



ANA AKIMA ÇENTİK:

BEDENLERİMİZ, DUYGULARIMIZ
BAŞKALIKLARIMIZ VE MÜCADELEMİZ

9. BAHAR SEMİNERİ
4-5 MAYIS 2019



9. Bahar Semineri

Ana Akıma Çentik:
Bedenlerimiz, Duygularımız,
Başkalıklarımız ve Mücadelemiz

4-5 Mayıs 2019

S P O D



SPoD - Sosyal Politika Cinsiyet Kimliği ve Cinsel Yönelim Çalışmaları Derneği

info@spod.org.tr

0212 292 4802

www.spod.org.tr

Editör: Sevcan Tiftik

Tasarım: Pınar Eldemir

Son Okuma: Sevcan Tiftik

Deşifre: Esra Güleç

Bahar Semineri Hazırlık Ekibi:

Akademik Çalışmalar Eş Koordinatörü: Evra Çetin

Akademik Çalışmalar Eş Koordinatörü: Sevcan Tiftik,

Genel Koordinatör: Mustafa Sarıyılmaz,

Ofis Koordinatörü: Melih Ateş



İÇİNDEKİLER

1

Açılış Konuşmaları

Evra Çetin

**I.OTURUM: BEDEN, QUEERYÖNTEM
VE POLİTİKALAR**

Moderatör: Sevcan Tiftik

4

Beden Politikaları ve Mücadele Biçimleri

Ezgi Epifani

26

**Homonormativiteyi Queerleştirmek ve
Erkek Eşcinselliği**

Süleyman Bölükbaş

41

**Zor Zamanlarda Kötümserliğin ve
Ütopyaların Ötesinde: Politikada Eleştirel
Bir Metodoloji Olarak *Queer***

Reyda Ergün

64

Soru-Cevap

İÇİNDEKİLER

II. OTURUM: BİYOPOLİTİKA, KİMLİK POLİTİKALARI VE MEKÂN

Moderatör: Mustafa Sarıılmaz

- 75 **Tıbbın Kartezyen Hastalığının İki
Semptomu: HIV/AIDS ve İnterseksüalite**
Özen B. Demir
- 91 **Toplumsal Cinsiyet, Mekân ve Akademi:
Ne Kadar Farkındayız?**
Pınar Eldemir
- 98 **Kırılganlıkların Kimlikleşmesi:
Türkiye’deki Sivil Toplum Örgütlerinde
LGBTİ+ Mültecilerin “Kırılgan
Grup”laştırılmaları**
Mert Koçak
- 120 **Soru-Cevap**

İÇİNDEKİLER

130

**Wedding White Is The New Black (1):
Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin
"Evlenme Hakkı" Başlıklı 12. Maddesi'nin
Mahkeme Kararları Işığında Queer
Eleştirisi**

Ali Erdoğan

156

**6689 Sayılı Kanun Kapsamında Kişisel
Sağlık Verilerinin Korunması**

Serkan Seyhan

İÇİNDEKİLER

- IV.OTURUM: EDEBİYAT**
Moderatör: Sevcan Tiftik
- 166** **Son Dönem Osmanlı Erotik Yazınında Heteronormativitenin İnşası: “Cinsel Özgürleşme” Anlatısının Eril Öznesi**
Bilge Ulusman
- 171** **Queer Yansımalarla Türk Edebiyatında LGBT ve Perihan Mağden’in İki Genç Kızın Romanı İncelemesi**
Ekin Köklü
- 185** **Beden Politikaları & Beden Poetikaları: AKP’nin Muhafazakâr Söylemlerinin Gurlesque Şiire Yansıması**
Yaprak Damla Yıldırım
- 210** **Soru-Cevap**
- V.OTURUM: NİYAZİ ZORLU İLE HERGELE BİR SOHBET**
- 220** **Hergele Âşıklar ve Edebiyat Üzerine**
Niyazi Zorlu

SPoD 9. BAHAR SEMİNERİ

**Ana Akıma Çentik: Bedenlerimiz, Duygularımız,
Başkalıklarımız ve Mücadelemiz**

4-5 Mayıs 2019, Hrant Dink Vakfı

Açılış Konuşması

Akademik Çalışmalar Eş-Koordinatörü: Evra Çetin

SPoD olarak bunu yaptığımız için çok heyecan duyuyoruz ve sizin de 9. Bahar Semineri'ne katılıyor olmanız bizim için çok önemli. Takip ediyorsunuzdur, SPoD'da farklı birçok faaliyet gerçekleştirdik. Pek tabii grubumuza katılan yeni üyeler ve gönüllüler oldu. SPoD akademik alan eş-koordinatörü Evra Çetin ben. Eş-koordinatörümüz Sevcan Tiftik de aramızda bugün. Bu çalışmayı gerçekleştirdiğimiz için çok mutluyum. Onun dışında Mustafa Sarıılmaz genel koordinatörümüz, onu da tanıştırayım. Aslında çok yeni biri değil SPoD için. Ücretsiz emeğiyle de daha önce aramızdaydı ama şimdi genel koordinatör olarak bizimle birlikte.

Ben bütün SPoD çalışanlarına, gönüllülerine ve üyelerine teşekkür etmek istiyorum bizi destekledikleri için. Bunun dışında sizlere tekrar teşekkür etmek istiyorum ve “hoş geldiniz” demek istiyorum. İlk oturum için sözü Sevcan’a bırakıyorum. Tekrar hoş geldiniz.

I. OTURUM: BEDEN, *QUEER* YÖNTEM VE POLİTİKALAR

Moderatör: Sevcan Tiftik

Cumartesi sabahı burada olanlara özellikle teşekkür ediyorum. Şahsen ilk oturumda salonu bu kadar dolduramam diye düşünüyordum ama birbirinden harika sunumlar olduğu için ve geldiğiniz için öncelikle teşekkür ederek başlamak istiyorum. Umarım 9. Bahar Semineri’nin yeni temasını ve programını beğenmişsinizdir. Biz çağrıya çıkarken dahi çok heyecanlandık. “Ana Akıma Çentik: Bedenlerimiz, Duygularımız, Başkalıklarımız ve Mücadelemiz” temasını geniş tuttuğumuzun farkındasınızdır. Hukuk alanından edebiyata, bedene, *queere*, mücadeleyi verdiğimiz her alanda, farklı farklı, birbirinden değerli başvurular aldık. Kabul edemediklerimiz de oldu zaman kısıtından dolayı, program hazırlığında bir yerde durmak gerekiyordu.

Şimdiden iyi dinlemeler. Konuşmaların ardından hep birlikte sohbet ederek, soru-cevapla gitsin istiyorum. Sunumlar 20-25 dakika diye planladık. Soru-cevaba da peşinden vakit kalsın istedik. En son soruları alacağız. Ezgi ile başlayacağız.

Ben önce Ezgi'yi tanıtayım size: Ezgi Epifani. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi mezunu. 2016'dan beri ODTÜ Kuzey Kıbrıs Kampüsü'nde Psikoloji öğrencisi. Kesişimsel feminist, queer teori ile ilgileniyor. Genelde beden politikaları,

şişmanlık, beden kabulü aktivizmleri üzerine 40'a yakın çevirilerini yayınladığı bir bloğu var: <https://ezgiepifani.wordpress.com/>. Okudukları, araştırdıkları üzerinden daha önce yaptığı sunumlar, atölyeler var.

Ezgi bugün bize ana akım dışı bedenlerden, dayatılan standart güzellik algısından, dayatılan sağlıklılıktan, *queer* çalışmalardan, kesişimsel feminizmden, beden olumlama ve beden kabulü aktivizmlerinin sorunsallaştırdığı, bedene dair yapısal ve sistemsel sorunlarla nasıl mücadele ettiğimizi bize anlatacak. Sözü çok uzatmadan kendisine bırakıyorum. Hoşgeldin tekrar.

Beden Politikaları ve Mücadele Biçimleri

Ezgi Epifani

Hoş bulduk, çok teşekkür ederim. Hepiniz hoş geldiniz. Benim sunumum teoriden çok genelde deneyimler ve pratikler üzerine olacak. Dünyada aktivistler ne yapıyorlar? Yaptıklarına nasıl bakabiliriz'i göstermeye ve anlatmaya çalışacağım. Başlamadan önce sizinle konuşacaklarımla çok ilgisi olduğunu düşündüğüm üç vakayı paylaşmak istiyorum.

İlki bu seneden: İtalyan mahkemenin tecavüze uğramış davacı hakkında verdiği "Mağdur erkeksi, tecavüze uğramış olamaz." kararıdır. Tecavüz suçlamasında bulunan bir kadının erkeksi olduğu gerekçesiyle suçlama inandırıcı bulunmayarak zanlıların serbest bırakılmasına karar veriliyor ve bu karara tepki olarak bir sürü insan bir araya gelerek bu kararı protesto ediyor. Bir diğeri, Japonya'da yürürlükte olan Metabo kanunudur. Bu kanuna göre "fazla" kilolu olmak yasaktır. İşyerinde, işçi kadınların bel kalınlığı en fazla 90 cm, erkeklerin en fazla 85 cm olarak belirlenmiştir. Aksi halde, işveren devlete vergi ödemekle yükümlü hale geliyor.

Türkiye’de 2013’te o zamanın maliye bakanı Mehmet Şimşek, Obezite Vergisi’nden bahsetmişti ancak ne mutlu ki gerçekleşmedi. Bu örneklerden sonra konuya girelim. Ben ne zaman beden politikalarından bahsetsem, feministlerin aklına en çok kürtaj geliyor ve kürtaj dışında bir şey konuşmuyoruz çünkü kendini çirkin veya güzel bulma, fiziksel özellikler yüzünden toplumdaki dışlanma dolayısıyla sıkıntı yaşama ve bunu dile getirme genelde şımarıklık olarak görülüyor. Bu sıkıntılar bireysel meseleler, psikolojik problemler olarak görülüyor ama aslında münferit değil.

Ben daha önceki sunumlarımı “kadın bedeni” üzerinden yapıyordum ancak bana “Kadın bedeni nedir?” diye bir eleştiri geldi. Daha sonra ben çalışmalarımı, herkesin yaşadığı bir sorun üzerine olarak ele almaya başladım. Kültürel bir mesele ama sadece tek bir kültüre ait değil ya da zorlanmaların yaşanmadığı bir kültür yok diyebiliriz.

Bu mesele Batı’nın hezeyanları, şımarıklığı değil. Bu mesele psikopatoloji olmak zorunda değil sadece tıbbi bir yaklaşımla ele alınması da yetersiz olacaktır. Benim ele almaya çalıştığım, meselenin politikliğine dikkat çekmektir.

Bu mesele politiktir ve feminizmin konusudur çünkü hiyerarşik güç ilişkileri barındıran bir meseledir. Bir insan sadece şişman olduğu için uçaktan atılıyor; yavaş yavaş, olan bitene ses çıkarmayan yolcuların arasından geçmek zorunda kalıyor ve kendisine uçak biletinin parası iade edilmiyorsa bu meseleye sadece psikolojik, münferit bir mesele diyemeyiz.

Buraya bir steteskop görseli koydum çünkü şişman hasta görmeyi reddeden bir sürü doktor var. Sağlık hizmetinde şişmanlara ayrımcılık epidemik bir salgın haline gelmiştir. Herkese tek tip bir elbise diker gibi “Kilo ver geçer, kilo verince gel” reçetesinin geçerliliğinden bahsedebilir miyiz? Sadece beden ölçünüz nedeniyle hakkınız olan sağlık hizmetini alamıyorsunuz. Peki hep mi güzelliğe ve sağlığa saplantılıydık? Hayır. Endüstri devrimi öncesi, fotoğraf makineleri icat edilmeden, bir başkasının nasıl görüldüğünü görmeden ve bu durum yayılmadan önce, seri üretim olmadan önce, güzellik-çirkinlik fiziksel değil ontolojik bakımdan meseleydi. Fiziksel “çirkinliğiniz” ontolojik çirkinliğinizin dalaletiydi. O zaman var olan normlara aykırı eylemlerde bulunanlar, “Tanrı’nın kötü kulları” varlıksal olarak çirkindiler bu yüzden bedenleri de çirkindi ya da çirkin addedilmeliydi.

Bir diğer değinmek istediğim, beyazların üstünlüğü üzerinden kurulan bir güzellik anlayışının hakim olmasıdır. Ünlü caz sanatçısı Nina Simone'un hayatı bu yıl beyaz perdeye aktarılıyor. Onu canlandırması için seçilen oyuncunun ten rengi Nina Simone koyu siyah ten renginden daha açık. Bu oyuncunun seçilmesinin tesadüf olduğunu düşünmüyorum çünkü endüstri hâlâ “ekranda kimin görölmek istediğinden” emin insanlar tarafından yönetiliyor.

Devam edersek, Endüstri Devrimi sonrası kapitalizm geldi. Görseller ve kendini başkalarıyla karşılaştırma arttıkça bedenler de artık sermaye yani satılabilecek bir şey olmaya başladı. Tabii ki bu, yeni bir kadın düşmanlığı ve kadınları kontrol aracı yarattı çünkü kadın artık giydiğiyle, satın aldığıyla, tükettiğiyle, bedeniyle her an, her yerde bir meta olmaya başladı. Medya eliyle kapitalizm her eve girmeye başlayınca nasıl görünmeniz gerektiğine dair mesajlar da yayılmaya başladı. Descartes'in “Düşünüyorum, öyleyse varım” düsturunun yerine “Çirkinim o zaman yokum” aldı. Çünkü göze özellikle eril bakışa hitap etmek çok doğal bir görev, bir sorumluluk gibi görölüyor. Güzel görünmek, hijyenik olmak kadınlardan bilinir oldu.

Tabii bu standartlara ulaşabilmek için tüketmeniz, satın almanız gerekiyor. Hem siz tüketiyorsunuz hem de bedeniniz tüketiliyor.

Bu konuda yaptığım ilk sunuma katılanlar, “Bize beden olumlama hareketi denince jimnastik hareketler yapacağımızı zannettik” demişlerdi çünkü fiziksel görünüşümüz ve beklentiler sonucu sıkıntılarımız daha önce gündemimiz olmadı. Bir şiddetler hiyerarşisi yapmışız ve fiziksel şiddet bitmeden konuşmamalıyız gibi davranmışız. Daha az acil ve önemli görüldüğü için bana neden bu konuyu gündem yaptığımız soruluyor. Sunumun ilk beş dakikası herkes şüpheyile dinlese de sunumun sonunda insanlar ağlayarak anılarını, travmalarını anlatıyorlar ve birbirlerini duydukça bu meselenin münferit, bireysel ve psikolojik olmadığını görüyorlar.

Günümüze gelirsek, insan hakları ve kadının insan hakları açısından görece daha iyi durumda olduğumuz söylenebilir. Artık dünyada çoğu insanın hak ve özgürlükleri yasalarca tanınıyor. Ancak hakların yasal olarak tanınmasıyla maalesef işimiz bitmedi çünkü ideal tek tipleştirme devam ediyor.

Yasalarla ırkçılık, cinsiyetçilik yasaklandı ama günlük ırkçılık, cinsiyetçilik, engellifobi vb. devam ediyor. Güzellik, çirkinlik, sağlıklılık beklentileri farklı bir toplumsal kontrol aracı olarak dayatılıyor. Bunları tartışıyorum çünkü bir kesişimsel feminist aktivist olarak her yerdeki tahakkümü görünür kılmak istiyorum.

Mesele keşke herkesin bireysel olarak kendini güzel görmesi ve sevmesiyle bitecek olsaydı. Ben yarın yine kendimi güzel bulup, bedenimi sevebilirim ama uçaktan beni yine atabilirler, yine ihtiyacım olan sağlık hizmetini alamayabilirim. İşe alınmayıp, toplumdan dışlanabilirim. Cinsel şiddete maruz bırakıldığımda “güzel ve feminen” olmadığım için hak ettiğim ya da iltifat olarak almam gerektiği söylenebilir.

Türkiye’de yeni yeni daha çok duyulmaya başlanan bir hareket var, adı Beden Olumlama Hareketi. Beden Olumlama Hareketi’nin ana mesajı beden otonomisidir yani kişinin kendi bedeniyle ne yapacağına, nasıl görüneceğine, giyineceğine, davranacağına kendi karar vermesidir.

Buna karşı şöyle bir itiraz geliyor: “Herkesin estetik algısı var, insanlar herkesi özellikle şişmanları ve engellileri güzel bulmak zorunda değil.” “Herkesi güzel bulmama tercihi”nin doğuştan geldiği düşünülüyor. Sanki doğal seçilimmiş gibi görülüyor. Bu sefer güçlü olan değil de “Güzel olan hayatta kalır” gibi. Ben inşacı bir yaklaşımla, hepimizin önceden belirlenmiş normların, kavramların, öğrenilmişliklerin olduğu toplumlara doğduğumuzu dolayısıyla kendimizle ilgili doğuştan ya da özümüzden geldiğini düşündüğümüz çoğu şeyin öğrendiğimiz şeyler olduğunu düşünüyorum.

Tabii ki özgür irade diye bir şey yok demiyorum ama bu “tercihlerimizle” tamamen özgür olduğumuz anlamına da gelmiyor. Cinsiyetin, ırkın, milliyetçiliğin inşa edilmiş olduğunu kabul ediyor, üzerine konuşuyoruz ama güzellik algısı ve beklentisi hâlâ evrensel ve doğal bir şeymiş gibi kabul görüyor. Bu da pazarın işine geliyor tabii çünkü sorgulayan yoksa alıcı da çoktur. Daha önce de vurguladığım gibi güzellik politiktir çünkü mesela güzel değilseniz, anlattığınız şeyler ne kadar önemli olursa olsun, görüntünüzle onun altı kazanabiliyor. “Zaten çirkinsin, sana neden bakıp seni dinlemek zorundayım?” gibi bir örtük çağrışımla hareket edebiliyoruz.

Tüm bunların sonucunda kendinize duygusal olarak mesafeleniyorsunuz. Bedeniniz, kendiniz dahil herkesin dışarıdan baktığı, eleştirdiği ve mutlaka düzeltilmesi gereken bir kusur bulduğu bir eser haline geliyor.

Siz kendinizden memnun olsanız bile, güzel, çekici, “presentable” bulunmadığınızda kurumsal güç sizi işe almıyor. Şu an Amerika’da işe alımda cinsiyet ya da etnisite ayrımı yapmak yasal olarak mümkün değil, dava açarsanız kazanırsınız ancak fiziksel görüntü nedeniyle işe alımda ayrımcılık hâlâ pek de karşı çıkabileceğiniz bir şey değil.

Ben onay meselesini de çok önemli buluyorum. Kendi kendinizi nasıl onaylıyorsunuz? Eğer onayı dışarıdan bekliyorsanız, bu insanlara bağlı olduğunuz anlamına gelecek. Halbuki onay içeriden gelirse, çok daha huzurlu, sağlıklı, özgür ve bağımsız bir hayat sürebilirsiniz. Aslında bu güzellik-çirkinlik meselesi, görünüş kadar davranış açısından da geçerlidir. Burada özellikle Naomi Wolf’un 1991 tarihli çoksatan kitabı *Güzellik Miti*’nden bir alıntı yapmak istiyorum: “Kadınların zayıflığına kafayı takmış bir kültürün takıntısı kadın güzelliği değil, kadınları itaat ettirmektir.”

Kadınların bilişsel enerji kaynaklarını sürekli, sadece güzel olmaya harcamalarının beklenmesi patriyarkal sistem için tabii ki bir tesadüf değil. Tüm bunların sonucunda kendinize duygusal olarak mesafeleniyorsunuz. Bedeniniz, kendiniz dahil herkesin dışarıdan baktığı, eleştirdiği ve mutlaka düzeltilmesi gereken bir kusur bulduğu bir eser haline geliyor. Siz kendinizden memnun olsanız bile, güzel, çekici, “presentable” bulunmadığınızda kurumsal güç sizi işe almıyor. Şu an Amerika’da işe alımda cinsiyet ya da etnisite ayrımı yapmak yasal olarak mümkün değil, dava açarsanız kazanırsınız ancak fiziksel görüntü nedeniyle işe alımda ayrımcılık hâlâ pek de karşı çıkabileceğiniz bir şey değil.

Ben onay meselesini de çok önemli buluyorum. Kendi kendinizi nasıl onaylıyorsunuz? Eğer onayı dışarıdan bekliyorsanız, bu insanlara bağlı olduğunuz anlamına gelecek. Halbuki onay içeriden gelirse, çok daha huzurlu, sağlıklı, özgür ve bağımsız bir hayat sürebilirsiniz. Aslında bu güzellik-çirkinlik meselesi, görünüş kadar davranış açısından da geçerlidir. Burada özellikle Naomi Wolf’un 1991 tarihli çoksatan kitabı *Güzellik Miti*’nden bir alıntı yapmak istiyorum: “Kadınların zayıflığına kafayı takmış bir kültürün takıntısı kadın güzelliği değil, kadınları itaat ettirmektir.”

Kadınların bilişsel enerji kaynaklarını sürekli, sadece güzel olmaya harcamalarının beklenmesi patriyarkal sistem için tabii ki bir tesadüf değil. *Queer* teoride *queer*den genelde olduğumuz değil ama yaptığımız bir şey olarak bahsediliyor. *Queeri* normallik rejimine, “normal” bedene, “normal” cinselliğe karşı çıkış olarak görebiliriz. Tüm cinsiyet rolleri, bir diğerinin kopyası gibi. “Drag”i düşünün, feminenliğin nasıl abartıldığını. Yani otantik, hakiki, evrensel, kategorik bir cinsiyet performansı yok. Beden için de böyle. Burada, *queer* teori ile şişmanlık çalışmalarının birbirine benzerliğini göstermeye çalışıyorum. Çok benzer amaçları var. Yöntemleri de aslında birbirine çok benziyor.

Queer teori cinsiyet kimliğini, cinsel yönelimi ikili düşünme der. Sadece kadın ve erkek, homoseksüel ve heteroseksüel yoktur. Özelde şişmanlık çalışmaları genelde beden politikaları da aynen bundan bahsediyor. Dünyanı güzel-çirkin, sağlıklı-sağlıksız, engelli-engelsiz, şişman-zayıf gibi ya hep ya hiç olarak kurgulamaktan vazgeç çünkü bu tek gerçeklik değil diyor. Bir diğer ortak nokta, *queer*ler için salgın hastalıklar HIV/AIDS gibi görülürken, şişmanlar için de obezite çok büyük bir salgın hastalık olarak görülüyor.

Amerika'nın sağlık sisteminde "War With Obesity" (Obeziteyle Savaş) ok büyük bir yer kaplıyor. "HIV olma, obez olma, çocuklarımıza böyle örnek olma" ikzları genel sağlık için olmazsa olmazdır çünkü sağlık ahlaklılığın da bir ölçütüdür. Burada Judith Butler'in şu sözünü hatırlıyorum: "Evrensel bir insan deneyimi yok". Benim bundan anladığım, "her şişman, engelli, geleneksel anlamda güzel bulunmayan mutsuzdur, sağlığı da kötüdür, kendine iyi de bakmıyordur" sarsılmaz, evrensel bir gerçeklik değildir.



Bu bir ön yargıdır. Özetle, evrensel bir cinsellik, sağlıklılık, güzellik deneyimi yoktur. Ne cinsel kimlikler ne bedenler değişmeyen katı, sabit şeylerdir. Cinsellik deyince akışkan cinsellikten bahsedebiliyoruz, bedenlerimiz de farklı değil.

Bedenlerimiz de değişebilen şeylerdir ancak değişebildikleri için tamamen bizim kontrolümüzde olan şeylerdir de diyemeyiz. Örneğin, asla kilo almamanız veya vermemeniz ya da asla engelli olmamanız tamamen kontrolünüzde olan şeyler değildir.

Bugünlerde olumlu bulduğum bir gelişme de, bedenlerin özgürlüğünün ana tema olarak televizyon ekranına, sinemaya taşınmaya başlamasıdır. Buna örnek olarak özellikle üç dizi ve iki film önereceğim. Diziler: Dietland, Shrill ve Huge. Filmler: Dumplin ve Nappily EverAfter.

Bu dizilerden bazıları çoksatan kitaplardan uyarlamadır. Bu dizilerde baş karakterin en yakın arkadaşı genelde siyah ve queer kişilerdir, bazılarında yine şişman, queer değilse de geydir ki bence bu kesinlikle tesadüf değil.

Queerin meselesi daha önce de söylediğim gibi sadece cinsellik değil, ayrıca mevcut durumu bozmaktır. Bu temadaki görsellerin, dizi ve filmlerin dolayısıyla görünürlüğün ve politikliğin artmasını oldukça queer buluyorum çünkü mevcut bedeni ve algıyı bozmak üzerine olduklarını düşünüyorum.

Peki gelecek kimin? Ana akım feminizm bize gelecek dışının diyor. Peki sadece onun mu? Böyle diyerek yine tekil, kategorik ve eksik bir gerçeklik yaratmış olmaz mıyız? Bana sorarsanız, gelecek sadece kadının değil, gelecek ikili cinsiyet sistemine uymayan, akışkan cinsiyetli, *queer*, trans, sömürgecilere başkaldıran yerli halkın, seks işçilerinin, biseksüellerin, panseksüellerin, aseksüellerin, beyaz olmayanların, engellilerindir. Ben geleceği ana akım feminizmin değil, kesişimsel feminizmin kurmasını diliyorum. Hepimiz için, hepimizin beraber var olabildiği bir gelecek istiyorum ve amaçlıyorum.

Bundan sonra aktivistlere geçiyorum. Ne yapıyorlar? Birinci ve İkinci Dalga feministler çoğunlukla ideal kadın ve cinsellik dikte ettiği ve dolayısıyla kadın düşmanı olarak algıladıkları porno endüstrisine karşıydı.

Ancak bugün ana akım dışı pornoya baktığımızda pornonun herkes için gayet güçlendirici olabileceğini görüyoruz. Erica Lust benim bu vizyona sahip olduğu için takip ettiğim bir yönetmendir. Kendisi feminist porno üzerine çalışıyor ve eril bakışın dışında, cinselliğin her görünümünü yansıtmaya çalışıyor. Bir de *queer* porno ve etik porno türleri var. Etik pornoda oyuncuların emeklerinin karşılığı olarak ücretlerini aldığı, her eylem için onaylarının olduğunu biliyorsunuz ve sizde bu hizmete erişmek için belirli bir ücret ödüyorsunuz.

Beden kabulü ve olumlama, 1960'larda siyah aktivistlerin çabalarıyla örgütlü politik bir eylem olarak dikkat çekiyor. Beyazlaştırılması ve ana akımlaştırılması ile Amerika'da da 2000'lerden beri oldukça popülerleşiyor.

Türkiye'de birkaç sene önce bir feminist aktivist Beden Olumlama Hareketi adlı bir blog açtı. Türkiye'nin her yerinden insanlar, bedenleriyle ve güzellik-çirkinlik kavramlarıyla ilgili fikirlerini ve deneyimlerini yazıyorlar. Benim de [çevirilerimi](#) ve deneyimlerimi paylaştığım bir [blog'um](#) var.

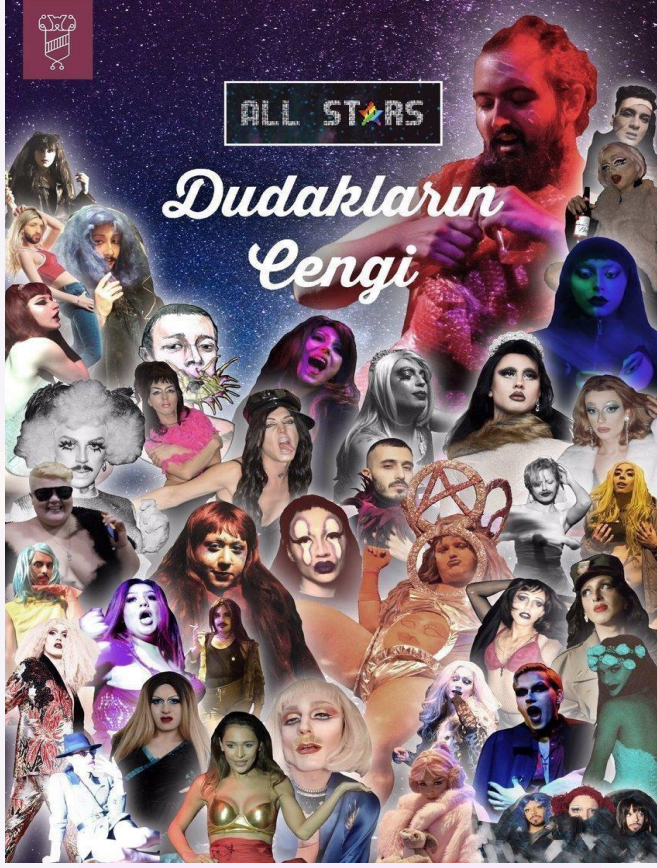
Ülkemizde engellilik hak meselesinden çok özellikle bir merhamet-acıma ve haline şükretme meselesi olarak işleniyor. Bir köşeye atılmış, asla evden dışarı çıkamayan, birilerine muhtaç yaşayan insanlar görünür kılınıyor halbuki engel aslında dışarıdadır, fiziksel erişime kapalı bir toplumsal hayattır. Sunumumda kullandığım engelli insanların görselleri koydum çünkü bakımlı hatta süslü, kocaman gülümsemeleriyle podyumda yürüyen engellilere alışkın değiliz. Biz toplu taşımada, markette, okulda engelli görsek şaşırıyoruz çünkü alışık değiliz. Engelli aktivistlerden Annie Segarra engelliliğin kesişimselliği üzerinden aktivizmini yürüyor. Paylaştığım görselde kendi tasarladığı ve üzerinde “Gelecek erişilebilir olmalı” yazan tişörtüne dikkat çekmek istiyorum.

Bir başka gelişme ise Victoria’s Secret’ın bu sene satışlarındaki düşüş sebebiyle 53 dükkan kapatmasıdır. İnsanlar, beden özgürleştirici hareketlerin de yaygınlaşmasıyla podyumlarında neden şişman, trans, kuir modeller görmediklerini ve neden ürünlerinde beden ölçüsü çeşitliliğini olmadığını sorguluyorlar ve geçen sene yetkiliden aldıkları cevap: “Çünkü kimse onları görmek istemiyor” olmuştu ve şu an dar kafalılıklarının ve vizyonsuzluklarının bedelini ödüyorlar.

Biz aktivistler söylemlerin politik olduğunu ve ne kadar çok anlam teşkil ettiklerini biliriz. Söylem her şey değildir ama çok şey olduğu kesindir. Bu sebeple ezber ve klişe sloganları değiştiren söylemli karikatürler, şarkılar, etiketler algımızı değiştirmeye başlıyor. Mesela paylaştığım görselde şu yazıyor: “Nasıl bikini bedeniniz olur? Bedeninizin üzerine bikini giyerek.” Uzun uzun “Yaz için zayıflamanız gerekmiyor, kumsallara istediğiniz şekilde gelebilirsiniz” demek yeyirne dikkatler bu şekilde çekiliyor ve insanların aklında kalıyor.

Size biraz önce çok severek izlediğim, çoksatan aynı adlı kitaptan uyarılama *Shrill* dizisinden bahsettim. Dizide şişman bir kadını cinsellik yaşarken görmemiz tv erkanı için çok yeni bir şey ve bu beni oldukça mutlu etti. Diziyi izlerken unutamadığım bir şey var.

Baş karakterimiz ertesi gün hapı kullandığı halde hamile kalıyor ve ilacı aldığı eczaneye hesap sormaya gittiğinde, onunla birlikte ben de, o hapın 75 kilo üzerindeki kadınlarda işe yaramadığını öğreniyor. Bu sahne sayesinde kimbilir kaç kadın asla bir fikri olmadığı bu gerçeği öğrendi merak ediyorum.



Peki Türkiye’de ne oluyor? Türkiye’de aktivistler neler yapıyor? Ben Türkiye’deki aktivistlerden Madır Öktaş’i çok severek, ilgiyle takip ediyorum. En son kendisini “ne idüğü belirsiz” olarak tanımlıyordu. Bu ara kuir performans etkinliği “Dudakların Cengi”ne öncülük ediyor.

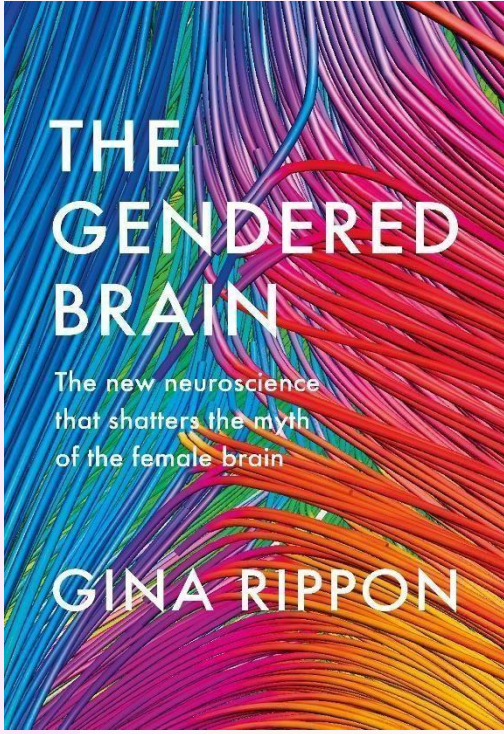
Kendini gender-kapitalist olarak tanımlayan aktivist Rain Dove androjen model olarak tanınıyor. Tedx videosunda, cinsiyeti önceleyen bir toplumda ve moda endüstrisinde kendini hem sadece kadın hem sadece erkek model arayan işlere başvurarak ve kabul ettirerek, cinsiyet saplantılı kapitalist sisteme kendince çomak soktuğu için kendisine gender-kapitalist dediğini açıklıyor.

“Erkek arıyorlarsa, ‘erkek gibi’ davranıp, ‘erkek gibi’ durup, giyiniyorum, paramı alıyorum; yine onların beklediği şekilde, kadına atfettikleri şekilde giyinip, davranıp paramı alıyorum” diyor.

Rain Dove görsellerde kıyafetlerini ve saçını değiştirmeden, sadece postürünü değiştirerek kendisine cinsiyet atandığını çok güzel gösteriyor. Aynı model, aynı kıyafet ama daha feminen bir duruşa kadın, maskülen bir duruşa erkek ataması yaptığımızı görüyoruz. Kendisi buna dikkat çekmeye çalışıyor.



Bir psikoloji öğrencisi olarak kadın beyni ve erkek beyni konseptlerini çok duyuyor ve bunlara dair çalışmalarla karşılaşyorum. Stanford gibi Ivy League üniversitelerinde yapılan çalışmalardan bahsediyorum. Bugün hiçbir etik kurul “Beyazlarla siyahların arasındaki beyin farklarına bakacağım” diyen hiçbir araştırmacıya onay vermez ama bugün, hâlâ kadın beyni ve erkek beyni dikotomisi bilim dünyasında geçerliliğini sürdürüyor.



Geçen gün “Cinsiyetlendirilmiş Beyin (The Gendered Brain) adlı bir kitapla karşılaştım. Böyle akademik çalışmalar “Beynin cinsiyeti yoktur: Ne beyin ne beden cinsiyet dikte eder” diyorlar. Bu kitabın mesajı, beynin cinsiyetli değil cinsiyetlendirilmiş bir şey olduğudur. Bu bilimsel çalışmanın en kısa zamanda dilimize kazandırılmasını diliyorum.

Biraz şişman bedenleri estetize eden görseller üzerinden gitmek istiyorum çünkü ben şişman fobimi böyle yendim. Görünce kafamı çevirdiğim, çirkin bulduğum bedenlere sürekli bakarak fobimi yendim.







Son olarak birkaç öneride bulunmak istiyorum. Beden ayıplamaya son vermek sadece görsellere bakmakla olup bitecek bir şey değil. Hem kendimizle hem başkalarıyla yakın ve içten ilişkiler kurarak hem kendi fobimizi yensek hem de başkalarına karşı ayrımcılığımıza son versek de, hak temelli ayrımcılıklar belirli fiziksel görünüşteki insanlar için devam ediyor. Bu yüzden, beden ayıplama ve bedensel görünüş temelli ayrımcılıkla karşılaştığımızda ses çıkarmamız, itiraz etmemiz, beraber durmamız en önemlisidir.

Dinlediğiniz için çok teşekkür ederim.

Moderatör: Sevcan Tiftik

Ezgi'nin güzel sunumuyla birlikte eleştirel teori alanında dahi marjinalize edilen bedenleri görmüş olduk. Her alandaki aktivizm ve kesişimselliği bize anlattığın için gerçekten teşekkür ediyoruz. Soru-cevapta meseleyi daha da açacağımızı düşünüyorum. Süreden çalmadan Süleyman'a geçiyorum. Süleyman bize müstakbel tezinin teori bölümünü sunacak. Ben yine de tezin başlığını söyleyeyim: “(İlk) Aşk: Genç Yetişkinlik Sürecindeki Ergen'in Eşcinsellik Deneyiminin Karşılaştırmalı Analizi”. Edebiyat tezi olacak ama şu an teoriden bahsedecek kendisi.

Süleyman'ı tanıtayım bu arada: 1995 yılında Denizli'de doğdu. 2013 yılında Sarayköy Anadolu Lisesinden mezun oldu. Lisans eğitimini 2017 yılında Bilkent üniversitesi Amerikan Kültürü ve Edebiyatı bölümünden mezun olurken, İngiliz dili ve Edebiyatı bölümünden yandalı tamamladı. Aynı yıl Sabancı Üniversitesi kültürel çalışmalar yüksek lisans programına başlayan Süleyman Bölükbaş, halen bu programda eğitimini sürdürmekte ve öğretim asistanlığı yapmaktadır.

Araştırma alanları; edebiyatta toplumsal cinsiyet ve cinsellik, gotik edebiyat, kültürel çalışmalar, film ve toplumsal cinsiyet çalışmaları, kuir teori ve gey erkeklikler gibi konuları içermektedir. Halen “(İlk) Aşk: Genç Yetişkinlik Sürecindeki Ergen’in Eşcinsellik Deneyiminin Karşılaştırmalı Analizi” başlıklı yüksek lisans tezini yazmaktadır.

Ezgi’nin sunumunun ardından Süleyman’ın sunumu *queer* teoriyi bir yöntem olarak uyguladığı çalışmasının giriş kısmı üzerine olacak. En son da Reyda hocamın sunumuyla birlikte *queeri* metodolojik olarak politik sahada, siyasette nasıl kullanırız sorusuyla tamamlayacağız. Sözü Süleyman’a bırakıyorum.

Homonormativiteyi *Queer*leştirmek ve Erkek Eşcinselliği

Süleyman Bölükbaş

Bu bildiride, “homonormativite” terimini, heteronormativite ve toplumsal cinsiyet ve cinsellik tartişmalarıyla ilişkileri kapsamında kavramsallaştırmayı amaçlamaktayım.

Nasıl ki heteronormativite cinsiyet ve cinsellik icrası için tek tip ve münasip bir ifade alanı yaratıyorsa, homonormativite de benzer bir şekilde bireylerin eşcinselliklerini ifade edebilmeleri için kısıtlı ve tek tipleştirilmiş bir alana mahkûm etmektedir.

Queer teori kuramcılarının tartişmalarından yola çıkarak, bu bildiride eşcinselliği – genel olarak erkek eşcinselliğini – “*queer*leştirerek”, ideal hale getirilen tek tip erkek eşcinselliğine alternatif eşcinsellik imkânlarını göstermeyi amaçlayacağım.

Öncelikle; homonormativiteyi kuirleştirmek ve erkek eşcinselliği: buna başlamadan önce Michelle Foucault ve Foucault'un *repressive hypothesis* dediği baskı hipotezini tartışmak istiyorum. Foucault'un *Cinselliğin Tarihi* (1978) kitabında açıkladığına göre, 19. yüzyılda, Viktoryen dönemde genel kanının aksine cinsellik bastırılan bir şey değildir.

Foucault'a göre meşru bir cinsellik vardır. Cinsellikler de anne-baba arasındaki cinsellik ve meşru olmayan cinsellik olarak ayrılır ki bunlar da Foucault'a göre genel evlerde ve akıl hastanelerinde gerçekleşmektedir. Ama cinsellik Foucault için toplumda bastırılan bir olgu olarak yer almamakta çünkü Foucault'un argümanına göre cinsellik aslında söylemde 19. yüzyılda hiç olmadığı kadar var.

Zira cinselliklerin tanımlanabilmeleri için söylemde yer almaları gerekiyor ve bu bağlamda ayrık cinsellik olarak tanımlanan tüm cinsellikler, söyleme dâhil edilerek bir itiraf objesi haline geliyorlar.

Nedir bu ayrıksı cinsellikler? Eşcinsellik ya da üremeye sonuçlanmayan cinsel pratiklerin tamamı bu kategoriye dahil edilebilir. Bunların hepsi de Foucault'a göre söylemde yer buluyor, konuşuluyor. O yüzden aslında cinsellik, tam tersi, konuşturularak söylemde kendine yer buluyor. Bu da aslında Foucault'un yöntemini oldukça *queer* yapıyor.

Çünkü; Foucault hem ideal ve tek bir cinselliğin olmadığını farkında, hem de bunun ötesinde, bu cinselliklerin söylemde nasıl üretildiğini, söylem aracılığıyla nasıl sınıflandırıldığını, ve nasıl marjinal ve ideal bir hale getirildiğini ve sınıflandırıldığını belirtiyor. Lakin bu düzenlemenin de aslında bir baskılama olduğu savunulabilir.

Çünkü marjinal ve ideal olarak sınıflandırıldığı zaman da bir tek tipleştirme; diğerlerinin –ötekileştirilenlerin - söylemde yer alsa bile kabul görmemesi, toplum içinde ötekileştirilmesi durumu söz konusu ve bu şekilde düzenlendiği için de, cinsiyetlere ve cinselliklere roller ve standart davranışlar biçiliyor.

Judith Butler'ın Cinsiyet Belası (1990) kitabında söylediği gibi cinsiyetin; söylemsel, kültürel bir araç olduğunu, bu bağlamda cinsiyetleştirilmiş cinselliklerin de, sanki söylemden önce üretilmesinden ve diskurda ve kültürde olmasına rağmen, bireye doğal, normlardan bağımsızmış gibi atfedilmesinden bahsediyor. Bu bağlamda cinsiyet de, cinsellik de sosyal yapılardır. Bu da bizi performativite teorisine götürüyor. Judith Butler'ın dediğine göre, cinsiyet performatiftir; toplumdaki belirli enstitüler, araçlar ve durumlar üzerinden bireylere dayatılmaktadır. Bireyler bunu içselleştirir ve pratiğe döker.

Her kimliğin de belirli bir cinsiyeti ve cinsellik icrası oluşmuş eşcinsellik de toplumsal bir yapı olarak performatif bir icraya dönüşüyor çünkü Foucault'un da dediği gibi 19. Yüzyıl öncesinde, özellikle Avrupa'da Batı bağlamında eşcinsellik kiliseye karşı işlenen kısa süreli bir suçken, 19. Yüzyılda bir türe dönüşüyor Foucault'un değimiyle. Tür demek, aslında bir kimlik demek yani icra demek. Belirli cinsiyet ve cinsellik kalıplarının insanlara atfedilmesi, önce heteronormativiteyi doğuruyor.

Standart ideal bir heteroseksüellik ve heteroseksüel davranış da aynı şekilde homonormativiteyi de doğuruyor. Nasıl eşcinsellik bir kimlikse, onun da standart hale getirilmiş ideal bir hali ortaya çıkıyor. Homonormativiteyi iki şekilde gözlemliyoruz: Birincisi, heteronormativiteye biat eden bir homonormatiflik. Bu da gey ve lezbiyen diye tanımlanan, konformist, orta sınıf maskülenliğin kodlarının hepsini içselleştirip pratiğe döken, heteronormativiteyi rahatsız etmeyen bir eşcinsellik icrası.

İkincisi de gey topluluğu içerisindeki homonormatiflik. Bu da belirli bir standart, tek tip bir erkek eşcinselliğinin gey topluluğu içerisinde yüceltilmesi ve desteklenmesi, bu kalıpların dışında kalan tüm deneyim ve icraların, yine gey topluluğu içerisinde ötekileştirilmesi durumu.

David Halperin *How to be gay* (2012) yani “Nasıl eşcinsel olunur” kitabında geyliği şu şekilde anlatıyor: Bir erkeğin kendi hemcinsine ilgi duymasının gey olmak için yeterli olmadığını söylüyor.

Onun için geylik bir durum ya da koşul değil, daha ziyade bir tavır, duruş, bir pratik. Başkalarından öğrenilen ve pratiğe dökülen bir performans olarak görüyor. Bu bağlamda gey topluluğu içerisindeki homonormativitenin ideal hale getirdiği eşcinsel erkeklik şu şekilde tanımlanıyor: beyaz, genç, maceraperest ve lafını sözünü sakınmayan, cinsel olarak da oldukça maceracı, eğitim anlamında ya da zenginlik anlamında oldukça güçlü bir birey ve toplumsal cinsiyet kodları içinde de oldukça da maskülen.

Peter Nardi'nin editörlüğünü yaptığı *Gay Masculinities* (2000) kitabındaki örneklerde –özellikle Amerika'daki - erkek eşcinselliğinin ve iki erkek arasındaki cinsel pratiklerin toplumsal normlar bağlamındaki maskülenlikle şekillendiği, bu erkeklik normlarına biat ettiği ve erkek eşcinselliğinin ideal arzu nesnesinin heteroseksüel görünümlü, maskülen ve kaslı imgelerden oluştuğu görülüyor. İşte bu maskülen erkek eşcinselliğinin yüceltilmesinde, özellikle Amerika'daki Stonewall hareketi öncesi ve sonrasında da LGBT hareketinde gözlemlediğimiz bir durum.

Orada - her ne kadar hareketin başlangıcı ve ilerlemesinde kolektif ve çeşitlilik gözlemlense de - her zaman çok feminen bedenler, ki bunlar her zaman marjinalize edilen gruplar, hep en maskülen gruba ilgi duyuyor. Sürekli olarak asker, militan, futbolcu imgeleri üzerinden yürüyor. Hatta bu Stonewall hareketi içersinde eşcinsel görünürlüğü için feminen bedenlerin fazla göz önünde olmamaları gerektiğine dair bir yaklaşım mevcut, eğer Amerikan LGBT hareketinin tarihini gözlemlersek.

Bu bize heteronormativitenin ne kadar homofobik bir şey olduğunu gösterirken, bir şey daha anlatıyor: Feminen erkek eşcinselliği, ana akım medyada ya da görünürde sadece tek bir şekilde yer alabiliyor. Bir televizyon programında ya peri anne imajıyla, ya da ana karakterlerin yanındaki eğlence unsuru olarak. Mesela *queer* temalı bir programda 5 erkek eşcinsel karakter var ve bu 5 eşcinsel erkeğin biz hiçbir zaman cinsellikleri hakkında, aşk hayatları hakkında bir şey görmüyoruz. Tamamen cinselliği olmayan, zararsız, heteroseksüel hayatı tehdit etmeyen bireyler oldukları sürece, ancak ana akım medyada yer bulabiliyorlar.

Ya da çok hegemonik olup, maskülen, maceraperest oldukları sürece. Örneğin *Queer As Folk* dizisindeki Brian Kinney tamamen yukarıda bahsedildiği gibi beyaz, zengin, güçlü bir karakter. Diğeri de, *Will and Grace* dizisindeki Will. Will de çok maskülen ve beyaz bir karakter ama o daha farklı bir yapım ama onun hiçbir zaman heteronormativiteyi tehdit eden bir hareketi gözlemlenmiyor. Tamamen toplumsal ve geleneksel maskülenliğin tamamını içselleştirmiş, haliyle anaakım medyada var oluyor ve bu homonormativiteyi oluşturuyor.

Deniz Altman Post-colonial queer (2001) kitabında “global gey” imgesinden bahsediyor. Bu homonormativitenin nasıl dünya genelinde erkek eşcinselliğini tek tipleştirdiğini, dediğim gibi, genç, sürekli hareketli, cinsel olarak maceraperest ve lafını sözünü sakınmayan bir erkek eşcinselliği algısı oluştuğundan bahsediyor. Bir tutum da sürekli aktivizm ve “fashion” üzerine yürüyor. Örneğin; “fashion” ve “trend” imgelerine bakıldığında Lady Gaga sevmeyen erkek eşcinsel çok azdır gibi. Bunlar birer norm haline geliyor ve bu örnek bize dünya genelinde erkek eşcinselliğinin nasıl tek tip bir icraya dönüştüğünü gösteriyor.

Bu homonormativeyi kuirleştirmeye gelirsek, *Queer* teoriye giriş kitabında (Nikki Sullivan 2003) *queer*'in bir kimlikten ziyade pozisyon olduğundan, lezbiyen ve gaylere kısıtlanmadığından, cinsiyet kriterleri yüzünden marjinalize olan her birey tarafından benimsenebilecek pozisyon olmasından bahsediliyor. Bu yaklaşım homonormativiteyi *queerleştirme* anlamında işlevsel çünkü yine LGBTI kimlikleri dâhilinde homonormativite erkek eşcinselliğini tek tip bir yaklaşıma indiriyor ve bunun dışında kalan tüm kimlikler dışarıda kalıyor. *Queer* bir perspektiften bakıldığında, homonormatif normlara uymayan tüm erkek eşcinselliği deneyimleri ve kimlikleri için *queer* bir alan açıyor diyebiliriz.

Homonormativeyi kuirleştirmeye kısmına gelecek olursak bunun 3 yolu olabileceğini buldum şimdilik araştırmamda. Birincisi ideal olan kimlikler dışında geri kalan deneyimleri açığa çıkarmak. Jason Boorne “Homoerotics of Orientalism”de (*Post-colonial queer* 2001), Batının, Doğu eşcinselliğine dair algısının çok kısıtlı olduğunu, esmer, hiper-maskülen Arap erkekleri gibi post-kolonyal tek tiplerden oluştuğundan bahseder.

Ancak aslında Ortadoğu bağlamında bakılacak olursa, bu tek tiplerin çağrıştırdığı heyecanlı maceralardan ziyade, eşcinsellik süreli kapalı kapılar ardında yaşanması gereken ve fark edilirse ölümlü cezalar ile sonuçlanmasına neden olabilecek anlık, gizli ve tehlikeli haz pratikleri olabilir. Doğu'ya dair algıdaki, egzotik ve erotik maceraların aksine. İkincisi ise camp imgesi. Nikki Sullivan, *Kuir Teori'ye Eleştirel Bir Giriş* (2003) kitabında normu ifade eden ve normu tehdit eden ifadelerin bizim için önemli olduğunu ifade ediyor ve bunlardan bir tanesi camp imgesi. Camp kelime anlamıyla aslında belli bir pratiğin abartılarak yapay şekilde icraya dökülmesi bunun en önemli örneklerinden drag queenler olsa da camp imgesi bizi çok öteye götürebiliyor.

Camp imgesini bu sayede her yerde görülebiliyor ve idealin dışında kalan eşcinsellik temsillerinin farkındalığını çeşitli ortamlarda ve durumlarda ortaya çıkmasına alan açılıyor.

Diğer bir deyişle *camp* imgesinin abartılmış bir feminenliği olduğunun farkına varıp açığa çıkardığımız zaman, bunun gizlenmesi ve ötekileştirilmesi gerektiği algısının tersine umursamaz göze sokacak şekilde icra edilmesi aslında homonormativiteyi *queerleşitren* bir pratiğe dönüşmüş oluyor.

Bu bağlamda bütün *camp* imgesinin feminen hareketleri maskülen bir şekilde pratik etmesi de homonormativiteyi *queerleştirmiş* oluyor.

Son hali de Eve Sedgwick'in *Dolabın Epistemolojisi* (1990) kitabında bahsettiği "ikiclik" kavramıyla ilgili. Aslında daha çok toplumsal cinsiyetleri eleştirdiği mevzudan hareketle, Sedgwick'in yaklaşımı beyaz genç kaslı erkek bedenine atfedilen erotik anlamın altının oyulmasına yarıyor. Şöyle ki Sedgwick şunu belirtir: Dünya'da insanların türlü türlü cinsel fetişleri ve haz yöntemleri var. Türlü türlü haz yöntemleri demek birden fazla beden inşasının olduğu ve bu inşaların farklı gözler için erotik arzu nesnelere olabileceğini işaret ediyor.

Buradan hareketle her türlü bedenin ve imgesinin bir cinsel obje haline gelebileceği gibi bir sonuç çıkarılabilir. Bu açıdan bakıldığında da arzu nesnesi olarak tek tip bir ideal erkek eşcinselliğinden söz edilmesi mümkün olmamaktadır. Zira farklı haz çeşitleri tek bir ideal güzelin varlığını imkânsız kılmaktadır. Bu yaklaşım da erkek eşcinselliğini *queerleştirmektedir*.

Bibliyografya

Avila-Saavedra, Guillermo. “Nothing Queer about Queer Television: Televised Construction of Gay Masculinities.” *Media, Culture & Society*, vol. 31, no. 1, Jan. 2009, pp. 5–21, doi:10.1177/0163443708098243.

Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, 1999.

Butler, Judith. “Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory.” Jstor, www.jstor.org/stable/3207893.

Cowen, Ron, Daniel Lipman, Russell T. Davies, Michelle Clunie, Thea Gill, Gale Harold, Randy Harrison, Scott Lowell, Peter Paige, Hal Sparks, and Sharon Gless. *Queer As Folk: The Complete Series*. , 2007.

Foucault, Michel. *History of Sexuality Volume I: An Introduction*. New York: Pantheon Books, 1978.

Halperin, David M.. *How to Be Gay*, Harvard University Press, 2012. ProQuest Ebook Central, <https://ebookcentral.proquest.com/lib/sabanciuniv/detail.action?docID=3301125>.

Hawley John C. *Postcolonial and Queer Theories: Intersections and Essays*. Greenwood Press, 2001.

Kohan, David, et al. *Will & Grace*, NBC. , 2004

Nardi, Peter M., ed. *Gay masculinities*. Vol. 12. Sage, 2000.

Sedgwick, E. *Epistemology of the Closet*. Miley R, 1999.

Sullivan, Nikki. *A Critical Introduction to Queer Theory*.
Edinburgh Univ Press, 2003.

Moderatör: Sevcan Tiftik

Biz de teşekkür ederiz. Son tanımlamandan alacak olursak eğer *queere* getirilen eleştirilerden bir yanılığ, onu tanımlamak. Kitap derlendiğinde *queer* tanımının sürekli değişen bir şey olduğu üzerinde duruluyordu. Bu, tanım değişmesinden ziyade kimlik vurgusuyla ele alınmış bir şey belki. O zaman yaşlılık çalışmaları yokken, yaşlılığa ithafen söylenen şeyler ayrımcı olarak kabul görmüyordu belki.

“Makbul” kabul edilen deneyim tarafından öyle yazılan sanki normalize edilmek isteniyor diyebiliriz. Ancak makalenin sahibinin de hakkını yemek istemiyorum şu anda. Hem sevdiğimden, saydığımından hem de haklı bir eleştiri. Bir sene içerisinde birçok kavramın adlandırılmasının değiştiğini biliyoruz veya kapsama alanının. Belki daha çok yaşlılık ile devam etmiş olabilir.

Süleyman'a teşekkür ediyoruz. Homonormativetinin nasıl bir norm çokluğuna girip heteronormativiteyi beslediğinden bahsetti sunumunda ve aynı zamanda queer çalışmalarının ve bunu ortaya çıkaran metinlerin nasıl Foucault'tan beslendiğini de göstermiş oldu bize.

Bu birinci kaynağı bize tanıtarak *queer*in çoklu kimliklerden ziyade bir pozisyon olduğunu da vurgulamış olduk. Şimdi Reyda Ergün'e geçiyoruz. Onun sunumu metodolojik olarak *queer* teorinin kullanılması üzerine. Reyda hocam normatif olanın eleştirisi ve norm yıkıcı *queer* teorinin bir yöntem olarak kullanımını üzerinde duracak.

Reyda Ergün, İstanbul Bilgi Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı üniversitede İnsan Hakları Hukuku Yüksek Lisans Programı'nı, Galatasaray Üniversitesi'nde Kamu Hukuku Doktora Programı'nı tamamladı. Kadir Has Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı'nda öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Çalışma alanları: Siyaset felsefesi, hukuk felsefesi, hak kuramı, eleştirel hukuk kuramları, cinsiyet ve cinsellik çalışmaları. Sözü kendisine bırakıyorum.

Bu birinci kaynağı bize tanıtarak *queer*in çoklu kimliklerden ziyade bir pozisyon olduğunu da vurgulamış olduk. Şimdi Reyda Ergün'e geçiyoruz. Onun sunumu metodolojik olarak *queer* teorinin kullanılması üzerine. Reyda hocam normatif olanın eleştirisi ve norm yıkıcı *queer* teorinin bir yöntem olarak kullanımını üzerinde duracak.

Reyda Ergün, İstanbul Bilgi Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı üniversitede İnsan Hakları Hukuku Yüksek Lisans Programı'nı, Galatasaray Üniversitesi'nde Kamu Hukuku Doktora Programı'nı tamamladı. Kadir Has Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı'nda öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Çalışma alanları: Siyaset felsefesi, hukuk felsefesi, hak kuramı, eleştirel hukuk kuramları, cinsiyet ve cinsellik çalışmaları. Sözü kendisine bırakıyorum.

Zor Zamanlarda Kötümserliğin ve Ütopyaların Ötesinde: Politikada Eleştirel Bir Metodoloji Olarak *Queer*

Reyda Ergün

Politik kötümserliğin kolaylıkla kendine zemin bulabileceği zamanlardan geçiyoruz. Modern demokrasilerin dünya genelindeki krizleri bir yana, yaşadığımız ülkede liberal demokrasinin en temel politik-hukuki mekanizmaları işlemez hale gelmiş durumda; çoğu örnekte bireylerin temel hak ve özgürlüklerinin güvencesi olamıyorlar. Politikanın alanı giderek daralırken, her gün ateş çemberinin daha da genişlediğine tanık oluyoruz. Bu şartlar altında hâlâ umut edebilir miyiz? Ya da ihtiyacımız olan şey umut mu?

Politika yalnızca temsili demokrasinin mekanizmaları çerçevesinde kavrandığında bu araçların, başta insan haklarının korunması olmak üzere, vaatlerini yerine getiremediği bir ortamda, politik kötümserlik kaçınılmaz hale gelebilir. Hukuk ya da insan hakları, politikanın ikamesi olarak kabul edildiğinde, otoriterliğin yükselişi karşısında toplum, çok daha geniş bir direniş ufkundan mahrum kalabilir.

İnsan hakları söyleminin politik eylemin tek meşruluk kaynağı haline geldiği yerde, insan haklarına yönelik sistematik bir saldırı karşısında bireyler kendilerini her türlü etkili politik araçtan yoksun hissedebilirler. Günümüzde hiçbir demokrasi alternatif gelecek tahayyüllerine ilişkin umudunu yitirme riskinden azade değildir. Bu riski azaltacak olan şey, politik eylem içinde güçlenerek, sürekli biçimde kazanımların ötesini düşünebilmektir; çünkü gelecek, bugün ve burada sürekli olarak yeniden inşa edilir.

Diğer yandan Türkiye gibi, demokratik rejimin güvencelerinin her daim kırılan olduğu ülkelerde, bireylerin gündelik hayatları halihazırda bir mücadele alanıdır. Bu da toplumun üyelerini yeni hayatta kalma stratejilerine ilişkin sürekli bir arayışa sürükler; korku, öfke, umutsuzluk, yas, kalp kırıklığı, yürek yorgunluğu zincirine her zaman var olanın ötesine bakmamızı, başka bir gelecek tahayyülüne kendimizi açmamızı sağlayan bir soluk alma ihtiyacı eşlik eder. Tüm bu karmaşa içinde, politik ufkumuza dair bir potansiyelliğin bulunduğu söylenebilir mi?

Politika alternatif oluş biçimlerini imgelemeyi, başka türüsünün imkânını talep etmeyi gerektirir. Bu nedenle politika, modernlik içinde tanımlanmış bir kamusal alanın baskıcı bir denetim altında tutulduğu yerde, gelecek tahayyüllünün sürekli yeniden inşa edilebilmesi için alternatif etkileşim alanlarına ihtiyaç duyar. Burada ilgi çekici ve heyecan verici olan, potansiyelliğin edim içinde kendini tüketmesi anlamında bir kesinliğin gerçekleşeceği bir gelecek tahayyülü değildir. Daha iyi bir gelecek adına tahayyüllerden biri en iyi birlikte varoluş biçimi olarak seçildiğinde, politika kendini tüketir, edim içinde hayatta kalamaz.

Zor zamanlarda insanlar ve toplumlar geleceğin bilinmezliğine ilişkin korku nedeniyle umutsuzluk/kötümserlik ile umut/iyimserlik arasında gidip gelirler. Politik kötümserlik genelde yeni hayatta kalma stratejilerine ilişkin bir imgelemin koşullara bağlı olarak ortadan kalkmış olmasından kaynaklanır. Ütopik tahayyül kötümserliğe karşı bir antidot olabilir, gerçeklikten uzak ham hayaller nitelendirmesiyle itibarsızlaştırılmaya çalışılmasının nedeni belki de budur.

Ancak başka türlüünün imkânına açılmamızı sağladıktan sonra politik eylem içinde bizi nereye götürebilir? Geleceğin bir gün değil şimdi ve burada sürekli inşa edildiğine ilişkin görü/sezgi politik edimin vazgeçilmez unsurudur. Bu anlamda bir görü/sezgi olarak ütopyik tahayyülün, özellikle edebiyatta ve sanattaki gücü, hayat ve gelecek arasında kurduğu köprü, politik edimi ateşleyecek arzuyu ve imgelemi besleyen yönü inkar edilemez. Ancak politika alanına bir kere adım attıktan sonra başka araçlara ihtiyacımız olduğunu da kabul etmek gerekir.

Bu yazının başlığı bir soruya halihazırda verilmiş bir cevabı barındırmıyor; başlığın kendisi bir soru aslında: *Queer* teori ve *queer* pratikler, zor zamanlarda hem politikayı kavramsallaştırmamızda hem de politikada, kötümserlik ve ütopyaların ötesinde düşünmemizi ve eylememizi sağlayacak eleştirel bir metodolojiye imkan sağlar mı? Politik eylem içinde geleceğin bilinmezliği ve belirlenemezliğine ilişkin korkumuzun üstesinden gelebilir miyiz? Kendimizi aynı anda var olan alternatif geleceklere açabilir miyiz? Ve *queer* bu konuda bize yardımcı olabilir mi?

Böyle bir arayışta metodolojik olarak *queer* teori ve *queer* pratiklere dönme tercihi pek çok nedene dayanarak açıklanabilir. İlk olarak şu saptamayla başlayalım: Cinsiyet ve cinselliğimiz varoluşumuzun en çok belirlenen, yaralanabilirliğe en açık yönlerinden biridir; tahakküm biçimlerinin doğallaştırarak meşrulaştırma mantığının en iyi işlediği alandır. Yine de cinsiyetimiz ve cinselliğimiz, aynı zamanda, bu direniş çoğu örnekte modern toplumlarda kamusal alanla tanımlanan bir görünürlük düşüncesi çerçevesinde görünmez kalsa da, cinsiyet ve cinselliğe ilişkin hegemonik sistemlere karşı direnebildiğimiz, onları oyuna getirebildiğimiz etkileşim alanlarıdır.

Tam da bu noktada *queer* devreye girer: *Queer* teori ve *queer* pratiklerin normativiteyi, herhangi bir normatif sistemi değil, genel olarak normativite fikrini bozan müdahaleleri çok önemli düşünsel ve edimsel imkânlar sağlar. Pek çok *queer* kuramcının ortaya koyduğu gibi, *queer* teori normatif olanın genel bir eleştirisi için kendisinden yola çıkılabilecek bir teorik perspektif olarak görülebilir. Özellikle de şu kilit önemdeki soru üzerine kafa yorarken bize yardımcı olabilir: Normun gerçeklik etkisi meşrulaştırma süreçleri aracılığıyla nasıl inşa ediliyor?

Tüm normatif sistemler söylemsel olarak inşa edilmiştir ve insanın dirimselliğini sınırlamaya yönelirler. İnsan davranışını düzenlerken aynı zamanda bizi özneler olarak şekillendirirler. Böylece gerçekliği biçimlendirerek kendileri de kısmi bir gerçeklik haline gelirler. Hukuk dahil hiçbir normatif sistem politik güç ilişkilerinden bağımsız değildir ve norma gerçek etkisini kazandıran doğallaştırarak meşrulaştırma mantığının işleyebilmesi için belli bir insan doğası inşasını gerektirir.

Bu politik güç ilişkilerinin ifşası, tam da bu insan doğasının gerçekliği diye sunulanın sorgulanmasından geçer. O zaman şu sorulabilir: Bir yandan normatif olanı belirleyen politik güç ilişkilerinin maskesini düşürmemizi, diğer yandan da özgürleşmiş ilişkilere dayalı bir birlikte varoluşun asgari koşullarını örmemizi sağlayacak eleştirel bir yaklaşım mümkün müdür? *Queer*, normatif olanın doğallaştırarak meşrulaştırıcı mantığını tahrip edecek metodolojik bir yaklaşım olarak kullanılabilir mi? David Halperin'in iddia ettiği gibi *queer*'i normatif olan karşısında durağan olmayan bir konumsallık olarak anlayabilir miyiz?

Halperin'e göre, *queer* tanımı gereği, normal olanla, meşru olanla, hâkim olanla sorunludur. Zorunlu olarak gönderme yaptığı hiçbir şey yoktur. Özü olmayan bir kimliktir. Normatif olan karşısında bir konumsallıktır; kapsamı ve boyutu ilkesel olarak önceden sınırlanamayacak bir imkânlar ufku betimler (1).

Queer teoriyi normatif olanı ve kimlikleri müdahaleye uğratma potansiyeline sahip bir dizi belirsiz ve tanımlanamaz pratik ve politik konumlanma olarak anlayan tek düşünür elbette Halperin değil.

Sullivan bu çerçevede, *queer* teorinin bir strateji ve tavır tanımladığını ve toplumsal ve kültürel normları, cinsiyet nosyonlarını, üremeye yönelik cinselliği ve aileyi radikal bir biçimde sorguladığını söyleyen Cherry Smith'i; *queer*'in yeni anlamlar, yeni düşünme ve politik eylem biçimlerine ilişkin bazen gerçekleşen bazen gerçekleşmeyen sözler taşıdığını söyleyen Lisa Duggan'ı örnek verir (2).

(1) David Halperin, *Saint Foucault: Towards A Gay Hagiography*, Oxford University Press, Oxford, 1995, s. 62.

(2) Nikki Sullivan, *A Critical Introduction to Queer Theory*, Ney York University Press, New York, s. 43.

Böyle bir çerçeve, politikaya metodolojik bir yaklaşım olarak *queer* üzerine düşünmemizi sağlayabilir. Bu noktada yazının başlığı bağlamında bir soru daha sormak gerekir: *Queer*, politik kötümserlik ve ütopyacı tahayyül ile nasıl ilişkilendirilir?

Queer teori içinde bir süredir devam eden önemli ve verimli bir tartışma üzerinde biraz duralım: İlişkisellik ya da sosyallik karşıtı tezin kuramcıları ile queer geleceklerin potansiyelliği düşüncesine dayanan yeni queer ütopyacılığın kuramcıları arasındaki tartışma üzerinde (3) ... Bilindiği gibi, Leo Bersani ve Lee Edelman gibi kuramcılar, kimlik siyasetleri ve topluluk (community) düşüncesi üzerine oturan bir queer gelecek nosyonuna yönelik çok ağır bir eleştiri geliştirmiştir.

(3) Tartışmalara ilişkin genel bir çerçeve için bkz: Robert L. Caserio, Lee Edelman, Judith Halberstam, José Esteban Muñoz, Tim Dean, “The Antisocial Thesis in Queer Theory”, *PMLA*, Vol. 121, No. 3 (Mayıs, 2006), s. 819-828.

Bu çerçevede, Bersani'nin *Homos* adlı kitabının queer teori içindeki anti-sosyal tezin temelini atan metin olduğu kabul edilir (4). Ancak tartışmanın derinleşmesine neden olan metnin (5) Edelman'nin *No Future: Queer Theory and the Death Drive* adlı kitabı olduğu söylenebilir (6).

Queer teori içinde çok etkili olmuş *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity* adlı kitabında José Esteban Muñoz, bu ilişkisellik karşıtı teze cevap olarak bir queer ütopyacılık teorisi geliştirir (7).

(3)Tartışmalara ilişkin genel bir çerçeve için bkz: Robert L. Caserio, Lee Edelman, Judith Halberstam, José Esteban Muñoz, Tim Dean, “The Antisocial Thesis in Queer Theory”, *PMLA*, Vol. 121, No. 3 (Mayıs, 2006), s. 819-828.

(4) Leo Bersani, *Homos*, Harvard University Press, Cambridge, 1995.

(5)Lee Edelman, *No Future: Queer Theory and the Death Drive*, Duke University Press, Durham, 2004.

(6)Angela Jones, “Introduction: Queer Utopias, Queer Futurity, and Potentiality in Quotidian Practice”, *Utopia. A Critical Inquiry Into Queer Utopias*, Palgrave Macmillan, New York, 2013, s.4.

(7)José Esteban Muñoz, *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*, New York University Press, New York,Londra,2009.

Geniş bir teorik ve felsefi arka plandan beslenen kitabın en özgün yanı, Ernst Bloch'un Umut İlkesi adlı eserinde soyut ütopyalar ve somut ütopyalar arasında yaptığı ayrım (8) Giorgio Agamben'in Aristoteles'ten yola çıkarak geliştirdiği potansiyellik kavramı (9) arasında kurduğu ilişkidir.

Yine Bloch'a atıfla umuda günümüzün politik kötümserliğine karşı eleştirel bir metodoloji olarak yaklaşmayı öneren Muñoz, özellikle edebiyat, görsel sanatlar ve performans sanatlarındaki kültürel üretime odaklanarak gündelik hayatta ortaya çıkan ütöpik duyguların peşine düşer. Muñoz'a göre *queer* oluş, başka bir dünyanın somut olasılığına ilişkin bir ısrardır. Bloch'un yapmış olduğu ayırmadan hareketle Muñoz, tarihsel bir bilinçliliğe dayanan bu somut olasılığı ütopya olarak adlandırır. Yazara göre, ütopya gündelik olanda var olur.

(8)Özellikle bkz: Ernst Bloch, Umut İlkesi. Cilt 1 (çev. Tanıl Bora), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, 15. Bölüm.

(9)Giorgio Agamben, Potentialities. Collected Essays in Philosophy, Stanford University Press, Stanford, 1999, s. 177-184.

Bireylerin gündelik ilişkileri içinde, Bloch'un umudun bilinçli ve bilinen ütöpik işlev olarak ortaya çıkmasını sağlayacağını söylediği Henüz-Bilincine-Varılmamış Olan, bir ölçüye kadar, ütöpik bir duygu olarak bilinebilir. Muñoz, ayrıca Agamben'e göndermeyle olasılık (*possibility*) ve potansiyellik (*potentiality*) arasında bir ayırım yapar. Potansiyellik basitçe gerçekleşebilir olan şey değildir. Potansiyellik aslında mevcuttur ama edimsel olarak şimdiki zamanda var olmamaktadır. Muñoz şunu kabul eder: Umut hayal kırıklığına uğrayabilir. Ancak bu riski göze almak gerekir. Ona göre, umudun er geç hayal kırıklığına uğraması, eleştirel bir düşünme sürecidir.

Muñoz, hem topluluğu mutlak bir değer olarak kabul eden bir duruşa hem de onun bütünüyle olumsuzlanmasına eleştirel bir yaklaşıma ihtiyaç olduğunu söyler. Ona göre, her varlık hem farklılığı içinde özel hem de aynı zamanda her daim diğer tekilliklere ilişkiseldir. Bu çerçevede kendi teorisini, queer oluşu bir kolektiflik olarak anlama ihtiyacında ısrar ederek, anti-sosyal teze karşı bir polemik olarak geliştirir.

Ona göre ilişkisellik basitçe olumluluk ya da olumlama değildir. İlişkisellik her türlü kötü duygu ile doludur. Ama yine de temas anlarının karmaşıklığı içinde kendini açık eden bir şey daha vardır.

Bu anlamda olumsuz olan, queer ütopyacılığın belli bir tarzı için bir kaynak haline gelebilir. *Queer* ütopyacılığı gündelik pratiklerin ampirik incelenmesiyle beslemek isteyen ve kuşkusuz Muñoz'un anti-sosyal yaklaşımı reddinden etkilenmiş olan Angela Jones, *Utopia. A Critical Inquiry Into Queer Utopias* başlıklı derlemeye yazdığı önsözde şunu ileri sürer: *Queer* gelecek, halihazırda praksis içinde bireysel davranışlar tarafından şekillenmektedir ve gündelik pratiklere odaklanan bir bakış *queer* gelecek potansiyelini ortaya çıkaracaktır.

Jones'a göre, sosyal ve politik örgütlenmenin bizi gelecekte özgürleştirici olasılıklara götüremeyeceği nosyonuna karşı çıkararak, gündelik direniş eylemlerine ve *queer* ütopyik mekanların potansiyelliğini yaratan duygulanımsal güçlere odaklanmak gerekir.

Jones aynı zamanda bunun ütöpik bir toplum için önceden belirlenmiş bir program sunmak anlamına gelmediğinde de ısrar eder (10).

Politika birlikte varoluşun koşullarına ilişkin sürekli bir dolayım olarak anlaşılabilirse, şunu iddia edebiliriz: Politika tekillikler arasındaki ilişkilerden ve bir dereceye kadar kolektif eylemden ayrı düşünülemez. Bu çerçevede ilişkisellik karşılığı ile politik eylem nasıl ilişkilenebilir? Diğer yandan, politika için yeni yollar, özgürleşmiş ilişkileri mümkün kılacak yeni bir tür ilişkiselliğın peşinde olmak, ütöpik bir geleceğın *a priori* bir olumlaması anlamına gelmez ya da gelecek için önceden belirlenmiş bir program önermek de değildir.

Yine de böyle bir yaklaşımı hâlâ ütopyacılık olarak adlandırmak bir ihtiyaç mıdır sorusu üzerinde de düşünmek gerekir. Öte yandan Muñoz'un gündelik ilişkilerdeki politik potansiyelliğe yaptığı vurgunun önemi de inkâr edilemez.

(10) Jones, s. 1, 2, 3, 12 11.

Özellikle Jones'un, gündelik direniş pratiklerine odaklanarak *queer* mekânları ele alma önerisinin politik imkânları üzerinde durmak, güçlü bir hayatta kalma stratejisi olarak gündelik olandaki dayanışma fikri üzerinde etraflıca düşünmek ufuk açıcı olabilir. Gerçekten de, örneğin, kimsenin gülmesinin beklenmeyeceği bir durum ve anda hayatta kalanların paylaştığı bir kahkahanın bile tahakkümü tahrip edici etkileri olabilir. O kahkaha, Muñoz'un sözcükleriyle, eş zamanlı var olan geleceklere bir bakış atmamızı sağlayabilir.

Öyleyse şu soru önemlidir: *Queer*'in potansiyel yıkıcı niteliği, bilinmez ve belirlenemez olana dair korkumuzun ötesine geçmemize yardımcı olabilir mi? Bu korkuyu aşmak, ideallere ve ütopyalara gönderme yapmadan, her zaman çoğul ve asla son şeklini almayan, şimdiki zamanda henüz mevcut olmayan ancak eş zamanlı varolan, hiçbiri *a priori* olumlanmayan geleceklere imgelememizi sağlayabilir mi? Eğer öyleyse, Muñoz'un Bloch'a atıfla iddia ettiği gibi metodolojik dayanağımız umut olabilir mi? Umut özgürleştirici midir? Umudun er geç hayal kırıklığına uğraması gerçekten de eleştirel bir düşünme süreci midir? Umut politik kötümserlikle mücadele edebilir mi?

Spinoza dört yüzyıl kadar önce, her şeyin ilineksel olarak umut ya da korku nedeni olabileceğini yazmıştı (11). Spinoza'ya göre umut korku olmaksızın varolamaz, ne de korku umut olmaksızın var olabilir (12).

Spinoza'nın duygular kuramında arzu (cupiditas) insanın edimsel özüdür ve insan sürekli onu neşe (laetia) ya da kederle (tristitia) duygulanımlandıran başka tekil varlıklarla etkileşim içindedir (13). Umut kararsız bir neşedir. Sonucundan bir düzeye dek kuşkulu olduğumuz gelecek ya da geçmiş bir şeyin ideasından doğar. Korku da kararsız bir kederdir. O da umut gibi sonucundan bir düzeye dek kuşkulu olduğumuz gelecek ya da geçmiş bir şeyin ideasından doğar. Tam da bu nedenle korku olmaksızın umut, umut olmaksızın da korku olamaz.

(11)Etika'nın Türkçe çevirileri için bkz: Benedictus Spinoza, Etika (çev. Hilmi Ziya Ülken), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2018; Benedictus Spinoza, Etika (çev. Çiğdem Dürüşken), Alfa Yayınları, İstanbul, 2019; Benedictus Spinoza, Törebilim (çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul, 2016.

(12) Etika III, Önerme 50 ve Notu.

(13) Etika III, Duyguların Tanımları 1, 2 ve 3.

Çünkü umut eden kişinin, gelecekteki bir şeyin varoluşunu dışlayan bir şeyi imgeliyor olması gerekir; öyleyse bu düzeye dek de keder duymaktadır. Çünkü o şeyin gerçekleşmemesinden korkmaktadır (14). Öyleyse umut, korku gibi, kendinde iyi olamaz. Çünkü umut da korku da keder olmaksızın var olamaz; korku bir kederdir ve umut korku olmaksızın var olamaz. Spinoza'ya göre her iki duygu da bir bilgi eksikliğini ve zihnin güçsüzlüğünü belirtirler.

Öyleyse umut, korku gibi, kendinde iyi olamaz. Çünkü umut da korku da keder olmaksızın var olamaz; korku bir kederdir ve umut korku olmaksızın var olamaz. Spinoza'ya göre her iki duygu da bir bilgi eksikliğini ve zihnin güçsüzlüğünü belirtirler. Güven, sevinç ve umut, neşe duyguları olsalar da bunlar kederin, yani korkunun onları öncelemiş olduğunu imlerler. Bu nedenle Spinoza, kendimizi korkudan kurtarmak kadar, umuda daha az bağlanmayı da salık verir (15).

(14) Etika III, Duyguların Tanımları 12, 13 ve Açıklama.

(15) Etika IV, Önerme 47, Tanıt ve Not.

Özgürleştirici olan zihnin güçlendirilmesidir. Eğer Spinoza haklıysa, umudun politikada eleştirel bir araç, bir metodoloji olarak önerilmesine temkinle yaklaşmak gerekir. İlişkisellik ve etkileşim içinde politik özneler olarak tekilliklerin güçlenmesini sağlayacak mekanizmaların yokluğunda umudun politik ufkumuz anlamında bizi çok da uzağa taşımayacağı sonucuna varılabilir.

Türkiye politik eylemde umudun ne denli kırılğan olduğunu gösteren bir siyasi tarihe sahip. Aşılmaz gibi gözüken politik umutsuzluk bazen bir kıvılcımla çok güçlü bir umut dalgasına dönüşebiliyor. Ancak geniş kitleler yine çok hızlı biçimde politik kötümserliğin kucağına düşebiliyorlar. Belki de burada önemli olan soru, tüm bu süreçlerde umudun er geç hayal kırıklığına uğramasının eleştirel bir düşünce süreci yaratıp yaratmadığı. Tüm bu politik süreçlerin sonunda elimizde kalan ne? Potansiyel olarak bizimle kalan, gündelikteki dayanışma ve ilişkiselliğin yarattığı alternatif geleceklere atabildiğimiz bakışlar belki de.

Kötümserlik dönemlerinde bile, kurabildiğimizde, bu ilişkisellik bizi dönüştürüyor. Deneyimlenen kolektiflik, bilinmeze ve belirlenemeze ilişkin korkunun ötesine geçebilmek için momentler yaratıyor.

İlişkisel bir queer politika, zorunlu olarak, hegemonik pratiklerin inşası olan “normal”in bir parçası kabul edilmeye ilişkin bir talebe indirgenmeye mahkûm değildir. Aksine, tahakküm ve eşitsizlik ile ilişkili olmayan bir birlikte varoluş için bir mücadele pratiği olabilir. Öyle bir birlikte varoluş ki, normatifiğin aslında bir inşa olduğu bilincine dayansın ve doğallaştırarak meşrulaştırma mantığına karşı koysun.

Ve queer politikanın normatifiği tahrip ve ihlal edici pratikleri bize politik ufkumuzu genişletmek için eleştirel bir metodolojiye ilişkin çok verimli bir alan sunabilir. Cinsiyet ve cinselliğin baskın kavranışlarını yapısöküme uğratmak, hayatımızın her yönü açısından alternatif düşünme ve yaşama biçimlerini imgelememizi sağlayabilir. İnsan orada bunu yapabiliyorsa, her yerde yapabilir.

Son olarak, LGBTİ+ hareketinin kimlik politikası temelli insan hakları mücadelesi ile queer politikanın kimlik karşıtı konumsallığı arasındaki gerginliğin, politik teoride eleştirel bir metodoloji tartışmaları için potansiyel bir platform oluşturduğu ileri sürülebilir.

Judith Butler'ın kimliğin zorunlu hatası olarak adlandırdığı, kadın, queer, gey, lezbiyen, trans gibi isimler üzerinde hak iddia etmeye ilişkin politik gereklilik (16) ile hegemonik normatif sistemlerin yeniden üretim biçimlerini ortaya çıkarmak için ihtiyaç duyduğumuz, kategorileri ve kimlikleri tahrip eden ve bozan pratiklerin birlikte varoluşları, aktivistlerin liberal hümanizmin vaatlerinin verili kabul edilemeyeceğini ve politik mücadelenin insan hakları gündemine indirgenemez olduğunu bildikleri ülkelerde çok daha açık bir şekilde yüzeye çıkıyor.

(16) Judith Butler, “Kritik Queer”, Queer Tahayyül (Sibel Yardımcı, Özlem Güçlü), Sel, İstanbul, 2013, s. 128, 129.

Bu birlikte varoluş çelişkili gibi gözükse de tam da orada etkileşim mekânlarını, ilişkisellik alternatiflerini gözlemleyebiliyoruz, queer geleceklere anlık bakışlaratabiliyoruz. Ama bireyleri politik eylemde zihinsel olarak güçlendirecek, kötümserlikten uzak tutacak, nefes almamızı ve hayatta kalmamızı sağlayacak, umudun kırılğanlığının ötesine taşıyacak ama aynı zamanda imgelemi modern akılcılığın küstahlığından kurtaracak olan ne? İlişkisellik mi? Eğer öyleyse nasıl bir ilişkisellik?

Moderatör Sevcan Tiftik: Çok teşekkür ederim sunumunuz için. Ben de her zaman umudun diri tutucu olduğunu düşünüyorum. Bunu ütopyadan azade söylüyorum elbette. Özellikle Türkiye ve Türkiye gibi ülkeler de bulunan aktivistler için her zaman umudun yanımızda bulunması gerektiğini düşünüyorum. Onu da araçsallaştırabiliriz. Onu da gündelik hayatımızda, politik eylemlerde ve ilişkisellikler arasında yedirebiliriz. Hatta akademik çalışmalarını bile buna zemin olarak sağlayabiliriz. Ayrıca queer feminist edebiyatçıları adına, queer umudun her zaman yeni eleştiri çantamızda olduğunu, artık o umutla yeni metne baktığımızı bilmemizi isterim bu arada. Burada bütünüyle sosyal bilimlerde, veya tarihte çok fazla kullanılmıyor. Belki de tarihi birlikte yazmaya başladığımızdan. Eleştirel teorilerde queer ütopya alet çantamıza girmeye başladı. Yıllar sonra buraya dönüp baktığımız zaman, eleştiri tarihinde kimbilir queer ana akımlaştırılabilir, eleştiri kanonu olabilir. Umut ve ütopyayı çantamızda taşıyacağımızı söyleyebiliriz. Bence edebiyatta güzel bir ana akımlaştırma ve geleceğini birlikte oluşturacağımız bir şey. Evet biraz geç başladık, bundan da yararlanarak öğlen aramızdan çalışıyorum. Soruları alabiliriz.

Dinleyici I: Merhaba, teşekkür ederim, biraz geç geldim. Az önce sorumun cevabını aldım. Ama yine de sormak istiyorum. Spinoza'yı ben de çok severim. Ona cevaben, duygularda; umut, kederle korkuyla aynı şey diyebiliriz. Ama umut aynı zamanda toplumsal bir şeye dönüşebiliyor. Yani öfke duygusu beni çok korkutan bir şeyken, Gezi'de beni harekete çağıran ve ittiren bir duyguydu. Bunun gibi duygular, ilişkiler arasında aslında, bizi etkiliyor. Bu yüzden umudu ben Spinoza'dan çok ayrı bir şekilde tutamıyorum.

Reyda Ergün: Kendisi öyle diyor, ben demiyorum. Spinoza'da aslında duygular, duygulanımların zihnimizdeki şekillenışı; zihin-beden üzerinden ve her tekil varlık gibi insan da beden de diğer varlıklar gibi, başka varlıklar ile ilişkiler içerisine duygulanıyor. O duygulanımların kafamızda aldığı isimler, o duygular. İşte umut, sevinç, korku, bunların hepsi duygulanımlarımız sonucu oluşan duygular. Spinoza'nın neşe ve kederi aslında bütün duygularda neşe ve keder var. Bunu demesinin sebebi de bizim edimsel özümüzün temelde öz yoktur, aslında insanı temelden oluşturan bir öz yoktur, edimsel bir öz vardır.

Çünkü varlık sürekli inşa halindedir. Diğer varlıklarla etkileşim içerisindeki o edimsel özü neşe ile duygulanmak demek. Aslında onu daha eksik bir kusursuzlukta daha eksiksiz bir kusursuzluğa geçiren demek. Yani dolayısıyla her şey göreceli anlamda. Neşelenmek elbette iyi bir şey insan tabiyeti açısından. Sizin de dediğiniz gibi bunlar kendileri arasında da etkileşimlidir. Öfkede bazen politik çizgide önemli bir yer kaplayabilir. Bir çizgiden bahsettim ya öfke de çizgiyi geçebiliriz.

Bir umutla çizgiyi geçebiliriz bir infial anında çizgiyi geçebiliriz ancak o çizgiyi geçtiğimiz anda. Çok yaralanabiliriz. Yani beni bu yararlanma alanında ne güçlendirecek. Umudun da aynı şekilde çizgiyi geçme alanında çok güçlü olduğunu düşünüyorum ben de. Geçtikten sonrasını merak ediyorum. Oradan sonrasında umudun ne olacağı noktası da önemli benim kişisel deneyimimde son 10 yıldır. Bir öfke ile umutla o çizgiyi çok geçtim adliye salonlarına doldum ancak çok sürünerek eve döndüğümde oldu aynı gün içerisinde beni orada tutacak şeyler o bir aradalık içerisinde güçlenmek aslında önemli olan

Dinleyici II: Ben de bir şey söylemek istiyorum. Martin Luther King, siyahların eşitliği mücadelesinde, hayatının anlatıldığı bir filmde, umut hakkında bir şey söylüyordu. “Umut beyaz bir kelime, umuda ihtiyacımız yok” diyor. Ben de bu, çok yer etti. Hayatımda umut ve ütopya çok düşünülmesi gereken şeyler gibi geliyor bana. Bunu düşünürken Luther’in sözü aklıma gelir hep. Yaşadığımız döneme ilişkin karamsar bir şey konuşulduğunda, ben “benim bir ütopyam var”. Şimdi bu ütopya ile, konuştuğunuz şeyler, kafamdakileri oturttu. Orada potansiyel olan, aslında var olan ütopyaya bu açıdan bakmak ve oradan umutla bakmak aynı. Beyaz bir kelime. Yani şunu demek istiyorum: “Benim ütopyam var” dediğimde, “o zaman umut var” diyorlar.

Süleyman Bölükbaş: Evet, bu umut mevzusunda queer ile ilişkiselleştirmesi bana geç geldi. Özellikle 90’lardaki queer kuramcılarını aslında çok umutsuzlar, queerin geleceğe olan bakışı hiç umutlu değil. Hatta kendi karamsarlıkları içerisinde sürekli bir azalan, kısalan, sıkıştırılan bir zamana işaret ediyordu. Bu açıdan queerin umutla ilişkiselleştirilmesi ilginç geldi bana.

Reyda Ergün: Queer ütopyacılık kavramının kendisi bir ilginç geliyor aslında ilk söylendiği zaman. Çünkü bir ütopya, bir şeylerin inşası için umut içeriyorsa; bozucu, tahrip edici yerine bir şey inşa etmek için mücadele etmiyor ki kuir yıkım halinde bırakmak gibi ama bu Munoz ile başlayan yeni queer ütopyacılık bu şey karamsarlığa cevap gibi.

Kitap, hep sanattan örnekler içerisinden gider. Ama o sanattan örnekleri alıp politik bir şekilde teorize etmeye çalışıyor. Orada beni rahatsız eden kısım oydu. Sanatta ve edebiyattaki şey farklı bir şey bana kalırsa. Eğer ütopyayı böyle olmalı diye anlıyorsak queer ile kesinlikle yan yana gelmememesi gereken bir kavram bana göre.

Süleyman Bölükbaş: Judith Halberstam queer zamansallıktan bahsettiği kitabının başında HIV+ bir şairden alıntı yapıyor. O şair erkek arkadaşını da HIV+'den kaybetmiş. Gelecek hakkında kararlı, kötü bir şey olarak yazıyor şiirlerini. Mesela bu benim bahsettiğim geleceğe dair çok karamsar yaklaşmak o bağlamda.

Moderatör Sevcan Tiftik: Tam Süleyman'ın bahsettiği şeyin, 90'larda sarıldığımız, politika diye ortaya çıkardığımız şeyin, öfkeden, üzüntüden ve kederden ve başlı başına HIV+ ve AIDS kaynaklı olduğunu atlamamak gerektiğini söyleyecektim. Zamansallaştırma kavramından önce de, o kadar kırılgan olarak meyil etmemize neden olan şey AIDS. Yine bir başka husus, Foucault'nun metinlerinde geriye dönülen şey de kilisenin victoryan dönemde yaptıkları örneğin. Artık bedene yönelik "hastalık" üzerinden bir umut üretmemiz gerektiği ile başlayan bir nokta.

Yani bugün sakat bedenlilik sakatlık çalışmalarını aşıyor, burası queer ufkun başladığı yer. Ama sanatta halen izlerini arayabileceğimiz yer, sağlamlılık ve o güzellik standartının dışında kalması. Belki o, 90'lardakine benzer kırılmayı ve kırılganlığı hissettirmeyi sağlayacak nokta olabilir. Bunun izlerini güncel sanatta da görebiliriz, tiyatrodaki sinemada da görebiliriz. Edebiyatta, özellikle Türkçe edebiyatta 90'larda queerin salındığı yerde de görüyoruz. Bana kalırsa Munoz'un dedikleri izlekleri yaşamlardan sonra metin üzerinde ya da sanat eserlerinde görmemiz bu bağlamda oturuyor.

Dinleyici III: Teşekkür ederim bunu biraz daha farklı bir yere çekmek için Ezgi'ye sormak istiyorum. Kendi öz deneyimimden yola çıkarak bir şey söyleyeceğim. Beden olumlama, beden kabulü gibi şeyleri; yemek ile yeniden barışmak için ve sağlık ile nasıl bir ilişki kurulursa, ne şekilde sağlıklı bir yere çekebiliriz? İşte aşırı sınırlayıcı o diyet kültürü üzerine bir şeyleri, onun yarattığı sürekli tıkinma, kişiyi şişirip patlama noktasına getiren ciddi hastalıklara yol açan bu sağlıksız yemek ilişkisinin nasıl yıkılacağına dair birtakım şeyleri, yardım gruplarından öğrenmişim. Çünkü ben de benzer sıkıntıyı yaşadım.

Ben ilk defa Ezgi'nin farklı bir yerde yaptığı sunumla bazı şeyleri düşündüm ve şimdi sunumla queeri daha öne çıkarıp tartışması çok hoşuma gitti. Öncelikle teşekkür ederim sunumu için. Ben şunu sormak istiyorum. Aslında bu alanda queer ile beden olumlamanın, hareketlerin çok ciddi ortaklaştığı noktalar var. Ben buna sende denk geldim, senin sunumun üzerine düşününce biraz denk geldim. Türkiye'de bu beden olumlama durumuna denk geldin mi? Queeri kapsıyor mu, yoksa daha her zaman eksikler olalabilir de, ciddi eksiklikler görüyor musun, merak ettim.

Ezgi Epifani: Bence ilk adımlardayız. 60'lardan beri gelen bir beden olumlama hareketi var. Özellikle siyahların başlattığı Amerika'da. 2010'da tekrar yeniden doğuş yaşıyor. Şu an inanılmaz revaçta, her yere yansıyor; verdiğim örnekler kadar, reklamdan dizilere kadar. Medya başat kültür inşa aracı. Ama şimdi bağlam değişince ve söz konusu umut olunca ben mesela olumsuzluktan bardağın dolu kısmını görüyorum.

En azından ilk adım. Bence çok ana akım gidiyor. Beden olumlama hareketinin resmi internet sitesine baktığımızda Türkiye'de herkes yazıyor. O yazıların hiçbirini beğenmem biraz daha yeraltı gittiğim için. Biraz da beden olumlama hareketinin beyazları şişmansa, şişmanları ele alıyor. Peki ya kahverengi beden ne yapıyor? Her tarafı selülit, yara olan ne yapıyor işte? Daha önce hiç görmediği engelleri olanlar ne yapıyor? Mesela akıl sağlığı hareketi üzerinden gidiyor biraz. Her yere yayılmaya çalışıyor. Biraz daha her konuda ilerledikleri için buradan biraz daha ilerdeler. Bizdeki bir şeylerin başlamış olması ve o siteyi kuran Aybala Arslantürk, Ayşe Arman ile konuşuyor. Hürriyet'te beden olumlamanın olması çok hoşuma gidiyor.

Ben ulaşamıyorum, benim çevrilerimi okuyan en fazla 100-200 kişi. Fakat Hürriyet okuyan kişi, 1 milyon var mıdır bilmiyorum ama benim hoşuma gidiyor. Biraz daha yeraltı giden ve eleştiren bakan ben de, bu işe kadın kadın, vajina taşıyan, halen daha ben kadınlık sembolü taşıyorum, halen adım adım atarak ana akımdan çıktım. İşin başındayız daha queer hareketler göremiyorum. Ama çok yaygınlaştıracak bir şey. Süleyman'ın sunumda fark ettim bunu saç sakalıyla yapıyor işte, yapıyor. Yapıyor bir şekilde, yani umutluyum ben. O da çok işlevsel bir umut yani.

Dinleyici IV: Ben Reyda hocamın sunumuna dair sormak istiyorum. “Anahtar cümle özgürleşme, zihnin kuvvetlenmesidir aslında” dediniz onu biraz daha açabilir misiniz? Duygularımız, ön yargılarımızdan işte öfke kontrolümüzden, hayata karşı dirençlerden kurtulmak mı? Biraz daha açabilir misiniz?

Reyda Ergün: O cümle için Spinoza'nın Ethica'sını önerebilirim. O cümleyi Spinoza'ya gönderme yaparak söyledim.

Çünkü az önce bahsettiğim şey var ya, hani tekil varlıklar olarak diğer tekil varlıklara duygulandırıyoruz ve bizde duygulanıp şekillleniyoruz. Aslında mutlak değişmeyen bir özümüz yok. Orada bir nedensellikler zinciri var. Biz duygularımızın nedenlerini bilmediğimiz sürece Spinoza der ki, onların kölesi oluruz. Onların nedenlerini bildiğimizde, çoğu zaman sandığımızın aksi şekillerde meydana geldiğini de görürüz.

Aslında bizim ilişkilerimizin bizlerden bağımsız şekillendiğini söyler. Bizlerden, başka birisinden nefret edip onları sevmenin, birisinin sizin sevmemesini ve nefret etmesinin sizinle çok da ilgisi yoktur ona göre. Bu durum, çok daha katmanlı bir nedenler ağı içindedir. O duyguların nedenlerini farkına varmadan, onların bizlere bıraktığı tortuları atabilme, onlardan kurtulabilme.

Bana kalırsa bu politik eylemde de önemli bir şey. O dediğim çizgiyi aştığımız yerde, nedenlerini bilmediğimiz duygular ile beraber hareket edersek, orada savrulmalar, bozulmalar, parçalanmalar kaçınılmazdır.

O zaman işte tahakküm sistemleri bizi daha kolay ele geçirebiliyorlar, düzenleyebiliyorlar. O zaman işte Türkiye’de muhalefet neden bir araya gelemiyor? Sistemde aynı şeyin mağdurlarıyız. Aslında bir araya gelemiyoruz. Bir bakıma buradan da bakılabilir mi acaba?

Moderatör Sevcan Tiftik: Üzgünüm ama buradan sonrasına arada, avluda devam etmemiz gerekiyor. Oturumumuz burada sona ermiştir, katkı sunan herkese çok teşekkürler.

II. OTURUM:

BİYOPOLİTİKA, KİMLİK POLİTİKALARI VE MEKÂN

Moderatör: Mustafa Sarıılmaz

Merhabalar, II. oturum olan “Biyopolitika, Kimlik Politikaları ve Mekân”a başlıyor olacağız. Sabahki oturumda bildirilerini sunan arkadaşlara, hem de moderatör arkadaşlara bir kez daha teşekkür etmek isterim. Kendi sorularım da var, daha sonra iletmeye çalışacağım. Şimdi Özen B. Demir ile birlikte “Tıbbın Kartezyen Hastalığının İki Semptomu: HIV/AIDS ve İnterseksüalite” üzerine konuşacağız.

Hemen kendisini tanıyım: Semsûr [Adıyaman] doğumlu. İlköğrenimini TED Ankara Koleji’nde, ortaöğrenimini Ankara Gazi Anadolu Lisesi’nde, yükseköğrenimini Gazi Üniversitesi Tıp Fakültesi’nde tamamladı.

Muhtelif metinleri Kaos GL, Birikim, Kampfplatz, Doğu Batı, Demokratik Modernite, Mesele, Gaia, Ayrıntı Dergi, Alternatif Eğitim, Notlar, Edebiyatta Üç Nokta, Bilim ve Gelecek, İktisat ve Toplum gibi platformlarda yayınlandı. Dijital ortamda Georges Canguilhem çevirdi. Daha önce neşredilmiş olan Hekim ve Heybesi: Tıp, Bilim, İdeoloji [NotaBene, 2017] ile Beden, Tıp ve Felsefe [Adem Yıldırım ile; NotaBene, 2018] başlıklı iki kitabın yazarıdır.

Tıbbın Kartezyen Hastalığının İki Semptomu: HIV/AIDS ve İnterseksüalite

Özen B. Demir

Öncelikle çok teşekkür ediyorum. Çok tatlı bir ortam. Konu çok dallı-budaklı bir mesele. İnterseksüellik ve HIV/AIDS meselesi... Tuttuğum notların hacmi ortada zaten. Bunu tıpla ilişkilendirmeye çalışacağım aslında. Tıp epistemolojisine kısaca bir tarihsel giriş yaparak, indirgemek pahasına da olsa bir özet sunmaya çalışacağım.

“Ucube”, esasında “başka” dediğimiz şey. Bununla alakalı felsefi, politik, bilimsel-kuramsal pek çok adlandırma var. Bu, aslında tıbbın anlayışına içkin bir şey. Biyomedikal paradigmayı yedeklemiş olan ana-akım tıp, pek çok açıdan bir “ucube” fabrikası olarak çalışıyor; bir öznellik imalâthanesi.

Keza sözgelimi, “Amerikanizasyon” da böyle bir şey. Şöyle ki, ana-akım tıpta, yani modern tıp epistemolojisinde benim “fiziyojizm” demeyi sevdiğim veya yeğlediğim bir şey var. Bu, şeyleri birtakım canlılık süreçlerinin işlevine indirgemek üzerine kurulmuş mekanik bir örüntü.

Tıbbın uzun vadeli yapısal serüveni düşünülüğünde, aslında kökeni modernite öncesine, “antikite”ye, hatta Hipokrat’a kadar gidiyor. Orada da bir kavram çıkıyor karşımızda. Isonomia diye bir kavram. Aslında bu kavramın muhtevası gayet politik. Şöyle ki isonomia, yönetim süreçlerinde eşit katılımı öngören ve bir tür “denge hâli”ne gönderme yapan bir ilke. Mesela Atina’da, milâttan önce V. yüzyılda bir eşitlik-adalet prensibi olarak karşımıza çıkıyor. Bunun Hipokrat’ın kavrayışına nüfuz etmesi ve dolayısıyla tıp tarafından temellük edilmesi ise kabaca şöyle oluyor. Krotonlu düşünürlerden Alkmaion var.

O, tıbbî tedavinin temellerini attığı bir incelemesinde sağlığı, bedeni oluşturan güçlerin isonomiasından, yani bir bakıma eşit hakların tesisinden geçtiğini söylüyor ve de bedeni oluşturan güçlerin çattığı bir denge hâli olarak kavlıyor. Bu, Eski Yunan’a özgü bir analogi ve yadırgatıcı değil; çünkü bilindiği üzerine Antikite döneminde düşünürlerin makro-kozmos ile mikro-kozmos bakışları bir tür tutarlılık/istikrar arz ediyor ve felsefe “sistemler” üzerinden gidiyor. İşte, nasıl bir biyolojik kavrayışı var ise, bununla tutarlılık arz eden bir kozmolojik fikriyât oluyor.

Nitekim Alkmaion, hastalıklara ilişkin ön incelemesinde “monarşi”yi ya da herhangi bir gücün diğerleri üstündeki hâkimiyetini hastalık yahut çöküş nedeni olarak gösteriyor. Bunu aslında çok güzel özetliyor Marshall Sahlins, Batı’nın İnsan Doğası Yanılsaması’nda. Bu Platon’da da, Hipokrat’ta da bir tür söylem düzeni çerçevesinde, aynı damara bağlanıyor. Dört sıvı (veya humor), yani nedir “kara safra, sarı safra, kan ve balgam”; işte bunların verili/atfedilmiş bir “denge hâli” mevcuttur.

Burada açık şekilde mekanik bir kavrayışın hüküm sürdüğünü görüyoruz. Dahası, ana-akım tıbbı düşünürsek, yani istisnaî ekolleri törpülersek, tarihsel anlamda bunun bir süreklilik arz ettiğini de görüyoruz. Yankıları günümüze dek uzanan bir şey ve bu yankı en temelde de “fizioloji” disiplinde kendini gösteriyor. Öyle ki ana-akım tıpta organlar işlevleriyle gündeme gelir. Bedene bütünsel bakış iddiası ise, “sözde” çok dile gelen ve sakız gibi çiğnenen bir şeydir. Oysa organlar [ve ‘yapı’], ancak işlevselliği ölçüsünde bilinebilir. Bu da bedene müdahale pratiğinin bilimsel-teknik temelini kurar.

Dolayısıyla biyomedikal kavrayışta, tek tek organlar spesifik işlevleri içerisine sıkıştırılmış oluyor ve “bu nasıl oluyor, ve niçin” sorusunu sormadan uygulama bazlı klinik-oryante bir anlayış söz konusu.

Hâliyle, eğer yapı-işlev ikiliğinde ısrar edilecek olursa bu, yapısal olan karşısındaki çaresizliğe dair bir şeyler söylüyor; XX. asrın ilk çeyreğine damgasını vurmuş “terapötik nihilizm”i bir bakıma açığa vuruyor. Öyleyse tıpta daima işlevler söz konusu olur. Bunlar bir bozukluğa yol açtığıncaya kadar gündeme gelir. Kezâ “normal” olan da ancak “anomali” sayesinde bilinebilir ve speküle edilebilir hâle gelir.

Çok uzatmadan, interseks mevzusuna gelecek olursak, işte, interseksüalite de işlevselliği bozmayan yapısal bir antite. İşlevselliği bozmayan ama “normal”den sapan bir olgu oluşu, işte tam da klinik tıbbı açmazaya sokan bir durum. Diyelim ki belli alt-tiplerde hormonal bozukluklar yahut kanser yatkınlığı “riski” var; bu ancak bütün spektrumun oldukça az bir kısmını teşkil etse de, biyomedikal tıbbın, söz konusu düşük sıklık/olasılıktan yola çıkarak bir hızlıca “tümelleme” hamlesi ve hevesi olduğu gayet açık.

Dolayısıyla neye-niçin müdahale ettiğini tam olarak bilmeyen bu işlevselci paradigma, vakaların tekliğini eleyerek, riskli olmayan tablolarda bile aynı mekaniği çalıştırıyor. Bu mekanik de şüphesiz heteroseksist bir ikilik üstünden vuku buluyor; özneleri “kadın veya erkek olarak kimliklendirelim” şeklinde yaklaşıyor. Geçen oturumda şey konuşuldu, “eşcinsellik yönelim mi tercih mi, bu nasıl oluyor” filan diye. Eşcinselliğin kökeni hakkında bir soru gelmişti. Bu soru çok uzun süreler ve mesailer boyunca cevap aranmış bir soru. Bu, genetik mi yoksa çevresel-kültürel mi, peki o zaman ne, gibi.

Eşcinsellik evrimsel bir şey mi? Bunun cevabı “hepsi”; yani yetişme koşulları, gelişimsel dinamikler, genetik, embriyoloji, hepsi içinde. Eşcinsellik bir totalite. Ve “doğal”. Fakat şimdi, bir şeyi açıklamaya yönelik bunca çaba ve “sorunsallaştırma”, aslında tam da tıbbın epistemolojisinin doğurduğu hegemonik koordinatlara işaret ediyor. Şöyle ki, eşcinselliğin “doğa-dışı” olmadığına yönelik ispat çabasının ve bunlardan birtakım politik sonuçlar devşirilmeye çalışılmasının, aslında heteroseksizmin kılcallarının derinleşmesine ve yayılmasına hizmet ettiğine yönelik de bir görüş var.

Bununla ilgili metinler var. Bu tıbbın tam kavrayabileceği bir mesele değil. Bununla ilgili çalışmalar yapılabilir pekâlâ; ancak “eşcinsellik nereden geliyor, niçin var” sorunsalı veya “diğerleri/herkes kadar normal” gibi kerterizler, politik çıkarsamalar ve radikal özgürlük mücadelesi açısından basbayağı sakatlayıcı bir kalkış noktası. Nitekim bu, queer teorinin artık çok da aştığı bir şey. Eşcinsellik veya biseksüellik/transseksüellik/interseksüellik özelinde, “diğerleri kadar normaldir”den, bizatihi bütün bu epistemolojik yapıyı baltalamaya yönelen ve bizatihi “merkez”in altını oyan bir kavrayışa geçildi.

Çok dağıtmayayım. Şimdi müsaadenizle, “fiziyojizm” dediğim şeyi interseksüalite özelinde biraz daha açayım. *Homeostasis* diye bir şey var. Bedende fiziyojistik süreçlerin etkileşimsel bir denge hâlinde oluşuna ilişkin anahtar kavram bu. Buna göre işlevler, geri-bildirim çemberleri, sinyaller, reaksiyonlar, kodlar, işte doku bileşenleri arasındaki “matriks-parankim” ikiliği, bütün hepsi bir hareketi imâ eder ama ille “denge” hâlinindedir. Dengeleme hâlinindedir. Aşırılıklar belli bir şematik doğrultusunda törpülenir.

Çok ilginç bir örnek sunayım. *New England Journal of Medicine* diye bir klinik tıp dergisi var. XIX. yüzyılın ilk çeyreğinden beri çıkan bir dergi. Abone olup da dergi arşivinde “interseks”i arattığımda, 1933 yılına ait bir sayısında interseksliğe dair bilimsel bir toplantıya ilişkin bir gözlem/değerlendirme notuyla karşılaştım. İşte, birtakım genetik ve patoloji temalı dersler olmuş, devamında deniyor ki, söz konusu seminer oturumlarının sonuncusu interseksüalite üzerine bir tartışmayla devam etmiş. Yine devamında ise şu yer alıyor: “Her bir bireyin kadın veya erkek cinsiyetine sahip olacak genleri barındırdığına dikkat çekilmiştir. Her cinsiyet karşı cinsin potansiyellerine sahiptir.

Cinsiyetin belirlenimi salt bir gene değil, tüm cinsiyet belirleyici genlerin genel toplamına veya dengesine bağlıdır. Bu denge erkek tarafına doğru bir kayış gösteriyorsa bir ‘süper erkek’ üretilir, tersi durumda ise ‘süper kadın’ üretilir. İntersekslik ise bazı etkilerin kendisini göstermesiyle ortaya çıkar. İnterseksüelliğin derecesi ise, etki başladığı anda gelişimsel dinamiklerin ‘denge’sine bağlıdır.” Şimdi, burada çalıştırılan muazzam bir *heteroseksizm* var. Kadın-erkek kutupları arasında bir denge dansı olduğu farz ediliyor.

Başlıkta, “tıbbın Kartezyen hastalığı” dediğimiz şey, bu oturdaki boyutuyla bal gibi heteroseksizm aslında. Kadın-erkek katı kutupları arasında varsayılmış geçişkenlikler var ve bunların mevcudiyeti, bizatihi kutupsallığın kendisini katılaştırıp sabitlemeye yarıyor (bu epistemolojik çerçeve içinde).

Verili olan iki referans ve de iki kutup var zira. Başka her şey oradan yankılanarak anlamlandırılıyor. Bu, bilinen bir şeyle sonuçlanıyor, interseks bireyler çocukluk döneminden itibaren muazzam tahakküm içeren bir dizi klinik sürece maruz kalıyor. Öznenin kendisinin dâhil olmadığı bu proses, bir karar sürecine evriliyor ve orada da daima heteroseksüeller inisiyatif alıyor. Aile bireyleri, ebeveynler, temel ve klinik bilimlerden uzmanlar.

Karar verme ehliyetine sahip olmak, bir bakıma heteroseksüel yetişkin olmaktan geçiyor. Bununla ilgi çok sayıda talihsiz vaka var. İntihar eden, dünyanın çukuruna gönderilen vakalar. Tıp kitaplarında pek çok vaka tamamen keyfî olarak cinsiyet atamasına maruz bırakılıyor. Bilimsel muhakeme altyapısı son derece zayıf bunların.

Tıp bunları saklıyor; az evvel “nihilizm” diye andığım, dirimsel canlılık süreçlerinin ihtişamı karşısındaki söz konusu “yenilgi”si ile yüzleşemiyor. Ana-akım kitaplarda, dergilerde vaka takdim ediliyor, “şu şu prosedürlere karar verildi” ve “kadın olarak yetiştirilmesinde karar kılındı”. Niçin? Basit; çünkü genital operasyonlarda kadın olarak cinsiyetlendirmek erkek olarak cinsiyetlendirmeye kıyasla çok daha kolay ve pratik. “Niye”si, “niçin”i ise kalakalıyor; bir tür indirgemeci kurnazlık ve mantık-dışı bir sıçrama hamlesiyle paranteze atılıp geçiliyor.

Çok oyalandım. Şimdi daha fazla vakit harcamadan HIV/AIDS meselesine geçmek istiyorum. Bilmeyenler için hemen söyleyeyim, HIV-pozitif olmak bir hastalık hâli değil kesinlikle. Şöyle ki, HIV-pozitif bir öznenin ömrü, eğer tedavisini düzenli olarak alıyorsa, ortalama bir insan ömrü [genel populasyon] kadar. Günümüzde HIV, AIDS’e evrilmeden kontrol altında tutulabiliyor. Bu insanlar, doğurgan bir kadın sözgelimi, HIV-negatif bebek sahibi olabiliyor, yahut korunmasız cinsel ilişkide bile bulaş riskini sıfırlayabiliyorlar. Ne ki, klinik pratikte şunu görüyoruz, bütün bu gelişmelere rağmen, HIV-pozitif insanlarda müthiş bir “iliştirilme” ve kaygı hâli mevcut.

2019 yılında bile hâlâ hafifsenemeyecek derece anlamlı bir gerginlik var. Mesela bir Hepatit-B’de bu yok. Bu da şunu düşündürüyor: HIV’in, 1980’lerden artakalan muazzam bir politik-ideolojik çağrışımı var. Söz konusu virüsün ayrımcılıklara ilişkin Batı’da yüklü ve sâkil bir serüveni var; elbette Türkiye’de de var buna benzer bir serüven.

Türkiye’de HIV/AIDS, asla biyolojik ve sağlığa ilişkin boyutlarıyla gündeme gelmedi, “AIDS’li” olarak gündeme geldi ve orada kaldı. Murteza Elgin üzerinden hani. “İşte, AIDS’li Türk” diye manşet attılar. İradesi dışında yaftaladılar [outing], akıl hastanesine yatırdılar. “Murti” diye geçiyordu dönemin magazin basınında.

Vakayı ilk tanımlayan ve bu sayede meslekî ün devşiren kişi Hüseyin Sipahioğlu diye bir tıp profesörü, uzman. Gazete arşivlerini taradım ve gördüm, ailesi komple sağcı filan... Tesadüf değil. İşte, bildik hikâye, “Sen eşcinselsin ve o zaman AIDS’sin” diyor Murti’ye, ve onamını dahi almadan basına servis ediyor. Manşetlere çıkıveriyor, müthiş bir ayrımcı-dışlayıcı toplumsal karantinaya hapsediliyor. Ölünce kireçli metal tabutlarla, maskeler takılarak defnediliyor.

Bu sürecin müsebbibi olan ve Foucaultcu anlamda bir “homo medicus”tan farksız olan doktor da öldüğü zaman “önde gelen AIDS uzmanı” filan diye lanse ediliyor. O arada bilimsel “ihtiyatlılık ilkesi” hunharca çiğnenip geçiliyor. Verili ayrımcılıklar bilimsel soslarla yeni suretlere bürünüyor.

Dr. Hüseyin Sipahioğlu yerinde bir numune sunuyor ana akım tıbbın hegemonik hasletlerine ilişkin. Bilimsel temkini tamamen askıya alarak, ileri-geri konuşuyor. Sözde-bilimsel uzmanlık jestleriyle kendi politik tutumunu meşru kılmaya çalışıyor. Mesela şöyle diyebiliyor kamuya açık bir toplantıda: “AIDS’ten korunmak için pantolonunuzun paçalarını, bayırda-çayırda çorabınızın içine sokun.” İşte, “AIDS, hippilerin hastalığı”dır, vesâire tonunda ahlâkçı ve normatif-preskriptif bir söylemsel yapı kol geziyor.

Bu konuda çok şey söylenebilir, konuyla ilgili ABD’de hâlihazırda doktora tezi yazan bir arkadaş var. HIV/AIDS’in Türkiye serüvenine ilişkin bir tez olacak bu. Ne olursa olsun, “Murti”de çökelen bütün o sembolik-politik akışlar, gerçekten göstergesel açıdan değerli şeyler söylüyor bizlere.

Hülya Avşar ile bir seyahate gidiyorlar. Avşar, dönüşte, “Kesinlikle AIDS değil Murti,” diyor, “adam gibi adam o” diyor. “Öyle bir şey olsa bir dakika durmam,” diyor, “yediğimiz içtiğimiz ayrı gitmiyor,” diyor. Öte taraftan, “çeşme suyundan hiv bulaşabilir,” diyen, işte “Türk kanına HIV bulaşmaz,” diyen bürokratlar, bakanlar ortalıkta dolaşıyor.

Ya da işte, AIDS Yüksek Kurulu üyesi bir profesöre, yine bir toplantıda, “Müslümanlar AIDS’ten korkmalı mı,” diye soruluyor. O da sinesini kabarta kabarta, “Hayır, hayır, korkmalarına gerek yok; zira AIDS’in ‘70’lerde geleceği, Kur’an’ın şu şu bölümlerinde yazıyor,” diyebiliyor. Bunlar resmî kayıtlarda var.

HIV’in heteroseksüel ilişkilerde de geçtiğinin fark edilmesi üzerine, bu sefer müthiş bir kültürel bağışıklama hamlesi ile Ukrayna’dan, Gürcistan’dan, Romanya’dan gelen “nataşa”lar suçlanmaya başlandı. O tarihlerde, Nokta dergisinin bir kapak görseli var. Bir kadın kalçası üzerinde “AIDS” yazıyor ve üstünde de şu not: “Turist akını başladı: AIDS için kırmızı alarm!”

Yine, “Tek kurtuluş, tek-eşlilik” filan diye haykıran billboardlar var. Bunu demişken, yine şuradan devam edeyim: 1980’lerde şöyle teorik bir spekülasyon peydâ oluyor: HIV/AIDS, tek yönlü [unidirectional] bulaşıyor. İşte, erkekten kadına bulaşıyor ama kadından erkeğe bulaşmıyor, diye düşünülüyor. Dolayısıyla erkekler heteroseksüel ilişki yaşayabilir çok-eşli şekilde, ancak kadınlar tek-eşli olmayı sürdürmek zorunda, çünkü erkekten kadına bulaş riski var. Hâliyle heteroseksüel [dolayısıyla “bağışıklığı tam/kusursuz”, ve dolayısıyla da “HIV-negatif” olan] erkek, çok-eşli bile ilişkilense bile HIV bulaşmaz, noktasına varan yanlı bir spekülasyon bu. Şu çok rahat söylenebilir: HIV meselesinde, ihale eşcinsellere kaldı aslında. Hâlen de böyle bu.

İşte, Kızılay’ın kan bağış [donör] bilgi formlarında sorulan sorular ortada: “Son bir yıl içinde homoseksüel biriyle ilişkiniz oldu mu?” Kuram eşliğinde bağlamlandırarak noktalamak isterim. Dövme yaptıran, uyuşturucu kullanan, müptelâ eşcinsel... HIV’in prototipik öznesi bu. “Riskli” bir öznellik formlu. HIV bağlamında çalıştırılan biyopolitik dispozitif veya tertibat, bir tür yatkınlıklar manzumesi [predispozisyon] aracılığı ile kapalı-sınırlandırılmış bir öznellik inşa etmiş oluyor aslında.

Aynı istikâmette bir örnek de odur mesela: Pozitif Yaşam'da, Kırmızı Kurdele'de filan çalışanların hepsi HIV-pozitif zannediliyor. ACT-UP Paris'in öyküsünü anlatan 120 BPM'de, örgüte dâhil olmak veya destek sunmak isteyenlere yönelik olarak bir aktivistin yaptığı oryantasyon konuşmasında, "Bu saatten itibaren ne yaparsanız yapın, HIV-pozitif olarak etiketleneceksiniz," deniyordu. Stigmatizasyon dinamiği, HIV/AIDS'i daima başkalarına havale ederek çalışıyor ve o arada muktedir eliyle "müseccel" kılınmış öznellikler türetiyor. Bu sembolik dağar, öznenin eline aldığı laboratuvar kâğıdındaki "pozitif" ifadesini görmesiyle ayyuka çıkıveriyor. Hiçbir bedensel semptom duyumsamamasına karşın [en az 2 yıl sürececek asemptomatik 'viral kuluçka evresi' hani], bir tür "kurban" psikopatolojisine sevk edilmiş ve bir tür boyunduruk imâl edilmiş oluyor.

"HIV-pozitif eşittir AIDS" kanaati, 80'lerden kalma, Hüseyin Sipahioğlu gibi hegemonik teknisyenlerden bizlere miras. Ve tastamam ideolojik... Neyse, uzattım. Özcesi, tıbbın üzerine oturduğu mekanik ikili karşıtlıklar aracılığıyla işleyen ve daima diğerine/karşıtına referansla kendini açıklayabildiği "hakikat oyunu"na ilişkin bir çeşitleme yapmış oldum, umarım. Teşekkür ederim.

Moderatör: Mustafa Sarıyılmaz

Çok sağ olun şimdi soruları almıyoruz daha sonra alacağız. Şimdi Pınar'a geçeceğiz. Pınar bize Toplumsal Cinsiyet, Mekân ve Akademi: Ne Kadar Farkındayız? Konulu sunumunu yapacak. Pınar'ı tanıtalım lisans eğitimini Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimleri ve Uluslararası İlişkiler bölümünde tamamladı.

Lisans tezini “Kültürel Soğuk Savaş ve Sahne Sanatları” üzerine yazarak soğuk savaş dönemini çalışmış. Yüksek lisans derecesini Kadir Has Üniversitesi Uluslararası İlişkiler bölümünden, “Kültürel Özgürlük Kongresi” üzerine yazdığı tezle almış. Kendisi şu an doktora eğitimine Yıldız Teknik Üniversitesi Kültürel Çalışmalar bölümünde devam ediyor. Çalışma alanları toplumsal cinsiyete dayalı şiddet, akademide cinsiyetçilik ve kültürel çalışmalar. Sözü ona bırakıyoruz.

Toplumsal Cinsiyet, Mekân ve Akademi: Ne Kadar Farkındayız?

Pınar Eldemir

Herkese merhaba, çok teşekkür ederim dinlemeye geldiğiniz için. Ben bugün size çıkmış olduğum bir araştırma yolculuğunu anlatacağım ve bu anlatış için buranın en doğru mekân olduğunu düşünüyorum. Bu araştırma yolculuğu bendeki birçok ön yargıyı yıkmayı başardı. Bu aslında araştırmaya başlamadan önce kadın emeğine dair düşündüklerimin yaptığım görüşmeler sürecinde karşılaştığım tecrübelerin çeşitlenmesi ile ilgili.

Araştırmaya başlamadan önce niyetim Türkiye akademisinde genç kadınların bu mesleği nasıl deneyimlediklerini ve deneyimlerini nasıl yorumlandığını anlamaktı. Twitter üzerinden duyuruya çıktım. Araştırmaya yoğun bir geri dönüş oldu ve destek gördüğüm kadar yoğun bir kadın düşmanlığı ile karşılaştım. Bana gelen temel eleştiri akademiye sadece kadınlar üzerinden okumamın doğru olmadığı yönündeydi.

Hatta erkeklerin de ezildiğine dair büyük sözler duydum. Elbette ki, birçok kişi birçok sorun ile karşılaşılıyor. Ancak ben ezme-ezilme söylemi üzerinden gideceğimi çağrıya yazmamıştım ki! Ben genç kadınların gündelik hayat deneyimlerini çalışmak istiyordum. Üstelik bunun bir de görünmez emek yanı vardı. Çalışmayı da bu biçimde kurgulamıştım.

Görüşmeler boyunca birçok katılımcıdan oldukça farklı konularda ortak noktalar üzerinde tartıştık. Örneğin, akademiye dair belli bir çalışma saati olmadığı fikri çok yaygındır pek çoğumuz için. Bir diğer husus da akademik dergilerde toplumsal cinsiyet konusunda yazılan makalelere yönelik yapılan sansürler.

Bu sadece yayınlar üzerinden yaratılan bir baskı kültürü değil. Belli konularda çalışan genç kadınlar bu sebeple özel alanlarına ve karakterlerine dair birebir kavgalar vermek zorunda kalabiliyor. Mesela, bir katılımcı queer teori çalıştığı için ne kadar çok farklı pozisyon bildiği varsayılarak sınıf ortamında aşağılanmış. Bir başka katılımcı ise toplumsal cinsiyet çalıştığı için “sapık sapık şeyler çalışıyor” bu denerek izole ediliyor.

Görüştüğüm tüm kadınlar cinsiyetçi ayrımcılıklarla yüz yüze gelirken kendilerine stratejik hareket alanları açmış durumdalar. Örneğin “sapık sapık şeyler çalıştığı” söylenen arkadaşımız özgeçmişine toplumsal cinsiyet temalı makalelerini eklemiyor ya da bu çalışmalarını iş arkadaşları ile paylaşmıyor.

İşin akademik boyutunu bir kenara bırakıp annelik kimliği üzerinden inşa edilen kadınlık anlatısına baktığımızda da oldukça ilginç şeyler görebiliyoruz. Eğer anneyseniz kutsalsınız. Fakat orta yaşlıysanız, evli değilseniz ve çocuksuzsanız bütün akşam dersleri size yazılır bütün sınav gözetmenlikleri size yazılır çünkü sizin bir özel alanınız yok. Siz bir birey değilsiniz. Sizin kendinizi tamamlamak için bir çocuk yetiştirmek, ev işi yapmak gibi meseleleriniz olmak zorunda.

Bekâr olup da sen doğurursun kesin diyerek seni akademiye almasak mı diye sorulan sorular da var. Denmiş ki mesela “sen doğurur musun?”. Arkadaşımız da demiş ki “bilmiyorum”. Bunu diyen kadın anne olmayı reddeden bir kadın ve bu beyanını orada söylemek zorunda değil.

Bazı katılımcıların bu görevleri içselleştirdiğini gördüğümde çok üzülmüştüm. Örneğin, bir arkadaşımız “evet akademi zor çünkü ben eve gidince ev işi de yapmak zorundayım, eşim doktor olduğu için bütün gün çalışıyor ayakta dedi”. Ancak aynı katılımcı sınav gözetmenlikleri üzerine konuşurken tüm gün ayakta durabildiğinden ve aslında akademinin fiziken de yorucu bir iş olabildiğinden bahsetti. Bu aslında bir çelişki.

Bunlara ek olarak konuştuğumuz bir diğer konu da sözlü ve fiziksel taciz oldu ki bu kısım hem benim için hem de katılımcılar için oldukça zor ve duygusal anlamda hırpalayıcı geçen kısımlardan sadece bir tanesiydi. Bir arkadaşımız şişman olduğu için insanların onu bir oyuncak gibi gördüğünü söyledi. Bunun ne anlama geldiğini sorduğunda ise çalıştığı kurumdaki bir profesörle olan tecrübesinden bahsetti. Bu profesör kişisi arkadaşımıza “Senin için çok güldürüyor insanları diyorlar!” demiş. Arkadaşımız bu konuda çok alındığını ve çalıştığı kurumda Araştırma Görevlisi olmaktan başka bir yerde olduğunu hissettiğini söyledi. Fiziksel görüntünün aslında akademide böyle bir araçsal hale gelmesi kendisini dehşet içerisine sokmuştu.

Aynı arkadaşımızın anlatmış olduğu fiziksel taciz tecrübesi var aynı profesörle. Arkadaşımızın belini tutup “Aa senin bu tarafın etliymiş, seni sevgilin nasıl seviyor?” diye soruşunun yanı sıra bunu herkesin içinde yaparak arkadaşımızı alenen aşağılaması çok küçük düşürücü.

Mekân üzerinden geliştirilen de ciddi bir mobbing var. Örneğin bazı arkadaşları okullarında ziyaret edebilirken bazılarını evlerinde ya da kamusal mekânlarda ziyaret edebildim. Çünkü okulda anlatacakları şeylerin duyulmasından korkuyorlardı.

Ses kaydını kapatıp konuştuğumuz çok an oldu. Bunlar bana şunu gösterdi, akademik hiyerarşinin içerisinde büyük büyük hocaların kapıları kapanabilirken, akademisyen genç kadınların böyle bir şeye fırsatları yok. Çünkü onlar camdan odalarda oturuyorlar.

Kadınlık meselesi ile ilintili ama kadınlık meselesinin ötesinde bir yerde görüyorum ben bu konuyu. Kapitalizmin sömürü sistemini anlamadan anlamlandırmanın da doğru olduğunu düşünmüyorum.

Bu araştırma sürecinde ben akademinin ne anlama geldiğini çok sorguladım. Mesleğe yeni başladığım bir dönemde bu sorgulama içerisine girdim üstelik ve bence tam olarak mesleğe de başlamış sayılamam. Çünkü aslında ortada başlanacak bir meslek yok ve siz inşa ediyorsunuz ne yapmak istiyorsanız. Akademi bence bizim alternatifte yaptığımız şey. Akademi biziz.

Moderatör: Mustafa Sarıyılmaz

Çok sağolun sunum için. Akademiden de burada bir sürü arkadaş var. Burada bahsettiklerinizin ne kadar farkındayız diye soracağım kendilerine. Sırada Mert var.

Mert Koçak Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi bölümünden mezun oldu. İnsan Hakları üzerine yaptığı yüksek lisansını London School of Economic and Political Science’da tamamladıktan sonra Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları üzerine yaptığı ikinci yüksek lisansını Central European University’de (CEU) bitirdi. Şu anda CEU’da, Sosyoloji ve Sosyal Antropoloji bölümünde okuyan bir doktora adayı. Türkiye’de yaşayan LGBTİ+ mültecilerin yasal statülerine ve bu statülerle gelen/gelmesi beklenen haklara erişimlerdeki zorluklar üzerine olan bir senelik saha çalışmasını, CEU ve Roaul Wallenberg Enstitüsü’nün destekleriyle tamamladı. Doktora tezi, LGBTİ+ mültecilerin, farklı mültecilik statülerini, hakları ve sosyal ve ekonomik yardımları “hakketmelerini” cinsellik ve cinsel kimlik üzerinden nasıl performatif bir şekilde sunduklarını araştırmakta. Bakalım nasıl kırılğan gruplaştırmışız mülteci LGBTİ+ arkadaşları.

Kırılgnlıkların Kimlikleşmesi: Türkiye’deki Sivil Toplum Örgütlerinde LGBTİ+ Mültecilerin “Kırılgn Grup”laştırılmaları

Mert Koçak

Öncelikle çok teşekkürler. Her sene SPoD, akademi ve aktivizmi bir araya getiren seminerler düzenliyor ve ben de her sene zevkle tartışılan konuları dinliyorum. İkinci olarak, yakın zamanda düzenlenen başka bir konferansta beni dinleyen bazı arkadaşları dinleyicilerin arasında görüyorum. Bugünkü sunumun teorik arka planı aynı olacak ama söz veriyorum tamamen aynı şeyleri anlatmayacağım. Sunuma saha araştırmamın detaylarını vererek başlayacağım.

Daha sonra benim için önemli olan iki kavramı –LGBT mültecilik ve kuir mültecilik– analitik olarak nasıl birbirlerinden ayırdığımı ve bu ayrımı neden yaptığımı detaylandıracağım. Ama dediğim gibi bu analitik bir ayrım; gündelik hayatta birbiri içine geçerek kuir mültecilerin hayatlarını etkileyen olayları gruplandırıp, anlamlandırmaya çalışmam sonucu ortaya çıkan bir ayrımdan bahsediyoruz.

Son olarak da sahada bol bol duyduğumuz “kırılgan grup” kavramının ne gibi anlamlarda kullanıldığını bahsedeceğim. Size yapacağım sunumun datası, bir senelik doktora saha araştırmamın sonucunda ortaya çıktı. Doktora tezimin şu anki adı “Göç Endüstrisi ve Kuir Göçün Ulusaşırı Yönetişimi: Türkiye’de Cinselliğin ve Toplumsal Cinsiyetin STKlaşması ve Projeleşmesi”. Ama kısıtlı zamandan dolayı, bugün çalışmanın küçük bir kısmını sizlerle paylaşıyor olacağım. Bir sene süren araştırmamı Eylül 2017 ve Eylül 2018 tarihleri arasında yürüttüm.

Bu süreç içerisinde dört şehirde –İstanbul, Ankara, Eskişehir ve Yalova– sözlü tarih tarzı görüşmeler ve katılımcı gözlemler yaptım. Şu an kuir mültecilerle proje yürütmekte olan Kırmızı Şemsiye Derneği’nde iki ay gönüllük yaptım. Sığınmacılar ve Göçmenlerle Dayanışma Derneği’nde beş ay gönüllülük yaptım. Ayrıca kuir mültecilerin düzenledikleri sosyal etkinliklere katılımında bulundum. Bu süreçte, toplamda 94 kişiyle görüştim. Bu gördüğümüz tabloyu kuir görüşmecilerimin kendi cinsellik ve cinsel kimlik beyanlarına göre hazırladım.

GÖRÜŞMECİ SAYISI KUIR MÜLTECİLER

	Trans kadın	Gay Erkek	Lezbiyen Kadın	Trans Erkek	Biseksüel Kadın	Gender Fluid	Toplam
İran	11	10	2	2	1	1	27 İran
Suriye	6	9					15 Suriye
Zimbabve	1						1 Zimbabve
Afganistan	1						1 Afganistan
Pakistan	1						1 Pakistan
Total	20 Trans kadın	19 Gay erkek	2 lezbiyen kadın	2 Trans erkek	1 Biseksüel Kadın	1 Gender Fluid birey	45 Görüşmeci

Diğer tabloyu da kurum çalışanı olan görüşmecilerimin çalıştığı kurumlara göre hazırladım. Bu gördüğünüz tabloda toplamda 49 kurum çalışanları var. Sağ olsun, SPoD'tan arkadaşlar da görüşmelere katıldı.

Kuruluş Adı	Görüşmeci Sayısı
Sığınmacılar ve Göçmenlerle Dayanışma Derneği	6
İnsan Kaynaklarını Geliştirme Vakfı	7
Mülteci Destek Derneği	8
BMMYK Türkiye	3
BM Ankara	1
International Medical Corps	1
Kızılay	3
Kırmızı Şemsiye	3
SPOD	6
İstanbul LGBTİ	1
Trans Misafirhanesi	4
Tea and Talk	1
Pembe Hayat	1
Sabancı Vakfı	1
Toplum Gönüllüleri Vakfı	3
Sağlıkta Genç Yaklaşımlar	3
Boysan'ın Evi	1
Göçmen Dayanışma Ağı Ankara	1
KAOS GL	2
HEVİ	1
Keçiören Belediyesi	2
Görüşme yapılan toplam çalışan sayısı	<u>59</u>
Toplam görüşmeci sayısı	<u>49</u>

Kuir ve LGBT mültecilik olmak üzere 2 analitik kategori kurmanın sebebi, LGBT mülteciliğın yasal ve bürokratik düzlemde homonormatif kimlikleşme olduğunu düşünmem. LGBT mülteciliği şöyle tanımlıyorum: devlet bürokratlarının, ulusaşırı kurum çalışanlarının ve bazı durumlarda mültecilerin de dâhil olarak kurguladığı homonormatif temsiller bütünü. Birazdan LGBT mülteciliği örneklendireceğim.

Önemli olan nokta, bu temsillerin günlük hayatta da performe edilerek var edilmesi. Bir de ulusaşırı güç ilişkilerinin, yereldeki dinamiklerle kesişerek LGBT mülteciliği üretme durumu var. Bundan kastım, Küresel Kuzey’de üretilen LGBT temsillerinin, Küresel Güney’e göç ederek söylemlerimizi etkilemesi, söylemlerimizin üzerinde tahakküm kurması. Türkiye’nin göç yönetişimi özelinde, Küresel Kuzey odaklı LGBT temsillerinin göçünden kastım tam olarak şu; bir yandan LGBT harflerinin belirli davranış kalıplarına uyduğu yani homonormatif temsiller üzerinden inşa edildiği fikriyle beraber bu harflerin dışında kalan cinsellik ve cinsel kimlerin yok sayılması.

Uluslararası sivil toplum kuruluşlarının kendi proje dillerini Türkiye’de uygulamaları, LGBT mülteciliğinin inşasının bir ayağı. Daha önemlisi Birleşmiş Milletler Mülteci Yüksek Komiserliği’nin (BMMYK) kuir sığınmacıların mültecilik kayıtlarını alması, mültecilik başvurularının değerlendirilmesi ve üçüncü ülkeye gönderilmelerin baskın rolü yüzünden, Küresel Kuzey odaklı söylemler Türkiye yerelinde yeniden üretiyor.

Türkiye bağlamına girmeden önce Küresel Kuzey’de LGBT mülteciliğın nasıl inşa edildiğini tarihsel olarak anlamak gerekli. Cinselliğın ve cinsellik kimliğın mültecilikle bağlantısı, 1980lerde Küresel Kuzey ülkelerinin “ulusal sınırları” içerisinde tartışılmaya başlanıyor. Örneğın, 1986’da Almanya’da İran’dan gelen bir gey bireyin mültecilik başvurusu üzerine bir soru yükseliyor: gey olmak belli toplumsal gruba mensup olma anlamına gelir mi? Göç alanında fazla bilgisi olmayan arkadaşlar için belirteyim, buradaki “belli toplumsal gruba mensup” olma uluslararası hukuka bir referans.

1951 Mülteci Anlaşması’na göre bir kişi yaşadığı ülkede belli bir toplumsal gruba mensup olduğu için haklı zulüm korkusuna sahipse, başka bir ülkeye iltica edebilir. Almanya’daki mahkemede bu sorunun sorulmasının sebebi de “LGBT olmayı”, belli bir toplumsal gruba mensup olmayla eş tutarak, kuir bireylerin mültecilik başvurusu yapabilmelerinin

önünü açmak. Mahkeme şöyle bir karar veriyor: Nazi kamplarında bireylerin homoseksüellikleri yüzünden zulüm çekmişlerdir ve bu gerçek onların bir toplumsal grup olduğunun göstergesidir.

Daha sonra Kanada’da 1992’de buna benzer bir karar veriliyor. ABD 1993’te İngiltere ise 1999’da benzer kararlar alıyor. Daha sonrasında 1995’te BMMYK “LGBT olmanın” belli bir toplumsal gruba mensup olmak anlamına geldiğini belirtiyor. Bu kararların bütününe bakılınca, LGBT olmak iki şekilde koruma altına alınıyor; cinsellik ve cinsel kimlik bireyin içkin ve değiştirilemez bir vasfıdır veya bireyin kimliğinin ve onurunun o kadar temel bir parçasıdır ki değiştirilmesi önerilemez.

Bu tanımın hiç şüphesiz yararlı olduğu noktalar var ama aynı zamanda cinselliğin ve cinsel kimliğin statik olduğuna dair yorumlara neden oluyor. Bu da akışkan olan cinsellik ve cinsel kimliğin belli zamanlarda belli mekânlarda üretilen temsillere indirgenmesi anlamına geliyor. Mültecilik başvurusu sırasında devlet otoriteleri tarafından, kendi bağlamlarında var olan özcü homonormatif temsillerin yeniden üretilmesinden bahsediyoruz aslında. Mültecilik başvuru sürecinin kendisi cinselliği ve cinsel kimlikliği kanıtlanabilir olduğu varsayımından ilerliyor. Devlet otoriteleri de başvuru sürecinde kanıt olarak, kuir bireylerin toplumda hali hazırda bulunan homonormatif temsillere uyum göstermesini istiyorlar.

Bu durumda da “LGBT” harfleri yasal ve bürokratik olarak mültecinin kimliğin haline geliyor. Bu tabi sürecin çok basitleştirilmiş hali. Mültecilik statüsü kazanabilmek için uzun süre ve birçok otoritenin önünde bu temsillerin yeniden üretilmesi gerekiyor. Özellikle Küresel Kuzey ülkelerinde, “LGBT” olmanın kanıtlanabilir olma fikri haklı zulüm korkusunun kanıtlanmasıyla birleşip iki basamaklı mülteci statüsü belirleme prosedürünü oluşturuyor.

Kuir bireylerin mülteciliği belli toplumsal gruba mensubiyet üzerinden tanımlandığı için, ilk önce o gruba üye olduklarını kanıtlamaları gerekir. İkinci olarak da o gruba mensup oldukları için haklı zulüm korkularının olduğunu kanıtlamaları lazım. Bu iki basamak birlikte veya birbirinden ayrı çalışarak LGBT mülteciliği inşa edebilir. Örnek olarak 16 ülkede uygulanmış olan ve bazı ülkelerde hala uygulanan ihtiyat prensibinden bahsetmek isterim. Bu kavrama göre kuir bireyin dış görünüşünden ve davranışlarından “LGBT olduğun anlaşılmıyorsa” bu kişi ülkesine geri dönüp ihtiyatlı bir şekilde yaşayabilir. Bu da homonormatif temsillere uymayan kuir kişilerin, devletlerin gözünde haklı zulüm korkularının olmadığı anlamına geliyor.

Diğer basamağın tek işlediği duruma örnek olarak da “algılanan homoseksüelliği” verebiliriz. İngiltere’ye iltica etmiş lezbiyen bir kadının mültecilik başvurusu kabul edilmiyor ve sınır dışı kararı çıkıyor.

Belgesel yönetmeni olan bu kişi, içinde sevgilisini öptüğü bir sahnenin de olduğu videoyu internete koyuyor. Videonun amacı şu mesajı göndermek; benim lezbiyen olup olmadığının bir önemi yok, İran’da bunu görürlerse lezbiyen olarak algılanırım ve hayatım tehlikeye girer. Tabii yerel LGBTİQ gruplarının da dayanışmasıyla, sonunda yetkililer sınır dışını durdurmaya ikna ediliyorlar.

Bu örnekte olduğu gibi bu basamakları mülteciler kendi yararları için de kullanabilirler ama başlıca kural “LGBT olmayı” homonormatif temsillere indirgemek olduğu için, bu temsilleri performe edemeyecek veya etmek istemeyecek insanlar “sahte mülteci” olma tehlikesi altında yaşıyorlar. Aynı zamanda, “LGBT olmayı” ve zulmü homonormatif temsiller üzerinden tanımlayarak, mültecilik başvuru sürecini daha zorlu bir hale sokuyorlar.

Ek olarak, bu temsillerin yasallaşmasıyla devlet cinselliği ve cinsel kimliği kontrol altına almış oluyor. Hangi cinsellik ve cinsel kimlik performanslarının ülke sınırları içine gireceğine karar vererek, mülteci bedenlerini disiplin etme çabası da diyebiliriz buna. Homonormatif temsil veya indirgemeci temsiller denince, eminim aklımıza birçok şey geliyor: Maskülen lezbiyen, feminen gey, biseksüel değil sadece kafası karışık, normatif kadınlık ve erkeklik “taklidi” yapan trans bireyler... Özellikle sonuncusu üzerinden trans bireylerin hormon almaları için bir baskı oluşuyor. “Hormon kullanmayan transın translığı ve mülteciliği sorgulanır” fikriyle, devlet translığı, kadınlık erkek ikiliğine indirgemeye çalışır, yani translığın da cisnormatifiğe uyması beklentisi var. Farklı ülkelerde üretilen homonormatif temsillere dair örnek vermek isterim.

Kanada’da lezbiyen sığınmasının mültecilik başvurusu esnasında cinselliği sorgulanıyor çünkü “çekici ve profesyonel bir dış görünüşü var”. ABD’de gey sığınmasının başvurusu, yeterince feminen olmadığı için kabul edilmiyor. İngiltere’de sığınmacılara, “Oscar Wilde okuyor musun?”, “Onur yürüyüşlerine katılıyor musun?”, “Gey barlara gidiyor musun?” gibi sorular soruluyor.

Bu sorulara baktığımızda, “LGBT olmanın” Küresel Kuzey odaklı kültürel tüketim üzerinden tanımlandığını görüyoruz. Ayrıca, kamusal alanda cinselliğin ve cinsel kimliğin performe edilmesi gerektiği var sayımını da görüyoruz. Yani mültecilerin cinsellikleri ve cinsel kimlikleri, kamusal alana çıkıp, orada ne kadar tüketim yaptıkları üzerinden tanımlanıyor. Mültecilik görüşmeleri üzerinden yaratılan diğer ikilik ise daimî kurtarıcı ve daimî koruyucu Küresel Kuzey ülkeleri ve daimî homofobik ve gerici Küresel Güney ülkeleridir.

Bu ikiliğe göre kuir mülteciler kendi homofobik ülkelerinden kaçıp onları koruyacak Küresel Kuzey ülkelerine sığınır. Küresel Kuzey ülkeleri “insan hakları alanında ilerici” oldukları varsayımıyla, sanki kuir mülteciler bu ülkelerde hiç transfobiyle, homofobiyle ve ırkçılıkla karşılaşmayacaklarmış imajı yaratılıyor ve Küresel Kuzey ülkelerinde yaşanan insan hakları ihlalleri gizleniyor. Küresel Güney ülkelerinin sömürgecilik tarihine baktığımızda da homoseksüelliği yasaklayan yasaların neredeyse hepsinin, onları sömürge haline getiren ülkelere geride kaldığını görebiliyoruz.

Kısacası Küresel Kuzey ülkelerinin sömürgecilik döneminde yarattıkları sorunlar da göz ardı ediliyor. Ayrıca Küresel Güney ülkelerinde, devlet eliyle beslenen homofobi ve transfobi tüm topluma mal ediliyor. Bu ülkelerde toplum içindeki farklı yaşam biçimleri sessizleştiriliyor ve yok sayılıyor.

Kuir mültecilik derken tam olarak demek istediğim şey de şu: Statik homonormatif temsillerin ötesinde kişinin sosyo-ekonomik ve politik arka planına ve arzularına göre yeniden şekillenebilen temsiller bütünü. Bu temsillerin ancak devletlerin dâhil olduğu güç ilişkilerinden göreceli bir mesafe aldığınızda ortaya çıkabileceğine inanıyorum. Yani kuir mültecilerin mülteci statüsü belirleme görüşmeleri ve üçüncü ülkeye yerleştirilme sürecinin dışında kendilerini nasıl ifade ettiklerini dinlemek gerekli.

Sonrasında da onlarla dayanışma içinde olduğumuz ortamlardan çıkacak olan temsiller aracılığıyla kuir mülteciliğin inşa edilmesi gerektiğini düşünüyorum. Birbirimize sağlayabileceğimiz güvenli alanlarda herkesin kendini istediği gibi ifade etmesiyle kuir mültecilik ortaya çıkabilir.

Böyle alanlardaki dayanışma sayesinde homonormatif ve diğer indirgemeci temsillerden uzaklaşabiliriz. Diğer indirgemeci temsillerden kastım, kuir mülteciliği tanımlarken sadece cinselliğe ve cinsel kimliğe değil aynı zamanda etnik kökene ve sınıfa dayalı ayrımcılara da karşı gelmenin gerekliliği. “Kuir” her düzlemde her türlü ayrımcılığa karşı gelmeyi içeriyor. Kuirin tanımına ne yazık ki burada çok fazla giremeyeceğim ama benim için kuir, ilk panelde de arkadaşın dediği gibi eşitsiz güç ilişkilerini anlayıp onlara karşı çıkmak üzerinden gidiyor.

O yüzden de tek bir pozisyondan konuşmak yerine, çoklu pozisyonlara sahip olan varlıklar olduğumuzu fark etmek ilk adım. Sonrasında eşitsiz güç ilişkilerine karşı gelmek için bir pozisyonumuza vurgu yapmanın politik zorunluluğunun içinde diğer pozisyonlarımızı asla unutmamak ve gerektiğinde diğer pozisyonları da öne çıkarabilmek gerekli.

Bu söylediklerimi örneklerle tartışacak olursak kafanıza daha iyi oturacaktır. Yalova’da kuir mültecilerle görüşme yaptığım vakitte, bir görüşmecimin kendisini ve hayatını anlatmasını istedim.

Bana kendini “biraz trans biraz homoseksüel” olarak tanımladığını belirtti. Ama mültecilik statüsüne başvururken, kendini bu şekilde ifade edemeyeceği için trans kadın olarak temsil etmek zorunda kalıyor. Bir insanın yıllarca kendi içinde ve İran’daki sosyal ilişkileri içerisinde deneyimlediği farklı cinsellikleri ve cinsel kimlikleri, 2-3 saat süren mültecilik görüşmesi içerisinde, başka bir ülkede, tanımadığı bir insana, tercüman aracılığı ile bir anda tüm karmaşıklığı ile anlatmasının ne yazık ki şu an için bir yolu yok.

O yüzden bu görüşmede, karşı tarafa tutarlı ve tek sesli bir hikâye anlatımı ve performansı yapmak zorunda bırakılıyorsunuz. Yine Yalova’da yaşayan bir görüşmecim, mültecilik başvurusu sürecinde kendini trans erkek olarak temsil ediyor. Bizim görüşmemiz sırasında, aslında her daim kendini hem erkek hem kadın gibi hissettiğinden bahsetti. Görüşmecimin paylaşımlarına göre, kendisi bazı günlerde kadın gibi giyinmek ve davranmak isterken bazı günlerde erkek gibi giyinmek ve davranmak istiyor. Türkiye’ye gelip cinsellik ve cinsel kimlik üzerine farklı yazılar okumaya başlayınca, arkadaşlarının da yardımıyla gender fluid tanımından haberdar oluyor.

Bu kavramın kendi deneyimlerini en iyi şekilde yansıttığına karar veriyor. Ama mülteci statüsü belirleme görüşmesinde kendini BMMYK'ya trans erkek olarak temsil ettiği için, üçüncü ülke görüşmesinde bu tanıma sadık kalmak zorunda kalıyor. Çünkü öbür türlü başvurusunun tutarlılığı sarsılmış oluyor. Tam da bu noktada cinselliğin ve cinsel kimliğin statik temsillere indirgenmesindeki sorununu görüyoruz; kişilerin cinsellikler ve cinsel kimlikleri hayatları boyunca akışkanken, yasal düzlemde bunları nasıl tek tip temsillere indirgeyebiliriz ki?

Kırılğan gruplaşmayı da tam olarak LGBT mültecilik kavramının inşasıyla beraber anlamak lazım. LGBT mülteciliğin yeniden ürettiği homonormatif temsiller kırılğan gruplaşmanın bir parçası haline geliyor. Kırılğan –veya kilit grup olarak da geçer– insani yardım alanında kullanılan önemli jargonlardan biridir. Kırılğan grup aslında mültecilerin hayat deneyimlerine kesişimsel yaklaşımın bir sonucu olarak ortaya çıkar. O yüzden ki aslında bu kavramın iyi ve yararlı yönleri olduğu kadar dikkat edilmesi ve eleştirilmesi gereken yönleri de var.

En basit haliyle kırılgan gruplar, bulunduğu toplumda kronik hastalık, yaş, din, etnik köken, biyolojik cinsiyet, cinsellik ve cinsel kimlik gibi özelliklerinin birleşmesiyle diğer kişilere kıyasla haklarına erişiminde daha büyük zorluklar çeken kişiler. Örneğin, HIV+ ile yaşayan mültecilerin sağlık haklarına erişiminin diğer mültecilere oranla daha zor olmasının sebebi mültecilerin maruz bırakıldığı yapısal ve sosyal ayrımcılığın, HIV+ bireylere yönelik ayrımcılıkla birleşmesidir.

Trans mülteciler, bir yandan yasalar çerçevesinde mülteci oldukları için işgücü piyasasına dâhil olmakta güçlük çekerler diğer yandan, trans mültecilerin cinsel kimlikleri yüzünden yaşadıkları ayrımcılık sebebiyle kayıt dışı çalışabilme şansları da yoktur.

Burada sorulması gereken iki soru var. Birincisi göç yönetiminde hangi aktörler hangi grupları kırılgan olarak tanımlar? İkincisi kırılgan gruplar belirlendiğinde bir gruba kimin ait olduğunu kim nasıl belirler? Bu sorulara örnek üzerinden ilerleyerek daha açık cevap vermiş oluruz.

Kızılay AB'den aldığı fonları, şu gruplar içerisinde olan mültecilere öncelik vererek dağıtıyor; tek başına olan 18-59 yaş arasında kadınlar, tek başına olan 60 yaş ve üzeri yaşlılar, 18 yaşın altında en az bir çocuğu olan yalnız anne veya yalnız babalar, engel düzey %40 ya da üzeri bir ya da daha fazla engelli bireyi olan aileler.

Kızılay'ın kadın tanımlamasının cisnormatif olduğunu trans kadınlara bu yardımı vermediklerinden anlıyoruz. Görüşmecim olan iki trans kadın Kızılay kart için birden fazla başvuru yaptıklarını ama hep ret aldıklarını söylediler. Aynı zamanda IKGV ve SGDD çalışanı olan görüşmecilerim bu durumun hep yaşandığını çünkü kimlik kayıtlarında bu kişilerin “erkek” olarak görüldüğünden bahsetti. Trans bireylerin nakdi yardımdan da mahrum kalmaları sonucunda, kırılganlıklarının arttığını söyleyebiliriz. Bu kırılganlık seviyesini göz önünde bulundurarak BMMYK 2018 yılında, trans mültecilere yönelik nakdi yardım başlattı. Kırılgan grup olmanın ayrımcılığın etkileriyle başa çıktığı bu örnekte dikkat çeken durum şu; bu tanımlamayı Türkiye yerelinde, devletle direkt bağları olan Kızılay yapmazken, ulusaşırı bir kurum olan BMMYK yapıyor.

Peki bunun devamlılığı ne kadar olabilir? Sorunun cevabını mültecilik statüsü belirleme ve üçüncü ülkeye yerleştirilme üzerinden tartışmak isterim. 2018 Eylül'e kadar BMMYK uluslararası koruma altında olan mültecilerin kaydını alıyor ve mültecilik statüsü belirleme görüşmelerini yapıyordu. Aynı zamanda bu mültecilerin üçüncü ülkeye yerleştirilmesini hala BMMYK yapmakta. BMMYK kendi yapısı içinde kuir mültecileri –özellikle Türkiye'de yaşadıkları ayrımcılıkların daha yoğun olduğu için– kırılğan grup olarak kabul ediyor ve onların kayıt, mültecilik statüsü belirleme ve üçüncü ülkeye yerleştirme işlemlerini diğer mültecilere kıyasla daha hızlı yürütüyordu. Türkiye'de kuir mülteci olmak, günlük hayatta fiziksel ve psikolojik baskı altında ve şiddete maruz kalarak yaşamak anlamına geliyor.

Bu durumu BMMYK ve diğer STK çalışanları gördüğü için kuir mültecileri hızlı bir şekilde kayıt altına alıp sonrasında üçüncü ülkeye göndermeye çalışıyorlardı. 2018 Eylül'de BMMYK kayıttan çekilip, bu görevi İl Göç İdarelerine aktardığında görüyoruz ki artık kayıta ve mülteci statüsü görüşmelerinde kuir mültecilere bir öncelik verilmiyor.

Yeni kayıt görüşme tarihleri 2020 yılına verilirken, Eskişehir’de bir İl Göç İdaresi çalışanı görüşmecime şunu söylemiş; “sana lezbiyen olduğun için değil, tek kadın olduğun için yardımcı olacağım”. Kısacası kırılğan grup tanımlaması eğer yerel yasalarla ve sosyal politikalarla uyumlu değilse ve bunu uygulayan ulusaşırı kurum artık sürece direkt dâhil değilse, kırılğan gruplaşma üzerinden kazanılan hakların devamlılığı olmuyor.

Son olarak da kırılğan gruplaşmanın üçüncü ülkeye yerleştirilme üzerinden nasıl sorunlu olabileceğini anlatmak isterim. Daha önce bahsettiğim gibi kuir mültecilerin Türkiye’den hızlıca üçüncü ülkeye gönderilme fikri var. Burada en önemli kriter kişinin Türkiye içerisinde yaşadığı ayrımcılığın sürekliliği ve ciddiliği.

Normalde bu uygulama yararlı olarak algılanmalı. Kuir mülteciler maruz bırakıldıkları psikolojik ve fiziksel şiddetin yanında çalışma hayatından da dışlandıkları için, kırılğanlık söylemi ile adalet arayışı içine girebilirler ve kırılğanlık, maddi manevi tazminat talep edebilmenin bir aracı olabilir.

Ama üçüncü ülkeye yerleştirilme çerçevesinde şu sorunla yüz yüze kalıyoruz; BMMYK dünyadaki mülteci sayısının ancak yüzde birini üçüncü ülkeye yerleştirebiliyor. Türkiye’de uluslararası koruma altında olan mülteciler için bu yüzde çok daha düşük. Görüşmecilerimin arasında 4 senedir Türkiye’de bekleyen kuir mülteciler var. Kısacası kuir mülteciler üçüncü ülkeye gönderilmeyi “sınırlı kaynak” olarak görebiliyor ve bunun üzerinden kendi aralarındaki dayanışma ağları zayıflayabiliyor ve bazı bireyler dışlanabiliyor.

İki örnek vermek isterim. İlk olarak Yalova’da yaşamakta olan bir trans kadın mülteci, hormon almaya başladığında diğer kuir mülteciler tarafından dışlandığından bahsetti. Dışlanmasının sebebi olarak da şu gösterilmiş; hormon kullanarak dikkat çekmeye çalışıyorsun ki üçüncü ülkeye daha hızlı yerleştirilebilesin.

Diğer örnek de ise, Yalova’da saldırıya uğrayan bir kuir mültecinin, diğerleri tarafından “bilerek dikkat çeken kıyafetler giyerek tehlikeli sokaklarda yürümekle ve bunu üçüncü ülkeye yerleştirilmek için yapmakla” suçlanması.

Bu iki örnekte gördüğümüz üzere, kırılmalık üzerinden üçüncü ülkeye yerleştirilmek kuir mültecilerin içerisinde çatışma başlatıyor. Bu sefer de kırılmalık bizi birleştiren bir söylem olmaktan çıkıp bizi çatışmaya sokan bir söylem haline geliyor. En önemli nokta bu durumun sebebi, üçüncü ülkeye yerleşmeyi sınırlı kaynak olarak inşa eden uluslararası mültecilik sisteminin yapısal sorunları. Çok özür dilerim uzattığım için teşekkür ederim.

Moderatör Mustafa Sarıılmaz: Ağzınıza sağlık arkadaşlar. Sunumlarınızı dinledik, Şimdi sorularınız varsa alabiliriz.

Dinleyici A: Benim bir sorum olacaktı, geçen hafta GÜney Afrikalı bir kadın sporcu hakkında bir karar çıktı, testosteron seviyesini düşürecek ilaçlar almadığı takdirde spor karşılaşmalarına katılamayacağına dair çıkan bir karardı bu. Bununla ilgili epey Şey yazılıp çizildi, kendi beyanı ise “kadın” ve hızlı olduğu yolundaydı. Fakat bazı makalelerde interseks olduğuna dair Şeyler de vardı. Tabii bunlar kendi beyanları değil. Spor alanları transların ayrımcılığa uğradığı bir alan; bu konuda acaba bir Şey söyleyebilir misin? Aslında pek fazla konuşulmuyor; örneğin olimpiyatlarda doping gibi Şeylerden bahsediliyor ama bunun gibi Şeylerden bahsedilmiyor. Bilmiyorum, siz ne kadar araştırma yaptınız ama...

Özen B. Demir: Teşekkür ederim, daha önce de böyle bir haber vardı. Yine bir olimpiyat meselesinde, bir koşucu üzerinden. Burada açık bir “norm” var zaten. Mesela testosteron üzerinden gideceksek, kadında da var bu. Belli bir seviyede kesinlikle var. Bu mesele, esasında tıpkı Şu “kadın beyni, erkek beyni” meselesi gibi.

Testosteron neden erkek/eril, östrojen neden kadın/dişil hormon? Bir şeyin, yani politik aksiyondaki veya hak/eşitlik mücadelesindeki bir kanıtın, malzemenin, haklılık unsurunun bilimsel alandan çıkarsanması büyük bir saçmalık ve bir o kadar da büyük bir istismar. Çok fazla ideolojik parametre devreye giriyor orada.

Bir soru vardı hani, “kadın-erkek beyni” farkına ilişkin. Tamam, bunlar arasında bir farklılık var belki, bunu söyleyebilirsiniz ama olası fark manzumesi, “A beyni”nden başlar ve “Z beyni”ne kadar gider. Niçin “kadın beyni” deniyor buna? Bir töz metafiziği bu. Kültürel, biyolojik, toplumsal ve performatif düzlemde bir istikrar inşa etmiş oluyorsunuz böyle demekle. Bu nominal hamleyle.

“Testosteron yüksek” diye, “erkek” mi demeye çalışıyorsunuz, gibi. Erkeklik hormonu olarak kodlanınca oraya tekabül ediyor işte. Ya da işte, bilirsiniz, “üreme organı” veya “cinsel organ” kalıbı. Benim sol omzum da pekâlâ erojen bir “organ” olabilir, değil mi ve sâire. Teşekkür ederim.

Dinleyici B: Merhabalar ben öncelikle ben kendimi tanıtayım. Çünkü cehaletimden kaynaklı olduğunu düşündüğüm bazı sorular soracağım size. Ben yirmi sekiz yaşındayım yaklaşık on yıldır gey olduğumu düşünüyorum. Dört, beş yıldır da bilinçli bir gey olmaya çalışıyorum. STK'da çalışıyorum yaklaşık üç yıldır. Bir yıldır peşimden koşturduğum bir dosya var. İran'da uluslararası koruma reddi alıyor bu dosya. Red gerekçesinde raporu olmasına rağmen HIV+ raporu olmasına rağmen gerekçede diyorlar ki "İran'da geylere çok rahat davranıyorlar, iyi davranıyorlar ve orada kalmayı kanıtlamak için sağlık raporuyla kanıtlaman lazım bize diyorlar".

Bu taleple geldiklerinde ne diyeceklerini bilemedim. Artı buna gerekçe göstermelerinin sebebi şuymuş, telefon görüşmelerinde öğrendim. İlaçları düzenli kullandığı için tespit edilemeyen bir viral yük var. Orada tespit edilemediğinden dolayı "sen artık hasta değilsin" deyip uluslararası koruma kimliğinin sahip olduğu sağlık hizmetine kısıtlayıp, ilaç temini yapamadılar bir süre. Sonrasında hallettik. Göç idaresini ve diğer devlet mekanizmalarını bilgilendirecek mekanizmalarınız var mı destekleyici?

Bir sorum bu olacak. Çok uzun olacak ama bir sorum daha var. İnterseks vakalarında üç tane bebek dosyam var benim. Ama üç aile de Irak'ta ve Müslümanlar. Sanırım Müslüman olmaları gereğince çocukların üçü de erkek kendilerine göre. Raporlar çok test yapılmış olduğunu ve onların kız olduğu söylüyor ama aileler erkek olduklarına dair ameliyat ettirmekte ısrarlılar. Bizim burada doktorlar ile karşı karşıya gelip yapabileceğimiz çok fazla bir şey var mı? Ya da neler olabilir bu sağlık raporlarına karşı?

Özen B. Demir: Ben bu soruyu cevaplayacak yetkinlikte değilim çok teşekkür ediyorum.

Mert Koçak: Şöyle söyleyelim son zamanlarda en sık duyduğum negatif uygulamalardan bir tanesi sağlık hakkına erişimi engellemek. Daha önceden hastaneye sorun yaşamadan giden görüşmecilerim, son zamanlarda sorun yaşıyorlar. Sağlık sigortalarının olmadığı veya sorun olduğunu, İl Göç İdaresi'ne gitmeleri gerektiği söyleniyor. Ek olarak mülteciler altı ayda veya bir senede bir kimlik yenileme işlemleri yaptırmaya zorlanıyorlar. Bunun üzerinden de sağlık sigortasına erişimi bürokratik yollardan zorlaştırılıyor.

Özen B. Demir: Çok özür diliyorum onun sebebi şu, devlet masasında ücretli olduğu için ona bir dayatma yapıyor. Bunun üzerinden para kazanma yüzünden.

Mert Koçak: Evet bu genel bir sorun ama bu sorun yaşandığı zaman ilk olarak “kırılgan” dediğimiz gruplar etkilerini yaşıyorlar. Senin de verdiğin örnekte, HIV+ ile yaşayan bir kişinin düzenli ilaç kullanması, doktorların da ayrımcılığı ve bilgisizliğiyle, büyük ihtimalle sağlık sigortası sistemine külfet olarak görüldü.

Bu kişinin sağlık sigortasının üzerindeki kısıtlamanın kaldırılması için, doktorun yapması gereken şey şunu diyen bir rapor yazmaktı aslında: bu kişinin viral yükünün tespit edilemez seviyede kalabilmesi için ilaçlarını düzenli olarak alıyor olması gerekli. İşte tam da yapısal sorunlarla karşı karşıya olduğumuz için, kuir mültecilerin veya HIV+ ile yaşayan bireylerin haklarının ihlalini engelleyecek yapılara sahip olmadığımız için, bu tür uygulamalara hızlıca “kırılganlığı” yüksek olan insanlar maruz bırakılıyor.

Özen B. Demir: Jandarma, acil servise adlî muayene için bir şahıs getirmişti. Kolluk güçlerinin elinde eldivenler, yüzünde maskeler filan vardı. Medikal öykü alıyordum. “Bilinen bir hastalığınız veya rahatsızlığınız var mı” diye sordum. “HIV-pozitifim” dedi. “İlaçlarımı narkotik madde zannettikleri için vermiyorlar” dedi. Şimdi, bu özne, ilaçlarını kullanmazsa çok çabuk kötüleşir. Üç-beş hafta içinde kötüleşir. Bağışıklık sistemi çabucak çökebilir. Kolluk gücündeki cehaleti bir düşünün. Bu, yadırganmasın hani, sağlık çalışanlarında da bol miktarda var.

“HIV-pozitif özne, tedaviden uzak kaldığında çok çabuk kötüleşir” dedim. Bu bahiste de bir hantallık var sağlık sisteminde. Üçüncü basamak sağlık hizmetlerine kilitlenmiş ve yığılmış durumda. Mesela aile hekimlerinin, tedaviye erişim bahsinde pek bir hükmü yok. Onu geçelim, henüz ülkede kaç HIV-pozitif var, bu bile doğru-dürüst bilinmiyor bugün. İlaçların pek çoğu da yok. Bir bakıma “öksüz hastalık/ilaç” [orphan disease/drug] tablosu bu. Yok oluşa sevk ediliyorlar. Bir “toplum sağlığı” perspektifi ile ele alınmıyor. “Kırılgan” [vulnerable] gruplar deniyor ama ismi anılan kesimlere şefkat gösterilmiyor. Bunu da ahlâkî-kültürel-sosyal bağışıklama hamleleriyle örtük biçimde meşrulaştırıyorlar.

Yine, interseks meselesinde de, kritik kavram “müdahale”. Eğer müdahale ediliyorsa, bunun kadın veya erkek istikâmetinde oluşunun hiçbir anlamı yok. Garantisi yok çünkü. Cinsel farkındalık, gelişimsel dinamikler derken, bir tür bahse tutuşup zar atıyorsunuz orada. Medikal bakışın yegâne endişesi, yine o sözünü ettiğim işlevselci paradigma izdüşümünde gidiyor, işte “işeyebilecek mi”, “üreme fonksiyonu nasıl olacak”, “cinsel haz alacak mı” ve saire.

Bu kafayla bakıldığı için, en uygun ameliyat prosedürü hangisi olur ve bunu nasıl yaparız gibisine, “Haydi biz bunu kız çocuğuna çevirelim, daha iyi olur,” diye düşünüyor. Sonra disfori, başkaca kimliksel/ifadesel bunalımlar, benlik imgesinin baltalanması, bütünlük kaybı şeklinde travmatik biçimde sürüp gidiyor. Oysaki basitçe, “Bilmiyoruz, bilemeyiz,” deyip ilişmemek lazım. Bilimsel ihtiyatlılık ilkesi ve “önce zarar verme” etik buyruğu bunu gerektirir.

Dinleyici C: Ben de Mert’in sunumuna dair birkaç söz etmek istiyorum. Kırılgan grup olarak tanımlamayı bir sorun olarak ele aldınız ama devamında çok detaya giremediğimiz için bunu yakalayamadım. Bir STK profesyoneli olarak bunu sormak istiyorum aslında.

Biz de alanda faaliyet gösteren STK olarak bunu yakaladığımız anda, boşluğu görüyoruz ve sivil toplum teorisi bunu tepeden bir şekilde bunu projelendirme sorunu. Ben böyle bakmıyorum. Aslında bu söylemi kavramsallaştırdığınız ölçüde var olabilirsiniz. Kırılma da böyle. Belki İngilizcesinden çeviride Türkçeye geçerken böyle bir anlam kaybına neden oluyor. “Dışsallaştırılmış grup”tan çevriliyor sanırım. Aslında bu bir sorun mu bunu bilmiyorum.

Bir de zaten LGBT mültecilerin kırılma grup olarak tanımlanması da LGBT mültecilerin kendi toplumlarında dışlanmasyla, yani Sünni bir Suriyeli ya da Şafi Suriyeli olarak bir toplulukta bulunabiliyorsunuz ama eğer LGBT bireyi olduğunuz öğrenildiği zaman o gruptan dışlanabiliyorsunuz. Burada onu projelendirebilmekten ziyade devletin dolduramadığı bir boşluğu doldurmak var. BM’lerin de bir algısı var. Aslında her zaman uygulayıcı partnere verir. Bu da taban örgütlenmesidir. Taban örgütlenmesi de aslında tepeden yani tavandan hizmeti vererek orada bir şey yapabilir. “Burada nasıl bir sorun var” diyecek olursak tabii projelendirmek bir sorun ve mevzuat çok belli. Ve siz sivil örgüt olarak onun çevresinden dönmek zorundasınız

Bu konuda hukuki reform yapılması lazım diye düşünüyorum. Saha çalışmada sen queeri nasıl tanımladın? Çok teşekkür ediyorum.

Mert Koçak: Çok teşekkürler sorun için. Bu sayede gösteremediğim bir slaytı göstermek istiyorum, korsan sunum yaparak. Evet haklısın, arada söylemek zorunda kaldım ama kırılğan grup kavramı özellikle SPoD gibi kurumlar tarafından hayata geçirildiğinde inanılmaz yararlı olabiliyor. Benim demek istediğim şu; kırılğanlık kavramını hayata geçirip insanların hangi haklardan yararlanabileceğini belirleyen STK çalışanları olarak bu kavrama eleştirel bir şekilde yaklaşmamız gerekiyor.

Trans mülteciler için olan nakdi yardımından bahsetmiştim ama çok detaya giremedim. Kayıt alma BMMYK'nın göreviyken, BMMYK kuir mültecileri cinselliklerini ve cinsel kimliklerini “kanıtlamaya” zorlamıyordu. Kayıt esnasında kuir mültecilerin beyanlarını kabul ediyordu. Pozitif bir uygulamaydı, bunun üzerine de ayrıca konuşmak lazım.

Ama BMMYK'nın trans nakdi yardımına geri dönecek olursak, yardım ilk ortaya çıktığında birçok trans mülteci görüşmecimden, “translıklarının” sorgulandığını duydum. “Bu kişinin fotoğrafı erkeğe benziyor ama trans kadınıym diyor” benzeri sorgulamalara maruz kaldı görüşmecilerim. Sorgulamanın asıl sebebi de şu varsayım; insanlar trans nakdi yardımı alabilmek için “yalan söyleyecekler” trans değillerken trans olduklarını iddia edecekler. Kısacası, kırılğan grupluk üzerinden nakdi yardım dağıtılmaya başlanınca, kişilerin cinsel kimliklerini sorgulama refleksinin tekrar ortaya çıkıyor. Nakdi yardımın kısıtlılığı fikri, homonormatif temsillerin kırılğan gruplaşma içinde yeniden üretilmesine sebep oluyor. Diğer bir deyişle, kırılğan gruplara verilecek olan hakların veya yardımların kısıtlı tutulması amacıyla homonormatif temsiller yeniden üretilerek, bu temsillere uymayanlar yine dışlanıyor. Tabii burada vakit olmadığı için hep kötü örneklerden bahsettim ama asla unutmamak lazım çok güzel dayanışma ve direniş pratikleri var.

Moderatör Mustafa Sarıılmaz: Çok teşekkürler. Süreyi epey aştık, oturumumuz burada sonlandı. Arada konuşmaya devam edebilirsiniz.

III.OTURUM: HUKUK

Moderatör: Evra Çetin

Birazcık fire verdik ama normal herhalde. Günün en heyecanlı en dolu dolu oturumuna başlamak üzereyiz. Şimdi size hukuk anlatacağız ve kapılar kilitlenecek sonuna kadar çıkmak yok. Bugün üç tane çok genç, çok heyecanlı arkadaşımız var bu oturumda. Her birine söz vereceğim, her birinden önce onları tanıtmak istiyorum. Bir de 20 + 5 dakikadır konuşma süreleri başta belirleyelim bunu.

İlk olarak Ali Erdoğan bize “Wedding White Is the New Black” üst başlıklı Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nin “Evlenme Hakkı” başlıklı 12. maddesinin Mahkeme Kararları ışığında queer eleştirisi anlatacak. Ali Erdoğan kimdir dersiniz muhakkak hepiniz tanıyorsunuzdur. Ama ben yine de hatırlatayım. 2017 yılında İstanbul Kültür Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nden mezun olduktan sonar, aynı üniversitede hem lisansüstü eğitimine başladı hem de Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı’nda araştırma görevlisi olarak akademiye adım atmıştır kendisi. Şu anda queer hukuk teorisi ilgili yüksek lisans tezini yazmaya devam etmektedir, deyip sözü Ali’ye bırakıyorum.

Wedding White Is The New Black(1) :
Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin “Evlenme
Hakkı” Başlıklı 12. Maddesi'nin Mahkeme Kararları
Işığında Queer Eleştirisi

Ali Erdoğan

Sorgula ve Metodunu Belirle!

Yaklaşık iki sene önce Leiden Üniversitesi bünyesinde yer alan “Uluslararası Hukuk'ta Cinsel Yönelim ve Cinsiyet Kimliği” adlı yaz eğitiminde Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nde yer alan haklara dair eğitim verilmekteyken başlıkta geçen 12.madde Evlenme Hakkı (Right to Marry) olarak değil de İlişkilenme Hakkı (Right to Relate) olarak anlatılmıştı. Bu süreç sonrasında yaptığım çalışmalarla beraber sürekli olarak evlilik kurumunun ve günümüzde devam eden hem cins evliliklerinin kabul edilmesine yönelik politik çalışmaların varlığını ve bunlara dayalı olarak da sonuçlarını sorgulamama sebep oldu. Bununla beraber üzerinde düşünülmüş olan konuların bir bölümünü aşağıda sizlerle paylaşacağım ve sonucunda bir öneride bulunacağım.

(1) RYAN, Hugh; “We didn't queer the institution of marriage. It straightened us.”, The Guardian, 29.06.2014.

Aşağıda yer alan incelemeleri yaparken pek tabii belli bir metodoloji kullanmak gerekmektedir. Burada özellikle Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi tarafından çok önemseyen Evlenme Hakkı başlıklı maddeyi özne olarak alıp, karar tarama motorundaki kilit davalar seçildi. Bu davalar toplam dokuz adet olup içlerinde kronolojik sıralanmıştır.

Amaç mahkemenin ilgili maddeyi içtihatlarında tarihsel anlamda nasıl şekillendirdiğini görmektir. Ki böylelikle gelecekte de daha farklı bir şekilde içtihatlarına yansıtıp yansıtmayacağını, ya da maddenin artık miadını doldurup doldurmadığını, doldurduysa da nasıl bir yönelim ile çözüm sağlanabileceğine dair cevapların ortaya çıkması tarafımdan istenmektedir.

Tüm bunların ötesinde şu anda evlilik ile tanımlanan kurumun ne olduğu, buna dayalı olarak evlenme hakkının tanımı, devamında hem yerel hem de devletlerarası hukukta nasıl düzenlendiği, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi tarafından kararlarında nasıl değerlendirildiği ve nihayetinde de evlilik kurumuna ihtiyacın ne kadar yerinde olduğuna dair görüşler ilerleyen satırlarda belirtilmeye çalışılacaktır.

Tanımlamanı Yap!

Türkiye bölgesi içerisinde gelenekselleşmiş ve çoğunluğa ait olan bir yaşam süreci mevcuttur. Bu süreç birey için doğum ile başlar ve ölüm ile sonlanır ki Medeni Kanun'da kişiliğin başlangıcını bu olgu üzerinden kurmuştur. Bu süreç şu şekilde işlemektedir:

Birey doğar ve ilk etapta kendisine bir cinsiyet atanır. Çünkü o cinsiyete göre kıyafeti, oyuncacı, odası vb. hazırlanacaktır. Birey büyümeye başladığında okul dertleri başlar ve daha iyisi için en iyisi mantığı ile bireyler okuldan okula sürüklenirler. Çünkü hedef güzel bir iş sahibi olmaktır ve bunun yolu sözde kaliteli eğitimden geçmektedir. Ama dikkat edildiği üzere birey değil aile ve çevresi bu kararları vermektedir. Eğitim hayatı bittikten sonra iş sahibi olunur.

Atanmış cinsiyeti erkek olanların askerlik görevini aradan çıkarmaları gerekir ki ileriki süreçte “Askerliğini yapmış mı?” diye yöneltilen sorulara istenilen cevap verilebilsin. Bu soru iş görüşmelerinde ve “kız” isteme törenlerinde karşımıza en çok çıkmaktadır. İş sahibi de olunduktan sonra birey üzerinde en kapsamlı baskı başlar ki bu evlilik baskısıdır.

İdeal ve geleneksel toplum içerisinde barınabilmek için “yaşı geçmeden” evlenmek gerekmektedir ki üreme çağı geçmesin ve kutsal aile normlarına zeval gelmesin. Ama tüm bunların yanında bu beklenenlerin yapılmaması karşısında en çok “Elalem ne der?” korkusu yer almaktadır. Sonrasında evlilik gerçekleştirilir, üreme sağlanır ve yeni bir bireyin dünyaya gelmesi ile beraber süreç en başa dönecektir ve döngü tamamlanacaktır.

Yukarıda kabaca anlatılmış bu yaşam süreci boyunca en fazla yaptığımız eylem bir insan olarak başka canlılarla ilişkilendirilmesidir. Biz tüm ilişki pratiklerini maalesef ki duygusal ve cinsel birliktelikten ibaret sanıp bunun üstüne de bu ilişkileri devlet koruması altına almak amacıyla resmi bir sürece bağlamış bulunmaktayız.

Devlet erki altına bu kurumun da girmesiyle beraber aksi olabilecek her durum “kamu düzeni”, “genel ahlak” ve “genel sağlık” gibi sınırı ve içeriği tam olarak belli olmayan kriterler üzerinden püskürtülebilir hale gelmiştir. İşte burada bir çözüm aranması ve bu çözümün belli bir düzenlenmenin norm olarak kabul edilmesiyle değil de daha reformist bir hareket ile yapılması gerektiği inancını taşımaktayım.

Yukarıda bahsedilen bu geleneksel görüş ile beraber sadece devletler değil aynı zamanda devlet üstü kurumlar da etkileşim haline geçmiş ve yazılı mevzuatlarında evlilik ile evlenme hakkı diye adlandırdıkları düzenlemelerine bunu yansıtmışlardır. Şimdi öncelikle yerelde ve sonrasında da devletlerarası hukuksal metinlerinde bu düzenlemelerin ne şekilde olduğunu incelenecektir.

Yerelindeki Hukuka GözAt!

Türkiye’de konumuz ile ilgili olarak en temel dayanak Anayasa’da yer almaktadır. Hem evlenme hem de aile kurma hakkı olarak metinlerde görülebilecek olan bu hakkın varlığı aslında bireyin özel hayatı kavramı ile korunmaktadır. Bahsedilen durumların hepsi her ne kadar idari düzenlemelere tabi olsalar da bireyin özel hayatı olarak da kabul edilmektedir.

Bu uğurda ilk bakılacak olan madde Anayasa’nın 20.maddesinin 1.fikrasıdır.

Anayasa m.20/1

«İKİNCİ BÖLÜM

Kişinin Hakları ve Ödevleri

(...)

IV.Özel hayatın gizliliği ve korunması

A. Özel hayatın gizliliği

MADDE 20- Herkes, özel hayatına ve aile hayatına saygı gösterilmesini isteme hakkına sahiptir. Özel hayatın ve aile hayatının gizliliğine dokunulamaz. (Mülga cümle: 3/10/2001-4709/5 md.)

(...))»

Madde metninden de anlaşılacağı üzere herkes, özel ve aile hayatına saygı gösterilmesini talep edebilmektedir. Burada özellikle öznenin herkes olarak kullanılması kapsayıcı bir ifade olsa da madde metninden ziyade pratik süreçlere bakıldığında bunun aslında tüm bireyleri kapsamadığı görülebilecektir.

Hukuk, sadece metinlerden ibaret olmayıp aynı zamanda bunun yaşantımıza sirayet etmesi ile de ilgilidir. Kâğıt üzerinde istediğimiz gibi düzenlese de bunun uygulaması önemli olmandır.

Bunun devamında ise Anayasa'nın 41.maddesi karşımıza çıkmaktadır. Daha önceden belirttiğimiz üzere devlet kutsal aile kurumunu ne pahasına olursa olsun korumakta, sözde eşler arasında eşitliği sağlamakta, çocuğun üstün yararını gözetmektedir. Bunun yapılmasının amacı devletin bekasını sağlamaktan başka hiçbir şey değildir. Ancak bahsedilen durumları hangisi veya hangileri günümüzde sağlanmaktadır? Bunu gerçekten merak etmekteyim. Devlet erkine sahip olanlar tarafından hukuk hallaç pamuğuna dönüştürülmüş ne çocuk ne de aile kavramlarının korunması konuşulmaktadır. Aksine iktidara sahip olanların istediklerini yasalmışçasına yerine getirdikleri bir düzen sağlanmıştır.

«Anayasa m.41

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Sosyal ve Ekonomik Haklar ve Ödevler

I. Ailenin korunması ve çocuk hakları

MADDE 41- (Değişik: 3/10/2001-4709/17 md.) Aile, Türk toplumunun temelidir ve eşler arasında eşitliğe dayanır.

Devlet, ailenin huzur ve refahı ile özellikle ananın ve çocukların korunması ve aile planlamasının öğretimi ile uygulanmasını sağlamak için gerekli tedbirleri alır, teşkilâtı kurar.

(Ek fıkra: 12/9/2010-5982/4 md.) Her çocuk, korunma ve bakımdan yararlanma, yüksek yararına açıkça aykırı olmadıkça, ana ve babasıyla kişisel ve doğrudan ilişki kurma ve sürdürme hakkına sahiptir.

(Ek fıkra: 12/9/2010-5982/4 md.) Devlet, her türlü istismara ve şiddete karşı çocukları koruyucu tedbirleri alır.»

Ancak hakkını vermek gerekir ki birazdan göreceğiniz üzere eşlere cinsiyet ataması ilk etapta yapılmamış, queer kapsayıcı(!) bir metin kabul edilmiştir. Ancak devamında her ne kadar bu eser için ilgi alanına çok fazla girmese de ebeveynleri ana ve baba olarak kategorize etmiş ve zımni olarak cinsiyet ayırımına, atamasına yer vermiştir.

Yereldeki hukuklar hak kavramı dışında taranacak olduğunda özellikle kişiler arasındaki ilişkiye dayalı olan evlenme sözleşmesine dayalı düzenlemeleri de kuşkusuz Medeni Kanun içerisinde bulabiliriz. Bu kanun içerisinde sadece evlenme değil nişanlanma ve boşanma gibi evlenmeye dayalı başka kurumları da içeren pek fazla düzenleme yer almaktadır. Ancak bunların çok detayına girmeden birazdan fazlaca göreceğimiz o muhteşem ifadeye yer vermek istiyorum: Erkek ve Kadın.

«4721 Sayılı Medeni Kanun m.134

A.Başvuru

I.Başvuru Makamı

Birbirleriyle evlenecek erkek ve kadın, içlerinden birinin oturduğu yer evlendirme memurluğuna birlikte başvururlar.

(...)»

Sınır Ötesinde Neler Yaşandığını Kaçırma!

Şu anda bölgesel olarak en fazla karşılaştığımız devletlerarası sözleşmelerden Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne değinmekte fayda görmekteyim. Çoğumuz tarafından bilinen bu sözleşmenin belki de en az bilinen maddesi olan evlenme hakkı başlıklı 12.madde hakkında konuşmadan önce şöyle bir ayrıma gidilmelidir. Konumuz gereğince evlenme süreciyle ilgili bir dava mahkemenin önüne geldiğinde gelecekteki durumlarla ilgili olarak madde metnindeki şartlara uygun olarak henüz evlilik birliği

kurulmadıysa ilgili madde olarak 12.madde dikkate alınmaktadır. Ancak evlilik birliği sağlanmış ya da 12.madde metnindeki şartlara uygun olmayan bir birliktelik söz konusu ise burada ilgilendiğimiz madde ise 8.madde yani “Özel Hayatın ve Aile Hayatının Korunması Hakkı” karşımıza çıkmaktadır.

Sözleşmenin ilgili maddesinin metnine baktığımızda öncelikli olarak ikili cinsiyet sistemi ve karşıt cinslerin birbirleri ile evlenmesini içerdiğini gayet açık bir şekilde görebiliriz. Ayrıca aile kurma hakkı da bu madde içerisinde geçirilmektedir. Burada kanımca evlilik birliği sonrasında tüm devletlerin var olmasını istediği gelenekselleşmiş aile kavramı olarak kullanılmıştır. Gerçekten de Sözleşme metninin ve buna dayalı olarak Mahkeme'nin tavırlarının oldukça muhafazakâr bir yapıya sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Tüm bunlarla beraber ilgilendiğimiz maddenin öncesindeki 8.-11.maddelerde olduğu gibi hakkın kullanılması ile ilgili sınırlandırmalara yer verilmemiş ve ulusal makamlara geniş bir takdir marjı bırakılmıştır. Bu da evlenme hakkına dayalı olarak konsensusun oluşmasını etkileyecek ve bireyselliğin devamlılığına sebebiyet verecektir. Bu durum özellikle LGBTI hareketler gibi kolektif tarafı olan dayanışma biçimlerinin tercih etmeyeceğine inandığım bir durumdur.

«Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi m.12

Evlenme Hakkı

Evlenme çağına gelen her erkek ve kadın, bu hakkın kullanımını düzenleyen ulusal yasalara uygun olarak evlenme ve aile kurma hakkına sahiptir.»

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin devamında yine en çok bilinen ve ilgi alanına giren belgelerde geçen evlenme hakkına dayalı maddeleri paylaşmak durumu anlamlandırmak adına güzel olacaktır. Hem İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde hem de Kişisel ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesi'nde daha önceden bahsedilen kadın ve erkek ikilemine tekrar tekrar yer verilmektedir.

Bununla beraber aslında sözleşmeyi güncellemek ve daha da geliştirmek amacıyla kullanılan ek protokol sistemi içerisinde yer alan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Ek 7 No.lu Protokol yer almaktadır. Bu protokolün Eşler Arasında Eşitlik başlıklı maddesinde evlilik birliğinin sürecince ve bunun bitirilmesinde bireyler arasındaki eşitlik kavramını düzenleme altına almaktadır.

Daha önceden bahsedilen evlenme hakkı maddesinde birliğin başlangıcı ile ilgiliydi. Yani evlenme ve evlenmeme özgürlüğünü sadece içeriyordu. Ancak bu ek protokol maddesi ile beraber evlilik birliğinin bitirilmesi yani boşanma süreçleri içerisinde de hakların korunması amaçlanmıştır diyebiliriz.

Tekrardan sistematik olarak bakarsak sözleşmeyi meydana getirenler tarafından sözleşme maddelerinin yeterli olmadığı durumlarda ek protokoller ile çeşitli değişiklikler, güncellemeler ve geliştirmeler mümkün gözükmemektedir. Bu durum aslında en sonda bizim taleplerimizin de şeklen gerçekleştirilebilir olduğunu emsal göstermek amacıyla önemlidir.

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi m.16

«1. Yetişkin her erkeğin ve kadının, ırk, yurttaşlık veya din bakımlarından herhangi bir kısıtlamaya uğramaksızın evlenme ve aile kurmaya hakkı vardır:

2.Evlenme sözleşmesi, ancak evleneceklerin özgür ve tam iradeleriyle yapılır.

3.Aile, toplumun, doğal ve temel unsurudur, toplum ve devlet tarafından korunur».

*Birleşmiş Milletler Kişisel ve Siyasal Haklar
Uluslararası Sözleşmesi m.23*

«Ailenin Korunması

- 1. Aile toplumun doğal ve esaslı bir birimidir ve aile toplum ve devlet tarafından korunma hakkına sahiptir.*
- 2. Evlilik çağındaki her erkek ve kadının evlenme ve aile kurma hakkı hukuk tarafından tanınır.*
- 3. Evlenecek eşlerin tam ve serbest iradeleri ile kurulmayan bir evlilik geçerli sayılmaz.*
- 4. Bu Sözleşmeye taraf devletler, eşlerin evlilik konusunda, evliliğin devam ettiği sürece ve boşanmada eşit hak ve yükümlülüklerle sahip olmaları için gerekli önlemleri alır. Boşanma halinde çocukların korunması için gerekli hükümler konur».*

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Ek 7 No'lu Protokol

Eşler Arasında Eşitlik

«Eşler evlilikte, evlilik süresince ve evliliğin sona ermesi durumunda, kendi aralarında ve çocukları ile ilişkilerinde medeni haklar ve sorumluluklardan eşit şekilde yararlanırlar. Bu madde devletlerin çocuklar yararına gereken tedbirleri almalarını engellemez».

Bu kadar sözleşme maddelerinde bahsettikten sonra en azından bir tane kapsayıcı bir madde göstermek de en azından şu an bir mutluluk verecektir. Avrupa Birliği Temel Haklar Şartı'nın 9.maddesi herhangi bir cinsiyet kategorizasyonuna değinmeden kapsayıcı ve genelleyici bir metne sahiptir. Her ne kadar yine ve yeniden ulusal makamlarının marjını daraltacak bir adım atılmış olmasa da sınıflandırmaların ve ikili cinsiyet sisteminin yer almaması da bir kazanım olarak görülebilmektedir.

Avrupa Birliği Temel Haklar Bildirgesi m.9

«Evlenme ve Aile Kurma Hakkı: Evlenme hakkı ve aile kurma hakkı, bu hakların kullanılmasına ilişkin ulusal mevzuata uygun olarak teminat altına alınacaktır».

Mahkeme'nin Dediklerini Öğren!

Bahsettiğim dar ve önem verilmeyen Evlenme Hakkı ile ilgili olan çeşitli davalar ile Mahkeme'nin görüşlerini nasıl şekillendirdiğini paylaşmak gerekir. Birazdan çok kısa olarak bahsedeceğim davalar Mahkeme'nin görüşlerini, yaklaşımlarını ve iktidarını ortaya koymaktadır:

P., C. and S. v. The United Kingdom (Appl.No: 56547/00): Bu davada evlilik birliğine sahip başvuranlar çocuk sahibi olma ve aile kurma hakkının 12.madde içerisinde değerlendirilmesini iddia etmekteyken Mahkeme kurulmuş olan aile ile ilgili durumların 8.maddenin konusuna girdiğini, 8.maddenin burada özel hüküm olduğunu ve onun dikkate alınması gerektiğini söylemiştir.

Selim v. Cyprus (Appl.No: 47293/99): Bu davada ise Kıbrıs'ta Türkiye kökenli olan başvuranın Romanya vatandaşı olan müstakbel eşi ile evlilik birliğini devlet yetkililerinin başvuranın islam inancına sahip olmasından dolayı Kıbrıs devleti bünyesinde gerçekleştiremeyeceği durumu mevcuttur. Bunun üzerine evlilik Romanya'da yapılmış ancak geri döndüklerinde de para cezası ile karşılaşmışlardır. Mahkeme bu davayı kayıttan düşürmüştür. Bunun sebebi ise Kıbrıs devletinin durumu kabul etmesi ve bununla beraber yerel hukukunda konuyla ilgili düzenleme yaparak hak ihlallerinin giderilmesini sağlamasıdır.

Christine Goodwin v. The United Kingdom (Appl.No: 28957/95): Bu davada ise mahkeme içtihatını değiştirerek transseksüel bireylerin evlenme hakkının ihlal edildiğine, m.12'deki kadın ve erkek ifadelerinin salt biyolojik cinsiyet olarak anlamlandırılmayacağına ve en önemlisi aksi yönde kararları yine İngiltere'ye karşı olan davalarda vermişken şimdi aksine kararı hükmetmesine dair önemli noktalar yer almaktadır.

Dickson v. The United Kingdom (Appl.No: 44362/04):

Bu davada da ceza evinin sosyal ağı ile tanışmış ve sonrasında evlenmiş olan çiftin fiili imkansızlıklar nedeni ile suni dölleme yolu kullanılarak çocuk sahibi olma taleplerine ait olup mahkeme burada her ne kadar madde metninde geçse de aile kurma hakkı üzerinden değil yine m.8 üzerinden hareket etmiş ve ihlal kararı vermiştir.

Munoz Diaz v. Spain (Appl.No: 49151/07): Bu davada ise başvuru Roman kökenli bir birey olup kendi ritüellerine göre evlenmiştir. Sonrasında eşlerden birinin vefat etmesi ile beraber meydana çıkan sosyal güvenlik ödeneğini almak istenmiş ancak burada evliliklerinin ülke kanunlarına göre yasal olmadığı sebebiyle işlem yapılamayacağı cevabı almışlardır. 1978 yılında değişen düzenleme ile nikahlarını resmi bir hale sokma şansları oluşmasına rağmen başvuranın hareketsiz kalması gerekçesiyle davadaki m.12'ye bağlı olarak m.14'ün ihlali iddiası kabul edilemez bulunmuştur.

Frasik v. Poland (Appl.No: 22933/02): “(...)2001’de ilk derece mahkemesi mağdurun evlilik ilişkisinden yararlanarak başvurucuya karşı tanıklık etmeme hakkı kazanmasını engellemek amacıyla başvurucuya cezaevinde evlenme izni vermeyi reddetmiştir. Hâkim ayrıca cezaevinin evlilik töreni için uygun bir yer olmadığını ve “ilişkilerini daha önce resmileştirmediklerinden” dolayı çiftin niyetinin samimiyetinin şüpheli olduğunu ifade etmiştir.(...)”

Schalk and Kopf v. Austria (Appl.No: 30141/04): “(...) bu mahkeme ne Avusturya Anayasası’nın ne de AİHS’nin temel ebeveynlik imkânı ile donatılmış olan evlilik kavramının farklı bir türdeki ilişkileri içine alacak şekilde genişletilmesini gerektirmediğine ve homoseksüel ilişkilerin AİHS’nin sağladığı korumadan yararlanmalarının evlilik yasasının değiştirilmesi gibi bir yükümlülüğü dayatmadığına karar vermiştir. (...) AİHM, evliliğin bir toplumdaki diğerine hatırı sayılır şekilde değişebilen derin sosyal ve kültürel çağrışımlara sahip olduğunu ve toplumun ihtiyaçlarını değerlendirme ve bunlara cevap verme açısından ulusal makamların daha iyi şekilde konumlanmış olduklarının altını çizer.”

O’Donoghue and Others v. The United Kingdom (Appl.No: 34848/07): “(...)başvurucuların evlenme niyetlerini açıkladıkları tarih olan Mayıs 2006 tarihinden kabul belgesi aldıkları tarih olan Temmuz 2008’e kadar başvurucu çiftin evlilik hakkının özü ihlal edilmiştir, çünkü düzenlemenin ikinci versiyonuna göre, ikinci başvurucu bir kabul belgesi alma hakkına sahip değildi ve sonra da dosya ücretinin yüksek olmasından dolayı başvurucular bu belgeyi alamamışlardır.”

Hamalainen v. Finland (Appl.No: 37359/09): “(...)Büyük Daire de, hemcins evliliklerine izin verilmesi konusunda halen hiçbir Avrupa mutabakatı olmadığını ve hemcins evliliklerine izin vermeyen Devletlerde, önceden var olan bir evlilik olması halinde (başvuranın davasındaki durum) cinsiyetin ne şekilde tanınacağı konusunda hiçbir mutabakat bulunmadığını kaydetmiştir.” (2014)

Güncel Durumu Takip Et!

Tüm bahsedilenlerin ışığında var olan durumun da ortaya konulması gerekmektedir. Şu anda dünya üzerinde genel olarak üç tip ilişkilene biçimi yer almaktadır. Bunlar evlilik (marriage), kayıtlı birliktelik (registered partnership) ve medeni birliktelik (civil union). Bunların arasında getirdiği hak ve yükümlülükler ile birlikte şekli ve resmi prosedürler bakımından birbirlerinden ayrılmaktadırlar.

Böyle bir durumdayken dünya üzerindeki devletler arasında da var olan farkı sayısal olarak görmek iyi olacaktır. Özellikle bazı devletlerin siyasi biçimleri sebebiyle belli bölümlerinde çeşitli hukuki düzenlemeler yapılabilmektedir ki buna örnek olarak Amerika Birleşik Devletleri'ndeki hem cins evliliklerinin kabulünün eyaletler seviyesinde gerçekleştirilmesi ve en sonunda tüm ülkede kabul edilmesiyle sonuçlanmasını gösterebiliriz. Şimdi size vereceğim sayılar özellikle tüm devlet genelindeki kabuller üzerinden oluşmaktadır.

Bugüne kadar toplamda 24 ülkede yani; Arjantin, Avustralya, Avusturya, Belçika, Brezilya, Kanada, Kolombiya, Danimarka, Finlandiya, Fransa, Almanya, İzlanda, İrlanda, Lüksemburg, Malta, Hollanda, Yeni Zelanda, Norveç, Portekiz, Güney Afrika, İspanya, İsveç, Amerika Birleşik Devletleri ve Uruguay'dan oluşmaktadır. Yakın gelecekte; yani 24 Mayıs 2019 tarihi itibariyle Tayvan ve 26 Mayıs 2020 tarihi itibariyle de Kosta Rika bu ülkeler arasına katılacaktır.

Sonuç olarak ve 2020 yılındaki en iyi ihtimalle 87 ülke arasında sadece 26 ülkede hem cins evliliklerin kabul ettiği gerçeğini söylemek mümkündür. Bu sayının daha fazla artmasını beklemek çok akıllıca olmayacaktır. Çünkü politik görüşleri ve yaklaşımları da dikkate alındığında saydığımız ülkelerin bu kabulü vermesi çok şaşırtıcı değildir. Bununla beraber de diğer ülkelerin hem cins evliliklerini yasallaştırma çalışması yapmasını düşünmek de bir miktar hayal ürünü olarak kalmak durumundadır.

Bu sayılar bazen hiçbir şey bazense çok şey anlatmaktadır. Hala ve hala queer bireylerden cinsel azınlıklar diye bahsedildiği günümüzde dünya üzerindeki bazı bölgelerde bulunan kişilerin bireysel olarak çeşitli hak ve yükümlülükler sahip olması ve bunun yanında diğer açıdan bazı bölgelerdeki kişilerin özgür olarak kimliklerini yaşatamadıkları ve hatta daha ilerisi kimlikleri sebebiyle cezalandırıldığı ve en ötesi ölüm cezalarının verildiği bilinen bir gerçektir. Peki bu fark daha ne kadar ilerleyebilir?

Her saniye politik arayış üzerinden, sokaklara inerek, aktivizm yaparak, konuşarak, yazarak kısacası her türlü eylemi gerçekleştirerek bireyler hak arayışlarına devam etmektedir. Bu duran, devam etmeyen bir durum değil aksine akan bir süreçtir. Ancak mücadeleler her zaman bize somut çıktılar vermeyebilir. Bu mücadeleler ara durumlar olup başka hareketleri pek tabii etkileyecektir ancak biz nihai hedefimiz olan haklarımızı elde etme durumuna ulaşıp ulaşamadığımızı bakmak durumundayız.

Feminist kuramda bilindiği üzere norm olarak kabul edilen bir erillik ve bununla aynı seviyede bulunma çabası mevcuttur. Benzer durumu queer hareket içerisinde de değerlendirebiliriz. Şu zamana kadar karşıt cins birlikteliklerini ve özellikle evlilik kurumunu norm kabul edip eşit haklara kavuşmak uğruna mücadele hala devam etmektedir. Burada bir soru sormak daha gerekir. Norm olarak kabul ettiğimiz Şey ne kadar doğru? Benim eleştirilerimi üzerine kurduğum durum bu norm kabul etme durumuyla başlayıp bunun içerisinde azami kapsayıcılığı sağlamak uğruna kimliklerimizi oluşturan kategorilerden sıyrılmayla devam etmektedir.

Bir Çözüm Oluştur!

Tüm bunlar sonrasında artık bir çözüme ulaşmak gerektiği kanısındayım. Kimlik bir nehirdir yani akışkanlığımız sürekli olarak mevcuttur. Bu akışkanlığın da bir sonucu olarak bireylerin belli bir kalıba sokulamayacağı ve bu genelleştirilmiş kalıplar üzerinden bireylere hakların tanınamayacağı da açıktır.

Eğer ki böyle bir tavır ile yaklaşılsa öyle ya da böyle gelecek süreçte sorunlar ile karşılaşılacak, özellikle de hukuksal metinlerimizin sürekli olarak güncellenmesi gerekecektir. Bir hukuksal metnin güncellenmesi ya da değiştirilmesi için yapılan mücadelelerin ne kadar zahmetli, garantisi olmayan yanı olduğunu görerek bu çabaların içerisine girmektense en saf halimize dönerek yani queerleşerek yani hukuk bilimi karşısında kimliksizleşerek düzenlemelerin kapsayıcı bir şekilde yapılması bizim çözüm noktamız olabilir.

Şimdiye kadar konuştuğumuz evlilik ve diğer tür birliktelik biçimlerinin hiç bahsi geçmeden sosyal varlık olan biz insanların her an içerilerinde oldukları ilişkilene süreçlerini dikkate alarak bir hakkın belirlenmesi ve bunun adının da en başta bahsettiğimiz İlişkilene Hakkı olması bizim önümüzü açacaktır. Günümüzde flört, birliktelik, tek eşlilik, çok eşlilik, nişanlılık, evlilik gibi türlü çeşitlerde var olan ilişkilene türlerinin hepsini kapsayacak bir çözüm neden olmasın? Bu bir fikir olarak ortaya çıkmış bir süreçtir.

Bununla beraber kişilere yönelik hak ve yükümlülüklerin nasıl olacağı, nasıl düzenleneceği, maddelerin nasıl yazılacağı benim uzmanlık alanıma giren bir konu değildir. Bunu tabii ki işi bilenlere bırakıp bu amacı onlara iletmek en doğrusudur. Ancak burada yer alan bizler bireysel veya kamusal alanlarında aktivizm yapan, bir amaç uğruna mücadelesini veren kişiler olduğumuzdan buabanın yayılması uğrunaalışabilir, söylem üretebilir ve fikirleri geliştirebiliriz.

Ben hiç evlenmedim, nişanlanmadım ya da boşanmadım. Ancak flört şiddetine de maruz kaldım,çeşitli seviyelerde birliktelikler kurdum ve poliamorist ilişi de yaşadım. Var olan tecrübelerim üzerinden bu fikirler oluşmuş ancak tecrübemin olmadığı yerlerde her türlü görüş, eleştiri ve tartışmaya da açık olduğumu belirtmek isterim.

Moderatör: Evra Çetin

Ben de sizler adına Ali'ye teşekkür ediyorum. Gördüğünüz üzere hukuk tartışmaları bitmiyor. Hukuk artık bağlamıyor, öte yandan ekleme yapmak lazım. Aslında insan haklarının evrenselliği ile kültürel rölativizm arasındaki o sert çatışma coğrafyadan azade şekilde tartışılabilir. Ali kendine özgü bir tarzla yeni bir bakış açısı geliştirdi diyebiliriz.

Tabii burada sosyoloji ve hukuk felsefesi çalıştığını da belirtmek istiyorum, onu pek hukukçudan saymıyoruz. Çok düşünüyorlar. Espri bir yana teşekkürler. Farklı bağlamlarda sivil toplumla hukukçuların etkileşime girmesi gerekiyor, haklısın.

Sırada Serkan Seyhan var. Kısaca bilgi vermek gerekirse onun yapacağı sunum 6689 Sayılı Kanun Kapsamında Kişisel Sağlık Verilerinin Korunması hakkında olacak. Kişisel Verilerin Korunması en son dönemde, güçlü bir şekilde en çok hayatımıza etki eden gelişmelerden bir tanesi.

Serkan hakkında bilgi vermek gerekirse Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden 2015'te mezun oldu. Aynı yıl Ekim ayında İstanbul Kültür Üniversitesi Hukuk Fakültesi İdare Hukuku Anabilim Dalı'nda araştırma görevlisi olarak çalışmaya başladı. Kamu Hukuku Yüksek lisans eğitimini 2018 yılında tamamladı. Halen Kamu Hukuku doktora eğitimine aynı üniversitede devam etmektedir.

6689 Sayılı Kanun Kapsamında Kişisel Sağlık Verilerinin Korunması

Serkan Seyhan

Günümüzde gerek devlet kurumları gerekse özel kuruluşlar, her gün binlerce kişiye ilişkin çeşitli bilgilere ulaşabilmektedir. Elde edilen bilgiler, bilişim teknolojilerinde yaşanan gelişmelerin de etkisiyle, kolaylıkla işlenebilmekte ve aktarılabilir. Bu bilgiler arasında gittikçe artan bir ölçüde kişisel verilerin de yer alması, söz konusu verilerin korunması ihtiyacını gündeme getirmiştir.

Ülkemizde bu gereksinime ilişkin ilk somut adım, 2010 yılında 5982 sayılı Kanun ile gerçekleştirilen değişiklik ile Anayasa'nın "Özel Hayatın Gizliliği" başlıklı 20. maddesine bir fıkra eklenmesi suretiyle kişisel verilerin anayasal güvence altına alınması olmuştur. Yine Anayasa'nın 20. maddesi uyarınca kişisel veriler, ancak kanunda öngörülen hallerde veya kişinin açık rızasıyla işlenebilir ve kişisel verilerin korunmasına ilişkin esas ve usuller kanunla düzenlenir.

Anayasa'nın 20. maddesinin yüklediği ödev uyarınca Türkiye Büyük Millet Meclisi, 6698 sayılı Kişisel Verilerin Korunması Kanunu'nu kabul etmiştir. Anılan Kanun 7 Nisan 2016 tarih ve 29677 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.

6698 sayılı Kanun'un 6. maddesi "özel nitelikte kişisel veri" kavramını açıklamaktadır. İlgili hükme göre kişisel sağlık verileri de özel nitelikte kişisel veri kategorisine girmektedir. Hükme göre, bireylerin gerçekleştirdikleri test sonuçlarından tedavi süreçlerine, kullandıkları ilaçlara kadar pek çok kişisel sağlık verisi, "özel nitelikte kişisel veri" olup Kanun'un koruması altındadır.

Kişisel sağlık verilerinin hukuka aykırı işlenmesi, bireylere yönelik ayrımcılık temelli, yatay ve dikey nitelikte hak ihlallerine sebebiyet verebilmektedir. Bu nedenle, ihlallerin önlenmesi özelinde 6698 sayılı Kanun'un etkin biçimde uygulanmasının oldukça önemli olduğu ifade edilmelidir.

Bu çerçevede çalışma kapsamında, öncelikle kişisel sağlık verilerinin hukuki niteliği ve işleme şartları açıklanacak, ardından kişisel sağlık verilerinin hukuka aykırı işlenmesi durumunda başvurulabilecek hak arama yolları, Kişisel Verileri Koruma Kurulu, Anayasa Mahkemesi ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararları ışığında irdelenecektir.

Moderatör: Evra Çetin

Ben de konuşmacıya teşekkür ederim. Kişisel veriler çok önemli dediğim gibi. Her alana temas ediyor. O çerçevede idari hukuku burada çok temiz bir şeydi Ali'ninki gibi. Buradan baktığınız zaman bir parantez açmak istiyorum. Dediğim gibi bizim hayatın farklı yönlerinde, çok farklı temas eden noktalar var. Çok farklı örnekler verilebilir.

Bizim yaşadığımız bu veriler konusunda sorunlardan birisi, özel hukuk işverenler tarafından istenen testler olabilir mesela. Sonuçta işveren HIV testi isteyebilir ya da yapılacak herhangi bir test ile bir madde kullanıp kulanmadığınız, içki içip içmediğiniz veya gebe olup olmadığınız ya da HIV ile yaşayıp yaşamadığınız gibi verilere ulaşması mümkün oluyor.

Bizim vatandaş olarak işe giderken ya da devam ederken “hayır” diyebilmemiz lazım. En son üniversitede bir test sıkıntısı çıktığında, biz bu testin yapılmaması gerektiği konusunda ikna edebilmiştik.

Son olarak İsmail Dede, 2014 yılında Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nden mezun oldu. Çocuk hukukuna dair bir tez kaleme aldı ve bu tezi ile Marmara Üniversitesi’ndeki yüksek lisans eğitimini 2018 yılında tamamladı. Galatasaray Üniversitesi’nde araştırma görevlisi olarak çalışan konuşmacı, doktora eğitimine aynı üniversitede devam etmektedir.

İsmail, “İnterseks Çocuk Bedenler Üzerindeki Paternalist İdeolojinin Reddi: Alman Anayasa Mahkemesi Kararı Işığında Üçüncü Cinsiyet Kategorisi ve Cinsiyet Atama Operasyonlarına Etkisi” başlıklı sunumunu yapacak. Sözü kendisine bırakıyorum.

İnterseks Çocuk Bedenler Üzerindeki Paternalist İdeolojinin Reddi: Alman Anayasa Mahkemesi Kararı Işığında Üçüncü Cinsiyet Kategorisi ve CinsiyetAtama Operasyonlarına Etkisi

İsmail Dede

Almanya’da 2013 yılında gerçekleştirilen Kişisel Durum Kanunu (PStG) revizyonuna değin interseks bireyler, nüfus siciline kadın ya da erkek olarak tescil edilmekteydi. Revizyona uğramış PStG §21’e göre, yeni doğan çocukların cinsiyeti nüfus siciline işlenmelidir ve PStG §22 uyarınca, çocuğun doğum anında kadın veya erkek cinsiyetine atanması mümkün değilse, çocuğun kişisel durumunu gösteren sicilde cinsiyet hanesi boş bırakılmalıdır. Bu kanun maddeleri, interseks bir bireyin anayasa şikâyeti yoluna başvurusu üzerine Alman Anayasa Mahkemesi’nin önüne gelmiştir. Şikayetçi, cinsiyet hanesinin boş kalmasının onun kişiliğinin bir parçasını oluşturan cinsiyet kimliğini yansıtmadığını ve nüfus siciline “interseks” olarak tescil edilmek istediğini ifade etmiştir.

PStG hükümlerini inceleyen Alman Anayasa Mahkemesi, nüfus siciline kaydın zorunlu tutulduğunu, buna karşın gerçekleştirilebilecek tescilin sadece kadın ve erkekten ibaret olduğunu tespit etmiştir.

Buna karşın kadın veya erkek bireylerin cinsel kimliklerinin sicile yansımalarını açık bir biçimde uygun gören yasanın, interseks bireylerin cinsiyet kimliklerinin sadece sicilin ilgili kısmının boş bırakılması suretiyle sicile yansıtılmasını Alman Anayasasının eşit muamele görme hakkına (GG §3) ve kişi varlığını geliştirme hakkına (GG §1) aykırı olduğunu kabul ederek, hak ihlalini tespit etmiştir.

Anayasa Mahkemesi, yasa koyucuya de bu karar ile bir ödev yüklemiştir. Bu ödeve göre ya Alman Federal Cumhuriyeti'ndeki tüm bireylerin cinsiyet hanesini sicilden kaldıracak bir yasa hazırlanmalı ya da interseks bireylerin cinsiyet kimliklerini nüfus sicilinde tescil edilmesine imkân tanıyan bir yasa hazırlanmalıdır.

Alman Anayasa mahkemesinin ödevine riayet eden Alman yasa koyucusu 2018 yılında yaptığı ve 31.12.2018 tarihinde yürürlüğe giren yeni PStG § 23 uyarınca, interseks bireylerin cinsiyeti, nüfus sicilinde “divers” olarak tescil edilebilmektedir.

Almanya’da 2013’ten bu yana gerçekleşen bu yasa değişiklikleri ise bir meseleyi tartışmanın odağı haline getirmiştir. Bu da interseks çocuklar üzerinde gerçekleştirilen cinsiyet atama operasyonları ve bu operasyonların meşruluğudur. Alman Aile Bakanlığı’nın yaptığı araştırma neticesinde, akut sağlık problemi taşımayan interseks çocukların sosyal açıdan dezavantajlı konuma düşmemesi gerekçeleri ile velilerin rızaları alınarak cinsiyet atama operasyonuna maruz kaldıkları saptanmıştır.

Bu araştırmada elde edilen verilerden biri de, PStG’nin 2013’ten önceki versiyonunda çocukların kadın veya erkek olarak nüfus siciline bildirilme zorunluluğunun da bu operasyonların sayısını etkilediğidir.

Bilindiği gibi bizim hukukumuzda, nüfus sicilinde erkek ya da kadın dışında bir şekilde cinsiyet açıklamasında bulunmak mümkün değildir. Dolayısıyla, velilerin rızası ile cinsiyet atama operasyonu geçiren çocukların uğramış olduğu kişi varlığı zararları, Alman Anayasa Mahkemesi kararının atığı perspektiften ele alınmalıdır.

Moderatör: Evra etin

Sağolun sunumuz için. Bir ocukcağız 23 Nisan'da televizyona çıktığında büyüyünce ne olacaksın diye sorulduğunda "Alman vatandaşı olacağım" demişti. Türkiye'de yaşayan bir kamu hukukçusu olarak çoğu zaman Alman Anayasa Mahkemesi'ne başvurmak istiyorum. Bilmiyorum, bunu da ihanet olarak ele alırlar mı yetkililer? Biz hiç sıkılmadık,  arkadaşın sunumunda. Hepsi benim için çok değerliydi. Seneye ben de sunum yapacağım, çok kıskandım. Soruları alabiliriz.

IV.OTURUM: EDEBİYAT

Moderatör: Sevcan Tiftik

Hoş geldiniz arkadaşlar. 9. Bahar Semineri'nin ikinci gününde, dördüncü oturumunda bir aradayız. Pazar günü büyük fedakârlık yapıp öğleninizi bize ayırdığınız için teşekkür ederek başlayayım konuşmaya. Dün gerçekten dolu dolu üç oturum geçirdik. Hem dün hem bugün burada olanlar var, onlara ayrıca teşekkür etmek istiyorum. Bugün alanımdan da istifade ederek pazarı edebiyata ayırdım.

Edebiyat ile salonu coştururuz diye düşünüyordum ama sanırım tarihi yanlış seçtik. Biraz biz bize olduk ama ilerleyen saatlerde katılım artar. Kaçıranlar için ise bu etkinliklerin daha sonra yayınlanacağını söylemiştik. Deşifre sağlandıktan sonra. Edebiyat oturumunda birbirinden güzel üç konuşmamız var. Bilge ile başlayacağız. Öncelikle Bilge'yi tanıtayım, ardından kısaca ne anlatacağına değineceğim ve sözü kendisine devredeceğim.

Bilge Ulusman, lisans eğitimini Boğaziçi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde tamamladı. “Bay Muannit Sahtegi'nin Notları'nda Türün İşlevleri: Eril Tahakküm ve Söylemin Aracı Olarak Günlük Türü” başlıklı yüksek lisans tezinin ardından modern Türkçe edebiyat sahasında doktora eğitimini sürdürüyor. Toplumsal cinsiyet ve gynocriticism odaklı çalışmalar yürütüyor. Maltepe Üniversitesi'nde UNESCO Toplumsal Cinsiyet Eşitliği ve Kültür Kürsüsü Koordinatörü olarak çalışmaya devam ediyor.

Bilge, “Son Dönem Osmanlı Erotik Yazınında Heteronormativitenin İnşası: “Cinsel Özgürleşme” Anlatısının Eril Öznesi” başlıklı sunumunda, Osmanlı'nın son döneminde erkek yazarların eril tahakkümünü ve eril fantezilerini yansıtarak yazdıkları erotik metinlerde heteronormativiteyi nasıl inşa ettiklerini bizlere gösterecek. İncelediği metinleri ise Ahmet Rasim'in Hamamcı Ülfet romanı, Şahabeddin Süleyman'ın Çıkmaz Sokak tiyatro oyunu ve Mehmet Rauf'un Bir Zambak Hikayesi adlı metni olacak. Bir de vakit kalırsa veya soru gelecek olursa yine Osmanlı Türkçesi ile oluşturulmuş, erotik bir dergi olan Bin Bir Buse'ye değinecek. Ama önce sunumunu dinleyelim sonrasına bakarız.

**Son Dönem Osmanlı Erotik Yazınında
Heteronormativitenin İnşası:
“Cinsel Özgürleşme” Anlatısının Eril Öznesi**

Bilge Ulusman

Lillian Faderman, Erkek Aşkının Ötesinde: Rönesans’tan Günümüze Kadınlar Arasında Romantik Dostluk ve Aşk çalışmasında, lezbiyen yaşam pratiklerinin alımlanışında etkili olan paradigmalardan Rönesans’tan 20. yüzyıla uzanan bir tarihini çıkarır.

Hermafrodit mitlerden, tribadizme onay veren ancak erkeğin fallik üstünlüğünü zedeleyen lezbiyen cinsel deneyime hayır diyen Victoria Dönemi toplumuna; “romantik dostluk”un kutsallığından, 20. yüzyılda ilk seksologların ortaya attığı ve özellikle Freud öncülüğünde gelişen heteronormatif ahlak kuramlarına uzanan bu süreçte kadın cinselliğine dair dönüşen algıyı, Baudelaire’in Cehennemlik Kadınları, Verlaine’in Sappho’su ya da Zola, Balzac, Gautier gibi erkek yazarların, kendi eril fantezileriyle tercih ettikleri erotik simgeler ve lezbiyenlik temsilleri üzerinden göstermeye çalışır.

Faderman'ın çıkarımı, 17. yüzyılda yaşanabilen “kadın kadına aşk”ın, 20. yüzyılda heteronormatif ahlak olgusu tarafından sapkınlaştırıldığıdır. Irvin Cemil Schick de, bu paradigma değişimini Osmanlı coğrafyasında üretilen homoerotik metinler üzerinden izlediği “Osmanlı ve Türk Erotik Edebiyatında Toplumsal Cinsiyetin ve Cinselliğin Temsili” başlıklı çalışmasında, bahnamelerden, divan şiirinden, halk şiirinden, anonim manilerden ve geleneksel halk tiyatrosundan örnekleri analiz ederek benzer bir sansür ve baskı artışı sonucuna ulaşır.

Matbaanın erotik/pornografik edebiyatı kitlesel ve popüler bir seri üretim nesnesi haline getirirken; bir yandan da sınırladığı, sabitlediği, özgünlüğünden arındırdığı ve devlet müdahalesine açık bir tüketim nesnesi haline getirdiği tespiti yapar. Zafer Toprak ise “Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Müstehcen Avam Edebiyatı” çalışmasında, erotik yazının Kemalist devrim sonrası baskılanmasıyla birlikte, eril arzuyu ve onun tatminini ön planda tutan, mizojinist metinlerin üretimine kaydığını söyleyecektir. Bu çıkarımlar bizi, erotik yazına yön veren paradigmaları sorgulamaya; metinlerin birlikte okunarak sunabilecekleri verileri analiz etme ihtiyacına itecektir.

Temsil açmazının içinden erkek yazarların ürettiği lezbiyen kadın anlatılarında inşa edilen “eril arzu”, homoerotik arzuyu nasıl yok sayar? II. Meşrutiyet’in özgürlük rüzgarında üretilen erotik metinler, hangi özneye cinsel özgürlük vaat ederken; hangi öznelerin varlığını lağvedecektir? Bu bildirinin amacı, Osmanlı’nın son döneminde erkek yazarların eril tahakkümünü ve eril fantezilerini yansıtarak yazdıkları erotik metinlerin, heteronormativiteyi nasıl inşa ettiğini göstermektir. Bu bağlamda başvurulacak metinler, Ahmet Rasim’in Hamamcı Ülfet adlı romanı, Şahabettin Süleyman’ın Çıkmaz Sokak adlı tiyatro oyunu, Mehmet Rauf ‘un Bir Zambak Hikâyesi başlıklı uyarlama metni ve İstanbul’da basılan Osmanlıca erotik bir dergi olan Bin Bir Buse olacaktır.

Moderatör: Sevcan Tiftik

Nereden ilham aldıkları ortada, fantezi yani. Bu yıllardır değişmeyen bir şey. Bizi yıllar öncesine götürdü Bilge sunumuyla. Çok teşekkürler. Osmanlı edebiyatında da modern edebiyatta da bu çok değişmedi. Çağdaş edebiyatta kırılmaya başladı, evet ve Bilge'nin söylediklerinin tam karşısında öznelliklerin, hakikatlerin ve kimliklerin kendi ağızlarından konuştukları ve kendi öznellikleriyle hakikatlerini inşa ettikleri metinleri görüyoruz. Ama çok yeni.

Dediğim gibi hem LGBTİ+ hareketinin hem queer hareketin hem de feminizmin dönüşmesi gerekiyordu. Özellikle eleştiride. Bununla tarih yazımına ve edebiyata bakabilmek için. Ki öncesinde Osmanlı'ya kadar gitmeye gerek yok, ama bir maraz olarak, bir hastalık olarak lezbiyenlik, bir fetiş olarak lezbiyenlik her daim edebiyatta yer buldu. Öznellik ve temsil sorunu bugün hâlâ var. Günümüz yazımında dahi bu sıkıntı söz konusu.

Kaldı ki bunu yok sayan erkek yazar ama, kadın yazarda da aynı durum maalesef oluyor. Anlatıcı çok büyük çoğunlukla heteronormativiteye hizmet eden bir bağlamda bunu yapıyor. Lezbiyen ve biseksüel kadınların temsilini görüyoruz evet, Osmanlı'da gördük, günümüzde de görüyoruz. Bence yapılan şey bir cüret. Ne kadar başarılı bir yazar ya da ne kadar başarılı bir eleştirmen olursam olayım; metnimde kendi deneyimlemediğim ve hakikatini kendim üretmediğim bir şeyi, örneğin erkek eşcinselliğinde cinsel hayatı ben biliyorum havalalarında, tahakkümle metnimde sürdürmem. Keza eleştiride de bunun üzerinde durmazdım. Bu bağlamda ilerlemeye ve kırılmaya başladı bir şeyler.

Bilge'den sonra masanın sol tarafına gittikçe günümüze yaklaşacağız zaten. Ekin şimdi bize Türkçe edebiyattaki LGBT temsilleri ve LGBT görünümlerinden bahsedecek ve bunu, yansımalar ile ele alacağı için kırılmayı bize göstereceğini ve özellikle 90'lar ağırlıklı ve 90'lardan günümüze bir şey sunacağını tahmin ediyorum. Ardından Perihan Mağden'in İki Genç Kızın Romanı incelemesinde lezbiyen, biseksüel kadın deneyimlerine bakarak, burada imkânlar var mı, buna bakacak muhtemelen. Özetinden çıkardığım. Bakalım kimlikleri nasıl ele almış Perihan Mağden ve diğer yazarlar?

Ekin'in sunumuna geçmeden kısaca onu tanıtayım hemen. Ekin Köklü 22 Nisan 1995 yılında İzmir'de doğdu. Ortaokul ve liseyi Konya'da tamamladı. 2013'te TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi'nde Türk Dili ve Edebiyatı bölümüne başladı. 2018 Nisan'da lisans eğitimimi tamamladı. 2018 Ekim ayında Hacettepe Üniversitesi Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları bölümünde yüksek lisansa başladı. Edebiyat, queer teori, LGBT, ayrımcılık, toplumsal cinsiyet çalışmalarıyla ilgilenmekte.

Sözü Ekin'e bırakıyorum.

Queer Yansımalarla Türk Edebiyatında LGBT ve Perihan Mağden'in İki Genç Kızın Romanı İncelemesi

Ekin Köklü

Hoş geldiniz. Edebiyatın da diğer alanlar gibi eril olduğunu hepimiz biliyoruz. Bu çalışmada amaç Türk edebiyatında LGBT temalı eserlere bir göz atmaktır. Kadınların, LGBT'lerin temsili erkeklerce, erkek bakış açısından verildi yıllarca. Eşcinsellik temalı eserleri görüyoruz fakat bunlar yine fallus merkezli cinsellik ve eril bir dil kullanılarak yazılıyor. Ben de bu kapsamda birkaç eserden bahsetmek, hem de yakın dönemdeki lezbiyen edebiyat ne durumda, bakmak istedim.

Osmanlı metinlerine baktığımız zaman gerek divan gerekse halk edebiyatında erkekler arasında aşk çok yaygın. Özellikle Divan edebiyatı geleneği genellikle tüyü yeni bitmiş oğlanlara yazılmış şiirlerden oluşuyor. Güzellik tasvirleri erkekler için oluyor. İlk olarak karşımıza Endurunlu Fazıl'ın Güzel Oğlanlar Kitabı çıkıyor. Yörelere göre erkeklerin cinsellik açısından nasıl olduğundan bahsediyor. Bir tür cinsel kılavuz gibi. Bence dönemine göre oldukça radikal bir eser.

İkinci olarak, bu bana daha da ilginç gelmişti, halk edebiyatında eşcinsellikle alakalı metin olmadığını düşünebiliriz. Ancak Köroğlu Destanı'nda Köroğlu'nun âşık olduğu gençler ve onları kaçıışı anlatılmaktadır (Oksaçan, 2012, s.256). Bir diğer eser de Hamamcılar Kethüdası Derviş İsmail'in Gönüller Açan Tellaklar Kitabı. O da İstanbul'da tellaklık eden oğlanların müşterilerine verdikleri cinsel içerikli hizmetleri anlatıyor (Oksaçan, 2012,s.249).

Meşrutiyet dönemi ve sonrasında kadın eşcinselliğini anlatan Hamamcı Ülfet (1898) ve Bir Zambak Hikayesi (1910) var. Bilge Ulusman bu eserlerden bahsetti. Aşk, Hodbinî ve Ah Bu Sevda (1910) isimli hikâyeler Bahâ Tevfik'in erkek eşcinselliğine dair hikayeleridir. Osmanlı son döneminde Hüseyin Rahmi, Abdülhak Şinasi ve Nahid Sırrı karşımıza çıkıyor. Bu isimler eşcinsel oldukları söylenen yazarlar. Fakat her eşcinsel veya eşcinsel olduğu söylenen yazarların eserlerinde LGBT teması olmak zorunda değil. Cumhuriyetin ilk dönemine baktığımızda burada gözümüze Yakup Kadri Karaosmanoğlu çarpıyor. Ona göre eşcinselliğin bizim kültürümüzde yeri yoktur ve yabancıya aittir. Sodom ve Gomore (1928) adlı eserinde de bunu anlatır. Efsaneye göre tanrı, Sodom ve Gomore'yi eşcinsel ilişkiler sebebiyle lanetler. Romanda geçen olaylar da bu efsaneye atıf yapmaktadır.

1960'lar ve sonrası Bilge Karasu, Sait Faik, Attila İlhan, Murathan Mungan, Selim İleri'nin eserlerini örnek gösterebiliriz. İçinde Murathan Mungan'ın da eserlerinin de incelemesinin de bulunduğu Sevcan Tiftik'in (2017) yüksek lisans tezi, heteronormativite karşısında queer imkân taşıma/taşıyama sorunsalına eğilen oldukça kapsamlı bir çalışma. Benim için iyi bir kaynak oldu.

Attila İlhan'ın eserlerine baktığımızda Hangi Seks (1976), Yanlış Kadınlar, Yanlış Erkekler (1985), Kadınlar Savaşı (1992) gibi kitaplarında Batı'dan alınan değerler sebebiyle ikili cinsiyet sisteminin çökmeye başladığını belirtir. İlhan, özellikle kadın travesti ve lezbiyen modellerine eserlerinde yer vermiş ancak klasik butch-femme rollerinin ötesine geçememiştir. Fena Halde Leman'da (1980) cinsel gerçeği ile fiziksel gerçeği birbirine uymayan Leman'ın dramını; Osmanlı'da lezbiyenliğe dair tarihsel bir arka plan içeren Haco Hanım Vay'da (1984) ise Leman'ın kayınvalidesi Haco Hanım'ın hikâyesi anlatılır. Her iki roman da kadın eşcinselliği, cinsel şiddet, sadizm, pedofili, travestilik, homoseksüellik, aseksüellik kavramlarıyla yan yana ve kaba bir pornografiyle ele alınarak suistimal edilmiştir (Öğüt, 2016).

Hangi Seks (1976)'deki denemelerinde çeşitli cinsel yönelimleri anlatır ve bunları bir çeşit “sapma” olarak niteler. Attila İlhan'ın kadın eşcinselleri, saç kazıtma gibi uçukluklar ve çeşitli cinsel fantezilerde yaşarlar (Sezer, 1995, s.7). Selim İleri de eserlerinde eşcinselliğe oldukça yer vermiş bir yazardır. Kafes (1987), Cemil Şevket Bey: Aynalı Dolaba İki El Revolver (1997), Yarın Yapayalnız (2004) gibi eserleri eşcinsel edebiyata önemli katkılar sunan eserlerindendir. Mehmet Murat Somer'in Peygamber Cinayetleri (2003) serisi trans dedektif Burçak Veral'ın maceralarını konu ediniyor. Trans görünürlüğü açısından önemli bir eser ve oldukça keyifli.

Gelelim kadınların kadınlar arası aşkı anlattığı eserlere... Erkek eşcinselliği ile ilgili birçok eser yazılmaya devam ederken kadınlarla ilgili 2000'li yıllara kadar kayda değer bir şey yazılmadı. Bu zamana kadar yazılanlar genellikle erkekler tarafından yazılıyordu. Kadın yazarlarımızın, kadın eşcinselliğinden söz ettikleri söylenemez. Bu belki toplum

baskısından, belki kadınların her yazdıklarının yaşanmış varsayılması korkusundandır (Sezer, 1995, s.7). 2000'li yıllarda eşcinsel kadınlarla ilgili eserlerin artmasını LGBT tarihindeki hareketlenmeyle de bağdaştırabiliriz.

Türkiye’deki en büyük LGBT örgütleri 90’lı yılların başında kurulmuştur: Kaos GL ve Lambdaistanbul. Görüldüğü üzere hareketlenen bu lezbiyen hareket edebiyatta da yankılarını sürdürür. Artık kadınlar arası aşkı yazan kadınlar vardır. Hülya Serap Doğaner Leyla ile Şirin (1992) isimli romanıyla başı çeker. İki Genç Kızın Romanı (2001) Perihan Mağden; Ben Kendimi Affediyorum Tanrım Ya Sen? (2002) Tijen Kino; Bella (2002) Stella Aciman; Deniz Kızı (2003) Zeynep Aksoy ve Atları Bağlayın Geceyi Burada Geçireceğiz (2014) Melisa Kesmez’in eserleri bunlara örnektir. 2006’da ise Kaos GL “Kadın Kadına Öykü Yarışması” düzenlemeye başladı. 2009 yılında bu öykülerden dereceye girenler bir araya toplandı ve Aşkın L Hali isimli bir kitap çıkarıldı. Lezbiyen ve biseksüel kadınlar hikâyelerini burada anlatmaya başladı.

Çalışmam olan İki Genç Kızın Romanı’na (2001) geçerse bu kısımda eserdeki kadınlar arası romantik dostluk, kimlik sorunu, cinsellik, butch-femme rollerden ve romandaki diğer kişilerin bu ilişkiye bakış açılarından bahsedeceğim. Romanda üniversite çağlarında iki kadın görüyoruz: Behiye ve Handan. Yakın dost olarak gösterilen bu iki kızın aslında romantik bir dostlukları var. Behiye’nin kendisiyle ilgili çeşitli sorgulamalar içerisinde olduğunu görmekteyiz. İçinde bir şeyler oluyor ama o, buna tam olarak anlam veremiyor.

“Mevcut, eski ve sıkıştırılmış, tam on altı yıldır kullanılmış, bu biçare, dar bedenden kurtulmak, kaçıp yeni bir bedene girmek, eskisini de şehrin bir çöplüğüne fırlatmak istiyor” (Mağden, 2014, s.15). Çevresindekilere ve ailesine uyum sağlayamıyor ve hatta kimi zaman onlardan utanıyor.

“Annesinden, babasından, ağbisinden, akrabalarından, komşularından, öğretmenlerinden, yolda gördüklerinden, televizyonda gördüklerinden, her yerde habire gördüklerinden utanç duyuyor” (Mağden, 2014, s.16).

Sayılan kavramların hepsinin bir sosyal baskı formu olduğunu düşünürsek, Behiye bu grupların yaşam tarzını ve görüşlerini kendine uygun bulmuyor. Kulkarni (2000) kimlik sorunuyla ilgili şunları söylüyor: “Lezbiyenler genelde “kimlikleri ve kendilerine biçilen toplumsal ödevler” konusunda büyük bir çıkmaza düşen kişilerdir. Bu durumda, tıpkı kişinin bireyleşme sürecinde görüldüğü gibi, bu defa kitlesel düzlemde bir ayrışım söz konusu olabilir. Zira içine düştükleri çıkmaz, lezbiyenleri toplumsal beklentilerle karşı karşıya getirecektir” (s. 89). Behiye, Handan’ı görür görmez kendi kimlik çıkmazına da cevaplar bulmaya başlıyor. Bu zamana kadar fark etmedikleri eksikliği birbirlerini görünce anlıyorlar. “Onun adı Handan. Onun adı: Kurtulacaksın Hissi. Beni kurtarmaya geldi” (Mağden, 2014, s.48).

Romantik dostluk kavramına gelirsek, iki genç kadının arasındaki “yalnızca arkadaşlık” olmadığını tanıştıkları andan itibaren hissediyoruz. Behiye, Handan’ı ilk gördüğünde öylece kalakalıyor: “Ona doğru. Gülümseyerek geliyor. Tişörtünün bittiği yerle blucinin başladığı yer arasında üç dört parmak teni gözüküyor. Çok değil. O kadar. Bir de öyle güzel ki gözleri. Hem kocaman gözleri hem çekik. Kedi gözleri. Çok parıldıyorlar. Ya da Behiye’ye öyle geliyor. Çok parlıyorlarmış, ışık saçıyorlarmış gibi geliyor... Allahım bu ne güzel bir yaratık! Behiye’ye doğru geliyor! Behiye’nin yüzünü allar basıyor. Sıcaklıyor. Oturduğu yerden kalkıp tırabzana dayanıyor. Bacakları orta yerinden kesildi. Tir tir titriyorlar. Birbirine vuruyor bacakları. Çok heyecanlandı” (Mağden, 2014, s.47).

Lillian Faderman romantik dostlukla ilgili şunları söyler: Bu romantik dostluklar, belki genitalin dışında her açıdan aşk ilişkileriydi, çünkü bizimki dışındaki yüzyıllarda da kadınlar, kadınların cinsel tutkularının az olduğu görüşünü içselleştirmişlerdi. Böylece bir yandan birbirlerini öpüp okşar, birlikte yatar, baş döndürücü aşk sözcükleri ve ebedi bağlılık yeminleri ederken, öte yandan tutkularını salt duygu coşkunuğu olarak görebiliyorlardı.

Birbirlerine ebedi sadakat, her zaman birbirlerini düşünme, birlikte yaşama, hatta birlikte ölme sözleri veriyorlardı (1997,s.10-11). Roman tam manasıyla “romantik ilişki” tanımından ilerliyor denebilir. Behiye ile Handan kimi zaman birbirlerine “arkadaş” derken kimi zaman da el ele, göz göze dolaşırlar, aynı evde yaşamak isterler, birbirleri için bir sürü fedakârlık yaparlar. Romandaki açıkça bir cinsellik yer almamakta. Faderman’ın bahsettiği genitalin dışında bir ilişki görüyoruz. Açıkça bir cinselliğin yok dedik ancak birbirlerine kimi zaman öpücükle kimi zaman küçük dokunuşlarla hislerini belli ettikleri bir ilişki yaşıyorlar. Romanda çok sık el ele tutuştuklarını da görmekteyiz:

“Makroya iniyorlar el ele” (Mağden, 2014, s.195).

“Taksimdelere. El ele yürüyorlar” (Mağden, 2014, s.248).

“Dayanamıyor, Handan’ın ellerini ellerine alıyor Behiye” (Mağden, 2014, s.148).

“Handan kolunu Behiye’nin beline dolayıp onu kendine doğru çekiyor. Kocaman bir öpücük konduruyor yanağına. Çok şaklayan, hakiki bir öpücük. Behiye kendine hayatta ilk defa öpülmüş hissediyor. Daha önceki tüm öpücükler yarımdaydı, yamalaklı, yalandı” (Mağden, 2014, s.85).

Diğer bir üzerinde durulacak konu ise bu potansiyel ilişkide klasik butch-femme rolleri mi yoksa daha gerçekçi bir ilişkinin mi çizildiği sorusudur. “Butch” erkeksi veya maço görünüm ve tavır. Erkeksi olarak algılanan lezbiyenleri tanımlar. Femme ise, kadınsı görünüm ve tavidir. Daha kadınsı ve feminen özelliklere sahip lezbiyeni tanımlar. Butch (erkeksi lezbiyen) kimlik görünümünün erillikle ya da travestilikle ilişkilendirilmesi, lezbiyenliğin heteroseksüellik çerçevesinde asimile edilmesinin basit ve desteksiz bir yorumudur; aynı şekilde femme’ler yani kadınsı lezbiyenler, kadınsı sahneyi çağırırsa da onu yerinden ederler.

Butch ve femme kimlikte sorgulanan şey, orijinal veya doğal kimlik mefhumunun ta kendisidir (Öğüt, 2011, s. 290). Romanda bu rollerin keskin olmadığını görüyoruz. Behiye, Handan’a göre daha erkeksi davranışlar sergileyip daha erkeksi görünse de çok fazla göze batmaz. Örneğin bir kısımda Behiye erkek berberine gidip saçlarını tıraş ettirmeyi düşünür (s.100). Başka bir yerde üzerindeki ceketin erkeksiliğinden dolayı arkadaşından uyarı alır (s.108). Handan ise daha femme’dır. Ancak ikisine de belirgin roller atfedilmemiştir.

Ele alınan diğer bir konu ise Behiye ile Handan'ın ilişkisine diğer karakterlerin nasıl baktığıdır. Bununla ilgili onların çevresindekiler bir gariplik seziyor olsa da Behiye'nin arkadaşı hariç kimse dillendirmez. Zaten, hiçbir kadının lezbiyen olabileceği düşünülmez (Kaos GL,2007, s.11). Behiye'nin arkadaşı: “Aşık gibi oldun vallahi. Nedir bu Handan olayı, anlamadım ki?” (s.111). Behiye ile Handan birlikteyken içeri Handan'ın annesi Leman girer ve onların samimiyetini garip karşılar: “Leman mutfakta onları öyle kuca kucağa otururken buluyor. Tek kaşını kaldırıp havaya, ‘biraz fazla diil misiniz canım?’ dercesine bakıyor”(s.157).

Sonuç olarak, bu roman kadın eşcinselliğini çoğu yerde sezdirerek veriyor bana kalırsa. Bu açıdan lezbiyenlik politik bir kişilik olarak karşıımıza çıkmıyor romanda. Kadın eşcinselliği ile ilgili eserler ve çalışmalar umarım daha da artar diyorum ve beni dinlediğiniz için teşekkür ediyorum.

Kaynakça

- Faderman, L. (1997). Erkek Aşkının Ötesinde Rönesans'tan Günümüze Kadınlar
- Arasında Romantik Dostluk ve Aşk . (Z.Kılıç, Çev.). İstanbul: Göçebe Yayınları.
- KAOS GL. (2007). Biliyor(mu)sun? Her Kadın Heteroseksüel Değildir. Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Kulkarni, C. (2000). Kadın Eşcinselliği ve Lezbiyenler Üzerine. (S.Ber, Çev.). Ankara: ÖtekiYayınevi
- Mağden, P.(2014). İki Genç Kızın Romanı . İstanbul: Everest Yayınları.
- Oksaçan, H. E. (2012). Eşcinselliğin Toplumsal Tarihi. İstanbul: TekinYayınevi.
- Öğüt, H. (2011). Lezbiyen Edebiyat ve Eleştiri. Cogito (65-66) , 287-321.
- Öğüt, H.(2016). (<https://t24.com.tr/k24/yazi/kadinlar-arasinda,524>) Romantik Dostluktan Lezbiyen Aşka. Erişim tarihi: 20.10.2019.
- Sezer, S. (1995). Kadın Eşcinselliği ve Edebiyatımız. Varlık, Sayı: 1052 , 5-10.
- Tiftik, S. (2017). Karşılaştırmalı Queer Okumalar: Kulin, Mungan ve Toptaş Metinlerinde Queer Potansiyeller (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, Ankara.

Moderatör: Sevcan Tiftik

Ekin ile birlikte Osmanlı'dan günümüze geldik. LGBT kimliklerinin queer potansiyel taşıma konusunu sorguladık Perihan Mağden'in İki Genç Kız Romanı'nda. Şimdi sözü Yaprak'a devredeceğim.

Yaprak Damla Yıldırım 1994'te Gaziantep'te doğdu. Boğaziçi Üniversitesi İşletme ve Batı Dilleri ve Edebiyatları bölümlerini bitirdi. Yazı, çeviri, kitap eleştirisi, söyleşi ve şiirleri Varlık, Yasakmeyve, Evrensel Kültür ve YeniE gibi dergilerde yayınlandı. Çeşitli şiir ve çeviri atölyelerinde yer aldı. İlk şiir kitabı "ezmira" 2017'de Manos Yayınları'ndan çıktı. Beş adet çeviri kitabı bulunmaktadır. Şu an Boğaziçi Üniversitesi Eleştiri ve Kültür Çalışmaları yüksek lisans programında çağdaş şiirde beden ve toplumsal cinsiyet alanında tez yazımını sürdürmektedir.

Yaprak bugünkü konuşmasında; beden politikalarının ve AKP'nin muhafazakâr söylemlerinin Gurlesque şiirine yansımaları ele alacak. Varlık dergisinde 2000'li yıllarda yayınlanmış Gurlesque şiirlere odaklanarak, beden imgesinin mevcut Türkiye hükümetinin baskıcı heteronormatif ve patriyarkal beden politikaları karşısında sergilediği tepkisellikleri gösterecek bize. Sözü ona bırakıyorum.

**Beden Politikaları & Beden Poetikaları:
AKP'nin Muhafazakâr Söylemlerinin Gurlesque Şiire
Yansıması**

Yaprak Damla Yıldırım

Teşekkür ederim. Öncelikle, Gurlesque şiir Türkiye'ye çok yabancı bir kavram. 2000'li yıllarda Amerikalı iki şair ve akademisyenin oradaki şiir incelemeleriyle beraber ortaya çıkmış bir kavram. Bunun bir antolojisi ve sanat akımı var. Sahneye çıkarken yanıma almayı unuttuğum için izninizle hemen inip kitabı almaya gidiyorum. Bu kitabı ben konuşurken yanımda kalması için almadım, aranızda dolaşması için size vereceğim.

Kitap sadece şiire dair bir iş değil, aynı zamanda resim çalışmaları da içeriyor. Kitabın orta kısmında Gurlesque akımına dair resimlere rastlayacaksınız. Bir yandan da Gurlesque şiirde biçimsel olarak nelerin değiştiğine tanıklık edebileceksiniz. Siz kitabı incelerken ben başlayayım.

Gurlesque nedir? Gurlesque tam da sahnelerin işi esasen, performansa dayalı bir şiir biçimi. Konuşmamda ilk etapta “Gurlesque nedir, nerelerde bulunur?”a bakacağım biraz.

Ben daha disiplinler arası bir geçmişe sahip olduğumdan dolayı doğrudan bir edebiyat okuması olmayacak bu. Biraz politikadan biraz estetikten ve biraz da başka şeylerden söz edeceğiz. Arielle Greenberg ve Lara Glenum'ın çağdaşları şair kadınların ne yazdığını araştırmalarıyla ortaya çıkıyor Gurlesque.

Sıkıntılı tarafları olmakla birlikte şöyle bir tanım getirmişler bu kavrama: “Şimdilerde 20’lerinde, 30’larında ve 40’larının başında olan kadın sanatçıların, burlesk performanstan ilham alarak, feminenliklerini yapmacık ya da alenen alaycı bir biçimde sergilemeleridir. Yaptıkları işler, toplumsal cinsiyet kalıplarını yıkıcı uçlara çekip itibarsızlaştırmak suretiyle, kabul edilebilir kadın davranışı normlarına saldırır.”

Yani 20’lerinin, 30’larının ve 40’larının başında olan şair kadınların yazdığı şiirlerdeki alaycı üslubun erkeklik kodlarını nasıl tepe taklak ettiğini ve erkeklik kodlarını edebiyattan nasıl uzaklaştırdığını tartışıyorlar. Toplumun gerçekleştirdiği kadın okumasını -hani “Kadın şöyle olmalıdır, böyle olmalıdır.” gibi kalıplaşmış okumaları- sahiplenerek, bu kalıpları uçlara çekip iyice itibarsızlaştırarak ve bunların altını boşaltarak sistemsel kodlarla dalga geçen bir üslubu var Gurlesque’in.

Benim şahsi itirazım Gurlesque'in doğrudan "kadın" şaire veya "kadın" sanatçıya indirgenmesine çünkü feminenlik sadece kadınlık üzerinden kurulan bir kavram değil. Ama antolojinin çıkış noktası bu. Ben bu konuda lisans tezimi yazarken tam da buradan bir itirazda bulunmuştum. Her bireyin alışlagelmiş feminenlik üzerinden bu eril duruma saldırabileceğini tartışan bir incelemem var.

Çünkü Gurlesque yöntem olarak esasen çok queer. Gurlesque'in yaptığı şey toplumsal cinsiyet rolleri ve kodlarını alaşağı ederek bu bahsettiğimiz performativiteye dayalı oluşumları ön plana çıkarmak olduğu için burada kadına odaklanmaları biyolojik indirgemeci bir tutum oluyor. O konuda çok eleştiri de aldılar.

Bu slayttakiler elinizdeki kitapta da görebileceğiniz görseller. Gurlesque üslup ile üretilmiş. Bunun detaylarına gireceğim ama doğrudan kitaba baktığımız zaman her birinin her iki görselde de cinselliğin aşırılaştırıldığını görüyoruz. Ama aynı zamanda dahası var. Mesela şurada, her dokunduğu altına dönüşen mitolojik karakteri alıp onun başka bir versiyonu yapılmış.

Dokunursam değil de öpüşürsem ne olur ya da sadece oral seks yaparsam ne olur? Onu anlatmaya çalışıyor. Yani genel olarak güzel ve estetik olan şeyleri veya geleneksel olarak kabul görmüş şeyleri eğmeye bükmeye dair bir tavrı var Gurlesque'in. Bizim "yeraltı edebiyatı" dediğimiz şeye de yakın biraz. Bu görseller burada çok iyi çıkmamış, kitap dolaşırken orada daha rahat görebilirsiniz. Bu resimde alttaki şeyin dil olması lazım ama burada pek benzemiyor.

Şimdi, Gurlesque nereden geliyor? Gurlesque, birkaç kelimenin birleşiminden türetilmiş bir kelime. Önce o kelimelerden bahsedeyim. Bunlardan ilki "grotesk". Sanatla ilgilenenler aşınadır bu terime. Deforme olmuş, tuhaf olan, öteki konumuna yerleştirilen, bize iğrenç gelen şeylerin estetikleştirip bir sanat formu alması denebilir grotesk akım için. İkinci kelime "grrrl" de sanırım 90ların başında gerçekleşen, feminist isyan denebilecek bir isyanı tarif ediyor. Tecavüz karşıtı protestonun daha sonra müzikle birleşmesi sonucu, punk ve indi alanlarında kadınların sahneleri işgal etmesine ve istediklerini ve bedenlerini sahnelerden bağırımlarına uzanan bir isyan... Grrrl çok bedensel ve performansa dayalı bir eylem olduğu için kendisi gibi alanı işgal eden, bedeni kullanan, aktivizm alanını gösteren şeylerle iç içe geliyor; buralardan besleniyor. Burlesk de bunlardan biri.

Belki buna da rastlamışsınızdır. Burlesk 1900'lerin ikinci yarısının ortalarına doğru yaygınlaşıyor. Şovlar aktif şekilde Avrupa'nın çeşitli yerlerinde sahnelenmeye başlıyor. Burlesk, varlığını kadınlara borçlu. Şovun ortaya çıkışı ortaya çıkışı kadın bedeni üzerinden... Kadınlara, özellikle alt sınıfa mensup kadınlara, "öteki, iğrenç, aşağılık" muamelesi yapılması sonucu kadınların -tabir yerindeyse- ipleri eline almasıyla doğuyor bu tür. Bu küçültücü kavramlara karşı kadınların sahnede yer almaları, o kavramları sahiplenmeleri ve toplumun o kavramlara yüklediği anlamları yok sayarak kavramların altını boşaltmaları, kavramları kendilerinin kılmaları söz konusu.

Bilirsiniz, "queer" kelimesinde de olmuştu bu. Queer, hakaret olarak kullanılırdı belli çevrelerce. Daha sonra queer hareket bu sözü sahiplenip onun anlamını değiştirmeyi başardı. Burlesk de böyle başlayan bir şey. Sahnedeki her kadın cinselliğiyle sahnede ama sadece doğrudan cinsellik üzerinden değil kadın cinselliğine dair algıyla alay etme amacıyla oradalar. Yer yer erkekleri de canlandırıyorlar. Beklenmedik şekilde giyinme de sahnede sergileniyor. Bu Burlesk Avrupa'dayken böyle ama gösteriler New York'a gittiği zaman iş biraz şekil değiştiriyor.

Özellikle üst sınıfın ellerindeki yayın organlarını kara propaganda için kullanmasıyla, konu çok farklı bir boyuta geçiyor ve Burlesk uzak durulması gereken bir “öteki” haline geliyor. Burlesk, kadınların performansırken kadınlara dair bir performans olmaya başlıyor ve sosyopolitik eleştiri gibi yönlerini kaybediyor. Onun yerine, kadın bedeninin sahnelenmesi striptiz ve erotizm ticareti formlarını alıp tamamen erkek seyri odaklı bir iş haline geliyor. İtiraz ettiği heteroseksist kapitalizmin ürününe dönüşüyor yani. Burleskin günümüzde de devam eden performansa dayalı versiyonları var. Bu slaytta gördüklerinizin bazılarını izledim. Çok ilginç... Artık sadece heteroseksist bir şey değil tabii ama hâlâ kapitalist şov dünyasına dair bir şey.

Bütün bunların Gurlesque ile ilişkisi şu: Doğrudan sahnede olan, bakışların ve ilginin merkezinde bulunan ve bunun politik potansiyelini değerlendiren alaycı ve tehditkâr sanat ve eylem biçimleri saydık şu ana dek. Gurlesque de benzer bir eleştiriye şiirde yapmaya çalışıyor. Gurlesque’in üç ana odağı var, bunlardan birazdan bahsedeceğim. Bu odaklar manifestoda yok, benim Gurlesque akımını yorumlamam ve okumam böyle. Ben “akım” dedim ama bu doğru değil çünkü manifestoda bunun bir akım olmadığı ısrarla vurgulanıyor.

Şairlerin Gurlesque şair olamayacağı, bunun bir ekol veya örgütlü bir topluluk olmadığı ifade ediliyor. Şairler Gurlesque olamaz, şiirler Gurlesque olabilir. Bu queer bir hareket olma açısından çok önemli çünkü Gurlesque, şairleri doğrudan bir akıma veya kalıba sokmayarak, sadece anlık karşılaşmalarda anlık tanımlamalar yapıp bir sonraki karşılaşmada başka bir okumaya ve tanımlayamaya geçmeyi odak alıyor metodolojisinde. Daha sıvı bir şey yani, daha şekilden şekle girebilen ve bizim alıştığımız patriyarkal heteronormatif kalıplara koymanın pek de mümkün olmadığı bir şey...

Gurlesque'in üç odağından biri feminenlik. Ben tezimde feminenlik algısı ve kadınlık konularına yaklaşımı eleştirdim. Çünkü Gurlesque bir yandan kadınlara yüklenmiş olan kırılma, narinlik, doğurganlık gibi algıları uçlara çekerek eleştiriyor ama diğer yandan da Gurlesque manifesto yazarları bunun doğrudan "kadın şairler" tarafından yapıldığını ileri sürüyor. Biraz indirgemeci bir tutum var. Okuduğunuz şiirin bir kadın tarafından yazılıp yazılmadığını bilemezsiniz, şairin beyanının kadın olduğunu bilemezsiniz. Yazanın kadın olduğunu düşünüyor ama kadın olmak zorunda değil. Orada kendi içinde çelişen bir durum var ve bu konuda eleştiri de aldılar. Ama yine ben bu hareketi estetiğin politize edilmesi bağlamında değerli buluyorum.

Biyolojik beden ile sergilenen beden arasındaki farkı küçümseyen bir şiir anlayışı var. Toplum tarafından yaratılmış bir biyolojik cinsiyet var bir de bunun üstüne yine toplum tarafından giydirilen cinsiyet rolleri var. İşte bu uydurma kavramlara karşı çıkan bir damarı var Gurlesque'in. Çünkü biyolojik ve toplumsal cinsiyetten bahsettiğiniz zaman ayrı ayrı beden ve akıldan da bahsetmeye başlıyorsunuz. Akıl odaklı, eril, rasyonel öznenen kaçamıyorsunuz ve Kartezyen düalizmle birlikte her türlü ikili bilgi sistemini de besliyorsunuz.

Halbuki Gurlesque insanı bir bütün olarak gören bir şey. Özne konusunda birazdan döneceğim ama burada biyolojik beden konusunu biraz daha açayım istiyorum. Buraya da itirazlar olabilir tabii ama kadın bedeninin sınırlarla iç içe olmasından ve hatta sınırlarla özdeşleştirilmesinden rüzgâr alan bir yönü var Gurlesque feminenliğinin. Buradan hareket ederek şiiri de form olarak sınıvlandırıyor. Bir şiir okurken sayfaya baktığınızda ne görürsünüz: Genelde alt alta yazılmış dizeler, değil mi? Burada onu aşım farklı formlara yöneliyoruz, kitapta da görürsünüz. Dilde de bir sınıvlaşma var, daha akım giden ve kalıba girmeyen bir dil söz konusu.

Gurlesque'in ikinci özelliği performansa dayalı olması. Bu boyutu, Burlesk üzerinden çokça konuştuk. Gösteriş, şaşaa ve alayla yeni bir kimlik oluşturmak söz konusu. Burada kimliğin anlık oluşumu ve yıkımı var. Gurlesque'te bir karşılaşma anında ben seksi bir kadın imgesi kurabilirim örneğin, sonra bambaşka bir şiirde bambaşka bir kadından bahsediyor olabilirim. Bunların hiçbirini beni tanımlayan şeyler olmaz ya da şairi doğrudan tanımlayan şeyler olmaz. Şair Gurlesque şiirlerde yok kabul ediliyor doğrudan. Şair ve şiir öznesi gibi ayrımlar da yok haliyle. Bu sadece okurun, şairin ve şiirin çarpıştığı anlık bir karşılaşma. Anlık roller oluşuyor ve karşılaşma bitiminde tüm roller yıkılıyor. Böyle olunca anlatılan şeyin doğrudan bir kişiye dair olması ve tanımlayıcı işlev görmesi faktörleri ortadan kalkıyor. Politik olan da bu.

Bir kişiyi ya da bir şeyi anlatmıyor orada şiir; cinsiyetin maske giyer gibi performans hâlinde sergilenen bir şey olmasını aktarıyor. Maskenin altında kimse yok, kimin veya neyin olduğunun önemi de yok. Bu, anlık bir karşılaşma çünkü. Kişisiz bir şey yani. O yüzden bazen bir şiir içerisinde birden fazla ses ve özne konuşabiliyor ve bir anda birbiriyle çelişen şeyler duyabiliyorsunuz.

Bu durumların da daha rahat anlaşılması için Gurlesque'teki özne tanımına dair şöyle bir benzetmem var benim: Özneyi ya da kimliği yine bir sıvı karışımı gibi görebiliriz. Bazı sıvılar birbiri içinde çözünüyor, bazıları yüzüyor, kimi altta kalıyor kimi üstte çıkıyor. Karıştırdıkça anlık farklı haller ortaya çıkıyor. Gurlesque şiirde özne böyle bir şey, her seferinde farklı bir hal alabiliyor. Katı bir kategoriden söz edemiyoruz.

Gurlesque'ün üçüncü boyutundaysa zevksizliğin estetiğinde konuşabiliriz. Ben buna kendi tezimde “Aesthetics of the Distasteful” demiştim. “Zevksizlik” olarak çevirdim ama hoşuma gitmedi. Maskülen şiiri yani erkek odaklı veya penis odaklı şiirleri ayrı ayrı değersizleştirmeye çalışıyor Gurlesque. Bu “yüksek sanat” denilen şeyin ne kadar patriyarkal ve heteronormatif olduğunu gösterip bundan ötürü parçalanıp çözülerek değersizleştirilmesini savunuyor. Burada da doğrudan alay kullanması söz konusu ama aynı zamanda bazen kınama da görebiliyoruz. Birazdan birkaç örneğe bakacağız zaten. Sıvılaştırmadan bahsettim ya hani, yüksek sanat eleştirisinde de böyle. Katı kurallar yok. Türkçe edebiyattan konuşacak olursak, yok gazel şöyle yazılıyor, yok şiir sonu böyle yazılır vb. şeyler yok. Aksine bütün bu kuralları ve dili bozmaya yönelik şeyler var.

Marjinalliđi sanata katma var. Normalde öp kovasına atılmış kullanılmış kondomun şiirde yer alamayacağını dűřünebiliriz örneğin. Ama Gurlesque antolojide iki farklı şairin şiirde geçiyor bu kullanılmış kondom. Bařka bir şiirde yarısı çürümüş ve yenmiş elma var. Yani tamamen çirkin ve zevksiz olan bir estetik değer taşıyabileceği fikri... Aslında estetik değerden ziyade politik bir değer taşıyabileceği dűřüncesi ön planda. Bozuk dil de görüyoruz mesela. Küfürler, cinsiyetçi küfürler, fazlasıyla var.

Burada ironi dil olduğu oldukça açık. Bunun dışında bir de şirinlik şiddeti var. Burası ilginç. Hani büyük gözler, küçük yavrular, pıtırıcık şeyler vardır ve biz bunları hep minnoşluk üzerinden kuruyoruz ya “Ay ne tatlı ve şirin!” diye... Sianne Ngai’in bu konuyla ilgili bir çalışması var. şirinlik şiddetini şöyle tanımlıyor: şirin ile kurduğumuz ilişki aslında çok hiyerarşik bir şey. Aslında şirin olanı koruyup sarıp sarmalama üzerinden kurulan bir şey. Ancak bir şeyi sarıp sarmalarken aynı zamanda onu öldürebilirsin ve onun üzerinde hâkimiyete sahipsin. Eril heteronormatif düzende genellikle ay ne kadar tatlı ne kadar şirin diye öne sürülen şeylerde bir aşağılama tonu söz konusu. Bu yüzden şirinliği de bir alay konusu yapıyor Gurlesque.

Gurlesque şiirler ne kadar farklı formlarda olabiliyor diye bu şiirleri gösteriyorum. Bakın burada tiyatro oyunu gibi olan var, burada düz yazı gibi olan var. Türler arası sınırları da zorlayan ve queerleşen bir akım. Biz alışıldık düzende dizeleri alt alta yazarız çünkü şey istiyoruz, duraklama olsun, şiirin ritmini yakalayayım vs. Ama burada apayrı bir şey yapmış bakın. Benim ritmi yakalamak için bölmeme gerek yok, noktalar ile de istediğim mesafede ve yerde seni durdurabilirim diyor. Bunların hepsi farklı şairlerin şiirleri.

Daha fazla uzatmadan buradan AKP'ye bağlayacağım. Aslında alakası yokmuş gibi gözükse de bu tür estetik/politik tepkilerin özellikle şiir gibi anlaşılması güç sanat eserlerinde ortaya çıkmasının baskıcı yönetimlerle doğrudan ilişkisi var. Şiir dili, gündelik dilden farklı olarak, kişi tarafından yorumlanmaya, yıkılmaya ve baştan kurulmaya müsait bir dil. Bunun teorik bağlamına çok girmeyeceğim ama şiir dilinin anne karnıyla ilişkilendirdiğimiz “semiyotik khora”ya dair bir tarafı var. Normal dilde kuralları bozamazken şiirde istediğiniz gibi bozabilirsiniz. Şiirde istediğiniz her şeyi yaparsınız, “babanın dili” dediğimiz sembolik dili de yıkarsınız, sıfırdan özne de kurarsınız. Bu nedenle politik baskıya karşı tepkinin şiirde ortaya çıkması bana çok anlaşılır geliyor.

Bu tepkiyi doğrudan dergilerden takip etmek daha mantıklı çünkü dergiler kitaplara göre çok daha hızlı ve sık basılan şeyler. Bu yüzden siyasi refleksler almak için daha uygun bir mecra ve baskı politikalarına çok daha hızlı şekilde cevap veriyor. Ben araştırmamda Varlık dergisini seçmişim. Varlık ana akım bir dergi. Aslında birkaç ay önce Varlık dergisi hakkında çok hoş olmayan şeyler de yazdım. Varlık dergisinin editörünün cinsiyetçi tavırları ve buna sessiz kalınması söz konusu olunca Sevcan'ın da dâhil olduğu bir eleştiri refleksi gelişti haliyle.

O süreci değerlendiren bir yazıyla tepki verdim ben de. Ben geçmişte Varlık'la yakın çalıştım, denebilir. Varlık'ta eserler de yayımladım. Ben bu araştırmayı yaparken bu eleştirilen konu gerçekleşmemişti. O yüzden o dergideki şiirleri seçerken ikilemede kalmadım. Bir de şöyle bir durum da var: Türkiye'de şiir yazan birçok insanın ilk durağı Varlık dergisi oluyor. Bir şeye tepki verdin ve bir şiir yazdın diyelim. Ben bunu yine Varlık'ta göreceğim çünkü amiral gemi dedikleri bir yer orası.

Şimdi bu konulara çok hızlı geçmem lazım çünkü zaman kalmadı. (Sevcan: Çok hızlı geçme. Niyazi Bey'i 5-10 dakika geciktirsek olur mu? Aradan çalalım. Harika! O zaman rahat ol.)

Şimdi AKP'nin Türkiye'de kurduğu birtakım baskılar var, malum. Ben burada doğrudan 2011'i başlangıç kabul ettim çünkü AKP ve toplumsal cinsiyet üzerine yaptığım araştırmalarda bir şey gördüm. AB ile aramız açılmadan önce, gerçekte görüşler ne olursa olsun, AKP'nin baskılayan değil neredeyse toplumsal cinsiyet alanında öncü olabilecek ve bugün ilginç gelebilecek nitelikte yasalar yürürlüğe sokan bir tavrı var. Ama 2011 gibi AB süreçlerinin askıya alındığı dengelerin değiştiği yıllarda söylemler ve tavırlar değişiyor.

AKP birçok alanda attığı adımları geri almaya çalışıyor. Bunlara bakalım biraz. Önce şunu belirteyim: AKP'nin söylemleri, beklendiği şekilde, heteronormativ. Baskılayacağı bedeni bile kadın ve erkek olarak görüyor. Yani baskılamak için bile LGBTİ+'yı söyleme almayan bir tavır söz konusu. LGBTİ+ bedenleri yok sayma hali var. Bu yüzden genellikle kadın bedeni üzerinden söylemsel inşalar göreceğiz.

Söylemde bekaret üzerine yoğunlaştıkları bir dönem var. Bu 2011'de başlayıp 2012 ortalarına kadar devam eden bir dönem. Meşhur "Kız mıdır kadın mıdır, bilemem" olayı bu dönemi sembolize eden bir olay.

Halkevlerine mensup bir kadının protesto esnasında tankın üzerine çıkması ve müdahale esnasında belinin kırılması sonucu dönemin başbakanı bu söylemde bulunmuştu. Ben AKP'nin söylemindeki geçişleri gösteren dönemlerde yazılan şiirlerden birer örnek aldım ama çok daha fazla örnek var o dönemlerde yayınlanan. Bu dönemde bekaretle alakalı yedi şiir vardı mesela. Bir tanesi Neslihan Yalman'ın... “bekâret iyi bir şey olsa, kanar mıydı dersiniz?” diye bir ifade var. Siz göremiyorsunuz şiirin tamamı olmadığından ama burada kan çift göndermeli bir kavram.

Bekaret kanıyla özdeşleştirilen bir şey; diğer taraftan bu bekaret kanını görmedikleri için öldürülen, katledilen kadınlar için göndermesi olan bir şey. Bu son dizelerde doğrudan dalga geçmeye başladığı yer var. Derler ya “Sanat sanat için midir, yoksa sanat toplum için midir?” diye... İşte o üstte kurulan dili alıp onunla dalga geçen bir şiir bu. Kadın toplum için mi, erkek için mi? Bunu soruyor. Neslihan Yalman'ın şiirlerinin cinselliği de dolu doludur. Tavsiye ederim.

Kürtaj tartışmalarına geçiyorum. 2012 ortalarında başlayıp 2013'e kadar sürüyor. Bunları siz de takip edebilirsiniz aslında. Çatlakzemin'de AKP karnesivar.

AKP söylemlerini dönem dönem filtrelemişler. Orada mevcut. Bu dönemde bir anda hiç olmadığı kadar kürtaj konuşmaya başlıyorlar. Hiç gündemde yokken... Dönemin İnsan Hakları İnceleme Komisyonu Başkanı, Milletvekili Ayhan Zafer Üstün, insanlık suçu olarak nitelendiriyor kürtajı.

Melih Gökçek, sağ olsun, “Zina yapınca çocuğun kabahati ne? Anne ölsün.” diyerek konuya giriyor. Bu tarz söylemlerin karşısında şiirden tepki geliyor tabii. Neslişah Aslan’ın “Doğmamış Çocuktan Mektup” adlı şiiri güzel bir örnek. Çok uzun, hepsini alamadım, ama denk gelerseniz mutlaka okuyun.

“Doğmamış Çocuktan Mektup” tüm bu söylemleri alıyor ve değiştiriyor, Gurlesque’te de anlattığım gibi. İfadeleri alıp süsleyip püsleyip artık o kadar abartıyorsun ki artık ilk anlamına yaklaşamıyorsun, bu şiirde de bu böyle. Şiirde gerçekten şöyle bir şey oluyor, doğmamış çocuk “Beni öldürdünüz.” diye konuşuyor ama şiirin tonunda bütünüyle bir dalga geçme havası var.

Sonrasında çıplaklık ve giysiler konusu dert oluyor AKP'ye ve 2013 ortalarından 2014 ortalarına kadar da bunu konuşuyorlar. Bu ilginç... AKP Tokat Milletvekili Zeyit Arslan bir torba yasa tartışması sürecinde uyuyakalıyor meclis bahçesinde. Bir gazeteci de bunun fotoğrafını çekiyor ve onun fotoğrafını çeken bir kadın gazeteci olduğu için “Ben sizin etek altınızın fotoğrafını çekip gazeteye bastırsam ben ahlaksız olurum değil mi?” diye öfkeleniyor. Durduk yere, herhangi bir gazeteci işini yaparken karşısındaki kadın olduğu için doğrudan genital bölgeye ve bacak arasına referans vererek bedene saldırmaya geliyor. Bu çalışılmış bir şey değil anlık verilen bir tepki.

Uykudan uyanıp da verilen bir tepki. Bir o kadar da içten bir tepki o anlamda. Ben, çok kapalı bir şiiri olmasına rağmen, Betül Dünder'in “İki” şiiri çok uygun gördüm bu çıplaklık ve giysiler konusunda. Aslında sadece pencereden bakan ve pencereyi açmaya çalışan bir kadın var şiirde. Hangisini açacağına karar veremeyip göğsünü açmaya karar veriyor. Bu çok metaforik bir şiir ve kapalı bir anlatıya sahip. Buradaki tepeler aslında şeyi ifade ediyor, hani toplumsal olarak kadına verilen yükleri ifade ediyor.

Göğsünü açmak, içine girmek, bedenini keşfetmek, pencereyi açmak... Pencere, içerden dışarıya dönen bir göz halini alıyor. Erkek gözünden sıyrılıp kendi gözüne dönmeyi ele alıyor. Yani bu şiir bütünüyle bir çıplaklaşma şiiri... Çıplaklık şiir boyunca hiç geçmemesine rağmen şiirde gittikçe artan bir soyunma da var. Ve en sonunda pencereyi açmış oluyor kadın. Artık kendisini ve bedenini tanıyıp dünyayı tanımadığı için dünyaya artık benim dünyam değil diyor. Giysi üzerinden baskı artıkça çıplaklık üzerinden tepkilerin de arttığını görüyoruz şiirlerde. Mesela bu da “hafif” giyinmeyle alakalı... Bir sunucunun giydiği dekolteden ötürü Hüseyin Çelik “Dün bir kanaldaki, yarışma programında sunucu öyle bir kıyafet gitmiş ki olmaz bu yani.

Kimseye karıştığımız yok ama çok aşırı. Dünyada da kabul edilemez" diyor. Bunun ardından işinden oluyor kadın. Deniz Durukan bu konularda çok refleksif. “Kapalı Yırtmaç” diye bir şiiri var. Doğrudan bu olayı baz almıyor tabii ama bu söylemler temsili, dönem içinde bunun gibi birçok söyleme rastlayabilirsiniz. Deniz Durukan zaten “ak adamlar” diye doğrudan yazmış. Söylüyorum bu devletten aşağı ak adamları koyu vermeli diye... Türkiye’de çokırka denk düştüğünü düşünmüyorum “beyaz” adamların.

“kendi odamda ayaklanıyorum / tek imzalı bildiriyle” kısmında var olan politik sistemi eleştiren alaycı bir ton var, bu çok açık. “şu ıslak parmağımla / affedersiniz uygunuz pozisyonlara giriyorum” kısmı da üsteki dille, makroda kurulan dille dalga geçen tarafı. Bu şiirde yanılmıyorsam cinsiyetçi küfür de var. Anlaşıldığı üzere dalga geçmek için yazılmış bir şey. Soyunmaya dair bir şiir, mastürbasyona dair bir şiir.

Bir sonraki aşamada geleneksel annelik ve “kadın doğası” çevresinde şekillenen bir söyleme geçiyoruz. Annelik anlatısı ve “kadın doğası” kurgusu söylemsel olarak 2014 ortalarında başlamıyor, her zaman geleneksel kadın imgesi oluşturmaya çalıştı AKP. Ama bunların ivme kazandığı dönem bu. 2016’ya kadar da dominant kalıyor. Seçemedim, üç ifadeyi de aldım. “[Kadın] herkesin içerisinde kahkaha atmayacak, bütün hareketlerinde cazibedar olmayacak. Şimdi bunu birileri söylediği zaman ‘Ya bu adam hangi dilden konuşuyor?’ diyebilirler. Bu kadar değerlerimize yabancılaştık bugün.” diyen Bülent Arınç... İkincisi Erdoğan, KADEM’deki bir konuşmasından bu: “Kadın-erkek eşitliği fitrata ters. ... Feministler anneliği kabul etmiyor.” gibi şeyler...

Şu üçüncü de dönemin Sağlık Bakanı Mehmet Müezzinoğlu... “Anneler dünyada, bir başkasının sahip olamayacağı annelik kariyerine sahip oluyorlar. Anneler, annelik kariyerinin dışında bir başka kariyeri merkeze almamaları gerekir. Merkeze iyi nesiller yetiştirmeye almalılar.” Yeni yılın ilk bebeğine gitmiş orada söylüyor bunu.

Bundan on gün önce de fitrata uygun olan normal doğumdur, ebelerimize eğitim vereceğiz, herkes normal doğumu teşvik edecek gibi şeyler söylüyor. Annelikle kafayı bozmuş bir söylem inşa etmekle meşgul sürekli. Şimdi burada şey de var: Kutsal annelikten annelik kariyerine geçilmiş biraz, beyaz yakaya da seslenen bir dil kuralım endişesi var. AKP'nin dil konusunda çok bilinçli olduğunu biliyoruz.

Buna örnek olarak Asuman Susam'ın, çok sevdiğim bir şairdir kendisi, sevdiğim bir şiirini almak istedim ben. Bu şiir Nisan 2015'te çıktı ve yine çok refleksif. Şiirin bütününde mit üretmeye dair geleneksel dili ve tonu kullanıyor Asuman Susam. Yine kullandığı geleneksel kelimelerle de bu mitin de yalan olduğunu çok hissettiriyor. Üst dili taklit ediyor. Ama burada annelik üzerine jineolojik bir bağ da kurmaya çalışıyor şiirinde.

Yine oraya cevap var. Annelik üzerinden oluşturulan kurumsallaşmış yargıları yıkmaya çalışan kadınlar... Şiirin kendisi izin vermiyor buna, şiirin sonunda kadınlar annelik mitinden kurtulamıyorlar. Doğrudan çok performatif ve Gurlesque bir şiir yine bu. Bu gördükleriniz küçük parçalar...

Sondan bir önceki dönem, söylem içerisinde “kamusal alanda kadın”ın parladığı dönem. 2016-2017 arası... Şimdi bu üstteki olay şu. Hülya Gülbahar’ı bilirsiniz belki, Anayasa komisyonlarında da yer aldı. Mecliste boşanmaları araştırma komisyonu kurdukları zaman oradaki görüşmelere Eşitiz platformundan katılıyor. Hülya Gülbahar görüş bildirirken oradaki başkan veya herhangi bir kişi olan Milletvekili Sait Yüce onu susturmaya çalışıyor bunlar eleştiri diye.

“Gidin dışarda konuşun, konumunuzu bilin, ben size haddinizi öğreteceğim” gibi laflar ediyor. Artık doğrudan resmî olarak davet edilip sözünü söyleyen bir avukatı kovmaya çalışan bir hâle geliyor AKP tavrı. Kamusal alanda kadının bir şey yapıyor olması, doğrudan hedef haline gelmesine neden oluyor.

Daha komik mi diyeyim daha trajik mi diyeyim, Şu ikinci olayı da anlatayım. Müftülükten görevlendirilmiş bir kadın var, afet ve ilk yardım konusunda eğitim vermeye gidiyor Trabzon'un Of ilçesine. Ama eğitimci bir kadın olduğu için Of İlçesi AKP'li Belediye Başkan Vekili Halil Aireisoğlu salonun ışığını ve mikrofonunu kapattırıyor. Kadının konuşması engelleniyor. Adam doğrudan "Sen kimsin de bize vaaz veriyorsun? Bu kadın nereden çıktı? Erkekler kadınlardan vaiz mi alırmış? Bizim kadınlardan alacağımız eğitime ihtiyacımız yok." diyor. Sonrasında gazeteciler soruyorlar "Gerçekten böyle mi yaptınız?" diye. "Evet," diyor "cumhurbaşkanımızla konuşacağım bu konuyu. Kadının konuşacağı yer var erkeğin konuşacağı yer var." diyor.

Pardon "bayan" diyor. Ben burada biraz narsistlik yapıp kendi şiirimi aldım ama aslında olay Şu: Ben bu makaleyi İngilizce yazmıştım, şiirleri İngilizceye çevirmiştim. Buradaki diğer örneklerin Türkçe asıllarını bulamadım ve kendiminkini almak zorunda kaldım. Bu dönemde kadını susturmaya yönelik baskı var. Bu şiirse doğrudan özne olarak konuşmaya çağırıyor. Küçük şeylerden konuşmanın vakti geldi, diyor.

Tıpkı Gurlesque şiirde kullanılmış kondom gibi ötelenmiş küçük şeylerin konuşulduğu gibi... Biz de küçük şeyleri ele almak ile ancak büyük konulara gelebiliriz diye yazmaya çalıştığım şeydi bu şiir. Özellikle erkek öznenin hiçbir fikri olmadığı konuda parmak sağlaya sağlaya ders vermeye çalışması durumunu taklit ettim. Bu dönemde Gurlesque ile uğraşmaya başlamıştım ve o dönemden sonra çoğu şiirimde Gurlesque tonlar var.

Son olarak: evlilik ve politik üreme söylemi. 2017'den 2018'e... Politik üreme çok ilginç. Üsteki alıntı müftülük yarası tasarısına dair: "İsteseniz de istemeseniz de geçecek." Nitekim meclisten geçti. Boşanmayı azaltacak, evliliği teşvik edecek politikalar bugün zaten halen daha devam ediyor. Bu söylemler üst düzeyde. Ben bunu söylendiği dönem görmemiştim, araştırmada ilk gördüğümde çok şaşırılmıştım: "Rabbim, Peygamberimiz, emir çok net; nikahlanın, evlenin çoğalın. Müslümanın çoğalması şart geri adım atmamak gerekir. Türkiye'deki terör örgütü bu konuda çok çok hassas en az 5, 10, 15 çocukları var. İnanıyorum ki, Rabbimin emri yerine gelecektir." Yani "Aman savaşırız mavaşırız bir şey olur, siz çoğalın tavşan gibi" demeye çalışıyor.

Biliyorsunuz üç çocuk mevzusunu, ona hiç girmiyorum burada. Bu dönem için yine bir Deniz Durukan şiiri seçmek istedim. Onun şiiri buraya tam oturuyor, “Amip miyim ben?” adlı şiiri... “yalancı ayaklarım yok, amip miyim?” diyor. Amip yalancı ayakları sayesinde üreyen ve hızlı hızlı çoğalan bir mikroorganizma türü. Doğrudan bu söyleme cevap veriyor, çok refleksif.

Devamı da çok ilgili: Çok beden, çok sınır, çok hücre... Burada şu da var. Şiirdeki sınır ifadeleri, söylemdeki yasal olan ile yasal olmayan arasındaki sınıra paralel. Ben çok post-hümanist de buluyorum bu şiiri. Yani amibe kadar iniyor. Tek bir insan bedeniyle dünyaya gelmemiz dünyanın bize ait olduğu anlamına gelmiyor, diyor. Biz ne kadar insanlaştırsak da dünyayı, dünya tüm canlılara dair bir yer. Bu çok konuyla bağdaşmasa da ben sevdiğim için söyledim. Şiirin şu beş on çocuk yama mevzusundaki “Bu Allah’ın emri” sözüyle de doğrudan tanrı bağlantısı var. Üreme ile kutsallık bağlantısı son dizede görülüyor.

Zamanı çok aştım, o yüzden burada bitiyorum. Özellikle sonuca girmiyorum, anlaşılmıştır umarım. Çok teşekkür ediyorum.

Moderatör Sevcan Tiftik: Çok sağolun sunumlarınız için. Dün ilk oturumda Ezgi'nin anlattıklarıyla ne kadar bağlantılı değil mi? Burada olanlar hatırlarlar, şiir teorisini bir kenara bırakırsak Ezgi'nin sunumu da tam benzer bağlamlarla –ama daha genel bir şekilde– beden politikaları üzerindendi. Ezgi'nin bloğunda yazdıklarına da paralel olarak Yaprak'ın sunumu, beden politikalarına karşı eleştirel yaklaşımı şiir ile gösterdi Yaprak. Gurlesque bir yandan queer, her şeyi yıkıyor. Bir yandan da queeri çıkarsak bile ana akım estetik normlarıyla derdi var.

Ana akım estetiği yıkma evet, öte yandan kendi estetiğini kurma derdi de var bence. Değil mi? Nitekim şişmanlık, sakatlık, beden çalışmaları bunların bir tarafı. Keza görünürlük meselesi de, “biz de buradayız, alışın”. Başlı başına görünürlük derdi olmasa da bizi kabul etmeseniz de sanattan eğlenceden ve hatta eğlenceden çıkmış bir tür Gurlesque. Biz buna şiirden baktık şimdi. Ama hepimizin aklına bunun en görünür örneği olarak sinema gelecektir. Dünkü beden politikaları oturumu ile çok güzel bir birleşme oldu. Çok teşekkürler Yaprak. Soru için 18 dakika ayırıyorum. Buyurun.

Dinleyici I: Ben bir katkıda bulunmak istiyorum. Ömer Seyfettin, Osmanlı'nın son dönemlerini yaşamış bir yazar. Onun bir hikâyesi var. Okuduğum zaman da kafam karışmıştı. Dil olarak ve içerik olarak “nasıl yani” dedirtti bana. Orada bir genç kız, daha çok erkeksi olarak ve daha çok transgender olarak betimlenmiş mesela. Daha sonra da bu bir sürreal durum gibi yer alıyor. Gökkuşağının altından geçme durumu sonrası cinsiyet değişimi gerçekleşiyor ve karakter, sevdiği kızın düğününü basıp onu kaçırıyor. İşte bu tür olaylar olunca, “nasıl ele alıyor böyle bir yazar” diye kafam karışmıştı.

Moderatör Sevcan Tiftik: Hemencecik bir örnek verebilir miyim? Bu Halk edebiyatında kullanılan bir mit, yani gökkuşağı altından geçenin cinsiyet değiştirmesi miti. Hatta ben Bartın, Amasralıyım ve bizim çocukluğumuzda anlatılan bir masal vardı. Onda da gökkuşağı motifi ve cinsiyet değiştirme miti vardı, şu an tüm detaylarını hatırlayamıyorum. Gökkuşağına koşup koşup denemeye kalkmışımdır hep ama bir ağaca denk geliyordu. Yıllar sonra yüksek lisansta queer ile ilgilenmeye başladığımda, Bilkent'te Öcal Oğuz'dan ders alıyordum.

Halk edebiyatında derleme masallarla ilgili bir ödev teslimim vardı, Erzurum Masallarını net hatırlıyorum ama daha pek çok masal derlemelerini taramıştım. Karşıma çıkan, ne kadar cinsiyet değiştirme ve beden değiştirme miti varsa, hepsi gökkuşağıyla birleşiyordu. Ama tabii genelde edebiyatta bu konuya baktığımız zaman halk edebiyatını düşünmüyoruz. Bunu Ömer Seyfettin’de görmek ilginç, şu çıkarım yapılabilir belki: Halk edebiyatı geleneğinden besleniyor diyebiliriz.

Ekin Köklü: Ömer Seyfettin’in bir eseri daha var, Yalnız Efe. Aslında Yalnız Efe dediği kişi de bir kadın ve erkek gibi giyinip intikam alıyor. Demek ki yazarın böyle bir yönelimi var. Yani bir şekilde bahsediyor demek ki. Bunu dediğiniz zaman, bu hikâye aklıma geldi. Ömer Seyfettin’i hep Milli edebiyata dâhil ediyoruz. Edebiyatın ana akım eleştiriden biraz daha uzaklaşarak incelenmesi gerektiğini düşünüyorum. Katkı için sağolun.

Dinleyici II: Gurlisque alanında bir şey söyleyeceğim. Sinemada bir örneği olarak Pembe Flamingolar filmini örnek verebiliriz diye düşünüyorum. Bu konuyu ilk kez duydum ve direkt bu film canlandı aklımda.

Yaprak Damla Yıldırım: Evet benim de aklımdan o geçti film konusu gelince. Bu arada Netflix’te Burlesk üzerine 2 tane belgesel var, tavsiye ederim. Yapımcılar da ilgileniyor galiba böyle şeylerle. O performanslarda çok şey var incelenecek. Keşke Gurlesque manifestoyu yazanlar sadece kadın olarak tanımlamasalardı, ben oraya takılmış bulunuyorum.

Köken olarak başlatan imge üzerinden kurmaya çalışmışlar teoriyi aslında. Esasen şöyle bir açıklamaları da var da ben onu söylemedim ve haksızlık ettim biraz. “Biz illa kadın diye araştırıyoruz, herkese kadın cinsiyeti atıyoruz.” demiyorlar. “Toplum onları kadın olarak kodladığı ve öyle algıladığı için biz de kadın varsayılanların şiirlerine odaklanıyoruz.

Öyle olduğu için onların şiirlerindeki feminenliğe bakıyoruz.” gibi bir şey diyorlar. Ben bunu çok içselleştiremedim. Yine ben de incelediğim şairlerde kadınları seçtim ama Deniz Durukan’ın kadın olduğunu ben biliyorum mesela fakat bir okur için algıda erkek de olabilir şair. Okurun algısı ve dolayısıyla toplumun “Deniz” ismine dair cinsiyet okuması bambaşka olabilir. Yahut şairin kendisinin cinsiyet kimliğine dair bambaşka bir tanımı olabilir. Hâlâ çok ikna olmuş değilim.

Moderatör Sevcan Tiftik: Yani senin tam olarak tarif ettiğin şey ile Bilge'nin sunumundaki cüret olarak aldım onu. Erkek bakışı aslında kadın olarak atamak her biri heteronormatif tavrı eril bakışın yönlendirmesi olarak toparlayabilirim. Hatta Bilge'ye dönüyorum. Dergi de ne var Bilge? Kitaplardan bir tık daha rahat bir olanaklar ortamı olarak düşünüyorum ama tabii bilmiyorum.

Bilge Ulusman: Öyle olmasını bekleriz ama aslında öyle değil. Derginin de Mehmet Rauf öncülüğünde kurulduğunu düşünüyoruz elimizdeki verilere bakarak ve bu da 1923-24'te İstanbul'da yayınlanan bir erotik dergi, Bin Bir Buse adında. Şimdi burada kabaca bahsettiğim paradigma değişiminden sonra 1923-24 dediğimizde ulus inşasını tam içinden ifade eden dergiler. Dolayısıyla heteronormativitenin çok daha baskın olduğunu görüyoruz. Erotik edebiyatın bir cinsel devrim, bir cinsel özgürleşme sağladığına dair okumalar var. O dergiyi seçmeye çalışmamın nedeni şöyle bir şeydi: Bir cinsel devrimden bahsediyoruz. Bir fanzin gibi el altından dolaşan dergilerden bahsediyoruz. Yani bir şeyleri dile getirmek, yani metaforik şekilde dile getirmek imkân dahilinde, ama yazarlar bunu yapmıyorlar. Ki Mehmet Rauf lezbiyen ilişkiler üzerine yazmış bir adam.

Ancak tarih 1920'lere geldiğinde, yani arada bir 10 yıllık bir zaman farkı var. Heteronormativite daha baskın hale geliyor. Bu dönemde lezbiyen edebiyatın yokluğu biraz da şöyle bir şeye bağlanabilir. Erkek yazarların temsilinden bahsediyoruz. Kadın yazarların varlığı da bir problem. Erkek yazarların baskınlığı var ve kadın yazarımız hiç yok gibi. Olanların metinleri de mesela lezbiyen atıflar diye okunabilir. Örneğin Fatma Aliye'nin metinlerinde böyle şeyler gördüm okumalarımnda. Ama paylaşımlarımı aktarırken şöyle bir şey paylaştım, acaba bunların Ahmet Mithat editlemiş olabilir mi?

Çünkü Ahmet Mithat'ın Fatma Aliye ile mektuplarına baktığımız zaman aralarında çok fazla bir paslaşma durumu var. Önce Ahmet Mithat'a gönderiyor yazılarını ve onun belli başlı kesmelerinden sonra, o bunları yap diye salık veriyor. Bunun üzerine çok fazla değişiklik yapılıyor. Olay örgüsünün değişmesinden, sayfa sayısının değiştirilmesinden, beğenmediği kısımları çıkarılmasından, romanın üçte bire düşmesine neden olduğu romanların olduğunu görüyoruz. Karakterlerin çıkarıldığı romanlardan bahsediyoruz. Dolayısıyla acaba bizim bir kadının kadına romantik yaklaşması Ahmet Mithat'ın mı kurduğu bir şeydi acaba? Dolayısıyla buna dair tespitlerimiz henüz yok.

Dinleyici III: Peki tespit ettiğiniz herhangi bir Divan veya Halk edebiyatında eşcinsel ilişkiye atıf yapılan eserler var mı?

Bilge Ulusman: Aslında çok var yapılan çalışmalarda, Osmanlı Toplumunda Arzu ve Aşk diye bir metin var. 1500'lü yıllarda eşcinsel atıflar ile Karagöz Hacivat oyunları da var. Rüya tabirleri var. Çok çok güzel şeyler var rüya tabirinde de.

Dinleyici III: Mesela Mevlana'nın şiirlerinin içerisinde eşcinsel atıflar var mı?

Ekin Köklü: Pek çok çalışma var bunları bulabileceğiniz. Öncelikle Eşcinselliğin Toplumsal Tarihi kitabında Osmanlı toplumunda eşcinselliği anlatan bölümler var, onu tavsiye ederim. Bir de net bir isim aklıma gelmiyor ama Fuzuli ve birkaç Divan şairi, “fahişe giremez divanımıza” diyor. Aslında açıkça kadınların giremediği yer burası ve erkek eşcinselliğinin övüldüğü. Şey gibi oluyor aslında, bu tarz bir şey var, siz hiç karşılaştınız mı bilmiyorum. Ama erkek adam, erkekler ile beraber olur gibi bir anlayış da olabilir çünkü erkekler ile kadınların sosyalleştiği alanlar da bağlı. Yazarlar buna bağlıyor tabii. Ben bağlamıyorum aslında. Güzellik diye tasvir ettikleri şey de aslında ergenliğe yeni girmiş bir erkeği tasvir ediyor aslında, diyebiliriz.

Bilge Ulusman: Şöyle bir şey diyebiliriz aslında, o şiir Endurunlu Fazıl'dan. Şunu da kaçırmamak lazım fahişe giremez divanımıza diyor ama zaten giremez. Çünkü divana da meclise de bir kadının girmesi mümkün olamaz.

Dinleyici IV: Fahişe metafor olabilir mi?

Moderatör Sevcan Tiftik: Cevap verebilirim isterseniz, hem de oturumu toparlarız artık. Kadın zaten Osmanlı edebiyatında şeytan ve fahişe olarak görülüyor. Sosyal yaşamda kadın yok ki divanda olsun, ayrıca orası yüksek edebiyat. Kadın zaten seviyenin kaç kat altında. Hem metaforik hem de gerçek yaşam olarak düşünebiliriz. Sorunuzda erken dönemden bahsediyorsunuz, bu konudaki çalışmalara bakınabilirsiniz. Burada hiçbirimiz Divan edebiyatı çalışmıyoruz. Ancak konu açılmışken henüz okumayanlara önerebilirim. Sevgililer Çağı: Erken Modern Osmanlı-Avrupa Kültürü ve Toplumunda Aşk ve Sevgili'ye kesinlikle bakmalısınız. Mehmet Kalpaklı ve Walter Andrews'ın birlikte hazırladığı bu kitap Türkçeye yeni çevrildi ama kitap ilk olarak İngilizce yayımlandı, 13-14 yıl oldu sanırım çıkalı. Burada konuştuklarımızdan çok daha fazlası kitapta mevcut, özellikle Foucauldien bağlamdaki araştırmalar dikkatinizi çekiyorsa edinebilirsiniz.

Erkek eşcinselliğinin nasıl norm halinde olduğu ve öncesindeki gelenekleri, çevredeki yüksek edebiyattan hem içerik hem de meclis, sosyalleşmeler kapsamında nelerin sürdürüldüğünü gösterecek bu gibi çalışmalar. Yüzyıllarca süren gelenekte birkaç kadın divan şairi dışında genel olarak kadınlar 18. Yüzyıl sonundan ve 19. Yüzyıldan itibaren çok daha görünürler. Yine nasihatnamelere bakabilirsiniz. Bunun dışında burada herkesin dikkatini çekeceğini düşündüğüm, sevgili Filiz Bingölçe'nin yayına hazırladığı Deli Birader'in Kitab-ı Dâfi-Ü'l-Gumûm'una Gamları Def Eden Kitap'a bakabilirsiniz. Gerek Enderunlu Fâzıl'da gerek Deli Birader'de geçen homososyal mekânlardaki – tabii ki erkek– arzu dolaşimleri, cinsel pratikler, (eş)cinselliğe dair nasihatler ve söylemler yer alıyor. Bunlar mizojeni dolu bu arada.

Çünkü norm haremlik selamlık ve sosyalleşip bunu edebiyata, kayıtlara aktaranlar erkekler olduğundan anlatılanlar da erkek hatta yüksek zümreden erkeklerin pratikleri ve düşüncelerini bizlere gösteriyor Divan edebiyatında. Bir yığın erkeklerin, oğlanların memleketlerine, geldikleri yere, etnisitelerine göre; beden, ritüel ve cinsellik stereotipi bulacaksınız. Misal sevişmeye gitmeden önce belden aşağısına kına yakanlar, türlü uzuvları kadınınkine göre daha sıcak veya tüysüz olanlar. Haliyle dışarıda olan, eğitim alan ve bunları kayıt altına alan erkekler olduğundan, burada söz konusu erkekler.

Çok uzattım, kalanına arada devam ederiz. Katkı sunan herkese çok teşekkürler. 15 dakika sonra salonda görüşmek üzere.

V.OTURUM:

NİYAZI ZORLU İLE HERGELE BİR SOHBET

Biyografi

Niyazi Zorlu 1965 doğumlu. İzmirli. Yazarlığa TRT için radyo oyunları kaleme alarak başladı. Binbir Gece Masalları'nı "101 gece" olarak Açık Radyo için uyarladı. Varlık dergisinde çalıştı. Reklam yazarlığı yaptı. Almanya'da sekiz sene kadar kaldı. Sonrasında İstanbul'a döndü ve Pinhan Yayınları'nda bir sene kadar genel yayın yönetmeni olarak çalıştı. Yayımlanmış kitapları: Metis Yayınları'ndan Şehir İçi Öyküleri, Hergele Âşıklar ve Edebi Şeyler Yayıncılık'tan Âdem... Halen serbest editör olarak çalışıyor.

Hergele Âşıklar ve Edebiyat Üzerine

Niyazi Zorlu

Hazırcevap biri olmamışımdır hemen hiçbir zaman, benim ağzım laf yapamaz. Bana isteyerek ya da istemeyerek laf çakıldığında, verilmesi gereken en şık, en münasip, en tatmin edici cevap saatlerce, günlerce içimin oralarında buralarında dolandıktan, yorulduktan sonra düşmüştür aklıma.

Bu nedenle edebiyatın pek çok tanımından biri de Şu olabilir: “Hazırcevap olamayan, lafı ağzında dolandıran, eveleyip geveleyenlerin rağbet ettiği bir savunma sanatı.” Benim kahramanlarım da özellikle Hergele ÂŞıklar’daki, hiçbir lafın altında kalmayan, taŐı her fırsatta gediğine koyan, ağzından bal damlayan kahramanlardır. Yani muhtemelen benim olmadığım, olamayacağım kişilerdir.

Bu nedenle burada, SPoD etkinlikleri çerçevesinde davetli bulunduğum bu salonda, göz göze gelmek denen ve konuŐan kişiyi dinleyen kişiye bağlayan o sıcak bağdan feragat edeceğim; elimdeki metne bağlı kalacağım. Buna rağmen srlisan edersem, bađıŐlamanızı rica edeceğim.

Yıllar önce yazılmış bir kitaba dönmek, yıllar önce yazılmış bir kitaptan bahsetmek baba-ana ocağına dönmek gibi bir Şey olabilir mi, olabilir. “Ocak” gibi, Türkçede çok tuhaf, kendi kendilerini yalanlayan kelimeler vardır: sıcak olan bir Şey insanı Őuten bir Şeydir de.

Zıtlıklarla dolu bir coğrafyada yaŐamanın tuhaflıkları, cilveleri ta kelimelerimize kadar sirayet edip hayatlarımızı sarıp sarmalar. Hergele ÂŞıklar’daki “hergele” kelimesi de çoğu zaman, çoğu kişi için olumsuz yargılarla sarmaŐ dolaŐtır.

Hergele: Binilmeye, arabaya koşulmaya, yük taşımaya alıştırmamış, huysuz binek hayvanı. Eşek sürüsü veya başıboş hayvan sürüsü. Daha da iyisi soysuz, terbiyesiz, başıboş ve serseri kimsedir.

Aynı zamanda bir küfür sözüdür. “Hergele”nin yanı sıra bilhassa “ibne” kelimesi ile de yakından alakadar olur Hergele Âşıklar. Birtakım kelimeleri kullanıldıkları bağlamlardan alıp yeni bağlamlara taşımak, yeni anlamlarla buluşturmak ve bu konuda inatçı bir tutum sergilemek, bazı kelimeleri tartışmak bir hayat projesi ve elbette bir edebiyat projesi de olabilir. Hergele Âşıklar bu türden bir projeye küçük bir katkıdır, denebilir.

Hergele Âşıklar denince sanırım ilkin şehirden, sokaklardan, okullardan ve illa ki (büyük harfli) Aileden de söz etmek gerekir. Benim çocukluğumun geçtiği, –çok romantik olacak ama yapacak bir şey yok, söylemek zorundayım– ömrümün hâlâ sıkışıp kaldığı, bir türlü içinden çıkamadığım yerdir mahallem. “Muhafazakâr” babalarına rağmen faşistliğin, faşistlerin en azından alenen barınmadığı, azamadığı bir yerdir.

Tırnak içinde bir muhafazakârlıktır bu, sanki babalara atalarından veya daha doğrusu bir sevdikleri (bu sevdiklerinin erkek olduğundan kuşkulandırmışımıdır nedense) birinden miras kalmış gibidir; onların aziz ve mümtaz hatırasını canlandırmak için muhafazakâr olunmuş gibidir, çünkü ne camiye gidilir ne oruç tutulur; belki de Cumhuriyetçi, Kemalist muhafazakârlık denen şey tam da budur. Dediğim gibi, bilemiyorum, bazı kavramlardan söz ederken temkini elden bırakmamakta yarar görüyorum.

Rahmetli babam memurdu, üstelik polis memuruydu; Menderesçiydi, sonra Demirelci, sonra Özalıcı oldu.... Ama onun çocukları, devlet memuru olmaya yanaşmayan 5 kardeşin neredeyse hepsi, babalarının zihin veya algı dünyasından bucak bucak kaçmışlar, az ya da çok, devrimci mücadelenin peşinden koşmuşlardı. Çocukların en büyüğü, evin tek kızı ablam, Deniz Gezmiş'in asıldığını öğrendiğinde hüngür hüngür ağlamış ve babamdan dayak yemişti. Babam çocukları içinde, sanırım, en çok beni severdi. Ben de babamı ve son çocuk olarak yetişebildiğim kadar gençliğini severdim, üniformalar içinde felaket yakışıklı bulurdum.

Ancak üniformalı fantezilere bugüne kadar cinsel yaşantımda hemen hiç yüz vermedim, verenlere elbette lafım yok, ama kendimi bir türlü dar deri pantolonlar, kamuflaj gömlekler, vesaire içinde hayal edemedim; belki de nedeni her ne kadar şehir olduğunu iddia etsem de İzmir'in aslında, en azından benim çocukluğumun geçtiği yıllarda taşralı olması, modernliği(ni) taşralı bir duyarlılıkla yaşamasıydı.

Ne demek bu, diye sorarsanız, yakın bir zamana kadar, yapılan anketlerde “nasıl bir komşu istemezsiniz?” sorusuna İzmirliilerin verdikleri yanıtı göndermede bulunuyorum. “Eşcinsel bir komşu”ya katlanamama konusunda muhafazakâr şehirliler ile sosyal demokrat şehirliler –buradaki bütün kavramların tırnak içinde olduğunu lütfen aklınızda bulundurun– arasında ortaklık, e insanı haliyle şaşkınlığa düşürüyor. Fetişizm konusuna dönersek... Mahrem olacak ama söylemeden edemiyorum: Alman sevgilimin deriye karşı bir eğilimi vardı, zavallının eğilimleri benim Türkiyeli, belki de güdük kalmış hayal gücümü yansıtan tutumum karşısında söndü gitti.

Elinde kala kala Şu beyzbolcuların giydiği, hani popo kısmı havadar, pencereli don kaldı. Üniformamız olmaması, yatakta seviŐirken elimize copumuzu almadığımız, polis veya asker gibi davranmadığımız anlamına gelmiyor elbette. Bazı ruh halleri bizatihi üniforma gibidir. Sivillerin üniformalılara taŐ çıkarttığı, sivil ile asker ayrımının dağılıp gittiği ânları sanırım hepimiz iyi kötü yaŐıyoruz, o ânlara her Allah'ın günü tanıklık ediyoruz.

Az önce İzmirlilerden bahsettim: Kendi hayat tarzları için özgürlük talep edenler başka özgürlükler söz konusu olduğunda sus pus kesilebiliyorlar. Bundan da hiç gocunmuyorlar.

Sosyal ortamlarda paylaŐılan mesajlarda (sosyal bir hesabım yok, sevgilimin sosyal medya hesaplarına arada bir göz atıyorum) orada bir sürü sivilin, üstelik demokrat olduğunu savunan insanların polis gibi davrandıklarına Őahit oluyorum sıklıkla ve ŐaŐırıyorum. Hayretten açık kalan bu ağız ve sahibi de başka insanların ağızlarını hayretten açık bırakabiliyor, yeri ve zamanı geldiğinde.

Konuyu dağıtmayayım, babama döneyim.

En alt kademededen polis memuru olan babamın en büyük hayali benim baş-komiser, hatta emniyet genel müdürü olmamdı. Sanırım kendisinin gelemediği mevkilere benimle gelmek istiyordu. Ben babama uymadım... Kalktım Ege Üniversitesi Ziraat Fakültesi'ni bitirdim ve sonra da kitaplar yazdım, “yazar gibi bir şey” oldum. İzmir’de Kadifekale ile Basmane arasında yokuşlarıyla, o yokuşu çıkarken kamburlaşan dilleri ve sırtlarıyla ünlü bir mahalledir: Tamaşalık Mahallesi. Yokuşu çıkan çoğu erkek ama kadınların da yardımına elleri koşar o mahallede... Ellerini arkada, popolarına yakın bir yerde kavuştururlar... Sanki kendi kendilerini popolarından tutup itekler gibidirler. İnsan bazı ânlarda, bazı mahallelerde kendisini taşımasını, sürüklemesini öğrenmek zorundadır.

Şehrin temaşa edildiği bir yerdir Tamaşalık, ama en umutsuz sakinlerine göre aynı zamanda Tam Aşağılık bir yerdir... Yani belki de hem rezil hem tapılası hem seyredilesi hem de gözden ırak tutulması gereken bir dünyanın, çelişkilerin koyun koyuna yaşadığı bir âlemin ta kendisidir.

Mahalleyi, tıpkı burada, şu anda olduğu gibi abartma, pire iken deve yapma girişimlerim elbette var... Yazar olarak belki de başka bir numaram yok. Mahalleyi dünya kılmak, mahalleden bahsederken koca bir dünyadan bahsetmek için ben elimden geleni ardıma koymadım.

Yazdıklarımnda hâlâ, inat ve ısrarla mahalle/sokak ile dünyayı bir araya getirmeye çalışıyorum. Sait Faik, Panait İstrati, Cemil Kavukçu, Murat Özyaşar gibi kendi mahallelerinde, kendi muhitlerinin ritim ve dillerinde volta atan yazarları belki de bu yüzden seviyorum. Çünkü ben memleketin “birlik beraberlik” gibi bana göre iler tutar yanı olmayan, her tarafında sapır sapır dökülen ham hayallerden, yamuk temennilerden, resmi söylemlerden sıyrılmasını, tam tersine mahallelerine kadar “parçalanmasını” (tırnak içinde kullanayım da “baş”ım “bela”ya girm“esin”) diliyorum. Her bir parçanın kendi güzelliğinin farkına varmasını, kendine özgülüğu diğer özgülükler ile tokuşturmasını, onlarla dilediğince buluşmasını veya ayrılmasını diliyorum. Kendi içine kapanmış, hava sızdırmayan, asık suratlı, sekter birimlerden, oluşumlardan bahsetmiyorum elbette burada.

Birimler, diller, haller, mahalleler arasındaki yumuşak, gönül esasına dayanan geçişlerden, kendiliğinden ve karşılıklı alışverişlerden, komşuluklardan söz ediyorum. Bunlar elbette, ayaküstü konuşulup, tartışılacak değerlerde konular değil. Bilemiyorum, Jean Genet'ye sormuşlar mıdır Fransız mısınız diye, muhtemelen “hayır” diye yanıtlamıştır, diye hayal ediyorum: “Ben Fransız falan değilim... Ben karanlık limanların vatandaşıyım, paslanmış demirler arasında volta atan ibneler halkıdanım.”

Tamaşalık'a dönersek... Ben de mahallemin, beni orada yaşayan insanlarla buluşturan her fırsatın büyülenmişçesine peşinden koştum Hergele Âşıklar'da. O buluşmalardan biri, rah(i)metli (bu türden sözcük oyunlarının sevgilisi) Ece Ayhan sayesinde haberdar olduğum Reşat Nuri Güntekin ve onun Miskinler Tekkesi adlı romanı. Roman Tamaşalık'ta geçer. Tamaşalık'tan geçmesi bir yana, çoğu kişi gibi, Güntekin'in en iyi romanı olduğunu düşünüyorum ben de.

Hergele Aşıklar İzmir’de, Tamaşalık’ta doğmuş bir romandır. Elbette okuyanların bildiği gibi, roman mahalleden sık sık uzaklaşır, memleketin ücra köşelerine uzanır.. Memleketin dillerine, mekteplerine, optalidonlarına, cep takvimlerine, sınıflarına, taraçalarına, arzuhallerine, güzel el yazılarına sıçrar. Ancak mümkünse mahalleden çıkmamaya, eğer çıkmışsa tez vakitte geri dönmeye çalışır. Başka deyişle, romanın gözü hep arkada, Tamaşalık’ta kalır.

Burada bahsettiğim mahalle sadece fiziki bir varlık, cansız bir mekân değildir elbette... Benim Tamaşalık’ım canlı bir varlıktır, benimle beraber yaşlanmıştır. Bir saatten sonra Tamaşalık derken bahsedilen, bahsettiğim şey kel, pörsük bir imgedir. Zamanla ve haliyle, tabiatıyla bozulmuş bir imgedir bu. Bugün gidip gezdiğimde... Kadifekale sırtlarından aşağı inerek sağını solunu kurcaladığım o yerlerde benim bildiğim mahalleden iz yoktur. Arkadaşlarımın, tanıdıklarımın çoğu mahalleyi terk etmiştir. Geriye taşlaşmış bir iskelet kalmıştır. Bu iskelet hiç kuşkusuz aynı zamanda benim de iskeletimdir.

Çünküüüüü... şu anda orada oynayan, gürültü yapan, kendi dilleriyle Türkçeyi harmanlayan çoğu Kürt, Arap çocukların zihninde aynı mahalle hiç kuşkusuz yok bambaşka şekillerde etlenmeye, kanlanmaya, biçimlenmeye, harman edilmeye devam etmektedir. Yarın o Kürt, göçmen Arap çocuklar o mahalleyi başka şekillerde yazmaya, o hayaleti başka vücutlarda canlandırmaya devam edeceklerdir... Bu bir temenni değil, benden/bizden önce de orada yaşayanların varlığına, Reşat Nuri Güntekin'e dair zamanla edindiğim bilgidir bunu bana söyleten. Bu konuda hiç kuşkusuz yoktur.

Sinemalar ve hele yazlık olanları insanı günaha, yazmaya sevk eden mekânlardır. Her şey, herkes kabak gibi ortadadır orada, apaçıktır... Sinemayı izlemeye gelenlerin kendisi orada izlenir olup çıkmaktadırlar. Hergele Âşıklar da yazlık sinemada, sarmaşıkların sinemanın afişlerle dolu duvarını sarmaladığı bir rüya ile başladı. Ana kahramanlar Hazan, Zekeriya, Anne, Mediha Hanım... hepsi vardı bu rüyada. İnanılmaz kederli, şiir dolu bir rüyaydı.

Rüyalar, çoğu yazar gibi, en önemli beslenme kaynaklarımdan biri olmuştur. Özellikle Hergele Âşıklar için geçerlidir bu. Hatta bir itirafta bulunmalıyım... Tuhaf ve algılanması zor bir şey söyleyeceğimin farkındayım, akılla kavranması mümkün olmayabilir bu söyleyeceğimin: Ben yazdığımı hiçbir zaman düşünmemişimdir, sanki her zaman bilinmez bir gücün etkisiyle yazmaya itilmiş gibi hissetmişimdir kendimi. Özellikle Şehiriçi Öyküleri ve Hergele Âşıklar için geçerlidir bu.

Kitaplardaki anne ve hatırladığım kadarıyla, başka insanlar da yazı yazanlara, yazarlara hep acırlar... Kendilerini yazanlara şaşkınlıkla bakarlar, yazma ânlarına anlam veremezler... Yerden göğe kadar haklıdırlar. Yazmak onlar kadar aslında benim gözümde de büyük bir külfet, hatta neredeyse büyük bir cezadır. Yazmaktan keyif almak kendine acı çektirmekten keyif almanın bir çeşidi olabilir mi?! Bu hiç de fena bir soru değildir.

Ben yazdıklarım, yazdıklarımın beğenilmesine çoğu zaman kendim de şaştım... Dahası söyleyeyim... Yazdıklarımın karşısına geçtiğimde, onları okuduğumda, ne demek istediğimi anlamakta, onu yazarken hangi haletiruhiyede olduğumu hatırlamakta zaman zaman güçlük çektim.

Kahramanlarımı susturmaya, ağızlarını kapamaya çalıştığım zamanları bilirim. Yazmak, sahiden de delilik.

Ernst Theodor Amadeus Hoffmann'ı bilirsiniz; Hoffmann muhteşem masalların, olağanüstü dünyaların, tuhaf öykülerin yazarıdır. Hatırladığım kadarıyla, yazarken yanında karısı uyanık durur, kocasının yanı başında örgü örermiş. Kocasını sakinleştirmek üzere... Hoffmann yazarken arada yazdıklarından korkar, çılgınlık atarmış. Hoffmann'ın bu yaşam öyküsünü okuduğumda derin bir rahatlama duydum... Ne hissettiğini anlayarak gülümsedim. (Hoffmann'ın kileri ile benim yazdıklarım tabii ki karşılaştırılmaz ne edebi değer olarak ne de ele aldığımız konular itibarıyla...

Ben haddini ve ihtiraslarını ile yeteneklerini tartıp dengelemesini az çok bilen bir yazarım.) Bilinmez güç vardır sanki, rüyalarıma girer ve sonra da yazarken eşlik eder bana... Beni sesi çıkmayanların sesi olmaya dürter gibidir, etimi çimdirerek veya kabuslarıma girerek gecenin bir yarısı kalkmaya zorlar, ki kalkmadığım ve kalkmadığım için vicdan azabı duyduğum çok uyku olmuştur.

Kutsal kitapların başlangıcında “oku” daveti vardır. Ve yine o kutsal kitapların başlarında bir yerde “tanrı bilinmek istedi” diye olağanüstü güzel bir itiraf. Benim yazımın işareti, buyruğu olsa olsa “yaz” olabilir. “Hişşşşt” diyen bir ses, “Tembellik etme, bak biz ölüp geberiyoruz, yok oluyoruz, yoksuluz, piyadeyiz, ameleyiz, orospuyuz, ibneyiz ve devrimciyiz, hiç mi hatırımız yok sende, hadi ama kalk da bizi yaz!”

Beni rahat bırakmayan, acı çeken ama yazılmaya değer görülmeyen, yazının nezih ülkesinden dışlanan figürlerdir... Yazar olarak Sait Faik kadar Ayşegül Devecioğlu’nu tutkuyla sevmemin nedeni de budur.

Bir başka “acı” gerçekten söz edeyim... Hergele Âşıklar’daki kahramanlar ibne ve devrimcilerdir. Çünkü yine İzmir’deyken fark ettiğim gerçeklerden biri, ikisinin (ibneliğin ve devrimciliğin) yan yana gelmesinin imkânsızlığına dair devrimci çevrelerde yer alan ve o dönemle sınırlı olmasını umduğum hâkim kanaattir de aynı zamanda beni bu romanı yazmaya kışkırtan şey.

Devrimcilik bir kere memleketimizde heteroseksüel bir eylemdir. Devrimcilerin boy gösterdiği romanlarda, ne bileyim Vedat Türkali'ninkiler, Adalet Ağaoğlu'nunkilerde ve daha pek çok romanda aşklar kadınlar ile erkekler arasında yaşanır.

Almanya'da yaşadım belki biliyorsunuzdur epey uzun bir süredir... Hatta Hergele Âşıklar'ı kaleme almaya İstanbul'da başladım ama gerçek anlamda Almanya'da yoğurdum. Hatta onu bu topraklarda yazmaya korktum, yazmak için, neredeyse, Almanya'ya kaçtım... Okuması kolay mı değil mi bilemiyorum, Hergele Âşıklar'ı bu topraklarda yazması hiç de kolay değildi... Koca bir iddia, koca vaatler, koca bir itiraz ve en önemlisi koca bir itiraf vardı romanda... “Yazarlar ve hüsnükuruntuları, vehimleri” meselesine ayrıca girmek gerekir.

Neyse... Bu lezbiyen arkadaşımın davet ve önerisi ile Almanya'ya gittim. Kâğıt üzerinde bir evlilik yapacaktık... Bir dil okuluna yazıldım... İşimi bıraktım, evimi kapattım. Havaalanından indim ve bu arkadaş beni karşıladı ve çok üzgün olduğunu benimle evlenemeyeceğini, bunu ailesine açıklayamayacağını söyledi. Ne yapacağımı bilemedim. Alman sevgilime yük olmak istemiyordum ama ister istemez oldum. Kendisine minnettarım... Sayesinde Hergele Âşıklar'ı kaleme aldım.

80 sonrasında Solun hareketlenme, toparlama çalışmalarından söz ediyordum, aslında şimdi söz edeceğim şey, o zamanın devrimciliğinin içine saklı muhafazakârlık, bağnazlıktır. Hiç unutmuyorum. Eski tüfeklerden (bu tabiri sevmiyorum aslına bakarsanız ama başka bir tabir de bulamadım) devrimci bir arkadaş... Eşcinsellerin her yerde kol gezdiğinden, varlıklarıyla insanı taciz ettiklerinden bana ve ilk sevgilime bahsetti... O şahsa hak verip vermediğimizi bilemiyorum, ki hak vermek gibi bir adiliğin altına muhtemelen imza atmış olabiliriz... Her halükârda muhakkak ki eşcinsel olarak görülmediğimiz için bir memnuniyet, hatta bir gurur vesilesi duymuşuzdur diye düşünüyorum.

Edebiyat denen şeyin çok tarifi vardır.. Benim yakınlık duyduğum tarife göre, edebiyat kendi alçaklığından bahsedebilme cesaretidir... Zaten kendisindeki alçak yanlardan, kendisindeki kötülükten bahsetmeyen bir edebiyatçının, bir edebiyatın samimiyetinin, sahiciliğinin sorgulanması gerektiğini düşünüyorum. İtirafçılık ile eşdeğer tutmuyorum edebiyatı, aman diyeyim, yanlış anlamayın, bahsettiğim o değil. Sadece yazarken “nerede” “nelere rağmen” yazdığını bilme bilincinden bahsediyorum. Yazıyakapılıp gitmemekten, araya makul bir mesafe koymaktan söz ediyorum.

Edebiyatçıya yazarlık taslama halinden mümkün olduğunca uzakta durmasını, kendisine “yazar” diye seslenildiğinde belli ölçülerde mahcubiyet duymasını tavsiye diyorum.

Şu anda büyük laflar ettiğimin farkındayım ve daha sonra yöneltilecek NE DEMEK İSTEDİNİZ gibi bir soruya yanıt veremeyeceğimi de şimdiden söylemek istiyorum.

Neyse biz İzmir’deki sahneye dönelim...

Söz konusu o devrimci arkadaşla arz ettiğimiz bu sahneyi ve daha sonra karşıma çıkan buna benzer sahneleri hiç unutmadım, unutmuyorum. Eşcinsellik veya sadece eşcinsellik de değil, ÖNGÖRÜLEN BİR MODELİN DIŞINDA OLMA HALİen olmadık insanların zihinleri bulandırıyor, hoş karşılanmıyordu veya daha da büyük bir ahlaksızlıkla HOŞ GÖRÜLÜYORDU, omuz silkip KATLANILan durumlardı bunlar. Bütün bunlar kafamın veya kalbimin içinde bir yerlere yerleştiler.

Hergele Âşıklar’ı bu türden yaygın bir anlayışa, devrimcilere, o zaman hüküm süren devrimci anlayışa karşı bir manifesto olarak kaleme aldığımı söyleyebilirim.

Günümüzde bu anlayış bu az biraz değişmiş, HDP gibi partilerin katkılarıyla en azından epeyce yontulmuş olabilir belki.... Bu uğurda kelle koltukta mücadele veren isimlerin de farkındayım...

Ben romanla devrimci tasavvurdaki eşcinsellere ve daha bilmem kimlere yönelik insanın içine ürpertiler salacak denli “gerici” yanı deşmeye çalıştım. Eşcinsellik karşısında suratını buruşturan, midesi kalkan devrimcileri bile isteye karşıma aldım. Onlara başka bir devrimci modelle baş başa bırakmaya çalıştım. Eşcinsel ama (tabiri caizse) aynı zamanda taşaklı bir model olsun istedim gerek kahramanları gerek diliyle.

İstekler ile gerçekler arasındaki derin yarıkların bilincindeyim ben de yazıyla uğraşan herkes gibi. Nereye kadar başarıp başarmadığımı ben söyleyemem... Okurlar ve zaman söyleyecek bunu hiç kuşkusuz. İnsanın kendi kitabının eğer ve değersizliğinden söz etmesinin imkânı yok. Dediğim gibi, Ayıp da! Ben de burada kitabın yazılma sürecine ve yazılma nedenlerine dair bir şeyler anlatmaya çalıştım, sabrınıza sığınarak.

Teşekkür ederim.



**SOSYAL POLİTİKA, CİNSİYET
KİMLİĞİ VE CİNSELYÖNELİM
ÇALIŞMALARI DERNEĞİ**

WWW.SPOD.ORG.TR