

T.C.
ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**YURTTAŞLIK KAVRAMI VE TÜRKİYE’DE YURTTAŞLIK
BAĞLAMINDA ÖTEKİLEŞTİRİLEN KİMLİKLER:
“TRANSSEKSÜELLER”**

Burçak CÜRÜL

OCAK-2012

T.C.
ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI

YURTTAŞLIK KAVRAMI VE TÜRKİYE’DE YURTTAŞLIK
BAĞLAMINDA ÖTEKİLEŞTİRİLEN KİMLİKLER:
“TRANSSEKSÜELLER”

SİYASET BİLİMİ
Yüksek Lisans Tezi

HAZIRLAYAN
Burçak CÜRÜL

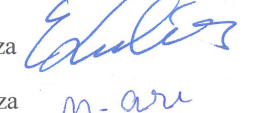
DANIŞMANLAR
Prof. Dr. M. Kemal ÖKE ve Doç. Dr. Rasim Özgür DÖNMEZ

Bolu-2012

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE,

BURÇAK CÜRÜL'e ait YURTTAŞLIK KAVRAMI VE TÜRKİYE'DE YURTTAŞLIK BAĞLAMINDA ÖTEKİLEŞTİRİLEN KİMLİKLER: "TRANSSEKSÜELLER" adlı çalışma, jürimiz tarafından KAMU YÖNETİMİ Anabilim/Anasanat Dalında YÜKSEK LİSANS/DOKTORA/SANATTAYETERLİLİK TEZİ olarak kabul edilmiştir. (Tez Savunma Tarihi: 24.05.2012)

Akademik Unvan ve Adı Soyadı

Üye (Tez Danışmanı)	: Prof. Dr. M. Kemal Öke	İmza	
Üye (Tez Danışmanı)	: Doç. Dr. R. R. Ö. Ö. Ö.	İmza	
Üye	: Doç. Dr. F. Elif Kocak	İmza	
Üye	: Yrd. Doç. Dr. Mehmet ARI	İmza	m-aru
Üye	: Yrd. Doç. Dr. Koray Çelik	İmza	

Sosyal Bilimler Enstitüsünün Onayı

Prof. Dr. Gönül ÜLKER
Enstitü Müdürü

YEMİN METNİ

Yüksek lisans olarak sunduğum, **“Yurttaşlık Kavramı ve Türkiye’de Yurttaşlık Bağlamında Ötekileştirilen Kimlikler: Transseksüeller”** başlıklı çalışmanın yazılmasında, bilimsel ve etik kurallara uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin tamamının ya da bu üniversitede ya da başka bir üniversitede bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim. 24/05/2012

Burçak CÜRÜL

ABSTRACT

The Concept of Citizenship and Identities Marginalized in Turkey in the context of citizenship: “Transsexual people”

CÜRÜL, Burçak

Master of Arts, Political Science

The present study examines the relationships of transsexual citizens living in Turkey with the state in terms of constitutional rights and liabilities. In this respect, transsexual citizens are analyzed based on political identity perception. In this study, the citizenship perceptions of transsexual citizens and to what extent they use their citizenship rights identified in the Constitution are tried to be discovered. Moreover, the present study examines whether the transsexual citizens are subjected to any discriminatory practices when using their citizenship rights, how they struggle with any such discriminatory practice, their expectations from the state regarding demands for new rights and the place they put themselves politically in their socialization process. In this respect, the difficulties and discrimination that transsexual citizens experience in daily life, their relationships with their families and social environment, their approach to politics and media, the way they earn their living, the problems they encounter in public sphere as a citizen and their expectations from future are described.

The main aspects of the study are the citizenship phenomenon which still exists with historical continuum, gender mainstreaming, sexual identity and the perception of otherness. Thus, the study aims to reveal the dynamic relationship among these concepts and maintain a conceptual discussion.

Key Words: Citizenship, Gender Mainstreaming, Transsexual Citizens, Citizenship Rights, State-Citizen Relationship.

ÖZET

Yurttaşlık Kavramı ve Türkiye’de Yurttaşlık Bağlamında Ötekileştirilen Kimlikler: “Transseksüeller”

CÜRÜL, Burçak

Yüksek Lisans, Siyaset Bilimi

Bu tez de, Türkiye’de yaşayan transseksüel yurttaşların Anayasal hak ve yükümlülükler açısından devletle olan ilişkileri ele alınmıştır. Bu doğrultuda transseksüel yurttaşlar, politik kimlik algısı üzerinden analiz edilmektedir. Bu çalışmada transseksüel yurttaşların yurttaşlık algıları yapılan derinlemesine görüşmeler sonucunda, Anayasada yer alan yurttaşlık haklarından ne ölçüde yararlandıkları tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu tezde transseksüel yurttaşların yurttaşlık haklarının kullanımında herhangi bir ayrımcı uygulamaya maruz kalıp kalmadığı, varsa ayrımcı uygulamalarla mücadele etme yöntemleri, yeni hak talepleri doğrultusunda devletten beklentileri, sosyalizasyonları içinde politik olarak kendilerini nereye koydukları incelenmiştir. Bu doğrultuda, Türkiye’de yaşayan transseksüel yurttaşların günlük hayatta karşılaştıkları zorluklar ve ayrımcılıklar, aile ve sosyal çevreyle ilişkileri, politikaya ve medyaya yaklaşımları, yaşamlarını kazanma şekilleri, yurttaş olarak kamusal alanda yaşadıkları problemler ve geleceğe dair beklentileri betimlenmeye çalışılmıştır.

Bu tezde; tarihsel süreçlerle birlikte günümüze değin uzanan yurttaşlık olgusu, toplumsal cinsiyet, cinsel kimlik ve ötekililik algısı çalışmanın temel boyutlarındadır. Dolayısıyla bu kavramların birbirleriyle dinamik ilişkileri ortaya konarak, kavramsal tartışma sürdürülmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yurttaşlık, Toplumsal Cinsiyet, Transseksüeller, Yurttaşlık Hakları, Devlet-Yurttaş İlişkisi



Görüşmecilerime...

TEŞEKKÜRLER

Yüksek lisans tezimin nihai halini alması sırasında bana yol gösteren, güler yüzünü esirgemeyen, ufkumu genişleten, fikirleriyle beni yönlendiren, deneyimlerini ve birikimlerini benimle paylaşan, çalışma süresince göstermiş oldukları ilgi ve anlayış ile beni motive eden tez danışmanlarım; Prof. Dr. M. Kemal ÖKE'ye ve Doç. Dr. Rasim Özgür DÖNMEZ'e, teşekkür etmeyi borç bilirim. Çalışmamın başlangıç aşamasındaki değerli yönlendirmeleri ve görüşmecilere ulaşmam konusunda yardımlarından ötürü Pembe Hayat Derneği çalışanlarına sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Hayatım boyunca bana hep destek olan, benim için hiçbir fedakarlıktan kaçınmayan canım anneme ve babama, iyi dileklerini benden esirgemeyen kardeşlerim; Burcu CÜRÜL ve Ayberk CÜRÜL'E, tez süresince bana destek olan ve beni yalnız bırakmayan Sema GÜLER ve Aylin HACİBEKİROĞLU'NA, arkadaşlarım; Tolga ÖZTÜRK, Tuğba ERİBOL, Yurdanur KUŞCU ve Saadet USTAOĞLU'na teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ	ii
ABSTRACT.....	iv
ÖZET	v
TEŞEKKÜRLER.....	vii
İÇİNDEKİLER	viii
GİRİŞ	1
ARAŞTIRMANIN KONUSU	5
ARAŞTIRMANIN AMACI	5
BÖLÜM I.....	8
1. KONU VE YÖNTEM.....	8
BÖLÜM II	12
2. YURTTAŞLIK VE TÜRKİYE’DE YURTTAŞLIK TANIMLAMALARI	12
2.1. Yurttaşlık Nedir	12
2.2. Yurttaşlık Tartışmalarının Dünü Bugünü	19
2.3. Türkiye’de Yurttaşlık Kavramının İçeriği	32
BÖLÜM III.....	40
3. CİNSELLİK BAĞLAMINDA YURTTAŞLIK TARTIŞMALARI.....	40
3.1. Eşit Yurttaşlık Haklarının Zorunlu Toplumsal Cinsiyet ile İlişkisi	40
3.2. Yurttaşlık, Kimlik ve Farklılık.....	50
BÖLÜM IV	84
4. TÜRKİYE’DE TRANSSEKSÜELLERE KARŞI TOPLUMSAL TUTUMLAR	84

4.1. Transseksüel Kimlik: Eril Bedendeki Kadın	85
4.1.1. Beden algısı.....	85
4.1.2. Görünmezlik kıskacındaki yurttaşlar	97
4.1.3. Yalnızlaştırılmış yurttaşlar.....	109
4.1.4. Transseksüel yurttaşların kamusal alanda algılanması	123
4.2. Yeni Hak Talepleri.....	150
 BÖLÜM V	171
5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	171
 KAYNAKÇA.....	181
 EKLER	
Ek 1: Görüşmeciler Listesi	199
Ek 2: Görüşme Soruları	203

GİRİŞ

“Yurttaşlık” düşüncesinin tarihsel arka planına bakıldığında Eski Yunan medeniyetinden günümüze dek uzanan bir seyir içinde olmakla birlikte siyasal toplumlar gibi tarihin akışı içinde dönüşümler geçirmiştir. Kavramın etimolojisine bakıldığında görülmektedir ki “yurttaş” bir kentte oturan anlamında kullanılmıştır. Bu bağlam içinde “yurttaş”, Eski Yunan ve Roma’da kamusal yaşama aktif olarak katılan ve devlet yönetimiyle ilgili kararlara özgür iradesini katma hakkına sahip, siyasal bir topluluğun üyesi olan bireydir. Sözü edilen tarihsel dönem itibarıyla, toplumun dar bir kısmı için geçerli olan bir imtiyazın öznesi olan yurttaştan bahsedilebilir.

Yurttaşlık altın çağını ise, ulus-devlet dönemiyle yaşamaya başlamıştır. Bu dönemdeki “modern yurttaş” kavramı genellikle ulus-devlete üyelik, bağlılık olarak algılanırken, sembolik eşitlik algısı üzerine kurulmaktadır. Bir başka deyişle, sınırları çizilmiş teritoryal bir alana sahip modern ulus-devlet, farklılıkları yok sayan homojen bir toplum yaratarak, kendisinin belirlediği kimliklerle şekillenen bir yurttaşlık düşüncesi ortaya çıkarmıştır. Devlet tarafından dayatılan tek biçimli kurallar ve kimliğin ifadesi olarak modern yurttaşlık algısı; hem evrensel eşitlik söylemi hem de bireyleri toplumun eşit birer üyeleri olarak görmesi; çeşitli hak taleplerinin birbiriyle çatışarak, uzlaşmaz bir zemin yaratma potansiyelini ortaya çıkarmıştır. Böylece modern yurttaşlık algısı; toplumsal birlik ve bütünlüğü sağlarken, aynı zamanda farklı hak taleplerini göz ardı ederek, bu birlik ve bütünlüğü zayıflatmada önemli bir kavşak haline gelmiştir. Çünkü modern yurttaşlık söylemi kadınları yurttaş olarak görmemektedir. Kadınlar oy hakkı başta olmak üzere birçok haktan yoksun bırakılarak kamusal alanın dışına, özel alana hapsedilmişlerdir. Yurttaşlıktan dışlananlar sadece kadınlar değil, aynı zamanda etnik topluluklar, tek tipleştirilmek istemeyen cinsel kimlikler, siyahlarda dışlanmaktadır. Modern yurttaşlık düşüncesi evrensellik adı altında farklı, “normal olmayan”, ötekileştirilip özel alana hapsedildiği, dışlanıp baskı altına alındığı homojen bir toplumsal düzen yaratmayı amaçlamaktadır. Hukuksal eşitlik, ulusal

eşitlik, homojenlik, evrensel haklar vb etrafında oluşturulan söylemler aslında evrensel maske ile toplumdaki ayrımcılıkların ve baskı sisteminin göz ardı edilmesine neden olmuştur. Modern yurttaşlık anlayışı farklı kimlikleri yok sayan bir yurttaşlık anlayışı öngörerek, farklı taleplere oldukça kapalı bir yapı sergilemiştir. Homojen varsayımlardan hareketle ortaya konulan bu yurttaşlık tasarımı engelliye, kadına, eşcinselle, transseksüel bireylere yer yoktur. Günümüz yurttaşlık düşüncesinde ise toplumsal gruplar, azınlıklar bazında farklılaştırılmış bir haklar ve yurttaşlık söylemi ön plana çıkmıştır.

Türkiye Cumhuriyeti Devletin de yurttaşlığın tarihsel gelişimini ise, kulluktan tebaalığa oradan da yurttaşlığa geçiş mücadelesi olarak özetlemek mümkün. Türkiye Cumhuriyeti devleti birçok ulus-devlette olduğu gibi küreselleşme ve farklı kimlik taleplerinin yükselişinde etkilenmiştir. Bu doğrultuda kamusal alanda kendini hissettiren farklılıkların ve kimliklerin tanınması yönündeki isteklerin, Türkiye Cumhuriyetinde kimlik taleplerinin yurttaşlık sorunu olarak gündeme gelmesinde etkili olmuştur. Türkiye Cumhuriyetinde kimlik eksenli taleplerle beraber, cinsiyet ayrımcılığı noktasında gelişen bazı taleplerde son yıllarda gündeme gelmektedir.

Tarih boyunca devletlerin izlediği politikalar, hakim gruplar içindeki farklılıkları giderip asimile etme yönünde olmuştur. Günümüzde ise bu politikalar, küreselleşmenin etkisiyle, özel alana itilen veya yok sayılan etnik, dini, siyasal, kültürel, cinsiyet vb farklılıkların kendilerini daha fazla ifade etmeye başladıkları; hak ve özgürlük taleplerinin yanı sıra, toplumsal farklılıkların varlığını, gerçekliğini kabullenme ve kimliklerinin tanınması doğrultusunda yön değiştirmiştir.

Çağımızın liberal ve demokratik ruhu sayesinde kimlik sorunu öne çıkan bir olgudur. Bazı insanlarla nelerinizin ortak olduğunun ve sizi başkalarından neyin farklılaştırdığına ilişkin ait olma sorunu anlamındaki kimlik kavramı ile bugün; dünyanın her köşesinde insanlar etnik, dini, ulusal ve cinsiyet kimliklerinin bilincine, giderek daha fazla farkına varmaktadır. Bu anlamda farklılıklarının kabul edilebilmesi için mücadele ederek, kimlikleri adına çeşitli taleplerde bulunmaktadır. Kültür ve dillerinin kabul edilip korunmasını, kendi özel gün ve sembollerinin ulusal

gün ve semboller olarak kabul edilmesini, cinsiyet kimliklerinin tanınmasını; siyasal temsil, siyasal özerklik ve hatta bağımsızlıklarını talep etmektedirler. Bu bağlamda yurttaşlık düşüncesi farklı kimlik taleplerini de içine alacak şekilde genişleme eğilimi gösterirken, farklı kimlik taleplerinin bir arada nasıl yaşayacağına ilişkin sorunlar da gündeme gelmeye başlamıştır. Bu sorun ise “çokkültürlü” yurttaşlık önermesinin önemini arttırmaktadır. Bu önerme, modern toplumlarda özel alana sürülen ırksal, etnik, cinsiyet, dil ve din temelli farklılıkların kamusal alan içinde meşru bir şekilde var olma taleplerini gündeme getirmektedir. Nitekim; farklı kimliklere bağlı taleplerin yurttaşlık kurgusuna dahil edilmesiyle, modernitenin getirdiği farklılıkları yok sayma, homojenleşme ve asimilasyon olguları, hükmünü yitirmeye başlamıştır. Bu kavramların yerini farklılık, heterojenlik, tanınma ve çokkültürlülük kavramları almıştır.

Kültürel yaşam biçimindeki çeşitliliğin, etnik grupların, mezheplerin, yönelimlerin ve dünya görüşlerindeki farklılığın sayısı her geçen gün çeşitlenmekte ve buna bağlı olarak geçmişte kenara itilmiş kimliklerin tanınma talepleri de artmaktadır. Tanınma politikasının ortaya koymuş olduğu çoğulculuk anlayışı, farklı yaşam pratiklerinden oluşan farklılıkların siyasal arenada tanınmasına ve eşit ölçüde herkesin bir kimliğe sahip olduğu gerçeğine saygı göstermemiz gerektiği esasına dayanmaktadır. Tanınma politikası ile herkesin, kendi kimliğini biçimlendirebilme gücüne sahip olduğu gerçeğinin kabul edilmesi ve bu gücün eşit ölçüde saygıdeğer bulunması gerektiği vurgulanmaktadır. Farklı olanı kabul etmeyi, ona hoşgörü ve tolerans gösterilmesi gerektiğini savunan bu politikanın karşısında, ulus-devlet modelinin öngördüğü; farklılıkları göz ardı eden, homojen siyasal anlayış, günümüz koşullarında zayıflamaya yüz tutmuş ve geçerliğini yitirmeye başlamıştır.

Bugün bütün toplumlar giderek artan ölçüde farklı kimliklerinin tanınma talebiyle çokkültürlü bir duruma gelmektedir. Everenselci düşünce doğrultusunda özel alana mahkum edilen farklılıklar, günümüzde kamusal alanda kimliklerinin tanınmasını ve temel hak ve özgürlüklerinin ötesinde farklılıklarına özgü haklar talep etmektedirler.

Antik Yunandan günümüze değin yavaş yavaş belirmeye başlayan eşitsizlikler günümüzde iyice belirginleşmeye başlamış ve bu eşitsizlikler kimi birey ve grupların

yok sayılmasına neden olmuştur. Dolayısıyla günümüzde hala etnik/kültürel, siyasal, cinsel alanda pek çok farklı kişi ve gruplar görünmez kılınp, toplumda yok sayılmaktadırlar. Toplumda farklılıklara bağlı olarak yok sayılanlar arasında; cinsiyet kimliklerini açığa çıkaramayan transseksüellerde yer almaktadır. Transseksüeller ortak yurttaşlık haklarına sahip olmakla birlikte, ortak kültürden farklılıklarından dolayı dışlanmaktadır.

“Trans kimlik” terimi; eşcinsel, biseksüel terimleri gibi yeni kullanılan terimler olmakla birlikte hem travesti hem de transseksüel terimlerini kapsamaktadır. Bu manada homoseksüel (homosexual) teriminin Türkçe karşılığı olarak eşcinsellik; aynı cinsten iki kişi arasındaki cinsel ya da duygusal çekim ve davranışları ifade etmektedir. Kadın eşcinseller kendilerini ifade etmek için “lezbiyen” kelimesini kullanırken, erkek eşcinseller kendilerini ifade etmek için “gey” kelimesini kullanmaktadırlar. Biseksüel terimi ise daha geniş bir cinsel yönelimi ifade ederek hem kendi cinsine hem karşı cinse, duygusal çekim ve davranışları ifade etmektedir. Travesti terimi ise dış görünüşü ve davranışlarıyla karşı cinse ait olma isteğini ifade eder. Travesti denildiğinde genellikle “kadın kılığındaki erkekler” akla gelse de travesti terimi hem erkek hem de kadın için kullanılmaktadır. Çalışmanın ana teması olan transseksüel terimi ise cinsiyet kimliğini işaret ederek, kişinin davranışlarından çok iç dünyasında kendini karşı cinsten hissetmesini ifade etmektedir. Kişi dışı olduğu halde eril olmayı, eril olduğu halde dişi olmayı isteyebilir. Toplumsal yaşamda hangi cinsiyetle yaşadığını ifade eden transgender kavramı ise daha kapsayıcı bir kavram olarak biyolojik cinsiyetine ve görünümüne bir şekilde müdahale edenler için kullanılır. Türkiye’de yeni yeni kullanılmaya başlayan bu terim çoğunlukla hem transseksüeller ve travestiler hem de interseks (aracinsiyetliler, çift cinsiyetli), hermafrodit (cinsel organları belirsiz doğan) kişileri de kapsamaktadır.

Transseksüellik, yapı bozumcu bir niteliğe sahip olarak sadece ait olduğu bedeni değil, karşısındaki bedenide sorgulayarak değiştirir. Bu anlamda transseksüellik iki uç ile sınırlandırılan biyolojik ve toplumsal cinsiyet kavramlarını dönüştürerek yeniden inşa edilmesini sağlamıştır. Trans aktivisti Leslie Feinberg’in deyişiyle “kadın ve erkek şeklindeki iki dar kapı ile karşı karşıyayız. Ama bazı kişiler bu kapılardan geçemiyor.

Resmi formlarda cinsiyetleri sorulduğunda, ne E'yi ne de K'yı işaretleyebiliyorlar. İki modele uymadıkları sürece resmi olarak var olamıyorlar.” (Aktaran Baird; 2004: 111). Transseksüellik, toplum tarafından bir hastalık, sapıklık olarak algılanmıştır. Bazıları tarafından üst sınıfların seksüel fantezisi olarak görülse de toplum bu durumu iğrenç, ahlaksızlık ve sapkınlık olarak görmüş, cinsel kimlik olarak kabul etmemiştir.

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Bu çalışma, sosyolojik ilginin cazip; ancak aynı ölçüde tartışmalı konularından biri olan “yurttaşlık” kavramının sosyal, kültürel ve demokratik özelliklerini kapsamaktadır. Yurttaşlık olgusunun tarihsel süreç içerisinde nasıl tanımlandığı, yurttaşlığı belirleyen ölçütlerin neler olduğu ve Antik Yunandan günümüzde kadar uğradığı değişimlerle ele alınmıştır. Tezimizin öznesini transseksüel kadınlar oluşturmaktadır. Konu elden geldiğince belli bir çerçeve içerisinde sunulmaya, kapsam genişliğinin yaratabileceği sorunlar olabildiğince azaltılmaya çalışılmıştır.

Kimlik politikalarına son yıllarda dahil edilen; transseksüel yurttaşların, farklı kimlik taleplerine bağlı olarak devlet ve toplumla olan ilişkileri, tezimizin araştırma konusunu oluşturmaktadır. Bununla birlikte “tanınma politikası” ve “çokkültürlülük” olgusunun, transseksüel kadınların yurttaşlık algılarının toplumsal yapısını analiz etmede değerlendirilip değerlendirilemeyeceği de tezimizin araştırma kapsamındadır. Ayrıca toplumsal cinsiyet tartışmaları ve transseksüel kadınların toplumsal cinsiyet tartışmalarında nasıl değerlendirildiği ve transseksüel kadınların cinsiyet kimliklerini inşa ederken, heteroseksist ataerkil yapıyı nasıl tehdit ettikleri ve hangi noktalarda dönüştürdükleri tezimizde ele alınan konular arasındadır.

ARAŞTIRMANIN AMACI

Günümüz toplumlarında yurttaşlık olgusunun siyasal, sosyal ve kültürel özelliklerinin sorgulandığı bir süreç yaşanmaktadır. Siyasal, sosyal ve kültürel alanda

yaşanan bu değişim ve dönüşümler, modern yurttaşlığın evrensel eşitlik, katılım, ulusal kimlik, homojenlik gibi unsurlarının sorgulanmasını hızlandırmıştır. Çokkültürlü toplumların sorunlarında evrensel yurttaşlık politikalarının yetersiz kalması; kadın hareketi, çevre hareketi ve eşcinsellik, biseksüellik, transseksüellik gibi yeni toplumsal hareketlerin kendi söylemleri üzerinden kimliklerinin tanınması talepleri yurttaşlığı siyasal, sosyal ve kültürel tartışmaların merkezi haline getirmiştir.

Bu çalışma temel olarak, her kimlik talebinin aynı zamanda birer hak ve özgürlük talebi olduğu düşüncesinden yola çıkarak, yurttaşlık tartışmalarında dışlanan cinsel kimlikler üzerinden transseksüel kadınların toplumsal kimliklerini ve bedenlerini inşa ederken karşılaştıkları sorunları gündeme getirmeyi amaçlamaktadır. Ayrıca farklılıklarımızla birlikte yaşayabilmek için öteki veya farklı olan ile ilişkinin etiğini yeniden kurgulayarak; toplumun bilinçlendirilmesi ve yurttaşlık olgusunun din, dil, cinsiyet, etnisite gibi unsurlardan arındırılması gerektiği vurgulanmaktadır. Bununla birlikte ataerkil yapıdan etkilenenin yalnızca orta sınıf beyaz kadın olmadığı; aynı zamanda erilden dışı transseksüel yurttaşların da yaşam haklarının ihlal edildiği gerçeğinin görünür kılmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda toplumsal cinsiyet ilişkilerinde ötekileştirilen, kimlik politikalarına dahil edilmeyen, görünmezlik kaskasına da bırakılan transseksüel kimlikleri görünür kılmaya çalışmaktadır.

Bu temel verilerden hareket edecek bu çalışma beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde çalışmanın konusundan ve yönteminden ayrıntılarıyla bahsedilmektedir. İkinci bölümde; kavram kargaşasını önleme, çalışmanın doğru hareket noktasını belirleyerek, doğru istikamete ulaşabilmesi için kavramsal çerçeveye ayrılmıştır. Bu kavramsal çerçeve içinde öncelikle “yurttaş” nedir sorusuyla başlanmıştır. Burada yurttaşlık kavramını etkileyen parametrelerin neler olduğuna ilişkin olarak kavramsal çerçeve çizilmeye çalışılmıştır. Bölümün devamında yurttaşlığın nasıl bir tarihsel arka plana sahip olduğu, dönemsel olarak belirlenmeye çalışılmıştır. Bu bölümde son olarak, Türkiye Cumhuriyetinde yurttaşlık kavramının içeriği farklı perspektiflerden değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde, cinsellik bağlamında yurttaşlık tartışmaları ele alınarak,

yurttaşlık düşüncesi toplumsal cinsiyet ilişkileri bağlamında incelenmiştir. Yine bu başlık altında kimlik, farklılık kavramaları üzerinde durulmuş ve bu kavramaların yurttaşlık nosyonuna etkileri gösterilmeye çalışılmıştır.

Dördüncü bölümde, Türkiye’de yaşayan transseksüellere karşı toplumsal tutumlara yer verilmiştir. Bu bölümde transseksüel yurttaşların, yurttaşlık algılarını belirleyebilmek için yapılan alan araştırmasında elde edilen bulgular ile desteklenerek verilmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda ilk olarak, erilden dişiye transseksüellerin kimlik ve bedenlerini inşa etme süreçlerine yer verilmiştir. İkinci olarak, transseksüel yurttaşların cinsiyet kimlikleri nedeniyle günlük yaşam pratiklerinde karşılaştıkları zorluklara ve yaşamlarını kazanma şekillerine ve buna bağlı olarak zorunlu seks işçiliğine dair görüşlere yer verilmiştir. Üçüncü olarak, Türkiye’de yaşayan transseksüel yurttaşların temel hak ve hürriyetlerine erişim noktasında karşılaştıkları güçlükler ve toplumsal tutumlar ele alınmıştır. Dördüncü olarak, transseksüel yurttaşların Anayasal hak ve yükümlülükler açısından devletle olan ilişkileri görüşmecilerin söylemleriyle desteklenerek ortaya konulmuştur. Son olarak bu başlık altında, transseksüel yurttaşların toplumda karşılaştıkları ayrımcılıklar ve bu ayrımcılıklarla mücadele etme tarzları, devletten beklentileri görüşmelerle desteklenerek belirlenmeye çalışılmıştır. Çalışmanın sonuç bölümünde ise elde sonuçlar değerlendirilmiş ve önerilerde bulunulmuştur.

BÖLÜM I

1. KONU VE YÖNTEM

Bu çalışmaya başlarken temel olan ilk soru; iktidar ve egemen söylemin ürettiği yurttaşlık nosyonunun, farklılıklarında birer kimlik olduğu ve bu kimliklere bağlı taleplerin yok sayılmasının toplumsal yapıda hangi yurttaşlık sorunlarını gündeme getirdiğine ilişkindir. Temel olan sorulardan bir diğeri; toplumsal cinsiyet tartışmalarında transseksüel kimlik ve bedenin konumu ve transseksüel kimliğin heteroseksist ataerkil yapıyı hangi noktalarda yeniden dönüştürdüğüne ilişkindir. Ayrıca Türkiye’de sosyal yaşamda dışlanmaya maruz kalan transseksüel kadınların, cinsiyet kimliklerinden dolayı günlük yaşam pratiklerinde ve çalışma hayatında, toplumla ilişkilerinde karşılaştıkları sorunlar ve bu sorunların çözümünde yasal sürecin ne kadar yeterli işleyişiyle de ilgilidir.

Ötekileştirilen kimlikler olarak transseksüel kadınların ele alındığı ve alan çalışmasının yapıldığı diğer bir odak noktası ise alan çalışmasına katılan görüşmeciler ile ilgilidir. Bu anlamda Türkiye’de yaşayan transseksüel kadınların; günlük yaşamlarında karşılaştıkları zorlukları ve ayrımcılıkları, aile ve sosyal çevreleriyle ilişkilerini, politikaya ve medyaya yaklaşımlarını, yaşamlarını kazanma şekillerini, yurttaş olarak kamusal alanda yaşadıkları problemleri ve geleceğe dair beklentilerini aktarmaya çalışılmıştır. Bu çalışma transseksüellerin yoğun olarak yaşadığı Ankara’da, İzmir’de, İstanbul’da yaşayan dokuz transseksüel kadın ile gerçekleştirildi. Veriler yarı-yapılandırılmış derinlemesine görüşmelerle elde edildi. Ayrıca verilere; görüşülen transseksüel kadınların sosyal çevreyle ilişkilerini ve davranışlarını bulundukları “doğal” ortamda betimleyerek etnografik gözlem yoluyla ulaşıldı. Topladığım verileri ise çalışmanın teorik kısmına eklemleyerek, yorumlamaya çalıştım.

Araştırma temelde transseksüel kadınların yurttaşlığına bakış açılarını ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Buna bağlı olarak araştırmanın amacına uygun düşmeyecek ve çalışmayı belli kalıplara zorlayacak kavramlaştırmalardan kaçınmak için yurttaşlık ve toplumsal cinsiyete ilişkin teorik okumalar dışında; Türkiye’de toplumsal ve hukuki boyutlarıyla transseksüellerin durumuna ilişkin olarak farklı yaklaşımları ortaya koyan kalan literatürü ise, görüşmelerin gerçekleştiği dönemde okudum. Böylelikle alana, transseksüelliğe ilişkin teori ve kalıplarla inmek yerine, transseksüellerin yurttaşlık algısına dair soruların cevaplarını alanda aradım.

Bu çalışmanın güçlükleri ise araştırmanın öznesi olan transseksüel kadınlara erişim noktasında başlamıştır. Görüşmecilere erişebilmem, transseksüel kadınların görünürlüğüne bağlı olduğu için, örgütlü olarak bir arada olan ve kimliğini gizlemeyen transseksüel kadınlarla görüşme yapabildim. Görüşmelere; Ankara’nın ilk travesti ve transseksüel derneği olan “Pembe Hayat” ile irtibata geçerek başladım. Pembe Hayat derneğinin çalışanlarından Aras Güngör, Ankara, İstanbul ve İzmir’deki görüşmecilerle irtibata geçmemi sağlayarak, araştırma konusu ve kapsamı ile ilgili olarak ayrıntılarıyla konuştuk. Röportajlar konusunda dikkat etmem gereken hususlardan bahsettiğinde ise alan çalışmasının kolay olmayacağını anladım. Aras, ısrarla “güven” diyordu. *“sana güvenmezlerse ve kendilerini tezin için bir denek olarak hissedilerse görüşme ilk soruda biter.”* Siz ne kadar toplumdaki önyargılardan sıyrılarak karşınızdakine güven verdiğinizi düşünseniz de, karşınızdaki toplumda dışlanan, baskılanan, inkar edilenlerdense “güven” konusunda daha temkinli davranmak zorundadır. Çalışmaya başlarken çevremde çoğu kişi transseksüellere karşı dikkatli olmamı, evlerine yalnız gitmememi, onlara güvenmemem gerektiği konusunda uyarılarda bulunurken, ben ise onların güvenini nasıl kazanabileceğimi düşünmekteydim. Çünkü çalışmada sorun sadece “doğru” yöntemi kullanmak değildi, araştırmanın öznesini oluşturan görüşmecilerin sözlerini açığa çıkarmak, araştırmaya katmak, bununla birlikte araştırmanın nesnelliğini, hesap verebilirliğini koruyabilmek için araştırmanın yöntemi kadar görüşmeciyle kurduğunuz ilişkinin güvene dayanması da oldukça çok önemlidir.

Nitekim bu çalışmada görüşmecilere erişim noktasında karşılaşılan güçlükler kadar birincil ve ikincil verilerin toplandığı kaynakların kısıtlı olması da benzer şekilde

sıkıntı yaratmıştır. İlk olarak yurttaşlık kavramının sınırları, tarihsel gelişimi literatür ışığında belirlenmiştir. Buna ilave olarak çalışmanın teorik kısmını oluşturan unsurlar, alt başlıklar halinde kavramsal-kuramsal açıdan açıklanarak ikincil elden toplanan kaynaklar ile elde edilmiştir. Daha sonra transseksüel yurttaşların beden algıları, günlük yaşam pratikleri ve Anayasada yer alan haklarının kendilerine ne ölçüde yarar sağladığına ilişkin görüşlerin yer aldığı literatür taraması ise, birincil elden kaynakların incelenmesiyle elde edilmiştir. Ayrıca transseksüel yurttaşların, yurttaşlık haklarını kullanımında herhangi bir ayrımcı uygulamayla karşılaşp karşılaşmadıkları, varsa ayrımcı uygulamalarla başa çıkma yöntemleri ve yeni hak talepleri yapılan görüşmeler ile tespit edilmeye çalışılmıştır.

Türkiye’de transseksüeller üzerine yapılmış yalnızca üç çalışma bulunmaktadır. -Pınar Selek’in Ülker Sokak olaylarıyla ilgili olarak; *“Maskeler, Süvariler, Gacılar”* adlı kitabına, Deniz Kandiyoti’nin *“Pembe Kimlik Sancıları”* makalesine ve Selin Berghan’ın *“Lubunya Transseksüel Kimlik ve Beden”* adlı çalışmasına- ulaştım. Ankara’da bulunan kütüphaneler ise konuyla ilgili Türkçe ve yabancı kaynak arşivi bakımından oldukça kısıtlıdır. Konuyla ilgili son yıllarda oldukça zenginlik gösteren süreli yayınlardan ise sıklıkla yararlandım.

Büyük bir heyecanla başlayan görüşmeler 2011 yılı içerisinde; Şubat, Mart, Nisan aylarında gerçekleştirildi. Görüşmeler genel olarak görüşmecilerin evlerinde, diğer hallerde derneklerde gerçekleştirildi. Görüşmelerin en kısası yarım saat, en uzununu ise bir buçuk saat sürdü. Bu süre, görüşmecilerin soruların cevaplarına verdiği uzunluğa göre değişti. Görüşmeler esnasında, görüşmecilerin isteklerine bağlı olarak kendi seçtikleri isimlerle çalışmada yer aldılar. Her görüşme öncesinde görüşmeciye; kendimden kısaca bahsederek, görüşmeciye; çalışmanın kapsamına, soruların içeriğine, görüşmelerin nerelerde kullanılacağına ilişkin olarak bilgilendirdim. Görüşmecilerin hepsi ses kayıt cihazının kullanılmasına müsaade etti. Çoğu zaman ses kayıt cihazının varlığı unutulurak görüşmeler sohbet havasında gerçekleşti.

Egemen yapıya mensup heteroseksüel biyolojik bir kadın olarak bu çalışmada tek derdim onları anlamaktı. Bunun için onların yaşamlarının içine girmem, onları

inciten, hatırlamak istemedikleri olayları hatırlatmam, tepkili oldukları konularda konuşmam gerekiyordu. Ama öncelikle araştırmanın öznesi olan transseksüel kadınları bilimsel araştırmalarda tüketilmesi gereken bir nesne olarak sunmamak için öncelikle “ben bu çalışmayı neden yapıyorum” sorusunu yanıtlamalıyım. Bu yanıt, araştırma süresince izlenecek yöntemi aydınlattığı gibi, buna bağlı olarak ortaya çıkan bilginin “ne” için yapıldığının da açığa çıkmasını sağlamıştır.

Transseksüel kadınları niçin merak ediyorum? Bu merak neyi anlamaya yönelik? Hayata farklı pencerelerden mi bakmak istiyorum? Kanıksadığımız cinsiyet kalıpları dışında bir gerçeği mi arıyorum? Araştırma sonucunda ortaya çıkan bilgi neyi ifade ediyor? Kime yarar sağlıyor? Bu soruların öncelikle yanıtlanması çalışmanın amacı açısından önemliydi. Söz konusu yanıtlar araştırmanın seyrinde ortaya çıkmaktadır.

Sosyolog Pierre Bourdieu, G. Flaubert’in bir cümlesinden yola çıkarak belirttiği gibi “*birçok hayatın içine girmek istiyordum, yani her hayatın içinde o hayatı yaşayanlarla söyleşmek, konuşmak ve öznellikleri arasında ilişki kurmak*” (Aktaran Akay; 1995: 17). Bu isteği, ötekini sergilemeden, yaşam deneyimlerini malzeme haline getirmeden, ötekileştirme sürecinin bir parçası haline gelmeden, en önemlisi de onları edilgen bir özne olarak mağdur ilan etmeden sunmak için araştırma süresince çalışmanın amacını sürekli sorgulayarak, çalışmaya nereden ve nasıl baktığının hesabını verdim.

Oldukça zorlu geçen ve hayata bakış açımı değiştiren, algımı genişleten bu araştırma; kurduğum sosyal ilişkileri, okuduğum kitapları, daha sorgulayıcı bakış açısıyla değerlendirmemi sağladı. Artık, öğretilmiş cinsiyet kalıpları dışında kendimi daha iyi tarif edebiliyorum.

BÖLÜM II

2. YURTTAŞLIK VE TÜRKİYE’DE YURTTAŞLIK TANIMLAMALARI

Bu başlık altında yurttaşlık kavramı açıklanırken, farklı tanımlamaları gözden geçirmek yerinde olacaktır. Bu bağlamda yurttaşlık kavramı ortaya konulduktan sonra yurttaşlığın tarihsel gelişimi antik çağdan günümüze kadar aldığı farklı biçimlerine, vurgulanan özelliklerine yer verilecektir. Son olarak, Türkiye’de yurttaşlık nosyonu açıklanarak, altı çizilmesi gereken nitelik ve işlevlere yer verilecektir.

2.1. Yurttaşlık Nedir?

Her kavramın tanımlanmasında olduğu gibi sosyal bilimlerin ilgi alanına giren yurttaşlık kavramının tanımlanmasında da çeşitlilik söz konusudur. Farklı noktalara vurgu yapılarak, yurttaşlık ile ilgili değişik tanımlar elde edilmiştir. Belirtilen bu tanımların her birinde farklı bir öğeye vurgu yapılmaktadır. Bu anlamda tanımlamaların bazıları haklara vurgu yaparken, bazıları ulus-devleti vurgulamakta bazıları ise ‘aidiyet ve kimlik’ kavramlarını temel almaktadır.

Yurttaşlıktan söz etmenin temel güçlüğü, hem terimin müphemliğinden, hem de ona ait gibi gösterilen uzamsal ve işlevsel boyutlarının çeşitliliğinden (örneğin; aile, işletme, mahalle, 'dünya' yurttaşlığı) ve işaret ettiği ampirik konumlanışlarından (kendileri de farklılık gösteren ‘özel’ ve ‘kamusal’ nitelikli hak ve yükümlülükleri tanımlayan hukuksal konumlanış, özgülleşmiş rollerin bütünü, davranış çizgileri) kaynaklanmaktadır (Leca,1998:16). Kavramın kendisi bir gerçeği ve bir ideali işaret ettiği için de sıkıntı doğurmaktadır. Bouineau (1998: 109)’nın belirttiği gibi; “yurttaş, bulanıklaştırılması nedeniyle gittikçe anlamını yitiren, içi boşalmış sözcüklerdendir”.

Herkes doğal bir şekilde, yurttaşın ne olduğunu bilir, ama iş bu sözcükten gerçekte neyin anlaşılması gerektiğini açıklamaya gelince, o zaman her şey karmaşıklaşır.

Yurttaşlık, belirli bir ülkenin vatandaşı olma hali olarak ele alındığında, yurttaş kavramının da kentle birlikte var olduğunu söylemek mümkündür. Alain Rey bu sözcüğün “cite”den türediğini, başlangıçta citeain daha sonra citoyen, citadin olarak yazıldığını belirtir. XVII. yüzyıla dek, “citoyen” ile yani “bir kentte oturan” anlamına gelen kavram, bu dönemle birlikte “siyasal olarak antik yurttaşlık” modellerine ve Roma’nın civis, civitas kavramlarına göre düzenlenmiş “siyasal bir cemaatin üyesi” biçiminde daha kesin bir anlam kazanmıştır (Bouneau, 1998: 109). Geleneksel olarak yurttaşlık, devlet ve bireyler arasındaki ilişki olarak kavramsallaştırılır. Çağdaş biçimiyle yurttaşlık ise, “bireyi ulus-devlete bağlayan bir ilişkidir” (Erol, 1997: 121). Bu anlamda yurttaşlık, ulus-devlet üyelerinin hak ve ödevlerini anlatan bir kavramdır. Siyasi bir topluluğun üyesi olarak, ulus-devletin sunduğu olanaklar içerisinde bireylerin kazandığı hak ve edindikleri statüler yurttaşlık tanımlamalarında vurgulanan diğer noktalar. Bu anlamda modern yurttaşlık kavramı “bireyin devletle olan ilişkisinde sahip olması gereken hakları ve yerine getirmesi gereken yükümlülükleri ifade eden anayasal bir kavramdır.” (Kaya, 2006 : 98).

Yurttaşlık, kişi ve devlet arasında anayasa ve yasalarla tanımlanmış karşılıklı hak ve ödevlere dayanan bağıdır. En genel anlamıyla teritoryal, yani bireyin devlete siyasal aidiyetin anlatımı olan yurttaşlık, bireyi bir dizi özel hak ve ödevin bağlı olduğu bir statüyle donatmaktadır. Ancak yurttaşlık yalnızca yasal statüyle sınırlı değildir, aynı zamanda “bireyin topluluğa eklemlenmesi, siyasal ve kamusal alanda kurduğu ilişkinin de ifadesidir” (Üstel, 1997: 128–129). Özel bir belirleme ile yurttaş, bir devlet içinde medeni ve siyasal haklara özellikle de seçme hakkına sahip olan kişidir.

Yukarıda açıklanan yurttaşlık tanımlamalarında “*bir ulus-devlete resmi üyelik*” (Marshall ve Bottomore; 2006: 86) anlamında; bireyin haklarını, üye olduğu siyasal topluma karşı ödevlerini ve bireyin, bu hak ve ödevlerden dolayı kazandığı yasal statüye vurgu yapılmaktadır.

Yurttaşlık kavramı açıklanırken; ulus-devlet, hak ve ödevlerin yanı sıra aidiyete yapılan vurgu da dikkati çeken diğer bir noktadır. Dolayısıyla yurttaşlık kabaca bir devlete aidiyeti belirtir; kişiye bir takım hak ve ödevler içeren hukuki bir statü verir. Ancak yurttaşlık sorunu, sadece yasal ve anayasal bir sorun değildir; bireyin topluluk içinde yer alma tarzı ve politik iktidarla ilişki tarzını da içermektedir (Bilgin, 1998: 147).

Aidiyet duygusu olarak yurttaşlık, üç eksen üzerinde yer değiştirmektedir (Leca; 1998: 30).

- 1) Kuşatıcı gruba yaşadığı topraklar bakımından saptanabilen ‘siyasal cemaat’e bir de, daha ‘tikel’ (çıkar grubu, sınıf, meslek birliği) ya da daha ‘tümel’ (kilise, ümmet, ihtilalci Enternasyonal) nitelikli başka gruplara dönük yönelimi ifade etmek üzere bir ‘tikel-genel’ eksen;
- 2) Varoluşa ilişkin daha çok sicil(aile, münazara cemaatleri, sınıflar, tarikatlar) barındıran daha ‘tensel’ daha ‘talimatçı’ gruplara ve genellikle yalnızca bir sicil (pazar, kimi zaman iş ilişkisi, müşteri ilişkisi ya da cemaatten olmayan siyasal bir grupla ilişki) bağlamında işleyen daha gelip geçici daha sözleşmeye dayalı gruplara aidiyeti ifade etmek üzere bir “cemaat-toplum” (ya da katılım sürecini daha iyi ifade eden Weber’gil terimlerle cemaatleme-toplumlama) eksen;
- 3) Yerel (belde, kurul), bölgesel (federal bir devlete üye devlet, bölge), ulusal, uluslar üstü (gerekirse) cemaatlere aidiyeti ifade etmek üzere bir ‘yukarı-aşağı’ eksen.

Yurttaşlık kavramı ile ilgili diğer açıklamalar ise şu şekildedir. Yurttaş, “demokratik hakları ve adalet istemi olan kimsedir” (Kymlicka, 2006: 443). Bu bağlamda Kymlicka’ya göre yurttaşlık tezleri belirli siyasal düşüncelerin beslediği stratejilerin ürünüdür. Fakat yurttaşlık kuramlarının, yurttaşlık erdemlerinin nerelerde geliştirilebileceğine ilişkin tarafsız bir ayırım olduğu söylenemez. Solcular ekonomik eşitsizliğin etkin yurttaşlığı nasıl yozlaştırdığını incelerken; sağcılar ekonomik eşitsizliği gidermeye yönelik politikaların yurttaşlık erdemlerini nasıl sildiğine bakmaktadır. Feministler, eşcinseller ve çokkültürcülükten yana olanlar geleneksel

cinsiyet, cinsellik ve ırk hiyerarşilerinin etkin yurttaşlığı nasıl etkilediği ile ilgilenirken; muhafazakarlar; kadınları, eşcinselleri ve azınlıkları destekleyen politikaların yurttaşlık erdemlerini nasıl yok ettiğiyle ilgilenmektedirler (Kymlicka, 2006: 448). Başka bir değerlendirme ise, Yurttaş “sunulan bir dizi seçenek arasından özgürce seçebilen bir tüketicidir” (Üstel, 1997: 133). Bu anlamda hür iradeye sahip olan bireyler, yurttaşlığın tasarımıyla önemlidir. Filozof Alain'e göre yurttaş “iktidarlara direnmesiyle tanımlanır” (Borne; 1996: 161). Bu tanımda ise sorgulayan, her türlü baskıya karşı siper oluşturan, karşı duruşlar sergileyen yurttaşların önemine yer verilmiştir. Yurttaşlık, hukuksal bir terim olarak, bir eylem teriminden ziyade, bir kimlik terimidir. Siyasal bir terim olarak baktığımızda ise, aktif bir bağlılığı ifade eden, sorumluluğa vurgu yapıldığı görülür. Bunun anlamı ise, kişinin, içinde yaşadığı toplumda ‘fark yaratması’ demektir (Varol, 1997: 133). Bireyi ulus-devlete bağlayan yurttaşlık ilişkisi “kamusal ve siyasal alanlarda bireyin cemaat aidiyetlerini, yani alt kimliklerini ikinci plana atmasını gerektiren bir üst kimlik kartı”dır (Ünsal; 1998b: 4). Varol ve Ünsal’ın tanımlamalarında ise yurttaş; sadece devlete karşı ödevleriyle değil, taşıdığı kimliği ile ön plana çıkan ve bu anlamda haklarının da bilincinde olarak siyasal yaşama etkin bir biçimde katılabilen aktif birey olarak tanımlanmaktadır

Yurttaşlık Leca’ya (1998: 59-62) göre; “görece açık ve tek anlamlı bir nosyon ve Batı modernliğinin belirleyici vasfı olarak kabul edilir.” Diğer bir bakış açısı ise Uri Davis’e göre “evrensel bir insan hakkı olarak vatandaşlık bir sadakat sertifikası değildir, olmamalıdır. Vatandaşlığın ulusa bir sadakat sertifikası olarak görüldüğü yerde, zorbalık yönetimi vardır” (Aktaran Kadioğlu, 2008b: 21). Heater’e göre yurttaşlık; esas itibarıyla bireyin (feodalite, monarşi, ve tiranlıktaki gibi) başka bir bireyle veya bir grupta değil, doğrudan devlet fikriyle bağını ortaya koymaktadır. Yurttaş kimliği ise, devlet tarafından verilen haklarda ve hepsi de eşit statüde, özerk birer kişi olarak yurttaş bireylerce yerine getirilen görevlerde saklıdır. (Heater, 2007: 10).

Liberal anlayışta yurttaşlık devlet ile birey arasındaki hak ve sorumlulukları tanımlayan bir “sözleşme” (Arat; 1998: 67) olarak vurgulanmaktadır. Fakat Berktaş’a göre, liberal çözümlemenin özü olan anayasal yönetime, hukukun üstünlüğüne, bireyin özerkliğine ve tutarlılığına” yapılan göndermeler ile liberal anlayışta yurttaş, yalnızca

toplumsal sözleşmeye taraf olan birey değildir. Aynı zamanda özerk bir kişi olarak, devletin dokunamayacağı haklara da sahiptir (Aktaran Örs, 2008: 73). Kantçı liberallere göre yurttaşlık ise, bazı hak ve ödevlerden doğan kişisel bir siyasal taahhüttür. Komüniterler için ise yurttaşlık, bir topluluğa aidiyeti ifade eder. Bu iki anlayış arasındaki temel farklılık ise; liberaller, komünal ve kültürel örgütlerin bireylerin doğal özgürlüğünü sınırladığını düşünürken, komüniterler ise, toplum ile kültürü bireylerin sahip olduğu özgürlüğün ön koşulu olarak değerlendirirler (Kaya, 2006, 110). Liberal anlayış yurttaşlığı; bağımsız ve özerk bireylerin gerçekleştirdiği “toplumsal sözleşme” olarak kurgulanmıştır. Bu anlayışa göre yurttaş, hukukun üstünlüğü ile bireysel hakları güvence altına alınmış, iyiyi seçebilen, rasyonel düşünebilen, her zaman başkalarının haklarına zarar vermeden kendi haklarını koruma gücüne sahip olan bireydir.

Yurttaşlık kavramı ile ilgilenirken yurttaşlık ile kentli olmak arasındaki dolaysız ilişki üzerinde de durmak yerinde olacaktır. Batı dillerindeki kökenine baktığımızda yurttaş kavramı kentte oturan ve kentteki temel haklardan faydalanan kişiyle ilgilidir. Bir yandan toplumsal gelişmeyi bir yandan ise toplumsal anlamda bireysel özgürleşmeyi kapsayan sivilizasyon her anlamda yurttaş olma süreci ile el ele gitmiştir. Bu nokta, kentli olma ile sivil toplumun gelişimi arasındaki bağlantıyı da ortaya koymaktadır. Başka bir ilintili nokta ise, yurttaşlık kavramının iki farklı tanımsal alanı içinde taşıdığıdır: “yasal bir statü olarak yurttaşlık” ve “arzu edilen bir etkinlik alanı olarak yurttaşlık”. Birincisi belli bir siyasi topluluğa, yani ulus-devlete üyeliği anlatırken; ikincisi, bu üyeliği taşıyan bireyin o topluluğa katılımına vurgu yapmaktadır (İçduygu ve Keyman, 1998-9: 164).

Yurttaşlık kavramının farklı kullanımlarına bağlı olarak yapılan göndermelerin yurttaşlık kavramını ortaya koymak konusunda karmaşıklığa neden olduğunu söylemek mümkün. Zira yurttaşlık, ahlaki bir yargıya işaret etmekte, iyi ya da gerçek yurttaş olmak, kişinin davranışlarının ahlaklılığına ilişkin olumlu bir kanıt olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda, yurttaşlık değer yüklü bir kavram olarak nitelendirilmekte ve yurttaş; iyilik ya da gerçeklik, sadakat, vefakarlık ve son kertede militanlıkla anlam kazanmaktadır. Öte yandan yurttaşlık, somut ve betimleyici bir kavram olarak da tanımlanmaktadır. Verili bir devlette seçme ve seçilmeye layık bulunan kişilere tanınan

özel haklar ve görevler sistemine işaret etmektedir. Bu noktada yurttaşlık kavramının içindeki bir gerilime değinmekte yarar var. Yurttaşlık bir yandan seçme ve seçilmeye ilişkin haklarla politik alanın ana eksenine haline gelirken, diğer yandan da makbul'iyi yurttaş olmanın gerektirdiği sadakat ve özveri gibi özellikleri nedeniyle kavramın bizzat kendisi politik anlamından sıyrılmaktadır. Son olarak yurttaşlık, analitik bir terim olarak değerlendirildiğinde ise, devletin siyasal katılım için esas üyeleri adına yarattığı fırsatlar ve esas üyelerine sunduğu koruma bileşiminin bir anlatımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla, özgür ahlaki özne ve rasyonel aktör olarak tanımlanan yurttaşlık ile bir ya da birçok kimliğin taşıyıcısı yurttaş arasında sürekli bir gerilim yaşanmaktadır (Üstel, 1999: 53).

T.H. Marshall'ın 1950 yılında yayınladığı "*Citizenship and Social Class*" (Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar) adlı klasikleşmiş makalesinde Marshall, yurttaşlığın tarihsel gelişim sürecinde ortaya çıkan, her biri farklı kurumsal yapı ve tarihlere sahip, farklı toplumsal gruplarla farklı ilişkiler kuran üç tür haktan söz eder. Bu haklar sırayla onsekizinci yüzyılda medeni haklar, ondokuzuncu yüzyılda siyasi haklar, yirminci yüzyılda da sosyal haklar şeklinde gerçekleşmiştir. Medeni haklar eksenini oluşturan unsurlar bireysel özgürlük, konuşma özgürlüğü, düşünce ve inanç özgürlüğü, mülkiyet edinme ve sözleşme özgürlüğü ile adalet arama özgürlüğünü içermektedir. Bu anlamda medeni haklar, bireylerin hak arama süreçleri içerisinde yargı tarafından güvence altına alınmış yargı ile ilişkili haklardandır. Siyasi haklar eksenine ise, demokratik katılım hakkını, seçme ve seçilme özgürlüğü gibi özgürlükleri içermektedir. Sosyal haklar ile Marshall; ekonomik refah ve sosyal güvenlik gibi hakları, bu haklar ile bağlantılı olarak demokratik toplumların sağladığı olanaklardan çağdaş bir birey gibi yararlanabilmesini sağlayacak geniş bir haklar dizinini ifade etmektedir. Eğitim hakkı ve sosyal hizmetler bu çerçevede değerlendirilebilir. (Marshall, 2006: 6). Marshall'a göre yurttaşlık, "herkese toplumun tam ve eşit bir üyesi olarak davranılmasını sağlama sorunuydu." Bu tam ve eşit üyelik duygusunu yaratmanın yolu da bireylere daha fazla yurttaşlık hakkının verilmesinden geçmektedir. Bu anlamda Marshall, yurttaşlık haklarının genişlemesiyle birlikte yurttaşlar sınıfının da genişlediğine işaret etmektedir. Beyaz, mülk sahibi, Protestan erkeklerle sınırlı tutulan yurttaşlık hakları ve siyasal haklar giderek kadınları, işçi sınıfını, Yahudileri ve Katolikleri, siyahları, daha önceden dışlanan kimi grupları da

kapsayacak biçimde genişlemiştir (Kymlicka, 2006: 400).

Marshall'ın vurguladığı gibi “haklar temelinde yurttaşlık” modelinde hedef, yurttaşlar arasında belli bir ortak ulusal kimliği geliştirmektir. Bu anlamda, yurttaşlık yalnızca haklar ve sorumluluklarla tanımlanan belli bir hukuki statü değildir. Aynı zamanda bir kimliğe işaret, kişinin siyasi bir topluluğa üye olmasının bir anlatımıdır. Marshall'ın yurttaşlık haklarını sağlık hizmetleri ve eğitim gibi temel sosyal hakları da içerecek biçimde genişletmeyi savunmasının gerisinde, bunun ortak bir ulusal üyelik ve ortak bir ulusal kimlik duygusunu geliştireceği düşüncesi de bulunmaktadır. İnsanların sağlık hizmetleri ve eğitimden yararlanmasını sağlamak Marshall için, bu haklar yalnızca insani gereksinimlerin karşılanması bakımından önemli değildir. Sosyal haklar, özellikle daha önce dışlanmış grupların ortak bir ulusal kültürle bütünleşmelerini sağlayacak, böylece bir ulusal birlik ve bağlılık kaynağı olacaktır. Böylelikle, insanlar “*ortak bir mülk ve miras*” ile birlikte “*ortak bir kültüre*” dahil edileceklerdir (Kymlicka, 2006: 454).

Son olarak Will Kymlicka ve Wayne Norman, yaptıkları değerlendirmelerde bugüne değin geliştirilen yurttaşlık kavramlarını üç ana başlık altında ele alırlar: “sosyal yurttaşlık”, “sorumlu yurttaşlık” ve “imtiyazlı yurttaşlık”. Sorumlu yurttaşlık: Yen Sağ doktrinlerin bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve işsizliğin arttığı, ekonomik büyümenin azaldığı bir ortamda (1970’ler), yurttaşlara kişisel yeterlilik inisiyatif ve güven kazandırmayı amaçlamıştır. Kaya, bu düşüncenin, “aslında sadece güçlünün hayatta kalabilmesi ilkesini yaygınlaştıran Darwinist anlayışın doğal bir uzantısı olduğunu” belirtir. “Sosyal yurttaşlık” düşüncesi, refah devletinin demokratikleşmesini, siyasi katılımın artırılmasını ve yerinden yönetimin yaygınlaştırılmasını öngörür. Diğer taraftan “imtiyazlı yurttaşlık” düşüncesi ise, kültürel çoğulcular tarafından öne sürülmüş olup, dezavantajlı konumda bulunan azınlıklara (kadınlar, etnik gruplar, fiziksel engelliler vb.) imtiyazlı haklar verilmesini önerir (Kaya, 2006: 114).

Yurttaşlık konusunda yukarıda aktarılan değerlendirmeler ışığında, genel görünüm şu şekilde belirtilebilir; Yurttaşlık temelde, birey ve devlet arasında, ikisini karşılıklı haklar ve ödevlerle birbirine bağlayan bir ilişkiyi ortaya çıkarmaktadır. Bu

noktada, yurttaşlar, temel haklara sahip olmalarından dolayı siyasi topluluklarının ve devletlerinin tam üyeleri olarak, diğer uyruklardan ve yabancılardan ayrılırlar. Bu anlamda yurttaşlık, siyasi bir toplumun üyesi olan, bu toplumda kendisine sunulan hak ve sorumluluklarla, yasal bir kimlik kazanan ve böylece belli bir ülkenin yurttaşı olarak resmi bir üyelik kazanan, siyasi ve sosyal alanlarda çeşitli ilişkiler kuran, kamusal yaşama aktif olarak katılan, özgürce seçen ve seçilebilen birey olarak, sorgulayan, yaptığı seçimlerle yeri geldiğinde iktidara direnme cesaretini gösteren ve sosyal bir yurttaş olarak hiçbir sorumluluğu almaktan kaçınmayan bireyleri anlatmakta kullanılan bir kavramdır.

2.2. Yurttaşlık Tartışmalarının Dünü Bugünü

Gerek siyaset felsefesinin, gerek sosyal bilimlerin diğer disiplinlerinin doğrudan ya da dolaylı olarak ilgi alanları içine giren yurttaşlık kavramı, tarihsel olarak ilksel ve olgusal iki boyutun varlığı ile tarih sahnesine çıkmaktadır. Bu anlamda yurttaşlık bir yandan, Antik Yunan'dan günümüze bir erdem olma niteliğini korurken, öte yandan burjuva liberal devrimleri ve kapitalizmin yükselmesine paralel olarak gelişen ve farklılaşan haklar ve görevler sistemine katılma anlamında olgusal bir niteliğe sahiptir. Yurttaşlığın ilksel ve olgusal olarak tanımlanan bu iki hali ise “tasavvur” olarak yurttaşlık ve “yaşanan” yurttaşlık arasındaki gerilimin ana nedenlerini oluşturmaktadır (Üstel, 1999: 51).

Tarihsel gelişim içerisinde toplumsal ve siyasi bir kurum olarak yurttaşlığın ilk kez ortaya çıkışı antik çağa dayanmaktadır. Ancak yurttaşlık kavramının ilk izleri antik çağ öncesi dönemlerde de görülmektedir. Bu anlamda yurttaşlığın kuluçka evresi kent devleti öncesi Atina'da kabileler arası savaşların gereklerinin ortaya çıkardığı ortaklık ve eşitlerin katılımı ilkesi ile gerçekleşmiştir. Bu ortak alan, imtiyazlar ile yükümlülüklerin karşılıklılığı üzerinde yükselmektedir. Yani, proto-yurttaşlık döneminde; eşitlik değil, birey ile siyasi topluluk arasındaki hak ve yükümlülüklerin karşılıklılığı ilkesi önemlidir. Bu aşamada imtiyaz ile yükümlülük neredeyse eş anlamlıdır. Dolayısıyla ortak karar alma sürecine katılmak, silah taşımak ve askerlik

yapmak hem bir imtiyaz hem de yükümlülük anlamını taşımaktadır. Sonuçta, yurttaşlık ortak kararlara kimin nasıl katılacağı ve imtiyazların nasıl dağıtılacağıyla ilgili bir pratik olarak tarih sahnesine çıkmıştır. (Özkazanç, 1998: 76).

Yurttaşlığın ‘bir kurum’ olarak ortaya çıkışı ise polis’in¹ gelişimi ile eş zamanlı olarak gerçekleşmiştir. Siyasal bir örgütlenişin yanında toplumsal bir örgütlenme biçimine de sahip olan polis toplumun da, hukuksal açıdan üç sınıfın varlığından söz etmek mümkündür. Bunlar; yurttaşlar, yabancılar ve kölelerdir. Yurttaşlar², polisin yerli halkını oluşturan ve belli haklara sahip olan özgür kişilerdir. Polisin ilk dönemlerinde yurttaşlık, toprak sahipliğiyle özdeşti. Daha sonra silah kullanma hakkı olan her ergin erkek, yurttaş olarak sayıldı. Buna rağmen polis de yurttaşlar, toplam nüfus içinde azınlık olarak kalmışlardır. Hiçbir hakkı ve özgürlüğü bulunmayan, üretim araçlarını kullanan işlevleri sadece maddi gereksinimine dayanan kölelerin yurttaşlığa dahil edilmeleri söz konusu olmadığı gibi 450 yılında Perikles Atinası bir yasa çıkararak, yurttaşlığa kabul edilmeyi “Atinalı bir babadan başka Atinalı bir anadan da doğmuş olma” koşuluna bağlayarak, yurttaşlık statüsünü kölelerle beraber yabancılarında ele geçiremeyecekleri bir konuma dönüştürmüştür (Ağaoğulları, 2002: 19-20). Bu nedenle Antik Yunan dünyasında da, polis toplumu oluşturan kişilere verilen belirli hak ve özgürlükleri kapsayan yurttaşlık statüsü herkese verilen bir paye olduğu söylenemez.

¹ Yüzyıllardır çeşitli dillerde çok az farklı biçimler olarak kullanılagelmiş olan politika sözcüğü, yunanca bir sözcük olan polis’ten türemiştir. Polis, birçok araştırmacı ve bilim adamı tarafından “kent devleti” olarak adlandırılırken, eski yunan dünyasının en parlak döneminin toplumsal ve siyasal örgütleniş biçimi olmuştur (Ağaoğulları, 2002: 11).

² Roma’da olduğu gibi, Yunanistan’da da yurttaş niteliği bazı ayrıcalıklar sağlıyordu: halk meclislerinde yasaları tartışmak ve oylamak, yöneticileri seçmek, vergi ödemek ve askerlik görevini yerine getirmek. Bu ayrıcalıkların bütünü, yurttaşlık haklarının tamlığını göstermektedir. Bu düzenlemeler başka uygarlıklarda da olabilmişse de bu her zaman için bir siyasal liderin/şefin himayesi altında ortaya çıkmıştır, Bouineau (1998: 110-111)’nın belirttiği gibi, klasik Antik çağ’da, krallarını korumuş olan Sparta’da bile yurttaşlar kendilerinden başka şef tanımazlar. Ama bu, yurttaşların haklarını kullanmada eşit oldukları anlamına gelmez, örneğin, Roma’da yüz kişilik halk meclislerinde, yurttaşlar mal varlıklarının miktarına bağlı bir aşama/düzen içinde söz alıyorlardı; bu anlamda oy verme vergiye bağlıydı.

Bouineau'nun ifadesiyle (1998: 110) “köleler, kadınlar ve yerleşik yabancılar yurttaşlıktan dışlanmışlardı.” Bu anlayışa bağlı olarak, Atina esasen yurttaşlık algısı konusunda fazlasıyla kapalıdır. Dolayısıyla polis'in hukuki anlamda yurttaş kazandırdığı avantajlı durum, sadece taşıdığı kan nedeniyle yurttaşlık unvanını hak edenler ile sınırlı tutulmuştur. Bunun dışında yurttaşlık statüsünün kimseye verilmediği söylenebilir. Diğer bir ifadeyle yurttaşlık nosyonu Antik çağ'da, belli bir tümlüğe, hukuksal olarak nitelendirilmiş ve siyasal haklarda kazandıran bir aidiyet olarak ortaya çıkmaktadır (Bouineau, 1998: 111). Tarihsel olarak bir yandan toplumsal gelişmeyi bir yandan ise toplumsal anlamda bireysel özgürleşmeyi kapsayan sivilizasyon her anlamda yurttaş olma süreci ile el ele gitmiştir. Yurttaşlaşma bağlamında ahlaki tutum, tecrübe ile kazanılan bir süreç değil, bizzat “ortak iyi” anlayışının sembolüydü. Yurttaşların - istisnalar da dahil- şehir hayatında kurulan siyasetlerindeki iradesi yönetim iradesi ile örtüşebiliyordu. Günümüzün “otorite” çözümlmelerinden farklı olarak, yönetimi elinde tutan muktedir sınıf; ancak “erdemli” olmanın gereğini yerine getirenlerden seçilirdi. Bu tür sayısız örneklerle kadim düşünce “çelişkisiz” bir topluluğu oluşturuyordu (Takış, 1998- 9: 7).

Atina'da yurttaşlık ilk kez Solon reformlarıyla düzenlenmiştir. Refah düzeyini esas alan Solon, yaptığı reformlar ile yoksul sınıfın servet edinerek yurttaş sınıfları silsilesine tırmanmasına izin veren düzenlemeler getirmiştir (Heater, 2007: 38). Solon, hazırladığı anayasa ve yasalarla farklı sınıfları siyasete dahil ederek Atina'da demokrasiye varacak olan siyasal yapının temel kurumlarını ortaya koymuştur. Solonla birlikte tarihte ilk kez yurttaşlık kavramı ve hukukunun ortaya çıkışının ardında, farklı sınıf, aile ve klan aidiyetleri arasındaki çatışmaların yarattığı toplumsal kaosa son vererek, istikrarlı bir toplum yaratma arzusu bulunmaktadır. Böylece yurttaşlık, ailesel; fakat sınıfsal aidiyetlerden kısmen de olsa bağımsız olan yeni ve daha üst bir aidiyet olarak yeniden düzenlenmiştir (Özkazanç, 1998: 77). Buna bağlı olarak Solon, reformları ile birlikte farklı sınıfları siyasete dahil ederek yurttaşları yasalar ile koruyup güçlendirilmiştir.

Yurttaşlık, antik dönem düşünürlerinin eserlerinde ahlaki bir erdem olarak algılanmaktadır. Yurttaş'ın ise fikir vermeye ve kamu alanında görev almaya katılan

kişi olarak değerlendirildiğini görüyoruz. Yurttaşlık bu dönemde ahlaki erdemin yanı sıra imtiyazlar ve görevler üzerinde şekillenen bir kurum niteliğindedir. Bu dönemde yurttaşlık anlayışı katılım, erdem, kent kültürü gibi değerler etrafında geliştirilmiştir (Özkazanç, 1998: 78). Platon'un ideal devletinde yurttaşlar üç sınıfa ayrılırlar. Bunlar; yöneten yöneticiler, koruyan askerler ve de üreticilerdir. Platon'un ideal devletinde tüm yurttaşlar ekonomik üretimin dışında bırakılır veya bundan muaf kınırlar. Serf sınıfı toprağı işler; ticaret ve sanayi ise yurttaş olmayan yabancı yerleşimcilerin elindedir. Buna bağlı olarak servetlerine göre sınıflara ayrılan farazi yurttaşlar, aynı zamanda devletlerinin siyasal işlerine katılım olanakları sınırlı tutulduğu için de eşit değildirler. Platonun başlıca hedefi, istikrarlı ve uyum içinde işleyen bir devlettir. Dolayısıyla iyi yurttaşlar da sosyal ve siyasal sisteme saygılı olan, yasalara uyan ve özdenetim uygulayan bireylerden oluşmaktadır (Heater, 2007: 28).

Katılım, cemaat, erdem gibi değerleri ön plana çıkaran Aristoteles yurttaşlık tahliline, siyasal konular üzerine yaptığı yetkin çalışması Politeia (Politika 1990) adlı eserinde yer vermektedir.

Aristoteles, yurttaşı tanımlamadan önce polis'i tanımlamanın gerekliliği üzerinde durur. Bu anlamda polis'in yurttaşlardan oluştuğunu ve buna göre de, farklı anayasaları olan devleti tanımlamanın aynı zaman da yurttaşı da tanımlamanın gerekliliğine işaret eder (1990: 69). Aristoteles yurttaş incelemesini yaparken, öncelikle polis'in yurttaşlar toplamı olduğu gerçeğini ortaya koyar. Daha sonra da “yurttaş kimdir?” ve “bir kimseyi yurttaş kılan nedir?” sorusunu sorar. “*Yurttaş, yargıya ve otoriteye katılan, yani yasal, siyasal ve yönetsel görevler alan ya da almaya hak kazanan kişidir*” (1990: 70). Aristoteles, yurttaş kavramının her anayasaya göre değiştiğini ve yurttaş tanımının en iyisinin demokrasi ile uygun olduğunu belirtir (1990: 71). Fakat bir yurttaşın en önemli özelliğinin, devletlerin, anayasaların farklılığına rağmen ‘iyilik’ kavramına yaptığı vurguda yattığını belirten Aristoteles iyiliğin; anayasa, devlet, borç, yetke gibi tartışılan her konu ile yakından ilgili olduğunu belirtir. (1990: 71). Yurttaşlar, birbirlerinden ne kadar ayrı olurlarsa olsunlar bütün yurttaşların hedefi oluşturdukları anayasanın güvenliğidir. Bundan dolayı bütün yurttaşların “*hem yönetme, hem yönetilme bilgi ve yeteneği olmalıdır*” Dolayısıyla yurttaşın iyiliği,

anayasaya ilişkin bir iyilik niteliğın de olması gerekir. (1990: 76). Aristoteles yurttaşlığı; katılım, bilgi, yetenek, erdem, iyilik gibi değerkere vurgu yaparak ortaya koyarken; bedeniyle çalışanların, zanaat ve ticaret ile uğraşanların yurttaşlık erdemlerine sahip olamayacakları için yurttaş yapılmamalarına da salık verir (Ağaoğulları, 2002: 347). Dolayısıyla Aristo'nun kurguladığı yurttaş; polis için boş zamanı olan ve bu zamanı sağlayacak kadar mülkiyeti olan erdemli, servet sahibi sınıflara verilen bir haktır. Bu nedenle Aristoteles yurttaşlık tahlili elitist bir karakter taşımaktadır.

Antik Yunan da yurttaşlık algısı sınıfsal ayrımcılık üzerine kurulu bir tutum sergilediğı için tüm yurttaşlar için kapsayıcı değil dışlayıcıdır. Köleler, el emeğı ile geçinenler, kadınlar yurttaşlık kapsamı dışında tutulmuşlardır. Bu toplumsal kesimler tam da kamu alanına katılım için uygun olmadığı varsayılan “özel” toplumsal durumları nedeniyle dışlanmışlardır. Antik Yunan da kamusal alan ancak bu dışlanma sayesinde kurulabilmiştir (Özkazanç, 1998: 77). Antik Yunan kent devletinde yurttaş olmak bir tür hak sahibi olmak anlamını taşır. Bu nedenle yurttaş olmayı hak edenler küçük bir azınlıktan ibarettir. Dolayısıyla yurttaşlığın; eşitlik, ortaklık, iyilik, katılım gibi değerkere dışlayıcı nitelinden dolayı göreceli bir anlam içermektedir. Bu sebeple Yunan yurttaşlık ideali; küçük ve imtiyazlı yurttaşları kapsayan ve sadece ayrıcalıklı yurttaşlar arasında eşitliğı, katılımı öngören, sınıf temelli bir yurttaşlığı ifade etmektedir.

Roma İmparatorluğu ise yüzyıllarca yurttaşlık hukuku üzerine şekillenen bir devlet kurmuştur. Bir soy toplumu olarak örgütlenen Roma İmparatorluğunda yurttaşlık yalnızca gens'lere üye olan yetişkin erkeklere tanınan ayrıcalıklı bir hak niteliğindedir. (Ağaoğulları ve Köker, 2001: 17). Antik Yunan'da sınırlı bir grubun ayrıcalığı, bir zoon politikon olmanın zorunlu koşulu gibi görünen katılımcı, aktif yurttaşlığın gelişmesine karşılık, Roma'da soysal bağlardan yoksun plepler³; kamusal alana katılmak gibi siyasal haklardan yoksun bırakılmak istemedikleri için, ayrıcalıklı sınıfa yani patricilere⁴ karşı soy yurttaşlığından soyutlanmış hakları için mücadele etmişlerdir. Bu toplumsal yapı içinde yurttaş konumda bulunan patriciler ile onlara karşı mücadele vermek zorunda

³ Sıradan Roma halkı.

⁴ Büyük toprak sahipleri, Roma aristokrasisi.

kalan pleplerin varlığı ile somutlaşan bu sınıf ayrımı, Roma'da iki düzeyli bir yurttaşlık anlayışının oluşmasına yol açmıştır: Hem katılım hem de statüyü içeren yurttaşlık ile yalnızca statüyü içeren yurttaşlık (Üstel, 1999: 53). Ancak cumhuriyet döneminin son zamanlarında yapılan bir takım düzenlemeler ile çok sayıda yabancının bile Roma yurttaşlığına kabul edilmesi söz konusu olmuştur (Ağaoğulları ve Köker, 2001: 46). Dolayısıyla Roma Yurttaş olmak, geçerli bir hukuksal statüye sahip olmak anlamını taşımaktadır. Yunan yurttaşlık ideali ise, özünde bir yaşam biçimi olarak ikili ya da çoklu yurttaşlık anlayışı bu kavrama yabancı kalmaktadır. Oysa Roma'da, dar anlamda Roma kentinin yurttaşları olarak tanımlanan Romalılar hariç, kişinin doğduğu kente ve imparatorluğa yönelik ikili sadakati doğal karşılamaktadır (Üstel, 1999: 54). Roma yurttaş olmak beraberinde bireyin Roma hukukunun rehberliği ve himayesinde yaşadığının göstergesi olarak bireyin hem özel hem de kamusal yaşamını, siyasal katılımında herhangi bir çıkarı olsun ya da olmasın etkilemektedir (Heater, 2007: 51).

Modern yurttaşlık tarihi açısından Roma'nın önemi, bireyin hem kent ölçeğinin daha üstünde hem de daha altında aidiyetler yaratması suretiyle öne çıkmış olmasıdır. Öte yandan sonuçta kendine yardım edenlere yurttaşlık tanıyarak büyüyen Roma da yurttaşlığın imtiyaz ve statü boyutu, ortaklık ve katılım boyutunun önüne geçmektedir. Roma da yurttaşlığın bir genişleme stratejisi olarak kullanılması nedeniyle, haklar ile yükümlülükler arasında ki karşılıklı bağlar zayıflamıştır. Siyasi topluluğa aidiyetin daha çok maddi olanaklar ve imtiyazlar temeline dayanması nedeniyle, yurttaşlığın siyasi içeriği zedelenmiştir. Dolayısıyla hak ile yükümlülükler birey ile ona dışsal olan devlet arasında tanımlanır hale gelmiştir (Özkazanç, 1998: 78-79). Neticede, Roma yurttaşlık anlayışı sınıf mücadelelerini uzlaştırma ve mali kaynakların etkin dağılımı üzerine kuruluyken, şehri dışındaki halklara sınırlı Roma yurttaşlık hakları tanıyarak bir üst kimlik yaratmıştır. Böylece Roma'da yurttaşlık kurumu evrensel bir içerik kazanmıştır.

Yurttaşlığın tarihsel gelişimi içinde net olarak gözlemleneceği gibi, antik çağdan itibaren yurttaşlık, siyasal sisteme aktif katılım pratiği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu katılımın ardında, kaynaklardan ve zenginliklerden pay alma, böylelikle toplumun ayrıcalıklı ve seçkin üyesi haline gelme mücadelesi vardır. Antik Yunan ve Roma'da sınıf ve cinsiyet ayrımı üzerine kurulmuş olan yurttaşlık, Hristiyanlıkla kaybolma

noktasına gelmiştir. Orta çağ kent devletleri döneminde yurttaşlık ise ekonomik ve siyasal yapıdaki dönüşümün etkisiyle yeniden canlanmıştır. Bu dönemde yurttaşlık üç yönüyle öne çıkmaktadır. Birincisi, yurttaşlığın, Hristiyanlığın sorgulanmayan ve fiilen sorgulanamaz üstünlüğü ve hakimiyetiyle olan ilişkisi. İkinci olarak da, antik çağa ait klasik görüş sonsuza dek terk edilmiş değildi; nitekim Aristoteles’e gösterilen derin ilgi hala etkisini devam ettirmekteydi. Üçüncü olarak, orta çağda yurttaşlık, pratikte devlete değil, kent veya kasabada ayrıcalıklı bir statü niteliğindeydi (Heater, 2007: 67) .

Yurttaşlık antik kentin gerilemesinden sonra ortaçağ kentlerine kadar yurttaşlık, kavram ve kurum olarak zayıflamıştır. Öte yandan ortaçağ kent devletlerinin gelişimi modern yurttaşlığa geçişte önemli bir basamak sayılmaktadır. Kentlerin özerklik mücadelesi, kentte yaşayanlar arasında kentlilik bilinci geliştirecek ve bu bilinç de, kent yönetimine yurttaşların katılımında somutlaşacaktır. Kent sakinlerinin kent yönetimine katılımları giderek cumhuriyetçi yönetim tarzının kent devletlerinde yaygınlaşmasını sağlayacaktır. Yurttaşla kent arasında kurulan aidiyet bağı ve yurttaşın kent yönetimine katılımı ve bu katılım karşılığında kentin korumasından yararlanması, modern yurttaşlığın haklar ve statü içeriğinin temellerini atacaktır. Orta Çağ kentlerinin gelişimi hem ekonomik hem de siyasal yapıda değişikliğin habercisidir. Ticaretin artması ile kentte yaşayan ve geçimini ticaretten sağlayan yeni bir toplumsal sınıf ortaya çıkmıştır. Bu dönemde antik dönemden farklı olarak, kırsal kesimdeki zenginlik kentlere aktarılmaya başlanmıştır. Bu da kentlerin giderek özerk birimler haline geleceğinin ilk habercisidir. Orta Çağ kent devletleri, özellikle yurttaşlığın ‘katılım’ boyutunu öne çıkarması ve kent ile yurttaş arasında kurduğu aidiyet bağı ile yurttaşlığı bir statü olarak tanımlaması açısından modern yurttaşlık açısından önemlidir.

16 ve 17. yüzyıla gelindiğinde bir kurum olarak yurttaşlık yaklaşık üç yüzyıl boyunca unutulacağı bir döneme girmiştir. Bu dönemde yurttaşlık tamamen tebaalıklı eş tutularak, devrimler çağında yeniden canlanana kadar uzun bir sessizliğe gömülmüştür. Mutlak monarşiler momentine rastlayan bu dönem, yurttaşlığın klasik anlamda öldüğü, devlet ve toplumun birbirinden ayrıldığı ve bununla beraber tebanın devlet karşısında “hiçbir şey” olmakla eşitlendiği bir döneme şahitlik etmiştir. Dolayısıyla, Mutlakiyetçi dönem; klasik anlamda yurttaşlığın öldüğü hem de

yurttaşlığın modern anlamının nüvelerinin ortaya çıktığı bir dönemdir. Bu dönem egemenliğin monarkın şahsında cisimleştiği ve iktidarın başka hiçbir kurum ve grupla paylaşılmadığı bir dönem olarak devlet de eski Yunan ve Cumhuriyet Roması'nda olduğu gibi bir yurttaşlar ve majistralar birleşimi değildi; bu anlamda kral, devletin ta kendisiydi: “*L’etat, c’est moi*”⁵ (Heater, 2007: 90). Dolayısıyla bu dönemde daha çok Antik kent uygarlığına ait görünen yurttaşlık kavramı yerine, siyasetin yeni ve bölgesel ölçeğine daha uygun teba, halk, insan gibi kavramlar öne çıkmıştır. Yurttaşlık algısı bu anlamda tüm cumhuriyetçi imalarından soyutlanırken aristokratik kültürün siyasi aktivizm ülküsüne indirgenmiştir. (Özkazanç, 1988: 80). Antik çağdan bu yana yurttaşlığın gelişimini sağlayan katılım, eşitlik, kamusalılık, cumhuriyetçilik gibi kavramların anlamlarını yitirmesiyle, antik kent uygarlığına ait yurttaşlık anlayışı yok olmuştur. Mutlakiyetçi dönem modern yurttaşlık anlayışının gelişmesini sağlayan olguları tarihin gündemine soktuğu için, modern yurttaşlığın tarih öncesi sayılabilir. Çünkü bu dönem devlet ile toplumun birbirinden ayrıldığı, bireylerin bir değer olarak değil ama devlete bağlı ve devletin tebası olarak anonim bireylerin yaratıldığı bir dönem olmuştur.

“Yurttaşlık, toplum halindeki yaşamın evrensel bir niteliği değil, ama siyasal iş bölümünün de, alt sınıfların siyasal faaliyete katılımıyla doğmuş özgür bir biçimdir.” Leca’nın (1998: 19) bu anlamda “Yönetenler ile teba arasındaki ayrım mutlak ve sürekli olduğu zaman, yurttaşlık yoktur.” Sözü yurttaşlık algısı için söylenmiş temel argümanlardan biri olarak kabul edildiğinde, belirtilmesi gerekir ki, yönetenler ile yönetilenler arasında keskin bir ayrımın bulunduğu, toplumsal sınıfların toplumu birbirinden kalın çizgilerle ayırdığı (soylular, avam, serfler, köylüler, köleler vb.) feodal toplumda yurttaşlık algısı sağlam temellere oturmuş değildir. Feodal sistemde kast şeklinde katmanlara bölünmüş toplumsal sınıflar doğal ve değişmeyen bir kurum olarak kabul edilmektedir. Gruplar arasında yaşam standardı açısından bir ayrım yoktur; çünkü standart ölçümünde kullanılabilecek bir ortalama hayat standardı saptanmadığı için herkesin paylaştığı ortak haklar da mevcut değildir. Bu nedenle böyle bir toplumsal sistemde yurttaşlık kurumunun birleştirici değil parçalayıcı etkiye sahiptir. Çünkü

⁵ Devlet, benim

yurttaşlık kurumunun esası olan eşitlik kavramı, bu sistemin dayandığı eşitsizlikle çelişmektedir (Marshall, 2006: 20).

Yurttaşlık altın çağını hiç kuşkusuz, devrimler çağı ile birlikte siyasal arenada ulus-devletin yükselmesiyle eşzamanlı olarak yaşamaya başlamıştır. Fransız devrimi ile başlayan dönemde, yurttaşlığın sınırları bir yandan siyasal ve medeni hakların kazanılmasına paralel olarak genişlerken, ulus-devletin bizzat kendi topraksal sınırları da yurttaşlığın ulusla özdeşleşmesi sonucunu vermiştir (Üstel, 1999: 54). Bu dönemde yurttaşlık, kendisiyle yakından ilişkili diğer birçok kavram gibi Fransız devriminin de felsefi temelini oluşturduğu düşünülen Aydınlanma⁶ döneminin bir ürünü olarak görülebilir. Yurttaşlığın bugün tartışılan yönleri, Aydınlanma projesinin temel aldığı kavramlara dayanmaktadır. Aydınlanmanın temel parametrelerinin toplumsal yaşamın gerçek pratiğine aktarıldığı ve somut bir biçimde gözlemlenebildiği ana birim yurttaş-bireydir (Gündüz ve Gündüz 2002: 3). Bu anlamda yurttaşlığın inşası bakımından Aydınlanma'nın en önemli sonucu kendi aklını kendisi kullanan, kul ve tebaa olmaktan kurtulan yurttaş bireydir (Gündüz ve Gündüz 2002: 4).

Fransız devrimi ile başlayan bu süreçte modern anlamdaki yurttaş kavramı, ilk kez aristokratik ayrıcalığın son bulduğu ve evrensel eşitlik olgusunu vurgulamak amacıyla kullanılmıştır. Siyasal ve sosyal haklarla donatılan yurttaş, aynı zamanda ulus-devletin, ulus boyutunun yurttaşlık ile özdeşleşmesini sağlamıştır. Ulus kavramı, sosyal çeşitlilikten birlik ve bütünlük yaratma algısına dayanmaktadır. Böylelikle yaratılan mitsel varlığın, kendisini oluşturan unsurlardan farklı olarak bölünmez niteliği ve ortak iradesiyle anlam kazanan bir özgül şahsiyete sahip olması beklenmektedir. Bu anlayış özünde, insani değil, bağlantılı ve kimliklerden soyutlanmış, egemenliğin kullanımına eşit ve özgür bir biçimde katılma özelliği ve yeteneği ile donatılmış yurttaş gereksinimine işaret etmektedir (Üstel, 1999: 54). Bu dönemde devrimin öne çıkardığı özgürlük, eşitlik, katılım ilkelerinin aynı zamanda yurttaşlık kurumunun esasını teşkil

⁶ Aydınlanma; 18.yüzyılda tüm Avrupa ülkelerinde yayılan, toplumsal yaşamın her alanında yerleşik kalıpları yıkan entelektüel bir değişim hareketidir. Aklın bir ve değişmez olduğunun vurgulandığı bu dönemde özsel olarak, insan aklını önyargı ve batıl inançların tutsaklığından kurtarmayı hedeflerken toplumsal ve siyasal olarak da zihinsel dönüşümü ve felsefi bir kopuşu amaçlamaktadır (Miller, Coleman vd, 1994: 57).

ettiği düşünülmektedir.

Bu dönemde yurttaşlığa ilişkin hukuki bir tanım ortaya konulmasa da özgürlük ve eşitlik temelinde yurttaşın tanınması gereken hakları belirten İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi yurttaşlığın genel kapsamlı bir hal almasına katkıda bulunmuştur (Bouineau, 1998: 113). Ancak unutulmamalıdır ki o dönem Fransız yurttaşlığının erkek ve yetişkin olma koşuluna bağlanması (Bouineau, 1998: 120) ile kadınlar, köleler gibi bazı toplumsal dezavantajlı gruplar bu tanımlamanın dışında bırakılmışlardır.

“Yurttaşlıkla elde edilen tüm hak ve yükümlülüklerin ülke içinde geçerli oluşunu da göz önüne alarak modern yurttaşlığı, ulusal eşit yurttaşlık sistemi olarak ifade etmek mümkündür” (Kymlicka, 1998: 71). Çağdaş anlamda “bireyi ulus-devlete bağlayan bir ilişki” (Erol, 1997: 121) olarak ele alınan yurttaşlık aynı zamanda “devlet tarafından dayatılan tek biçimli kurallar ve kimliğin ifadesi” olarak derin bir çeşitlilik duygusunun arka plana itilmesi gibi de değerlendirilmektedir. Bu değerlendirme aynı zamanda yurttaşlığın, “özel” bireyler tarafından taşınan “evrensel maske” olduğu gerilimini de berberinde getirmiştir. Gerçekten burjuvazinin aristokratik ayrıcalıklara karşı savaşımı içinde anlam kazanan evrensel yurttaşlık idealinin özünde, yurttaşlık statüsünün her türlü özellik ve farklılıkları aşan ve bu anlamda bireyler arasında eşitliği, aynı-benzer statüye indirgeyen homojen bir toplum yaratma arzusu bulunmaktadır. Böylece bu statünün yasa ve kurallarla herkes için uygulanabilir genellikte olması hedeflenmiştir. Bireyler farklılaştıkları oranda değil fakat benzedikleri oranda yurttaş olurken, bu çerçevede ulus-devletin egemenliğini güçlendirmesine paralel olarak ulus da yurttaşlık tanımı içerisinde özel bir anlam kazanmıştır (Üstel, 1999: 54-55).

Yurttaşlığın ulus-devlet mantığı içindeki bu özel konumu; yurttaş, hukuksal olarak tanınmış belirli hak ve görevlerle donatılmış bir insan olarak nitelendirilmektedir (Gündüz ve Gündüz 2002: 16). Günümüzün önemli sosyologlarından Alain Touraine’nin bildirdiği gibi; “yurttaş olmak, kendini, insan haklarına saygı duyan ve fikirlerle çıkarların temsiline olanak veren kurumların iyi işleyebilmesinden sorumlu tutmaktır.” Siyasal hakların kullanımı ya da kamusal alana katılım olarak yurttaşlık, ulusa eşitlenerek kutsallaştırma ya da hukuksal bir kurgu olarak algılanmıştır. Bu

dönmemde birey, bir topluluğa olan aidiyeti ile ele alınmıştır (Aktaran Gündüz ve Gündüz 2002:16). Modern anlamda yurttaş, bir devletin egemenliğindeki topraklar üzerinde yaşayan siyasal toplumun, belirli haklara sahip ve herhangi bir özel topluluğa aidiyetinden bağımsız olarak, herkes için aynı olan yükümlülükleri paylaşan bir üyesini simgeler. Eşit yükümlülükleri paylaşan modern yurttaşlar dil, din, ırk ve diğer etnik özelliklerine bakılmaksızın yasalar karşısında eşittirler (Ünsal, 1998a: 4). Bununla birlikte modern yurttaşlık kavramı, bireyin devlete olan ilişkisinde sahip olması gereken hakların yanında yerine getirmesi gereken yükümlülükleri de ifade eden anayasal bir kavramdır. Ayrıca özellikle modern ulus-devletin oluşum süreci içinde yurttaşlık kurumu, yönetici toplumsal sınıflar tarafından halk yığınları üzerinde hegemonya kurmak amacıyla kullanılan ideolojik bir aygıt görevini de üstlenmiştir. Modern yurttaşlık kurumu, aynı zamanda, milliyetçi ideolojiye destek olma niteliğinde, bireylerin benzerlik temelinde aynı ulusal kültüre aidiyetlerini veya farklılık temelinde yabancıların bu ulusal kültürden dışlanmalarını belirleyen bir kurum niteliği de taşımaktadır (Kaya, 2006: 98-99). Başka bir deyişle modern yurttaşlık; sınırları çizilmiş teritoryal bir alana sahip ulus-devlet içerisinde de homojen bir toplum yaratılarak, ulus-devletin belirlediği kurallar ve sunduğu kimliklerle sınırlı tutan bir yurttaşlık anlayışı benimsenmiştir.

Ulus-devletin siyasal seçkinlerince ideolojik bir aygıt olarak kullanılan modern yurttaşlık kurumu son yıllarda akademik literatür içinde, yurttaşlık nosyonunu ulus-devlete üyelik şeklinde tanımlayan görüş sorgulanmaya ve yurttaşlık farklı biçimlerde tanımlanmaya başlamıştır (Kadıoğlu, 2008a: 167). Günümüzde, yurttaşlık kategorisinin yeniden gözden geçirilmesine duyulan ihtiyaç küreselleşme süreçlerinin bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Küreselleşme süreçleri, imgelerin ve nüfusların ülkeler arasındaki artan hareketliliğini getirmiştir. Bu durum, daha önceden özel alana itilen farklılıkların kamusal alana açılmasını hızlandırmıştır. Bu farklılıklar genellikle ırk, etnisite, cinsiyet, din ve dile ilişkin söylemler yoluyla ifade edilmektedir (Kadıoğlu, 2008a: 170).

Modern toplumlarda özel alana hapsedilen ırksal, etnik, cinsiyet, din ve dil temelli farklılıklar kamusal alan içinde görünürlüklerini artırarak, meşru bir şekilde var

olma yönündeki taleplerini gündeme getirmektedirler. Dolayısıyla farklı kimlikleri yok sayan yurttaşlık anlayışı bu nedenle eleştirilmektedir. Yurttaşlık tanımının farklı kimlikleri yok sayarak, ulus-devlete üyelik şeklinde hapsedilmesinin demokratikleşme sürecini sekteye uğrattığı vurgulanmaktadır. Sonuç olarak modern yurttaşlık, 1950’li yıllardan bu yana hızla yükselen uluslararası göç, nüfus hareketleri ve küreselleşmeyle çok-etnikli ve çokkültürlü bir nitelik kazanan heterojen toplumların ihtiyaçlarına tam anlamıyla karşılık verememektedir.

Modern yurttaşlık kavramı bireyin devlet ile olan ilişkisinde; sadakati, hakları ve ödevleri ifade eden anayasal bir kavramdır. Fakat günümüzde modern yurttaşlık anlayışı farklı kimlik talepleri karşısında yetersiz kalmaktadır. Bu anlamda modern yurttaşlığı “*Yurttaşlığın Trajedisi*” olarak adlandıran Mesut Yeğen (2005: 76) modern yurttaşlığın uzlaştırılmaz iki sonucu; eşitliği ve eşitsizliği eş zamanlı olarak ortaya koyduğunu söylemektedir. Modern yurttaşlık, siyasi topluluğun mensupları arasında eşitlik tesis ederken, aynı zamanda, evrensel maske ile eşitsizlikleri gizleyerek mevcut eşitsizlikleri yeniden üretmiştir. Bu anlamda eşitlik tesis etmek iddiasındaki yurttaşlığın eşitsizliği gizleyebilmesinin, eşitliğin modern siyasal yaşam içerisinde esas olarak formel bir durum olarak anlaşılmasıyla ilgili bir durum olduğundan kaynaklanmaktadır. Bu anlamda eşitlik, formel bir durum olarak ortaya konulduğunda toplumsal, kültürel, etnik, cinsiyet vb. unsurların tanınma talepleri eşitlik durumuna kasteden durumlar olarak görülmektedir (Yeğen, 2005: 76). Bu görüşe göre yurttaşlık, her bireyin kendisi için iyi olanı oluşturabilme gözden geçirebilme ve rasyonel olarak uygulayabilme kapasitesini ortaya koyarken, yurttaşlar başkalarının haklarını çiğnememeleri için çizilen sınırlar içerisinde, kişisel çıkarlarına ulaşmak için haklarını kullanan bireyler olarak görülmektedirler (Mouffe; 1993:48). Bu faydacı yaklaşım bireyler arasındaki farklılıkları dikkate almamaktadır. Yurttaşlığın liberal tanımını ortaya koyan Nira Yuval Davis’inde belirttiği gibi, “Bütün yurttaşları esas olarak benzer görür ve sınıf, etniklik, cinsiyet vd. farkları kaale alınamaz” olduğunu belirtir. Davis’in ortaya koyduğu modern yurttaşlığın bu eşitlik hali aslında var olan eşitsizliklerin gizlenmesini çoğu zamanda görmezden gelinmesini beraberinde getirmektedir. Çünkü her türden farka kayıtsız olduğu iddia edilen haklar alanınca idealleştirilen birey- yurttaş imgesi, aslında her durumda tarihsel-kültürel bir kategori haline gelmiştir. Bu imge, feminist eleştirinin

göstermiş olduğu üzere, genellikle maskulin, yurttaşlığın ulusalcılıkla yapmış olduğu tarihsel ittifaka yönelik eleştirinin göstermiş olduğu üzerede, hemen her zaman etno-kültürel bir imge haline gelmiştir. Modern yurttaşlığın her zaman maskulin bir içeriği gizlemiş olması ve hep belirli bir etnik-kültürel kimliğe sarmalanmış oluşu, yurttaşlığın üzerine yükseldiği evrensellik iddiasının R. Lister’in de belirttiği gibi aslında hep “sahte bir evrensellik” olduğunu göstermektedir. (Aktaran Yeğen 2005: 76).

Eşitsizliğin hüküm sürdüğü toplumsal yapıda yurttaşlığı formel eşitlik kurallarına bağlayarak yurttaşlığı kategorize etmek yurttaşlar arasındaki maddi eşitsizliklerin aynen devam etmesine neden olmaktadır. İris Marion Young’ın işaret ettiği gibi “kapasite, kültür, değer ve davranış stilleri bakımından aralarında farklar bulunan gruplardan bir kısmının ayrıcalıklı olduğu bir toplumsal durumda eşit muamele ilkesine koşulsuz bağlılık, mevcut eşitsizlik ya da tahakküm durumunun devam ettirilmesinden başka bir netice doğurmayacaktır” (Aktaran Yeğen 2005: 77). Modern yurttaşlığın öznesi erildi. Dolayısıyla modern yurttaşlık anlayışı kadınları, LGBTT bireyleri, egelileri, marjinal kimlikleri dışlamaktaydı (Çabuklu; 2004: 8). Modern yurttaşlık anlayışının bu algısı yurttaşlığın trajedisini de beraberinde getirirken bireyler arasındaki farklılıklar görmezden gelerek yurttaşları ulusun mensupları kılmak suretiyle yeni tahakküm ilişkilerine maruz bırakmaktadır.

Günümüzde artık, ulusal nitelikli yurttaşlık anlayışından çoğul yurttaşlık (multiple citizenship) anlayışına, başka bir ifadeyle kozmopolitan yurttaşlık, çokkültürlü (multicultural) yurttaşlık, ulus ötesi (post-national) yurttaşlık, diasporik yurttaşlık, ulus aşırı (transnational) yurttaşlık, ekolojik yurttaşlık, radikal demokratik yurttaşlık, kadın haklarını ve cinsiyetçi ayrımcılığın ortadan kaldırılması gerektiğini savunan cinsiyetçi yurttaşlık, insan hakları, demokrasi, hukukun üstünlüğü gibi evrensel değerlerin temelinde gelişen evrensel yurttaşlık modelleri gibi yeni açılımlara doğru yol aldığına tanık olmaktayız (Kaya, 2006: 98).

Özetle, tarihsel süreçte geçmişten günümüze kadar temel noktaları ile ele alınmaya çalışılan yurttaşlık kavramının dönemler içerisinde anlamsal farklılıklar taşıdığı bir gerçektir. Geçmiş dönemde ulus-devlet modeli içinde değerlendirilen

yurttaşlık, günümüzde ise bu içeriğinden giderek uzaklaşmaya başlamış, farklılıkları içerisine alacak biçimde genişleme eğilimi göstermiştir. Bu durumun gerçekleşmesinin arkasında yatan sebeplere bakılacak olursa, bunların başında küreselleşme olgusunun geldiği söylenebilir. Çünkü küreselleşme süreçleri ile beraber, ulus-devlet algısının eleştirilmesi, onun içinde vücut bulan yurttaşlık kavramının taşıdığı anlamlara da yansımış, kavramın sivil toplum-kamusal alan, yurttaşlığın cinsiyet boyutu vb. yeni anlamlar kazanmasına yol açmıştır. Buna karşın, her ne kadar ulus-devlet aşılmaya çalışılsa da, bugün ulus-devlet sistemi siyasal sistemde varlığını sürdürebilen önemli bir güçtür. Dolayısıyla bu anlamda yaşanan mücadele yurttaşlığın kilit rol oynamaya devam etmesini sağlamaktadır. Bir başka ifadeyle kavramın önemini daha da arttırmaktadır.

2.3. Türkiye’de Yurttaşlık Kavramının İçeriği

Mutlak ve teokratik Osmanlı döneminin reayası, Tanzimat döneminin tebaası ve Cumhuriyetin yurttaşı olarak Türkiye insanının kulluktan tebaalığa, oradan da yurttaş konumuna geçişi uzun soluklu bir süreçtir (Ünsal, 1998a: 36). Osmanlı İmparatorluğu’ndan Cumhuriyet’e, Cumhuriyet’in kuruluşundan günümüze kadar toplumsal yapımızdaki sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal değişimler ve dönüşümler, “yurttaş” oluşturma ve yetiştirmeye ilgili anlayışın da değişim ve dönüşümlere uğramasına yol açmıştır. Tebaa’dan yurttaşa Cumhuriyet Türkiye’sinde yurttaşlık ve kimlik sorunları hala canlılığını korumaktadır (Aybay, 1998: 37).

Toplumsal yaşamda kimin yurttaş olarak kabul edileceği, yurttaş olarak kabul gören bireyin hangi hak ve özgürlüklere sahip olacağı ve tanınan bu hak ve özgürlüklerin sınırları anayasalar ve kanunlar çerçevesinde belirlenmektedir. Bu nedenle yurttaşlığın hukuksal boyutu yurttaşın sahip olduğu hak ve özgürlüklerin sınırları ve yerine getirmesi gereken yükümlülüklerin neler olduğuna ilişkin bir çerçeve sunması açısından önem taşımaktadır.

Türkiye’de yurttaşlık deyimi, 1924 anayasasının ilgili hükmü ile Anayasa hukukuna girmiştir. 1924 Anayasasının 88. maddesinde Türkiye Cumhuriyeti

yurttaşlığını; “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle Türk itlak olunur” ifadesi ile tanımlanmaktadır (Aybay, 1998: 39). Buradaki “vatandaşlık itibariyle” tabiri, millet halindeki topluluğa “Türk” adının verilmesinin etnik köken kaygısını gidermek amaçlı olduğu ve bu anlamda toprağa bağlı yurttaşlık bağının önemi vurgulanmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti, kuruluşundan itibaren ulusa aidiyeti yurttaşlık ilişkisi olarak kavramsallaştıran bir anlayış taşımaktadır. Bu anlayış söz konusu anayasanın 88. maddesiyle “Türk ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle Türk“ dendiğini, farklı bir etnik kökenden gelenlerin “Türklüğü iradi olarak seçmesi ve vatandaşlık kanunun mucibince Türklüğe kabul edilmesi halinde Türk olacaklarını” belirtmektedir (Bilgin, 1998: 142). 1961 Anayasasında yer alan yurttaşlıkla ilgili 54. madde ise; 1924 Anayasasındaki hükmün değişik bir anlatımla yinelenmesidir. Siyasal haklar ve ödevler başlıklı dördüncü bölümde; “Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk’tür” denmektedir (Aybay, 1998: 40).

1982 Anayasasında yer alan yurttaşlıkla ilgili hüküm ise 1961 Anayasasından aynen alınarak, 66. madde ile şu şekilde belirtilmiştir: “Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türk’tür” Burada, din ya da ırk öğeleri bağlamında bir yurttaşlık tanımı öngörülmemiş, “vatandaşlık bağı” gibi hukuki bir ilişki esas alınmış, dolayısıyla çağdaş bir düzenlemeye gidilmiştir (Tanör ve Yüzbaşıoğlu, 2009: 177). 66. madde ile yurttaşlık algısı sosyolojik manadaki Türk tanımından uzaklaşarak hukuki bir boyut kazanmıştır. Dolayısıyla, Türkiye Cumhuriyetini kuran ve bu devlete ait olduğunu hisseden herkes “Türk” olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle farklı dil, din, ırk veya kültürel özelliklere sahip kişiler, yurttaşlık hukuku bakımından hiçbir fark gözetilmeksizin Türk yurttaşı olarak kabul edilmişlerdir. Anayasada yer alan tanımda geçen Türk ifadesi, sosyolojik manadaki dil, ırk ve kültür birliğini ifade etmemekte, aksine salt hukuki bir müessese olarak Türkiye Cumhuriyetine yurttaşlık bağı ile bağlı olmayı ifade etmektedir (Doğan, 2005: 39). Söz konusu maddeyi izleyen yurttaşlığın aslen kazanılmasını düzenleyen paragrafta ise, “Türk babanın veya Türk ananın çocuğu Türk’tür” cümlesiyle yetinilmiştir. 2001 değişikliğine kadar 1961 Anayasasında var olan ve çelişkili bir tarzda kullanılan ikinci cümle (“Yabancı babadan ve Türk anadan olan çocuğun vatandaşlığı kanunla düzenlenir”) yürürlükten kaldırılmıştır (Tanör 177). Kanun koyucu ikinci cümleyi yürürlükten çıkararak, bir nevi cinsiyetten kaynaklanan

ayırımcılığı ortadan kaldırmıştır. Ayrıca Anayasada yer alan bu hükümde Türk yurttaşlığının kazanılmasında, kan (soy bağı) esasına yer verilmiş, toprak (doğum yeri) esasına göre yurttaşlığın kazanılması dikkate alınmamıştır (Doğan, 2005: 39). Yurttaşlık hakkının sınırı 1961 Anayasası m.54 ve 1982 Anayasası m.66 da belirtilen hükümlerde; “Hiçbir Türk, vatandaşlıkla bağdaşmayan bir eylemde bulunmadıkça vatandaşlıktan çıkarılamaz” Ancak bu yöndeki kararlara karşı yargı yolu açıktır; bu olanak hiçbir şekilde ortadan kaldırılamaz şeklinde belirtilmiştir. (Tanör ve Yüzbaşıoğlu, 2009: 178)

Türk hukukunda yurttaşlara tanınan haklar, Anayasada ve diğer kanunlarda açık olarak ifade edilmiştir. Özellikle, Anayasanın başlangıç hükümlerinde “Her Türk vatandaşının bu Anayasadaki temel hak ve hürriyetlerden eşitlik ve sosyal adalet gereklerince yararlanarak milli kültür, medeniyet ve hukuk düzeni içinde onurlu bir hayat sürdürme ve maddi ve manevi varlığını bu yönde geliştirme hak ve yetkisine doğuştan sahip olduğu” kabul edilmiştir. Ayrıca “Temel Hak ve Hürriyetlerin Niteliği” kenar başlığını taşıyan 12. madde “Herkes, kişiliğine bağlı dokunulmaz, devredilmez, vazgeçilmez temel hak ve hürriyetlere sahiptir.” Hükmü ile temel hak ve hürriyetlerden yararlanma bakımından tüm yurttaşları kapsayan bir eşitlik prensibini kabul etmiştir (Doğan, 2005: 22). Ancak “Herkes”in temel hak ve özgürlüklere sahip oluşunu, herkesin aynı düzeyde ve aynı hak ve özgürlüklere sahip olması şeklinde anlamamak gerekmektedir. Çünkü bazı hak ve özgürlükler herkese, bazıları sadece yurttaşlara, bazıları da belli statüdekilere tanınmıştır. Dolayısıyla hak ve özgürlüklere sahip olmak “herkesin kişiliğine bağlı” bir durum olmak kadar, hatta bundan çok, bireyin o toplumdaki hukuki statüsüne göre (yurttaş ya da yabancı, kadın, işçi, memur, öğrenci vb.) de değişebilir bir yurttaşlık anlayışı göstermektedir (Tanör ve Yüzbaşıoğlu, 2009: 124).

Yukarıda da ifade edildiği gibi Türk yurttaşları, temel hak ve özgürlüklerden eşit şekilde yararlanmaktadırlar. Yürürlükteki anayasanın 10. maddesinin ilk fıkrasında yer alan “Ayrımcılık yasağı” ile “Herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayrım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir”(Tanör ve Yüzbaşıoğlu, 2009: 111) hükmünü benimsemiştir; ancak yurttaşların hak ve özgürlükler bakımından eşit olduklarının yasa metni ile ilan edilmesi tek başına

yeterli bir husus değildir. Bu soyut yasa kurallarının somut önlemlerle ve katkılarla desteklenmesi gerekmektedir (Aybay, 1998: 42). Bu anlamda kağıt üzerinde Türkiye Cumhuriyeti yurttaşı olmak, her zaman için beraberinde eşit haklar getirmemektedir. Bu tür eşitsizliklerin asıl nedeni, yurttaşlığın son kertede ulusal kimlik\ milliyet kavramı ile ilişkilendirilmesinde yatmaktadır (Kadioğlu, 2008c: 33).

Türkiye’de yurttaşlık kavramı, Cumhuriyet’in ilanın ardından cumhuriyetçi geleneğe daha yakın bir şekilde evrilmiştir. Buna bağlı olarak, Türkiye’de yurttaşlık “hak”tan daha çok “vazifelere” dayanmaktadır. Dolayısıyla cumhuriyetçi düşünceye göre, bireyler toplumdan önce gelmezler. Fusun Üstel (2004), İkinci meşrutiyet’ten bu yana ilk ve orta öğretimdeki yurttaşlık eğitimi derslerinde kullanılan kitapları inceleyen çalışmasında, Türkiye’de vazifelere öncelik veren bir yurttaşlık kavramının gelişimini tasvir eder (Aktaran Kadioğlu, 2008a: 177). Bu anlamda Cumhuriyetin yurttaşı, vazifelerle borçlu bir yurttaş tipi olarak sadece haklarıyla tanımlanan bir insan değil, yükümlülükleri de bulunan bir insan tasarımına dayanmaktadır.

Modern yurttaşlığın Türkiye açısından kavramsallaştırılması, hem Fransız anlayışını ifade eden pozitivist devrimci gelenekle, hem de Alman edilgen geleneği ile benzeşmektedir. Türk yurttaşlık modeli ortak yarar çerçevesinde vazifelerle yüklü olması, aileyi ve dini içeren özel alana, bunların yanı sıra eğitim kurumlarına müdahalesi itibariyle devrimci Fransız geleneğini anımsatmaktadır. Ancak yurttaşlığın aşağıdan bir müdahale ile kazanılması ve yukarıdan inşa edildiği oranda da Fransız geleneğinden edilgen olmakla farklılaşarak, Alman edilgen geleneğine yaklaşmaktadır (Kadioğlu, 2008a: 179).

Türkiye’de Marshall’ın (2006) sözünü ettiği sivil, siyasal ve sosyal haklar toplumdan gelen taleplerle kazanılmamıştır; aksine cumhuriyet seçkinleri tarafından yukarıdan empoze edilmiştir. Bu nedenle Türkiye’de yurttaşlık anlayışı, cumhuriyetçi gelenek içinde yurttaşın topluma ve devlete karşı vazifelerine vurgu yaparak gelişmiştir. Cumhuriyetçi gelenekte yurttaşlık pratiğinin gerektirdiği şey, belli bir siyasal topluluğun kimliği ve sürekliliğine ilişkin olarak paylaşılan sorumluluktur. Bireylerin yurttaşlar olarak üstlenip üstlenmeyeceklerini tercih edebilecekleri bir sorumluluk

değildir. Bu nedenle “private citizen” -şahsi, özel yurttaşlık- terimi cumhuriyetçi geleneğin içeriğine uygun düşmemektedir (Oldfield, 2008: 99). Dolayısıyla Türkiye’de yurttaşlık kavramının liberal-bireyci boyutunun eksik kaldığı aşıkardır. Oldfield’a (2008: 175) göre liberal bireycilik yurttaşlığı “haklar” temelinde bir “statü” olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle ihtiyaçlar ve yetkilere bağlı bir yurttaşlık dilinin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bir statü olarak yurttaşlık, bireylere birlikte yaşamak için asgari olanlar dışında hiçbir vazife yüklememektedir. Bireyler birbirleri ile sözleşme temelinde ilişkiye girerken, sözleşme dışında hiçbir sosyal bağ ile birbirlerine bağlı değildirler. Bu yüzden herhangi bir sosyal dayanışma, bütünlük veya ortak amaç duygusu içerisinde yaşamazlar. Bu anlayışta bireyler egemen ve özerktir; ama yaşamlarını önemli ve anlamlı şekillerde kontrol edebilmeleri bakımından değil, yurttaşlar öyle yapmalarının vazife olması bakımından özerk ve egemendirler (Oldfield, 2008: 96). Liberal yurttaşlık yaklaşımı, bireyler ve birey-toplum arası ilişkiyi haklar temelinde ele almaktadır. Öte yandan, cumhuriyetçi yurttaşlık anlayışı ödevler üzerine kuruludur. Bu anlamda birey toplumun önünde görülmez, toplum belirleyicidir. Toplumsal olarak belirlenmiş amaçlar bireyin yurttaşlık ödevlerini belirlemektedir. Toplumsal bağlar içinde birey ancak yurttaşlık ödevlerini yaparsa yurttaş olarak kabul edilmektedir (İçduygu, Keyman 1998-9: 165). Sonuçta Türkiye’de modern yurttaşlığın cumhuriyetçi gelenek içerisinde, cumhuriyet seçkinlerince yukarıdan ve özel alana müdahale edilerek tanımlandığını söylemek mümkün. Bu gelenek, vazifelere haklardan daha çok önem vermiş ve yurttaşın kişisel seçimlerini dikkate almamayı yeğlemiştir. Bu anlayış bireyi toplum karşısında zayıflatırken, bireye sosyal bağlam içinde tanımlanmış roller ve görevler yüklemiştir. Türkiye’de modern yurttaşlık anlayışı birey temelli değil, toplum ve devlet temelli bir olgu olarak gelişmiştir.

Yurttaşlık, yükselen bir değer olarak hem dünyanın, hem de Türkiye’nin aynı anda gündemine gelmiştir. Dünyanın diğer devletleri bu yönde, “hakların niteliğinin eleştiriye açılmasının yanı sıra, yurttaşlık statüsünün farklı bireysel ya da toplumsal konum ve kimliklerle ilgili olarak yeniden tarif edilmesi gerekliliği üzerinde” yoğunlaşmışlardır. Böylece yurttaşlığın bağlamsal tariflerine yönelik kadın yurttaş, çalışan yurttaş vb. tanımlamaların yanı sıra, yeni duyarlılıklar temelinde hareket eden ekolojik yurttaşlık, cins yansız (gender neutral) yurttaşlık ya da ırk yansız yurttaşlık

(race neutral) kavramları ve yurttaşlığa mekansal bir boyut getiren Avrupa yurttaşlığı, global yurttaşlık ya da kent yurttaşlığı yaklaşımları sosyal bilim araştırma ve tartışmalarında giderek daha fazla yer almaktadır. Kısacası, yurttaş kavram ve statüsünün bizatihi kendinde bir değer ifade ettiği bir anlayıştan, yurttaşın ancak çeşitli sıfatlarla güçlendirilerek anlam kazandığı anlayışına doğru evrilmektedir (Üstel, 1999: 146). Türkiye’de ise bundan biraz farklı, içinde bulunduğu tarihsel ve toplumsal koşullara bağlı olarak, kimlik taleplerini arka planda tutan, yurttaşlıkla ilgili ama bunun alt katmanlarında yer alan sorunlar çerçevesinde tartışılmaktadır (Gündüz ve Gündüz, 2002: 43).

Türkiye’de yurttaşlık noktasında yaptığı değerlendirmesinde Üstel (1999:147), yurttaşlığın kimlikler karşısında görecelileşmesinin ardında, biri devlet diğeri ise, farklı aidiyet topluluklarından kaynaklanan iki karşıt eğilimin son tahlildeki buluşmalarını gösterir. Başka bir anlatımla, bir yandan devletin “kimliklerin Şeytanileştirilmesi”ne dayalı ve biçimsel eşitlikle ifade bulan yurttaşlık anlayışlarının farklı aidiyet topluluklarının ihtiyaçlarını karşılamaması, diğeri yandan ise, söz konusu toplulukların, ihtiyaçlarının karşılanması taleplerine yönelik kimlik politikaları, yurttaşlığı “getirisi” düşük bir kategori haline, daha açık deyimle tüm taraflar için yetersiz bir kuruma dönüştüğünü ifade etmektedir. Bu nedenle Türkiye’de son yıllarda giderek yükselen kimlik taleplerinin ardında, resmi yurttaş profilinin yarattığı tepkinin olduğu bildirilebilir. Devletin yurtseverlik, sadakat, özveri gibi, erdemlerle bütünleşen ve birey karşısında devletin bekasına öncelik veren “militan yurttaşlık” yorumuna karşı geliştirilebilecek her türlü sorgulamayı kendi varlığına karşı bir tehdit olarak algılaması, yurttaşlık temelinde gelişebilecek hak taleplerini, kimlik taleplerine doğru zorlamaktadır. Diğeri bir ifadeyle “militan yurttaşlık” veya “devlet için yurttaşlık” ve “sivil yurttaşlık” birbirinin karşıtı olarak gelişmeye başlamıştır. Böylelikle bir yanda, yalnızca devlete karşı sorumlu yurttaşlık anlayışı ile diğeri yanda kendi toplumuna karşı taahhütte bulunan yurttaş anlayışı kendi cephelerine çekilerek otoriter bir yapı ortaya çıkarmıştır (Gündüz ve Gündüz, 2002: 44).

Türkiye’de geline bu çatışma ortamında Üstel’e (1999: 148) göre en önemli sorun, yeni bir yurttaşlık anlayışının mümkün olduğunca geniş bir toplumsal konsensüse

dayalı olarak kurulmasıdır. Söz konusu konsensüsün oluşması ise, yeni toplumsal aktör ve talepleri, toplumun çokkültürlü yapısını dikkate alacak bir formülün bulunmasından geçmektedir. Bu yöndeki anlayış Türkiye’de 1990’lı yıllarda yurttaşlık çalışmalarında “de facto” bir alan olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönemde yurttaşlık “yalnızca yasal bir konum olarak değil, aynı zamanda siyasal, sosyal tanınma ve ekonomik dağılıma” işaret eden bir kavram olarak belirmeye başlamıştır. Bu dönemde canlanmaya başlayan farklılık taleplerinin meşru bir zeminde dile getirilmesi, yetki verilmiş; ancak tanınmamış bu yurttaşların da eşit haklardan yararlanmasını mümkün kılacağı için önemlidir (Kadıoğlu, 2008c: 33). Bu yıllarda Almanya’da yurttaşlık kavramı üzerine çalışmalar yapan Jürgen Habermas’ın (1992) kullandığı “anayasal yurttaşlık” kavramı, Türkiye bağlamında hem içsel koşulları hem de dünyanın değişen koşulları çerçevesinde, farklılık taleplerini kamusal alana taşıyan toplumsal kimliklerin ki bunların başında Kürtler, İslamcılar ve Aleviler gelmektedir, siyasal ve toplumsal olarak tanınma uğraşları yurttaşlık üzerindeki tartışma alanını da ortaya çıkarmıştır. Bu alan dönemin cumhurbaşkanı Süleyman Demirel tarafında “çokkültürlü anayasal yurttaşlık” anlayışı çerçevesinde dile getirilmiş ve tartışılmıştır. Daha önce özel kimlik alanları olarak görülen etnisite, din, cinsel kimlikler gibi unsurların kamu alanında tanınma isteminin bir sonucu olan bu gelişme, ulus-devlet içinde farklı toplumsal ve siyasal kimlikler taşıyan kümelerin ne biçimde temsil edileceği ve nasıl tanınacağı sorusunu gündeme getirmektedir (İçduygu, Keyman 1998-9: 168).

Keyman ve İçduygu (1998-9: 169)’ya göre en genel anlatımıyla anayasal yurttaşlık; toplumsal bir sözleşmeye dayanarak, örneğin anayasal metin içinde somutlaştırılarak, farklı etnik, dinsel ve inanç kümelerinin siyasi iktidar tarafından kabulünün ve bu kümelerin her birinin kendi varlıklarını toplumsal olarak koruyabilmelerinin ve geliştirebilmelerinin toplumsal ve siyasal olarak güvence altına alınması anlamına gelmektedir. 1990’lı yıllar kimlik ve farklılık taleplerinin siyasallaştığı ve kamusal alana taşındığı dönemin başlangıcı olmuştur. Fakat anayasal yurttaşlık kavramı Türkiye bağlamında dinsel ve dilsel farklılıkların üstünü kapatan kapsayıcı ve şemsiye bir kavram olarak tanımlanmıştır. Almanya’da ise Habermas bu kavramı, yurttaş ile milliyet arasındaki bağın gereksizliğine işaret ederken, kan bağına vurguyla tanımlanan Alman yurttaşlık olgusunu eleştirmek için kullanmıştır. Habermas,

anayasal yurttaşlık ile yurttaşlığın bir ulustan ziyade, bir anayasaya olan bağlılığa dair bir olgu olduğunu vurgulamaya çalışmıştır (Kadıoğlu, 2008a: 182).

Anayasal yurttaşlık kavramını Türkiye koşulları içerisinde ele alırsak; Türkiye’de yurttaşlık olgusunu ulusal kimliğe üyelik dışında tanımlamaya çalışmak, ağırlıklı olarak dilsel ve dinsel farklılıkları olan kesimlerin haklarını gündeme getireceği için büyük önem taşımaktadır. Fakat Habermas tarafından farklılıklar üzerine inşa edilmiş bir siyasal kültürün varlığıyla açıklanan anayasal yurttaşlık, Türkiye’de bu yorumun tam tersine, toplumsal çeşitlilik ve farklılıkları parantez içine alan bir devlet anlayışını yansıtmaktadır.

Türkiye’de son yıllarda yapılan yurttaşlık kavramı üzerine uygulamalar ve tartışmalar içerisinde “anayasal yurttaşlık” bağlamında yapılan tartışmalar sürekli devletçi zihniyet tarafından ertelenmiş, bazen de kavramın varlığı normatif olarak sakıncalı bulunmuştur. Oysa yoğun olarak kentleşen ve farklılaşan toplumsal ilişkileri sergileyen ve bu anlamda etrafında gelişen olaylara ve toplumsal sorunlara duyarlı yurttaş kitlesini taşımaya başlayan Türkiye’de, artık çoğulcu ve çokkültürlü bir yurttaşlık kurumunun yapılandırılma zamanı gelmiş bulunmaktadır. Farklı siyasal toplumsal kimliklerin sözleşmeye dayalı bir siyasal üst kimliği ifade eden bir yurttaşlık kavramı altında yaşamalarının anayasal güvenceye kavuşturulması anlamını taşıyan “anayasal yurttaşlık” kurumunun Türkiye’deki çok perspektifli çoğulculuğa ve bunun yarattığı sorunsal anlamdaki değişime bir yanıt olabileceğini düşünen İçduygu ve Keyman (1998-9: 170), siyasal ve toplumsal olarak yeniden tanımlanacak ve kurumsallaştırılacak bir yurttaşlık kurumunun Türkiye’deki bir çok siyasal ve toplumsal sorunun çözümüne yardımcı olacağı ve devlet-toplum-birey ilişkilerinin anayasallık ilkesi içinde düzenlenmesini olanaklı kılacağı kanaatindedirler. Bu bağlamda, anayasal yurttaşlık, dolayısıyla anayasallığa dayalı bir devlet/toplum sözleşmesi, Türkiye’de yaşamın her alanında hissedilen demokratikleşme gereksiniminin önemli bir ön koşulu olarak değerlendirilmelidir.

BÖLÜM III

3. CİNSELLİK BAĞLAMINDA YURTTAŞLIK TARTIŞMALARI

Bu bölümde toplumsal cinsiyet algısının sosyal kurgulanışını temel alarak eşit yurttaşlık haklarından açık ya da örtülü bir biçimde yararlanamayan cinsel kimliklerden bahsedilmeye çalışılacaktır. Bu nedenle çalışmanın bu bölümünde ilk olarak, toplumsal cinsiyet meselelerinin ve buna bağlı olarak kimlik\beden politikalarının eleştirisinin kadın-erkek arası iktidar ilişkilerinden öte daha karmaşık bir dinamiğe sahip olduğunu göstermeye çalışırken, çalışmanın öznesini oluşturan transseksüel bireylerin toplumsal cinsiyet tartışmalarına nasıl bir bakış açısı kazandırdığı ortaya konmaya çalışılacak ve yurttaşlık tartışmaları; “kimlik politikası”, “tanınma siyaseti” ve “çokkültürcülük” üzerinden yürütülmeye çalışılacaktır.

3.1. Eşit Yurttaşlık Haklarının Zorunlu Toplumsal Cinsiyet ile İlişkisi

Modernliğin kendi içindeki çelişkili doğasından dolayı, yurttaşlık kapsayıcı ve dışlayıcı bir kategori olarak kullanılmıştır. Sosyal dönüşümler ve çokkültürlü yapılar yurttaşlık kavramını daha çok toplumsal cinsiyet ile bağlantılı politik bir kavram şeklinde yeniden formüle etme gereğini ortaya çıkarmıştır; söz konusu kavram sayesinde farklı türde hegemonik ilişkiler ortaya konulabilir. Yurttaşlığın ve toplumsal cinsiyet algısının savaşımsal doğası farklı toplumlarda farklı araçlar aracılığıyla kadınların ve ötekileştirilen kimliklerin katılımı içinde bir mecra yaratmıştır (Işık, 2010: 18). Bugün, cinsiyet üzerine mevcut olan sosyal bilimler literatürünün özellikle de feminist literatürünün büyük bir bölümü cinsiyeti, biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet olarak ikiye ayırmaktadır. Feminist kuramcılar “cinsiyet” (*sex*) kavramının çoğu zaman sadece biyolojik özelliklere gönderme yapan özelliğini yetersiz bularak

“toplumsal cinsiyet” (*gender*) kavramını kullanmaya başlamalarıyla bu konudaki tartışmalara yeni bir boyut kazandırmışlardır. Toplumsal cinsiyet kavramı cinsler arasındaki eşitsiz ilişkilerin toplumsal bağlamlarına ve anlamlarına dikkat çekerek, cinsiyetin sadece biyolojik olarak algılanmasını reddeder. Biyolojik doğanın yarattığı iddia edilen erkeklik ve kadınlık özelliklerinin nasıl farklı toplumsal bağlamlarda farklı anlamlar kazanabildiğini gösteren araştırmaların artışı ile biyolojik cinsiyetin kolay tanımlanabilecek bir şey olmadığı daha da netlik kazanmıştır (Sancar, 2009: 176). Buna göre her bireyin bir biyolojik bir de toplumsal olarak iki cinsiyeti bulunmaktadır. Biyolojik cinsiyet; bireyin kadın ya da erkek olarak mevcut genetik, fizyolojik ve biyolojik özellikleri olarak tanımlanmaktadır. Cinsiyete dayalı bu belirlenimin yanında bir de bu tür biyolojik özelliklerden farklı olarak gelişen ve kişinin toplumsallaşma süreci ile birlikte oluştuğu kabul edilen toplumsal cinsiyet algısı bulunmaktadır. Toplumsal cinsiyet; toplumsallaşma süreci içerisinde psikolojik, kültürel deneyimlerle kazanılan ve cinsel kimliğin toplumsal boyutunu açıklamak için kullanılan bir kavramdır. Kadınların ve erkeklerin toplumda üstlenmiş oldukları işlerin, biyolojik rollerin doğal ve kendiliğinden ortaya çıkan iş bölümünün sonuçları olmaktan çok, kültürel deneyimlerle öğrenilmiş, farklı cinsiyet rollerini ortaya çıkaran, özgün toplumsal bir pratiğe işaret eder (Çakır; 2008: 415).

Toplumsal cinsiyet; yasa ve yasakla özdeşleştirilen ve bir kurgu olarak anatomik öğeleri, biyolojik işlevleri, davranış, duyum ve hazları bir araya toplayan bir kavramdır. Cinsellik kavramı ise toplumsal cinsiyet kavramından bağımsız düşünülemeyecek bir kavramdır. Bu bir aradalık içinde cinsellik, insan cinselliğine ait genel bilinenle, üremeye ilişkin biyolojik olanın sınırına işaret etmektedir. Böylece cinsellik Michel Foucault’un deyişiyle, “tek bir gösteren ve evrensel bir gösterilen olarak” işleyebilmektedir. Toplumsal cinsiyet kavramı; iktidarın cinsellikle olan ilişkisinde iktidarın olumladığını değil, kendine bağımlı kılmayı hedeflediği değişmez düzenin alanını ve yaşağını imlemektedir. Bu şekilde, Foucault’nun sözleriyle “cinsiyet düşüncesi iktidarın ‘iktidarını’ oluşturan baştan savmayı” mümkün kılıyor; iktidarı sadece yasa ve yasak olarak algılamamızı sağlıyor. Böylelikle cinsellik yasakları ve kurallarıyla, cinsiyeti yapay bir kategori olarak yeniden üretmektedir. Cinsiyet yeniden üretilirken de, erkek egemen heteroseksüel iktidarın üreme stratejileri, kadın ve

erkeklerle yüklediği sembolik değerler ve davranış normları, politik bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu süreçte cinsiyet, toplumsal cinsiyetin toplumsallaşmasının temel koşulu haline gelmektedir (Mutluer; 2008: 14-15).

Toplumsal cinsiyet sistemleri; farklı kültürlerde, tarihin farklı anlarında ve farklı coğrafyalarda kimlikleri ve bu kimliklere biçilen rolleri ve iş bölümünü ortaya koyarken, kadın ve erkeği belirli davranış kalıplarıyla sınırlamaktadır. Bireyler biyolojik olarak dünyaya kız ya da erkek olarak gelir. Bu bireyin seçebileceği bir durum değildir. Bu tıpkı ölümlü olmak gibi biyolojik varlığımızın bir niteliğidir. Ancak daha doğum öncesinde toplumsal cinsiyet algısı bireyleri belli kalıplara sokmaya başlar. Eşyalara, simgelere, renklere ve söylemlere yüklenen anlamlarla başlayan süreç, erkeklerin ve kadınların toplumda üstlenecekleri roller konusunda da yapay ayrımlar üretir. Bu çerçevede erkek cinsiyeti ile kadın cinsiyeti arasında toplumsal yaşama katılma düzeyi açısından farklılıklar ortaya çıkar. Toplumsal cinsiyetin kadına yüklediği anlamlarla kadın, özel alana hapsedilirken, erkek ise kamusal alanda özne olarak kendini gerçekleştirmektedir.

Toplumsal cinsiyet kavramı ilk olarak 1970'lerin başında kullanılmaya başlanmış ve kadın hareketi için oldukça ufuk açıcı olmuştur. Cinsiyet farklılıklarının dönüştürülüp dönüştürülemeyeceği tartışılmış ve cinsiyet rollerinin işlevselci bir çerçeve içinde belirlenmesinin tarihselliği üzerine durulmuştur. Böylesine bir ortamda toplumsal cinsiyet kavramı, dişi (female) ve eril (male) olmayı belirleyen cinsiyetten (sex) ayrılarak, farklılığı ve karşıtlığı içinde tanımlanan bir kavram olarak önerilmiştir. Buna göre, cinsiyet rolleri yani kadınsılığın ve erkeksiliğin toplumsal dönüşüme açık davranış ve varoluş biçimleri olduğu iddia edilmiştir (Bora, 2005: 41). Bu kavramı ilk kullanan kuramcılardan biri olan Anne Oakley 1972 yılında Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet ve Toplum (Sex, Gender and Society) adlı kitabında: cinsiyetin biyolojik, toplumsal cinsiyetin ise toplumsal olarak oluşmuş bir düzlemde belirlendiğini ileri sürüyordu (Oakley, aktaran; Bora, 2005: 48).

Öte yandan toplumsal cinsiyet kavramı 1970'lerde kullanılmaya başlanmasına karşın, 1949'da Simone de Beauvoir'ın öncü çalışması olan "İkinci Cins" adlı kitabında

Beauvoir, “*Kadın doğulmaz, kadın olunur.*” tespitiyle, cinsiyete ilişkin sayısız soruyu da içeren geniş bir tartışma alanı açarak henüz o dönemlerde kavramın gelişmesine önemli katkısı olmuştur. Kadın olmayı sorunsallaştıran Beauvoir’ın bu tahlili insan bedeni ile toplumsal konumun birbirinden ayrı iki şey olarak algılanmasını da beraberinde getirmiştir: Böylece kadınlık ve erkekliğin biyolojik bir temeli olduğu kabul edilirken cinsiyetin bu temelden ibaret olmadığı, aynı zamanda onun üzerine kurulan ve toplumsal bağlama göre değişen bir örüntüsü olduğu bu dönemde tartışmalara önemli bir biçimde dahil olmuştur (Bora, 2005: 77).

Judith Butler’ın 1990’da *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity* (Cinsiyet Belası, Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi) adlı kitabında, toplumsal cinsiyeti bir toplumsal performans türü olarak, biyolojik öze gönderme yapmaksızın açıklamaktadır, ve toplumsal cinsiyet kavramının kullanımını toplumsal cinsiyetin ne ölçüde doğal olduğunu sorgulayarak, feminist çalışmalara yeni bir boyut kazandırmıştır. Butler; toplumsal cinsiyet kavramını, dişi (female) ve eril (male) olmayı “*biyolojik kader*” ifadesine itiraz etmek için kullanmaktadır. Butler, aynı zamanda toplumsal cinsiyeti bedenin üstlendiği kültürel anlamlar bütünü olarak toplumsal cinsiyetin herhangi bir cinsiyetten tek bir şekilde kaynaklanmadığını da ifade etmektedir. (Butler; 2010: 50-53). Linda Nicholson bu tartışmalarda biyolojik cinsiyetin toplumsal cinsiyetten bağımsız ve değişmez bir özellik değil, tersine onun tarafından insan bedeninin toplumsal ilişkiler düzeni içinde anlamlandırılması, yerleştirilmesi ve yönlendirilmesi ile ilgili olduğunu ve onun altında değerlendirilebileceğini ifade etmiştir. Nicholson’a göre toplumsal bağlar insanların sadece kişiliğini ve davranışlarını belirlemekle kalmaz; bedeninin ortaya çıkışının anlamlarını da düzenler. Bu anlamda bedenin cinsiyeti, üstüne farklı elbiselerin asılabileceği bir elbise askısına benzer; insanlar kişisel yönelimlerine, kimliklerine göre farklı kültürel anlamlara ait elbiseler giyebilirler. Böylece erkek ve kadın olmanın farklılaşan ve ortaklaşan yanlarının olduğunu görebiliriz. Askının biçimi bazı elbiseleri giymeyi gerekli kılabilir. Ama bu belirleyici kaçınılmaz bir ilişki yaratmaması gerektiğini ifade etmiştir (Aktaran, Sancar, 2009: 178-179).

Kimi sosyal bilimciler ise cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasında kesin farklar

olmadığını belirtir. Bu anlamda Butler; cinsiyetin sabitliğine itiraz edilebildiği taktirde “Cinsiyet denen bu insanın da toplumsal denli bir inşa olduğu; hatta belki de cinsiyetin aslında zaten başından beri toplumsal cinsiyet olduğu, yani cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasında ayrımın aslında ayrım olmadığı sonucunun ortaya çıkabileceğini” belirtmektedir. (Butler; 2010: 52). Michel Foucault’un 1976’da *Historie de la sexualite* (Cinselliğin Tarihi) adlı kitabında ise, cinsiyeti söylemsel pratiklerin bir ürünü olarak değerlendirir: “cinsellik kavramı yapay bir birlik çerçevesinde anatomik öğeleri, biyolojik işlevleri, davranışları, duyumları ve hazları bir araya toplamayı sağladı ve bu hayali birliğin nedensel ilke, her yerde hazır ve nazır anlam, her fırsatta keşfedilmesi gereken giz biçiminde işlemlerini mümkün kıldı: Cinsellik böylece yegane imleyen ve evrensel imlenen olarak işleyebildi.” Bu anlamda Foucault’un düşüncesi, cinsiyet kavramının söylem öncesi bir düzeye sahip olmadığı ile ilişkindir. Sabit cinsel kimlikler ve bunların kategorik olarak farklılıklarının oluşması cinsiyete özgü söylemin sonucudur. Dolayısıyla sabit ikili cinsel kimlikler doğal ya da değişmez kimlikler değildir. Foucault, aynı zamanda “toplumsalın örgütlenmesinde bir iktidar stratejisi olarak cinsiyetin” işleyişini göstererek, evrensel ve tarih dışı bir gerçeklik olarak kabul edilmiş olan biyolojik özelliklerin, erkeklik ve kadınlık psikolojilerinin, cinsel normallik ve sapkınlık tariflerinin, vb tarihsel ve kültürel olarak gelişmiş, evrensel değil olumsal, sabit olmayıp değişken toplumsal davranışlar olduğunu ortaya koymuştur (Foucault, 2007: 114). Bu analizler yapılırken, bir başka değerlendirme de; Anne Oakley’in 1972’de *sex, gender and Society* (Cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve toplum) adlı kitabında, bu kavramın kullanımının feminist çalışmaların önünü açtığını iddia etmektedir. Bu çalışmalarda, toplumsal cinsiyet, dişi ve eril olmayı belirleyen cinsiyetten farklı ve onunla karşıtlığı içinde tanımlanmış bir kavram olarak kullanılmaktadır. Oakley, cinsiyetin biyolojik olarak belirlenmiş, toplumsal cinsiyetin ise toplumsal eksenlerde kurulduğunu belirtmektedir. (Savran; 2009: 233-234).

Toplumsal cinsiyet kavramının yeni kuramsal bağlama oturarak tartışan Joan W. Scott, toplumsal cinsiyet ilişkilerini anlamak için başka önemli bir bağlam ortaya koymuştur. Buna göre toplumsal cinsiyet sadece farklı cinsler arasındaki iktidar ilişkilerine işaret etmez, aynı zamanda bütün toplumsal iktidar ilişkilerini tanımlayan, bu çerçevede anlamlandırılan ilişkilerde inşa eder. Yani toplumsal cinsiyet toplumsal

ilişkileri tanımlamaz; toplumsal ilişkiler insan bedeninin cinselliğini şekillendirir. Bu anlamda bedenler arasındaki cinsiyet farkları temel olarak cinsellik ile ilgili değildir, toplumsal olanın cinsellik üzerinden anlamlandırılması ile ilgilidir (Aktaran, Sancar, 2009: 178).

Bazı bedenler tarih içerisinde belli kalıplara sokularak inşa edilirken bazıları söylem içinde ve iktidar ilişkileri bağlamında tasavvur edilen kadın ve erkeklik halleri dışında bedenlerini oluşturdukları için dışlanmaktadır. Dışlanan bedenlerden özellikle eşcinsellerle ilgili olanları betimlemek üzere geliştirilen queer kavramı, esas olarak heteroseksüellik ve eşcinsellik ikilemini ve toplumsal cinsiyeti iki uç ile sınırlandıran düşüncelerin temelini sarsmaktadır.

Aslen garip, acayip, o biçim anlamına gelen queer⁷ sözcüğü 1980’lerde eşcinsellere hakaret etmek ve aşağılamak için kullanılırken, 1990’larla birlikte eşcinsel, biseksüel, trans, interseksüel gibi farklı cinsel kimlik ve yönelimlerden kişi ve grupların sahiplenmesiyle queer sözcüğü negatif anlamından sıyrılarak politik bir kimliğin ifadesi olmuştur. Kavram, norm olanları ve onların kuruluş ve inşa süreçlerini sorgulamakla birlikte norm kavramının kendisini de sorgulamaktadır. Bu yolla, dışarıda bırakılanları ve norm olarak kabul edilenleri yeniden anlamlandırma imkanı da sağlamaktadır (Mutluer; 2008: 16). Kendini queer olarak tanımlayan bireyler cinsiyet ve cinsel yönelimlerden bağımsız bir şekilde heteroseksizm’e ve heteronormativiteye⁸ karşı politik bir tutum sergileyen bireyler haline gelmişlerdir. “Queer Kavramı” ve “Queer Teori⁹” yirmi yıla aşkın bir süredir Avrupa ve Amerika’da tartışılırken Türkiye’de Judith Butler’ın Türkçeye “*Cinsiyet Belası*” olarak çevrilen kitabıyla tartışılmaya başlanmıştır. Butler, kitabında toplumu hakimiyeti altına almış olan zorunlu heteroseksüelliğin toplumda; biyolojik cinsiyeti, toplumsal cinsiyeti ve cinsel arzuyu

⁷ Queer Türkçe’ye “garip”, “yamuk”, “tuhaf” gibi anlamlarla tercüme edilirken, Türkiye’de bazı akademisyenler ve aktivistler queer kavramını; “o biçim”, “kaçık” anlamlarında kullanılmaktadır.

⁸ Heteronormativiteden kasıt, heteroseksüelliğin biyolojik ve sosyal olarak norm kabul edilmesidir.

⁹ Çalışmada kapsamlı olarak yer verilmeyen queer teori ile ilgili detaylı bazı tartışmalar için bkz; Judith Butler, “Imitation and Gender Insubordination” (ed.) Fuss Diana, New York: Routledge, 1991. Hülya Durudoğan, “Judith Butler ve Queer eşitliği”, Cogito Özel sayısı (Cinsel Yönelimler ve Queer Kuramı), sayı: 65-66 s. 87-98. Judith Butler, “Cinsiyet Belası, Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi”, (çev. B. Ertür), 2. baskı, İstanbul, 2010. Serkan Delice, “Queer Kuramı Üzerine Bir Başlangıç Yazısı”, Üç Ekoloji, Sayı:2, s. 70-80.

hangi araçlarla kurup şekillendirdiğini ortaya koymaktadır. Butler, queer teori ile birlikte toplumsal cinsiyeti kadın ve erkek olarak iki uç ile sınırlayan feminizmi eleştirirken “nasıl bir feminist mücadele?” ve “nasıl bir kimlik politikası?” sorularını da yeniden sormamızı sağlamıştır.

Queer teori heteroseksüel dünyanın bireye dayattığı her türlü koda ve öğretilere karşı çıkarken, cinsel yönelimlerimizi biyolojik cinsiyete indirgeyerek bireyi belli kalıplara sokan ve “normal”i mutlak bir doğru olarak bireye dayatan normların kuruluş ve işleyiş yapısını da sorgulamaktadır. Bu anlamda queer teori, ne olduğu ile ilgili değil neye karşı olduğu ile ilgili olarak kendini ortaya koyar. Aynı zamanda queer teori; gey ve lezbiyen çalışmaların odağında olan “doğal” ve “yapay” ayrımından farklı olarak hem “normal” hem de “anormal” kategorilerinde yer alan her türlü cinsel aktiviteyi de odağına alır. Queer, yalnızca belli kalıplara sıkıştırılan cinsel kimliklere ve cinsel yönelimlere karşı politik bir tutum ile sınırlı değildir. Daha geniş bir çerçevede; ekonomiden politikaya, sanattan hukuka, zorunlu heteroseksüel ideolojinin yerleştiği bütün alanlarda bireyi düşünce ve zevk anlamında sınırlayan her türlü kurum ve kişi ile mücadele eder.

Bugün sosyal bilimlerde toplumsal cinsiyet olarak kavramsallaştırılan bu tartışmalar, 18. yüzyılda “akıl ve bilime” yapılan vurguyla rasyonel erkek dünyasında az sayıda kadın tarafından dile getirilmeye başlanmış, 70’lerin hızlı ve sosyal dönüşümlerinde teorileştirilerek günümüzün parçalı, çoğulcu ve farklılığı olumlayan post-modern ortamlarında eşcinselleri, transseksüelleri de kapsayacak şekilde genişlemiştir. Toplumsal cinsiyet tartışmaları ilk zamanlar kadının toplumda ki dezavantajlı konumu üzerinden tartışmalar yürütürken, günümüzde ise toplumsal cinsiyet sisteminin, bireyleri kadın ve erkek olarak, toplumda cinsiyeti iki uç ile sınırlandırılması üzerinden de tartışmalar yürütülmektedir. Çünkü toplumsal cinsiyet algısı kadın ve erkeğe biçilen rollerin tasarımını yaparken, bireyleri de heteroseksüel olmaya zorlamaktadır. Bu anlamda toplumsal cinsiyet sisteminin, biyolojik indirgemecilik algısı aynı zaman da cinsiyetleri iki uçlu düşünülmesine de zorlamaktadır. Dolayısıyla kendini kadın ve erkek olarak tanımlamayan yurttaşlar, toplumda büyük bir baskı ve dışlanmaya maruz kalmaktadırlar. “Bu durum yalnız

transseksüeller için değil, aynı zamanda eşcinseller, kılıbık kocalar, kötü kadınlar için de böyledir. Kişilerin ideal kadın ve erkeğe olan uzaklığıyla, toplumun o kişiye olan uzaklığı doğru orantılıdır” (Berghan, 2007: 18). Toplumsal cinsiyet kategorileri bir baskı ve düzenleme türü olarak işlerken, kim kadın ya da kim erkek diye sorduğumuzda, bazen kendilerini farklı kategorilerde tanımlayan ya da tanımlama arzusu içinde olan yurttaşların toplumda dışlanmasına neden olunmaktadır.

Transseksüel kimlik, toplumsal cinsiyet tartışmalarına iki farklı yorumla girmiştir: transseksüellik bir yandan ataerkil toplumsal cinsiyet kimliklerine meydan okuyan bir kırılma noktası olarak, diğer yandan bedenlerini ve toplumsal cinsiyet kimliklerini oluştururken ataerkilliği yeniden ürettiği iddiasıyla yorumlanmaktadır (Berghan, 2007:18).

Ataerkil yapı¹⁰, kadını erkeğin karşısında zayıf olarak konumlandırırken aynı zamanda ataerkil yapının statükocu tavrı, bireyleri heteroseksüel¹¹ olmaya zorlamaktadır. Ve bu yapıda heteroseksüel ilişki, erkek egemen yapıyı koruyabilmek adına doğallaştırılır. Dolayısıyla ataerkil yapı, bireyin cinsel yönelim ve kimliğini tek bir kalıbın içerisine sokmaktadır. Bu algıya göre cinsel ilişkilerin/evliliklerin sadece ve sadece karşı cinsiyetlere sahip kişiler arasında gerçekleşmelidir. Bu yapı, heteroseksüel erkeğe cinselliğini ve kendini özgürce yaşama imkanı sunarken, kadını ise cinselliğini baskı altına alarak yok saymaktadır. Görünmezlik kaskasında bırakılan; eşcinseller, transseksüeller ise ataerkil yapı içersinde ötekinin de ötekisi olarak var olma mücadelesi vermektedirler. Bu nedenledir ki ataerkil yapının en güçlü dayanağı olarak karşımıza heteroseksizm çıkmaktadır.

Heteroseksizmden beslenen ataerkil yapı “kadınlık” ve “erkeklik” algısını üreme çerçevesinde kökleştirir ve sabitler. Bu bakış açısına göre Gülnur A. Savran; kadın ve

¹⁰ Tarihsel süreç içinde oluşmuş, zamana ve değişime karşı en dayanıklı toplumsal örgütlenme düzenini oluşturan ataerkil yapı; kadın ve erkek arasındaki baskın olma kültürünü; sosyal, siyasal ve düşünsel bir egemenlik sistemine dönüştürmesi olarak tanımlanabilir. Ataerkil ya da patriarka olarak da adlandırılan bu yapı, toplumsal cinsiyet rol ve söylemlerini sürekli olarak yeniden üretir.

¹¹ Heteroseksüel; cinsel ya da duygusal çekim ve davranışları karşı cinsten kişilere yönelmiş olan kadın ve erkekleri tanımlamak için kullanılmaktadır. Heteroseksizm kavramı ise, heteroseksüelliğin tek bir cinsel yönelim olarak görülmesi, toplumsal değerleri, kuralları, kamusal ve özel alanda yer alan herkesi heteroseksüelmiş gibi varsayan inançlar, düşünceler, normlar bütünüdür.

erkek arasındaki ilişkinin üreme işlevi ile sınırlandırılarak; cinsiyet kimliklerine belli anlamlar yüklendiğini belirtmektedir. Erkek cinsiyetinin sperm üretmekle ilişkisi toplumsal yaşamda erkeği daha aktif ve güçlü olmasını gerektirirken, kadın cinsiyeti ise doğurganlığın sonucu olarak daha pasif daha narin olması gerekmektedir. Üreme anatomisine bağlı olarak gelişen bu roller aynı zamanda toplumsal cinsiyet söylemi ile mutlaklaştırılır (aktaran Öztop; 2009: 78). Bu söylem, cinsel kimliklerin var oluşunu üremeye hapseder ve cinselliği karşı-cins ile sınırlandırır. Dolayısıyla bu söylem; karşı cinsellik dışında eşcinsellik ve transseksüellik gibi egemen söylemin dışında var olmaya çalışan bütün cinselliklerin yok sayılmasına, ötekileştirilmesine yol açar. Heteroseksüelliğe ayrıcalıklı bir rol atfedilen bu yapıda, kadın ve erkek sadece birbirleriyle ilişkiye girmelidir. Dolayısıyla bu yapıda aynı cinsiyetten kişilerin ilişkiye girdiği homoseksüellere ve cinsiyet kimliğini yeniden inşa eden transseksüellere yer yoktur.

Heteroseksist ataerkil düzenin ezilenlerinde ezilenleri lezbiyenlerdir. Çünkü hem kadınlardır hem de kadınları arzulayan kadınlar olarak eşcinsellerdir. Dolayısıyla heteroseksist ataerkil düzenin en radikal mağdurları olarak görülmektedirler; fakat transseksüel kadınlar erkekliği sarsan pratiklere sahiptirler ve bu nedenle heteroseksist ataerkil yapıda transseksüel kadınlara tahammül daha azdır. Lezbiyenler erkeklik pratiklerine tehdit olarak görülmedikleri ölçüde görünmezleştirilebilirler. Hiç kuşku yok ki erkek egemen yapı için esas tehdit; eril bireyin erkekliği reddederek, kadınsı davranışlar sergilemesidir (aktaran Öztop; 2009: 79).

Erkek egemen yapı kadının kendine olan bağımlılığını korumak isterken, erkek bedenini de sabitlemek ister. Bu yapıda kadınları arzulayan kadınlar, erkek bedenini reddeden transseksüeller görünmezleştirilir. Böylece heteroseksizmden ilham alan ataerkil yapı, kadını bedenini ve arzularını denetlerken aynı zamanda eril bedendeki kadınları da ötekileştirerek heteroseksizmden beslenir ve kendini yeniden üretir. Transseksüellerin sınırlı toplumsal cinsiyet algısı içerisinde gerçekliklerini kabul ettirme çabaları ya da diğerlerinin kabul etme süreci onları geçmek zorunda oldukları bir dizi klinik testlerin yanında, yaşamları boyu sürecek sosyal testlere de maruz bırakmaktadır. Çünkü toplumsal cinsiyet kimliği bireyin bedenini yeniden inşa ederken yalnızca

kendisine ilişkin algısıyla sınırlı değildir. Aynı zamanda diğerlerinin algısı ile de toplumsal yaşamda yurttaş olarak gerçeklik kazanmaktadırlar (Lucal; 1999: 781-797).

Transseksüeller toplum tarafından yok sayıldıkları gibi hukuk tarafından da yok sayılmaktadırlar. Bu da transseksüellere yönelik ayrımcılığın kamusal yaşamın her alanında tezahür edebilmesini neden olmaktadır. Şiddete uğrayan, işten atılan transseksüellerin hakları hiçbir şekilde korunmamakta ve bu alanlarda hak ihlallerine uğrayan transseksüellerde açığa çıkma korkusu ile yasal yollara başvurmamaktadırlar. Çünkü açığa çıktıkları anda kendilerini toplumsal şiddetten koruyacak yasal düzenlemeler mevcut değildir. Yasal düzenlemelerin olmaması hakimlere geniş bir takdir yetkisi bırakmakta, transseksüel yurttaşların kaderi, homofabik¹² ve ataerkil bir toplumda yetişen ve doğal olarak toplumdan bu anlamda etkilenen hakimlerin insafına bırakılmaktadır (Öz, 2008:202).

Haklar eşitliği getirmek için bir mekanizma olarak kullanıldıklarında, örtük olarak yasalardan önce ‘ideal’ bireysel öznelere eşitliğine ulaşma çabası bulunmaktadır. Anne Phillips’in de belirttiği gibi liberal demokrasideki soyut birey geleneği “aramızdaki farklılıklara dikkat eder, ama bu farklılıklara önem verilmemelidir” der. Bu nedenle kişinin sosyal özgürlüğü, kadın, gey, transseksüel, siyah ya da lezbiyen olmakla sınırlandırılmamalıdır; herkes esasen bir “yurttaş”tır ve yurttaş olarak da yasalar önünde hakları vardır: Bu aynı zamanda eşit haklar düşüncesinin ardındaki mantıktır. (Rahman, 2001: 15).

Haklar üstüne odaklanıldığında hemen akla kadınlar ve ırksal/ulusal azınlık örnekleri gelmektedir. Haklar, farklılıkları çok nadiren ırkların ya da toplumsal cinsiyetlerin sosyal kurgulanışını temel alarak tanır. Burada asıl vurgulanan yön bu farklılıkların içsel karakterleridir. Eşitlik sağlayan haklar farklı ırk gruplarının ya da

¹² LGBTT bireylere yönelik olumsuz tutum ve davranışları anlatan pek çok sözcük olmasına rağmen, en yaygın olarak kullanılan “homofobi” kavramı, geniş manası ile diğer cinsel yönelimlere sahip olan LGBTT kişilere duyulan nefret, korku, hoşnutsuzluk ya da ayrımcılığı ifade etmektedir (Göregenli, 2009b: 9).

kadınların, idealize edilmiş, soyut yurttaş seviyesine yükseltilmesi için yapılan çabalar olarak görülmektedir. Ancak soyut yurttaş diye bir şey yoktur. Gerçekte olan politik yurttaşlık öncelikle mülk sahibi erkekler için geliştirilmiş, kadınlara bu haklar tanınmadan önce tüm yetişkin erkeklere yaygınlaştırılmıştır. İngiltere’deki etnik azınlıkların birçoğu için ulusal kimlikleri dolayısıyla elde ettikleri politik yurttaşlıkları hâlâ güvenli değildir ve şartlara bağlı bir statü olma özelliğini sürdürmektedir. Halbuki yurttaşlığın kendisinin ırksallaştırılmasına ve toplumsal cinsiyetleştirilmesine ihtiyaç vardır (Walby, 1994; Phillips, 1993; Young, 1989 aktaran Rahman, 2001:16). Bu anlamda transseksüel bir bireye sahip olduğu tüm formel hakları vermek; transseksüel bireye sosyal ve ekonomik avantajların verildiği anlamına gelmemektedir.

Günümüzde feminist yaklaşımlar, eşcinsel hareket, queer teori ve transgender politikalar artık yalnızca statükocu kadın ve erkek kimliklerini sorgulamakla kalmayıp toplumsal cinsiyet kimliklerin bu iki uç ile sınırlandıran tanımlamalarına da karşı çıkmaktadırlar. Günümüzde toplumsal cinsiyet tartışmaları; ırk, kimlik, rol, beden, cinsel yönelim gibi algıları da içine alarak ayrımcılı politikalarla mücadele etmekle birlikte bireylerin farklı kimlik taleplerini özümseyerek eşit bir şekilde yaşamının olanaklarını da aramaktadır.

3.2. Yurttaşlık, Kimlik ve Farklılık

Yurttaşlık sadece bir dizi hak ve sorumluluklar ile tanımlanan belirli bir statü değildir. Aynı zamanda bir kimliktir, siyasal bir topluluğa üyeliğin ifadesidir. Marshall’a göre yurttaşlık, bütün dışlanmış grupları bütünleştirecek ve ulusal birlik kaynağı sağlayacak ortak bir kimliktir. Bu anlamda Marshall “ortak kültürden” dışlanan işçi sınıfının birleşmesiyle ilgileniyordu (aktaran; Kymlicka ve Norman, 2008: 207). Geleneksel “ortak haklar temelinde yurttaşlık” modelinde; ortak bir ulusal kimlik üzerinden, homojen bir toplum yaratılmaya çalışılmıştır. Bu model, bir ölçüde ortak bir ulusal kimlik ve kültür duygusu yaratmaya yöneliktir. Bununla birlikte ulusal kültürün içinde damgalandıklarını ya da ulusal kültürden dışlandıklarını düşünen; siyahlar, kadınlar, etnik ve dinsel azınlıklar, gey, lezbiyen ve transseksüeller gibi birçok grup

ortak yurttaşlık haklarına sahip olmalarına rağmen toplumsal yaşamda farklılıklarından dolayı “ortak kültür”den dışlandıklarını hissetmektedirler. Bu grupların üyeleri sadece sosyo-ekonomik statülerinden dolayı değil, aynı zamanda sosyo-kültürel kimliklerinden, farklılıklarından dolayı da dışlanmaktadır.

Yurttaşlık modern dönemde eşitlik ve ulusallık esaslarıyla kurumsallaşmıştır. Buna göre grup veya bölgesel farklılıklar dikkate alınmadan hak, hürriyet ve yükümlülükler eşit bir şekilde düzenlenmekte, statü olarak tüm bireyler siyasal toplumun eşit birer üyesi sayılmaktadır. “Yurttaşlıkla elde edilen tüm hak ve yükümlülüklerin ülke içinde geçerli oluşunu da göz önüne alarak modern yurttaşlığı ulusal eşit yurttaşlık sistemi olarak ifade etmek de mümkündür” (Kymlicka, 1998: 71). Yurttaşlığın eşitliğe dayalı yapısı Fransız İhtilali’nden bu yana muhafaza edilen evrensel bir sistem olarak kabul görmüştür. Bu sistem, “esasta tüm bireylerin evrensel haklardan eşit bir şekilde faydalanarak toplumsal hayatta yer almaları idealine dayanan modern birey/ benlik anlayışının bir sonucudur, 19.yüzyılda liberal ve ulusçu düşüncelerin eşitleştirici bir özellik kazanmasında önemli rol oynayan bu anlayış, ulus- devletin, kamu - özel alan ayrımıyla kurumsallaşmasında ve kamu alanında ayrımcı olmama ilkesinin benimsenmesinde etkili olmuş, sonuçta yurttaşlık grup ve kültürel farklılıkların devletçe dikkate alınmadığı bir hukuki statü kazanmıştır” (Keyman, 1998: 57- 58). Dolayısıyla günümüzde modern yurttaşlığın beraberinde getirdiği evrensel yurttaşlık fikrine karşı geliştirilen eleştiriler bugün yurttaşlık tartışmalarının merkezi meselelerinden biri haline gelmiştir. Ve 1980li yılların sonlarından itibaren, sosyal bilimlerde yurttaşlık kavramı üzerine yapılan araştırmalarda bu bağlamda artmaya başlamıştır.

Özellikle 1980lerin ikinci yarısından itibaren ulus-devletin içine düştüğü meşruiyet bunalımının yanı sıra, ulus-devlet ötesi çözümler gerçekleştirme yönündeki girişimler de, yurttaşlığın değişen doğası etrafındaki tartışmalara hız kazandırmıştır. Homojen bir toplum yaratan ulus-devlet anlayışı, yurttaşlık haklarını içinde barındırdığı tek ve en uygun çerçeve olma özelliğini yitirmeye başlamıştır. Öte yandan reel demokrasilerin, yurttaşlık kimliği ile azınlık kimlik ve taleplerini uzlaştırmada karşılaştıkları güçlüklerde, sorunun daha da çok tartışılmasına katkıda bulunmaktadır.

Batı toplumlarında bireyin devletle olan bağlarının giderek müşteri tipi ilişkilere indirgenmesi, kapitalist refah toplumunun bireyin depolitizasyonuna yol açan uygulamaları, yöneticilere, siyasal yaşamda katılımcı yurttaşlık erdemlerinin yitirilmesi endişesine sürüklerken, her düzeyde kadın ve LGBTT¹³ gibi azınlık durumu yaşayan grupların kimlik talebi temelindeki siyasallaşma sürecinde yurttaşlık sorununun yeni değişkenleri ile birlikte gözden geçirilmesini zorunlu kılmıştır. Kimlik politikaları ile birlikte gündeme gelen toplulukçu yurttaşlık yaklaşımları, yurttaşlığın haklar bağlamında biçimsel eşitlik sağlayan statüsünün sorgulanmasına yol açmıştır (Üstel; 1999:145-146). Her düzeyde azınlık grupların bu anlamda feministler ve LGBTT bireyler gibi azınlık durumunda olanların, modern yurttaşlık anlayışına yönelttikleri eleştiride konuya ilişkin yeni taleplerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Herkes için eşit bir statü olarak anlaşılan modern yurttaşlığın, gerçekte ekonomik ve sosyo-kültürel ya da cinsiyetçi eşitsizlikleri örtmede kullanılan bir maske olduğu söylemi özellikle bazı feminist ve ırkçılık karşıtı çevreler tarafından yoğun bir biçimde işlenmeye başlamıştır (Dietz, 1993:82-94).

20. yüzyılın son çeyreğinde yaşanan bu dönüşümler bireylerin farklılıklarını yaşama alanını kısıtlayan modern yurttaşlığın sorgulama sürecini başlatmıştır. Genel anlamda ‘küreselleşme’ olarak nitelendirdiğimiz bu süreç, ulus-devletlerin sınırlarının geçirgenliğini artırırken, aynı zaman da, ve özellikle 1960lı yılların genel sosyal hareketliliğinde verdiği ivme ile yurttaşların farklılıklarından kaynaklanan ortak noktaları mağduriyet olan bazı kesimlerin seslerini yükseltmeye başladıkları bir dönemde başlangıcı olmuştur. Bu süreçte kadın hareketi, LGBTT hareketi yurttaşlık hakları için yeni taleplerde bulunmaya başlamıştır (Bezmez ve Yardımcı 2008:1-3). Modern yurttaşlık anlayışının sorgulanmasını da içeren yurttaşlık kavramı ve pratiğindeki bu dönüşüm; ulus-devlet içerisinde yurttaşlık bağı ile bağlanan yurttaşların, homojen bir ulusun ihtiyaçları, talepleri birbirine denk üyeler olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda “herkes yasalar önünde eşittir” düşüncesinden hareketle, herkese eşit haklardan söz edilmektedir. Ancak bu yurttaşlık anlayışı iki açıdan sorunlu görülmektedir. Birincisi, söylemde eşitlik kavramını vurgulayan bu anlayış, aslında

¹³ Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Travesti ve Transseksüel.

pratikte çoğu zaman toplumsal yapı içerisinde iktidar sahibi olan kesimlerin haklarını, eşitliğini ön plana almaktadır. “Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri’nde yaşıyorsanız, beyaz-erkek-Protestan olmanız sizin bu haklardan yararlanmanızı mümkün kılar; ancak Afrika kökenliyseniz, kadınsanız ya da eşcinselseniz, o kadar eşit olmadığınızı görürsünüz.” İkincisi, modern yurttaşlık homojen bir toplumdan söz etmektedir; ama pratikte bireylerin farklı kimliklerden kaynaklanan farklı gereksinimleri göz ardı edilmektedir. Bu anlamda LGBTT bir bireyseniz, evlilik kurumunun getirdiği haklar ve geceleri güvenle yürünebilecek sokaklar özellikle önem taşır (Bezmez ve Yardımcı 2008:1-3). Modern yurttaşlık anlayışı bu farklı taleplere oldukça kapalı bir yapı sergilemektedir. Modern yurttaşlık; eşitlik, homojenlik varsayımlarından hareketle tanımlanır ve bu homojen toplumsal yapıda engelliye, kadına, eşcinselse, transseksüel bireylere yer yoktur.

Ulus-devlete üyelik olarak kabul gören modern yurttaşlık anlayışının tartışılmaya başlaması, özellikle grupların kimlik farklılıklarını yok sayılmasının meydana getirdiği eşitsizlikler sonucunda, artan kimlik politikalarının ön plana çıkması ile birlikte “kimlik” ve “yurttaşlık” tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Böylece yurttaşlık sadece bir dizi hak ve yükümlüklerle belirlenen bir statü değil, aynı zamanda bir kimlik talebine işaret ederek, yeni anlamlar kazanmaya başlamıştır. Kimlik ve yurttaşlık tartışmalarında her kimlik talebinin aynı zamanda bir hak ve özgürlük talebi olduğu düşüncesinden hareketle, ayrışma ve bölünme yerine birlik ve beraberlik içinde yaşama olasılığını arttıracığı vurgulanmaktadır.

Farklı düşüncelerden beslenen ve karmaşık bir niteliğe sahip, tarihsel süreçlerde birçok tartışmalara konu olmuş kimlik kavramına ilişkin ayrıntılı bilgiler vermek bu çalışmanın esas amaçları arasında değildir. Ancak çalışmanın ana unsurlarından birini oluşturan “çokkültürlü yurttaşlık” tartışmasına geçmeden önce, kimlik kavramını genel itibariyle açıklamanın ve kimlik kavramının özelliklerini sunmanın, konunun temeli açısından iyi bir işlev göreceği düşünülmüştür.

Tarihsel süreçlerde kimlik olgusu hemen her zaman bir kimlik sorununu da beraberinde getirmiştir. Tarih içinde incelendiğinde, ilk çağda önemli tarihsel olaylara

ve sonuçlara yol açacak boyutlarda bir kimlik sorunun yaşandığına ilişkin geçerli veriler bulunmamaktadır. Ortaçağda ise İslamiyet, Hristiyanlık gibi “evrensel” diye nitelendirebileceğimiz dinler kendi aralarında çatışma yaşamışlarsa da, bu dinlerin egemen oldukları coğrafyalarda farklı kolektif kimliklerin gelişmesine izin verilmediğinden, kimlik sorunu sadece marjinal ve küçük gruplar içinde yaşanan, önemsiz bir sorun olarak kalmıştır. Kimlik sorunu esas itibariyle yeniçağla özellikle Aydınlanma dönemi sonrasında ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu dönem daha öncede değinildiği gibi, ulus-devletlerin doğup gelişmeye başladığı bir döneme şahitlik etmiştir. Bu dönemde ulus-devletlerin önemli bir kısmı, evrenselci Aydınlanma düşüncüsü etrafında, ulusu dil ve kültür birliği temelinde bir yurttaşlar birliği olarak lanse etmişlerdir. Bu algı, ulus-devletlerin önemli bir kısmını toplumdaki çeşitli kolektif kimliklerin görmezden gelinmesine, vaz’edilen ulus kimlik içinde yok olmasına, bastırılmasına neden olmuştur. “Evrenselci düşünce doğrultusunda, herkesin benimsemesi gereken genel ve bütünlüklü ulusal kimlik vardır.” Bu nedenle kolektif kimlikler, özellikle etnisite ve etnik kimlikler sadece folklorik açıdan önemlidir. Ulus-devlet için esas olan ulusal kimlik ve ulusal kültürdür (Özlem; 2009: 173-175).

Latince “aynı olma, özdeş olma” anlamına gelen “identitas” kelimesinden türeyen kimlik (identity) kavramı, Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre “toplumsal bir varlık olarak insanın nasıl bir kimse olduğunu gösteren belirti, nitelik ve özelliklerin bütünü” veya “herhangi bir nesneyi belirlemeye yarayan özelliklerin bütünü” (<http://www.tdk.gov.tr>, 28 Mart’da erişildi)) diye tanımlanmaktadır. Tanım itibariyle insanın sosyal bir varlık olmasının doğal sonucu olarak toplumsal bir olgu olarak belirtilmektedir. Kimlik kısaca, kişilerin ve grupların “kimsiniz, kimlerdensiniz?” soruna verdikleri cevaptır. Kişisel düzeyde kimlik, kişinin “ben kimim?” sorusuna verdiği cevap olarak karşımıza çıkar. Eğer “ben kimim?” sorusu, felsefi düzeyde sorulmuşsa bu, kişinin kendi varoluşunu sorgulama, varoluşuna bir felsefi temel arama ihtiyacının karşılanması amacıyla sorulmuş bir soru olur (Özlem; 2009: 173-175). Kişisel ve felsefi düzeyde sorulan bu sorular kimlik arayışının özünü oluşturmaktadır.

Kimliği; bir kimsenin belli bir kişi olarak temel tanımlayıcı karakteristik özellikleri olarak tanımlayan Tok (2003: 122) kimliğin; kişinin inançlarında, hırslarında,

değerlerinde, seçimlerinde tepkilerinde, hatta duygularında; kısacası yaşamını nasıl sürdüğünde ifadesini bulduğunu ve yansıdığını belirtmiştir. Kimliğin bir süreç olarak, bir anlatı olarak daima ötekinin konumundan anlatıldığını belirten Stuart Hall'e göre kimlik; küresel ve yerel, materyal, tarihi ve kültürel söylemler ve koşullar ile deneyimler bağlamında sürekli olarak kurulan, sahip çıkılan, bir yandan güven ve özdeşleşme hissini temin etmeye yönelik olarak sabitleme istemi ile öte yandan farklı öğeler arasında süregelen müzakere sonucu ortaya çıkan gerilimin biçimlendirdiği aidiyet tasarımıdır (aktaran Karaduman; 2010: 2887).

Özlem (2009: 171) ise kimliği her şeyden önce insana ait ve insan dünyasında karşılaşılan bir fenomen olarak tanımlamıştır. Bu anlamda kimlik tanımlama ve tanımlanma ile belirlenen bir şeydir. Ancak insan kendini tanımlar ve başkalarının tanımlanır ve bu tanımlama ve tanımlanmaya eşlik eden bir ikinci yön olarak kendisini bir gruba, cemaate, ulusa vb herhangi bir şeye ait sayar ve başkalarının bir şeye ait kılınır.

Foucault'a göre ise kimliğin özü söylemler içinde oluşmaktadır. Söylemler ile oluşan kimlikler bireyler tarafından benimsenip, içselleştirilmekte ve bu şekilde kimlik duygusu yaratılmaktadır. Bireylerin, geçişken olmayan, çok katı kimlikleri söylemler ile benimseyip, içselleştirdiğini belirten Foucault; sınıf, etnik kimlik, ırk, cinsiyet kimliği gibi farklı kimliklerin, birbirleriyle etkileşim halinde olduğunu belirtir. Bu anlamda kimliklerin söylemler çerçevesinde dil aracılığıyla oluştuğunu ileri sürer (Karaduman; 2010: 2894-2895). Kısacası kimlik kavramı başkalarıyla aynı karakteristik özelliklere sahip olmakla birlikte aynı şeyleri paylaşmayı ifade eden bir kavram olarak; aidiyet, var olma iradesi ve kendini ifade etme etrafında oluşmuş benzerliklerin, hislerin ve değerlerin toplamını ifade etmektedir. Ancak günümüzde kimlik kavramı bireyler arasındaki farklılığı ifade etmek üzere kullanıldığı da unutulmaması gerekmektedir (Tacar; 1996: 29).

Kimlik kavramı tanımlamalarına baktıktan sonra bireylerin toplumsal yaşamda kimliklerini nasıl tanımladıklarına bakmak önemlidir. Bu hususta modern toplumlarda özel alana itilen, farklılıkları aynı potada eritmeye yönelik kimlik tanımlamaları

homojen kimlik yaratmaya yönelik politikalar olarak değerlendirilmektedir. Bu noktada bir kimsenin kimliğini nasıl tanımlandığına ilişkin olarak Tok (2003: 121-122), bir kimsenin kimliğini iki aşamada tanımladığını belirtir. Birincisin de, bir kimse seçme sahasını belirleyen kimlik bağlamını, (kişi; etnik, dini, kültürel kimliğini) seçer. İkincisin de ise kimlik bağlamı tarafından belirlenen seçme sahasında, seçtiği kimlik bağlamı içerisinde yaşamı ile ilgili seçimler yaparak kimliğini tanımlar, biçimlendirir ve geliştirir. Kimlik bağlarımızın ise belli bir topluluğun tarihi, örf, adet ve kültürü tarafından oluşturulmuş olduğunu ve ortak kimliği ifade etme açısından önemli olduğunu belirtmiştir.

İnsana özgü bir nitelik olarak görülen kimlik; insanın sahip olduğu bir çok niteliğe bağlı olarak, kişinin çeşitli kimlikleri bulunmaktadır. Buna bağlı olarak birden çok kimlik tanımlaması geliştiren bireyler, farklı zamanlarda toplumsal yaşama uyum sağlayabilmek için farklı kimliklerini kullanmaktadırlar. Bu noktada da Anthony D. Smith'in de ortaya koyduğu gibi farklı kimlikler sınıflandırılmak istendiğinde “kişisel kimlik” ve “kolektif kimlik” tanımlamaları daha belirgin bir hal almaya başlamıştır. Buna göre kişinin inanç ve değerleri ve bu inanç ve değerlere bağlı olarak kendini tanımlaması “kişisel kimlik” tanımını; din ve etnik kimlikler gibi değişmeyen ve değişime karşı direnç gösteren tanımlamalar ise “kolektif kimlik” tanımı olarak karşımıza çıkmaktadır (Smith; 2000: 322). “Ben kimim?” ve “neyim?” sorusunun cevabı olarak karşımıza çıkan kişisel kimlik, kişinin kendisini diğer kişilerden ayıran özelliklerinin farkında olmasıyla karakterize edilmektedir (Özlem; 2009: 172). Bu anlamda kişisel kimlikler; aile, toplumsal cinsiyet, sınıf, bölge, din gibi sıklıkla durumsal nitelikte olup, koşullara bağlı olarak önem dereceleri değişmektedir. Bununla birlikte kolektif kimlikler ise çoğu zaman durumsal değil, kapsayıcı niteliktedir. Kolektif düzeyde önemli olan, kişisel seçimler ve hisler değil, kolektif bağın niteliğidir (Karaduman; 2010: 2887-2888). Başka bir deyişle herkes farklıdır ve özne olarak yaşadığı inanç ve kimliği tekildir. Kolektif kimliği kişisel kimlikten ayıran en önemli fark ise, kolektif kimliğin kişisel kimlikte olduğu gibi “kimsiniz?” sorusuna değil de “kimlerdensiniz?” sorusuna cevap aramasıdır. Her kişisel kimliğin tekil ve benzersiz olmasıyla birlikte kişisel kimliğin toplumsal yönünü ise kolektif kimlik oluşturmaktadır. Dolayısıyla kolektif kimlik, kişinin toplumsal olarak inşa edilmiş yönlerini de ortaya

çıkarmaktadır (Özlem; 2009: 173).

Kimliğin oluşturulması ve geliştirilmesinde esas etkenin bireyin kendisidir; fakat bireyin bunu yapabilmesi için onun seçimini belirleyen ortak bir kimlik bağlamı ile aynı kimliği paylaşan kişilerle etkileşim içerisinde bulunması önemlidir. Dolayısıyla kişinin kimliğini oluşturan karakteristik özellikler ve bunların tepkiler ile dışa vurulmasının kimlik bağları ile kazanılmakta olduğu düşünülmektedir (Tok; 2003: 131-132).

Muğlak ve kaygan bir kavram olan kimliğin değinilmesi gereken bir başka boyutu ise, sosyal bir nitelik taşıması nedeniyle içinde barındırdığı farklılık olgusudur. Başka bir deyişle aidiyet ve kimlik, ben ve öteki ayrımı ile açığa çıkmaktadır. “aidiyet kişinin belli bir grubun üyesi olarak görülmesi kişisel kimliğinin o grubun inanç, eğilim ve değerlerine göre tanımlanmasını ifade eder.” Bu anlamda aidiyet; bir gruba, o grubun inanç ve değerlerine ait olma ihtiyacının ve eğilimin bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır (Özlem; 2009: 172). Kimliğin temel bileşenlerinden biri olan aidiyet duygusu, biz’in tanımlanmasında ortak noktaları belirlerken, diğer yandan da farklılıkları nedeniyle biz’in dışında yer alan ötekileri de belirler. Kimlik inşasında önemli bir yer tutan biz ve ötekiler ayrımı, bizden olan, aynı ya da benzer olan olumlu özellikler, farklı olana da, olumsuzluklar atfedilmesiyle yapılır. Hall’e göre; “kişinin içine ait olan öteki’dir. Kişinin durduğu yerden bilebileceği yalnızca ötekidir. Ben, ötekinin bakışında yazılıdır ve bu, içerisi ve dışarıları arasındaki, ait olanlarla olmayanlar arasındaki, tarihleri yazılı olanlarla bağımlı ve konuşulamayan bir tarihe sahip olanlar arasındaki sınırları alaşağı eden bir anlayıştır. Söylemin bu ikililiği, öteki’nin ben’e bir gereksinimi, kimliğin ötekinin bakışındaki bu yazılımı, kendi dillendirilişini büyük ölçüde verili bir metnini menzili içinde bulur” (aktaran Karaduman; 2010:2888).

Farklılık ve çokkültürcülük politikasına ilişkin temel argümanlarını “*Tanınma Politikası*” adlı çalışmasında somutlaştıran ve çalışmasında kimlik kavramını tanıma bağlamında açıklayan Charles Taylor’un düşünceleri; tanınma ve kimlik arasında bulunduğu varsayılan bağıntılarla daha da önem kazandırmaktadır. Çağdaş politikanın içindeki bazı çizgiler, tanınma talebini ve gereksinimini harekete geçirmektedir. Tanınma talebi günümüzde azınlıklarda, alt gruplarda, feminist düşüncelerde,

çokkültürcü diye adlandırılan politikada belli yollarla ön plana çıkmaktadır.

Taylor kimliğin; bir insanın kim olduğunu, bir insan olarak kendini tanımlayan temel niteliklerin neler olduğunu anlaması gibi şeyleri gösterdiğini belirtir. Taylor bu anlamda kimliğimizin kısmen tanınma ya da tanınmaması, çoğu zaman yanlış tanınma yoluyla biçimlendiğini belirtmektedir. Kişiyi sahte, çarpıtılmış ve indirgenmiş bir varoluş biçimine hapseden tanınmama ya da yanlış tanınma o kişi üzerinde baskı oluşturarak zarar verici olabilir. Bazı feministlerin savundukları görüş, ataerkil toplumlardaki kadınların kendilerini aşağılayıcı bir imgeyi benimsemeye ittikleri, bu imgeyi güçlü biçimde içselleştirdikleri, ilerlemelerine neden olan engeller ortadan kalksa bile, kemikleşmiş imge nedeniyle kadınların kendilerini geliştiremedikleri yönündedir. Bunun ötesinde, özsaygılarını kaybetmenin verdiği acıya katlanarak yaşamaya mahkum edilmektedirler (Taylor; 2005: 42). Heteroseksüeller, LGBTT bireylerin kendilerini aşağılamış biçimde değerlendirmesine neden olarak, LGBTT bireylerin kendi cinsel yönelim ve cinsiyet kimliklerini değersiz bulup, bu imgeyi yıkmaya ya da reddetme yönünde gereken direnci gösterememelerine yol açmaktadırlar. LGBTT bireylerin yapması gereken; bu yıkıcı, kendi yönelimlerini ve kimliklerini yok eden imgeden kurtarmak için mücadele etmeleri gerekmektedir.

Bu açılardan bakıldığında Taylor'a göre yanlış tanınma, bireye gereken saygıyı göstermemekle kalmamakta aynı zamanda bireyi, acı verici bir yaranın açılmasına neden olarak, sakatlayıcı bir biçimde, kendilerinden nefret ederek yaşamaya mahkum etmektedir. Bu nedenle bireylerin öz saygılarını koruyarak hak ettikleri biçimde kimliklerinin tanınması, insanlara gösterilmesi gereken saygıdan öte, can alıcı nitelikte önem taşıyan insani bir gereksinimdir. (Taylor; 2005: 43).

Tanınma talebi bir kimsenin kimliğini tanımlayabilmesi, toplumsal yaşamda geliştirebilmesini, ifade edebilmesini içeren bir taleptir. Böyle olmakla eşit yurttaşlık statüsü ve kendisinin de tanıdığı diğerleri tarafından informel bir biçimde tanınmayı ifade etmektedir. Dolayısıyla bir kimlik bağlamı ile özdeşleşen ve kimliğini o bağlamda tanımlayan bir kimse, özdeşleştiği kimliği ile kendini tanımlamakta özgür olduğunda ve özdeşleştiği kimlik bağlamı toplumun diğer üyeleri tarafından kabul edildiğinde,

tanınmış olur (Tok; 2003: 139). Öte yandan Gutmann (2005; 27), tanınma talebinin iki yönüne işaret etmektedir. İlk olarak, bireylerin insan olarak temel haklarının korunmasına, ikinci olarak ise bireylerin özel kültürel gruplara üye olmaktan doğan özgül gereksinimlerinin tanınması şeklinde belirtmiştir.

Tanınma talebi bir kimsenin kimliğini tanımlayabilmesi, geliştirebilmesi ve ifade edebilmesini içeren bir taleptir. Tanınma, kimliklerin tam gelişimi ve bireyin özne olarak kendini gerçekleştirebilmesi için önemlidir. Taylor'un da vurguladığı gibi, "tanınma yalnızca kişilere borçlu olduğumuz bir kibarlık değildir. Hayati bir insan ihtiyacıdır" (aktaran Tok; 2003: 139). Bu nedenle tanınma talepleri bireylerin birbirlerine karşılıklı anlayış gösterilmesi için yapılan alışıldık ricaların çok ötesine geçmektedir; çünkü rica ederek kimliğinin tanınmasını beklemek, toplumun onaylamamasını geçerli kabul ettiklerini ve toplumun kendine hakim olacağını kabul ettikleri anlamını gelir. Oysaki kimliğinin tanınmasını talep eden bireyler, toplumun kendilerini kabul etmesini, saygı duymasını ve farklılıklarının toplum tarafından kabul görmesini istemektedirler. Tanınma talebinde olan bireylerin bir kısmı ana toplumun kendilerine diğerlerine davrandığı gibi davranıp, ayrımcılık yapmamasını talep etmektedirler. Bazıları taleplerini daha ileriye taşıyarak, ana toplumun farklı kimliklerine saygı duymasını, yani "kendilerine zorla katılan patolojik sapkınlar olarak değil de" bireysel ve toplu yaşamın ilgili alanlarına toplumun diğer üyeleriyle aynı derecede katılabilmeyi ve aynı saygıyı görebilmeyi istemektedirler. Farklılıkların kabul edilmesi sadece toplumun yasal düzenlemelerinde değişiklikler öngörürken, bu farklılıklara saygı duyulması toplumun tavır ve düşünce biçiminde değişiklikler yapılmasını gerektirmektedir (Parekh; 2002: 2).

Amy Gutmann ise, tanınma politikası ile ilgili olarak şu karşı çıkılmaz noktaya işaret etmektedir: "eşit vatandaşlar olarak tam tanınma iki saygı biçimi gerektirebilir: (1) cins, ırk ya da etnik köken göz önüne alınmaksızın her bireyin eşitsiz kimliğine saygı ve (2) kadınları, Asyalı-Amerikalıları, Afrikalı-Amerikalıları, Yerli Amerikalıları ABD'deki birçok başka gurubu da içeren dezavantajlı grupların üyeleri tarafından özellikle değer verilen ya da onlarla ilişkilendirilen etkinliklere, uygulamalara ve dünya görüşlerine saygı" (Gutmann; 2005: 28). Gutmann'ın kamu tarafından eşit yurttaşlar

olarak tam tanınma politikası için gereken saygı biçimi; Sırbistan'daki Hırvatlar, Ukrayna'daki Ruslar, Türkiye'deki Kürtler, sakatlar ve LGBTT vb bireyler için de geçerlidir. Çünkü saygı sistemi, yaşam koşullarının eşitlenmesinden çok, ayrımcılığa maruz kalan gurupların üyelerinin, içinde kendilerini tanıyabildikleri geleneklerin ve yaşam biçimlerinin bütünlüğünün korunmasına yöneliktir (Habermas; 2005: 115).

Kimlik tartışmalarına tanınma politikasıyla farklı bir perspektif sunan Taylor, modern öncesi dönemlerde tanınma politikasının hiçbir zaman sorun olarak gündeme gelmediğini belirtmiştir. Bunun nedenini ise, eski toplumlarda bugün kimlik diye nitelendirdiğimiz şeyin toplumsal kategoriler üzerine oturmuş olmasına ve insanların kendilerini toplumsal rolleri ile tanımlamakla yetindiklerine bağlamaktadır. Bu durum ise modern öncesi dönemlerde kimliklerin bulunmadığının değil, kimliklerin tanınma kavramına ihtiyaç duymadıklarını göstermektedir. Bugün ise modern çağla birlikte tanınma kavramı diyalojik bir nitelik taşımaya başlayarak kimliğin can alıcı bir biçimde kısmen başkalarıyla kısmen de bireyin kendisiyle yaptığı içsel konuşmalara dayanmaktadır. Bu anlamda herkesin kendine özgü biricik kimliği ile tanınması gerektiğini belirten Taylor; toplumsal yaşamda hayati bir nitelik taşıyan kimliğin, ihtiyaç duyduğu tanınma politikasını iki düzeyde açıklar. Bunlardan ilki, kimliği ve benliği, bizim için önem taşıyan öbür kişilerle sürekli diyalog ve savaşım içinde oluşan şeyler olarak nitelendirdiğimiz kişisel düzeyde kimliğin ve benliğin tanınması, ikincisi ise, eşit tanınma politikasının kamusal düzeyde gerçekleşmesidir (Taylor; 2005: 49-51).

Taylor'un değerlendirmesine göre kimliklerin önceden belirlenmiş bir toplumsal senaryo tarafından biçimlendirilmeden açık diyalog içinde oluşması gerekmektedir. Bu ise eşit tanınma politikasına daha büyük bir önem ve vurgu kazandırmıştır. Bu anlamda eşit tanınma; sağlıklı demokratik bir toplum için en uygun yol olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü herkesin kendine özgü biricik ve tanınmayı hak eden kimliği vardır. Yalnızca çağdaş feminizm değil, ırk ilişkilerinin ve çokkültürcülük tartışmalarının arkasında da, tanınmanın toplumda kabul görmemesinin bir tür baskıya dönüşebileceği önermesi yatmaktadır. (Taylor; 2005: 51).

Bireylerin kültürel kimliklerinin tanınması bireylerin benliklerini

gerçekleştirebilmeleri için ön koşul olduğundan, bir kimsenin kimlik bağlamı olarak kültürel kimlikleri tanınmazsa ve statüsü güvence altına alınmazsa, bireyin kişiliğinin odağında yer tutan ve onu anlamlı kılan özden yoksun bırakılmasına neden olur. Bu öz olmaksızın birey, kişiliğini özgürce gerçekleştirmesinden ve ifade edebilmesinden yoksun bırakılmış olur. Bir başka deyişle, kimliğini tanımladığı ve kişiliğini gerçekleştirdiği kimlik bağlamı tanınmaksızın eşit formel yurttaşlık statüsüne, fiziksel ve kişisel güvenliğe sahip olsa bile, kimliğinin öz tanımını geliştiremez ve ifade edemez. Çünkü tam formel eşit yurttaşlık hak ve özgürlüklerine sahip olsa dahi, öznelliğini gerçekleştirebilecek araçlardan mahrum bırakılmış olur. “kimlik bağlamı tanındığı ve statüsü güvence altına alındığında, ben kendi kendime insanlığımın özünü içiğini belirliyorum. Artık sadece herhangi bir insan değil, benim, kendimim. Doğru kişiliğim içinde varım” (Tok; 2003: 41-43).

Taylor, tanınma politikasını geliştirirken aynı zamanda “şeref” ve “haysiyet” arasındaki farka da değinmektedir. Burada şeref sözcüğü, içkin olarak eşitsizliklerle bağıntılı olarak *ancien regime*¹⁴ içinde taşıdığı anlamda kullanılmaktadır. Bir insanın, bu anlamda şeref taşıması için, herkesin aynı şerefi taşıması temel önemdedir. Şeref kavramının karşında yer alan haysiyet ise “insan olma haysiyeti” ya da “vatandaşlık haysiyeti” gibi herkes de ortak olarak bulunan bir niteliktir (Taylor; 2005:44). Taylor, tanınma politikasını ortaya koyarken bu kavramları, modern kimliğin ortaya çıkışıyla gelişen iki farklı tutum olarak ele almaktadır. Bunlardan ilki, şereften haysiyete geçişte, tüm yurttaşların eşit haysiyette olduğunu vurgulayan bir “evrenselcilik politikasında” şekillenmektedir. Buna göre tüm yurttaşlar; toplumda birinci sınıf ve ikinci sınıf olarak nitelendirilen iki ayrı yurttaşlık statüsüne parçalanmadan herkese eşit ve biricik yurttaşlık tanınacaktır. İkincisin de, modern kimlik kavramının gelişim ile ortaya çıkan “farklılıklar politikasıdır.” Bu anlayışın temeli herkesin kendine özgü biricik kimliği ile tanınması olgusuna dayanmaktadır. Bunun sonucunda evrenselci temel iki değişikliğin birbiriyle örtüşmesine ya da karıştırılmasına neden olmuştur. Herkes kendine özgü biricik kimliği ile tanınmalıdır. Eşit haysiyet politikasıyla yerleştirilen şeyin, evrensel açıdan aynı şey, özdeş bir haklar

¹⁴ Eski yönetim; Fransız Devriminden önceki dönem.

ve bağışklar paketi olması gerekir. Farklılık politikasıyla kabul etmemiz gereken şey ise, şu birey ya da şu grubun biricik kimliği, onları başkalarından farklı kılan ayırıcı özellikleridir. Neticede ileri sürülen fikir şudur: göz ardı edilen, önemsenmeyen, egemen ya da çoğunluğa özgü kimliğin içinde eritilen farklılık işte tam da bu farklılıktır. Bu tür bir eritme, sahici kimlik idealine karşı işlenmiş en büyük günahıdır. Buna göre günümüzde farklılık politikası çerçevesinde benzer tartışmalar sürdürölmektedir. Evrensel haysiyet politikası, yurttaşları birbirinden farklı kılan özelliklerine gözlerini kapatarak, ayırım gözetmeme biçimi, ile savaşıırken; farklılık politikası ayırım gözetmeme ilkesini çoğu zaman yeniden tanımlayarak bu ayırıcı özellikleri, farklı muamelelerin temeli olarak kabul etmemizi istemektedir (Taylor; 2005: 51-53). Böylece evrenselcilik genel bir insani özdeşliğe bağılı olarak “eşit haysiyet” arayışı içindeyken, farklılık politikası “bu birey ya da grubun benzersiz kimliği”ni yani onların herhangi bir kimseden farklılığını, ayırıcı özelliklerini tanıma gereksinimi üzerinde durmaktadır.

Eşit saygı temeline dayanan; evrensel haysiyet politikası ve farklılık politikası birbiriyle çatışma içindedir. Bu politikalardan ilkinе göre; eşit saygı ilkesi insanlara farklılıklarını görmezlikten gelerek davranmamızı beklemektedir. Evrensel haysiyet politikasını savunanlar “ayırım gözetmeme” ilkesini göz ardı etmelerinden duydukları rahatsızlıkları dile getirirken, “farklılık siyaseti” savunucuları ise insanları kendilerin aykırı olan tek örnek bir kalıba girmeye zorlayan, kendi kimliklerini inkar eden karşı politikaları eleştirmektedirler. Asıl yakınma daha da ileriye götürölerek; eşit haysiyet politikasının, farklılıkları görmezlikten gelen ve sözde yansız olan bir dizi ilkesinin, aslında tek bir hegemonyacı kültürün dayatmasından başka bir şey olmadığı dile getirilmektedir (Taylor; 2005: 55).

Tanınma politikası aslen *de jure* (kanunen) eşitliğin *de facto* (fiilen) eşitliğe dönüşmesini sağlama sorunudur. Çünkü kısmen *de jure* yolla kazanılan resmi eşitlik; siyahlar, kadınlar, LGBTT vb bireylere eşit olmayan *de facto* davranışı daha açık hale getirmektedir.

Herkes için tek tip, eşit formel yurttaşlık hakları ile özdeşleştirilen, geniş kabul

gören “farklılıklar karşısında kör” liberal ayrımcılık yapmama politikası; farklı kimlikler karşısında devletin yansızlığı fikrine ve bireysel inançları, cinsel yönelimleri, değerleri ve kültürel kimlikleri dikkate almaksızın, tüm yurttaşlar için eşit hak ve özgürlükler sistemine dayanmaktadır. Bu politikanın din, ahlaki değerler, cinsel yönelimler gibi ihtilafli meselelere yaklaşımı, bunları özel meseleler olarak görerek kamusal alandan çıkarmak olmuştur. Devletin kültürler karşısında yansız olduğu bu politikada, farklı kimlikler dikkate alınmaksızın tüm bireylerin eşit yurttaşlık statüsüne sahip olduğu bir siyasal toplum tasvir etmektedir. (Tok; 2003:185-186). Kanun önünde eşitlik ve eşit kanun koruması tüm bireylere benzer muameleyi öngörerek, bireylerin farklı kimliklerinden doğan taleplerini yok saymaktadır. Tüm bireyleri kanun önünde eşitleyerek, eşit statüde değerlendirmektedir.

“Farklılıklara kör” ya da “iyi niyetli ihmal” adalet anlayışı, sosyo-kültürel farklılıklarla ilgili düşünceleri dışlamayı ve böylelikle bu farklılıkların adaletin tanımında hiçbir rol oynamamasını sağlamayı hedefleyen, yansız olduğu söylenen bir akıl yürütme süreci ile oluşturulmuştur (Tok; 2003: 202). Farklılıkları görmezden gelerek, herkese eşit saygı ile davranılmasını güvence altına aldığını varsayan bu anlayış; farklı kimlikleri ve bu kimliklere bağlı olarak gelişen talepleri ana toplumu oluşturan çoğunluk kültürünün taleplerine indirgeyerek, tüm bireyleri benzer kabul etmektedir. Oysaki bireyler; ruhları olması, özgün varlıklar olması, ortak gereksinimlere veya benzer bir biyolojik yapıya sahip olmaları gibi özellikleriyle benzerdirler; fakat kültürden kültüre, bireyden bireye değişen özellikleriyle de farklıdırlar. Bu anlamda bireylerin, benzerlik ve farklılıkları edilgen bir biçimde bir arda durmaz, birbirlerinin içine geçer (Parekh; 2002: 305) Bu anlamda insanlar hem benzer hem de farklı olduklarından, onlara hem benzer hem de farklı oldukları için eşit davranmak gereklidir. Eşitliğin temeli değiştiğinde eşitliğin içeriği de değişmektedir. “Eşitlik, eşit derecede farklı olma özgürlüğü veya fırsatını kapsar ve insanlara eşit muamele etmek, hem benzerliklerini hem de farklılıklarını göz önüne almamızı gerektirir” (Parekh; 2002: 306).

“Farklılıklara kör” liberal adalet kavrayışının karşısında azınlık etnik, kültürel ve ulusal grupların üyeleri farklı kimliklerine duyarlı farklı bir adalet anlayışına işaret

etmektedirler. Bu anlayışta, bireylere “eşit saygı ve ilgi” ile muamele etme kültürel ve ulusal gruplara üyelikten kaynaklanan farklılıkların görmezden gelinmesini değil; grup farklılıklarına dayalı hak ve uygulamalarla tanınmasını gerektirmektedir (Tok; 2003: 201).

Bununla birlikte “farklılıkları görmezden gelme” tutumundaki en büyük sapma aslında, tersine ayrımcılık biçimidir. Bu durum önceleri ayrıcalıksız konumda olan gruplara iş bulmada, çeşitli pozisyonlara yerleşme gibi durumlarda görece bir avantaj sağlar. Bu uygulama tarihsel ayrımcılığın, ayrıcalıksız konumda olanları olumsuz koşullarda mücadele etmeye zorlayan bir düzen yaratmış olduğu gerekçesine dayandırılmıştır. Tersine ayrımcılık, sonunda eşitsizlikleri giderecek ve o eski “görmezden gelme” kurallarının kimseyi kötü durumda bırakmayacak biçimde işlemesini sağlayacak geçici bir önlem olarak savunulmayacaktır. Bu sebeple farklı kimlikler görmezden gelinmemeli, sonsuza dek korunmalı ve kimliklerin yok olup gitmesine izin verilmemelidir (Taylor; 2005: 53). Farklılıklarının korunup, gözetilmesini isteyen gruplar herkes için eşit yurttaşlık statüsünün ötesine giden özel politika düzenlemeleri talep etmektedirler. Onların bu talepleri yansız olmayan; ama etnisite, cinsiyet, kültür ve milliyet farklılıklarına duyarlı, farklı bir adalet anlayışının gerekliliğine işaret etmektedir (Tok; 2003: 192). Dolayısıyla eşitlik, çoğunlukla iddia edildiği gibi yalnızca önemsiz farklılıkların reddedilmesi ile değil. Aynı zamanda meşru ve önemli olanların tamamen kabul edilmesi anlam kazanmaktadır (Parekh; 2002: 307).

Taylor’un değerlendirmesine göre, bu yaklaşımlar karşısında liberal karşıtı olmaktan çok, farklılık politikası olarak adlandırılabilen bir kamusal yaşamın olanaklarının artırılması gerekir. Taylor’un belirttiği gibi, ortak amaçları benimsemiş olan bir toplumda “liberal” olabilir. Ancak, böyle bir toplumun, özellikle ortak amaçları benimseyenlere karşı olan davranışlarında, çeşitliliğe saygı göstermesi gerekir. Kuşkusuz bu unsurların bir araya getirilmesi kolay olmayacaktır; ama imkansız da gözükmemektedir. Karşılaşılan bu sorunlar, özgürlükle eşitliği ya da refahla adaleti bağdaştırmaya çalışan herhangi bir liberal toplumun karşılaşması muhtemel sorun ve açmazlardan daha büyük olmayacaktır (Taylor; 2005: 68). Böylelikle tanınma talebinin karşılanması, eşit yurttaşlık haklarından daha fazlasını bu anlamda bazı hukuki ve siyasi

düzenlemelerin yapılmasını gerektirmektedir. Bu nedenle bireylerin kimliklerinin tanınma talepleri, herkese eşit yurttaşlık hakları verilmesinin herkesin tanınması ile değil; kimliğe ait bütün özellikleri –normları, dili, idealleri, seçimleri, gelenekleri- kamusal alanda ifadesini bulan ve statüsü bu açıdan güvence altına alınmış olan çoğunluğun tanınması ile sonuçlanacağı için önemlidir. (Tok; 2003: 140).

Taylor; tanınma politikası ile evrensel olanı değil, özgül olanı onaylanması gerektiğini belirtir. Bu politikanın ortaya koyduğu anlayış; farklı yaşam deneyimlerinden oluşan kimlik farklılıklarının siyasal düzeyde tanınmasını ve eşit ölçüde saygı duyulması gerektiği esasına dayanmaktadır. Ayrıca bu politika; farklı olana katlanmayı, onun yaşam pratiklerini kabul ederek onu tanımayı, ona saygı duyulması gerektiğini savunmaktadır. Sonuç olarak tanınma talebi bireyin toplumda kimliğinin öz tanımı ile kendini gerçekleştirmesini, ifade edebilmesini içeren ileri bir taleptir. Bu anlamda farklı kimliklerin varlıklarını sürdürmelerinden ziyade; onların değerli olduklarını kabul etmemizdir.

Yapılan bu değerlendirmeler ışığında bireyin toplumsallaşma süreci içinde ve kişisel olarak kimliğini tanımlaması bağlamında kimliğin büyük bir öneme sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle kişi kendinin özdeşleştirdiği kimlik ile toplumda var olmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda kişinin kendini tanımladığı kimlik türlerine baktığımız zaman, kişinin kabul ettiği etnik kimlik ile kendini özdeşleştirmesi ve bağlı bulunduğu etnik grup ile tanımlaması kişinin etnik kimliğini veya kişinin kendisini kadın-erkek, eşcinsel, transseksüel kimliği ile özdeş görmesi sonucunda cinsiyet kimliğini ortaya koymaktadır. Kimliklerin kendilerini tanımlama durumu dini kimlikler, etnik kimlikler, cinsiyet kimlikleri gibi birçok kimlik türü için genişletilebilir.

Sonuç olarak kimliğin, bireyin toplumsallaşmasını sağlayan önemli ve zorunlu kurucu ögesi olduğu dikkate alınarak bireye evrensel insan haklarının verilmesi ve birey olarak toplumda var olabilmesi, kimliğinin toplumda kişi olarak tanınması gerektiğini ortaya koymaktadır (Tok; 2003: 137). Bu bağlamda çokkültürlü toplumlarda kimliklerin ve bu kimliklere bağlı farklılıkların tanınması noktasında çeşitli talepler bulunmaktadır. Fakat bu taleplere karşılık kimliklerin reddi ve baskı altına alınması gibi tepkilerin,

toplumsal yaşamda gerginliğe neden olacağı göz önünde bulundurulmalıdır (Tacar; 1996: 9).

1960'lı yıllarda başlayan 1970'lerden sonra hızlanan toplumsal değişimler modernliğin homojen, tek kültürlü yurttaşlık tanımını büyük ölçüde değiştirmiştir. Herkese eşit haklar tanıma temeline dayalı yurttaşlık söylemi, yerini farklı grup hakları bağlamında tanımlanan bir yurttaşlığa ya da yurttaşlıklara bırakmıştır. Modernliğin genel insan hakları söylemi kadınların, eşcinsellerin, transseksüellerin, etnik grupların, siyahların, ötekinin haklarının ayaklar altına alınmasını; beyaz, heteroseksüel, “normal” aile reislerinden oluşan “çoğunluğun” otoriter tahakkümünü beraberinde getirmekteydi. Yeni dönemde ise toplumsal gruplar, azınlıklar bazında farklılaştırılmış bir haklar ve yurttaşlık söylemi ön plana çıkmıştır (Çabuklu; 2004: 6). Asimile edilen, baskı altına alınan guruplar; kendilerine özgü farklılıklarının, özellikle çoğunluk kültürünün karşısında önemsiz, ayrıntı değerinde olmayan, kültürlerine özgü farklılıkların toplum tarafından kabul görmesini istemektedirler.

Tüm dünyada modern yurttaş olamamış kesimlerin alternatif yurttaşlık anlayışları oluşturmak için uğraş verdiği bu süreçte Will Kymlicka'nın “çokkültürlü” yurttaşlık önerisi evrensel yurttaşlık fikrine yönelik güçlü eleştirilerden biri olarak okunabilir. Bu dönemde küreselleşmeyle birlikte devletin bireysel hak ve özgürlükleri güvence altına alınmasının yanı sıra farklılık taleplerini göz önünde bulundurmak ve cevaplamakla yükümlü olacak şeklindeki çokkültürlü anlayışın hakim olmaya başlamasıyla bu yöndeki taleplerin giderek artmakta olduğu söylenebilir (Keyman, 1998:59).

Modernliğin genel temsile dayalı siyasi kurumlarının yeni toplumdaki farklılıkları yansıtmaması, yeni sosyal hareketleri devlet dışında, resmi olmayan yatay örgütler benimsemeye, çokkültürlü yurttaşlık oluşturmaya yönelmiştir. Kadın, eşcinsel, transseksüel, ırksal, etnik, ekolojik, alt kültürel vb kimlikler postmodern toplumda modernliğin ana anlatısından, evrensel yurttaşlık kimliğinden kopmuş, kendi grup kimliklerini oluşturmaya yönelmişlerdir. Kadınlar artık genel yurttaşlık haklarıyla yetinmemekte, kürtaj hakkı, cinsel tacizi cezalandıran yasalar gibi kadınlara özgü

talepleri dile getirmektedirler. Siyahlar “tüm insanlar eşittir” gibi soyut anayasa maddelerini aldatıcı bulmakta, ırk ayrımı gözeten polislerin yargı önüne çıkmasını sağlayacak yasaların kabulünü talep etmektedirler. Öte yandan yeni toplumsal gruplar modernliğin dışlayıcı kültürünün etkisini kırmak için siyasi/sivil temsili kurumlarda kadınlara, eşcinsellere, transseksüellere vb asgari bir kota verilmesi yönünde bir pozitif ayrımcılığı talep etmektedirler (Çabuklu; 2004: 5-6).

Çokkültürcülüğü, otoriter modernleşme projesi karşısında olumlu bir siyasi proje olarak gören Yasin Aktay, günümüzde şekillenen biçimiyle çokkültürcülüğün iki farklı talep etrafında şekillendiğini saptar: bir yandan ayrımcılığa karşı etnik, cinsel ve dinsel eşitlik ve adalet talebi, diğer yandan, belli bir kültürel biçimin merkeziliği etrafında evrenselleştirilen bir eşitliğe karşı farklılığını kabul ettirip tanıma talebi. Çokkültürcülüğün modernliğin temel nosyonu olan eşitliğe karşı tutumunun altını çizen yazar; “eşitliğe itiraz, ilk bakışta aksine, radikal anlamda bir eşitlik talebinden başka bir anlam ifade etmiyor olabilir” diyerek çokkültürcülüğün modernizm karşısındaki temel meydan okumasına işaret etmiş olur (Aktay; 2002: 202).

“Çokkültürlülük” ve “çokkültürcülük” kavramları çoğu zaman birbiri yerine kullanılabilir olsa da bu iki kavramın arasında belirgin farklar bulunmaktadır. Buna göre “çokkültürlülük” bir olgu veya vaka olarak farklı kültürlerin biraradalığına işaret eden sosyolojik bir kavram olarak kullanılırken, “çokkültürcülük” kavramı ise merkezi veya yerel siyasal iktidar tarafından uygulamaya konan bir ideoloji olarak kullanılabilir. Nitekim bu ayrım, “bir olgu olarak çokkültürlülük” ile “bir siyasal ideoloji olarak çokkültürcülük” arasındaki farkın altını çizmesi açısından oldukça anlamlıdır (Kaya, 2006:116). Çokkültürlülük kendini tanıma, kendini aşma, özeleştirme yapma gibi insan özgürlüğünün en önemli ön koşullarını güçlendirdiği için nesnel bir iyilik olarak da değerlendirilebilir. Bu değer bireysel seçimlerden öte, insan özgürlüğünün ve mutluluğunun temel şartı olmasından kaynaklanan bir iyiliktir (Parekh; 2002: 215).

Söz konusu olan ister çokkültürlülük isterse çokkültürcülük ideolojisi olsun, her ikisinin de muğlak ifadelerden oluştuğu söylenebilir. Örneğin, çokkültürlülük kavramı

bir yandan farklı kültürlerin birbirlerine karışmadan yan yana yaşama hakkının da olduğu, her kültürün kendine ait özerk yaşam alanlarına sahip olarak yaşayabildiği, toplum merkezli bir anlayışı ön plana çıkarma anlamına gelirken, diğer yandan farklı kültürlerin karşılıklı etkileşimi üzerine dayanarak bir tür eritme potası pratiğini merkeze almaktadır (İnsel, 2001:100-101). Ayrıca bir ülkede farklı uluslara mensup bireylerin yaşamakta olması, o toplumun çokkültürlü olduğu anlamına gelmemektedir, bunun anlamı “çok etnikli” bir devlettir. Ancak bu olgu, hem bireysel bir kimlik hem de siyasi hayatın önemli bir unsurunu teşkil ediyorsa o devlet “çokkültürlüdür” (Kymlicka, 1998:49). Bu çeşitliliğin toplumsal alanda siyasal alana aktarılışı ve çok kültürlülüğü dikkate alan ve ona dayanan bir siyasi tasavvurun yükselişi zaman zaman toplumun siyasi ve hukuki organizasyonunun bu kimlikler üzerinden yapılması önerilerine dönüşebilmektedir. Ortaya çıkan bu durum ise ‘çokkültürcülük ideolojisi’ anlamına gelmektedir (Ensaroğlu, 2001:86).

Kavram kargaşasını engellemek adına belirtilmesi gereken diğer önemli bir husus ise, kimi zaman çokkültürlülük ile eş anlamlı olarak kullanılan çok kimlilik kavramına ilişkindir. Çok kimlilik her bireyin yaşamında edindiği kültürel, siyasi, mesleki gibi kimliklerin eşdeğerlilik içerisinde ele alınmasına dayanır. Evrensel ya da nesnel hiyerarşiye kapalı olan bu alan tamamıyla bireye bırakılmalıdır. Birey birçok kimliği ile toplumsal alanda özne konumunda bulunup toplumsallaşabilmelidir (İnsel, 2001:101). Çokkültürlülük konusunda birçok çalışmanın ortaya koyduğu üzere kavramın muğlak nitelik taşıması söz konusu anlamlarının dışında kavrama daha olumlayıcı olarak algılanabilecek bir karakterde kazandırır. Bu bakış açısında çokkültürlülük devletin kendini toplumun üstünde konumlandığı, çeşitli açılardan farklı kesim ve toplulukların eşit haklara sahip olarak ortak değer, ilke ve kurallar çerçevesinde yaşamlarını sağlamak yerine tek bir kültürel modelin empoze edildiği ülkelerde, bu otoriter, devletçi ve milliyetçi uygulamalardan ve baskılardan kurtulmanın bir yoludur (Laçiner, 2001:157).

Çokkültürlülük kavramı; çok farklı bakış açılarından tanımlanmış veya farklı argümanlarla içi doldurulmaya çalışılmıştır. Örneğin, evrensel yurttaşlık fikrini eleştiren bu anlamda Azınlık haklarının/çokkültürlülük ya da grup farkına dayalı yurttaşlık

taleplerinin dile getiren liberal teorinin önde gelen temsilcisi olan Kymlicka çokkültürlülük kavramını daha ziyade etno-kültürel grupların perspektifi doğrultusunda kullanmaktadır. “Çokkültürlülük” kavramı kimi ülkelerde (Kanada ya da Avustralya gibi), genelde Aborjinler gibi başka etno-kültürel grupların değil, göçmen grupların uyumluluğuna göndermede bulunmak için kullanırken diğer bazı ülkelerde ise (ABD gibi), “Çokkültürlülük” genelde kimlik politikalarının hepsine göndermede bulunmak için kullanılır. Bu kullanımıyla kavram sadece etno-kültürel grupları değil, kadınları, LGBTT bireyleri, engelli insanları vb. de kapsar (bkz, Kymlicka 1998; Kymlicka 2006 “çokkültürlük” bölümü). İşlevsel bir kavram olan çokkültürlülük ya da kültürel çeşitlilik; farklı ırk ve milletlerden oluşan, değişik dilleri konuşan, farklı cinsiyet kimliklerine sahip olan ve bu farklılıklarla beraber hoşgörü ile bir arda yaşayan toplumsal bir yapı tasavvur etmektedir.

Çokkültürlülük, çoğunlukla liberal değerleri destekleyen azınlık gruplarının liberal haklarını ya da kaynaklardan adil pay almalarını engelleyen dışlanma ve etiketlenme pratikleriyle mücadele eden ilerici güçlerle savunulur. Bu anlamda “Çokkültürlülük siyaseti” (Kymlicka 2006: 514-515) diye isimlendirilebilecek söylem, geleneksel statü hiyerarşilerine karşı çıkmak ve belli bir cinsiyet, din, ırk, yaşam biçimi ya da cinsel yönelime toplumda tanınan ayrıcalıklı konuma karşı mücadele eden marjinalleşmiş gruplarca kullanılır. Bu şekilde ele alınan çokkültürlülük, kültürel muhafazakarlığın düşmanıdır; çağdaşlaşmanın ve küreselleşmenin getirdiği açıklık, çoğulculuk ve özerkliği yansıtır. Bazıları “çokkültürlülük” kavramını, bazı nedenlerle, egemen toplumdan dışlanmış ya da kenara itilmiş etnik olmayan çok çeşitli sosyal grupları içine alacak şekilde oldukça geniş bir anlamda kullanır. Bu kullanım ABD’de özellikle yaygındır ve “çokkültürlülük” anlayışının savunucuları bu terimi sıklıkla sakatlar, geyler ve lezbiyenler, transseksüeller, kadınlar, işçi sınıfı, ateistler ve komünistler gibi grupların tarihsel dışlanışını tersine çevirme gayretlerini ifade etmek üzere kullanırlar (Kymlicka, 1998: 48). Bu nedenle çokkültürlülük sadece farklılık ve kimlikle sınırlı değildir. Kültürle kaynaşmış ve farklı kültürlerden beslenen farklılık ve kimliklerle, yani bir grup insanın kendilerini ve dünyayı anlamakta, bireysel ve toplu yaşamlarını şekillendirmekte kullandıkları inançlarını, uygulamalarını ve yönelimlerini de kapsamaktadır (Parekh; 2002: 3). Çokkültürlü yurttaşlık algısında; bir özne olarak

yurttaş artık kalıcı, tutarlı bir kimliğe sahip değildir. Özne; farklı söylemler, pratikler, konumlar aracılığıyla oluşmuş kimlik parçalarının eklektik bir toplamıdır (Çabuklu; 2004: 8).

Çokkültürlülük taleplerinin liberal kuramın önde gelen temsilcisi olan Kymlicka, çokkültürlülüğü ve gelişimini, üç aşamada özetler. İlk aşama, “cemaatçilik olarak çokkültürlülük”; Kymlicka (2006: 468)’ya göre çokkültürlülüğün bu ilk aşamasında, çokkültürlülüğü savunmak liberalizme yönelik cemaatçi eleştiriyi desteklemek, azınlık haklarını, liberal bireyciliğin baskınlığına karşı bağlılıkları ve cemaati önemseyen azınlık gruplarının savunucusu olarak görmek anlamına gelmekteydi. Bu ilk aşamada toplumda dezavantajlı konumda bulunan grupların kültürlerini korunması amaçlanmaktadır. İkinci aşamada ise, çokkültürlülüğü liberal bir çerçevede değerlendirmiştir. Buna göre Kymlicka, kimi üyelerin liberal demokrasiden ayrılmayı düşünmelerine karşın asıl amaçlarının kendi dar cemaatçi toplumlarını kurmak değil, kendi çağdaş liberal toplumlarını kurmak olduğunu belirtmiştir (Kymlicka; 2006: 469). Üçüncü aşamada ise, “çokkültürlülük ulus oluşturmaya bir yanıt” olarak ortaya konmaya çalışılmıştır. Kymlicka’ya göre “çokkültürlülüğü savunanlar da eleştirenler de liberal devletin normal işleyişi çerçevesinde etno-kültürel çeşitliliğe yaklaşımında “iyi ihmalcilik” ilkesine bağlı kaldığını varsayar. Başka bir deyişle devlet, yurttaşlarının etno-kültürel kimliklerine ve etno-kültürel grupların zaman içinde kendilerini çoğaltmasına kayıtsızdır” (Kymlicka 2006: 478). Liberal anlayışı göre en iyi yaklaşım liberal devletin, dinsel gruplar karşısında benimsediği türden bir stratejiyi etnik-kültürel gruplar için de aynı refleksi benimsemesi olacaktır. Dinsel gruplar gibi, etnik kültürel gruplar ayrıma karşı korunmalı; ama bu grupların hayatta kalmaları ve yeniden üretilmeleri, devlet tarafından desteklenip engellenmeden, özel alanda bireylerin özgür seçimlerine bırakılmalıdır (Kymlicka; 1998: 297). Bu bakış açısını liberal tarafsızlık olarak değerlendiren Kymlicka, “devletin iyi hayatın ne olduğuna ilişkin kavrayışlar arasında bir derecelendirme yapmamamsı gerektiğini” belirtir. İyi yaşamın birçok çeşidi olmakla birlikte, hiçbir yaşam biçimi ötekenden daha az değerli olmadığı için farklı yaşam biçimlerinin birbiriyle kıyaslanması söz konusu değildir. Buna göre devletin İngilizce konuşmayı Fransızca konuşmaktan, Protestan olmanın Katolik olmaktan ya da heteroseksüel olmanın eşcinsel veya transseksüel olmaktan daha değerli göremeyeceğini

açıklar. Liberal bakış açısına göre kamusal alanın dışında kalan farklılıklar başkalarını değil, sadece söz konusu bireyi ilgilendirir. Dolayısıyla bireyin farklılığını yansıtan; dini, ahlaki seçimleri, yönelimleri özel alana girer.

Çokkültürlü bir toplumu; iki veya daha çok sayıda kültürel topluluğu içinde barındıran toplumlar olarak tanımlarsak, çokkültürlü toplumlarda kültürel çeşitliliğe iki biçimde tepki verilebilir. Toplum; kültürel çeşitliliği hoş karşılayıp, kültürel isteklerine saygı duyabilir ya da bu toplulukları tamamen ya da kısmen ana kültürün içinde asimile etmeye çalışabilir. Bu durumda toplumun yönelimi ve değerleri ilk durumda çokkültürcü, ikinci durumda tek kültürcüdür (Parekh; 2002: 7).

Kymlicka, çokkültürlülük kuramını ortaya koyarken çokkültürlü toplumları, çok-uluslu devletler ve çok-etnili devletler olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Çok-uluslu devletlerdeki çeşitlilik daha önce ayrı yönetimleri bulunan ve belirli bölgelerde yoğunlaşmış olan kültürlerin tek bir ulusta gönüllü ya da baskı sonucunda toplanması sonucunda oluşmaktadır. Buna karşılık çok-etnili devletlerdeki kültürel çeşitlilik, göçlerin ve toplum içindeki farklı yönelimlerin, (LGBT bireyler bu grup içerisinde değerlendirilebilir) farklı kimlik gruplarının oluşması sonucu meydana gelmektedir. Birincilerde temel sorun ulusal azınlıklar ile ilgiliyken; ikincilerde ki sorun ise etnik gruplarla ilgilidir (bkz, Kymlicka 1998; Kymlicka 2006 “çokkültürlülük” bölümü).

Çokkültürlü yurttaşlığın klasik yurttaşlık politikalarından can alıcı farklılığı; bireylere, farklı kimlik taleplerine bağlı olarak bir guruba ait oldukları için tanınan grup haklarının gelişmesinin önünü açması ve farklılıkların geliştirilmesini sağlayacak hakların, bireysel haklar kapsamında anayasal güvenceye alınmasına taraf olması gösterilebilir. Kymlicka'nın çokkültürlü toplum projesinin dayandığı çokkültürlü yurttaşlık fikri kapsamında geliştirilen hakları üç kategoride toplamak mümkündür (Kymlicka; 1998: 61-78).

1. *Poliyetnik Haklar*: çok etniklilik hakları olarak da adlandırılan bu haklar; azınlıklara ve etnik gruplara kültürel dernek, vakıf, araştırma kurumları kurabilme, politik ve ekonomik kurumlarda kültürel özgünlüklerini ifade

edebilme, süreli yayın çıkarabilme ve bu konularda devletin mali destek sağlaması gibi haklarla, kültürel değerleri göz önüne alınarak dezavantaj yaratan yasa ve düzenlemelerden muaf tutma gibi uygulamaları içermektedir. Bu haklar geçici olmamakla birlikte, kültürel farklılıklar korunması gereken unsurlardır.

2. *Özel Temsil Hakları:* etnik nitelikte olmayan diğer grupların toplumsal yaşamdaki eşitsiz konumlarının telafisine yönelik bir hak alanı oluşturmaktadır. Temsil organlarında azınlık gruplara kotalar ayrılması, merkezi kurullarda temsil garantisi verilmesi gibi hakları içermektedir. Bu haklar daha çok öz yönetim hakları çerçevesinde gündeme gelmektedir.

3. *Özyönetim Hakları:* bu haklar daha çok ulusal azınlıkları kapsayan haklar olup, siyasal yapı olarak üniter devlet yapısı karşında konumlanan federalizm, bu haklar için en uygun sistemi oluşturmaktadır.

Uygulamalar; çokkültürlülüğün daha çok polietnik haklara dayalı olarak; herkesin kendi kimliğine ait kültürünü özgürce yaşayabilmesini, pozitif ayrımcılık uygulamalarını, kimliklerin farklı kültürel ihtiyaç ve pratiklerinin anlaşılmasını ve tanınmasına yönelik olarak hayata geçirildiğini göstermektedir. Kuzey Amerika, Batı Avrupa, Avustralya gibi ülkelerde görülen genel uygulamalar polietnik hakların tanınması şeklindedir (Tok; 2003: 175). Polietnik hakların uygulanmasında esas önemli olan; bu hakların bireylere eşit bir şekilde tanınmış olması ve aracı kurumlar yoluyla farklı kimliklerine bağlı olarak gelişen kültürel hakların özgürce kullanılabilmesini sağlayacak uygun sosyo-kültürel zeminin hazırlanmasıdır.

Ulusal azınlıklar tarafından talep edilen özyönetim hakları ise, her ülkenin kendine özgü şartlarında farklı biçimlerde uygulanan politikaları içermektedir. Özyönetim politikalarının uygulanmak istendiği etnik bölünmelerin olduğu ülkelerde, bazı etno-kültürel gruplar tam ayrılık talep ederler ve bu ayrılık reddedildiğinde; grupların haklarına ulaşmak için büyük şiddet olaylarına başvurulduğu görülmektedir. Çeçenlerin Rusya'dan, Filistinlilerin İsrail'den ayrılma talepleri bu türün

örneklerindendir. Fakat özyönetim hakları her ülkenin kendi şartlarına göre farklı biçimlerde formüle edildiği de unutulmamalıdır. Bu anlamda bazı etno-kültürel gruplar örneğin; Slovakların Çeklerden ve Eski Sovyet Cumhuriyetlerinin Eski Sovyetler Birliğinde ayrılmalarında olduğu gibi demokratik bir biçimde ayrılmayı da başarabilmektedirler. Bunlara ek olarak bazı etno-kültürel gruplar ise, ayrılığa kadar varmayan özyönetim hakları da talep edebilmektedirler. Bu gruplar kendileri için siyasi özerkliği mümkün kılan ve aynı zamanda ana siyasal toplum içinde kalmalarını sağlayan federal düzenlemeler talep etmektedirler. Kanada’da Quebec eyaleti, İspanya’da Katalonya, Ukrayna’da Tataristan gibi ülkelerde farklı politikalar ile güçlendirilmiş yerel yönetimler yoluyla özyönetim haklarının hayata geçirildiği görülmektedir (Tok; 2003: 180). Kymlicka bireysel hakların ötesinde kolektif/grup haklarının üzerinde durmaktadır. Buna göre grupların isteyebileceği haklar ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan ilki, grubun iç muhalefetin istikrarsızlaştırıcı etkisine karşı korumak üzere tasarlanmış olan, bir grubun kendi üyelerine karşı haklarını; ikincisi ise grubu toplumsal, ekonomik ve siyasal kararlar gibi dış baskılara karşı korumayı amaçlayan, grubun geniş anlamda toplum karşısındaki haklarıdır. Kymlicka bu iki tür hak talebi arasındaki ayrımı netleştirebilmek için ilkinde “iç kısıtlamalar” ikincisine “dışa yönelik korumalar” adını vermektedir (Kymlicka; 2006: 473).

İç kısıtlamalar kimi durumlarda etnik ve azınlık grup üyelerinin bireysel özgürlüklerini güçlendirebileceği gibi grup içindeki bireysel özgürlükleri baltalama riskini de taşımaktadır. Bir grup üyelerinin; eğitim, evlenecekleri kişiyi seçme ya da boşanmada eşitlik gibi yasal haklarının bulunmadığını savunduğu takdirde bu uygulamalar iç kısıtlamalar kapsamına girecektir (Kymlicka; 2006: 474). Göçmen bir grup, kadınları ciddi bir biçimde dezavantajlı kılan görücü yoluyla evlilik gibi göreneklerini korumak isteyebilir. Bu durumda grup içerisinde dezavantajlı olan kadınların durumunu iyileştirebilmek adına görücü usulü ile evlenilmesinin önüne kısıtlamalar getirildiğinde bu tür iç kısıtlamalar bireysel özgürlükleri güçlendirebilmektedir. Buna karşılık azınlık grupların kendi üyelerine ilişkin uygulayabilecekleri “cinsel ayrımcılık” ise bireysel özgürlükleri kısıtlayan iç kısıtlamalara verilebilecek tipik örneklerdendir. Görülüyor ki iç kısıtlamalar bazı durumlarda grup üyelerinin bireysel özgürlüklerini kısıtlayan kötü azınlık haklarına

dönüşebilmektedir.

Oturmuş demokrasilerde gruplara özgü hak talepleri daha çok koruma amaçlı olup, bireysel özgürlükleri kısıtlayabilecek iç kısıtlamalara yönelik talepler çoğu zaman engellenmektedir. Bu anlamda son yıllarda yükselişe geçen çokkültürlülük politikaları çoğu zaman dış korumaların kabul edilmesi çerçevesinde gelişmiştir (Kymlicka; 1998: 81-83). Dışa yönelik korumalar iç kısıtlamaların aksine gruplar arası ilişkilerle (baskın olma) ilgilidir. Bu anlamda etnik ya da ulusal gruplar; toplumun kararlarının etkisini sınırlandırarak, kendinin ayrı varlığını ve kimliğini korumak isteyebilir (Kymlicka; 2006: 474). Çoğunluğun heteroseksüel olduğu bir toplumda LGBTT gruplar; toplumsal yaşamdaki savunmasızlıklarını azaltabilmek için heteroseksüel olan ana topluma karşı dış koruma arayışına girmeleri, dışa yönelik korumalara örnek olarak gösterilebilir.

Kymlicka iki hak türünden dışa yönelik korumaları önemseyip, azınlık haklarının liberal ilkelerle tutarlı olabilmesi için ilk olarak, grup içinde bireylerin özgürlüklerinin korunması gerektiğini ikinci olarak da, gruplara arasında eşitlik ilkelerinin desteklenmesi gerektiğini belirtmiştir. Kymlicka, ayrıca çokkültürlülüğün liberal savunucularının; gruplar arasında adaleti destekleyecek bazı dış koruma önlemlerini onaylayabileceklerini; fakat grup üyelerinin geleneksel öğretisi ve pratikleri sorgulama haklarını ve bireysel özgürlükleri sınırlandıran iç kısıtlamaları reddetmeleri gerektiğini savunmaktadır (Kymlicka; 1998: 75 ve Kymlicka; 2006: 475).

Çokkültürlülük olgusu ve çokkültürlü yurttaşlık ideolojisi tartışılmaya açılırken bu tartışmanın önemini artıran Taylor'un bu konudaki düşüncelerine başvurmak çalışma açısından oldukça aydınlatıcı olacaktır.

Taylor, çoğulcu bir toplumda kültürel kimlik taleplerinin görmezden gelinemeyecek ya da bastırılamayacak toplumsal gerçekler olduğunu savunur. Bu nedenle çokkültürlü toplumlarda, kültürel kimlik taleplerinin siyasallaşmasını tanınma politikası şeklinde ifade eder. Bu tanınma politikası çerçevesinde bireylerin kültürel kimliğinin kişisel ve kamusal düzeyde tanınması ve saygı duyulması insani bir gereksinime dayanır (Taylor; 2005: 43). Tanınma siyaseti; temelde ekonomik

eşitsizlikleri ortadan kaldırmaya yönelik, grup farklılıklarını azaltmayı amaçlayan yeniden dağıtım siyasetinden farklı olarak; toplumda eşitsizliğe neden olan bir başka hiyerarşinin varlığını ortaya çıkarmaktadır. Bu, Protestan olmanın Katolik olmaktan, beyaz olmanın siyah olmaktan, Hristiyan olmanın Müslüman olmaktan, heteroseksüel olmanın LGBTT bir birey olmaktan, sağlıklı bir bedene sahip olmanın engelli olmaktan daha iyi olduğunu söyleyen statü hiyerarşisidir (Kymlicka; 2006: 461). Alt statüdeki gruplara yönelik ayrımcı uygulamalar, bu grupların kamusal alanda görünmezliğe mahkum edilişi, yok sayılması ekonomik hiyerarşiden farklı olarak ortaya çıkan statü hiyerarşisini yansıtmaktadır.

Statü eşitsizliklerinin tümüyle ekonomik eşitsizliklerin türevi olmadığının farkına varılması, farklılıkları gözetken bir yurttaşlık anlayışı çerçevesinde tanınma siyasetine ilginin giderek artmasını da beraberinde getirmiştir. Kymlicka (2006: 462) da, batı demokrasilerinde Hristiyan, heteroseksüel ve bedenlen zinde beyaz erkeklerin daha üst bir statüye yerleştiren bakış açısına karşı, ötekileşen grupların mücadelesini “tanınma siyaseti” olarak nitelendirir. Kymlicka, bugün LGBTT bireylerin dini azınlıkların, göçmenlerin ve ulusal azınlıkların harekete geçmesini sağlayan bu “tanınma siyaseti” ni Nancy Fraser’e gönderme yaparak şöyle özetler:

- Kültürel baskınlık(bir başka kültürle ilgili yorum biçimlerine tabi tutulmak), tanınmama (kişinin kendi kültüründeki yetkili makamların iletişim pratiklerinde görünmez kılınması) ve saygısızlık (kamusal kültürel temsil süreçlerinde ya da gündelik ilişkilerde aşağılanma) dahil toplumsal temsil, yorum ve iletişim biçimlerine kök salmış kültürel adaletsizliklere yoğunlaşır.
- Çözüm, yabancılaştırılmış gurupların saygı gösterilmeyen ve kültürel ürünlerini yeniden değerlendirmeye yönelik ya da simgesel bir değişim veya kültürel bir çeşitliliğin olumlu bir biçimde yeniden değerlendirilmesidir.
- Hedef, kendilerini başka gruplara oranla daha saygıya değer gören, onurlandıran, etki sahibi kılan tanınma ilişkileri içindeki statü gruplarıdır.
- Tanınma siyasetinin amacı, grup farklılıklarını kabul ettirmektir.

Ekonomik eşitsizliklerin ortadan kaldırıldığı takdirde, kültürel eşitsizliklerinde kendiliğinden kaybolacağına dair görüşlerin aksine tanınma siyaseti; statü hiyerarşisinin

ekonomik hiyerarşiye indirgenemeyeceğini göstermektedir. Kuşkusuz, kadınlar, siyahlar gibi kimi guruplar toplumda ekonomik bakımdan eşitsiz bir konumda yer aldıkları gibi alçaltıcı ya da suskunluğa itici statü hiyerarşisine de maruz kalmaktadırlar. Ancak ekonomik durumları iyi olsa dahi kültürel olarak damgalanmış başka gruplarda bulunmaktadır. Bu gruplar statü hiyerarşinin neden olduğu eşitsizliklerden dolayı toplumsal yaşamdan dışlanmaktadır. Örneğin; LGBTT bireyler ulusal kültüre eğitim ya da maddi kaynaklardan yoksun oldukları için değil, bu ulusal kültür içinde onları alçaltan, yok sayan onlara saygıyı ve ilgiye daha az değermiş gibi davranan statü hiyerarşisi yüzünden topluma entegre olamazlar. Bu yüzden LGBTT bireyler bu statü hiyerarşisine karşı çıkan, eşcinsel evliliklerin kamusal olarak tanınması ya da okulların ve emniyet güçlerinin yönetim kurullarında temsil edilmek gibi bir dizi hak ve politika isteminde bulunmaktadır (Kymlicka; 2006: 458-462).

Statü hiyerarşilerinin ekonomik eşitsizliklere indirgenemeyeceğine dair tartışmalar yürütülürken; ekonomik eşitsizliklerle mi yoksa statü eşitsizlikleriyle mi daha çok ilgilenip ilgilenmemiz gerektiğine dair ilginç bir soru karşımıza çıkmaktadır. Siyahi bir ebeveyn, çocuğunun ortalama düzeyde gelir sahibi olmasını mı, yoksa onun ırkçı damgalara uğramamasını sağlamayı mı önceliğine alır. Transseksüel bir ebeveyn, çocuğunun ekonomik olanaklarını artıracak bir okulu mu, yoksa onun daha az etiketlenip, yargılanacağı bir okulu mu yeğler. Bu sorular objektif olarak cevaplanamamakla birlikte, “insanların yaşamlarındaki başarısızlıklarında maddi eşitsizliklerin statü eşitsizliklerinden daha önemli olup olmadığı belirsizdir” (Kymlicka; 2006: 512).

Neticede uygulamalar; çokkültürlülüğün bireysel haklar ve özgürlükler temelinde gelişen bir demokrasi anlayışından öte, bireylere bir gruba ait oldukları için tanınan kolektif haklara ve bu anlamda gelişen farklı kimlik taleplerine yeşil ışık yakan bir yaklaşım olduğunu göstermektedir. Çünkü birey yaşadığı toplum içinde, tek başına yaşayan bir varlık değildir. Onun kendi kimliği ya da varoluşu üzerinde her zaman etki bırakan kültürel, etnik, dini, cinsiyet gibi aidiyetleri ile birlikte kimliğini bağdaştırmak zorunluluğu bulunmaktadır. Eğer birey, kendini özdeşleştirdiği kültürel grubun, üyesi olduğu devlet tarafından olumlu bir kimlik olarak tanındığını görürse, kendini o

sistemle daha iyi özdeşleştirecektir. Kendi kültürel kimliklerinin tanındığına inan grup üyeleri böylelikle bütünün bir parçası olarak ana toplumla kimliklerini bütünleştirebilecekleridir. Sistem, grup üyelerinin kültürel özelliklerine yer verdiği zaman, kendilerini yabancı bir ortamda değil, evlerinde hissedeceklerdir. Bu nedenle kültürel kimliğin tanınması, grup üyelerinin kendi kimlikleri ile kamusal alana girebilmelerini gerektirmektedir (Tok; 2003: 167). Dolayısıyla kültürel kimliklerini, çokkültürlü toplumlarda koruyabileceklerini savunanlar, birey olarak sahip oldukları haklardan çok daha fazlası için mücadele etmektedirler.

Kaya (2006:116) gibi çokkültürlülüğü soldan değerlendirenlere göre, çokkültürlülük ideolojisi de yurttaşlık ideolojisi gibi, ulus-devlet düzenini korumayı amaçlayan yeni tarz bir milliyetçilik ortaya çıkarmaktadır. Buna göre batıdaki şekliyle çokkültürlülük ideolojisi, önceden var olan “kültürleştirme” sürecini derinleştirmektedir. Bu bakış açısının çokkültürlülük konusunda ortaya koyduğu sonuç, çokkültürlülük sürecinin, etnik azınlıkların varlıklarının sadece folklorik açıdan kabul edilmesine, öte yandan bölüşüm ve paylaşım süreçlerinde dikkate alınmamasına yol açan bir süreç olduğudur. Bu yaklaşım toplumsal eşitsizlik, dışlanma, ayrımcılık, ırkçılık ve diğer sınıfsal farklılıkların kültürel farklılıklara indirgenmesi sonucunu beraberinde getirir. Kaya (2006:117)’ya göre bu şekilde yaklaşıldığında çokkültürcülük ideolojisinin toplumsal eşitsizliği kültürel farklılıkların bir sonucu olarak göstermeyi amaçladığı sonucuna ulaşmak mümkün olabilir.

Çokkültürcülük siyasetine getirilen liberalizm eksenli temel eleştirilerden biri, grup/azınlık/kollektivite temelli çeşitliliği bireysel yönelim ve fikirleri dışladığı yönündedir. Bu eleştiriye göre, çokkültürcüler “bütün sahici siyahların” aynı siyah bakış açısını paylaşacakları, “bütün sahici kadınların” dünyayı aynı şekilde kavrayacakları, bütün “sahici eşcinsellerin” aynı şekilde davranacaklarını, savunurlar. Bu bireyin verili kimliğinin içine hapsedilmesi ve başkalarıyla başta özgürlük ve adalet ilkeleri olmak üzere hiçbir ortak ve evrenselleştirebilir moral zeminde buluşamaması demektir (Yürüşen, 1998:23).

Çokkültürlülük ideolojisinin neden olduğu yapısal durumlardan ötürü de bazı

olumsuzlukları barındırdığının altını çizen Kaya'ya göre, çokkültürlülük ideolojisi, bireylerin kendilerini özgür bir şekilde ifade ediyor olma hissine kapılmalarını sağlar. Buna karşın, bireylerin politik ve ekonomik düzeyde üretim ve bölüşüm ilişkilerinde bir değişime gitme yönündeki taleplerinin önüne geçer. Diğer bir deyişle, çokkültürlülük ideolojisi insanlara siyasal haklar değil, kendilerini kültürel açıdan “özgürce” ifade edebilecekleri alanlar sağlar. Bu anlamda Kaya'ya (2006: 119-120)'ya göre azınlıklar kendilerini içinde bulundukları yapısal dışlanmışlıktan kurtarmak için çalışmak yerine, devletin azınlıkların kamusal alanda temsil edilmeleri için ayırdığı kaynaklardan pay alabilmek amacıyla bütün enerjilerini bu yöne aktarma eğilimi gösterirler.

Iris Marion Young'un Ulus-üstü ve farklılaştırılmış (imtiyazlı) yurttaşlık yaklaşımları yeni sadakat odakları ve kimlik içeren yapılarıyla klasik yurttaşlık fikrine yönelik başka güçlü bir eleştiri olarak okunabilir.

Azınlık haklarının/çokkültürlülük taleplerinin liberal teorisinin önde gelen temsilcisi olan Kymlicka'ya karşı sol komüniteryanist anlayışın temsilcisi olan Iris Marion Young, liberal yurttaşlık anlayışının tarihsel olarak dışlanan grupları dışlamaya devam ettiğini öne sürer. Kültürel çoğulculuğu benimseyen Young'a göre “bazı grupların ayrıcalık sahibi olduğu, bazı grupların ise dışlandığı bir toplumda, dışlanan grupların kendi kültürel bağlılıklarını ve deneyimlerini geride bırakmalarını istemek, ayrıcalık sahibi grupların ayrıcalıklarını arttırmaktan başka bir işe yaramaz; homojenleştirilmeye çalışılan böyle bir toplum öteki grupları marjinalleştirir ve sindirir.” (Kaya, 2006: 112-113).

Toplumsal ve kültürel homojenliğe karşı çıkan Young'ın bu anlamda ortaya koyduğu çözüm, “farklılaştırılmış yurttaşlık” kavramıdır. Bu önerinin altında yatan neden, farklı toplumsal grupların, kendi anlam dünyalarını şekillendiren değişik ihtiyaçlara, kültürlere, tarihsel geçmişlere deneyimlere ve sosyal ilişkilere sahip olmalarıdır. Young'un önerdiği “farklılaştırılmış yurttaşlık” uygulaması bazı farklara sahip olmakla birlikte “korporatist yurttaşlık” modeli adı altında İsveç ve Hollanda gibi Kuzey Avrupa Ülkelerinde uygulanmaktadır. Bu modele göre etnik, dinsel ve cinsiyet kimlik düzeyinde tanımlanan azınlık grupları, kendilerine meşruiyet kazandıran

yönetmel yapılarına dahil edilmişlerdir. Başka bir anlatımla, bu gruplar içerisinde yer alan bireyler, kendi grup kimliklerine müdahale edilmeden topluma entegre edilirler (Kaya, 2006: 112).

Farklılaştırılmış yurttaşlığı savunanlar, aslen beyaz erkekler için ve onlar tarafından tanımlanan yurttaşlığın ortak haklarının, azınlık gruplarının özel ihtiyaçlarına karşılık veremeyeceğini ileri sürmektedirler. Ancak Young'un "farklılaştırılmış yurttaşlık" anlayışı (aktaran; Kymlicka ve Norman, 2008: 208) ile toplumda ötekileştirilen gruplar, ortak kültüre entegre olabileceğini savunmaktadırlar. Bu bakış açısından, bazı grupların üyeleri siyasal topluluğa sadece bireyler olarak değil, aynı zamanda grupları içinde dahil edilecek ve hakları kısmen tabi oldukları grup üyeliklerine bağlı olacaktır. Örneğin, kadınlar ve siyahlar gibi tarihsel olarak dezavantajlı durumlarda yaşamış bazı gruplar siyasal süreçlerde özel temsil hakları talep edebilmektedirler (aktaran; Kymlicka ve Norman, 2008: 208). Gruplara göre farklılaştırılmış yurttaşlık fikri "özel temsil hakları" ile ezilen gruplar olarak yoksullar yaşlılar, LGBTT bireyler gibi kısacası, "sağlıklı, görece hali vakti yerinde, görece genç heteroseksüel beyaz erkekler dışında herkes" (aktaran; Kymlicka ve Norman, 2008: 212) için grup hakları talebi yaratırken, toplumdaki siyasal süreçler için de özel temsil biçimi sunmaktadır. Young, bu hakları baskı koşullarına bir tepki olarak gördüğü için, özel temsil ihtiyacının artık olmadığı bir toplum yolunda özel temsil haklarını geçici tedbirler olarak görmektedir (aktaran; Kymlicka ve Norman, 2008: 211). Young, farklı gruplara farklı haklar verilmesi gerektiği düşüncesiyle "özel temsil hakları (dezavantajlı gruplar için) ile birlikte kendi kendini yönetme hakkı (ulusal azınlıklar için), çokkültürcülük hakları (göçmen gruplar ve dinsel gruplar için) ile üç farklı grup hakları tanımlamıştır (bkz. Kymlicka ve Norman; 2008: 185-218). Ancak bu konuyla ilgili temellendirmeleri ve bu haklara yönelik itirazları değerlendirmek bizi konumuzun fazlasıyla dışına çıkaracağı için bunun yerine "farklılaştırılmış yurttaşlığın" dezavantajlı gruplar üzerindeki etkisine odaklanılmaktadır.

Young'a göre geleneksel "ortak haklar temelinde yurttaşlık" modeli ulusal bütünleşmeyle ilgili düşüncelere derinden bağlıdır ve ortak yurttaşlık hakları ve ulusal bütünleşme arasındaki bu bağlantı, bireyler arasındaki eşitliği sağlamada yetersiz

kalmaktadır. Birçok grubun -siyahlar, kadınlar, yerli haklar, etnik ve dini azınlıklar, LGBTT bireyler- kendilerini ortak yurttaşlık haklarına sahip olmalarına karşın hala “marjinalleştirilmiş” ya da “damgalanmış” hissetmektedirler. Bu grupların birçok üyesi, sosyo-ekonomik statüleri yüzünden değil, sosyo-kültürel kimlikleri, “farklılıkları” yüzündende kendilerini ötekileştirilmiş hissetmektedirler. Başta beyaz, heteroseksüel, bedenen sağlıklı erkeklere göre tanımlanan ortak yurttaşlık hakları, toplumda ötekileştirilen grupların gereksinimleriyle uzlaşmaz. Young’ın değişiyile bireyler bu nedenle “farklılaştırılmış yurttaşlık” modelini isterler (Kymlicka, 2006: 456-457).

Young’a göre grup farklılıklarını aşan evrensel yurttaşlık yaratma girişimi esas itibariyle adaletsizdir; çünkü tarihsel olarak dışlanmış grupları bastırır. “Bazı gruplara ayrıcalık tanındığı ve diğerlerinin bastırıldığı bir toplumda yurttaşlar olarak insanların, genel bir bakış açısı benimsemek için kendi özel ilişkilerini ve deneyimlerini arkalarında bırakmaları konusunda ısrar etmek sadece ayrıcalıkları pekiştirmeye hizmet eder; çünkü ayrıcalıklı olanların bakış açıları ve çıkarları bu birleşmiş kamuya hakim olur, diğer grupların bakış açılarını çıkarlarını marjinalleştirir veya susturur” (aktaran; Kymlicka ve Norman, 2008: 208-209). Young, gerçek eşitliğin grup farklılıklarını göz ardı etmekten ziyade onaylanması gerektiğini söyleyip buna iki neden gösterir. Birincisi, kültürel olarak dışlanmış gruplar siyasal süreçlerde bir dezavantaja sahiptir ve “çözüm kısmen de olsa bastırılmış grupların açıkça tanınması ve temsili için kurumsal araçlar sağlamaktan geçer.” İkincisi, kültürel olarak dışlanmış grupların çoğunlukla sadece gruplara göre farklılaştırılmış politikalarla karşılanabilecek özel ihtiyaçları bulunmaktadır. Bunlar İspanyol asıllılar için dil haklarını, eşcinseller için evlenme haklarını, kadınlar için üreme vb. haklarını içerir (aktaran; Kymlicka ve Norman, 2008: 209).

Young’a göre yurttaşlığın siyasi topluluğun bütün mensuplarına açık oluşu, yurttaşlığın siyasi topluluk içerisindeki evrenselliği, bir yandan siyasi topluluğun mensuplarını eşitleyen, öte yandan iki şey daha gerçekleştirir. İlk, yurttaşlar yurttaşlık alanına, özgürlüklerinden soyunarak gelmeye, yurttaşlığın tanımladığı genel ve soyut siyasi kültürel mevcudiyet biçimine davet edilir. İkinci olarak da, yurttaşlar, aralarındaki tüm maddi ve sembolik farklılıklara rağmen aynı yasa ve kuralların

muhabatı kılınır. Young'a göre, yurttaşlığın evrensel içeriği, eşitliğin yanında, eşitsizlik ve bireyler arasında türdeşleştirmeye sebep olmaktadır: yurttaşların, yurttaşlık alanında evrensel bir etkinlik modunu takip etmelerini imkân verecek biçimde özgü hal ve çıkarlarından sıyrılmaları zorunluluğu, bir yandan bu türden genel bir tutum benimseme kapasitesine sahip olmayanları mağdur ederken, daha önemlisi bireylere homojenleşmeyi dayatmaktadır (aktaran Yeğen, 2005:78). Dahası Young'a göre, maddi ve kültürel farklılık ve yeteneklerle donanmış kültürel, sosyal, teknik ya da cinsiyet gruplarını aynı yasalara tabi tutmak, kaçınılmaz bir biçimde, bu gruplar arasındaki eşitsizlikleri daha keskin bir hale getirmektedir. Dolayısıyla, siyasi topluluğun bütün mensupları için aynı formel durum olarak yurttaşlığın evrenselliği, bir yandan türdeşleştirirken diğer yandan da eşitsizlikleri pekiştirmektedir (aktaran Yeğen, 2005:79).

Daha eşit ve daha adil bir toplum için Young'ın önerisi, herkes için bir ve aynı formel durum olarak evrensel yurttaşlıktan vazgeçilmelidir. Bunun yerine, Young özel haklarında tanınmasına imkân veren “farklılaştırılmış yurttaşlık” modelini önerir. Bu modelde, yurttaşlık, bir ortak kamu fikrinden vazgeçilmemekle birlikte, toplumun farklılaştırılmış bir gövde olduğuna ve bu farklılaşmışlığa uygun bir hak düzenlemesine işaret eder. Buna göre, “eşitsizliğe ya da tahakküme maruz kalmakta olan grupların sesini kamusal olarak duyulmasına imkân verecek bir düzenlemeye gidilmesi gerekir” (aktaran Yeğen, 2005:78-79).

Ancak, Will Kymlicka ve Wayne Norman, Young'ın önerdiği “farklılaştırılmış yurttaşlık” önerisinin önemli bazı sorunlara yol açacağını düşünürler. Bu konu hakkında iki temel sorunu dile getirirler. İlk olarak, bu tür bir yurttaşlık anlayışının, azınlıkların sahip oldukları farklılıklar üzerine yatırım yapmaya ve bu farklılıkları artırma yoluna gitmeye sevk edeceğini düşünmektedirler. Bu iki yazara göre, farklılıkların artması toplumsal gerilimlerinde artmasına ve farklı grupları bir arada tutan üst kimlikleri yok olmasına neden olabilir (Kaya, 2006:113-114). Böylece yurttaşlık artık “topluluk ve ortak amaç hissini benimseyen bir aygıt olmaktan çıkacaktır. Dolayısıyla hiçbir şey toplumdaki çeşitli grupları birbirine bağlamayacak, karşılıklı güvensizliğe ve çatışmalara engel olunamayacaktır (aktaran; Kymlicka ve Norman, 2008: 210). İkinci

olarak, Kymlicka ve Norman, “farklılaştırılmış yurttaşlığın” azınlıkları bir tür yakınma siyaseti geliştirmeye yönlendirebileceğini öne sürerler (Kaya, 2006:113-114). Young’un ima ettiği gibi, sadece baskı gören grupların farklılaştırılmış yurttaşlık hakkı olacaksa, bu durum grup liderlerini bir dezavantajın üstesinden gelmeye çalışmak yerine, grup haklarını güvence altına almak için siyasal enerjilerini bir dezavantaj algısı yaratma çabasına adamaya teşvik edebilir (aktaran; Kymlicka ve Norman, 2008: 210). Diğer bir deyişle, azınlıklar, tüm siyasal enerjilerini içinde bulundurdıkları olumsuz koşulların üstesinden gelmek için değil, devletin kendilerinin dezavantajlı bir konumda olduğuna inandırmak ve devletin kendilerine sunduğu kaynaklardan pay alabilmek için harcayacaklardır (Kaya, 2006:113-114).

Kaya (2006 :115)’ya göre dezavantajlı konumda bulunan azınlıkların korunması amacıyla Young un önerdiği “farklılaştırılmış yurttaşlık” kurumu da tözcü ve sorunlu bir yaklaşımı ifade eder. Kaya’ya göre Young’ın bu önerisi farklılıkların kutsanması ve dolayısıyla etnik gruplar arasında kültürel sınırların derinleştirilmesi düşüncesine dayanır.

Kymlicka’nın savunduğu çokkültürlü yurttaşlık ile Young’ın savunduğu farklılaştırılmış yurttaşlık yaklaşımını karşılaştırdığımızda ortaya koydukları mesaj itibarıyla şu şekilde bir sonuca ulaşmak mümkün. Kymlicka’nın aldığı pozisyon, çeşitliliklerin liberal bir ortamda bir aradalığının mümkün olabileceğini söyler: “çeşitlilik içinde birlik.” Bu proje bir yandan farklılıklarının korunması ilkesini benimserken diğer yandan bütün farklı unsurların tabi olacakları kamusal alanın sınırlarının da belirginleştirilmesi gerektiğini ileri sürer. Öte yandan Young’ın ortaya koyduğu yaklaşımda ise, azınlıkların, dışarıda bırakılanların ve sömürülenlerin ayrıcalıklı bir şekilde kendi farklılıklarını kamusal alana taşımalarının mümkün olması gerektiğini söylerken üst bir liberal-cumhuriyetçi kimliğin arayışına girmezler. Young için önemli olan, eşitlik ve özgürlük ilkelerinin birlikteliğidir: “farklılıklar içinde birliktelik” (Kaya, 2006:121).

Günümüzde çağdaş toplumların ayırt edici özelliğinin büyük bir çeşitlilik kültürel çoğulluk olduğu söylenebilir. Geçmişte bu çeşitlilik; bedenlen sağlıklı,

heteroseksüel beyaz erkeklerin davranış biçimlerine dayandırılan “normal” yurttaş modelleriyle yok sayılıyor ve bastırılıyordu. Bu normallik modelinden sapan bireyler, dışlanmaya, marjinalleştirilmeye, ötekileştirmeye, susturulmaya, asimilasyona uğruyordu. Bu nedenle de normal tanımlanan yurttaş modelinin dışında olan grupların siyasal yaşamda yer almaları engelleniyor ya da kabul edilseler bile yurttaş olabilmek için çoğunluk kültürüne uymaları bekleniyordu. Yerli halklar ya ayrılmış topraklara yerleştiriliyor ya da geleneksel yaşam biçimlerini terk etmeye zorlanıyordu. Eşcinsellik genellikle suç sayılıyor; yasal sayılsa bile eşcinsellerin kamusal hayatta cinselliklerine ilişkin olarak suskunluklarını korumaları bekleniyordu. Ancak bugün, daha önceleri dışlanan gruplar sırf ırkları, kültürleri, cinsel yönelimleri ve cinsiyet kimlikleri, becerileri ‘normal’ sayılan yurttaşlarınkinden farklı diye artık susturulmayı ya da marjinalleştirilmeyi ya da “sapkın” olarak tanımlanmayı kabullenmemektedirler. Kimliklerini tanıyan ve farklılıklarıyla uzlaşan, daha kapsayıcı bir yurttaşlık algısı istemektedirler (Kymlicka, 2006: 454-455).

BÖLÜM IV

4. TÜRKİYE’DE TRANSSEKSÜELLERE KARŞI TOPLUMSAL TUTUMLAR

Ötekileştirme ile yapılan ayırım çoğu kez hiçbir neden olmaksızın ötekinin insan olmaktan doğan bütün haklarının çiğnenmesine neden olmuştur. Günümüzün uygarlık düzeyinde bile geçmişin ırkçılık, kölelik, cinsiyetçilik, din düşmanlığı gibi ayrımcılık türleri halen devam etmektedir. Ayrımcılık öteden beri insanlığın karşı karşıya kaldığı bir sorundur. Günümüzde öteki kavramı aynı zamanda yoksulları, ezilmişleri, toplumun dışlanmış kesimlerini tarif etmektedir. Ötekiler kendilerini “biz” kavramıyla tarif edenlerin ekonomik, sosyal ve ahlaki değerleriyle değerlendirmekte toplumun eksik, bozuk ve sorun çıkartan kesimi olarak tanımlanmaktadırlar. Ötekileştirme, karşıdakilerin haklarını sınırlandırmak ya da yok etmek anlamına da gelmektedir. Bu bakış açısıyla ötekileştirilenler genellikle negatif, değersiz ya da radikal olarak resmedilmektedirler (Kılıç; 2011: 148). Kadın ve erkeklik ayrı ayrı duruşlardan, seslerden, uzuvlardan oluşur. Toplumsal yaşamda kadın nedir\kimdir, erkek nedir\kimdir diye sormadan her şey belli kalıplara bürünmektedir. Bu kodlarla meylettiğimiz hayat ise, birçok başka cinselliği, kimliği aidiyeti yok saymaktadır. (Vargün; 2010: 59).

Bu bölümde Türkiye’deki erilden dişile transseksüel yurttaşların; toplumda nasıl algılandıkları, politik ve sosyal baskılarla nasıl ötekileştirildikleri, yurttaş olarak Anayasal haklarına erişim noktasında karşılaştıkları sorunlara ve bu sorunların çözümünde yasal sürecin işleyişi ve yeni hak talepleri belli başlıklar altında kategorilere ayrılmıştır. Bu anlamda ilk olarak, transseksüel kadınların kimlik ve bedenlerini inşa etme süreçlerine ve bu süreçte karşılaştıkları sorunlara yer verilmiştir. İkinci olarak, transseksüel kadınların, cinsiyet kimlikleri nedeniyle günlük yaşam pratiklerinde karşılaştıkları güçlüklerle, yaşamlarını kazanma şekillerine ve seks işçiliğine dair

görüşlere değinilmiştir. Üçüncü olarak, Türkiye’de yaşayan transseksüel yurttaşların temel hak ve hürriyetlerine erişim noktasında karşılaştıkları güçlükler ve toplumsal tutumlar ele alınmıştır. Dördüncü olarak, transseksüel yurttaşların Anayasal hak ve yükümlülükler açısından devletle olan ilişkileri ortaya konulmuştur. Son olarak, transseksüel yurttaşların toplumda karşılaştıkları ayrımcılıklara ve bu ayrımcılıklarla mücadele etme tarzları, devletten beklentileri; bütün bu hususlarla birlikte yapılan görüşmelerle desteklenerek anlatılmaya çalışılmıştır.

4.1. Transseksüel Kimlik: Eril Bedendeki Kadın

4.1.1. Beden algısı

Toplumsal cinsiyetin ve cinselliğin alanında özdeşim kurma ve cinsel arzuyu manalandırma, kimliği tutarlı bir normatif ideale, kavranabilir bir bütünselliğe kavuşturma, öznenin temel sancısıdır. “özne ben, ötekilerin sahası belirlendiğinde ben olur. Ben dışlandıkça bendir. Kimlik, bu bitmeyen dışlamalar sürecinin bir sonucu, tamamlanmayan kişisel bir proje, meşruiyetini tabiyetinden alan bir aidiyet sancısıdır.” Öznenin aidiyeti daima bu sancıyı dışladığına dair duyduğu kaygıyı beraberinde taşır. Örneğin, heteroseksüel erkeğin kadınlara, kadınsı olanlarla, homoseksüel olanlarla ilişkisi ne kadar problemliyse, kendi erkek olma hali ile, erilliği ve heteroseksüelitesiyle kurduğu ilişkide o kadar sorunlu ve muğlaktır. Bu anlamda özne bulunduğu kaygan zemini unutarak kimlikler edinir ve normalleşir (Çakırlar; 2008: 207). Bu anlamda çoğu insanın, biyolojik ve toplumsal cinsiyeti kadın ve erkek olarak çift kutuplu kategorize etme konusunda güçlü bir kültürel şartlanma yaşadığını vurgulayan Baird, (2004: 108-109) gerçekliğin bundan çok daha büyük bir zenginlik ve çeşitlilik barındırdığını belirtmektedir. Bu gerçeklikte kadından erkeğe dönmüş ve erkekten kadına dönmüş transseksüeller; travestiler; interseksüel ya da hermafroditler; yaşamlarını biyolojik cinsiyetlerinden farklı bir toplumsal cinsiyetle sürdürmek anlamında transgendered olan, ama biyolojilerini değiştirmek konusunda herhangi bir girişimde bulunmayanlar; ameliyat ya da hormon terapisi yoluyla kısmi ya da tam bir cinsiyeti yeniden belirleme süreci yaşayanlar; sadece hormon tedavisinden geçmeyi tercih edenler bulunmaktadır.

Bu çeşitlilikte eşcinsel, heteroseksüel, biseksüel gibi farklı cinsel yönelimlerden insanlarda yer almaktadır. Çeşitliliği bir adım öteye götüren bazı translar da kendilerini “erkekten erkeğe” ya da “kadından kadına” dönme olarak tanımlamaktadırlar. Çünkü toplumsal ve biyolojik iddialara rağmen daima kendilerini içten içe hep aynı cinsiyette hissettiklerini ifade etmektedirler (Selek; 2011: 74). Bu anlamda görüşmeciler, her şeyi içine alan “trans”ı kullanmakla yetinmişlerdir. Çünkü trans olmak bedenini değiştirmekten çok hissedilen cinsiyet kimliğini ifade etmektedir.

Toplumsal yaşamda insanlar, kadın-erkek cinsiyeti olarak kaba ve sınırlı bir ayrıma maruz bırakılmışlardır. Kimilerine göre bu ayrım tarihsel bir kurguyken, bazı insanlar için doğal bir durumdur. Aynı şekilde Heteroseksüel ilişki de bir varoluş olarak insanlara tek seçenek olarak sunulmuştur. Tek seçeneğe indirgenen insan yaşamı, heteroseksüelliği bir norm olarak kabul etmiştir. Toplumsal kadın ve erkek rolleri de bu norma indirgenmiştir. Normal ve tek kabul edilen heteroseksist organizasyon bedeninin dışı dönük kamusal ve özel alanını da böylece tahakküm altına almıştır. Bu organizasyonun gelişimine baktığımızda birey kendi bedenini şekillendirirken kadın ve erkek stereotipi bedene göre şekillendirir. Heteroseksizmin bedenler ve onun uzuvları üzerindeki baskıcı ve kontrol eden tavrı, toplumsal hayatın tüm hücrelerine kadar iner. Evde, okulda, işte, maçta her yerde beden; kadın-erkek cinsiyet rollerine göre konumlandırılır. “Cinsiyetlendirilmiş beden, üretim ilişkilerine kolay sokulan ve düzenlenen pasifize bedeni ifade eder.” Karmaşık ağlarla düzenlenen bu ölçüler birer norm olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumsal yaşamda her birey kendini bir daire içinde bulur. “Heteroseksist tahakkümcü daire her şeyi yutar, sadece travesti ve transseksüelleri yutmakta zorlanır.” (Demirdağ; 2004: 8).

Artık sosyal bilimlerde bireyler yalnızca ne düşündükleriyle değil, ne yaptıklarıyla da ilişkilendirilerek cisimleşmiş kişiler olarak değerlendirilmektedirler. Dolayısıyla bedenlerimiz sosyo kültürel yönüyle toplumsal eylemi anlamak açısından önemli bir tartışma odağı haline gelmiştir. Sandy Stone (1991) göre “transseksüel beden, beyaz ve erkek egemen tıbbi pratiğin epistemolojileri, radikal feminist teorisyenler ve toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş deneyimlerin kaosunun bulunduğu savaşı alanıdır: transseksüel beden, kültürel dizgenin en yakıcı tartışmalar doğuran

bölümüdür; ideal tipin üretilmesini sağlayan bir anlam makinesidir.” (Aktaran Berghan 2007: 22). Transseksüellik, yapı bozumcu bir niteliğe sahip olarak sadece ait olduğu bedeni değil, karşısındaki bedenide sorgulayarak değiştirir (Vargün; 2010: 59). Bu anlamda transseksüellik iki uç ile sınırlandırılan biyolojik ve toplumsal cinsiyet kavramlarını daha çok sorgulayarak yeniden inşa edilmesini sağlamıştır. Trans aktivisti Leslie Feinberg’in deyişiyle “kadın ve erkek şeklindeki iki dar kapı ile karşı karşıyayız. Ama bazı kişiler bu kapılardan geçemiyor. Resmi formlarda cinsiyetleri sorulduğunda, ne E’yi ne de K’yi işaretleyebiliyorlar. İki modele uymadıkları sürece resmi olarak var olamıyorlar.” (Aktaran Baird; 2004: 111).

Bir transseksüel için beden aynı anda hem tiksinti ve nefret kaynağı, hem de hayranlık nesnesi ve bir başarıdır. Bir transseksüel için beden hem amaç hem de araçtır (Berghan 2007: 23). Hormonlar aracılığıyla cinsiyet değiştiren insanlar anlamına gelen (Hines; 2009: 79) transseksüel, psikiyatrinin tıp söylemi içinde operasyonel olarak cinsiyet değiştirmiş demektir ya da kişinin biyolojik cinsiyetiyle belirlenen cinsiyet rolünü bırakıp karşı cinsin kimliğini almasıdır. Bu dönüşüm, öncelikle cinsel organ olmak üzere, kadın ile erkek arasındaki farklılıkları ifade eden organların yeniden şekillenmesi gibi uzun zaman alan ve oldukça maddi külfeti olan bir süreçte yaşanmaktadır (Selek; 2011: 74). Erilden dişile transseksüeller için penis yalnızca erkekliğin değil, aynı zamanda cinselliğinde simgesi olduğundan “erkek öznelliği”ne ilişkin diğer sınır durumu oluşturur. Penisin bu işlevi, erilden dişile transseksüellerin penislerine duydukları nefreti ve ondan biran önce kurtulmayı istemeleri ile dişiden erile transseksüellerin penis sahibi olma konusundaki isteklerini de anlamamızı sağlamaktadır (Berghan; 2007: 23).

Kişinin davranışlarından çok iç dünyasında kendisini karşı cinsten biri gibi görmesi anlamında transseksüellik, aynı zamanda kişinin ruhsal eğilimlerine vurgu yapmaktadır. Birey biyolojik olarak erkek olduğu halde beden ve ruhsal olarak kadın olmayı, kadın olduğu halde beden ve ruhsal olarak erkek olmayı isteyebilir. Bireyler, sonradan kazanılan bir eğilim olarak cinsel tercihten dolayı değil, cinsel yöneliminden dolayı biyolojik cinsiyetlerini reddederek kadın iken erkek, erkek iken kadın olmayı istemektedirler. Daha kapsayıcı bir kavram olan Transgender ise “cinsiyet

değiştirme operasyonu geçirmiş ya da geçirmemiş; ancak biyolojik cinsiyetine ve görünümüne bir şekilde müdahale edenleri ifade etmek için kullanılan bir terimdir” (Ataman; 2009:1-2). Bu anlamda toplumsal cinsiyeti sorgulayan, cinsiyet kimliğini ikili cinsiyet sistemi içinde hissetmeyen bireyler, transgender kategorisi üzerinden tanımlanabilir. Türkiye’de fazla yaygınlık kazanmamış olan bu terim çoğunlukla hem transseksüeller ve travestiler hem de interseks\hermafrodit kişileri kapsamaktadır.

Travesti ise, aynı söylemlerde, karşı cins gibi giyinen erkek ve kadın anlamında kullanılmaktadır. Travesti denildiğinde sık bir şekilde akla “kadın kılığındaki erkekler” akla gelse de travesti kelimesi aslında hem erkek hem de kadın için kullanılmaktadır (Ataman 2009:1-2). Kıyafet, dil, üslup, hal ve tutum, travestiliğin farklı alanlarıdır. Sadece bunlardan birine ya da bir kaçına sahip olmak travesti özelliklerini taşımak anlamına gelmektedir. Diğer yandan, günümüzde biyolojik anlamda erkek olup kadının toplumsal kimliğini tercih eden travestiler, kullandıkları hormon ilaçlarının etkisiyle büyüyen göğüsleriyle, incelen sesleriyle, azalan kıllarıyla, uzun saçlarıyla, davranışlarıyla bir transseksüelden farksızdırlar. Çoğu zaman aralarındaki en belirgin fark cinsel organlarıdır. Bu fark ise, kültürel oluşumunda bir etki yapmadığı için transseksüellerle travestiler birlikte yaşar, birlikte örgütlenir, alt kültürel birikimlerini, bunun dilini ve üslubunu da birlikte oluştururlar (Selek; 2011: 74). Buna rağmen biyolojik cinsiyetini reddeden transseksüel kadınlar kendi bedenlerinde yabancılaşma süreci yaşarken travestiler ise bu süreçte bedenleriyle daha uyumludurlar. Travesti kadınlar, penisi reddetmeden yaşayabilirler; ama transseksüel kadınlar bedenlerini yeniden dönüştürürken bu tümünden bir reddediş olabilmektedir.

Türkiye’de transseksüel olmak tanım itibarıyla travesti olmak ile eş tutulmaktadır. Bunun nedeni geçmişten bugüne dilimize yerleşen travesti tanımından kaynaklanmaktadır. Türkiye’de travesti algısı toplumsal yaşam içinde hangi cinsiyetle yaşadığını ifade eden transgender kavramını kapsayacak şekilde yanlış bir algı yaratılarak kullanılmaktadır. Bu algı üzerinden Türkiye’de yaşayan transseksüellerin büyük bir bölümü kendilerini travesti olarak tanımlamaktadırlar. Oysaki transseksüellik bambaşka bir cinsiyet kimliğini ifade etmektedir (Akçura, 2008, <http://www.kaosgl.com>, 8 Aralık 2011’de erişildi).

Travestilik ve transseksüellik, aynı zamanda toplumda yaygın olarak eşcinselliğin aşırı bir şekli olarak da algılanmaktadır; oysaki lezbiyen ve geylerin “coming out” olarak da ifade ettikleri “açığa çıkma hali” ile sürekli kendi kimliklerini, yani cinsel yönelimlerini ifade etme zorunluluğu taşımamaktadırlar. Lezbiyen ve geyler ile travesti ve transseksüellerin ayrı düzlemlere sahip olduğunu belirten Selek (2011: 72), bunu iki düzlemde açıklamaktadır. Birincisi cinsellik alanının da, ikincisinin ise cinsiyet alanında şekillendiğini belirtmektedir. Selek’e göre bunun nedeni, travesti ve transseksüellerin oluşturduğu toplumsal gruplar, eşcinsel alt kültürün çevresinde şekillenseler de, eşcinsel kimliğin içinde kabul edilmemektedirler. Eşcinsel kimliği; lezbiyen, gey, biseksüel kimliğidir. Travesti ve transseksüel ise ”transgender” anlamında dönüşmüş kimliklerdir. Bu dönüşüm ile bilinen ve beklenen toplumsal ve biyolojik cinsiyetin dışına çıkılmaktadır. Doğuştan elde dilen iki cins kimliğinden birisine biyolojik zorunluluk nedeniyle sahipken, bunu reddedip diğer cinsiyet kimliğine geçmenin, bunun için de kendi bedenini ya dış görüntüsel anlamda ya da biyolojik anlamda değiştirmenin, yani bedensel olarak bir cinsten diğerine geçmenin, bunun sonucu olarak da toplumsal cins kimliğini değiştirmenin eşcinsel kimlikle hiçbir ilişkisi olmadığını ortaya koymaktadır (Selek; 2011:73-74).

Konuya farklı bir yorum getiren Jean Baudrillard ise “biz hepimiz transseksüeliz. Nasıl ki hepimiz fiilen biyolojik değişim öznesi isek aynı zamanda hepimiz fiilen transseksüeliz. Bu ise biyolojik sorunu bile değil. Biz hepimiz simgesel olarak transseksüeliz.” diyerek travesti ve transseksüelliğin günümüzdeki yapay yazgının boyunduruğu altında olan cinsel bedenin geçirdiği mutasyona ve yaygınlığa dikkat çekmektedir (Baudrillard; 1988: 25). Baudrillard’ın ifade ettiği post-modern toplumda travestilik ve transseksüellik, eşcinsel kimlikten tamamen farklı olarak, siyasal kültürü de içine alan bir strateji olarak görünmektedir. Seks işaretlerini aşırıya vardırarak cinsel bedenden, kutuplarını gizlice ayırıştırıp ve mizansenini abartmak yoluyla da arzudan kurtulma yolu olarak ifade ettiği bu strateji, farklılığı yasak yoluyla yok eden baskı stratejisinden çok daha etkilidir. Baudrillard’a göre bu strateji; siyasette, mimaride, ideolojide, kuramda ve bilimde kendini göstermektedir (Baudrillard; 1988: 128). Ne kadar çok görünürsen o kadar çok varsın fikrinin yaygın olduğu toplumsal yaşamda travesti ve transseksüellik sistemin ruhunu taşıyarak simgesel olarak hepimiz

transseksüeliz demektir.

Transseksüellerin toplumsal cinsiyet ilişkileri içinde pek kabul görmeyen beden algılarının yanı sıra cinsel kimlik ve cinsel yönelim algıları da oldukça karmaşık bir görünüm arz etmektedir. Bu anlamda kadın olmak isteyen erkek, erkek olmak isteyen kadın ve kendi cinsiyeti ile barışık, bedeniyle uyumsuz olan transseksüel bireyler cinsel yönelim ve cinsiyet kimliklerinin beden algısı içinde eşsiz bir deneyime sahiptirler (2007, <http://www.lambdaistanbul.org>, 9 eylül 2011’de erişildi). Cinsel yönelim, kişinin cinsel dürtülerinin hangi cinse yöneldiğini belirler. Belirli bir cinsiyetteki bireye karşı süregelen duygusal ve cinsel çekim olarak da tanımlanabilir. En sık kullanılan cinsel yönelim sınıfları düz cinsellik (heteroseksüellik; duygusal ve cinsel açıdan karşı cinsten kişilere ilgi duyma), eşcinsellik (homoseksüellik, duygusal ve cinsel açıdan aynı cinsten kişilere ilgi duyma), ve çift cinselliktir (biseksüel, her iki cinsten kişilere ilgi duyma) (Doğanoglu; 2010: 34-35).

Kimlik, birbirinden kavramsal olarak ayrılabilen bireysel ve sosyal iç içe iki parçası olan tek bir bütündür. Sosyal kimlik kişinin toplumdaki yeri ve onun için tanımlanmış rollerden oluşur. Kişisel olanı ise, kendi iç ruhsal süreçlerini barındırır. Cinsiyet kimliği (gender identity), bireyin kendini ait hissettiği cinsiyet olarak doğumdan itibaren kazandığı biyolojik cinsiyetle uyumlu ya da uyumlu olmayabilen, cinsiyeti hakkında derinden hissettiği içsel ve bireysel duygulara, giyim, konuşma ve davranış biçimlerini de içerecek şekilde cinsiyetin diğer biçimlerde dışavurumuna atıfta bulunur (Ataman; 2009:1-2). Dolayısıyla kişinin kendisini kadın ya da erkek hissettiği, kendi cinsiyetini nasıl algıladığına ilişkindir. Kişiliğin temel parçalarından olan cinsel kimlik ise (sexual identity), kişinin ait olduğu cinsi bilme hissidir. Kişinin kendini hangi cinsiyetle özdeşleştirdiğine ilişkin öznel bir durumdur. Bireyin cinsel eğilimlerini, dış görünüşünü ve bunların toplum içindeki yansımaları da içerir (Yüksel; 2009: 91). Ve kişinin kendi bedeni ve benliğini belli bir cinsiyet içinde algılayışdır. Cinsel yönelim kişide cinsel duygu, istek ve davranışların belli bir cinsiyete çekimidir; cinsel rol ise toplum içinde cinsellik açısından dışa vuran davranışların görünümüdür. Dolayısıyla eşcinsellik cinsel kimlik ya da cinsel rolle değil cinsel yönelimle ilişkilidir. Eşcinsel yönelim bireyin cinsel istek, duygu ve davranışlarının kendi cinsine dönük olmasıdır.

Cinsel yönelim karşı cinse olduğunda heteroseksüellik, her iki cinse dönük olduğunda ise biseksüellik söz konusudur. Bireyin eşcinsel olması biyolojik cinsiyetinden farklı cinsel kimliği arzulamasına neden olmaz. Fakat transseksüellik, bireyin cinsel kimliğinin biyolojik cinsiyetinden farklı olması, kişinin yoğun biçimde karşı cinsten olmak istemesi veya karşı cinsten olduğu gerçeğine inanması durumu olarak cinsel yönelime değil cinsel kimlikle ilgili farklılıklara işaret eder (Başar, Nil, Kaptan;2010: 68). Transseksüellik, cinsiyete dair kimliği ifade ederken, transseksüellerin cinsel yönelimleri ise çeşitlik gösterebilir. Transseksüel birey cinsiyet kimliği ile toplumsal yaşamda yer bulmaya çalışırken, cinsel yönelimi; eşcinsel, heteroseksüel veya biseksüel olabilir.

Transseksüeller açısından var olan cinsel kimliklerini terk edip başka bir kimliğe geçmek başlı başına bir sorgulama ve keşfetme sürecini başlatır. Bu nedenle onlar, toplumda doğal bir alışkanlıkla davranan kadın ve erkek gibi değil, daha seçerek hareket etmektedirler. Ayrıca içinde bulundukları yasa dışı konum, hakim kimlikleri kabul etmelerine rağmen, kaba dışlanmaya lezbiyenlere ve geylere oranla daha çok uğramaları, onları toplumsal değerleri, aile, ordu, polis, devlet, hukuk vb. birçok kurum ve örgütü yeniden sorgulamaya ittiği için transseksüeller genellikle “klasik bir kadın” ya da “klasik bir erkek” olamazlar (Selek; 2011:77). Aradaki fark açıktır: kamusal ve özel alanda transseksüeller, kendilerinden beklenen cinsel yönelimleriyle değil, cinsiyet kimlikleri nedeniyle sorun yaşamaktadırlar (Selek; 2011:72). Bu nedenle kamusal ve özel alandan dışlanan transseksüeller “yersiz yurtsuz ve cinsiyetsiz bir haldedirler” (Demirdağ; 2004: 8-11).

Görüşmeciler cinsiyet kimliklerini tanımlamadan önce; tüm kalıplardan dışarı çıkarak cinsiyetlerini tanımlamak zorunda olmadıkları cinsiyetsiz bir toplumun hayalini kurduklarını belirtmektedirler. “bedenim benimdir” diyen görüşmecilerin ifade ettikleri cinsiyet kimlikleri de çeşitlilik göstermektedir. Görüşmecilerin çoğu kendilerini transseksüel bir kadın olarak tanımlarken, bir kısmı ise cinsiyet kimliklerini, kadın olarak tanımlamaktadırlar. Görüşmeciler, cinsiyet kimlikleri aşağıdaki sözlü ifadelerle tanımlamışlardır.

“...ruhum bir kadın; ama ben bir transseksüelim. Biyolojik bir kadın

değilim. Kadınım; ama transseksüel bir kadınım.” (G-6)

“...kendimi cinsiyet kimliğim ile tanımlamamaya, bir kalıba sokmamaya çalışıyorum; ama politik hayatımda trans bir kadın olarak tanımlıyorum.”(G-9)

“Her şeyden önce kendimi kadın ya da erkek olarak hissetmiyorum. Ben kendimi insan olarak hissediyorum ve hayatımı bunun üzerinden inşa ediyorum” diyen Buse ise bu konuda aşağıdaki sözleri sarf etmiştir;

“...benim için birinci derecede kişinin kendisini nasıl algıladığı önemli. Kadınlık ve erkekliğin çok önemli bir şey olmadığını, insanların hayatında sadece kodlamaların olduğunu düşünüyorum. Kadın olmak şöyledir, erkek olmak şöyledir dersek şovenizm ortaya çıkıyor. Yani kadınlık ve erkeklik diye bir şey yok. Kişilerin birbirlerini korkusuzca sevdiği, kişilerin birbirine karşı önyargısız, nefretsiz yaşadığı ve kodlamaların olmadığı bir toplumda insanların daha huzurlu yaşayacağını düşünüyorum. Ben kendimi cinsiyetsiz olarak Queer olarak tanımlıyorum. Bedenimi toplumun istediği gibi değil, kendi bedenimi kendim tekrar doğurarak yaşıyorum. Bedenimi inşa ederken bedenimde neler hoşuma gidiyor neler hoşuma gitmiyor bunları belirliyorum. Rapor hazırlanırken “kişinin beyanı esastır” denir. Sakallı bıyıklı, kumaş pantolon giyen bir kişi kadın trans olamaz mı? Kişi ben trans bir bireyim, ben kadınım dediği anda biter. Kişinin beyanı esas olduğu için kişiyi öyle kabul etmek zorundayız. Kimsenin bunu sorgulamaya hakkı yok.” (G-4)

Sinem, kendini tanımlamak için bütün hayatı boyunca verdiği kavgadan bahsediyor:

“...ben kadın ya da erkek değilim, ben transseksüelim. Bu sistem bana transseksüel demiş, bende bunu kabullendim. Bu sistem beni transseksüel diye adlandırıyor; ama kanunsal, toplumsal hiçbir hakkım da yok. Dolayısıyla sistem bana bir isim veriyor; ama bu şekilde de beni

yok sayıyor. Ben kadını diyerek kendimi bu kalıba sıkıştırmıyorum. Toplum bana transseksüel mi diyor, bunun hiçbir önemi yok; çünkü toplum transseksüeli iyi bir noktada tanımlamıyor ki, bu sistem beni yok saymak için bana transseksüel demeyi tercih ediyor. Ben ise transseksüelliği mücadelem için güçlü bir noktaya koyuyorum. Toplum beni kadın olarak algılayıp da, ‘göstermelik haklarla yetin’ deseydi, ben buna da karşı çıkardım.” (G-2)

“Türkiye cumhuriyeti yurttaşı olarak devlet sizi cinsiyet kimliği olarak nasıl tanımlıyor” diye sorulduğunda ise Buse, “hayatımızın her alanında kadınlığımız teraziye konuluyor.” diyerek şunları ifade etmiştir.

“...her şeyden önce Türkiyeli bir vatandaş olarak devlet beni hasta olarak görüyor. Bu ülkenin aileden sorumlu bakanı LGBTT olma halini tedavi edilmesi gereken bir hastalık olarak görmektedir. Ve bunu, 1974 yılında Amerika psikiyatri birliğinin açıklamasını, 1990 yılında da dünya sağlık örgütünün açıklamasını hiçe sayarak yapıyorsa; biz bu topluma göre net bir şekilde hastayız. Bakanın, iktidarın böyle algıladığı bir toplumda ne olarak görülürsünüz. Biz bu ülkenin hasta, sapık, sapkın vatandaşlarıyız.” (G-4)

“...devletin bizi yurttaş olarak cinsiyet kimliğimizi tanımladığından pek emin değilim. Bu devlet sokağa çıktığım andan itibaren Kabahatler Kanunu ile bana ceza yazıyorsa, her sokağa adım attığım an beni fuhuş yapmakla suçluyorsa, lokantadan beni ahlak polisi istediği zaman gelip alabiliyorsa, istediği an evimi basabiliyorsa, cinayetlerime ses çıkarmıyor, katilleri cezalandırmak yerine haksız indirimlerle ödüllendiriyorsa, devletin bizi yurttaş olarak saydığını pek söyleyemeyeceğim. Devlet bakanları bile eşcinselliği hastalık olarak kabul etmişken hangi yurttaşlık algısından bahsedebiliriz ki. Devletin bize bakışı bu. ‘Transseksüel cinayetleri politiktir, katilleri biliyoruz’ diye güçlü bir sloganımız var. Bu slogan devletin bizi nasıl algıladığını ortaya koyuyor. Bu ülkede Cumhuriyetin kuruluşundan beri LGBTT

bireyleri yok sayma politikası izlenmiştir. Yurttaş olarak transseksüel kimliğimizle kabullendiğimizi kesinlikle düşünmüyorum.” (G-2)

Erilden dişile transseksüellerle yapılan görüşmeler sırasında katılımcılar, cinsiyet kimlikleri açısından çocukluklarından beri yanlış bir bedene sıkışıp kaldıklarını dile getirmişlerdir. Britanyalı gezi yazarı Jon Morris’in cinsiyet deneyimini biyolojikten çok “ruhsal” olarak betimleyişi ile ünlüdür (Aktaran Baird; 2004: 108). Görüştüğüm erilden dişile transseksüellerin tümü yaşam deneyimlerine yabancılaştıkları bedenlerine hükmeden dişil ruh halinden bahsederek başlamaktadırlar. “Cinsiyet kimliğinizi ilk kez ne zaman fark ettiniz çocukken kendinizi nasıl tanımlıyordunuz” sorusuna görüşmecilerden bazılarının ifadesi şöyledir;

“...fark etmek aslında yanlış. Bir heteroseksüel yaşamında bedenini ne zaman fark ederse biz de aslında kendimizi o zaman fark ediyoruz. Ama biz de biraz şöyle bir sıkıntı yaşıyoruz galiba; toplum bunun sana yanlış olduğunu anlatıyor. Örneğin, Bülent Ersoy medyada yer aldığında Ersoy’u ve onun gibi insanları kötü insanlar olduğunu sana empoze ediyorlar. Ve sen doğal olarak kendini nasıl yaşayacağına dair çözüm aramaya başlıyorsun. Sana öğretilenler var. Sen o öğretilenlerin dışında çocukluğunu yaşamak istiyorsun, kendini yaşamak istiyorsun. Kaos burada başlıyor.” (G-4)

Görüşmeciler kimliklerindeki farklılıkları fark etmeye başladıkları çocukluk dönemlerinde karşı cinsten kardeşlerinin ya da annelerinin kıyafetlerini giymiş, cinsiyet rolü olarak anneleri ya da kız kardeşleri gibi davranmaya çalışmışlardır. Demet, bu konudaki deneyimini şöyle aktarmıştır;

“...beş yaşındayken bile ablamların kıyafetlerini giyerdim. O zamanlar kendimi kız çocuğu zannedirdim. İleriki yaşlarda da kız çocuğu gibi davranmaya devam ettim; bu elimde olan bir şey değildi. Kendimi kız gibi hissediyordum. Çevremde ise bu fazla dikkat çekiyordu. Sürekli olarak “sen erkek çocuğusun böyle davranma” derlerdi. O zamanlar ne demek istediklerini pek anlamazdım; Ancak daha sonra televizyondan, kulaktan duyma bilgilerle benim gibi insanların olduğunu duydum.

“galiba ben de onlar gibiyim” dedim. Kendimi İlk böyle fark etmiş oldum. Kendini benim gibi hisseden başka insanların da olduğunu bilmek beni mutlu etmişti.” (G-5)

İçinde bulundukları durumu aileleriyle ya da sosyal çevreleriyle hemen paylaşamadıklarını ifade eden görüşmeciler, karşılaştıkları tepkileri aşağıdaki şekilde dile getirmişlerdir;

“...ailemle durumumu hemen paylaşmam mümkün değildi. Çünkü Türkiye’de toplum ahlakı denilen bir olgu var. Bu korkunç bir şey. Bizim durumuz da toplum ahlakı anlayışı içinde mümkün olduğu kadar gizlenen, ötelenen, mümkün olduğu kadar itiraf edilemeyen bir durumdur. Benimkide aynen böyle oldu. Ailem beni neredeyse yakalayacakları duruma geldiğinde bile elimden geldiğince durumumu inkar etmişimdir. Trans geçiş süreci başladıktan ve değişimim gözle görülür olmaya başladıktan sonra ailemle konuşabilirdim; ama verecekleri tepkiyi bildiğim için geçiş dönemimde evden ayrıldım. Arkadaşımla birlikte yaşamaya başladım. O dönemde evimize çok gazeteciler gelip gidiyordu ve ben televizyon kanallarına bir gecede çıktım. Ve böylece aileme başka bir şey anlatmak zorunda kalmadım. Hatta akrabalarım, komşularım her şeyi bir gece de öğrenmiş oldular. Rahat oldu benim için.” (G-9)

“...İstanbul’a geldiğimde ilk kez ailemden ayrılmıştım. Çok ağladım. Ailemle barışma yollarını denedim. Ama kesin bir tutum sergilediler ve görüşmediler. Ağabeyim hala 25 senedir görüşmüyor benimle; üstelik Ağabeyim eski solculardandır”(G-7).

Görüşmeciler neredeyse tipik hale gelmiş bir yaşam seyrini paylaşmaktadırlar. Genelde kırsal kesimde büyümüşler, ergenlik dönemlerinde kendi cinsel kimliklerini belli etmeye başladıklarında aileleri tarafından reddedilmişler; büyük şehirlere göç etmişlerdir, burada diğer travesti ve transseksüellerle tanışıp seks işçiliği yapmaya başlamışlardır. İstanbul’da

yaşayan, Sinem ailesinin verdiği tepkiyi şöyle hatırlıyor;

“...on iki-on üç yaşında cinsel kimliğimi farkına varmaya başladığım zaman televizyon, iletişim araçları bu kadar gelişmemişti. Dışarı ile hiçbir bağlantım yoktu. Bu nedenle, hemcinslerimle iletişim içinde değildim ve hayatta kendime yakın gördüğüm iki kişi vardı. Birisi Zeki Müren diğeri ise Bülent Ersoy’dur. Ya Zeki Müren gibi ya da Bülent Ersoy gibi olacaktım. O zaman çocuk aklıyla sadece farklı olduğunu algılayabiliyorsun. Çevreden tepkiler var; ama tepkilerden korkmuyorsun. Çünkü iki rol modelin var. Ben de zamanı gelince herkes tarafından alkışlanacağım, beni de kabullenecekler diye düşünüyordum. Türkiye’de sadece iki tane bana benzeyen sanatçı var, üçüncüde ben olduğuma göre demek ki bende de iyi bir şeyler var diye düşünüyordum. Çocukluğumdan beri farklılığımı hiç kötü algılamadım. Ama zamanla çevremde benden başka LGBTT (lezbiyen, gay, biseksüel, travesti, transseksüel) bireylerin de olduğunu anladığımda, toplumun bize ne kadar kötü baktığını da anlamıştım. Bu nedenle durumu aileme çok geç açıkladım. Açıkladığımda ise tepkileri çok ağırdı. Lise sondaydım. Trans çevrem genişledikçe yalnız olmadığımı anladım. O dönemler eve gelmemeye başlamıştım. Ailem bu farklılığı anladı ve bir gün takip (ağabeylerim) sonucunda cinsel kimliğim ortaya çıktı. Bütün akrabalar toplandı ve ölüm kararı verdiler. Üç gün zincire vurdular. Öldürmeye karar vermişlerdi; ama henüz nereye gömeceklerine karar verememişlerdi. Üç günlük dayak, esaret altından, şuanda görüştüğüm ilkökul mezunu ağabeyim zincirlerimi çözdü, kurtardı beni. O günden sonra on beş senedir kimseyle görüşmüyorum. Sonra hep dışarıda, ailemden uzakta sürdürdüm hayatımı.” (G-2)

Ailelerinin yanından ayrılmalarıyla birlikte bedenlerini özgürce inşa ederek, sınırsız bir yeniden yapılanma sürecine girdiklerini ifade eden görüşmeciler, bu süreçte ailelerinin yokluğunu sürekli olarak hissettiklerini; fakat yıllardır bastırılan, hayalini kurdukları kadınlıklarına kavuşmuş oldukları için de mutlu olduklarını dile getirmişlerdir.

4.1.2. Görünmezlik Kısılacındaki Yurttaşlar

Transseksüel olmak sokakta, işte, sosyal çevrede, ev kiralarken, alışveriş yaparken sürekli olarak toplum tarafından hatırlatıldığından, transseksüel olmanın sancısı da çocukluk ve ergenlikte yaşanıp yetişkin olduktan sonra biten bir şey değildir (Berghan; 2007: 42). Ev kiralارının kendileri için daha yüksek olması, apartman sakinleri tarafından dışlanmak, malların etiket fiyatının üstünde satılması gibi günlük pratiklerinde birçok dışlayıcı etkiyle karşı karşıya yaşamak zorunda bırakılmaktadırlar. Yaşadıkları semtlerde diğer ev sakinlerine göre farklı kira ödediklerini belirten görüşmeciler bunun nedenini şöyle ifade etmektedirler;

“...transfobiden¹⁵ kar sağlayan ev sahipleri ve emlakçılara uçuk fiyatlar ödemek zorunda kalıyoruz. Transseksüellere ev kolay kolay vermiyorlar verdiklerinde de iki katı fiyatlarla belli şartlarla veriyorlar. Ev bulmak zor, bulduğumuz evde tutunmak daha zor.” (G-7)

“...ev sahipleri transseksüellere ev vermek istemiyorlar. Çünkü toplum bize karşı önyargılı. Onlara göre bir sürü nedeni var: gürültü yaparlar, evi kötü kullanırlar, komşulardan şikayet gelir vb. Bazı ev sahipleri ise bu durumu kullanarak evini bir transseksüele kiraya verirken beş yüz değil de bir milyara kiraya veriyorlar. Yani sadece alacağı paraya bakıyorlar. Fakat bu durum benim için geçerli değil. On senedir bu ev de oturuyorum. Ben bu önyargıyı hem ev sahibimle hem de komşularımla yenmiş durumdayım.” (G-2)

Komşularla, esnafla içli dışlı olmadıklarını çoğu zaman kendilerine “iyi akşamlar” bile demediklerini belirten görüşmecilerden Selay bu konuda aşağıdaki sözleri sarf etmiştir;

“...ikiyüzlü davranıyorlar, bizi yaratık gibi görüyorlar. Elin yüzün

¹⁵ Travesti ve transseksüellere karşı negatif tavır, duygu veya nefret sonucunda ortaya çıkan ayrımcılıktır. Ayrıntılı bilgi için bakınız; <http://www.homophobiaday.org/default.aspx?scheme=3450#transphobia>, (13 Eylül 2011’de Erişilmiştir).

düzgünse seni taciz edebilmek için bakıyorlar. Biraz hafif sakalın varsa sarı saçlıysan nefretle bakıyorlar. Esnafın, komşunun bize bakışı taciz çoğunlukla. Ondan sonra bu şiddete dönüşüyor.” (G-1)

Görüşmecilerden Ebru bu konudaki sitemini başından geçen bir olayı anlatarak şu şekilde ifade etmiştir;

“...üst kattaki komşudan bahsedeyim. Başörtülü, evli iki çocuğu var. Çok resmiydik ilk zamanlar. Bahçeme genellikle çamaşır, mandal gibi eşyaları düşerdi ve mandalını, çamaşırını almak için geldiğinde, benimle hep ‘siz’li konuşurdu. Dikkatimi çekti. Ben ev sahibiyim oda ev sahibi, belki de ölene kadar orda oturacağız. Ben, bir gün kadına; “benim adım Ebru bana Ebru diye seslenirseniz çok sevinirim” dedim. Buna rağmen kadın “siz”li konuşmaya devam etti. Kadının transfobisinin olduğunu düşünüyordum. Kadın, altı-yedi sene sonra geçen sene bana ilk defa açıldı. Sevgilimle bahçedeyiz, yanımıza geldi. ‘Size böyle davranmak istemedim, önyargılı değilimdir; ama kocam beni çok sıkıştırıyor’ deyince anladım. Ondan sonra kadın bana kocası olmadığına neler neler anlattı, kocasının onu dövdüğünü, kötü davrandığını, sonrasında çok şey paylaştık. Meğer kocası transfobikmiş. Halbuki adam bana dışarıda selam verirdi, kadın selam vermezdi. Şimdi kadınla çok iyiyiz. Mesela, geçen İzmir de toplantıya gitmiştim, döndüğümde daha anahtar çıkartırken hemen kapısını açıp ‘ebru nerdesin merak ettim’ demesi bile çok hoşuma gitti.” (G-7)

Bir başka görüşmeci ise bu duruma ilişkin olarak aşağıdaki sözleri sarf etmiştir;

“...genellikle İzmir’de translar belli semtlerde yaşıyor. Dolayısıyla esnaf da komşular da bizleri tanıyor. Ama dağınık bir şekilde farklı yerlerde yaşasak çevreden nefret söylemleriyle karşılaşacağımızı düşünüyorum.” (G-6)

Ev bulmada, alışverişte vb sıkıntı yaşayan görüşmeciler yaşam alanları

kısıtlandığı için belli semtlerde ev kiralarak, alışveriş yaparak ortak yaşam alanları yaratarak sorunlarının üstesinden gelmeye çalışmaktadırlar. “İstediğim her saatte istediğim her yere gidebilirim aslında, bu anlamda yasal kısıtlamalar yok. Ama toplumsal önyargı bizim yaşam alanlarımızı kısıtlıyor, yok ediyor, daraltıyor. Dolayısıyla ben belli mekanlara gidebiliyorum, belli restoranlarda yemek yiyebiliyorum.” diyen Serra bu konuda şunları söylemektedir;

“...çoğu semtte istediğim restorana, bara rahat rahat giremiyorum. Herhangi bir bara gittiğimde; doluyuz, servis alamıyoruz, bugün özel parti var gibi bahanelerle bizi kapı dışarı ettikleri çok oluyor. Biz bu toplumun ahlaksızları olarak baskı ve ayrımcılıkla sürekli yüz yüze yaşıyoruz. Sokağa çıktığımız andan itibaren polis beni Kabahatler Kanunu ile içeri alabilir. Sokakta yürümem bile polisin gözünde seks işçiliği yaptığım anlamına geliyor. Bırakalım polisi, sıradan vatandaşlar bile bizimle karşılaştıklarında birbirlerini dürterek bizimle dalga geçiyorlar, bakışlarıyla rahatsız ediyorlar. Bir transseksüel kadın için sokağa çıkıp, biraz yürümek istediğinde bile o kadar çok baskı ve ayrımcılıkla karşılaşıyoruz ki. Bu toplumda nefes almak bizim için bir travma. Bu ayrımcılıkla bir tek Ankara da değil, her şehirde karşılaşıyoruz.” (G-8)

Bu konudaki sitemini Deniz aşağıdaki sözlü ifadelerle dile getirmiştir.

“...zaten trans kadınların gece sokağa çıktığı zaman insanların bakışı bellidir. Ama insanlar ikiyüzlü; gündüz sokağa çıktığınız zaman bizi sözlü taciz eden nefret söyleminde bulunan erkekler, gece bizi seks objesi olarak görürler. Toplumun trans bir kadına bakış açısı bu. Seks işçisi olun ya da olmayın fark etmiyor. Nerde olursanız olun tabi ki bu merkezi yerler için geçerli. Daha kırsal yerlere gittiğinizde bu çok daha farklı boyutlara ulaşabilir. Örneğin; tecavüze uğrayabilirsiniz, darp edilebilirsiniz, öldürülebilirsiniz. Bunların birçoğunu yaşayabilirsiniz. Merkezi yerlerde de trans kadınlar, seks objesi olarak görüyorlar. Yolda yanınıza kız kardeşiniz de olabilir. Fark etmiyor, aynı bakışlarla karşı karşıya kalıyoruz. Bu çok rahatsız edici, sokakta her yerde sürekli olarak

seni aşağılayan bakışlarla yaşamak zorunda kalıyorsun.” (G-6)

Bugün toplumda bilinçli ve giderek artan biçimde travestileri ve transseksüelleri yok etme politikası güdülmektedir. Toplumda, travestilik, transseksüellik ve eşcinsellik bir varoluş biçimi olarak değil, yok edilmesi gereken bir sapma, bir hastalık olarak algılanmaktadır. Transseksüel yurttaşlar, yaşamsal ve kültürel ihtiyaçlarını karşılayamamakta; toplu taşıma araçlarını kullanamamakta ve kamusal alandan dışlanmakta, taciz ve tecavüze maruz kalmaktadırlar. Toplum, transseksüel bireyleri dışlarken aynı zamanda transseksüelleri çalışma hayatının dışında da bırakmaktadırlar. Bu nedenle erilden dişile transseksüellerin çoğu seks işçiliğine¹⁶ itilmekle birlikte transgender bireyler seks işçisi¹⁷ olarak görülmektedirler (Güner; 2003: 27).

Seks işçiliğinin “dünyanın en eski mesleği” olduğu savı çok yaygın kabul gören bir görüştür. Seks işçileri ile ilgili pek çok haber, araştırma ve derleme seks işçiliğinin tarihinin çok eskilere dayandığına vurgu yapmak amacıyla bu sav kullanılır ve seks işçiliğinden bir meslek olarak bahsedilir. Diğer yandan seks işçiliği ile ilgili bir başka değerlendirme biçimi olarak onları “seks köleleri” ya da “kader kurbanları” olarak tanımlamaktadır. Köle ya da kurban olma konumu, bir cinsel sömürü ile karşı karşıya kaldıklarına vurgu yapmak amacıyla kullanılmaktadır. İki görüş arasındaki en önemli ayrımlardan biri ilk yorumda, seks işçilerinin “meslek icra eden” bireyler olarak etkin bir konumda olmaları, diğer yorumda ise “cinsel sömürü nesnesi” kurbanlar olarak edilgen bir biçimde değerlendirilmektedir (Küntay, Çokar; 2007: 8). Ve seks işçiliği kişinin iradesine dayanan bir meslek olmaktan çıkarak, kişinin sosyal yaşamdan dışlanması sonucu ortaya çıkan zorunlu seks işçiliğine dönüşmektedir. Araştırmalar da seks işçiliğinin ekonomik nedenlerden kaynaklandığını ve transgender bireylerin iş yaşamından soyutlanması seks işçiliğinin artışında rol oynadığını göstermektedir. Ancak toplumumuzda seks işçilerinin kolay para derdinde olduğu, transseksüellerinde seks işçiliği yapabilmek için transseksüel olduğu düşüncesi oldukça yaygındır. Seks

¹⁶ Seks işçiliği, karar verme yetisi olan yetişkinler arasında para veya mal karşılığında ve herhangi bir zor kullanma olmadan gerçekleştirilen cinsel hizmet alışverişi olarak tanımlanabilir (Çokar, Kayar; 2011: 13).

¹⁷ Çalışmada” fahişe” sözcüğü yerine kullanımı giderek yaygınlaşmakta olan ve cinsel hizmet sunumunu emek bağlamında vurgulayan “seks işçisi” sözcüğü kullanılmıştır. Metinde seks işçisi terimi aksi belirtilmedikçe kadın-erkek transgender seks işçilerini betimlemek için kullanılmıştır.

işçiliğinin sonuç değil neden olduğu görüşü, transseksüeller söz konusu olunca, bir var oluş şeklini kolay yoldan yok saymaktadır (Berghan; 2007: 33). Trans bireyler herhangi bir işte çalışma fırsatı bulamadıkları veya dışlandıkları için seks işçiliği yapmak dışında herhangi bir alternatifte sahip olmamaktadırlar. “trans bireyler için seks işçiliği bir bumerang gibi her defasında karşı karşıya kalınan bir nokta” (Kılıçkaya; 2009:36). Bu anlamda toplumun seks işçiliğine bakış açısı, para kazanmak için kolay bir yöntem olarak ifade edilmekte ve transseksüellerin de seks işçiliği yapmak için kadın kılığına giren erkekler olduğu düşünülmektedir.

Transseksüel kadınlar için seks işçiliği kolay para kazanmaktan çok hayatlarını devam ettirebilmeleri için çalışmaya mahkum bırakıldıkları bir alandır. Görüşme yapılan erilden dişile transseksüellerin çoğu eskiden tezgahtar, turizmci, sekreter, memur, öğretmen olan transseksüeller, durumlarının öğrenilmesiyle birlikte işlerini kaybetmişlerdir. LGBTT çalışanlar sadece cinsel yönelimleriyle değil, cinsiyet kimliklerini de işyerinde gizlemek zorunda bırakıldıkları yaşam biçimleriyle çalışma içersinde birçok sorunla karşı karşıya kalmaktadırlar. Bunların en başında işyerinde yaşadıkları yalnızlık gelmektedir. Çünkü paylaşım anlamında özel alanına dair hiçbir şeyi gündeme getirememektedirler ve bu nedenle çalışma hayatından dışlanmaktadırlar (Gökpınar; 2009: 6). Bu duruma ilişkin olarak Sinem aşağıdaki sözleri sarf etmiştir;

“...dört sene sınıf öğretmenliği yaptım. Öğretmenlik yapmamın bu toplumda hiç bir önemi yok. Eğer cinsiyet kimliğiniz ve cinsel yöneliminiz farklıysa, diğer bütün başarılarınız hiç bir şey ifade etmiyor. Trans kimliği saklamak, çok iyi rol yapmayı gerektiriyor ve bunu yapamıyorsanız, açığa çıkmak zorundasınız. Kendi kimliğim açığa çıktıktan sonra, çalışma hayatımdaki herkes bana karşı cephe almaya başladı. Bana yaşama alanı bırakmadılar. Sonunda istifa ettim. Cinsiyet kimliğiniz anlaşılmaya başlandığı andan itibaren dışlanma başlıyor. Sözlü taciz başlıyor. Tecavüz başlıyor. Artık, aldığınız bütün eğitimi yok sayıp, başka bir çalışma alanı kuruyorsunuz kendinize: ‘Seks işçiliği’. Görüldüğü gibi nedeni çok basit. Biz bu alana hapsedildik. Devlet kurumlarında çalışamıyoruz. Özel sektör de bize kapalı. Devlet, ‘Yatak odası ile çalışma ortamının farklı yerler olduğunu’ söyleyerek; ancak

kimliğimizi saklayarak mesleğimizi yapabileceğimizin imkânını sunuyor bizlere. Cinsiyet kimliğinizi açıklamamız, görünür olmanız onlara göre özel hayata giriyor; oysaki trans kimlik böyle bir şey değil; ancak devletin politikası, bunu anlamakta zorlanıyor. Cinsiyet kimliklerimiz ‘yatak odası’ denilen özel alana sıkıştırıldığı için hiçbir işte tutunamamaktayız. Önünüzde iki seçenek var: ya bütün baskılara ve hakaretlere boyun eğeceksiniz ya da kaçacaksınız. Diğer bütün seçeneklerin önü kapatılıyor. Hakkımı aramaya çalıştığımda ise dava bile açılmadan takipsizlik kararı verdiler. Bu hak ihlallerinin, hukuki zemine taşınmalı ve hukuki boyutu araştırılmalıdır. Seks işçiliği ayrı bir meslektir; fakat transseksüellik, seks işçiliği ile eş anlamlı değildir. İstifa etmeden önce 657’ye tabi bir devlet memuruydum. Şu an transseksüel kimliğim ortaya çıktığı için, bir devlet memuru olmam söz konusu bile değil çünkü bu toplumda transseksüellik 657’de ‘yüz kızartıcı suç’a denk düşüyor. Bu ülkedeki transseksüel bireylerin tümü, Ahlak Masası ya da Cinayet Masası tarafından parmak izlerinin alınmasının, fotoğraflarının çekilmesinin ve bir şekilde fişlenmiş olmalarının ne demek olduğunu iyi bilmektedirler ve bunu hayatlarının bir döneminde mutlaka yaşamak zorunda bırakılmışlardır. Ayrıca toplumumuzda transseksüellere ‘engelli maaşı’ bağlanması gibi tuhaf bir durumla da karşı karşıya kalıyoruz. Devlet, transseksüelleri ‘engelli’ olarak görüyor. Öte yandan ‘pembe kimlik’ aldığımızda bu da sicil kayıtlarımıza işleniyor ve bu, iş bulmanızı daha da zorlaştırıyor. Bu toplumda bize biçilen bir imaj var, bu imaj yıkılmadığı sürece yaşamak için seks işçiliği yapmak zorundayım. (G-2)

Moderatörlüğünü Pembe Hayat Derneğinin kurucu üyelerinden Buse Kılıçkaya’nın yaptığı “4. Uluslar arası Homofobi Karşıtı buluşma”nın Trans formunda Serap Akçura, transgender seks işçilerinin “umumi kadınlar”¹⁸ içinde yer almadığı için

¹⁸ 1930 yılında yürürlüğe giren “ Umumi Hıfzısıhha” kanunu dayanılarak yayımlanan tüzüğe umumi kadın, seks işçiliğini alışkanlık haline getirmiş, 21 yaşını bitirmiş, evli olmayan, Türkiye Cumhuriyeti

birtakım yasal yerlerde çalışmalarının engellendiğini ve bununla ilgili yasal düzenlemenin yapılması gerektiğinin seks işçilerinin daha güvenli bir çalışma ortamı için gerekliliğini dile getirmiştir (Aktaran Öztıp; 2009: 71). Görüşmecilerin nerdeyse hemen hepsi zorunlu seks işçiliğini erilden dışıle transseksüellerin kaçınılmaz bir kaderi olarak görmektedirler. Buna bağılı olarak seks işçiliğı meselesinin beraberinde getirdiğı etik ve politik sorunsalları farklı bir tartışma yaratmaktadır. Görüşmeciler kamu kuruluşlarında işe girme imkanı yaratılmadığını ifade etmektedirler. Kamu kuruluşları çalışma hususunda görüşmecilerden Serra aşağıdaki şekilde tepkide bulunmuştur.

“...zorunlu seks işçiliğı yapıyorum. Kamu kurumları ve özel sektör bize kapalı. Trans kimliğın anlaşıldığı andan itibaren bu alanlardan derhal dışlanıyorsun. Ben terörist olamam, katil olamam, hırsız olamam; yaşamak için bana bırakılan tek alan “fahişelik” yani zorunlu seks işçiliğı. Mecburen fahişelik yapmak zorundayım. Bir çoğumuz seks işçiliğini yapmak istemiyoruz; ama aramızda seks işçiliğini ‘zorunlu’ olarak görmeyenler de var. Ama benim için zorunlu; az kazanayım; ama yeter ki fuhuş yapmayayım.” (G-8)

Benzer bir Serzenişi Selay aşağıdaki şekilde belirtmiştir;

“...başka ne yapabilirim. Bara alınmıyorsun, lokantaya alınmıyorsun, memur olamıyorsun, doktor olamıyorsun, polis olamıyorsun, üniversite okuyamıyorsun. Seni alıyorlar sokağı koyuyorlar. Sokakta da rahat bırakmıyorlar. Her gün ardı ardına ceza alıyoruz. Yolda durmayayım diye araba aldım. Bu seferde hem plakaya hem bana para cezası yazmaya başladılar. Bunları ben nasıl ödeyeceğim. Tabi bedenimi satarak. Devlet, hem çalışabileceğim bütün alanlardan beni dışlıyor hem de beni seks işçiliğine mahkum ediyor. Sonrada seks işçiliğı yaptığım için bana ceza kesiyor. Beni işsiz bırakan devlet, beni ahlaksız ilan edip, beni cezalandırıyor.” (G-1)

Seks işçiliğı şiddetin her biçiminin yoğun olarak yaşandığı bir alandır. Seks

işçileri yaşamlarını sürdürmek üzere yaptıkları iş veya cinsiyet kimlikleri nedeniyle ayrımcılığa uğramakta ve insan hakları koruyuculuğundan yoksun olmaları nedeniyle bireylerden ve toplumdan kaynaklanan fiziksel ve ruhsal şiddete maruz kalmaktadırlar (Çokar, Kayar; 2011: 43). Her ne kadar söz konusu seks işçilerine yöneltilen şiddetin türü ve kaynağı çeşitli olsa da, konu hakkında pek çok araştırma yapılmasına neden olan maruz kaldıkları en temel şiddet biçimi, fiziksel şiddet olarak göze çarpmaktadır. Bu tür şiddette de barlar, masaj salonları, genelevler gibi ve cinsel sömürü mekanlarında çalışan seks işçilerinden daha çok, her türlü şiddete karşı savunmasız olan yol kenarlarında, arka sokaklarda ve bazı otel, motel gibi konaklama yerlerinde korunaksız, anlık olarak çalışan erilden dişile transseksüeller maruz kalmaktadır (Lowman, 2000: 987-1011). Transgender bireylerin toplumda cinsel yönelimlerinden ve cinsiyet kimliklerinden dolayı uğradıkları şiddet, ayrımcılık ve dışlamanın yanı sıra, bazen müşteriler tarafından özel nedenlerden dolayı da şiddetle karşılaşmaktadırlar. Bu şiddetin kaynağı genellikle kendisini kadın olarak tanıtan transgender seks işçisi ile ilişkiye giren müşterinin kendisini aldatılmış hissetmesinden kaynaklanmaktadır. Aldatılma gerekçesinin temelinde gerçek bir aldanma olabildiği gibi müşterinin girdiği eşcinsel ilişki sonucunda duyduğu suçluluk da olabilmektedir (Küntay, Çokar; 2007: 20).

Çalışma kapsamında yapılan görüşmelerde görüşmecilerin hemen hepsi meslek yaşamları boyunca müşterilerden gördükleri çeşitli şiddet biçimlerinden söz etmişlerdir. Türkiye’de, yasal hiçbir güvencesi olmadığı için kaçırılma, şiddet, tecavüze uğrama, ücretlerini alamama, gibi güvensiz ortamlarda çalışmak zorunda olduklarını dile getirmişlerdir. Görüşmeciler, şiddete uğradıklarında başvuru yaptıkları resmi kurumlar tarafından seks işçisi oldukları gerekçesiyle dikkate alınmadıklarını sıklıkla ifade etmişlerdir. Bu anlamda transseksüel kadınlar bir kez daha bir başka anlamda şiddetle yüz yüze kalmaktadırlar. Erilden dişile transseksüeller, kemikleşmiş önyargılardan ve meslekleri dahilinde sıklıkla karşılaştıkları kötü muameleyi kaçınılmaz bir kader olarak sessizce katlanmaktadırlar.

Erilden dişile transseksüellerin maruz kaldıkları şiddet biçimlerinden biride “tecavüzdür.” Türkiye’de seks işçilerine tecavüz etmenin mümkün olup olmadığı ceza

davalarında tartışma konusu olmuş, seks işçilerine yönelik işlenen suçlarda seks işçiliği bir ceza indirimi nedeni sayılmıştır. Defne “insanlar bizim tecavüze uğramamızı, dayak yememizi hak ettiğimizi düşünüyorlar” diyor ve ekliyor;

“...ben iktisat bölümü mezunuyum. Ben bankacı olabilirdim; ama ben bu alana ‘seks İşçiliği’ne mahkum edildim. Yaşayabilmek için seks işçiliği yapmak zorundayım. Ama can, mal güvenliğim yok. Polisin, hakimın gözünde ben bir ‘fahişeyim’ toplumun gözünde topyekun suçluyum. İnsanlar şiddet görmemizi, tecavüze uğramamızı, yaptığımız işin bir parçası olarak görüyorlar. Dolayısıyla polisin, hakimın gözünde fahişelerin tecavüze uğraması gibi bir durum söz konusu olamaz. Bu algı beni çok üzüyor” (G-3)

Türkiye’de tecavüz mağdurunun seks işçisi olması halinde cezanın indirilmesini öngören Türk Ceza Kanunun 438. maddesi, TBMM tarafından 1990 yılında yürürlükten kaldırılmıştır. Kendisini tanımlaması itibarıyla sosyal olma mecburiyetindeki devletin, transseksüel seks işçilerin sosyal, ekonomik ve kültürel haklarına erişmelerine sağlamadaki isteksizliği, başarısızlığı, transseksüel kadınların şiddet eylemleri için devlete sığınma isteklerini engellemekte ve bu duruma, süreklileşen şiddet, işkence ve kötü muameleyi kolaylaştırmaktadır (Batı; 2008: 222). Yürürlükte olan yasalar rağmen seks işçileri, ihmal edilebilmelerinde sakınca olmayan ahlak yoksunu kişiler olarak değerlendirilmektedirler (Küntay, Çokar; 2007: 3). Görüşmecilerden Buse’nin bu konudaki sözleri ise oldukça dikkat çekicidir;

“...trans kadınların çoğu hayatlarını seks işçiliği yaparak kazanmaya mecburlardır. Kamu sektörü kapalı, özel sektör kapalı. Bu nedenle birçoğumuz hayatını, bedenini satarak kazanmak zorunda. Zorunlu ya da değil; seks işçileri bu ülkenin en ötekisi haline dönüştürülmüş bireyleridir. Aile sahiplenmiyor, çevre sahiplenmiyor, toplum sahiplenmiyor. Transseksüel birey, sahiplenilmediği için de şiddete çok açık. Seks işçisi bir kadın tecavüze uğradığında Hakim, kişinin tecavüze uğramasıyla ilgilenmiyor, kişi seks işçisi olduğu için tecavüze uğradığı kanısına varıyor ve ağır tahrik indiriminde bulunabiliyor.” (G-4)

Seks işçiliği yapmayan ve bu anlamda kendini şanslı gören Şevval ise bu konuda şunları söylemiştir;

“...on altı senedir İnsan Kaynağını Geliştirme Vakfında çalışıyorum.. Sadece İki üç sene seks işçiliği yaptım. Bunun dışında seks işçiliği yapmayan en şanslı en nadir trans kadınlardanım diyebilirim.” (G-9)

Konuya cinsiyetçi ahlak değerleriyle yaklaşmayıp, seks işçilerini emek güçleriyle yaşamlarını devam ettiren insanlar olarak değerlendiren görüşlerde mevcuttur (Başaran; 2007: 24). Gönüllü ve zorunlu seks işçiliği arasındaki ayrımı, seks işçiliğinin her biçiminin sömürücü bir niteliğe sahip olmadığı anlayışını; “fahişe hakları hareketi” içinde yer alanlar tarafından dile getirilmiştir. BM Kadınlara Şiddeti Engelleme Komisyonu Raportörü Radhika Coomaraswamy, gönüllü ve zorunlu seks işçiliği ayrımını şu şekilde ifade etmiştir. “bazı kadınlar akılcı seçim yoluyla fahişe oluyor, bazıları ise zorlama, aldanma ve ekonomik esaret sonucu fahişe oluyor.” Bu anlamda suç örgütü gibi araçlar tarafından aldatılarak veya zorlanarak seks endüstrisine girmeyi seçen kadınlar ile kendi bedenleri üzerinde hak sahibi olduklarını ve bunun temel insan hakkı olduğunu düşünen ve bu anlamda seks işçileri olarak çalışacaklarının tam bilincinde olarak seks endüstrisine girmeyi seçen kadınlar arasında bir ayrıma gidilmektedir. Dolayısıyla özgür irade hakkının bir ihlali olarak görülen zorunlu seks işçiliği, kadının kendi bedeninin bir gelir kaynağı olarak bağımsız kullanımına dayanan bir emek uygulaması olarak görülen gönüllü seks işçiliği karşısında konumlandırılmaktadır (Daezema; 1998: 34-51). Görüşmecilerin çoğu seks işçiliğini, zorunlu seks işçiliği kapsamında değerlendirirken, aksini iddia eden seks işçiliğini zorunlu olarak yapmadığını dile getiren Selay ise şunları ifade etmektedir;

“...Bülent Ersoy’da transseksüel bende transseksüelim. O istediği restorana girebiliyor; ama ben giremiyorum. Neden? Çünkü o seks işçiliği yapmıyor. Ben yapıyorum. Toplumda saygı duyulabilmemiz için illaki sanatçı mı olmamız gerekiyor, zengin mi olmamız gerekiyor. Ben de şarkı söylemeyi değil, seks işçiliğini çok sevmiş olabilirim. Bende bu mesleği severek yapan bir insanım. Çünkü bu mesleği iş olarak görüyorum. Bir başkası ise seks işçiliğini zorunlu yapabilir. Yani transseksüel olarak benle Bülent Ersoy eşit. Bu saatten sonra biri bana

‘gel çay dağıt’ dese yapmam. Çünkü bende Bülent Ersoy gibi mesleğimi severek yapıyorum.” (G-1)

Görüştüğüm bütün erilden dişile transseksüeller, seks işçiliği yapmış ve bazıları hala yapmaktadırlar. Görüşmecilerin seks işçiliği ile tanışmaları ailelerinin yanından ayrılmalarıyla eşzamanlı olarak gelişmiştir. Durumlarının fark edilmesiyle birlikte sosyal yaşamdan izole edilen transseksüeller, aile içi ilişkilerinde de benzer muameleye ve ayrımcılığa maruz kalmışlardır. Cinsiyet kimliklerini yeniden inşa edebilmek için bütün riskleri göze alarak; Ankara, İstanbul, İzmir gibi büyük şehirlere yerleşerek evlerini ve ailelerini terk etmişlerdir. Büyük şehirlere göç etmelerinin nedenlerini genel olarak küçük şehirlere nispeten Ankara, İstanbul, İzmir gibi büyük şehirlerde yaşam alanlarının daha fazla olduğunu, daha rahat hareket ettikleri için tercih ettiklerini dile getirmişlerdir.

Seks işçiliğinin transseksüeller için tek geçim kaynağı olmasının nedenini büyük ölçüde yaşadıkları dışlanmaya bağlayan görüşmecilere, “imkanlar olsa hangi mesleğe sahip olmak isterdiniz” diye sorulduğunda aşağıdaki sözleri sarf etmişlerdir;

“...hukukçu olmak isterdim. Çünkü Türkiye’deki kolluk kuvvetlerinin görev tanımı net değil. Bariz bir şekilde yapılan yanlışlıkları herkes görüyor; ama kimse hiçbir şey yapmıyor. Mesela polis, bir trans kadını sokakta yürürken almaya kalkıyor. ‘Beni neden alıyorsunuz’ diyorum. Tamam, ben trans biri olabilirim; ama ben aynı zamanda bu ülkenin vatandaşıyım ve ben de herkes gibi istediğim yerde istediğim saatte yürüyebilmeliyim. Bu ülkede seks işçiliği yapmak bir suçsa; beni seks işçiliği yaparken yakalarsanız, gerekli işlemleri de o zaman yaparsınız. Ama siz beni yolda yürürken alamazsınız. Bunun karşılığında polisler de ‘sen bana görevimi mi öğretiyorsun’ diyerek yaka paça bizi içeri alıyorlar. Gerekçeyse; trans birey olarak sokakta yürümek. Tutuklanmasak bile sonunda çok büyük para cezası alıyoruz. Bunun örnekleri çok. Bunu ben de birçok kez yaşadım. Benim hala devam eden bir davam var. Trans arkadaşlarımızın da bu şekilde hazırlanmış tutanaklarla devam eden birçok davası var. Aslında ortada hiçbir şey

yokken görevli memura mukavemetten, devlet malına zarar vermekten, hakaret ve tehdit gibi suçlardan ceza alıyoruz. Bunu aslında hiç bir yasal dayanağı yok sadece üç memur bir araya gelerek üstündeki üniformaların vermiş olduğu yetkiyle, hazır tutanağa istinaden aldığınız bir ceza. Bu haksızlıklarla mücadele edebilmek adına hukukçu olmak isterdim.” (G-6)

Bir başka görüşmeci ise şunları söylemektedir;

“...seks işçiliği yapmayayım diye üniversiteyi kazandım. Aslında idealimde hukuk okumak vardı. Bu nedenle hayalimdeki meslek avukatlık olabilirdi. Bize yapılan haksızlıklara, ayrımcılıklara dur diyebilmek için avukat olmak isterdim. Ama öğretmenlik içinde şuanda altyapı oluşturulmuş olsa ve bir transseksüelde sınıf öğretmenliği yapabiliyor olsa mesleğime dönmeyi çok isterdim.” (G-2)

Verilen yanıtlardan da anlaşıldığı üzere yaşadıkları ayrımcılıktan dolayı kendileri gibi ötekileştirilen insanların yanında olmak, onları korumak ve haklarını savunmak için hukukçu olmak istediklerini söylemişlerdir. Turizm ve otelcilik okuyan İzmir’de yaşayan Demet ise, hareketli, insanlarla sürekli iletişim halinde olan mesleğinin kendisi için çok uygun olduğunu; fakat mesleğini yapamadığını belirtmiştir. Bu konudaki tepkisini şöyle dile getirmektedir;

“...toplumdan dolayı mesleğimi yapamıyorum. Bu beni çok üzüyor. Toplumun bana uygun gördüğü tek mesleğin fahişelik olması ve kendi mesleğimi yapamama içimi acıtıyor.” (G-5)

Görüşmeciler toplumda kendilerine karşı çok büyük önyargıların olduğunu, bu nedenle seks işçiliği dışında hiçbir sektörde tutunma imkanlarının olmadıklarını sık sık dile getirmişlerdir. Bu durumu değiştirebilmek için somut adımlar atmamıza rağmen karşılığını alamadıklarını belirten Buse Kılıçkaya (2009: 36), 2007 yılında İş ve İşçi Bulma Kurumu’nun önünde yaptıkları basın açıklamasında karşılaştıkları muameleyi şu şekilde dile getirmiştir; “2007 yılında İş ve İşçi Bulma Kurumu’nun önünde yaptığımız basın açılması birçok insanın kafasını karıştırmıştır. İş ve İşçi Bulma Kurumu’na müracaatlarımıza cevabın hala gelmemesi de devlet

kurumlarının bizlere olan bakış açısının ispatıdır. Sadece bununla da sınırlı değildir. Kuruma form doldurmak için girmek istediğimizde bile polislerce etrafımızın ablukaya alınması, toplu olarak içeri giremeyeceğimizin söylenmesi de gerçekliği tam olarak ortaya koymaktadır.” Görüldüğü gibi bugün erilden dişile transseksüeller yaygın olarak zorunlu seks işçiliği yaparak geçimlerini sağlamaktadırlar. Türkiye’de yaşayan erilden dişile transseksüellere bakış açısı ve yaşadıkları toplumsal dışlanma onları tek bir alana “zorunlu seks işçiliğine” mahkum etmiştir.

4.1.3. Yalnızlaştırılmış yurttaşlar

En kolay ötekileştirilenler arasında yer alan LGBTT yurttaşlar (Bengisun; 2009: 107) temel hak ve özgürlüklerinden yararlanamamakla birlikte toplumsal yaşamda baskı ve ayrımcılığa uğrayarak dışlanmaktadır. Cinsel kimlikler bağlamında yurttaşlık olgusunun gelişim sürecine bakıldığında; ulus-devlete üyelik olarak ilişkilendirilen geleneksel yurttaşlık tanımları ve gereklilikleri toplumsal cinsiyeti ve farklı cinsel özelliklere sahip bireyleri ihmal etmiştir (Hines; 2009 :85). Geçmiş dönemde haklar dizi olarak değil, bir kulübe (ulus-devlet) üyelik olarak farklı kimlikleri aynı potada eritmeye çalışan yurttaşlık anlayışı, küreselleşmenin getirdiği birtakım etkiler ile erozyona uğrayarak, farklılıkları içerisine alacak biçimde genişleme eğilimi göstermiştir. Aynı zamanda modern toplumlarda özel alana itilen ırksal, etnik,cinsiyet, din ve dil temelli farklılıkların kamusal alan içinde kimliklerini saklamadan var olma istekleri ve ulusal yapıların klasik yurttaşlık anlayışının toplumdaki farklılıkları yok sayması ve farklılıkları görmezden gelmesi yurttaşlığın ulus-devlet dışında algılanmasında ve yurttaşlık anlayışının sorgulanmasında etkili olmuştur (Kadioğlu; 2008a: 167). Kymlicka ve Norman ise farklı bir bakış açısıyla yurttaşlığın sadece bir dizi hak ve sorumluluklar ile tanımlanan bir statü olmadığını aynı zamanda bir kimlik olduğunu belirtmişlerdir (Kaya; 2006: 114).

Uzun bir süre yurttaşlık tartışmaları Marshall’ın sivil, siyasi ve sosyal yurttaşlık vurgusuna odaklanılmıştır (Cattapan; 2009: 2). Marshall’a göre

yurttaşlık, daha önce dışlanmış grupları bir araya getirecek ve ulusal birlik kaynağı sağlayacak bir kimlikti. Fakat yapılan eleştiriler Marshall'ın yurttaşlık modelinde teleolojik (ereksellik\amaçlılık) boşluklar olduğunu göstermiştir. Bu anlamda Marshall'ın yurttaşlık modeli, ataerkil varsayımlardan büyük ölçüde yararlanarak toplumsal cinsiyet kavramının doğasını açığa çıkarmada yetersiz kalmıştır. Bununla birlikte Marshall toplumda sadece, hukuki ve sosyal haklara erişemeyen işçi sınıfının birleşmesiyle ilgilenmiştir (Cattapan; 2009: 2). Kymlicka, (1998: 274-275) Marshall'ın yurttaşlık kuramının dinsel azınlıklar, etnik topluluklar toplumsal cinsiyetler için geçerli olduğunu söyleyemeyeceğini belirtmiştir. Marshall'ın kuramında kadınlar, etnik ve dinsel azınlıklar, LGBTT bireyler gibi birçok grup, ortak yurttaşlık haklarına sahip olmalarına rağmen hala farklılıklarından dolayı ortak kültürden dışlanmaktaydılar (Kymlicka ve Norman; 2008: 207). Aynı zamanda Kymlicka, Marshall'ın yurttaşlık kuramının bu grupların özel ihtiyaçlarını cevap veremediği için eksiksiz ve bütüleştirici yurttaşlık anlayışının geliştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır (Kymlicka; 1998: 274-275). Bunun yapılabilmesi için ise farklılıkların ve buna bağlı olarak gelişen farklı hak taleplerinin de göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Bu durum bazılarının ortak haklara sahip olmakla birlikte ortak kültürden dışlandıklarını, bunun sebebinin ise sosyo- ekonomik değil, kültürel kimlikten kaynaklandığını bizlere göstermektedir (Kymlicka; 1998: 274-275).

Farklılıkların birer kimlik olduğu ve bu kimliklere bağlı taleplerin yok sayılması toplumsal yapıda yurttaşlık sorununu gündeme getirmektedir. Her kimlik talebi, aynı zamanda bir hak ve özgürlük talebidir ve her kimlik talebinin ayrışma ve bölünme yerine, birlik ve beraber yaşama olasılığını geliştirici etkide bulunabileceğini görmek doğru olacaktır (Keyman; 2008: 223). Bu anlamda toplumun oluşturan bireyler arasında din, dil, ırk, cinsiyet farkı gözetmeksizin bütün farklılıklarıyla, devlet içinde eşit olarak temel hak ve özgürlüklerden faydalanması gerekmektedir (Kongar; 1997: 3).

Bu manada Ebru “toplumsal yaşamda yurttaşlık haklarımız kısıtlanıyor.” diyor ve ekliyor;

“...devlet bizi ne kadar yurttaş olarak görüyor ki yurttaşlık haklarından bahsedebilelim. Anayasada kadın ve erkek eşittir deniliyor; ama ya da cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ibarelerine yer verilmiyor. Buradan ayrımcılığa uğruyoruz. İş verilmiyor. Temel isteklerimizden bir tanesi de bu; ayrımcılığın ortadan kalkması için anayasanın 10. maddesine, anayasaya cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ibaresinin konulmasını istiyoruz. Avrupa’dan örnek verirsek; size yolda birisi kötü bir laf söylese trans kimliğinizden ya da eşcinsel kimliğinizden dolayı siz dava açmasanız bile devlet sizin yerinize o kişiye dava açıyor. Türkiye’de de işyerlerinde kota uygulamalarına geçilmesi gerekiyor. yüz kişilik bir işyerinde iki tane Trans ya da LGBTT bireylerinin çalıştırılması için zorlanması lazım. İstihdam edilebilmemiz için işyerlerine şart koşulması gerekiyor.” (G-7)

Görüşmeciler Anayasanın 10. maddesine “cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği” ibaresinin eklenmesini talep ederken, ana toplumu oluşturan yurttaşlar ile eşit olmak istemektedirler. Fakat transseksüel bireylerin toplumda, cinsiyet kimliklerini gizlemeden var olabilmeleri için eşitlik hususu yeterli değildir. Bu anlamda görüşmeciler eşitlik talep ederken aynı zamanda pozitif ayrımcılık yasaları da talep etmektedirler. Çünkü transseksüel yurttaşlar, hak ve özgürlük taleplerinin yanı sıra cinsiyet kimliklerinin tanınmasını da istemektedirler.

“Yurttaş olarak ne kadar kabulleniliyoruz ki, yurttaşlık haklarımızdan bahsedelim.” diyen Sinem, bu konudaki tepkisini başından geçen bir olayı anlatarak aşağıdaki şekilde ifade etmiştir;

“...devletin beni yurttaş olarak koyduğu noktayı göstermek için bir olay anlatayım. Ehliyet alacağım. Bu nedenle de adliyeden adli sicil kaydı almam gerekiyor. Benim mavi kimliğim var. Ankara adliyesine gittim; kimliğim mavi; ama üzerinde de kadın fotoğrafı var. Kimliğim bütün memurların elinde dolaştı. En sonda vekil müdüre hanıma gönderildi. Müdüre hanım kimliğimi araştırmak için nüfus idaresini aradı, ve kimliğin sahte olup olmadığını sordu. Çünkü erkek kimliğinde kadın

fotoğrafi var. Böyle bir kimlik veriliyor mu diye şüpheyeye düştü. Adliye gidip adli sicil kağıdı alıyorum. Ben hırsızsam, katilsem benim adli sicilde hem de sahte kimlik ile ne işim var. Bir adli sicil müdiresi travesti, transseksüelin ne olduğunu bilmiyor ve böyle bir kimliğin varlığından bile haberi yok. Türkiye’de travesti kimliği diye bir şey yok. Ama emniyette bize operasyon geçirdikten sonra yani kadın olduktan sonra fotoğrafımızı değiştirmemizi istiyor. Emniyet bizden bunu talep ediyor; fakat devlet kurumlarının bu kimlikten haberi yok. Dolayısıyla ben adliyede sahte kimlik taşımakla suçlanabiliyorum. Bu nasıl bir yurttaşlık? Bana ailemin koyduğu bir erkek ismi var bir de trans kadın olduktan sonra kullandığım ismim var. Ben artık Sinem’im. Emniyet ise bu durumu aynı zamanda psikolojik baskı olarak da kullanıyor. Toplum içinde bana erkek ismimle hitap ediyor. Beni bu şekilde aşağılamaya çalışıyor. Bunun neresinden bakarsan bak, bizim için bu toplumda yurttaşlık diye bir algı yok.” (G-2).

Yurttaşlık haklarından yararlanamamalarıyla ilgili olarak bir başka görüşmeci tepkisini aşağıdaki şekilde dile getirmiştir;

“...trans kimliğimizden dolayı kamu kurumlarından kesinlikle yararlanamıyoruz. Savcılar sizin şikayetlerinizi ciddiye bile almıyorlar. Gidiyorsunuz dava açılıyorsunuz arkasından yirmi gün sonra elinize bir kağıt geliyor. ‘İzmir cumhuriyet baş savcılığı soruşturmaya yer olmadığına dair.’ Yani aslında devlet bizi yok sayıyor. Dolayısıyla hiçbir yurttaşlık hakkından da yararlanamıyoruz.” (G-6)

“Türkiye’de Trans bireylere karşı toplumsal bir önyargı söz konusu. Bu yıkılamayan toplumsal önyargıdan dolayı yurttaşlık haklarından yararlanamamaktayız; bizim önümüzdeki toplumsal engel önyargıdır.” diyen Şevval, bu konuda şunları belirtmiştir;

“...önyargı kelimesini çok iyi anlamak durumundayız, önyargı bizim toplumdan dışlanmamıza, dolayısıyla yurttaşlık haklarına erişmemizi engellemektedir. Bu kırılma noktasına nasıl geliyoruz. Ben bunu

anlayamıyorum. Sokakta kadınları 99 yerinden bıçaklayan erkekler yüzünden bütün erkek nüfusu, nasıl lanetlenmiyorsa; hayat içinde bocalayan, hataları olan transseksüellerin hatalı davranışlarını bütün transseksüellere atfetmek büyük bir hata ve önyargıdır. Bu ayağımızdaki prangalardan biridir.” (G-9)

Görüşmecilerden Demet, bu konudaki tepkisini aşağıdaki sözlerle dile getirmiştir;

“...hem toplumsal anlamda hem devlet nezdinde birçok engelle karşılaşıyorum. Devlet bize iş vermediği için sigortamızda olmuyor. Bizde doğal olarak zorunlu seks işçiliği yapmak zorunda kalıyoruz. Oysaki toplum ve devlet bizi buna itiyor. Ben üniversite mezunuyum iş bulamıyorum, fuhuş yapmak zorundayım. Hasta olduğumda sigortamda olmadığı için hastaneye para ödemek zorundayım. Üstelik para kazanmak için seks işçiliği yaptığımda da ceza ödemek zorundayım. Ben trans kimliğimden dolayı seks işçiliği yapmasam bile suçlu sayılıyorum. Türkiye’de zaten transseksüellerin yüzde doksan dokuzu fuhuş yapmak zorunda bırakılıyor. Başka çaremiz yok. Hiçbir zaman devlet okumuşsun, şu işte çalışın demiyor. Hiç sayıyor bütün varlığımızı. Okulda çekilen çileler de bizim için ayrı bir hak ihlalidir. Okulda sırf trans kimliğinden dolayı dışlanıyorsun. Öğretim görevlileri bile trans kimliğiyle dalga geçip seni alay konusu edebiliyorlar. Bu bizzat benim başıma geldi. O psikolojiyle nasıl okuyabilirsin. Bir trans kimliğe sahip bir insan, toplumda yer bulabilmek için aslında her alanda büyük bir mücadele veriyor. Benim eğitim hakkım bile kısıtlanıyor.” (G-5)

Temel hak ve özgürlükler bireyler için vazgeçilmez haklardır. Bu nedenle toplumda yer alan bütün bireyler farklı kimlikleri sebebiyle ayrıma tabi tutulmaksızın yaşamış oldukları ülkenin eşit yurttaşları olarak temel hak ve özgürlüklere sahip olması gerekmektedir. Temel hak ve özgürlüklere değinmeden önce, insan hakları kavramını tanımlamak ve bu unsurların irdelenmesi, temel hak ve özgürlüklerin anlaşılması

noktasında açıklayıcı olacağı düşünülmektedir.

İnsan haklarının genel olarak hak kavramının özel bir türü olarak değerlendirirsek; insan hakları kavramı; insanın insan olması nedeniyle bazı haklara sahip olmasını ifade eden bir kavramdır (Yılmaz; 2003: 296). İnsan hak ve özgürlükleri diğer hak ve talepler karşısında öncelikli bir yere sahiptir. İnsan hakları, kişinin sırf insan olmasından kaynaklanan ve doğuştan sahip olduğu haklardır. İnsan hakları milliyet, ikamet, cinsiyet, cinsel yönelim, ulusal ya da etnik köken, renk, din, dil, engellilik, yaş ya da herhangi bir diğer statüsüne bakmaksızın tüm insan varlığına ait olan hakları ifade eder. İnsan hakları herkesi sadece yaşam bakımından değil, aynı zamanda onur bakımından da eşit olduğunu ileri sürmektedir. İnsan hakları aynı zamanda belli koşulların ve kaynakların onurlu bir yaşamı sürdürebilmek için gerekliliğini ortaya koyar. Bu haklar evrenseldir, devredilemez, birbiriyle ilgili, birbiriyle bağlantılı ve bölünmezdir. İnsan hakları başta İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi olmak üzere pek çok uluslar arası ve bölgesel insan hakları sözleşmesiyle garanti altına alınmıştır. İnsan hakları hem hakları hem de yükümlülükleri getirmektedir. Devletler insan haklarının uygulanmasına, korunmasına ve saygı gösterilmesine yönelik uluslar arası hukuk kapsamında yükümlülükler ve sorumluluklar üstlenmiştir¹⁹ (Ataman: 2010: 3).

Turhan (1997: 82), insan hakkına bağlı temel hak ve özgürlük taleplerinin kişinin belirli bir nesne üzerinde hukuksal olarak hak sahibi olduğu gerekliliğinden hareket ettiğini ve temel hakların onurlu ve rahat bir yaşam için devletlerin, yurttaşlarına tanınması gereken bir hak olarak görülmesi gerektiğini belirtmiştir.

Temel hak ve özgürlükler, anayasal güvenceye bağlanmış insan hakları olup, “anayasal haklar” diye nitelendirilebilirler. Hak ve özgürlük kavramlarını net olarak

¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bakınız; What are human rights?, Office of the United Nations High Commissioner For Human Rights

ayırmak zordur. Hak daha çok bir taleple birlikte, bir hizmet ve edim istemek şeklinde belirir. Özgürlük ya da anayasanın kullandığı deyimle hürriyet ise daha çok bir serbestlik ve bundan yararlanma anlamındadır. Anayasada temel hak ve özgürlüklerle ilgili bölüm, kişiye siyasi iktidara karşı koruma amacını güden liberal anayasacılık anlayışına duyulan tepki ile düzenlenmiştir. Burada, devleti topluma ve kişiye, zaman zaman da toplumu kişiye karşı koruma güdüsünün açıkça ağır bastığı görülmektedir (Tanör, Yüzbaşıoğlu; 2009: 123).

Bu değerlendirmeden hareketle 1982 Anayasası'na temel hak ve özgürlükler açısından bakarsak Anayasa'nın 12. maddesi şöyle demektedir: “Herkes, kişiliğine bağlı, dokunulmaz, devredilmez, vazgeçilmez temel hak ve hürriyetlere sahiptir” (Fıkra 1). “Temel hak ve hürriyetler, kişinin topluma, ailesine ve diğer kişilere karşı ödev ve sorumluluklarını da ihtiva eder” (Fıkra 2). Tanör ve Yüzbaşıoğlu (2009: 124-125); “Herkesin” temel hak ve özgürlüklere sahip oluşunu, herkesin aynı düzeyde ve aynı hak ve özgürlüklere sahip olması şeklinde anlamamak gerektiğini belirtmektedirler. Çünkü 1982 Anayasasına göre bazı hak ve özgürlükler herkese, bazıları sadece vatandaşlara, bazıları da belli statüdekilere tanınmıştır. Dolayısıyla hak ve özgürlüklere sahip olmak “herkesin kişiliğine bağlı” bir durum olmak kadar hatta bundan çok o kişinin, toplumdaki hukuki statüsüne göre de değişebilir bir durum olduğunu ifade etmektedirler. 12.madde ilk fıkrasında bu hükmü getirdikten hemen sonra ikinci fıkra bu hak ve özgürlüklerin “kişinin topluma, ailesine ve diğer kişilere karşı ödev ve sorumluluklarını” içerdiği uyarısını yapmaktadır. İkinci fıkra ile bireyin bütün hak ve özgürlükleri bakımından başkalarına karşı sorumlu olduğu belirtilmektedir.

Anayasal devlette yurttaşlar; hak ve özgürlüklerin, devlet tarafından eşitlik ilkesi göz önünde bulundurularak anayasal güvenceye alınmasını beklemektedirler. Ayrıca bu hususta yurttaşların haklarının korunması ve başkaları tarafından ihlal edilmesini önleyecek anayasal düzenlemelerin yapılması da önemlidir. Dolayısıyla anayasal devlette, vatandaşların toplumsal veya kimlikel farklılıkları ne olursa olsun (din, etnik ve kültürel köken vatandaşlık, siyasi ve ideolojik bağları) eşitlik ilkesine uygun hareket edilerek bütün vatandaşlara temel hak ve özgürlüklerin tanınması önemlidir. Çünkü temel hak ve özgürlüklerin sahipleri bireylerdir. Bu bakış açısından

hareketle görüşmeciler temel hak ve özgürlükleriniz engellendiğini belirterek bu konudaki sitemlerini şu şekilde ifade etmişlerdir;

“...bu toplum beni yok sayıyor. Beni tanımayan bir devletin beni ne kadar yurttaş olarak kabul edecek ki. Benim yaşam alanlarım bile sınırlıyken hangi temel hak ve özgürlüklerden bahsedebiliriz. Artık bu ülkede kadın ve erkeklerden başka cinsel kimliklerin var olduğunun kabullenilmesi gerekiyor.” (G-2)

“...cinsiyet kimliğimden dolayı okuma hakkım elimden alınıyorsa, iş hakkım elimden alınıyorsa, bu ülkede trans bir kadın olarak hangi temel hak ve özgürlüklerimden bahsedebilirim ki. Benim için en temel hak ve özgürlükler bunlar. Karnımı doyuramadıktan sonra ben niye yaşıyorum. Karnımı doyurabilmek için zorunlu seks işçiliği yapmak mecburiyetindeyim. Beni, Zorunlu seks işçiliğine devlet kendi eliyle itiyor. Hatta bunu bir adım öteye götürerek şöyle diyebilirim. Benim “pezevenkliğimi” devlet kendisi yapıyor. Devlet; beni dışlayarak, hak ve özgürlüklerini elimden alarak, yaşama alanlarımı yok ederek, bana iş vermeyerek, beni fahişe olmaya mahkum ediyor ve fahişe olduğum için de bana ceza yazıyor. Hem ‘pezevenkliğimi’ yapıyor hem de ceza yazıyor. Kendimi satarak kazandığım parayı da kendi kullanıyor.” (G-8)

Transseksüel yurttaşlar hayatlarının her alanında sürekli olarak baskıya ve ayrımcılığa maruz kalmaktadırlar. Sağlık ve eğitim hizmetleri gibi sosyal haklardan yararlanmamaktadırlar. Aşağılanılarak kötü muamele görmektedirler. Bunun sonucunda çoğu transseksüel yurttaş hasta olunca tıbbi yardıma başvurmadan kaçınmaktadır. Ve birçok ülkede cinsiyetleri yeniden belirlendikten sonra önemli kişisel belgelerini değişikliği yansıtacak şekilde değiştirememektedirler; dolayısıyla evlenmeleri de mümkün olmuyor. Aşağılanmalarla, kötü muamelelerle karşılaşılıyorlar ve sahte belge taşıdılar şüphesiyle tutuklanabiliyorlar (Baird; 2004:120).

“Bizler hem bu ülkenin dışlanmış, kenara itilmiş, baskılanan, ötekileştirileni, hem de öldürülmeye en açık insanlarıyız. Devlet yetkilileri bize açık davransın, ‘sizi

istemiyoruz, haklarınız vermeyeceğiz desinler” diyen görüşmecilerden Buse’nin sözlerinin devamı bu bakışın özeti niteliğindedir;

“...hastaneye gidersin çift eldiven takarlar ve görevlerini yapmak yerine birbirlerini dürterek dedikodunu yapmayı tercih ederler. Bizden tiksiniirler, dokunmak bile istemezler. Bir devlet dairesine gidersin mavi kimlik gösterdiğinde gülerler ve dalga geçer, aşağılarlar, işini geciktirmeye çalışırlar. Uçağa binersin bu kimlikteki sen misin ya da değil misin diye sorgularlar, transfobileri hortlar. Sen zaten bu toplumun olmaması gerekenisin. Zaten sen ahlaksızsın. Sen zaten yapmışsındır algısı üzerinden şekillendirilmekteyiz. Tatile gidersin; kusura bakmayın yerimiz dolu derler ve almazlar. Çünkü trans bireysindir. Her an olay çıkarabilir algısı vardır. Nezih insanlar transların olduğu yeri seçmezler. İş hayatında zaten bizim yerimiz yok. Ulaşım hakkını kullanmak istersin yerimiz yok derler. Hayatın içerisinde başka bir çok şey var, ve biz her türlü mağduriyeti yaşıyoruz. Kısaca yaşamın her alanın da bize yönelik bir ayrımcılık söz konusu.” (G-4)

Benzer bir serzenişi Şevval aşağıdaki şekilde dile getirmiştir;

“...haklarımızdan kesinlikle gerektiği kadar yararlanamıyoruz. Çünkü toplumdaki tüm sosyal alanlar translar için bir tabu ve tecrit bölgesidir. Dolayısıyla biz oralara giremiyoruz. Ankara’da henüz görmedim; ama İstanbul’da transseksüeller yeni yeni otobüs, metro kullanmaya başladı. Bir trans için otobüse, metroya binmek bir travmadır. Oralar bizim için girilmesi zor alanlardır. Geçiş sürecimde birçok zor deneyimi kolay atlatmama rağmen otobüs, metro sendromunu atlatmam çok zor oldu.” (G-9)

Transseksüel olma durumu çok geniş kapsamlı fiziksel özellikler ve cinsel davranışları bünyesinde barındıran bir kategori olarak ortaya çıkmaktadır. Transseksüeller yaşamlarının kritik dönüm noktalarında “yeni kimlik belgeleri elde etmek için başvurduklarında, askerlik hizmetinden veya polisin eline düşmekten kurtulmaya çalıştıklarında” devlet kurumları ile olan ilişkileri, sıra dışı bir azınlığın

damgalanması konusunda kuvvetli mesajlar içermektedir (Kandiyoti; 2005: 291). “Heteronormatif devlet” (Cattapan; 2009: 2) yurttaşlığı; beyaz orta sınıf heteroseksüel erkeklerle sınırlayarak, cinsellik temelinde dışlanan transseksüel yurttaşların hukuki ve sosyal haklara erişimini kısıtlamıştır (Cattapan; 2009: 3). Türkiye’de hala birçok transseksüel yurttaş utanç duygusuyla, felç olmuş durumda korku dolu hayatlar sürmektedirler. Halen çoğu için gündelik bir olgu olan, istismar, şiddet veya diğer taciz biçimlerine maruz kaldıklarında, devlet otoritelerine başvurup, yardım istemekten çekinmektedirler (Nieto, Long; 2008: 3). Görüşmeciler devlet kurumlarıyla işleri oluğunda karşılaştıkları muameleyi şu sözlerle ifade etmişlerdir;

“...çalıştığım merkez Kadın Kapısı. Ben Kadın Kapısı’nın hem çalışanı hem de kurucusuyum. Kadın Kapısında bütün gün travma yaşamış, kolluk kuvvetleriyle, ailesiyle, toplumla, devletle, sokakla, halkla, ev sahibiyle sorun yaşayan insanlara çözüm bulmaya çalışıyoruz. Bu yüzden devletle sık sık ilişkim oluyor. Kişisel olarak bir sorunum yok; ama arkadaşlarımdan aldığım duyumlara göre; Her türlü ayrımcılığa, dışlanmaya kötü muameleye maruz kalıyorlar. Türkiye’de transeksüalite o kadar lanetlenmiş bir durumda ki, arkadaşlarımdan bu durumu içselleştirmeleriyle sonuçlanmıştır. Yani başlarına gelen her türlü taciz, tecavüz şiddet vb. durumları çok fazla içselleştirdikleri için bunları hakkettiklerini düşünmelerine neden oluyor. Başlarına gelen her şeyin sanki trans oldukları için başlarına geldiklerini düşünüyorlar. Yani başlarına gelen her türlü kötü şeyi kanıksamışlar. Bu, bir insan psikolojisinin gelebileceği en kötü noktalardan biridir.” (G-9)

Toplum sathında cinsel sağlık bilincini arttırmak ve seks işçilerinin yaşam koşullarını azami ölçüde iyileştirilmesini amaçlayan Kadın Kapısı²⁰, 1996 yılında bir grup seks işçisi ve sosyal çalışan tarafından İstanbul’da kurulmuştur. Kadın kapısının uzun erimli amacı; fuhuşu düzenleyen yasaların seks işçilerinin temel ve çalışma haklarını koruyucu biçimde değiştirilmesi, toplumdaki dışlama ve ayrımcılığın ortadan kaldırılması ve seks işçiliğinin güvenli hale getirilmesidir. 2007 yılında Kadın Kapısı

²⁰ Ayrıntılı bilgi için bakınız; Kadın Kapısı, http://www.kadinkapisi.org/yeni_sayfa_5.htm (16 Ekim 2010’da Erişilmiştir.)

kurumsallaşma kararı almış ve “Cinsel Yolla Bulaşan Hastalıkları Önleme Derneği” adı altında dernekleşmiştir

Buse ise, bu konuda aşağıdaki sözleri sarf etmiştir;

“...devletle ilişkimiz tabi ki oluyor. Bir insan sana saldırır ve kendini savunmak için müdahale etmeye çalıştığında mahkemelik olabilirsin. Bu yüzden devletin eline düşmüş olabilirsin. İsim değiştirme davalarımız var. Devletle bir şekilde ilişkiye giriyoruz; ama yurttaş yerine konulmuyoruz. Nefret suçlarından dolayı öldürülen birçok arkadaşımız var. Bu ülkede nefret suçları davalarında çoğu zaman ağır tahrik indirimi uygulanıyor. Bizi öldüren kişilere daha az ceza verilmesi sağlanıyor. Trans kadınların, özellikle askerlik olayında devletle işi oluyor. Askerlik raporu alma sürecinde bir dönemler cinsel ilişki anında çekilmiş fotoğraflar çok yoğun olarak isteniyordu. Özel hayatın mahremiyetini bozan isteklerle karşılaştık. Birçok erkeğin olduğu yerde bir trans kadının orda ayrımcılığa uğraması, tacize uğraması söz konusu oluyor. Her şey bizim için travma. Bu travmaları ister istemez yaşamak zorunda kalıyoruz.” (G-4)

Görüşmeciler, şiddete maruz kaldıklarında veya herhangi bir sağlık, güvenlik, barınma, vb. sorunları olduklarında devlet kurumlarıyla rahatça ilişkiye giremediklerini belirtmişlerdir. Bu hususta Şevval bir çok engelle karşılaştıklarını ifade etmiştir;

“...devlet bizi yurttaş yerine koymuyor. En iyi ihtimalle devlet kurumlarında işlerimiz sürüncemeye takılıyor. Sonuçlandırılmayan bir alana terk ediliyoruz. Kanunsuzluğa, çaresizliğe, adaletsizliğe itiliyoruz. Korkunç.” (G-9)

Toplum ve devlet tarafından baskı ve ayrımcılığa maruz kaldıklarını belirten görüşmeciler, bu anlamda en çok hangi alanlarda baskı ve ayrımcılığa maruz kaldıkları sorulduğunda, bu duruma ilişkin olarak görüşmeler esnasında aşağıdaki sözleri sarf etmişlerdir;

“...birçok alanda baskıya maruz kalıyoruz, dışlanıyoruz. Hastalıklı

görünüyoruz. Devlet tarafından da ciddiye alınmıyoruz. Mahkemelerde çıktığımızda suçsuzsak bile korkuyoruz. Çünkü devletin, toplumun gözünde transseksüelsin, potansiyel suçlusun.” (G-1)

“...tamamen baskı altındayız. Hayatın her alanında ayrımcılığa maruz kalıyoruz. Mesela en kötü ihtimalle zorunlu seks işçiliğine itiliyoruz. Devlet kurumları ve özel sektör de çalışmıyoruz. Özel sektörde müşterilerini kaybetme kaygısı var. Devlet dairelerinde ise kadın translar için özellikle trans olma hali, psikoseksüel bozukluk diye geçiriyor ve transların devlet memuru olması engelleniyor. Geriye ne kalıyor? Böylece sosyal hayatın dışına itiliyorsun. Hayatını devam ettirebilmek için geriye zorunlu seks işçiliği kalıyor. Zorunlu seks işçiliğine itilirken bir taraftan da oradan da dışlanıyoruz. Orda da potansiyel suçlu haline dönüştürülüyoruz. Mesela insanlar bize saldırıyor; kendini savunmak istediğinde medya yanlı davranarak, olayı travesti terörü olarak yansıtıyor. Bu yüzden medyanın da bizim dışlanmamızda çok etkisi var. Mesela eğlence sektöründe biz sadece insanları eğlendiren insanlar olarak hayatın içerisinde yer verilmeye çalışıyor. Ve bir çok medya kanalı, LGBTT bireyler üzerine nefret söylemi geliştiriyor. Birisi seni dövse karakola gidip şikayetçi olsan; ‘zaten sen fahişesin tecavüzü de tacizi de hakareti de her şeyi de hak etmişsindir’ algısıyla davalarımız sümen altı yapıp hiç ilgilenilmiyor. Savcının hakim karşısına geçsen haklı olduğun yerde dahi haksız duruma düşürülüyorsun. Benim böyle üzerime açılmış 4-5 tane davam var. Bir kere seyahat özgürlüğü polis tarafından engelleniyor. Arabanda giderken senin arabayı durdurup trans olduğun için sana ceza yazmaya kalkanlara sen ‘niye ceza yazıyorsun’ diye sorduğun da polisler cevap olarak; ‘çünkü sen transsın ve trans olduğun için de suçlusun’ diyorlar. Bununla ilgili dava açtığım zaman, polis de bana karşı dava açıyor. Ve ben suçlu duruma düşerken polisler, hakim karşısında aklanıyor. Benim seyahat özgürlüğüm engellenmiş ve benim özel mülkiyetim durdurulup arabam aranmış. --Üstelik böyle genel bir uygulama bile yokken-, savcılık izni olmadan özel

mahremiyetime bir tecavüz söz konusu. Doğal olarak hayatın her alanında yok ediliyoruz. Bu ülkede hak, hukuk, demokrasi dedikleri hiçbir şeyin olmadığını çok net görüyorsun.” (G-4)

Görüşmecilerden bazıları karşılaştıkları baskı ve dışlanmada kendilerinin de payı olduğunu ifade etmiştir;

“...tabi ki etkimiz olduğunu düşünüyorum. Şöyle ki kamu kuruluşunda çalışan beş insanın beşi de bir değil. Demek ki insanların içinde katil, sapık, hırsız gibi kimseler olabildiği gibi, bizim içimizde de böyle insanlar olabilir. Örneğin, trans biri hastaneye gidiyor falçata çıkarıyor. Bunu yapabilen translar var ve bunlar tabi ki kötü örnek olabiliyor; ama akrabası tedavi edilmediği için silahlı bir şekilde hastaneyi basan insanlar da var. Aslında bu trans bireylere özel bir şey değil. Ama her bireyin yaptığı gibi, içinde bulunduğu durumu abartan translarda var. Şu da var ki; bir trans hırsızlık yaptığında bu sadece “Ayşe” ya da “Emre”ye özgü bir durum olmuyor. Bir transın yaptığı hata ile bütün translar yargılanıyor.”(G-6)

“...bu toplumda 14 aylık çocuğa tecavüz eden heteroseksüel bireyler de var. Burada benim, bütün heteroseksüelleri aynı kefeye koymam mümkün değilse, kötü bir olayda bütün LGBTT bireyi de aynı kefedede değerlendirmem mümkün değil. Çünkü kişiler değişir. Her insan farklı bir özelliğe sahiptir. Bu toplumda yalnız bizler, bir transın yaptığı yanlış üzerinde değerlendiriliyoruz. Bir trans bir şey yaptığında ‘bak sizin arkadaşınız ne yapmış’ deniliyor. Benim arkadaşım nerden oluyor. Bütün transseksüeller benim arkadaşım olmak zorunda mı? Bir transın yaptığı yanlış, kalıp içerisine konulup, genelleştirilerek toplumda bizlere dair korku ve kaygı yayılıyor. Bu da içinde yaşadığımız sistemin dili. Örneğin, ‘bir Kürt şunu yaptı’ deniliyor. Bunun o insanın Kürtlüğüyle ne alakası var. O suçu kişi işlemiştir. Suçu ve suçluyu cinsel kimlik ve etnik kimlik ile bütünleştirmeye çalışıyoruz. Bu nefret söylemini körükleyen aslında medya. Malesef Türkiye’de haberler böyle genellemeler

üzerinden yapılıyor. Bu haberler insanların algısına yerleşiyor. Kürtler bu kadar hatalı gibi oranlamaya başlıyoruz. Belirli tablo çıkarıp genellemeler yapıyoruz. İstenilen şu: beyaz, heteroseksüel olmak. Ne kadar beyaz olursan ne kadar elit olursan ne kadar heteroseksüel olursan ne kadar kariyerli olursan toplumun gözünde o kadar değerli oluyorsun. Hiçbir zaman o insanların; cinsel yönelimi, kimliği, mezhebi önemsenmiyor. Bülent Ersoy örneği. Bülent Ersoy bu ülkede sürgün edilme aşamasına gelmiş. Kabul edildikten sonra Türkiye’de sıralı zenginler arasına girmiş, sesiyle sanatıyla var olmuş, aynı zamanda televizyon programlarında şöhreti ayyuka çıkartılmış, Türkiye’nin değerli bir sanatçısı olarak algılanmıştır. Bülent Ersoy alkışlayan, onun mükemmel olduğunu söyleyen toplum, aynı zamanda dışarıda başka bir transa yaptığı zulüm ortadadır. Türkiye’de ikiye bölünmüş bir toplum gerçeği söz konusu.” (G-4)

Hayatlarının farklı farklı alanlarında tutsaklıklar yaşadıklarını belirten görüşmeciler; sıradan bir yurttaş olarak devlet hastanelerine gidemediklerini, toplu taşıma araçlarını kullanamadıklarını, günlük ihtiyaçlarını yeterince karşılayamadıklarını ve diğer tüm sosyal haklarından yeterince yararlanamadıklarını belirtmişlerdir. Toplumsal yaşamdan soyutlanan transseksüel bireyler devlet tarafından da; sağlık, barınma, eğitim, beslenme gibi haklarına erişim noktasında sorumluluklarını yerine getirmeyerek yok sayıldıklarını belirtmektedirler. Toplumsal yaşamdan izole edilen, devlet eliyle ötekileştirilen transseksüel bireyler, hayatta kalabilmek için nihayetinde illegal yollara başvurmak zorunda kalmaktadırlar. Ailede, yargıda, askerlikte, okulda, iş alanında, sivil toplum alanında, ceza evinde cinsiyet kimliklerinden dolayı ayrımcılığa uğrayan görüşmecilere “toplumsal bilinç bu anlamda nasıl geliştirilmeli” diye sorulduğunda Serra, düşüncelerini aşağıdaki şekilde ifade etmiştir;

“...öncelikle aydın dediğimiz kesimin; yazarların, müzisyenlerin tiyatro oyuncularının, akademik kariyerle ilgilenen insanların; kitaplarında, dergilerinde, yaptıkları oturumlarda, çalışmalarında, konuşmalarında çok değil; bize beş-on dakika ayırıp, bizler hakkında bilgi vermelerini istiyorum. Söz gelimi bir yazar kitabının son sayfasında bizden

bahsedebilir. Bu çalışmada olduğu gibi akademisyenler bilimsel çalışmalarında bizden bahsedebilirler. Bir gazeteci sadece benim kötü yönlerimi yazmak yerine iyi yönlerimden de bahsedebilir. Mesela, biz “Pembe Gri” isimli bir oyun çıkardık. Bunu gündeme taşıyabilir. Toplum ancak böyle bilinçlenebilir.” (G-8)

Yapılan görüşmeler esnasında toplumsal bilincin gelişiminde toplumdan daha çok devletin rolünün önemli olduğunu beyan eden Sinem, bu konuda aşağıdaki sözleri sarf etmiştir;

“...devletin rolü toplumsal bilincin gelişiminde çok önemli. Oturduğum semtte esnafla da, komşularımla da hiçbir problem yaşamıyorum. Ama ben yanımdaki liseye öğretmen olarak başvursam beni işe almayacaklar ya da iyi anlaştığım esnaflardan birine, yanında çalışmak istediğimi söylesem. Beni yanında çalıştırmak istemeyecek. İşte bu bilincin değişimini devlet başlatacak. Yasalarla, düzenlemelerle, kotalarla. Tabi ki en başta eğitim sisteminin tabanına farklılıkları koyarak, bu farklılıkları bireylere daha çocukken öğreterek.” (G-2)

Politikaya karşı oldukça ilgili olan görüşmecilerin önemli bir kısmı oylarını sol partilere verdiklerini belirtirken, bunun nedenini trans bireylerin sorunlarını; ancak (toplumu dönüştürebileceklerine inandıkları) sol partilerin çözebileceklerini düşünmelerinden kaynaklanmaktadır; fakat görüşmeciler varoluşlarının topluma kabul ettirme konusundaki isteklerini ve toplumdaki pek çok alanı dönüştürme potansiyellerinin sol partilerde yeterince algılanmadığını, dolayısıyla yeterince temsil edilmediklerini de belirtmişlerdir. Ayrıca bazı sol partilerin tüzüklerinde; cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ibarelerinin yer almasına rağmen, uygulamada yer bulmamasından da yakınmaktadır.

4.1.4. Transseksüel yurttaşların kamusal alanda algılanması

Türkiye’de transseksüeller, toplumsal kimlik anlamında geleneksel örüntülerin çok güçlü olduğu, özellikle cinsellik alanının tüm değerlerin nerdeyse bileşkesi

sayıldığı koşullarda, “saf olmayan” bir edimi, yani cinsel edimi inkar etmekte, hatta onu savunmakta ve teşhir etmektedir. Türkiye gibi toplumsal yapıda bu “edepsizlikle” bir tutulmaktadır. (Selek; 2011: 103). Bu sebeple Türkiye’de erilden dışile transseksüellere asıl olmayan “sahte kadınlar” olarak toplumun genel ahlakını bozan ahlaksız bireyler algısı üzerinden bakılmaktadır (Akçura, 2008, <http://www.kaosgl.com>, 8 Aralık 2011’de erişildi). Görünüşleri ve hareketleri doğdukları cinsiyetlerden gelen beklentilerden farklılık göstermesine rağmen, Türkiye’de transseksüeller toplumsal cinsiyet normlarına çok katı bir şekilde meydan okumaktadırlar.

Türkiye’de 1980’ler her türlü normalden sapma durumu ağır bir şekilde bastırıldığı bir dönem olmuştur. Örneğin, maskülen bir bedeni feminene dönüştürmek o dönemde dehşetle karşılanmaktaydı. Türkiye, bu dönemde hem “cinsiyet düzeltme ameliyatı” olarak bilinen kozmetik değişimin hem de hormon terapilerinin yasaklandığı bir döneme şahitlik etmiştir (Nieto, Long; 2008: 3).

Bir insanın kendi hayatını nasıl yaşayacağına, ruhunu nasıl bir bedende hayat vermek isteyeceğine kendisi karar vermelidir. Ancak bu kişisel var olma isteminin ve şeklinin devlet tarafından da kabul edilmesi zorunluluğu ve sorunu olarak, cinsiyet değiştirme ameliyatlarının hukuksal bir boyutu da mevcut bulunmaktadır (Altıparmak; 2007: 30). Cinsiyet değişikliği konusu Türk hukuk uygulamasına, ilk olarak bir ses sanatkarı²¹ ile gündeme gelmiştir. Kanun koyucunun yedi yıl sonra, cinsiyet değişikliğini öngören düzenlemeyi yapmasıyla, adı geçen ses sanatkarı, hukuken cinsiyet değişikliğini tartışmasız bir şekilde, kabul ettirmeyi başarmıştır (Will, Öztan;1993: 228-229). Bu olay Türkiye’de yaşayan diğer transseksüel yurttaşlar için ufuk açıcı olmuştur. Bu husustaki Türk Medeni kanunundaki ilk düzenleme; 1988 tarihinde Türk Medeni kanunun 29. maddeye eklenen düzenlemeye göre; “*doğumdan sonra meydana gelen cinsiyet değişikliğinin asgari sağlık kurulu raporu ile belgelendirilmesi halinde nüfus siciline gerekli düzenlemeler yapılır.*” (Sağlam; 2004: 457) şeklinde olmuştur. 29. maddede düzenlemeye gidilerek transseksüel yurttaşlara, cinsiyet değişikliğini nüfus cüzdanlarına yansıtma imkanı vermiştir.

²¹ Bülent Ersoy olayı. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Kocayusufpaşaoğlu, Necip; “Türk hukukunda transseksüeller nüfus kütüğündeki cinsiyet kaydının düzeltilmesi için dava açabilir mi?, İstanbul 1986.

1988 yılında yasa koyucu, Medeni kanunu değiştirmeye ve transseksüel yurttaşların durumunu iyileştirmeye yönelik adımlar atsa da öğretide ciddi şekilde eleştirilmiştir. Cinsiyet değiştirmek isteyen transseksüel yurttaşların öncelikle arzuladıkları iki husus mevcuttur: cinsiyetin nüfus sicilinde düzeltilmesi ve buna bağlı olarak isim değiştirilmesi (Will, Öztan;1993: 241). Bu anlamda Medeni Kanun'un cinsiyet değişikliğini düzenleyen 29. maddenin ikinci fıkrası sadece cinsiyet değişikliğinin nüfus sicilinde düzeltilmesine ilişkin bir hüküm olup, isim değişikliğinden bahsetmemesi eleştiri noktalarından biri olmuştur. Kanun koyucu özel bir düzenlemenin yokluğu nedeniyle, bu meselenin genel hükümlere göre halledilmesini öngörmüştür. Görülüyor ki konun koyucu Medeni Kanunun 29. maddesinde yapılan düzenlemede isim değişikliğine yer vermemesi transseksüel yurttaşları tekrar hukuksal bir sürece zorlamaktadır. Bu noktada kanun koyucu, isim değişikliği için Medeni Kanunun 26/I. maddesinden yararlanılmasını öngörmektedir.²² Bir diğer eleştiri ise, maddede cinsiyet değişikliğinin sağlık kurulundan alınacak bir rapor üzerine talep edileceği belirtilmiştir. Bu cümlemin işaret ettiği tek husus, tıbbi bir raporun getirilmesidir (Will, Öztan;1993: 241). Bu noktada asgari sağlık raporu ile kastedilenin ne olduğu açıkça ifade edilmemiştir. Diğer eleştiri noktası ise, Türk hukukunda sadece farklı cinse mensup kişilerin evlenebilmesi öngörüldüğü için bu madde ışığında, cinsiyet değiştirme kararının kesinleştiği tarihte evliliğinde sona erdirilmesi gerektiği belirtilmiştir. Bu cümleden de anlaşıldığı gibi kanun koyucu burada, evliliğin sona ermesi halleri dışında ve bu sebeplere ek olarak yeni bir sona erme hali yaratmıştır (Sağlam; 2004: 458). Diğer yandan düzenlemede operasyonun geçirilebileceği asgari bir yaş sınırı da açıkça belirtilmemiş olması da bir eleştiri noktası olmuştur (Will, Öztan;1993: -247-248). Kısacası bu haliyle Medeni Kanundaki düzenleme yetersizdir ve bu yetersizlik aşikardır.

Mevzuattaki son değişiklik ise 2002 yılında yeni Medeni Kanunun yürürlüğe girmesiyle gelinmiştir. Bu kanunun 40. maddesi ile cinsiyet değişikliği sorununu ve bu ameliyatın önkoşulları ile ameliyat sonrasında izlenecek usuller, ayrıntılı olarak

²² “Muhik sebeplere binaen bir kimse isminin değişmesini isteyebilir. İsim değişmesi nüfus siciline kayıt ve ilan olunur. Şahsın ismi değişmekle ahvalı değişmez” (Will, Öztan;1993: 452) hükmünü ihtiva etmektedir.

saptanmıştır (Atamer; 2007: 14). 2002 itibariyle düzenlemenin yeni şekli; “*cinsiyet değiştirmek isteyen kimse, şahsen başvuruda bulunarak mahkemece cinsiyet değişikliğine izin verilmesini isteyebilir. Ancak, izin verilmesi için, istem sahibinin on sekiz yaşını doldurmuş bulunması ve evli olmaması; ayrıca transseksüel yapıda olup, cinsiyet değişikliğinin ruh sağlığı açısından zorunluluğunu ve üreme yeteneğinden sürekli biçimde yoksun bulunduğunu bir eğitim ve araştırma hastanesinden alınacak resmi sağlık kurulu raporuyla belgelenmesi şarttır. Verilen izne bağlı olarak amaç ve tıbbi yöntemlere uygun bir cinsiyet değiştirme ameliyatı gerçekleştirdiğinin resmi sağlık kurulu raporuyla doğrulanması halinde, mahkemece nüfus sicilinde gerekli düzeltmenin yapılmasına karar verilir.*” (Atamer; 2007: 15)

Eski düzenleme ile kıyaslandığında, evli kişilerin ameliyat olamaması, üreme yeteneğinden sürekli biçimde yoksun olma şartının aranması, ameliyatın öncesinde mahkeme kararıyla izin alınmasını zorunlu kılması ve ayrıca, ameliyat sonrasında nüfus işlemlerinin yapılabilmesi için ameliyatın gerçekleştiğinin raporda ispatlanıp mahkemece bu yönde karar alınması gerekliliğini içermesi bakımından önemli farklılıklar mevcut bulunmaktadır. Bu düzenlemede; evli kişilerin ameliyat olamayacak olması, herhangi bir ön rapor veya mahkeme kararı olmaksızın yurt dışında ameliyat olup, Türkiye’de sicilini düzeltmek isteyenlerin durumundaki belirsizlik ve üreme bakımından sürekli biçimde yoksunluk şartı aranması düzenlemenin eleştirilmesine neden olmaktadır. (Altıparmak 2007: 31). Mevzuattaki en önemli sorun alanı ise üreme yeteneğinden sürekli biçimde yoksun olma şartıdır. “*daimi surette üreme yeteneğinden yoksun olma*” koşulunun aranması, madde 40’ın uygulanabilme alanını son derece daraltmıştır. Bu kısıtlama ile üreme yeteneğine sahip transseksüellerin operasyon geçirmesinin önünü kapatılırken; cinsiyet değiştirme ameliyatını sadece biyolojik olarak üreme kabiliyet olmayanlar veya hermafrodit bireylere yönelik olarak, bu tedavi amaçlı operasyonu geçirip, cinsiyet değiştirebilmesine imkan verilmektedir. Oysaki transseksüel yapıda olanlar; anatomik olarak cinsiyeti belirgin kişiler olup, ruhsal olarak kendilerini karşı cinse ait sayan kişilerdir. Kendilerini yanlış cinsiyete hapsedilmiş olarak hisseden bu kişiler için operasyon geçirilmesinden başka bir çare yoktur. Cinsiyet değişikliği bu kişiler için bir kapris, bir fantezi değil tedavi olabilmek için başvurulabilecek yegane çözümdür. Kendilerini sakatlamak pahasına, karşı cinse

yaklaşmayı deneyen ve bunu obsesyon haline dönüştüren transseksüel yurttaşlar, doğuştan üreme kabiliyetine sahip olabilecekleri gibi, üreme yeteneğinden yoksunda olabilirler. Dolayısıyla üreme kabiliyetinin bulunup bulunmaması, bir kişinin transseksüel yapıda olduğunu belirlemede başvurulacak tek kriter değildir (Sağlam; 2004: 464-465).

Sürekli olarak üreme yeteneğinden yoksun olmanın transseksüel yapıda olma ile ilişkisi olmadığı halde (Yüksel; 2009:93) kanun koyucunun aradığı bu yeni koşul ile cinsiyet değişikliği ameliyatı için izin almak isteyen kişinin, doktorlar tarafından önceden kısırlaştırılması için tedavi uygulanmasını hatta bazen ameliyatını zorunlu kılmaktadır (Atamer;2007:16). Kısaca; madde 29/II uyarınca nerdeyse her isteyen bu riskli ameliyatı olabilirken, yürürlükteki madde 40’a göre ise, bu operasyonu geçirmek üreme fonksiyonuna sahip transseksüel yurttaşlar için imkansız kılınmıştır. Doğuştan üreme kabiliyeti olan; ancak tıbben tamamen transseksüel yapıda olan yurttaşlar, ya devlet eliyle kısırlaştırılmaya mahkum bırakılmış ya da yürürlükteki kanunun kapsamı dışına bilinçsizce itilmişlerdir.

Sonuç olarak, Medeni Kanunun 40. maddesi açıkça “cinsiyet değiştirmek için 18 yaşından büyük, bekar, psikolojik olarak transseksüel yapıda olmayı ve sürekli olarak üreme yeteneğinden yoksun olmayı” şart koşturmuştur. Madde 40’daki en önemli sorunlu koşulun ise “üreme yeteneğinden daimi surette yoksunluk” olduğu açıkça karşımıza çıkmaktadır. Trans geçiş sürecini bir tür kısırlaştırma operasyonuna dönüştüren bu düzenleme ile devlet, bireylerin zürriyet hakkını gasp etmekte ve ataerkil yapıyı korumak adına gelecek nesilleri korumaya çalışmaktadır. Çünkü egemen erkek söylemi; travestiliği, transseksüelliği ve eşcinselliği bir var oluş biçimi olarak değil, yok edilmesi gereken bir sapma, bir hastalık olarak değerlendirmektedir.

Türkiye’de cinsiyet değiştirme ameliyatı ve doğum belgesi seks/cinsiyet değişikliği hukuken kabul edilebilir birkaç ülke arasında yer almasına (Baird 2004 131-140) rağmen, cinsiyet değişim ameliyatlarının tıbbi ve yasal koşulları henüz bütünüyle sonuca ulaşmamıştır. Bu durumda ise belirsizlikleri, olası suiistimalleri beraberinde getirmektedir. Mevzuattaki boşluklar; “vicdansız tıbbi uygulamalara yol açarak zaten

damgalanmış olan bir grubun çektiği zorlukları daha da şiddetlendirme tehlikesini” beraberinde getirmektedir. (Kandiyoti; 2005: 280). Yapılan görüşmeler, erilden dişile transseksüellerin varlığının yasal süreç ile devlet nezdinde kabul edilmesinin, transseksüellerin haklarına erişmede bir iyileşme olmadığını göstermiştir. Aynı zamanda Görüşmecilerin çoğu bedenleri üzerinde istedikler değişiklikleri, istedikleri zaman, iyi koşullarda yapma haklarının olmadığını belirterek devletin yürürlükteki uygulamalarını insan hakları ihlali olarak değerlendirmektedirler.

Türkiye’de trans geçiş sürecinin bir tür kısırlaştırma operasyonunu dönüştüğünü belirten görüşmeciler, cinselliklerinin geri dönüşü olmayan bir şekilde yok edildiğini düşünmektedirler. Bu konuda görüşmecilerden biri aşağıdaki şekilde tepkide bulunmuştur;

“...devlet, pembe ve mavi kimliği cinsel organ üzerinden algılıyor. Cinsiyet geçiş operasyonuna karar verdiğimizde, devlet bizden ameliyatların tümünü geçirmemizi şart koşuyor. Oysaki biz kötü koşullarda bu operasyonların tümünü geçirerek cinsel hayatlarımızın yok edilmesini istemiyoruz” (G-3)

Erilden dişile bir transseksüelin cinsiyet değiştirme operasyonu geçirmesi, beden ve zihin arasındaki bütünlüğü sağlamak ile birlikte kendilerine ve kadınlıklarına olan güveni de pekiştirmektedir. Fakat buna rağmen görüşmecilerin önemli bir kısmı ameliyat olmak istemediklerini; bir diğer kısım ise parasal olarak ameliyatı karşılayamadıklarını belirtmektedirler. Aynı zamanda devletin verdiği nüfus cüzdanlarında belirtilen cinsiyetleri, görünüşteki cinsiyetlerine uymayanlar, sosyal yaşamlarında büyük önyargılarla karşılaşarak yasal bir çıkmaz içinde kaldıklarını belirtmişlerdir.

Bazı görüşmeciler, ameliyat sonrası pembe kimliğe sahip olmanın ciddi sıkıntılar yaşadıkları resmi kurumlarda, kimlik göstermeleri gereken resmi işlemlerde güvenliklerinin ve işlerinin kolaylaşabileceğinden bahsederken, diğerleri yasal olarak kadın olmanın ve pembe kimliğe sahip olmanın sadece sözde güvenlik getireceğini belirterek, pembe kimliğe ihtiyaçları olmadıklarını belirtmişlerdir. Görüşmecilerden

Deniz, kadınlığın ve erkekliğin yasal olarak belirlenemeyeceğine dikkat çekerek şunları belirtmiştir;

“...ameliyat olmayı düşünüyorum; ama ameliyat olmayı pembe kimlik almak için düşünmüyorum. Benim kimlik rengimle problemim yok. Kimliğimin mavi ya da pembe olması beni rahatsız etmiyor. Ameliyatımı olduktan sonrada mavi kimliğimle de gezebilirim; çünkü önemli olan devletin beni nasıl gördüğü değil, benim kendimi ne olarak gördüğüm. Benim kimliğim şuan mavi; ama ben şuan hala kadını, trans kadını. Pembe kimliğim olsa da benim için bir şey değişmeyecek; çünkü ben hala trans kadın olmaya devam edeceğim.”(G-6)

Bir diğer görüşmeci ise cerrahi prosedür ve yasal değişimin peşinden koşmadığını belirterek aşağıdaki sözleri sarf etmiştir;

“...ben ameliyat olmayı düşünen trans bir birey değilim. Yani ameliyat olmak istemiyorum. Ameliyat olduktan sonra pembe kimlik bize sadece hak olarak veriliyor. Pembe kimlik bizim dışlanmışlığımızı değiştiren bir hak niteliğinde değil. Sadece bir kimlik. Bedenimiz kendimiz inşa ederiz. Ve ne istediğimiz yaşamımızla birlikte belirlenir. İlk başta toplumsal cinsiyet kuralları dediğimiz bir gerçeklik var. Kadın ve erkeğin nasıl olması gerektiğini sana, sevgiline, annene, babana, kardeşlerine empoze eden bir toplumsal cinsiyet algısı var. Kadın ve erkeği nelerin belirlediğini, neler giymesi gerektiğini her şey toplumsal cinsiyet algısı ile öğretiliyor. Erkekler, öğretilen toplumsal cinsiyet algısı üzerinden; ağda yapmamız, bakımlı olmamız, uzun saçlı olmamız, makyajlı olmamız gibi belli kalıplar üzerinden kadınlığımızı inşa ediyorlar. Bu algı hem kapitalizmi beslerken hem de erkeklerin beğenileri toplumsal cinsiyetin belirlediği kalıplara kanallize ediliyor. Bu durum kadın ve erkek için yaşanması gereken tek hale dönüştürülüyor. Olması gereken kadın ve erkek figürü dışında başka kadın ve erkek yaratılamamış gibi düşündürülüyor. Ben bu kalıplarla yaşamıyorum. Ben ilk önce bana verilen ismi kabul etmiyorum. Kendi ismini kendim

tain etme hakkına sahibim. Bedenimde de nelerden rahatsam bedenimi onun üzerinden inşa ederek yaşıyorum. Bu nedenle de ameliyat olup pembe kimlik alabilmek için orgazm yerimin bu sebeple sonlandırmamın doğru bir şey olamadığını düşünmüyorum. Dolayısıyla bedenimin böyle olması beni daha az kadın yapmıyor.” (G-4)

Gerek anayasa gerekse sözleşme hükümleri, yaşama hakkının güvence altına alınması ile ilgili olarak devlet için yükümlülükler öngörmektedir. Buna göre “*kişilerin yaşamı devlet tarafından kanunlarla güvence altına alınmalı ve kişilerin yaşamına keyfi bir şekilde zarar verecek herhangi bir eylemde bulunması devlet tarafından önlenmelidir*” (Güner; 2009: 7). Zira devlet; homofobi, transfobi, önyargı ve ayrımcılıktan beslenen nefret suçlarıyla, yaşam hakları ihlal edilen transseksüel yurttaşları korumaya dönük önlemler alması gerekmektedir. Bu anlamda toplumun farklı kaynaklarından beslenen “nefret söyleminin” cezai müeyyidesi olmaması ve gün geçtikçe farklı şekillerde tezahür etmesi yeni mağdurların ortaya çıkmasını sebebiyet vermektedir. Nefret söyleminin temelinde; ırkçılık, etnik köken farklılığı, farklı cinsel yönelimlere ve cinsiyet kimliğine sahip insanlara karşı duyulan hisler vardır (Söyle; 2010: 78). Nefret söylemi sonucunda ortaya çıkan nefret suçları, yoğun olarak azınlık guruplara karşı işlendiği aşıkardır.

Nefret suçlarının yarattığı tehdit ve korku ortamının olası mağdurlara mesajı açıktır. “ya böyle var olma ya da böyle olduğunu belli etme!” Bu söylemin bir yanı, nefret suçlarının asıl aktörleri olan homofabik ve transfobik yaklaşımların temelini oluşturur. “böyle olma, olduğun gibi olduğunda varlığımızı ve iktidarımızı tehdit ediyorsun, yok olman ya da yok edilmen gerekiyor” (Göregenli; 2009a; 50). Yaşamları boyunca aileleri, okulları tarafından daha sonra cinsiyet kimliklerinden dolayı toplumsal yaşamdan dışlandıklarını ve yanlış bedende doğmalarının sonucunda toplumda giderek yalnızlığa ve çaresizliğe itildiklerini belirten görüşmeciler cinsel yönelim ve cinsiyet kimlikleri nedeniyle nefret suçlarının hedefi haline geldiklerini belirtmişlerdir.

Nefret suçları tarihsel açıdan yeni bir fenomen değildir. Bununla birlikte hükümetler tarafından suçun tanımı ve bu suçla karşı gerçekleştirilen yasal düzenlemeler

oldukça yenidir. Nefret suçunu engellemek için ilk girişim 1990'lı yıllarda Amerika Birleşik Devletleri'nde gerçekleşmiştir. ABD'de özellikle Yahudilere karşı gerçekleşen pek çok fiili saldırıyı engellemek için 1985'te nefret yasaları çıkarılmıştır. Bu yasalar sanığın sübjektif duygularının, düşüncelerinin işlediği suçu arttırıcı unsurlar olarak kabul edilmesini ve ayrıca cezalandırılmasını öngörmekteydi (Ataman; 2009: 25). Terimin içeriği 1990'ların başından itibaren ise ırk, din ve inanca yönelik saldırıların dışında, aynı zamanda cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği, ulusal köken, engellilik durumu ve toplumsal cinsiyet rollerini de kapsamaya başlamıştır (Ağlan, Şensever; 2010: 9). Yasa bu haliyle; toplumda baskı görmeye açık, savunmasız grupların, diğer grupların ve sınıfların önyargıya dayanan her türlü saldırılarına karşı güvence altına alınmasını amaçlamıştır.

Nefret suçları her ne kadar bireye karşı işleniyor gibi gözükse de aslen hedef alınan o bireyin üyesi olduğu sosyal gruptur. Nefret suçu kanunlarında belirli özellikler mevcuttur. Bunların en önemli örnekleri; toplumsal cinsiyet, cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği, ırk, ten rengi vb. genel suçla, nefret suçu arasındaki en önemli fark “önyargı” saikidir (Stegbauer; 2010: 31). Bir kişi ya da gruba, ait olduğu kimliği, inancı, politik görüşü, cinsiyeti ya da cinsel yönelimi gibi nedenlerle, farklı biçimlerde zarar verme amacıyla saldırılması sonucunda oluşan suçlar genel olarak “nefret suçları” olarak adlandırılmaktadır (Göregenli; 2009a: 49).

Diğer suç tiplerinden farklı olarak nefret suçuna özgü olan, kurbanın bireysel özelliklerinden dolayı değil, ait olduğu belirli bir grubun nitelikleri, aidiyetleri nedeniyle şiddete maruz kalmasıdır (Stegbauer; 2010: 31). Bu nedenle nefret suçları konusuyla ilgili her şey doğası gereği toplumsaldır; sadece saldırganların ya da mağdurların değil toplumun tümünün yaşama biçimiyle, toplumu oluşturan farklı grupların birlikte yaşamaya ilişkin anlayışları ve bu anlayışın, ideolojinin sonuçlarıyla doğrudan ilintilidir, dolayısıyla bütünüyle politiktir. Nefret suçlarına neden olan, mağdurlara yönelik kişisel geçici öfke ya da planlı zarar verme isteğinden kaynaklanan, saldırganların kişisel motivasyonları değildir, mağdurların ait olduğu gruba yönelik önyargılar, ayrımcılık ve yanlılıklardır. Dolayısıyla, sadece bir insana ya da gruba ruhsal ya da fiziksel zarar verilmesi sonucunu doğurmazlar aynı zamanda saldırılara maruz

kalan gruplara ait insanların, kendilerini ifade etmeleri hatta varlıklarını sürdürmeleri önünde de ciddi tehdit ve engel oluşturmaktadırlar (Göregenli; 2009a; 50). Bu sebeple nefret suçlarının topluma zararı büyüktür. Çünkü hedef kitle geniştir. Hedef kitle geniş olduğu için de nefret suçlarının toplumda üzerindeki etkisi, diğer suçlara göre çok daha fazladır. Bu nedenle daha ağır cezalandırılması gerekmektedir.

Türkiye’de özel olarak “nefret suçlarını” önlememek amacıyla yapılmış herhangi bir düzenleme bulunmamaktadır. Bu suçlar en basit haliyle cezalandırılmaktadır. Suç, kasten yaralamaysa, önyargılı davranma saiki hiçbir şekilde dikkate alınmadan sadece kasten yaralama olarak cezalandırılmaktadır. (İnceoğlu; 2010: 85). Bu konuyla ilgili olarak sadece Türk Ceza Kanunun 216. maddesi “*Halkın Kin ve Düşmanlığa tahrik veya aşağılama*” ile ilgili düzenlemesi nefret söylemi ile ilgilidir. Fakat ilgili düzenleme “kamu güvenliği açısından açık ve yakın bir tehlikenin ortaya çıkması halinde” cezalandırılmasını öngörerek kanunda belirsizliğe neden olmaktadır. Bu haliyle Caza Kanunun 216. maddesi²³; nefret söyleminin önlemekten çok, ifade özgürlüğünü kısıtlayan uygulamalara yol açmıştır. Bu anlamda yürürlükteki Ceza Yasasının 216. maddesi “farklı birey ve gruplara” gerekli korumayı sağlamadığı gibi mağdur olan birey ve grupların aleyhine dönuşen bir madde olduğunu görebilmekteyiz.

Eşcinsel ve transseksüel yurttaşların sıkça maruz kaldıkları nefret suçlarına yönelik esaslı bir müeyyidenin düzenlenmesi ile adalet uygulayıcılarının daha sağlıklı kararlar vereceğı gibi sıkça yaşanan nefret suçlarında azalma olacağı da bir gerçektir. Yürürlükte olan yasal düzenlemeler ile ancak yaşam hakkının veya vücut bütünlüğünün ciddi ihlali durumunda ağır cezalar verilmektedir. Verilen bu cezalar çoğı kez ceza Yasasının 29. maddesine²⁴ istinaden “haksız tahrik” gibi sebeplerle cezai indirimlere gidilmektedir (Söyle; 2010: 80). Haksız tahrik; failin, mağdurun haksız hareketiyle suça neden olduğunu göz önüne alan ve bu haksız hareketin failde yarattığı buhran nedeniyle failin kusurluluğunun etkilendiğı ve hareketinin ve suç unsuru olan hareketinin zayıfladığı düşünölen bir cezai indirim sebebidir (Toroslu; 2007: 143). Görüşmeciler,

²³ Ayrıntılı bilgi için bakınız; Halkı Kin ve Düşmanlığa Tahrik veya Aşağılama, No. 5237 (2004) <http://www.ceza-bb.adalet.gov.tr/mevzuat/5237.htm> (18 Kasım 2011’de Erişilmiştir).

²⁴ Ayrıntılı bilgi için bakınız, Haksız Tahrik, No. 5237 (2004) <http://www.ceza-bb.adalet.gov.tr/mevzuat/5237.htm> (24 Kasım 2011’de Erişilmiştir).

Ceza Yasasının 29. maddenin kendileri aleyhine işleyen bir düzenleme olduğunu sıklıkla dile getirerek, bu hususta transseksüel cinayetlerinin takipsiz kaldığından, faillerin yakalanmadığından, yakalandığı zaman da haksız tahrik uygulamasına gidildiğinden yakınmaktadırlar.

Türkiye’de yaşamları boyunca haklardan yoksun bırakılan ve toplumdan dışlanarak nefret suçlarının muhatabı kılınan transseksüeller, her gün çok farklı şekillerde şiddete maruz kalmaktadırlar. Bu şiddet günlük ya da sistematik olarak ortaya çıkabilir. Transseksüel yurttaşlar günün herhangi bir saatinde sözlü ve fiziksel şiddetle karşılaşabildikleri gibi; İzmir Alsancakta, 1996 yılında İstanbul Ülker Sokakta ve 2006 yılında Ankara Eryaman semtinde yaşadıkları gibi sistematik şiddetle de karşılaşabilmektedirler.

“Bizim başımıza her zaman bir şeyler gelir. Ama Ülker sokak, Alsancak, Eryaman olayları böyle değildi. Doğrudan transseksüelleri yok etmeye yöneldikti.” diyen Ankara’da yaşayan Sinem, Eryaman da yaşanan şiddet ve korku sözlerine şöyle yansımıştı;

“...Ankara’da translar her zaman belli bölgelerde yaşamak zorunda. Balyoz ekibi²⁵ 2001’de ortaya çıktığı dönem yaşam alanlarımız gittikçe daralmaya başlamıştı. Çünkü bu dönemde Balyoz timi, translara çok büyük şiddetler uygulamaya başlamışlardı. O zaman Eryaman semti, Balyoz planının dışında kalıyordu. Bu dönemde transların bir çoğu şehir içinde yaşayamamaya başladı ve balyozun etki alanının dışında kalan Eryaman bölgesine göç ettiler. Bu dönemde Eryaman da trans görünürlüğü de artmaya başlamıştı. Balyozun etki alanını Eryaman’a doğru kaydırmaya çalışıldı; ama olmadı. Bunun üzerine o bölgedeki taşeron firmalar ve belli tanınmış kişilerin de etkisiyle Eryaman da sistematik bir yok etme politikası izlenmeye başlandı. Çeteler, translara sürekli saldırmaya başladı. Bu şekilde transları Eryaman’dan göç etmeye zorladılar. En sonunda da gündüz transların yaşadığı tüm evlere hücre

²⁵ Alınana bilgilere göre, Ankara’da farklı bölgelerde merkezi, seks işçilerinden temizlemek üzere örgütlü bir şekilde çalışan bir tim.

evi baskını gibi polisler tarafından desteklenen çeteler ile saldırmaya başladılar. Görgü tanıklarının anlattıklarına göre polisler sokakların giriş ve çıkışını tutarak çetelere yardım etmişler. Evleri yaktılar, transları canlı canlı balkondan attılar. Bu olayda yaralanan, ölen çok trans arkadaşımız oldu. Bunun sonucunda transları Eryaman'dan bütünüyle sürüldüler. Bu olaydan sonrada artık örgütlü bir hareketin olması gerektiğine inandık.” (G-2)

Eryaman'da evlerinin basıldığını, bıçaklandıklarını, belirten görüşmecilerden biri, Eryaman'da yaşayan trans kadınların sistematik bir şekilde yok edilmeye çalışıldığını belirterek şunları söylemiştir;

“...Eryaman'da yaşanan olaylar medya da her zaman görmeye alıştığınız şiddetten çok farklıydı. O dönemde Eryaman'dan translar sürülmek istendi. Arkadaşlarımız Sallamalarla, sopalarla dakikalarca linç edilmeye çalışıldı. Evlerini, eşyalarını bırakıp kaçtılar, canlarını zor kurtardılar.” (G-1)

Pembe Hayat Derneği avukatı Senem Doğanoglu (2009: 67), yaşanan bu olayların kentlerin dönüşüm esnasında gerçekleştiğini belirterek, transseksüellerin yerlerinden edilmesi ile ilgili olarak toplumun algısını şöyle dile getirmiştir. “Translar kentlerin dönüşümünde temizlenmesi gereken bir kitledir. Translara yönelik işlenen nefret suçları bütün erkek ilişkileri tayfını düzenleyecek, kendini yeniden üretecektir. Ulusal zayıflığın kaynağı olarak transların ahlak bozucu ve yozlaştırıcı varlıkları ıslah veya gerekirse imha edilmeleri suretiyle ortadan kaldırılacaktır. Faillere translara karşı işledikleri her suç ile siyaseten baskın, ideolojik olarak egemen, kültürel açıdan yaygın olan diskuru yeniden mesaj olarak dolaşıma sokmaktadır.” Eryaman da yaşananlar, tarihsel açıdan kovaladığı ve yeniden ürettiği söylem tam olarak bu yargıların toplumsal aktarımıdır.

“İktidar mekanizmaları en ilkel ve en gelişmiş yöntemlerle, toplu bir oyun sergilediler iki yüzlülüğün dehşetli gösterileriyle travesti ve transseksüeller kovuldu, linç edildi ve ölüme sürüklendi. Sonra her şeyin üzerine bir kül atıldı ve yaşam hiçbir

şey olmamış gibi devam etti” (Selek; 2011: 22). Görüşmeciler Ülker sokakta, Alsancak da, Eryaman da yaşanan olayların toplumda her geçen gün hızla yayılan heteroseksizmin ortaya çıkan homofobi ve transfobiden kaynaklandığını belirtmişlerdir. Heteroseksizm cinsel yönelimleri ve cinsiyet kimlikleri farklı olan bireyleri toplumda değersizleştirmekle kalmayarak, toplumsallık içinde yerlerinin de olmadığını söyleyerek dışlamaktadır. Homofobi, heteroseksist bakış açısını düzen ilkesiyle tehdit ederken, transfobi ise heteroseksizm yerini değiştirme iddiasıyla tehdit etmektedir. Düzen ilkesinin tesis ettiği reddedenin reddedildiği toplum tasarımı homofobik ve transfobik şiddet; baskı ve yıldırma mekanizmaları ile birlikte yok olmayı talep eden bir şiddeti öngörmektedir (Toker; 2010: 21-22).

Türkiye’de yaşayan transseksüeller, toplumsal hayatta hem güvenlik sorunuyla hem de polis sorunuyla karşı karşıya kalmaktadırlar. Güvenlik sorunu bir transseksüel için çok çeşitli olabilmektedir. Müşteri aramak için çark’a²⁶ çıkmış bir transseksüel; müşterisinden, çevreden fiziksel ve sözlü şiddete maruz kalabilmektedir. Fakat transseksüel yurttaşın güvenliğini sağlamakla sorumlu olan emniyet mensuplarıyla yaşadıkları güvenlik sorunu ise, yapılan görüşmeler sonucunda oldukça komplike bir durum ortaya çıkarmıştır. Görüşmecilerin çoğu, seks işçisi olsunlar ya da olmasınlar ceza ve polis istismarına hedef olmaktan yakınmaktadırlar. Türkiye’deki çoğu transseksüel kadın, polise karşı olan güvensizliklerini vurguluyor. İzmir’de yaşayan Deniz daha önce tutuklandığını belirterek, görüşme esnasında şunları belirtmiştir;

“...2004 yılında İzmir’e geldiğimde Gündoğdu meydanında arkadaşımı bekliyorum. Beklerken bir polis memuru yanıma geldi ve bana küfür etmeye başladı. Bir de üstüne darp edildim ve ben o an delirdim. Ben de polis memuruna vurunca içeriye alındım. Savcının karşısına çıktığımda hayatım boyunca duymadığım suçlarla itham edildim. Devlet memuruna hakaret, devlet malına zarar vermek, icrai rezillik vb. gibi duymadığım bir sürü suçla suçlandım. Ve on tane polis şahit geldi. Neticesinde 7 ay 15 gün hapis cezası aldım.” (G-6)

²⁶ Partner aramak için gidilen yerler. (Nieto, Long; 2008: 3).

Ankara’da yaşayan Sinem ise, “sadece dış görünüşümüze bakarak bizi cezalandırıyorlar” diyerek polisin transseksüellere karşı açık bir biçimde ayrımcılık yaptığını belirtmiştir.

“...özellikle bize kimlik üzerinden saldırıyorlar. Karakolda erkek ismimizle bizi çağırıyorlar, hakaret ediyorlar. Önceden itfaiye hortumlarıyla ıslatıyorlardı, joplarla dövüyorlardı. Bizde Avrupa uyum süreciyle beraber bu şiddetti görünür kılarak, raporlamaya başladık. Somut deliler elimizde olunca Kabahatler Kanununa göre ceza yazmaya başladılar. Bu kanun yüzünden milyarlarca borcu olan arkadaşlarımız var. Yani baskının, şiddetin şeklini değiştirdiler.” (G-2)

“Polisin bizi koruması lazım, şiddet uygulaması değil” diyen İstanbul’da yaşayan Şevval’in ifadesi ise, aynı derin güvensizliği yansıtmaktadır;

“...tutuklanmadım; ama bir travesti kulübünde bulunduğum için gözaltına alındım. O kulüpte bulunan insanlarla birlikte gözaltına alındık. Arkadaşlarımla birlikte olduğum için şanslıydım; ama hak ihlalleri serisine tutulduğumuz için de tabi ki çok mutsuzduk. İnsanlık dışı muameleler görüyorsun. Polisin hakaretlerine maruz kalıyorsun, hatta bir kadının canını nasıl yakabileceklerini iyi bilen kadın polislerin tacizlerine, cinsel saldırılarına maruz kalıyorsun.” (G-9)

Bu ülkede eşit ve özgür yurttaşlar olarak ötekileştirilmeden, şiddete ve baskıya maruz kalmadan, tecavüze uğramadan, toplumda yok sayılmadan, her sokağa adım attığımızda polis baskısını ensemizde hissetmeden, her an öldürülme korkusu olmadan insanca yaşamak istiyorum diyen Ankara’da yaşayan Selay, yaşadığı kötü muameleyi şöyle anlatmıştır;

“...bizi insan yerine koymuyorlar ki. Önceleri kafamıza poşet geçirip bizi çöplüklere atıyorlardı. Bu toplumda tacize, şiddete, hakarete, tecavüze maruz kalmaya alıştık. Ama devlet tarafından kötü muamele görmek insanın zoruna gidiyor. Devlet benim güvenliğimi sağlama zorunda. Polisin gözü önünde kaç tane adam beni kaçırmaya çalıştı. Polis, hiç görmüyor, direk gidiyor. ‘öldürülsün, ölsün’ diyor. Ama beni

tek başıma yakaladığında ‘arabaya bin lan. Telefonunu, kartını ver’ diyor. Kimseyi de arayamıyorsun. Ben bunları yaşadım. Eşofmanlarım üstümde sokakta yürüyorum. Birden polis arabası önümde durdu. ‘arabaya bin lan’ diyor. ‘Binmiyorum ne gerekçeyle beni alıkoyuyorsunuz’ diyorum. ‘Bineceksin lan’ diyorlar. Zorla arabaya bindirdiler. Gölbaşına götürdüler, bir güzel dövdüler. O an bir şekilde telefonumu saklamıştım. Çantamdaki prezervatifleri o an olay yerine attım ki, sonra şikayet ettiğimde delil olsun diye. Biri oradan diğeri buradan vuruyor. Bir boşlukta telefonumdan birlikte olduğum kişiyi aradım ‘çabuk yetiş, beni öldürüyorlar’ dedim. Birlikte olduğum kişi hemen bir yerleri aramış. Hemen sonrasında polisler durmadan telsizlerinden ismim söylenerek, uyarı gelmeye başladı. Sonra arabada sanki hiçbir şey olmamış gibi davranarak, biz sana ne yaptıkta gibi şeyler söylemeye başladılar. Daha ne yapacaksınız, her yanım kan içinde, üstüm başım paramparça. Bu toplumda bizim için yaşamak zor. Hem yaşamak için seks işçiliği yapmak zorundayız, hem dışarının pisliğiyle uğraşmak zorundayız. Yetmiyor, birde devletin bize yaptığı haksızlıklarla uğraşmak zorunda kalıyoruz. Herhangi bir durumda şikayetçi olmak istediğinde, haklıyken bile zanlı duruma düşüyorsun. Benim polislerle böyle üç-dört davam oldu. Kendilerini kameraya çekmeme rağmen, suç duyurusunda bulunmama rağmen ceza almadılar. Buna karşılık ben suçlu duruma düştüm. Her davamda en az iki yıldan yargılandım. Berat ettim; suçsuzum ama berat ediyorum!” (G-1)

Benzer bir serzenişi İstanbul’da yaşayan ebru ise şu şekilde dile getirmiştir; “...bundan 20-25 sene önce İstanbul’a ilk geldiğimde taksimde yürüdüğümüzde polis bizi çevirirdi. ‘şüpheli şahıs karakola gel’ neden; trans kimliğimizden dolayı. Takım elbiseli bir adama ise geç derdi. Takım elbiseli adamın katil olmayacağını nerden biliyorsun. Belki şüpheli şahıs o. Yani bizim sokağa çıkmamız bile polisin bizi içeri alması için haklı bir gerekçe oluşturuyor. İzmir’den İstanbul’a gelen o dönemin emniyet müdürü İzmir’de uyguladığı politikayı İstanbul’da

uygulamaya başladı. Gündüz biz sokağa çıkmaz olduk. Ben seks işçiliği yapmıyorum; ama sokakta resmi polis gördüğümde arkalarından geçmeye çalışıyordum. bir ay böyle sustuk ikinci ay böyle olmaz dedik ve İstanbul LGBTT Derneği olarak Avukat Erdal Doğana gittik. Avukatımız ile birlikte ufak bir kamuoyu yarattık ve gazetecilere bilgiler verdik. Hemen arkasından derneğe translar ellerinde Kabahatler Kanunundan, trafik kanunundan 70-80 tane ceza getirmeye başladılar. Bu translar itiraz etmezlerse bu parayı ödemek zorundalar; yoksa hepsine icra gelecek. O dönemin emniyet müdür o dönemde para cezaları için bonus sistemi diye bir uygulama getirmiş. Bu sistemle polislere, ne kadar çok trans yakalar ve yakaladıkları translara para cezası keserlerse, topladıkları bonuslar sayesinde terfi edeceklerini, ikramiye alacaklarını söylemiş. Bu süreçte gazeteciler emniyete sürekli soru yönelttiler. ‘Yaptığınız bu uygulama nedir, niye yapıyorsunuz’ diye ama hiçbirine cevap vermediler. O dönemde 200 tane trans uygulamayı protesto etmek için istiklal caddesinde yürüyüş yaptık. Bu bizim için çok onur verici bir şey. Zaten bizim amaçlarımızdan biride apolitik olan trans arkadaşlarımızı politik seviyeye çıkarmaktır. Bu nedenle duruşumuz politik bir duruş. Yaptığımız yürüyüş medya da yer aldı ve o gece para cezalarını kestiler. Bu bizim için somut bir adımdı. Ama yinede gece para cezaları kesilmeye devam ediyor.” (G-7)

Görüşmeler, transseksüel yurttaşların polis ile ilgili anlattıkları güvenlik sorununun, kısmen erilden dişile transseksüellerin seks işçisi olarak çalışmalarıyla ilgili olduğunu göstermiştir. Türkiye’de seks işçiliğini ilgilendiren mevzuat düzenleyici niteliktedir. Yasaklayıcı düzenlemelerin aksine seks işçiliği kurumsal olarak tanınmıştır ve yasaların birincil amacı seks işçiliğinin engellenmesini değil, denetlenebilir olmasını öngörmektedir (Çokar, Kayar: 2011:63). Bu nedenle, Fuhuş ile ilgili Türk Ceza²⁷ kanunundaki 225. 226. 227. 228 ve 229. maddelerde seks işçisi olarak çalışanların cezalandırılmasını değil; küçüklerin korunmasını, fuhuş’a teşvik ve zorlama, yer temini

²⁷ Ayrıntılı bilgi için bakınız; Genel Ahlak Karşı Suçlar, Madde No. 5237 (2004) <http://www.ceza-bb.adalet.gov.tr/mevzuat/5237.htm> (18 Ekim 2011’de Erişilmiştir).

ve fuhuş aracılığıyla sömürü ve benzeri eylemlerin cezalandırılmasını öngörürken (Çokar, Kayar: 2011:90), görüşmecilerin önemli bir kısmı çoğunlukla “emniyeti suiistimal”, “polise mukavemet”, “trafiği aksatmak”, “teşhircilik” gibi suçlarla itham edildiklerini belirtmişlerdir. Haklarını ve hukuksal süreci bilmeyen transseksüellerin çoğu, işlemedikleri suçtan ötürü para cezası ödemek zorunda bırakılmaktadırlar. Görüşmecilerden Şevval, bu duruma ilişkin olarak şunları söylemiştir;

“...haklarımızın hem engellendiğini düşünüyorum hem de -işin fenası- haklarımızın farkında olmadığımızı düşünüyorum. Maalesef bu anlamda apolitiğiz. İtiraf etmek istemiyorum; ama çoğumuz haklarımızın, kanunlarımızın pek farkında değiliz. Bunları pek sorgulamıyoruz. Türkiye’de transseksüellerde içinde bulunduğu durumu kanıksama ve yılgınlık söz konusu. Bu ülkede hiçbir şeyden sonuç alamamış bu insanlardaki bu yılgınlığı bu kanıksamayı da anlamak lazım. Fakat bunun şöyle de bir sebebi de var. Hiçbir zaman haklarımızı, kanunları sorgulamamışız. Polisin bunu sana yapmaya hakkı var mı, ev sahibinin seni istediğinde sokağa atmaya hakkı var mı, fuhuş yapıyor bile olsan yaşadığın haksızlıklar sana inandırılmış olduğun şeyler mi kabul ettirilmiş şeyler mi yoksa yasal hakkın mı? Bunları hiç sorgulamıyoruz. Bu konuda Kadın Kapısı ve İstanbul LGBTT örgütleri olarak ileriki dönemlerde çalışmalarımız olacak.” (G-9)

Yapılan görüşmeler Türkiye’de transseksüeller arasında polise güvensizliğin çok yaygın olduğunu göstermiştir. İzmir’de yaşayan Demet bu konuda aşağıdaki sözleri sarf etmiştir;

“...bir gün bir adamı, elinde bıçakla sokakta insanlara saldırdığını gördüm. Vatandaşlık görevimi yaparak 155’i aradım. ‘yolda bir adam başkalarına saldırıyor’ dedim. Telefonda polis bana ‘sizin kırıklarınız mı?’ dedi. Bu benim çok gücüme gitti. Polis bile bana bunu söylerken, bu ülkede kendimi nasıl vatandaş olarak hissedebilirim.” (G-5)

Görüşmecilerin çoğu, şiddete uğradıklarında “şikayet etsem ne olacak ki” diyerek susmayı tercih etmişlerdir. Çünkü onlara göre şiddet sadece dışarıda değil,

emniyet güçleri tarafından da şiddete uğramaktadırlar. Bu duruma ilişkin olarak görüşmeciler aşağıdaki sözleri sarf etmişlerdir;

“...birisi seni dövse karakola şikayetçi olsan zaten sen fahişesin tecavüzü de tacizi de hakareti de her şeyi de hak etmişsindir, algısıyla şikayetçi olsan dahi sümen altı yapıp hiç ilgilenilmiyor.” (G-4)

“...polisler için iki defa sıç duyurusunda bulundum; ama tabi ki takipsizlik kararı alındı. Anlatacağım olay bu soruya iyi bir örnek olacak. Geçen günlerde bir davaya katıldım. Transseksüeller, polisler tarafından zorla alıkonulmuş ve şiddet görmüşler. Transseksüeller bunun üzerine suç duyurusunda bulunup dava açmışlar; fakat savcılık davaya gerek görmemiş. Buna karşın polisler bize karşı dava açıyor, savcılık ise polislerin açtığı davayı kabul ediyor. Polisler duruşmada hakime, şikayet üzerine transseksüelleri karakola götürdüklerini beyan ediyorlar. Bizim avukatımızda delil olarak o geceki telsiz kayıtlarını istiyor; çünkü o gün herhangi bir şikayet varsa ve bunun üzerine transseksüelleri alıkonuldularsa telsiz kayıtları mutlaka olmalıydı. Hakim bunun karşısında ‘delile gerek yok ki, bunlar travesti, transseksüel değiller mi gördükleri yerde zaten alınmaları gerekiyor’ demekle yetindi. Yani sokağa adım atmam bile suç. Bunu Türkiye Cumhuriyeti Başyargıcı söylüyor.” (G-2)

Görüşmeler esnasında, polis şiddetin gündelik, yaygın bir tutum haline geldiğini ve yetkinin kötüye kullanımı neticesinde birçok hak ihlalinin gerçekleştiği tespit edilmiştir. Benzer şekilde Nieto, Long; (2008: 64), Türkiye’de transseksüeller şiddete uğradıktan sonra adaletin yerini bulmasının çok az olduğunu ve bazen kurbanların sanık haline düştüklerini belirtmektedir. Görüşmeciler; hukuksal alanda gerekli düzenlemelerin yapılmadığını, anayasada konuyla ilgili maddelerin olmadığını bu nedenle örneğin, sokakta yürüyen, alışveriş yapan bir transseksüelin sırf transseksüel olduğu için, ahlaksızlıkla, fahişelikle eşdeğer tutuldukları için polisten şiddet gördüklerini belirtmişlerdir. Görüşmeciler aynı nedenden ötürü, transseksüelleri öldüren faillerin cezalarında “haksız tahrik” indirimiyle hafifletildiğini belirtmişlerdir. Bu

anlamda kamusal alanda yaşam alanlarını kısıtlayan, onları yok sayan yasaların yeniden düzenlenmesini talep etmektedirler. Çalışma alanlarından yoksun bırakılan erilden dişile transseksüeller, zorunlu seks işçiliğine itilirken bu alanda da ağır yaptırımlarla karşı karşı kaldıklarını belirtmişlerdir.

“...Türkiye’de transseksüeller, adaletsizliğe terk edilen gri bir alanda yaşam mücadelesi veriyorlar. Suç söz konusu olduğunda bizi gören devlet, kendi yasal haklarımız söz konusu olduğunda bizi görmeyen, yok sayan bir devletle karşı karşıyayız.” (G-9)

Türkiye’de yaşayan erilden dişile transseksüel yurttaşların gündeminde bir yandan kendilerine karşı suç işleyenlerin cezalarının hafifletilmesi varken diğer yandan da transseksüellerin gündelik yaşamlarında haksız yere aldıkları cezalar bulunmaktadır. Türkiye’de sosyal alanda yer almaya çalışan transseksüel bireylere karşı “Kabahatler Kanunu ve Karayolları Trafik Kanunun 68. maddesi ve Polis Vazife ve Selahiyet Kanunu”na istinaden idari para cezaları kesilmektedir (Söyle; 2010:82). 2005’te yürürlüğe giren Kabahatler Kanunun²⁸ maddelerinden yararlanılarak, seks işçilerine para cezası verilmekte ve seks işçiliğinin yaygınlaşmasını önlenmeye çalışılmaktadır. Bu kanun, modern hukukta kabahatler diye adlandırılan suç boyutunda nitelendirilemeyen basit eylemlerin Ceza Kanunu’ndan çıkarılması eğilimi sonucunda ortaya çıkmıştır (Yıldız; 2010: 21). Aynı zamanda Kabahatler Kanunu seks işçilerinin sokaklarda müşteri beklemesini engellemek ve seks işçiliğinin görünürlüğünü azaltarak, toplumun huzursuzluğunu engellemek amacıyla kullanılabilir. Seks işçilerinin bu amaçla cezalandırılabilmesi için mutlaka müşteri ile pazarlık aşamasında veya o anda çalışmakta olması koşulu aranmaktadır (Çokar, Kayar;2011: 132). Fakat görüşmeciler, Kabahatler Kanunu bağlamında kesilen para cezalarının gündelik yaşamlarının bir parçası olduğunu ve bu anlamda sokakta yürüyen bir transseksüele bile sırf görünüşü itibariyle para cezası kesildiğini belirtmişlerdir.

İlgili düzenlemede kanunun amacı; “*toplum düzenini genel ahlaki, genel sağlığı, çevreyi ve ekonomik düzeni korumak*” olarak ifade edilmektedir. Bu amaçların

²⁸ Ayrıntılı bilgi için bakınız; Kabahatler Kanunu, Madde No. 5326 (2005) <http://www.ceza-bb.adalet.gov.tr/mevzuat/5326.htm> (10Ekim 2011’de Erişilmiştir).

gerçekleşebilmesi için ise kanunun; kabahatlere ilişkin genel ilkeleri, karşılığında uygulanabilecek idari yaptırımların türlerini ve sonuçlarını, karar alma sürecini, idari yaptırımlara ilişkin kanun yollarını, idari yaptırım kararlarının yerine getirilmesine ilişkin esasları belirlediği ve çeşitli kabahatleri tanımladığı görülmektedir (Yıldız; 2010: 22). Kabahatler Kanunun bir dizi kabahati, para cezasına tabi suçlar olarak listelenmektedir: dilencilik, kumar oynamak, sarhoşluk, gürültü yapmak, huzuru bozmak, sokağı işgal etmek, kapalı yerlerde sigara içmek, bir devlet yetkilisine kimlik göstermeyi reddetmek, çevreyi kirletmek, halka açık yerlerde afiş asmak ve ruhsatsız silah taşımak (Nieto, Long; 2008: 54). Yasaklanan davranışların bazıları net olarak belirtilmiş ancak bazılarında genel bir belirsizlik söz konusu; muğlak olan, *“başkalarının huzurunu ve sükunu bozacak şekilde gürültüye neden olan kişiye”* ve *“mal ve hizmet satmak için başkalarını rahatsız eden kişiye”* idari para cezası ile cezalandırılmasını öngören maddeler²⁹ önyargıya dayalı bir güç uygulama konusunda emniyet güçlerine geniş bir yetki vermektedir. Aynı şekilde “Karayolları Trafik Kanunun” 68. maddesi de yayaların uyacakları kuralları belirlenmesine rağmen; sokakta ve anayolların kenarında çalışan seks işçilerine kaldırım işgali gerekçesiyle idari para cezası verilmektedir. Transseksüellere yönelik sık uygulanan diğer bir düzenleme ise 2007’de yürürlüğe giren “Polis Vazife ve Selahiyet Kanununudur.”³⁰ Bu kanunun emniyet güçlerine gizli fuhuş yapılan yerleri saptama ve kapatma yetkisi vermektedir. Bu yetki kapsamında gizli fuhuş yerlerinin otuz güne kadar kapatılması söz konusu olmaktadır (Çokar, Kayar; 2011: 134). Bu yetkiler büyük ölçüde polisin yargıya başvurmadan yapabildiği işlerin kapsamını arttırmaktadır. Bunun sonucunda herhangi bir ceza gerektirecek bir eylemde bulunmamalarına rağmen erilden dışı transseksüel yurttaşlar salt görünüşleri nedeniyle, kamusal alanda görünür oldukları andan itibaren suçlu yerine konularak ceza kesme yetkisini kendilerinde görebilmektedirler. Bu anlamda yasalarda yer alan anahtar terimlerin yorumunu –neyin “ahlaka aykırı” olduğu, “toplum düzen”inin tanımı ve yerine getirilişi- polise bırakmaktadır (Nieto, Long; 2008: 54)

²⁹ İbid. madde 36 ve madde 37.

³⁰ Ayrıntılı bilgi için bakınız; Polis Vazife ve Selahiyet Kanunu, Madde No. 5681 (2007) <http://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k5681.html> (20 Ekim 2011’de Erişilmiştir).

Bu düzenlemelerin içeriğinde travesti ve transseksüel kelimesi geçmemesine rağmen görüşmeciler, sokakta herhangi bir şey satarak, başkalarını rahatsız ettikleri gerekçesiyle bazen bir günde iki kere ceza kesildiğini belirtmişlerdir. Görüşmecilerin çoğunun arabası bile yokken “Trafik Kanunun 68. madde”si ile ceza ödemek zorunda bırakılmaları, transseksüellerin cinsiyet kimliklerinin hedef alınması olarak açıklanabilir. Ebru’nun anlattıkları bu bakışın özeti niteliindedir;

“...arkadaşıma trafik kanunundan 6811. maddesi olan “*Kaldırım işgali*” gerekçesiyle 81 YTL para cezası kesiliyor. Arkadaşım ceza ödemek için maliyeye gitmiş. Araban var mı diye sormuşlar, plakan var mı diye sormuşlar. İkisi de yok. Oysaki ceza plakaya kesilmiş. Bu ne çelişki.”(G-7)

Deniz, “sokağa çıkmam bile kabahat” diyor ve ekliyor;

“...Kabahatler Kanununda şöyle deniliyor; sen seks işçisisin. Bu yüzden cezalandırılmalısın. Evet ben seks işçisiyim caddeye çıkıyorum; ama o an için sokağa seks işçiliği yapmak için çıktığımı nerden biliyorsun. Örneğin polis, hırsız sokakta her gördüğünde göz altına alamıyor; ancak hırsızlık yaptığında onu göz altına alabiliyor. Oysaki, ben her sokağa çıktığımda seks işçiliği yapıyormuşum gibi gösterilerek, Kabahatler Kanunu ile yargılanıyorum, beni bu yüzden göz altına alıyor. Belki o an sokağa sadece yürümek için çıkmışımdır. Bu benim yurttaş olarak en temel hakkım değil mi?” (G-6)

“Zorunlu seks işçiliğine itilmemiz kabahat değil de, yurttaş olarak temel hak ve özgürlüklerimizi insanca talep etmemiz mi kabahat” diyen Buse, sitemine aşağıdaki sözleriyle devam etmiştir;

“...Kabahatler Kanunu ile trans bireylerden sürekli olarak kesilen para cezaları ile trans bireyler tekrar seks işçiliği yapmak zorunda kalmaktadırlar. Zorunlu seks işçiliği yapan bir kişi Kabahatler Kanunu ile kesilen para cezasını ödemek için ne yapacak? Kamuda ve özel sektörde iş bulamadığı için tabi ki bir daha fahişelik yapacak ki para cezalarını ödeyebilsin. Devlet aslında para cezalarını ödeyebilmemiz

için bizi tekrar seks işçiliğine zorlayarak aslında bir nevi aracılık yapıyor. Fuhuşa aracılık ve teşvik yaparak devlet aynı zamanda burada suç işliyor.” (G-4)

Devlet önceden olduğu gibi bizi aleni bir şekilde yok etmeye çalışmıyor. Artık bizimle savaştı; kanunları belli kılıflara uydurarak gizli veriyor.” diyen görüşmecilerden biri, tepkisine aşağıdaki sözleriyle devam etmiştir;

“...önceden sokakta gördüğü trans kadınların saçlarını keserken, polis aldığı anda nezairehanede bir hafta tutarken artık yasal süreç çerçevesinde çok uzun süre gözaltında tutamıyorlar. Önceden hiçbir gerekçe hiçbir yasal dayanak olmadan gözaltına alınabilirken şimdi bizi toplumdan dışlayabilmek için her şeyi hukuki prosedüre sığdırmaya çalışıyor. Alıyor seni Kabahatler Kanunundan, trafik ihlalinin ceza yazıyor. Önceden devlet, açık bir şekilde transseksüellik suç derken bizimle açık bir savaş yürütüyordu. Bakkala gitmemiz bile yasaktı, bu bizi aleni bir şekilde yok sayması anlamına geliyordu. Ama şimdi hukuki yollarla bizi yok saymaya çalışıyor. Devlet önceden de yok sayıyordu şimdi de yok sayıyor; ama şimdi yok saymanın rengi, şekli değişti. Senin yaşam alanını kısıtlamıyor yani bakkala gidemezsin demiyor; ama akşam olduğunda ‘dışarı çıkamazsın; çünkü sen seks işçisin’ diyor. Devlet, Hukuki dayanaklarını kullanarak bir şekilde bizi toplumda dışlamaya devam ediyor.” (G-6)

Görüşmeler sonucunda; Kabahatler Kanunu uygulaması açıkça keyfi gözaltına sebep olmakla birlikte, uygulamanın transseksüel yurttaşların sosyal yaşam alanlarından dışlanmaları için etkili araç haline getirilmeye çalışıldığı tespit edilmiştir. Var olan yasalar, devletin en temel kurumlarından biri olan heteronormatif cinsellik algısıyla bütünleşen aile anlayışını muhafaza edebilmek adına; iki uçlu -kadın ve erkek- cinsiyet anlayışının dışında kalan, toplum ahlakına ve düzenine tehdit olarak görülen transseksüelleri; huzuru bozan, toplumun güvenliğini tehdit eden unsurlar arasında saymaktadır. Bununla birlikte travesti ve transseksüellere bu cezaların veriliyor olması transseksüel yurttaşları kamusal alandan soyutlarken, onları zorunlu seks işçiliği alanına

mahkum etmektedir. Bu uygulamalar, görünür olan seks işçiliğinin baskı altına alınarak toplumu ahlaki yönden koruma gerekçesiyle yapıyor olsa da, toplumu daha derinden etkileyen fuhuş olgusunun daha da yaygınlaşmasıyla sonuçlanmaktadır. Bu nedenle seks işçilerine yasal koruma ve destek sağlanmaksızın toplumu korumak adına da olsa yasalar aracılığıyla seks işçilerine baskı uygulamak onları toplumsal yaşamdan daha çok dışlamakta ve seks işçiliğini daha karmaşık ve şiddet içeren bir ortamda sürdürülmesiyle sonuçlanmaktadır. Bu durum, toplumu daha fazla ahlaki ve sağlık riskleriyle karşı karşıya bırakmaktadır (Çokar, Kayar; 2011: 134).

Transseksüellere şiddeti uygulayan sadece devlet iktidarı değildir. Bu anlamda görüşmeciler sadece polisle karşı karşıya kalmadıklarını, transseksüellere karşı önyargıların oluşturulduğu asıl yerin medya olduğunu belirtmişlerdir. Düşünceler kendilerini dil ile ifade edip biçimlendirir. Seçilen sözcükler, sıfatlar, konuşma biçimi, anlatım tarzı açık ya da örtük amaçlı bir ifadeyi, söylemi oluşturur. Bu bağlamda herhangi bir olayın, durumun medya da temsiliyeti aynı zamanda o durum ile ilgili olarak anlam üretmeyi ve söylemi beraberinde getirmektedir (Kılıç; 2011: 144). Toplumsal dışlama, bir veya birkaç nedenden dolayı bazı kişiler ya da gurupları toplumsal yaşamın dışında bırakma, onların haklarını engellemek olarak tanımlanabilir. Transseksüellerde transseksüel olmalarından dolayı, toplumsal yaşam için bir çeşit tehdit olarak kabul edildiklerinden dışlanmaktadır (Berghan; 2007: 33). Bu dışlanmada toplumsal algımızı şekillendiren medya etkin bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda medya, dünya da ve Türkiye’de olumlu ve yapıcı olabileceği gibi, aynı zamanda nefret suçlarına yol açan ayrımcılığı oluşturan ve besleyen önyargıların, yaygınlaşmasında en etkili araçlardan biri olabilmektedir (Ağlan, Şensever; 2010: 17). Görüşmecilerde daha çok medyanın sebep olduğu önyargının toplum içinde hızla yayıldığını ifade etmişlerdir. Bu anlamda medya; dehşet saçan, küfreden, saldırgan, kavgacı, tehlikeli transseksüel imajını sunarak, toplum tarafından dışlanmalarında medyanın çok büyük paya sahip olduğunu belirtmişlerdir.

Medya toplumda var olan üretim ilişkilerine katkı sağlarken egemen ideolojinin bir aygıtı olarak kimilerini yüceltir kimilerini de görmezden gelir. Medyanın önyargı ve ayrımcılıkla meşrulaştırdığı haber sunumları ötekinin sadece insan olmaktan

kaynaklanan haklarının yok olmasına, çiğnenmesine, yok sayılmasına neden olabilmektedir (Kılıç; 2011: 144). Medya da transseksüellerin, sadece felaket haberlerinde kader kurbanları olarak ya da polis operasyonlarında cinsel bir nesne olarak kullanılmasından yakınan Deniz, aşağıdaki sözleri sarf etmiştir;

“...yıllardır medya, sürekli trans bireyleri ya seks objesi olarak gösterdiler ya da elinde falçatayla insanlara saldıran görüntüleri verdiler. O görüntünün başlangıcından itibaren medya olay yerinde oluyor. Ama sadece trans bireyin falçatayı çıkardığı anı basında gösteriyor. Bu da toplumda nefret suçlarının ve nefret söylemlerinin artmasına neden oluyor. O haberi tarafsız bir şekilde en başından verseler, o trans bireyin orda delirmesinin haklı olduğunu görecekler. Yani bir olay oluyor arkadaşımız bıçaklanıyor. Polis memurları orda adamı almasını söylüyoruz adamı almıyorlar. Ambulans çağırıyorsunuz travesti olduğu için gelmiyor. Nihayetinde orda bir can yatıyor ve o an deliriyorsun ve herkese saldırmaya başlıyorsun. Halbuki trans bireyin o vatandaşa saldırmasının nedeni yerde yatan trans arkadaşımızın kurtulması için hiç kimsenin, hiçbir çaba sarf etmemesinden kaynaklanıyor. Ben bunu yaşadım. Nihayetinde de kim olursa olsun, yerde yaralı yatan arkadaşım olmasa dahi, bir can olduğu için ona yardım ederim. Bir insan Kürt, Ermeni, transseksüel olduğu için ölüme mahkum edilmemeli. Basında Yaptığımız iyi şeylerden iki tanesi haber yapılırsa insanlar zaten LGBTT bireylerin medya da gösterildiği gibi canavar olmadığını anlayacak. Toplum bizden korkuyor, bunu ise medya aracılığıyla devlet yapıyor.”
(G-6)

Medya’da zaman zaman “travesti cinayeti”, “ahlaksız teklif” “fuhuş rezalet” başlıkları atılarak, şiddet olayları abartılarak sunulmaktadır. Medya bu haberleri verirken çoğunlukla polis raporları kaynak alınarak zanlının savunması üzerinden haber hazırlanmaktadır. Bu durumda “kurban”ın kendini savunması söz konusu olmadığından “zanlı”nın savunması ile hazırlanan haber de taraflı ve önyargılı olabilmektedir. Medya en etkin kültürel iletkenlerden biridir. Bu nedenle çeşitliliği ve farklılığı öne çıkarmaya gücü olduğu kadar, bu çatışmayı sıradanlaştırma ve yayma konusunda da son derece

etkili ve yönlendirici olabilmektedir (Kılıç; 2011: 154).

Yurttaşlık haklarından yararlanmamalarında medya'nın etkisi olduğunu belirten görüşmecilerden biri bu konuda aşağıdaki sözleri sarf etmiştir;

“...Türkiye Cumhuriyeti yıllardan beri medyayı kullanarak; eşcinsellik kötüdür, transseksüellik kötüdür gibi ifadelerle sürekli; travesti, transseksüel dehşeti, terörü diye elinde falçata ile medya aracılığıyla bizi topluma tanıttılar. Dolayısıyla yaratılan bu imajla insanlar travesti, transseksüel gördü mü korkar hale geldiler. Biz toplumun gözünde; ibne, hırsız, katil, tehlikeli bireyleriz. Basının yarattığı imajla yıllarca biz hep böyle yaftalandık. Bunun sonucunda ne oluyor. Ev bulamıyoruz, devlet dairesinde işimiz görülüyor, toplu taşıma araçlarını kullanamıyoruz. Bu şekilde toplumsal baskı yaratıldı. Fakat bu toplumsal baskı kanunla değil, devletin bizi topluma tanıtmaya şekliyle ortaya çıkan baskılardır. Örneğin; otobüs kullanamıyorum, istediğim her bara ya da restoranda gidemiyorum. Bunlar benim yurttaşlık haklarım değil midirler; ama trans kimliğimden dolayı -bu yasaklamalar kanunla belirtilmediği halde- yurttaşlık haklarımdan yararlanamıyorum; çünkü devlet, yıllardır izlediği politikalarla ile bizi hem yok saymış hem de kenara iterek toplumsal yaşamdan dışlanmamızı sağlamıştır. Dolayısıyla bizde komünler halinde yaşamaktayız. Bu nedenle belli hayat standartlarımız var, belli yerlerden alışveriş yapmak zorundayız ve belli semtlerde oturmak zorundayız.” (G-3)

Medya da transseksüellerle ilgili haberleri sansasyonel bir şekilde sunmaktadırlar. Sıradan durumlarda bile transseksüeller sadece cinsel kimlikleri yüzünden haber olmaktadır. “Medyaya yansıyan yüzlerinin gerçeği yansıtmadığını” söyleyen Buse tepkisini şöyle orta koymuştur;

“...mesela insanlar bize saldırıyor kendini savunmak istediğinde medya da travesti terörü olarak geçiyorsun. Bu yüzden medyanın da bizim dışlanmamıza çok etkisi var. Mesela eğlence sektöründe biz, sadece insanları eğlendiren insanlar olarak yer veriliyor ve böylece medya

LGBTT bireyler üzerine nefret söylemi geliştiriyor. İki gün önce oyunculuk üzerine aldığım ödül hangi televizyonda vardı? “Teslimiyet” filminden kim bahsetti, haber yapıldı mı? Yapılmadı. Türkiye’de mesela ilk defa oyunculuk anlamında jüri özel ödülüne layık görünen 4 trans kişi var. Bu Türkiye’de ilk defa olan bir şey. Oyunculuğu üzerinden ve başrol karakteri üzerinden veya Türkiye’de bir trans filmi çekiliyor ilk defa ve bunda da başrolde oynadık. Hangi medya da yer aldık ? Buna benzer kültür bakanlığı bu tarz filmleri desteklemiyor mesela. Kendimizi anlatmamıza fırsat veren kendi yaşamımızı sağlayabileceğimiz belki de birçok alanda başarılı olabildiğimiz alanları bile yaratmayıp o hayatın içerisinde bizi yok etmeye çalışıyor.” (G-4)

Toplumun büyük bir bölümü medyanın yarattığı imajla transseksüelleri, elinde falçata ile dehşet saçan insanlar olarak tanımakta ve bu haberler üzerinden nefret söylemleri yaratmaktadırlar. Sinem’in sözleri ise, bu bakışın özeti niteliğindedir;

“...medya bizi elinde falçatayla gösterdiği an, ‘insanlar falçata bu trans kadının elinde ne arıyordu ki’ diye soruyor. Ama medyanın politik olarak göstermediği, atladığı bir şey var. Aslında bu bir yaradır ve bu yaraya iyi bakmak gerek. Medyanın gösterdiği o trans kadın, elinde falçata ile polise saldırıyor. Şimdi bunun bir tabanına bakmak gerekir. Benim gibi doğu kökenli bir ailenin çocuğu, öldürülmeye çalışılmış. Ben şanslıyım eğitim gördüm; ama o trans kadın hiçbir eğitim görmemiş olabilir, çocukluğunda aşağılanmış, dövülmüş; büyüyüp serpildikçe, trans kimliğini iyice farkına varmış, ailesi tarafından öldürülmek istenmiş, bozuk Türkçesiyle büyük şehirlere kaçmış, onu satan insanların eline düşmüş, sokaklarda yaşamış, seks işçiliğine mahkum bırakılmış, uyuşturucuya alıştırılmış. Toplum elinde falçatalı, tehlike saçan o trans kadına daha öncesinde bunları yapmış. Sonrasında polis kafası her estiğinde götürüp dövmüş, işkence görmüş, kaçırılmış, tecavüz edilmiş, satılmış, gasp edilmiş, darp edilmiş. O falçatalı kareyi hafızaya kazımadan önce bu tabanı unutmamak gerekir. Oysaki basın sadece trans bireyin falçatayı tuttuğu o anı gösteriyor. İşte toplum ve

devlet o trans kadını, medya da en son gördüğümüz o hale getiriyor.”

(G-2)

Görsel medya da, bir transseksüelin içinde bulunduğu bir olayda yalnızca transseksüelin kendisine yapılanlara tepki verdiği bölümün medyaya yansıtıldığını ve böylece şiddet görmüş, hakarete, tacize uğramış bir kişinin haklı tepkisi yerine; ortaya tehlike saçan saldırgan transseksüel görüntüsü çıktığının altını çizmektedirler. Medya da Transseksüellere saldıran kişiler ise, “ağır tahrik” gerekçesiyle saldırıların yumuşatıldığını; dolayısıyla trans bireyler haberlerde dehşet saçan tehlikeli kişiler olarak yansıtılarak, toplumda transseksüellere yönelik önyargıyı, şiddeti tetiklediğini düşünmektedirler. Kalıplaşmış yargılar toplumsal ilişkilerde gücü elinde bulunduranların tanımladığı diğerinin farklılığının ortaya koyan belirleyici özellikler olarak genellikle olumsuz önyargılarla dolu, küçültücü ve sınırlayıcıdır (Kılıç; 2011: 148). Hemen hemen hepsinin sözlerine yansıdığı gibi toplumda transseksüelleri tehlikeli gibi gösteren aracı kurum medyanın; “Travesti Terörü” *Hürriyet* 2001, “Travestiyi Parçalayıp Araziye Attılar” *Sabah* 2011, “Travesti İsyanı” *Sabah* 2000, “Tanıştığı Travestiyi Öldürdü” *Radika* 2011,, “İki Travesti Karakolu Dağıttı” *Milliyet* 1994, “Bakan Travestilerin Elinden Zor Kurtuldu” *Milliyet* 2001, “Maltepe’de Kılıklı Dehşet” *Radikal* 2011, vb. başlıklarla katillerini akladıklarını, transseksüellerin maruz kaldığı şiddeti haklı çıkardıklarını ve toplumdaki transfobik söylemi körüklediğini belirtmişlerdir.

Medya da transseksüel cinayetleri, sıradan adam öldürme vakaları gibi yer almakta ya da ahlaka dışı davranışlara yol açan insanların hak ettikleri bir ölüm olarak ifade edilmektedir. Ayrıca Türk medyasında transseksüellik ya seks işçiliğiyle ilişkilendirilmekte ya da eğlencelik bir durum olarak sunulmaktadır. Türkiye’de transseksüellere yönelik toplumsal yaklaşım görüşmeciler tarafından “ikiyüzlülük” olarak tanımlanmıştır; çünkü transseksüeller bir yandan eğlence için bir araç olarak görülürken diğer yandan da transfobik şiddete maruz kalmaktadırlar.

4.2. Yeni Hak Talepleri

Transseksüellerin yeni hak talepleri bir bütün olarak “trans politikası” olarak karşımıza çıkmaktadır. “trans politikası”, yaşanan sorunlara nasıl yaklaşıldığına ve üretilen çözüm önerilerinin karar alıcılara ve kamuoyuna nasıl kabul ettirilebileceğine ilişkin politik kararlara işaret etmektedir. Bu nedenle Türkiye’de yaşayan transseksüellerin sorunlarının kaynakları doğru bir yaklaşım ile irdelemek ve uygulanabilir çözüm örnekleri geliştirmek büyük bir önem taşımaktadır (Akçura; 2009: 70). Türkiye’de lezbiyen, gey, biseksüel, travesti ve transseksüel (LGBTT) bireyler toplum tarafından genellikle “ahlaksız”, “sapık”, “hasta”, “anormal” gibi olumsuz ifadelerle tanımlanmakta ve bu yaygın ve yanlış kanı çoğu zaman medya kanalı ile de pekiştirilmektedir. LGBTT bireyler medyada yeterince ve gerçeğe uygun şekilde yer almamakta, kendilerine yeterince söz hakkı verilmemekte, genellikle olumsuzlanarak ve karikatürize edilerek sunulmaktadırlar (Alacaoğlu, Gökpınar, Güner; 2010: 11-13). Bu yaklaşım, yapılan araştırmaların sonuçlarına da yansımaktadır. *Türkiye’de biz’lik, Öteki’lik, Ötekileştirme ve Ayrımcılık: Kamuoyundaki algılar ve eğilimler* adlı araştırmanın bekli de en trajik sonuçlarından biri, cevapların arasında oldukça geniş grupların öteki olarak algıladıkları kişilerin haklarının tamamen kısıtlanabileceğine onay vermeleri ve “öteki”lerin toplum içerisinde kimliklerini açık edemeyeceklerini düşünmeleri olmuştur. Buna göre herkesin çoğunluğunkinden farklı cinsel yönelimlerini ve kimliklerini serbestçe yaşayabilmesi hakkının tamamen kısıtlanabileceğini belirtenlerin oranı %53 iken, kimlerin kimliklerini rahatça açıklayamayacağına dair soruya “transseksüellik, homoseksüellik gibi başkalarından farklı cinsel yönelimleri ve cinsel kimlikleri olan kişiler” yanıtını verenlerin oranı %72’dir³¹ (Yılmaz; 2010: 1-9). Görüşmecilerin önemli bir kısmı aynı yaklaşımın devlet ve yargı makamları tarafından da sürdürüldüğünü belirtmişlerdir.

Kanunlarda bulunan “genel ahlak”a ilişkin sınırlandırmalar, devlet kurumlarının uygulamaları ve mahkeme kararlarında LGBTT bireyler aleyhine yorumlanabilmekte ve

³¹ Bu araştırmanın verileri yaklaşık 40 derinlemesine görüşmeden ve bir kamuoyu yoklamasından derlenmiştir. Kamuoyu yoklaması 15 şubat-15 nisan 2010 tarihleri arasında Türkiye’nin kentsel ve kırsal alanlarında 18 yaş ve üstü nüfusu temsil eden 1.811 kişilik örneklem üzerinden gerçekleştirilen yüz yüze görüşmelerle tamamlanmıştır.

kullanılabilmektedir. Türk anayasa hukukunda LGBTT bireyler ile ilgili olarak sınırlı sayıda düzenleme mevcuttur. Yasa koyucu genellikle, LGBTT bireylere ilişkin olumlu veya olumsuz yasal düzenleme yapmamayı seçerek, bu konuda kanun boşluğu bırakmıştır. Öncelikle belirtmek gerekir ki mevzuatta eşcinsellik, travestilik, transseksüellik hiçbir zaman yasak veya suç kapsamında düzenlenmemiştir. Yasa koyucunun sınırlı bazı düzenlemeler dışında konuya ilişkin düzenleme yapmaması ve boşluk bırakma yolunu seçmesi LGBTT bireylerin “ayrımcılık yasasına” ilişkin taleplerini gündeme getirmiştir

Ayrımcılık yasağı kavramı tanımlanırken, bu kavram ile yakın ilişki içerisinde olan ve sıklıkla karıştırılan “eşitlik ilkesi” kavramı ile benzerlikleri ve farklarının belirtilmesi anlamlı olacaktır.

Ayrımcılık yasağı ve eşitlik ilkeleri, modern uluslararası insan hakları hukuku sisteminin iki temel ayağını oluşturmaktadır. Modern anayasaların hemen hepsinde eşitlik ilkesinin önemi vurgulanmaktadır. Günümüz insan hakları düşüncesinde tüm insanların eşit olduğu prensibi benimsemektedir. Bu noktada ayrımcılık eşitlik ilkesinin ihlali olarak ortaya çıkmaktadır. Ayrımcılık söz konusu olduğunda ise, doğuştan getirdikleri birtakım özelliklerden (cinsiyet, ırk, özgürlük vb.) veya ideolojik, dini tercihlerden dolayı kişilere farklı muamelede bulunulmakta ve bunun neticesinde toplumun belli üyeleri aleyhine bir durum yaratılmaktadır (Cengiz; 2011: 1). Eşitlik ilkesi ve ayrımcılık yasağı, genellikle yan yana ve çoğu kez de aynı şeyi ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Fakat, gerek uluslararası sözleşmeler gerekse bu sözleşmelerin uygulanmasını denetleyen organların kararları, eşitlik ilkesi ile ayrımcılık yasağının aynı şey olmadığı görüşünü desteklemektedir. Bu ilkelerin aynı ya da farklı olduğu konusundaki görüş ayrılığı, eşitliğe yüklenen anlam farklılığından kaynaklanmaktadır (Gül, Karan; 2011:5).

Eşitlik ilkesi ve ayrımcılık yasağının aynı şeyi ifade ettiğini savunan düşünceye göre, ayrımcılık yapılmadığı sürece eşitlik mevcuttur. “Şekli eşitlik” olarak ifade edilen bu eşitlik anlayışı, benzer koşullardaki bireylere benzer şekilde davranılması varsayımından yola çıkmaktadır. Şekli eşitlik anlayışı ile benzer durumdaki bireylere

eşit davranmayı öngörerek, belli grupların toplumun gerisine düşmesine neden olunmaktadır. Bunu nedeni, şekli eşitlik anlayışının ayrımcılığı istisnai bir vaka olarak görmesi sonucu yapısal eşitsizlikleri göz ardı etmesidir. (Ataman; 2011: 5). Bu düşüncenin devamı olarak, şekli eşitlik anlayışı var olan uygulamalarda yapısal bir değişiklik öngörmemektedir. Bu nedenle de şekli eşitlik anlayışının mevcut durumu korumaya yönelik olduğu söylenebilir. Şekli eşitlik anlayışı, verili bir eşitlik algısından yola çıktığından, ayrımcılığın yasaklanmasını zorunlu kılmakla birlikte eşitsizliklerin ortadan kaldırılması için geçici özel önlemler öngörülmesi yükümlülüğünü getirmemektedir. Günümüzde yaygın şekilde kabul gören şekli eşitlik anlayışı, eşitliğin asgari ölçüsünü “kanun önünde eşitlik” ve “kanunların eşit koruma öngörmesi” şeklinde ifade eder. Eşitlik kavramı ile devletin bireylere eşit mesafede olması, bireyleri keyfi ölçütlere dayanarak kayırmaması veya bireylerin aleyhlerine farklı muamele yapmaması ifade edilmektedir. Bu yaklaşım, gerek uluslararası insan hakları belgelerinde gerekse ülkelerin iç hukuklarında egemen olan yaklaşımdır. Şekli eşitlik anlayışı, gerçek eşitliğin sağlanması bakımından yetersiz görülmektedir. Öncelikle bu anlayış, kişi ve gruplar arasında var olan eşitsizliklerin ortadan kaldırılması yükümlülüğünü öngörmemektedir. İkinci olarak, farklı niteliklere sahip kişi gruplarını toplumun baskın gruplarının özellikleri gözetilerek konulmuş kurallara ve oluşturulmuş yapılara uymaya zorlamaktadır. Şekli eşitlik algısı çerçevesinde doğrudan ayrımcılığın yasaklanması yeterli olmaktadır (Gül, Karan; 2011:6).

Statükocu olmayan, diğer bir deyişle farklı durumdaki bireylere farklı muamele yapılması gerektiğine atıfta bulunan “Maddi eşitlik” anlayışında (Ataman; 2011: 5) ortaya konulan hedef ise, şekli eşitlik anlayışından farklı olarak, kişiler arasındaki farklılıkları göz önünde bulundurulması ve onların eşit veya aynı varsayılmamasıdır (Gül, Karan; 2011 :7). Bu yeni eşitlik anlayışının benimsenmesi zorunluluğu, bugüne kadar geçerli olan şekli eşitlik algısının eşitsizlikleri pekiştirmenin ötesinde herhangi bir sonuç doğurmamış olmasından kaynaklanmaktadır.

BM İnsan Hakları Komitesinin genel yorumu, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin kararları ve Avrupa Birliğinin Ayrımcılığa Karşı yönergeleri birlikte düşünüldüğünde “ayrımcılık” terimi, “ayırma, dışlama, kısıtlama veya ırk, renk,

cinsiyet, cinsel yönelim, cinsiyet kimliği, dil, din, etnik, ulusal ya da toplumsal köken, mülkiyet, doğum, siyasi veya diğer görüşlere dayalı olarak gerçekleştirilen ve bütün hak ve hürriyetlerin herkes tarafından tanınmasını ve kullanılmasını engelleyecek veya tanınmasını ve kullanılmasını veya tanınmasını sınırlandıracak ayrımcılığı kast etmektedir.”³²

Ayrımcılık sınıflandırma bakımından genellikle doğrudan ayrımcılık, dolaylı ayrımcılık şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Doğrudan ayrımcılık, aynı veya benzer konumda olan kişiler arasında fark yaratılmasını engellemeyi amaçlar ve bu nedenle “şekli eşitlik” anlayışının bir ifadesi olarak görülmektedir. Doğrudan ayrımcılık ile “ayrımcılığın yasaklandığı nedenlerden birine dayanılarak, bir kişi veya kişi grubunun insan hak ve özgürlüklerinden, aynı veya benzer konumda olduğu diğer kişilerle eşit bir şekilde yararlanmasını ve bunları kullanılmasını engelleme ya da zorlaştırma niyet veya etkisine sahip her türlü farkı, dışlamayı, sınırlamayı, ya da tercihi belirttiği” ifade edilir. (Karan; 2009:9). Dolaylı ayrımcılık kavramı ise, doğrudan ayrımcılığın yasaklanmasının istenilen amacın gerçekleşmesi için yeterli olmadığının ortaya çıkmasının bir sonucudur. Dolaylı ayrımcılık, sadece farklı muamelelerin değil, herkes için aynı şekilde geçerli ve görünüşte tarafsız olan; ancak bazı kişi ve gruplar üzerinde diğerlerinden farklı veya diğer gruplardan daha fazla olumsuz etkiler yaratan yasal düzenleme, uygulama ve tedbirler olarak kabul edilmektedir. Doğrudan ayrımcılık düşüncesinin altında, kişilere karşı yapılan muamelelerin aynı olduğu sürece ortada bir eşitlik veya ayrımcılık sorunu olmayacağı düşüncesi yatmaktadır (Gül, Karan; 2011:15). Ancak kişiler ve kişi grupları arasındaki mevcut ekonomik, sosyal, fiziksel vb. özelliklerden doğan farklılıkların göz ardı edilerek yapılacak aynı muamele farklı sonuçlar doğurabilmektedir. Bu sebeple, dolaylı ayrımcılık kavramı, farklı muamele kadar, aynı muamelelerinde eşit olmayan sonuçlar yaratmaya elverişli olduğu düşüncesini ortaya çıkarmıştır (Karan; 2009:10). Doğrudan ayrımcılıkla, dolaylı ayrımcılık arasındaki en temel fark, birincisi kişi ve gruplara farklı muameleyi yasaklarken, ikincisi ayrımcı etkileri olan aynı muameleyi yasaklamasıdır.

³² Ayrıntılı bilgi için bakınız, CCPR General Comment No. 18: Non-discrimination: 10/11/1989. [http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/3888b0541f8501c9c12563ed004b8d0e?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/3888b0541f8501c9c12563ed004b8d0e?Opendocument) (15 Kasım’da Erişilmiştir).

Bir kişinin cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği farklılığı nedeniyle olağandan farklı bir muameleye tabi tutulması anlamında cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ayrımcılığı Türkiye hukukunda, bu alanda etkinlik gösteren örgütlerin konuyu gündeme getirmesi üzerine son birkaç yıldır tartışılmaya başlanmıştır.

Levent Korkut, Türkiye’de mevcut düzenlemelerin de ayrımcılığı önlemede yetersiz olduğunu bu nedenle özel bir ayrımcılık önleme yasası maddesine ihtiyaç olduğunu belirtmiştir. Türkiye’de ayrımcılıkla ilgili üç temel düzenleme bulunmaktadır: *“Anayasa’nın eşitlik ile ilgili 10. maddesi, İş Kanunu’nun istihdamda ayrımcılıkla ilgili düzenlemesi, Ceza Kanunu’nun ayrımcılıkla ilgili 221. maddesi.”* Anılan maddelerde cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ile ilgili bir düzenleme bulunmadığından, bu maddelerin LGBTT bireylere yönelik ayrımcılık vakalarında uygulanıp uygulanmayacağı net değildir. Mevzuata cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği temelinde ayrımcılık açık bir şekilde yasaklanmadığı sürece, bu temelde gerçekleşen ayrımcılık vakalarının ortadan kalkması mümkün görünmemektedir (Korkut, 2009, <http://www.kaosgl.org>, 17 eylül 2011’de Erişilmiştir).

1982 tarihli Türkiye Cumhuriyeti Anayasası’nda cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği konusunda olumlu ya da olumsuz bir düzenleme bulunmamakla birlikte, cinsellikle doğrudan ilgili tek madde Anayasanın eşitliği düzenleyen 10. maddesidir. 10. madde uyarınca *“herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir”* (Tanör, Yüzbaşıoğlu; 2009: 111).

10. madde Anayasa’da genel esaslar arasında düzenlenmiştir ve hem yasa önünde eşitliği hem de ayrımcılık yasağını öngörmektedir. Anayasa Mahkemesi Anayasa’nın 10. maddesinin kapsamı ile ilgili olarak, kararlarında, eylemli bir eşitlik değil hukuksal eşitliğin söz konusu olduğunu, hukuksal durumları aynı olanlar arasında haklı bir nedene dayanmayan ayırım yapılmayacağını; ancak haklı neden varsa bazı kişilerin başka kurala bağlı tutulabileceğini vurgulamıştır (Karan; 2007: 156). Fakat madde metnine bakıldığında, *“dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep”* gibi ayrımcılık sebeplerine açıkça yer verildiği halde “cinsel yönelim ve cinsel

kimlik” olgusuna yer verilmemiştir (Aydın; 2008: 6).

Çalışma yaşamını düzenleyen temel yasalarda da cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ayrımcılığına ilişkin herhangi bir madde bulunmamakla birlikte (Aydın; 2008: 10) 4857 sayılı İş Kanunu eski düzenlemenin aksine 5. maddesinde ³³ ayrımcılık yasağına yer vermiştir. Bu düzenleme olumlu olmakla birlikte söz konusu maddenin uygulaması karşılıklı bir iş ilişkisinin doğumundan itibaren geçerli olmaktadır. Bu sebeple madde ancak istihdam dahilindeki kişilere karşı ortaya çıkabilecek ayrımcılık durumunda geçerli olabilmektedir. (Karan; 2007: 156). Dolayısıyla görünür olan LGBTT bireylerin işe girişte maruz kaldıkları ya da kalabilecekleri ayrımcılık bu maddenin kapsamı dışında tutulmuştur. Kamu görevlileri ile ilgili olarak ise, doğrudan cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ile ilgili bir madde bulunmamaktadır. Fakat gerek 657 sayılı Devlet Memurları Kanununda³⁴ yer alan disiplin hükümlerine dayanarak çıkarılan kamu kurumları disiplin yönetmeliğinde³⁵ “*memurluk sıfatı ile bağdaşmayacak nitelik ve derecede yüz kızartıcı ve utanç verici hareketlerde bulunmak*” LGBTT bireylere yönelik olarak kullanılmaktadır. Sinem’in sözleri bu bakışın özeti niteliğindedir;

“...istifa etmeden önce 657’ye tabi bir devlet memuruydum. Şu an transseksüel kimliğim ortaya çıktığı için, bir devlet memuru olmam söz konusu bile değil; çünkü bu toplumda transseksüellik, 657’de ‘yüz kızartıcı suç’a denk düşüyor.” (G-2)

Demet, bu konuda aşağıdaki şekilde tepkide bulunmuştur;

“...çalışma hayatında yasaların ve mesleki yönetmeliklerin cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ayrımcılığını önlemede düzenlemeler kesinlikle yeterli değil. Bence LGBTT bireylerin işe alım sürecinde devlet ilk etapta kotalar koyarak, pozitif ayrımcılık yapılması gerekiyor. İş ortamına kabulümüzün sağlanması için devletin bir şeyler yapması

³³ Ayrıntılı bilgi için bakınız; Eşit Davranma ilkesi, No. 4857 (2003), <http://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k4857.html> (3 Aralık 2011’de erişilmiştir).

³⁴ Ayrıntılı bilgi için bakınız; Disiplin Cezalarının Çeşitleri ile Ceza Uygulanacak Fiil ve Haller, No. 657 (1965), <http://www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/388.html> (7 Aralık 2011’de Erişilmiştir).

³⁵ Ayrıntılı bilgi için bakınız; Devlet memurluğundan Çıkarma Cezasını Gerektiren Fiil ve Haller, (1999), <http://www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/23283.html> (7 Aralık 2011’de Erişilmiştir).

gerekiyor; çünkü bu zamana kadar devlet her zaman bizi hor gördüğü için halkta hor gördü. Transseksüellik bir iş kolu değil. Dolayısıyla devletin bazı şeylere önayak olması lazım ki, bizde çalışma hayatına atılabilelim. Belki ilk 5-10 yıl kotalar konulabilir. Toplum, işverenler bizimde becerikli olduğumuzu anlayana kadar. Örneğin memuriyette eşcinsellik “yüz kızartıcı suç” olarak görülüyor ve bu sebeple memurluğa son veriliyor. Bunu devlet yaparken, toplumda özel sektörün bize iş vermesini nasıl bekleyebiliriz. Devletin ön ayak olması lazım ki bizde iş sektörüne kabul edilebilelim ve fuhuş yapmaktan kurtulalım. Çünkü hepimiz normal bir hayatımız olsun istiyoruz. Günde belki on kişiyle yirmi kişiyle tenini paylaşmak zorunda kalmak kolay bir şey değil. Bunu transseksüel olduğumuz için bize uygun görüyor olabilirler; ama biz fuhuşu bedenimize, ruhumuza layık görmüyoruz. Normal bir işim olsa düzenli bir hayatım olsa topluma daha faydalı olabilecektim, şimdi ne şekilde faydalı olabiliyorum. Bu benim aklımda büyük bir soru işareti ve bunun sorumlusunu yine devlet olarak görüyorum.” (G-5)

“Cinsel kimliğim ne olursa olsun devletin bana iş olanağı sağlaması gerekli. Bana sadece seks işçiliğini uygun görmemeli.” (G-8)

122. madde³⁶ ile, mukayeseli hukukta uzun yıllardır akademik ve uygulamaya yönelik çalışmaların konusu olan “*ayrımcılık yasağı*”, her ne kadar daha önce farklı hukuk dallarında Türk hukukuna girmiş olsa da ilk ceza hukukunun bir parçası haline gelmiştir. Bu anlamda 2004’te yürürlüğe giren 2005 yılında kabul edilen Türk Ceza kanunu ayrımcılıkla ilgili bazı düzenlemeler getirmiştir (Karan; 2007: 146). Fakat bu maddede LGBTT bireylerin haklarını korumada yetersiz kalarak malların dolaşımı, satımı sırasında ayrımcılık, bir hizmetten yararlandırmada ayrımcılık gibi belli alanları kapsamaktadır (Korkut, 2009, <http://www.kaosgl.org>, 17 eylül 2011’de Erişilmiştir). Ayrıca bu madde özel bir kast arayarak “*bu kişinin ayrımcılık niyetiyle yaptı*”ğını ispatlamak zorunda bırakarak, maddenin kullanılmayan bir maddeye dönüşmesine

³⁶ Ayrıntılı bilgi için bakınız; Ayrımcılık, No. 5237 (2004), <http://www.ceza-bb.adalet.gov.tr/mevzuat/5237.htm>, (26 Kasım 2011’de Eşilmiştir).

neden olmuştur (Karan; 2007: 169). 122. madde doğrudan ayrımcılık suçu olarak düzenlenmiştir ve dolaylı ayrımcılığı kapsamı dışında bırakmıştır. Yasalarımızda ilk kez ayrımcılık suçu şeklinde düzenlenmesine karşın madde metninde sadece bazı hareketlerin suç sayılmış olması ve sosyal yaşam içerisinde karşılaşılabilecek diğer birçok durumun kapsam dışında bırakılmış olması bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır.

Görüşmeciler Türkiye’de ayrımcılıkla ilgili var olan “Eşitlikle ilgili 10. maddesi, İş Kanunu’nun istihdamda ayrımcılıkla ilgili düzenlemesi ve Ceza Kanunu’nun ayrımcılıkla ilgili 122. maddesi”nin cinsel yönelim ve cinsiyet kimliğine ilişkin olarak ayrımcılığı önlemede yetersiz olduğunu belirtmişlerdir. Bu ifadelerden bazıları şunlardır;

“...LGBTT örgütleri senelerdir cinsel yönelim ve cinsel kimlik ibaresini eşitliği düzenleyen 10. maddede yer almasını sağlamaya çalıştı. Çünkü cinsel yönelim ve cinsel kimlik ibareleri 10. maddeye girmediği sürece nefret söylemlerine ve nefret cinayetlerine maruz kalmaya devam edeceğiz. Cinsel yönelim ve cinsel kimliğimizden dolayı katillerimiz ‘haksız tahrik’ indirimi veriliyor ve hepsi elini kolunu sallayarak hala sokaklarda dolaşabiliyorlar.” (G-6)

“...özellikle ceza kanununun tamamının gözden geçirilmesi gerekiyor. Büyükelçilikte katıldığım bir yemekte bana ‘hayalindeki demokrasi nedir’ diye sormuşlardı. Ben şöyle cevap verdim: ‘Bir gün üçüncü ağır ceza mahkemesinin hakimi başörtülü bir kadın olabilirken, 11. ceza mahkemesinin hakimi de transseksüel bir kadın olursa hayalimdeki demokrasi işte o zaman gerçekleşir! demiştim. Türkiye’de şöyle bir çekince var: ‘Başörtülü hakim gelir beni yargılsa nasıl yargılar, kararı neye göre verir’ diye. Hakim başörtülüken başka bir karar, başı açıkken başka bir karar verebiliyorsa o zaman bizim hukuk sistemimizde de bir sorun var demektir. Bu anlamda kanunlar, yasalar hakimin inisiyatifine bırakılmamalıdır. Yasaları aynen matematik işlemi gibi düşünüyorum. $2+3=5$ ise ben bu işleme kafama göre, yasalara uyarlıysak; ideolojime

göre istediğim zaman sonuç 7'dir diyemem. Yani hakim kendi inisiyatifine, kişisel görüşüne göre karar vermemelidir. Oysaki Türkiye'de hakimler karar verirken %99 inisiyatiflerine göre sonuca varıyorlar. Trans, bir adamı bıçakladığında ya da öldürdüğünde hakim %99 kullandığı inisiyatifle trans birey en ağır cezaya çarptırılırken, bir trans öldürdüğünde ya da yaralandığında cezalarda indirimler yapılıyor, deliller karartılıyor; hatta birçoğu serbest bırakılıyor. Ceza kanunun dışında eğitim sisteminin de değişmesi gerekiyor. Ben 4 yıl öğrencilerimi eğittim; ama bana dayatılanlarla. Ben öğrencilerimi; kadın-erkek, çekirdek aile vb kalıplarla, farklılıklara kapalı bir şekilde eğitmek zorunda kaldım. Türkiye'de eğitim sistemi çocuklara farklılıkları anlatmıyor, üstelik onları kötü olarak resmediyor. Çocuklara belli kalıplar, belli modeller dayatılarak, ezberletiliyor. Bizi yargılayan hakimde bu eğitim sistemini bir ürünü. Yıllarca bu kalıplarla eğitilmiş. Beni öldürmeye kalkan ağabeyimde üniversitede öğretmen. Beni kurtaran ağabeyim ise ilkokul 3'ten terk. Türkiye'de eğitim görmek çok tehlikeli.” (G-2)

Buse, gittikçe artan sosyal eşitsizliğe dikkat çekiyor;

“...kesinlikle düzenlemeler yeterli değil üstelik yeni anayasa çalışmalarında ‘herkese haklarını verimiz; ama cinsiyet kimliği üzerinden hiçbir hakkı tanımıyoruz’ dediler. Bu devlet aslında bize şunu söylüyor; ‘Kabahatler Kanununa göre para cezasını biz yazdık, seks işçiliği alanına sizi biz ittik, nefret suçlarından öldürülen translara 32 bıçak darbesini vuran devlet bizdik, biz yaptırдық, hayatın içerisinde sizin barınma hakkından seyahat özgürlüğüne kadar her şeyinizi engelleyen aslında bizdik. Bütün her şeyi devlet olarak biz yaptırдық ve siz bunu cinsiyet kimliğinizden dolayı hakediyorsunuz, biz size yasalarda bile yer vermiyoruz. Siz bu ülkenin vatandaşı değilsiniz, siz bu ülkeyi tartışılmaksızın şartsız kabul edip yaşamak zorundasınız’ diyen bir anayasa gerçekliği ile yüz yüzeyiz.” (G-4)

Yasa koyucunun; gerek çalışma yaşamı ile ilgili düzenlemeleri, gerek Anayasa'nın 10. maddesi ile ilgili düzenlemesi, gerekse Türk Ceza Kanunu'nun 122. maddesi ile ilgili düzenlemesi ayrımcılık yasağı ile ilgili ucu açık düzenlemeyi meşrulaştırmaktadır. Anayasa Mahkemesi de "... eşitlik açısından ayırım yapılmayacak hususlar madde metninde sayılanlarla sınırlı değildir. 'Benzeri sebeplerle' de ayırım yapılamayacağı esası getirilmek suretiyle ayırım yapılmayacak konular genişletilmiş ve böylece kurala uygulama açısından da açıklık kazandırılmıştır." diyerek aynı yönelimi sergilemiştir. Dolayısıyla toplumsal yaşamda ortaya çıkan kimlik ve özelliklerin bir maddede sayılarak tüketilmesi mümkün gözükmemektedir (Karan; 2007: 163). Kanun koyucu, "...ve benzeri" ibaresi ile hangi özneleri kapsadığını açık bir şekilde ifade etmeyerek yasalarda belirsizlik yaratmaktadır.

Eşitliği sağlamakla yükümlü devletlerin aynı zamanda ayrımcılığın dolaylı biçimlerini önlemeleri ve eşitliği sağlamak üzere "ayrımcılıkla mücadele yasası" gibi önlemler alması gerekmektedir (Gül, Karan; 2011 :7). Buna ilişkin olarak Türkiye'de yaşayan LGBTT bireyler cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği itibariyle eşitliği güvence altına alınmasını ve bu yönde ayrımcılığı önleme yasasını talep etmektedirler. Bu talep ilk olarak Kaos GL Derneği tarafından 2002 yılında 1 Mayıs mitinginde dile getirilmiştir (2008, <http://www.kaosgl.com> 13 Mayıs 2011'de erişilmiştir).

Mevzuattaki cinsel özgürlük alanındaki sınırlamaların çokluğu ve çeşitliliği farklı cinsel grupların toplumdan soyutlanmasına yol açmıştır. Bu hususta görüşmeciler, LGBTT bireylerin temel hak ve özgürlüklerinin ihlal edildiğini ve devletin yeterli korumayı hem yasal hem de uygulama düzeyinde sağlamadığını belirterek bir dizi önlem alınmasını talep etmektedirler.

Bu gruplar, toplumun eşcinseller, travestiler, transseksüeller ve heteroseksüeller olarak yeniden organize edilmesini, LGBTT bireylere yönelik hakça dağıtımın düzenlenmesini (Erol; 2004:5), eşcinsellere kendi cinsleriyle evlenme hakkı verilmesini istemekte (Aydın; 2008: 19-22), cinsel kimlikleri nedeniyle aşağılanmalarının engellenmesini, çalışma yaşamındaki cinsel ayrımcılığın giderilmesini ve cinsel kimliklerin kamusal alanda tanınmasını (Aydın; 2008: 46-47), Türk Ceza Kanunu'nun

“ayrımcılık” başlıklı 122. maddesinde ayırım gözetilmeyecek zeminler arasında “cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği” ibarelerinin eklenmesini (2011, <http://www.kaosgl.com>, 11 Kasım 2011’de Erişilmiştir), T.C. Anayasasının “Kanun Önünde Eşitlik” başlıklı 10. maddesine “cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği” ibarelerinin eklenmesini ve bu düzenleme ile çelişecek her türlü anayasal ve yasal düzenlemede değişiklik yapılmasını (Öz, 2010; <http://www.kaosgl.org>, 3 Mayıs 2011’de Erişilmiştir), çalışma hayatında ayrımcılığa maruz kalan LGBTT çalışanları koruyacak ve eşit katılımını sağlayacak şekilde cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği temelli ayrımcılığın yasaklanmasını, Türkiye Cumhuriyeti anayasası, Türk Ceza Kanunu, Medeni Kanun, Kabahatler Kanunu gibi kanunlar ile çeşitli kamu kurum ve kuruluşlarında uygulanan yönetmeliklere dahil olan “genel ahlak”, “kamu ahlakı”, “yüz kızartıcı suçlar” “müstehcenlik”, “teşhircilik”, Türk Aile yapısı”, “iffet”, gibi LGBTT bireyler aleyhine ayrımcılığa yol açabilecek muğlak ifadelerin net bir şekilde açıklanmasını ve bu kavramların yer aldığı maddelere dayanılarak LGBTT bireylere yönelik uygulamada oluşturulan ayrımcılığa son verecek düzenlemeler yapılmasını, benzer muğlak ifadeler sebebiyle LGBTT bireylerin düşünce, ifade ve örgütlenme özgürlüklerini kısıtlamaya yönelik gerçekleşen yasal uygulamalara son vermek amacıyla gerekli tedbirler alınmasını (2011, <http://kaosgl.org> , 29 Aralık ’de Erişilmiştir), LGBTT bireylerin eğitim, istihdam, sağlık, barınma, haberleşme, düşünce ve ifade ile bu hürriyetleri kullanma ve fikir ve düşünceleri yayma, toplantı ve gösteri yapma, özel hayatın gizliği ve dokunulmazlığı, örgütlenme, sosyal güvenlik, mülk edinme-konut, seyahat, hak arama ve benzeri haklar noktasında “cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği” temelinde ayrımcılık yapılmayacağını güvence altına alınmasını (2012, <http://pembehayat.org>, 2 Ocak 2012’de Erişilmiştir), Türk ceza Kanunu kapsamında nefret suçlarının tanınmasını ve LGBTT bireylere yönelik bu motivasyonla işlenen suçları, özel düzenlemeler getirilerek ağırlaştırılmış şekilde cezalandırılmasını, “haksız tahrik” indirimlerinin nefret suçları sonrası uygulanamayacağına dair düzenlemelerin yasada yapılmasını, LGBTT bireylerin maruz kaldıkları nefret suçları, ayrımcılık, polis şiddeti gibi hak ihlalleri sonrası soruşturma ve kovuşturma evresinde mağdurların mağduriyetlerini arttıran kolluk kuvvetlerinin ve adli birimlerin ayrımcı veya önyargılı tutumlarını bertaraf edecek önlemler alınmasını (2009, <http://www.kaosgl.com>, 4 Eylül 2011’de Erişilmiştir), eğitim, istihdam, ve sağlık kamu ve özel kurum ve kuruluşları ile hizmetlere erişim alanlarında LGBTT bireylerin yaşadıkları hak ihlallerini bertaraf

edecek toplumsal ve kurumsal eğitim programlarının devletin pozitif yükümlülüğü olarak uygulanmasını ve takip edilmesini, eşcinsel ve biseksüel erkekler ile transseksüel kadınların askerlik sürecinde kişisel beyanlarının yeterli kabul edilmesini ve askerlikten muaf tutulma sürecinde cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği temelli onur ve haysiyet kırıcı uygulamaların bertaraf edilmesini, LGBTT bireylerin varoluşunu ileri düzeyde psikoseksüel bozukluk olarak tanımlayan yasal düzenlemelerin ortadan kaldırılmasını (Başar, Nil, Kaptan;2010: 70-71) talep etmektedirler.

Medeni Kanun'un 40. maddesi ile cinsiyet değiştirme ameliyatları kısırlık şartına bağlanmakta, cinsel edimleri ve cinsel kimlikleri üreme perspektifinden görülmektedir. Oysa cinsiyet değiştirme üreme yetisine bağlı bir durum değildir. Bu nedenle transseksüel bireyler mevcut düzenlemeden *“ve üreme yeteneğinden sürekli biçimde yoksun bulunduğu bir eğitim ve araştırma hastanesinden alınacak resmi sağlık kurulu raporuyla belgelenmesi”* kısmını çıkarılmasını, aynı zamanda Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne Ek 12. protokol'ün³⁷; *"cinsiyet, ırk, renk, dil, din, siyasi veya diğer kanaatler, ulusal ya da sosyal köken, ulusal bir azınlığa mensubiyet, servet, doğum, veya başka bir statüden kaynaklanan herhangi bir nedenle ayırım yapılmaksızın kişilerin kurumlarda öngörülen haklardan yararlanması sağlanmalıdır"* düzenlemesinin T.C Hükümeti tarafından onaylanmasını talep etmektedirler (<http://www.yargitay.gov.tr>, 3Aralık 2011'de Erişilmiştir).

LGBTT bireylerin bu talepleri 2001 yılından beri çeşitli vesilelerle dile getirilirken, bu talepler karşılığını bulamadığı gibi, LGBTT bireylere yönelik şiddet ve ayrımcılıkta artarak devam etmektedir. Sokakta ve evlerinde polis ve toplum şiddetine uğrayan, kamusal alana adım attıkları anda sırf görünür oldukları için para cezasına çarptırılan, öldürüldüklerinde katillerine haksız tahrik indirimi verilen trans kadınlar (Öz, 2010; <http://www.kaosgl.org>, 3 Mayıs 2011'de Erişilmiştir), homofobik ve transfobik baskıyı ailelerinde, çevrelerinde hisseden ve iş yerlerinde açılmayan, açıldıkları andan itibaren işten atılan, toplumda yok sayılan LGBTT bireyler; toplumun

³⁷ Bu düzenleme ayrımcılık yasağı yasağının ihlal edildiği durumlarda bireylere, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM) yolunu açmaktadır. Türkiye, 12 No'lu Ek Protokolü 18 Nisan 2001 tarihinde imzalamıştır; fakat henüz onaylamamıştır.

ötekileştirilmeyen kimlikleri ile eşit haklara sahip olma, temel hak ve özgürlüklerden eşit olarak yararlanmayı talep etmektedirler.

Birçok Türk LGBTT aktivist, devletin ve toplumun baskısını ve ayrımcılığını engelleyebilmek için her geçen gün daha çok örgütlenmekte ve bu anlamda politik bir duruş sergilemektedirler. Görüşmecilerden biri görüşme esnasında şöyle dedi: “Kurtuluşumuz için bize bir yasa gerek.” Bu talebe ilişkin görüşmecilerin sözlü ifadeleri şöyledir;

“...Ayrımcılık yasası LGBTT bireyler açısından anayasal bir süreç açacak. Net bir şekilde ülkemizdeki hukuk sistemi ucu açık bir şekilde işlemekte. Kararlar çoğu zaman savcının hakim in inisiyatifine bağlı ve nasıl karar vereceğine dair ucu açık yasalarla, suçlu hüküm giymekte. Kesin kararların alındığı, yasaların net olduğu bir hukuk sistemimiz yok. Hükümler, hakim in kişisel inisiyatifine bağlı olarak verilmekte. Ama ayrımcılık yasası ile örneğin; herhangi bir mekana gittim ve beni mekana almıyorlar; ama bu yasa ile bana gerekçe göstermek zorunda. Gerçekten mekan doludur bunu ispatlarsa sorun yok; fakat benim cinsel kimliğim veya yönelimimden dolayı mekana alınmıyorsa ve bunda ötürü yapılan bir ayrımcılık varsa o zaman ben ayrımcılık yasası ile hukuksal haklarımı örmeye başlarım. Böylece bana karşı yapılan ayrımcılık zamanla bitmeye başlayacak; çünkü somut olarak gösterebileceğim yasalar olacak. Ayrımcılıklar bittiğinde insanlar LGBTT bireyleri de daha önyargısız tanımaya başlayacak.” (G-4)

“Cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ibareleri anayasaya eklendiğinde, bu kanunun gerçekten uygulanıyor mu uygulanmıyor mu kontrol edilmesi gerekiyor. Yasa gerçekten denetlenerek uygulanırsa bir restorana gittiğimde alınmadığımda yasal süreçlere başvurabileceğim, kimse bana yolda yürürken ‘ibne’ diyemeyecek, hakaret edemeyecek, haksız tahrik indirimine güvenip beni bıçaklayamayacak, katillerimiz en hafif cezalarla kurtulamayacaklar.” (G-7)

Şevval, “Bütün yasal mevzuat kadın cinsiyeti ve erkek cinsiyeti ve bu iki cinsiyetin üreyip aile kurması monotonisi üzerine kurulmuştur. Bunun dışındaki bütün cinsel kimlikleri ve cinsel yönelimleri yok sayılıyor” diyerek yasanın gerekliliği ile ilgili aşağıdaki sözleri sarf etmiştir;

“Ayrımcılık yasası ile ilgili bir komisyonumuz var; ama son anda komisyondan “*cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği*” ibareleri çıkarıldı. Aslına baktığımızda bu sorun anayasa ile çözülebilecek bir sorun değil. Sonuçta anayasaya cinsel kimlik ve cinsel yönelim ibareleri eklendiğinde ayrımcılık bitecek mi? Anayasa da kadına ayrımcılık yapılmaz deniliyor. Türkiye’de kadın ayrımcılık yapılmıyor mu? çocuk hakları korunmalı deniliyor, Türkiye’de çocuk hakları korunuyor mu? Din, dil, ırk, cinsiyet ayrımı yapılmaz deniliyor, uygulanıyor mu. Mühim olan bu ibarelerim pratikte işliyor olması, yasalarda olup olmamasının hiçbir önemi yok. Ama elbette ki bizim yasal sürecimizin daha sağlıklı işlemesi için tabi ki cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği talep eden özel bir ayrımcılığı önleme yasamızın olması gerekiyor. Türkiye’de belki bu yasa yürürlüğe girdiği takdirde, pratiğe geç dökülecek; ama LGBTT bireyler için kanuni süreç başlatıldığı takdirde yasal haklarımıza ulaşmamız konusunda bu yasa bizim için çok faydalı olacak. Bu ülkede hala birçok karar hakimlerin inisiyatifinde, bir nefret cinayeti nefret cinayeti olup olmadığı hakimlerin kararına bağlı. Şuan hala bazı hakimler, ısrarla nefret cinayeti terimini kullanmaktan imtina ediyorlar. ‘Yok bu normal bir cinayet davasıdır, siz bunu farklı bir davaya dönüştürmeye çalışırsunuz, ben bu nefret cinayeti terimini tanımını tanımam’ diyor. Böyle hakimler varken de; geçen yıl Bursa da 44 bıçak darbesiyle öldürülen İrem Okan’ın davasına gittiğimizde; hakim 72 transı mahkeme salonuna aldı. Böyle hakimlerde var. Hakim, aklımızdan geçen her şeyi katile sordu. Bu inanılmaz bir şeydi bizim için. Acaba bunu bizim ağzımıza bir parmak bal çalmak için mi yaptılar yoksa bu ülkede bir şeyler değişiyor mu?”(G-9)

En büyük sorunlarının işsizlik olduğunu dile getiren Sinem, ayrımcılık yasası

ile toplumda daha görünür olabileceklerini belirterek, sözlerine şöyle devam etmiştir;

“...bizim en büyük sorunumuz işsizlik tek çalışma alanımız seks işçiliği. Hiçbir kamu kurumunda ya da özel sektörde çalışmıyoruz. Bunun için devletin bizi çalışma alanlarına sokabilecek kotalar koyması gerekiyor. İzmir de öldürülen bir transseksüelin annesi cenazede “evladımı koskoca dünyaya sığdıramadınız” diye bağıyordu. Türkiye’de 10.000’e yakın trans yaşıyor. 10.000 transı, 72 milyonluk bir ülkede bir yere sığdıramıyorsa, iş bulunamıyorsa, güvenlikleri sağlanamıyorsa, sokağa mahkum ediliyorsa o zaman bir problem var demektir. İşte bu yüzden ayrımcılık yasasını bekliyoruz. Bu yasa bizim yurttaşlık haklarımız açısından çok önemli. Anayasanın 10. maddesinde dil, cinsiyet, ırk, mezhep gibi eşitlik ile ilgili düzenlemeler varken LGBTT bireylerine yapılan ayrımcılık bu madde de görmezden geliniyor. Özellikle bu maddenin bizi kapsayabilmesi için cinsel kimlik ve cinsel yönelim ibarelerinin yer alması gerekiyor. Devletten yurttaş olarak bizim beklentimiz şu: bizi yok etme politikasını bırakacak, toplumdaki diğer azınlıklar gibi bizi de tanıyacak, bizi tanıdıktan sonra pozitif ayrımcılık yasalarıyla bizi topluma karşı koruyacak, böylece halkın tabanına inmemizi sağlayacak. İş olanaklarımız artırılmalı, seks işçiliğine mahkum edilmemeliyiz. Toplumdaki herkesle eşit seviyeye geldikten sonra yani sıradan birer yurttaş olarak yaşayabildikten sonra pozitif ayrımcılıkta kalksın. Toplumsal yaşamda yer bulduktan sonra pozitif ayrımcılık yasalarına da gerek yok; çünkü ben buna da karşıyım. Fakat şartlar düzeline kadar bu önlemlere ihtiyacımız var. Bu nedenle Bu yasanın biran evvel yürürlüğe girmesi gerekiyor. Avrupa Birliği açısından da bu yasa çok önemli; fakat bu yasa Türkiye’de yürürlüğe girse bile bu ülkede haklar adına yapılan her şey göstermelik. Teori var ama uygulama noktası yok. Bu yasa çıksa da uygulaması yılları alacak. Yinede bir başlangıç olarak düşünüyorum. Bu yasa yürürlüğe girerse örneğin, şiddet mi gördük, restoranlara mı alınmadık, toplu taşıma araçlarına mı binemedik, devlet kurumlarında sorun mu yaşadık işte o zaman yapacağımız suç duyuruları bu yasa ile daha somut bir hal alacak

ve daha çok ilerleme kaydedebileceğiz.” (G-2)

Görüşmeciler, LGBTT bireyler için cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği talep eden özel bir ayrımcılığı önleme yasasının yürürlüğe girdiği takdirde; kendilerini daha güvende hissedeceklerini, toplumdan dışlanmayacaklarını, yasal haklarına daha hızlı ulaşacaklarını, toplumda hor görülmeceklerini, Türkiye Cumhuriyeti yurttaşı olarak temel hak ve hürriyetlerinden yararlanabileceklerini, insan onurunu yakışır bir şekilde yaşayabileceklerini belirtmişlerdir.

Cinsel kimliklerinden ötürü dışlanan, varoluşları günlük dilde hakaret olarak kullanılan, medya da “dehşet saçan” bireyler olarak yer bulan transseksüeller; toplumsal yaşamda ötekileştirilmelerine rağmen kendilerini var edebilecekleri alanları yaratmışlardır. Çünkü “Tamamen muzaffer olan, dolayısıyla tahakkümü sınırlandırılmayan iktidar ilişkileri yoktur.” (Foucault; 2003: 176). Yaşam hakkı, temel hak ve özgürlükleri gibi pek çok konuda çözümsüz bir alana itilerek, mağdur edilen transseksüel yurttaşlar her geçen gün daha çok görünür olmakta, örgütlenmekte ve eşitlik taleplerini daha yoğun olarak dillendirmektedirler. Transseksüeller; baskıya ve toplumsal dışlanmaya, birlikte ve örgütlü hareketleriyle; ataerkil yapıya ve transfobiye ise, toplumsal cinsiyet kalıplarını ters düzen eden bedenleri ile direnmektedirler.

Türkiye’de lezbiyen, gey, biseksüel, transseksüel, ve travesti aktivizmi 10 seneden fazla bir süredir kamuya açık bir şekilde devam etmektedir. Ama aktivist gruplar ancak 2000’den sonra mevcudiyetlerini resmi bir şekilde oluşturmaya başlamışlardır. Dernekler kanununda yapılan değişiklikler sonucunda 5253 sayılı kanun³⁸ ile dernek olabilme şartları kolaylaştırılırken, LGBTT grupların yasal statü kazanmasın da imkanları artmıştır (Nieto, Long; 2008: 75). Buna rağmen Medeni Kanundaki³⁹ “*hukuka ve ahlaka aykırı dernek kurulamaz.*” hükmü baki kalmıştır. Mevzuatta belirsiz şekilde duran “genel ahlak” ibaresi ataerkil sistemi besleyerek toplumda farklı olanlara karşı her daim kullanılabilir. Görüşmecilerinde sıklıkla

³⁸ Ayrıntılı bilgi için bakınız; Derneklere Kanunu, No. 5253 (2004), <http://www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/1421.html>, (16 Kasım 2011’de Erişilmiştir).

³⁹ Ayrıntılı bilgi için bakınız; Dernekler, No. 4721 (2001), <http://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k4721.html>, (16 Kasım 2011’de Erişilmiştir).

belirttiği gibi bu durumun en belirgin örnekleri ise, “genel ahlak” adı altında LGBTT yurttaşların ifade özgürlüklerinin çoğu zaman engellenmesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bugün Türkiye genelinde LGBTT grupları; var olma hakları, kendilerini ifade etme hakları ve yaşam hakları için mücadele etmektedirler. Transseksüeller, eşcinsel örgütlerin içerisinde mücadele etmekle birlikte son birkaç yıldır kendi örgütlerini kurmaktadır. Bu dernekler aracılığıyla; inkara, dışlanmaya, damgalanmaya ve şiddete karşı mücadele ederek hukuksal haklara kavuşmayı hem de toplumsal yaşamda görünürlük kazanarak toplumu bilinçlendirmeyi ve böylelikle toplumda var olan cinsel kimliklere karşı önyargıyı ve nefret söylemini yıkmaya çalışmaktadırlar.

Görüşmeciler, toplumdaki önyargıyı, dayanışma içerisinde ve örgütlü hareket ederek kırabileceklerinin inanmaktadırlar. Bu manada; İnsanca Yaşamak Platformu Türkiye’de transseksüeller tarafından kurulmuş ilk sivil toplum kuruluşudur. Platform, diğer sivil toplum örgütlerinin yardımıyla, seks işçiliğini transseksüeller için tek çare olmaktan çıkarmayı amaçlamakta, böylece onları aktif olarak üretime katarken aynı zamanda kendilerine olan saygılarını kazanmalarını ve birlikte hareket ederek yalnızlığı yenmelerini sağlamayı planlamaktadır (Berghan; 2007:49).

“*Pembe Hayat Derneği*”nin genel başkanı Sinem Kuzucan derneğin yapısından kuruluş sürecinden bahsetmiştir;

“Pembe Hayat Derneği 2006 yılında kuruldu. Pembe Hayat derneğinin hiyerarşik bir yapısı yok. Kurumsal prosedürler var; ama dernek de hepimiz başkanız, hepimiz saymanız. Kağıt üstünde bir yönetim kurulu var; ama kararlarımızı birlikte tartışarak alıyoruz. Pembe Hayat Derneği Türkiye’de yaşayan trans bireylerin toplumsal, ekonomik, kültürel ve politik alanlarda maruz kaldıkları ayrımcılık, şiddet, nefret suçları, toplumsal dışlanma gibi hak ihlallerine karşı etkinlikler düzenlemektedir. Örneğin bu sene Pembe Hayatın öncülüğünde trans ağı toplantısı yaptık. Bu toplantılar her sene devam edecek. Ankara’daki bütün erkek ve kadın translar bir araya gelerek bir metin oluşturduk ve

bu metnin etrafında etkinliklerimizi sürdürmeye devam ediyoruz. Bu metinde; zorunlu seks işçiliği, sosyal güvence haklarımız, şiddet, nefret cinayetleri gibi konular yer almaktadır. Bugüne kadar TT’ler (travesti ve transseksüeller) GL (gey ve lezbiyen) hareketi içerisinde sürekli kaybolup, eritildi. Homofobi karşıtı etkinliklerde tek oturumluk toplantılar ile trans meselesi çözülecek durumda değil. Bu nedenle Pembe Hayat olarak TT ağırlıklı çalışmalara daha çok yoğunlaştık ve bu toplantılara, etkinliklere gerek duyduk. Pembe Hayat olarak, toplumsal yaşamda “görünürlüğünüzü arttırmak” ve “biz de varız” diyebilmek için önemli adımlar attık. Yeni kurulmuş bir dernek olmamıza rağmen Ankara’daki sivil toplum örgütlerine kendimizi kabul ettirebildik. Artık Ankara’daki anayasa hazırlık komisyonlarından bütün sivil toplum örgütlerine kadar bizi dernek olarak toplantılarına çağırma gereği duyuyorlarsa demek ki Pembe Hayat görünürlüğümüz adına bir şeyler yapmayı başarmış demektir. Toplumsal cinsiyet konusunda herhangi bir üniversite bir panel düzenlediğinde bizden konuşmacı talep ediyorsa Pembe Hayat bizde varız diyebilmek için ciddi adımlar atmış demektir. Toplumsal yaşamda yer bulabilmek için Pembe Hayat adına çok çaba sarf ettik. Eylemler düzenledik, toplantılar yaptık. Biz bu anlamda sokak örgütüyüz. Masa başında projelerle zaman kaybetmiyoruz.”

“*Siyah Pembe Üçgen İzmir*” derneğinin Temsilcilerinden Deniz Solmaz derneğin kuruluş sürecinden, yapısından şöyle bahsetmiştir;

“Siyah Pembe Üçgen Derneği, geçmişi çok eskiye dayanan bir dernek. Daha önce pembe üçgen olarak başladık. 2006 yılında Kaos GL İzmir olarak faaliyetlerimize devam ettik. 2009 yılında da resmen Siyah Pembe Üçgen İzmir derneği olarak faaliyetlerimize başladık. Şuan 3. yılımızın içindeyiz. Dernek olmak bizim için çok bir şey ifade etmiyordu; ama faaliyetlerimiz için yasal statüden anlamında bir zorunluluktan ibaret bir durumdu. Çünkü biz zaten örgüt olarak 2009 yılından çok öncesinden de faaliyetlerimizi devam ettiriyorduk. Faaliyetlerimiz İzmir’de zaman zaman kesintiye uğrasa da 2000lere

hatta 1990ların ikinci yarısına dayanan bir geçmişimiz var. Ama 2006 yılından itibaren faaliyetlerimizi daha da hızlandırdık. 2009 da dernek olmayı istememizin nedeni daha önce Kaos GL İzmir adıyla faaliyet yürütüyorduk. Kaos GL İzmir ismini Kaos GL'nin mirasını yani insan haklarına bakış açısına sahiplendiğimiz için seçmiştik; ama ne yazık ki İzmir de Kaos GL derneğinin bir şubesi şeklinde görülmeye başlanmıştı. Oysaki her şeyin daha pragmatik olması gerekiyordu. Ama öyle olmadı. Dernek olmaya karar vermemiz de önemli etkenlerden biriside yazışmalarda dernek olarak daha görünür olup, resmiyet kazanmayı istememizden kaynaklandı. Tamamen resmi prosedürlerde sorun yaşamamak adına dernek olmayı seçtik. Neden şubat ayını seçtik? Şubat ayını seçmemizin nedeni; 2009 yılında beri nefret cinayeti sonucu yaşamını yitiren gazeteci Baki Koşar anısına nefret suçlarıyla mücadele haftasını düzenliyoruz. Baki Koşar hem Kürt hem eşcinsel. Eşcinselliğini de açık ve görünür yaşıyordu. Bu yüzden derneğimizin kuruluşunu da Baki Koşar'ın ölüm tarihine denk getirdik. Biz ilk dernek olmaya karar verdiğimizde 7 kişinin imzası gerekiyordu. Usulen bir yönetim kurulu seçtik. Bu geçici bir yönetim kuruluydu. Daha sonra güven kurulu düzenleyerek, yönetim kurulunu seçtik. Kağıt üzerinde yapılması gereken prosedürleri yerine getiriyoruz. Bu anlamda derneğimizin bir genel başkanı, başkan yardımcısı, saymanı gibi vasıfları olan insanlar var. Fakat biz bu vasıflarla hiyerarşik bir yapı kurmuyoruz dernekte. Herkes bu dernekte eşit şartlarda çalışıyor. Kararlarımızı, teknik toplantı dediğimiz herkese açık olan toplantılarda alıyoruz. Ama bu toplantılara katılan herkesten şiddetsiz olması, insan haklarına saygılı olması, her türlü ayrımcılığı karşı durmayı bilmesi gibi insani kriterler arıyoruz. Bizi toplum bizi hala kabul etmiş değil; ama ben derneğim sayesinde bu hayatta “ben de varım” diyebiliyorum.”

“*İstanbul LGBTT Dayanışma*” derneği kurucusu ve aktivisti olan Ebru Kırancı, derneğin kuruluş sürecinden, yapısından şöyle bahsetmiştir;

“2007 yılında, İstanbul’da LGBTT sivil toplum girişimi olarak kuruldu.

İlk zamanlar kefelerde toplanarak çalışmalarımızı sürdürüyorduk. 2011 yılının buyana İstanbul LGBTT, İstanbul Valiliği tarafından resmen yasal bir dernek olarak onaylanmıştır. İstanbul LGBTT dayanışma derneği olarak LGBTT bireylerin haklarını savunarak, çalışma ve yaşam haklarını güvence altına almaya çalışıyoruz. Bu anlamda polis ve toplum tarafından şiddete uğrayan LGBTT bireylere hukuki ve psikolojik destek sağlıyoruz. Ayrıca davalarını izliyoruz Homofobiyle transfobiyle mücadele ederek toplumun baskısını azaltmaya çalışıyoruz. Ve en önemlisi Anayasaya “cinsel kimlik ve cinsel yönelim” ibaresinin yer alması için politik bir mücadele veriyoruz. İstanbul LGBTT Derneği olarak Türkiye’de ilk kez 2010 yılında başlayan ve her yıl Haziran ayında gerçekleşecek olan “Trans onur Haftası ve Trans onur Yürüyüşü” düzenliyoruz. Panellerin, atölyelerin düzenlendiği onur haftasıyla, trans bireylerin toplumda uğradığı ayrımcılığa ve insan hakları ihlallerine dikkat çekmeyi amaçlıyoruz.”

Transseksüel yurttaşların mücadeleleri; karşılaştıkları engellerden, zorunlu seks işiği yapmalarının sonucu olarak düzenli bir yaşamları olmamasından dolayı ağır ilerlese de; görüşmeciler; mücadeleleri sonucu çeşitli alanlarda kendileri ile ilgili çalışmaların, araştırmaların arttığını; dayanışma içinde olmalarının hem kendilerini bilinçlendirdiğini hem de toplumda onları önyargısız tanıma isteği uyandırdığını ifade etmektedirler.

Son olarak, görüşmecilere “bundan on yıl sonra toplumda nelerin değişebileceğini düşünüyorsunuz” diye sorulduğunda aşağıdaki sözleri sarf etmişlerdir;

“...umarım bundan on yıl sonra; evli ve çocuğu olan eşcinsellerin miras hakları boşanma sonrası işlemleri gibi fantastik konularla ilgileniyor olunuz. Türkiye’de seks işçileri, trans örgütleri ve LGBTT örgütleri olarak şuanda biz, ‘lütfen bizi öldürmeyin’ aşamasındayız. Daha Evlilik haklarıymış, sosyal haklarmış bu gibi haklar şuan bizim için lüks.” (G-9)

“...büyük umutlarla; on sene sonra bütün LGBTT bireyler özgür olacak,

bütün hak ihlalleri bitecek, herkes eşit olacak, Kürt, Türk, Ermeni vs hiçbir ayrımcılık yapılmadan yaşanacak diye beklemiyorum. Çünkü Türkiye’de her an her şey değişebiliyor. Bakıyorsunuz T.C. devleti Kaos GL dahil bir çok örgütten torba yasa ile ilgili öneri alıyor. Bir bakıyorsunuz komisyondan bu öneriler atılıyor. Bu nedenle bu ülkede on sene sonrasını bırakın yarını bile kestirmek çok zor.” (G-6)

“...bundan on yıl sonra nerde olabileceğimi kestirmem zor. Ama umarım bundan on yıl sonra bu ülke; trans bireylerin yok sayılmadığı, şiddete uğramadığı, seks işçiliğine zorlanmadığı, insan gibi yaşayabildiği bir yer olur.” (G-3)

“...bundan on yıl öncesine baktığımız zaman Türkiye’de transseksüeller olsun heteroseksüel kadınlar olsun daha zor durumdaydılar. On yıl sonraya baktığımızda ise nispeten daha rahatlar. Örneğin bir transseksüel on yıl önce kolaylıkla polis tarafından yolda insanların gözü önünde coplanabiliyordu. Ancak şimdi polisler bize eskisi kadar kötü muamele yapamıyorlar. Baskı yine kurulabiliyor. Bu psikolojik şiddet olarak uygulanabiliyor; ama fiziksel şiddet biraz daha azaldı. On yıl sonrayı gördüğümde de tabi siyasi yaklaşımda önemli; ama benim görüşüm toplumsal bilinçlenme biraz daha fazlalaşmaya başladı. Artık derneklerimiz var, faaliyetlerimiz var. Bu doğrultuda baktığımızda, transseksüel bireylerin daha rahat olabileceklerini inanıyorum. Bir Avrupa ülkesindeki gibi rahat yaşayamasak da, en azından yolda yürürken belki şuan yaşadığımız gibi çok fazla tacize uğramayacağız.” (G-5)

BÖLÜM V

5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Yurttaşlık genel anlamıyla bir siyasal topluluğa aidiyeti; özelde ise birey ve devlet arasındaki ilişkiyi ifade eder. Yasal bir statü olarak yurttaşlığın hak ve görevler boyutu genel olarak hukuksal bir çerçevede değerlendirilirken, bu bakış açısı sosyolojik boyutu vurgulamakta yetersiz kalmaktadır. Çünkü yurttaşlık devlet merkezli tanımlamaların ötesinde farklı kimlik taleplerinin hem birbiriyle hem de devletle olan mücadelesinin sonucunda kazanılmıştır.

Modern dönemde, ulus-devlet ve sınıf tartışmaları ve mücadeleleri kimliksel aidiyetleri belirleyen unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemdeki geleneksel yurttaşlık düşüncesinin evrensel eşitlik söylemi, bireyleri toplumun eşit bir üyesi haline getirerek farklılıkları yok sayan homojen bir toplum tasarlamaktadır. Bu yurttaşlık algısı toplumsal birlik ve bütünlüğü sağlarken aynı zamanda çeşitli hak taleplerini göz ardı ederek bu birlik ve bütünlüğü sarsan önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır.

Modern sonrası dönemde ise, toplumsal aktörler kimliklerini evrensel değerler üzerinden değil, tikellikleri üzerinden inşa etmektedirler. Homojen, tek tip kimlikleri yerine; cinsiyet, ırk, etnisite ve cinsellik gibi tikel kimliklere ve bu tikel kimliklerin mücadelelerine vurgu yapılmaktadır. Modern sonrası dönem de tüm dünyayı saran ve etkileyen küreselleşme süreciyle kimlik algısında yaşanan birtakım değişimler ile kimlikler sınırları aşan akışkanlığa sahip bir karaktere bürünerek, farklılıkları içerisine alacak biçimde genişleme eğilimi göstermiştir. Aynı zamanda farklı kimlik taleplerini yok sayan yurttaşlık anlayışının sorgulanarak; modern toplumlarda özel alana itilen ırksal, etnik, cinsiyet, din ve dil temelli farklılıkların kamusal alan içinde kimliklerini saklamadan var olabilmelerinde etkili olmuştur. Bu dönemde kolektif kimlikler

erozyona uğramış, bunun yerine çokkültürlülük gibi kavramlarla, farklı kültürel kimliklerin tanınması, hoşgörüyle karşılanması ve saygı gösterilmesi gereği, farklılıkların biraradalığı öne çıkmıştır. Böylece yurttaşlık sadece bir dizi hak ve yükümlüklerle belirlenen bir statü tanımlamasıyla yetinmeyip, aynı zamanda bir kimlik talebine işaret ederek, yeni anlamlar kazanmaya başlamıştır. Yurttaşlık düşüncesi farklı kimlik taleplerini de içine alacak şekilde genişleme eğilimi gösterirken, çokkültürcülük politikalarıyla giderek daha fazla toplumsal kesim yurttaşlık haklarından yararlanmaya başlamıştır.

Çokkültürlü toplum terimi köken, kültür ve yaşam pratikleri açısından birbirinden farklı insanların birlikte yaşadığı toplum anlamında kullanılmaktadır. Günümüzde farklı kültürleri bünyesinde barındıran toplumlar varlıklarını uyumlu bir şekilde devam ettirebilmenin ön koşulu olarak çokkültürlü politikalara yönelmektedirler. Çokkültürlü toplumlarda özgürce, farklılıklara saygı göstererek, bir arada yaşayabilmeyi sağlayacak politika, düşünce ve davranış biçimleri oluşturma gereği ise dünyada ve Türkiye’de yoğun biçimde tartışılmaktadır.

Tanınma taleplerinin ve çokkültürcülük politikalarının gündeme gelmesiyle birlikte kimlik olgusunda yapısal dönüşümler meydana geldiğini, homojen toplum tasarımıyla uzaklaşılarak tikel ve farklı kimliklere doğru bir eğilimin arttığını söyleyebiliriz. Bu anlamda bireyler toplumsal yaşamda kimliklerinin ve farklılıklarının tanınmasına ihtiyaç duymaktadırlar. Örneğin; eşcinseller, transseksüeller, feministler, göçmenler gibi gruplar özgürlük ya da eşit yurttaşlık hakları istemekten ziyade kültürel olarak tanınma arzusu içindedirler. Bu anlamda eşcinseller evliliklerinin meşruiyet kazanmasını, transseksüeller cinsiyet kimliklerinin tanınmasını, feministler cinsiyetlerine özgü çıkarlarını, başarılarını ve tecrübelerini siyasal savaşım alanında tanınmasını, göçmenler ise kültürlerine ilişkin pratiklerin kabul edilmesini talep etmektedirler.

Nitekim transseksüel yurttaşların farklı kimlik taleplerine bağlı olarak devletle olan ilişkilerini ele alan bu çalışma da, daha önceden de ifade edildiği gibi erilden dışile transseksüel yurttaşların yurttaşlık algısını ve buna bağlı olarak yaşadıkları sorunları

irdelemeye ve görünür kılmaya çalışmaktadır.

Transseksüel kavramı biyolojiye işaret eden cinsiyet (sex) ile sosyal bir inşa olan toplumsal cinsiyetin (gender) arasındaki farkı, ikili düşünmenin ötesine taşıyarak feminizm tartışmalarına da yeni bir boyut kazandırmıştır. Ataerkilliğe ve toplumsal cinsiyete dair eşitsizlikleri kavrayabilmek için yalnızca kadınlar üzerinden düşünmenin yeterli olmadığı buna bağlı olarak toplumsal cinsiyet ayrımcılığını önleyebilmek için öncelikle cinselliğe hâkim olan kadın-erkek üzerinden bakışın yıkılması gerektiği açıktır. Zira toplumsal cinsiyet algısı kadın ve erkek rolleri ile sınırlandırıldığı sürece ataerkil düzene tehdit olarak görülen transseksüel bireylerin toplumda var olmaları mümkün gözükmemektedir. Ataerkil sistemlerde egemen erkeğin, kendini kadın kılığına sokması, erkekliği reddederek kadınsı davranışlar sergilemesi ataerkil sisteme bir tehdit olarak algılanmakta ve bu nedenle de transseksüel kadınlar, erkekliği sarsan pratikleriyle ötekinin de ötekisi konumundadırlar. Aslında bu bakış açısı; egemen erkek söyleminin kadını toplumda ikinci bir sınıf olarak görerek kadına olan bakışında bir sorun olduğunu açıkça göstermektedir. Zira bu bakış açısına göre kadınsı erkekler; erkekliği aşağı konuma çekerek erkeklik pratiklerine yakışmayan, hakaretvari tavırlar sergilemektedirler. Bu bakış açısı göz önüne alındığında farklı cinsel yönelimlerin ve kimliklerin toplumda doğru algılanması ve kabullenilmesi için aslında öncelikle kadın/erkek ikili düşünce sistemi üzerinde kurulu olan cinsellik algısını değiştirmek gerekmektedir.

Bugün yalnız Türkiye’de değil dünyanın hemen her yerinde farklı cinsiyet kimlikleri yukarıda belirtilen nedenlerle, ataerkil yapıya bir tehdit olarak algılanmaktadırlar. Bu nedenle görünürlük açısından şiddete ve ayrımcılığa çok fazla maruz kalan transseksüel kadınlar, yaşamları boyunca kadın olabilmek adına savaş vererek; toplumda dışlanmakta ötekileştirilmekte ve yok sayılmaktadırlar. Bu düşünceye bağlı olarak günümüzde feminist yaklaşımlar ve Queer politikalar toplumsal cinsiyet ayrımcılığına dair yalnızca kadın ve erkek kimliğini sorgulamakla kalmayıp aynı zamanda toplumsal cinsiyet kimliklerinin iki uç ile sınırlandırılmasına da karşı çıkmaktadırlar. Öte yandan, transseksüel kadınların, ataerkil yapı içerisinde, pek kabul görmeyen beden algılarının yanı sıra cinsel yönelim ve cinsiyet kimlik algıları da

oldukça karmaşık bir görünüm arz etmektedir. Bu anlamda biyolojik olarak erkek olduğu halde beden ve ruhsal olarak kadın olmayı, kadın olduğu halde beden ve ruhsal olarak erkek olmayı isteyen transseksüel bireyler, cinsel yönelim ve cinsiyet kimliklerinin beden algısı içinde eşsiz bir deneyime sahiptirler.

Transseksüel bireyler; bedeni biyolojik cinsiyetle sınırlandıran düşüncelerin aksine toplumsal yapıda var olan cinsel kimliklerini terk edip başka bir cins geçerek, kimlik ve beden ile ilgili olarak başlı başına bir sorgulama ve keşfetme sürecini başlatırlar. Bu anlamda transseksüel kimlik ve beden, cinsel yönelimden çok cinsiyet kimliğini ifade etmektedir. Cinsel yönelim kişinin cinsel dürtülerini hangi cins yöneldiğini belirlerken, cinsiyet kimliği daha kapsayıcı bir kavram olarak kişinin kendini kadın ya da erkek hissettiği, kendi cinsiyetini nasıl algıladığına ilişkindir. Dolayısıyla transseksüellik; kişinin heteroseksüel olarak karşı cins ya da eşcinsel olarak aynı cins yönelim olarak hissettiği cinsel, istek ve davranışlardan ziyade bir kimliğin ifadesidir. Bu nedenle eşcinsellik cinsel yönelim ile travestilikte fetişizm ile tanımlanarak transseksüellikten ayrılmaktadır. Yaygın kanının aksine bireyin eşcinsel veya travesti olması biyolojik cinsiyetinden farklı cinsiyet kimliğini arzulamasına neden olmazken, bireyin transseksüel olması, cinsiyet kimliğinin biyolojik cinsiyetinden farklı olmasını, kişinin yoğun bir şekilde kendini karşı cinsiyetten hissetmesi durumu olarak, farklı bir cinsel kimliği arzulamasına neden olmaktadır. Dolayısıyla transseksüeller kamusal ve özel alanda kendilerinden beklenen cinsel yönelimleriyle değil, cinsiyet kimlikleri nedeniyle dışlanmaktadır. İki uç ile sınırlandırılan cinsiyet kalıplarından dışarı çıkarak cinsiyetsiz bir toplum hayalini kuran görüşmeciler ‘bedenim benimdir’ vurgusu üzerinden cinsiyet kimliklerini tanımlamaktadırlar. Görüşmecilerin çoğu kendilerini transseksüel kadın olarak tanımlarken bir kısmı ise cinsiyet kimliklerini kadın olarak tanımlamaktadırlar.

Erilden dişile transseksüellerle yapılan görüşmeler sırasında katılımcılar, cinsiyet kimlikleri açısından çocukluklarından beri yanlış bir bedene sıkışıp kaldıklarını dile getirmektedirler. Görüşmecilerin tümü bedenlerine hükmeden dişil bir ruh halinden bahsetmektedirler. Buna bağlı olarak görüşmeciler, cinsiyet kimliklerini inşa ettikleri çocukluk dönemlerinde annelerini ya da kız kardeşlerinin kıyafetlerini giymiş, cinsiyet

rolü olarak anneleri ya da kız kardeşleri gibi davranmaya çalıştıklarını belirtmişlerdir. Görüşmeciler; içindeki durumu aileleriyle ve sosyal çevreleriyle hemen paylaşamadıklarını, cinsiyet kimlikleri aileleri ya da sosyal çevreleri tarafından fark edildiklerinde ise aileleri ve sosyal çevreleri tarafından reddedildiklerini belirtmişlerdir. Transseksüel yurttaşlar, bugün dünyanın hemen her yerinde farklı cinsel kimliklerinden dolayı toplumda büyük bir önyargı ve dışlanmayla karşılaşmaktadırlar. Transseksüel yurttaşların toplu taşıma araçlarını kullanamaması, bürokratik işlemlerde zorluk yaşatılması, kimliği açık ve görünür olan transseksüel bireylerin ev kiralamakta zorlanması, apartman sakinleri tarafından dışlanması, malların etiket fiyatının üstünde satılması, transseksüel yurttaşların günlük pratiklerinde karşılarına çıkan zorluklardır.

Ankara, İstanbul ve İzmir’de yaşayan transseksüellerin algısına göre devlet transseksüel yurttaşların kamusal alanda işe girme imkânı yaratma işlevini hiç yerine getirmemektedir. Bu bağlamda görüşmeciler, devlet işine alınmada yurttaşlar arasında ayırım yapıldığını ve bu nedenle işe alınmadıklarını belirtmişlerdir. Aynı şekilde toplumsal önyargının sonucu olarak, özel sektörde de iş bulamayan transseksüel yurttaşların yaşamlarını kazanmaları için önlerine zorunlu olarak “seks işçiliği” kalmaktadır. Görüşmecilerin hemen hepsi öğretmen, sekreter, memur, tezgahtar gibi farklı mesleklere sahip olmalarına rağmen kamusal ve özel alanda iş bulamadıkları için zorunlu seks işçiliğine mahkum edilmektedirler. Eğitim hakkı, barınma hakkı, çalışma hakkı gibi bir dizi hakları ihlal edilen transseksüel yurttaşlar kamusal ve özel alandan kovuldukları için bir arzu nesnesi olarak kendilerini sunmak zorunda bırakılmışlardır. Bu, ekonomik bir hayatta kalma çabası olarak değerlendirilebilir. Görüşmecilerin önemli bir bölümü, kısmen başka bir iş bulamadıkları kısmen de ameliyat için gerekli parayı biriktirebilmek için zorunlu seks işçiliği yaptıklarını belirtmişlerdir. Bu durum ise transseksüel yurttaşları sömürü ve şiddete daha açık hale getirmektedir. Transseksüellere göre devlet genel olarak kendilerini dışlamadan, güvende hissedebilecekleri yaşama alanları sağlamamaktadır. Güvenlik sorunu bir transseksüel için çeşitli olabilir. Seks işçiliği yapıyorsa müşterilerinden, kamu hizmeti almak istediğinde taksi ve otobüs şoförlerinden, restoran çalışanlarından yoğun bir şekilde fiziksel ve psikolojik şiddet görebilmektedirler.

Kendi istedikleri bedende yaşamının bedelini ağır ödediklerini belirten görüşmecilerin hemen hepsi meslek yaşamları boyunca müşterilerden gördükleri çeşitli şiddet biçimlerinden söz etmişlerdir. Türkiye’de, yasal hiçbir güvencesi olmadığı için kaçırılma, şiddet, tecavüze uğrama, ücretlerini alamama, gibi güvensiz ortamlarda çalışmak zorunda olduklarını dile getirmişlerdir. Görüşmeciler, şiddete uğradıklarında başvuru yaptıkları resmi kurumlar tarafından seks işçisi oldukları gerekçesiyle dikkate alınmadıklarını sıklıkla ifade etmişlerdir. Bu anlamda transseksüel kadınlar bir kez daha bir başka anlamda şiddetle yüz yüze kalmaktadırlar. Transseksüel yurttaşların toplumda karşılaştıkları şiddeti ve ayrımcılığı önleyebilmek için öncelikle sahip oldukları becerilerin geliştirilmesi ve eğitimlerine uygun olarak iş imkanları yaratılması gerekmektedir. İş imkanlarının yaratılması transseksüellerin toplumda yoğun olarak karşılaştıkları şiddet ve ayrımcılığı önleyebileceği gibi düzenli gelire ve yaşama kavuşmasını da sağlayacaktır.

İş ve işsizliğe ilişkin sorunların hemen ardından transseksüel yurttaşların yararlanamadıkları en önemli anayasal hakları olan sağlık ve sosyal güvenlik hakları gelmektedir. Görüşmeciler, kağıt üzerinde T.C yurttaşı olmanın her zaman için beraberinde eşit hakları getirmediğini dile getirmişlerdir. Bu tür eşitsizliklerin esas nedeni, yurttaşlık algısının son kertede farklı kimlikleri yok sayan evrensel yurttaşlık fikrine dayandırılmasından kaynaklanmaktadır.

Transseksüel yurttaşlar Anayasada yer alan haklarından yararlanabilmeleri için günlük pratiklerinde devlet kurumlarıyla karşı karşıya gelmektedirler. Görüşmecilerin, devlet kurumlarında kamu hizmeti alırken çoğu zaman ayrımcılık yapılarak, işlerinin geciktirildiğine dair olumsuz algıları, kendilerini eşit bir yurttaş olarak görememelerine neden olmaktadır. Kamu kurumlarında ayrımcılığa uğradığını ileri süren görüşmecilere göre bunun en önemli nedeni transseksüel olmalarıdır. Görüşmecilerin hemen hepsi cinsiyet kimliklerinden dolayı en az bir defa devlet dairelerinde ayrımcı uygulamalara maruz kaldıklarını ifade etmişlerdir.

Bu ülkenin dışlanmış, kenara itilmiş, baskılanan, ötekileştirileni, hem de öldürülmeye en açık bireyleri olduklarını belirten görüşmeciler; sıradan bir yurttaş

olarak sağlık, eğitim gibi sosyal haklardan yararlanamadıklarını, devlet hastanelerine gidemediklerini, toplu taşıma araçlarını kullanamadıklarını, günlük ihtiyaçlarını yeterince karşılayamadıklarını ifade etmişlerdir. Toplumsal yaşamdan soyutlanan transseksüel bireyler devlet tarafından da; sağlık, barınma, eğitim, beslenme gibi haklarına erişim noktasında devlete ait sorumluluklar yerine getirilmeyerek yok sayılmaktadırlar. Ayrıca transseksüel yurttaşlar, Medeni Kanun ve İş Kanunu'nda cinsel yönelim ve cinsiyet kimliğine dair bir madde bulunmadığı için sendikal faaliyetlerde bulunamamakta, sendikal haklardan yararlanamamaktadırlar.

Toplumsal yaşamdan izole edilen, çoğu zamana devlet eliyle ötekileştirilen, ailede, yargıda, çalışma yaşamında, okulda, askerlikte, cinsiyet kimliklerinden dolayı ayrımcılığa uğrayan transseksüel yurttaşlara karşı toplumsal önyargının yıkılmasında etkili olabilecek kurum bizzat devletin kendisidir. Devletin bu nedenle toplumdaki olumsuz önyargının ortadan kaldırılması için birtakım girişimlerde bulunması gerekmektedir. Devletin, toplumda transseksüel yurttaşların dışlanmasını engelleme ve onlara karşı olan önyargının yıkılması ve eşit yurttaşlık prensibini uygulayabilmesi için çeşitli çalışmalarda bulunması, devletin yurttaşlara karşı yerine getirmesi gereken bir sorumluluğudur.

Öte yandan çalışmaya katılan görüşmeciler, bedenleriyle ruhlarını birleştirmenin bedelini ağır ödeyerek, toplumda giderek çaresizliğe ve yalnızlığa itildiklerini ve bunun sonucu olarak cinsel yönelim ve cinsiyet kimlikleri nedeniyle nefret suçlarının hedefi haline geldiklerini belirtmişlerdir. Türkiye'de eşcinsel ve transseksüel bireylerin sıkça maruz kaldıkları nefret suçlarına yönelik özel bir düzenleme bulunmamaktadır. Yürürlükte nefret suçlarını önlemeye yönelik var olan düzenlemeler ise ancak yaşam hakkının veya vücut bütünlüğünün ciddi ihlali durumunda ağır cezalar öngörmektedir. Verilen bu cezalar çoğu kez Ceza Yasasının 29. maddesine istinaden "haksız tahrik" gibi sebeplerle hafifletilmektedir. Görüşmeciler Ceza Yasasının 29. maddesi ile ilgili olarak, düzenlemenin kendileri aleyhine işleyen bir düzenleme olduğunu, suçluların haksız tahrik gibi sebeplerle cezalarının hafifletilmesinden yakınmaktadırlar.

Türkiye'de yaşayan erilden dişi transseksüel yurttaşlar, bir yandan kendilerine

karşı suç işleyenlerin cezalarının hafifletilmesinden yakınırken, diğer yandan da haksız yere aldıkları cezalardan yakınmaktadırlar. Türkiye’de sosyal alanda yer almaya çalışan transseksüel bireylere karşı “Kabahatler Kanunu ve Karayolları Trafik Kanunun 68. maddesi ve Polis Vazife ve Selahiyet Kanunu”na istinaden idari para cezaları kesilmektedir. Bu düzenlemelerin içeriğinde travesti ve transseksüel kelimeleri geçmemesine rağmen görüşmeciler; sokakta herhangi bir şey satarak başkalarını rahatsız ettikleri gerekçesiyle veya kaldırım işgali gerekçesiyle kendilerine para cezası kesildiğini belirtmişlerdir. Bu yasaların aynı zaman da devletin kendilerini yok etme politikası olarak değerlendiren görüşmeciler, bu uygulamaların gündelik bir hale geldiğini ve yetkinin kötüye kullanımı neticesinde sosyal yaşam alanlarının her geçen gün daraldığını belirtmişlerdir. Görüşmeciler; seks işçiliği yapsın ya da yapmasın sokakta yürüyen, alışveriş yapan bir transseksüelin; sırf transseksüel olduğu için “emniyeti suiistimal”, “polise mukavemet”, “trafiği aksatmak”, “teşhircilik” gibi suçlarla itham edildiğini ve bu gerekçelerle transseksüellere para cezaları kesildiğini belirtmişlerdir. Transseksüel yurttaşların eğitim, barınma, sağlık, çalışma haklarına erişemedikleri mevcut koşullarda, bu haklardan faydalanabilmeleri için politika geliştirmek yerine, ödeyemeyecekleri para cezalarının kesilmesi; kamusal ve özel alanda iş imkanları yok edilen transseksüel bireyleri bu cezaları ödeyebilmek için yeniden seks işçiliği yapmaya mecbur bırakmaktadır.

Gerçekte transseksüel yurttaşların yaşadığı sorunların birçoğu doğrudan ya da dolaylı olarak toplumdaki önyargıdan kaynaklanmaktadır. Burada vurgulanması gereken bir başka nokta ise, toplumsal algımızı değiştiren medyanın transseksüellere karşı önyargının yaygınlaşmasında en önemli araçlardan biri olduğudur. Görüşmeciler medyanın; küfreden, saldırgan, tehlikeli transseksüel imajı sunarak, toplumda transseksüel bireylere karşı önyargı ve nefreti pekiştirdiğini belirtmişlerdir. Hemen hemen hepsinin sözlerine de yansıdığı gibi aracı kurum medyanın; transseksüelleri tehlike saçan bireyler olarak göstermenin dışında ya seks işçiliği ile ilişkilendirmekte ya da eğlencelik bir malzeme olarak sunmaktadır. Bu algıya bağlı olarak görüşmeciler, medyadaki temsil şekillerini ve toplumsal yaklaşımı “iki yüzlülük” olarak değerlendirmektedirler. Görsel medyanın bireyin temel hak ve özgürlüklerini çiğnemedi, farklılıkları yansıtmada tarafsız olması, aynı zamanda kültürel ve

toplumsal değerleri yok saymadan olayları kamuya aktarması gerekmektedir. Medyanın bu sorumluluğu çoğulculuk ve demokrasi için önem taşımaktadır. Transseksüelliğin medya da nasıl ifade edildiği, okurun bu haberleri değerlendirme şekli transseksüellik ile ilgili tutumlarda ve davranışlarda belirleyici olabilmektedir. Dolayısıyla medyanın vicdanını yansıtan haberler önem kazanmaktadır. Bu nedenle medyanın dili kışkırtıcı ve ayrımcı olmamalıdır. Transseksüelliğin ve eşcinselliğin bir hastalık olduğunu iddia edenlerin karşısında medya sorumlu davranarak, doğru bilgiyi aktarmalıdır.

Transseksüel yurttaşlar, toplumda ekonomik bakımdan eşitsiz konumda yer aldıkları gibi toplumsal yaşamda alçaltıcı ya da ötekileştirilmelerine neden olan statü hiyerarşisi nedeniyle de dışlanmaktadır. Bu anlamda elde edilen sonuçlar gösteriyor ki; meslek sahibi veya ekonomik durumu iyi olan transseksüel yurttaşlar, sosyo-kültürel kimlikleri fark edildikleri andan itibaren daha çok statü hiyerarşisinin neden olduğu eşitsizliklere maruz kalmaktadırlar.

Bunlara ek olarak çalışmaya katılan görüşmecilere mevcut yasal düzenlemelerin yeterli olup olmadığını ve devletten yeni bir hak talepleri ve beklentileri olup olmadığı da sorulmuştur. Elde edilen sonuçlara göre görüşmecilerin neredeyse tamamı “Anayasanın eşitlikle ilgili 10. maddesi, İş Kanunu’nun istihdamda ayrımcılıkla ilgili düzenlemesi ve Ceza Kanunu’nun ayrımcılıkla ilgili 122. Maddesi”nin cinsel yönelim ve cinsiyet kimliğine ilişkin olarak ayrımcılığı önlemede yetersiz olduğunu belirtmişlerdir. Çalışmaya katılan katılımcılar, T.C Anayasasının “kanun önünde eşitlik” başlıklı 10. maddesine “cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği” ibarelerinin eklenmesini, ayrımcılık karşıtı yasaların LGBTT bireyleri koruyacak şekilde yeniden düzenlenmesini ve Türk Ceza Kanunu’nda gerekli değişiklikler yapılarak işlenen suçların “nefret suçları” kapsamına alınması gerekliliği üzerinde durmuşlardır. Ayrıca devletin; ayrımcı uygulamaların önüne geçmesini, toplumda var olduğunu düşündükleri önyargının kaldırılması için girişimlerde bulunmasını, istihdam alanı yaratılmasını da talep etmişlerdir. Görüşmeciler gerekli düzenlemeler yapıldığı takdirde kendilerini daha güvende hissedebileceklerini, toplumda yok sayılmayacaklarını, yasal haklarına daha hızlı ulaşabileceklerini, anayasal haklardan eşit bir yurttaş olarak yararlanabileceklerini ve en önemlisi insan onuruna yakışır bir şekilde yaşabileceklerini belirtmişlerdir.

Yüz yüze yapılan görüşmeler sonucunda elde edilen bulgulara göre, genel olarak Ankara, İstanbul ve İzmir’de yaşayan transseksüeller, çalışma yaşamından dışlanarak zorunlu seks işçiliğine mahkum edildiklerini ifade etmişlerdir. Bunun hemen ardından transseksüel yurttaşların yararlanamadıkları Anayasal hakların başında konut, sağlık, sosyal güvenlik hakları gelmektedir. Bu sonuçlara ek olarak transseksüeller, toplu taşıma araçlarını kullanamadıklarını, günlük ihtiyaçlarını yeterince karşılayamadıklarını ve diğer tüm sosyal haklarından yeterince yararlanamadıklarını belirtmişlerdir. Yapılan görüşmelerin sonuçlarına göre katılımcıların hemen hepsi cinsiyet kimliklerinden dolayı en az bir defa devlet dairelerinde ayrımcılığa maruz kaldıklarını ifade etmişlerdir. Bununla birlikte görüşmecilerin büyük bir çoğunluğu; ancak bir arada örgütlü çalışarak toplumda yaşadıkları hak ihlalleri ve ayrımcılıklarla mücadele edebileceklerini ifade etmişlerdir. Ayrıca görüşmeciler, Anayasada yer alan mevcut haklarının yetersiz olduğunu sıklıkla dile getirerek, yeni hak taleplerinde bulunmuşlardır.

Tüm bunlarla birlikte; Türkiye’de yaşayan transseksüel yurttaşların mevcut anayasal haklara ulaşmakta güçlük çektiği, engellerle karşılaştığı ve devletin söz konusu hakları sağlamada etkin bir şekilde yükümlülüklerini yerine getir(e)mediği sonucuna varmak mümkün. Buna göre bu çalışma; toplum içinde transseksüellere karşı hızla yayılan önyargı ve nefretin temelde neye dayandığını, hangi aracı kurumlardan beslendiğini tespit ederek, transseksüellerin yurttaş olarak temel hak ve özgürlükleri başta olmak üzere Anayasal haklarına erişebilme noktasında toplum ve devletin, transseksüel yurttaşlarla uzlaşma ümidini taşımaktadır.

Türkiye’de yaşayan transseksüel yurttaşlar, adalet uğruna büyük bir mücadele vermektedirler. Ve bu mücadeleyi, Türkiye’de yaşayan herkese yarar sağlayacak şekilde “eşitlik” talebiyle dile getirmektedirler. Çünkü özgürlüğe, eşitliğe, hoşgörülülüğe ve farklılıklara saygı gösteren bir toplumdan kazançlı çıkacak olanlar sadece “transseksüeller” değildir.

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M. Ali (2002). *Kent Devletinden İmparatorluğa* (3baskı). Ankara: İmge Kitapevi Yayınları.
- Ağaoğulları, M. Ali ve Levent Köker (2001). *İmparatorluktan Tanrı Devletine* (4. Baskı). Ankara: İmge Kitabevi.
- Ağlan, T. Cengiz ve Şensever, F. Levent. (2010). *Ulusal Basında Nefret Suçları; 10 Yıl 10 Örnek*. İstanbul: Yön Baskı.
- Akay, Ali. (1995). *İstanbul Rock Hayatı: Sosyolojik Bir Bakış*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Aktay, Yasin, (2002); Birleşen Dünyada Çoğalan Kültürler?, *European Agenda* (Avrupa Günlüğü) Sayı: 2 s. 202.
- Alacaoğlu, İsmail., Gökpınar, Özge ve Güner, Umut. (2010). *Medyada Homofobiye Son*. Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Altıparmak, Özlem. (2007). Cinsiyet Değiştirme Ameliyatları Üzerine. *Lubunya Dergisi*, Sayı:2, (ss. 29-31).
- Arat, Yeşim. (1998). Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık. *75 Yılda Tebaadan Yurttaş Doğru*, (Ss. 67-77) İçinde, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları.
- Aristoteles (1990). *Politika*. (Çev. Mete Tunçay). İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Ataman, Hakan. (2009). *LGBTT Hakları İnsan Haklarıdır*. A. Uluseller (ed.), Ankara: *Burgaz Baskı*.
- Ataman, Hakan. (2010). *Avrupa Sosyal Şartı ve Uygulaması*. Ankara İnsan Hakları Gündemi Derneği.
- Ataman, Hakan. (2011). *Ayrımcılığa Karşı Bir Adım At*. Ankara: Girişim Matbaası.
- Atamer, Yeşim. (2007). *Transseksüellerin Türk Hukukundaki Durumu*. Lubunya Dergisi, Sayı:1, (ss. 14-17).
- Aydın, Oya. (2008). *Hukuk ve Ayrımcılık Raporu*. Kaos GL Yayınları, Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Baird, Vanessa. (2004). *Cinsel Çeşitlilik*. (çev. H. Doğan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Başaran, Koray., NİL, Ş. Mahmut ve Kaptan, Seven. (2010). *Eşcinsellikle İlgili Yaygın Yanlışlar, Bilimsel Doğrular*. *Homofobi Kimin Meselesi* (ss. 68-75) içinde. Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Başaran, T. Yeşim. (2007). *Yaptığımız İşin Meslek Olarak Kabul Edilmesi Gerekıyor*. Lubunya Dergisi, Sayı:2, (ss. 24-28).
- Batı, Uğur. (2008). *Hayatın araka Sokakları: Seks İşçilerine Karşı toplumsal Şiddet*. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Cilt:10, Sayı:2, (ss.200-230).
- Baudrillard, Jean. (1988). *Biz Hepimiz Transseksüeliz*. (Çev. S. Ada), Defter Dergisi, Sayı:6, (ss. 125-128).

- Bengisun, Bora. (2009). İstanbul'da emniyet Güçlerinin LGBTTT Bireylere yönelik Hak İhlallerinin İzlenmesi Ve Raporlanması Çalışmaları. V. Aytar ve Y. Ensaroğlu (eds.), *Sivil Toplum Ve Güvenlik Sektörü Gözetimi Sınırlar Ve İmkanlar* (ss. 107-109) içinde, İstanbul: Tesev Yayınları.
- Berghan, Selin. (2007). *Lubunya, Transseksüel Kimlik ve Beden*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Berktaş, Fatmagül. (2008). Liberalizm: Tek Bir Teorik Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji. H. Birsan Örs (ed.), *19.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler* (ss. 53-106) İçinde, 2.Baskı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Betsy, Lucal, What It Means to Be Gendered Me: Life on the Boundaries of a Dichotomous Gender System, *Gender and Society*, Vol. 13, No. 6, 1999, s. 781-797
- Bilgin, Nuri. (1998). Cumhuriyet fikri ve Yurttaş kimliği. *75 Yılda Tebaadan Yurttaş Doğru*, (Ss. 139-151) İçinde, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları.
- Bora, Aksu. (2005). Kadın Sınıfı: Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Borne, Dominique. (1998). "Fransız Eğitim Sisteminde Tarih, Coğrafya ve Yurttaşlık Bilgisi Tasarımı ve Bu Tasarımın Yurttaşın Oluşumuna Katkısı", (çev. Yeşim Küey). Turhan Ilgaz (ed.), *Dersimiz: Yurttaşlık* (ss. 157-167) İçinde, (1.Baskı), İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Bottomore, Tom. (2006). Kırk Yıl sonra Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar. (çev. A. Kaya). *Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar* (ss. 56-95) İçinde, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Bouineau, Jacques. (1998). Fransa’da Devrim Döneminde Yurttaşlar ve Yurttaşlık (çev. Yeşim Küey). Turhan Ilgaz (ed.), *Dersimiz: Yurttaşlık* (ss. 109-145) içinde, (1.Baskı), İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Butler, Judith. (1991). “Imitation and Gender Insubordination” (ed.) Fuss Diana, New York: Routledge.
- Butler, Judith. (2010). Cinsiyet Belası, Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi (çev. B. Ertür). 2.Baskı, İstanbul: Metis Yayınları.
- Cengiz, O. Kemal. (2011). Sunuş. *Ayrımcılığa Karşı Bir Adım At* (ss.1-3) içinde, H. Ataman (ed.), Ankara: Girişim Matbaası.
- Çabuklu, Yaşar. (2004). *Toplumsalın Sınırında Beden*. İstanbul: Acar Matbaası.
- Çakır, Serpil. (2008). Feminizm: Ataerkil İktidarın Eleştirisi. H. Birsen Öz (ed.), *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern siyasal İdeolojiler* (ss. 413-465) içinde, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çakırlar, Cüneyt. (2008). Sürçen söylemler: Lubunya ve Tekinsiz Normativite. N. Mutluer (ed.) *Cinsiyet Halleri* (ss.207-220) içinde. İstanbul: Varlık yayınları.
- Çokar, Emre ve K. Yılmaz, Habibe (drl.) (2011). *Seks İşçileri ve Yasalar: Türkiye’de Yasaların Seks İşçilerine Etkileri ve Öneriler*. İstanbul: İnsan Kaynağını Geliştirme Vakfı.
- Demirdağ, Erdal. (2004). Yersiz Yurtsuz Cinsiyetsiz Bedenler. *Kaos GL*, Sayı: 22, (ss. 8-12).
- Dietz, M. (1993), Bağlam Her şeydir: Feminizm ve Yurttaşlık teorileri (çev. E. Asena). *Birikim Dergisi*, Sayı: 55 (ss.82-94).

- Doğan, Vahit. (2005). *Türk Vatandaşlık Hukuku*, (5. Baskı), Ankara: Seçkin Yayınları.
- Doğanoğlu, Senem. (2009). Biz Değişmeyeceğiz Siz Alışacaksınız. A. Erol (drl.), *Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma* (ss. 66-68) içinde, Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Doğanoğlu, Senem. (2010). *Adaletin LGBTT Hali*. İstanbul: Punto Baskı.
- Doezema, Jo. (1998). “Forced to choose: beyond the voluntary v. forced prostitution dichotomy.” In Kamala Kempadoo and Jo Doezema (Eds.), *Global Sex Workers: Rights, Resistance, and Redefinition* (pp. 34-50). New York and London: Routledge.
- Durudoğan, Hülya. (2011). Judith Butler ve Queer eşitliği. *Cinsel Yönelimler ve Queer Kuramı. Cogito Özel sayısı*, Sayı: 65-66, (ss. 87-98). Delice, Serkan. (2004). Queer Kuramı Üzerine Bir Başlangıç Yazısı, *Üç Ekoloji*. Sayı:2, (ss. 79-80).
- E. Fuat Keyman. (2008). “Türkiye’de Çokkültürlü Aynasal Vatandaşlık ve Türkiye” (çev: C. Cemgil). A. Kadioğlu (ed.), *Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten haklara* (ss. 218-244) İçinde, İstanbul: Metis Yayınları.
- Ensaroğlu, Yılmaz. (2001). Modernleşme Sürecinde Çokkültürcülük, N. Aksoy (ed.), *Modernleşme Ve Çokkültürcülük* (ss. 85-95) içinde, İstanbul: İletişim Yayınlar.
- Erol, Ali. (2004). Lezbiyen ve Geylerin sorunları ve Toplumsal Barış İçin Çözüm Arayışları. *Lezbiyen ve Geylerin sorunları*, Ankara: Kaos GL Kitapları.
- Erol, Nuran. (1997). Yurttaşlık ve Demokrasi:Çoğulcu Bir Yurttaşlık Kavramına Doğru. Nuri Bilgin (ed.), *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik* (ss.119-129) İçinde, İstanbul: Bağlam Yayınları
- Foucault, Michel. (2003). İktidarın Gözü. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Foucault, Michel. (2007) Cinselliğin Tarihi (çev. H.U. Tanrıöver). 2. Baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gökpınar, Özge (drl.) (2009). *LGB Çalışanların İş Yaşamı Raporu 2009*. Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Göregenli, Melek. (2009a). Ayrımcılığın Şiddeti: Nefret Suçları. A. Erol (drl.), *Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma* (ss. 49-55) içinde, Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Göregenli, Melek. (2009b). Gruplararası İlişki İdeolojisi Olarak Homofobi. A. Erol (drl.), *Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma* (ss. 9-15) içinde, Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Gutmann, Amy (2005). Giriş. (çev. C. Akaş). A. Gutmann (ed.), *Çokkültürcülük, Tanınma Politikası* (ss. 23-42) İçinde, (2. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gül, İ. Işıl ve Karan, Ulaş. (2011). Ayrımcılık Yasağı Kavram, Hukuk, İzleme ve Belgeleme. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Gündüz, Mustafa ve F. Gündüz. (2002). *Yurttaşlık Bilinci*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Güner, Umut. (2003). “Şefkatli Kalpler Kimin İçin atıyor” *Kaos GL*, Sayı:15, (ss. 27-28).
- Güner, Umut. (2007). “Hayatımızın Her Alanında Kadınlığımız Teraziye Konuyor”, *Kaos GL*, Sayı: 32, (ss.33-34).
- Güner, Umut. (2009). *LGBTT Bireylerin insan Hakları Raporu 2009*. Ankara: Ayrıntı Basımevi.

- Habermas, Jürgen (2005). Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşımı. (çev. C. Akaş). A. Gutmann (ed.), *Çokkültürcülük, Tanınma Politikası* (ss. 113-146) içinde, (2. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Heater, Derek. (2007). *Yurttaşlığın kısa Tarihi* (Çev. M. Delikara Üst). Ankara: İmge Kitapevi Yayınları.
- Hines, Sally. (2009). Trans Forming Gender: Social Change And Transgender Citizenship. E. H. Elzbieta (ed.), *Intimate Citizenships: Gender, Sexualities, Politics*. (ss. 79-99). İçinde, New York: Routledge.
- İçduygu, A. ve E. F. Keyman. (1998-9). Globalleşme, Anayasallık ve Türkiye’de Vatandaşlık Tartışması. *Doğu- Batı Dergisi*, 5: (ss. 147-159) İçinde.
- İçduygu, Ahmet ve E. Fuat Keyman (1998). Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik açılım Olasılığı. *75 Yılda Tebaadan Yurttaş Doğru*, (Ss. 169-181) İçinde, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları.
- İlkkaracan, İpek ve Pınar İlkkaracan. (1998). Kuldan yurttaş: Kadınlar neresinde. *75 Yılda Tebaadan Yurttaş Doğru* (ss. 77-91) İçinde, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları.
- İnceoğlu, A. Asuman. (2010). Nefret Suçu Kavramı ve Türk Ceza Hukukundaki Yeri. (çev. Yasemin Koç). A. Uluseller ve G. Kurşun (eds.), *Nefret Suçlarıyla Mücadele Konferansları* (ss. 66-68) içinde, Ankara: Girişim Matbaası.
- İnsel, Ahmet. (2001). Çokkültürlülük, Çokkimliklilik, Çoğulculuk. N. Aksoy (ed.), *Modernleşme Ve Çokkültürcülük* (ss. 100-103) içinde, İstanbul: İletişim Yayınlar.

- Kadıoğlu, Ayşe (2008a). Türkiye’de Vatandaşlığın Anatomisi. A. Kadıoğlu (ed.), *Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten haklara* (ss. 167-185) İçinde, İstanbul: Metis Yayınları.
- Kadıoğlu, Ayşe. (2008b). “Vatandaşlık: Kavramın Farklı Anlamları”. A. Kadıoğlu (ed.), *Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten haklara* (ss. 21-31) İçinde, İstanbul: Metis Yayınları.
- Kadıoğlu, Ayşe. (2008c). Vatandaşlığın Ulustan Arındırılması: Türkiye Örneği. A. Kadıoğlu (ed.), *Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten haklara* (ss. 31-55) İçinde, İstanbul: Metis Yayınları.
- Kandiyoti, Deniz. (2005). Pembe Kimlik Sancıları. (çev. Z. Yelçe). D. Kandiyoti ve A. Saktanber (eds.), *Kültür Fragmanları* (ss.278-293) İçinde, İstanbul: Metis Yayınları.
- Karan, Ulaş. (2007). Türk Hukukunda Ayrımcılık Yasağı ve Türk Ceza Kanunu’nun 122. Maddesinin Uygulanabilirliği. Türkiye Barolar Birliği Dergisi, Sayı:73, (ss. 146-173).
- Karan, Ulaş. (2009). Avrupa Birliği Ülkelerinde Ayrımcılık Yasağı ve Eşitlik Kurumları. Ankara: Mattek Basım Yayın.
- Kaya, Ayhan. (2006). Yurttaşlık, Azınlıklar ve çokkültürcülük. *Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar* (ss. 95-132) İçinde, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Keyman, E. Fuat. (1998). Kamusal Alan Ve Cumhuriyetçi Liberalizm, Doğu- Batı, Yıl:2, sayı:5 s. (57-73)
- Kılıçkaya, Buse. (2009). *Bir Adım Attık, Adımları Peşimize Taktık, Yürüyoruz. Amargi*, sayı: 12, (ss.36-38).

- Kocayusufpaşaoğlu, Necip. (1986). Türk hukukunda transseksüeller nüfus kütüğündeki cinsiyet kaydının düzeltilmesi için dava açabilir mi?, İstanbul
- Kongar, Emre. (1997). Küreselleşme, Mikro Milliyetçilik, Çokkültürlülük, Anayasal Vatandaşlık. *Varlık Dergisi*, Sayı: 1073 (ss.2-4).
- Kymlicka, Will. (2006). Çokkültürcülük (çev. E. Kılıç). Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş (ss. 453-514) içinde, 2. Baskı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kymlicka, Will. (1998). Çokkültürlü Yurttaşlık, Azınlık Haklarının Liberal Teorisi, Çev. Abdullah Yolmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları
- Laçiner, Ömer.(2001). Çokkültürlülük. N. Aksoy (ed.), Modernleşme Ve Çokkültürcülük (ss. 157-159) içinde, İstanbul: İletişim Yayınlar.
- Leca, Jean. (1998). Bireycilik ve Yurttaşlık (çev. Yeşim Küey). Turhan Ilgaz (ed.), *Dersimiz: Yurttaşlık* (ss. 13-81) İçinde, (1.Baskı), İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Lowman, J. (2000). Violence and The Outlaw Status of (Street) Prostitution In Canada. *Violence against Women*, Vol. 6, No. 9, 987-1011.
- Marshall, T.H (2006). Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar (çev. A. Kaya). *Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar* (ss. 1-57) İçinde, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Miller, David ve J. Coleman, W. Connolly, A. Ryan (1994). *Blackwell'in Siyasal Düşünce ansiklopedisi* (çev. B. Peker ve N. Kırarç). Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Mutluer, Nil. (2008). Türkiye’de Cinsiyet Hallerinin Sınırları: Namussallaştırma. N. Mutluer (ed.) *Cinsiyet Halleri* (ss.14-31) içinde. İstanbul: Varlık yayınları.

- Mouffe, Chantal. (1993); Demokratik Yurttaşlık ve Siyasi Topluluk, *Birikim Dergisi*, Sayı: 55, İstanbul, Birikim Yayınları, s.48.
- Nieto, C. Juliana ve Long, Scott. (2008). *Kurtuluşumuz İçin Bize Bir Yasa Gerek: Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet, Cinsellik ve İnsan Hakları* (çev. Uğur Alper). Berlin: Human Rights Watch.
- Oldfield, Adrian. (2008). Vatandaşlık: Doğal Olmayan Bir Pratik mi? (çev: C. Cemgil). A. Kadioğlu (ed.), *Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten haklara* (ss. 92-107) içinde, İstanbul: Metis Yayınları.
- Öz, Yasemin. (2008). Görünmezlik Kıskaçında Lezbiyenler. N. Mutluer (ed.) *Cinsiyet Halleri* (ss.181-198) içinde. İstanbul: Varlık yayınları.
- Özkazanç, Alev. (1998). *Türkiye’de Sivil İktidar ve Meşruiyet Sorunu: 1980’li Yıllarda Yeni Sağ*. Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özlem, Doğan. (2009). *Anlamdan Geleneğe, Kimlikten Özgürlüğe (Kavramlar ve Tarihleri III)*. İstanbul: İnkılap Kitapevi.
- Öztan, Bilge/Will, Michael R. (1993). Hukukun Sebebiyet Verdiği Bir Acı-Transseksüellerin Hukuki Durumu. AÜHFD, C. XLIII, Sayı: 1-4, (ss.223-268).
- Öztop, Nevin. (drl.) (2009). *Kadın Olma Halleri*. Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Parekh, Bhikhu. (2002). *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*. (çev. B. Tanrıseven). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Rahman, Momin. (2001) Cinsellik ve Haklar Lezbiyen ve Gay Politikasını Sorunsallaştırmak (Çev. M. Yalçinkaya). Kaos Gl. Sayı: 7, (ss. 14-19).

- Rona, Aybay. (1998). Teba-i Osmani' den T.C Yurttaşı'na Geçisin Neresindeyiz? 75 *Yılda Tebaadan Yurttaş Doğru*, (Ss. 37-42) İçinde, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları.
- Sancar, Serpil. (2009). Erkeklik: İmkansız İktidar. İstanbul: Metis Yayınları.
- Savran, G. Acar. (2009). Beden emek Tarihi Diyalektik bir feminizm İçin. İstanbul: Kanat Yayıncılık.
- Sağlam, İpek. (2004). Türk Medeni Kanunu Madde 40 Üzerine Bir Değerlendirme. AÜEHFD, C. VIII, Sayı: 3-4, (ss.455-469).
- Selek, Pınar. (2011). *Maskeler, Süvariler, Gacılar*. Ankara: Ayizi Yayınları.
- Smith, Anthony D. (2000). National Identity the Idea of European Unity. P. Gowan ve P. Anderson (eds.), *The Question of Europe* (ss. 328-334) İçinde, London, New York, Verso.
- Söyle, Fırat. (2010). LGBTT Bireylerin İnsan Hakları Alanında Yaşadıkları Sorunlar. *Orada Kimse Var mı* (ss. 77-84) içinde, U. Güner ve S. Varol (eds.), Ankara: Ayrıntı Yayınları.
- Stegbauer, Andreas. (2010). Nefret Suçlarının Önlenmesinde Yargıçların Rolü (çev. Yasemin Koç). A. Uluseller ve G. Kurşun (eds.), *Nefret Suçlarıyla Mücadele Konferansları* (ss. 31-37) içinde, Ankara: Girişim Matbaası.
- Takış, T. (1998-9). Yurttaşlardan Bir Müzakere. *Doğu Batı Dergisi*, Sayı:5, (ss. 7- 8).
- Tanör, Bülent ve Necmi Yüzbaşıoğlu. (2009). *1982 Anayasasına göre Türk Anayasa Hukuku*, (9.Baskı), İstanbul: Beta Yayınları.

- Taylor, Charles. (2005). Tanınma Politikası. (çev. C. Akaş). A. Gutmann (ed.), *Çokkültürcülük, Tanınma Politikası* (ss. 42-85) İçinde, (2. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tok, Nafiz. (2003). *Kültür, Siyaset ve Kimlik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Toker, Nilgün. (2010). Aynı Değilsek. *Amargi*, Sayı:17, (ss.21-22).
- Toroslu, Nevzat. (2007). Ceza Hukuku Genel Kısım. 10. Baskı, Ankara: Savaş Yayınevi.
- Turhan, Mehmet. (1997). Anayasal Devlet. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Tacar, Pulat. (1996). *Kültürel Haklar Dünyadaki Uygulamalar Ve Türkiye İçin Bir Model Önerisi*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Ünsal, Artun. (1998a). Yurttaşlık anlayışının Gelişimi. *75 Yılda Tebaadan Yurttaş Doğru* (ss. 4-37) İçinde, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları.
- Ünsal, Artun. (1998b). Yurttaşlık Zor Zanaat. *75 Yılda Tebaadan Yurttaş Doğru* (ss. 1-4) İçinde, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları.
- Üstel, Füsun. (1997). Türkiye Cumhuriyetinde Resmi Yurttaş Profiline Evrimi. Nuri Bilgin (ed.), *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik* (ss 128–154) İçinde, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Üstel, Füsun. (1999). *Yurttaşlık ve Demokrasi*, (1. Baskı), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Vargün, Selen. (2010). *Transdünya*. *Amargi*, Sayı: 17, (ss.59-61).

- Varol, Muharrem. (1997). Kuramda ve Gerçeklikte Yurttaş. Nuri Bilgin (ed.), *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik* (ss. 31–39) İçinde, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Will, Kymlicka ve Wayne Norman. (2008). Vatandaşın dönüşü: vatandaşlık kurumundaki yeni çalışmalar üzerine bir değerlendirme (çev: C. Cemgil). A. Kadioğlu (ed.), *Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten haklara* (185-218) İçinde, İstanbul: Metis Yayınları.
- Yeğen, Mesut. (2005). Yurttaşlığın Diyalektiği, Yurttaşlığın Trajedisi”, *Amme İdaresi Dergisi*, c. 38, No:1, (ss. 69-87).
- Yuval- Davis, N. (1997), *Women, Citizenship and Difference*, *Feminist Review*, No.57 s. 8.
- Yıldız, Uğur. (2010). Kabahatler Kanunu Nedir, Ne Değildir? *Hevjin*, Sayı: 4, (ss. 21-23).
- Yılmaz, Aytekin. (2003). *Çağdaş Siyasal Akımlar*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Yüksel Şahika. (2009). Transseksüellik ve Cinsiyet Değiştirmenin Standart Değerlendirme, Karar verme ve Bakım İlkeleri. A. Erol (drl.), *Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma* (ss. 91-95) içinde, Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Yürüşen, Melih. (1998). Çeşitlilikten Özgürlüğe / Çokkültürlülük ve Liberalizm. Ankara: LDT Yayınları.
- “Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi 11. ve 14. protokollerle değiştirilen metin” Avrupa anlaşmaları Serisi No.5 http://www.yargitay.gov.tr/abproje/belge/temelbelge/AIHS_tr.pdf, (3Aralık 2011).
- Anayasaya cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği eklensin, <http://www.kaosgl.com/sayfa.php?id=2080>, (13 Mayıs 2011’de erişilmiştir).

Ayrımcılık, No. 5237 (2004), <http://www.ceza-bb.adalet.gov.tr/mevzuat/5237.htm> (Kasım 2011’de Eşilmiştir).

“Ayrımcılığa Karşı Gökkuşığı Koalisyonu Kuruldu”, <http://www.kaosgl.com/sayfa.php?id=6768>, (11 Kasım 2011).

“Bakan Travestilerin Elinden Zor Kurtuldu”, *Milliyet e-Gazete*, 5 Eylül 2001, <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Travesti/> (13 Eylül 2011’de Erişilmiştir).

Bezmez, Dikmen Sibel Yardımcı; “Bir Vatandaşlık Hakkı Olarak Sakat Hakları ve Sakat Hareketi”, *Birikim Dergisi*, Aralık, 2008, [http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=481&makale=Bir Vatandaşlık Hakkı Olarak Sakat Hakları ve Sakat Hareketi](http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=481&makale=Bir%20Vatandaslik%20Hakki%20Olarak%20Sakat%20Haklari%20ve%20Sakat%20Hareketi), (19 Temmuz 2011).

CCPR General Comment No. 18. (General Comments): Non-discrimination: 10.11.1989. [http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/3888b0541f8501c9c12563ed004b8d0e?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/3888b0541f8501c9c12563ed004b8d0e?Opendocument) (15 Kasım 2011’de Erişilmiştir).

“Cinsiyet Kimliği ve Cinsel Yönelimlerde Beden Algısı.” 13.01.2007 Site, <http://www.lambdaistanbul.org/s/etkinlik/cinsiyet-kimligi-ve-cinsel-yonelimlerde-beden-algisi/> (9 Eylül 2011 ‘de erişilmiştir).

Cattapan, Alana. (2009). “Theorizing Transgender Citizenship in Canada”. Paper presented at the Annual Meeting of the Canadian Political Science Association, Carleton University, Ottawa, 27 May 2009. <http://www.cpsa-acsp.ca/papers-2009/Cattapan.pdf>, (2 Eylül 2011’de Erişilmiştir).

Dernekler, No. 4721 (2001), <http://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k4721.html> (16 Kasım 2011’de Erişilmiştir).

Dernekler Kanunu, No. 5253 (2004), <http://www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/1421.html> (16 Kasım 2011’de Erişilmiştir).

Devlet memurluğundan Çıkarma Cezasını Gerektiren Fiil ve Haller, (1999), <http://www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/23283.html> (7 Aralık 2011’de Erişilmiştir).

Disiplin Cezalarının Çeşitleri ile Ceza Uygulanacak Fiil ve Haller, No. 657 (1965), <http://www.mevzuat.adalet.gov.tr/html/388.html> (7 Aralık 2011’de Erişilmiştir).

Deniz Kılıç (2011), “Bir Ötekileştirme Pratiği Olarak Basında Eşcinselliğin Sunumu: Hürriyet ve Sabah Örneği, (2008-2009)” <http://egifder.gumushane.edu.tr/belgeler/1.sayi/1-7.pdf>, adresinden alınmıştır, (18 Eylül 2011’de Erişilmiştir.)

Eşit Davranma ilkesi, No. 4857 (2003), <http://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k4857.html> (3 Aralık 2011’de erişilmiştir).

Ebru’nun ardından: “Tahrik İndirimi suç Ortaklığıdır!”, <http://www.kaosgl.com/sayfa.php?id=2605>, (4 Eylül 2011).

Genel Ahlaka Karşı Suçlar, Madde No. 5237 (2004) <http://www.ceza-bb.adalet.gov.tr/mevzuat/5237.htm> (18 Ekim 2011’de Erişilmiştir).

Hakan Yılmaz, “*Türkiye’de ‘Biz’lik, ‘Öteki’lik, Ötekileştirme ve Ayrımcılık: Kamuoyundaki Algılar ve Eğilimler*”, Açık Toplum Vakfı ve Boğaziçi Üniversitesi, Haziran 2010, http://hakanyilmaz.info/research_projects_ara%C5%9F%C4%B1rma_projeleri (28 eylül 2011’de erişilmiştir).

Haksız Tahrik, No. 5237 (2004) <http://www.ceza-bb.adalet.gov.tr/mevzuat/5237.htm> (24 Kasım 2011’de Erişilmiştir).

Halkı Kin ve Düşmanlığa Tahrik veya Aşağılama, No. 5237 (2004) <http://www.ceza-bb.adalet.gov.tr/mevzuat/5237.htm> (18 Kasım 2011’de Erişilmiştir).

“İki Travesti Karakolu Dağıttı”, *Milliyet e-Gazete*, 4 Ağustos 1994, <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/Travesti/> (13 Eylül 2011’de Erişilmiştir).

Işık, E. Nuran (2010). Gender and Citizenship: An Enlightening Linkage Towards Emancipation of Women. *Cilt. 2 Sayı: 1* (ss. 18-36). http://www.alternatifpolitika.com/page/index.php?option=com_content&view=article&id=52&Itemid=56&lang=tr (19 Mayıs 2011’ de erişilmiştir).

Kabahatler Kanunu, Madde No. 5326 (2005) <http://www.ceza-bb.adalet.gov.tr/mevzuat/5326.htm> (11 Ekim 2011’de erişilmiştir).

Kadın Kapısı, http://www.kadinkapisi.org/yeni_sayfa_5.htm (16 Ekim 2010’da Erişilmiştir).

Karaduman, Sibel (2010). Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü, *Journal of Yasar University*, 17(5) (ss. 2886-2899). http://joy.yasar.edu.tr/makale/no17_vol5/No17Vol5_6_Sibel_Karaduman.pdf (1 Nisan 2012’de Erişilmiştir).

“Maltepe’de Kılıklı Dehşet”, *Radikal e-Gazete*, 23 Aralık 2011, <http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&CategoryID=77&ArticleID=1073364> (23Aralık 2011’de Erişilmiştir).

“10. Maddeye Ek: LGBT Realitesi Tanınsın!", <http://kaosgl.org/sayfa.php?id=10216>, (29 Aralık 2011’de Erişilmiştir).

Polis Vazife ve Selahiyet Kanunu, Madde No. 5681 (2007) <http://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k5681.html> (20 Ekim 2011’de Erişilmiştir).

Serap Akçura. “Transseksüel Olmak”, <http://www.kaosgl.com/sayfa.php?id=2170> (8 Aralık 2011’ de erişilmiştir).

“Tanıştığı Travestiyi Öldürdü”, *Radikal e-Gazete*, 1 ağustos 2011, <http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&CategoryID=77&ArticleID=1058358> (10 Eylül 2011’de Erişilmiştir).

Ticari Seks Medya Dosyası CEDAD; Prof. Dr. Esin Küntay, Dr. Muhtar Çokar, İstanbul, 2007. http://www.ikgv.org/sws_dosyalar/CETAD_resimli.pdf (21 Mayıs 2011’de erişilmiştir).

Tolga Korkut; (2009), “Türkiye’de Yasalar ayrımcılığı Önlemede Yetersiz”, <http://www.kaosgl.org/sayfa.php?id=3751> (17 eylül 2011’de Erişilmiştir).

“Travesti İsyanı”, *Sabah e-Gazete*, 16 Temmuz 2000, <http://arsiv.sabah.com.tr/2000/07/16/g03.html> (9 Eylül 2011’de Erişilmiştir).

“Travesti Terörü”, *Hürriyet e-Gazetesi*, 28 Temmuz 2001, <http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/ShowNew.aspx?id=174785>, (7 Eylül 2011’de Erişilmiştir).

“Travestiyi Parçalayıp Araziye Attılar”, *Sabah e-Gazete*, 24 Mart 2011, http://www.sabah.com.tr/Yasam/2011/03/24/travestiyi_parcalara_ayirip_araziye_attilar (9 Eylül 2011’de Erişilmiştir).

Transfobi; <http://www.homophobiaday.org/default.aspx?scheme=3450#transphobia>, (13 Eylül 2011’de Erişilmiştir).

Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlüğü, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.4f877ab8e468e6.03800034, (28 Mart 2012’de Erişilmiştir).

“Yeni Anayasa Çalışması Süreci ve İçeriğine Yönelik Pembe Hayat Derneğinin görüşleri” <http://pembehayat.org/haberdetay.php?param=293>, (2 Ocak 2012).

Yasemin Öz (2010); “Ayrımcılık ve Eşitsizliğin Kanıtı: Anayasa Taslağı” <http://www.kaosgl.org/sayfa.php?id=5365>, (3 Mayıs 2011).

What are human rights?, Office of the United Nations High Commissioner For Human Rights, <http://www.ohchr.org/EN/Issues/Pages/WhatareHumanRights.aspx> (15 Aralık 2011’de erişilmiştir).



Ek 1: Görüşmeciler Listesi

G-1: Adana doğumluyum. Dokuz kardeşim var. Annemle analığım yıllardır beraber yaşarlar. Lise mezunuyum. Hem okudum hem de çalıştım. Ablalarım, yeğenlerimle nadirde olsa görüşüyorum; ama annemle hiç görüşmüyorum. Çünkü beni görmek istemiyor. Annem 70 yaşında bir kadın. Transseksüelliğin ne demek olduğunu bilmeyen bir kadın. Kadın olmuş diyorlar annemde erkek olsun geri gelsin eve, affederim diyor. Sevgilim Ankaralı olduğu için 1997 sonlarında Ankara'ya geldim. Sevgilim asker arkadaşım. Tezkereyi aldıktan sonra ben Adana'ya o Ankara'ya döndüğünde yapamadım. O dönem transseksüelliğin ne olduğunu da bilmiyordum, tek bildiğim bir erkeğe aşık olmuştum. Sonrasında ona daha yakın olabilmek için Ankara'ya yerleştim.

G-2: Otuz dokuz yaşındayım. Aslen doğu kökenliyim; ama doğma büyüme Ankaralıyım. Belli nedenlerle göç etmiş bir aileden geliyorum. Muhafazakar, beyaz-Türk, Sünni, başörtülü, kapalı bir çevrenin içerisinde yetiştim. Liseye kadar ailem ile yaşıyordum; ama lisede ailemden cinsel yönelimimden dolayı ayrılmak zorunda kaldım. Ailemle liseden beri görüşmüyorum. Sadece annem ve küçük ağabeyimle görüşüyorum. Üniversite okudum ve eğitim bilimleri mezunuyum. Ailemden ayrıldıktan sonra seks işçiliği yapmak zorunda kaldım. Üniversiteyi kazandığımda ise seks işçiliğini bıraktım. Mezun olduktan sonra 4 yıl öğretmenlik yaptım. Ama cinsel yönelimimden dolayı istifaya zorlandım. Tamamen kendi kimliği yaşamaya başlayınca tekrar hayatta kalabilmek için seks işçiliği yapmaya devam ettim. Ankara bildiğim, büyüdüğüm bir şehir. Ayrıca gençliğimden bu yana transseksüel arkadaşlarımda da çok olduğu bir şehir. Bu anlamda birbirimize çok destek oluyoruz. Ailemin bu şehirde yaşıyor olması sakınca doğuruyor gibi gözükse de aslında hiç de öle değil; çünkü Ankara iki bölgeye ayrılmış durumda; örneğin ailem, Keçiören de oturuyor ve sadece Kızılay'a kadar geliyorlar. Ailem Kızılay'dan yukarı mümkün değil gelmez; çünkü kapalı, tutucu bir çevre dolayısıyla Kızılay'dan yukarısı ailem için yok gibi. Bende Kızılay'dan bu taraftaki bölüm yani ailemim gelemeyeceği yerde yaşadığım için karşılaşma gibi bir problemim hiç olmuyor.

G-3: İzmir’de doğdum. Dokuz Eylül Üniversitesi iktisat bölümü mezunuyum. Ailemle çok sık olmamakla birlikte telefonla görüşüyorum. Ailemle durumu mu paylaştığımda, ailem sadece cinsiyet değişikliğine girmememi, hayatımı gizli olarak yaşamamı istediler. Uzun bir süre ailemle yaşadım. O dönemde elimden geldiğince cinsiyet kimliğimi gizli yaşamaya çalıştım. Bu benim için hiç kolay olmadı. Annemin vefatından sonra evden ayrıldım. Trans kadın olarak iş bulamadığım için de zorunlu seks işçiliği yaparak hayatımı kazanıyorum.

G-4: Sivaslıyım; ama Ankara da doğdum büyüdüm. Lise mezunuyum. Ailem ile görüşüyorum. Pembe hayat LGBTT aktivistiyim, Pembe Hayat derneğinin de kurucularındanım. Aileme göre dört kızıdan sonra gelen bir erkek çocuğuydum. Yaşadığımız yerde gece kondu semtiydi ve doğal olarak insanların iç içe olduğu, kimin ne yaptığı ve birbirlerini tanıdığı, eğitim düzeyi düşük bir çevre de büyüdüm. Liseyi bitirdikten sonra kendi yolumu çizmeye karar vermiştim. Bu nasıl olurdu bilmiyordum. Sonuçta Hiç bilmediğim bir dünyaydı. Ama ben kararımı vermiştim. Kendimi bildim bileli Bülent Ersoy, Zeki Müren dışında bir de kendimin olduğumu düşündüğüm bir hayatın içerisinde yaşadım. 1992-93 dönemlerindeydi, yavaş yavaş insanları tanımaya başladım. Kaos Gl toplantılarını katıldım ve örgütlenmenin içerisinde yer almam gerektiğini düşündüm. Çünkü yaşadığım şeyin salt cinsellikten ibaret olmadığını aynı zamanda politik bir durumda sergilediğini fark etmiştim. Bu yalnızlaştırılma halinden nasıl çıkacağıma dair sorular soruyor sormaya başladım kendime. Aynı zamanda LGBTT olma hali nasıl bir hal olduğunu yani sapıklık mıdır, sapkınlık mıdır vb sorgulamaya başlamıştım. Toplumun bunu nasıl karışılacağını ve kendimi nasıl ifade edeceğimin yöntemlerini arıyordum. insanları ikna etmem gerektiğini düşündüğüm bir süreç yaşadım. Çünkü ben bedenimi seviyordum, bedenimi seviyorum derken, bedenimle ilgili sorunlar yaşıyordum; ama trans bir birey olduğumu da biliyordum. Ama yinede yaşadığım çevredeki insanlara verilecek bir cevap ortaya koymam gerekiyordu. Çünkü ailem için çok önemli bir yerdeydim. Dört tane kız çocuktan sonra gelen tek erkek çocuğuydum. Ve bende bu değişim onlar için ciddi bir travma demekti. Benden beklentileri vardı. En kötü ihtimalle benden toplumdaki genel algının sonucunda ortaya çıkan soy ismimizin devamını yürütmemi bekliyorlardı. İşte ben bu beklentilere ne cevap verebileceğimi düşünüyordum. Bizim oralarda erkek çocuğu biraz

daha değerlidir ve erkek çocuğunu önemli bir konuma koyarlar. Beni “tosun” dedikleri bir yapı üzerinden şekillendirmeye çalışıyorlardı. Bende en sonunda bana yöneltilen soruların ve cevapların üstesinden gelemeyeceğimi düşünerek, liseyi bitirdikten sonra kimseye çok fazla açıklama yapmadan İstanbul’a gidip hayatımı kuruyum demeye kalmadan ailem; arkadaş çevrem beni değiştirdiğini düşünerek İstanbul’a gönderdi. İstanbul’da ablamlar ile kalmaya başladım. O dönem İstanbul’da LGBTT bireylerle de tanışmaya başladım ve bir süre orda yaşamaya başladım. Sonrasında hep Ankara’da yaşadım. Ve anladım ki yalnız değilim. Benim gibi insanların olduğunu görmeye başladıkça bunun mücadelesini de vermeye başladım.

G-5: İzmirliyim. Balıkesir Üniversitesi Turizm ve Otelcilik bölümü mezunuyum. Baba tarafım yabancı kökenli, o yüzden baba tarafım daha rahat. Anne tarafı Türk o yüzden daha sıkılar. Cinsel kimliğimle ilgili olarak ailemle çok sorun yaşamadım. Sadece anne tarafından olan akrabalarım çok tepki verdiler. Ailemden istemediğim kişilerle görüşmüyorum. Çocukluğumdan beri kılığım, kıyafetlerimle, davranışlarımla sürekli cinsiyet kimliğimi belli ettiğim için hiçbir zaman aileme açılma gibi bir derdim olmadı. Çünkü zaten çocukluğumdan beri görünürdüm. Ailem her şeyin bilincindeydiler; hatta beni psikologa bile götürdüler. O dönemleri zor da olsa atlattım.

G-6: İstanbul’da doğdum. 1983 doğumluyum. Aydında büyüdüm. 5 buçuk yaşında okula başladım. Orta ikide de okulu bıraktım. Okula erken başladım, okulu erken bıraktım. 13 yaşına kadar Aydında kaldım. Kendimi tanıdıktan sonra çevreme karşı hep açtım. Ailem hep bildi. Bu şekilde yaşamımı sürdürdüm. Ailemle şu an görüşüyorum. 2004 yılında İzmir’e geldim. Daha önce İstanbul’da yaşıyordum. İzmir’e gezmek için gelmiştim. Burayı çok sevdim. İstanbul, çok kalabalık olmasından dolayı her türlü problemi yaşıyordum. İstanbul’da belirli saatlerin dışında dışarıya hiç çıkamıyordum. Çıktığımda da problem yaşıyordum. İzmir’e gezmeye amaçlı geldim, daha sonra da yerleştim.

G-7: 1985 senesine kadar Zonguldak’ta ailemle birlikte yaşadım. Endüstri Meslek Lisesi mezunuyum. Ailemle yaşadığım dönemde Zonguldak Belediyesinde çalıştım. Annem ve ağabeyim eşcinselliğimi fark etiklerinde, ailemi de işimi de arkada bırakıp

İstanbul'a yerleştim. 25 senedir ailemle görüşmüyorum. Ağabeyim beni görmek istemiyor, etraftan çekiniyorlar. 1987 senesinde ailemin yanına gittim; ama evime giremedim. Sonra bir daha hiç gitmedim; çünkü annem beni görmek istemedi. Ailemle yaşadığım dönemlerde Zonguldak bana artık dar geliyordu. Bu yüzden İstanbul'a gelmeyi yeğledim. Ama bilmiyordum; İstanbul'a geldiğimde travestiliğin seks işçiliği yapmak olduğunu, belki bilseydim gelmezdim. Bu da bir gerçek. Bir tek benim için değil bütün transseksüeller, metropol şehirlere göç etmeyi tercih ediyorlar. Çünkü küçük şehirlerde hem aile tarafından hem çevre tarafından ezildiklerini, aşağılandıklarını hissediyorlar. Büyük şehirlerde kalabalıklar içinde kaybolmak istediğimiz için genelde büyük şehirlere göç ediyoruz.

G-8: Gaziantep doğumluyum. Lise mezunuyum. Otoriter, baskıcı, gelenek ve göreneklerine sıkı sıkıya bağlı bir ailede büyüdüm. Babamın baskısından ziyade annem çok daha fazla otoriterdi bize karşı. Babam sadece çalışır, evin masraflarını giderirdi; ama annem evde hem içişleri bakanı hem de dışişleri bakanıydı. Annemin baskısı çok fazlaydı üstümüzde. Annem bendeki değişimi fark ettiğinde sürekli “erkek gibi olacaksın erkek gibi davranacaksın” diye baskı uygulardı. Ankara'da yaşayan bir arkadaşım vasıtasıyla da Ankara'ya yerleştim.

G-9: İstanbul doğumluyum, ailemde İstanbul'da yaşıyor. Orta sınıf bir ailenin çocuğuyum. Ailem cinsiyet kimliğimle ilgili olarak çok uç tepkiler vermedi. Bu nedenle ailemle görüşüyorum. Üniversiteye başladım; ama bitiremedim. Üniversite eğitimimi, tam geçiş dönemimin olduğu bir döneme denk gelmesi, ailemle ilişkilerimin o dönem de sekteye uğraması nedeniyle tamamlayamadım.

Ek 2: Görüşme Soruları

** İlk olarak Size, aileniz ve kendinizi yeniden tanımlamanız ile ilgili sorular yöneltmek istiyorum. Bu soruları mümkün olduğu kadar ayrıntılı anlatmanızı istiyorum.*

1. Bana öncelikle kendinizden bahsedebilir misin? Eğitim durumunuzdan, Hangi kentte doğdunuz, nasıl bir sosyal çevrede ve ailede yetiştiniz, Şu an ailenizle görüşüyor musunuz, Bu şehre ne zaman geldiniz, neden burada yaşamayı tercih ettiniz?
2. Cinsiyet kimliğinizi ilk kez ne zaman fark ettiniz, çocukken kendinizi nasıl ifade ediyordunuz?
3. Bunu ailenizle ya da sosyal çevrenizle hemen paylaşabildiniz mi? Tepkiler karşısında, siz neler hissettiniz?

** Günlük hayatta karşılaştığınız zorluklar ve ayrımcılıklar konusunda sorular sormak istiyorum.*

4. Şuan ki yaşam standartlarınız nasıl, aylık geliriniz? Geçinebiliyor musunuz?
5. Eviniz kira mı? Yaşadığınız yerde diğer ev sakinlerine göre farklı bir kira ödüyor musunuz? Neden?
6. Yaşadığınız semtte; ev sahibinin, komşuların, mahalle esnafının size karşı tutumları nasıl?
7. Bu şehirde istediğiniz her saate istediğiniz yere gidebiliyor musunuz?
8. Geçiminizi nasıl sağlıyorsunuz, mesleğiniz? (verilen cevap'a göre daha önce geçiminizi nasıl sağlıyordunuz sorusunu soracağım) Neden seks işçiliği?
9. Hangi mesleğe sahip olmak isterdiniz? Önünüzdeki engeller neydi?

** Şimdi size yurttaş olarak kamusal alanda yaşadığınız problemlere dair sorular yöneltmek istiyorum.*

10. Türkiye Cumhuriyeti yurttaş olarak kendinizi cinsiyet kimliği olarak nasıl

tanımlıyorsun? Kadın olarak mı, transseksüel olarak mı? Peki devlet sizi bir yurttaş olarak nasıl tanımlıyor?

11. Kendinizi her zaman kadın olarak hissetseniz de; kamusal alanda hem kadın, çoğu zaman da erkek olarak algılandınız. Bu iki halin artıları ve eksileri var mı?

12. Toplumsal yaşamda T.C yurttaşı olarak; yurttaşlık haklarından ne kadar yararlanabiliyorsunuz?

13. Bu bağlamda yurttaşlık haklarından faydalanmanızda herhangi bir engelle karşılaşıyor musunuz?

14. Devlet kumlarıyla ilişkiniz oluyor mu? Oluyorsa nasıl?

15. Toplum veya devlet tarafından baskıya maruz kalıyor musunuz? Bu anlamda en çok hangi alanlarda baskı ve ayrımcılığa maruz kaldığınızı düşünüyorsunuz?

16. Peki, bu baskı ve dışlanmada sizin de etkiniz olduğunu düşünüyor musunuz?

17. Şiddette maruz kaldığınızda veya herhangi bir sağlık, güvenlik, barınma vb. sorunuzda devlet kurumlarıyla rahatça ilişkiye girebiliyor musunuz? Peki, bu anlamda ne gibi engellerle karşı karşıya kalıyorsunuz?

18. T.C. yurttaşı olarak Temel hak ve özgürlüklerinizin engellendiğini düşünüyor musunuz? Neden

19. Türkiye’de eğitim, sağlık hizmetleri, konut ve sosyal güvenlik vb. sosyal haklardan gerektiği kadar yararlanabildiğinizi düşünüyor musunuz? Neden?

20. Peki, toplumsal bilinç bu anlamda nasıl geliştirilmeli?

21. Toplumsal bilincin gelişiminde devletin rolü ne olmalı?

22. Hiç tutuklandınız mı? Polisin size karşı muamelesinde transseksüel kimliğinizden dolayı şiddete veya hakarete maruz kaldınız mı?

23. Toplumsal yaşamda karşılaştığınız şiddet veya hakaret karşısında yasal yollara başvurdunuz mu? Sonuç alabildiniz mi?

24. Çalışma hayatında yasaların ve mesleki yönetmeliklerin cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ayrımcılığını önlemede yeterli düzenlemeler yapıldığını düşünüyor musunuz? Düşünmüyorsanız neden?

25. Çalışma hayatı kapsamında; transseksüel kadın/erkek işçi ve memurların, cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ayrımcılığına karşı sendikal mücadele hakkında ne düşünüyorsunuz?

26. Türkiye’de ayrımcılık ile ilgili var olan “eşitlikle ilgili 10. maddesi, İş

Kanunu'nun istihdamda ayrımcılıkla ilgili düzenlemesi ve Ceza Kanunu'nun ayrımcılıkla ilgili 122. maddesi” bu üç yasal düzenlemenin cinsel yönelim ve cinsiyet kimliğine ilişkin olarak ayrımcılığı önlemede yeterli olduğunu düşünüyor musunuz? Neden?

27. Anayasa da genel kabul görmüş ayrımcılık ve eşitlik temellerinin aksine; eşcinseller için cinsel yönelim, travesti ve transseksüeller için de cinsiyet kimliği talep eden özel bir ayrımcılığı önleme yasası hakkında ne düşünüyorsunuz. Bu yasanın yürürlüğe girmesi yaşamınızda neleri güvence altına alacağını düşünüyorsunuz?

28. Politik ve sosyal konulara bakışınız nedir?

29. Oy kullanıyor musunuz, hangi partiye oy veriyorsunuz, neden parti?

30. Siyasi partilerde temsil edildiğinizi düşünüyor musunuz? Neden? Bu anlamda beklentileriniz neler, nasıl düzeltilebilir?

31. Türkiye'nin en önemli sorunlarını sıralar mısınız? Neden bu şekilde sıraladınız?

1)İşsizlik

2) Terör

3) Ayrımcılık

4) Ekonomik durum

5) Mevcut siyasi durum

32. Yaşamınızda size destek olan grup ya da kurumlar var mı?

33. Bu dernek kaç yılında kuruldu, bu derneğin kurulmasında ne etkili oldu, nasıl karar verdiniz?

34. Bu süreçten ve örgüt yapısından, başkan veya üyelerin hangi kriterlere göre seçildiğinden biraz bahseder misiniz? *(Bu soru sadece görüşme yapılan derneklerin kurucu üyelerine soracağım).(daha basit)*

35. Yurttaş olarak haklarınızı koruyabilmek için transseksüellerin ne kadar örgütlü olduğunu düşünüyorsunuz? Nasıl çalışmalar yapıyorsunuz?

36. Pembe Hayat, Kaos GL, (hangi dernekte görüşme yapılıyorsa) olarak, toplumsal yaşamda “görünürlüğünüzü arttırmak” ve “biz de varız” diyebilmek için ne kadar etkili olduğunuzu düşünüyorsunuz?

37. Feminizm hakkında ne düşünüyorsunuz? Feminist örgütlerin size destek olduklarını düşünüyor musunuz? Sizce bu örgütler, kadın kimliklerinizi benimseyerek

sorunlarınıza ortak sorumluluk çerçevesinde mi bakıyorlar?

38. Türkiye'nin AB (Avrupa Birliği) süreci konusunda ne düşünüyorsun? Türkiye AB'ye tam üye olduktan sonra, cinsel azınlıkların kimliği ve yaşamları konusunda ne gibi gelişmeler olabilir?

39. Son olarak, bundan on yıl sonra bakarsanız kendinizi ve kurumunuzu nerede görüyorsunuz? Hangi hayallerinizi, amaçlarınızı gerçekleştirmiş olursunuz?

* ***Bu çalışmadan ne bekliyorsunuz?***

* ***Ekleme istediğiniz bir şey var mı?***

