifadeler yoktur. Buna rağmen bir olgu olarak hayatlarındadır ve onları derinden etkilemektedir.

Tablo 9: Katılımcıların Yoksulluk Alt Koduna İlişkin Söylemlerinin Yer Aldığı Tek Vaka Modeli



Tablo 9, katılımcıların trans olmak ile yoksulluğu ilişkilendirdiği noktaları içermektedir. Bu cümleler birçok açıdan dikkat çekici ve farklı açıdan değerlendirilebilen argümanlara sahiptir. K1 “trans olmasaydım, normal kadın olsaydım” derken trans kadınlar ve na-trans kadınlar arasında bir ayrımı vurgulamıştır. Na-trans kadın, normal kadın iken bunun karşılığı olan trans kadın, normal değildir. K1’in normallik süzgeci ise yeniden Foucault’yu hatırlatmaktadır. Trans kadın kimliği, kişinin beyanı ekseninde kazanılmaktadır oysa devlet tarafından kimliğin tanınması tıbbi ve hukuki süreçlere bağlıdır. “Normal kadın” iktidarın bir söylemi olarak üretilmiştir ve iktidarın bir disiplin aygıtı olarak kategorize edilmiştir. Normal olan kadının yani natrans kadının tasniflendirme şemasında yeri bellidir oysa karşısında konumlanmış “anormal kadın” bir belirsizlik ve muğlâklık içermektedir. Bu nedenle de normal kadın söylemi, iktidar söylemlerini yeniden üretmektedir.

Normallik söylemi bir açıdan ataerkinin yeniden üretimiyken, “normal kadınlar” memur olabilir, formel sektör içinde yer alabilir çünkü belirlenmiş ve tanımlanmış bir

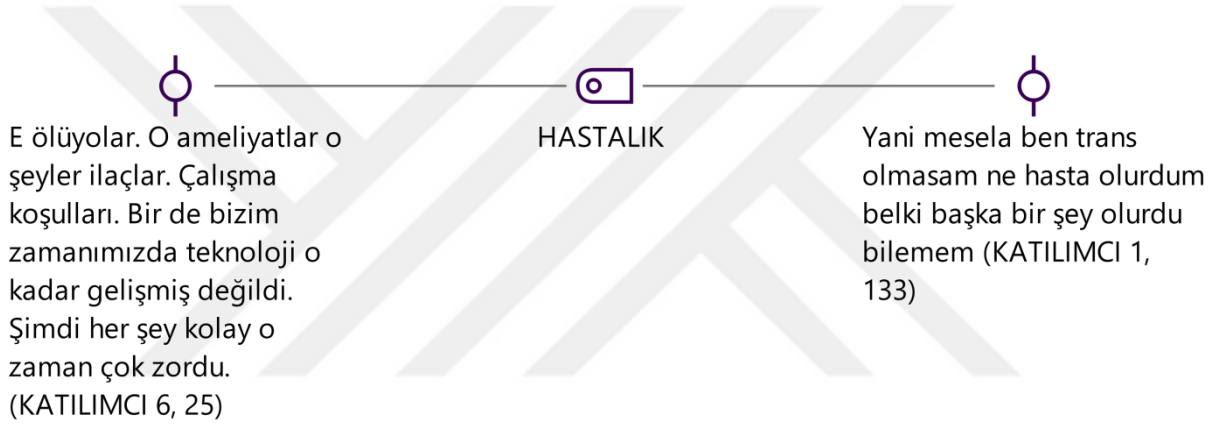
cinsiyet değeri vardır. Davranış kalıpları toplumsal olarak belirlenmiştir. Bu nedenle de kolaylıkla denetlenebilir ve tehlike anlarında kadın kimliği üzerinden çeşitli stratejiler geliştirilebilir. Çalışan bir na-trans kadının çalışma ilişkilerindeki konumu da çoğunlukla belirlenmiş ve kabul edilmiştir. Hatta çoğu zaman cinsiyetine bir meslek atanmış ve bu meslek cinsiyeti ile uyumlu olması sağlanmıştır. Bu meslek içerisinde yalnızca mesleki yükümlülükleri yerine getirmesi beklenmez aynı zamanda toplumsal cinsiyet normlarına uygun davranması beklenir. Bu yasal bir zorunluluk değildir elbette ancak töre ile açıklanabilecek kültürel bir denetlemedir. Örneğin formel sektörde çalışan bir kadının kıyafet zorunluluğu olmayabilir ancak bu istediği her şeyi giyebileceği anlamına gelmez. Toplumsal denetleyiciler yasaların denetlemediği alanlarda toplumsal normları işletir. Dolayısıyla normallik sınırları içerisine hapsetmek çok daha kolaydır çünkü kadın kimliğine ilişkin tasavvurlar bellidir. Bu normallığe uymayanlar için işletilecek denetleme ve cezalandırma sistemleri de bellidir. Buna rağmen söz konusu olan trans kadın olduğunda bir belirsizlikler yekûnu ortaya çıkar.

Atanmış cinsiyeti ve cinsiyeti arasındaki uyumsuzluğun fark edilmesi toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklerin yoğun olduğu bir toplumda ayırım sebebi olabileceği gibi onlara atanmış mesleklerin dışarısına çıkmanın oldukça zor olduğu düşünülmektedir. Böyle olunca trans olmak, yoksulluğun sebeplerinden biri olarak belirmektedir. Nitekim K1'in diğer ifadesinde bu durum bir açıklığa kavuşmuştur. "Zengin translar da vardır ama az, genelde herkes yoksul" cümlesi yoksulluğun genellikle görülen bir durum olduğunu desteklemektedir. Buna benzer şekilde K7 de kendi durumunun orta olduğunu ancak orta dediği sınıfsal konumun bile düşük gelirli olduğunu belirtmiştir. Buna rağmen kendisi iyi konumdadır çünkü bir emekli maaşına sahiptir. Öncelikle 2022 Eylül ayı itibarıyla haftalık maksimum 45 saatlik çalışma sonucunda kazanılan asgari ücret 6471 liradır. Katılımcıların sahip olduğu emekli maaşının asgari ücretin altında olduğu düşünüldüğünde asgari düzeydeki giderleri dahi karşılayabilecek miktarda değildir. Yine de katılımcı kendi ekonomik durumunu orta olarak görmesi çarpıcı bir gerçektir. Katılımcı, yaşayabilecek kadar gelire sahip olmayı orta ekonomik konumda olmak olarak değerlendirmiştir fakat buna ulaşamayan insanlar da vardır ve onlar çalışmak zorundadır. Ayrıca katılımcıya göre bu azımsanacak düzeyde de değildir. Dolayısıyla yoksulluk ve meslek birbiriyle yakından ilişkilidir. Yoksulluk, çalışma süreçlerinin doğrudan bir sonucudur.

4.2.1.3. Hastalık

Hastalık katılımcılar tarafından hem yaşlılıktan kaynaklanan biçimiyle hem de trans olmanın kendisiyle birlikte değerlendirilmiştir Hastalığın, yaşlılıktan kaynaklanan ve trans olmaktan kaynaklanan iki farklı anlamı vardır. Trans olmaktan kaynaklanan hastalığın ortaya çıkışı sağlık hizmetlerine erişimde yaşanan güçlükler, sağlık sigortasının olmaması gibi sebeplere sahiptir. Trans olmanın sebep olduğu katılımcı ifadeleri aşağıdaki kodlu bölüm temelli tek vaka modelinde görülmektedir.

Tablo 10: Katılımcıların Hastalık Alt Kodundaki Katılımcı İfadesinin Yer Aldığı Tek Vaka Modeli



Katılımcıların ifadelerinin de yer aldığı bu tabloda, trans olmak zor ameliyatlar, ağır ilaçlar ve çalışma koşullarının zorluğu ile geçmişteki teknolojik yetersizliklerle birleşince ortalama yaşamı azaltan bir faktör olabilmektedir. K1 ise, sahip olduğu kronik hastalığı trans olmakla ilişkilendirmiş, na-trans olduğunda bu durumun olamayabileceği ihtimalinden söz etmiştir.

Sağlık sigortasını bireylerin tercihinin bırakması sonucunda ortaya çıkan bazı sorunlar da vardır. Sağlık sigortası, bireysel olarak yapılmak zorunda kalındığında ve yoksulluk gibi bir olgu bireylerin hayatında olduğunda her zaman birinci öncelik olmamaktadır fakat sigortasız sağlık hizmeti almanın maliyeti yine yoksulluk ile birlikte düşünüldüğünde hastalık durumunda tedavinin geçirilmesi veya bir dayanışma ile çözülmesi gerekmektedir.

“KATILIMCI: Mesela en basitinden geçen gün arkadaşımın belinin ağrısından işe çıkamamış kızcağız oturup kalkamıyor hemen evden yağ getirdim, ispiroto getirdim, bardak çektim yağla güzelce masaj yaptım kız o gün işe çıktı

ARAŞTIRMACI: Hastaneye neden gitmedi?

KATILIMCI: Sigortası yok iş yok ki pandemiden, emekli de olmadı daha, hastaneye gitse 300 400 lira masraf edecek, öyle parası olsa zaten işe çıkar aman şey sigortasını yatırır (KATILIMCI 4, Konum 86-88)”

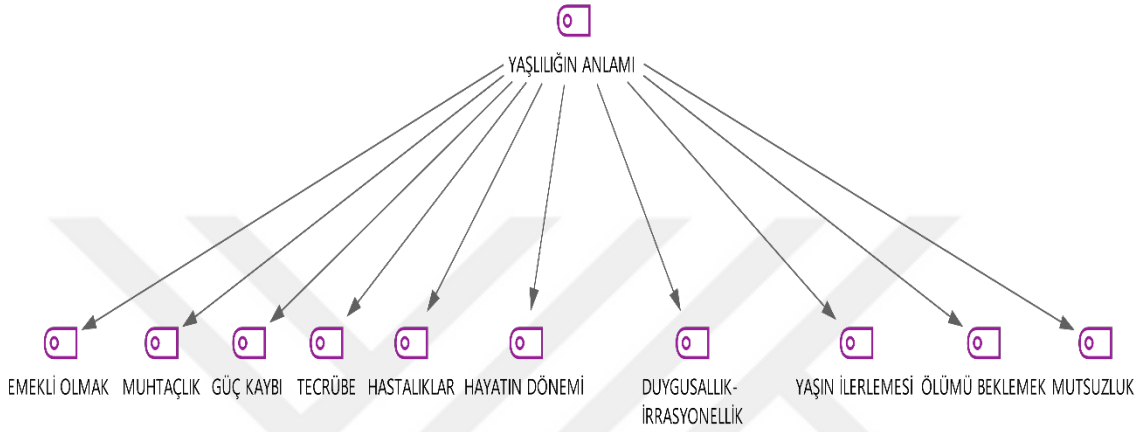
Katılımcının ifadesinde görüldüğü üzere, sağlık sigortasını yatıramamak tedavinin ötelenmesine ve gelir kaybına, gelir kaybı ise sağlık sigortası yaptırmamaya ve sağlık harcamalarını kısmaya neden olan bir kısır döngü yaratmaktadır. Ayrıca sağlıklı olmak bir haktır ve bu hak mahiyeti düşünülmeden güvence altına alınmalıdır. Bu haklardan yoksunluk, hastalığın dayanışma ağı içerisinde tedavisini getirmiştir. Geleneksel tedavi uygulamaları ise profesyonel değildir ve geleneksel bilgi sonucunda uygulanmaktadır. Etkinliği, yararları veya zararları tartışmalıdır.

Katılımcıların trans olmakla birlikte düşündükleri kavramların başında meslek gelmektedir. Meslek, çalışma ve emeklilik ile doğrudan ilişkili kavramlardır ancak yaşlı-trans kadınların gündelik yaşamda karşılaştıkları sorunların bir eksenini yoksulluktur. Buna rağmen katılımcıların yoksulluğu, meslek kadar ön plana çıkartmamaları ilginçtir. Bunun birkaç sebebi olabileceği düşünülmektedir; yoksulluğun kaynağının meslek temelli aranması, yoksulluğun kabullenilişi ve asketik yapı, yoksulluğun dayanışma ağları içerisinde tolere edilebilir olmasıdır.

4.2.2. Yaşlılık

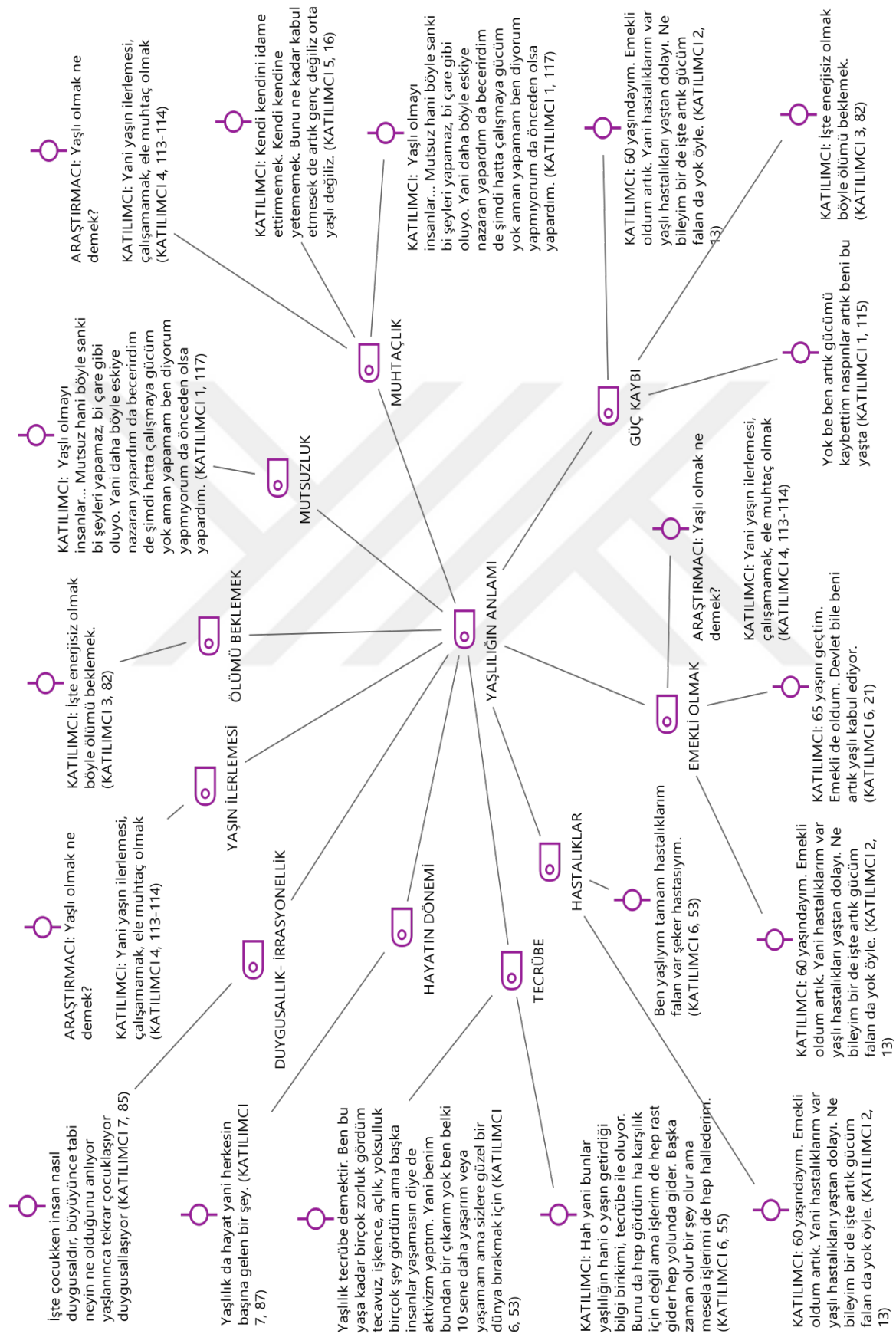
Yaşlılık, katılımcılar tarafından kabul edilen bir durumdur. Yaşlılığa yüklenen çeşitli anlamlar vardır ve bu anlamlar genellikle başkalarına duyulan ihtiyacı pekiştirmektedir.

Tablo 11: Katılımcıların Yaşlılığa Yüklelediği Anlamları Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



Tablo 11’de görüldüğü üzere yaşlılık muhtaçlık, güç kaybı, hastalıklar, ölümü beklemek gibi anlamlar içermektedir. Bu anlamlar çeşitli biçimlerde dayanışmanın nedeni olabilmektedir. Örneğin tecrübe, genç-trans kadınlarla bir dayanışma vesilesi iken muhtaçlık, güç kaybı gibi anlamlar birbirleriyle ya da diğer öznelere dayanışmanın vesilesi olabilmektedir.

Tablo 12: Katılımcıların Yaşlılığın Anlamlarına İlişkin İfadelerinin Yer Aldığı Kod-Alt Kod Bölümler Modeli



Katılımcıların ifadelerinin yer aldığı Tablo 12’de bu duruma ilişkin bazı örnek ifadeler verilmiştir. Biçare olmak, işe yaramaz olmak, başkalarına muhtaç olmak gibi anlamlar trans-kadın dayanışmasını güçlendirir özelliklerdir.

Tabloda, yaşlılığa yüklenen negatif anlamlar çoğunlukta olduğu görülür. Buna rağmen bazı katılımcıların yaşlılığı emekli olmak üzerinden tanımlaması konuya ilişkin bir mozaigi yansıtmaktadır. Katılımcılar yaşlılığı tecrübî bilgi birikimi gibi bilgece bir anlam; hastalıklar, ölüme yaklaşmak, muhtaçlık gibi sosyal haklardan ve sosyal güvenlik uygulamalarına erişim sağlayamamaktan kaynaklanan bir problemler zinciri; hayatın bir dönemi gibi gelişimsel bir açıdan ve emekli olmak gibi sosyal haklar kapsamında tanımlamıştır. Dolayısıyla bu kavramların çoğu modernleşme ile yerleşen tanımlamaları içermektedir. Bir insanın, yaşlanmasını emekli olması üzerinden tanımlaması veya biyolojik olarak “yaşlı grubu” olarak değerlendirmesi son yüzyıldaki düşünsel faaliyetlerin bir sonucudur ancak diğer yandan bu çeşitlilik yaşlılık üzerinde sabitleşmiş politikaların olmaması ve sosyal politika uygulamalarının yaşlılar için eşit biçimde işlemediğini göstermektedir.

Yaşlılığa ilişkin teorik yaklaşımlardan etkinlik teorisi, yaşlının etkinlik durumunu önceki yaşam biçimi ile açıklamaktadır. Yaşlılık dönemindeki sosyo- ekonomik durum ve sağlık durumu geçmiş yaşantısı ile ilgidir. Teoriye göre yaşlandıkça yaşamdaki etkinlik ve toplumun diğer bireyleri ile etkileşim azalır (Özbolet, 2016, s. 55). Veriler bu teori ekseninde düşünüldüğünde geçmiş yaşamlarında da ayrımcılığın türlü biçimleri ile mücadele etmek zorunda kalan trans kadınlar, yaşlandıklarında yoksulluk neredeyse zorunlu bir sonuç olmuştur. Çalışma ve çalışma davranışlarına bağlı olarak ortaya çıkan meslek, enformel sektörde dahi bir noktada sabitleşmiş, seks ticareti katılımcılar açısından öne çıkan bir pratik olmuştur. Enformellik ve eğretili istihdam katılımcıları yaşlılık döneminde yoksulluğa itmiş, bu yoksulluğun doğrudan ve dolaylı birçok sonucu olmuştur. Sağlık imkânlarına erişimde yaşanan problemler; barınma, beslenme gibi temel insan haklarına erişimde yaşanan problemler; gelir kaybı, düşük gelir veya gelirin hiç olmaması gibi birtakım sorunlar doğmuştur. Cinsiyet kimliklerinden dolayı zaten dezavantajlı konumda olan trans-yaşlı kadınlar, yaşları ve düşük gelir ile sınıf- altına itilmiştir. Bu durum enformel bir dayanışma doğurmuş ve yoksulluk onlar için tolere edilebilir hale dönüşmüştür.

Birbirinden ayrılmayan bu kısır süreç Derviş Zaim’den mülhem “Tabutta Röveşata”ya benzemektedir. Yapının onlara biçtikleri roller ötekileştiricidir. Öteki olmak kayıtsız olmaktır. Kayıtsızlık ise enformelliktir. Enformellik çoğunlukla salt bir yoksulluğu

getirmektedir. Bu kısır döngüden çıkmaya çalışmak tabutta röveşata atmaya benzemektedir. İçinde yaşadığımız dönemde trans kadınlar, yaşlı trans kadınlardan farklı deneyimlere sahip olduğu şüphesizdir ancak bugün yaşlı olan trans kadınlar ötekileştirme-enformellik- yoksulluk üçgenine itilmiştir.

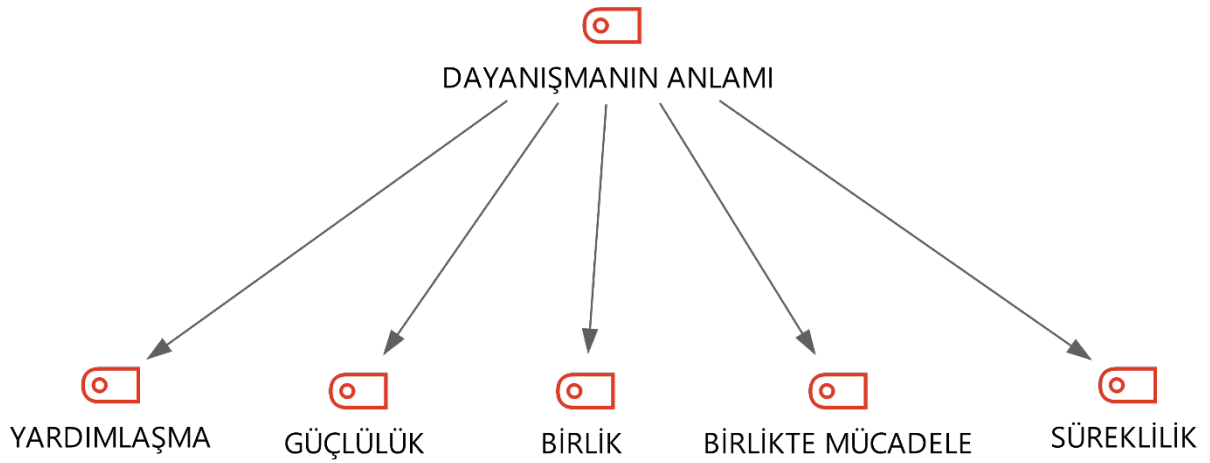
4.3. Dayanışma

Dayanışma, bu çalışmanın temel kavramıdır ve dayanışma ağını oluşturan örüntülerin keşfi, sosyal politika önerileri açısından yol gösterici niteliktedir. Dayanışma kavramı, kişinin tek başına atlatmasının mümkün olmadığı veya güç olduğu durumlarda, gündelik hayatın olağan akışında gelişen, sistemli ve sürekli bir şekilde işleyen, karşılıklı veya karşılıksız, sınırlı veya sınırsız olabilen, bazen formel bir çatı altında birleşen veya enformel bir yapı iken formel bir yapıya dönüşen sosyal ve dinamik bir ağı anlatmaktadır. Bu ağın oluşumunda mekânlar, meslek, kan bağı gibi zorunlu nedenler etkili olurken tesadüfi tanışmaların süreklilik kazanması gibi tercihe bağlı nedenler de etkili olabilmektedir. Dayanışmanın oluşumunda benzer sorunlar, yaşam deneyimleri ve ihtiyaçlar zorunludur ancak neyin sorun, deneyim ve ihtiyaç olduğunun belirlenmesinde kültürel yapı son derece önemlidir.

4.3.1. Dayanışmanın Anlamı

Çalışma içerisinde dayanışma kelimesinin anlamı etimolojik ve tanımlanan biçimlerine benzer ancak bunlara ek olarak bazı özellikler barındırır biçimdedir. Dayanışma kelimesinin anlamlandırılması ve tanımlanması sahadan elde edilen veriler ekseninde yapılmıştır ve bu dayanışma davranışı kendine has bir anlam kazanmıştır. Dayanışma, kendine benzeyen kavramları içeren ancak onların üzerinde ortaya çıkan şemsiye kavramlardan biri olarak değerlendirilebilir. Buna rağmen tek bir dayanışma yerine birden fazla dayanışma davranışları belirlemek mümkündür. Yine de hepsinde ortaklaşan bazı argümanlar söz konusudur.

Tablo 13: Dayanışmanın Anlamlarını Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



Tablo 13’te dayanışmayı içeren kavramlar verilmiştir. Bu kavramlar katılımcıların dayanışma kavramının yerine kullandıkları, dayanışmayı benzettikleri veya dayanışma nedir sorusuna verdikleri cevaplardır. Dayanışma, yardımlaşma, güçlülük, birlik, birlikte mücadele, sürekliliği içermektedir. Ancak tıpkı modelde görüldüğü gibi bunlar dayanışmanın altında konumlanmaktadır. Dayanışma bir neden değil sonuçtur. Yapılan bir dayanışma davranışı, dayanışma olsun diye yapılmamaktadır; sonuç olarak ortaya dayanışma çıkmaktadır. Bu nedenle de yardımlaşma, güçlülük, birlik gibi kavramlara somut açıklamalar getirebilirken dayanışma kavramını somut bir hale getirmek pek mümkün değildir. Bunu daha iyi açıklamak için orman, yerinde bir örnek olacaktır.

Ormanda birbirinden farklı canlılar yaşamaktadır. Bu canlılar tür olarak birbirinden farklı sınıflamalar içerisinde ve her sınıflamayı meydana getiren özellikleri vardır. Bu türler bulundukları coğrafi şartlara uygun olarak oradadır. Ormanda bazı hayvanlar tek başına yaşarken bazıları sürüler halinde yaşamakta; bazı sarmaşıklar, ağaçların gövdelerine tutunurken bazı hayvanlar bu ağaçların üzerinde yaşamaktadır. Bazı hayvanlar, toprağın altındadır ve bitkilerin var olmasını sağlamaktadır. Hayvan ve bitki gübreleri toprağı beslemekte ve sonuç olarak ortaya orman çıkmaktadır. Orman geniş bir arazi üzerinde çeşitli bitkilerden ve hayvanlardan oluşan topluluktur. Orman denildiği zaman sadece ağaçlar veya sadece hayvanlar anlaşılmaz. Ormana bütüncül bir anlama sahiptir. İşte dayanışma da iş birliği, yardımlaşma, güçlülük, birlikte var olma gibi anlamları içeren bütüncül bir kavramdır.

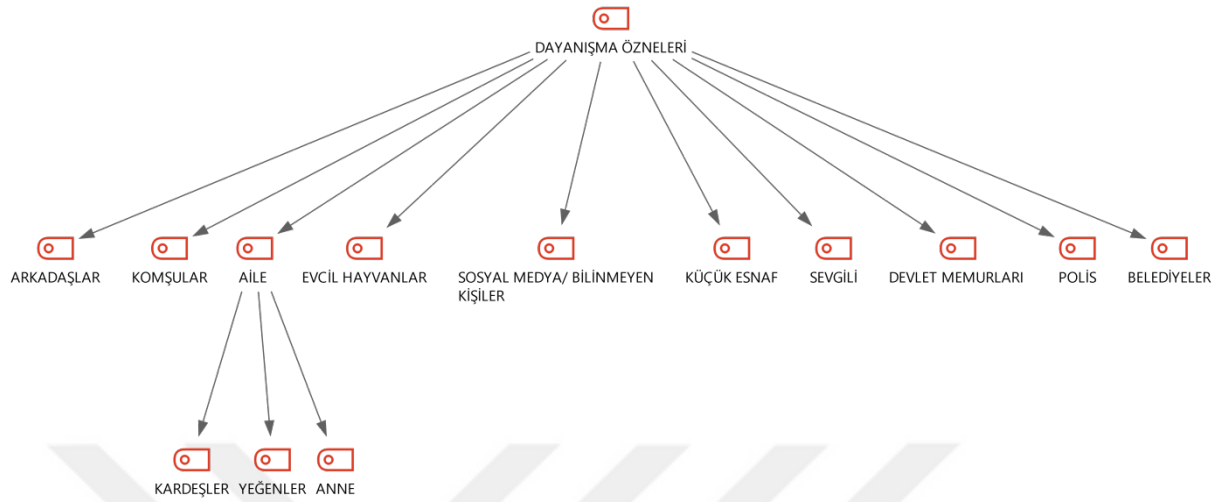
Bu canlıların ortak amacı hayatta kalmaktır ve bu amacı gerçekleştirmek için birbirinden farklı stratejileri vardır. Aslında karakteristik özelliklerde bu amaca uygun biçimde, becerileri ekseninde şekillenir. Bir bakımdan hepsi bireyseldir. Hepsi kendi yaşamından sorumludur ancak farkında olmadan birbirlerinin yaşamına olanak sağlar. Bir noktada birbirlerinin yaşamını sağlayan yegâne şey yine birbirleridir. Bu sistem tutarlıdır ve kendisini bu günlere getirebilmiştir. Buradaki amaç ormanı meydana getirmek değildir, son tahlilde ortaya çıkan şey ormandır. Dayanışma da, dayanışma öznelerinin yaşamına olanak sağlayan yegâne şeydir ancak son tahlilde ortaya çıkan şeydir. Birçok çeşitliliği içerisinde barındırır ancak her bir özne de nevi şahsına münhasır özellikler taşır. Orman içerisindeki nesnelerden herhangi bir tekil yok olduğunda pek bir şey değişmez. Dayanışmada da bir tekil kaybolduğunda değişen bir şey olmaz ancak bir tikel değiştiğinde ikisi için de bir sorunun varlığına işaret eder. Bu nedenle dayanışma, ormana benzemektedir. Kendi içerisinde sonsuz dengeler, çeşitlilikler, türler, ilişkiler, tercihler ve olanaklar barındırır.

O halde dayanışmanın bütüncül bir kavram olduğunu söylemek mümkündür. Kendi içerisinde özneler, nedenler, dayanışma maddeleri, dışlama nedenleri barındırır. Bu ağın oluşumunda maddi- manevi çıkarlar veya kaygılar olabilir. Özneler, dayanışma davranışını bir karşılık bekleyerek –buna sosyal sermaye beklentisi de dâhil- veya karşılık beklemeyerek gerçekleştirebilir. Bu dayanışma davranışının sınırları olabilir veya sınırsız biçimde gelişebilir. Dayanışma, kendi içerisinde farklı türler ve biçimler barındırır. Özneler değişiklik gösterebilir, nesneler ve maddeler, nedenler ve sonuçlar değişebilir ancak her ne olursa olsun toplumsallığın önemli bir unsurudur.

4.3.2. Dayanışma Özneleri

Dayanışmanın özneleri, katılımcıların dayanışma ağı içerisindeki kişileri ve kurumları ifade eder. Bu ifade münferit bir şahıs, mesleği ile ön plana çıkan bir şahıs veya kamu hizmetleri ve yerel hizmet veren devlet kurumları olabilir.

Tablo 14: Dayanışma Öznelerini Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



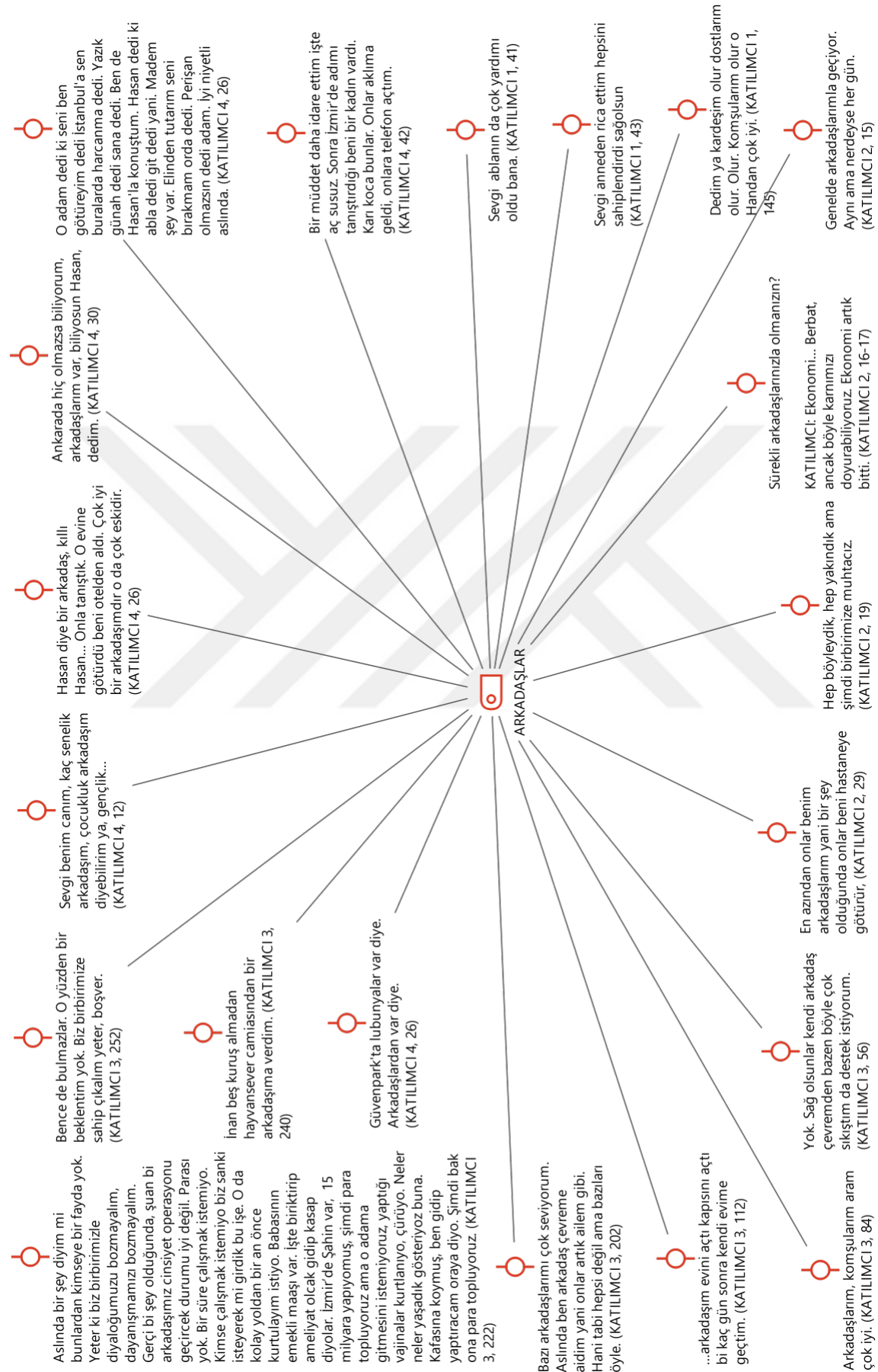
Tablo 14’te katılımcıların dayanışma ilişkisi gösterdiği kişiler belirtilmektedir. Bu dayanışma ilişkisi bazı öznelerle devam ederken bazı öznelerle artık devam etmemektedir. Örneğin ailedeki bazı üyelerle dayanışma ilişkisi devam ederken polis memuru ile kısmi zamanlı veyahut karşılıklı çıkarlara dayanan ilişkiler sürmüştür ve bitmiştir. Belediyeler, bir kuruma işaret ederken katılımcıların ifadelerinde “belediyedeki tanıdık” vurgusu yine bir kişiyi ifade etmektedir ancak katılımcının söyleminde karşılık bulmuş hali onun çalıştığı yerle ilgilidir.

Model incelendiğinde dayanışma özneleri ile kurulan bağlar çeşitli açılardan sınıflandırılabilir.

4.3.2.1. Arkadaşlık ve Dostluk İlişkileri

Arkadaşlar ve dostlar trans-yaşlı kadın dayanışması açısından oldukça önemli öznelerdir ve neredeyse bu ağın merkezindedirler. Arkadaşlık vurgusu elbette insanın sosyal ortamda eylemesinin, sosyal bir varlık olmasının bir sonucudur ve olağandır ancak dayanışma ilişkisin kimlerle geliştirildiği söz konusu olduğunda arkadaşların bu denli ön plana çıkması heteronormativist bakış, ideoloji ve söylem karşısında ötekileştirilmelerinin bir sonucudur. Benzer yaşam deneyimlerine sahip olma, benzer sorunlar yaşama, benzer mesleklerde çalışma gibi ortaklıklar üzerinden gelişen faktörler ve geleneksel aile ilişkilerinden dışlanma veya geçmişte dışlanma öyküsüne sahip olma, aileden soyutlanma ya da geleneksel ilişkileri reddetme, aile bireylerinin hayatta olmaması ya da ortak bir mekânı paylaşmamak gibi aile temelli faktörler olarak iki temel neden sayılabilir.

Tablo 15: Katılımcıların Arkadaşlar Alt Kodundaki İfadelerin Yer Aldığı Tek Vaka Modeli



Görüşmelerde katılımcıların acil durumlarda, zor şartlarda ya da herhangi bir desteğe ihtiyaç duyduklarında ilk başvurdukları kişilerin arkadaşları olduğu görülür ancak bu durum günlük hayat içerisinde bilerek yapılan ve üzerinde düşünülmüş şeyler değildir. Yani bir planlamaya, hesaplamaya dayanmayan, zor şartların gelişmesi durumuna karşı önceden tasarlanmış ilişkiler değildir. Daha ziyade kendiliğinden ortaya çıkan ve risklere karşı bir anda gelişen plansız faaliyetlerdir. Bir hayatı dayanışma ilişkilerine sahip olmak üzerinden kurgulamak ve bunu bir ekonomik sermaye olarak görmek yerine tam olarak bir sosyal sermaye işlevi görüp, gündelik hayatı kolaylaştırmak veya zor bir durumdan kurtarmak gibi bir özellik taşıyan, tanışık oldukları kişileri harekete geçirme kapasitesi olarak düşünülebilir.

“En azından onlar benim arkadaşlarım yani bir şey olduğunda onlar beni hastaneye götürür, komşum alıp götürmüyo. Komşularıyla da çok samimiyim ama komşumun kapısını çalıp çok hastayım beni hastaneye götürün diyemem veya bir yerime bir şey olsa diyemem ama kendi arkadaşım yani ben ne yaşıyosam o da onu yaşıyo. (KATILIMCI 2, Konum 29)”

K2’ye ait olan bu ifade, arkadaşlık konusundaki bahsedilenleri özetlemektedir. Elbette dayanışma, birçok farklı özneye aynı anda gerçekleştirilebilir ancak bazı öznelere araya bazı sınırlar çizilmekte ve bu soyut sınırlar çoğunlukla arkadaşlarda azalmaktadır. Arkadaşlık, diğer öznelere farklı bir ruhla ortaya çıkmaktadır ve genellikle sosyal kabullerden bağımsız ve sosyal kabullerin üzerinde görülmektedir. Sosyal kabullerden bağımsız gelişen arkadaşlık cinsiyet kimliğinden, cinsel yönelimden, dini ve politik görüşlerden veya daha birçok farklı kategoriden bağımsızdır. Bu durum queer teoriyi ve cinsiyetsizlik meselesini anlatmaktadır. Eğer arkadaşlarımızı cinsel bir özne olarak görmüyorsak onun cinsiyetinin pek de önemi yoktur.

“ARAŞTIRMACI: Peki sana böyle bir ayırım yapıldığını hissediyor musun?”

KATILIMCI: Yoo hayır insanlar samimi bence. Belki çok eskiden çok az trans varken falan belki ama şimdi dönüp baktığımda yoo benim arkadaşlarım var komşularım var. Benim için bir şeyler yapan ve hiç benim cinsiyetimden olmayan insanlar var. Ben bunu bir ayırım yaparak bizden veya ne bileyim normal insan tanımını kullanmak istemiyorum çünkü normal insan tanımı

bacak arası değil. Ben normal insan tanımını da kullanmak istemiyorum. Komşularım diyorum, sosyal çevrem diyorum, ahabplarım diyorum, aile dostlarım diyorum, aile olan dostlarım diyorum. Sevgi Ablanın hayatına bakacak olursan Sevgi Ablanın hayatı da böyledir. Bu Sevgi ablanın aslında buna normal demek zorunda kalıyoruz. Tanım bulamıyoruz. Normal çevresi trans çevresinden çok daha geniş. Sevgi Ablanın içinde bulunduğu trans çevresi daha çok Sevgi Ablanın bilgisine, onun politik çevreci gücüne ihtiyaç duyulması ve Sevgi Ablanın onlara yetişmesi bağlamındadır. Sevgi Ablanın da çevresi hep normal insanlar. Translar onun bilgisi onun gücü hani Sevgi Ablanın çünkü bir sosyal çevresi var. Sevgi Ablanın eli uzun hiç aklımızın ermediği yerlere Sevgi Ablanın eli uzanıyor. Şaşırp kalıyoruz biz sosyal çevresi çok geniş Sevgi Ablanın. Yani bu şekilde tanımlıyorum ben olayları.

(KATILIMCI 5, Konum 31-33)”

K5’e ait olan bu ifade ise yukarıda bahsedilen arkadaşlık ruhuna atıf yapar niteliktedir. Zorunluluktan doğmayan bu bağların nevi şahsına münhasır bir özellik taşıdığı düşünülmektedir. Bunun cinsiyet ve diğer ayırım türlerinin üzerinde, kişiyi olduğu gibi kabul eden ve aslında arkadaş olarak kabul edilen kişinin sosyal özelliklerinden sıyrılarak her şeyin üzerinde tutulan bir soyutlama düzeyi vardır. Arkadaşlık soyutlaması olarak kullanabileceğimiz bu durum, arkadaşlık temelli dayanışma ilişkilerini anlatmak için idealdir. Diğer özneler arasında arkadaşlar, toplumsal kodlardan ve normlardan soyutlanmış biçimde kendine ait bir özellik kazanarak var olagelmiştir.

Arkadaşlık soyutlamasının meydana gelmesi trans-yaşlı kadınlar için geçerlidir çünkü en temelde eşitsizliğin birkaç farklı türünü aynı anda deneyimlemiş/ deneyimliyor olmak arkadaşlık ilişkilerinde normallik sınırlarına eleştirel yaklaşmayı getirmiştir. Dolayısıyla arkadaş olarak kabul edilen kişi ile o kişinin bütün sosyal damgalarını kabul eden bütüncül bir bakış gelişmiştir. Aynı şekilde bir arkadaştan beklenti de bu yöndedir.

“Ben kuru kalabalığı sevmiyorum aşırı arkadaşlığı sevmiyorum. Ben öz olsun temiz olsun hayatımda olsun ama hayatımın tamamında olsun onlar. Yani bölük pörçük sevgimi dağıtacağıma tek bir kişide toplayım. İki kişiye yoğunlaştırayım kapasitemi hepsine vereyim. Yapı meselesi aslında. Çok

gezmeyi de sevmem ben herkes bana gelsin yenilsin içilsin ama ben kimseye gitmiyim yani (KATILIMCI 5, Konum 4-5)”

Yukarıdaki ifade de bunu anlatmaktadır. Katılımcı, bütüncül olarak hayatına alabileceği az kişiyle bir ilişki kurmayı yeğlediğini anlatmaktadır. “Hayatımın tamamında onlar olsun” ifadesi bu açıdan dikkat çekicidir çünkü bireyin hayatı bir noktada kendisidir ve bu durum kimliğin bütüncül kabulüne işaret etmektedir.

Arkadaşlığın trans- yaşlı kadınlar için diğerlerinden farklı olan önemi benzerliklere vurgu yaparken aslında arkadaşlığın kimi durumlarda aile söylemi kullanılarak var olduğunu da söylemek mümkündür. Buna verilebilecek bir örnek saha araştırmasının uygulama süreçlerinin anlatıldığı bölümde katılımcıların dayanışma ağlarına dâhil olduktan sonra bana yüklenen “kız çocuğu/ kızım” söylemi idi. Katılımcılarla aramdaki yaş farkı veya geleneksel söylemlerin toplum içerisinde güvenli bir alan oluşturması bir yana, yakınlığın bir ifadesi olarak aileye ilişkin adlandırmaların kullanılıyor olması halen aileye yüklenen güvenli ve kutsal alanın yitirilmediğini göstermektedir.

Ailenin yegâne yaşam kaynağı olduğu geleneksel toplumlarda gündelik yaşamda kurulan sıradan ilişkilerde aile söylemi yoğundur. Örneğin yaşça büyük bir erkeğe amca, yaşça büyük bir kadına teyze diye hitap etmek; yakın arkadaşlara kardeş yakıştırması yapmak; yaşça büyük bir kişinin küçüklere kardeşim, oğlum, kızım gibi hitaplarda bulunması gibi durumlar toplumsal ilişkilerdeki güvenlik ve zararsızlık mesajını aile söylemi ile vermektedir. Katılımcıların birbirleri arasındaki annelik ilişkisi veya bana yöneltilen evlatlık statüsü, aile kadar zararsız ve güvenli olduğunun ifadesidir. Bunu aileye ilişkin söylemler üzerinden yapmak ise ailenin katılımcılar için kutsal anlamlarını koruduğunu düşündürmektedir.

Önemli bir diğer konu insanlara ve arkadaşlara bakışla ilgilidir. Katılımcılar yaşadıkları sorunlara rağmen yalıtılmış çevrelerindeki güven dolu bakışı kaybetmediği görülür. Bu nedenle de güvenin, zorunlu bir yaklaşım olduğu da düşünülmektedir. K4 ve K5’in ifadelerine bakıldığında bu durum daha net bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

“Yok canım bir şey olsa ilk koşacağım tabii ki koşacağım, duyarsam... Ben giderim yani elimden geleni yaparım arkadaşım çünkü ve çok da severim Sevgi’yi arkadaşım çünkü çok da severim. En kötü durumda bile bir şey olsa

mesela ben desem ki şu arkadaşın şuna ihtiyacı var insanlar yapar.” (Katılımcı 4, Konum 64)

“Özellikle fuhuş konusunda çünkü ben mesela şimdi çalışmıyorum. Babamdan aldığım yetmiyor. İşte arkadaşlar yardım ediyor etmiyor diyemem. Genç çocuklar falan var çalışan. (KATILIMCI 4, Konum 72)”

Arkadaşlık, yalıtılmış bir sevgi olup olmadığı tartışmalıdır buna rağmen arkadaşlık ve dayanışma söz konusuysen her zaman kötü yaşam koşulları ön plana çıkmaktadır. Bu durum, arkadaşlığın kutsal anlamlarının zor koşullarda ortaya çıktığını ve zor koşulların onları birbirine bağlayan yegâne durum olduğunu düşündürmektedir.

“ARAŞTIRMACI: Bu risklerle baş ederken bir devlet organından mı yardım istiyorsun yoksa arkadaşlarından mı? Yani diyelim ki orda kötü bir şey oluyo sen de risk altındasın. Bu durumda ne yapıyorsun?

KATILIMCI: E devlet kurumundan yardım isteyemeyeceğim belli besbelli adam bana diyecek sen fuhuş yapıyorsun ben senin pezevenğin miyim diyecek. Bana diyeceği laf bu yani devlet senin pezevenğin mi dicesin. Gidip polise şu adam benim ücretimi mi vermedi diyeceğim, ne diyeceğim. Zaten polis bize karşı. Zaten polis bize diyor ki dış şeylere maruz kalalım da onların eliyle olmasın yani maşalar varken niye elimizi bulaştıralım ki ha bunlar belasını bulsun bu devam etsin ben de yorulmayım bunla uğraşmayım ya da bunun yüzünden amirimden fırça yemeyim diyo. Onun da işine geliyo işte yapacağın şey bir arkadaşına sığınmak arkadaşını aramak ondan yardım istemek yani sonuçta. (KATILIMCI 5, Konum 37-38)”

K5’in ifadesine bakıldığında zor koşulların belirleyiciliği görülmektedir. Örneğin çalışma hayatındaki riskler, bir arkadaş dayanışmasını zorunlu hale getirmektedir. Dahası, bu durumun devlet organları tarafından da desteklendiği düşünülmektedir. Benzer bir örnek K7’nin ifadesinde de görülmektedir.

“ARAŞTIRMACI: Bir sorunla karşılaşıncı ilk önce ilgili devlet birimine mi başvuru yapıyorsunuz yoksa kendi dayanışma ağı içerisinde mi hallediyorsunuz?

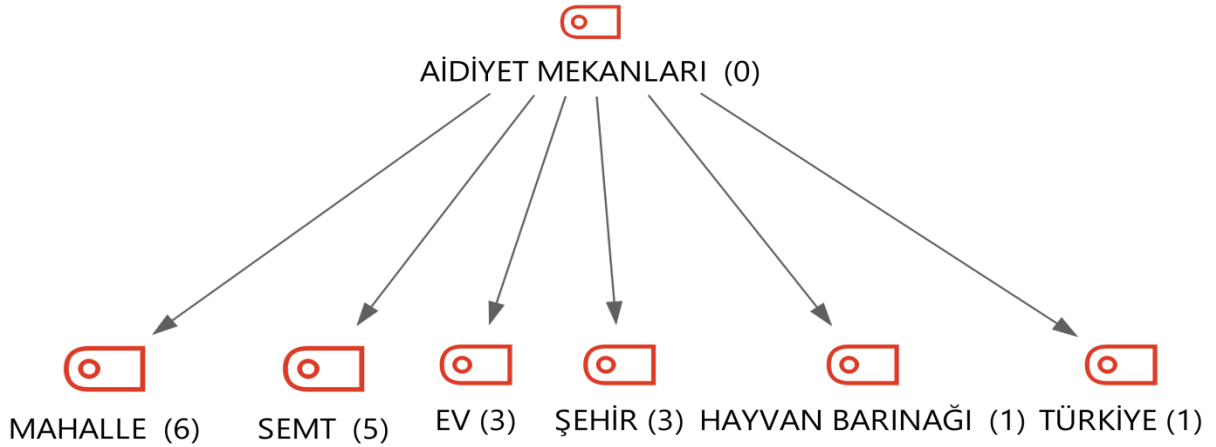
KATILIMCI: Ne olduğuna göre değişir ama ilk önce arkadaşlarıma dayanışma şeyinde yapıyorum (KATILIMCI 7, Konum 148-149)”

İlgili devlet birimi zor bir durumda başvurulacak ilk mekanizma değildir. Devletin politik yapısı, sosyolojik ve ekonomik koşulları trans-yaşlı kadın dayanışmasını zorunlu bir mesela haline getirmektedir.

4.3.2.2. Mekânsal Yakınlıktan Doğan İlişkiler

Mekânsal yakınlıktan doğan dayanışma ağları katılımcıların yaşadıkları semt, mahalle, şehir, apartman gibi mekânlarla yakından ilişkilidir ve çoğu zaman bu mekânlar vasıtasıyla kurulur. Burada dikkat çekici birkaç husus vardır. Bunlardan biri katılımcıların bulundukları mekânda uzun süre ikamet etmesi; yani süreklilik, ikincisi katılımcılara ilişkin yabancı ve dolayısıyla tehlikeli olan bakışın kalkması, üçüncüsü ikamet mahalli içerisinde ortak sorun veya ortak sorumluluklara karşı birleşmek, mekânsal yakınlığın avantajları gibi çeşitli sebepler dayanışma ilişkisi oluşturur. Bu özneler içerisinde komşular ve küçük esnaf bulunmaktadır.

Tablo 16: Katılımcıların Aidiyet Mekânlarını Tanımladığı Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli

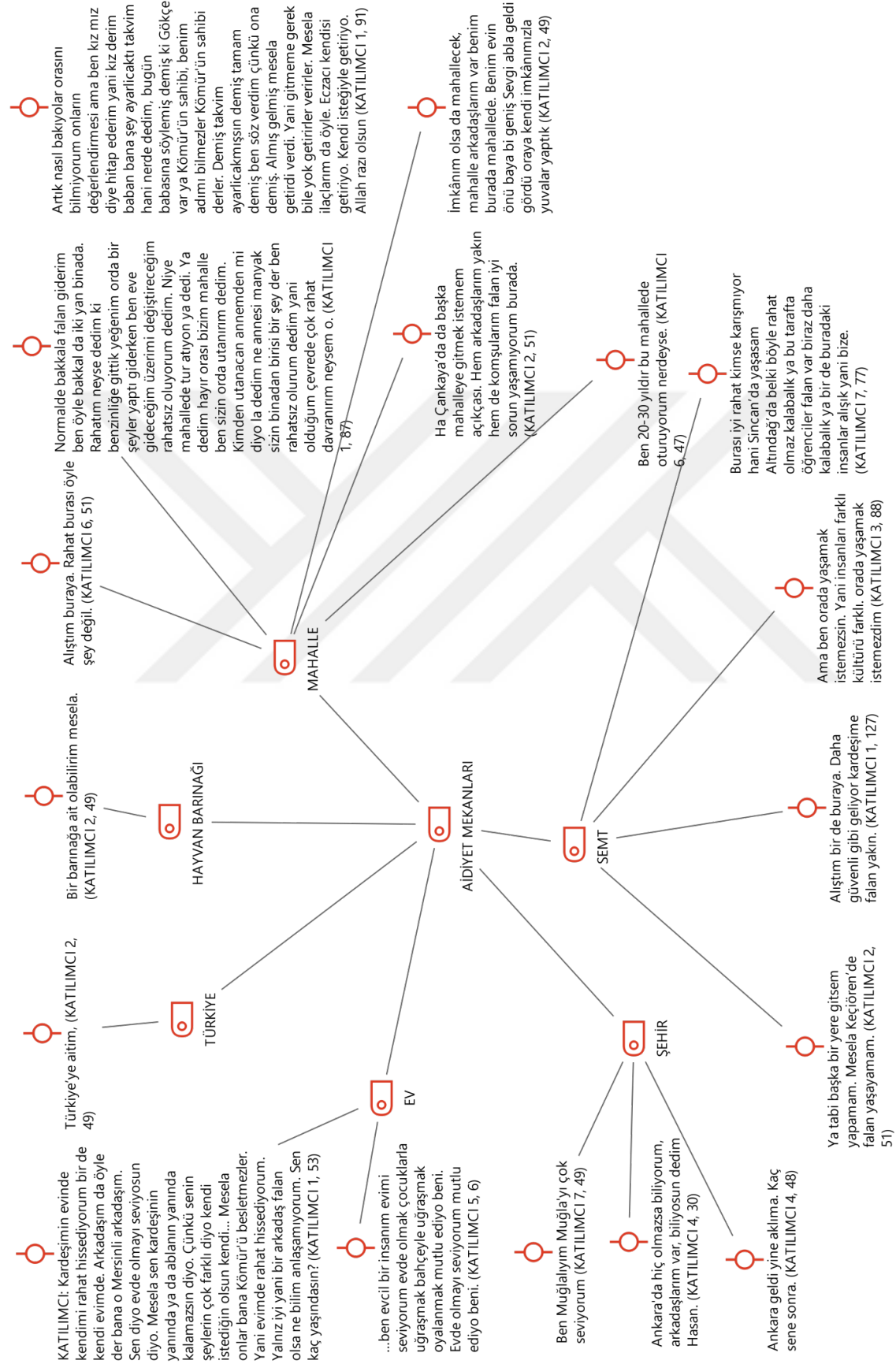


Aidiyet mekânlarının gösterildiği bu tabloda katılımcıların mahalleye özel bir önem attıkları görülmektedir. Onu takip eden semt benzer şeyi ifade etmektedir. Katılımcıların yaşadıkları yerle kurduğu bağlar mekân temelli bir dayanışmayı hazırlamaktadır. Bu dayanışma başta güvenlik olmak üzere çeşitli açılardan işlevseldir. İkinci bir alan ise ekonomidir. Nitekim katılımcılar ekonomik zorluklar veyahut kapitalistleşmenin getirdiği

ekonomik model karşısında geçinmekte zorlandığında küçük esnaf/ mahalle işletmeleri ile birlikte bir dayanışma içerisinde yaşamlarını kolaylaştırmaktadır.



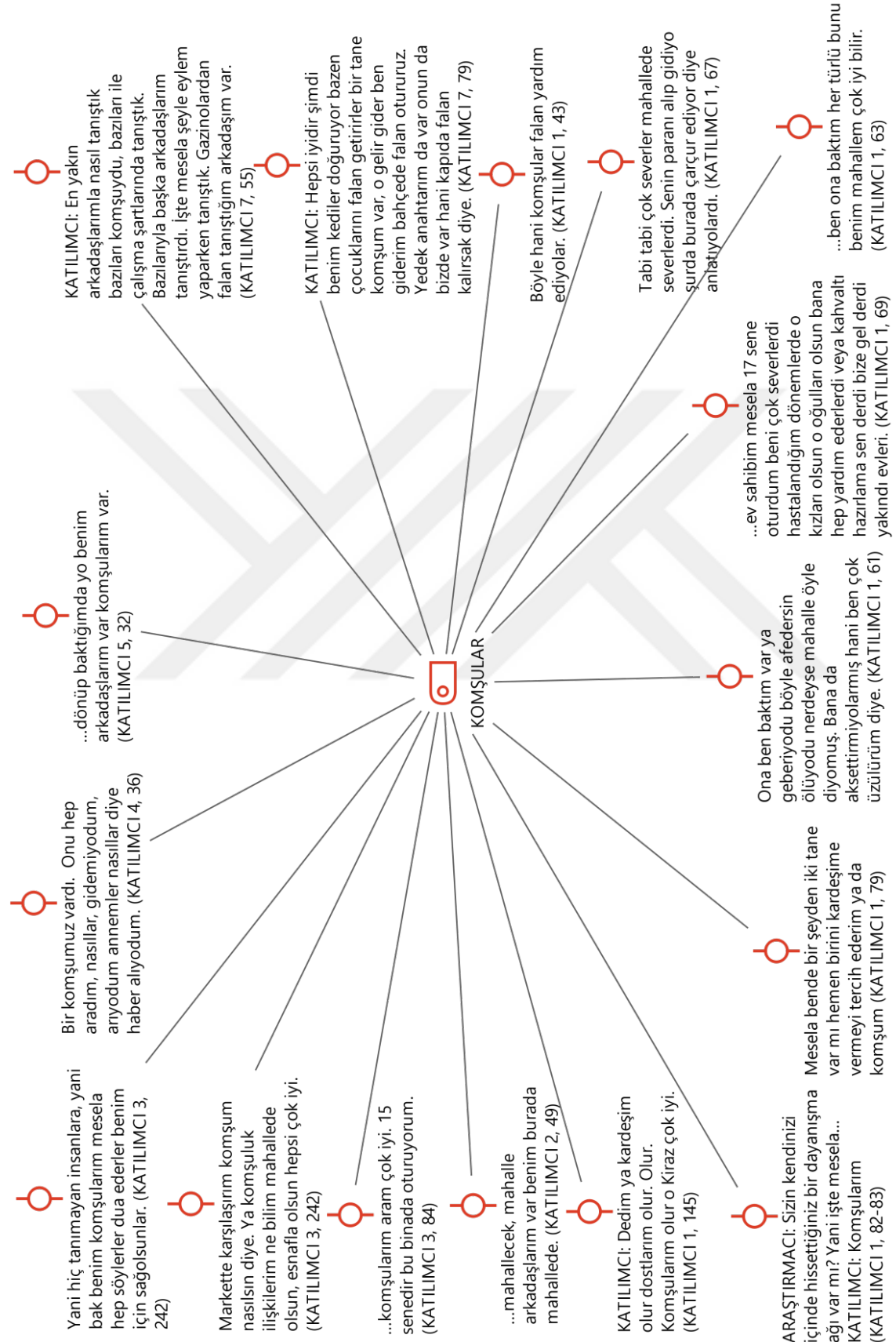
Tablo 17: Katılımcıların Aidiyet Mekânlarına İlişkin Söylemlerinin Yer Aldığı Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



Aidiyet mekânları, katılımcıların içinde bulunurken rahat hissettikleri ve kendilerini bir parçası gördükleri mekânları ifade etmektedir. Bu mekânlar, diğer insanlarla etkileşim kurulan yerler olduğu için elbette mekânın bütününe bir aidiyet söz konusudur. Mekânın güven veriyor olması, kimsenin karışmıyor olması, diğer insanların “onlara” alışık olması aslında kısaca açık trans kimlikleriyle güven içinde yaşıyor olmaları belirleyici olmaktadır. Bu durum hem bir kısıtlılık hem de dayanışmanın temelindedir. Nitekim kent veya bölge içerisinde özgürce hareket edemiyor olmak bir kısıtlılıktır. Bu özgürlük yasal bir özgürlük ya da bir mekana kapatılmaktan ziyade, toplumsal bir fenomen olarak karşımıza çıkmaktadır. Konum değiştirmek yasak değildir ancak güvensizliği ve dışlamayı yeniden üretebilecek bir durumdur.

Komşular bu mekân içerisinde önemli öznelerden biridir. Komşularla dayanışma geliştirmek arkadaşlar kadar bariz bir nitelik kazanmaz fakat bir mekânda rahat ve güvende hissetmek konusunda komşularla dayanışabiliyor olmak önemli bir etkidir.

Tablo 18: Katılımcıların Komşularıyla Kurdukları Dayanışma İlişkilerine İlişkin İfadelerin Yer Aldığı Tek Vaka Modeli



Komşulara yönelik ifadelerin yer aldığı tek vaka modelinde komşularla olan karşılıklı sevgi, minnet ve yardımlaşma ilişkilerine sıklıkla yer verilir. Komşular, çeşitli açılardan önemli fonksiyonları olan kişilerdir. Bir eve taşınıldığında komşuyu seçme şansı neredeyse pek mümkün olmamakta ancak uzun zamanlı ikametlerde komşularla kurulan güven bağı bir dayanışmaya sevk etmektedir. Bu dayanışma hastalığa karşı, yoksulluğa karşı, günlük hayattaki sorunlara karşı veya ortak sorun olarak belirlenen –örneğin sokak hayvanlarının zarar görmesi- herhangi bir nedene karşı gelişebilmektedir. Bilindik, tanıdık bir muhitte ikamet etme kırılgan bir grup olan trans- yaşlı kadınlar için güvenlik açısından son derece önemlidir.

“Ondan sonra ben oradan Altındağ’a taşındım. Orada başıma bir şeyler geldi Kömür’ü o yüzden aldım. Oğlanın birisi 20-22 yaşlarında falan vardır. Beni dövdüydü orda telefonu elimden almak için. O da bende psikolojik olarak kaldı. Kafamda ney böyle dikiş var sekiz tane. Dövdü dövdü yerden yere çarptı beni. Benim oğlana gücüm yetmez ki benim canımdan ne olacak. Dedim ki al git dedim en son hastanede falan kaldım yoğun bakımda iki üç gün raporum da var valla. (KATILIMCI 1, Konum 71-72)”

Katılımcı, mevcut ikamet yerinden başka bir adrese bir süreliğine taşınmıştır. Yabancı olduğu bu muhitte başına gelen darp olayı onu tekrar aynı yere dönmeye sevk etmiştir.

“ARAŞTIRMACI: Kamera kaydı falan da yok

KATILIMCI: Yok orası çok ücra bir yer Sevgi anne de biliyo Altındağ’ın şey yeri Oruç Reis Caddesi diye bir yer böyle çok az komşular var bir iki üç tane ancak ben de diyom nerden gittim oraya falan diyom şimdi ismi bile bana şey geliyo Allah’ım düşürme beni oralara falan diyom. Ömrüm boyunca kimseye muhtaç olmayım diyom. Öyle yani

(KATILIMCI 1, Konum 74-76)”

Katılımcının ifadesine göre bu darp olayı onun doğrudan trans kimliği ile ilişkili değildir ancak bulunduğu muhitte bulunan “az komşu” güvensizliğin bir nedenidir. Öyle ki yukarıdaki ifadeye göre bu güvensizlik oldukça travmatik sonuçlar doğurmuştur. K1, bulunduğu muhit ile başka bir muhit arasındaki farkı ise şöyle anlatmaktadır:

“Çok iyiyim ben, sıcakkanlıyım, doğalım, olduğum gibiyim. Kendimi böyle saklama gizleme gereğinde hiç bulunmam. Olduğum gibiyim mesela nasılsam öyleyim. Dün şeye gidecektim yeğenim geldi beni almaya, arabayla alıyo

bazen üzerimde şey vardı böyle bizim kızların şeyleri var ya eşofmanları, onların küçükleri bana çok iyi geliyo şimdikiler olmuyo şimdi dana gibi oldular. Onları ben evde giymeyi seviyom erkek gibi oluyom ama evde giymeyi seviyom. Tayt giyyom taytın üzerine de onu giyyom. Normalde bakkala falan giderim ben öyle bakkal da iki yan binada. Rahatım neyse dedim ki benzinliğe gittik yeğenim orda bir şeyler yaptı giderken ben eve gideceğim üzerimi değiştireceğim rahatsız oluyorum dedim. Niye mahallede tur atıyon ya dedi. Ya dedim hayır orası bizim mahalle ben sizin orda utanırım dedim. Kimden utanacan annemden mi diyo la dedim ne annesi manyak sizin binadan birisi bir şey der ben rahatsız olurum dedim yani olduğum çevrede çok rahat davranırım neysem o. (KATILIMCI 1, Konum 87)”

Bu iki mahalle aynı ilçe içerisinde. Buna rağmen katılımcı mahalle değişikliği olduğunda kendi mahallesinde giydiği kıyafeti, kimsenin görmemesi ihtimali olduğunda dahi değiştirmek istemektedir. Kendi mahallesindeki bu güven ve rahatlığı ise insanlardan kendisini gizlememesiyle ve dolayısıyla da insanların onu tehlikeli görmemesiyle açıklamaktadır.

“Yok mesela bakkal tanımaz etmez beni şimdi tanıyo mesela yeri geldiğinde benim param olmaz almak istemem yetişmez der ki al der, aşk olsun sonra verirsin der ama paramın ne zaman geleceği belli değil ki derim ben olsun olsun canın sağolsun der verirler yani (KATILIMCI 1, Konum 89)”

Muhit tarafından kabul edilmenin bir yolu, diğerlerinden farklı olan ve marjinalleştirilen bir trans kadın için tehlike ibaresi göstermemek ve aslında muhitteki insanlardan farklı olmadığını bir şekilde anlatmaktır. Ayrıca hastalık, yoksulluk gibi bir durum yaşıyor olmak yeterince güçlü olmamaya ya da en azından mahalledeki insanlara zarar verecek kadar güçlü olmuyor olmaya işaret etmektedir. Buna rağmen güçlü- güçsüz ilişkisine dayanan bir eşitsizlik olmasa dahi katılımcılar, bulundukları bölgede uzun süre ikamet ettiklerinde o bölge yaşayan na-trans kişilerle etkileşimler kurmakta ve dayanışma ağı gelişebilmektedir.

“Yani hiç tanımayan insanlara, yani bak benim komşularım mesela hep söylerler dua ederler benim için sağolsunlar. Allah razı olsun hepsinden de. Benim için herkes dua ediy o biliyorum. Benim için herkes güzel şeyler söylüy o

onu da biliyorum. Esnaflarla konuşuyolarmış, birbirleriyle konuşuyolarmış, hiç bilmediğim tanımadığım insanlar bile selam veriyo sağolsunlar. Markette karşılaşırım komşum nasılsın diye. Ya komşuluk ilişkilerim ne bilim mahallede olsun, esnafla olsun hepsi çok iyi. (KATILIMCI 3, Konum 242)”

K3’ün bu ifadesi ise bunun bir örneğini oluşturmaktadır. K3 sabit geliri olan bir kadındır ve çalışmasına engel olacak bir hastalığı da yoktur yani diğer insanlar onu trans olduğu için pekâlâ dışlayabilir ve ötekileştirici süreçleri onun üzerinde işletebilir fakat bulunduğu muhit içerisinde bu tür davranışlarla karşılaşmamıştır. Bu durumu ise bulunduğu muhitte uzun süredir yaşamakla ilişkilendirmiştir.

“Arkadaşlarım, komşularım aram çok iyi. E 15 senedir bu binada oturuyorum. (KATILIMCI 3, Konum 84)”

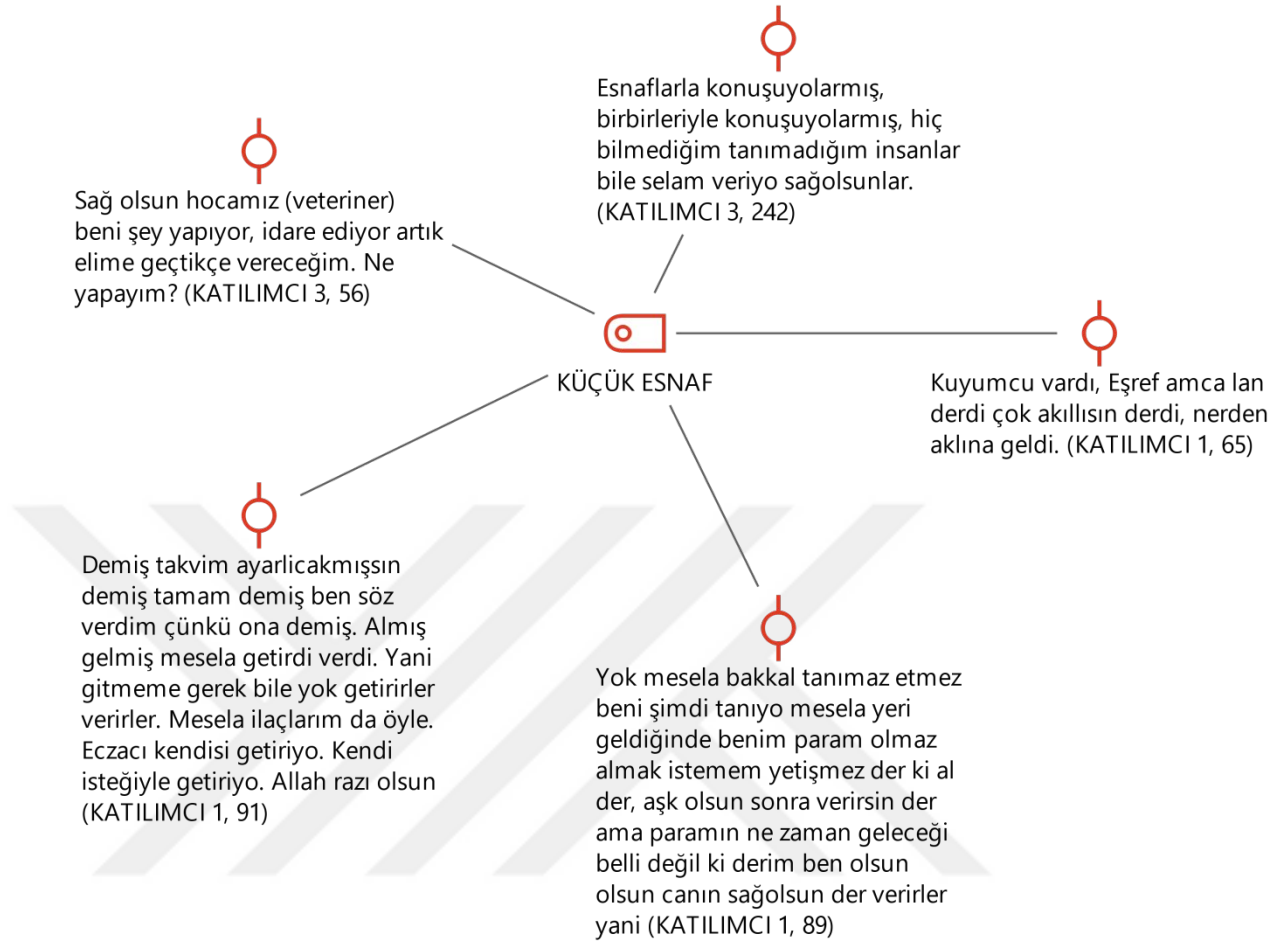
“ARAŞTIRMACI: Oradan taşınıp örneğin Keçiören’de yaşamak sizin için nasıl bir deneyim olurdu?

KATILIMCI: Ama ben orada yaşamak istemezdim. Yani insanları farklı kültürü farklı. Orada yaşamak istemezdim ama yaşayan arkadaşlarımız var diye biliyorum (KATILIMCI 3, Konum 87-88)”

Birbirinden iki farklı semtte yaşayan K1 ve K3 diğer katılımcılar gibi çevresi tarafından kabul edilmiştir. Dolayısıyla bulundukları muhiti terk etmek istememektedir. K1, Keçiören’de yaşamaktadır, K3’e göre, Keçiören’in insanları ve kültürü farklıdır ve muhtemelen burada rahat hissetmeyecektir. Buna rağmen, K1 ve K3’ün yaşadığı semtle bağı oldukça kuvvetlidir. Buradan, muhitin bizzatı kendisinden ziyade muhitteki insanlarla kurulan ilişkilerin kuvvetinin önemi anlaşılmaktadır.

Küçük esnaf ile dayanışma mekânla şekillenen dayanışma öznelerinden birisidir. Burada, onları dayanışma öznesi haline getiren şey yoksulluktur.

Tablo 19: Dayanışma Öznelerinden Küçük Esnaf



Bir dayanışma öznesi olarak esnaf, katılımcıların hem parasızlık durumunda sergiledikleri esnek tavırlar hem katılımcılara karşı sergiledikleri saygı ve sevgi ifadeleri ile hem de hastalık söz konusu olduğunda aldıkları inisiyatifle kendisini göstermektedir. Bu kişilerin ortak özelliği, katılımcıların mekânla bağını güçlendirmesidir.

4.3.2.3. Kan Bağı Temelli ve Kan Bağı Söylemi İle Kurulan Ağlar

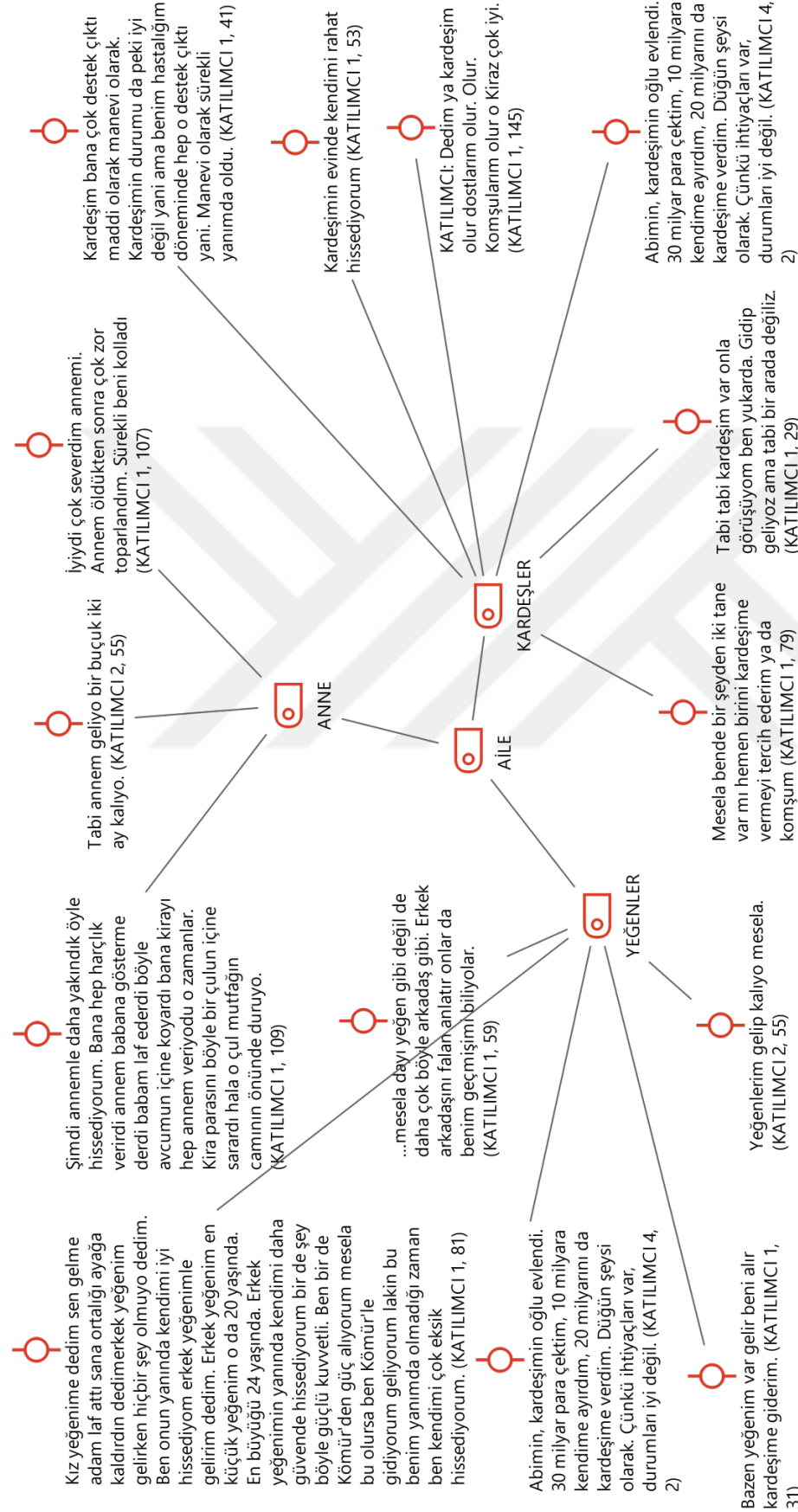
Sosyal güvenlik politikaları, sosyal risklere karşı bireyleri koruma motivasyonu ile hareket etmektedir. Bu bağlamda ailenin, sosyal güvenlik kurumu olarak ekonomik sistemlerdeki yeri tartışılmaktadır. Kırsal alandaki geniş aile yapısının kentleşme süreçlerine bağlı olarak değişmesi ve üretimin aile dışında yapılmaya başlamasıyla aile fertleri ev dışında çalışan bağımsız bireyler haline gelmiştir. Dolayısıyla sosyal güvenlik sisteminin doğrudan öznesi olmuştur. Bu durum toplumsal ve ekonomik risklere karşı bireyin sorumluluğunu ön plana çıkartırken aile toplumsal dayanışma ilişkilerinde refahının artırılması gereken bir birimden ziyade kendi başına yeterli olması gereken

temel sosyal güvenlik kurumu olarak kabul edilmiştir (Atatanır, 2011, s. 149). Bu doğrultuda bireyin risklere karşı korunması ailenin güçlendirilmesi vasıtasıyla gerçekleşmiş, sosyal güvenlik politikaları buna bağlı olarak geliştirilmiştir (Atatanır, 2011, s. 149).

Ailenin sosyal güvenlik açısından bu denli önemli olması, bu çalışmada da karşılaşılan bir veridir.



Tablo 20: Katılımcıların Aileye İlişkin İfadelerinin Yer Aldığı Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



Buna rağmen katılımcıların dayanışma içerisinde bulunduğu aile üyeleri anneleri, kardeşleri ve yeğenleridir. Kardeşlerin cinsiyetine ilişkin bir bilgi yoktur ancak bu aile üyeleri arasında babaların olmadığı veya dayanışma ilişkisinde bulunmadıkları görülür. Babalara, trans-yaşlı kadınların dayanışmaya ilişkin söylemleri arasında yer verilmiyor oluşu ise doğrudan translığın toplumsal anlamından kaynaklandığı düşünülmektedir. Soyun devamlılığından, güç ve kudretten, namusun koruyuculuğundan ve aktiflikten sorumlu olan erkeğin bu değerlerden vazgeçip erkekliğin avantajlılığını, değer ve anlamını lağvetmesinin babalar tarafından kabul edilmemesi ataerkil toplumun davranış kalıpları arasında değerlendirilebilir. Aslında bu durum doğrudan antik çağlardaki aktif-pasif arasındaki hiyerarşik ilişkiyi hatırlatmaktadır. Hazlara yüklenen ahlaki değerler Antik Yunan'da vatandaş kimliğini etkilemektedir. Oğlan pasif, erkek aktiftir ve aksi durum erkeği namussuz ve onursuz yapmakta, makbul vatandaş tasvirinden uzaklaştırmaktadır. Katılımcıların dayanışma ağları içerisinde babalarının yer almaması ise antik çağlardan kalan bir miras olduğu düşünülmektedir. Aktif olan erkekken pasif bir kadın gibi hissetme, bu bedene sahip olmadığını düşünme ve nihayetinde bedeni ve cinsiyeti arasındaki uyumu sağlama çabası erkekliğin avantajlı konumuna ve değerlerine bir başkaldırı olduğundan aşağılanan ve reddedilen bir durumdur.

Soy bağı söylemi temelli ilişkilerin yanı sıra soy bağı söylemi kullanılarak üretilen ilişki biçimi ise anneliktir. Trans kadınlar arasındaki annelik argümanı geçen zaman içerisinde bir değişime uğramış olsa da dayanışma açısından halen önemini korumaktadır. Annelik, genç-transların, ondan yaşça büyük bir transtan çeşitli bilgileri öğrendiği bir mekanizmadır. Bu bilgiler çalışmaya hayatına, bedenin cinsiyete uyum sürecindeki değişimlere, yaşadığı sorunlara veya yaşama potansiyeli olan sorunlara karşı yol gösterici nitelikte olabilmektedir. Açık kimlikli transların nispeten az olduğu, bilgi edinmenin teknolojik ve hızlı olmadığı dönemlerde anneliğin önemli bir fonksiyona sahip olduğu düşünülmektedir. Buna rağmen anneliğin anlamı bulunduğumuz dönemde değişime uğramış ve çalışma alanlarındaki meskenciliğe dönüşmüştür. Genç-trans kadınlar çalışabilmek veya daha fazla maddi gelir elde edebilmek için annelik söylemine başvurmuştur.

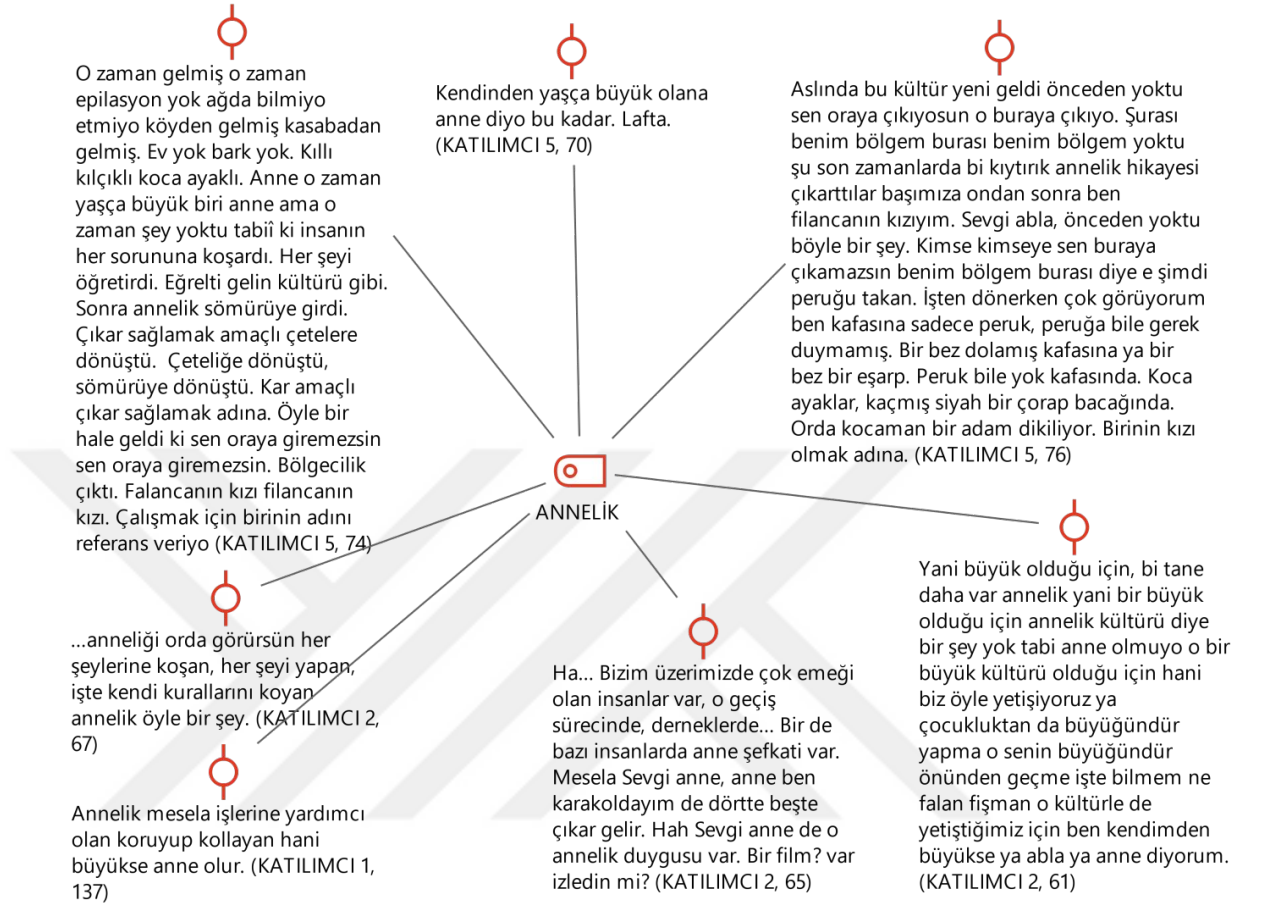
Pembe Hayat Derneği'nin "Yıllar Affetmez" isimli sözlü tarih çalışması belgeselinde, değişen bu ilişkilere dikkat çekmektedir.

"...Eskiden küçük bir oda tutarsak şey gibi yataydık balık istifi gibi. Balıkların kasada şöyle hareketi vardır bizde o da yok. Beş on kişi bir odanın içinde.

Benim ayaklarım senin ağzında, onun ayakları benim burnumda. Böyle leş gibi banyo yok, su yok, makyaj epilasyon yok bi şey yok, jilette cart cart Macar jiletleri. Herkes benim ayağım gibi küçük olacak diye bir şey yok kimi 40, kimi 44... Ay hadi git... Giderdim böyle kapı kapı mağaza mağaza. Fındıkzadede bir tane ayakkabıcı buldum, kocaman, getiriyordum. Hepsi bir gün biri giyerdi işe çıkardı devrisci gün öteki... İki gün üst üste çıkma şansı yoktu. Ayakkabı yırtılmasın diye. Tek ayakla böyle şey gibi çarkıfelek gibi. Ta ki o yırtılmadan tekrar giderdim... Bir tane bulduğın zaman bayram ederlerdi. Şimdi bakıyorum ben bu camiayı tanıyamıyorum, üzülüyorum, yani şimdi bu kadar da her şeyi devlet yaptı, oraya bağlamıyorum çünkü eskiden Kars'tan gelmiş, Van'dan gelmiş, Adana'dan gelmiş, Mersin'den gelmiş köyden gelmiş ama zaten bizim aramızda öyle şey yoktur milliyetçilik... Hepsi bir millettendir. Yani sen şusun asla yoktur. Ben hep derim dünyanın en kabalık en büyük en tutarlı kitlesiyiz. Şimdi ben bunu göremiyorum bu yok. Şimdi herkes kendi başına... Ne bileyim ben, sen bu şehre giremezsin, sen buraya yapamazsın. Bunlar beni üzüyor. Hani düşünüyorum yıllarca mücadele verdim bunlar için mi verildi diyorum çünkü özgürlük bu değil..." (Pembe Hayat , 2021).

Yukarıdaki alıntıda benzer bir meseleden bahsetmektedir. Çalışabilmek, zorlu koşullarda hayatta kalmak, açık trans kimliği ile yaşayabilmek ancak dayanışma ile mümkün olmuştur. Örneğin, kendisinin ayakları küçük olmasına rağmen diğerleri için ayakkabı bulmaya uğraşmak, bir ayakkabının birçok kişi tarafından ortak kullanılması, herkesin ortak bir oda kiralayıp zorlu şartların paylaşılması bir dayanışma ruhunu ifade etmektedir. Oysa bu dayanışma ruhu ona göre biçim değiştirmemiş, yok olmuştur. Yani aslında bölgecilik yöntemi ile dayanışmak diğerlerine yaşam hakkı vermediğinden dayanışma olarak değerlendirilmemektedir. Dolayısıyla dayanışmanın değişen yapısı kuşaklar arasında bir çatışma yaratmakta ve farklı ihtiyaçların farklı örüntüler kurması olumsuz biçimde eleştirilmektedir.

Tablo 21: Katılımcıların Dayanışmanın Annelik Biçimine İlişkin İfadelerinin Yer Aldığı Kod-Alt Kod Bölümler Modeli



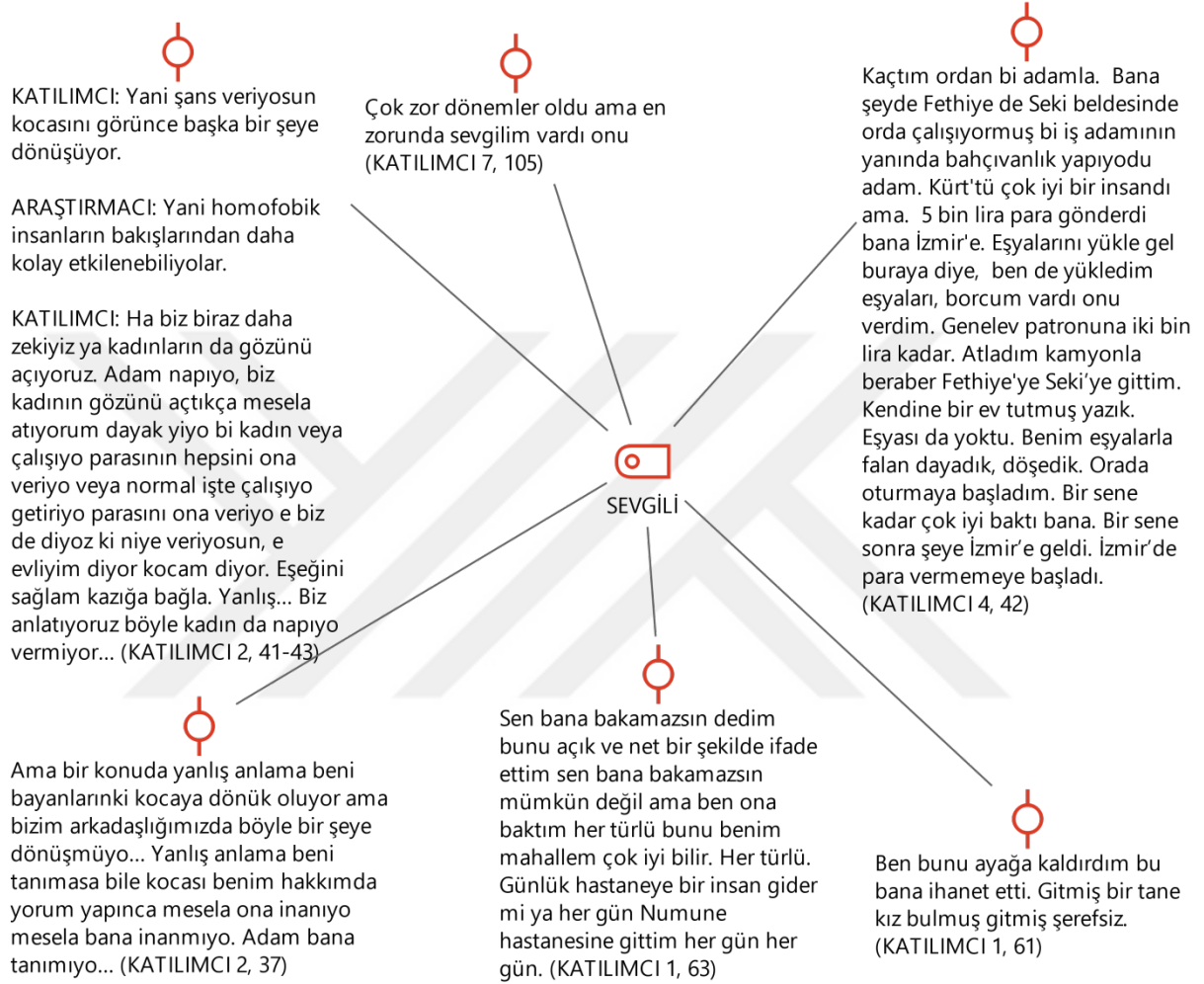
Görüldüğü gibi annelik, trans alt kültürünün aktarıcılığını üstlenen enformel bir müessese iken teknolojinin gelişmesi ile bir değişime uğramıştır. Anneliğin komisyon usulüne dayanan bir çalışma biçimi mi yoksa seksi işçiliği yapan genç-trans kadınların çalışma koşullarını iyileştiren enformel bir düzenleyici mi olduğu konusu muallaktır. Yine de dayanışmada değişen anlamına rağmen önemli bir etken olduğu açıktır.

4.3.2.4. Duygusal İlişkiler

Duygusal ilişkiler, trans- yaşlı kadınların geçmişte veya şimdi birlikte oldukları ve duygusal bir ilişki yaşadıkları kişileri temsil etmektedir. Katılımcılar arasında bu durum bazen bir eleştiri sebebi bazen sıradan kabul edilir bir durumdur. Yine de katılımcıların ifadelerinde sevgilileri ile kurulan dayanışma ilişkisine rastlanmıştır ancak katılımcıların bu emekleri bir şekilde olumsuz sonuçlanmıştır. Dayanışma ilişkisi kurulan kişinin doğrudan duygusal ilişki yaşadığı kişinin tavırları sonucu veya iki arkadaş arasındaki

dayanışma ilişkisini bitiren bir sevgili/eş vb. kişiler bu ilişkilerde olumlu olarak tanımlanan kişiler olmamışlardır.

Tablo 22: Katılımcıların Duygusal İlişkiler Kurduğu Kişilere Dönük İfadelerin Yer Aldığı Tek Vaka Modeli



Tablo 22'de K2'nin ifadesi buna örnek olarak gösterilebilir. Na-trans kadınların birlikte olduğu erkekler tarafından kullanıldığı ve kendilerinin bu durumda, na-trans arkadaşını uyardığı, bu durumdan muzdarip olan erkeğin, na-trans kadın ile trans kadın arasına bir çizgi çektiğinden bahsetmektedir. Burada na-trans kadın ve trans kadın arasında sevgili olan kişiye dönük bir dayanışma söz konusudur. Fakat diğer yandan, sevgili ile kurulan bir na-trans kadının dayanışmasında ötekileştirilen trans kadındır. Burada dikkat çekici konulardan bir tanesi “biz daha zekiyiz” söylemidir. Bu diğer insanları ve yaşam deneyimlerine ilişkin tecrübeyi anlatan bir söylemdir ancak aynı zamanda karşılaştırmaya dayanan hiyerarşik de bir söylemdir. Bunu destekler nitelikte olan diğer bir ifade, yine

K2'nin 37 konumlu ifadesidir. Na-trans- trans kadın dayanışması, trans- trans kadın dayanışması ile aynı anlamları taşımamaktadır. Na-trans kadınlar günün sonunda eşlerini/ sevgililerini seçmektedir ve bu durum na-trans- trans dayanışmasını bozucu bir nitelik kazandırmaktadır. Bu durum trans- trans dayanışmasını kuvvetlendirici bir özelliktir. Yani, na-trans kadınların son tahlilde aile kurumu içerisinde bulunduğunu ya da böyle bir beklenti ile duygusal ilişkiler kurduğunu dolayısıyla da arkadaşları ile kurdukları ilişkilerin bir süre sonra bittiğini, bunun nedeninin ise eşleri ya da sevgilileri olduğunu belirtmiştir.

Duygusal ilişki kurulan kişi gerek doğrudan katılımcı ile kurduğu ilişkiyi bir sömürü aracına dönüştürmüş gerek iki arkadaş arasındaki dayanışma ilişkisini zedelemiştir. Bu nedenle sevgili, dayanışma ilişki kurulan bir kişi olsa da genellikle sürdürülebilir ilişkiler değildir. Tabi ki bu ilişkilerin dayanışma ruhuyla veya dayanışma amacıyla ortaya çıkmıyor olması bunun bir nedeni olabilir ancak enformel dayanışmanın da kendiliğinden gelişen bir yapıda olduğunu belirtmek gerekmektedir.

K1'in ifadesinde sevgilisinin yaşadığı bir kronik hastalık durumunda ona bakım veren kişi olmuş, iyileşmesine yardım etmiş ve ona refakat etmiştir. Buna rağmen bu ilişki bir ihanet ile sonuçlanmıştır. Bu süreçte ise katılımcıya arkadaşları, kardeşi ve komşular destek olmuştur. K4 ve K7 ise, hayatlarının zor dönemlerinde sevgililerini yanlarında hissetmiştir.

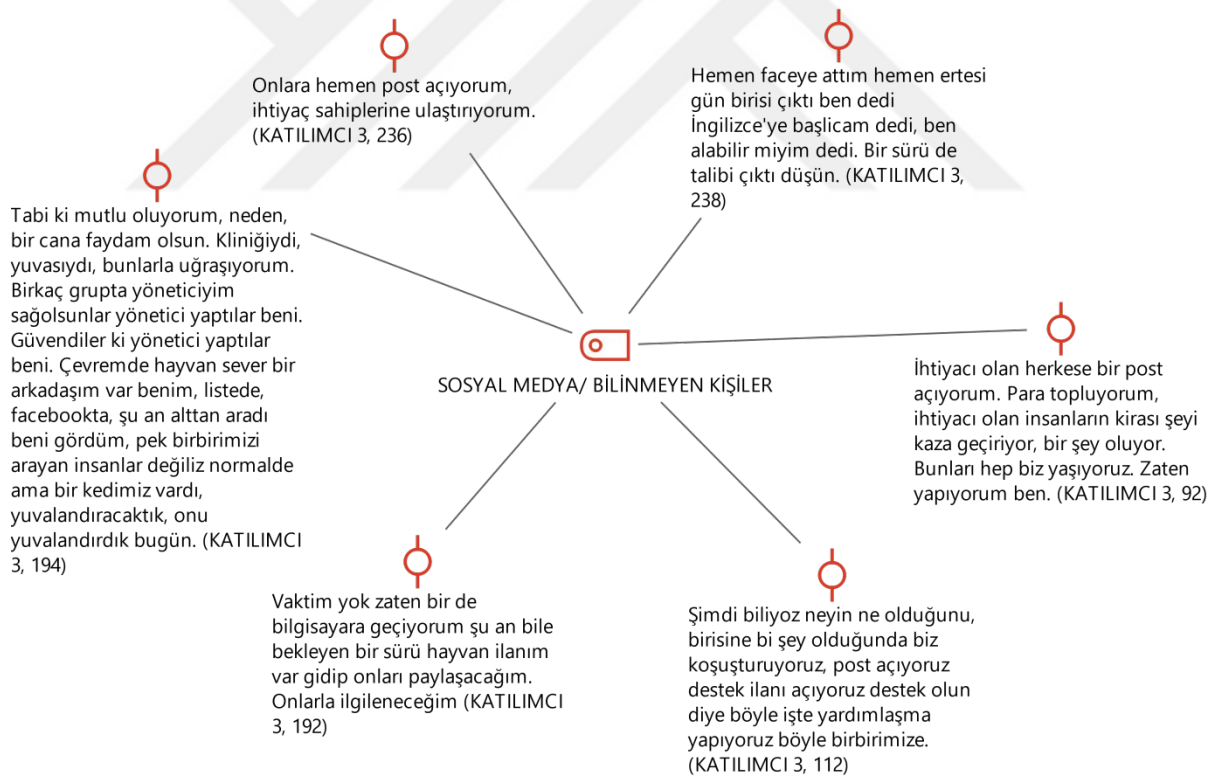
4.3.2.5. Rastgele Kişiler

Rastgele kişiler, katılımcıların doğrudan tanımadıkları ancak ortak bir dayanışma grubu üzerinden dayanışma ilişkilerini gerçekleştirdikleri kişileri anlatmaktadır. Sosyal medya bu kişilere ulaşmak konusunda kritik bir öneme sahiptir çünkü sosyal medya gruplarında ve çeşitli internet sitelerinde, katılımcılar hiç tanımadıkları insanlarla dayanışma ilişkisi gerçekleştirmektedir.

Rastgele kişilerle bir dayanışma ağının kurulması sosyal medyayı etkin şekilde kullanan katılımcıların kullandığı bir yöntemdir. Bu konuda K3'ün ifadeleri önemlidir. Zaten aslında sadece K3 bu yolu kullanmaktadır.

Katılımcının ifadelerinin yer aldığı aşağıdaki tabloda maddi nedenler nedeniyle tanışmadıkları kişilere sıklıkla çeşitli yardımlar yaptığı görülmektedir.

Tablo 23: Katılımcıların Bilinmeyen Kişiler/ Sosyal Medya Alt Koduna İlişkin İfadelerinin Yer Aldığı Tek Vaka Modeli



Katılımcı bu durumu “yardımlaşma” olarak değerlendirmektedir ancak yardımlaşma ve dayanışma arasında bir fark gözetmemektedir. Nitekim benzer durumlar için dayanışma kavramının da kullanmıştır. Bu dayanışma ilişkisi paraya ihtiyacı olan kişiler için, hayvanlar için ve sahihsiz bir eşyanın ona ihtiyacı olan kişiye ulaştırılması üzerinden

kurgulanmıştır. Bilinmeyen kişilerle kurulan yardımlaşma veya dayanışma ilişkisinde, dayanışmanın ortak bir amaç ekseninde birleşme özelliği ön plandadır. Bu kişilerle sürekli bir ilişki kurulup kurulmadığı bilinmiyor olsa da, sosyal ağ içerisinde dolaşıma sokulan bir unsurdur. Kişinin yardımsever ruhuna ya da dayanışma ilişkisi geliştirebiliyor olmasına yapılan bir atıftır. Ayrıca bilinmeyen kişilerle girilen bu dayanışma durumu, karşılıksız dayanışma anlayışına vurgu yapmaktadır. Buradaki dayanışma öznesi, bilinmeyen kişiler olsa da dayanışmaya ruhu özenin kendisindedir.

4.3.2.6. Meslekleri ile Ön Plana Çıkan Kişilerle Kurulan Dayanışma

Meslekleri ile ön plana çıkan kişiler, katılımcıların doğrudan tanışık olduğu ancak dayanışma ağında gündelik hayattaki kimliklerinden ziyade meslekleri ile var olan kişilerdir. Yani bu kişilerin kendileri değil mesleklerinden kaynaklanan bir ağ söz konusudur. Mesleklerinin onlara sunmuş olduğu avantajlar veya dezavantajların ağ içerisinde işlenmesi sonucunda bir dayanışma meydana gelmektedir. Bu dayanışma bazen bir meslek grubuna karşı, bazen ortak çıkarlar sonucunda bir meslek grubu ile birlikte, bazen de meslek grubunun trans- yaşlı kadınlarla kurduğu ilişkiler neticesinde oluşmuştur. Meslek grupları ile kurulan dayanışma ilişkileri geçmişte olup bitmiş veya bugün hala devam eden bir biçimde olabilir. Bu bağlamda yerel hizmetlerde çalışan personelleri bu meslek grubu içerisinde değerlendirmek mümkündür. Belediye personelleri, aynı yardımların dağıtılması konusunda kimi zaman inisiyatif alabilmektedir. Ancak yaşlı- trans kadınlar bu personeller aracılığı ile gerçekleşmeye de zaten çoğu zaman bu yardım şartlarını taşımaktadır. Buna rağmen belediyelerden yardım alırken belediye personeli ile iletişime geçmek, dayanışma ağının yeniden üretimi ile ilgilidir. Hali hazırda alabilecekleri yardımı aracı kişi vasıtasıyla gerçekleştirmek aracı olan kişi ile ilgilidir ve dayanışmanın dinamikliğine vurgu yapmaktadır.

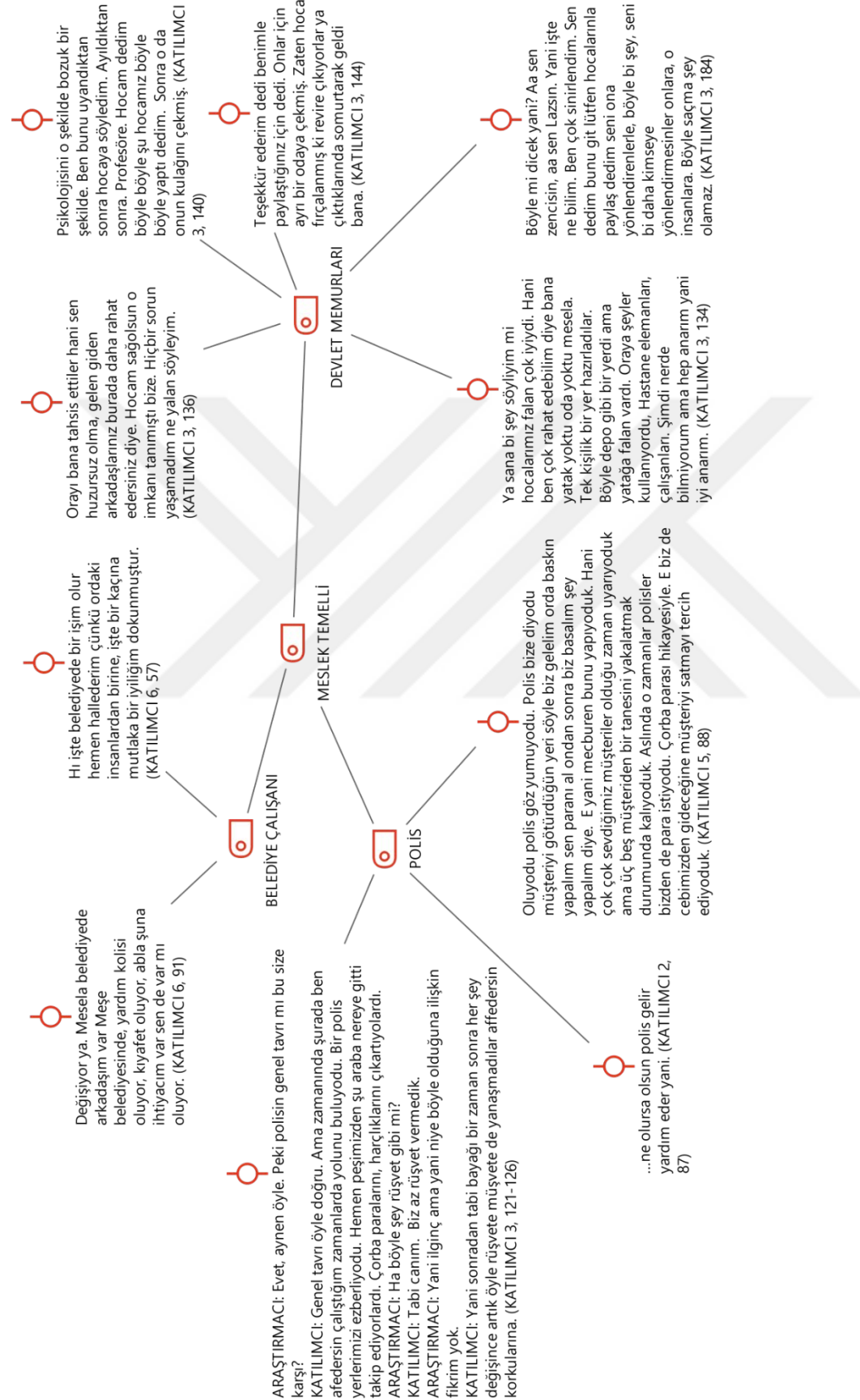
Devlet memuru olan hastane personelleri pozitif ayrımcılık yolu ile böyle bir ağ içerisinde bulunmuştur. Katılımcı ameliyat olduğunda onun rahat etmesi için ayrı bir oda tahsis edilmiş, asistan hekimler tarafından alay edilmek gibi bir durum söz konusu olduğunda, hekim katılımcının lehine bir tavır takınmıştır. Katılımcı onunla hala görüşmemekte ancak onları iyi anmakta ve minnetini ifade etmektedir.

Hastane personelleri ile hastanede kurulan dayanışma, yardımlaşma olarak da adlandırılabilirdi. Fakat hastanelerdeki bazı personellerin trans- yaşlı kadınlar için şartları kolaylaştırma katılımcı ifadelerinde sadece bir olayla sınırlı kalmamıştır. Bu kişiler trans- yaşlı kadınlara doğrudan kendi inisiyatifleri çerçevesinde gelişen bir pozitif ayrımcılık

uygulamıştır fakat bu pozitif ayrımcılık kimi durumlarda yerini ayrımcılığa karşı birlikte mücadele etme fikrine bırakmıştır. Burada iki ihtimal söz konusu olabilir; birincisi katılımcı ayrımcılığa karşı mücadele etmek gerekliliğini toplumun bütün veya bazı üyelerine zaten yüklüyordur, ikincisi ise bu durum hastanedeki bazı personeller ile sınırlıdır. Ancak katılımcının diğer ifadeleri düşünüldüğünde ikinci ihtimalin daha kuvvetli olduğu düşünülmektedir.



Tablo 24: Meslek Temelli Dayanışmanın Katılımcı İfadelerini Gösteren Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



K3'ün ifadesi bu konuya bir açıklık getirmektedir. K3'ün HIV pozitif bir arkadaşı yaşadığı bir sağlık probleminden dolayı bir üniversite hastanesine gitmiş ancak oradaki hekimler başka bir hekime yönlendirmiştir. Yönlendirdikleri hekim, HIV pozitif olduğundan dolayı ameliyatı gerçekleştirmek için HIV pozitif olmayan hastalara göre çok daha yüksek bir ücret istemiştir. K3 bunu bir ayrımcılık olarak düşünmektedir ve arkadaşına önerisi, üniversite hastanesindeki hekimlere durumu anlatması ve ona bir daha kimseyi yönlendirmeleri yönündedir. Bu durumu önemli yapan, hekimlerle görüşüldüğünde, ayrımcılığa karşı ortak bir tavır benimseneceği beklentisidir. Bundan hekimin haberi olmayabilir, hekim katılımcının beklentisi yönünde bir tavır takınmayabilir ancak katılımcının bu beklentisi bir süreklilik ve katılımcıların yaşadığı ayrımcılığa dönük bir beklenti içerir. Bu nedenle her ne kadar hekimin bu durumdan haberdar olup olmadığı bilmiyor olsak da bu beklenti içerisinde bulunabilmek dayanışmaya işarettir. Nitekim dayanışma ağında herkes eşit oranda pay düşmeyeceğini de göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Polisler ise bu başlık altındaki belki de en ilginç bulgudur. Polisler ile kurulan dayanışma ortak çıkarlara dayanmaktadır ve aslında onların meslekleri ile ilişkilidir. Polislerle ilgili olan bu dayanışma durumu katılımcıların hayatında bugün hala süren bir formda değildir. Ancak hayatlarının bir döneminde çalışabilmek için çeşitli şekillerde dayanışma ilişkisi gerçekleştirmişlerdir. Seks işçiliğinin bir suç olmasına karşın, polislerle girilen dayanışma ilişkisi iki tarafından çeşitli ödünler vererek bir arada bulunmalarına neden olmuştur. Hem “suçlu” hem de “polis” verdikleri tavizlerle bir arada çalışabilme imkânı yaratmıştır. Trans- yaşlı kadınlar paralarından ya da müşterilerinden vazgeçerek; polisler de yasa ve yasa uygulama zorunluluğundan vazgeçerek bu dayanışmaya katkı sağlamıştır.

4.3.2.7. Hayvanlar

Pınar Selek'in Ülker Sokak üzerine yaptığı çalışmasında, travesti alt kültürünün bir özelliğinin hayvan beslemek olduğu belirtilmektedir. Nitekim Ülker Sokak'ın, soylulaştırma çalışmalarına tabii tutulmadan önce en çok hayvan barındıran mekânlardan birisi olduğunu hatta kimi zaman transseksüel ya da travestilerin evcil hayvanlarına göre kendi yaşam alanını belirlediğini söylemektedir (Selek, 2001, s. 104-105). Bu çalışmada da dayanışma öznelerinden bir tanesi katılımcıların evlerini, sokaklarını, bahçelerini paylaştıkları hayvanlardır. İstisnasız bütün katılımcılar en az bir hayvanla evini paylaşmaktadır ve neredeyse hepsi evi dışındaki hayvanların ihtiyaçlarını gidermek için çaba sarf etmektedir. Bu çabanın kesinlikle maddi bir karşılığı olmadığını söylemek mümkündür.



Özellikle K1'in ifadesi hayvanlar ve katılımcılar arasındaki dayanışmaya verilebilecek önemli örneklerden biridir. K1, bir yere giderken köpeğinden güç almakta, o yanında olduğunda kendisini güçlü hissetmektedir. Diğer ifadeler dayanışma açısından bu kadar güçlü olmasa da benzer bir ruhu görmek mümkündür. K2, birlikte yaşadığı hayvan öldüğünde psikiyatrik destek almıştır. K3, baktığı hayvanların masraflarını karşılamak için emekli olmasına rağmen seks işçiliği yapmaktadır. K5, son parasını baktığı hayvanlarla paylaşmaktadır ve bu çaba baktıkları hayvanların iyi koşullara sahip olması içindir. İyi koşullar elbette mamaya ve suya erişebilmeleri, yaşayabilecekleri bir barınma alanına –bu ev veya kulübe olabilir- sahip olmaları ve hastalık durumunda tedavi edilmeleri ile aşı gibi sağlık ihtiyaçlarıdır. Yani bir insan ile benzer ihtiyaçları vardır türcü bir düşünüş benimsemeyen insanlar için gayet tabi karşılanması gereken ihtiyaçlardır.

Burada önemli bir husus, daha önce de bahsedildiği gibi eşitsizliğin herhangi bir boyutunu deneyimleyen insanların, eşitsizliğin mağduru olan canlılara karşı bütüncül bir mücadele verebileceğidir. Yani kadın olmak bir eşitsizlik nedeni olabilmektedir. Bu eşitsizliği bireysel veya eşitsizliği deneyimleyen bir gruba atfetmek yerine kadınların ve erkeklerin üzerinde olan yapıya atfetmek de mümkündür çünkü eşitsizliği deneyimleyen buna rağmen bir erkekle eşit olmadığını savunan kadınlar pek tabii vardır. Dolayısıyla ataerki bireysel üretilen bir tutum olabileceği gibi yapının da bir ürünüdür. Trans- kadın söz konusu olduğunda bu eşitsizliğin boyutu artmaktadır. Trans- kadın ve yaşlı olduğunda eşitsizliğin boyutu birçok kez artmaktadır. Ayrıca eşitsizlik yalnızca kadınları ilgilendiren bir süreç değildir. Benzer şekilde bazı erkekler bazı kadınlardan üstündür, bazı kadınlar bazı kadınlardan ve bazı çocuklardan üstündür. Bazı çocuklar bazı çocuklardan ve bazı hayvanlardan üstündür gibi hiyerarşik bir tablo farklı örneklerle yaratılabilir. Bu örneklerin birçoğunu çeşitli yöntemlerle doğrulanabilir fakat içinde yaşadığımız çağda insanlar arasındaki eşitsizliğin inkârı mümkün değildir. İşte bu karmaşık eşitsizliklerin bir boyutu da türler arasında gelişen eşitsizliktir ve trans olmanın bir alt kültürü olarak hayvanlara bakım sağlama ve onların yaşayabilecekleri koşulları edinmelerine yardım etme bu bakımdan oldukça anlamlıdır. Buna rağmen hayvanlarla temas kurma ve onlarla bir yaşamı paylaşma davranışına tek bir anlam yüklemek mümkün değildir. Bu çalışma itibarıyla, trans- yaşlı kadınların birçok zorluğa rağmen hayvanlarla bir paylaşma ilişkisine girmeleri eşitlenme çabası ve isteğinin önemli bir örneği olabilir.

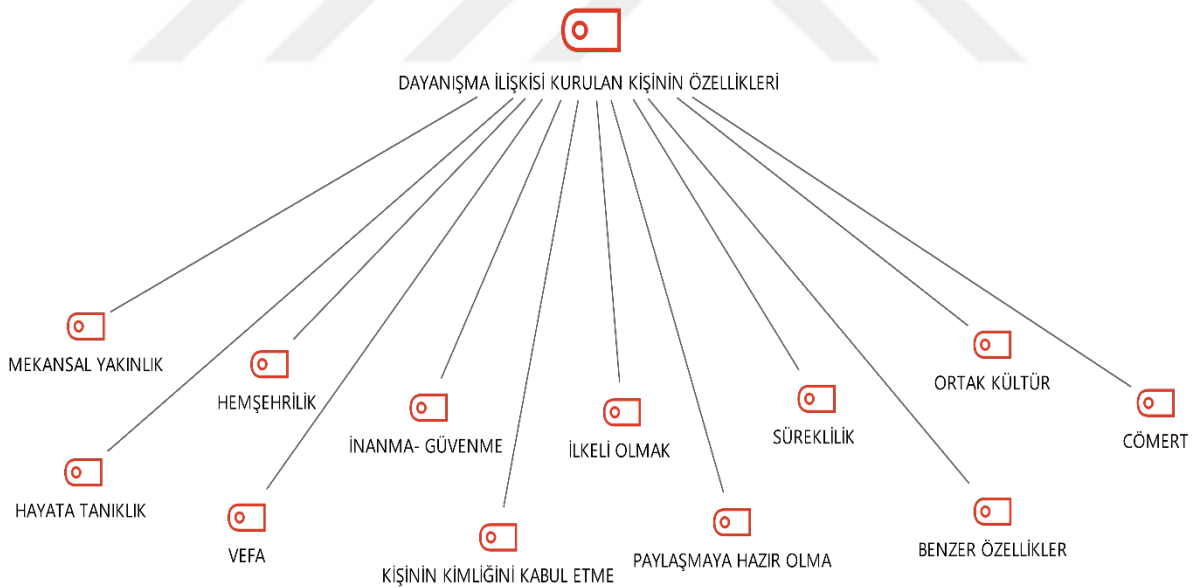
Hayvanların, bir dayanışma öznesi olarak karşımızda durmasının diğer bir nedeni süreklilik arz etmesidir. Hayvanlar her koşulda katılımcılarla birlikte dirler. Karşılaşılan bütün iyi ve kötü durumlar koşulsuzca paylaşılmaktadır. Örneğin K4'ün ifadesinde olduğu

gibi, maddi bir zorluk yaşandığında hayvanlar da onunla bu zorluğu deneyimlemektedir ancak katılımcının gelirinden payı da vardır ve koşullar nispeten iyi olduğunda – K5’in ifadesinde olduğu gibi- hayvanlar yine onlardır. Ayrıca zaten hayvanlardan aksi bir beklenti de yoktur. Buna K3’ün ifadesi örnek verilebilir. K3, hayvanlarla ilgili dayanışma davranışlarını hiçbir insan için kullanmamasına rağmen “ne bekleyebilirim ki? Allah’ın sessiz kulları” ifadesi ile açıklamaktadır. Burada bir karşılık beklentisi içerisinde olmaktan söz edilmesi pek mümkün değildir. Dolayısıyla hayvanlarla kurulan dayanışma ilişkisi, insanlarla olduğundan farklıdır ve bu haliyle dayanışmanın bir boyutunu oluşturmaktadır.

4.3.3. Dayanışma İlişkisi Kurulan Öznelerin Özellikleri

Dayanışmanın ağına kimlerin kabul edildiği veya bu ilişkilerdeki sürekliliğin nasıl sağlandığı dayanışma öznelerinin özellikleri ile ilgilidir. Yani aslında trans-yaşlı kadın dayanışmasında bulunan kişilerin özellikleri nedir sorusunun cevabıdır.

Tablo 26: Dayanışma İlişkisi Kurulan Kişilerin Özelliklerini Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



Yukarıdaki modelde, katılımcıların ifadelerinde dayanışma ilişkisi kurulan kişinin özellikleri verilmiştir. Bu tabloda, dikkat çeken en önemli husus benzerliklerdir. Mekânsal yakınlık, hemşerilik, ortak kültür ve benzer özellikler, katılımcıların kendilerine benzeyen kişilerle dayanışma ilişkisi kurduğunu göstermektedir. Bu, Durkheim’in mekanik dayanışmasının temel karakteristiğidir. Şeker’e göre, mekanik dayanışmanın toplumsal

yapıya bazı etkileri vardır. Temel toplumsal kurumlar, mekanik dayanışmayı da oluşturan toplumsallık biçiminden etkilenmektedir. Durkheim'e göre, mekanik dayanışmanın olduğu toplumlar, uygarlık bakımından aşağıdaki toplumlardır. Dayanışmanın kurgulanması mekanik olduğunda sosyal dayanışmanın bakışı sosyal hukuk gelişmediğinden liderler gibi güç odakları ve komşuluk ilişkilerince belirlenir; sosyal sorunlar hayırseverlik ekseninde çözülmeye çalışılır (Şeker, 2020, s. 23-24). Ancak Durkheim'in bu ilerlemeci yaklaşımı çoğu kez eleştirilmiştir. Mekanik dayanışma, çalışmadaki dayanışma kavramı ile bazı açılardan örtüşmektedir fakat tam anlamıyla karşılamamaktadır. Benzerlik ve mekânsal yakınlık temeline dayalı ilişkiler, dayanışmaya yüklenen yardım anlayışı mekanik dayanışma ile benzerlik taşır ancak bir lider ekseninde toplanma ile dini figür ve söylem temelli cezalandırma kavramları açıkta kalmaktadır. Buna rağmen farklılıklara dayanan organik dayanışmaya da benzememektedir.

Bu ara form dayanışma, trans-yaşlı kadınları bir hiyerarşik düzlemde incelemeyi. Dünyaya bakışlarında ve dünyaya bakışlarının oluşturduğu dayanışma kalıpları arasında bir gelişmişlik ölçeği belirlemez. Zaten böyle bir yaklaşım hem araştırmacının konusuna hem de yöntemine uygun da değildir. Dolayısıyla bir gelişmişlik ölçeği üzerinden kimin daha gelişmiş olduğunu ölçmek gibi bir amaç kesinlikle söz konusu değildir. Dayanışmanın yapısı itibarıyla, Durkheim'in mekanik ve organik dayanışması bir analogi olarak kullanılmıştır. Yine de ne mekanik dayanışma ne organik dayanışma tam anlamıyla buradaki dayanışmanın yapısını anlatmamaktadır. Her ne kadar mekanik dayanışmanın temel özelliklerinden bazıları gözlemlenmiş olsa da bir geçiş evresini yansıtmaktadır. Oysa hali hazırda olan dayanışma Durkheim'in geçiş evresinde tanımladığı anomiyi içermemektedir. Nitekim bu sistemin kendi içerisinde düzenleyici ve bütünleştirici ilkeleri barındırdığı görülür. Bunun yerine Weber'in anlama kavramı ekseninde geliştirdiği dayanışma teorisini kullanmak daha geçerli olacaktır.

Weber, anlamı bir doğruluk ya da gerçeklik ifadesi olarak görmemektedir; sosyal örgütlerde anlama uygun ve formel eylem söz konusu olabilir ama öznel anlam sosyal ilişkilerdeki karşılıklı yönelimi asimimetrik hale getirir. Bunun nedeni, öznel anlamların sosyal ilişkilerde bütün taraflar için farklı olabileceğidir (Weber, 2012, s. 135- 136). Buradan hareketle dayanışmanın gelişmemişi, az gelişmiş veya gelişmemiş dayanışma belirlenmesi gerekmez nitekim bu anlamın önünde bir engeldir. Yalnızca öznel anlamlar ekseninde asimimetrik biçimde gelişen ve formel olmayan bir dayanışmadan bahsedilebilir. Dayanışma, kişilerin ona yüklediği anlam ekseninde farklı biçimler alır. Bu anlamlandırma öznelin bizatihi kendisindendir. Fakat dayanışmayı tanımlamak ve dayanışmanın

sosyolojisinden, buna ilişkin sosyal politika önerilerinden bahsetmek için bazı ortak özellikler bulmak gerekmektedir. Bu noktada fenomenolojinin kavramlarına başvurulmalıdır.

Schutz'un kavramsallaştırmaları, fenomenolojinin sosyal bilimlerde önemli bir yere sahiptir. "Özneler arasılık" bu kavramlardan bir tanesidir. Ona göre toplumsal dünya, özneler arası bir dünyadır. Toplumsal dünyada insanların algıladığı düzenin yani özneler arasılığın temelleri sağduyu bilgisi, tipleştirme ve bakış açılarının karşılıklıdır. Schutz'un fenomenolojisinde toplumsal düzenin öznel değil özneler arası olduğunu savunur. Dış dünyayı sınıflandırma ve anlamlandırma süreçleri tamamen öznel değildir. Sağduyu bilgisi aracılığıyla paylaşılan ortak bir dünyanın olduğunu savunur; özneler arasılık kavramı, öznellik ve nesnellik arasında bir bağ kurmaktadır. Her birey dünyayı etrafındaki nesne, olay ve olguları öznel olarak deneyimler. Ancak bu deneyimi sadece kendisi öznel olarak yaşamaz. Bu deneyim diğer insanlara da açıktır. Dolayısıyla öznellik ve nesnellik arasında, ben ile diğerleri arasında bir bağ vardır. Schutz'a göre gündelik yaşam başka aktörlerle kurulan etkileşim aracılığıyla onlarla paylaşılan özneler arası bir alandır. Ona göre özneler arasılığı oluşturan üç öge vardır. Bunlar sağduyu bilgisi, tipleştirme ve bakış açılarının karşılıklıdır. Aslında bu üç öge gündelik yaşama ilişkin bir düzen görüntüsüdür (Slaterry, 1991, s.143 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 129).

Sağduyu bilgisi, toplum üyelerinin ortak olarak sahip olduğu ve gündelik yaşamın sürmesi için gerekli olan bilgi birikimidir (Cuff, 1989, s. 153-154 Aktaran Gönc Şavran, 2013, s. 129). Sağduyu sayesinde insanlar toplumsal olarak edinilmiş ve yine toplumsal olarak onaylanan bir bilgi stokunu verili olarak kabul eder (Schutz, 1962, s.38 Aktaran Gönc Şavran, 2013, s. 129). Schutz'a göre, toplumsal dünya, sağduyunun dünyasıdır. Bu bilgi, etrafımızda deneyimlediğimiz her şeyi sınıflandırıp anlamlandırmamızı ve içinde yaşadığımız dünyayı düzenli bir şekilde görmemizi sağlayan ortak bir bilgidir. Schutz'a göre gündelik yaşamda pratik görevleri yerine getirmek için bu bilgi gereklidir (Gönc Şavran, 2013, s. 129).

Tipleştirme, sağduyu bilgisini oluşturan süreç ve birikimdir. Yaşam boyunca edindiğimiz bilgilerin sınıflandırılması ve bu sınıflandırma sürecinde tipik olanları seçerek kategorize edilmesidir. Aynı tipteki kategorileri bir araya getirip tipleştirme sürecidir (Cuff, 1989, s. 154 Aktaran Gönc Şavran, 2013, s. 130). Herkes yaklaşık olarak aynı tipleştirmeleri öğrenerek bu bilgiye sahip olur. Tipleştirmeler bir nevi insanların dünyayı "anamlı dizilişler" olarak yapılandırmasını sağlayan, ortak bir bilgidir. Bu tipleştirmeler, toplum üyeleri arasında ortak bir dünyanın yaratılmasını sağlar ve Scuhtz'a göre

sosyolojinin konusu da sağduyu bilgisini meydana getiren bu tipleştirmelerdir (Ferguson, 2006 s. 93 Aktaran Gönç Şavran, 2013, s. 130). Schutz tipleştirme kavramıyla insanların dış dünyayı sınıflandırmasının sadece bireysel ve öznel bir süreç olmadığını göstermiştir. Toplumun diğerk üyeleri dil yoluyla diğerk insanlarla tipleştirmeleri öğrenir ve bizimle aynı tipleştirmeleri yapar. Böylece tipleştirmeler sayesinde insanlar herkesin dünyayı aynı şekilde gördüğü konusunda aynı algıya sahiptir (Gönç Şavran, 2013, s. 130).

Bakış açılarının karşılıklığı ise tipleştirmeler sayesinde bireyler içinde yaşadıkları toplumsal dünyayı tipleştirirken bir kurgu sistemi yaratmış olmasıdır. Bu sistem sağduyu bilgisidir. Bakış açılarının karşılıklığı da tipleştirmeler ve sağduyu bilgisi sayesinde diğerk insanların da dünyayı bizim gördüğümüz gibi görüp algıladıkları şeklinde ortak, paylaşılan temel bir varsayımdır (Slattery, 1991, s. 143 Aktaran Gönç Şavran, 2013, s. 131). Özneler arası bir sistem olan sağduyu bilgisi, bakış açılarının karşılıklığını içerir çünkü bu bilgi toplumsal kökenli bir bilgidir. Dolayısıyla ortak olan bu bilgiyi edinen bütün toplum üyeleri belirli olgu ve kavramları birbirine benzer şekilde ortak olarak algırlarlar. Yani bakış açılarının karşılıklığı diğerk insanların da bizimle aynı tipleştirmeleri yaptıkları, paylaştıkları yaygın ve ortak bir kanıdır. Bunu genellikle diğerk insanları gözlemleyerek ve deneyimlerimizi diğerk insanlarla paylaşarak öğreniriz (Gönç Şavran, 2013, s. 131). İnsanlar bakış açılarının karşılıklı olduğı varsayımına dayanarak birbirleriyle etkileşim kurarlar ve yaşadıkları deneyimin başka türlü olamayacağını düşünürler (Wallace & Wolf, 2018, s. 258). Böylece insanlar belirli deneyimi yaşarken aynı durumdaki diğerk insanların da aynı deneyimleri yaşadıklarını varsayarlar. Bu sayede toplumsal dünyanın bir düzeni olduğunu kabul ederler (Johndon, 2008 s. 149-150 Aktaran Gönç Şavran, 2013, s. 131).

Schutz'un toplumsal dünya analizinde “toplumsal dünyanın yapısı bu dünya içindeki bireyler tarafından deneyimlenir ve deneyimin kendisi de toplumsal olarak inşa edilir ve örgütlenir” (Cuff, 1989, s. 155 Aktaran Gönç Şavran, 2013, s. 131). Bakış açılarının karşılıklığına aksine inanmak için bir neden yoksa bireylerin toplumsal dünyadaki olay ve eylemleri kendileri nasıl anlıyorsa, diğerk bireylerin de aynı şekilde anlayacakları varsayımdır. (Lassman, 1975, s. 122 Aktaran Gönç Şavran, 2013, s. 131). Özneler arasılılığın bu üç öğesi son derece önemlidir. Özellikle tipleştirmeler sayesinde oluşturulan ve bakış açılarının karşılıklığını üreten sağduyu bilgisi, gündelik yaşamın ve toplumsal dünyanın bir düzene sahip olduğunu düşünmemizi sağırlar (Gönç Şavran, 2013, s. 131). Schutz için toplumsal dünya nesnel bir sistem ya da yapı değildir. Toplumsal dünyanın kaynağı farklı toplumsal gruplar ve topluluklar hakkındaki ortak varsayımlar ile hep birlikte paylaşılan bilgi birikimidir (Swingewood, 1998, s. 319 Aktaran Gönç Şavran,

2013, s. 131). İnsanlar da ahlılarını gerektiği zaman buna göre değiştirirler. Diğer yandan farklı deneyimlere rağmen paylaşılan ortak sağduyu bilgisi sayesinde insanlar bir dereceye kadar da olsa birbirlerini ve birbirlerinin eylemlerini anlayabilirler (Schutz, 1962 s. 95 Aktaran Gönc Şavran, 2013, s. 132). Böylece Schutz’a göre sağduyu bilgisi sayesinde insanlar kendilerini dünyada düzenli, alışılmış ve belirli kurulara bağlı kalıplar olduğuna ikna ederler. Dolayısıyla sağduyu bilgisi sayesinde “gerçekte toplum belirli bir biçimi olmayan, bireysel deneyimlerden oluşan bir karmaşa olsa da insanlar kendi aralarında toplumsal istikrar ve düzen olduğuna dair bir illüzyon yaratır” (Haramamabos & Holborn, 1999, s. 899 Aktaran Gönc Şavran, 2013, s. 132). İnsanların sağduyu bilgisi sayesinde toplumsal yaşamın bir düzeni olduğuna inanmaları oldukça önemlidir. Toplumdaki bütün bireyleri birbirinden ayıran bakış açıları vardır ancak bunlar ancak toplumun diğer üyeleriyle paylaşılan ve ortak anlamlar ve ortak varsayımlar olduğu sürece işlerler. Aksi durumda toplumsal düzensizlik ve kaos oluşur (Gönc Şavran, 2013, s. 132).

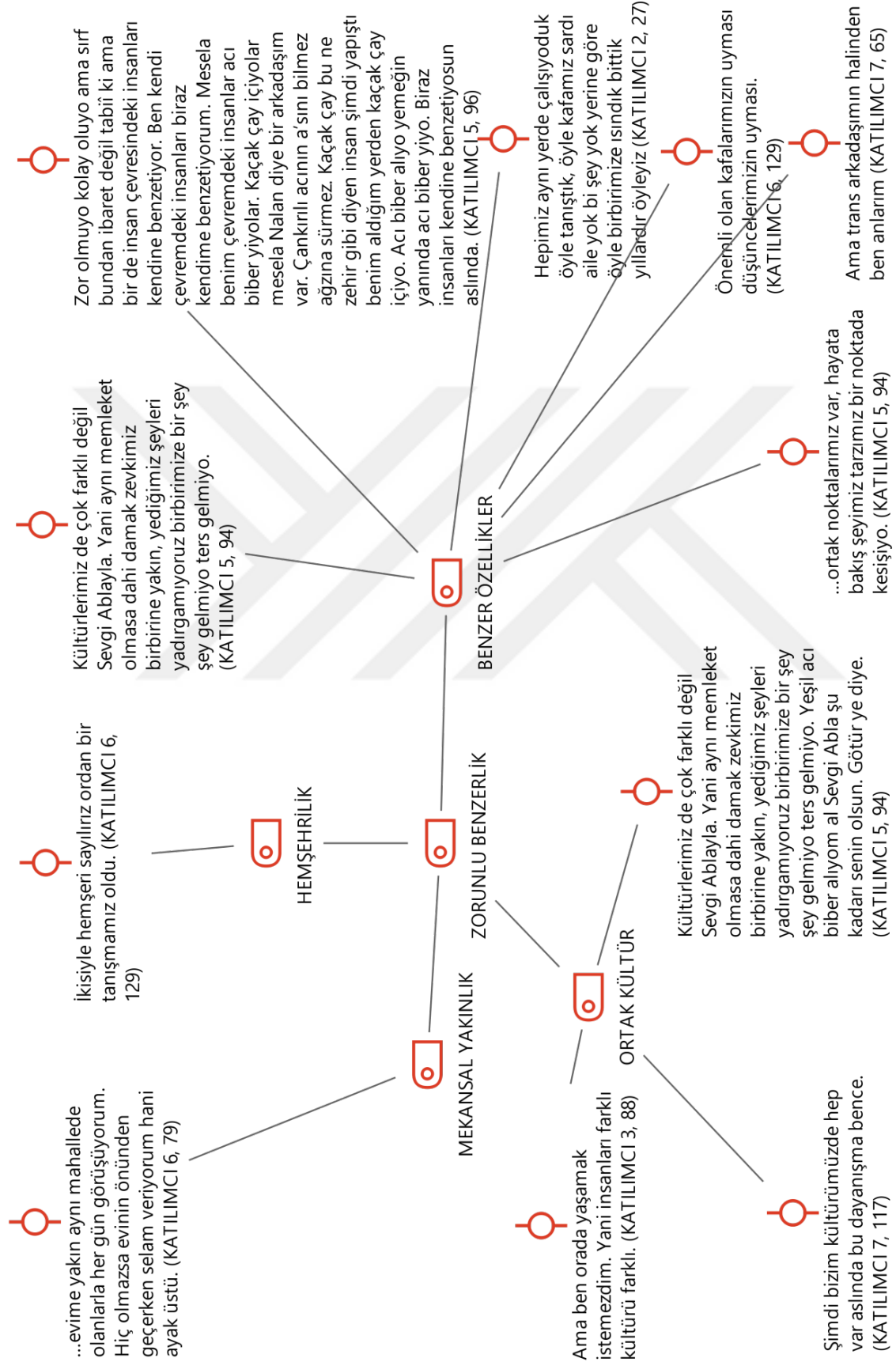
Her ne kadar Schutz, sağduyu bilgisinin paylaşılan bir bilgi olduğunu vurgulasa da bu sağduyu bilgisinin değişmeyen bir içeriğe ve sabit bir yapıya sahip olduğu anlamına gelmez. Ona göre sağduyu bilgisi insanlar arasındaki etkileşimle birlikte sürekli olarak değişir (Haralambos & Holborn, 1999, s.899 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 132). Her eylemin öznel bir anlamı vardır ancak bu eylemi yapanın bilinç alışına ve referans çerçevesine yani insanın o an ve durumda gerçekleri algılama değerlendirme ve yorumlama biçimine bağlıdır. Eğer bu referans çerçevesi değişirse insanların eylemlere verdikleri anlamlar da değişebilir (Gönc Şavran, 2013, s. 132). Schutz eylemlerin birden fazla anlamlı olabileceğini ve bir eyleme anlamın, eylem gerçekleşikten sonra atfedildiğini belirtir. Bu açıdan anlam, eylemin kendisi değil ulaşılan amaçtır. Eylemlerin anlamı referans çerçevesi içinde değişirken yeni deneyimleri çerçevesinde insanların benlikleri ve bilinçleri de değişir. Öznel deneyimlerin bu şekilde sürekli akışı, insanların bilinç akışını oluşturur. Bilinç akışı her bireyin kendine özgü bir arka planı, kendine özgü bir geçmişi olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Schutz, sosyal dünyanın öznel değil, özneler arası olduğunu savunmaktadır. Sağduyu bilgisi sayesinde paylaşılan ortak bir dünya vardır. Her birey, etrafındaki şeyleri öznel olarak deneyimler ama sadece kendisi öznel olarak yaşamaz çünkü bu deneyim de diğerlerine açıktır. Bu nedenle de ben ve diğerleri arasında bir bağ vardır. Gündelik yaşam bu bağ ile mümkün olur. Yani gündelik yaşam, başka aktörlerle kurulan etkileşim aracılığıyla onlarla paylaşılan özneler arası bir alandır (Slaterry, 1991, s.143 Aktaran, Gönc Şavran, 2013, s. 129). Yaşlı-trans kadın dayanışmasını onu oluşturan öznelerin her biri

kendi başına deneyimlemektedir fakat bu deneyim, bütün trans- yaşlı kadınların deneyimleyebileceği bir yapıdadır. Dolayısıyla bütün trans- yaşlı kadınların ortak deneyimleri üzerine gelişen gündelik yaşam pratikleri özneler-arası bir alanı oluşturmaktadır. İşte bu özneler-arasılık bakış açılarının karşılıklığını da içerir. Bakış açılarının karşılıklığı sayesinde toplumsal kökenli bir bilgi edinilmiş olur.

Trans-yaşlı kadın dayanışmasında dayanışmanın yapısı itibariyle mekanik dayanışma gibi işbölümü temeli aramak veya rasyonellik merkezli bir okuma yapmak var olan gerçekliği anlamak konusunda yetersiz olacaktır. Katılımcıların benzerliğe yaptıkları vurgu ortak bir yaşamı deneyimleyen insanların oluşturduğu özneler- arasılıktır. Bu özneler arasılık kendi içinde sağduyu bilgisini, tiplendirmeleri ve bakış açılarının karşılıklılığını barındırır. Dolayısıyla da burada öznelerin, birbirlerine yüklediği ve dayanışmaya dâhil edilen kişilerin özellikleri bu habitusta anlamlandırılır. Benzerliklerin öne çıkmasının birçok açıdan farklı sebebi olabilir. Biyolojik, psikolojik, politik vb. bakışlar benzerliklere birbirinden farklı anlamlar yükleyebilir fakat bu çalışma bağlamında düşünüldüğünde benzerliklere verilen önem trans- yaşlı alt kültüründeki özneler-arasılığın bir sonucudur.

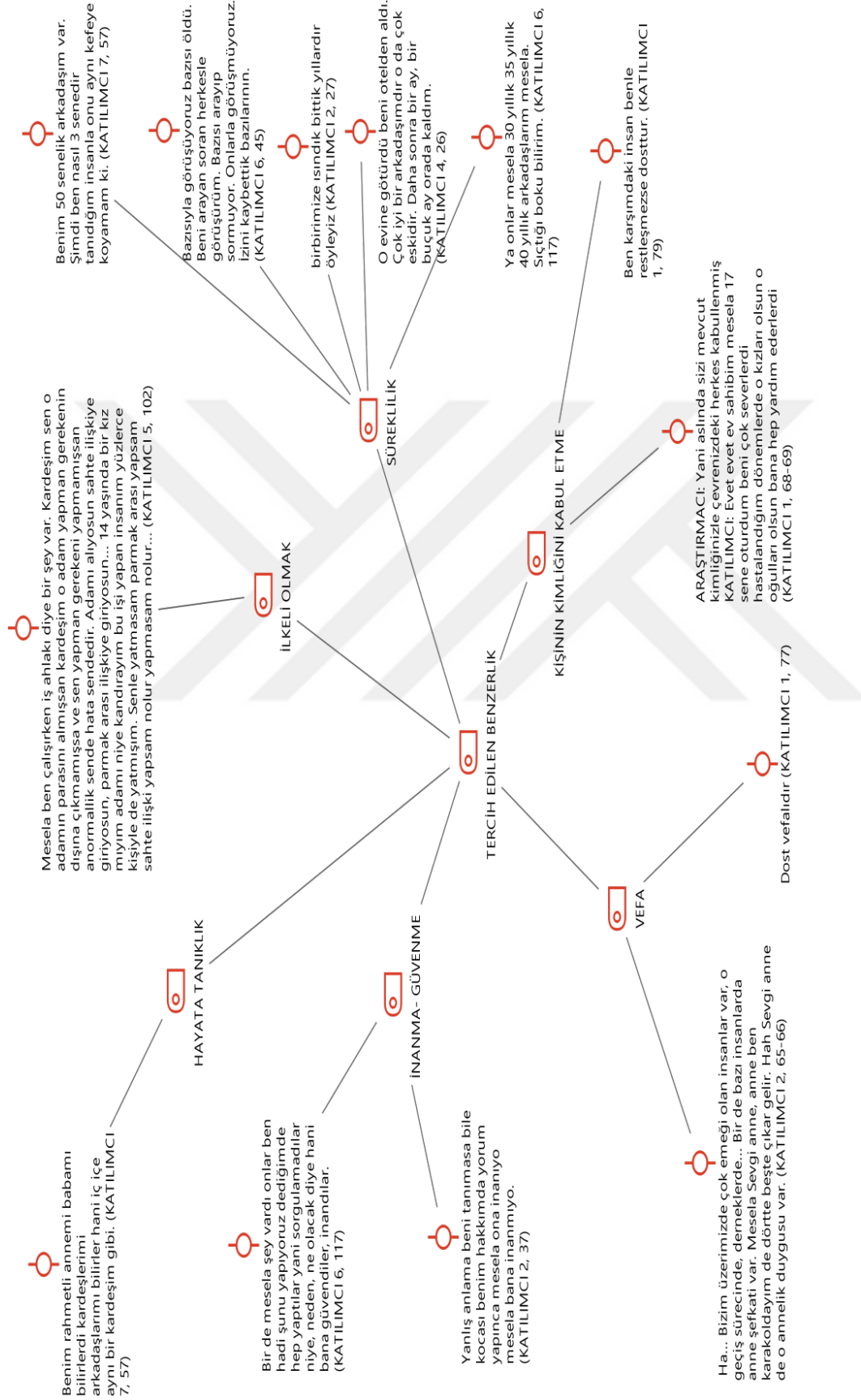
Tablo 27: Katılımcıların Zorunlu Benzer Özellikler Üzerinden Kurduğu Dayanışma Ağına İlişkin İfadelerin Yer Aldığı Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



Kod-alt kod bölümler modelinde kendiliğinden oluşmuş ve katılımcıların zaten sahip olan özellikleri üzerinden edinilmiş kişilerle kurdukları dayanışmanın alıntıları gösterilmektedir. Kültür, bakış açıları, damak zevkleri, memleket, semt/mahalle gibi özellikler sabitlik isteyen, değişmesi daha zor özelliklerdir. Bunlar nispeten trans-yaşlı kadınların kendi istekleri ile şekillendiremedikleri ancak dönüştürebilecekleri meselelerdir. Bu zorunlu benzerliklere sahip olmak dayanışma ilişkisi geliştirmekte önemli bir unsurdur.

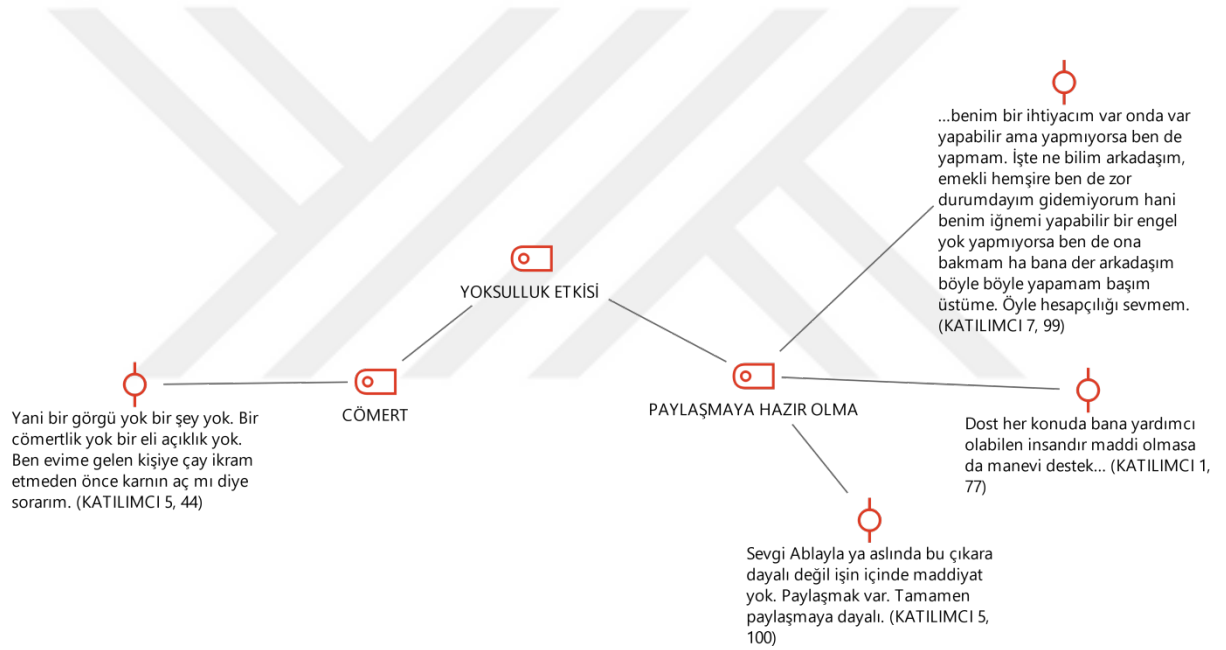
Süreklilik, vefa, hayata tanıklık etmek, ilkeli olmak gibi özellikler ise zorunlu benzerliğin bir uzantısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kişilerin geçen yaşamları içerisinde değişen özelliklere rağmen bazı prensipler benimsemesi ve bu prensiplere bağlı kalması, kişilerin katılımcıların hayatında uzun süre bulunması, onların hayatına tanıklık etmesi ancak bunu yalnızca iyi günlerde değil her zaman yapması benzerliğin biyolojik olarak kurulmadığı bir alt kültürün sosyal olarak oluşumunu göstermektedir. Arkadaşların, kan bağı/ soy bağı yoluyla oluşmadığını ancak bunun üzerinde bir varoluş sergilediğini belirtmiştik. İşte arkadaşları katılımcılar için bu denli önemli yapan tercihe dayalı ancak soy bağına çeşitli şekillerde taklit eden özellikler bulundurmasıdır. Aşağıdaki tabloda buna ilişkin alıntılar gösterilmektedir. Etik ilkelere bağlılık, prensipler, vefa gibi özellikler katılımcıların kendilerinde benzeyen ancak tercih etme şanslarının olduğu, değiştirmenin mümkün olduğu özelliklerdir.

Tablo 28: Katılımcıların Tercih Edilen Benzerliğe Dayanan Dayanışma Ağına İlişkin İfadelerin Yer Aldığı Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



Paylaşmaya hazır olma ve cömertlik yoksulluğun bir sonucu olarak düşünülmektedir. Karşılıklı alıp verme trans-yaşlı kadın dayanışmasının temel taşlarından birisidir çünkü bu örneklem grubunda yoksulluk hayatın birçok döneminde deneyimlenmiş ve halen de deneyimlenmeye devam eden bir unsurdur. Beslenme, barınma, sağlık gibi temel insan haklarına dahi erişimin zorlaştığı trans-yaşlı kadın alt kültüründe katılımcılar ancak dayanışma ağları içerisinde varlığını idame ettirebilmektedir. Dolayısıyla paylaşmaya hazır olma üzerinden tanımlanan kişisel özelliklerin ağ içerisinde kabul görmesi neredeyse bir zorunluluktur.

Tablo 29: Katılımcıların Yoksullukla Gelişen Dayanışma Ağına İlişkin İfadelerin Yer Aldığı Kod- Alt Kod Bölümler Modeli

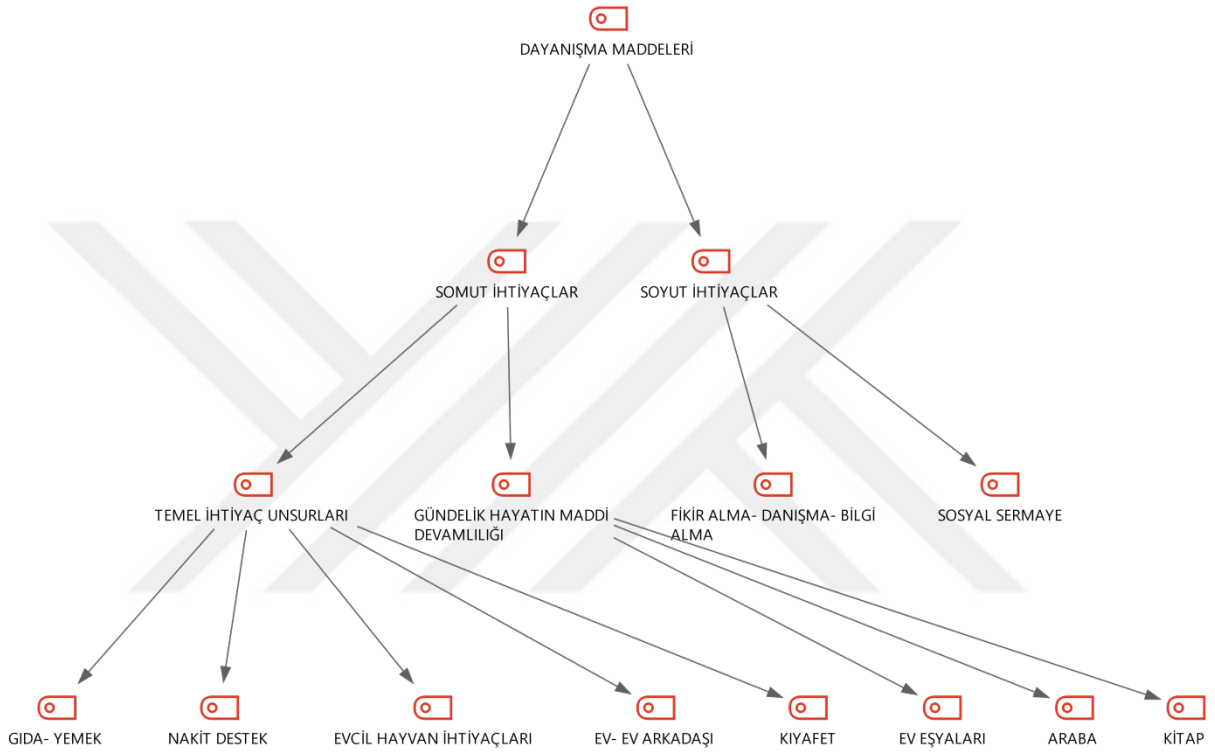


Dayanışma ilişkisi geliştirilen bu kişilerin zorunlu veya tercihe bağlı olarak değişen özellikleri, ontolojik güvenin bir göstergesidir. Bu dayanışma ağları trans- yaşlı kadınların var olabilmelerinin önemli bir nedenidir. Bu ağlar içerisinde birçok madde, kişi, unsur veya süreç dolaşıma girmektedir. Dolayısıyla Giddens'in bahsettiği tipikleştirilmiş tertipler ilişkilerin sürekliliği, hayata tanıklık, vefalı olmak, uzun yıllardır tanıyor olmak gibi şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Nitekim katılımcıları birbirine bağlayan bir kan bağı veya gündelik hayatta anladığımız biçimiyle bir zorunlu bağ söz konusu değildir. Kalıcı ilişkiler kurmak ve ontolojik güveni tesis etmek kişilerin karakterleriyle ilişkilidir.

4.3.4. Dayanışma Unsurları/ Maddeleri

Dayanışma unsurları, dayanışma ağları içerisinde dolaşıma giren somut veya soyut öğeleri içermektedir.

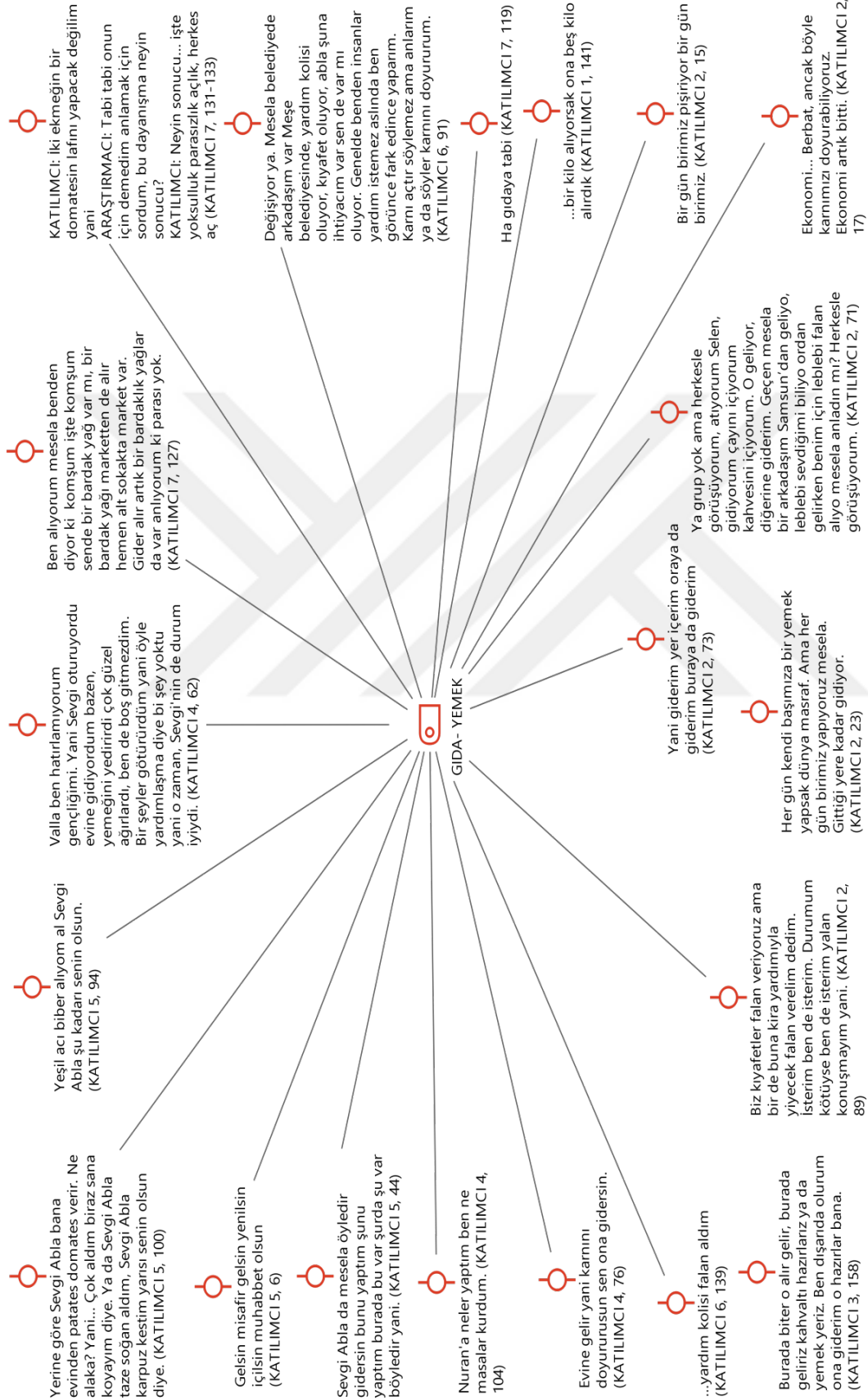
Tablo 30: Dayanışma Maddelerini/ Unsurlarını Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



Hiyerarşik kod- alt kod bölümler modelinde yaşlı-trans kadın dayanışmasında, katılımcıların somut ve soyut değişim maddeleri aracılığı ile dayanışmada bulunduğu görülmektedir. Bu bağlamda sosyal sermaye edimi ile fikir ve bilgi alma- danışma dışında aslında bütün unsurlar somuttur ve bir insanın gündelik hayatını idame ettirmek için gerekli olan temel ihtiyaçlardır.

Gıda ve yemek dayanışma ağlarında en çok dolaşıma giren maddedir. Katılımcılar sevgi, paylaşmak, dostluk, yardımseverlik ya da dayanışma gibi soyut ilişkileri ve duyguları genellikle gıda maddelerini paylaşmak üzerinden dile getirmektedir.

Tablo 31: Katılımcıların Temel İhtiyaç Maddelerinden Gıda- Yemek Alt Koduna İlişkin İfadelerin Yer Tek Vaka Modeli



Tablo 31’de gıda- yemek alt koduna ilişkin ifadeler yer almaktadır. Bu ifadelere göz atıldığında bir insanla kurulan ilişkiye verilen emeği “Nuran’a neler yaptım, ne masalar kurdum” olarak görmek mümkündür. Katılımcı, arkadaşı ile ilişkisinin detaylarında çok daha fazla fedakârlık etmiş olabilir; başka nesneler üzerinden paylaşım yapılmış olabilir. O, bunun genel bir özetini yemek paylaşımı üzerinden dile getirmektedir.

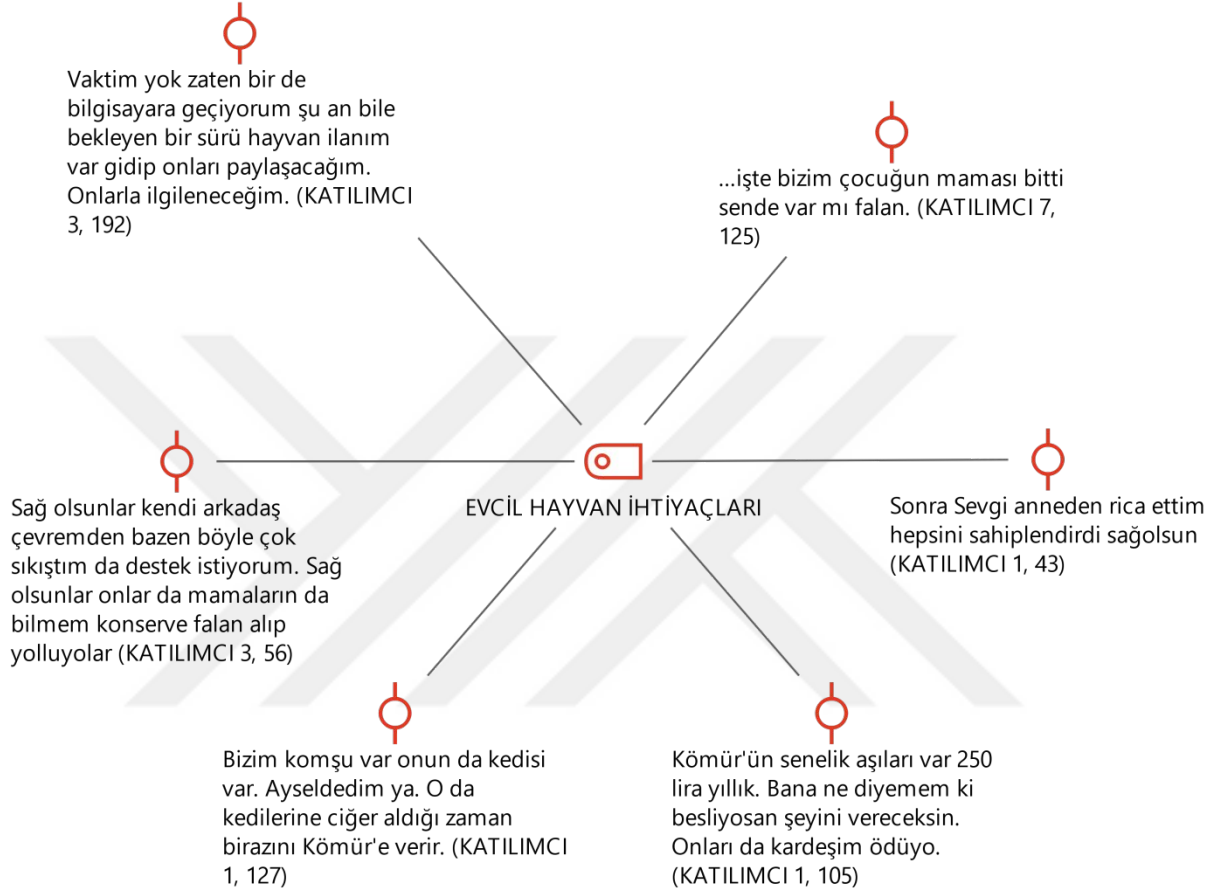
Gıda maddelerinin paylaşılmasının kendine has bir önemi vardır. Katılımcıların hepsi bir evde yaşamakta ve hayatlarını idame ettirecek temel besin maddelerine bir şekilde ulaşmaktadır. Buna rağmen gıda maddeleri halen dayanışma unsurlarının en sık tekrar edenlerindendir. Esasında gıda maddelerine hayati bir ihtiyaç olmamasına rağmen paylaşıyor olmak, insanların yaşayabilmesi için temel gereklilik olması ve varoluşun bu temel gerekliliğini paylaşmaya dönük veyahut geçmiş zamanlarda yaşadıkları zorlu hayat koşulları içerisinde “birlikte aç kaldık, birlikte doyduk” anlamına gelen bir birliktelik ruhuna atıf olabileceği düşünülmektedir. Dolayısıyla gıda ve yemek üzerinden gelişen dayanışma, her zaman açıkça ifade edilmemektedir.

Gıda- yemek ifadelerinin bu yoğunluğunun diğer bir boyutu ise yoksulluktur. Bu ise güvencesiz ve eğreti çalışmanın bir emeklilik vaat etmemesi hatta çoğu zaman emekliliğin iyi yaşam koşulu olarak değerlendirildiği trans- yaşlı kadınların ekonomik problemleri ile açıklanmaktadır. Bu noktada fenomenolojinin yönelimsellik ilkesini hatırlamak yerinde olacaktır. Husserl’in fenomenolojisinin en bariz özelliği “yönelimselliktir”. Buna göre bilinç her zaman bir nesneye yönelmiştir. Bir nesneyle ilgili olarak veya bir şeyin, bir nesnenin bilincinde olarak vardır (Gönç Şavran, 2013, s. 120). Nesne ve özne ayrı şeyler değildir ancak nesne bilincin ona yönelmesi ile bir gerçekliğe sahip olur. Bu tanıma göre ise nesne, belirli türdeki yönelimsel deneyimler tarafından inşa edilir. Dolayısıyla bilinçlerin yönelmesine mukabil oluşan bir dünyada fiziksel gerçeklik sorgulanmayı gerektirir. Dünya insanların ona yüklediği anlamlar doğrultusunda görecelidir. Nesneler, bir yapıya ve bir anlama bilincin etkinliği ile kavuşacaktır (Swingewood, 1998, s.315, Aktaran Gönç Şavran, 2013, s. 120- 121). Buradan hareketle nesnelerin anlamları kendisinden değil ona yönelen öznedendir.

Husserl’in yönelimsellik kavramından hareketle yoksulluğun boyutunu paranteze almadan anlamaya çalışmak son derece hatalı olacaktır. Örneğin temel ihtiyaçlar içerisinde gıda ve gıdaların birbirlerine ikram edilmesi suretiyle oluşan dayanışma oldukça ön plandadır. Gıda maddelerini paylaşmak veya misafirperverliğin ve sevginin bir gösterimi olarak gıda paylaşımında bulunmak bu habitus içerisinde yeniden anlamlandırılmıştır. Gıda, bu katılımcı grubu için yoksulluk deneyimleri ile yeniden inşa edilmiş ve

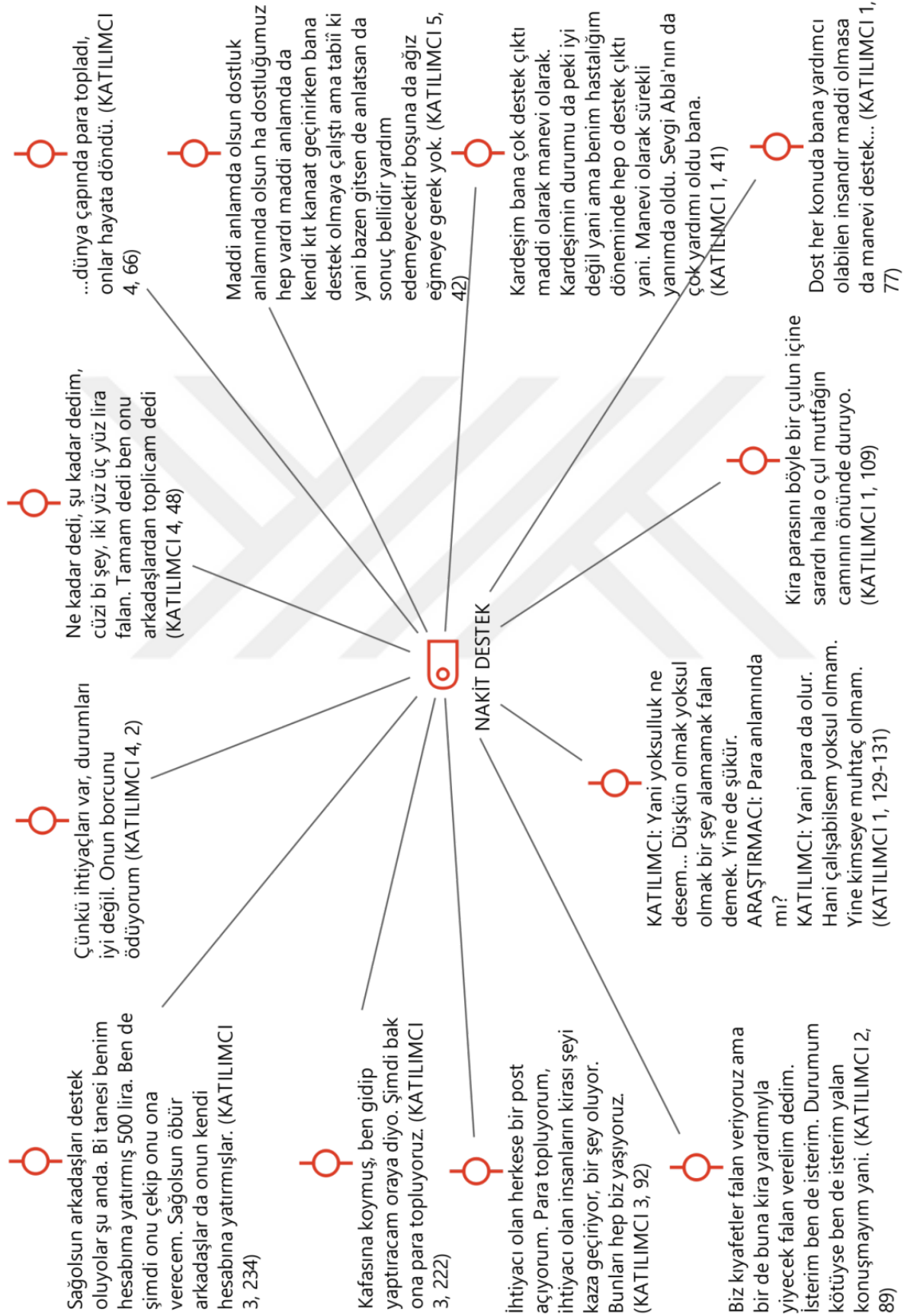
dayanışmanın bir anlamı haline gelmiştir. Keza temel ihtiyaç maddeleri içerisindeki diğer unsurlar için de benzer bir şeyden bahsetmek mümkündür.

Tablo 32: Katılımcıların Temel İhtiyaç Maddelerinden Evcil Hayvan İhtiyaçları Alt Koduna İlişkin İfadelerin Yer Tek Vaka Modeli



Evcil hayvan ihtiyaçları, hayvanların katılımcı grubu içerisinde yeniden anlamlandırılması; katılımcılar tarafından hayvanların salt varoluşundan ayrı bir gerçekliğe sahiptir. Nitekim böyle bir inşa süreci oluşmasa muhtemelen hayvanların avcı özellikleri ile doğada kolayca yiyecek bulacağına inanılır hatta buna ilişkin argümanlar çeşitli şekillerde desteklenirdi. Dolayısıyla evcil hayvanların ihtiyaçları yalnızca hayvanların ihtiyaçlarını karşılamak anlamına gelmemektedir. Bir yoksulluk alt kültürü içerisinde, katılımcılar için yeniden inşa edilmiş ve sağduyu bilgisi ile ortaklaşmış bir davranışın yeniden üretimi evcil hayvan ihtiyaçlarının dayanışma ağı içerisinde dolaşıma sokulması ile mümkün olmuştur.

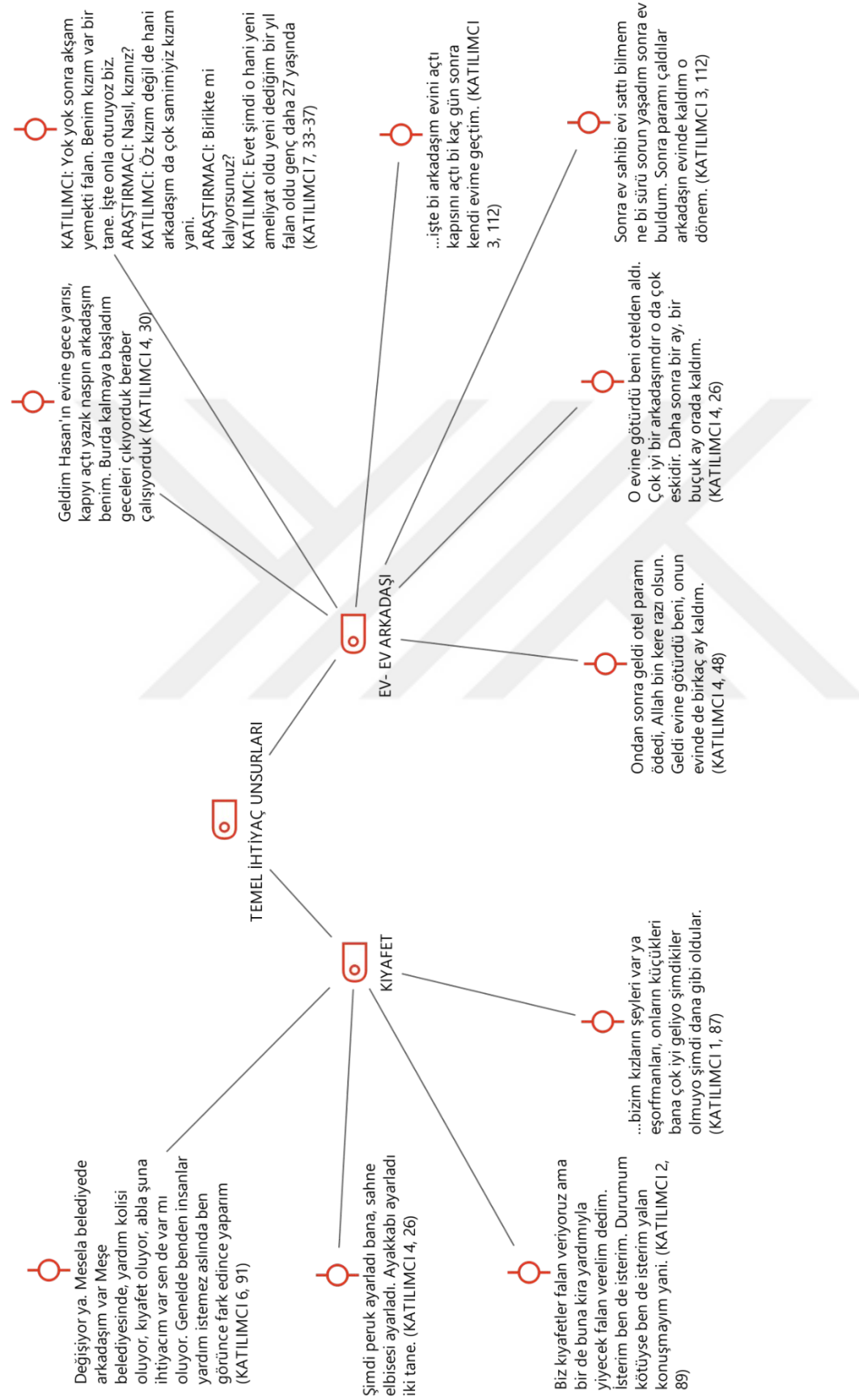
Tablo 33: Nakit Destek Alt Koduna İlişkin Katılımcı İfadelerinin Yer Aldığı Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



Nakit destek, ihtiyaçlara erişmek için en kesin mlerden biridir. Paranın, kendine has özelliği katılımcıların zgr bir şekilde ihtiyaçlarını karşılaması anlamına gelir. Bu nedenle dayanışma içerisinde önemlidir. Buna rağmen bir insana para veriyor olmak, para verilen kişinin sınıfsal olarak daha alt konumda olduğunun iki tarafın da kabul ettiği anlamına gelir. Bu durumun bir hiyerarşı yarattığı kesindir ve eşitsizlik yaratır. Ayrıca dayanışma ilişkinin sürekli olması alma- verme dengesinin kurulması ile de ilgilidir. Bu nedenle nakit yardımlar daha az tercih edilen bir yoldur. Nitekim katılımcılar da, para verebileceği gibi zor koşullarda alabileceğini de ifade ederek bu hiyerarşik ilişkileri lağvetmeye dönük ifadelerde bulunmuşlardır.

Nakit destek üzerinden gelişen dayanışmanın bir diğer spesifik önemi paranın herkeste az olduğu bir durumda paylaşılma kapasitesidir. Bunun katılımcı ifadelerinde tekrar ettiği görünmektedir. K1 ve K5'in ifadelerine bakıldığında, nakdi yardımı kutsal yapan asıl konunun, verici olan kişinin de parası azken, az olan parayı blşmesidir.

Tablo 34: Temel İhtiyaç Unsurlarından Ev- Ev Arkadaşı ve Kıyafet Alt Koduna İlişkin Kod-Alt Kod Bölümler Modeli



Bir evi paylaşmak veya zor koşullar altında birbirlerine evlerini açabilmek, trans-yaşlı kadınlar arasındaki dayanışma maddelerindendir. Bu elbette bir evin sürdürülebilirliğini sağlayacak olan maddi koşullarla hem de bakım ihtiyaçları ve güvenlik ile doğrudan ilişkilidir. Buna ek olarak, tıpkı gıda maddeleri gibi evin de kendine özel bir anlamı olduğu düşünülmektedir. Ev yalnızca bir barınma alanı değildir. Aynı zamanda mutluluk ve hüznlerin paylaşıldığı, anıların biriktirilebildiği yaşayan bir mekândır. Evin kapısını açmak, gidecek bir yerin olması gibi; evin kendine has soyut bir anlamı da vardır.

Değinilmesi gereken önemli noktalardan bir tanesi kıyafet ihtiyacı ile ilgilidir. Kıyafet ihtiyacı temel insani bir ihtiyaç olarak ortaya çıkarken aynı zamanda transseksüel alt kültüründe daha özel bir anlam taşımaktadır. Bir erkek bedeninde kadın cinsiyetine aitlik ve bunun ifadesi genellikle bedensel değişikliklerle ayırt edici bir nitelik kazanır. Yani transseksüel kimliği açık bir hale getirmenin; diğerlerine yöneltilen- diğerlerinin anlayabileceği ilk adımı muhtemelen bedensel değişikliklerdir. Katılımcıların yaşları düşünüldüğünde, trans uyum süreçlerinin çok daha karmaşık, yasalarda yeri olmayan, tıbbi süreçlerinin daha zor olduğu bir döneme denk gelmiş olması, kıyafetlere duyulan ihtiyaca farklı bir nitelik kazandırmıştır.

“Herkes benim ayağım gibi küçük olacak diye bir şey yok kimi 40, kimi 44... Ay hadi git... Giderdim böyle kapı kapı mağaza mağaza. Fındıkzade’de bir tane ayakkabıcı buldum, kocaman, getiriyordum. Hepsi bir gün biri giyerdi işe çıkardı devrisi gün öteki... İki gün üst üste çıkma şansı yoktu. Ayakkabı yırtılmasın diye. Tek ayakla böyle şey gibi çarkıfelek gibi. Ta ki o yırtılmadan tekrar giderdim... Bir tane bulduğun zaman bayram ederlerdi.” (Pembe Hayat, 2021)

Kıyafetler yalnızca transseksüel kimliğin açıklanmasının bir yolu değildir. Ayrıca iş yapabilme kapasitesi ile de ilgilidir. Pembe Hayat Youtube kanalındaki bir içerikte, transseksüel bir kadının bahsettiği yukarıdaki ifade tam olarak bunu anlatmaktadır. Benzer şekilde Tablo 34’de K4’ün ifadesi de bunu desteklemektedir.

“Şimdi peruk ayarladı bana, sahne elbisesi ayarladı. Ayakkabı ayarladı iki tane. Yani ben de sahne sanatçısı oldum çıktım sözde. Sesim de öyle aman aman değil ama fena değil. (KATILIMCI 4, Konum 26)”

Kıyafetlerin, giyecek olmasının yanı sıra, erkek bedenini kadınsılaştırması ve katılımcıların aslında sahip oldukları cinsiyeti ifade etmesine olanak tanınması bakımından kıyafetler, dayanışma içerisinde metaforik bir anlama sahiptir.

Kod- matris tablosu da dayanışma unsurları içerisinde temel ihtiyaçların nasıl bir yoğunluğa sahip olduğu gösterilmektedir. Hatta neredeyse dayanışma maddeleri içerisindeki bütün yoğunluk buradadır. Sosyal güvenlik uygulamalarından faydalanamamak ve sosyal politika uygulamalarının yetersizliğinin doğrudan sonucu enformel dayanışma ağlarının ortaya çıkmasıdır. Ancak katılımcıların birbirlerine verdiği bu hizmetler genellikle profesyonel ve sürekli değildir ve bir düzeni yoktur.



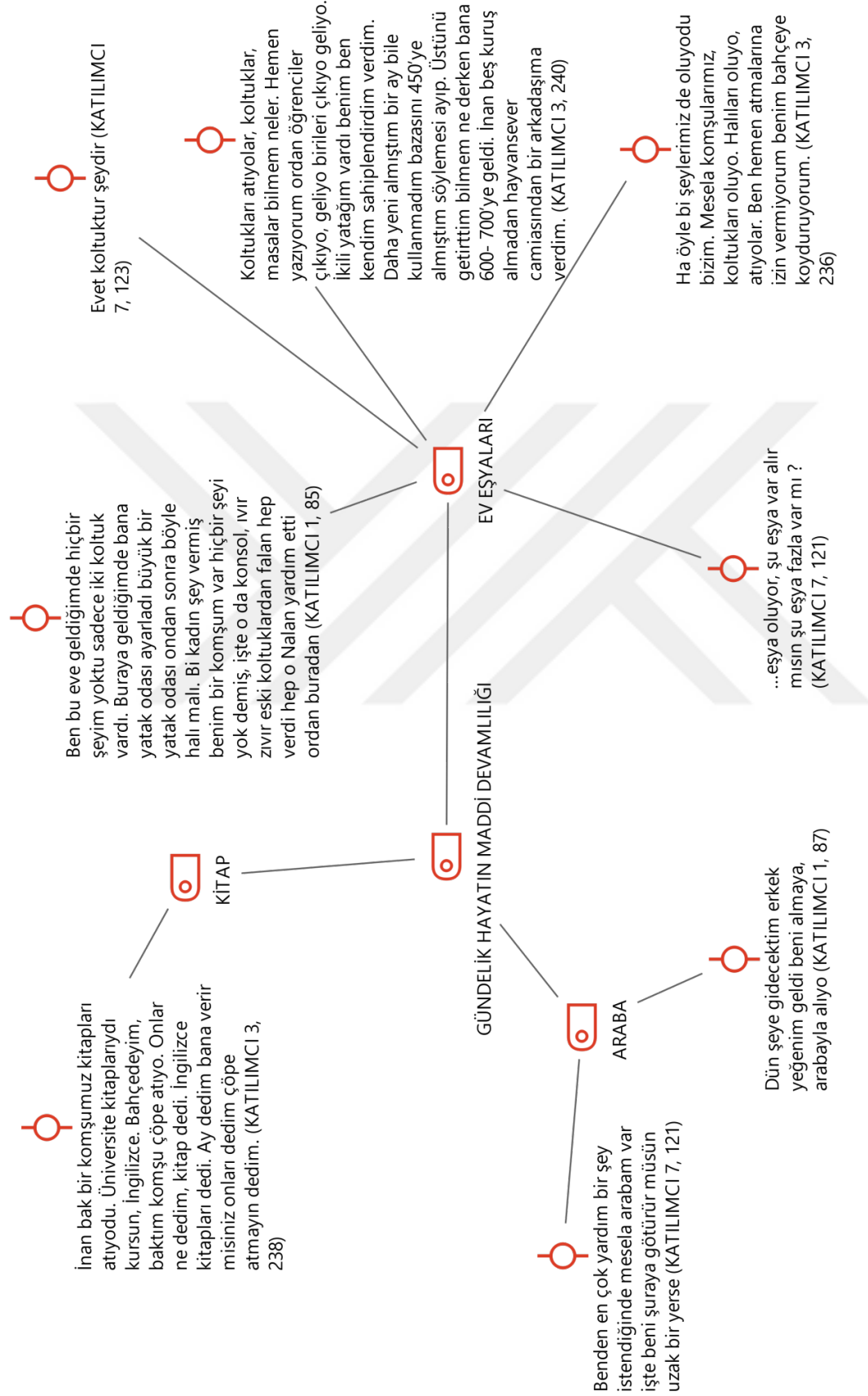
Tablo 35: Dayanışma Maddeleri/ Dayanışma Unsurlarının Hangi Madde ve Unsurlarda Yoğunlaştığını Gösteren Kod- Matris Tablosu

Kod Sistemi	KATILIMCI 1	KATILIMCI 2	KATILIMCI 3	KATILIMCI 4	KATILIMCI 5	KATILIMCI 6	KATILIMCI 7	TOPLAM
DAYANIŞMA								0
DAYANIŞMA MADDELERİ								0
SOMUT İHTİYAÇLAR								0
TEMEL İHTİYAÇ UNSURLARI								0
EVİL HAYVAN İHTİYAÇLARI								6
NAKİT DESTEK								12
EV - EV ARKADAŞI								6
GIDA - YEMEK								22
KİYAFET								4
GÜNDELİK HAYATIN MADDİ DEVAMLILIĞI								0
EV EŞYALARI								5
KİTAP								1
ARABA								2
SOYUT İHTİYAÇLAR								0
SOSYAL SERMAYE								2
FİKİR ALMA - DANIŞMA - BİLGİ ALMA								9
TOPLAM	12	10	12	13	9	5	8	69

Temel ihtiyaçlardan sonra gelen gündelik hayatın devamlılığı için gerekli olan maddeler dayanışma içerisinde dolaşıma sokulan bir diğerk gruptur. Bunlar da yine dayanışma ağı içerisinde değışıme tabiidir. Gündelik yaşıam ihtiyaçları, hayatın idamesi için zorunlu olmayan ancak gündelik yaşıam içerisinde kullanılan materyallerdir. Fakat bu materyaller bir dekor ürünü değıldir, günlük hayatta kullanılan bir koltuktur ya da yüksek model bir arabadan ziyade zorunlu şartlarda kullanılmak zorunda kalınan bir arabadır. Yani bunları da lüks tüketim ürünleri içerisinde değıerlendirmek de mümkün değıldir. Bu ise yoksulluğın önemli bir sonucudur. Katılımcıların ifadelerinde görüldüğü üzere yoksulluk trans-yaşılı kadınların hayatlarını doğırudan etkileyen ve başı etmek zorunda kaldıkları önemli sorunlardan birisidir.

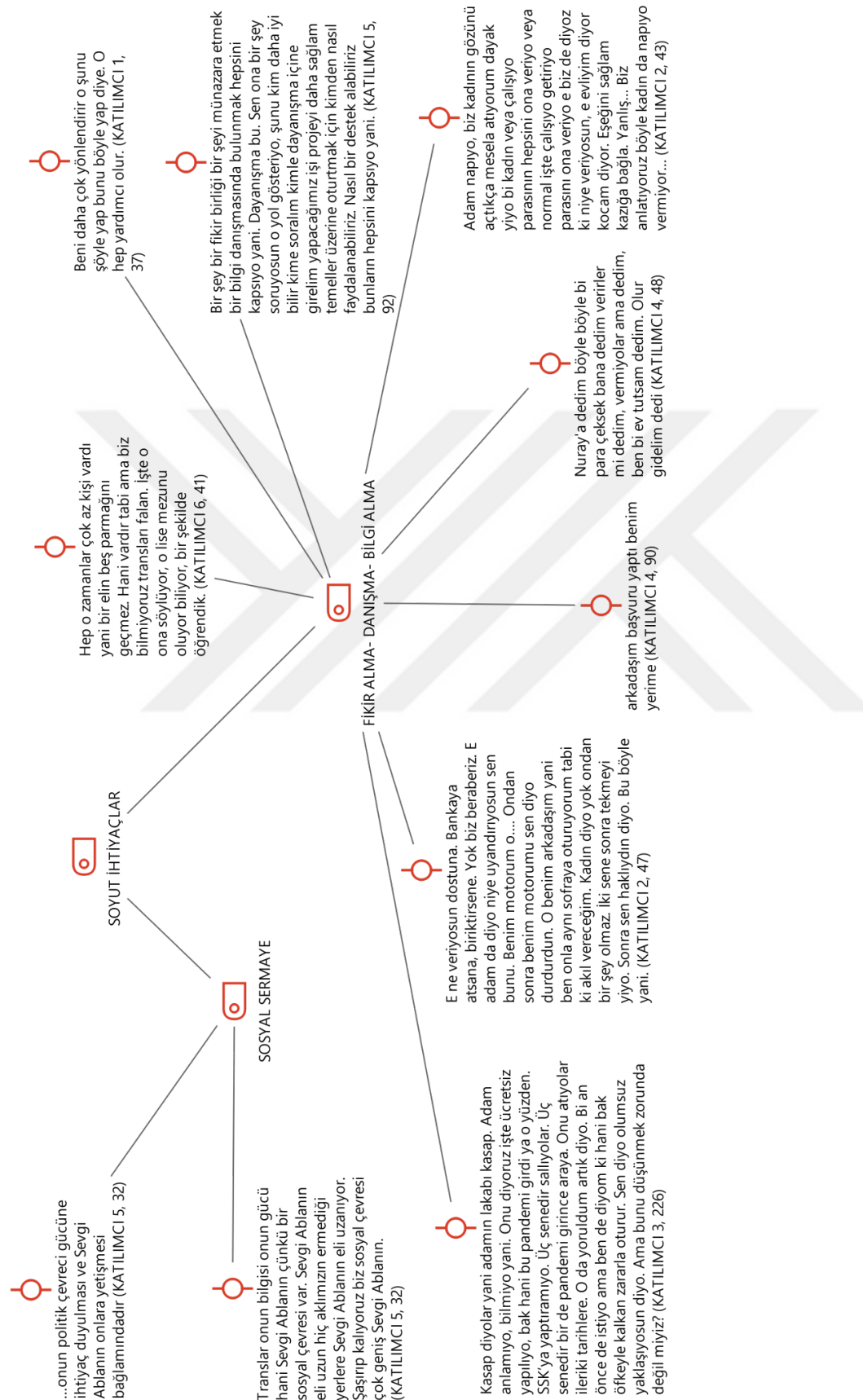
Gündelik hayatın maddi devamlılığını sağılayan bu ürünler veya maddeler genellikle ağı içerisindeki dolaşıma katılımcılar ile girmektedir. K3'n bu konudaki ifadeleri örnek olarak gösterilebilir. K3 atılmak üzere olan materyalleri eşıitli şekillerle diğerk insanlara ulaşıtırmaktadır. Benzer şekilde K1 de eşıyalarını bu şekilde temin etmiştir.

Tablo 36: Katılımcıların Gündelik Hayatın Maddi Gerekliliğine İlişkin İfadelerinin Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



Fikir, bilgi almak ile danışmak ve sosyal sermayenin dolaşımını içeren soyut maddeler ise aslında enformel ağların oluşumu açısından önemlidir. Enformel dayanışmayı meydana getiren insanların birbirleri arasındaki iletişimi ve bu iletişimden doğan dostluklardır. Nitekim birbirleriyle temas kuran her insan dayanışma içerisinde değildir ancak bazıları bu ilişkiler içerisinde bulunabilir. Dayanışma ilişkisi kurulurken bu kişilerin, birbirlerinin mevcut koşullarından haberdar olmaları ve onlar için bir şeyler yapacak istek ve potansiyele olmalıdır. Bu da iletişim ile mümkün olmaktadır. İletişimlilik veya iletişimsellik, ihtiyaçların ve gereksinimlerin diğerleriyle paylaşılarak bir dolaşıma sokulmasını dolayısıyla da belli maddeler ekseninde oluşan bir sosyal ağı mümkün kılan unsurdur. Sosyal ağ kuramından da hatırlayacağımız üzere, sermayenin sosyal ilişkilerdeki kullanımı sosyal iletişim ile mümkün olmakta ve sosyal iletişim sayesinde devamlı hale gelmektedir. Yol gösterme, fikir alma, danışma, dertleşme gibi biçimlerde ortaya çıkan iletişimsellik hali sosyal ağları ve sosyal ağlarla meydana gelen dayanışmaya vesile olmaktadır. Hatta bazı katılımcılar dayanışmayı tam olarak bu sosyal ağlar ekseninde tanımlamıştır. Örneğin K5, birbirleri arasında fikir alışverişinde bulunmayı ve danışmak durumunu dayanışmanın merkezine yerleştirmiştir. Benzer şekilde K6 da transların formel örgütlenmesinden bahsederken bunun ancak birbirlerinden bilgi alarak mümkün olduğundan bahsetmiştir. Soyut olan bu ihtiyaçların dayanışma açısından bu denli önemli olması örneklem grubunun yaş ortalamasından da kaynaklanmaktadır. Trans- yaşlı kadınlar Ankara'ya geldiklerinde, çalışmaya başladıklarında, bazıları için uyum sürecinde henüz hiçbir hakları yokken birçok zorlu koşullar ile baş başa kalmak zorunda kalmışlardır. Türkiye LGBT hareketi başlığında da bahsedildiği gibi yaşlı-trans kadınlar, Türkiye'deki LGBT hareketinin ilk kuşağıdır ve eşitlenme mücadelesinin başlatıcılarıdır. Sorunları konuşabilme, sorunları ortadan kaldıramaya yönelik örgütlenme, hakları kazanma ve bunların hepsini yaparken enformel bir dayanışma içerisinde olmak elbette bir iletişimlilik halinin sonucudur.

Tablo 37: Katılımcıların Dayanışma Unsurları İçerisinde Soyut İhtiyaçlar Alt Kodundaki İfadeleri Gösteren Kod- Alt Kod Bölümler Modeli

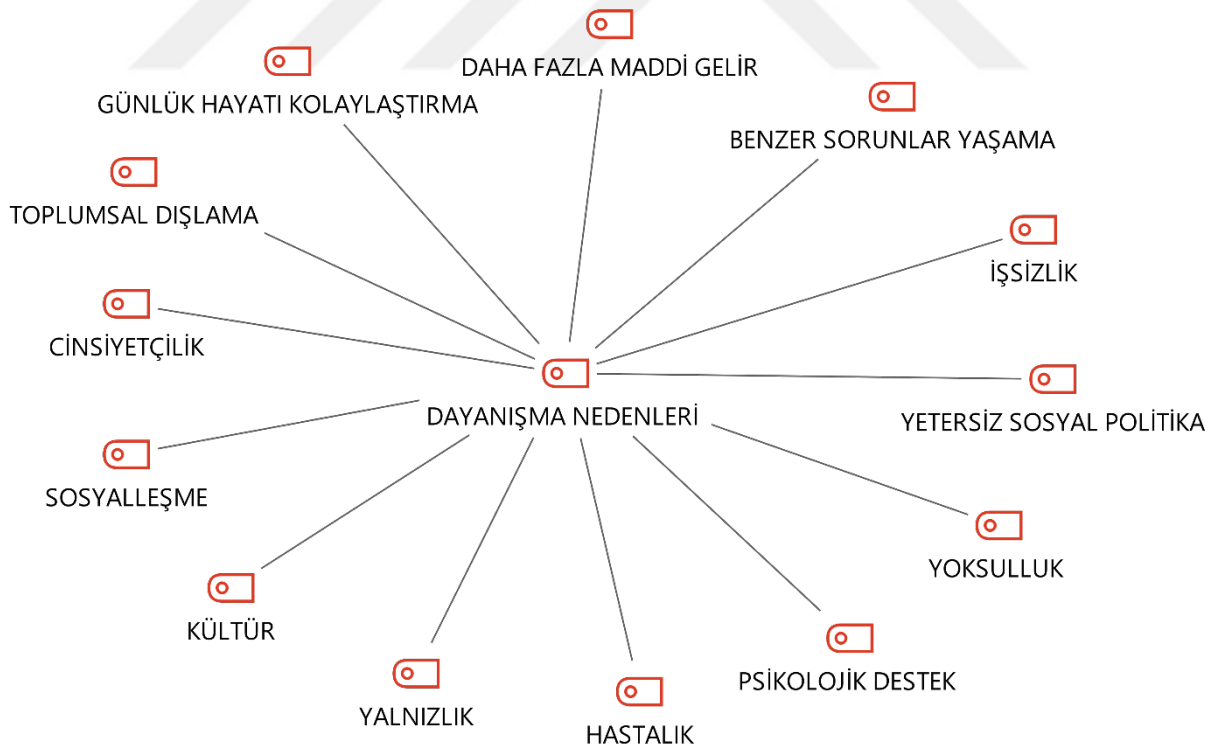


Kod- alt kod bölümler modeline bakıldığında, katılımcıların birbirleriyle ve daha genç kuşaklarla aralarında sürekli olarak bir danışma sürecinin işlediği görülür. Zaten annelik kültürünün temelinde de böyle bir motivasyonun olduğunu söylemek mümkündür. Katılımcıların yeni katıldıkları bir alt kültürde, bu alt kültürün özelliklerini tanımak, buraya ait olmak ve belki de çalışabilmek, hayatını idame ettirebilmek, bu yaşamı öğrenmek için annelik müessesine başvurduğunu; işte bunun da fikir almak süreçlerinin bir yansıması olduğu söylenebilir. Hatta bu durum öylesine yerleşiktir ki annelik, trans alt kültüründe güçlü bir mekanizma olarak işlemektedir.

4.3.5. Dayanışma Nedenleri

Dayanışma nedenleri, katılımcıları dayanışmaya sevk eden nedenlerdir. Dayanışma ilişkileri içerisinde giderilen ürünler, maddeler, sorunlar ve durumları içermektedir. Bu nedenler, sosyal politika önerileri açısından önemlidir çünkü dayanışmayı sağlayan nedenler genellikle sosyal politika uygulamalarının yetersizliğinden kaynaklanmaktadır.

Tablo 38: Dayanışma Nedenlerini Gösteren Tek Vaka Modeli



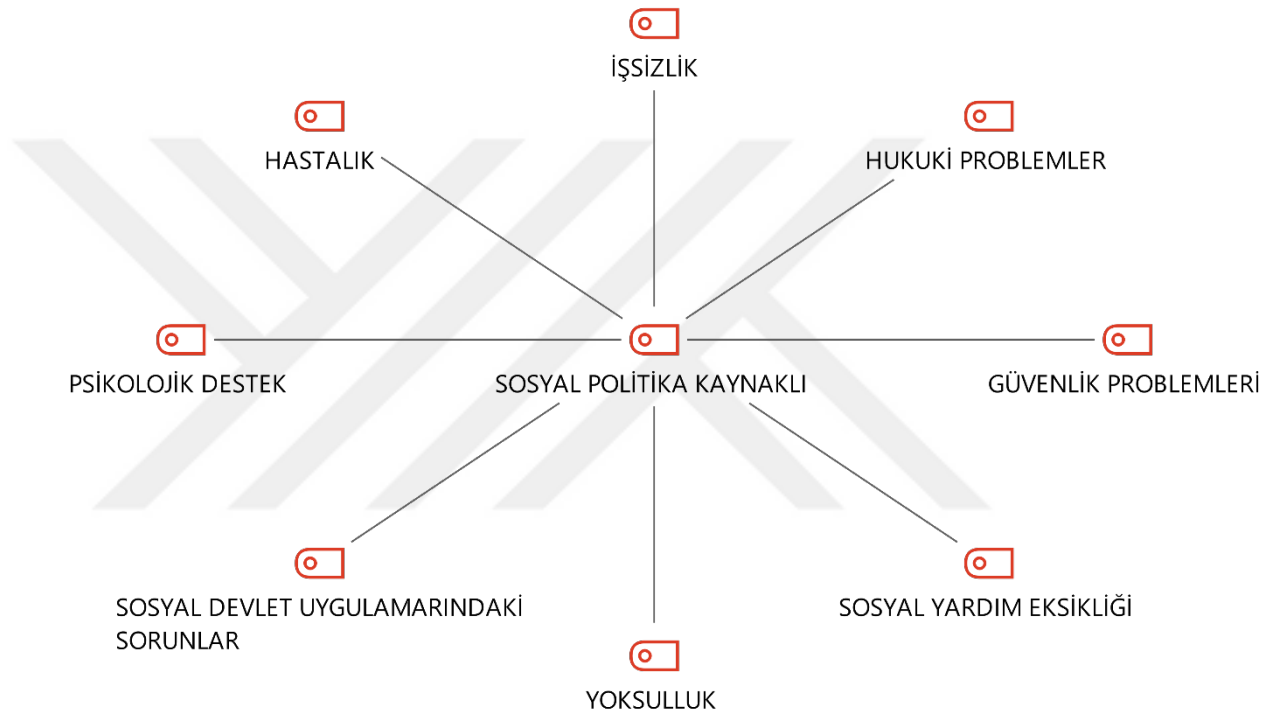
Dayanışma nedenleri sosyal politika uygulamalarından kaynaklananlar ve sosyal politika uygulamalarından kaynaklanmayanlar olarak iki bölümde incelenebilir. Aslında,

bir noktada hepsi sosyal politika uygulamaları ile ilişkilidir ancak bazıları doğrudan sosyal politikaların konusudur. Bu nedenle böyle bir ayırım yapılmıştır.

4.3.5.1. Sosyal Politika Uygulamaları Eksik veya Yetersiz Olduğunda Ortaya Çıkan Nedenler

Sosyal politika uygulamalarının yetersizliğinde veya eksikliğinde katılımcılar arasında dayanışma gelişmektedir.

Tablo 39: Sosyal Politikalar Kaynaklı Dayanışma Nedenlerini Gösteren Tek Vaka Modeli

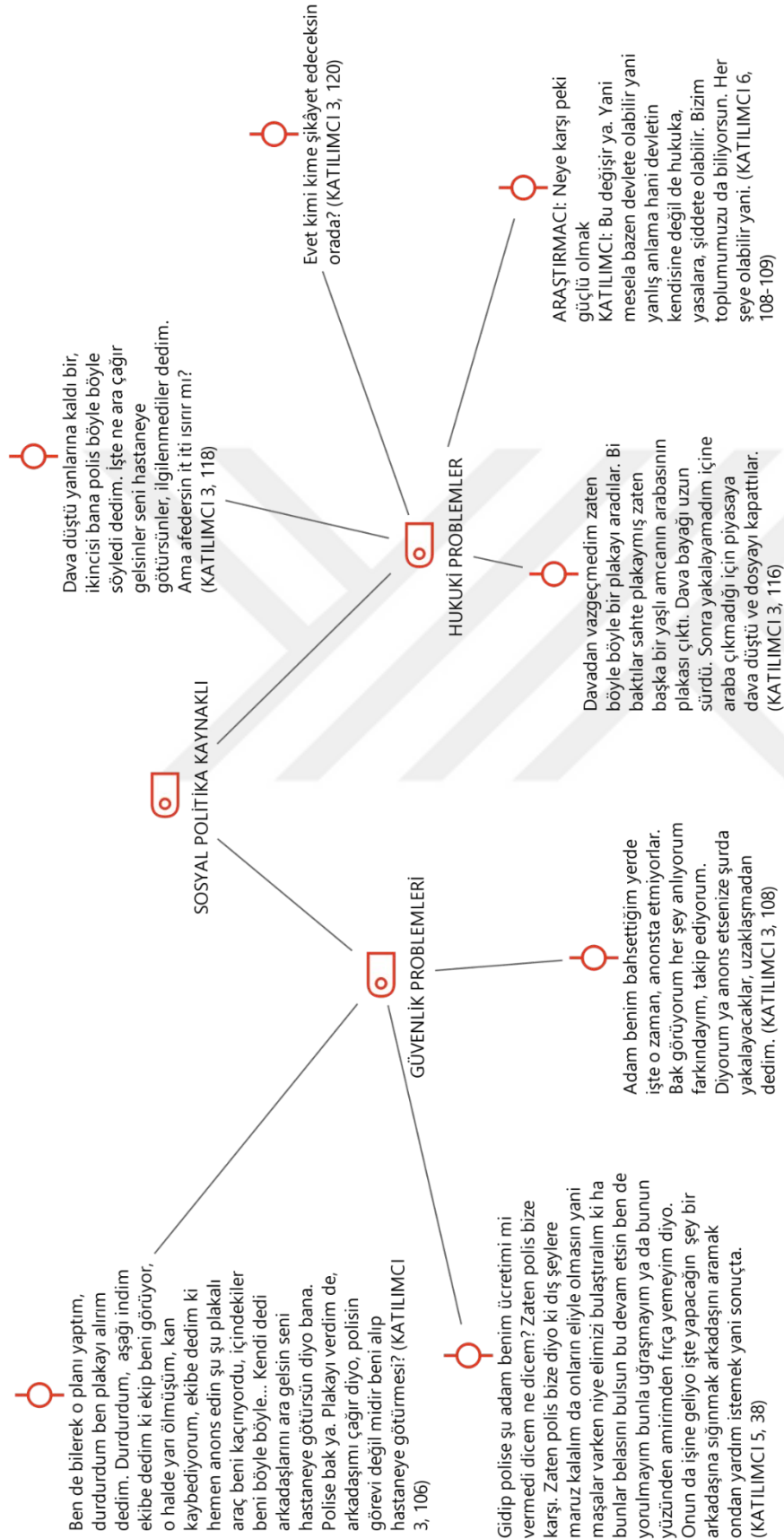


Çalışma ve çalışmaya bağlı olarak ortaya çıkan sorunlarla baş başa kalmak bu nedenlerin bir kulvarını oluşturur. Çalışma; emeklilik, yoksulluk, işsizlik, kimi durumlarda hukuki problemler, güvenlik problemleri ve hastalıklar çalışmaya bağlı olarak meydana gelmektedir. Aslında bu problemlerin bazıları emekli olamayan diğer yaşlılar için de geçerli olabilir ancak trans- yaşlı kadınlar ötekileştirilen ve başı sondan yazılmış bir kadere terk edilmiş haldedir. Çalışma koşullarının sonucunda emeklilik elde edememek birçok problemi meydana getirmektedir ancak şartları iyileştirmek adına bir girişim de bulunmamaktadır. Aşağıdaki kod- alt kod bölümler modelinde daha net görüleceği üzere katılımcılar sosyal politika uygulamaları tarafından giderilmesi gereken birçok ihtiyacı kendi aralarında gidermeye çalışmaktadır. Bu durum yalnızca yardım alamamak ile sınırlı da kalmamaktadır. Aynı zamanda katılımcılar “sosyal politika uygulamalarına küskün”

hale gelmişlerdir. Sosyal politika uygulamalarından maksimum verimi alamadıkları gibi aynı zamanda çoğu zaman reddedilen taleplerden dolayı bir daha yardım istememiş, yardım beklentisi kalmamış, durum giderek kendi kendini gerçekleştiren kehanete dönüşmüştür.



Tablo 40: Sosyal Politikalar dan Kaynaklanan Dayanışma Nedenlerinden Hukuki Problemleri ve Güvenlik Problemlerini Gösteren Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



Hukuki problemler, katılımcının özelinde çalışma alanında karşılaştığı şiddetin faillerinin cezalandırılmaması ile meydana gelmiştir. Genel olarak ise düzenlenmemiş ve kuralları belli olmayan çalışma koşullarında enformel ve kayıt dışı çalışmanın sonucudur. Burada eleştirilen katılımcıların hangi mesleği seçtiği değildir. Var olan bir mesleğin eğreti hale gelmesidir. Katılımcıların hepsi seks işçiliği ve türevi işlerde çalışmıştır/ çalışmaktadır. Katılımcılar seks işçiliğine itilmiş olabilir veya seks işçiliği yapmayı tercih etmiş olabilir. Her iki durumda da haklar tanımlanmamıştır ve genellikle resmi değildir. Bu durum, şiddetin meşruiyetini doğurmuştur. Seks işçilerinin marjinalleşmesi ve dışlanmasıyla zaten haklardan yoksun ve kayıt dışı istihdam edilmiş seks işçileri şiddetin her unsuru ile baş başa kalmış hatta şiddet uygulanması hoşgörü ile karşılanan bir grup haline gelmiştir (Demir, 2009, s. 68).

Güvenlik aynı bağlamda ortaya çıkan diğer bir sorundur. K5'in ifadelerine bakıldığında bu durum daha net biçimde anlaşılabilir:

“Çalışma ortamı da haliyle benim cinsiyetimle ya da özel hayatımda ilgisi yok çünkü yaptığım iş belli, yaptığım işin olduğu her yerde de olabilecek olaylar olumsuzluklar falan standart olarak mevcut yerleşmiş. Olması gereken gibi yani şöyle bir şey diyim ben sana fuhuşun olduğu yerde uyuşturucu da vardır pisliği de vardır katili de vardır kavgası da vardır dövüşü de vardır bunlar bir bütün. Bütünden oluşuyo sadece durup dikilen arabalarla konuşmuyosun onlar konuşup gidip para kazanma olayı olmuyo. Bahsettiğim parçaların bütününün bir araya gelmesi. Bu da bundan kaynaklı. Benim ya da cinsiyetimle ilgisi yok. (KATILIMCI 5, Konum 36-37)”

Antik çağlardan bu yana seks işçiliğinin var olduğunu, değişen kavramlar ve kategorilere rağmen cinselliğin bir değişim aracı olarak kullanıldığına kavramsal çerçevede sık sık değinilmiştir. Seks işçilerinin tanınırlığı, kimlerin seks işçisi olduğu, buna yüklenen anlamlar değişiyor olsa da bu meslek vardır ancak içinde bulunduğumuz çağda ve bu araştırmanın yapıldığı kent olan Ankara’da seks işçilerinin çalışabileceği resmi bir mekân yoktur. Bu nedenle seks işçilerinin çalışma mekânları sokaklardır ve bu sokaklar katılımcının da bahsettiği gibi bütün risklere açıktır. Bu riskler kayıt dışı bir alanda yaşanmaktadır. Hukuk ve yasalar bağlamında tanınan bir meslek değildir ayrıca fuhuş suç kapsamındadır. Böyle olunca zaten yasak olan bir mesleği yapıyor olmak nedeniyle suç işlemiş olan seks işçileri, bu tür risklerle mücadele ederken de birbirlerinden destek almak zorunda kalmaktadır.

“E devlet kurumundan yardım isteyemeyeceğim belli besbelli adam bana dicesen fuhuş yapıyorsun ben senin pezevenğin miyim dicesen. Bana diyeceği laf bu yani devlet senin pezevenğin mi dicesen. Gidip polise şu adam benim ücretimi mi vermedi dicem ne dicem. Zaten polis bize karşı. Zaten polis bize diyo ki dış şeylere maruz kalalım da onların eliyle olmasın yani maşalar varken niye elimizi bulaştıralım ki ha bunlar belasını bulsun bu devam etsin ben de yorulmayım bunla uğraşmayım ya da bunun yüzünden amirimden fırça yemeyim diyo. Onun da işine geliyo işte yapacağın şey bir arkadaşına sığınmak arkadaşını aramak ondan yardım istemek yani sonuçta. (KATILIMCI 5, Konum 38)”

Trans kadınları seks işçiliği ile özdeşleştirip bunun üzerinden bir cezalandırmaya tabii tutmak son derece ilginçtir. Uygun politikalar geliştirmek bir yana, tanınmaları, eşitlenmeleri, diğer insanlardan farksız bir hale gelmeleri, varlıklarının kabul edilmesi dahi bugün hala kazanılmaya çalışılan meselelerdir. Bu bir nevi yaşam hakkının elinden alınmasıdır.

“Haciz geliyo, ödemeyince yapılandırma oluyo, ayda 100 TL ödeyebilirim diyorsun mesela haciz gelince. Türkiye bütçesine denk geliyo nerdeyse cezalar. Ya bi günde iki tane ceza yazılır mı? Ya illegal, sen buradan vergini alıyorsun kardeşim. Bırak çalışsın millet yani vergini alıyorsun. Bu insanlar dedim, gece mecburen çıkacak, bu insanlar çıktığı zaman gecenin bi vakti aile kızı ya da

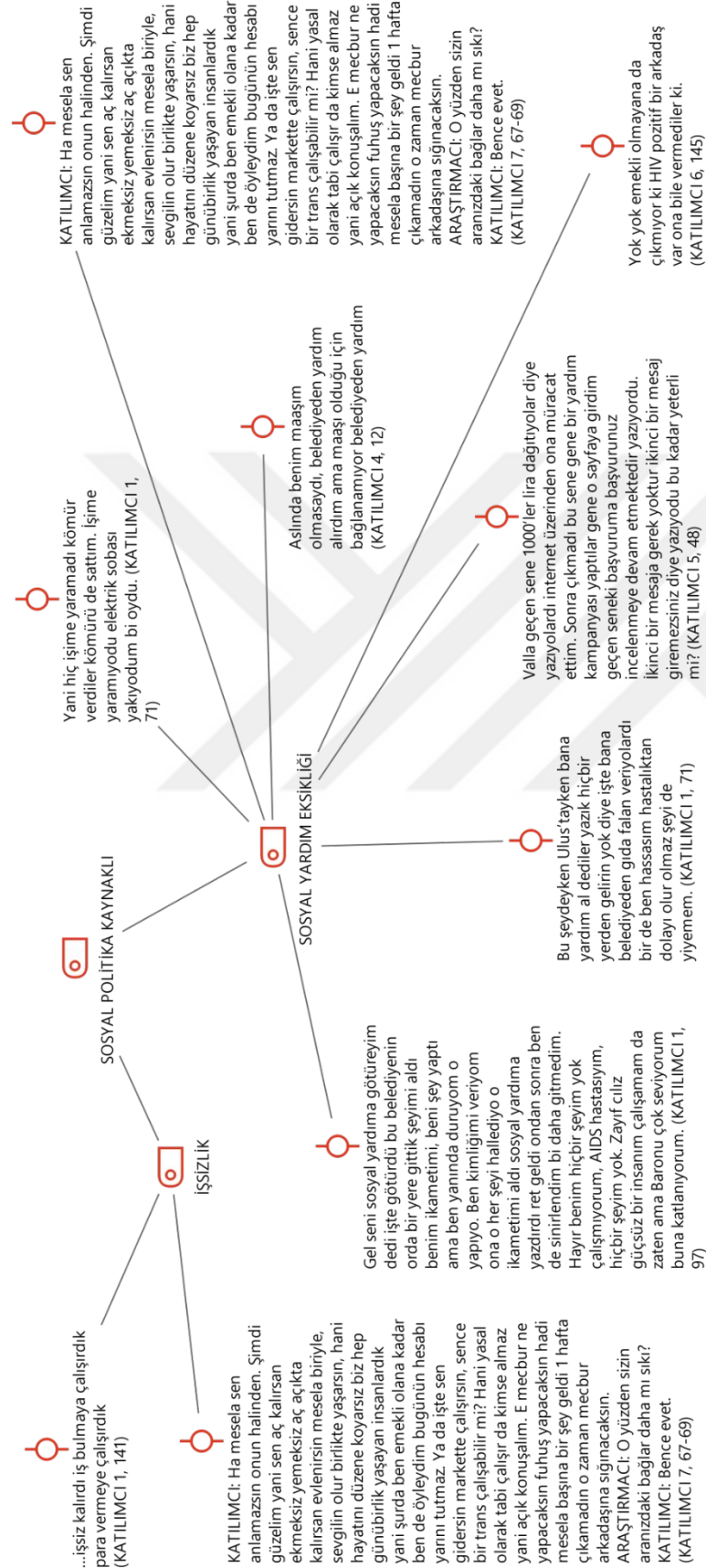
aile kadını hani aile diyoruz ya eczane arıyo, bakkala bi şeye gidecek o çıkan kızı da çıkan o saate dedim ya trans ya seks işçisi olarak görüyo rahatsız ediyo. Alıyolar yani gözaltına alıyolar. İnanmıyo, polisler inanmıyo ben diyosun aile kızıyım canım bi şey istedi almaya çıktım. Yok hayır, sen çalışıyorsun. (KATILIMCI 4, Konum 100)”

K4’ün bu ifadesinde “o çıkan kızı da o saatte dedim ya trans ya seks işçisi olarak görüyor” bölümü bunu daha iyi açıklamaktadır. Trans veya seks işçisi olmak muhtemelen ona göre birbirinden pek de farksız şeyler değildir. Dolayısıyla trans olmak ve seks işçisi olmak birbiriyle iç içe geçmiş, çalışma hayatının temelini oluşturan kavramlardır. Çalışmanın çoğunlukla enformel seks işçiliği olması sosyal politika uygulamalarını yetersiz hale getirmiştir. Yoksulluk ve işsizlik de buna bağlı olarak meydana gelmiştir. Yoksulluk, translarla veya seks işçileri ile sınırlı kalmayıp toplumun birçok kesimini etkilediğinden sosyal politikaların konusu olmakta daha elverişli olmuştur. Trans- yaşlı kadınlar yoksulluğun bir boyutunu oluşturmaktadır ancak politika yapıcılarının dikkatini neredeyse hiç çekmemiştir. Katılımcılar ise bu durumu kabul etmiş ve sosyal politika uygulamalarından ve sosyal devletten neredeyse tamamen umudunu kesmiştir. Bunun yerine enformel olarak oluşturdukları ağın içerisinde kendilerini var etmeye çalışmaktadırlar.

“Aslında bir şey diyim mi bunlardan kimseye bir fayda yok. Yeter ki biz birbirimizle diyalogumuzu bozmayalım, dayanışmamızı bozmayalım. KATILIMCI 3: 222 ”

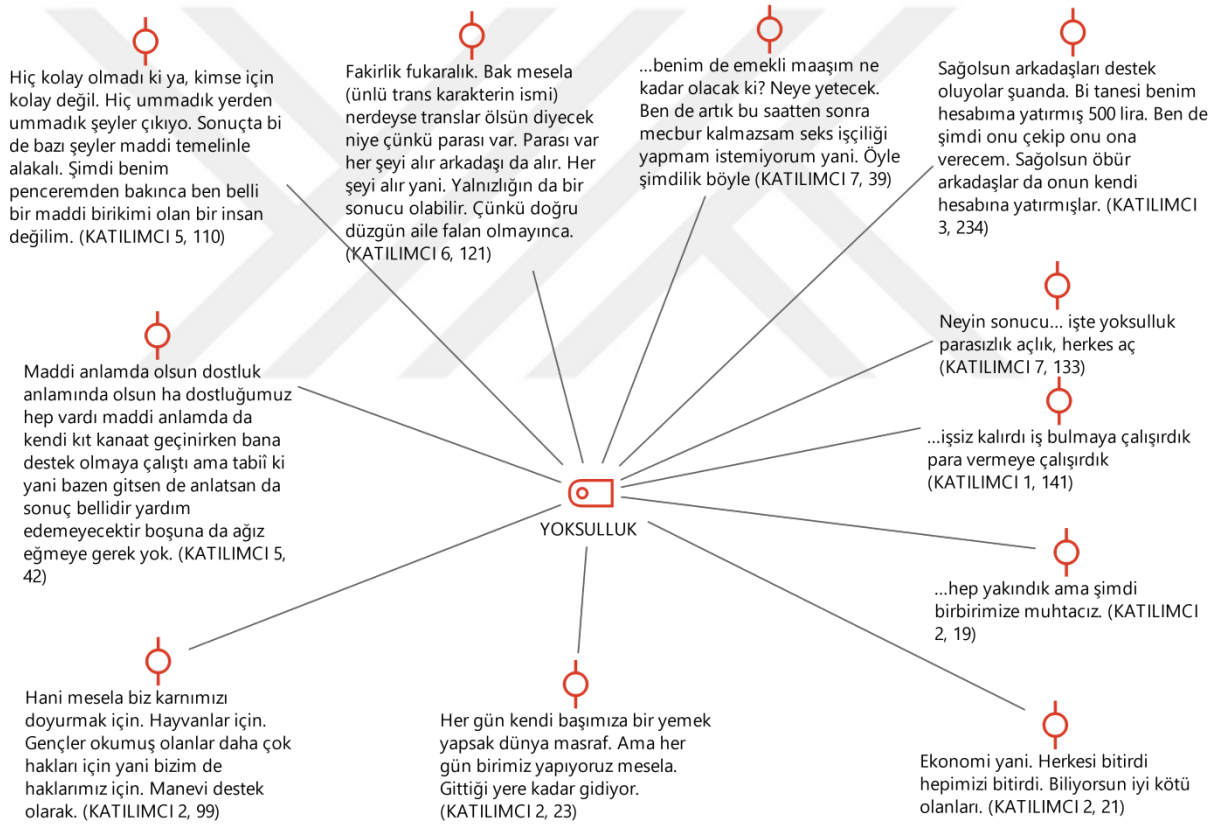
İş ve çalışma ilişkilerinin yanı sıra günlük hayatta karşılaştıkları problemleri çözebilmek, herhangi bir kurumla ilgili şikâyetleri dile getirmek, hakkını aramak gibi kurumsal hizmetler birbirleri arasındaki psikolojik desteğe dönüşebilmektedir. Kod- alt kod bölümler modelinin psikolojik destek bölümünde görülebileceği üzere katılımcılar, yaşadıkları sıkıntıları paylaşmak için yine birbirleri ile iletişim kurmaktadır. Burada dayanışmanın oluşumunda etkili olan unsur kurumsal bir destek alınabilecekken birbirleri arasında çözüm aramaları, birbirlerinden destek almalarıdır.

Tablo 41: Sosyal Politika Kaynaklı Dayanışma Nedenlerinden İşsizlik ve Sosyal Yardım Eksikliğine İlişkin Katılımcı İfadelerini Gösteren Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



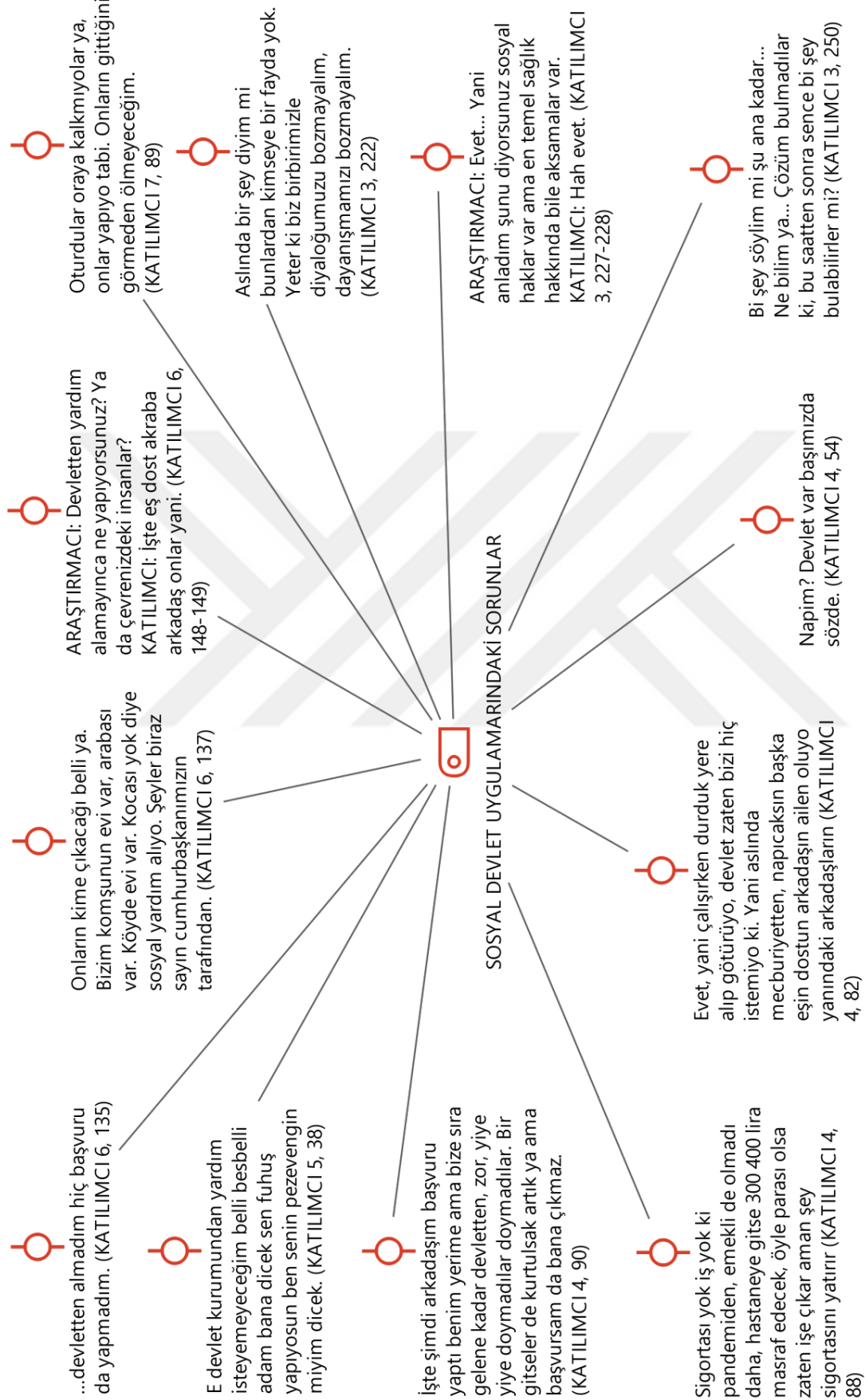
İşsizlik ve sosyal yardımların katılımcılara ulaşmıyor olması durumu da onları birbirleriyle dayanışmaya iten nedenlerdir. Burada sosyal yardımların ulaşımında genel bir sorun mu olduğu yoksa katılımcı grubuna ilişkin ayrımcı mekanizmaların mı işlediği bilinmemektedir. Fakat sonuç olarak bir işsizlik ve işsizlik durumunda sosyal yardımlardan faydalanamayan bir alt- grup olduğu açıktır. Sonuç olarak ortaya çıkan yoksulluk, tıpkı sosyal yardım eksikliği ve işsizlik gibi trans-yaşlı alt kültüründe tolere edilmek durumundadır.

Tablo 42: Sosyal Politika Eksikliklerinden Kaynaklanan Dayanışma Nedenlerinden Yoksulluk Alt Koduna İlişkin Kodlu İfadelerin Yer Aldığı Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



İşsizlik, sosyal yardım eksikliği ve yoksulluk birbirini etkileyen ve birbiri ile oluşan kavramlardır. Dolayısıyla sosyal yardımların bu konudaki eksikliği ve sosyal politikaların konuya eşitlikçi düzlemde yaklaşmaması sorunları kendi içlerinde çözmek gibi bir zorunlu sonuç ortaya çıkartmaktadır.

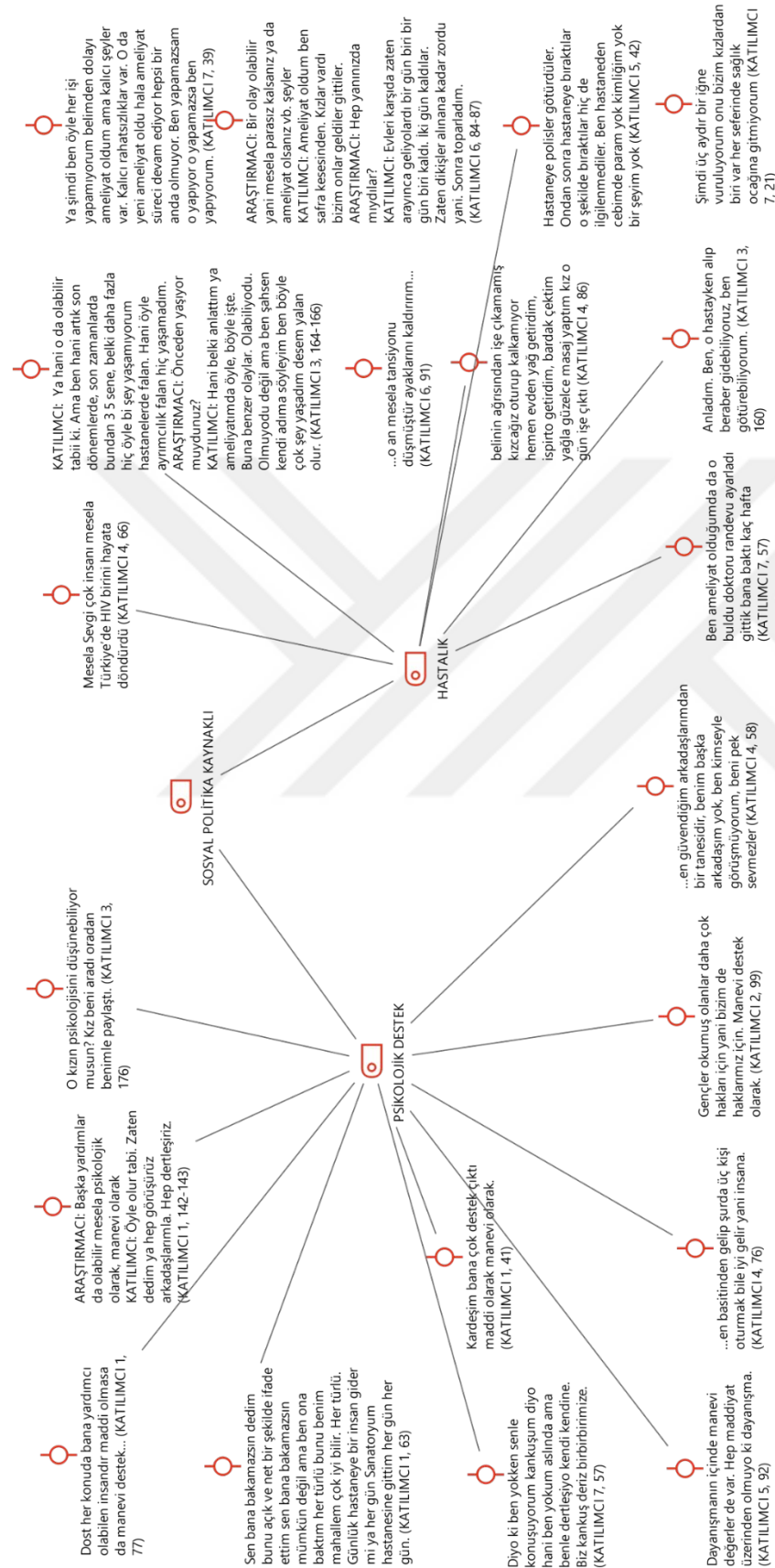
Tablo 43: Sosyal Devlet Uygulamalarındaki Sorunları Gösteren Tek Vaka Modeli



Yaşadıkları en yapısal sorunlarda birbirileri ile etkileşime mecbur bırakılan, grup içerisindeki etkileşimleri bir tercihten çok zorunluluğa dönüşen bu alt kültürün giderek kapalı bir grup olduğu düşüncesini akla getirmektedir. Bir habitus içerisinde sevinçler ve mutluluklar paylaşılmakta; hastalık, işsizlik, yoksulluk gibi durumlar tolere edilmektedir. Toplumun diğer üyeleri de otorite ile benzer bir yaklaşımda olduğunda veya ayrımcı süreçleri yeniden ürettiğinde trans- yaşlı alt kültürü kendi içerisinde bir habitus haline gelmektedir.



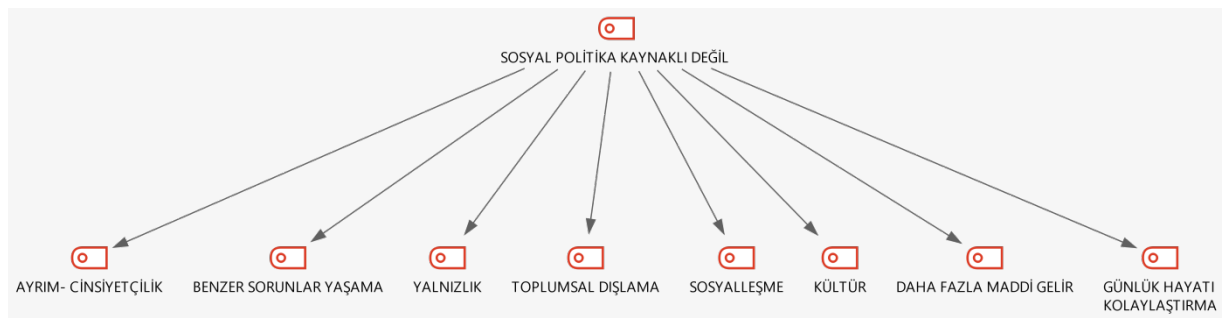
Tablo 44: Sosyal Politika Eksikliğinden Kaynaklanan Dayanışma Nedenlerinden Psikolojik Destek ve Hastalık



4.3.5.2. Sosyal Politikalar Temelli Olmayan Dayanışma Nedenleri

Dayanışma nedenlerinin bu bölümü, temelini doğrudan sosyal politika uygulamalarından almayan nedenlerdir. Bu nedenler ilgili sosyal politika uygulamaları ile dönüştürülebilir ancak temel sebebi ekonomik, politik veya sosyolojiktir.

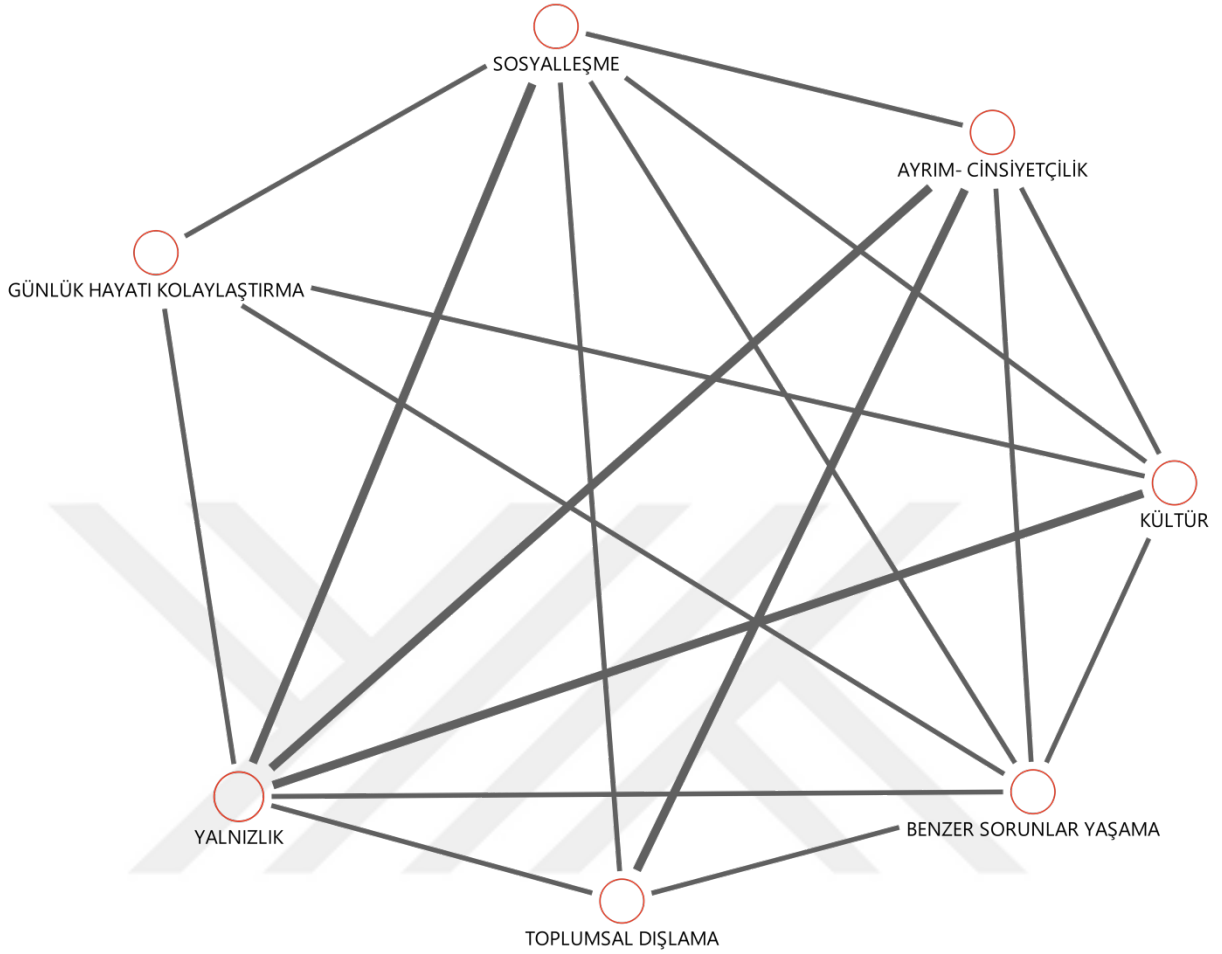
Tablo 45: Sosyal Politika Kaynaklı Olmayan Dayanışma Nedenlerini Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



Sosyal politika temelli olan ve olmayan nedenler, birbiriyle ilişkilidir. Eşitsiz ve dolayısıyla cinsiyetçi toplum yapısı, buna bağlı gelişen dışlama, marjinalleştirme ve dolayısıyla yalnızlık, benzer problemleri birlikte yaşama yukarıda da bahsedildiği gibi örneklem grubunun kapalı bir grup haline gelmesi ile sosyalleşme ihtiyacı birbiriyle alakalı şeylerdir. Bunun yanı sıra daha fazla maddi gelir istenci, gündelik hayatı kolaylaştırma ve dayanışma kültürünün toplumsal olarak aktarıldığı düşüncesi dayanışmanın nedenleridir.

Kod birlikte oluşma modelinde, bu kavramların birbirleri ile ne kadar ilgili olduğu görülmektedir. Aslında toplumun ürünü olan hiçbir şey toplumdan bağımsız ve münferit ortaya çıkmamaktadır. Trans- yaşlı alt kültüründe de bu birlikte oluşum durumu bulunmaktadır.

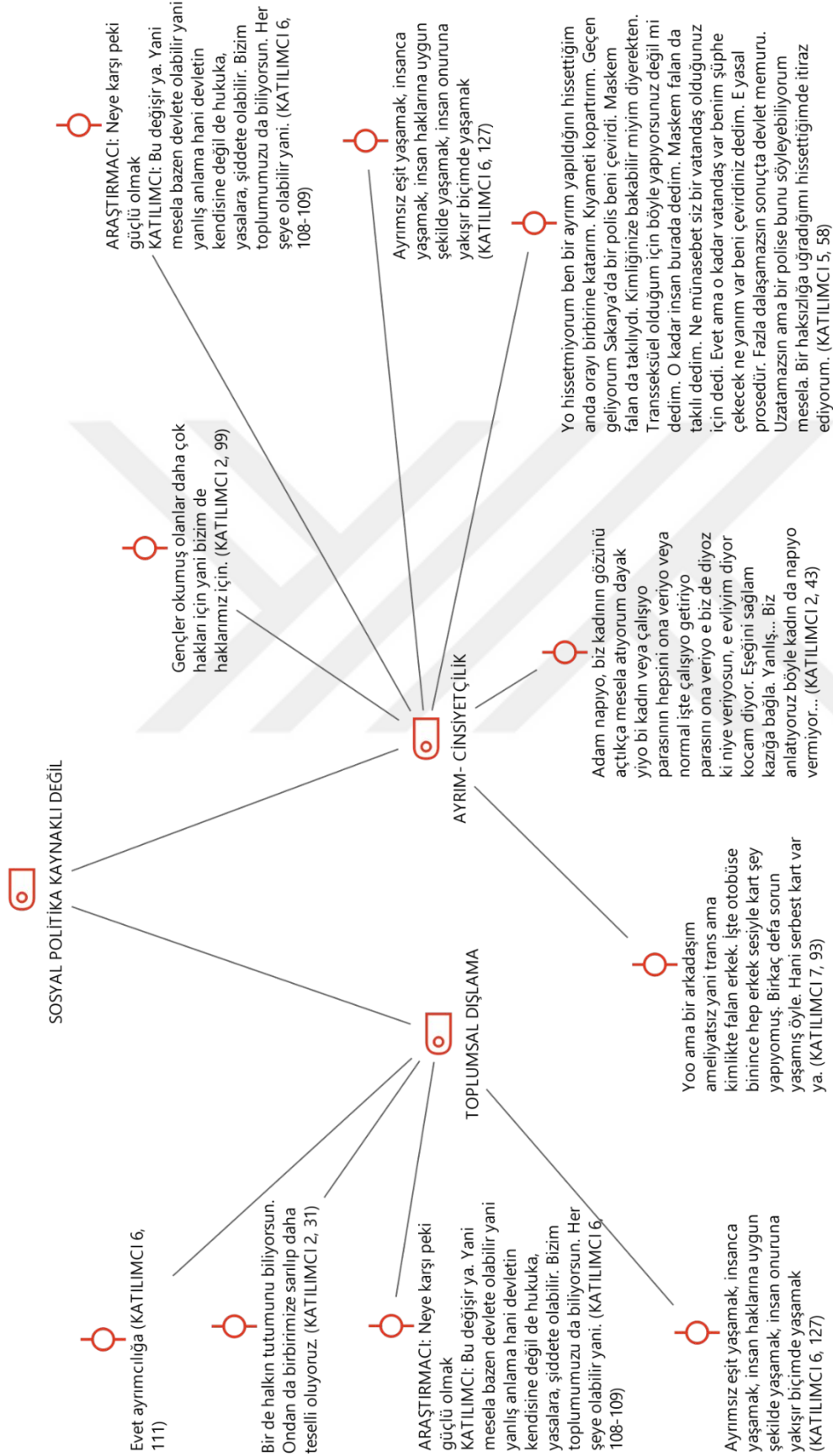
Tablo 46: Sosyal Politika Kaynaklı Olmayan Dayanışma Nedenlerinin Kod Birlikte Oluşum Modeli ile Gösterimi



Kod temelli bu analiz tablosu katılımcılardan elde edilen verilerden oluşan dayanışma teması içerisindeki nedenlerin birlikte oluşumunu göstermektedir. Görüldüğü gibi örneğin sosyalleşme, yalnızlık, ayırım ve cinsiyetçilik, toplumsal dışlama gibi kavramlar birbirleriyle güçlü ilişkilere sahiptir.

Tablo 47:Sosyal Politika Kaynaklı Olmayan Dayanışma Nedenlerini Gösteren Kod- Alt Kod

Bölümler Modeli/1

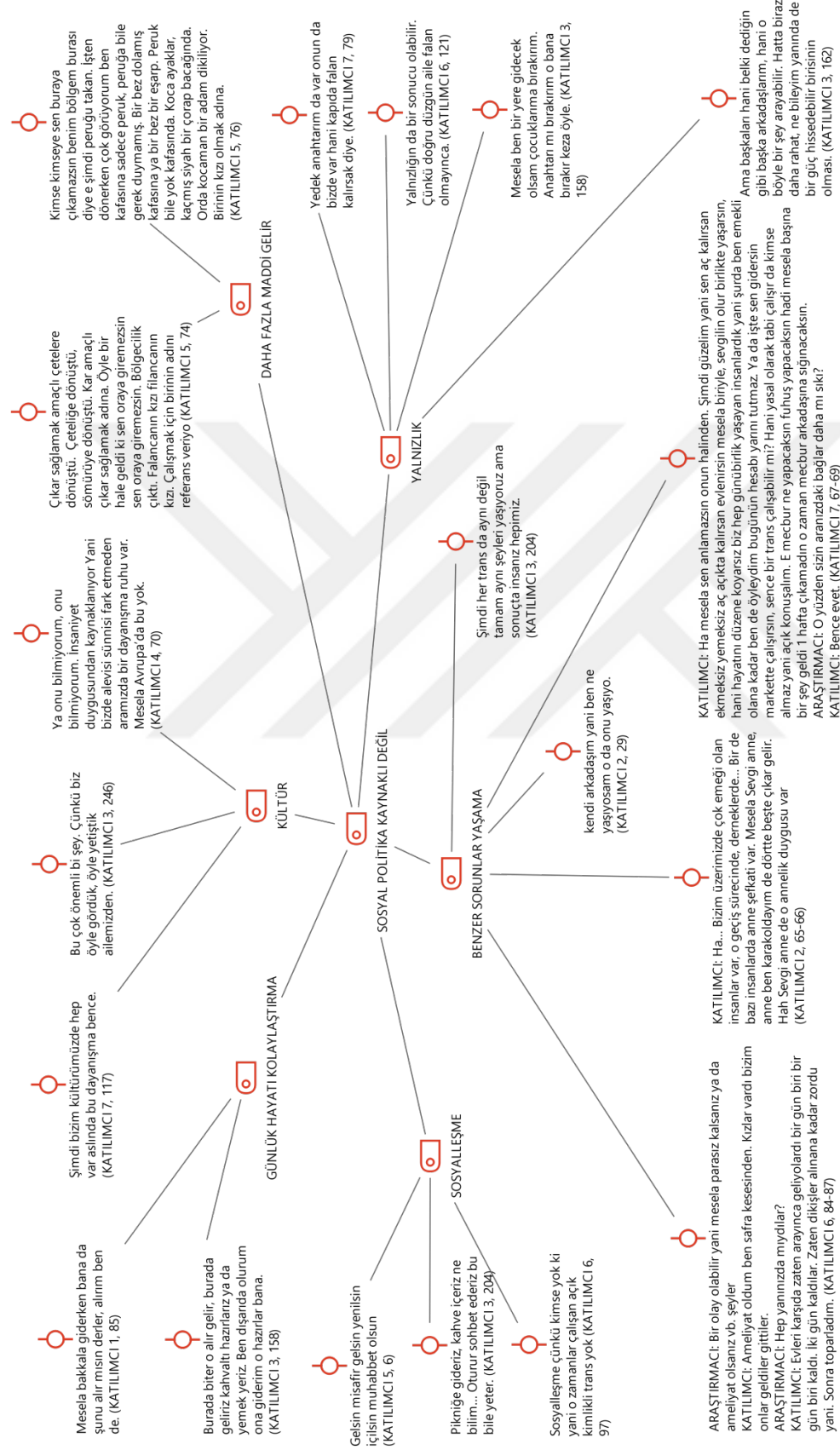


Tabloda görüldüğü üzere birbirlerine sarılıp teselli olma, güç hissetme gibi söylemler ötekileştirme ve ayrımcılık sonucunda yaşanan bir dayanışmaya işaret etmektedir. Cinsiyetçi ve homofobik bir toplumda yaşıyor olmanın getirdiği dezavantajlar veya eşit yaşam isteği; cinsiyetçi ve homofobik politikalar onların sosyal politika eksikliklerinden kaynaklanmayan ancak toplumsal alanda yaşadıkları sorunlardan doğan bir dayanışmayı göstermektedir.

Dayanışma nedenleri, bazen geleneksel bir alana gönderme yapmaktadır. Dayanışma kültürüne sahip olmak durumu bununla ilgilidir. Katılımcılar büyüdükleri değerleri korumaya çalışmakta ve muhafazakâr bir tavır sergilemektedir. Bu durum her ne kadar çelişkili gibi görünse de içinde yaşadıkları toplumla ortak sağduyu bilgisine sahip olmak ve bütünleşmek isteğini anlattığı düşünülmektedir. Sosyalleşme, toplumsal bir varlık olan insanın diğerleriyle gerçekleştirdiği karşılıklı bir süreçtir ve toplumsal dışlamaya maruz kalındığında yukarıda da ifade edildiği gibi sosyalleşme habitus içerisinde gelişmektedir. Dolayısıyla grup içi etkileşimler artmakta ve birçok sosyal ihtiyaç da grup içerisinde karşılanmaktadır. Benzer sorunlar yaşıyor olmak sosyalleşme ile doğrudan ilişkidir. Geçmişte yaşanan benzer sorunlardan hareketle onlarla aynı yaşam örüntülerine sahip insanların benzer sorunlar yaşayacağı öngörüsü empatinin de ötesinde birlik ruhuna atıf yapmakta ve grubun sosyal devamlılığını sağlamaktadır.

Daha fazla maddi gelir isteği nedeniyle dayanışma ilişkisi geliştirmek durumu ise K5 için eleştirel bir durumdur. Annelik, daha önce de bahsedildiği gibi trans-yaşlı alt kültüründe dönüşüme uğramış bir kavramdır. Bu dönüşüm trans kültürünün öğretici rolünü üstlenen anneden, bölgeci bir anneye dönüştüğünü ve alt kültür içerisinde önemli olan bu müessesenin çözüldüğünü ifade etmektedir. Burada yine muhafazakâr bir bakış söz konusudur ancak bu muhafazakâr bakışın da ötesinde, açık bir çalışma ortamı olan bölgede bazı insanların grup içerisindeki otoriteleri nedeniyle yarattığı haksız bir rekabet de vardır. Dolayısıyla dayanışma, bu haksız rekabetten karlı çıkmanın bir yolu olabilmektedir.

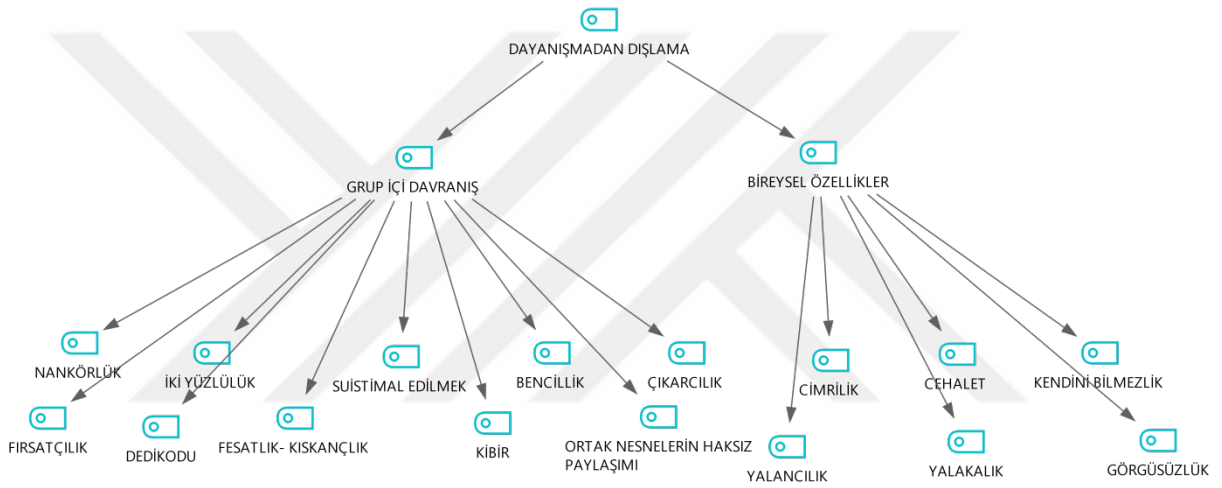
Tablo 48: Sosyal Politika Kaynaklı Olmayan Dayanışma Nedenlerini Gösteren Kod- Alt Kod Bölümler Modeli/2



4.3.6. Dayanışmadan Dışlama

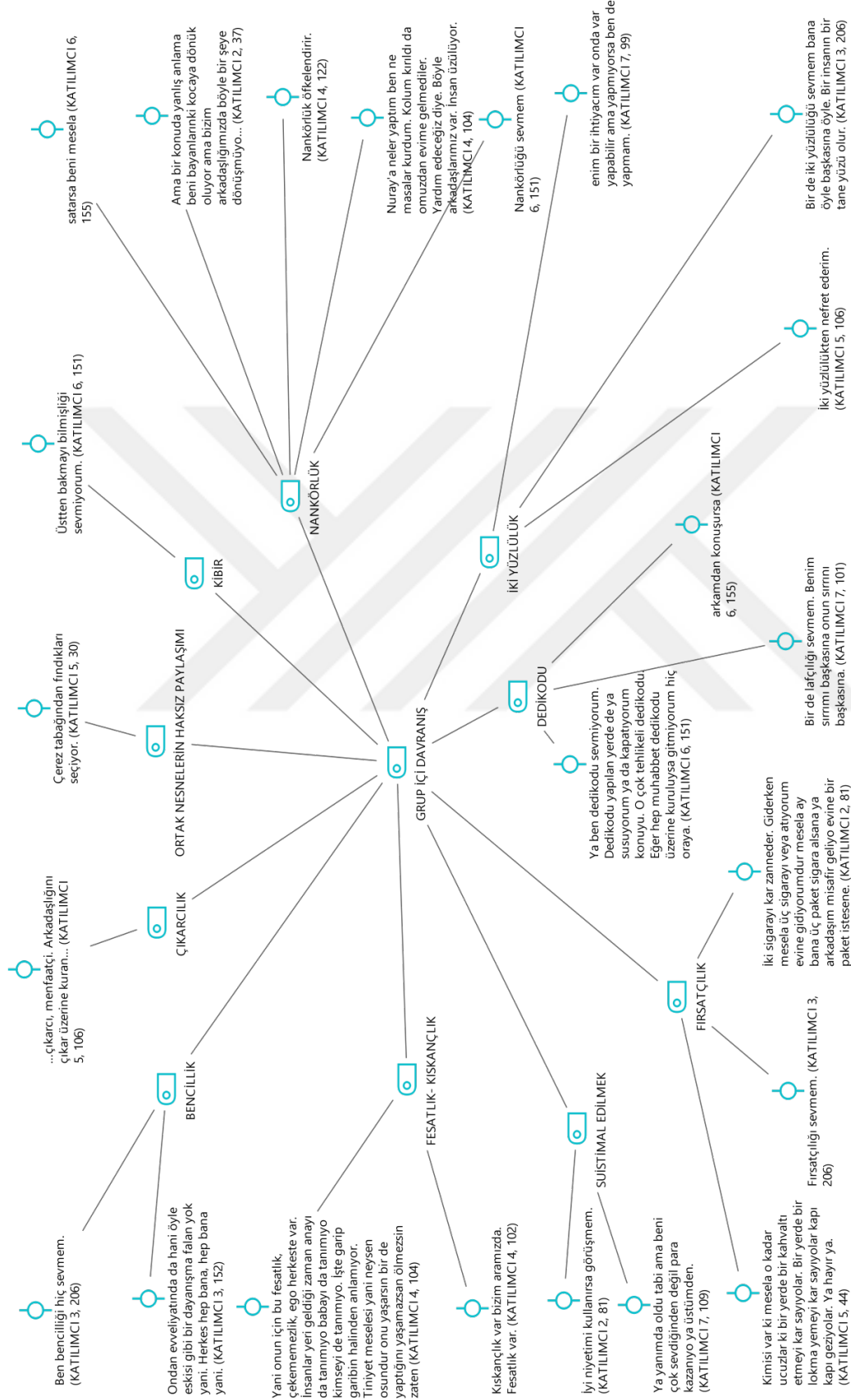
Dayanışmadan dışlama, katılımcıların dayanışma ağı içerisinde birbirlerini grup içerisinde atması ve onunla bir daha görüşmemesini anlatmaktadır. Dışlama davranışına sebep olan birçok davranış vardır. Bu davranışlar grup içinde anlamlılık kazanan davranışlar ve bireysel özellikler olarak iki kategoriye ayrılabilir.

Tablo 49: Dayanışmadan Dışlama Nedenlerini Gösteren Hiyerarşik Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



Dayanışmadan dışlanan kişilerin, grup içi davranışları kategorisi altında düşünülen bu dışlanma nedenleri, grup içerisinde soruna neden olabilecek olan, dayanışma ruhuna aykırı davranış veya özelliklerdir. Bu özelliklere sahip olmak grup dinamiğini etkilemektedir.

Tablo 50: Dayanışmadan Dışlama Nedenlerinden Grup İçi Davranışlar Kategorisine İlişkin Kod- Alt Kod Bölümler Modeli

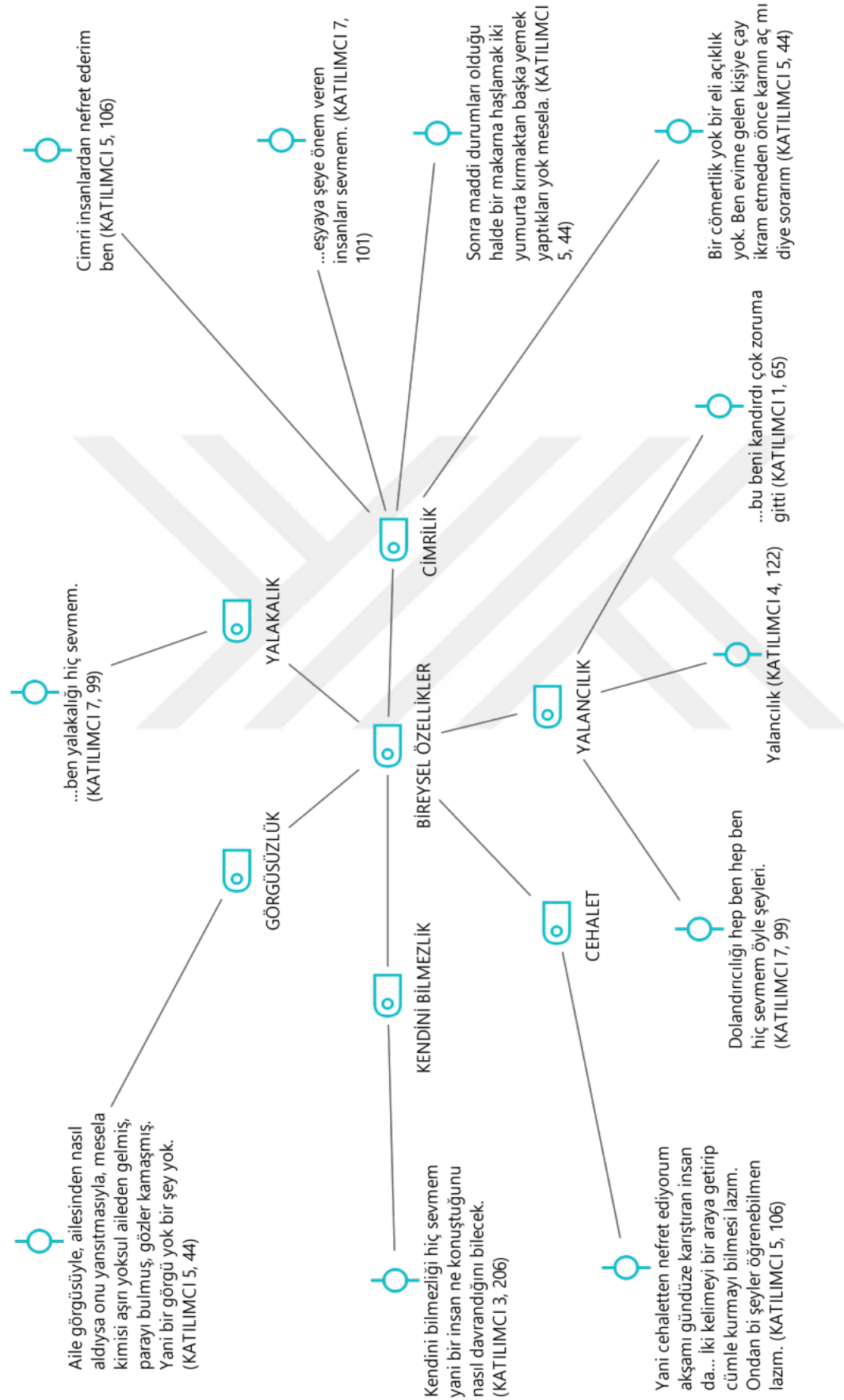


Fesatlık ve kıskançlığın saha gözlemlerinden hareketle güzellik ve refah bir yaşama dönük olduğu düşünülmektedir. Saha görüşmeleri sırasında, katılımcıların bir grup halindeki ev oturmalarına davet edildim ve onların sohbetlerine sıklıkla tanık oldum. Bu gözlemler sırasında dikkatimi çeken en önemli unsurlardan bir tanesi feminen yüz hatları, ameliyat olmuş olmak gibi özelliklere sahip transseksüellerin diğerleri tarafından bir dedikoduya maruz kaldığıydı. Bu örüntü, daha fazla kadına benziyor olmak, daha feminen ifadeye sahip olmak, bir erkeği –yapılan işten mütevellit- etkileyebilme becerisine ve taktiklerine sahip olmak; daha fazla müşteriye ulaşmak ve daha fazla refah içerisinde yaşamak gibi bir sıralamaya tabii tutulduğuydu. Eleştirel olan şey bu değildi, eleştirel olan konu maddi olarak diğerlerinden iyi bir durumda olduğunda, arkadaşlarını desteklemesi ve paylaşabilir olmasıydı. Bu durum, benim araştırma yaptığım arkadaş grubu içerisinde mümkün olmamış; gençken zengin ve güzel olan kişi bu süre içerisinde arkadaşları ile görüşmemiş ancak bir süre sonra her şeyini kaybettiğinde Ankara’ya arkadaşlarının yanına geri dönmüştür. Grup tarafından dışlanmamış ancak beklediği kadar da içerilmemiştir. Zaten bu araştırmanın sahası bittiğinde ve sahayı ziyarete gittiğimde o kişinin kimseye haber vermeden taşındığını ve kimseyle görüşmediği ifade edilmiştir. Grup içi davranışlardan kaynaklanan birçok konu bu mesele ekseninde incelenebilir. Grup içerisindeki kişiler, bu nedenle suistimal edildiğini, kendilerine nankörlük edildiğini düşünebilir. Yine de araştırma sürecinde belirtilen bu dışlayıcı süreçlerin daha genel cevaplar olarak verildiği bilinmelidir.

Ortak nesnelerin haksız paylaşımı sadece bir katılımcı tarafından belirtilen ancak oldukça önemli görülen bir dışlama unsurudur. Ortak bir tüketim ürününden, bencilce seçimler yapmak, katılımcı için küçük ancak önemli bir detaydır.

Grup içinde anlamlılık kazanan dışlayıcı nedenlerin öne çıkan özelliğinin dayanışma bağına dönük güven sarsıcı özelliğidir çünkü bu ağlar, genellikle karşılıksız değildir ve bir dengeye dayanmaktadır. Alıp verme dengesi konusunda mutlak kurallar olmasa da bir karşılıklılığının olduğunu söylemek mümkündür.

Tablo 51:Dayanışmadan Dışlama Nedenlerinden Bireysel Özellikler



Bireysel özellikler, grup içerisinde anlamlılık kazanan özelliklerdir ve grup içerisindeki bağlara zarar verici nitelikler taşır. Fakat bu özellikler, doğrudan bireyle ilgili olan ve onun karakteri ekseninde gelişen özelliklerdir. Yine de grup dinamiklerinden ve grup ruhundan ayrı düşünmek mümkün değildir.

Katılımcıların dayanışma ilişkisi kurduğu kişi tarafından kandırılması, aldatılması, mevcut kimliği ile dayanışma ilişkisi içinde bulunamaması gibi durumlar, katılımcıların dayanışmadan dışlayıcı nedenlerindendir.



Tablo 52: Dayanışma Nedenleri ve Dayanışmadan Dışlama Nedenlerinin Birlikte Gösterildiği ve Alt Kodları İçeren Kod- Matris Tablosu

Kod Sistemi	KATILIMCI 1	KATILIMCI 2	KATILIMCI 3	KATILIMCI 4	KATILIMCI 5	KATILIMCI 6	KATILIMCI 7	TOPLAM
DAYANIŞMA İLİŞKİSİ KURULAN KİŞİ								0
YOKSULLUK ETKİSİ								0
CÖMERT								1
PAYLAŞMAYA HAZIR OLMA								3
TERCİH EDİLEN BENZERLİK								0
İNANMA - GÜVENME								2
İLKELİ OLMAK								1
SÜREKLİLİK								5
HAYATA TANIKLIK								1
KİŞİNİN KİMLİĞİNİ KABUL ET								2
VEFA								1
ZORUNLU BENZERLİK								0
HEMŞEHİRLİK								1
MEKANSAL YAKINLIK								1
BENZER ÖZELLİKLER								7
ORTAK KÜLTÜR								3
DAYANIŞMADAN DIŞLAMA								0
ORTAK NESNELERİN HAKSIZ PA								1
FESATLİK- KİSKANÇLIK								2
KENDİNİ BİLMEZLİK								1
BENCİLLİK								2
SUİSTİMAL EDİLMEK								3
YALANCILIK								1
YALAKALIK								5
NANKÖRLÜK								1
KIBIR								1
DEDİKODU								3
GEHALET								2
İKİ YUZLULUK								3
ÇIKARÇILIK								1
FİRSATÇILIK								3
GÖRGÜSÜZLÜK								1
CİMRİLİK								4
TOPLAM	5	6	6	6	18	11	11	63

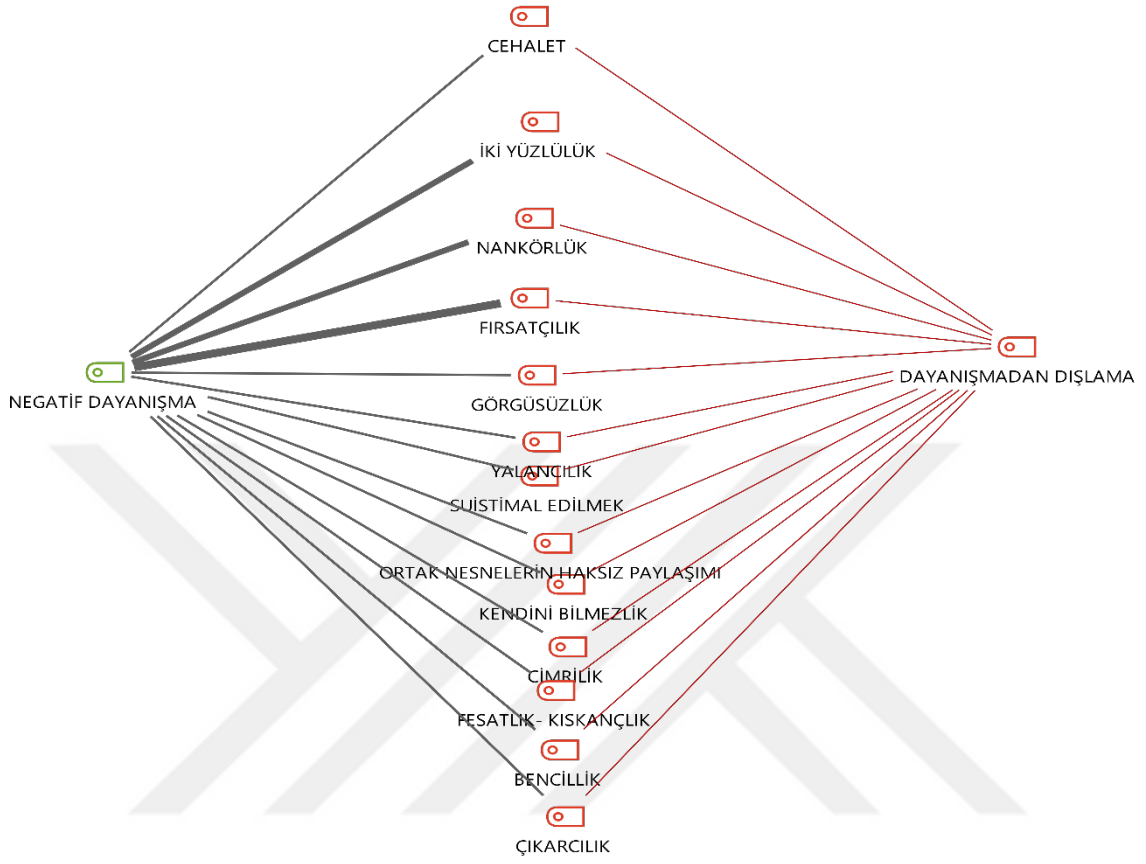
Tablo 53: Dayanışma İlişkisi Kurulan Kişinin Özellikleri İle Dayanışmadan Dışlama Nedenlerinin Gösterildiği Kod- Matris Tablosu

Kod Sistemi	KATILIMCI 1	KATILIMCI 2	KATILIMCI 3	KATILIMCI 4	KATILIMCI 5	KATILIMCI 6	KATILIMCI 7	TOPLAM
DAYANIŞMA								0
> DAYANIŞMA İLİŞKİSİ KURULAN KİŞİ	4	3	1	1	8	6	5	28
> DAYANIŞMADAN DIŞLAMA	1	3	5	5	10	5	6	35
Σ TOPLAM	5	6	6	6	18	11	11	63

Tablolar, dayanışma ilişkisi kurmak için gerekli olan özelliklerden daha fazla dışlamak için sebep olması bu örnekte dışlayıcı sebeplerin daha kolay işlediğini göstermektedir. Bu ise muhtemelen kapalı bir grup olmasının özelliğidir. Katılımcıların en yakınları yine kendilerine benzeyen diğer insanlardır ve farklı olmak grup içerisinde yadırganmaktadır.

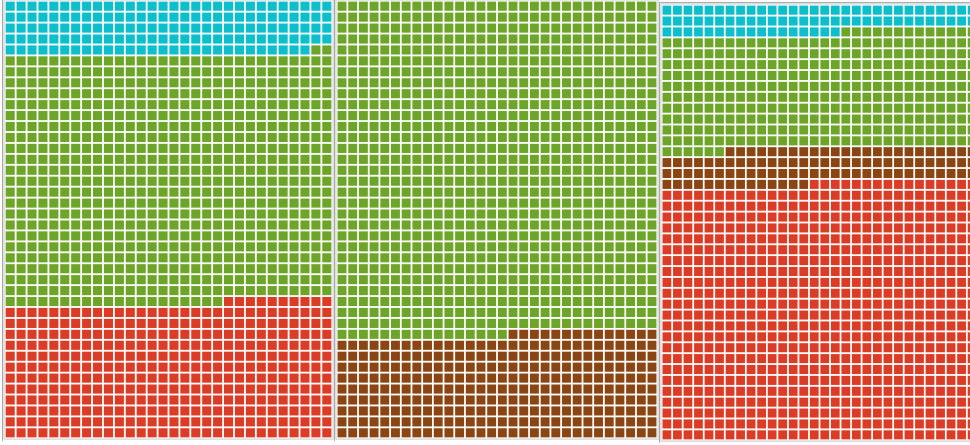
Katılımcıların bu cevapları yoksulluk etkisinde gelişen dışlama nedenleri, aktarılmış ya da edinilmiş eğitim ile ilgili olabileceği gibi tamamen bireysel özellikler ekseninde değerlendirilebilir. Örneğin görgüsüzlük, cimrilik, ortak nesnelerin haksız paylaşımı, fırsatçılık, çıkarıcılık gibi dışlama nedenleri yoksulluk etkisi ile gelişen ve sınırlı kaynakların bölüşümü ile ilgilidir. Kendini bilmezlik, cehalet, dedikodu, yalancılık, iki yüzlülük gibi nedenler aktarılmış veya edinilmiş eğitimle ilgilidir. Kıskançlık, fesatlık, nankörlük, kibir gibi özellikler bireysel bir motivasyonla ortaya çıkabilir. Bu açıdan negatif dayanışma kavramına göz atmak iyi olacaktır. Negatif dayanışma, katılımcıların dayanışmayı reddettiği, dayanışma ilişkilerinde bulunmadığını iddia ettiği durumlardır. Çoğu zaman bu ifadeler çelişmektedir ancak burada sitemkâr bir tavır vardır. Bu katılımcılar genellikle insanlara hep yardımcı olduklarını ancak kendileri zor durumdayken kimsenin yardım etmediğini ifade etmiştir. Negatif dayanışma ve dayanışmadan dışlama birbirini içeren süreçlerdir çünkü kişi dayanışmadan dışlandıkça diğer insanlara değil dayanışmanın kendisinde sorun aramıştır.

Tablo 54: Negatif Dayanışma İle Dayanışmadan Dışlama Kodunun Kod Birlikte Oluşum Modeli



Kod birlikte oluşum modelinde görüldüğü üzere dayanışmadan dışlama nedenlerinin hemen hepsi negatif dayanışma ile birlikte meydana gelmiş kodlardır. Bunun için K3 spesifik bir örnektir. K3'ün belge portresinde mavi renk dayanışmadan dışlamayı, yeşil renk negatif dayanışmayı, kırmızı renk ise dayanışma nedenlerini belirtmektedir.

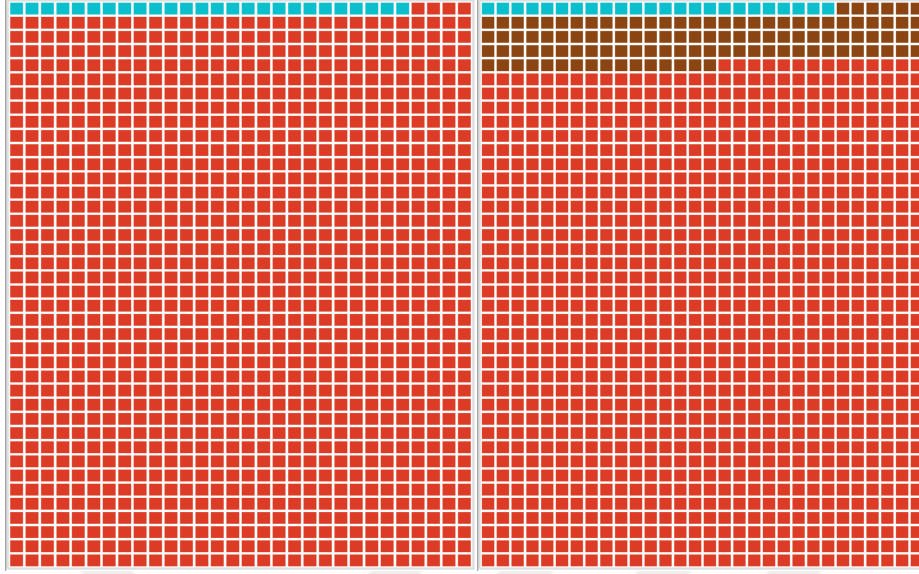
Tablo 55: Katılımcı 3 İçin Etkinleştirilmiş Kodlar Üzerinden Oluşturulan Belge Portreleri



Bu portre K3 için dayanışma nedeninin negatif dayanışmadan daha az olduğunu göstermektedir. Dayanışmadan dışlayıcı sebepler onun için azdır fakat bir dayanışma olmadığı fikri baskın görünmektedir. Bu onun aslında dayanışma ilişkisi kurmadığını veya diğerlerine nazaran dayanışma ağları içerisinde bulunmayı daha az tercih ettiği anlamına gelebilir. Negatif dayanışma katılımcının söylemleri içerisinde yer kaplamaya başladığında belge temelli analizler dini argümanların kullanılmaya başladığını gösterir. İkinci belge portresindeki kahverengi alan dini argümanları oluşturmaktadır. İkinci portre negatif dayanışma ile dini argümanları metin içerisindeki kullanımlarını göstermektedir. Üçüncü portre ise dayanışma nedenleri, dayanışmadan dışlama, negatif dayanışma ve dini argümanların kullanımını göstermektedir. Buradan anlaşılacak önemli bir durum bir dayanışma içerisinde hissetmemek ruhani bir güce sığınmaya neden olmuştur. Bu durum trans- yaşlı kadınlar için de kısmen kabul edilebilir.

Bu durumu daha iyi anlatmak için diğer katılımcıların belge portreleri incelenebilir. Örneğin K1, negatif dayanışmadan hiç bahsetmemiş, dayanışma ilişkisi geliştirmediğini, dayanışmanın olmadığını dile getirmemiştir.

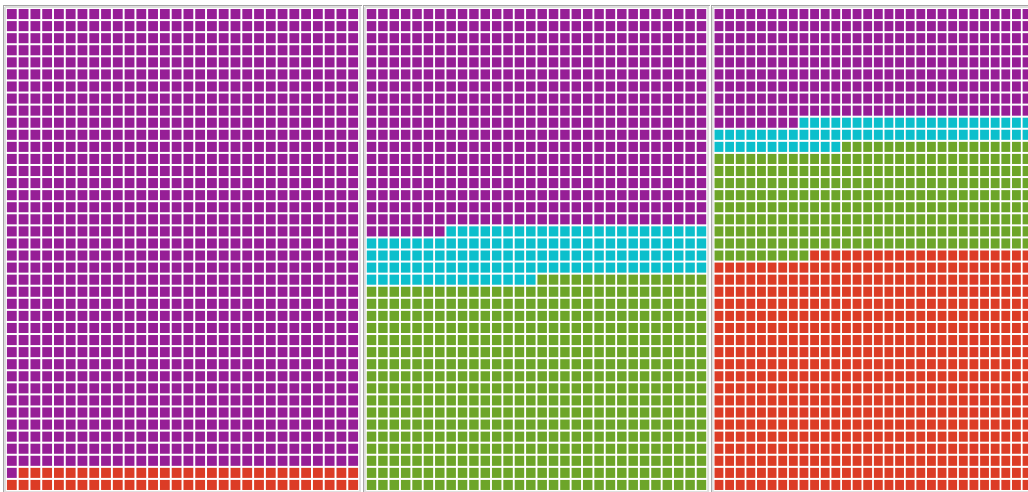
Tablo 56: Katılımcı 1 İçin Etkinleştirilmiş Kodlar Üzerinden Oluşturulan Belge Portreleri



Birinci portre dayanışmadan dışlama ve dayanışma nedenlerini içermektedir. İkinci portre ise dayanışmadan dışlama, dayanışma nedenleri ve dini argümanları içermektedir. Buna göre dışlayıcı nedenler, dayanışma nedeninden oldukça azdır. Bu ise onun dayanışma ağında etkin biçimde bulunduğunu göstermektedir.

Dayanışmadan dışlanma veya dışlama, soyut öznelerle yönelimi veya iletişimin sözlü biçimde yapılmadığı evcil hayvanlarla teması ortaya çıkartmaktadır. Bunun için K3'ün belge portrelerine evcil hayvan kodu eklenerek yeniden bakılabilir. Mor renk, evcil hayvanlar kodunu temsil etmektedir.

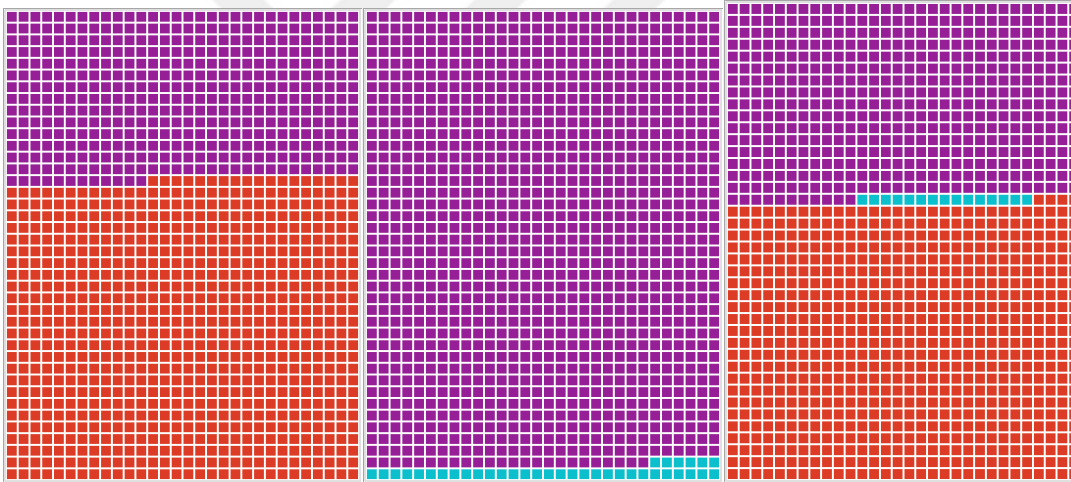
Tablo 57: Katılımcı 3 İçin Etkinleştirilmiş Kodlar Üzerinden Oluşturulan Belge Portreleri



Bu portrelere göre K3'ün belge portresinde evcil hayvanlar kodu önemli bir alan kaplamaktadır. Katılımcının insanlarla temas kurmaması, kurmaktan kaçınması veya

negatif dayanışma vurgusu onu soyut veya sözlü iletişim kurulmayacak canlılara yöneltmiştir. Bu dayanışmanın olmaması veya insanlardan tamamen uzak kalmak anlamına gelmemelidir. Toplumsallık, kendi içinde birliği olduğu gibi dışlamayı da barındırır. Sevgiyi olduğu gibi nefreti de barındırır. Buradan anlaşılması gereken insanların birbirlerinden kopup hayvanlara veya Tanrı'ya sığındığı değildir. İnsanların birbirleriyle kurduğu etkileşimler devam etmektedir ve dinamiktir. Bu etkileşimler toplumsallığı oluşturmaktadır ve toplumsallık sadece karşılıklı iyi anlaşmaktan ibaret değildir. Salt insanlardan oluşan bir toplumsallık kimi durumlarda yerini diğer varlıklara ve canlılara bırakabilir. Elbette bu bir yasayı ortaya koymak değildir. K1'in belge portresine evcil hayvan kodu eklendiğinde aslında evcil hayvanlara ilişkin söylemlerin daha yoğun olduğu, negatif dayanışma ve dayanışmadan dışlanmaya ilişkin söylemlerin neredeyse hiç olmadığı görülür.

Tablo 58: Katılımcı 1 İçin Etkinleştirilmiş Kodlar Üzerinden Oluşturulan Belge Portreleri



Yani aslında K3'deki durumu, bütün katılımcılara genellenebilir veya bir yasaymış gibi sunulabilir değildir.

Dayanışmaya yüklenen olumsuz anlamlar inkâr edilemez. Elbette dayanışma ağının tamamen iyi ve güzel hislerle birbirine kenetlenmiş insanlar olarak kabul etmemek gerekir. Bu ise toplumsallığın önemli bir göstergesidir.

4.4. Devletten Beklenen Hizmetler Doğrultusunda Sosyal Politika Uygulamalarını Yeniden Düşünmek

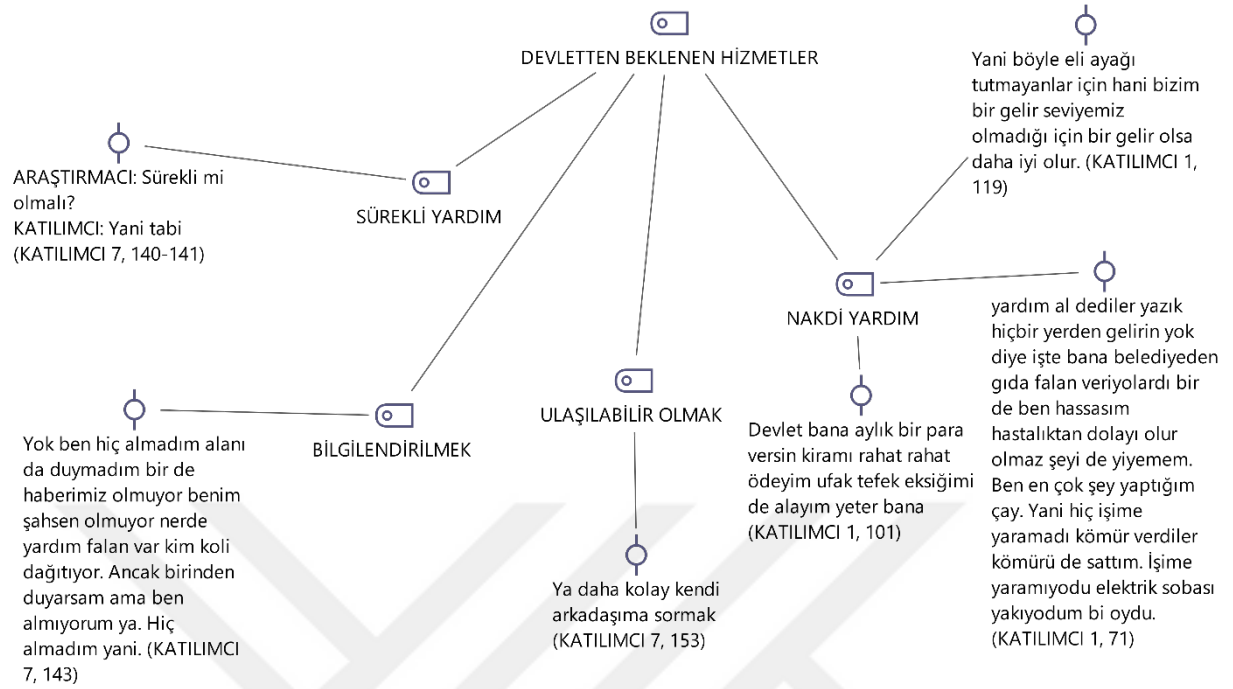
Dayanışma nedenlerinde, sosyal politikaların eksikliğinden kaynaklanan birçok dayanışma nedeninden bahsedilmiştir. Dayanışma, gündelik hayat içerisinde kendiliğinden

ortaya çıkan bir olgudur ve aslında siyasal, ekonomik, politik ve toplumsal birçok nedeni vardır. Toplumsal kurumların birbirinden bağımsız olmaması ve kendini yeniden üretebilir, dinamik bir yapıda olması onunla ilişkin süreçleri hep yeniden üretmektedir. Yani eşitsizliğin hâkim olduğu bir toplumda cinsiyet eşitsizliği, ekonomik eşitsizlikler ve sınıflı toplum, yaşa dayalı eşitsizlikler gibi eşitsizliğin birçok türü gözlemlenebilir. Dahası bu eşitsizlikler hep yeniden üretilir çünkü toplumsal kurumlar, yasa veya politika yapıcılar, ekonomik düzenleyiciler toplumdan bağımsız değildir.

Nitekim eşitsizliği ortadan kaldırmaya yönelik bir çaba serbest piyasanın giderek yükseldiği bu yüzyıl için belki de bir hayalden ibarettir. Fakat bu dünyayı olduğu haliyle kabul etmemek ve dönüştürmek için adımlar atmak cesareti göstermek, eşitlik istenci duyan kişilerce yapılmak zorundadır. Bu bağlamda alternatif sosyal politikalara katkı sağlamak bir yoldur. İşte trans- yaşlı kadın dayanışması, alternatif bir yolun örneğidir. Trans- yaşlı kadınlarla eşitlenmek fikri eşitsizlikler duvarında bir tuğladır ve alternatif bir dünya görmek için bu tuğlanın çekilmesi gerekmektedir. Bunu konuşabilmek, eşitlik talebini iletebilmek, kulak kesilmek hem sosyal devlet açısından hem insan hakları hem de eşit bir toplum idealine yaklaştırmaktır. Trans- yaşlı kadınların formel ve enformel dayanışma çabası ve transların eşitlenme mücadelesi alternatif dünyanın mümkün olduğunu gösteren örneklerden biridir.

Daha önceki bölümlerde katılımcıların sosyal politika uygulamalarından ve devlet politikalarından bir şey bekleyemedikleri, umutlarının kalmadığı ve gerek iktidar gerek devlet mekanizmalarından olması gereken desteği göremediklerinden bahsetmiştik. Bu nedenle devletten beklenen pek bir hizmet olduğunu söylemek mümkün değildir.

Tablo 59: Devletten Beklenen Hizmetleri Gösteren Kod- Alt Kod Bölümler Modeli



Katılımcıların devletten beklediği hizmetler, yardımların sürekliliğinin olması, nakdi yapılması, sosyal yardımlar hakkında bilgilendirilmek ve sosyal yardımların ulaşılabilir olmasıdır fakat elbette bunlar yeterli değildir. Bu beklentiler değerlendirilirken katılımcıların sıklıkla devletten bir şey bekleme umudunu yitirdiğini unutmamakta fayda olduğu belirtilmelidir.

5. SONUÇ VE ÖNERİLER

Çalışmadan elde edilen verilerin analizi sonucunda katılımcıların translığa yüklediği anlamın genellikle meslek ile ilişkili olduğu görülmüştür. Yaşlı- trans kadınlar için translığın meslek ile bu denli alakalı olması onların meslek seçimindeki yelpazenin darlığını anlatır. Seks işçiliği veya seksin bir değişim aracı olarak kullanıldığı meslekler yaşlı-trans kadınlar için çoğu zaman sonu baştan belli bir tiyatroya benzemektedir. Yaşlı-trans kadınlar seks işçiliğinin dışında son derece kısıtlı bir alanda faaliyet göstermektedir. Dolayısıyla trans olmak ve seks işçisi olmak birbirine geçmiş alanlardır. Bu ise birçok sorunu yanında getiren karmaşık ve çok boyutlu bir meseledir.

Öncelikle eşitsiz ve ataerkil bir toplumda yaşamak translara seks işçiliğinden başka bir alan açılmasını engellemektedir. Bu durum toplumun bütün kurumları ile de yakından ilişkilidir çünkü ataerki hep yeniden üretilmektedir. Toplumsal kurumlardan biri olan politika ve özelde sosyal politika gerek ataerkil söylemleri yeniden üreterek gerek görmezden gelerek sürece katkı sağlamaktadır. İkincisi seks işçiliği ve seks işçiliğinin hukuki boyutu olan fuhuş ile ilgilidir. Fuhuş ve fuhuş yapan kişi olan fahişe, ataerki tarafından tesis edilen pratiklerden biridir. Her ne kadar radikal feminizm, fahişeliği bedenin satılması ve cinsler arası eşitsizliğin kadın bedeni üzerinden bir sömürü ilişkisine dönüşmesi (Demir, 2009, s. 35) olarak tanımlasa da patronun işçiyi sömürmesinden veya insanın hayvanı sömürmesinden, zengin ülkelerin fakir ülkeleri sömürmesinden pek de bir farkı yoktur. Yani seks işçiliği, sömürünün diğer bir biçimidir. Aksine, seks işçiliğini yalnızca fuhuş üzerinden okumak ve işçiliğin bir türü olarak kabul etmemek buna ilişkin aksiyonu geciktirir ve zorlaştırır. Bu çalışmada da ortaya konulan şey tam olarak budur. Yasal düzenlemelerden yoksun bir seks işçiliği, seks işçiliğini tamamen kayıt dışı bir alana sürüklemektedir. Bütün haklardan yoksun biçimde yapılan seks işçiliği, tamamen tarafların inisiyatifine bırakmıştır. Dolayısıyla birçok haktan yoksun olmanın yanında denetimin neredeyse imkânsız olması başta ekonomi olmak üzere katılımcıların hayatlarını önemli ölçüde etkilemektedir. Seks işçiliğinin bir işçilik olarak tanımlanmaması bir yana, bunun bir suç kabul edilmesi katılımcılara yüklenen ağır cezaları yanında getirmektedir. Hala çalışmaya devam eden katılımcılar zaten yoksullukla mücadele etmeye çalışırken bir de eklenen cezai işlemler koşulları iyice zorlaştırmaktadır. Ayrıca güvensiz ve riskli bir ortamda çalışmak öz savunmayı bir zorunluluk haline dönüştürmüştür. Seks işçiliği yaparken karşılaştıkları şiddet sonucunda sığınacak bir yer bulamadığında katılımcılar sorunları kendileri çözmeye çalışmakta, doğan şiddet ise transfobiye yeniden üretmektedir. Üçüncü olarak kayıt dışılığın yaşlılık bağlamındaki en önemli sonucu olan emeklilik

hakkıdır. Eğer kişinin bireysel emeklilik hakkında bir fikri yoksa veya yeterince bilgilendirilme yapılmamışsa ya sahte sigorta şirketlerince dolandırılmakta ya emekli olamamaktadır. Zaten düzenli olarak sigorta yatırılmıyorsa emeklilik oldukça geç dönemlere sarkmakta, bu süre doluncaya kadar çalışmak zorundadırlar. Bu da yine seks işçiliğinin yasal olmaması ve denetlemeye tabii tutulmaması ile yakından ilişkilidir. İşte bu denetleme ve düzenlemelerden yoksun çalışma ortamı bölgecilik, rüşvet, şiddet gibi birçok unsuru yanında getirmektedir.

Yaşlılık algısı da bu çalışma koşullarına bağlı olarak gelişmektedir çünkü aslında kişilerin cinsel kimlikleri aynı zamanda meslekleridir ve kendileri ile ilgili birçok tanımlamayı yanında getirmektedir. Yaşlılık çalışmıyor olmayı, yoksulluğu, güçsüzlüğü, bir işe yaramamayı anlatmaktadır. Genellikle istenmeyen bir durumdur çünkü çalışma hayatında, çalışma haklarından yoksun oldukları gibi yaşlılık döneminde de birçok haktan yoksun, geliri olmayan kişiler olmuşlardır. Aktif yaşlanmadan bahsedilemeyeceği zaten aşikârdır ancak varlıklarını idame ettirmek bile son derece güçtür. Aslında yaşlılık, bir noktada yine gelir durumundan ve dolayısıyla da çalışma koşullarından etkilenmektedir. Dayanışma tam böyle bir bağlamda, ortaya çıkması kaçınılmaz bir durumdur. Gündelik hayatın sıradan işleyişinde yaşlılığın getirdiği problemler ve dezavantajlarla baş etmeye çalışırken sosyal devlet ile bütünleşememek, devlet organlarından yardım alamamak birçok alanda katılımcıları birbirleri ile dayanışmaya itmştir. Bu dayanışma, formel bir yapıya sahip olabileceği gibi enformel biçimde de ilerleyebilir. Çalışma konu itibarıyla enformel dayanışmayı ele almıştır. Dikkat çekici husus, dayanışmanın genellikle temel ihtiyaç maddeleri üzerinden geliştiğidir. Bu durum aslında temel ihtiyaç maddelerine dahi erişimin sağlanamadığı anlamına gelmektedir. Katılımcıların dayanışma ilişkilerine verdikleri örneklere mercek tutulduğunda bu örneklerin hep gıda maddeleri üzerinden olduğu görülür. Gıda maddelerinin paylaşımı, gıda maddelerinin birbirlerine ısmarlanması veya açıkça ekonomik zorluklarla baş etmek için beslenmenin ortaklaştırılması gibi. Temel ihtiyaçlara erişimin zorluğu, en temel insan hakkının gasp edilmesidir. Dayanışma ise arkadaşlar, aile, mahalle gibi geniş bir alana yayılmıştır. Yine de arkadaşlar, daha fazla ortaklık içerdiğinden dayanışma ilişkisindeki rolü daha büyüktür. Semt veya mahallenin ise ataerkil toplum baskısını en aza indirgeyecek biçimde dizayn edilmesi gibi bir rolü vardır. Katılımcılar bulundukları semt veya mahalle neresi olursa olsun orada uzun yıllar yaşama eğilimi göstermektedir. Bu ise bulundukları semtteki güvenlik tesis etmenin yoludur. İnsanların tanımlayamadıkları kimliklere tehlikeli olarak yaklaşma eğilimini yok etmenin, ötekileştirmeden kaçınmanın dolayısıyla barınacakları güvenli alanı inşa etmenin

yoludur. Dayanışmadan dışlama net bir konu değildir. Dayanışmadan dışlamak için birçok sebep vardır. Hatta bu sebepler dayanışma ilişkisini kurmanın sebeplerinden çok daha fazladır. Buna rağmen metinler üzerindeki belge portreleri, dışlayıcı süreçlerin daha az işlediğini göstermektedir. Sonuç olarak, eşitsizliğin birçok türü vardır. Trans- yaşlı kadınlar eşitsizliğin birçok boyutunu aynı anda deneyimlemektedir. Eşitsizlik sonucunda ötekileştirilme, birçok toplumsal kurum tarafından yapılmaktadır. Sosyal politikalar, eril politikalarla ya da görmezden gelmek suretiyle bu eşitsizliği yeniden üretmektedir.

5.1. Politika Yapıcılar İçin Öneriler

Genelde LGBT'ler, bu çalışma özelinde ise transların sosyal refah haklarını eşit biçimde kullanabilme hakkı anaakımlaştırma ile mümkündür (Şahin S. , 2016). KaosGL'nin yayımladığı Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı için LGBT Hakları El Kitabı'nda, anaakımlaştırma, kamusal ve özel yaşamda görünür olmak, güçlenmek ve katılım sağlamayı hedef olarak benimsediğinden bahsetmektedir. Kamusal alanda açık kimlikle ve aktif olarak bulunabilmek ancak eşitlikçi politikaların ivme kazanması ile mümkün olabilir. Sosyal devletin vatandaşlarına yüklediği sorumlulukları eksiksizce yerine getirmesi beklenirken, sosyal devletin sunduğu vatandaşlık haklarından etkin biçimde faydalanamamak açıkça bir çifte standarttır. Var olan bir toplumsal olguyu kabul etmek ve konuşmak, bir gerçeğe yüzleşmek sosyal devletin sorumluluğu olmalıdır. Bunun için bir pozitif ayrımcılığa başvurmaya gerek de yoktur. Dışlayıcı mekanizmalar ortadan kaldırıldığında ve trans-yaşlı kadınlar beslenme, barınma, güvenlik, sağlık gibi yaşamlarını idame ettirmek için temel gereklilikleri karşılayabildiklerinde diğer vatandaşlarla eşitlenmenin bir adımı sağlanmış olacaktır. Bu eşitlenme sosyal politikalar açısından LGBT'nin kriminalize edilmesi yerine farklılıkların kabulü ve tanınması ile mümkün olabilir.

İkinci olarak seks işçiliği ve seks işçiliğinin hukuki boyutuna ilişkin düzenlenmeler yeniden yapılmalıdır. Seks işçiliğini trans- yaşlı kadınlar için bir zorunluluk olmaktan çıkartmak ve tercih hakkı sunabilmek sosyal politikaların konusu olmalıdır çünkü yukarıda da değinildiği üzere bu dışlayıcı süreçlerin bir parçasıdır ancak seks işçiliği tercih edildiğinde bunu kayıt dışı, enformel ve eğreti istihdam haline getirmek güvencesiz, riskli ve çalışma haklarından yoksun bir hale getirmektedir. Bu bir suç olduğunda güvenlik ve denetleme son derece güç olmakta bir nevi orman kanunlarının geçerli olduğu bir alana dönüştürmektedir. Sonuç olarak nefret cinayetleri, cinsel yollarla bulaşan hastalıkların artışı gibi olumsuz birtakım sonuçları olmaktadır.

Barınma ve beslenme sorununun hayatiliğine binaen huzurevlerinin kapsayıcılığı da düşünülebilecek bir öneridir. Tıbbileştirme süreçlerine dâhil olamayan ve hukuki olarak kadın kimliği edinememiş ancak bir kadın bedenine ve beyanına sahip olan trans kadınlar için huzurevleri bir seçenek olmamaktadır. Huzurevlerinin toplumun bir üyesi olarak trans kadınların da kullanabileceği bir kamu hizmeti olması cinsiyetlere bağlı kalmadan oluşturulacak yaşam alanlarına bağlıdır.

5.2. Uygulayıcılar İçin Öneriler

Emekli olmamış ancak çalışamayan ve hali hazırda bu durumu deneyimlemeye devam eden trans- yaşlı kadınlar için sosyal yardımların eşit ve adil dağıtımı politika uygulayıcılar için bir öneridir. Bu yardımların nakdi yardımlar olması, yaşam koşullarına göre değişen ihtiyaçların farklılaşması açısından önem taşımaktadır.

İkinci olarak yaşlılığa ilişkin sosyal politika uygulamalarının kapsayıcılığı üzerinedir. Kavramsal çerçevede bahsedildiği gibi sosyal politikalar, bir grubu merkeze aldığı diğerleri için dışlayıcı süreçleri işletmektedir. Yaşlılık için 65 yaş sınırı da bunlardan birisidir. Her ne kadar trans kadınların genel nüfus içerisindeki ortalama yaşam süreleri bilinmiyor olsa da katılımcıların ifadelerinden hareketle bu yaşam süresinin genel nüfusun altında olduğu tahmin edilmektedir. Zaten trans- yaşlı kadınlar için ortalama yaşam süresinin kısalığı yaşlılık politikalarından faydalanma ihtimalini iyice azaltmaktadır. Yaşlılık için sabit bir yaş belirleme gerekliliği kabul edilmelidir ancak bu durum esnetilebilir bir yapıda olmalıdır ancak bu mümkün olduğunda trans- yaşlı kadınlar yaşlılar için sosyal politika uygulamalarından etkin biçimde faydalanabilecekleri düşünülmektedir.

5.3. İleri Araştırmacılar İçin Öneriler

Eşitsizliğin birkaç türünün birlikte gözlemlendiği bu tür araştırmalarda katılımcı grubunun bir özelliğini merkeze alıp, eşitsizliği ve bunun doğurduğu sonuçları merkeze alınan özellik üzerinden okumanın eksik ve yetersiz bir analize neden olduğu düşünülmektedir. Örneğin trans-yaşlı kadın katılımcı grubunda, katılımcıları sadece trans veya yaşlı olarak değerlendirmek ya da bu özelliklerin yalnızca bir tanesini merkeze almak bütüncül bir bakışı engellemektedir. Bütüncül bir bakışı engellemesi kapsamlı bir politika eleştirisini veya önerisinin de önüne geçmektedir. Bu nedenle fenomenolojik yöntemin de önerdiği gibi, araştırmanın saha boyutu tamamlanana kadar sahaya yabancıymış gibi yaklaşmak önemli bir kazanım olacaktır.

Literatür bakımından düşünüldüğünde, Türkiye’de trans aktivizmi ve LGBT hareketine ilişkin bir sosyal tarih çalışmasının neredeyse hiç olmadığı görülmektedir.

Ayrıca Türkiye’de sosyal hareketlerin bu boyutuna ilişkin de bilimsel çalışmaların oldukça yetersiz olduğu dikkat çekmektedir. Buna ek olarak, dayanışma sosyal bilimler literatüründe oldukça sık işlenen bir kavramdır fakat dayanışmayı bir kuram olarak ele alıp, dayanışmayı inceleyen sosyal bilim çalışmaları konusunda da literatürde bir eksik olduğu söylenebilir.



6. KAYNAKÇA

- Adams, C. J. (2010). *Etin Cinsel Politikası* . İstanbul : Ayrıntı Yayınları .
- Agtaş, Ö. (2012). Hakiki Cinsiyet, Yasanın Boyunduruğu ve Siyasi Öznellik . *Fe Dergi* , 31-43.
- Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı. (2020). *Yaşlılar İçin Bilgilendirme Rehberi*. Ankara: Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı.
- Aksan, G. (2014). *Yoksullukla Baş Etmede Dayanışma Ağlarının Rolü: Teorik ve Uygulamalı Çalışma*. Konya : Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Doktora Tezi .
- Andersen, G. E. (2006). Toplumsal Riskler ve Refah Devletleri. A. Buğra, & Ç. Keyder içinde, *Sosyal Politika Yazıları* (B. Yakut- Çakar, & U. B. Balaban, Çev., s. 33-53). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Apak, H. (2020). Gerontolojiye Yunan Mitolojisinden Bakmak . *Sosyal Çalışma Dergisi* , 33-38.
- Arat, N. (1991). *Feminizmin ABC'si* . İstanbul : Simavi Yayınları .
- Aristoteles. (1975). *Politika*. (M. Tuncay, Çev.) İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Arıtürk, M. H. (2017). Platon'un Toplum İdeali İçerisinde Kadının Yeri. *Düşünme Dergisi* , 28-38.
- Arslan, A. (2004). Temel Sorunları ve Açılımları ile Sınıf Teorisi, Sınıf Bilinci ve Orta Sınıflar. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* , 126-143.
- Arun, Ö. (2018). Arayışlar: Türkiye'nin Yaşlanma Serüveni . Ö. Arun içinde, *Yaşlanmayı Aşmak* (s. 7-23). Ankara : Phoenix Yayınları .
- Arun, Ö. (2016). Çağdaş Türkiye'de Yaşlılık ve Eşitsizlik . *Mediterranean Journal of Humanities* , 9-48.
- Arun, Ö. (2020). Eşitsiz Yaşlanmak: Türkiye'nin Serüveni, Alanın Niteliği ve Yaşlanmanın Gündemi . *Cogito* , 89-107.
- Atak, İ. (2020). Tıbbi Müdahalelerin Hukuka Uygunluk Şartları . *Türk Ortopedi ve Travmatoloji Birliği Derneği* , 19-26.
- Atasü Topçuoğlu, R. (2016). Feminizmin Refah Devleti ve Sosyal Politika Alanına Eleştiri ve Katkıları. *Amme İdaresi Dergisi* , 37-63.
- Atatanır, H. (2011). Sosyal Güvenlik ve Aile Yardımı Uygulamaları. *Çalışma İlişkileri Dergisi* , 143-169.
- Aydın, K. (2018). Max Weber, Eşitsizlik ve Toplumsal Tabakalaşma. *Journal of Economy Culture and Society* , 254-267.

- Aykaç, A. (2018). *Dayanışma Ekonomileri* . İstanbul: Metis Yayınları .
- B. N. (Yöneten). (2021). *Türkiye'de LGBT+ Hareketinin Dünyü, Bugünü ve Yarını* [Sinema Filmi].
- Baird, V. (2019). *Cinsel Çeşitlilik*. (H. Doğan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Bardakçı, M. (1992). *Osmanlıda Seks: Sarayda Gece Dersleri* . İstanbul : İnkılap Yayınları .
- Başaran, Y. (1996). *Ülker Sokak Sakinleri ve Travestiler* . 03 23, 2021 tarihinde KaosGL : <http://www.kaosgldergi.com/sayfa.php?id=675> adresinden alındı
- Baykan, B. G. (2020). Radikal Demokrat Yeşiller: 80'ler Türkiye'sinden Alternatif Bir Koalisyon. *Mülkiye Dergisi Araştırma Merkezi* , 487-513.
- Bayrak, F. (2018). *Yaşlılık Olgusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım* . Elazığ : Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi .
- Beğer, T., & Yavuzer, H. (2012). Yaşlılık ve Yaşlılık Epidemiyolojisi . *Klinik Gelişim Dergisi* , 1-3.
- Berghan, S. (2007). *Lubunya: Transseksüel Kimlik ve Beden*. İstanbul: Metis Yayınları .
- Berghan, S. (2011). Transfeminizm . *Cogito* , 140-148.
- Berkowitz, E. (2013). *Seks ve Ceza: Arzuyu Yargılamanın Dört Bin Yıllık Tarihi*. (O. Düz, Çev.) İstanbul: Kolektif Kitap.
- Berktaş, F. (2018). *Tarihin Cinsiyeti* . İstanbul : Metis Yayınları .
- Bianet . (2020, 06 29). Erdoğan "Eşcinsel Hakları Güvenceye Alınmalı" Demişti. 03 28, 2021 tarihinde Bianet: <https://m.bianet.org/bianet/toplumsal-cinsiyet/226570-erdogan-escinsel-haklari-guvenceye-alinmali-demisti> adresinden alındı
- Bilal, B., Gürsoy, İ., Tabur, İ., & Sakarya, N. (2020). Transfeminizm Dile Gelince: Her Şeyimiz Tamamdı Sanki, Bir Bizdik Noksan! T. Bora içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Feminizm* (Cilt 10, s. 198-216). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bingöl, O. (2019). Foucault'da İktidar, Beden ve Özne Üçlüsü. *Asia Minor Studies* , 327- 334.
- Birand, M. A. (Yöneten). (2006). 32. *Gün- Türkiye'de LGBTİ+* [Sinema Filmi].
- Bourdieu, P. (2015). *Ayrım*. (D. Fırat, & G. Berkkurt, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- Bourdieu, P. (2015). *Eril Tahakküm* . İstanbul : Bağlam Yayınları .
- Bourdieu, P. (2013). *Seçilmiş Metinler*. (L. Ünsaldı, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.

Bryson, V. (2019). *Feminist Politika Teorisi*. (A. Gülaşık, Çev.) Ankara: Phoenix Yayınları.

Buğra, A. (2015). Sosyal Politika ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları: Verimli Bir Birliktelik. S. Dedeoğlu, & A. Y. Elveren içinde, *2000'ler Türkiye'sinde Sosyal Politika ve Toplumsal Cinsiyet* (s. 13-20). Ankara: İmge Yayınevi .

Butler, J. (2018). *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Alt Üst Edilmesi*. (B. Ertür, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

Butler, J. (2017). Olumsal Temeller: Feminizm ve "Postmodernizm" Sorusu. S. Benhabib, J. Butler, D. Cornell, & N. Fraser içinde, *Çatışan Feminizmler: Felsefî Fikir Alışverişi* (F. E. Sezer, Çev., s. 44-68). İstanbul: Metis Yayınları.

Buz, S. (2009). Feminist Sosyal Hizmet Uygulaması . *Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi* , 53-65.

Castells, M. (2008). *Ağ Toplumunun Yükselişi*. (E. Kılıç, Çev.) İstanbul : İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları .

Cevizci, A. (2010). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Nobel Yayınları .

Cicero. (2020). *Yaşlı Cato veya Yaşlılık Üzerine*. (C. Çevik, Çev.) İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Connell, R. (2019). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*. İstanbul : Ayrıntı Yayınları .

Creswell, J. (2020). *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. (S. B. Demir, & M. Bütün, Çev.) Ankara, Türkiye: Siyasal Yayınevi .

Çakırlar, C. (2008). Sürçen Söylemler: Lubunya ve Tekinsiz Normativite. N. Mutluer içinde, *Cinsiyet Halleri* (s. 207-220). İstanbul : Varlık Yayınları .

Çayır, K. (2016). Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler . K. Çayır içinde, *Yeni Sosyal Hareketler* (s. 11-29). İstanbul : Kaknüs Yayınları .

Çelik, M. F. (2019). *Klasik Türk Şiirinde Tipler* . Kocaeli : Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi .

Çetin, Z. (2015, 11 4). *Türkiye'de Queer Hareketin Dinamiği* . 3 21, 2021 tarihinde Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği : <https://tr.boell.org/tr> adresinden alındı

Çoban, B. Z. (2009). *Geçmişten Günümüze Papalık* . İstanbul : İnsan Yayınları .

Dedeoğlu, S. (2009). Eşitlik mi Ayrımcılık mı? Türkiye'de Sosyal Devlet, Cinsiyet Eşitliği Politikaları ve Kadın İstihdamı. *Çalışma ve Toplum Dergisi* , 41-54.

Delice, S. (2008). Osmanlı'yı Bugün Nasıl Tefsir Ediyoruz? Tarih ve Toplumsal Cinsiyet Üzerine Düşünceler . N. Mutluer içinde, *Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Alanları* (s. 72-88). İstanbul : Varlık Yayınları .

Demir, S. D. (2009). *Kadın Seks İşçiliğinin Hukuki Mevzuat Çerçevesinde İncelenmesi* . Ankara : Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Hukuku Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi .

Demiral, A. (2017). *Biyoiktidar Bağlamında Toplumsal Cinsiyet, Queer Teori ve Sanata Yansımaları* . Ankara : Hacettepe Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Heykel Anasanat Dalı, Yüksek Lisans Sanat Çalışması Raporu .

Demirbilek, T., & Öktem Özgür, A. (2017). Gümüş Ekonomi ve Aktif Yaşlanma Bağlamında Yaşlı İstihdamı. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi* , 14-28.

Diñçel, B. (2006, 08 07). *Bursa'da Eşcinsel Saldırıda Taraftar Vardı!* 03 28, 2021 tarihinde Bianet: <https://bianet.org/bianet/toplum/83361-bursada-escinsel-saldirida-taraftar-var-di> adresinden alındı

Direk, Z. (2012). Queer Kuram ve Cinsiyet Farklılığı. C. Çakırlar, & S. Delice içinde, *Cinsellik Muamması: Türkiye'de Queer Kültür ve Muhalefet* (s. 72-93). İstanbul: Metis Yayınları .

Doğan, C. (2008). Yeni Sosyal Hareketler Ekseninde Feminizme Bakış . *Sosyoloji Notları* , 29-36.

Dondurucu, Z. B., & Ulucay, A. P. (2015). Yeni Medya Ortamlarında Nefret Söylemi: Eşcinsellere Yönelik Nefret Söylemi İçeren Videoların Youtube Üzerinden İncelenmesi. *International Journal Of Social Sciences and Education Research* , 1058-1091.

Donovan, J. (2019). *Feminist Teori*. (A. Bora, M. Ağduk Gevrek, & F. Sayılan, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Duben, A. (2018). Türkiye'de ve Avrupa'da Nüfus Yaşlanması. A. Duben içinde, *Yaşlanma ve Yaşlılık: Disiplinlerarası Bakış Açıları* (M. Ünsal, Çev., s. 67-79). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Durkheim, E. (2015). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. (C. B. Akal, Çev.) Ankara: Dost Yayınları.

Durmaz, N. (2018). "Tamamlanmamış Devrim"in Türkiye Yansımaları. Ç. Ünlütürk Ulutaş içinde, *Feminist Sosyal Politika* (s. 67-99). İstanbul : Nota Bene Yayınları .

Ekinci, O. (2017). Adorno, Habermas ve Rorty'de Toplumsal Dayanışma . *İnsan&Toplum* , 1-36.

Engelli ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü . (2020). *Yaşlı Nüfusun Demografik Değişimi* . Ankara : T.C. Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı .

Erdem, T. (2012). Hizadan Çıkmaya, Yoldan Sapmaya ve Çıkıntı Olmaya Dair: Kimlik Değil, Cinsellik! Tektip Cinsellik Değil, Cinsel Çeşitlilik! C. Çakırlar, & S. Delice içinde, *Cinsellik Muamması: Türkiye'de Queer Kültür ve Muhalefet* (s. 37-72). İstanbul : Metis Yayınları .

Erdoğan, B., & Köten, E. (2014). Yeni Toplumsal Hareketlerin Sınıf Dinamiği: Türkiye LGBT Hareketi. *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi* , 93-113.

Eren, Z. (2019). Biçimsel ve Biçimsel Olmayan Örgüt Yapılarının Sosyal Ağ Analizi:Öneri ve Güven Ağları Örneği. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* , 1121-1142.

Ergüder, B. (2006). *Türkiye'de Kadın Emekinin Değişen Yapısı: Enformel Kesimde Kadın Emek ve Kadın Emekine Talep*. İstanbul : İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çalışma Ekonomisi Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi .

Erol, A. (2008, 09 12). "Darbe İle Birlikte Hayatım Askıya Alındı". 03 19, 2021 tarihinde KaosGL: <https://kaosgl.org/> adresinden alındı

Erol, A. (2006, 09 25). *Zeki Müren*. 03 18, 2021 tarihinde KaosGL : <https://kaosgl.org/haber/zeki-muren> adresinden alındı

Ersoy, Ş. (2007). *Osmanlıda Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Köçekler, Çengiler* . İstanbul : İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Müziği Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi .

Ertür, B., & Lebow, A. (2012). Şöhretin Sonu: Bülent Ersoy'un Kanunla İmtihanı. C. Çakırlar, & S. Delice içinde, *Cinsellik Muamması: Türkiye'de Queer Kültür ve Muhalefet* (s. 391-427). İstanbul : Metis Yayınları .

Erzene Bürgin, D. (2014). Feminist Kuram. G. Erciyeş, & N. Aydınoglu içinde, *Kadın ve Toplum* (s. 1-37). İzmir : İzmir Üniversitesi .

Esping-Andersen, G. (2009). *Tamamlanmamış Devrim*. (S. Çağatay, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Foucault, M. (2020). *Cinselliğin Tarihi*. (H. U. Tanrıöver, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2015). *Deliliğin Tarihi*. (M. A. Kılıçbay, Çev.) Ankara: İmge Yayınları.

- Foucault, M. (2015). *Kelimeler ve Şeyler* . Ankara : İmge Yayınları .
- Foucault, M. (2014). *Kliniğin Doğuşu*. (Ş. Ünsaldı, Çev.) Ankara: Epos Yayınları.
- Freeman, C. (2003). *Mısır, Yunan ve Roma: Antik Akdeniz Uygarlıkları*. (S. K. Angı, Çev.) Ankara: Dost Yayınları.
- Freud, S. (2014). *Uygarlığın Huzursuzluğu*. (H. Barışcan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Giddens, A. (2013). *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori* . İstanbul : İletişim Yayınları .
- Giddens, A. (1992). *Mahremiyetin Dönüşümü*. (İ. Şahin, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2008). *Sosyoloji*. (İ. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Gladstone, D. (2011). Tarih ve Sosyal Politika. P. Alcock, M. May, & K. Rowlingson içinde, *Sosyal Politika Kuram ve Uygulamalar* (B. Yıldırım, B. Mercan, O. C. Taştan, O. Tezgel, & Ş. Gökbayrak, Çev., s. 35-44). Ankara: Siyasal Yayınevi.
- Gökçek Karaca, N. (2019). Uluslar Arası İlke ve Standartlar Bağlamında Yaşlı Hakları ve Sosyal Hizmet Uygulamaları . *Sosyal Güvenlik Dergisi* , 255-274.
- Gölpınarlı, A. (1945). *Divan Edebiyatı Beyanındadır* . İstanbul : Marmara Kitapevi .
- Gönç Şavran, T. (2013). Fenomenoloji ve Fenomenolojik Sosyoloji . S. Suğur içinde, *Modern Sosyoloji Tarihi* (s. 116-144). Eskişehir : Anadolu Üniversitesi Yayınları .
- Gönel, H. (2010). Divan Şiirinde Sevgiliye Dair . *Turkish Studies* , 208- 222.
- Güçlü, Ö., & Yardımcı, S. (2016). Giriş: Queer Tahayyül. Ö. Güçlü, & S. Yardımcı içinde, *Queer Tahayyül* (s. 17-27). İstanbul : Sel Yayınları .
- Güçlü, S. (2012). Aileye İlişkin Kuramsal Yaklaşımlar. N. Adak içinde, *Değişen Toplumda Değişen Aile* (s. 65-90). Ankara: Siyasal Yayınları.
- Güngör, A., & Çevik, D. A. (2014). Trans Bireylerin Geçiş Süreci . B. Sulu içinde, *Trans Danışma Merkezi Derneği Veri Toplama Raporu "Yeniden Doğdum"* (C. Yanık, & M. Magill, Çev.). Ankara: Trans Danışma Merkezi Derneği.
- Hammersley, M., & Traianou, A. (2017). *Nitel Araştırmalarda Etik*. (S. Balcı, & B. Ahi, Çev.) Ankara: Anı Yayıncılık.
- Harper, D. (2001- 2021). *Online Etymology Dictionary* . 2021 tarihinde Solidarity: www.etymonline.com adresinden alındı
- Haviland, W., Prins, H., Walrath, D., & McBride, B. (2008). *Kültürel Antropoloji*. (İ. D. Erguvan Sarıoğlu, Çev.) İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Hırata, H., Laborie, F., Doaré Le, H., & Senotier, D. (2015). *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*. (G. Acar Savran, Çev.) Ankara: Dipnot Yayınları.

Hooks, B. (2019). *Feminizm Herkes İçindir*. İstanbul : bgst Yayınları .

Hun, S. (2015). Türk Medeni Kanunu'nun 40. Maddesi Somut Norm Denetimine Tabiyken: Trans Geçiş Sürecinde Bekletmeler'in Trans Öznelliklere Etkisi . *Ankara Barosu Dergisi* , 311- 316.

Husserl, E. (2017). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* . Ankara: Bilgesu Yayınları .

Hürriyet . (1999, 02 11). *ÖDP'den Adat Portreleri* . 03 28, 2021 tarihinde Hürriyet Haber : <https://www.hurriyet.com.tr/> adresinden alındı

İçel, A. B. (2019). *Birlikte Varoluş Olarak Ben ve Ötekinin Dayanışması* . Muğla : Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi .

İlkkaracan, İ. (2018). Toplumsal Cinsiyet Eşitlikçi, Sürdürülebilir Büyüme ve Kalkınma İçin Mor Ekonomi. Ç. Ünlütürk Ulutaş içinde, *Feminist Sosyal Politika* (s. 31-67). İstanbul: Nota Bene Yayınları.

İlkkaracan, P. (2015). Giriş: Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik. P. İlkkaracan içinde, *Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik* (E. Salman, Çev., s. 11-33). İstanbul: İletişim Yayınları.

İnalcık, H. (2010). *Has- bağçede' Ays u Tarab Nedimler, Şairler, Mutribler* . İstanbul : İş Bankası Kültür Yayınları .

Jagose, A. (2017). *Queer Teori: Bir Giriş*. (A. Toprak, Çev.) İstanbul: Nota Bene Yayınları.

Jordan, B. (2008). *Seks, Para ve İktidar*. (A. Besler, Çev.) Ankara : İmge Yayınları.

Jourdain, A., & Naulin, S. (2016). *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*. (Ö. Elitez, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Kaçar, M. (2007). Divan Şiirinde Erkek Sevgili Tipi ve Şehrengizlerdeki Erkek Güzeller . *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* , 61-83.

Kandiyoti, D. (2011). Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları: Gelecek İçin Geçmişe Bakış . S. Sancar içinde, *Birkaç Arpa Boyu: 21. Yüzyıla Gिरerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar* (s. 41-61). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları .

KaosGL . (2019, 06 17). *2003 İstanbul Onur Yürüyüşü- Renkli Ekran Söyleşileri: Can Yaman* . 03 28, 2021 tarihinde KaosGL : <https://kaosgl.org/haber/2003-istanbul-onur-yuruyusu---renkli-ekran-soylesileri-can-yaman> adresinden alındı

KaosGL . (2020). *Biz Kimiz?* . 03 23, 2021 tarihinde KaosGL: <https://kaosgldernegi.org/hakkimizda/biz-kimiz> adresinden alındı

KaosGL . (2006, 06 27). *LGBT Sözlük* . 2021 tarihinde KaosGL : <https://kaosgl.org/> adresinden alındı

KaosGL. (2006, 09 25). *Zeki Müren Öldü, Ya Homofobi?* . 03 18, 2021 tarihinde KaosGL : <https://kaosgl.org/haber/zeki-muren-oldu-ya-homofobi> adresinden alındı

Katar, M. (2007). Tevrat'ın Lut Kıssası Üzerine Bir Araştırma. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , 57-76.

Kayhan, F. (1999). *Feminizm* . İstanbul : BDS yayınları .

Kılıç, G., & Özen, Y. (2020). Alay Etmenin Sosyolojik Yönü: Toplumsal Denetim, Damga ve Simgesel Şiddet Bağlamında Alay Etme. *Mediterranean Journal of Humanities* , 301-318.

Kineşçi, E. (2016). *Taşrada Kuir Olmak: Konya ve Diyarbakır Örnekleri* . Ankara : Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antropoloji Anabilim Dalı, Doktora Tezi .

Kocabaş Atılğan, D. (2013). Antik Yunan'da Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Temsili . *Yedi: Sanat, Tasarım ve Bilim Dergisi* , 15-27.

Kocabıyık, S. (2019). Yaşlanmadan Ölmek: Yaşlı Trans Kadın Olmak. *Senex Dergi* , 19-32.

Kongar, E. (2014). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği* . İstanbul : Remzi Yayınları .

Koray, M. (2011). Avrupa Birliği ve Türkiye'de Cinsiyet Eşitliği Politikaları: Sol-Feminist Bir Eleştiri. *Çalışma ve Toplum Dergisi* , 13- 55.

Koray, M. (2020). *Sosyal Politika* . Ankara: İmge Yayınları .

Korkut, G. (2019). Yaşlılık ve Yaşlılara Yönelik Sosyal Politikalar. U. Yanardağ, & M. Zubaroğlu Yanardağ içinde, *Yaşlılık ve Sosyal Hizmet* (s. 147-171). Ankara : Nika Yayınevi .

Kropotkin, P. (2018). *Karşılıklı Yardımlaşma*. (D. Güneri, Çev.) İstanbul: Kaos Yayınları.

Lambdaistanbul . (Bulunmamaktadır, Bulunmamaktadır Bulunmamaktadır). *Özetle; Lambdaistanbul Ne Yaptı?* . 03 23, 2021 tarihinde Lambdaistanbul LGBTİ+ Dayanışma Derneği : <http://www.lambdaistanbul.org/s/hakkinda/ozetle-lambdaistanbul-ne-yapti/> adresinden alındı

Lloyd, G. (2015). *Erkek Akıl*. (M. Özcan, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Manning, N. (2011). Toplumsal İhtiyaçlar, Toplumsal Sorunlar, Toplumsal Refah ve Esenlik. P. Alcock, M. May, & K. Rowlingson içinde, *Sosyal Politika, Kuram ve Uygulamalar* (B. Yıldırım, B. Mercan, O. C. Taştan, O. Tezgel, & Ş. Gökbayrak, Çev., s. 44-55). Ankara: Siyasal Yayınları.

Marks, K. (1979). *Ekonomik Politika'nın Eleştirisine Katkı*. (S. Belli, Çev.) Ankara : Sol Yayınları .

Marks, K., & Engels, F. (2013). *Alman İdeolojisi*. (T. Ok, & O. Geridönmez, Çev.) İstanbul: Evrensel Basım Yayın.

Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (D. Kömürcü, & O. Akınhay, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları .

Medyascope (Yöneten). (2019). *Bir Kadın (46): Demet Demir* [Sinema Filmi].

Memiş, E., & İzdeş, Ö. (2018). Türkiye'de Yaşlı Bakımı ve Kadın İstihdamı. Ç. Ünlütürk Ulutaş içinde, *Feminist Sosyal Politika* (s. 99-141). İstanbul : Nota Bene Yayınları .

Millett, K. (2015). *Cinsel Politika*. (S. Selvi, Çev.) İstanbul: Payel.

Mukaddime . (2015). Karl Marx-Max Weber Karşıtlığından Kurumlar Sosyolojisine Kıtık-Dayanışma İkiliği. *Mukaddime Dergisi* , 226-231.

Nazlıer-Keser, E. N. (2020). Yaşlı Bakım Uygulamalarındaki Etik Sorunlar Üzerine Bir Değerlendirme. *Toplum ve Sosyal Hizmet* , 303-333.

Necipoğlu, G. (2007). *15 ve 16. yüzyılda Topkapı Sarayı "Mimari, Tören, İktidar"* . İstanbul : Yapı Kredi Yayınları .

Neuman, L. (2013). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri* (Cilt 1). (S. Özge, Çev.) Ankara: Yayınodası Yayınları.

Nişanyan, S. (2002-2021). *Dayanışma* . 2021 tarihinde Nişanyan Sözlük : www.nisanyansozluk.com adresinden alındı

Nişanyan, S. (2002-2021). *İhtiyar* . 2021 tarihinde Nişanyan Sözlük : [nisanyansozluk.com](http://www.nisanyansozluk.com) adresinden alındı

Nişanyan, S. (2019, 11 15). *Transseksüel*. 11 11, 2020 tarihinde Nişanyan Sözlük: <https://www.nisanyansozluk.com> adresinden alındı

Nişanyan, S. (2002-2021). *Yaş*. 2021 tarihinde Nişanyan Sözlük : [nisanyansozluk.com](http://www.nisanyansozluk.com) adresinden alındı

Notz, G. (2018). *Feminizm*. (S. D. Çetinkaya, Çev.) Ankara: Phoenix.

OECD. (2020). *Over The Rainbow? The Road to LGBTI Inclusion*. 2022 tarihinde OECD : oecd.org adresinden alındı

Olsson, İ. A. (2019). Uluslararası İnsan Hakları Hukukunda Yaşlı Hakları . *Senex Yaşlılık Çalışmaları Dergisi* , 39-47.

Ova, N. (2017). Gezi Parkı Eylemleri Sonrasında Yazılı Basında LGBTİ'ler: Kırılma ve Süreklilikler. *Alternatif Politika Dergisi* , 85-108.

Özbolat, A. (2016). Beşikten Mezara: Yaşlılığın Sosyolojisi ve Din. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , 53-76.

Özdemir, Ç. (2017). Bütüncül Sosyal Politika Modeli. *Türk Dünyası Araştırmaları* , 27-44.

Özdemir, Ü. N. (2019). Geçmişten Günümüze Cicero İle Yaşlılık . *Sosyoloji Dergisi* , 281-290.

Özlen, L. G. (2017). *Identity Politics And Solidarity Practices Of Lesbian And Bisexual Women In İstanbul*. İstanbul : Sabancı Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi .

Öztan Ulusoy, Y. (2020). Orta Yaş Dönemi Bireylerin İçinde Bulundukları Yaş Dönemine İlişkin Algılarının İncelenmesi. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* , 587-601.

Pembe Hayat . (2021, 02 10). *Eryaman ve Esat Olayları, Ne Oldu?* 03 28, 2021 tarihinde Youtube : https://www.youtube.com/watch?v=DLQXjWHvXuo&ab_channel=PembeHayat adresinden alındı

Pembe Hayat . (2021, 01 13). *Yıllar Affetmez: Belgin Çelik*. 03 19, 2021 tarihinde Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=GJD_XDFrjCU&t=255s&ab_channel=PembeHayat adresinden alındı

Pembe Hayat, Kaos GL, CETAD. (2017). *Transgender ve Toplumsal Cinsiyete Uymayan Kişilerle Psikolojik Uygulamalar Kılavuzu*. (K. Başar, V. Karakuş, T. Bayındır, Dü, K. Başar, V. Karakuş, & T. Bayındır, Çev.) Ankara: Amerikan Psikologlar Derneği.

Platon. (2010). *Devlet*. (S. Eyüboğlu, & M. A. Cimcoz, Çev.) İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Punch, K. (2016). *Sosyal Araştırmalara Giriş*. (D. Bayrak, B. Arslan, & Z. Akyüz, Çev.) Ankara: Siyasal Yayınevi.

Ramazanoğlu, C. (1998). *Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri*. (M. Bayatlı, Çev.) İstanbul: Pencere Yayınları.

Rorty, R. (1995). *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*. (M. Küçük, & A. Türker, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları .

Roseneil, S. (2013). Geleneksel Aile Dışında Mahrem Yurttaşlık: Siyaset, Politikalar ve Gündelik Yaşam . H. B. Temsilciliği içinde, *Başka Bir Aile Anlayışı Mümkün mü?* (B. Yıldırım, Çev., s. 171-183). İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği.

Sağbaş, R. (1999). *Osmanlı Türk Müziği Antolojisi*. İstanbul: İstanbul Kültür A.Ş. .

Sağlam, İ. (2004). Türk Medeni Kanunu Madde 40 Üzerine Bir Değerlendirme . *Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi* , 455- 469.

Salur, G. (2018). Yaşlılık ve Bilişsel Süreçler . A. Duben içinde, *Yaşlanma ve Yaşlılık: Disiplinlerarası Bakış Açıları* (s. 9-25). İstanbul : İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları .

Sancar, S. (2014). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti* . İstanbul : İletişim Yayınları .

Sancar, S. (2011). Türkiye'de Kadın Hareketlerinin Politikası: Tarihsel Bağlam, Politik Gündem ve Özgünlükler. S. Sancar içinde, *Birkaç Arpa Boyu: 21. Yüzyıla Giren Türkiye'de Feminist Çalışmalar* (s. 61-117). İstanbul : Koç Üniversitesi Yayınları.

Sarı, A. S. (2017). *Transseksüellerde İlk Nesne İmgesi İle Cinselleşmiş Beden Tasarımının Rorschach Testiyle Değerlendirilmesi* . İstanbul : İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uygulamalı Psikoloji Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi .

Sarıtaş, B. S. (2018). *Heteronormativite ve İstikrarsızlıkları: Geç Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Cinsel Modernlik* . Ankara : Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı, Doktora Tezi .

Sartre, M. (2015). Antik Yunan'da Eşcinsellik. G. Duby içinde, *Batı'da Aşk ve Cinsellik* (A. Gür, Çev., s. 59-77). İstanbul: İletişim Yayınları.

Saygan Tunçay, S., & Süral Özer, P. (2017). Asil- Vekil İlişkilerinin Kültürel Bağlamda Sosyal Ağ Kuramı Çerçevesinde Sosyal Ağ Analizi Kullanılarak İncelenmesi . *İşletme Araştırmaları Dergisi* , 478- 510.

Schick, İ. C. (2019). Osmanlıca'da Erotik Dil ve Bize Öğrettikleri: İki Cinsellik, Üç Toplumsal Cinsiyet. *Kıraathane* , 1-12.

Schimmel, A. (2004). *İslam'ın Mistik Boyutları* . İstanbul : Kabalcı Yayınları .

Schmitt, A., & Sofer, J. (1995). *Müslüman Toplumlarında Erkekler Arası Cinsellik ve Erotizm*. (D. Canat, Çev.) İstanbul : Kavram Yayınları.

Schnapper, D. (2005). *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki İle İlişki*. (A. Sönmezay, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Seçkin, A., & Georges, P. (2018). Türkiye'de Nüfus Yaşlanmasının Ekonomik Sonuçları . A. Duben içinde, *Yaşlanma ve Yaşlılık: Disiplinlerarası Bakış Açılırları* (s. 153-169). İstanbul : İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları .

Selek, P. (2001). *Ülker Sokak: Bir Alt Kültürün Dışlanma Mekanı*. İstanbul : Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi .

Sert, S. (2015). Türk Medeni Hukukunda Cinsiyet Değiştirme . *TBB Dergisi* , 255-270.

Sezgin, D. (2011). *Tıbbileştirilen Yaşam, Bireyselleştirilen Sağlık* . İstanbul : Ayrıntı Yayınları .

Slater, D. (2014). Kamusal/Özel. C. Jenks içinde, *Temel Sosyolojik Dikotomiler* (F. Kenevir, Çev., s. 199-216). Ankara .

Slattey, M. (2014). *Sosyolojide Temel Fikirler*. İstanbul: Sentez Yayınları .

Sombart, W. (2016). *Aşk, Lüks ve Kapitalizm*. (N. Aça, Çev.) Ankara: Pharmakon Yayınları.

Sorokin, P. A. (1994). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* (Cilt 1). (M. R. Öymen, Çev.) Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Sorokin, P. A. (1994). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* (Cilt 2). (M. R. Öymen, Çev.) Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Sümer, N. (2016). Katolik Mezhebinde Yedi Ölümcül Günah . *Turkish Studies* , 481- 498.

Swingewood, A. (2014). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. (O. Akınhay, Çev.) İstanbul: Agora Kitaplık.

Swingewood, A. (2014). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. (O. Akınhay, Çev.) İstanbul: Agora Kitaplığı Yayınları.

Şahin, E. (2011). *Baki Divanı'na Göre 16. Yüzyıl Osmanlı Toplum Hayatı*. İstanbul : İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi .

Şahin, S. (2016). *Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı İçin LGBT Hakları El Kitabı*. (M. Köylü, Dü.) Ankara: Kaos Gey ve Lezbiyen Kültürel Araştırmalar ve Dayanışma Derneği.

Şaşman Kaylı, D., & Şahin, F. (2016). *Sosyal Politikanın Cinsiyet Halleri* . Ankara : Nika Yayınevi .

Şeker, A. (2020). İş bölümünün, Sosyal Politika ve Toplumsal Dayanışma Açısından Sosyolojik Çözümlemesi. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* , 20-27.

Tabip Mustafa Ebu'l Feyz. (2005). *Tuhfetü'l Müteehhilin- Evlilik Armağanı*. (İ. Uzel, Çev.) Ankara: Kebikeç.

Tahaoğlu, Ç. (2011, 06 27). 19. LGBTT Onur Haftası, Onur Yürüyüşü İle Sona Erdi . 03 28, 2021 tarihinde Bianet: <https://m.bianet.org/bianet/toplumsal-cinsiyet/131035-19-lgbtt-onur-haftasi-onur-yuruyusu-ile-sona-erdi> adresinden alındı

TDV İslam Araştırmaları Merkezi . (2016-2020). *Bahname* . 2021 tarihinde TDV İslam Ansiklopedisi : islamansiklopedisi.org.tr adresinden alındı

Tezcan, N. (2012). Divan Edebiyatında Aşk, Kadın Kahramanalar ve Kıyafet Değiştirme Motifi . *Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi* , 104- 117.

Tufan, İ. (2016). *Antik Çağdan Günümüze Yaşlılık ve Yaşlanma* . Ankara : Nobel Yayınları .

Turner, B. (2011). *Tıbbi Güç ve Toplumsal Bilgi*. (Ü. Tatlıcan, Çev.) İstanbul: Sentez Yayınları.

Tümerdem, Y. (2006). Editöre Mektup . *Turkish Journal of Geriatrics* , 195-196.

Türk Dil Kurumu . (2019). *Dayanışma* . 2021 tarihinde Güncel Türkçe Sözlük : <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı

Türk Dil Kurumu . (2019). *Transseksüel* . 01 05, 2021 tarihinde Türkçe Sözlük : <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı

Türk Dil Kurumu . (2019). *Yaşlı* . 2021 tarihinde Türkçe Sözlük : <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı

Türkiye Diyanet Vakfı . (2016- 2020). *Tesanüd* . 2021 tarihinde İslam Ansiklopedisi : islamansiklopedisi.org.tr adresinden alındı

Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji Sözlüğü* . Ankara : Milli Eğitim Basımevi .

Ülper, S. (2007). Kadın Sorunu Açısından Bir Felsefe Tarihi Okuması . *Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi* .

Veyne, P. (2015). Roma'da Eşcinsellik. G. Duby içinde, *Batı'da Aşk ve Cinsellik* (A. Gür, Çev., s. 77-87). İstanbul: İletişim Yayınları.

Wallace, R., & Wolf, A. (2018). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*. (R. Ayas, & L. Elburuz, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Watkins, S. A., Rueda, M., & Rodriguez, M. (1996). *Yeni Başlayanlar İçin Çizgilerle Feminizm* . İstanbul : Milliyet Yayınları .

Weber, M. (2012). *Ekonomi & Toplum* (Cilt 1). (L. Boyacı, Çev.) İstanbul: Yarın Yayınları.

Wright, G. C. (2020). Yaşlanma, Yaşlılık ve Yaşlılar: Kavramsal Tartışmalar, Toplumsal Algılar ve Yaşlının Sosyal Statüsü . *Cogito* , 120-144.

Yasin, Y., Çebi, M. M., & Şapçı, İ. (2018). Web Tabanlı Bir Araştırmanın Düşündürdükleri Üzerinden LGBTİ+ Sağlığı. *Turk J Public Health* , 106- 116.

Yıldırım, A. (2018). İslam Hukukunda Cinsel Dokunulmazlığa Karşı İşlenen Hetk-i Irz (Tecavüz) Suçunun Cezası ve Kur'an Ceza İlkeleri Açısından Değerlendirilmesi . *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , 225-261.

Yıldız, D. (2007). Türkiye Tarihinde Eşcinselliğin İzinde Eşcinsellik Hareketinin Tarihinden Satır Başları-1:80'ler. *KaosGL* , 48-51.

Yılmaz, Ç. (2013). İşçi Sınıfı Bilinci Üzerine Güncel Yaklaşımlar. *Çalışma ve Toplum Dergisi* , 347- 374.

Yılmaz, V. (2018). Sosyal Politika ve Yaşlanma . A. Duben içinde, *Yaşlanma ve Yaşlılık: Disiplinler Arası Bakış Açıları* (s. 173-187). İstanbul : İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları .

Yılmaz, V. (2014). Yeni Anayasa Sürecinde LGBTİ Hakları Hareketinin Eşit Yurttaşlık Mücadelesi: Çoğunlukçu Demokrasiye Karşı Anayasal Demokrasi. A. Kaya içinde, *Farklılıkların Birlikteliği: Türkiye ve Avrupa'da Birarada Yaşama Tartışmaları* (s. 169-158). İstanbul : Hiperlink Yayınları.

Yılmaz, V., & Demirbaş, H. B. (2015). Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Lezbiyet, Gey, Biseksüel ve Trans (LGBT) Hakları Gündeminin Ortaya Çıkışı. *Alternatif Politika* , 231- 256.

Yılmaz, Z. (2019). Bedenin "Normalleştirilmesi" Söylemi Üzerine Bir Analiz: Cinsiyet Geçiş Ameliyatları . *Alternatif Politika Dergisi* , 290- 318.

Yılmazcan, D. (2020). *Antik Yunan Aristokrasinde İdeo- Pedagogik Bir Aygıt: Eşcinsellik* . Adana : Karahan Kitapevi .

Yörük, A. (2009). Feminizmler . *Sosyoloji Notları* , 63- 86.

Yur, D. (2015, 06 09). *Mersin'de İlk Onur Yürüyüşü* . 03 28, 2021 tarihinde Cumhuriyet : <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/mersinde-ilk-onur-yuruyusu-294805> adresinden alındı

Zahavi, D. (2020). *Fenomenoloji: İlk Temeller*. (S. Bayazit, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Zelyut, R. (2016). *Osmanlı'da Oğlancılık*. İstanbul: Kaynak Yayınları .

Zengin, A. (2020). *İktidarın Mahremiyeti* . İstanbul: Metis Yayınları .



EKLER

EK-1: Katılımcılara Yöneltilen Yarı Yapılandırılmış Soru Formu

- Kendinizden bahseder misiniz?
- Sıradan bir gününüz nasıl geçer?
- Nasıl bir yaşam öykünüz var? (Ne zaman geçiş ameliyatı oldunuz, süreç nasıldı, öncesi nasıldı, sonrası nasıl oldu, eğitim hayatınız nasıl, nasıl işlerde çalıştınız, hayatınızı neler değiştirdi, sizin için hayatınızda kritik olarak değerlendirdiğiniz anılar veya olaylar neler vb.?)
- Kendinizi nereye ait hissediyorsunuz? Nerede, kiminle kendinizi güvende ve rahat hissediyorsunuz?
- Neden bu semtte yaşıyorsunuz? Burada bulunmanızın özel bir sebebi var mı? Ne kadar zamandır burada yaşıyorsunuz? Çevreniz hep burada mı? Arkadaş ve komşularınızla ne sıklıkla görüşürsünüz?
- Yaşlılığı nasıl değerlendiriyorsunuz? Yaşlılık sizin için ne ifade ediyor? Nasıl tanımlarsınız? Türkiye’de yaşlı olmak ne demektir? Nasıl sorunları vardır? Ne gibi çözümler olmalı? Sizce siz yaşlı mısınız?
- Yoksulluk sizin için ne anlama gelir? Sizce kimler yoksuldur? Siz yoksul bir insan mısınız? Yoksulluk hayatınızı nasıl etkiledi/ etkiliyor? Yoksulluk ile nasıl mücadele edilebilir? İnsanların yoksulluktan en az etkilenmesi için neler yapılmalı?
- Trans olmak ne anlama gelir? Bu durum nasıl değerlendirilmelidir? Türkiye’de ve dünyada trans olmak neleri ifade eder? Sadece trans olduğunuz için ayrımcılığa uğradığınız, ötekileştirildiğiniz oldu mu? Çevrenizde oldu mu? Neler hissettiniz, böyle bir durumda neler yaptınız?
- Trans olmadan önce ve sonraki ilişkileriniz nasıldı? Neler değişti? Bu değişimler karşısında siz ne hissettiniz, neler yaptınız?
- Sosyalleşme pratikleriniz nasıl? En yakın arkadaşlarınız, dostlarınız kimler? Bu insanlar nasıl insanlar, arkadaş olma veya bir insanla dost olma ölçütünüz neler?
- En zor zamanlarınızda neler olmuştu? Hayatınızın sizin için en zor dönemlerinde yanınızda kimlerin varlığını hissettiniz? Bu kişiler sizler için neler yaptı?

- Siz insanların zor zamanlarına nasıl tanıklık ettiniz? Çevrenizdeki insanlar zor zamanlarında neler yaşadı? Anlatabileceğiniz bir olay var mı? O insanlar için neler yaptınız?
- Bu zamana kadar arkadaşlarınızla veya çevrenizdeki insanlarla aranızda bir yardımlaşma gelişti mi? Hangi konularda gelişti?
- Yardımlaşmak ne demek? Dayanışmak ne demek? İkisinin arasında sizce farklar var mı? Nasıl farklar var?
- Çevrenizde insanlarla sizin kurduğunuz, kendinizi içinde hissettiğiniz bir dayanışma ağı var mı? Birbiriniz için neler yaparsınız? Hangi konularda dayanışma geliştirirsiniz?
- Dayanışma ağı gelişirken temelde neyin olmaması veya hangi sorun sizi böyle bir dayanışma sürecine itti?
- Bu durum sizce neyin bir sonucu? Siz bu dayanışma ağlarını oluşturan etkenleri düşündüğünüzde hangi sebepler etkili olmuştur? Sizce hangi alanlarda dayanışma ağları var?
- Siz bu arkadaş çevreniz veya dayanışma ağına nasıl dahil oldunuz? Kimlerle arkadaş olarak, nasıl tanıştınız, onlarla bir dayanışma ağına olduğunuzu nasıl fark ettiniz?
- Bu karşılıklı gelişen bir durum mu? Siz karşılığında hiçbir konuda yardım edemeseniz de insanlar sizinle dayanışır mı yoksa bu karşılıksız mı geliyor?
- Dayanışma geliştirmek için mutlaka bir olay olması gerekiyor mu yoksa gündelik hayatta kendiliğinden mi geliyor?
- Bir sorunla karşılaştığınızda ilgili devlet birimine başvuru yapıyor musunuz? Bir sorunla karşılaştığınızda yerel yönetimlerden ilgili birimlere başvuru yapıyor musunuz? Daha önce hiç yaptınız mı? Sonuçlar sizi tatmin ediyor mu? İsteddiğiniz sonucu elde edemediğinizde nasıl bir çözüm üretiyorsunuz?
- Sizi neler öfkelenendirir? Arkadaşlık ilişkilerinizde, arkadaşlarına neden dolayı kızarsınız? Ne yaparsa asla affetmezsiniz?
- Bir insan size ne yapsa bu ağlarda bulunmaz veya hangi koşullarda bir insanla asla görüşmezsiniz?