

BAŞKA BİR AİLE ANLAYIŞI MÜMKÜN MÜ?

09-10 Kasım 2013

Düzenleyen:
Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği

BAŞKA BİR AİLE ANLAYIŞI MÜMKÜN MÜ?

Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği
İnönü Cad. Hacı Hanım Sok. No: 10/12
34439 Gümüşsuyu-İstanbul
+ 90 212 249 15 54
www.tr.boell.org

Birinci Baskı

Proje Sorumluları:
Dr. Ulrike Dufner, Semahat Sevim

İstanbul, Mayıs 2014

Editör
Nihal Boztekin

Çeviri
Barış Yıldırım

Grafik Tasarım ve Uygulama
Savaş Yıldırım

Baskı
Görsel Dizayn Ofset
Atatürk Bulvarı Deposite İş Merkezi
A5 Blok Kat4 No: 405 İkitelli
0212 671 91 00

ISBN
978-605-87169-9-5

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ, Ulrike Dufner, Heinrich Böll Stiftung Derneği

BİRİNCİ OTURUM:

“İDEAL AİLE” ALGISI NASIL OLUŞUYOR?..... 9

Mahremiyetin Fethi: İdeal Aile Kurgularından İdeal Aile Politikalarına 10
İnci Özkan Kerestecioğlu, İstanbul Üniversitesi

Müslüman Kadınlar “İdeal Aile”yi Nasıl Tanımlıyor, Nasıl Sorguluyor?
AK Parti’de Aile Anlayışı 22
Fatma Bostan Ünsal, Muş Alparslan Üniversitesi

İdeal Aile: Algı ve Feminist Tartışmalar 26
Andrea Petö, Central European Üniversitesi

Birinci Oturum Tartışma Bölümü 33

Birinci Oturum Moderatör Raporu 48
Moderatör: Ayşen Candaş, Boğaziçi Üniversitesi

İKİNCİ OTURUM: AİLE, EMEK VE HUKUK 59

Hangi Çalışma Hukuku? Aile Dostu mu, Kadın Dostu mu? 60
Kadriye Bakırcı, Hacettepe Üniversitesi

Türkiye’de İş ve Aile Yaşamının Uyumlaştırılması mı?
Esnek Kadın İstihdamı mı? 80
Çağla Ünlütürk Ulutaş, Pamukkale Üniversitesi

İkinci Oturum Tartışma Bölümü 91

İkinci Oturum Moderatör Raporu 101
Moderatör: Serap Güre Şenalp, KADAV

ÜÇÜNCÜ OTURUM: AİLEYE YÖNELİK SOSYAL POLİTİKALAR105

Demografik Dönüşüm Sürecinde İktidar, Kadın ve Aile..... 106
Ferhunde Özbay, Boğaziçi Üniversitesi

Kadınların Ücretli-Ücretsiz Emek Kısılacı: AKP'nin Aile Politikaları ve
Yeni Muhafazakarlık..... 112
Deniz Ulusoy, Sosyalist Feminist Kollektif

Aile Temelli Sosyal Politikalar ve LGBT 121
Mehmet Tarhan, Vicdani Redci / LGBT Hakları Aktivisti

Üçüncü Oturum Tartışma Bölümü..... 127

Üçüncü Oturum Moderatör Raporu 137
Moderatör: Ali Erol, KAOS-GL

Benim Çocuğum Film Gösterimi ve Listag Aileleri ile Söyleşi..... 142

DÖRDÜNCÜ OTURUM: ALTERNATİF AİLE MODELLERİ157

Aile ve Ebeveynliğe Queer Yaklaşım: Lezbiyen, Biseksüel, Trans ve
Queer Ebeveynlerin Deneyimleri..... 158
Sema Merve İş, Sabancı Üniversitesi

Aile Dışında Hayat Var mı? Bir Kampanyanın Ardından... 164
Sevgi Adak, Leiden Üniversitesi / Sosyalist Feminist Kolektif

Geleneksel Aile Dışında Mahrem Yurttaşlık: Siyaset, Politikalar ve
Gündelik Yaşam 171
Sasha Roseneil, Birckbeck Üniversitesi

Dördüncü Oturum Tartışma Bölümü..... 183

Dördüncü Oturum Moderatör Raporu..... 198
Moderatör: Hande Birkalan Gedik, Yeditepe Üniversitesi

BEŞİNCİ OTURUM: ŞİDDET VE AİLE203

Toplumsal Cinsiyet ve Hukuk 204
Gökçeçiçek Ayata, İstanbul Bilgi Üniversitesi

Şiddet İzleme ve Önleme Merkezleri - Pilot Uygulama 214
Nejla Sulu Gülten, Nilüfer Belediyesi Kadın Dayanışma Merkezi

Devlet Politikaları ile Aile'nin Kurumsallaşması ve Kadınların
"Yaşama Hakkı"na Müdahale 221
Selime Büyükgöze, Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı

Beşinci Oturum Tartışma Bölümü 225

Beşinci Oturum Moderatör Raporu 236
Moderatör: Esen Özdemir, İstanbul Feminist Kolektif

ALTINCI OTURUM: AİLELERİN "ÖTEKİ"LERİ, "ÖTEKİ" AİLELER ...239

Kimin Kadınları?: Müslümanlaştırılmış Ermeniler Üzerinden
Aile-Millet-Kadınlar 240
Ayşe Gül Altınay, Sabancı Üniversitesi

Göçmen Kadınlar Ailenin ve Aile Politikalarının Neresindeler? 251
Ayşe Parla, Sabancı Üniversitesi

Politik Bir Alan Olarak Babalık: Almanya'da Türkiyeli Babaların Deneyimleri ..263
Hande Birkalan Gedik, Yeditepe Üniversitesi

Altıncı Oturum Tartışma Bölümü 276

Altıncı Oturum Moderatör Raporu 284
Moderatör: Nazan Maksudyan, Kemerburgaz Üniversitesi

ÖZGEÇMİŞLER287

ÖNSÖZ

Conchita Wurst, Eurovision şarkı yarışmasında birinci oldu. Hemen ertesi gün Rusya devlet başkanı Vladimir Putin buna tepki göstererek, artık Avrupa'nın değerlerinin kaybedildiğini açıkladı ve ayrı bir şarkı yarışması düzenlenmesinden söz etti. Bu arada Putin'in LGBTİ'lerin haklarını zaten tanımadığını söylemeden geçmeyelim. Conchita Wurst'un başarısı Avrupa için de çok önemli bir mesaj içeriyor. Homofobiye karşı olmak Avrupa için de olağan bir tavır haline gelmiş değil. Hâkim olan heteroseksüel aile anlayışımızı zorlayan, tabuları yıkan LGBTİ'ler Avrupa'da da diğer yurttaşlarla eşit haklara sahip olmak için mücadele etmeyi sürdürüyor. Bu bağlamda, Conchita Wurst'un zaferi önyargı ve tabuları kırmak için önemli bir mihenk taşı.

“Başka Bir Aile Anlayışı Mümkün mü?” başlıklı konferansımızla heteroseksüel/heteroseksüel olmayan ailelerin yaşam pratikleri ve bu yaşam pratiklerinin hem algılanma biçimi hem de yasal zemini üzerine konuşma ihtiyacı duyduk. Konferansa iki yüzden fazla kadın ve az sayıda da erkek katıldığı için, yapılan sunum ve tartışmaları bir yayın haline getirmeye çalıştık.

Elinizde bulunan bu kitaptaki metinler mevcut aile anlayışından yola çıkarak, alternatif modeller yaratılması için olası toplumsal, hukuki ve siyasal yollar üzerinden sorular soruyor ve farklı fikirler üretmeyi hedefliyor: Cinsiyet rollerine ilişkin beklentiler neler? Aileyle ilgili politikalar hangi düzeyde? İş hukukunda cinsiyet ayrımcılığı hangi noktalarda ortaya çıkıyor? İnsan hakları noktasında, mevcut yasal altyapı bize hâkim aile anlayışıyla ilgili neler anlatıyor? Geçmiş yıllardaki yasal reformların bu konudaki etkisi nedir? Başka ülkelerin pratikleri nelerdir? Bu ve benzeri sorular eşliğinde, bireyler arasındaki eşitsizlik ve ayrımcılığın karşısında duran bir anlayıştan hareketle, “başka” aile modelleri ve bunların hayata geçirilebilmesi için gereken adımlar üzerine yapılan tartışmalar yine kitabın sayfaları arasında.

Bir hükümet, kendini muhafazakâr ilan edip toplumun muhafazakâr olmayan kesiminin haklarını göz ardı eden veya korumayan bir politika izlemeye kalktığında demokrasi temelinden uzaklaşıp otoriter, bireylerin haklarını çiğneyen bir devlet haline dönüyor. Hükümette olan parti muhafazakâr bir aile anlayışını siyaseten savunabilir; fakat farklı yaşamlar

kurmak isteyen insanlara da bu anlayışı dayatmaya başlarsa, “demokratik” sıfatını kaybedip “otoriter” bir niteliğe bürünüyor.

Her ülkede, heteroseksüel olmayan ilişkilerini özgürce yaşamak, çalışma hayatının içinde yer alarak yaşamlarını sürdürmek istiyor. Siyasetçiler ve hükümetler toplumsal gerçekleri kabul etmek ve bu gerçeklerden yola çıkarak çözüm üretmek zorunda. Türkiye toplumunun büyük bir çoğunluğu heteroseksüel olabilir; ama homoseksüel, transseksüel, transgender olan bir Türkiye vatandaşı, bir heteroseksüel vatandaşla aynı haklardan faydalanabilmeli. Bunun gerçekleştirilmesi ve bu konuda bir toplumsal farkındalık yaratılabilmesi için hangi adımları atmak gerektiğini, konferansta tartıştığımız gibi bu kitapta da dillendirdik.

Aile anlayışı hepimizi ilgilendiren; hepimizin geçmişini, bugününü ve yarınını yakından etkileyen; hatıralarımızı yeniden canlandırabilen; duygusal anlamda bize dokunan bir konu. Cinsiyet rollerine ilişkin beklentileri eşitlik ve insan hakları temeline oturtmanın gerekli olduğu, aynı şekilde siyaseti bu zemin üzerinden geliştirmek gerektiği tartışma götürmez.

Bu kitap okurlara hem Türkiye’de aile anlayışını etkileyen mevcut siyaset, toplumsal anlayış ve yasalar üzerine bilgi sağlama, hem de başka ülkelerde var olan farklı modeller ve uygulanan yasalar konusunda fikir edinme fırsatı sunuyor.

Ulrike Dufner

Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilcisi

BİRİNCİ OTURUM:

**“İDEAL AİLE” ALGISI
NASIL OLUŞUYOR**

Mahremiyetin Fethi: İdeal Aile Kurgularından İdeal Aile Politikalarına

İnci Özkan Kerestecioğlu

İstanbul Üniversitesi

Başka bir aile anlayışı mümkün mü?” sorusu etrafında şekillenen bu toplantıda ilk konuşmacı olarak, Türkiye’deki aile algılarının ana temalarını vermek istiyorum ve aslında bu “başka”lığın bir türlü yaratılmadığını, binlerce yıllık bir sürekliliğin izlerinin hâlâ belirgin olduğunu göstermeyi umuyorum. Süreklilikler saptandığında, nelere ya da nerelere müdahale edilmesi gerektiğine ilişkin bir yaklaşım geliştirmenin ve başka bir aile anlayışına dair yol almanın mümkün olabileceği umudunu taşıyorum.

“İdeal aile”, Türkiye’nin zihniyet haritasında sıkça karşımıza çıkan, kültürel kimlik kurgularının temelinde yer alan, ideolojileri yatayına kesen bir kavram. İdeal aile kavramının kendisi aslında ailede bir problem olduğunu ifşa ediyor. Aile kendiliğinden ideal olamıyor; ideal hale getirilmesi gereken bir olgu. Ailenin nasıl, hangi ilişkiler, roller içinde yapılanması gerektiğine yönelik arayış ve yaptırımlar insanlık tarihi kadar eski. Antik Yunan’dan bugüne filozoflar, dinler, sosyologlar, edebiyatçıların ürettiği aile algıları inanılmaz ortaklıklar taşıyor. Kadınlık-erkeklik tanımlamalarında yaratılan ikilik/karşıtlık etrafında örgütlenen bu anlayış, ailenin “huzur ve güven ortamı” içinde nesilleri ve dolayısıyla emeği yeniden üretmesini bekliyor. Tabii burada “aile”yi, “kadın” olarak okumak gerekiyor. Ailenin özellikleri, işlevleri üzerinde duran her anlayış aslında kadının aile içindeki rolüne, işlevine vurgu yapıyor. Binlerce yıllık düşünce geleneği erkekleri ne oldukları üzerinden tanımlarken, kadınları tanımlamak için “ne işe yaradıkları”ndan yola çıkıyor (Okin, 1979: 10). İdeal aile formülleri de bu sorulara verilen cevaplar üzerinden farklılaşıyor.

Mahremiyet: Kim için, ne kadar?

Bu başlığı çok bilinçli attığım söylenemez; biraz içgüdüsel. Sonra da içini doldurma meselesiyle karşılaştım. İcini doldurmam gereken ilk

kavram “mahremiyet” ve fethi meselesi. Sözcüğün anlamını TDK “gizlilik” olarak veriyor. Cümle içinde kullanımı için İhsan Oktay Anar’dan bir örnek alınmış: “Mahremiyetinin böylesi bir yolla ihlal edilmesi onu adamaklı öfkelenmiştir, kendine olan güvenini kırmıştı.” Yani mahremiyet dendiğinde, ihlal edilmemesi, korunması gereken bir gizlilikten söz ediliyor. Aksi halde güven kırılıyor. İnsanın kendi kendine ya da en yakınlarıyla baş başa kaldığı, kendi benliğini şekillendiren kurucu ilişkileri yaşadığı, kamuya açık olmayan, özel bir alan ve bedenle de doğrudan ilişkili. Mahremnin sırrı, ilişkilerin öznelliğe dayanmasında. Bu bağlamda “Aile mahrem alan mıdır, yoksa mahremiyeti fetheden bizatihi aile midir?” sorusu sorulabilir. Aile, eşler açısından bakıldığında bir mahrem alan özelliği taşıyabilir, ancak çocuklar açısından aynı şeyi söylemek zor. Bir seçilmişlik değil, içine doğulmuşluk durumu var, dolayısıyla ne kadar öznel olduğu sorunlu. Modern toplumun ailesi ise mahrem olma özelliğini bütünüyle yitirmiş durumda. İdeolojilerin, devletin, siyasi projelerin, ekonominin, popüler kültürün, tıbbın, yani iktidar örüntülerinin kimi zaman örtük kimi zaman hoyrat saldırısı altında bir alandan söz ediyoruz. Normları, hukuku, sınırları olan bir alan bu ve bütün hayat aileden ibaret görüldüğünde, mahremiyete alan açmanın imkânı da ortadan kalkmış oluyor ya da mahremiyetin anlamını aile dışında, norm dışında, kimilerinin ifadeyle “gayrimeşru” alanda aramak gerekiyor. Bu noktada, mahreme değer verir gözükken muhafazakâr düşüncenin, mahreme olan saldırısının hoyratlığını not etmek gerek.

Mahremiyetin korunması ya da ihlal edilmesi süreci nötr değil; iktidar ilişkilerinin görünür hale geldiği bir süreç. Kimlerin hayatı özel, dokunulmaz, değerli; kimlerinki değersiz ve ifşa edilebilir, malzeme olabilir, dokunulabilir, metalaşabilir? Kimler arzuları ve hisleri doğrultusunda seçim yapma hakkına sahipken, kimler değil? Hangi bedenler değerli, hangi bedenlerin hastalanması, sakatlanması, ölmesi umursanmıyor?^[1] İkinci dalga feminizmin meşhur sloganı “Kişisel olan politiktir” tam da mahrem diye sunulan alanların politik süreçler tarafından belirlendiğine ve bu alana yönelik dönüştürücü mücadelenin de politik olması gereğine işaret ediyordu ama hiçbir zaman kişisel olanın politik olması gerektiğini savunmadı. Mesele gerçekten kişisel olabilene ulaşmanın, özerkliğe ve özgürlüğe ulaşabilmenin yolunu açmaktı.

[1] Bu konuda Türkçe’de yapılan bir derleme bu konuda zihin açıcı örneklerle yer veriyor. Bkz. Özbay, Terzioğlu ve Yasin (der.) (2011), *Neoliberalizm ve Mahremiyet*, İstanbul: Metis Yayınları.

Modernleşme sürecinde ideal aile arayışları

Başlığımın ikinci kısmından kastım ise, ideal aile algısının bir kurgu olarak sunulduğu günlerden ideal aile politikalarının kurumsallaştırıldığı ve sadece düşünsel ve ahlaki alanda değil, maddi alanlarda da dayatıldığı günümüz neoliberal zamanlarına uzanan süreci vurgulamak. Kuşkusuz, bu iki süreç iç içe geçme özelliğine sahip ve birçok sürekliliği barındırıyor. Günümüzün somut politikalarla dayatılan aile uygulamalarında dünün düşünce mirasının ve aile kurgularının ağırlığı var; ama süreci anlamak açısından böyle bir ayırımın yararlı olduğunu düşünmüyorum.

Türkiye’de ailenin devletin ve kamusal tartışmaların ana bileşeni haline gelmesi modernleşme süreciyle ivme kazanıyor. Tanzimatla başlatılan Osmanlı-Türk modernleşmesi içindeki tartışmaların birçoğu doğrudan ya da dolaylı bir biçimde aileye bağlanıyor. İmparatorluğun devamlılığını garanti altına almak ve İslam’ı yeniden canlandırmanın denenmemiş yolu olarak, mahçup bir modernleşme talebinin ortaya çıktığı bu dönemde, geleneğin yeniden inşası yoluyla yeni adam, yeni kadın ve yeni ailenin yaratılmasının sancıları yaşanır. Bu süreci dönemin edebiyat metinlerinden itibaren okumak mümkündür. Edebiyat metinleri yazarın kurgusal dünyasının yansımaları olsa da, özel alandaki, Braudel’in maddi uygarlık olarak tanımladığı karmaşık bütünlükteki evrimi tanımaya, anlamaya yardımcı metinlerdir. Dolayısıyla romanlar yazarının -ki o yazar 19. yüzyılın ikinci yarısında toplumsallaşma sürecinin baş aktörüdür ve toplumun eğitici babasıdır- dünyasını açığa çıkartırken aslında toplumsal gelişmeler hakkında önemli ipuçları vermektedir. Aslında yeni adam/kadın/aile arayışında anlatılan, eskinin yitirilişi, çözülüşüdür. Jale Parla’nın isabetle vurguladığı gibi, baba-oğul-ev üçgeninde babanın yani mutlak otoritenin kılavuzluğundan yoksun kalan oğulun kendini ve bütün evi yıkıma sürüklemesinin hikâyeleri anlatılır (1993). “Yanlış”, “şuursuz” bir modernleşmeyle birlikte oğul cemaatin ilkelerinden, babanın rehberliğinden mahrum kalarak tehlikelere yelken açmaktadır. Bu tehlikelerin başında da tıpkı kendisi gibi yanlış modernleşen kadınlar gelmektedir. Tanzimat romanı, yeni kuşakların daha geniş özgürlük ve cinsler arasında daha uyumlu ilişkiler isteği ve bu isteğin gerçekleşmesinin toplumda yarattığı korku ve endişelerin oluşturduğu çelişkilerle örülüdür (Saraçgil, 2005: 96): Geleneksel ailenin ilk ve en çok eleştirilen özelliği, görücü usulüyle kurulmasıdır. Bu eleştirinin bilinen ilk örneğini, modern Türk edebiyatının komedi türündeki ilk örneği olarak kabul edilen *Şair Evlenmesi* (1860) adlı eseriyle Şinasi vermiştir. Şemseddin Sami tarafından kaleme alınan

ilk Türk romanı *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* da (1872) görücü usulüyle evlendirilip tamamen kocalarının iradesine bağlı yaşamak zorunda bırakılan kadınların durumunu eleştirel bir biçimde resmeder.

Bu romanın yayımlandığı yıl, Genç Osmanlılar hareketinin etkili isimlerinden Namık Kemal, *Aile* başlıklı bir makale yazar. Müslüman dünyasının Batı'ya nispetle ahlaki üstünlüğünün temelinde aile bağlarının kuvvetliliğinin bulunduğunu belirttikten sonra, geleneksel aile yapısını, özellikle kadınlara ve gençlere uyguladığı baskı yüzünden kıyasıya eleştirir. Toplumsal yapılar ile evin odaları arasında benzerlik kurarak, odaları dağınık ve düzensiz bir evin işlevlerini gerektiği biçimde yerine getiremeyecek olması gibi, uyumsuz ailelerden oluşan bir toplumun da gelişemeyeceğini söyler. Namık Kemal'e göre bu uyum ancak doğru bir şekilde işleyen, sağlam bir baba otoritesiyle elde edilebilir. Baba bir arkadaş, bir rehber, bir öğretmen olmalıdır.

Türk ailesi modern bir babanın, aydın bir aile reisinin gücüyle kendi geleneklerine yeniden sahip çıkacaktır. Bu yeni baba otoritesi hem bireysel ve toplumsal dirilişin sembolü, hem de modern topluma atfedilmek istenen tanımın temel unsuru olarak savunulur. Bu noktada erkek, baba otoritesiyle "iç" in, manevi dünyanın değerlerini yitirmeden yenilemenin, vatanseverliğiyle de dış/maddi dünyadaki değişimleri yönetmenin garantisi olacaktır. Bu iki işlev karşılıklı ilişki içindedir. Böylece erkeklik hem Müslüman cemaatin değerlerinin korunmasında, hem de arzu edilen değişimin sağlanmasında belirleyici özne olarak kaybettiği iktidarına kavuşur. Namık Kemal'in *Vatan yahut Silistre* adlı oyununda ifade ettiği gibi, aile reisinin ilk görevi vatanına sevgi ve sadakat duygularıyla bağlanmak olmalıdır. Erkek yeni tanımına, geleneksel askeri erdemlerini yeniden keşfedip yorumlayarak, bir vatansevere dönüşmek yoluyla ulaşacaktır (Saraçgil, 2005: 100).

Modern Osmanlı erkekleri, soyut ve korku yüklü de olsa, evlilikte eşler arasında duygusal ve düşünsel bir birlik amaçlamaya başlar, daha güçlü ve sağlıklı bir toplumu üretebilecek yeni aile biçimini özler. Bu tür bir ailenin yaratılmasının koşulu kadınları eğitmekten geçmektedir. Kadın ve aile neredeyse özdeş iki kavram haline gelir, yaratılması gereken erkek kimliği kadın sorununa kilitlenir. Cahil anneler, sığ ve düzenbaz eşler, tembel ve verimsiz bireyler yaratan istikrarsız evliliklerden kurtulmanın yolu, kadının eğitilmesinden geçer. Osmanlı erkeği, geleneksel dini anlayışını kadını entrikalarla yaşayan bir varlık olarak görmek konusunda devam ettirir.

Şemseddin Sami'nin 1893'te yayımladığı *Kadınlar* başlıklı kitapçık, kadının modern ailenin kurulmasındaki hayati rolünü anlatan ifadelerle

doludur. Kadın yine evin içine aittir ama bu aidiyet yeni bir anlam kazanmıştır. “Aile ocağının bekçisi”, mutluluğun temel direğidir. Bunun için kadınların çocuklarını daha iyi eğitebilecek ve kocalarının beklentilerine cevap verebilecek şekilde eğitilmesi gerekir: “Kadınların terbiyesine duyduğumuz ihtiyaç, erkeklerin ancak terbiyeli kadınların muaşeretıyla mesut ve bahtiyar yaşayabileceğinden kaynaklanıyor. Bir erkeğin aldığı terbiye ve öğrendiği ilim ve hüner yalnız kendi nefsinde kalır, hâlbuki kadın ilim ve terbiyesinden evladını ve belki hizmetçilerine varıncaya kadar bütün ev halkını, bütün aileyi müstefit ve hissedar eder.”

Görüldüğü üzere kadının terbiyesi, eğitilmesi, düzeltilmesi son derece önemlidir ama ev içinde kalması koşuluyla. Evin sınırlarını aşmayan, erkeğe olan geleneksel aidiyetinden kopmadan yaratılmak istenen bir “yeni kadın” söz konusudur. Ailenin, dolayısıyla cemaatin onurunun savunulması erkeğin temel görevi sayılmaya devam ediyordu. Bu savunma kadınlar üzerinde geleneksel kontrolün muhafazasını gerektiriyor, kadınlardan, gizli tutacakları bedenleriyle toplumun bütünlüğünü garanti etmeye devam etmeleri isteniyordu. Doğrudan erkek kontrolü altında tutulan evin duvarlarının ötesinde, anne rolünün dışında kadın erdemden uzak, her türlü tehlikenin kaynağıydı. Namık Kemal 1876 yılında *Tasvir-i Efkar* gazetesindeki “Terbiye-i Nisvan” başlıklı makalesinde “Eğer medeniyet dediğiniz kadınların sokaklarda yarı çıplak dolaşmalarına ve herkesin ortasında dans etmelerine izin vermekse, biliniz ki bizim ahlak anlayışımıza aykırıdır. Böyle bir şeyi kesinlikle istemiyoruz, istemeyeceğiz” diye yazıyordu (Saraçgil, 2005: 136).

Bütün değişim taleplerine ve sancılara rağmen, iç ve dış dünyalar gibi, kadın ve erkek arasındaki iletişimin engellenmesi gerektiği fikri varlığını korumaya devam etmekte, cinsel kimlikler tanımlarını cinsler arası ilişkilerde değil, yerine getirdikleri farklı toplumsal işlevlerde bulmayı sürdürmektedir.

Burada dikkat çekici olan, yanlış modernleşmenin erkeği kurban, kadını ise fail yapmasıdır. Kadın ile erkeğin dünyalarının kesin çizgilerle ayrıldığı bir toplumsal pratikte, cinslerin karşılaşmasına korkuyla yaklaşılabacağı açıktır. Bu korku kendini kadın korkusu olarak gösterir. Kadın üzerindeki denetimin bir nebze olsun kırılması, mutlak baba otoritesinin çözümlüğü, kadınları aile içinde bir tehdit durumuna getirir. Tanzimat ve İkinci Meşrutiyet dönemi romanlarında baba otoritesinin yokluğu genellikle babanın yokluğuyla verilir. Aileler hep eksiktir. Çoğunlukla baba, bazen de anne yoktur. Annenin yokluğu da geleneksel kadının yokluğu-

nun ifadesidir. Annenin yerine gelen kadınlar ya da sevgililer, metresler, ailenin çözülmesinin baş aktörleridir; çünkü baba inisiyatifsiz, pasif bir kukla ya da zevk ve eğlence peşinde bütün görevlerini unutmuş bir solumsuzdur. Ahmet Mithat Efendi'nin 1875 tarihli *Felatun Bey ile Rakım Efendi*'si gelenek ile modernin, Doğu ile Batı'nın temsilcileri olarak kurgulanır ve tercihin gelenekten yana yapıldığına dair en ufak bir kuşku bırakmaz. Züppelik, tembellik, müsriflik, hepsi Felatun Bey'in özellikleridir ve bunun kökeninde de onun ve babasının Batı hayranlığı, "alafranga tutkusu" yatar. Buna karşın Rakım Efendi çalışkan, tutumlu, ölçülü, Türk-İslam kültürü almış, bunun yanında Fransızca'dan tercümeleyen ve kendi emeğini tasarruf ederek zenginleşen biridir.

Ahmet Mithat Efendi 1908'de yazdığı *Jön Türk* adlı romanında Nurullah karakterinin istediği kızı tasvir ederken, modernleşmenin/batılılaşmanın kadın üzerindeki sınırlarını çizer: "Orta halli, okumuş, Fransızca ve müzik bilen, eski fikirden çıkmış, yeni fikirlere çok girmemiş." İkinci Meşrutiyette Tanzimattan farklı olarak, eskiden çıkıldığı -gönüllü ya da gönülsüz- kabul edilirken, yeni hâlâ belirsiz ve istenmeyendir.

Bu dönemde özellikle İstanbul'da kadın ve erkek yaşantıları yüzeysel de olsa yakınlaşmaya başlar. İki evren, temelde geleneksel ayrılıklarını korumaya devam etseler de, giderek daha fazla iletişime geçer. Seçkin tabakalardan ailelerde gezinti, müzik dinlemek gibi durumlarda iki cins bir arada bulunmaya, yeni aile, burjuva aile modeline uygun biçimde inşa edilmeye başlar. Bu model, kadın-erkek arasında sevgi üzerine kurulmuş, çocukların sosyalleşmesini kendine ödev edinmiş, mahrem bir yuvadır. Bu yeni aileye özgü mahremiyet arayışı aileleri gündelik yaşam alışkanlıklarını değiştirmeye yöneltir; örneğin erkeklerin selamlıkta, kadın ve çocukların haremlikte yemek yeme alışkanlıkları, tüm ailenin aynı masa etrafında toplanması yönünde değişir. Türk edebiyatında ilk defa kadınlar ve erkekler birbiriyle temas geçerr ve romanlar bir anlamda bu temasın özellikle erkeklerde yarattığı kaybolmuşluk duygusunu betimler. Osmanlı seçkinleri kendilerini çelişkili bir konumda bulur. Bir yandan geleneksel düzenin değişmesini desteklerken, öte yandan bu değişimin yarattığı bocalamayla hızla yitirilen değerlere özlem duyarlar.

İdeal aile-millî aile özdeşleşmesi

Ziya Gökalp (1876-1924) tarafından geliştirilen Türk milliyetçiliği, cinsler arasındaki ilişkilerin yeniden tanımlanmasında bir dönüm noktası-

dır. Kadın-erkek ilişkilerinin sorunlu ortamına getirdiği yanıtlar, düşüncesinin popüler yönünü oluşturur. Gökalp, modernleşmenin endişeyle yorumlanan etkilerine milli bir meşruiyet kazandırma çabasındadır. İslamiyet öncesi Türklüğü tanımlayışıyla, Türk kültürünü demokrasinin ve feminizmin kurucusu haline getirir. Eski Türklerde kadınların erkeklerle eşit, hatta kimi zaman onlardan üstün haklara sahip oldukları tezini savunur. Bununla, eski Türk ailesinin eşitlikçi geleneklerine dayanan ve bu geleneklerin bozulmasına yol açan, Arap-Fars etkilerinden arınmış, milli aile modeli oluşturmayı ve bu modeli sağlıklı bir şekilde yerleştirmeyi amaçlamaktadır. Yeni Türk ailesini Avrupa ailesinin milli bir biçimi olarak algılar: çekirdek yapılı, eşler arasında eşitliğe ve milli kültürün yerli değerlerine dayanan bir aile. Devletin ilk hücreleri olan aile “milli ahlak ve dayanışmanın kaynağı”dır. Bu aile modelinin hayata geçirilmesi için otoritenin yeniden tesis edilmesi gereklidir. Gökalp özgürlüğün temel şartı olan otoritenin, aile içinde erkek tarafından, toplum içinde devlet tarafından garanti edilmesi gerektiğini söyler. “Biz Türkler aile hayatının ne demek olduğunu bilmiyoruz. Erkek, milletinden hemen sonra ailesini düşünmek, enerjisini önce vatanına sonra da ailesine yöneltmek zorundadır” diye yazar. Bireyciliği modernliğin en büyük tehlikelerinden biri olarak görür ve milliyetçinin görevini, kişisel zaaflarından kaçınarak, kendini tamamen milletin ihtiyaçlarına adanarak belirler. Onun düşüncesinde millet en yüce politik varlıktır ve aileler bu varlığın hücrelerini, mesleki gruplar ise organlarını temsil eder.

Modern, milli bir kültürün ideal kadın ve erkek kimliklerin resmeden etkili kalemlerden biri de Halide Edip’tir. Halide Edip milliyetçilik düşüncesiyle, gelenekleri de modern yaşamın gereklerini de reddetmeden kendine yeni bir kimlik oluşturacaktır. Bu kimlik hikâye ve romanlarındaki kadın karakterlerde belirgindir. *Raik’in Annesi*’ndeki kahraman, eşinde aradığı özellikleri şöyle anlatır: “Dil, isterse bilsin, hatta iki, üç. Fakat hiçbir zaman Fransız kadınlarını taklit edeceğim diye sahte gülüşler, garip el oğuşturmaları, baş sallamalar, sıçrayarak, hoplayarak yürümeler yapmasın. Her lüzumsuz şeye Fransızca hayret etmesin. Tanrı’ya inansın, ara sıra camiye gitsin. Musiki bilirse ağır, klasik, ciddi şeyler bilsin. Biraz da çocuğunu uyutacak ninniler çalsın. Saçları mutlaka gözleri dinlendirecek biçimde koyuca bir küme teşkil etsin, bütün davranışı, duruşu sade olsun, gözleri güleç, ağzı şefkatli, elleri yumuşak olsun.”

Cazibeli, aynı zamanda annelik yanı kuvvetli, gösterişsiz ama zarif, modern ama özgün bir kadındır aranan eş. *Yeni Turan*’da (1912) “ahla-

ki ve sosyal devrimi” gerçekleştiren kadının bakışları “Bu bakışta katiyen kadın ya da erkek insana cinsiyeti hatırlatan bir şey yoktu. Bu iki göz, kuvvetinden habersiz olduğu için direnilmesi zor iki isimsiz güçtü” diye tasvir edilir. Halide Edip’in kadınları cumhuriyetle birlikte kamusal hayatta görünürlük kazanacak olan, cinsiyetinden/cinselliğinden arındırılmış kadın tipolojilerinin habercisidir.

Erkek kimliği milliyetçi ideoloji sayesinde yeniden güçlenirken, medeniyetin milli karaktere uyarlanmasıyla modernleşmenin tedirgin eden yönleri bertaraf edilir. Milliyetçi ideoloji kadınlara da özgürlük sunar, milletin kuruluşunda aktif militanlara dönüştürmek yoluyla onlara sosyal ve politik yaşamda bir rol yükler, milletin anası, öğretmeni, hemşiresi olarak tanımlar. Milliyetçilik ekseninde yeni aile, yeni erkek, yeni kadın kurgusu olanaklı hale gelirken, milliyetçilik de kitleselleşmek için ihtiyaç duyduğu özneleri yaratır. Böylece milliyetçilik modern ataerkinin ayrılmaz bir parçası haline gelir.

Kemalist rejim Türk modernleşmesini gerçekleştirme yolunda, önceki dönemlere oranla çok daha cesur adımlar atmış ve bu adımları tamamen olmasa da önemli ölçüde kabul ettirmiştir. Özel alandaki ataerkil yapıların dayanıklılığı ve ailenin toplumsal açıdan sürekliliği sağlama işlevi kadın erkek rollerinin radikal dönüşümünü belirgin biçimde sınırlandırmışsa da, kısıtlılıklarına rağmen kamusal hayattaki kadın-erkek rollerinde kayda değer değişimler yaşanmıştır. Kuşkusuz, bu değişimlerin özel hayata/aile hayatına ilişkin dolaylı etkileri olmuştur, ki bu durum 1940’lardan itibaren muhafazakâr milliyetçi düşüncenin eleştirilerinin hedefi haline gelmiştir.

Kurgudan kurumsallaşmaya: AKP dönemi aile politikaları

Aileye ilişkin yaklaşım ve değerlerin eğitim, medya, edebiyat, sinema gibi alanlar aracılığıyla toplumsallaştırılması sürecinden, iktidarın hukuki-bürokratik düzenlemeleriyle siyasallaştırıldığı bir sürece geçildiği söylenebilir. Aileye dönük müdahalede son derece aktif bir siyasal iktidarla karşı karşıyayız. AKP iktidarı dinsel ve geleneksel değerlerle piyasanın ihtiyaçlarını başarıyla harmanlama işini kadınlar üzerinden yapıyor. Kürtaj karşıtı söylem ve aile vurgusu da bu harmanlama işleminin parçaları. Bu yolla kadınlar piyasanın esnek emeğinin gönüllü savunucuları haline getirilmeye çalışılıyor.

Başbakan Erdoğan ilk kez 2008 yılında 8 Mart Dünya Kadınlar Günü’nde dile getirdiği “en az üç çocuk” söylemini defalarca tekrarladı. “Bir

çocuk iflas, iki çocuk iflas, üç çocuk ancak yerinde saymak. Genç ve dinamik nüfusa ihtiyacımız var” diye başlattığı tartışmayı “Kürtaj cinayettir”e kadar vardırı; hatta sezaryenle yapılan doğumları milletin kökünü kurutmaya yönelik komplolar olarak tanımladı. 2011’in Aralık ayında Uludere’de köylülerin askeri helikopterlerce bombalanıp, 34 kişinin öldürülmesine yönelik ne bir soruşturma açan ne de özür dileyen hükümetin başbakanı, kendi tabanından bile güçlü tepkiler aldığı bir zamanda “Her kürtaj bir Uludere’dir” dedi. On haftaya kadar yasal olan kürtaj süresini indirmeye kalkan değişikliğe karşı kadınlar sokaklara döküldüğünde, bu değişiklik rafa kaldırıldı ama fiilen sekiz hafta olarak uygulanmaya başlandı. Bir yandan da doğum kontrol haplarına erişim zorlaştırıldı. Bugün hâlâ aynı argümanları dile getirmeye devam eden Erdoğan en son bu talebini “Kadınlardan millete üç çocuk hibe etmelerini istiyorum” diyerek, çocuğu sadece kadının sorumluluğunda gören bakışına, çocuğu açıkça meta olarak tanımlayan bir anlayışı da ekledi. Gerçekten de, kadınlara sürekli doğurmalarını söyleyen bu görüş hem muhafazakârlığın hem neoliberalizmin hem milliyetçiliğin tonlarını içeriyor: “Demografik fırsat penceresi” olarak tanımlanan 15-65 yaş arası çalışabilir nüfus oranını yüksek tutmak, yani emek piyasasındaki rekabeti canlı tutmak, Kürt ve Türk nüfus arasındaki dengeyi korumak, oransal olarak Kürt nüfusun artmasını engellemek ve kadınların esas işlevinin annelik olduğunu vurgulamak hedeflerini içeriyor.

Kürtaj karşıtlığının arkasındaki, kadını aileye hapseden, birisinin kızı, birisinin karısı ya da birisinin annesi olma dışında ona var olma hakkı ve olanağı vermeyen ataerkil zihniyet, “aile politikaları” etrafında sürekli olarak şekillendirildi ve şekillendirilmeye devam ediyor. 2010’da yapılan Uluslararası Aile Konferansı’nın sonuç bildirgesine bakmak bu politikaların içeriğini anlamak için önemli bir veri sunuyor. Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı önderliğinde KADİP (Kültürlerarası Diyalog Platformu), Kadın Platformu ve Diyalog Avrasya Platformu, beş kıtada 53 ülkeden 600 akademisyeni bir araya getiren bir konferans düzenledi. Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanı’nın açılışını yaptığı bu konferansın sonuç bildirgesindeki ana başlıklar şöyleydi:

- Yeni nesillerin sağlıklı, verimli ve sevgi dolu yetişmeleri için doğal ailenin yapısının erkek ile kadının evliliğine dayandığına inanıyoruz.
- Tüm ulusların genç nüfusa ihtiyaç duyduklarını göz önünde bulundurarak, doğal evliliklere dayalı çocukların çoğalmasını destekliyoruz.
- Din, gelenek ve hukuk yoluyla kurumsallaşan evliliklerin ve bu evlilik

ortamında yetişen nesillerin sağlıklı ve verimli olacağına inanıyoruz. Bu bağlamda bir kurumsallaşmayı destekliyoruz.

- Ailenin korunmasında en büyük role sahip dini motivasyonları önemsiyor ve bu konuda bütün kültür ve dinlerin ortak stratejiler geliştirmelerini destekliyoruz. Buna bağlı olarak, din temelli nikâhın küçümsenmesini ve meşru sayılmamasını eleştiriyoruz.
- Neslin korunması esasına dayalı olarak boşanmayı azaltacak her türlü tedbirin hayata geçirilmesini gerekli görüyoruz.
- Aile ve evlilik eğitiminin devlet tarafından örgün eğitime konmasını talep ediyoruz. Çocukların fiziksel, zihinsel, sosyal ve ruhsal gelişiminin korunması adına medya araçlarının aileyi tehlikeye atacak yayınlar yapmamasını, evlilik birliğini tehdit altına alan cinselliğin önlenmesini talep ediyoruz.
- Nesiller arası çatışmanın önlenmesi için, çekirdek aileyi oluşturan anne, baba ve çocukların ötesinde büyükanneler, büyükbabalar, halalar, teyzeler, amcalar ve kuzenlerin oluşturduğu geniş ailelerin iletişimini ve irtibatını önemsiyor, bunun korunması için sivil toplumun ve devletin gerekli önlemleri almasını talep ediyoruz.
- Modernitenin kaçınılmaz sonuçları olan kentleşme, sanayileşme, göç, savaşlar, salgın hastalıklar ve bencil bireycilik düşüncesinin derin aile bağlarını zayıflatmasına karşılık, her ulusun onu ulus yapan manevi değerlerine yeniden dönmesinin ve böylelikle aileyi yeniden yapılandırmanın gerekliliğini savunuyoruz.
- Yine modern çağın kaçınılmaz sonuçlarından biri olan çekirdek ailenin geniş aileyle olan ilişkilerini azami derecede güçlendirerek, “geniş aile ile ilişik çekirdek aile” modelini özendirmek gerektiğini düşünüyoruz.
- Ulusların en büyük problemleri olan yoksulluk, çatışma ve eğitimsizliğin çözümünde sağlıklı doğal ailenin yeniden yapılandırılmasının büyük rol oynadığına inanıyoruz.
- Kürtajı önleyen ve azalan doğum oranlarının artmasını sağlayan politikaları ve projeleri destekliyoruz.
- Eşcinsellik ve aile içi zinaya (ensest) karşı yeterli tedbirlerin alınmasını talep ediyor, her toplumu tehdit eden bu hastalıkların önüne geçmek için elbirliğiyle çalışılmasını destekliyoruz.

Bu konferans kamuoyunun gündemine Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanı'nın “Eşcinsellik hastalıktır” sözleriyle geldi ama Bakan as-

lında yalnız değildi; Avrasya'nın 600 akademisyeni aynı fikri paylaşıyordu. Burada sonuç bildirgesinden böyle ayrıntılı bahsedilmesinin nedeni bunun bir konferans sonucu olarak kalmayıp, bizatihi ondan sonraki devlet politikalarının ana rehberi haline gelmesi. Dolayısıyla başbakanın kürtaj karşıtı sözlerini kişiselleştirmek ve sadece otorite düşkününü bir başbakanın kadınların hayat tarzlarına ve bedenlerine müdahalesi olarak okumak eksik ve safiyane bir okuma olacaktır. Çok daha temellendirilmiş ve kurumsallaştırılmış bir müdahaleden bahsediyoruz. Diyanet İşleri'ne bağlı müftülüklerde "aile sorunlarına çözüm getirme" amacıyla açılan aile irşat bürolarında çok sayıda din görevlisi çalışıyor ve bu görevliler kapı kapı gezerek aile bekçiliği yapıyor. Evlilikleri kurtarmak amacıyla kadınlara itidal tavsiye ediyorlar. Aile irşat bürolarının yetmediği yerlerde, boşanacak çiftlere "aile ombudsmanlığı" adı altında terapi önererek, boşanma kararlarını gözden geçirmelerini sağlıyorlar. Bütün bunlar kadınların zaten içinde yaşadıkları koca, aile, toplum baskısının dışında, devlet tarafından kurumsallaşan yeni bir baskı anlamına geliyor.

2011 yılında Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı, adındaki "kadın" kelimesi tamamen çıkarılarak Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'na dönüştürüldü. Kurumun daha önceki adı da kadını aile ile özdeşleştirdiği için feministler tarafından eleştiriliyor ve Kadın Bakanlığı adı öneriliyordu. Şimdi ise adında kadın hiç yok, ne de olsa ailede eriyen bir varlıktan söz ediyoruz. AKP muhafazakârlığı ile kapitalizmin dönemsel ihtiyaçları, kadınları değil aileyi güçlendirmeyi gerektiriyor. Aile, sosyal hakların piyasalaştığı bir ortamda yoksulluğa karşı bir tampon olarak görülüyor. "Geniş aileye ilişik çekirdek aile" olarak tanımlanan yapıyla, sosyal devletin çocuk, yaşlı, hasta bakımına dair sorumlulukları ailenin, yani kadınların sırtına bindiriliyor. Yoksulluğun sürdürülebilirliği geniş aile ağlarıyla sağlanmaya çalışılıyor. Aynı zamanda yoksulluk karşısındaki isyanın en az bedelle bastırılması "kutsal aile miti"yle sağlanmaya çalışılıyor.

Bitirirken, siyasal iktidarın kadınlara, bedenlerine, cinselliklerine yönelik bu yoğun ilgi, müdahale ve saldırısını bir korkunun ifadesi olarak da okuyabileceğimizi söylemek isterim. Boşanmayı zorlaştırma, kürtajı önleme, kadınları evlenmeye ve doğurmaya teşvik etme konusunda her gün yeni politik araçlar geliştirilmeye çalışılması, ailede yolunda gitmeyen bir şeylerin olduğunu gösteriyor. Her gün daha fazla kadın kimi zaman ölüm pahasına hayır diyor, "yoldan çıkıyor"; "başka bir aile", "başka bir hayat" arayışındaki kadınların sayısı her geçen gün artıyor. Bu arayışın sonuç vermesi, kadınları birbirinin kurdu haline getiren ataerkil düzene

karşı kadınlar arasındaki dayanışmayı güçlendirecek feminist politikanın söz ve eylemlerinden geçiyor.

Kaynakça

Okin, Susan Moller (1979): *Women in Western Political Thought*, New Jersey: Princeton University Press.

Özbay, Terzioğlu ve Yasin (der.) (2011), *Neoliberalizm ve Mahremiyet*, İstanbul: Metis Yayınları.

Parla, Jale (1993), *Babalar ve Oğullar*, 2. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Saraçgil, Ayşe (2005), *Bukalemun Erkek*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Müslüman Kadınlar “İdeal Aile”yi Nasıl Tanımlıyor, Nasıl Sorguluyor? AK Parti’de Aile Anlayışı

Fatma Bostan Ünsal

Muş Alparslan Üniversitesi

Başka bir aile”den, Türkiye’de hâlihazırda üçte biri çocuk yaşta kadınların, yakınlarının öneri ve bazen de zorlamasıyla kurduğu aileleri değil de fiziksel ve zihni olgunluğa erişmiş kadınların kendi kararlarıyla kurdukları aileleri anlıyorum. Kadına yönelik şiddetin her üç kadından birine uygulandığı istatistik bilgisi, şiddetin erken yaştaki evliliklerle ilgili olup olmadığı yönünde bir açıklama getirmiyor ama sahada bulunan kadın ve meslek erbabından aldığım subjektif bilgilere göre şiddet bu tür evliliklerde daha yaygın. Basına da yansıdığı kadarıyla biliyoruz ki şiddet neticede evliliği sonlandırmaya yol açıyor. Genelde muhafazakâr camia nezdinde “boşanma” çok net istenmeyen bir husus olduğu için, çocuk gelinler meselesinin bu grup tarafından da kategorik bir sorun olarak kabul edilmesi gerekir.

Yine kadınlar muhafazakâr anlayış çerçevesinde kurulan aile içinde adeta evliliği kurtaracak bir sigorta olarak görüldükleri için, ne pahasına olursa olsun büyük fedakârlıklarla bu aileyi kurtarmaları yönünde yoğun bir telkine maruz kalıyorlar. Doğal olarak ailede sağlıklı bir işleyiş için hem erkek hem de kadın adına “uygun davranışlar”dan bahsetmek yerine en kötü durumda kadının sabretmesi, fedakârlıkta bulunması vaz ediliyor.

Aslında dini değerler evlilikte hem kadın hem de erkeği eşinin hoşnutluğunu ve rızasını almaya sevk eder. Peygamber’in vefat eden bir kadın hakkındaki “Kocasının rızasını almış bir kadın doğrudan cennete gider” şeklindeki hadisi erkek için de geçerli kabul edilir. Bu itibarla, “karşılıklı rıza ve hoşnutluk arayışı” sadece kadına büyük fedakârlık ve sabır telkîninden daha gerçekçi bir şekilde evliliğin de devamını getirecektir. Öncelik sıralamasındaki bu hata nedeniyle amaç, yani boşanmaların azaltılması da hasıl olamamaktadır.

Kadının hep aile gibi bir özel alanla irtibatlandırılarak algılanması da sadece muhafazakârlara özgü bir durum değil. Kamusal alan dediğimiz, özel alanın dışındaki ve toplumun bütün işlerinin görüldüğü alanda kadının varlığı çok sınırlı.

Antik Yunan'da agora denen, yargı dahil bütün toplumsal işlerin görüldüğü kamusal alanda kadın, köle, engelliler bulun(a)mazdı. İslam ilk dönemde herkesi kuşatan bir kamusal alanı, yani çocuğun, kölenin, engellinin ve kadının da eşit olarak bulunduğu camide tecessüm etse de kısa zamanda bu kamusal alandan kadın dışlandı. Kadın için kendini gerçekleştirecek tek alan olarak özel alan, yani aile kabullenildi ve tabii olarak buradaki rolleri aşırı vurgulandı. Bu konuda o kadar aşırıya gidildi ki erkeklerden özel alanda hiçbir beklenti içinde olunmadı ve neredeyse haksızlığa varan ölçüde erkekler özel alandan dışlandı. Nasıl kadınlarla ilgili siyasi makamlar yönünde beklenti olmaması doğal bir ayrımcılık yaratıyorsa, özel alanda erkeklerden bu kadar beklentisizlik de bence bir haksızlık yaratacaktır.

Yeni dönemde daha geniş ifade imkânı bulan muhafazakâr diskurun çok rahatlıkla ifade edileverdiği bazı söylemler de kadınları hem kamusal alanda hem de özel alanda eşitsiz bir konuma itmektedir. Bir devlet televizyonunda düzenli olarak program yapan bir zat, gayet rahatlıkla "Karıma 'eşim' diyemem, çünkü eş kelimesi eşitlikten geliyor, ben karımla ve çocuğumla eşit değilim" dediğinde bu diskura kitlesel olarak karşı çıkmadığında kadın için dezavantaj oluşturuyor. Benzer şekilde Başbakan "Kadın erkek eşit değildir" ifadesini kullandığında herhangi bir itirazın veya düzeltmenin gelmemiş olması kadını hem özel alanda eşitsiz ilişkiye mahkûm ediyor (Türkiye Medeni Kanunu'nda erkeğin aile reisi olduğu yönündeki hükmün kaldırılmış olması elbette önemliyse de pratikte çok fazla etkisi olmuyor), hem de zaten kıyasında bulunduğu kamusal alanda çok daha güçsüzleştiriyor. Çünkü bir defa kadın ile erkeğin eşit olmadığını düşünürseniz kadının eğitim, çalışma ve siyaset alanında bulunduğu eşitsiz durumu sorgulayamazsınız bile. 2006 yılında kendi partisinin "erkek egemen yapısından" şikâyet eden Başbakan "Kadın-erkek eşit değildir" derken kadın ve erkeğin aynı olmadığına işaret etmek istemiştir ama zaten bu konuda direnç gösteren büyük bir muhafazakâr kitlenin görüşlerini sağlamlaştırmış olmaktadır. Kadına yönelik yaptığınız pek çok düzenleme bu tür söylemlerle zayıflatılmış oluyor. "Kadın-erkek eşit değildir" deyince bütün bu çabaların ahlaki zeminini yok etmiş oluyorsunuz. Bu yüzden eşitlik üzerinde durmamız gerekiyor.

“Başka bir aile mümkün” derken, kadınların üçte birinin şiddet gördüğü Türkiye’de şiddetin olmadığı bir aileyi anlıyorum. Kadına yönelik şiddetin muhafazakâr camianın ilgi alanına girmesi gerekiyor. Şiddetin hiçbir mazeretinin olmayacağına kabullenilmesi gerekiyor. Başkent Kadın Platformu’ndan arkadaşların da içinde bulunduğu kadına yönelik şiddetle ilgili projede din görevlileri kadına yönelik şiddetin asla kabul edilemeyeceği noktasına bir türlü gelememişlerdir. Yakın dönemde şiddet uygulayan erkeğin evden uzaklaştırılmasıyla ilgili düzenleme yapıldığında, kendileri şiddet uygulamamış ve hiç uygulamayacak erkekler “ellerinden bir imkânın alınmış olduğu” şikâyetinde bulunabilmişlerdir.

Ben kişisel olarak Kuran’da geçen ifadedeki “darebe” fiilini “dövmek” olarak almıyorum. Çoğunluk din âlimi bunu “dövmek” olarak anlasa bile, yine bütün âlimler hem son tedbir olarak başvurulması gerektiği hem de “incitmeyecek, iz bırakmayacak” şeklinde olması gerektiği konusunda aynı fikirde olduğu için bu ifade bugün bizim şahit olduğumuz kadına yönelik şiddet için asla meşru bir dayanak oluşturamaz. Kadına yönelik şiddetin yok olması önünde en büyük engel, kadın ve erkek tarafından bunun meşru görülmesidir. Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi’nde sosyal psikoloji hocasının, şiddet mağduru kadına “Senin Müslüman olarak kendine şiddet uygulamaya hakkın yok” dedikten sonra kadının buna izin vermediğini ve şiddetin bittiğini söylemesi öğreticidir. Şiddet açıkça bir zulumdür ve kadın ve erkeğe düşen aslında bu zulme direnmektir şeklinde bir kabul İslam’a uygundur.

Muhafazakâr camiada, kadının güçlü olması aileye yönelmiş bir tehdit olarak görülüyor. Gerek Kuran’ın, gerekse de bizzat Peygamber’in hayatının gösterdiğinin tam tersine olarak rahatlıkla “Kadının ekonomik özgürleşmesi boşanmayı artırır, kadın ekonomik olarak özgür olunca şımarır ve çabucak boşanır” iddiasında bulunulabiliyor. İslam’da kadın-erkek ayrımı yapılmadan güçlü mümin olunması desteklenir; benzer şekilde “Veren el alan elden üstündür” şeklinde bir kabul söz konusu olmasına rağmen ve bu konuda kadın-erkek ayrımı yapılmamışken bir çifte standart uygulanarak “Ekonomik açıdan özgür kadın şımarır, kolaylıkla boşanır” söyleminin kabul edilebilmesi şaşırtıcıdır.

Zenginlik herkes için bir imtihan sebebidir, buna yönelik uyarılar elbette anlaşılabilir, fakat kadın ve erkeğin zenginleşmesine aynı şekilde yaklaşılmamaktadır. Erkeğin zenginleşmesi sonucu yaptığı şımarıklıklara göz yumulur, hatta belki de bu tür şımarıklıklar teşvik edilirken kadının temel haklarından olan çalışma hakkına gayet rahat sınırlama getirilebil-

mektedir. Sibel Üresin, rahatlıkla “Zengin erkek elbette daha güzel, daha genç ve çekici olan bir başka kadınla evlenebilir” dediğinde büyük bir itirazla karşılaşmamıştır. İhsan Eliaçık gibi “Neden kadınlar değil de erkekler zengin oluyor?” diye meselenin kökenine işaret eden istisna kabiline karşı çıkışlar elbette oldu ama kamuoyunu etkileyen genel söylem kadının ekonomik özgürlüğünün pek de makbul bir şey olmadığıdır. Çifte standart uygulandığının farkına bile varmayarak kadın ile erkek arasında çifte standart uyguluyoruz.

Aslında genelde Müslüman zihin için Peygamber’in hayatı yol gösterici olarak kabul edilir. Peygamber’in evliliği muhafazakâr anlayışın tam zıttına tekabül eder. Bilindiği gibi, Hz. Muhammed, yanında çalıştığı ticaret yapan zengin bir kadınla evlenmiştir. Onun hayatında görüldüğü üzere kadının zengin, güçlü olması evlilik için tehdit değildir. Hür doğmuş, yaşamış eğitilmiş kadınlar hakkında “Ekonomik özgürlüğe sahip olursa boşanma ihtimali artar” diyen bu söylem, İslam’ın kaldırmaya çalıştığı köleliği yeniden üretmekte olduğunun farkına varılmadan kabul görmektedir. Benzer şekilde bir taraftan “İslam kadına her türlü özgürlüğü vermiştir” derken öte taraftan “Kadın eşinin izni olmadan çalışamaz” kabulüyle kadınları çelişik diskurlar arasında bırakılmaktadır.

İdeal Aile: Algı ve Feminist Tartışmalar

Andrea Petö

Central European Üniversitesi

Son yıllarda, aile politikası temelli argümanlarla desteklenen bir demografi söyleminin yeniden yükselişine tanık oluyoruz. Aile siyaseti genelde politikalar düzeyinde ya da mahrem yurttaşlığın yeniden tanımlanması biçiminde kavramlaştırılıyor. Bu makale, bir ontolojik güvenlik meselesi olarak demografi retoriği ile Avrupa'daki yeni jeopolitik tahayyüller arası bağlantıyı ele alarak, yeni kavramlaştırma biçimleri arıyor. Makalenin sonunda, feminist siyaset için olası stratejiler önereceğim.

“Demografi krizi” söylemi Avrupa'ya “ikinci demografik geçiş” biçiminde ulaştı. Bunun anlamı, kadınların genelde ileri yaşta çocuk doğurması ve kentlerde giderek artan sayıda evlilik dışı çocuğun dünyaya gelmesi (Petö, 2010: 189-201). Bu toplumsal dönüşüme tepki olarak, bir yandan geleneksel bir kamusal retorik yükseliyor ve kadınların evde oturup daha fazla çocuk yapması talep ediliyor; ancak burada Romanlar ve göçmenler değil “münasip” anneler kastediliyor. Öte yandan “ideal aile” kavramı savunuluyor ki, bu söylemin açtığı düzlem hem bir baskı alanı hem de bir güçlenme ve alternatif oluşturma alanı olarak kavramlaştırılabilir. “İdeal aile” tartışması asla masum bir mesele değildir; zira sadece mahrem ilişkilerin düzenlenmesiyle değil, güç ilişkilerinin yeniden şekillenmesiyle de ilişkilidir.

1989'un postkomünist Avrupa'da genel bir demokratikleşme yaratacağı yanılısamı sona ermiş durumda; bu bağlamda, aile politikası “eski-yeni” ayrımını yeniden tesis etmenin bir yolu olarak kullanılıyor. Duncan Light postkomünist kimliklere dair incelemesinde, “demokratik, çoğulcu, kapitalist ve büyük ölçüde yüzü Batı'ya dönük bir yönelim temelinde yeni postkomünist kimlikler inşa etme arzusu”ndan bahseder (Light, 2000: 158). Okuduğunuz makalede incelenen eğilimler ise “demokratik, çoğulcu, kapitalist ve büyük ölçüde yüzü Batı'ya dönük bir yönelim”den ziyade, çoğulculuk karşıtı bir kavrayış barındırıyor. Doğu Avrupa'da yeniden ortaya çıkan antimodernizm -neoliberal kapitalizmin manevi ve toplumsal sonuçlarının eleştirisi- amacına ulaşmak için aynı zamanda aileye dair

söylemleri de sahiplendi; söz konusu amaç ise “sürdürülebilir, yaşanabilir ve istenir bir alternatif” yaratmaktır. Mevzunun yeni olan boyutu, “ideal aile”ye dair bu antimodernist yeniden kavramlaştırmanın sürdürülebilir bir alternatif olarak sunulmasıdır. Dolayısıyla ben de bu makalede, “ideal aile”yi jeopolitik bir tahayyül olarak sunuyorum.

“İdeal aile” söyleminin yeni yönünü anlamak için gerekli olan diğer kuramsal çerçeve, kadın aktivizmiyle ilişkilidir. Kadın özgürlüğü hareketinin asli retorik araçlarını inceleyen Rita Felski, *The Gender and Modernity* [Toplumsal Cinsiyet ve Modernite] adlı çalışmasında “yeni kadın” kavramını ortaya atar ve “ilerlemenin mahkûmları” tanımını getirir (Felski, 1995: 11-33). İlerici kadın hareketinin retorğinde kadınlar yeni bir başlangıç temsil eder; gelecek ise doğrusal bir gelişmenin sonundaki normatif bir proje olarak tahayyül edilir. Kadınların geçmişine dair tarihsel üst anlatı, bir karşı kimlik oluşturmaya çalışsa da, hiyerarşik ve dışlayıcı bir nitelik taşır. Kadın özgürlüğü hareketinin söylemi, duygusal açıdan yüklü olan, stratejik bir söylemdir. Kullandığı dil; ortak ritüeller, anlam taşıyan semboller ve hikâyeler kanalıyla bir ortak öznellik yaratır. Günümüzün sağ cenanadaki antimodernist kadın örgütleri ise sembol ve meşruiyetini geçmişte arar, Bakire Meryem söylemine başvurur; dolayısıyla, politik ideoloji düzeyinde tarihsel süreklilik söz konusudur. “Bizzat faşizm, modernizmin bir siyasi varyantı olarak görülebilir” diyen Roger Griffin ile aynı görüşteyim (Griffin, 2007: 6). Dolayısıyla, antimodernist kurtuluş, modernist kadın hareketlerinin hem mecburi sonucu hem paralel rakibidir.

Okuduğunuz makale, Macaristan’daki muhafazakâr ve aşırı sağcı kadın hareketinden aktivistlerle mülakatlarıma ve katılımcı gözlemlerime dayanıyor. Macaristan’da antimodernist programa sahip kadın örgütlerinin sayısı, feminist programa sahip örgütlerin sayısını 1990’lardan itibaren geçti. (Ülkenin AB’ye katılması bu ayrışma sürecini daha da hızlandırdı.)

Macar Parlamentosu’nun %17’sini kontrol eden aşırı sağcı siyasal güçler, iktidar hedefine yönelik “toplumsallaşma mücadelesi”nde (Gramsci) annelik/aile mefhumunu da kullanıyor. Sağcı popülizmin yükselişi olgusu, en az iki nedenden dolayı ciddi bir akademik ilgiyi hak ediyor. Birincisi, hem aşırı sağcı radikalizm, hem muhafazakârlık geçmişte bastırılmış alt kültürlerdi: Hâkim demokratik politik sistem tarafından bastırılıyorlardı. İkincisi, 1989’dan sonra zafer kazanan yeni muhafazakâr partilerin program ve retorikine entegre ettiği toplumsal cinsiyet ilişkilerinde önemli de-

gişimler gerçekleşti; bunun sonucunda, özgürlükçü sol siyaset kendisini savunma pozisyonunda buldu (Bkz. Held 1996, Ramet 1999, Mudde 2000, Petö 2003, Petö 2008).

Macar aşırı sağının Turancılığı yeniden icat ederek yeni bir jeopolitik tahayyül yaratma girişimine dair kapsamlı çalışmalar mevcut (Akçalı, 2012: 596-614). Benim iddiam, Macaristan ve diğer Avrupa ülkelerindeki antimodernist siyasi hareketlerin, ideal aile retoriğini, AB tarafından uygulanan eşitlik politikası uygulamalarını eleştirmek için bir zemin açmak amacıyla kullandığı yönünde. Geçmişte bu uygulamalar, başarısız olan sol özgürleşme projesi tarafından, kadınlar için bir siyasi seferberlik uzamı yaratmak için kullanılmıştı (Petö 2006a ve 2006b). Bu makaledeki argümanım, sağcı radikalizmin ve AB karşıtı çizginin, Bakire Meryem eksenli protesto ve faillik biçimlerine başvurduğu ve demokratik özgürleşme projesinin mirasını eleştirdiği.

Macaristan'da ideal aile retoriğine alenen başvuran sağcı hareketlerin tarihi köklerini incelemek için farklı nitel araştırma yöntemlerine başvurdum. İlk, konuya dair yayınları ve çarpıcı Bakire Meryem temasını ele aldım. Konuyla ilgili kitapların yazarlarının büyük kısmı kadın. 2000 yılında, katılımcı gözlem yöntemine başvurarak Macarların Uzakdoğu'daki kökenlerine (Aryan, Sümer, Turanik) dair çok sayıda kamuya açık seminare katıldım; bu sayede seminerlerde çok aktif olan kişilerin toplumsal bileşimini inceleme fırsatı buldum. Aynı zamanda çeşitli sağcı sivil örgütler tarafından, İS 9. yüzyılda Karpat havzasını fetheden Macar kabilelerine dair tarihi "hakikat"i ortaya çıkarmak amacıyla organize edilen etkinliklere de katıldım. Söz konusu toplumsal cinsiyet ideolojisi bağlamında, Macarların Uzakdoğulu kökenlerine dair verilerden ziyade, aradan seçilmiş tarihsel gerçeklerin yorumlanma biçime yönelik inanış önemli. Bu kesimler, Macarların Finno-Ugrik kökenleri olduğunu reddediyor ve Macarların Doğu'daki hayali anavatanı olarak Ural Dağları'nı değil İran'ı kabul ediyor. Söz konusu söylem, komünist bilim siyasetçilerinin bu konudaki araştırmaları desteklemeyerek günah işlediğini ve mevcut cehaletin bundan kaynaklandığını savunuyor. Macarların Uzakdoğu kökenli olduğu iddiası bir azınlık söylemidir; çoğunluğun baskısına karşı geliştirilmiştir ve bu söylemi kullananlara özdeşleşme noktaları sunar. "Macarca'nın atası Sümer dilidir; meseleyi önyargısız biçimde inceleyenler bu gerçeği sorgulamaz" deniyor tipik bir argümanda (Bobula, 2000: 177).

Macarların kökenlerine dair araştırmaların yönü, bilim tarihinde görülmedik bir biçimde, Eğitim Bakanı Ágost Trefort'un 1877 yılında yayım-

ladığı bir kararnameyle belirlendi: Trefort sadece Finno-Ugrik kökenlere işaret eden araştırmalara maddi destek sağlanmasını önerdi. 1945'te Macaristan'ın Sovyet işgaline girmesiyle birlikte, eleştirel olmayan bir tutumla Finno-Ugrik kökenleri kanıtlama çabaları yine siyasi bir ivme kazandı. Kanada, Avustralya ve Güney Amerika'daki antikomünist Macar diasporası ise, enternasyonalizmi reddederek Macarların Aryan ve Uzakdoğulu kökenleri olduğu iddialarını destekleyen araştırmalara destek sağladı. Söz konusu göçmenler siyasi retoriği şekillendirme noktasında önemli bir rol oynadı ve 2006'dan itibaren Turancılık giderek ana akım siyasi kültürün bir parçası haline gelmeye başladı.

Başvurduğum katılımcı gözlem yöntemi ayrıca Macarların Uzakdoğulu kökenlerine dair bu tür tarihsel, dilsel ve sanatsal etkinliklere kadınların şaşırtıcı biçimde yoğun ilgi gösterdiğini ortaya koydu. Bundan hareketle şu soruyu sordum: Macar kabilelerinin hayali ve mistik kökenlerine dair bu yarı akademik karşı söylem neden bu kadar çok kadının ilgisini çekiyor? Hem de bu söyleşilerdeki toplumsal cinsiyet retoriği hiyerarşik toplumsal cinsiyet rejimlerini destekler, yani kadınların evde oturup çocuk yapması gerektiğini savunurken. Turancılığın yeniden canlanmasını ve her yıl on binlerce kişinin Kulurtaj kutlamalarına katılmasını nasıl açıklayabiliriz?

Kamusal beklenti kadının "ideal aile" çerçevesinde pasif kalması yönündeyken, böylesi bir kadının nasıl kamusal yaşamda aktif olabileceği sorusuyla beraber gelen paradoks, 1990 sonrasında Bakire Meryem kültürünün tekrar canlanmasıyla çözüme kavuştu. Anneliğe dair bu normatif kült ve ideal aile kavramı, sadece "millet"i tahkim etmekle kalmıyor, aynı zamanda iki cins arasındaki ilişkiyi de düzenliyor. Erilliğın uç biçimlerini (örneğin kadına yönelik şiddet) düzenleme potansiyeli taşımasıyla, kadınlara olası bir faillik biçimi sunduğu da düşünülebilir. Bu noktada konuyu daha daraltarak, kadınların aşırı sağ hareketlere katılımını, söylemde kadına atfedilen faillikle açıklamanın mümkün olup olmadığına odaklanmak istiyorum.

Bakire Meryem figürünün neden hem Macar siyasi söylemi açısından hem de kadın siyasi failliğinin farklı düzeylerini kavramak açısından önemli olduğunu açıklamak için, anneliğe dair normatif külte odaklanmam gerekiyor. Annelik toplumsal olarak inşa edilmiştir (Taylor, 1996: 195) ve üç kamusal söylem kanalıyla meşrulaştırılır: dini, askeri ve yarı bilimsel söylemler. Burada Clifford Geertz'in dinin kültürel bir sistem olduğu şeklindeki tanımına başvuruyorum: "Dini semboller, belirli bir

yaşam tarzı ile belirli (ama genelde zımni) bir metafizik arasında temel bir ahenk formüle eder ve böylece bu ikisini birbirinin yetkesiyle tahkim eder.” (Geertz, 1993: 90). Bu bakış açısına göre, Macaristan’da Bakire Meryem etrafında örülen dini söylem ve pratik bağlamında kadınların deneyimini anlamak –söz konusu üç söylemi nasıl meşrulaştırdığını kavramak açısından- önemlidir.

1998’den sonra muhafazakâr kadınlar parti olmayan yeni bir çerçeve kurmaya girişerek, 1945 öncesinin etkili kadın oluşumlarını örnek alan bir çatı örgütü kurdu: Bütün muhafazakâr kadın STK’larını birleştirmeyi amaçlayan “Yüzyıl Dönümünde Macar Kadınları Birliği” (MAESZ). Kadınlar için yeni bir siyasi parti de kuruldu. Söz konusu Macar Kadınları Partisi, mevcut siyasi partiler sisteminin milliyetçi-muhafazakâr kadınların çıkarlarını temsil etmekte yetersiz kaldığını savunuyor. Siyasette aktif olan sağcı Macar kadınların başvurduğu yapısal çerçevedeki değişim, Regnum Marianum gibi çeşitli Katolik yeniden doğuş hareketlerinde de gözlemlenebilir. Bahis konusu hareketler programlarında sadece küreselleşmeye karşı çıkmakla kalmıyor; aynı zamanda Macaristan’daki Arpad Azizeleri hanedanının geri gelmesi için mücadele ediyorlar. Bakire Meryem’den farklı bir figür olan Macarların Yüce Hanımı kültürünün yeniden doğuşu da, Katolikler ve Protestanları birbirine bağlayan manevi canlanışı güçlendiriyor; zira Bakire Meryem ile Hıristiyanlık öncesi Macar kabilelerinin merkezi bir figürü olan Güneşi Giyen Kadın’ı eklektik şekilde birleştirmek suretiyle, kadınların, kabul gören bir ataerkil çerçeve içinde annelik ve siyaset görevleri arasında uyum kurabileceği bir sosyal uzam sunuyor.

Milliyetçi sağdaki siyasi partilerde çalışma yürüten kadınların hepsi, anneliğe dair normatif kültürü merkeze koyar. Bu partilerin siyasi dilinde “kadın siyaseti” değil “aile siyaseti”nden dem vurulur ve aile siyaseti Meryem kültürünün işaret ettiği sosyal kadınlık rollerini esas alır. Anneliğe dair normatif külte yönelik liberal ve sol eleştiri ise kadının bireysel insan haklarını ve anneliği seçme hakkını ön plana çıkarır. Söz konusu seçim, anneliği reddetme hakkını da içerir ki, bu, muhafazakâr söylemde “milli” sabotaj olarak addedilir. Son zamanlarda yaygınlaşan doğum yanlısı (pro-natalist) kampanyalarda, Macaristan’ın elli yıllık komünist rejimi sırasındaki farklı üreme politikaları nedeniyle “doğma şansını bulamayan altı milyon Macar” retoriğine sıkça başvuruluyor (Petö, 2002). “İdeal aile” retoriği, yeni jeopolitik tahayyüller dile getirmenin ve demokratik değerlere alternatif farklı değerler üretmenin zemini haline geliyor.

Macaristan'daki sağcı kadın siyaseti, elli yıl süren resmi ateizmin ardından maneviyat arayışına giriyor ve tarihsel kiliselerle yoğun ilişkiler geliştiriyor. Bakire Meryem kültürünün farklı katmanlarının sahiplenilmesi, geçiş sürecinin getirdiği derin toplumsal, ekonomik ve kültürel değişimlere yönelik bir tepkidir; söz konusu geçiş süreci, gerek yurttaşlar gerek kilise hiyerarşisine bir faillik alanı açmıştır. Bu sahiplenme aynı zamanda komünizmin çöküşüne yönelik bir tepki ve neoliberal küreselleşmeye yönelik bir eleştiridir. Yamalı bohçaya benzeyen Bakire Meryem kültürü, hem bir faillik imkânı hem de komünizmin muzaffer mağduru konumunu sunarken, elli yıl boyunca komünizmle gerçekleştirilen farklı işbirliği biçimleriyle yüzleşme gereğini de hasıraltı ediyor. Buradaki başarı, Bakire Meryem etrafındaki siyasi retorik çerçevenin ucu açık oluşuyla açıklanabilir.

Victoria de Grazia, faşist İtalya bağlamında "siyaset sonrası vatandaşlık" kavramını kullanır ve söz konusu dönemde kimlik siyasetinin bir direniş ve faillik stratejisi olarak işlev gördüğünü belirtir (Grazia, 2000: 356). Günümüz Avrupa'sında, kadın kimliklerinin nasıl şekillendiği ve oraya hangi yeni jeopolitik tahayyüllerin içerik olarak dahil edildiği, kilit önemde bir sorudur. Macaristan'la ilgili soru, çeşitli siyasi partiler farklı ve bazen birbirleriyle çelişen sağ söylemlere başvururken, muhafazakâr (yani solcu olmayan) kadınların birliğinin nasıl hayata geçeceği. Macarların Yüce Hanımı sembolü Katolik, Protestan, eski Macar, Sümer, Hint ve Turanik unsurları birleştirebilecek ve ataerkilliğin sorgulanmasına da hizmet edebilecek, olası bir zemin sunar. Bu, söz konusu fikirlerin kadınlar arasında neden revaçta olduğunu açıklar. Bakire Meryem kültürünün yamalı bohça niteliği, gizemcilikten beslenen devrimci yeniden kavramlaştırmaya direnemez. Bu gizemci yeniden tanımlama çabası ancak düzen ve hiyerarşiyi esas alan argümanlarla sorgulanabilir ki bunun Macaristan'daki kadınların potansiyel politik failliğini azaltacağı sonucuna varılabilir.

Kaynakça

Akçalı, Emel ve Korkut, Umut (2012): "Geographical Metanarratives in East-Central Europe: Neoturanism in Hungary." *Eurasian Geography and Economics* 53, (5): 596-614.

Bobula, Ida (2000): *A magyar nép eredete*. [Macar Milletinin Kökenleri] n.p. Anahita-Ninti.

Duncan Light, Gazing on Communism: heritage tourism and post-communist identities in Germany, Hungary and Romania in *Tourism Geographies* 2(2): 157-176.

Felski, Rita (1995): *The Gender and Modernity*, Cambridge Mass.: Harvard University Press.

Geertz, Clifford (1973/1993): "Religion as a Cultural System." *The Interpretation of Cultures*, Londra: Fontana, 87-126.

Grazia, Victoria de (2000): "Nationalising Women: The Competition between Fascist and Commercial Cultural Models in Mussolini's Italy." Furlough, E. de Grazia, V. (der.) *The Sex of Things. Gender and*

Consumption in Historical Perspective, Berkeley, Los Angeles, Londra: University of California Press, 337-359.

Griffin, Robert (2007): *Modernism and Fascism*, Londra: Palgrave.

Held, Joseph (der.) (1996): *Populism in Eastern Europe. Racism, Nationalism, and Society*. Boulder: East European Monographs.

Mudde, Cas (2000): *The Ideology of the Extreme Right*, Manchester: Manchester University Press.

Petö, Andrea (2002): "Women's Rights in Stalinist Hungary: The Anti-Abortion in Campaign of 1952." *Hungarian Studies Review* 29 (1B2), 49-77.

Petö, Andrea (2003): *Napasszonyok és Holdkisasszonyok. A mai magyar konzervatív női politizálás alaklana* [Güneşin Kadınları ve Ayın Kızları. Günümüz Muhafazakâr Kadın Siyasetinin Morfolojisi], Budapeşte: Balassi.

Petö, Andrea (2006a): "Redefinitions of 'Statist Feminism' and Contemporary Conservative and Extreme Rightist Hungarian Female Politicians. The Case of the Hungarian 1956 Revolution." Sauer, Edith, Lanzinger, M. and Frysak, E. (der.) *Women's Movements. Networks and Debates in Post Communist Countries in the 19th and 20th Centuries*, Köln, Weimar, Viyana: Böhlau Verlag. 317-337.

Petö, Andrea (2006b): "Impossibilities of turnovers, the moment of entering into politics by Hungarian Conservative Women in 1989." Profantova, Z. (der.) *The Small Histories of Great Events in Czechoslovakia after 1948, 1968 and 1989*, Bratislava, Veda Publishing House of the Slovak Academy of Sciences. 142-155.

Petö, Andrea (2008): "Die Marien in der Sonne. (Die Apokalyptischen Madonnen)." Johanna Laakso (der.), *Woman and Nation: Contributions to Questions of Gender, Nation, and Ethnicity. Frau und Nation: Beiträge zu Fragen von Gender, Nation und Ethnizität*, Finno-Ugrian Studies in Austria 5., Viyana: LIT-Verlag. 138-174.

Petö, Andrea, (2010) "Anti-Modernist Political Thoughts on Motherhood in Europe in a Historical Perspective" in *Reframing Demographic Change in Europe. Perspectives on Gender and Welfare State Transformations*. Heike Kahlert, Waltraud Ernst (der.) Focus Gender. Band 11. Lit Verlag. Berlin. 189-201.

Ramet, S. (der.) (1999) *The Radical Right in Central and Eastern Europe since 1989*, Philadelphia: The Pennsylvania University Press.

Taylor, Diana (1996): "Making a Spectacle: Mothers of the Plaza de Mayo." Jetter, Alexis, vd. (der.) *The Politics of Motherhood: Activist Voices form Left to Right*, Hannover, Londra: Dartmouth College. 182-196.

Birinci Oturum Tartışma Bölümü

Katılımcı: Listag LGBT aileleri İstanbul grubu gönüllüsüyüm. Bende, ideal aile tanımında sadece eşlerden oluşan bir aile varmış gibi bir algı oluştu; çocuklar hiç görünmüyor. İdeal ailede çocukların durumu hakkında konuşmacıların ne düşündüğünü öğrenmek istiyorum.

Katılımcı: Üç konuşmacıya da sorularım olacak. Öncelikle İnci Özkan Kerestecioglu, son dönemde –özellikle 2010 sonrasında– devletin aileye müdahalesinden söz ederken ŞÖNİM’leri de örnek verdi. Bu bağlamda, kadınların özel alanda ya da kamusal alandaki erkek tahakkümünden –ki şiddet bunun biçimlerinden biridir– korunması için devlet herhangi bir müdahalede bulunmamalı mıdır ya da devlet müdahalesinin biçimi farklılaşmalı mıdır? Bu konudaki görüşünüzü merak ediyorum. Fatma Bostan’a sorum şu: Genel olarak ideal aile algısından bahsederken, kendisinin ideal aile algısının özellikle rıza üzerine kurulmuş olduğunu anladım. İçinde bulunduğumuz toplumun erkeğin tahakkümü üzerine kurulu olduğu düşünülürse, kadınların rızası ne kadar gerçekçidir? Çok yakında gündeme geldiği üzere, reşit olmayan genç kızların, kız çocuklarının rıza üzerine cinsel birleşmeye gitmesine, bunun tecavüz sayılmamasına kadar giden bir tarafı var bunun. Bu bağlamda rıza, ideal aile algısında gerçekten doğru bir kavram mıdır? Andrea Petö’ye ise postkomünist dönemde Merkez ve Orta Avrupa’da cinsiyetin yeniden inşasında özellikle ulusal ve dinsel kimliklerin öne çıkmasının özel alana komünizm dönemindekinden farklı ne tür bir yansıması olduğunu sormak istiyorum. Kadınların özel alandaki konumunu nasıl etkiledi bu yeni inşa dönemi?

Katılımcı: Benim Fatma Bostan Ünsal’a bir sorum var. Programda “AKP’nin aile anlayışı”ndan söz ediliyor. Erkeklerin ve kadınların birbirlerinden ayrılması AKP’nin kuruluşunda bir başlangıç ilkesi miydi? Bir de, evli olmayan çiftlerin birbirlerinden ayrıştırılması baştan beri var olan bir anlayış mı AKP’de?

Katılımcı: Öncelikle Andrea Petö’ye iki soru yöneltmek istiyorum. Birincisi, söz ettiği Meryem Anacı inancın Güney Amerika’daki Meryem Anacı inançla mukayese edilmesi mümkün müdür? İkinci olarak, Turan kökeninden gelmenin toplumu şok etmesi, şaşırtması meselesi... Avrupa Birliği gibi küresel olduğunu düşündüğümüz bir yapıya entegrasyon süreci içinde toplumun kimliğini arama ihtiyacından mı doğdu bu? “Biz

nereden geliyoruz, kimiz, şimdi hangi halklarla iç içe geçeceğiz?” gibi bir sorgulama mı gerçekleşti ve bu düşünce kadın kolunu mu etkiledi? Bizde de milliyetçi akımlar var. İki tür milliyetçilik söz konusu. Kadın kolu kendini belli kelimelerle gösteriyor. MHP’li kadınların kendilerine uygun buldukları bazı kelimeler var. Bu her toplumda geçerli bir durum. Siz de bir “yanlış bilinçlilik” olarak yorumladınız jeopolitik imgelem içinde. Oradan itibaren mi başlatıyorsunuz meseleyi: Turancılık gibi bir şey zaten vardı Macar toplumunda, ama onu canlandırdılar; çünkü karşısına Avrupa Birliği gibi küresel bir yapı çıktı, bir reaksiyon olarak canlandı. Nasıl oldu? Fatma Bostan Ünsal’a da bir sorum olacak. Özel alana müdahale eden bir rejimimiz var. Rejimin başörtüsü konusundaki fikri yakın zamanda değişti; yani artık başörtülü kadınlar da belli konularda özgürleşti. Fakat şu var ki, örneğin Fatma Aliye Hanım neslinin kadınları hiçbir zaman başörtülü olduklarından dolayı aşağılanmamıştı. Andrea Petö’nün anlattığı gibi, elli yıllık komünizme verilen reaksiyona benzer bir durum mu var burada? Rejimin söylediklerine yönelik bir reaksiyon olarak mı, Müslüman kadınlık veya Müslüman kadının aile algısı söz konusu? Çünkü bu aile, aynı zamanda var olan bir başka ideolojiye, bir başka söyleme reaksiyon olarak da gelişebiliyor, özgür bir şekilde gelişmiyor. Fatma Aliye’nin Müslüman kadın algılayışı ve aile algılayışıyla, sizin, yani aşağılanmış olan, her yaptığına bir kusur bulunan veya belli mesleklerde ilerlemesine engel olunan bir Fatma Bostan Ünsal’ın aile anlayışı farklı tarihsel bağlamlar içinde gelişti.

Katılımcı: Andrea Petö’ye bir soru sormak istiyorum. Ne kadar büyüklükte gruplardan ve kaç kişiden bahsediyoruz? Nasıl örgütlenildiğini merak ediyorum; yani dernek olarak mı örgütleniyorlar? Nasıl buluşuyorlar? Nasıl ortamlarda konuşuyorlar? Söylemi çok güzel anlattınız. Somut politika talepleri var mıdır; mesela hükümetten bir somut politika talebinde, sosyal politika talebinde bulunuyorlar mı? Bir de belki bir önceki soruyla paralel bir konuya değineceğim: Turan geçmişi Macar milliyetçiliğinde çok eskiden beri var. O noktadan tekrar canlandırdıkları elementler ve farklılaştıkları elementler nelerdir? Geçmişteki Macar milliyetçiliğinde var olan Turancı akımdan besleniyorlar mı, bundan haberdarlar mı?

Katılımcı: Önce İnci Kerestecioglu’na bir soru soracağım. Türkiye düşünce tarihinde bahsettiğiniz cinsiyetsiz Halide Edip karakterleri ile, yani bu tür bir birey imgesi ile ideal aile imgesi arasında bir gerilim var mıydı siz-

ce? Bunun bugün bir siyasi karşılığı olduğunu düşünüyor musunuz? Birey imgesi ve aile kurgusu arasında bir gerilim var mı?

Fatma Bostan Ünsal'a da sorum şöyle: Rızadan bahsettiniz ve bunun evlilik için, kadınlar için çok önemli olduğunu söylediniz. Rıza sahibi olmak bir bireyleşme sürecini içeriyor mu, gerektiriyor mu sizce? Burada eninde sonunda modernleşmeci bir perspektife onay verdiğinizi görüyorum. Bunu olumsuz anlamda kullanmıyorum; sevindirici bir durum. Bireyleşme sürecini destekliyorsanız, bu bireyleşmenin devamı olarak gündeme gelebilecek, aile dışında bir hayatın var olduğu söylemiyle ilgili ne düşüneceksiniz? Türkiye'de şu anda evlenmek istemeyen kadınlar, evliliği reddeden eşcinsel çiftler var. Bir yandan evlilik talebi yükseltmekle beraber, Sosyalist Feminist Kolektif'in kampanyasındaki "Aile dışında hayat var mı?" sorusuna olumlu cevap veren insanlar var. Dolayısıyla bunun sonucu hakkında ne diyeceğinizi merak ediyorum.

Katılımcı: Fatma Bostan Ünsal'a bir soru sormak istiyorum. Boşanmaların üçte birinin çocuk yaşta evlilik yapan kadınlar arasında gerçekleştiğini söylediniz. Oysaki o tür bir sosyal katmanda kadınlarda boşanma talebi görülüyor. Ne diyeceksiniz bu konuda?

İnci Özkan Kerestecioğlu: İdeal ailede çocuklardan bahsedilmediği yönündeki yoruma değineyim önce. Benim modernleşme sürecinde ele aldığım romanlarda gerçekten mesele kadın ve erkek arasındaki ilişkilerin yeni ihtiyaçlara bağlı olarak tekrar nasıl kurulacağı. Bu tamamen işlevsel bir şey. Zaten düşünce tarihi erkeğin "ne olduğu"nu sorar ve ona cevap vermeye çalışır, kadınların da "ne işe yaradığı"ını sorar ve bu sorunun cevabını arar. Tamamen işlevselcidir; esas olarak annelik meselesi üzerinden gittiği için çocukların içeriye girişi o şekildedir. Bu konu, yani toplumdaki hâkim değerlere, uygun normlara sahip, sağlıklı çocuklar yetiştirmek, yolunu şaşırılmayan kızlar ve oğlanlar yetiştirmek esas olarak kadınların sorumluluğunda. Ben babalığı vurguladım ama o zaman da onlar evin içinde bir iş yapıyor değiller, işlevsel değiller. Orada bir otorite figürü olarak varlar.

Buradan diğer soruya geçersen, modernleşmenin ya da modern toplumun otomatik bir bireyleşme getirdiği, bir efsane; böyle bir şey yok. Esas mesele o bireylerin neyin içinde eriyeceği; yani dinsel değerlerin, ailenin, milliyetçiliğin içinde nasıl eriyecek? Nasıl bir kimlik söz konusu olacak? Tabii ki bireyleşme sancıları insanlarda var ister istemez, ama böyle bir

sorunsal yok, “Burada birey ne oluyor?” gibi bir mesele yok. Hep bir araç-sallaştırma ve işlevselleştirme durumu var. Bana gelmemişti o soru ama Fatma Aliye konusuna da değineyim. Fatma Aliye zaten döneminin makbul kadını; tabii saygındı, yazdıklarıyla da öyleydi. Bütün yazılarında aslında erkeklerin savunduğu gibi ideal kadının sabırla bekleyen, aldatılsa da isyan etmeyen, sürekli evinin içinde duran, sorumluluklarını yerine getiren vesaire bir tip olduğundan söz ediyordu; dolayısıyla Fatma Aliye’deki meselenin farklı olduğunu düşünüyorum.

Kadınlara yönelik şiddette devletin rolüne yönelik soruya ilişkin başka bir konuşma yapabilirim. Bunda hepimizin hemfikir olacağını düşünmüyorum ama hemfikir olabileceğimiz bazı noktalar var yine de. Türkiye’de 80’lerde ortaya çıkan feminist hareketin büyük şanssızlığı neoliberal zamanlara denk gelmiş olmasıydı. Çok güçlü bir sosyal devlet geleneğimiz var mıydı, bu başka bir mesele, ama sosyal devlet uygulamalarının son derece zayıfladığı bir dönemdi. Dolayısıyla feministler gündeme getirdikleri her konunun aynı zamanda çözümünü üretmek, sorumlusu olmak, muhatabı olmak gibi bir durumla karşılaştılar ve bunu da içselleştirdiler. Sonradan çok konuştuğumuz proje feminizminin sıkıntılarını da yaşamaya başladık. Zaten dünyanın hiçbir yerinde, hiçbir zaman bir feminist hareketin bir devletle kıyaslanacak gücü olmadı. Tabii ki burada devlet yapması gerekeni değil, yapmaması gerekeni yapıyor. Şunu söylemek istiyorum: Devlet yer verecek, kaynak sağlayacak ama o sığınmaevini yönetmeyecek. Tam tersini yapıyor şimdi; hem bunları yapmıyor, hem de sığınmaevlerinin hepsini yönetmek istiyor, denetlemek istiyor, çünkü sığınmaevlerinin yönetimi ve denetimi son derece önemli bir mesele, hoyrat ellere bırakılacak bir konu değil. Ne yazık ki pek çok zaman sığınmaevlerinin kendisi şiddet yuvası haline gelebiliyor kadınlar açısından.

“Kadınlar güçlüsünüz, feminist hareket güçlü” diyorlar ve hükümete hangi konuda eleştiri getirseniz “Siz yapın” şeklinde karşılık veriyorlar. Böyle bir şey var mı? Birisi sivil toplumdan gelen bir hareket. Bunun imkânı yok, ayrıca doğru bir şey de değil. Biz talep eder pozisyonda olmalı ve yapılanların denetimini belirlemeliyiz. Çok kısa bir şey daha söyleyeceğim. Neoliberal zamanların ruhu bir yandan özgürleştiriyor mu acaba diyoruz ya; eğitim kanalları açıyor, istihdam politikasından söz ediyor, bir yandan “Kızlar erkekler bir arada olmasın” diyor ya da hiç bir araya gelemeyecek unsurlar, simgeler yan yana getirilip birleştirilebiliyor. Bunun biraz yaşadığımız zamanların ruhuyla ilgili olduğunu düşünüyorum. İktidar artık yekpare değil. Bir yandan evet, aşırı merkezileşmiş ama inanılmaz parçalı,

hijerarşileri olan, çok farklı hatlarda ilerleyen bir iktidar. Türkiye'ye baktığımda benim kabaca gördüğüm kadarıyla bunlar muhafazakârlık hattı, neoliberal yasa hattı, denetleme hattı ve hâlâ bitmeyen milliyetçi reflekslere dair bir hat. Gidiş gelişler ve birbiriyle çok çelişen durumlar olabiliyor ama kadın meselesi ve aile meselesi bu hatları birbiriyle çok güzel ekleyen ve bütünleştiren bir hal alıyor.

Fatma Bostan Ünsal: Rızanın erkeğin tahakkümünü pekiştirip pekiştirmediğine yönelik bir soru vardı. Ben rıza derken karşılıklı hoşnutluktan söz ediyorum. Evliliği, aileyi böyle görüyorum. Eğer statüko erkek tahakkümüne dayanmışsa, tabii olarak rızadan kastedilenin o "üst"ün rızasını almak olduğu düşünülebilir, haklısınız. Fakat "eş" in, "eşitlik" le ilişkisini hatırlatmış, bu yüzden Türkçe'nin en güzel kelimelerinden biri olduğunu söylemiş ve başka bir büyüğümüzün bu yüzden de "eş" e itiraz ettiğini aktarmıştım. Benim anlayışıma göre ve bence İslam'a göre de bütün hiyerarşiler şeytandandır. İlk üstünlük iddiasında bulunan şeytandır ve Allah'ın cennetinden kovulmuştur. Bu şekilde bakmak gerekiyor konuya; ister ırka dayansın, ister cinsiyete, isterse mala mülke. Tabii ki böyle bir temel argüman olmadan, yani hiyerarşi var olduğu zaman, rıza dediğimizde "üst"ün rızası anlamına gelecektir. Haklısınız, böyle bir açılım sağlamaya beni sevk ettiğiniz için de çok teşekkür ederim.

Başbakan'ın kadın erkek eşitliğiyle ilgili ifadesine gelince, "Kadın-erkek eşit değildir" derken yüzde yüz eminim ki kadın ile erkeğin aynı olmadığını ifade etmiştir; bizim bu açıklamayı getirmemiz gerekiyordu. Kadınlar arası, erkekler arası bile eşitlik-aynılık söz konusu değildir; eşitlik zaten hukuki bir kavramdır, eşit haklara sahip olmak anlamına gelir. Bu açıdan bu kelimenin üzerinde duruyorum. Ekonomik durumla ilgili olarak da şunu ilave edebilirim: Bizim için hep örnek evlilik Peygamber'in evliliğidir ve orada zengin olan, Peygamber'in eşi Hz. Hatice'dir. Peygamber'i desteklemiştir, hatta Peygamber onun yanında çalışan bir insandır. Bu aslında bize şunu gösterir: Bir erkek, emin, güvenilir olduğu zaman, ekonomik açıdan fakir olsa da beğenilir ve o dönemin en istenen, zengin, güzel kadınıyla evlilik de yapabilir; yani insanlar kendi seçimleriyle, dürüstlükleriyle, çalışkanlıklarıyla çok istenen bir mevkiye gelebilir. Tabii ki bu örnek evlilikler çok yaygın anlatılmaz. Aslında kadının zenginliğinin olumlu özellik olarak anlatılması evliliklerde de o eşitliği getirecektir. Ama dediğimiz gibi, ekonomik özgürlüğün bir şımarıklık sebebi olarak rahatlıkla dillendirilebilmesi bizi düşünmeye sevk etmelidir.

Çocuklarla ilgili olarak çok haklısınız, ben Hz. Ali'nin sözünü söyleyebilirim: İlk yedi yaşta çocuğuyla beraber oynayacağını, yedi-on yaş eğitim ayracağını, on yaşından sonra da çocuğuna danışacağını söylemiştir. Çocuğun seviyesine göre bu yedi yaş küçülebilir, büyüyebilir; çocuğun pasif bırakılmayacağı, belli bir olgunluğa geldiği zaman çeşitli katkılarda bulunabileceği bir aileden söz edildiğini düşünüyorum burada. Zaten çocuklar öyle bir fitratla donanmış durumda ki, size o katkıyı veriyorlar; nasıl bir güçleri var bilemiyorum ama sizi dönüştürecek bir dinamiğe sahip oluyorlar.

“Kızlı erkekli evler” meselesi gündeme geldi... Benim kendi çocuklarımla ilgili olarak önereceğim, onlar için uygun bulduğum yaşayış şekli elbette ki bellidir. Oğullarım İstanbul'da erkek öğrencilerle ev paylaşıyor. Bence uygun olan budur. Kamunun yasal düzenlemelerle özel alana girmesini sorunlu buluyorum. Toplumda tecessüsü de teşvik edebilir bu. Her tür yasağın öyle bir istismara açık alan getiriyor ki, daha sonra bizzat hükümetin de çok şikâyet edeceği bir yöne gidebilir mesele. İnsanlar birbirinin gizlisini araştırmaya yöneltebilir ve sosyal sermaye dediğimiz toplumsal güveni ciddi ölçüde azaltan, yıkan bir netice doğabilir. İnsanlar kendileri için, kendi yakınları için neyi uygun bulduklarını söyleyebilmeli, ama insanları belirli yönde yaşamaya sevk edecek şekilde kamuyu seferber etmeyi çok uygun bulmuyorum. Özel alan mahremiyetine saygı duymanın esas olması gerektiğini düşünüyorum.

İnci Özkan Kerestecioğlu: Bence ihtimal olmaktan çıktı durum; aslında oldu bile. Mesela siz burada açıklamak durumunda kalıyorsunuz “Bence şöyle yaşanması uygundur” diye. Bütün parti başkanlarının çocuklarının nasıl evlerde kalmasını istediklerini açıklaması yönünde bir talepten söz ediliyor. Zaten herkes görüşünü açıklama ihtiyacı halinde. Niye böyle bir ihtiyacımız var ki? Bu sorunun kendisi zaten ciddi bir ihlal bence.

Fatma Bostan Ünsal: İnsanların kendilerini görüşlerini açıklamak zorunda hissetmeleri de bir problem, haklısınız. Ama insanlar nerede durduğunu daha rahat görebilsin diye ben görüşlerimi bu şekilde anlatıyorum. Yoksa başka bir görüşte de insanlar eşit zeminde olmalıdır. Bir arkadaşımız “Rıza bireyselliği mi getirir?” demişti. Aslında hayır. Birey dediğimizde ihtiyar sahibi olandan, yani seçme hakkı olandan söz ediyoruz ki bu zaten müminin tanımında da vardır. Siz mükellef olabiliyorsanız bu özelliklerinizin olması gerekiyor. Evlilik için de aynı şey geçerli; ihtiyar sahibi

olmak, seçim yapabilir olmak gerekiyor. Sorduğunuz için söylüyorum, benim için “meşru” cinselliğin yaşandığı ortam evliliğin olduğu bir ailedir. Onun dışındaki kadın-erkek ilişkisi arkadaşlıktır. Cinselliğin devreye girdiği ilişki biçiminin evlilik olduğunu düşünüyorum.

Diğer soruya gelince, “üçte bir” oranını boşanmalar değil evliliklerle ilgili vermiştim. Evliliklerin üçte birinin çocuk evlilikleri olduğundan, boşanmaların da çoğunlukla bu çocuk evliliklerine denk geldiğinden söz ettim. İstatistiki veri değil bu. Pratikte ne kadar gerçekliği olduğunu bilmiyoruz ama gazetelerden, tekil tekil olaylardan genç evliliklerin daha çabuk sonlandığını anlıyoruz. Evet, ben tekil örneklerden yola çıktım. Dün bir doktor arkadaş -ki biliyorsunuz onlardan da rapor alınıyor- çocuk evlilikleriyle ilgili olarak kendi gözlemini dile getirmişti; bu konuşmada da onu ifade etmek istedim.

Katılımcı: Peygamber’in evliliğini örnek gösterdiniz. Peygamber’in çokeşli olduğunu ve altı yaşındaki bir kız çocuğuyla Allah katında nikâhlandığını biliyoruz, değil mi? Bütün bilim insanları, dinbilimciler de böyle söylüyor. Bu konudaki örneğiniz bence hiç iyi bir örnek değil. Hem çokeşlilik yaşamayı, hem de kırk yaşındaki bir kadınla ve altı yaşındaki bir kız çocuğuyla nikâhlanması söz konusu Peygamber’in. Bir de, aileyi cinselliğin yaşanmasıyla ilgili bir kurum olarak algıladığınızı söylediniz. O zaman, sizin anlayışınıza göre kişi otuz yaşına kadar evlenmiyorsa, cinselliğini hiç yaşamayacağı anlamına geliyor bu.

Katılımcı: Fatma Bostan Ünsal’a bir sorum var. Rızanın karşılıklı hoşnutlukla eş olduğunu söylediniz. Sonra bireyi seçme hakkına sahip biri ve evliliği de karşılıklı rızaya dayalı bir kurum olarak tarif ettiniz. Peki, rıza ve seçme hakkı dediğiniz şeyi bütün yapısal eşitsizliklerden bağımsız olarak nasıl tanımlayabiliyorsunuz? İçine doğduğunuz toplumun gereklerini rıza olarak tarif ettiğinizde, mevcut evliliklerin doğru evlilikler olduğunu söyleyebilir miyiz? Toplumdaki bütün iktidar ilişkileri ve yapısal eşitsizliklerden bağımsız olarak nasıl tarif ediyorsunuz rızayı?

Katılımcı: Aile bir kurum ve cinsellik sadece aile içinde yaşanır! Bu gerçekten böyle mi? Herkes böyle mi düşünüyor? Dayanışmayla ilgili hiçbir şey söylemediniz. Birçok insan dayanışma adına aileyi tercih ediyor; yalnız yaşamak istemiyor, başka hiçbir nedeni yok. Bu konuda düşünceleriniz nedir?

Fatma Bostan Ünsal: Genel olarak şöyle bir anlayış vardır. Peygamber'in ilk evliliği zaten yaşamının büyük bir kısmını kaplamıştır, daha sonraki evlilikleri, ilk evliliğinden sonradır. Politik ya da toplumsal gerekçelerle, böyle bir algılama söz konusudur. Peygamber'in ilk evliliği biraz daha kadını güçlendirir konumda olduğu için, ben buna vurgu yapmayı anlamlı buluyorum. Kadın orada çok güçlü, eşini de destekliyor; tam bir karşılıklı destek söz konusu. Arkadaşımızın da bahsettiği gibi dayanışmaya dayalı bir yapı var burada. Altı yaş konusuna gelince, bu zaten herhangi bir şekilde kabul görmüş değil. Arap toplumunda altı yaş dendiği zaman, buluş artı altı, yani on sekiz-on dokuz yaşa denk düştüğü ifade ediliyor. O dönemin toplumsal yapısını anlattım; insanların yüzde doksanının kölelerden, savaş esirlerinden oluştuğu, başka bir toplumsal zeminde kurulan bir hayat söz konusu. Böyle bir açıklama da var.

Genel olarak "Ekonomik özgürlük kadını şımartır" ifadesinin hiç kullanılmaması gerektiğini, zira bütün müminlerin validesi olarak görülen Hz. Hatice'nin zengin bir kadın olduğunu ve bunun da desteklendiğini biliyoruz. Biz bütün bu bireysel örneklerin aslında bir anlamı olduğunu düşünürüz. Hz. Hatice ile Peygamber'in evliliği de sıradan bir tarihi vaka değildir, öğretici bir yanı vardır benim için. Ama genel olarak kadınları destekleyen hususlar hiç gündeme getirilmediğinden bu alana vurgu yoktur. Daha çok itaat eden kadın vurgusu öne çıkar. İnsan o kadar eşitsizlik bir konuma yerleştirildiği zaman çok pasif olmaz mı, tabii bu bir epistemolojik problem, ama ben insanı sadece pasif bir varlık olarak görmüyorum. "Hayata geldik ve sadece maruz kalırız" değil durum; aynı zamanda hayatı değiştirebilecek niteliklere sahibiz. Her şeyi yeni baştan yapıp, her şeyiyle farklı bir çevre üretemeyebiliriz belki ama mevcut adaletsizlikler üzerinde etkili olabilmemizi sağlayacak bir yetkinliğimizin bulunduğunu, bu eşitsizlikleri de değiştirebilecek konumda olduğumuzu düşünüyorum. Dayanışma konusunda vurgunun eksik kaldığını düşünmüş olabilirsiniz ama Kuran eşler için "birbirinin örtüsüdür" der; bana göre dayanışmayı da ifade eder bu.

Andrea Petö: Güney Amerika'ya ilişkin soruyla başlayayım. Güney Amerika gerçekten de bu yamalı bohça anlayışının, Meryem Ana'yla ilgili olarak farklı politikacılar tarafından nasıl kullanılabildiğinin çok güzel bir örneği. Aynı zamanda küreselleşmiş politikaları nasıl eleştirebileceğimize ilişkin de ilginç bir örnek. Baştan beri dillendirdiğim düşüncemi bir kere daha vurgulama imkânı veriyor bana bu. Çok haklı bir soru: 19. yüzyıl Tu-

ranizmi ile günümüzde Turancılığın yeniden canlandırılması arasındaki fark nedir? Yeni birtakım kimlik hareketleri ile 19. yüzyıl kimlik hareketleri arasındaki fark nedir? 19. yüzyılda bu esas olarak bir linguistik yeniden canlanmanın ve tabii bir alternatif tabir imgeleminin de parçasıydı; elbette batıya doğru Avrupalı bir politik düzen peşinden gitmekteydi. Şu anda Turancılığın yeniden canlandırılması sadece bir Orta Avrupa talebi değildir. Tabii bu tarihi araştırmalarla paralel bir durum değil. Esas olarak alternatif bir tanımla, kökün yeni bir tarifi ve bununla ilgili iddialarla ilişkili. Belli bir cemaat kendi kökenini yeniden tarif etmek istiyor. Bu son derece kritik bir eleştirel ideolojidir; aynı zamanda mücadeleci, savaşıdır. Hem Avrupa Birliği'ne, hem de küresel neoliberal ekonomik düzene karşıdır. Kaç kişi var bunu böyle yapan ve düşünen? Aşırı sağ hareketlerle mukayese ettiğimizde tabii ki bir abartı tehlikesi hep var. Dolayısıyla farklı farklı cevaplar karşımıza çıkıyor.

Birincisi sivil toplumla ilgili bir cevaptır; zira bu hareketlerin çoğu sivil toplum örgütleriyle geliyor, onlar aracılığıyla yaygınlaştırılıyor. Sivil toplumun bir direniş alanı olarak nasıl bir rol oynadığı konusunu da içeriyor bu. Bence sivil toplum ya da açık toplum anlayışını ortaya çıkartan, bunun kaynağı olan düşüncelere karşı çıkan bir eğilime de bakmak lazım, bunun altını çizmek lazım. Siyasi partilerin biçimi de burada devreye giriyor. Özellikle aşırı sağ partilerin oluşumu konusunda çok yazılıp çizildi; bu yeni ortamda Avrupa'da son derece güçlendiklerini, İsveç'ten Danimarka'ya, Romanya'dan Macaristan'a kadar yaygınlaştıklarını ifade eden pek çok araştırma var. Peki, bunlar acaba demin bahsettiğim sivil toplum örgütleriyle ne şekilde bir bağ kuruyor? Kuruyorlar mı? Karşılıklı olarak geçmiş, tarihi ve belleği kendi politik amaçları için ne şekilde kullanıyorlar? Tabii bu konuda çalışan siyasetbilimciler çeşitli görüşler ortaya koyuyor.

Bence geleneksel siyasetbilim yaklaşımından daha ilginç bir yaklaşım var: imgelem söylemleri ve kullanılan söz dağarcığı. Aşırı sağ kadın hareketi hakkında bir kitap yazıyorum ve bu hareketlerin temsilcisi olan kadınlarla mülakatlar yapıyorum. Beni gerçekten dehşete düşüren nokta şu oldu: Kullandıkları dil, İkinci Dünya Savaşı'nda kullanılan söylemle, klasik Nazi diliyle aynıydı. Bundan iki sonuç çıkartıyorum. Birincisi, Macaristan'daki Nazi partisiyle ilgili eski bir kitabımı yazarken bu konudaki belgeleri okudum, elden geçirdim ve dilin içine girdim. İkinci Dünya Savaşı sırasında Nazi partisinin toplumsal cinsiyet konusundaki diline tümüyle hâkimim. Öte taraftan kendi deneyimimden çıkarak şunu söyleyebilirim:

Bir yerdir, bir mekândır aslında toplumsal cinsiyet. Burada önemli olan politik ilişkiler değildir; çünkü esas olarak mahremiyetten söz ediyoruz, düşgücünden, imgelemden söz ediyoruz. Bütün bu konular herhangi bir basit, politik söyleme kıyasla çok daha karmaşık. Bu bahsettiğim alanda komünizmden bugüne doğru inanılmaz ve şaşırtıcı süreklilikler bulabiliriz belki, çünkü son derece karmaşık bir alan. İşte bütün bunlardan dolayı bence, bu hepimiz için ciddi bir görev.

Burada, özellikle insan hakları temelli feminist hareketin hangi stratejiyi geliştirmesi gerektiği sorusu öne çıkıyor. Karşımızda bambaşka bir gelişme vardır ve bütün bunlar komünizm sırasında gözle görülmediği, şimdi görünür hale geldiği için –1995’ten sonra en azından– bu büsbütün ilginçtir. 1990’da, Kızıl Ordu’nun hâkimiyeti bittikten sonra alternatif bir düşünce ortaya çıktı ve artık rahat rahat Turancılık gibi düşünceler ortaya atılabildi. Bütün bunların komünizm döneminde olmadığı, 90’dan sonra adeta birdenbire su yüzüne çıktığı yönünde bir bakış vardı; iki geçiş dönemi uzmanı bunu inceledi ve analizler yapmaya başladı. Tarihçiler ise meseleyi daha çok bir süreklilik olarak ele almayı tercih etti. Bu süreklilikleri hatta anti-komünist göçmenlerin davranışına kadar götürebilirler; yani komünizmden kaçanlar bu tür Turanizm özelliklerini dile getiriyordu. Kanada, Güney Amerika gibi bölgelere gidenleri kastediyorum. 90’lardan sonra hepsi bu noktaya geldi; daha önce bastırılmış olan bütün bu kültürler bir araya geldi ve bir alternatif ortaya çıktı. Bu son derece işe yarar ve çekici, cazip bir alternatifti ve gittikçe daha fazla destekçi kazanabiliyor. Macaristan’da mesela, 18-25 yaş arası seçmenlerin %25’i aşırı sağ partilere oy vermektedir. Görüyorsunuz, oldukça güçlü bir referanstır bu. “Neden?” diye sorma hakkınız var, “Bu bacak kadar çocuklar, bu gencecik insanlar nasıl oluyor da böyle bir partiye oy verebiliyor?” Çünkü işe yarar ve yarayabilir görünen alternatif, aşırı sağ. Neden? Başka yol mu yok? Bu genç insanlara sunulacak bir başka seçenek yok mu, aşırı sağ politikalardan başka?

Benim konuşmamda üzerinde durduğum özellik budur. Bunlar aslında eklemelidir, tek bir parça değildir ve ucu açıktır; herkes bir şekilde kendini yanaştırabilir, kendini yansıtabilir. Eğer konumuz ideal aileyse, kendine göre tarif edip orada bulabilir. Ama burada biz yapısal eşitsizliğin ortadan kalkmadığını görüyoruz ve tekrar ediyorum, yapısal eşitsizlik bizim burada kavrayacağımız halka olmalıdır. Kadınların özne olarak ortaya çıkmasında bunu öne çıkartmalıyız. Feminist politikanın en önemli zorluklarından birinin bu olduğunu söylüyorum ve tekrar ediyorum, bununla ilgili stratejileri şimdi hep beraber düşünmemiz gerekiyor.

Katılımcı: Cinselliğin sadece aile içinde yaşanabileceği gibi bir görüş ortaya kondu. Aile dışında insanlar cinselliklerini yaşayamaz mı? İkiyüzlülük değil mi bu? Biliyoruz ki herkes aile dışında da cinselliğini yaşıyor.

Katılımcı: Ben bir katkıda bulunmak istiyorum bu soruya, çünkü bence konuşmacılarımız az çok yanıt verdi. Bir şeyi savunmak ya da bir şeye inanmak veya öyle yaşamak istemek, bir özgürlük alanı kuşkusuz. Ama cinselliğe, aile ilişkisine dair anlayışı, hepimizi kapsaması gereken bir kamusal alanı yeniden düzenlemek üzere yasalar yoluyla kurumsallaştırmak başka bir soru. Fatma Hanım bunu aslında tam bu şekilde ayırarak anlattı.

İnci Özkan Kerestecioğlu: Şöyle de bir yanı var meselenin; örneğin öğrenciyken kredi de veriyorlar, borcu da siliyorlar. “Tamamen evlilik içinde çözülsün mesele; hem doğursunlar, hem borçlansınlar o arada” gibi bir durum var. Bir siyasi iktidarın hiçbir incelik göstermeden bu meseleler üzerine bu kadar çok konuşuyor olması sorun. Ama bu biçimde yaşama meselesi giderek daha alenileştikçe böyle bir kavganın ortasında buluyoruz kendimizi.

Andrea Petö: Vergi mükelleflerinin parası konusunda çok hayati bir noktaya değindiniz bence; stratejik konulardan biri tam da bu. Devlet aslında bir kurumdur, seçmenlerinin refahı ve iyiliği için bir ortam yaratmakla yükümlüdür. Seçmenler bir para veriyor ve bir destekte bulunuyor; bu demokratik değil ama onların destekledikleri devlet. Sözüm ona bir demokrasi gösterisi olarak seçimler yapılıyor ve esas olarak oyları alan parti de hiç demokratik değil. Burada yine bizim için önemli olan, son derece eleştirel bir şekilde bu kurumları masaya yatırmak ve farklı farklı kurumların ilişkisine bakmaktır. Devlet aslında bir canavar olabilir, Frankenstein olabilir bir anlamda, dolayısıyla bu Frankenstein yerine *franken state* diye bir yakıştırma uydurulmuştur. *Franken state* ile yeni bir hükümet biçiminden söz ederler ve bu yeni devlet biçimi, yeni devlet yöneticileriyle kaimdir. Bu yeni devlet biçimi sözüm ona demokratik gibi gösterilir. Partiler vardır, kurumlar vardır, seçmenler vardır ve tam da Frankenstein’da olduğu gibi insan ruhu yoktur, yani insana benzer, ama ruhu yoktur. Bunu bu şekilde görmek bence çok önemli. Dolayısıyla karşınıza çeşitli satıcılar da çıkıyor böyle bir *franken state* ile mücadele edebilmek için. Mesela azınlıkların imkânları nedir, ne tür direniş imkânları vardır, ne tür protesto hareketleri mevcuttur? Türkiye’de de bunun çok önemli olduğu kanaatindeyim.

Katılımcı: Ben bir eşcinselim. Bir şeyi kayda geçirmek gerekirmiş gibi geliyor bana. Adaletin olmadığı yerde, direnişin hak ve öz savunmanın meşru olduğuna inanan biriyim ben. Elbette ki doğrudan eylem taktikleri geliştiren biri değilim, öyle düşünüyorum sadece. Fatma Bostan Ünsal'ın aktardığı bir söz vardı: "Şiddete niye rıza gösteriyorsun, buna karşı durabilirsin" Aslında bunu biz kendi kültürümüze ve kendi meşrebimize uyarlayabiliriz. Bir nevi adam "Ezdirme kendini ayol!" demiş kadına ya da bir başka yerde "Direnen ayol!" demiş. Bu bana anlamlı gibi gelmişti, çünkü soruların nerdeyse yarısı çok geleneksel, alışlageldik kodlarla, aramızdaki yabancılaşma mesafesini karşılıklı en aza nasıl indirebiliriz diye düşünerek değil de, gardlar alınarak sorulmuş gibi geldi bana. Bunu kayda geçirmenin şu nedenle gerekli olduğunu düşünüyorum: Peki, o kadın doğrudan eylem taktiği geliştirdiğinde bunun anlamı, pratiği ve sonucu ne olacak? Diğer taraftan feministlere, özellikle radikal feministlere biraz magazinleştirilerek getirilen eleştirileri hatırladığımızda, aynı yaklaşımın farklı bir versiyonu bizde zaten var. Örneğin şiddete uğrayan, tecavüze uğrayan bazı kadınların bu saldırıyı gerçekleştiren kocalarının, erkeklerin ya ilgili uzvunu, ya doğrudan kellesini uçurduğunu görüyoruz. Bunun üzerine düşünülerek değil, bir reaksiyon olarak sergilenen bir eylem, pratik olduğunun farkındayız.

Peki, bir direnme taktiği olarak hem sizlerin, hem de beri tarafta başörtülülerin haricindeki feministlerin "Buradan nasıl bir taktik geliştirebiliriz?" diye düşünmesi gerekmez mi? Bir sorun var, peki o zaman devletten ne bekleyeceğiz? Şüphesiz ki lütufta bulunmuyor siyasi aktörler ve şüphesiz ki biz onlardan bir şeyler beklemeye devam edeceğiz. Sorumluluklarını yerine getirsinler, bu ayrı bir konu. Ama biz pratikte, günlük hayatta, kadınların geliştirebileceği taktikleri nasıl tanımlayacağız ve bu taktikleri geliştirdiklerinde, devlet başka bir kanaldan müdahale ettiğinde biz onlarla nasıl dayanışacağız? Bu alan biraz unutulmuş ya da atlanmış gibi geldi bana. 68'i düşünelim, on binlerce insan o aileleri terk etti. Aileleri terk ettiler de kötü yola mı düştüler? Farklı farklı performanslar sergilediler, farklı farklı pratikler geliştirdiler ve o farklı pratikler kendi aralarında kendi ağlarını oluşturdu. Aileyi düşünürken, mevcut aileyi değiştirmedönüştürme üzerinden düşünenecek olsak bile, bu formun ezeli ve ebedi olmadığını hatırlamak önemli gibi geliyor bana.

Katılımcı: Ailenin evlilikle güvence altına alındığını mı düşünüyoruz? Aile kavramı evliliği barındırmalı mı içinde? Birbirine saygı duyan, birbirini seven insanlar bir aile oluşturamaz mı evlenmeden?

Katılımcı: Öğrenci olarak buraya geldiğimde, zaten Alman bir kadın olduğum için, “Seks tecrübesi var” diye düşünülürdü; yani biraz zor oldu bu ülkede yaşamak. Evliliği reddeden bir hareketten gelen bir insanım. Ben kırkyedi yaşındayken evlendim ve hâlâ kendime soruyorum: Bunu neden yaptım acaba? Fark nedir? Devlet özel hayatımıza karışmasın diye evliliği reddetmeye başladık. Ama akıllı bir devletimiz olduğu için Almanya’da, evli olmayanları da evli gibi algılama yolunu seçtiler; aslında var olan, evli olunmayan yaşam arkadaşını da eş gibi görmeye başladılar. Feministler olarak buna vereceğimiz ne cevap kaldı ki? Bilmiyoruz gerçekten, nasıl bir strateji geliştirilebileceğine dair cevabımız kalmadı.

İkinci bir konu da çocuk. Benim anladığım, daha çok Almanya’dan bildiğim, evliliğin temel sebebinin aslında çocuk yapmak olduğu. Örneğin benim annem hamile kaldığı için evlenmek zorunda kaldı; çünkü meşru bir çocuğu olsun istedi. Yine de bizde Katolik-Protestan bir çiftin çocuğu meşru olmadı 1960’lı yıllarda. Ablamın ellinci doğum gününde o dönemlerde neler tartışıldığına baktım. Onun eşi Protestan, biz Katolik kökenliyiz. O dönem, yani 60’lı yıllarda Protestan- Katolik bir çiftin çocuğu meşru değildi. Burada kilise veya dinlerin rolünün ne olduğu da bence önemli bir konu.

Katılımcı: Hepimizi ezen, artık bunaldığımız normatif aile dalgasına karşı çıkmanın tek yolu bireysel özgürlükler midir? Bu derece kuşatılmış, böyle bir muhafazakâr ortamda bunun politik anlamda çok doğru bir yol olmadığını düşünüyorum. Bireysel özgürlükleri konuşmalıyız, ama biraz daha sosyolojik bir gözlem yaparak. Aile programlarının, evlilik programlarının haftada kaç saat yayınlandığı ve o programlara katılımın ne oranda olduğuna dair bir yazı okudum geçenlerde. Kadınlar bu yapının sadece kurbanı değiller, aynı zamanda bir fail de olmaya çalışıyorlar ve “Aileden kaçtım, mutlu oldum” gibi bir durum da yok, bunu kabul etmemiz gerekir herhalde. Tek kurtuluş aileden çıkış değil. Aile dışı yaşamları kabul edebildiğimiz gibi, ailenin özellikle kadınlar için kuşaklar arası önemli bir dayanışma ağı ördüğü gerçeğini de kabul etmemiz gerekiyor. Eminim birçoğumuz böyle kadın ağlarıyla, annelerin para göndermesiyle, teyzelerin babalara amcalara yalan söylemesiyle büyüyüp okuduk. Ailenin, kadının failliğini güçlendiren, dayanışmayı pekiştiren yanları da var. Politika üretirken sadece bireysel özgürlükten dem vurmamız çok doğru mudur?

İnci Özkan Kerestecioğlu: Sizin sorunuz, daha doğrusu katkınız çok önemli bence. Kolayına kaçıyoruz tabii, devletin ne yaptığını anlatma-

sı kolay oluyor. Ama aile meselesinde ben farklı direniş odakları cephesinden baktığımda son dönemler çok da umutlu olamıyorum açıkçası. SFK'nın organize ettiği "Aile Dışında Hayat Var" bence ilk başta sınırları belirlenmiş, söyleyeceği sözü netleşmiş ve topluma bir şey söyleyen bir kampanya olmaktan ziyade, kendi kendimize tartıştığımız bir faaliyet. Türkiye'de sol geleneğin içinde de bu konuda sembolik olarak gördüğüm en radikal hareket 80'lerde bir grup feminist kadının boşanmasıdır. Genellikle "aile" başlığından başlığından vazgeçilmiyor.

Mesela Türkiye'de ve Avrupa'daki muhafazakârlık karşılaştırırken hep aile politikalarının her yerde güçlendiğinden söz ediliyor. İyi de orada aile deyince içine sokulan ilişki biçimleri çok daha çeşitli ve çoğul. Evet, aile politikaları her yerde güçleniyor ama orada nefes alma anlamında daha bir açıklık var. Bence çok daha radikal bir yerden başlamak gerekiyor ve aile dışındaki hayatın içini nasıl doldurduğunu bilmememiz problemlili bir durum. Ailenin başlı başına bu kadar meşru olması meselesini de tartışmak, bunun içeriğine başkalarını katmak, daha kapsayıcı olmasını sağlamak gerek ama niye sürekli bizim kendimizi böyle ailelerle, ilişkiselliklerle tanımlamamız gerekiyor?

Andrea Petö: İki noktaya değinmek isterim kapatmadan önce. Bunlardan birincisi protesto kültürleri, ikincisi de duygusallık terimi. 1968'i örnek olarak getirdiğiniz için çok mutluyum. Protesto kültürlerinden öğrenmeliyiz 1968'i. Belirli şiddet kültürlerinin hareketleri kendi kendini imha eden bir yola sevk ettiğini hatırladık, mesela İtalya'da bazı feministler terörist faaliyete girdi. Bunun ciddi olarak üzerinde durmalıyız. Protesto kültürleri söz konusu olduğu zaman ne tür bağlılıklardan söz edilebilir? Bu şiddet dolu devlete, şiddete başvurmeyen yöntemlerle nasıl karşı çıkabiliriz? Dünyada ve Türkiye'de bu konuda son derece ilginç örnekler var. Sonra, yüzlerce tanım olabilir ama ailenin aynı zamanda duygusal bir birim olduğu ortada. Duyguların inşa edildiği, aktarıldığı ve ifa edildiği bir alan bu. Gerçek direniş biçimlerinin birinci adım olduğunu düşünüyoruz ama bu duyguların ifa edildiği ve inşa edildiği başka birimleri aile diye anabilirsiniz, başka aileleri de birim diye anabilirsiniz.

Fatma Bostan Ünsal: Bana göre, eğer beraber yaşadığınız insanı topluma beyan etmişseniz artık evlisinizdir; yani çok katı bir evlilik bakışı biraz batılı, Hıristiyan gelenekten gelmektedir. Anlıyorum, "Artık biz beraber değiliz" dedikten sonra kadın çok dezavantajlı hale geldiği için, kadını

korumak üzere birtakım düzenlemeler yapılmıştır. Evlilik kurumu dediğimiz zaman kadın böyle destekleniyor. İslam'a göre evlilik dediğiniz şey, beraber yaşadığınız insanı beyan etmenizdir. Bu beyan var olduğu sürece siz artık evlisinizdir. Ama yasal koruma için Türkiye'de resmi evlilik de anlamlıdır, olması gerekir; aksi takdirde sizi koruyacak bir mekanizma bulunmamaktadır. O yüzden ben resmi evliliği evlilik olarak gördüğümü ifade ediyorum; yoksa beyan söz konusu olduğu takdirde zaten evlilik vardır. Bir arkadaşımız şiddete karşı çıkmak için taktikler üretilmesinden söz etti. Ben bilemiyorum bu taktiklerin neler olabileceğini ama şiddetin en bariz sebebi, bir meşruiyetin olması, hem yapanda, failde, hem de etkilenende; yani failde yapmaması gerektiği, etkilenende de kesinlikle buna izin vermemesi gerektiği yönünde bir anlayış olduğu takdirde bir şekilde son verebilirsiniz şiddete. Ama hangi taktikler olabilir? Kadınların savunma sporlarında çok iyi olması mesela. Bilemiyorum başka neler yapılabilir, ama bence ruhi olarak güçlenmek, yani kendinize müdahale ettirmeyecek konumda olmanız ilk adımdır. Sonra diğerleri de gelir, insanlar o yaratıcılıktadır, bu çözümleri bulabilecek durumdadır.

Birinci Oturum Moderatör Raporu

Ayşen Candaş

Boğaziçi Üniversitesi

Heinrich Böll Stiftung Derneği'nin 9-10 Kasım 2013 tarihinde İstanbul'da düzenlediği "Başka Bir Aile Anlayışı Mümkün mü?" başlıklı konferans çeşitli kesimlerden gelen ve benzer dertlerden mustarip bir kitleyi bir araya getirdi. İki gün süren konferans altı panele ev sahipliği yaptı: "İdeal Aile" Algısı Nasıl Oluşuyor?; Aile, Emek ve Hukuk; Aileye Yönelik Sosyal Politikalar; Alternatif Aile Modelleri; Şiddet ve Aile; Ailelerin "Öteki"leri, "Öteki" Aileler. Paneller ataerkillikle mücadele eden kadınları, heteroseksüel olmayan, LGBTQ olan ya da heteroseksist olmayan ve baskın erkek-itaatkâr kadına dayalı ideal aile formatının dışında hayatlar kuran, kurgulayan toplum kesimlerini ilk planda etkileyen yeni söylemleri, yeni bir sosyal mühendisliğin izlerini taşıyan "sosyal" politikaları ve erozyona uğratılmakta olan kadın erkek eşitliğine dayalı hakların ve özgürlüklerin önemini kıyasıya tartıştı.

Muhafazakârlığın küresel ölçekte atağa geçtiği, muhafazakârlıkla çoktandır bütünleşen neoliberalizmin bir koalisyon halinde bu koalisyonun amaçlarından en fazla zarar görecektir savunmasız grupların üzerine çöktüğü bir dönemde, Türkiye'de de dünyanın en güçlü muhafazakâr ve neoliberal hareketlerinden biri on bir yılı aşkın süredir işbaşında. 2007 sonrası dönemde, 2002'den itibaren iktidarı oluşturan koalisyon yavaş yavaş çözümlenip içindeki nispeten liberal, hoşgörülü, İslam'ın heterodoks yorumlarına dayalı, çoğulculuğu mümkün kılan gruplarla yapmış olduğu birlikteliği yok etmeye başladı. Halen bu çözülme ve bununla paralel gelişen ideolojik katılaşma, ortodokslaşma ve tektipleşme sürecine tanık oluyoruz. Bu esnada ideolojiyi oluşturan koalisyonun çözülüp liberal öğelerden yavaş yavaş sıyrılması iktisadi planda da neoliberalizmden ziyade sermaye grupları arasında da ayrımcılık yapmaya, "helal ekonomi"yi tanımlamaya ve diğer grupları ihalelerden dışlamaya, vergiyle cezalandırmaya, sürekli keyfi denetime tabi tutmaya varmış ve iktisadi yöneliş de neoliberalizmin *laissez-faire*'i ile de açıklanamaz bir yörüngeye kaymış durumda. En katı, en ataerkil ve en ortodoks haliyle bir muhafazakârlık, en "büyük ağabey-

küçük yanılan kardeşler” dayanışmasına dayalı paternalist bir dayanışma ve ümmet kardeşliği ve de en Vahabi şekilde tanımlanan bir İslami kapitalizm günden güne daha net şekilde ortaya çıkmakta. Kısacası neoliberalizm ile yeni muhafazakârlığın bugüne dek taraflarına kâr getirmiş olan evliliği sona ermekte: Yeni iktidar modelinde tek tip ve dayatmacı bir anlayıştan başkasına –ne siyasette ne de iktisadi planda– yer kalmamaya başlıyor.

Bu süreç, karma okulların gitgide yok edilmesi, eğitimin gitgide Sünni İslam’dan başka referans noktasının kalmaması, “kızlı erkekli kalınan evler”in konut dokunulmazlığı, özel alan mahremiyeti gibi anayasal hakların tümünden bir kenara atılmasıyla keyfi şekilde yok edileceği, kadınların eşitliğinin bir sosyal politika amacı olmaktan gitgide çıkıp cinsiyet eşitsizliğinin norm haline getirildiği sosyal politikalarının mühendislik özeniyle yazıldığı bir süreç. Bu sürecin dışladığı, yok saydığı, yasakladığı herkes de bu yeni döneme itirazın sesi oluyor. Konferans bu kesimlerin önemli bir kısmını kapsadı ve son on yıl boyunca yavaş yavaş inşa edilen politikaların bugün geldiği noktaları ortaya koyup sorguladı. Kısacası konferansın zamanlaması mükemmeldi; tam “kızlı erkekli evler”in basılmasının yasal düzenlemeyle, o olmazsa mahalle baskısı yoluyla düzenleneceği, “çoğunluğu Sünni mahallede böyle olması gerektiği”, siyasi hiyerarşinin en tepesinden ve de ulemanın en popüler olan ismi tarafından dile getirilmişken...

Ben bu yazıda Ulrike Dufner’in açış konuşmasının ve “İdeal Aile’ Algısı Nasıl Oluşuyor?” konulu ilk panelin değerli konuşmacılarının katkılarını özetleyeceğim.

Ulrike Dufner konuşmasına, aile konusunda bir konferans yapmayı uzun zamandır planladıklarını, bu konuda yeni açılan polemik düşünüldüğünde konferansın zamanlamasının ne kadar denk geldiğini vurgulayarak başladı. Konferansın başlıca amacının alternatif modeller üzerine fikir yürütmek olduğunu vurguladı. Başbakanın “kızlı erkekli ev” paylaşımını konusundaki yaklaşımının bir tür “kişisel hayata müdahil olma” “hak ve vazifesi” tanımladığını belirtti. İktidar partisi mensuplarının tartışmayı kadınlar üzerinden tanımlamasının, yürürlüğe koymakta oldukları politikaları “kadınların korunması” gibi bir amaç üzerinden meşrulaştırmalarının üzerinde durulması gerektiğinin altını çizdi.

Dufner devamla, sosyolojik olarak bugün Türkiye’de aile denince büyük oranda klasik heteroseksüel çekirdek ailenin kastedildiğini Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu’nun bir araştırmasına değinerek belirtti. Aile anlayışının

zamanla değişmediğini, ancak bugün aile anlayışının ne olduğunun dayatmacı şekilde siyasete alet edildiğini ifade etti. Çokkültürlü, çokdinli bu toplumda herkesin çoğunluğa uymasının beklendiğinin altını çizdi. Bu durumun azınlıkların hakları ve konumunun korunması meselesini en önemli sorun olarak meydana çıkardığını, buradan farklı koalisyonların çıkıp çıkmayacağının görüleceğini söyledi. Ardından, ifade ve inanç özgürlüğü ile, yasal olarak neyin meşru şekilde dayatılabilir olduğunun iki ayrı mesele olduğuna işaret ederek, ikisi arasındaki ayrıma dikkat çekti ve herkesin farklı bir aile modeli savunabileceğini, ama bunun siyaseten dayatılmasının meşru olmayacağını dile getirdi. Temel hakların demokrasinin olmazsa olmaz kurucu öğeleri olduğunu hatırlattı. Belli bir ideal aile, belli bir ideal kadın anlayışını dayatanın otoriterleşmiş olacağını, oysa demokrasilerde, örneğin LGBTQ'nun da heteroksüellerle aynı haklara sahip olması gerektiğini söyledi.

Bu sunumdan sonra ilk panele başlandı. Panelistlerin özgeçmişlerinin sunumunun ardından ilk sözü alan İnci Özkan Kerestecioğlu, konferansın aile meselesi konusunda birlikte düşünme fırsatı sağlamasının çok iyi olduğunu, zira “Başka Bir Aile Mümkün mü?” sorusunda “başkalık” meselesinin eksik kaldığını belirtti. Aile anlayışının nasıl binlerce yıllık bir geçmişi olduğundan dem vurup, son 200 yıla odaklanacağını, Osmanlı-Türk modernleşmesinde aile kavramına eğileceğini, günümüzde ideal aile anlayışının artık somut politikalara dönüşüp kurumsallaştığını dile getirdi. Mahremiyetin farklı şekillerde algılanabilen ve tanımlanabilen bir kavram olduğunu söyleyerek, gizlilik, özel alan (*intimacy, privacy*) anlamında kullanılabildeğini anlattı. Edebiyata, özellikle romanlara bakılarak mahremiyetin anlamlarının izleğinin sürülebileceğini aktardı. İhsan Oktay Anar'ın “Mahremiyetin ihlal edilmesi kendine güvenini sarsmıştı” cümlesindeki mahremiyet tanımını analiz etti. Buradan hareketle, korunması gereken gizliliğin öznel, özel bir alana işaret ettiğinin altını çizdi ve “Bedenle ilişkili ilişkiler öznelliğe dayanıyor, ‘sır’ kavramını da düşündürüyor” dedi.

Kerestecioğlu bu sözlerinin ardından “Aile mahremiyete tecavüz eden midir? Aile mahrem midir?” sorularını sorarak, ailenin çocuklar açısından mahrem olmadığını gözler önüne serdi. Modern toplumda ailenin mahrem olma niteliğinin özelliğini yitirdiğini belirtti. Daha sonra, var olan iktidarın mahreme hoyratça saldırdığı saptamasını yaptı. Normlar ve hukukla belirlenmiş bir alanın var olduğunu, mahremi aileden ibaret gördüğümüzde ise mahrem bir alan kalmadığını dile getirdi. İronik şekil-

de “mahreme değer veren” muhafazakâr zihniyetin tam da mahremiyeti ihlal etmeye kalktığını söyledi. Hangi bedenlerin değerli, hangilerinin değersiz olduğunun artık apaçık ortaya çıkmaya başladığını belirtip iktidarın ba(ğ)zı ölümleri umursamadığının altını çizdi. Toplumsal eşitsizliklerin iktidar ilişkilerinin gölgesinde bu soruların yanıtlarının yeniden verilmekte olduğunu belirtti.

İkinci dalga feminizminin “Kişisel olan politiktir” şiarının anafikri dönüştürmek, özgürlüğe, özerkliğe ulaşabilmenin yolunu açmak iken, amaç mahrem olanı yok etmek değil korumak iken, bugün kişisel alanın tam ters amaçla dayatmalara maruz kaldığını anlattı. İdeal aile kavramının kendisinin bile aile içinde bir sorun olduğunu gösterdiği saptamasını yaparak, Tanzimat’tan beri romanların döneminin düşünce dünyasını yansıttığını, romanlardan bu açıdan çok şey öğrenebileceğimizi söyledi. Osmanlı-Türk modernleşmesi tartışmalarının çoğunun doğrudan ya da dolaylı olarak aileye bağlandığını, burada söz konusu olan modernleşmenin öz-nelerin talebinden bağımsız mecburi bir modernleşme olduğunu, burada “mahçup bir modernleşme” talebinin dile geldiğini, bu dönemin romanlarının ortak temasının eskinin yitirilişi ve çözülüşünden duyulan üzüntü olduğunu belirtti. Jale Parla’nın *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri* adlı eserinde bu temayı babanın mutlak otoritesinden mahrum kalan oğlun mahvoluşu şeklinde özetlediğini aktardı. Yine bu romanlarda “yanlış modernleşen” kadınların da en büyük tehlike olduğunu anlattı; bu kadınların yarattığı korku ve endişenin romanlardaki yansımalarından dem vurdu. İbrahim Şinasi’nin *Şair Evlenmesi* adlı eserinin görücü usulüne eleştirel baktığını ve bu *genre*’in komedi örneği olarak öne çıktığını anlattı. Namık Kemal’in eserlerinde aile temasıyla beraber Batı dışı modernleşmeye duyulan *resentment* ve Batı’ya duyulan aşk-nefret duygularının öne çıktığını gösterdi. Halit Ziya Uşaklıgil’in *Aşk-ı Memnu*’sunda kadın korkusunun cisimleşmiş halinin Bihter karakteri olduğunu, Halide Edip’in eserlerinde bu durumun “Kuvvetli ama kuvvetinden habersiz kadınlar olmalı” şeklinde özetlendiğini belirtti.

İnci Özkan Kerestecioğlu, 2010 yılında “Eşcinsellik hastalıktır” demiş olan Aliye Kavaf’ın da bulunduğu Uluslararası Aile Konferansı’nın sonuç bildirgesinde, bugün atılan bütün adımların zaten yol planı şeklinde özetlenmiş olduğunu aktardı. Aile irşad büroları, boşanmayı engelleme terapileri, evlilik öncesi eğitimler gibi kurumların hayata geçirileceğinin o günden ilan edildiğini söyledi. Son olarak, eskiden sorunsuz işleyen bu meselenin şu an sorun oluşturduğu, çünkü bu hedef ve projelere biat et-

meyenlerin var olduğu saptamasını yaptı. Kadınların kimliklerinin çoğullaştığını vurgulayarak sunumunu bitirdi.

Fatma Bostan Ünsal sunumuna bir durum tespitiyle başladı ve bugün Türkiye’deki evliliklerin üçte birinin çocuk yaşta kadınların eş olduğu bir aile olgusunu barındırdığını söyledi. Kadınların kendi rızasıyla kurduğu bir evliliğin eşler için de daha sağlıklı olacağı saptamasını yaparak, evliliklerdeki problem ve boşanmaların bir kısmının çocuk evlilikleriyle bağlantılı olduğunu ifade etti. Kadının yaş ve ekonomik seviye olarak belli bir yere gelmesinin sağlıklı evlilik kurabilmesi açısından bir ön şart niteliğinde olduğunun altını çizdi. Kadını belli bir formatta görmenin Batılı muhafazakârlar arasında da yaygın olduğunu söyleyerek, kadını özel alan dışında düşünemeyen anlayışın kamusal olanın yanlış tanımına dayandığını, kamusal alanın toplumun bütün işlerinin görüldüğü alan –agora– olduğunu anlattı; buna rağmen antik Yunan’da da kadın, köle ve engellilerin bu alana dahil edilmemesi problemini hatırlattı. Müslümanlığın ilk kurulduğu yıllarda herkesi kuşatan bir kamusal benimsediğini, “cami”nin anlamının bu olduğunu aktararak, bu kamusal alanın yani “cami”nin başta herkesi kapsadığını ama zamanla kadının bu alandan da tümüyle çıkarıldığını anlattı. Bugün muhafazakârların kadına yönelik kamusal alanı özel alanla sınırladığını, bu durumun erkeklere de haksızlık olduğunu söyledi. Beklentilerin çok önemli olduğunun altını çizerek, kadınların başbakan olmasının beklenmemesinin bile başlı başına kötü olduğunu aktardı. Kadınların hep sigorta olarak görüldüğünü, oysa evlilikte karşılıklı rıza aranması gerektiğini belirtti.

Ünsal, “Hangi kadın kocası kendisinden razı olarak vefat ederse cennete girer” şeklinde çevrilen ayetin aslında “Kendisinden razı olunan bir kadın ve erkek cenneti hak etmiştir” şeklinde anlaşılması gerektiğini; karı-kocanın “eş” olduğunu ancak bazı muhafazakârların bundan rahatsız olup “Karımla eşit olamayız, ona eş diyemem” dediklerini söyledi. Kadın erkek eşitliği maddesinin 2002’de Anayasa’ya girdiğini ve bugün iktidarda olan partinin de bunda katkısının olduğunu aktararak, “Kadın ve erkek eşittir” ifadesini kullandığımızı, kotayla kadınların nispeten daha etkin siyasete katılımı yönünde görünüşte bir gayret olduğunu, kadın ve erkeğin eşit olmadığı söylendiğinde bütün bu çabaların yok edildiğini dile getirdi. “Eşitlik üzerinde durmamız gerekiyor” dedikten sonra, şiddete yönelik de konuşmanın gerektiğinin altını çizdi. Kadına yönelik şiddetin hiçbir mazeretinin olamayacağını kabullenilmesi gerektiğini belirterek, şiddeti önlemeye yönelik verilen eğitimde din görevlilerinin kendileri hiç şiddet

uygulamamış olsalar bile “Şiddet uygulanmayacak” ifadesiyle kendilerini zayıflatılmış gördüklerini anlattı. Kuran’daki ifadenin kadına yönelik şiddeti meşrulaştırmadığının altını çizdi.

Malezya’daki bir sosyal psikoloji profesörünün şiddet mağduru kadına “Senin Müslüman olarak kendine şiddet uygulatmaya hakkın yok” dendiikten sonra kadının buna izin vermediğini söylediğini aktardı. Muhafazakâr anlayışta bu yaklaşımın yaygınlaşması gerektiğine vurgu yaptı. Şiddetin olmadığı, kadınların da şiddete razı olmadığı bir dünyanın mümkün olduğunu söyleyerek, adaletin sağlanmadığı bir yerde herkesin zarar gördüğünü belirtti. Rollerin, sorumlulukların ve hakların dengeli dağıldığı ailenin, herkesin güçlü olduğu bir aile olacağını vurguladı. Toplumda yaygın bir “Kadının ekonomik özgürleşmesi boşanmayı artırır” fikri olduğunu belirttikten sonra “İslam’da güçlü mümin desteklenir, kadın için de erkek için de zenginlik bir imtihan sebebidir” dedi. Sibel Üresin’in “Erkek zenginse kuma alabilir” tarzındaki yaklaşımının tam da zenginliğin erkekte yol açtığı bozulmaya, genç kadınlara yönelme meselesine dair olduğunu belirtti ve “Bütün Müslüman erkekler Üresin’e karşı ayağa kalkmalıydı, oysa genel bir sessizlik oldu” dedi.

İhsan Eliaçık’ın “Neden kadınlar değil de erkekler zengin oluyor?” sorusuyla vurgulamak istediği bir çifte standart uygulandığının bile farkına varılmadığı saptamasını yaptı. “İslam’ın ilk döneminde hep köleliğin ortadan kaldırılması için bir çaba olmuş, ama kölelik yok edilememiştir” dedi. “Hür doğmuş yaşamış eğitilmiş kadınları da ‘Ekonomik özgürlüğe sahip olurlarsa boşanmalar artırır’ deyip köleleştiriyoruz” diyerek kadının konumunun köleliğe indirildiğinin altını çizdi. Bir yandan “İslam kadına her türlü özgürlüğü vermiştir” denirken bir yandan da “Kadın eşinin izni olmadan çalışamaz” anlayışının var olmasındaki çelişkiye dikkat çekerek konuşmasını bitirdi.

Panelin son sunumunu yapan Macar akademisyen Andrea Petö, ideal aile konusundaki gelişmelerin Macaristan ve Türkiye’de benzer gelişmeler gösterdiğini söyleyerek söze başladı; ardından Macaristan’daki gelişmelere odaklanarak, jeopolitik güç ve antimodernist bir yaklaşımın siyasi bir kuvvet, bir odak noktası haline gelmekte olduğu saptamasını yaptı. 2012’de yapılan ve bir siyasi gövde gösterisi niteliği taşıyan Kuler Taj toplantısını anlatmaya geçerek, bu toplantıda binlerce kadın ve erkeğin Macarların kökenine dair yeni bir anlayışı ortaya koyup, Macarların aslen Türk olduğunu öne sürdüklerini; bu Turancı jeopolitik hayalgücü çerçevesinde “Altın Kadınlar” seremonisi adı verilen bir ritüelin vuku bulduğunu

anlattı ve bu yolla çok farklı bir aile ve kadın anlayışının öne çıkarıldığının altını çizdi. Bu örnek üzerinden yeni aşırı sağ hareketlerin kimlik hareketi olarak, ama kimlik hareketi olmanın da ötesine geçerek kendilerini yeniden kurguladıklarını; burada meydana çıkmakta olan radikalizmin muhafazakârlıkla eş anlamlı olmadığını; feminist yaklaşımlar kadar klasik manada kadına yönelik muhafazakar yaklaşımların da bu aşırı sağcı radikal köktenci aile anlayışları tarafından hedef alındığını belirtti. Bu radikal anlayışın bir yandan çok eski bir kült olan Kutsal Bakire Meryem'e ve anneliğin yüceltilmesine dayandığını, diğer yandan bu mitolojinin milleti güçlendirmenin, düzen sağlamanın, cinsiyetler arası ilişkileri düzenlemenin aracı haline geldiğini dile getirdi. Bu durumun elli yıllık komünist yönetim sonrası oluşan bir geri tepme olduğu saptamasını yaptı. Clifford Geertz'in kimliklerin ve dinin meşrulaştırma mekanizmaları olarak işleme tezine gönderme yaparak, bugün Macaristan'da ortaya çıkan yeni kimlik hareketinin kendisini aslında birbiriyle bağdaşması güç görünen Yahudi olmama, Katoliklik karşıtlığı, aryan ve Turancı bir "seçilmişler" hareketi olarak tanıttığını anlattı. Bu anlayışta kadınların modernleşmenin ve gelişmenin mahkûmları olarak anlatıldığını, bu esnada ritüel ve semboller yoluyla hiyerarşik bir kolektif kimliğin oluşturulduğunu, bu harekete dahil kadın derneklerinin modernizm karşıtı olduğunu ve kendileri ile Meryem Ana Kültü arasında bir devamlılıktan dem vurduklarını anlattı.

Faşizmin modernizmin bir varyantı olduğunu, antimodernizmin modernizmin gerekli bir parçası ve paralel rakibi olduğunu söyleyen Petö, bu antimodernist hareketin bir siyasi güç ve özne olma iddiasının bulunduğunu, hareketin ta kendisinin Macaristan'da komünizmin çökmesine aşırı sağın verdiği yanıt olduğunu vurguladı. "Zafer kazanmış mağdurluk" (*victorious victimhood*) adını verdiği bu tarzın başarısının retorik iddiasında yattığını, bu iddiaya göre "siyaset sonrası bir vatandaşlık" tanımının yapıldığını anlatarak, bu iddiayı ve bu vatandaşlık anlayışını Mussolini İtalya'sıyla ve bugün Yunanistan'da okült aşırı sağın güçlenişiyle kıyasladı; bu hareketlere içkin olan düzen ve hiyerarşi vurgusunun kadınların öznelliğini yakın gelecekte yok etmeye aday olduğunu söyledi. Bu tarz bir feminizmin hangi feminist stratejilerle karşılanması ve savaşılmaması gerektiği sorusunu sordu. Feminizmin neofaşist feminizmlerle nasıl mücadele etmesi gerektiğini önemli bir soru olarak ortaya koymak istediğini belirtti. Rahat ettiğimiz pozisyonlardan çıkarak bu hareketleri anlamamız, bu hareketin örneğin neden Turanik bir kökene vurgu yaptığını incelememiz gerektiğini söyledi. Macaristan örneği gibi örneklerle ortaya çıkan mese-

lenin birbiriyle çatışan kavramsal çerçevelere de dair olduğunun altını çizerek, insan hakları çerçevesine koşut anlayışların rakip olarak meydanda olduğu saptamasını yaparak konuşmasını bitirdi.

Sorular bölümünde Fatma Bostan Ünsal kendisine yöneltilen sorulara cevaben, karma okulları ayırma meselesinin, kurucularından olduğu AKP'nin parti programında olmadığını; yasal düzenlemelerle özel alana girilmesinin sorunlu olduğunu ve bunun tecessüsü teşvik edebileceğini; bu tarz yanlış yaklaşımlar sonucunda toplumun da teşvikiyle olacakların en sonunda hükümetin de şikâyet edeceği bir yöne gidebileceğini söyleyerek, toplumsal sermaye olan güven duygusunun da bu şekilde yok edilebileceği uyarısını yaptı. Özel alan mahremiyetinin bu tarz uygulamalarla ortadan kalkacağını belirtti. Evlilikte rızanın şart olduğunu; rızanın ihtiyar sahibi olmak, seçim yapabilir olmak anlamına geldiğini ve rızanın yapısal eşitsizlikten bağımsız tanımlanamayacağını anlattı. Aile ve dayanışma konusunun da tartışılması gerektiğini söyleyerek, "Hz. Hatice örneği anlamlıdır, bir ders vardır, zengin ve güçlü olan Hatice, Peygamber'i desteklemiştir, bu örnek üzerinde düşünülmelidir" dedi. "Evlilik nedir?" sorusunun cevabını ise şöyle verdi: "Beraber yaşadığınız kimseyi topluma ilan ettiyseniz o evliliktir. Evlilik topluma beyan etmektir, o zaman evlisinizdir."

İnci Özkan Kerestecioğlu verdiği yanıtlarda ideal aile rollerini benimseyen kız ve erkekler yetiştirmenin de, toplumun gözünde, kadının sorumluluğunda olduğu gerçeğinin altını çizdi. "Zaten birey yok; modernleşmenin otomatik bir bireyselleşme getirdiği doğru değil, efsane. Bireylerin nerede eriyeceği esas mesele. Bireyselleşme sorunları var ama birey ne oluyor diye bir mesele yok, sürekli bir araçsallaştırma var" dedi. Kadınların kendileri ideal kadın fikrini içselleştirdiği için sistemin yürüyebildiğini; feminizmin şanssızlığının neoliberal dönemde ortaya çıkması olduğunu; zaten hiçbir zaman çok güçlü olmayan sosyal devletin zayıfladığı bir süreçte kadınların tek tek kadınların sorunlarına çözüm bulmak gibi bir yola girdiğini; bunun da proje feminizmi dediğimiz şeyi güçlendirdiğini söyledi.

Sığınmaevleri konusunda ise, bu yapıyı kadın hareketinin kendi başına üstlenmesinin imkânı da mantığı da olmadığını; devlet bu konuda kaynak sağlamak zorunda olmakla birlikte şu anda yapması gerekeni yapmayıp, yapmaması gerekeni yaptığını; sığınmaevleri açması, kaynak sağlaması ve işleyiş ilkelerinin belirlenmesinde ve işleyişin denetlenmesinde feminist hareketle ilişkiye girmesi gerekirken, yerel-sivil inisiyatiflerle ku-

rulmuş sığınmaevlerini merkeziyetçi ve bürokratik bir anlayışla yönetip denetlemek istediğini; sığınmaevlerinin kendisinin şiddet yuvası haline gelebildiğini; otuz yılı geride bırakan feminist hareketinin kadına yönelik şiddetle nasıl mücadele edilmesi gerektiği konusunda deneyimli olduğunu; Mor Çatı deneyiminin başlı başına değerli bir deneyim teşkil ettiğini anlattı.

KSGM'deki yetkililere eleştiriler getirildiğinde sivil topluma "Siz yapın" dediklerini, oysa sivil toplumun talep etmesi, devletin yapması gerektiğini; muhafazakârlık, neoliberalizm, milliyetçilik hatlarında çelişkili gidiş gelişler yaşandığını ve kadın ve aile meselesinin bu üç hattı bağladığını belirterek, "Muhafazakâr aile söylemiyle mücadele etmenin iki yolu var: aile kavramını tamamen karşınıza almak ya da ailenin içini farklı birlik-telikleri içerecek şekilde (tek ebeveynli, evlenmeden çocuk sahibi olmuş aileler, eşcinsel birliktelikler gibi) genişletmek, çeşitlendirmek" dedi.

Andrea Petö, Turancılığa ilişkin bir soru üzerine 19. yüzyıl Turanizmi ile 21. yüzyıl Turanizmi arasındaki farklara bakmak gerektiğini, bugün Turancılığın Macaristan'da yeniden dirilmesinin dile dayalı bir yeniden doğuş ve buna dayalı bir jeopolitik hayalgücünün ürünü olduğunu anlattı. Macaristan'da bugün Batıcılığa karşı çıkmanın bir yolu olarak Turancılığın öne sürüldüğünün altını çizdi.

Sözünü ettiği harekete ilişkin sorulara cevaben Petö, bu hareketin yeni bir cemiyet tahayyülü, yeni bir "ortak iyi" anlayışı oluşturmayı amaçladığını, kesinlikle eleştirel ve alternatif bir ideoloji yaratarak, Avrupa Birliği karşısı bir kimlik mobilize ettiğini anlattı. Hareketin ne büyüklükte olduğu sorusunun cevabının belli olmadığını, bu konuda paranoyak abartmaların da söz konusu olabildiğini aktardı. Buna karşılık, bu harekete dahil olan grupların kadın dernekleri oluşturduklarını, sivil toplumun kendisini eleştiren ve sivil toplumun bir direniş aracı olmasını masaya yatıran sivil toplum örgütlülüklerine gittiklerini anlattı. Aşırı sağ partilerin bugünün Avrupa'sında yayıldığına altını çizerek İsveç, Romanya, Danimarka gibi ülkelerde de var olduklarını; toplumsal hafızayı stratejik amaçla kullandıklarını; Nazi dönemindeki söylemlere yakın söylemler kullandıklarını; bütün bunların insan hakları temelli mücadeleler açısından bir sorun teşkil ettiğini aktardı. 1989 sonrası doğan neslin nasıl olup da aşırı sağ desteklediğini, neden bu yaş grubuna hitap eden başka hareketler olmadığını sorguladı. Doğmakta olanın bir Franken-Staat (Frankenstein gibi devlet) olduğunu söyleyerek, bununla mücadele meselesinin düşünülmesi gerektiğinin altını çizdi. Bireysel başkaldırının belki de ilk adım ola-

bileceğini, ailenin aynı zamanda duygulara dair bir alan olduğunu ve bu alanda duyguların iletilip sahnelendiğini dile getirdi.

Üç katılımcı da idealleştirilen aile kavramı üzerine önemli saptamalar yaptı. Böylece, ideal aile- ideal kadın anlayışlarının dayandığı çifte standart, adaletsizlik, eşitsizlik, hiyerarşi ve düzen koruyuculuğu çok farklı perspektiflerden dillendirilmiş oldu.

Kendi aile kavramlarımızı kendi anlayışımıza göre özgürce şekillendirebileceğimiz, aile kavramını kendi gerçekliğimizle yoğurabileceğimiz, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin ortadan kalktığı, cinsiyet kimliği ve cinsel yönelimlerin farklılığı üzerinden “değerli insan-değersiz insan” hiyerarşileri kurulmayan, tektipçi dayatmaların, “Mutlak hakikati ben bilir dayatırım” ceberrut anlayışının her türlüşününün alabildiğine zayıfladığı ve gitgide yok olduğu bir Türkiye ve dünyanın, ummaya cesaret ettiğimizden de çabuk, hepimizin emeğiyle gerçekleşme yönüne girmesi dileğiyle...

İKİNCİ OTURUM: AİLE, EMEK VE HUKUK

Hangi Çalışma Hukuku: Aile Dostu mu Kadın Dostu mu?

Kadriye Bakırcı

Hacettepe Üniversitesi

Çalışma Hukuku, Aile Hukuku ve Toplumsal Cinsiyet

Bu konferansın amaçlarından biri, toplumsal cinsiyet alanında atılacak adımları belirleyecek talepleri hep birlikte oluşturmak olduğundan, öncelikle uluslararası ve Avrupa Birliği (AB) istihdamda eşitlik hukukunun toplumsal cinsiyet kavramı konusundaki görüşü üzerinde durmak gerekir.

Belirtmek gerekir ki, çalışma yaşamıyla ilgili uluslararası belgeler ve AB belgelerinin bir kısmında, “cinsiyet” kavramının yanında “toplumsal cinsiyet” kavramına da yer veriliyor olmasına rağmen, bu ikisi çoğu kez “cinsiyet” anlamında kullanılmaktadır. AB hukukunda “cinsiyet”, kişinin biyolojik özellikleri ve fonksiyonlarına bağlı olarak kadın veya erkek olmasıdır. Bu nedenle, bireylere biyolojik olarak kadın veya erkek oldukları için farklı davranılması “cinsiyete” dayalı ayrımcılık oluşturur. Nitekim Avrupa Birliği Adalet Divanı (ABAD) kararlarında, biyolojik olarak kadın veya erkek olmaya dayalı ayrımcılık esas alınmakta ve “cinsiyete dayalı ayrımcılık” kavramı kullanılmaktadır.

AB hukukunda, cinsel yönelime dayalı ayrımcılık ayrı bir kategori olarak yasaklanmıştır. Öte yandan aile hukuku açısından ise durum şudur: Evlenme ve aile yaşamı hakkı konusunda heteroseksüellere tanınan hakların eşcinsellere tanınmasını, bir başka deyişle evlenme ve aile yaşamı hakkı konusunda bu iki gruba eşit muamele edilmesini öngören uluslararası düzenlemeler ya da AB düzenlemeleri mevcut değildir. Aile kavramı ve ailenin yalnızca karşı cinslerin mi yoksa hem karşı cinslerin hem eşcinsellerin evliliklerinden mi oluşacağı, aile kavramının evlilik dışı birliklilikleri de kapsayıp kapsamayacağı konusu ulusal hukuklar tarafından belirlenmektedir. Aile kavramının nasıl tanımlandığı, iş ve sosyal güvenlik hukuku açısından eşlere ve birlikte yaşayanlara tanınan (ebeveyn izni, çocuk evlat edinilmesi halinde yapılacak parasal yardımlar, sosyal güvenlik

hakları gibi) haklar açısından önemlidir. Eşcinsellerin aile kavramına dahil edilmediği veya dahil edilseler bile söz konusu hakların tanınmadığı ülkelerde eşcinsellerin çalışma yaşamına ilişkin yukarıda belirtilen hakları talep etmesi olanaklı değildir.

Türk hukukunda istihdamda ayrımcılık yasağı ilkesi, Anayasa (AY) m. 10 ve İş Kanunu (İŞK) m. 5 “benzeri sebepler”e dayalı ayrımcılığı da yasakladığı için eşcinselleri de kapsamakla birlikte, aile hukuku yalnızca heteroseksüelleri kapsamaktadır.

Burada üzerinde durulması gereken husus, aile hukukumuzun birlikte yaşayan heteroseksüelleri kapsayıp kapsamadığıdır. Her ne kadar aile hukukumuzda evliliğe dayalı birlikteliklere ilişkin bir koruma öngörülmekteyse de, evlilik dışı birlikte yaşayanların ya da tek ebeveynlerin de aile hukukuyla ilgili düzenlemelerin kapsamında olduğunun kabul edilmesi gerekir. Çünkü AY m. 10, “benzeri sebepler” ifadesiyle medeni hale dayalı ayrımcılığı da yasaklamış olduğu gibi, Türkiye’nin onaylamış olduğu BM Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılması Sözleşmesi de, Sözleşme’deki hakların medeni durumları ne olursa olsun bütün kadınlara tanınmasını öngörmektedir (m. 1).

Süre sınırı nedeniyle çalışma hukukunun tümünü irdelemem olanaklı olmadığından, sunuşum, uluslararası düzeyde ve AB düzeyinde “çalışma hukuku”nun, Türkiye açısından ise iş hukukunun, aile yükümlülüklerinin paylaşılması bağlamında kadın dostu mu yoksa aile dostu mu olduğu çerçevesiyle sınırlı olacaktır.

Türkiye’de kadın istihdamının durumu

Türkiye’de kadınların işgücüne katılım oranı son derece düşük olup, Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) Temmuz 2013 verilerine göre ülkedeki her 100 kadından 31’i işgücüne katılmaktadır.^[2] Böylece Türkiye, 1990’da %34,1 olan kadın istihdamı oranını bile hâlâ yakalayabilmiş değildir.

OECD ve AB’nin 2012 tarihli verilerine göre, kadın istihdamı açısından Türkiye OECD ülkeleri ve AB üyesi ülkeleri arasında en alt sırada yer almaktadır.

Kadınların çalışma yaşamına katılamamasının, çalışma yaşamına girebilen kadınların çalışma yaşamlarını kısa bir dönemde bitirmesinin ve/veya kariyerde yükselme doğrultusunda tüm potansiyelini ortaya koymamasının temel nedeni, kadınların ev işi ve bakım yükümlülüklerini eşleri ve/veya devletle paylaşmak konusunda yaşadıkları sorunlardır.

[2] Bkz. TÜİK Hane Halkı İşgücü Anketi, 2013.

İşgücüne katılmayan 100 kadından 59'u bunun nedeni olarak "ev işle-riyle meşgul" olmalarını göstermektedir.^[3]

Bu noktada, "ev işleri" ve "ev içi bakım işleri", geleneksel olarak bu işleri yüklenmiş olan kadınların "ev içi emeği", "ev işleri ve ev içi bakım işleri- nin eşle ve/veya devletle paylaşılması" kavramları, hukukun bu sorunlara yaklaşımı ve hukukun ve özellikle Türk hukukunun kadın dostu mu aile dostu mu olduğu konuları karşımıza çıkmaktadır.

Uluslararası hukuk, AB hukuku ve türk hukuku kadın emeğini nasıl görüyor?

Tüm çalışma yaşamı "evin ekmeğini kazanan", yaşadığı devletin yurttaşı, çoğunluğa mensup ve cinsiyeti "erkek" olan çalışanlar esas alınarak orga- nize edilmiş olduğundan, hukukun kapsama alanına giren veya bir baş- ka deyişle hukukun düzenlemeye tabi tuttuğu emek, esas olarak ücretli emektir. Ayrıca 1970 ortalarına kadar çalışma hukuku alanında tipik ya da standart istihdam biçimi olan tam zamanlı çalışma esas alınmış ve tam zamanlı çalışanlar koruyucu mevzuata dahil edilmiştir. Oysa kadınlar - feminist iktisatta "duygusal emek" olarak adlandırılan- ücretsiz emek de harcamakta ve ücretli işlerin atipik olanlarında -ve bunların da kayıt dışı olanlarında- yoğunlaşmış bulunmaktadır.

Kadınların duygusal emeği iki biçimde karşımıza çıkar: Bunlardan birincisi, eşlik/annelik ya da bakım/ev içi üretim faaliyetleridir. (Yapılan araştırmalar kadınların, erkeklerin altı katı süreyi günlük ev ve bakım iş- lerine harcadığını ortaya koymaktadır.)^[4] İkinci olarak çeşitli sektörlerde, örneğin tarım sektöründe, halıcılık vb. el sanatları işlerinde, evde çalış- mada aile yardımlaşması çerçevesinde yapılan işlerde duygusal emek söz konusudur. (Türkiye'de yapılan araştırmalar, Türkiye'deki kadınların %36'sının ücretsiz aile emekçisi^[5] olduğunu ortaya koymaktadır.)^[6]

Belirtmek gerekir ki hukukun duygusal emeğe yaklaşımı farklıdır. İncelemeye tabi tutulduğunda hukuksal açıdan duygusal emeğin ev içi işler ve ev içi bakım işleri olarak ayrıştırılmış ve bu iki gruba farklı hukuksal sonuçlar bağlanmış olduğu görülmektedir.

Şöyle ki, hukuksal açıdan "aile yardımlaşması çerçevesinde çeşitli sek-

[3] Bkz.TÜİK Hane Halkı İşgücü Anketi, 2013.

[4] <http://www.ilo.org/public/turkish/region/eurpro/ankara/areas/wstat2009.pdf>.

[5] Konuyla ilgili kaynaklarda "ücretsiz işçi" kavramı kullanılmakla birlikte teknik hukuk açısından ücret karşılığı çalışan kişiye "işçi" dendiği için, çalışmamda "ücretsiz işçi" yerine "ücretsiz emekçi" kavramı kullanılmıştır.

[6] <http://www.ilo.org/public/turkish/region/eurpro/ankara/areas/wstat2009.pdf>.

törlerdeki işlerde sunulan emek” ile duygusal emeğin bir parçası olan “ev içi işler için harcanan emek” görünmezdir. Bunlar hukuksal olarak “özel alan” kavramı içinde değerlendirildiği için müdahale edilmeyen, kadın-erkek eşitliği hukukunun kapsamı dışında bırakılan ve gönüllü faaliyet olarak kabul edildiği için ücrete hak kazanılmayan işlerdir.

Öte yandan duygusal emeğin bir parçası olan “ev içi bakım emeği”, ilk olarak Uluslararası Çalışma Örgütü’nün (UÇÖ) 1965 tarihli 123 no’lu Aile Yükümlülükleri Olan Kadınlar Hakkında Tavsiye Kararı ile “aile yükümlülüğü” olarak adlandırılmış ve bu yükümlülüğün eş ve devletle paylaşılması gerekliliği 1979 tarihli BM Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılması Sözleşmesi’nin, 1981 tarihli 156 no’lu Aile Yükümlülükleri Olan Çalışanlar Hakkında UÇÖ Sözleşmesi’nin, 1996 tarihli Avrupa Konseyi Gözden Geçirilmiş Avrupa Sosyal Şartı’nın (GGASS) kabulüyle başlayan süreçte uluslararası kadın-erkek eşitliği hukukunun; 1989 tarihli Avrupa Topluluğu Sosyal Şartı’nın (Çalışanların Temel Sosyal Haklarına İlişkin Topluluk Şartı) kabulüyle başlayan süreçte ise AB kadın-erkek eşitliği hukukunun ve dolayısıyla iş ve sosyal güvenlik hukukunun merkezine oturmuş bulunmaktadır.

Ev içi bakım emeğinin hukukun kapsama alanına alınmasında, kadınların kısmi zamanlı da olsa işgücünde giderek sayılarının artması, tipik “tam zamanlı işlerde çalışan ekmek kazanan erkek” modelinin kaybolmaya başlaması; 1960’lardan itibaren “kadını” odak alan eşitlik analizinin 1970 sonlarından itibaren “erkek ve kadın arasındaki ilişkileri” odak almaya başlaması; kadının rolündeki değişikliklere erkeklerin rollerindeki değişikliklerin eşlik etmesi ve bunun erkek ve kadının aile içi yükümlülüklerine yansması gerektiği görüşleri rol oynamıştır. Ancak kanımca bu görüşlerin devletler tarafından dikkate alınmasının ve bu taleplerin hukuksal olarak karşılanmasının nedeni, nüfusun yaşlanmasıyla birlikte bir yandan işgücü piyasasında kadınların da yer almasına duyulan ihtiyaç artarken, diğer yandan düşen doğum oranları nedeniyle devletin gelecekteki genç işgücü ve asker ihtiyacının karşılanması için kadınların çocuk yapmasına duyduğu ihtiyacın artmasıdır. Bu nedendir ki UÇÖ belgeleri, Avrupa Konseyi belgeleri ve AB mevzuatıyla hukukun müdahale alanına alınan ev içi yükümlülükleri, ev içi bakım (öncelikli ve ağırlıklı olarak da çocuk bakımı) yükümlülüğüdür. Bakım dışındaki ev içi işleri bu belgelerde hukukun müdahale alanı dışında bırakılmıştır ve görünmezdir.

Ne “aile yükümlülükleri” kavramını tanımlayan ilk uluslararası örgüt olan UÇÖ’nün 156 no’lu Sözleşmesi’nde, ne de “aile yükümlülükleri” kav-

ramını tanımlayan ikinci uluslararası belge olan GGASŞ'de ev işleri aile yükümlülükleri kapsamında değerlendirilmiştir.

156 no'lu Sözleşme'de (m.1) aile yükümlülükleri, ekonomik faaliyetlere hazırlanma, ekonomik faaliyetlere girme, ekonomik faaliyetlerde yer alma veya ilerleme olanaklarını sınırlayan bakım isteyen çocuklara veya bakım ve destek isteyen diğer yakın aile bireyelerine sahip olmayı kapsamaktadır.

GGASŞ de, 156 no'lu Sözleşme'deki tanımı benimsemiştir.

AB hukukunda da, tıpkı 156 no'lu UÇÖ Sözleşmesi'nde olduğu gibi, ev işleri aile yükümlülükleri kapsamına girmemektedir.

Nitekim ABAD, Hofmann^[7] ve Stoeckel^[8] davalarında, AB eşit muamele hukukunun özel alana müdahale etmediği ve ev içi yükümlülüklerinin paylaşımında dengeyi değiştirmedeği sonucuna varmıştır.

Bir tek 1995 tarihli Pekin Bildirgesi ve Eylem Platformu belgesindeki bir ifadeden, yalnızca bakım yükümlülüklerinin değil, ev işlerinin de aile yükümlülükleri kapsamında kabul edildiği sonucu çıkarılabilir. 1995 tarihli Pekin Bildirgesi ve Eylem Platformu belgesinde, kadınların ve tüm dünyanın eşitlik, gelişme ve barış amaçlarına ulaşmasında öncelikli olan on iki kritik alan belirlenmiştir. Bunlardan “kadın ve ekonomi” başlıklı alandaki stratejik hedeflerden biri, “kadınlar ve erkekler için iş ve aile yükümlülüklerinin uyumlu olmasını yaygınlaştırmak”tır (Stratejik hedef F.6). Bildirge ve Eylem Platformu, iş ve aile yükümlülüklerinin eşit paylaşımı, paylaşımın yaygınlaştırılması için çalışma koşullarının buna göre düzenlenmesi, ebeveyn izni, emzirme odası (179), kaliteli, esnek ve uygun maliyetli çocuk bakımı vesair destek hizmetleri sağlamak (166/f, g) gibi önerilerin yanında, “Evdeki işlerde, özellikle yaşlıların ve çocukların bakımıyla ilgili işlerde aile yükümlülüklerinin paylaşılması kavramını yerleştirmek için, cinsiyete dayalı işbölümünü pekiştiren tutumları değiştirmeye yönelik eğitim politikaları geliştirmek” (179/d) tavsiyesinde de bulunmaktadır.

Nitekim Pekin Bildirgesi ve Eylem Platformu'nda kabul edilen en önemli ve yenilikçi stratejik hedef, feminist aktivist Selma James'in 1950'lerden itibaren savunmakta olduğu kadınların ev içi emeğinin ücretlendirilmesi yönündeki kampanyalarının ürünü olarak, ev içi emek dahil kadınların ücretsiz emeğinin görünür kılınmasına dair bir düzenlemeye yer verilmiş olmasıdır (Stratejik hedef H.3). Bu düzenleme uyarınca, BM Ulusal Sayım Sistemi'ne dahil edilmiş olan ücretsiz aile emekçiliği ve iş-

[7] Case 184/83 UlrichHofmann v BarmerErsatzkasse (1984) ECR 3047.

[8] Case 345/89 Stoeckel (1991) ECR I-4047.

gücü pazarı dışındaki işler dahil bütün ücretsiz işler için de istatistiksel veriler toplanmalıdır.

Hukukun bakım yükümlülüklerinin eşle ve/veya devletle paylaşılması konusuna yaklaşımı: iş ve aile yükümlülüklerinin uyumlaştırılması konusu

Uluslararası hukuk ve AB hukukunda durum

İş ve aile yükümlülüklerinin uyumlaştırılması politikaları, kadınların işgücü piyasasına katılımını artırmaya yönelik stratejinin bir ürünüdür; çünkü ev içi bakım yükümlülüğünün kadınların istihdamını ve tüm hayat boyu kazanma kapasitelerini olumsuz etkilediği hukuk tarafından kabul görmüş bulunmaktadır. Bu nedenle 1970 sonlarından itibaren, istihdamda erkek ve kadınlar arasında eşitliğin sağlanmasıyla ilgili hukuksal düzenlemeler, eşitliğin ancak erkek ve kadınların “iş ve aile yükümlülüklerinin uyumlaştırılması” ile olanaklı olabileceği anlayışını yansıtmaktadır.

Uluslararası hukuk ve AB hukuku birlikte incelendiğinde, iş ve aile yükümlülüklerinin uyumlaştırılmasının şu politikaları içerdiği görülür:

- Çocuk sahibi ebeveynlere tanınan izinler (babalık izni, hem erkeğe hem kadına ebeveyn izni ve ailedeki diğer bağımlı bireylere bakma izni olanaklarının sağlanması)
- Çocuk, yaşlı, engelli ve hasta bakım hizmetlerinin ücretsiz olarak veya çalışanların gelirleriyle uyumlu makul bir ücretle sağlanması ve yaygınlaştırılması
- Aile yükümlülükleri olanlar için esnek çalışma düzenlemelerinin öngörülmesi
- Çoğu kadın olan atipik işçilerin ayrımcılığa karşı korunması,
- Aile yükümlülükleri olanların istihdama katılımında, istihdam edilmeye devam edilmede ayrımcılığa uğramamaları, özellikle feshe karşı korunmaları,
- Aile yükümlülükleri olan çalışanların yasal izin sürelerinin sonunda hak kaybı olmadan eski işlerine dönebilmeleri,
- Aile yükümlülükleri nedeniyle işten ayrılanların yeniden istihdam edilmesi,
- Devlet veya işverenler tarafından ailedeki çocuklara, engellilere ve yaşlılara bakım için parasal yardım yapılması,
- Aile yükümlülükleri olanların sosyal güvenliğe ilişkin gereksinimlerinin dikkate alınması

Süre sınırı nedeniyle bu önlemlerden ilk üçü (çocuk sahibi ebeveynlere tanınan izinler, bakım hizmetleri ve esnek çalışma) üzerinde durulacaktır.

Türkiye'nin Yükümlülükleri

Türkiye, 156 no'lu Aile Yükümlülükleri Olan Çalışanlar Hakkında UÇÖ Sözleşmesi'ni onaylamamış olmakla birlikte, BM Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılması Sözleşmesi'nin, BM Pekin Bildirgesi'nin ve Avrupa Konseyi GGASŞ'nin tarafıdır.

BM Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılması Sözleşmesi'nin 5. maddesi taraf devletlere şu yükümlülükleri getirmektedir:

- a- Her iki cinsten birinin aşağılığı veya üstünlüğü fikrine veya kadın ile erkeğin kalıplaşmış rollerine dayalı önyargıların, geleneksel ve diğer bütün uygulamaların ortadan kaldırılmasını sağlamak amacıyla kadın ve erkeklerin sosyal ve kültürel davranış kalıplarını değiştirmek
- b- Anneliğin sosyal bir görev olarak anlaşılmasını ve çocukların yetiştirilmesi ve gelişiminde kadın ve erkeğin ortak yükümlülüğünün tanınmasını öngören ve her halükarda çocukların menfaatlerini her şeyden önce gözeten anlayışa dayanan bir aile eğitimi sağlamak

Türkiye bu yükümlülüğü yerine getirmek zorunda olduğu gibi, ayrıca Sözleşme uyarınca, özellikle çocuk bakımevleri ağının tesisi ve geliştirilmesi yoluyla anne ve babanın aile yükümlülüklerini kamu yaşamına katılımla birleştirmeyi mümkün kılan destekleyici sosyal hizmetlerin sağlanmasını teşvik etmek (m. 2/c); kadına gebelik, loğusalık ve doğum sonrası dönemde gerekli hizmetleri sağlamak; gebelik ve emzirme sırasında yeterli beslenmeyle birlikte gerektiğinde ücretsiz hizmet vermek (m. 12/2); evlilik ve aile ilişkileri konusunda kadınlara karşı ayrımı önlemek için gerekli bütün önlemleri almak ve özellikle kadın-erkek eşitliği ilkesine dayanarak kadınlara medeni durumlarına bakılmaksızın çocuklarla ilgili konularda anne ve babanın eşit hak ve yükümlülüklerini tanımak (m. 16/d) yükümlülüğü altındadır.

Türkiye, onaylamış olduğu GGASŞ uyarınca da, aile yükümlülükleri olan kadın ve erkek çalışanlar ve bunlar ile diğer çalışanlar arasında fırsat eşitliği ve eşit muamele görme hakkının etkili bir biçimde kullanılabilmesini sağlamak amacıyla, özellikle kreş hizmetleri ve diğer çocuk bakımıyla ilgili düzenlemeler olmak üzere, kamusal ya da özel hizmetleri geliştirmek ya da teşvik etmek (m. 27/1); her bir ebeveyne, süresi ve koşulları ulusal mevzuat, toplu sözleşmeler ya da uygulama tarafından belirlene-

cek, doğum izni sonrasındaki bir dönemde, çocuğa bakmak için ebeveyn izni verilmesi olanağını sağlamak konularında uygun önlemleri almak yükümlülüğü altındadır (m. 27/2).

Türkiye ayrıca AB'ye üyelik sürecinde AB mevzuatına uyum sağlamak taahhüdü altında olup, eşler arasında eşitlik ilkesinin (AY m. 41), cinsiyete dayalı ayrımcılık yasağı ve kadın erkek eşitliği ilkesinin (m. 10), kadınların çalışma hak ve özgürlüğünün (AY m. 48, 49) ve kadınların maddi ve manevi varlıklarını geliştirme hakkının (AY m. 17) fiiliyata geçirilmesi ve tarafı olduğu uluslararası örgütlere ve AB'ye taahhütleri nedeniyle iş ve aile yaşamını uyumlaştırıcı önlemleri alma zorunluluğuna sahiptir. Bu önlemlerin alınmaması AY'nin ve uluslararası sözleşmelerin ihlalini oluşturur.

Bu noktada incelenmesi gereken, sayılan bu önlemlerin hukuk tarafından nasıl düzenlendiği ve yargı tarafından nasıl yorumlandığıdır.

İş ve aile yükümlülüklerinin uyumlaştırılmasına ilişkin hukuksal önlemlerin ve mahkeme kararlarının değerlendirilmesi

Çocuk sahibi ebeveynlere tanınan izinler

İzinler genel olarak şu şekilde tasnif edilebilir:

- Doğum öncesi (gebelik süresince) periyodik tıbbi kontroller için izin, gebelik süresince çalışma koşullarında uyarılmanın mümkün olmadığı hallerde izin
- Gebelik öncesi ve doğum sonrası kapsayan annelik izni
- Doğum sonrası kapsayan babalık izni, süt izni ve ebeveyn izni

Annelik izni, babalık izni, ebeveyn izni birbirinden farklıdır. Ancak belirtmek gerekir ki bilimdeki gelişmelerin bebeğin dünyaya gelmesinde oynadığı rol ve anne-çocuk veya anne-ebeveyn bağına verilen önem nedeniyle bu izinlerin verilme amaçları ve tanımları da zamanla değişmektedir.

Örneğin annelik izni, kadının doğum öncesi ve sonrası biyolojik durumunu korumak amacıyla anneye verilen bir izin olarak tanımlanırken, ABAD bu yıl eylül ayında verdiği bir kararında, taşıyıcı anne aracılığıyla çocuk sahibi olan kadınların, çocuklarını emzirmeseler dahi ücretli annelik izin hakkına sahip olduğuna karar vermiştir.^[9] Yine 20 Ekim 2010'da Avrupa (AB) Parlamentosu tarafından AB'nin 1992 tarihli 92/85/EEC sayılı Gebe, Yeni Doğum Yapmış veya Emziren Kadınların Sağlık ve Gü-

[9] "Surrogacy mother wins maternity leave ruling in EU court", *The Independent*, 26 Eylül 2013.

venliğinin Geliştirilmesini Teşvik Edici Önlemler Hakkında Yönergesi'nin değiştirilmesini önermek üzere kabul edilen Tavsiye Kararı, annelik izni- nin evlat edinen kadınlara da verilmesini önermektedir. Böylece annelik izniyle annenin biyolojisi arasında kurulan doğrudan bağ koparılmış olmakta ve bu izin anne-çocuk bağının kurulabilmesi amacını da kapsayacak biçimde genişletilmiş bulunmaktadır.

Babalık izni kadının annelik izni süresinde birlikte kullanılmak üzere babaya verilen bir izindir.

Ebeveyn izni her iki ebeveyne ayrı ayrı tanınan çocuk bakım iznidir. Hasta ve yaşlı aile bireylerine bakım izni de ebeveyn izni mevzuatı kapsamında düzenlenmektedir.

Ancak bu izinlerin yol açtığı mağduriyetin ortadan kaldırılması için doğum öncesi ve sonrası kullanılan izinler süresince gelir güvencesi temin edilmeli; bu izinlerin kullanıldığı sürelerde kıdeme bağlı ve diğer çalışma koşulları açısından hak kayıpları yaşanmamalı; ayrımcılığa ve feshe karşı koruma sağlanmalı; yasal izin sürelerinin bitiminde çalışana hak kaybı olmadan aynı veya benzer işe dönme hakkı verilmelidir. Çünkü devlet çocuk doğurulmasına, anne ve çocuğun sağlığına, çocuğun bakılıp büyütülmesine bu denli önem atfediyorsa, bu fonksiyonu yerine getirmeleri nedeniyle kadınların ekonomik açıdan düştükleri dezavantajlı durumu tazmin etmek için gerekli önlemleri almalıdır. Çocuk doğurulması devlet için geleceğe bir yatırımsa, gebelik ve doğum devlet bütçesine gelen bir yük olarak değerlendirilmemelidir.

İzinlerle ilgili hukuksal düzenlemeler incelendiğinde aşağıdaki tablo karşımıza çıkmaktadır:

Gebelik süresince çalışma koşullarında uyarlamamanın mümkün olmadığı hallerde ücretsiz izin

Ağustos 2013'te yürürlüğe giren Gebe veya Emziren Kadınların Çalıştırılma Şartlarıyla Emzirme Odaları ve Çocuk Bakım Yurtlarına Dair Yönetmelik uyarınca, işveren risk değerlendirmesi sonucunda, gebe veya emziren çalışan için sağlık ve güvenlik riskini veya çalışanın gebeliği veya emzirmesi üzerindeki bir etkiyi ortaya çıkardığında, ilgili çalışanın çalışma koşullarını ve/veya çalışma saatlerini, çalışanın bu risklere maruz kalmasını önleyecek bir biçimde geçici olarak değiştirir (m. 7/1). Çalışma koşullarının ve/veya çalışma saatlerinin uyarlanması mümkün değilse, işveren ilgili çalışana başka bir işe aktarmak için gerekli önlemleri alır (m. 7/2). Sağlık raporu ile gerekli görüldüğü takdirde gebe çalışan, sağlığına uygun

daha hafif işlerde çalıştırılır. Bu halde çalışanın ücretinde bir kesinti yapılmaz. Başka bir işe aktarılması mümkün değilse, sağlık ve güvenliğinin korunması için gerekli süre içinde, isteği halinde çalışanın tabi olduğu mevzuat hükümleri saklı kalmak kaydıyla ücretsiz izinli sayılması sağlanır. Bu süre, yıllık ücretli izin hakkının hesabında dikkate alınmaz (m. 7/3).

Mevcut düzenleme, bu tür bir iznin ücretli olmasını öngören 92/85/EEC sayılı Gebe, Yeni Doğum Yapmış veya Emziren Kadınlar Yönergesi'ne (m. 5) aykırıdır.

Sözü edilen ücretsiz izin süresince kadın işçinin gelir kaybının, zorunlu sosyal sigorta veya kamu kaynaklarıyla karşılanmaması, yaşam standardını düşüreceği için kadının aleyhine olacaktır. Dolayısıyla sosyal güvenlik mevzuatında söz konusu ücretsiz izin süresince, kadına, kendini uygun yaşam standartlarında geçindirebileceği bir düzeyde nakit sosyal yardım sağlanması konusunda düzenlemelere ihtiyaç vardır.

Öte yandan işverenin, kadın işçiye ücretsiz izin vermeden önce, yukarıda sözü edilen bütün seçenekleri sırasıyla denemiş olması ve son çare olarak ücretsiz izin vermesi gerekmektedir. Hoj Pedersen davasında ABAD, işverene, çalışmaya müsait olsa bile gebe kadınlara (yarım) ücretli izin vererek çalıştırmayı reddetme hakkı tanıyan Danimarka mevzuatını, 92/85/EEC sayılı Gebe Yeni Doğum Yapmış veya Emziren Kadınlar Yönergesi'ne aykırı bulmuştur. Mahkeme'ye göre bu tür bir düzenleme, işverenin diğer seçenekleri araştırmadan bu yola başvurmasına yol açabilecektir ve bu çözüm işverenin çıkarlarına hizmet etmektedir.^[10]

Annelik izni

Annelik izni GGASŞ'de (m. 8, b.1) ve 92/85/EEC sayılı Gebe, Yeni Doğum Yapmış veya Emziren Kadınlar Yönergesi'nde (m. 8) doğumdan önce ve doğumdan sonra toplam en az 14 hafta olarak düzenlenmiştir.

20 Ekim 2010 tarihli Avrupa (AB) Parlamentosu Tavsiye Kararı, annelik izin süresinin 20 haftaya çıkarılmasını ve annelik iznindeki kadına tam ücret ödenmesini önermiştir; ancak bu öneri, yol açacağı yüksek maliyet nedeniyle bazı üye ülkeler karşı çıktığı için, AB Konseyi tarafından kabul edilmiş değildir.

92/85/EEC sayılı Gebe, Yeni Doğum Yapmış veya Emziren Kadınlar Yönergesi madde 11 ayrıca, annelik iznindeki kadına, yasal hastalık izni ödemelerinden daha aşağı olmayan "yeterli bir ödeme" yapılmasını ön-

[10] Case C-66/96 Høj Pedersen v KviclySkive (1998) ECR I-7327.

görmektedir. Bir başka deyişle Yönerge tam ödeme yapılmasını şart koşmamaktadır.

92/85/EEC sayılı Gebe Yeni Doğum Yapmış veya Emziren Kadınlar Yönergesi, İngiltere'nin önerisiyle, annelik izni süresinde yapılacak ödemelerin hastalık izni süresinde yapılan ödemelerden daha düşük olmasını öngörmekle beraber, bu düzenleme ABAD'ın gebeliğin hastalıkla karşılaştırılmayacağı yönündeki içtihatlarına aykırıdır. Söz konusu düzenlemenin, 2006/54/EC sayılı Yeniden Düzenleme Yönergesi ile düzeltilmemiş olması da eleştiriyi açtır.

Türkiye tarafından onaylanmamış olan 183 no'lu Anneliğin Korunması Hakkında UÇÖ Sözleşmesi, hiçbir istisnaya yer vermeksizin doğum halinde kadına yapılacak parasal yardımın tutarının kadın çalışan ücretinin veya kazancının üçte ikisinden az olmaması gerektiğini öngörmektedir.

İşK m. 74 uyarınca, İşK kapsamındaki kadın işçilerin doğumdan önce 8 ve doğumdan sonra 8 hafta olmak üzere toplam 16 haftalık süre için çalıştırılmaları esastır. Çoğul gebelik halinde doğumdan önce çalıştırılmayacak 8 haftalık süreye 2 hafta süre eklenir. Ancak, sağlık durumu uygun olduğu takdirde, hekimin onayıyla kadın işçi isterse doğumdan önceki 3 haftaya kadar işyerinde çalışabilir. Bu durumda, kadın işçinin çalıştığı süreler doğum sonrası sürelerle eklenir (Ek cümle: 13/2/2011-6111/76 md.). Kadın işçinin erken doğum yapması halinde ise doğumdan önce kullanmadığı çalıştırılmayacak süreler, doğum sonrası sürelerle eklenmek suretiyle kullanılır. Bu süreler iş sözleşmeleri ve toplu iş sözleşmeleriyle uzatılabilir.

Yukarıda öngörülen süreler ayrıca işçinin sağlık durumuna ve işin özelliğine göre doğumdan önce ve sonra gerekirse uzatılabilir. Bu süreler hekim raporuyla belirtilir. Bu düzenleme uyarınca, doğumdan önceki izin süreleri de doğumdan sonraki izin süreleri de hekim raporuyla uzatılabilecektir.^[11]

Basında "Türkiye İçin Nüfus ve Aile Politikaları Kapsamında Yapılan Mevzuat Çalışmaları" adıyla yer alan kadın istihdam paketiyle toplam 16 hafta olan annelik izni süresi, toplamda 18 veya 19 haftaya çıkarılmak istenmektedir. Her ne kadar hükümet yetkilileri annelik izin sürelerinin artırılmasının ve esnek çalışmanın kadınlara özgülenmesinin olumlu ayrımcılık olduğunu iddia ediyorlarsa da, bu, olumlu ayrımcılığın ne anla-

[11] Daha önce bu süre 24 ay olarak lanse edilmişti. İşveren kesiminin tepkisi üzerine aşağıya çekilmiştir. Ancak 18 veya 19 haftalık izin süreleri de işveren tarafından tepki toplamıştır.

ma geldiğinin bilinmemesinden kaynaklanmaktadır. Annelik izni temel olarak kadının biyolojisine bağlı bir izin olduğu için olumlu ayrımcılık kapsamında değildir. Olumlu ayrımcılık geçmişte ayrımcılığa uğrayan grupların bu tür engellerle karşılaşmayanlarla eşit düzeye getirilmesi için başvurulan ve saha oyuncular için eşitleninceye kadar süren geçici önlemleri içerir. Kadınların evde yapılan işlerde yoğunlaşmasına, yoksulluğuna, ucuz işgücüne dönüşmesine yol açabilecek, ikincil işgücü olmalarının devamına hizmet edecek ve süreklilik taşıyan esnek çalışma olumlu önlem olarak adlandırılmaz.

5510 sayılı Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanunu'nun (SSGSSK) "Geçici iş göremezlik ödeneği" başlıklı 18/1 (c) maddesi, doğum yapan kadının gelir güvencesini düzenlemektedir. Bu düzenleme uyarınca, doğumdan önceki bir yıl içinde en az 90 gün analık sigortası primi ödemiş olan kadınlara, aynı hastalık veya iş kazası ve meslek hastalığındaki gibi, yatarak tedavilerde günlük kazancın yarısı, ayakta tedavilerde ise günlük kazancın üçte ikisi ödenecektir.

Bu düzenleme biçimi her şeyden önce doğum olayını hastalık, iş kazası ve meslek hastalığıyla karşılaştırdığı ve doğum olayında da yatarak ya da ayakta tedavi ayrımı yaptığı ve buna göre bir yardım öngördüğü için hatalıdır. İkincisi, Türkiye tarafından onaylanmamış olsa bile 183 no'lu UÇÖ Sözleşme'sinde öngörüldüğü gibi, hiçbir istisnaya yer vermeksizin doğum halinde kadına yapılacak parasal yardımın tutarının kadın çalışanın ücretinin veya kazancının üçte ikisinden az olmaması kadınların mağduriyetini önleme açısından daha adil olacaktır.

Bu nedenlerle bu düzenleme değiştirilmeli, kadın işçilere doğum nedeniyle iş göremezlik halinde, gelir kaybına uğramamaları için, tedavinin ayakta ya da yatarak olması ayrımı yapılmaksızın, günlük kazancının tamamı veya en azından üçte ikisi ödenmelidir.

Süt izni mi, emzirme izni mi?

İşK m. 74/6 uyarınca, İşK kapsamındaki "Kadın işçilere bir yaşından küçük çocuklarını emzirmeleri için günde toplam bir buçuk saat süt izni verilir. Bu sürenin hangi saatler arasında ve kaç bölünerek kullanılacağını işçi kendisi belirler".

İşK m. 66/e uyarınca da, çocuk emziren kadın işçilerin çocuklarına süt vermeleri için belirtilecek süreler günlük çalışma sürelerinden sayılır.

Süt izninin hangi saatlerde ve kaç bölünerek kullanılacağını kadın işçinin iradesine bırakılması isabetli olmuştur. Böylece her kadın işçi izni

kendi koşullarına göre kullanabilecektir. Bu izin çocuk bir yaşını doldurduktan sonra kullanılamayacaktır.

İşK m. 18 fıkra 2 uyarınca, iş güvencesine hak kazanmak için gerekli koşullardan biri olan “Altı aylık kıdem hesabında bu Kanunun 66’ncı maddesindeki süreler dikkate alınır”. Dolayısıyla iş güvencesine hak kazanmak için gerekli kıdem hesabında “Çocuk emziren kadın işçilerin çocuklarına süt vermeleri için belirtilecek süreler (m. 66/e)” göz önünde bulundurulacaktır.

İşK’deki süt izninin cinsiyet nötrü bir biçimde yeniden düzenlenmesi ve babalara da süt izni hakkı tanınması gerekir. Bu maddede emzirmeden söz edilmekte ve bu hak yalnızca kadınlara tanınmış bulunmaktadır. ABAD, 2010 tarihli Alvarez^[12] kararında, babaların da koşulsuz şişeyle besleme izin (süt izni) hakları olduğuna karar vermiştir.

Babalık izni

BM, Avrupa Konseyi ve UÇÖ belgelerinde babalık izni öngörülmüş değildir. AB ise babalık izni konusunda bağlayıcı olmayan düzenlemeler (tavsiye kararları) kabul etmiş bulunmaktadır.

2000 tarihli Kadın ve Erkeklerin Aile ve İş Yaşamına Dengeli Bir Biçimde Katılımı Hakkında AB Tavsiye Kararı ile babalık izni hakkı tanıyıp tanımama üye devletlere bırakılmıştır. Öte yandan 20 Ekim 2010 tarihli Avrupa Konseyi Tavsiye Kararı’nda iki haftalık ve tam ücretli babalık izninin kabulü önerilmiştir.

2006/54/EC sayılı (Yeniden Düzenleme) Yönergesi’nin Başlangıç bölümü paragraf 27’de, “Babalık ve/veya evlat edinme iznini alma hakkını tanıyıp tanımayacağını belirlemek bu Yönerge’nin kapsamı dışındadır” denmektedir. 16. madde uyarınca, Yönerge üye devletlerin babalık ve/veya evlatlık iznine dair hakları tanıma haklarına hanel getirmez.

İşK’da veya BK’da kadının doğum yapması halinde eşe babalık izni hakkı öngörülmemiştir. Ancak BasİşK m. 19/2 uyarınca “...gazeteci, çocuğu dünyaya geldiği zaman üç ... gün olağanüstü ücretli izine hak kazanır. Bu izinler senelik izinden sayılmaz”.

Ebeveyn izni ve aile bireylerine bakım izni

AB hukuku

AB, iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması açısından en çok ebeveyn izni ve

[12] C-104/09 Pedro Manuel RocaAlvarez v. Sesa Start EspanaETT SA (September 30, 2010). <http://curia.europa.eu/jcms/upload/docs/application/pdf/2010-09/cp100094en.pdf>

acil ailevi nedenlerin zorunlu (*forcemajeure*) kıldığı durumlarda aile üyelerine bakım iznine yoğunlaşmış ve bu konuda asgari standartlar öngören yönergeler kabul etmiştir. Yönergeler bu iznin ücretli olup olmayacağı ve kullanılma koşullarını belirleme konularını üye devletlere bırakmıştır.

Gözden Geçirilmiş Ebeveyn İzni Çerçeve Sözleşmesi'ni Uygulama ve 96/34/EC sayılı Yönergeyi Yürürlükten Kaldırma Hakkında 8 Mart 2010 tarihli 2010/18/EU sayılı Yönerge'yle kadın ve erkek çalışanlara, doğum ya da evlat edinme nedeniyle çocuğa bakabilmeleri için, çocuk sekiz yaşına gelene kadar, her ebeveyn için en az dörder ay devredilemeyen ebeveyn iznini üye devletler ve/veya sosyal taraflarla belirlenecek bir zamanda kullanma hakkı tanınmaktadır (m. 2).

Yönerge zorunlu durumlarda aile üyelerine bakım izin hakkını da düzenlemektedir. Madde 3 uyarınca üye devletler ve/veya sosyal taraflar ulusal mevzuat, toplu sözleşmeler ve/veya uygulama gereğince, çalışanın derhal hazır bulunmasını gerektirecek hastalık ve kaza gibi acil ailevi nedenlerin zorunlu kıldığı durumlarda çalışanların izin alma haklarını kullanabilmeleri için gerekli önlemleri alacaklardır. Üye devletler ve/veya sosyal taraflar, yukarıdaki hükmün uygulanma koşullarını belirleyebilir ve bu hakkın bir yılda kullanılma süresini ve/veya kullanılma hallerini sınırlandırabilirler (m.7).

2006/54/EC sayılı (Yeniden Düzenleme) Yönergesi'nin 26. paragrafı ile aile ve çalışma yaşamına kadın ve erkeğin dengeli katılımına dair 29 Haziran 2000 tarihli Konsey toplantısı çerçevesinde toplanan Çalışma ve Sosyal Politika bakanlarının ve Konsey'in kararında, üye devletler, çalışan erkeklerle, çalışmalarlarıyla ilgili haklarını muhafaza ederken bireysel olan ve transfer edilemeyen ebeveyn izni alma hakkını tanımak için kendi hukuksal sistemlerinin kapsamını gözden geçirmeyi düşünmeye teşvik edilmişlerdir.

Türk hukuku

Türk hukukunda, yürürlükte ebeveyn iznine ilişkin bir düzenleme mevcut değildir.

Mevzuatta ebeveyn veya bir başka deyişle çocuk bakım izni, yalnızca kadınların kendi çocukları için öngörülmüş (İŞK m. 74/5), aile bireyelerine bakım izni hakkı ise işçilere tanınmamıştır.

İŞK m. 74, İŞK kapsamındaki kadın işçiye, yasal annelik izin süreleri sonunda, isteği halinde ücretsiz izin hakkı tanımaktadır. Bu maddeler uyarınca, isteği halinde kadın işçiye 16 haftalık sürenin tamamlanmasından veya çoğul gebelik halinde 18 haftalık süreden sonra 6 aya kadar ücretsiz

izin verilir. Bu süre yıllık ücretli izin hakkının hesabında dikkate alınmaz. Bir başka deyişle çalışılmış günler gibi sayılmaz.^[13] Öte yandan Yargıtay isabetli olmayan bir şekilde “ücretsiz izin sürelerinin” kıdem tazminatının hesabında kıdem süresine dahil edilmeyeceği görüşündedir.^[14]

İşveren, isteği halinde kadın işçiye ücretsiz izin vermek zorundadır. İşverenin kadın işçinin isteği halinde ücretsiz izin vermemesi İŞK ile idari yaptırıma bağlanmıştır (m. 104).

Yargıtay, çocuğunu her gün aşıya götürmek için istediği 6 aylık ücretsiz izin talebi kabul edilmeyen, yalnızca zaman zaman izin verilebileceğine ilişkin tebliği almayıp yazılı olarak tanınan üç günlük süre içinde işbaşı yapmayan işçinin iş sözleşmesinin tazminatsız feshinde, işverenin haklı olduğu görüşündedir.^[15] Bu karara katılmak olanaklı değildir. İzin verilmemesi, kadın işçi açısından çalışma koşullarının uygulanmaması nedeniyle haklı fesih nedeni oluşturur (İŞK m. 24/II(f)).

Evlat edinenler için veya acil durumlarda aile bireylerine bakım için izne ise mevcut mevzuatta yer verilmemiştir.

Çocuk bakım hizmetleri

AB hukuku

AB çocuk bakım hizmetleri konusunda da bağlayıcı olmayan düzenlemeler (tavsiye kararları) kabul etmiş bulunmaktadır, ancak doğumdan zoruyla eğitim yaşına kadar yüksek kalitede, ebeveynlerin ödeme zorluğu çekmeyecekleri çocuk bakım hizmetlerinin sağlanması AB'nin önceliklerinden biridir. Bu hizmetler kreşleri, günlük aile üyelerinin bakım yerlerini, profesyonel çocuk bakıcılık hizmetlerini, okul öncesi eğitim hizmetlerini ve okul saatleri dışında bakım hizmetlerini kapsamaktadır.

1992 tarihli Çocuk Bakımı Hakkında Avrupa Toplulukları Konseyi Tavsiye Kararı, üye devletlere, çalışmakta olan ya da iş bulmak için eğitim alan ebeveynlere olabildiğince çok sayıda yerel çocuk bakım hizmetine başvuru için olanak sağlayıcı önlemleri almasını, çocuk bakım hizmetinin karşılanabilir nitelikte olmasını, tek ebeveynli ailelerin dikkate alınmasını, hizmete erişimin kolay olmasını tavsiye etmektedir.

[13] Aynı yönde bir karar için bkz. Y.9. HD., 23.6.1994, 8384/10060, Tekstil İşveren Dergisi, Haziran 1995 Kararlar Eki.

[14] Bkz. Y.9. HD., 16.1.1996, E.1995/24545, K.1996/62, Tekstil İşveren Dergisi, Mayıs 1996, s.13-14; Y.9. HD, 9.7.1998, 10127/12388, TÜHİS, Kasım 1998, s.35; Y.9. HD, 3.9.1998, 11114/13801, Tekstil İşveren Dergisi, Ocak 1999, s.15; Y.9. HD, 2.1.1999, 12252/16507, Tekstil İşveren Dergisi, Şubat 2000, s. 17; Y.9. HD, 9.10.2003, 4267/16734, İşveren Dergisi, Ekim 2003, s. 27.

[15] Bkz. Y.9. HD., 17.1.1991, 9343/199, Tekstil İşveren Dergisi, Temmuz 1991, s.14-15; Y.9. HD, 1.12.2003, 8554/19389, İstanbul Barosu Dergisi, C.78, S.2, 2004, s. 779-780.

2002 yılında Barselona Avrupa Konseyi toplantısında bu konuya ilişkin hedefler saptanmıştır: Buna göre üye ülkeler 2010 yılına kadar 3 yaş ile zorunlu okul yaşı arasındaki çocukların en az %90'ının, 3 yaşından küçüklerin de en az %33'ünün çocuk bakım hizmetlerini sağlayacaktır.^[16] Bu hedef daha sonra sırasıyla Lizbon Stratejilerinin ve Avrupa 2020 Stratejilerinin de merkezinde yer almıştır.^[17]

Türk hukuku

Türk hukukuna gelince, basında “Türkiye İçin Nüfus ve Aile Politikaları Kapsamında Yapılan Mevzuat Çalışmaları” adıyla yer alan kadın istihdam paketinde bu konuda umut verici hiçbir düzenleme olmadığı gibi, iyileştirilmesi gereken Gebe veya Emziren Kadınların Çalıştırılma Şartlarıyla Emzirme Odaları ve Çocuk Bakım Yurtlarına Dair Yönetmelik (GebeEKY) 16 Ağustos 2013 değişikliğiyle kadınların mevcut hakları da tırpanlamıştır. GebeEKY işverenlerin kendi çalışanları için oda ve yurt açma yükümlülüğünü düzenlemektedir.

2004 tarihli Gebe veya Emziren Kadınların Çalıştırılma Şartlarıyla Emzirme Odaları ve Çocuk Bakım Yurtlarına Dair Yönetmelik İşK uyarınca “kadın işçi” çalıştıran işyerlerine uygulanırken, 2013 yılında yürürlüğe giren ve 2004 tarihli Yönetmeliği yürürlükten kaldıran Gebe veya Emziren Kadınların Çalıştırılma Şartlarıyla Emzirme Odaları ve Çocuk Bakım Yurtlarına Dair Yönetmelik ise 6331 sayılı İş Sağlığı ve Güvenliği Kanunu kapsamındaki “kadın çalışan” çalıştıran işyerlerine uygulanır.

2004 tarihli Yönetmelik uyarınca “yurt/çocuk bakım yurdu/kreş: 0-6 yaş (6 yaşını tamamlamayan) arasındaki çocukların bakım ve eğitiminin yapıldığı yerleri” ifade ederken (m. 4/5); 2013 tarihli Yönetmelik uyarınca “yurt/çocuk bakım yurdu/kreş: 0-60 aylık çocuklar ile velisinin isteği üzerine ilkokula kaydı yapılmayan 60-66 aylık çocukların bakım ve eğitimlerinin yapıldığı yerleri” ifade eder (m. 4/d).

Yine m. 14 (1) uyarınca, odalara 0-1 yaşındaki, yurtlara velisinin isteği üzerine ilkokula kaydı yapılmayan 66 aylığa kadar çocuklar alınır.

Eski Yönetmelik'te 6 yaşına kadar olan çocuklar kreşlere bırakılabilirken, yeni Yönetmelik'te zorunlu eğitime başlama yaşında 2012 yılında yapılan değişikliklere paralel olarak zorunlu eğitime başlamamış olmak koşuluyla 5,5 yaşına kadar olan çocuklar kreşlere bırakılabilecektir.

Milli Eğitim Bakanlığı İlköğretim Kurumları Yönetmeliği'nde 2012 yı-

[16] http://www.consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/pressdata/en/ec/71025.pdf

[17] COM(2010) 2020.

ında yapılan değişiklikle 66 ay olan zorunlu eğitime başlama yaş sınırı 8 Ekim 2013 tarihinde yapılan değişiklikle 72 aya çıkarılmıştır. Dolayısıyla çocuğunu 72 ayını dolduruncaya kadar okula göndermeyen çalışan ebeveynler 66 ayını dolduran çocuklarını kreşten almak zorunda kalacaklardır. Ebeveynlerin çocukları zorunlu eğitime başlayıncaya kadar 6 ay süreyle alternatif yollar bulmaları gerekecektir. Bu nedenle 16 Ağustos 2013 tarihinde yürürlüğe giren yeni GebeEKY, İlköğretim Kurumları Yönetmeliği ile paralel hale getirilmelidir.

Yeni GebeEKY eski GebeEKY'deki ayrımcı maddeleri muhafaza etmektedir. GebeEKY m. 13 (1) uyarınca, yaşları ve medeni halleri ne olursa olsun, 100-150 kadın çalışanı olan işyerlerinde, emziren çalışanların çocuklarını emzirmeleri için işveren tarafından, çalışma yerlerinden ayrı ve işyerine en çok 250 metre uzaklıkta EK-IV'te belirtilen şartları taşıyan bir emzirme odasının kurulması zorunludur.

Madde 13 (2) uyarınca yaşları ve medeni halleri ne olursa olsun, 150'den çok kadın çalışanı olan işyerlerinde 0-6 yaşındaki çocukların bırakılması, bakımı ve emziren çalışanların çocuklarını emzirmeleri için işveren tarafından, çalışma yerlerinden ayrı ve işyerine yakın EK-IV'te belirtilen şartları taşıyan bir yurdun kurulması zorunludur. Yurt, işyerine 250 metreden daha uzaksa işveren taşıt sağlamakla yükümlüdür.

Madde 13 (4) uyarınca, oda ve yurt açma yükümlülüğünün belirlenmesinde işverenin belediye ve mücavir alan sınırları içinde bulunan tüm işyerlerindeki kadın çalışanların toplam sayısı dikkate alınır.

Eski GebeEKY döneminde işverenin emzirme odası ve bakım yurdu açması için yalnızca kadın işçilerin sayısının esas alınması, işverenlerin bu yükümlülüğünden kaçınmak için kadın işçi sayısını öngörülen rakamların altında tutmasına yol açabildiği, dolayısıyla kadınların çalışma hak ve özgürlüğü kısıtlandığı, bu nedenle işverenlerin emzirme odası ve yurt açma yükümlülüğünün medeni halleri ne olursa olsun kadın ve erkek işçi sayısının toplamı dikkate alınarak belirlenmesi gerektiği savunulmasına rağmen, ne yazık ki yeni Yönetmelik'te eski Yönetmelik'tekinden farklı olarak "Emzirme odası ve/veya yurt kurulması için gereken kadın çalışan sayısının hesabına erkek çalışanlar arasından çocuğunun annesi ölmüş veya velayeti babaya verilmiş olanlar"ın da dahil edilmesi gerektiği öngörülmüştür (m. 13 (5)). Kadın ve erkek toplam çalışan sayısı dikkate alınmamıştır.

Öte yandan eski GebeEKY'de mevcut olan yurt açma yükümlülüğünde olan işverenlerin yurt içinde anaokulu da açmak zorunda olduklarını öngören fıkra (m. 15/2) yeni GebeEKY ile yürürlükten kaldırılmıştır.

Madde 14 (1) uyarınca oda ve yurtlardan, kadın çalışanların çocukları ile erkek çalışanların annesi ölmüş veya velayeti babaya verilmiş çocukları faydalanır. Bu düzenleme eleştiriye açıktır. Bu hak erkek ve kadına eşit olarak sağlanmalıdır. Anne ve babanın ayrı işyerlerinde çalışmaları halinde, çocuğun hangi işyerindeki olanaklardan yararlanacağına karar verme yetkisi ebeveynlere bırakılmalıdır. Bu düzenleme biçimi çocuk bakma yükümlüğünün kadına ait olduğu anlayışını pekiştirmekte ve kadınların maddi eşitlik hakkı önünde engel oluşturmaktadır.

İşçinin çalışma saatlerinde veya çalışma biçiminde değişiklik talep hakkı ve esnek çalışma

Yukarıda da belirttiği gibi, iş ve aile yükümlülüklerinin uyumlaştırılması çerçevesinde önerilen çözüm yollarından biri de, ebeveynler için esnek çalışma olanaklarının öngörülmesi ve esnek çalışmalarının kolaylaştırılmasıdır.

2010/18/EU sayılı Gözden Geçirilmiş Ebeveyn İzni Yönergesi uyarınca iş ve aile yaşamının uyumlaştırılmasının teşvik edilmesi için, üye devletler ve/veya sosyal taraflar ebeveyn izninden döndüklerinde çalışanların çalışma saatlerinde veya belli zamanlarda çalışma biçimlerinde değişiklik talep edebilmesini garanti altına alacak gerekli önlemleri almalıdır. İşverenler çalışanların ve işverenlerin ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak bu tür talepleri değerlendirmeli ve cevaplamalıdır. Yönerge, işe dönüşte çıkabilecek sorunların engellenmesi için, çalışan ve işverenleri izin süresinde iletişimde bulunmaya teşvik etmektedir (m. 6).

Ancak, Türk hukuk mevzuatında iş ve aile yükümlülüklerini uyumlaştırmada uygulama alanı bulabilecek esnek çalışmaya ilişkin düzenlemeler, iş ve aile yükümlülüklerini uyumlaştırma amacını ya da hedefini taşımamaktadır. Türk hukukunda örneğin, aile yükümlülükleri olan işçilerin kolaylıkla kısmi zamanlı çalışmaya geçebilmeleri, talepleri kabul edilmediğinde iş sözleşmelerini haklı nedenle fesih hakkı, isteyen işçilerin mümkünse uzaktan veya evden çalışmaya geçebilmeleri, işçilerin eski çalışma saatlerine dönüş hakkı saklı kalmak koşuluyla çalışma saatleri ve zamanlarında uyarlamalar yapabilmelerine ilişkin düzenlemeler mevcut değildir.

İş mevzuatında mevcut olan iki düzenleme, aile yükümlülükleri olanlar tarafından iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması amacıyla kullanılabilir. Bunlardan biri, kısmi zamanlı çalışmayı düzenleyen İşK m. 13'te yer almaktadır. Bu düzenleme uyarınca, işyerinde çalışan işçilerin, nitelik-

lerine uygun açık yer bulunduğunda, kısmi zamanlıdan tam zamanlıya veya tam zamanlıdan kısmi zamanlıya geçme istekleri işverence dikkate alınır ve boş yerler zamanında duyurulur. Kanun, işçilerin kısmi zamanlı çalışmadan tam zamanlıya veya tam zamanlı çalışmadan kısmi zamanlı çalışmaya geçmelerine izin vermektedir. Ancak, bu tür taleplerin reddi işçi için haklı fesih nedeni oluşturmamaktadır.

İkinci düzenleme Kadın Çalışanların Gece Postalarında Çalıştırılma Koşulları Hakkında Yönetmelik'tir. Yönetmelik uyarınca, kadın çalışanlar her ne şekilde olursa olsun gece postasında yedi buçuk saatten fazla çalıştırılmaz (m. 5/1). Madde 8 uyarınca, kadın çalışanın kocası da işin postalar halinde yürütüldüğü aynı veya ayrı bir işyerinde çalışıyor ise kadın çalışanın isteği üzerine, gece çalışması, kocasının çalıştığı gece postasına rastlamayacak şekilde düzenlenir. Aynı işyerinde çalışan eşlerin aynı gece postasında çalışma istekleri, işverence imkân dahilinde karşılanır.

Öte yandan aile yükümlülükleri olanların başvurabileceği esnek çalışma biçimlerinden evden çalışma Borçlar Kanunu'nda düzenlenmiş, kayan iş süresi, yoğunlaştırılmış (sıkıştırılmış) iş haftası, telafi çalışması, çağrı üzerine çalışma dahil kısmi zamanlı çalışma İŞK'da düzenlenmiştir.

Aile yükümlülükleri olan çalışanların iş ve aile yaşamının uyumlaştırılmasına ilişkin önlemler hedefine ulaştı mı?

Aile yükümlülüğü olan kadın ve erkek çalışanların iş ve aile yükümlülüklerinin uyumlaştırılması hedefine ne yazık ki ulaşılabilmiş değildir. Strati-gaki, iş ve aile yükümlülüklerini "uyumlaştırma" politikalarının 1990'ların sonlarından itibaren AB'nin istihdam politikasının bir parçası olmasına rağmen, aile içindeki toplumsal cinsiyet ilişkilerini değiştirmekten çok, esnek çalışma düzenlemelerini meşru hale getirmeyi amaçladığını savunmaktadır.^[18] Lewis, "uyumlaştırma" teriminin, toplumsal cinsiyet nötrü bir dili ifade ettiğini ve aile yükümlülüğünü kadınlar ve erkekler arasında eşit paylaştırarak "uyumlaştırma sağlamaktan" çok, kadınların ücretli ve ücretsiz işlere "uyumu" anlamına geldiğini belirtmektedir.^[19]

İş ve aile yaşamının uyumlaştırılması politikaları İngiltere'de "aile dostu politikalar" olarak adlandırılmaktadır.^[20] Bu kavram AB'nin bazı belgelerinde de kullanılmaktadır.^[21] Ancak öğretilde, iş ve aile yükümlülük-

[18] Bkz. Stratigaki (2004), s. 30-56.

[19] Bkz. Lewis (2006), s. 420-437.

[20] Bkz. Conaghan (2002).

[21] Bkz. European Commission (2000), Annual Report on Equal Opportunities for Women and Men in the European Union, COM (2001) 179 final.

lerinin uyumlaştırılması için alınması gereken önlemlerin "kadın dostu" olmaktan çok "aile dostu" olmasının, kadınlardan önce ailenin düşünül-
düğüünü ortaya koyduğuna dikkat çekilmektedir^[22].

Türkiye'de ise iş ve aile yaşamını uyumlaştırıcı düzenlemeler mevcut değildir. Kadın istihdam paketiyle mevcut mevzuat iyileştirilmek yerine kadınlar aleyhine işleyecek yeni düzenlemeler öngörülmektedir.

Kaynakça

Bakırcı, Kadriye (2012), Uluslararası Hukuk, AB ve ABD Hukuku İle Karşılaştırmalı Çalışma Yaşamında Kadın Erkek Eşitliği Arayışı, Cinsiyet Ayrımcılığı Yasağı ve Türkiye, 2. Bası, Seçkin Yayıncılık, Ankara.

Bakırcı, Kadriye /Ecevit Y./Nyberg, Anita/ Silvera, R./Plantenga, J./ Beneria et al./Beng, I./ Matarozzo et al. (2011), Emek Piyasasında Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine Doğru: İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Politikaları (Yay.Haz. İ. İlkaracan), Metis Yayını, İstanbul.

COM(2010) 2020.

Conaghan, Joanne (2002), "Women, Work and Family: A British Revolution?"; Labour Law in an Era of Globalization: Transformative Practices and Possibilities (Joanne Conaghan/Michael Fischl/Karl Klare, eds.), Oxford: Oxford University Press.

European Commission (2000), Annual Report on Equal Opportunities for Women and Men in the European Union, COM (2001) 179 final.

Guerrina, Roberta (2005), Mothering the Union: Gender Politics in the EU, Manchester/New York: Manchester University Press.

<http://www.ilo.org/public/turkish/region/eurpro/ankara/areas/wstat2009.pdf>.

Lewis, Jane (2006), Work/family reconciliation, equal opportunities and social policies: The interpretation of policy trajectories at the EU level and the meaning of gender equality, Journal of European Public Policy, 13 (3).

Stratigaki, Maria (2004), "The Cooptation of Gender concepts in EU policies: The case of "Reconciliation of Work and Family". Social Politics. (11): 1.

Süral, Nurhan (2002), Avrupa Topluluğunun Çalışma Yaşamında Kadın-Erkek Eşitliğine Dair Düzenlemeleri ve Türkiye, Ankara: Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü.

TÜİK Hane Halkı İşgücü Anketi, 2013.

[22] Bkz. Guerrina (2005).

Türkiye’de İş ve Aile Yaşamının Uyumlaştırılması mı? Esnek Kadın İstihdamı mı?

Çağla Ünlütürk Ulutaş

Pamukkale Üniversitesi

Giriş

İş ve aile yaşamının uyumlaştırılması politikaları Kıta Avrupası’nda 1990’lardan bu yana devletin yasal rolü olarak görülürken Amerika’da yıllarca özel alana ait bir sorun olarak ele alındı. Türkiye’de ise yakın geçmişe kadar bu konunun tartışılması dahi söz konusu olmadı; çünkü tarımsal istihdamın daralmasıyla giderek düşen kadın işgücüne katılım oranlarının da açıkça sergilediği gibi, kadının yeri “ev”iydi. Ev içi ücretsiz işler, özellikle de çocuk, yaşlı ve engelli bakım yükü, ülkemizde kadın istihdamının önündeki en temel engellerden biri olarak öne çıktı. Nitekim halen, kentlerde evli kadınların istihdam oranı yalnızca %20,5’tir. Bu oran hiç evlenmemiş kadınlarda %29, boşanmış kadınlarda %42’dir (TÜİK, 2013: 80).

Kentsel işgücü piyasasındaki yüksek vasıflı, profesyonel mesleklerdeki kadın işgücü görece olarak düzgün işlere erişebilirken, vasıfsız göçmen kadınların önemli bölümü işgücünün dışında kaldı. Kendisine tanımlanmış “ev” alanının dışına çıkabilen küçük bir bölümü ise, kentsel işgücü piyasasına ancak ikincil işgücü piyasasındaki eğreti istihdam biçimleriyle eklemlendi. Ne var ki, kadınların sınıfı ve vasıf düzeyleri ne olursa olsun, işgücü piyasasına girişleri, ev içindeki ücretsiz işlerin hanedeki erkeklerle paylaşılmasını sağlamadı. Öte yandan Türkiye refah rejiminde, bakım hizmetleri alanı, geleneksel olarak aile ve kısmen piyasaya dayanan, devletin refah karmasında oldukça az rol aldığı bir görünüm sergiledi. Bu durumda yeniden üretim faaliyetleri, özellikle de bakım işleri ya kuşaklararası dayanışma yoluyla ailedeki diğer kadınlarla paylaşıldı ya da profesyonel meslek mensubu yüksek gelir düzeyine sahip kadınlardan, enformel bakım işlerinde istihdam edilen vasıfsız göçmen kadınlara aktarıldı.

Kadın hareketindeki yükselişin de etkisiyle, kadınların ekonomik görünürlüğüne uluslararası ve ulusal düzeyde yakıcı bir sorun alanı olarak tanımlanmaya başlamasıyla, ulusal ve uluslararası aktörler Türkiye'deki kadın istihdamı göstergelerinin düzeltilmesi amacıyla adımlar atmaya başladı. Söz konusu adımların sonucunda kadın istihdamı oranı %26,3'e yükselmiş olsa da (TÜİK, 2013), bu oran %47,1'lik dünya ortalaması (ILO, 2014) ve %58,6 düzeyindeki AB ortalamasının (Eurostat, 2012) oldukça altındadır. Kadınların istihdam dışında kalması kadar, istihdama katılım biçimleri de ayrı bir sorun alanıdır. İstihdamdaki kadınlar ayrımcılık, kayıt dışı istihdam, düşük ücretli ve geleneksel olarak kadınlara özgülenmiş düşük vasıflı işlerde yoğunlaşma, yetki ve karar mekanizmalarına erişememe gibi yaygın sorunlarla boğuşmaktadır. Kadınların ücretli ve düzgün işlere erişiminin önündeki engelleri aşmak üzere iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması politikalarının geliştirilmesi, aynı şekilde bu politikaların kapsamı ve uygulanma biçimi son derece önemlidir. Politikaların eksenini, kadınların istihdamdaki varlık biçimlerini, işgücü piyasasındaki ayrımcı uygulamaların sürüp sürmeyeceğini, ücretli ve ücretsiz işlerin kadınlar ve erkekler arasında nasıl paylaşılacağını belirleyecektir. Bu nedenle bu çalışmada, Türkiye'de yakın dönemde gündeme gelen iş ve aile yaşamını uyumlaştırma politikalarının içeriği ve kadın istihdamına olası etkileri tartışmaya açılacaktır. Çalışmanın ilk bölümünde iş ve aile yaşamını uyumlaştırma politikalarına ilişkin kısa bir değerlendirme gerçekleştirilecek, ardından Türkiye'de uygulamaya sokulması öngörülen politika seti irdelenecektir. Son olarak, söz konusu politikaların kadınların iş yaşamındaki varlığını artırmak üzere bir sihirli değnek olarak ele aldığı esnek istihdam politikalarına yer verilecektir. Burada hedeflenen, iş ve aile yaşamını uyumlaştırmaya dönük politikaların ayrıntılı bir analizinden ziyade, mevcut durumu gözler önüne seren kısa bir değerlendirme yazısı kaleme almaktır.

İş ve aile yaşamının uyumlaştırılması

İş ve aile yaşamının uyumlaştırılması, ilgili yazında üzerinde kavramsal olarak uzlaşıya varılmamış, çok sayıda farklı adlandırmayla anılan bir politikalar bütünüdür. Bu politikalar, hane ve hane halkı bakımına ilişkin ev içi iş yükü ile işyerindeki sorumlulukları bağdaştırmaya yönelik yasal, kurumsal ve sosyal destek mekanizmaları geliştirmeyi hedefler (İlkaracan, 2010: 8).

Kıta Avrupası'nda daha çok "iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması/iş-aile uyumu", Anglosakson yazında ise "iş-aile dengesi/iş-yaşam dengesi"

kavramları yaygın kabul görmektedir. Ayrıca, iş-kişisel yaşam entegrasyonu, iş-iş dışı yaşam dengesi gibi farklı kavramsallaştırmalar da söz konusu olabilmektedir. Batılı yazında “aile”nin mevcut olmadığı kavramsallaştırmalar, çoğunlukla konuyu toplumsal cinsiyet vurgusundan uzaklaştırmayı hedeflemekte; kadın ve erkek, evli ve bekâr, çocuklu ve çocuksuz tüm çalışanları içeren iş-iş dışı yaşam uyumlaştırmasına odaklanmaktadır (Niharika ve Supriya, 2010). Türkiye’de konuya cinsiyet eşitliği bağlamında ilk olarak dikkat çeken kurumlardan biri olan KEİG Platformu ise söz konusu politikaları, kadını yalnızca “aile” kurumunun bir parçası gibi değil, işin yaşam alanının önemli bir parçası olduğunu da yadsımadan ele alabilmek amacıyla, “iş-iş dışı yaşam dengesi” biçiminde adlandırmaktadır. Bu çalışmada “iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması” kavramının tercih edilmesinin iki temel nedeni vardır. İlk olarak, Türkiye’de yetkili makamlar ilgili politika setlerini medyayla paylaşırken, bu politikaların iş ve aile yaşamının uyumlaştırılmasını sağlayacağını belirtmektedir. İkinci olarak, söz konusu politikalar, her ne adla anılırlarsa anılsınlar cinsiyet yanlı politikalarlardır. Bu çalışmada da toplumsal cinsiyet merceğinden bir analiz gerçekleştirilmesi hedeflenmektedir. Türkiye’de gerek siyasi iradenin gerek toplumun kadını aile ve işgücü piyasası içinde konumlandırma biçimi, bu politikaların rengini ve seyrini belirleyen temel etken olacaktır. Bu bağlamda iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması kavramı çalışmanın amacına hizmet eder niteliktedir.

Pek çok ülkede hükümetlerin iş ve aile yaşamının uyumlaştırılma politikaları esnek istihdam, doğum sonrası izinleri ve bakım hizmetleri üzerine oturmaktadır. Doğum sonrası izinlerine ilişkin en temel tartışma, iznin annelik izni mi, yoksa çiftlerin her ikisini kapsayan biçimde ebeveyn izni olarak mı düzenleneceği üzerinedir. Ebeveyn izni kadınların iş ve aile yaşamları arasında denge kurmalarını kolaylaştırmak, istihdamda kadınlara yönelik ayrımcılığı engellemek, çalışan kadınların çocuk sahibi olma nedeniyle uzun süre iş yaşamından ayrı kalmalarını önlemek ve babaların da ailevi sorumlulukları paylaşmalarına olanak sağlayarak ev içi yükümlülüklerin eşit dağılımına katkı sağlamak üzere çok sayıda Avrupa ülkesinde uygulanmaktadır (Işığçok, 2005: 785). Bakım hizmetlerinin yalnızca hanelerin kadın bireylerine yüklenmesine karşı ise, kimi ülkelerde ücretsiz/düşük ücretli kamusal bakım olanaklarının geliştirilmesi, kimi ülkelerde de nakit desteği yoluyla çözüm üretilmektedir.

Ülkelerin uyguladığı iş ve aile yaşamını uzlaştırma politikaları, hâkim refah rejimlerine, istihdam politikalarına, toplumsal cinsiyet rejimleri-

ne, nüfus ve beden politikalarına göre farklı bir renge bürünebilmektedir (Eurofound, 2012: 6). Çocuk bakım hizmetleri, doğum sonrası izinleri ve çalışma saatlerine ilişkin düzenlemelerin karakterine göre, söz konusu politikalar kadınların düzenli ücret geliri edinmesine ya da ev içi ücretsiz emek kullanım sürelerinin artmasına yol açabilmektedir (Lewis, 2009). Örneğin iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması hedefine ulaşmak üzere Kıta Avrupası ülkelerinde ve Anglosakson ülkelerde iki farklı yol izlenmektedir. İskandinav ülkelerinde çalışan anneleri desteklemek üzere, cömert ebeveyn izni ödemeleri, ailelere doğrudan gelir transferi ve çocuk bakım hizmetleri sunulmaktadır. Bu yüksek destek sisteminin arkasında çocuk eğitimi, ebeveyn özerkliği ve cinsiyet eşitliği hedeflerini bir arada gerçekleştirebilme amacı yatmaktadır. Esnek çalışma zamanları da bu politikalara eşlik etmektedir. Bununla birlikte haftalık 40 saatin üzerinde çalışma İskandinav ülkelerinde istisnaidir. Anglosakson politika modelinde ise, uyumlaştırmanın temel aracı yarı zamanlı çalışmadır. Aileye yönelik sosyal yardımlar ihtiyaç tespitine dayalı olarak, yoksulluğu önleme amacıyla gerçekleştirilmektedir. İşgücü piyasası esnekliği, hem yarı zamanlı istihdamı hem de istihdama giriş çıkış ve sık iş değişikliklerini sağlayacak biçimde düzenlenmiştir. Çocuk bakım hizmetleri piyasalaşmıştır, ancak sınırlı da olsa kamu finansmanı söz konusu olabilmektedir. Anglosakson modelinde cinsiyete dayalı işbölümü daha katıdır. Mevcut sistem kadınların iş yaşamlarını aile sorumluluklarına öncelik vererek düzenlemelerini gerektirmektedir. İş ve aile yaşamını uzlaştırma politikaları pek çok ülkede, yaşlanmakta olan toplumda kadın istihdamını artırarak aktivite oranını yükseltmek, düşen doğurganlık oranlarını artırmak, çocuk yoksulluğuyla mücadele etmek ve beşeri sermaye yatırımı gibi diğer sorun alanlarının çözümü için de bir mücadele aracı olarak kullanılabilir (Thevenon, 2011: 76).

Avrupa feministlerinin bir bölümü söz konusu politikaları desteklerken, bir bölümü de amacı cinsiyet eşitliğini gerçekleştirmek olduğunda dahi iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması politikalarının kadınların işgücü piyasalarındaki konumuna zarar verdiğini belirtmektedir.

Türkiye’de iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması politikalarının yönü

Türkiye’de refah rejimi, geleneksel olarak tek kazananlı aile modeline dayalı bir özelliğe sahiptir. Kadın istihdam oranı düşüktür. Sosyal sigortalar sistemi formel sektörde tam zamanlı erkek çalışanları esas olarak düzen-

lenmiştir. “Bakım” kayıtsız şartsız kadın işi olarak damgalandığı için, söz konusu işlerin ücretsiz ve/veya ücretli kadın emeği arasında paylaşılması her zaman tek yol olarak görülmüştür. 0-5 yaşında çocukların yaşadığı hanelerin yaklaşık %90’ında bakım işi anne tarafından üstlenilmektedir. Bu bakımın annesinin ve babaanne tarafından üstlenildiği hanelerin oranı sırasıyla %3,5 ve %4,8’dir. Bakımın kreş tarafından sağlanma oranı yalnızca %2,4’tür. Bakıma muhtaç engelli bireylerin bakımları da büyük ölçüde aile içinde, %27,1 düzeyinde engellinin eşi, %28,8 düzeyinde engellinin annesi tarafından gerçekleştirilmektedir. Yaşlı bakımı konusunda da aileye dayalı bakım rejimi egemendir ve yaşlı bakımı %27,8 oranında yaşlının gelini, %26,6 oranında eşi tarafından gerçekleştirilmektedir (ASPB, 2011: 239-361).

Yakın dönemde tartışılmaya başlanan iş ve aile yaşamını uzlaştırıcı politika önerileri de, kadınların aile içindeki eşitsiz konumunu pekiştirecek niteliktedir.^[23] Ebeveyn izni tartışma başlıkları arasında bulunmamakta, kadınların doğum sonrası izinlerini uzatmaya ilişkin olarak ilgili bakanların çelişkili ifadeleri medyada yer almaktadır.^[24] Ülkemizde 2013 yılının ilk yarısından itibaren, önce “Kadın İstihdamı Paketi” ardından “Türkiye’nin Demografik Dönüşümü ve Dinamik Nüfus Yapısını Korumaya Yönelik Yeni Nüfus ve Aile Politikası” olarak adlandırılan ve iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması politikaları olarak sunulan politika önerileri, medya kanalıyla kamuoyunda tartışmaya açılmıştır. Buna karşın, medyaya ilgili bakanların demeçleri üzerinden parça parça yansıyan bu politika setinin içeriği bütünsel ve açık biçimde ilan edilmiş değildir. Konunun tarafları olan kadın örgütleri ve sendikalarla müzakere de yürütülmemiştir. Önce Ekim 2013 içinde, ardından yılbaşından önce meselenin TBMM Genel Kurulu’na geleceği medyada yer almışsa da, Meclis’te henüz konuyla ilgili herhangi bir yasama faaliyeti başlamamıştır. Süreç devam ederken Aile

[23] İş ve aile yaşamını düzenleyici politikalarla ilgili mevcut yasal hükümler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. K. Bakırcı (2010), “Türk Hukukunda İş ve Aile Sorumluluklarının Uzlaştırılması: Uluslararası Hukuk ve AB Hukuku Çerçevesinde Bir Değerlendirme”, (der.) İ. İlkaracan, *İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Politikaları*, İstanbul: İTÜ BMT-KAUM, KİH-YÇV.

[24] Aile ve Sosyal Politikalar Eski Bakanı Fatma Şahin’in ve Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanı Faruk Çelik’in çok sayıda açıklamasında doğum izni sürelerinin nasıl düzenleneceğine ilişkin cevapları 18 hafta ile 6 ay arasında değişmekte ve bu izinlerin kadın istihdamına etkisi konusunda farklı argümanlar sunulmaktadır: <http://www.tekgida.org.tr/Oku/8121/Anka-Kadin-Arastirma-Merkezinin-Raporu-Bakan-Celiki-Yalanliyor>; <http://siyaset.milliyet.com.tr/bakan-celik-ten-dogum-izni-ve-emeklilik-mujdesi/siyaset/siyasetdetay/15.02.2013/1669235/default.htm>; <http://dunyaekonomi.com/18-hafta-dogum-izni-bekleyen-annelere-kotu-haber>; <http://www.yerlihaber.com.tr/gundem/dogum-izni-mujdesi-h2129.html>; <http://www4.cnnurk.com/2013/turkiye/04/09/dogum.izni.gelecek.hafta.ale.alinacak/703582.0/index.html>

ve Sosyal Politikalar Bakanı değişmiştir. Bakan değişiminin politikaların yönünde bir değişiklik meydana getirip getirmeyeceği bilinmemektedir. Son olarak Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanı Faruk Çelik, nüfus artış hızını gözetken, aile birliğini sağlayan, sağlıklı nesillerin yetişmesini ve kadın istihdamını teşvik eden doğum izni, doğum izninden sonra işe dönüşler, çocuk yardımı, kamu kurumlarında kreş, doğum borçlanması, çocuk sayısına göre emeklilik yaşı gibi birçok alternatifi içeren bir politika seti üzerinde çalıştıklarını beyan etmiştir.^[25]

Planlanan iş ve aile yaşamını uyumlaştırma politika setiyle ilgili düzenlemelerin içeriğine ilişkin en ayrıntılı bilgi, kamu ve basın temsilcileriyle paylaşılan “Türkiye’nin Demografik Dönüşümü ve Dinamik Nüfus Yapısını Korumaya Yönelik Yeni Nüfus ve Aile Politikası” başlığı altındaki sunumdan elde edilebilmektedir. Bu sunumun gerek adı, gerek içeriği, ilk olarak kadın istihdamı paketi olarak medyada yer alan paketin kadın istihdamından ziyade doğurganlık ve aileye odaklandığını ortaya koymaktadır. Bu pakette yer alması planlanan düzenlemeler iki temel önlem setine odaklanmaktadır: esnek istihdam ve doğurganlığı artırmaya dönük annelik izinleri. Konunun nüfus politikalarıyla ilişkisi Ferhunde Özbay tarafından ilerleyen bölümde kurulacaktır. Bu nedenle, burada doğurganlık politikalarına değinmeksizin annelik izinleri konusuna kısaca değinmekte fayda vardır. OECD ülkelerinde doğum sonrası izni ortalama 19 haftadır (Thevenon ve Zolaz, 2013: 14) ve 2010 yılında Avrupa Parlamentosu, AB’de annelere verilen doğum izni süresinin en az 20 haftaya çıkarılmasını ve babalara da en az 2 haftalık doğum izni hakkının tanınmasını isteyen öneriyi onaylamıştır. Türkiye’de de bu uluslararası örnekler gösterilerek, doğum sonrası izinlerin uzatılması tartışılmaktadır. Ancak, Türkiye’de işgücü piyasasında cinsiyete dayalı ayrımcılığın temel yansımalarından biri, kadınları annelik izni nedeniyle işe almamak ve/veya hamile kadınları işten çıkarmak biçimindedir. Bu nedenle, doğum sonrası izinlerine ilişkin düzenleme Türkiye özelinde ayrıca değerlendirilmelidir.

Hukuken geçerliliği olmamasına karşın, çok sayıda firma kadın çalışanlarına belirli sürelerle doğum yapmayacaklarına dair belgeler dahi imzalatabilmektedir.^[26] Bu koşullarda uzayan annelik izinlerinin kadın istihdamını olumsuz yönde etkileyeceği gerek işçi sendikaları ve kadın örgütleri, gerek sanayi odaları tarafından dile getirilmiştir.^[27] Babalık izni, ülke-

[25] <http://haber.stargazete.com/politika/kadin-istihdami-icin-dev-tesvik-paketi-masada/haber-733291>

[26] http://www.hurriyet.com.tr/_test/ik/25606241.asp

[27] <http://www.hurriyet.com.tr/ekonomi/24915527.asp>; <http://www.aso.org.tr/b2b/basin/dosyalar/20131020hurriyet.pdf>; http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2013/10/131025_kadin_

mizde yalnızca kamu personeli için söz konusudur; süresi 10 gündür ve isteğe bağlıdır. Oysa belli bir bölümü anneden babaya transfer edilemez biçimde düzenlenecek ücretli ebeveyn izninin varlığı, hem Türkiye’de doğum sonrası izinler nedeniyle kadınların işgücü piyasasında maruz kaldıkları ayrımcılığı önleyebilir, hem iş-aile yaşamı dengesinin kurulmasına eşitlikçi biçimde katkıda bulunabilir.

Esnek kadın istihdamı

Gelişmiş ülkelerin çoğunda, kadınların özgürleşmesine ve işgücü piyasasında görünürlüklerinin artmasına aile politikalarında bir reform eşlik etmediği için, şiddetlenen gerilimlerle karşı karşıya kalınmaktadır. Annelik ile kariyeri uyumlaştırmadaki güçlük, kadınları çocuk sahibi olmak ile istihdama katılmak, özerkleşmek ve aile gelirini artırmak arasında seçim yapmaya iter (Andersen, 2011: 107). Türkiye’de, gelişmiş ve çok sayıda gelişmekte olan ülkenin aksine, seçimin yönü çoğunlukla çocuk sahibi olunca istihdamdan çekilmek veya işgücü piyasasına hiç girmemek biçiminde olmuştur. Dengeleyici politikaların yokluğu ve hane içinde eşitsiz iş dağılımı, kadınların çoğunun istihdama girerken de çifte iş yükünü kabul etmesine yol açar. Nitekim, Türkiye’de 15 ve daha yukarı yaştaki fertlerin 24 saatlik etkinlikleri incelendiğinde; çalışan erkeklerin hanehalkı ve ev bakımına ayırdığı süre sadece 43 dakika iken, çalışan kadınlarda bu sürenin 4 saat 3 dakika olduğu saptanmıştır. Çalışmayan erkeklerin hanehalkı ve ev bakımına ayırdığı süre sadece 1 saat 12 dakika iken, kadınlarda bu süre 5 saat 43 dakikadır. Tüm ülkelerde de kadınların hane bakımı için harcadığı vaktin erkeklerden fazla olduğu saptanmıştır (TÜİK, 2007: 2).

Günümüzde Türkiye’de iş ve aile yaşamı dengesine dair temel gerilim, kadın istihdamını artırma hedefi ile muhafazakâr aile yapısını uyumlaştırma ve doğurganlığı artırma arasındadır. Bu noktada, esnek istihdam olanakları kadınların hem istihdam içinde hem evde olabilmelerini sağlayan sihirli bir formül işlevi görmektedir. Esnek kadın istihdamı, aynı zamanda sermaye tarafından uzunca bir süredir “katı” olduğu öne sürülen işgücü piyasalarını esnekleştirme hedefine de hizmet etmektedir. Bu bölümde üç temel soruya kısaca cevap aranmaya çalışılacaktır: Türkiye işgücü piyasaları gerçekten katı mıdır? İş ve aile yaşamını uyumlaştırma yolunda esnek istihdam ne kadar etkilidir? Esnek istihdam kadın işgücü için ne tür dezavantajlara gebedir?

Türkiye’de uzunca bir süredir sermaye ve hükümet tarafları ülkenin işgücü piyasasının katı olduğunu dile getirmektedir. Bu savın kanıtlarından biri olarak, üye ülkelerde işgücü piyasalarının katılık düzeyini çeşitli göstergeler düzeyinde ölçen OECD İstihdamın Korunması Mevzuat Endeksi gösterilmektedir. Bu göstergeler, belirli ve belirsiz süreli bireysel iş sözleşmeleriyle istihdam edilen işçilerin işten çıkarılmasına ve toplu işten çıkarmalara ilişkin bireysel ve toplu iş yasalarındaki düzenlemelerdir. Toplam puan 0 ila 6 arasında değer almakta, değer arttıkça katılık derecesi yükselmektedir. Türkiye ve Portekiz, 28 üye ülke içinde 3,5 puanla en katı işgücü piyasasına sahip ülkeler arasında gösterilmektedir. Türkiye’nin puanının yüksek olmasının temel nedenleri, geçici istihdam sözleşmelerine ve geçici istihdam ajanslarına ilişkin kısıtlamalar, yüksek kıdem tazminatı ve haksız feshe ilişkin sınırlamalardır. Bu değerlendirmelerin arkasında işgücü piyasaları katılaştıkça gençlerin, kadınların ve uzun süreli işsizlerin işgücü piyasasına girişlerinin zorlaşacağı yönünde bir varsayım bulunmaktadır (Majcher-Teleon ve Bardak, 2011: 45). Türkiye’de kadın istihdamını güçlendirmek için işgücü piyasasını esnekleştirmenin gerekliliği söylemi, bu varsayımla güçlendirilmektedir. Öte yandan zamansal ve mekânsal esneklik sayesinde kadınların istihdam edilirken “aile sorumluluklarını da yerine getirebilmesi” hedeflenmektedir.

OECD İstihdamın Korunması Mevzuat Endeksi mevzuat üzerinden esneklik değerlendirmesini yapmakta, Türkiye işgücü piyasalarındaki fiili durumun mevzuatta öngörülen düzenlemelerle örtüşmediğini göz ardı etmektedir. Örneğin katılık gerekçelerinden biri olarak ele alınan kıdem tazminatı, uygulamada iş sözleşmesi sona eren işçilerin yaklaşık %20’sinin erişebildiği bir haktır (Karadeniz, 2011a: 126). 2011 yılı itibarıyla işçi devir oranı 1,08’dir. Oysa sadece 10 yıl önce bu oran 0,33 düzeyindedir.^[28] Aşikârdır ki, işçilerin işten çıkarılmasını sınırlamaya dönük mevzuat hükümleri uygulanmamakta ve işçi devir oranı günden güne artmaktadır.

Mevzuatın istihdamdaki uygulamalarla örtüşmediği ve “katı” mevzuat hükümlerine karşın kadın işçilerin ne denli korumasız olduğu Buğra (2010: 19) tarafından gerçekleştirilen araştırma kapsamında, Denizli’de tekstil sektöründe çalışmış bir kadın işçiyle yapılan görüşmede açıkça görülmektedir: “Standart mesai 06.30’da başlar, bazen 19.30’a kadar sürer. Toplam 70-80 saat çalıştırırlar haftada, ama en fazla 10 saat fazla mesai gösterirler. 19 Mayıs’ta izin verilerse pazar çalıştırırlar kesin. Ayrıca Denizli’de ‘randımanlı çalışma’ denen bir uygulama vardır. İşveren işe yeni

[28] <http://vgm.sanayi.gov.tr/Files/Documents/isg-ve-verimlilik-oturumu-27122013161007.pdf>

başlayan işçinin ücretini üç ay tutup geriden öder, bu şekilde işe dayanamayıp ayrılma eğilimini azaltmaya çalışır.”

Türkiye, 2152 saatlik^[29] yıllık ortalama çalışma süresiyle gerek Avrupa, gerek OECD ülkelerinin en yüksek ortalama çalışma süresine sahiptir. Bu uzun çalışma süreleri, TC Başbakanlık Türkiye Yatırım Destek ve Tanıtım Ajansı tarafından, Türkiye'nin uluslararası piyasalarda rekabet gücünü öne çıkaracak bir özellik olarak sunulmaktadır. Bu durumda iş ve aile yaşamını uyumlaştırmak amacıyla yarı zamanlı çalışmayı artırma hedefi ve yatırımları çekmek üzere çalışma saatlerini uzatma hedefi arasında bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Öyle ise, iş-aile dengesini sağlamanın tek yolu esnek istihdam değildir; gerek kadınlar gerek erkekler için ortalama çalışma saatlerinin önce yasal sınırlara çekilmesi, ardından daha da düşürülmesi gerekmektedir.

İş ve aile yaşamı arasında dengenin kurulabilmesinde, çalışmanın mekânı ve saatleri kadar, çalışanın emek süreci üzerindeki denetimi, çalışmanın biçimi, çalışana sunulan bakım olanakları ve aile içi iş yüklerinin paylaşımı da önemlidir. Örneğin esnek istihdam biçimlerinden biri olan evde çalışma, yapılan işin biçimine göre çalışanın 24 saat boyunca işverene tabi olması sonucunu doğurabilir. Vasıflı işgücünün yaygın olarak ev eksenli çalıştığı sektörlerden biri olan bilişim sektöründe bu durumun yaygın örnekleri görülebilir. Benzeri bir durum vasıfsız kadın çalışanların istihdam edildiği ev eksenli tekstil üretiminde de söz konusudur. Durusoy Öztepe'nin (2013) gerçekleştirdiği çalışmada, kadınların evde çalışmasının iş ve aile yaşamını uzlaştırmaktan ziyade, aile bireylerinin ücretsiz aile işçisi olarak emek sürecine dâhil olması sonucunu yarattığı görülmektedir: “Bizim saatimiz belli olmuyor. Yeri geliyor akşama kadar çalışıyoruz. En aşağı 10 saat. Ben mesela 100 malı 3 saatte çıkarıyorum. Öyle hesaplıysam 200 malı 6 saatte, 7 saatte çıkarıyorum. Benim çocuklarım da eşim de yardım ediyor bana. Öyle olunca benim işim daha çabuk bitiyor, günde 300 tane malı rahat çıkarırım.”

Atipik istihdam biçimlerinin artırılması ve esnekleştirme politikaları, kadınların ucuz, yarı zamanlı, güvencesiz işlere sıkışmasına neden olacaktır. Nitekim AB'de istihdamdaki kadınların %32'si yarı zamanlı çalışırken, erkeklerde bu oran yalnızca %8'dir (Eurofound, 2011: 2). Uzun dönemde kısmi süreli çalışanlar, çalışırken düşük gelir elde etmeleri nedeniyle gelecekte düşük edimler elde etme riskiyle karşı karşıyadır (Karadeniz, 2011b: 88). İş güvencesinin yokluğu yaşa dayalı ayrımcılık, cinsiyete

[29] <http://www.invest.gov.tr/en-US/Benchmarking/Pages/BenchmarkTurkey.aspx?chart=Column>

dayalı ayrımcılık, sendikali işçiye yönelik ayrımcılık, hamile işçiye yönelik ayrımcılık gibi ayrımcılık biçimlerini de pekiştirebilir.

Sonuç

İş ve aile yaşamının uyumlaştırılması politikaları, cinsiyet eşitliğini gözetecek biçimde geliştirilmezse, kadınların istihdama katılımı üzerinde olumsuz sonuçlar doğuracaktır. Türkiye’de tartışılmakta olan iş ve aile yaşamını uyumlaştırma politikaları cinsiyet eşitliğinden ziyade doğurganlığı artırmayı hedeflemekte, bu nedenle kadınların ne aile içinde ne de işgücü piyasasındaki eşitsiz konumunda olumlu bir değişme vaat etmektedir. Aksine kadınların işgücü piyasasında yarı zamanlı ve güvencesiz işlere sıkışmasına ve ev içi sorumluluklarla birlikte çifte iş yükü üstlenmesine yol açacaklardır. Hane halkının kadınlar dışındaki üyelerinin de yeniden üretim faaliyetlerinde ortak rol almasının sağlanması, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin ortadan kaldırılmasına yönelik kamu politikaları, çiftler arasında transfer edilemez ve ücretli ebeveyn izinlerinin düzenlenmesi, çalışma sürelerinin düşürülmesi, yaygın ve kaliteli kamusal bakım olanaklarının sağlanması, gerek kadınlar gerek erkeler için eşitlikçi ve sürdürülebilir iş ve aile yaşamını uyumlaştırma politikalarının anahtarı olacaktır.

Kaynakça

ASPB (2011), *Türkiye’de Aile Yapısı Araştırması*, Ankara: ASPB.

Bakırcı, K. (2010), “Türk Hukukunda İş ve Aile Sorumluluklarının Uzlaştırılması: Uluslararası Hukuk ve AB Hukuku Çerçevesinde Bir Değerlendirme”, *İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Politikaları* (Der. İ. İlkaracan), İstanbul: İTÜ BMT-KAUM, KİH-YÇV.

Buğra A., 2010, *Toplumsal Cinsiyet, İşgücü Piyasaları ve Refah Rejimleri: Türkiye’de Kadın İstihdamı* http://www.spf.boun.edu.tr/content_files/proje_raporlari/AyseBugra_KadinIstihdami_TUBITAK.pdf

Durusoy-Öztepe, N. (2013), *Atölyeye Dönüşen Evler: Denizli Tekstil. Sektöründe Ev Eksenli Çalışma*, Ankara: Gazi Kitabevi.

Eurofound (2011), *European Company Survey 2009: Part-time work in Europe*, Lüksemburg: Publications Office of the European Union.

Eurofound (2012), *Working time and work-life balance in a life course perspective*, Dublin: Eurofound.

Eurostat (2012), *European Union Labour Force Survey- Annual Results*, http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics_explained/index.php/Labour_market_and_labour_force_statistics

ILO (2014), *Global Employment Trends 2014*, Geneva: ILO.

İşçiçok, Ö. (2005), “İstihdamda Eşitlik Politikaları Kapsamında Avrupa Birliği’nde ve Türkiye’de Ebeveyn İzni”, *İktisat Fakültesi Mecmuası*, 55(1): 778-789.

İlkaracan, İ. (2010), Giriş, içinde *İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Politikaları* (der. İ. İlkaracan), İstanbul: İTÜ BMT-KAUM, KİH-YÇV.

Karadeniz, O. (2011a) “Türkiye’de Kıdem Tazminatı Uygulamasının Kapsam ve Yararlanma Koşulu Açısından Değerlendirilmesi: İşçilerin Ne Kadarı Kıdem Tazminatına Hak Kazanıyor ya da Alabiliyor?”, *Kıdem Tazminatı* (Der. K. Orhan, H. Kumaş) Ankara: Gazi Kitabevi.

Karadeniz, O. (2011b), "Türkiye'de Atipik Çalışan Kadınlar ve Yaygın Sosyal Güvencesizlik", *Çalışma ve Toplum*, 2011(2): 83-111.

Lewis, J. (2009), *Work-Family Balance, Gender and Policy*, Cheltenham: Edward Elgar.

Majcher-Teleon, A., Bardak, U, Etf (2011), *Flexicurity Analysis of the Labour Market in Turkey*, Torino: ETF.

Niharika D., Supriya M.V. (2010), "Gender differences in the perception of work life balance", *Management Journal*, 5 (4): 331-342.

Thévenon, O. (2011), Family policies in OECD countries: a comparative analysis, *Popul Dev Rev*, 37(1), 57-87.

Thévenon, O. and A. Solaz (2013), "Labour Market Effects of Parental Leave Policies in OECD Countries", *OECD Social, Employment and Migration Working Papers*, no. 141, OECD Publishing.

TÜİK (2007), *Haber Bülteni: 2006 Zaman Kullanım Anketi Sonuçları*, sayı 119.

TÜİK (2013), *İstatistiklerle Kadın 2012*, Ankara: TÜİK Matbaası.

<http://haber.stargazete.com/politika/kadin-istihdami-icin-dev-tesvik-paketi-masada/haber-733291>(E.T. 04.01.2013)

<http://siyaset.milliyet.com.tr/bakan-celik-ten-dogum-izni-ve-emeklilik-mujdesi/siyaset/siyasetdetay/15.02.2013/1669235/default.htm>; <http://dunyaekonomi.com/18-hafta-dogum-izni-bekleyen-annelere-kotu-haber> (E.T. 23.01.2013)

<http://www.aso.org.tr/b2b/basin/dosyalar/20131020hurriyet.pdf> (E.T. 05.01.2013)

http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2013/10/131025_kadin_tesvik_paketi.shtml (E.T. 05.01.2013)

http://www.hurriyet.com.tr/_test/ik/25606241.asp (E.T. 12.01.2013)

<http://www.hurriyet.com.tr/ekonomi/24915527.asp> (E.T. 04.01.2013)

<http://www.tekgida.org.tr/Oku/8121/Anka-Kadin-Arastirma-Merkezinin-Raporu-Bakan-Celiki-Yalanliyor> (E.T. 04.01.2013)

<http://www.yerlihaber.com.tr/gundem/dogum-izni-mujdesi-h2129.html> (E.T. 12.01.2013)

<http://www4.cnnturk.com/2013/turkiye/04/09/dogum.izni.gelecek.hafta.ele.alinacak/703582.0/index.html>(E.T. 04.01.2013)

İkinci Oturum Tartışma Bölümü

Katılımcı: Kadriye Bakırcı bilgileri çok duru bir şekilde aktardı. Birinci bölümde özellikle mevcut hukukta ilgili maddelerin sonunda bırakılan boşlukların aslında cinsiyetle ya da *gender*'la sınırla tutulmayıp, cinsel yönelimi de kapsayabileceğini ve kapsadığını söyledi. Bu çok çok iyimser bir bakış, hele ki bizim ülkemizde. Bir önceki ilgili komiser, Avrupa Konseyi İnsan Hakları Komiseri Thomas Hamerberg de, insan hakları söz konusu olduğunda meseleyi aynı şekilde yorumluyordu. “Bütün bu cinsel yönelim ve cinsiyet kimliklerini de dahil edecek şekilde yapılan düzenlemelere ne hacet var” diyordu. Bence Avrupa sözleşmelerine ya da Birleşmiş Milletler metinlerine sıra gelene kadar, bu iyimser yaklaşımla daha en başa, yani İnsan Hakları Evrensel Beyanname'sine kadar gidebiliriz ve temellendirebiliriz bu yaklaşımı. Ama daha sonra sizin de eklediğiniz gibi, gerçekte böyle olmuyor. Hele ki Türkiye'deki İş Kanunu'nu, çalışma hayatı yasalarını düşündüğümüzde, mevcut İş Kanunu'nun ilgili beşinci maddesinde doğrudan cinsiyet temelli bir düzenleme söz konusu.

Biz “Çalışma hayatında cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ayrımcılığına hayır! LGBT'lere yönelik ayrımcılık olmasın” derken sadece bir talepten öte, bu maddenin Avrupa'daki uygulamasına ve düzenlemesine de göndermede bulunuyorduk. Evet, çok haklısınız, aile ve evlilik söz konusu olduğunda uluslararası alanda ortaklaşmış bir belge söz konusu değil. Ama en azından Avrupa'da çalışma hayatı söz konusu olduğunda tartışma bitti artık. Türkiye katılım ortaklığı belgesini 2000'lerin başında imzaladığında ve resmi olarak AB sürecine girdiğinde de en somut beklentilerden, ev ödevlerinden birisi, bir an önce çalışma hayatında cinsel yönelim ayrımcılığını önleyecek şekilde düzenleme yapmasıydı. Aradan on yılı aşkın süre geçti ve AKP hükümetinin devraldığı bu söz hâlâ gündeme bile gelmedi. Bir de şunu unutmamak gerekir: Yasaları düzenlerken, yasanın ne deyip ne demediğiyle sınırlı kalmamalıyız. Ayrımcılık alanlarının, haliyle ayrımcı uygulamaların birbirine eklenmesini ve bunun ne anlama geldiğini de unutmamak gerekiyor. Örneğin, çalışma kanunlarına bakmak tek başına yeterli değil. Eğer ki askerlikte ilgili belgelerindeki durum gey erkeklerin çalışma hayatında bir ayrımcılık olarak karşılırlarına çıkabiliyorsa, farklı farklı ayrımcılık alanlarının birbirine eklenildiğini biz burada görebiliyoruz. Dolayısıyla cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ayrımcılığına karşı cümlelerimizi bütün bir şemsiye altında kurmanın anlamlı ve uygun olabileceğini düşünüyorum.

Katılımcı: Çağla Ünlütürk Ulutaş'a bir soru sormak istiyorum. Dün İstanbul Sözleşmesi'nin üçüncü yılına dair bir konferansa katıldım. Orada, Avrupa Birliği'ndeki kadın istihdam oranının önemli bir kısmının, belki yarısının esnek çalıştığı söylendi. O zaman, biz eğer katıysak, bu oran %29,7 ise esnek çalışma imkânları artınca acaba bir kısım kadın daha işgücü piyasasına mı gelir? İkincisi, Avrupa Birliği eğer neoliberal politikaların ürünü olan bir toplumsal yapı ise, Avrupa Birliği'ne girme emeliyle esnek çalışmayı onlar istiyor diye biz de uyguluyorsak, niye böyle bir şey yapıyoruz? Biz zaten birilerini almışız, hiç esnek olmayan saatlerde çalışıp duruyorlar. Küreselleşmeye karşı mıyız, küreselleşme yanlısı mıyız? Bir de Doğu Bloku çöktükten sonra eski sosyalist ülkelerde yapılan araştırmalarda "Biz çalışmak istemiyoruz, evimizin yüzünü göremiyoruz!" diyen kadınların varlığı gözlemlendi. Dolayısıyla işgücü piyasalarını herkesin çalışmak zorunda olduğu üzerinden düzenlememiz çok doğru olmayabilir. Bir başka sorum da şu: Acaba bizim sosyal devlet olmak istemeyen bir devlet anlayışımız mı var? İşsizlik sigortası vermektense, iş yapmasa da birileri işe alınıyor. Siz bu konuda ne düşünüyorsunuz?

Katılımcı: Kadriye Bakırcı'ya bir soru sormak istiyorum. Baştan belli yüzdelere verdiniz. İstatistiklerin ne kadar kesin veriler sunduğu bir soru işareti. TÜİK de biliyorsunuz istatistiklerin net olmadığını kabul etmiş durumda. Mesela rakamların içinde ev eksenli çalışan yok; çünkü sorular arasında bu soru yok. Dün de buna benzer bir anket sorusu geldi: İşçi, işsiz, öğrenci, ev kadını seçenekleri söz konusuydu. Tekrar bir mail attım. Bana uygun seçenek "ev kadını" idi, oysaki ben ev kadını değilim, çalışıyorum. Dolayısıyla o anketi cevaplamış olsaydım, ev kadını kategorisine alınacaktım ama ben bir çalışanımdır. Bu soruların ya da istatistiklerin değiştirilmesi gerekmiyor mu? Bunun ciddi bir yanığı, ciddi bir yanlışlık olduğunu düşünüyorum. Siz ne düşünüyorsunuz bu konuda?

Katılımcı: Evde çalışan, temizlik işçiliği, bakım işçiliği için evlere çalışmaya giden kadınların Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı kapsama alanından çıkartılıp Aile Bakanlığı'na bağlanması konusunu nasıl yorumluyorsunuz?

Katılımcı: Bir konuda aydınlanmak istedim. Zoraki olarak da olsa, bakım yükümlülüğü yasalara girdi. Bugün Avrupa'da da aynı sorun yaşanıyor ve gerek kamusal, gerek özel bakım sigortası mevcut. Bu mesele acaba yüksek katlarda hiç telaffuz ediliyor mu?

Kadriye Bakırcı: İstatistikler meselesi benim uzmanlık alanım değil ama bu konuyla ilgili okuduklarım sizi doğruluyor. Yapılan alan araştırmaları özellikle “evde çalışan” dediğim kadınların soru sorulduğunda kendilerini “ev kadını” olarak tanımladığını, yaptıkları işi iş gibi görmediklerini ortaya koyuyor. Bir bundan kaynaklanan sorun var, bir diğer sorun da bu kadınlara zaten soru yöneltilmemesi; yani söyledikleriniz doğru. İstatistiklerde verilen rakamlar her zaman doğru olmayabilir, eksik olabilir fazla olabilir, ama konunun uzmanı arkadaşların bir şeyler yapabileceğini düşünüyorum, bu yönde çalışmalar olduğunu da biliyorum. İkinci soruyu da şöyle cevaplayayım: Ev hizmetlerinde çalışanların Çalışma Bakanlığı’nın alanına girmesi gerekir, çünkü bu insanlar işçi sonuçta; sosyal güvenlik meseleleri var örneğin. Belki de “Biz kadınlarla uğraşmak istemiyoruz” diyorlar, belki böyle tercüme edilebilir. Benim hazırladığım çalışmalarda, daha sonra başka çalışmalarda da bakım sigortasının kurulması yönünde görüş belirttik; yüksek katlarda da telaffuz edildi çeşitli toplantılarda, ama bu bir niyet meselesi.

Çağla Ünlütürk Ulutaş: Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı özellikle daha önce Özürlüler İdaresi olan, sonra bakanlığa devredilen genel müdürlük kapsamında bir “Bakım Eylem Planı” oluşturdu. Planda da ciddi bir bakım sigortası oluşturma emelinden söz edildi fakat henüz adımı atılmadı fakat bildiğim kadarıyla. Kalkınma planları için kurulan özel ihtisas komisyonlarında da şu anda dile getirilen ve tartışılan bir konu bu. İstatistikler meselesine gelince, aslında gerek “ev hizmetlerinde çalışma”, gerek “ev eksenli çalışma” ifadeleriyle, çalışma biçimlerini tespit etmeye dönük sorular var TÜİK’in soru paketinde; fakat bu galiba sadece soru hazırlamaya değil, soru sormaya da ilişkin bir durum. Soruyu sorduklarında ne yazık ki her zaman kadınlardan doğru cevabı alamıyorlar; yani belki hem soru tekniğinin değiştirilmesi, hem de soru soran anketörlerin cinsiyet bakışı yönündeki eğitimine ilişkin yeni bir çaba gerekiyor.

“Biz niye esnekleşiyoruz?” sorusuna gelince, aslında sunumumun odak noktalarından biri buydu. Biz niye esnekleşiyoruz, çünkü sermaye açısından yeni dönemde talep dalgalanmalarına daha kolay cevap veren bir esnek istihdam yapısına ihtiyacımız var. Üstelik uluslararası işbölümünde Türkiye’ye biçilen role de daha uygun bu; keza Avrupa Birliği müktesebatına da. Her açıdan içine eklemlemeye çalıştığımız uluslararası dünya açısından gerekli. Kadın istihdamı Avrupa’da ciddi şekilde artırılmış görünüyor. Bu kadınların önemli bölümü yarı zamanlı ya da farklı atipik

istihdam biçimlerine dahil ediliyor. Buna rağmen niye karşı çıkıyorum? Çünkü kişisel talebim, aynı şekilde KEİG olarak da talebimiz kadınların insana yaraşır işlerde istihdam edilmesi. Çalışmak zorunlu değil, insanları çalışmaya zorlayamazsınız ama çalışmayı bir hak olarak tanımlarsınız ve insan onuruna yakışır iş alanları açarak, oraya erişimdeki ayrımcılıkları ve engelleri kaldırırsınız. Hiç unutmadığım bir anekdotu paylaşayım. Şemsa Özar'ın şöyle bir lafı vardı: "Tekstilde kadınların çalışma biçimine bakıyorum. Sonra da soruyorlar 'Niye kadınlar çalışmak istemiyor?' diye. Öyle çalışmayı ben de istemem." Gerçekten de, siz insanları on üç-on dört saat bedenlerini tüketecek biçimde çalıştırırsanız kuşkusuz çalışmayı tercih etmeyebilirler; evlerinin kadını olmayı bu nedenle tercih edebilirler. Başka birçok kültürel faktörü, ataerkillik meselesini atlayarak söylüyorum bunu.

Küçücük bir son örnekle bitireceğim. Evet, Avrupa'da yarı zamanlı istihdamla kadınların istihdamını artırıyorlar, fakat en son Almanya'da gerçekleştirdiğim çalışmada mini işlerin kadın istihdamını artırmada çok ciddi bir rol üstlenmiş olduğunu gördüm. Bu işlerde özellikle göçmenler ve çocuk sahibi kadınlar, aynı zamanda öğrenciler çalışıyor. İyi bir ücret elde etmeye ihtiyaç duyan göçmen kadın işgücüsüyle yaptığım araştırma bana şunu gösterdi: Kadınlar tam zamanlı işler bulamıyor. Sadece mini işler bulabildikleri için kayıt dışı çalışıyorlar; sabah beş buçuk altıda evlerinden çıkıp, bir işyeri açılana kadar iki saat o mekânı temizliyorlar, atıyorlar metroya başka bir üç saatlik başka bir işe gidiyorlar, orayı temizliyorlar, sonra metroya atlayıp başka bir restoranda bulaşık yıkıyorlar. Akşam, yolda geçirdikleri süreyi de hesaplarsanız, on iki saat çalışmış olarak evlerine dönüyorlar ama istihdam kategorilerine bakarsanız yarı zamanlı çalışıyorlar. Avrupa'da çok sayıda kasiyer yedi saat çalışıyor, bazıları çay arası da vermiyor; üç buçuk saati bir taşeron şirkete, üç buçuk saati bir başka taşeron şirkete bağlı olarak harcıyorlar bu mesaiyi. Toplamda yedi saatlik, tam zamana yakın bir süreye denk geliyor bu, ama pratikte iki ayrı taşeronu yarı zamanlı çalışmış sayılıyorlar.

Katılımcı: Ben de evlerde çalışan kadınlarla ilgili bir açıklama yapmak istiyorum. Bu kadınları işçi olarak kabul etmeyip başka bir kategori altında tanımlamak, işçi saymamak amacıyla Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı kapsamına almak istiyorlar; böyle bir problem var. Bu sayede SGK'nın primsiz kısmına almış olacaklar; çünkü SGK primli ödeme sistemine bağlı düzenlenmiş ve içinde bir de primsiz SGK'lılar var. Bunun dışında da

esnek çalışma meselesi önümüze geldiğinde sekiz saatlik işi dört saatte, beş saatte yapan kadınlar hiper kadınlar göreceğimizi düşünüyorum.

Kadriye Bakırcı: Uluslararası Çalışma Örgütü'nün ev hizmetlerinde çalışanlarla ilgili bir sözleşmesi var. Türkiye gerçi onaylamadı ama onaylanması için bakanlığın çalışmaları sürüyor; ben de toplantılarına katıldım. Bu biçimde çalışan kadınlar dünyanın her tarafında işçi grubunda kabul ediliyor. Belki “geçici iş ilişkisi”yle, yani geçici istihdam büroları üzerinden çalışma biçimini gündeme getirmeye çalışıyorlar. Bu da kadın istihdam paketine sokulmak isteniyor. Esnek çalışmaya karşı çıkma meselesinde ise tereddütlerim var. Kategorik olarak karşı değilim, bence önemli olan nasıl düzenlendiği; yani insana yakışır bir iş, esnek çalışmayla da düzenlenebilir. Bir örnek vereyim: Ben Cambridge’deyken bir arkadaşım bir sene boyunca orada hem akademik çalışmasını yaptı, hem de bilgisayar üzerinden işini yürüttü. Dolayısıyla esnek çalışma kategorik olarak kötü değil; onu nasıl düzenlediğiniz, nasıl bir içeriğinin olduğu önemli.

Katılımcı: “Esnek” lafı kulağa çok hoş geliyor, ama bu bize göre bir esneklik olsa, istediğimiz zaman işlerimize göre planlarız. Esneklik aslında sermayenin esnekliği temelinde olduğu için problemler çıkıyor. Türkiye’de tam zamanlı ve ücretli, güvenceli, aynı zamanda örgütlü emek çoğunluk oluşturumuyor istihdam edilenler arasında. Öte yandan orada da tam anlamıyla kazanılmış birtakım haklar var. Bu esnek çalışma biçimleri gerçekten kadınların iş ve aile hayatına katılması için mi getiriliyor, yoksa aslında gayet taktiksel bir uygulama mı? Bana kalırsa kadınlar esnek çalışmanın savunucuları yapılmaya çalışılıyor bu yolla; yani onlar isteyecekler, “Evimde oturup iş yapacağıma belli bir özgürlük kazanıyorum, kendi gelirim elde ediyorum” diyecekler. Kemalizmin en güçlü savunucuları oldukları gibi, şimdi de esnek emeğin en güçlü savunucuları olarak işçi sınıfıyla, işçi hareketleriyle de karşı karşıya getiriliyorlar. Burada toplumsal muhalefeti parçalama meselesi de var. Bunun bir kural haline getirilmesi aslında kadınlara yönelik değil, emek piyasasını tamamen esnekleştirme niyeti var ama bunu meşrulaştırmak için sürekli muhafazakâr bir söylem ve ailenin çok önemli olduğu, kadının aile içindeki görevlerinin birincil olduğu dillendiriliyor.

Katılımcı: Esneklik bence işveren tarafından isteniyor; “İhtiyacım varsa bir çalışan alayım, ihtiyacım kalmadıysa işten atabileyim ya da eve gön-

derebileyim” düşüncesi var temelinde. Almanya’daki işverenlerden de biliyorum. “Bizim ofislerimizde yeterince yer yok, bugün sen evde çalışacaksın, yarın sen, yarın sen” diyerek çalışanlar dönüşümlü kullanılıyor. Bence çok riskli bir şey ve sizi eve hapsedebilir. Almanya’da bildiğim kadarıyla örnek bir işveren varsa, Dışişleri Bakanlığı’dır bu. Orada evde çalışabilmek baba veya anne için uygun; iki taraf da ebeveyn izni kullanabilir ve izinden döndükten sonra, çalışmış sayılır. Yine iki taraf da kariyer yapabilir. Demek ki bambaşka modeller de var.

Katılımcı: Son istihdam paketi özel istihdam bürolarını getiriyor aynı zamanda. Batı’da özel istihdam bürolarının esnek çalışmadaki rolünü biliyoruz; üç saat diyelim paketleme yapıp, hasta olduğu gün istihdam bürosu tarafından işe çağrılmayıp, üç gün işte başka yerde çalışabiliyor insanlar; bu oldukça esnek bir form. Ama bir yandan da şöyle rasyonalize ediyor hükümet: SGK prim ödemelerini özel istihdam büroları yapacak, sözleşme işveren ile özel istihdam büroları arasında olacak. Bu konuda ne düşünüyorsunuz ve bunun olası tehlikeleri neler?

Katılımcı: Anladığım kadarıyla bütün bu uygulamalarda örgütlü işgücünün yok edilmesi söz konusu. Geçen yıllarda iktisat haftasında bir konuşmacı Türkiye’de çalışan kesimin sadece %5’inin sendikalı olduğunu aktarmıştı. Sarı sendika diyebileceğimiz örgütlenmeler de buna dahil. Esnek çalışma da aslında iş hayatındaki taşeronlaşmanın farklı bir yönü; çalışanları kayıt altına almak gibi bir dertleri olduğunu düşünmüyorum, çünkü zaten bugün taşeron işçi çalıştıran şirketlerin büyük çoğunluğu sigorta primlerini bile yatırmıyor. Büyük şirketlerin bile birçoğu sözgelimi iki bin lira ücret verdiği kişinin asgari ücret bedelini bankaya yatırıyor, maaşın kalanını elden veriyor. Bu uygulama birçok yerde çok yaygın, bundan dolayı aslında örgütlü işgücü giderek eziliyor kapitalizmin ihtiyaçları doğrultusunda; çünkü dünyadaki sosyal hakların gelişmesine baktığımız zaman, kapitalizmin ihtiyaçlarına göre yapılan uygulamalara karşı çıkışlarla oluştuklarını görüyoruz. Başlarda on altı saatlik çalışma hayatını on saate düşürmek için mücadele başlamış ve ondan sonra iş başka yerlere gelmiştir. Özetle bu meselelerin kapitalizmin ihtiyacına göre şekillendirildiğini düşünüyorum.

Katılımcı: İstanbul Sözleşmesi’nin onaylanmasıyla ilgili toplantıda Aile ve Sosyal Politikalar Bakan Yardımcısı Aşkın Asan’ın verdiği istatistik bil-

gisini paylaşacağım, yorum yapmayacağım. 2002’de Türkiye’de kadın istihdamının %21,7 olduğunu söyledi, küsuratı tam olarak hatırlıyorum. Bu oranın 2013 itibarıyla on puan artarak %31,7’ye ulaştığını, 2023 hedefinin de %35 olduğunu belirtti. AB rakamının minimum %60 olduğunu burada hatırlatayım.

Katılımcı: Ben Kadriye Bakırcı’ya bir soru soracağım. Esnek çalışmaya kategorik olarak karşı olmadığınızı söylediniz, bunun kriteriyle ilgili de insanca bir çalışma biçimini işaret ettiniz. Bilgisayarımızla her yerde çalışabiliyor olmak hem okuyup hem çalışmayı ya da hem çocuğuna bakmayı, hem çalışmayı mümkün kılabilirdi için uygun sayılabilir. Ama bu böyle olsa dahi, hatta çok az iş yapsak dahi, bilgisayarla her yerde çalışmayı işle kurduğumuz ilişki açısından nasıl değerlendiriyorsunuz? Hiçbir şekilde mesaisi bitmeme ve aslında sürekli çalışıyor olma hali bu, çok az çalışıyor olsak da. Ben iki üç sene *freelance* çalıştım, şimdi mesaili bir işte çalışıyorum ve inanılmaz bir fark var arasında. İşinizi her yerde yapabiliyor olmanın kolaylığının karşısında aslında sürekli çalışıyor olmak duruyor.

Kadriye Bakırcı: Esnek çalışma zaten bizim kanunumuzda var; kısmi zamanlı çalışma, telafi çalışması, ödünç veya geçici iş ilişkisi gibi birkaç model söz konusu. Hükümet “Esnek çalışmayı sadece kadınlar için öngöreceğim” diyor; esnek çalışmanın da sadece kısmi zamanlı olanından söz ediyor. Bunu yapmaları hukuken mümkün değil, ayrımcılığa girer. Her iki cinsiyet için zaten İş Kanunu’nda bunun yeri var. Sorun şu: Avrupa Birliği yönergesinde aile yükümlüğü olan hem kadın hem erkeğin çalışma saatlerinde-günlerinde değişiklik talep edebileceği söyleniyor izin süresince. Hükümet bu hakkı kadınlara tanıyıp erkeklere tanımayacağını söylüyor, sorun burada. Bir cinsiyet için bunu öngörmek eşitlik ilkesine aykırı; Anayasa Mahkemesi’ne gider. Ayrıca özel konuşmalarda “Bunu biz sendikaları susturmak için yapıyoruz” diyorlar. Sendikalar kadınlar deyince seslerini çıkarmıyor, erkekler deyince gürültü koparıyorlar; maalesef hiçbir sendika hiçbir şey söylemiyor. Bir tek son katıldığım toplantıda DİSK “Biz karşıyız” dedi. Herhalde artık Arzu Çerkezoğlu’nun etkisi oldu. Bir de TİSK aynı şekilde bu modele karşı olduğunu açıkladı.

Türkiye’de komik olan şu: İşveren kesimi işçileri esnek çalıştırmayı istemiyor. Bu yüzden Türkiye’de yerleşmedi bu sistem; işverenlere de dayatıyorlar bu modele geçmelerini. Türkiye’de henüz buna ihtiyaç yok; ama Amerika’da, bilişim sektöründeyseniz istesenez de istemesenez de esnek çalış-

mak zorundasınız. Esnek çalıştığınız zaman dersiniz ki “Benim saatlerim şunlardır; diğer saatlerde işveren beni arayamaz.” İngiltere’de mesela, bir işçi yıllık iznini kullanırken işverenin onu telefonla araması üzerine dava açtı, bunun özel hayatına müdahale olduğu gerekçesiyle. İngiltere’de de insanlık dışı çalışma biçimleri var. Orada hukuk ne tür düzenlemeler yaptı, korumayı öngördü mü, güvenceyi öngördü mü, bu önemli.

“Kategorik olarak karşı değilim” derken şunu söylemeye çalışıyorum: Belli gruplar için belli dönemlerde iyi olabilir; mesela öğrenciler için, engelliler için iyi bir modeldir. Ebeveyn izni konusunda kadın ve erkek için iyi bir modeldir evde çalışma, ama bunu da insani bir şekilde düzenleyeceksiniz. O insanların kişilik haklarının ihlal edilmemesine ve asgari bir ücret güvencesi sağlanmasına yönelik hukuksal altyapıyı oluşturacaksınız. Bizde olmayan tek bir madde var, geçici iş ilişkisi, onu getirmeye çalışıyorlar. Geçici iş ilişkisi bizim kanunumuzda var, fakat düzenleme şöyle: Siz bir işverenle sözleşme yapıyorsunuz, işe giriyorsunuz, işveren sizi bir başka işverene gönderiyor, geçici olarak başka bir işverende çalıştırıyor. Avrupa’da olup bizde olmayan model, bunun istihdam büroları üzerinden yapılacak olması; yani siz bir işverenin değil istihdam bürosunun işçisi olacaksınız. O sizi istediği zaman, istediği yere talep üzerine gönderecek. Türkiye’de koparılan kıyamet işte bu konuda; bunun köleliğe yol açacağı söyleniyor.

“Avrupa’da var, bizde niye olmasın?” sorusunun cevabı da şu: Avrupa’da var ama bu şekilde çalışanlar sanıyorum istihdamdakilerin %10’u. Ayrıca ayrımcılık yasağı hükmü var; yani işveren tam zamanlı çalışan ile geçici istihdam ettiği işçisine eşit muamele etmek zorunda. Eşit muamele etmediği zaman yargı yolu açık. “Tam zamanlı ile kısmi zamanlı arasında ayırım yapamazsın” deniyor; nitekim kadınlar en fazla etkilenen kesim oldukları için bunu dolaylı cinsiyet ayrımcılığıyla dava konusu ettiler. Bir kadın bu duruma maruz kaldığında Avrupa Birliği Adalet Divanı “Kısmi zamanlı çalışma yapanlara yönelik ayrımcılık cinsiyet ayrımcılığıdır” diyor. Dolayısıyla belli gruplar için esnek çalışmada insanca koşulları sağlarsanız, hukuksal zemini oluşturursanız, geçici olarak iyidir. Sokağa çıkmayan engelli biri niye evinde çalışmasın? Öğrenci “Ben yarım zamanlı çalışmak istiyorum” diyor; neden olmasın? “Kategorik olarak”tan kastım buydu.

Çağla Ünlütürk Ulutaş: Gerek Avrupa feministleri, gerek Türkiye feministleri arasında, gerekse KEİG’in kendi içinde esnekleşme konusunda bir uzlaşma gerçekleşebilmiş değil; çünkü herkesin temel noktası şurada:

Bir kesim –Kadriye Bakırcı gibi– esnek istihdamın, insana yakışır biçimde düzenlendiği takdirde çok da iyi bir sonuca ulaşacağını düşünüyor. Benim de içinde olduğum bir diğer kesim ise en azından Türkiye’de bu uygulamanın insana yakışır biçimde düzenleneceğine ilişkin ciddi kuşuklara sahip. Galiba buna ilişkin bir ayırım var temelde de. Gerçekten inansam böyle olabileceğine, benim de bir itirazım olmaz, ama genel duruma baktığımızda birkaç nokta görüyoruz. Bu sistemin en insani şekilde uygulandığı bölge İskandinav ülkelerinin geneli ama İsveç ve Fransa bu konuda önde gibi görünüyor şu anda. Bu ülkelerin hepsinde de yine yarı zamanlı istihdam biçimini kullananların %96’sının kadın olduğunu görüyoruz. Dolayısıyla her koşulda, en gelişmiş, sosyal devleti güçlü, refah rejimi güçlü ülkelerde bile kadının ücretsiz emek süresini artırmaya dönük bir işlev görüyor ama şu şekilde güçlendirilmiş: En azından yarı zamanlı çalışmadan tam zamanlıya geçmek istediklerinde önleri açık; kariyer basamaklarında diğer ülkelere göre daha az geriye düşüyorlar ama yine de çok muhteşem sonuçlar göremiyoruz.

Benim temel çekincem, özellikle bilişim sektöründe gördüğümüz, iş dışı yaşamın tamamını ele geçiren esnek çalışma biçimlerine ilişkin; bu da genelde vasıflı emek için söz konusu. Size bir bilgisayar, bir de mesela *blackberry* telefon veriyorlar, böylece sizi GPS (Global Positioning System) üzerinden sürekli izleme şansına sahip oluyor işveren. Ayrıca örneğin uluslararası paydaş firmalardan, saat uyumsuzluğu nedeniyle onların yerel saatine göre sizin için gece üçe denk düşen bir saatte mail geldiğinde, danışmanlık gerektiğinde anında cevap verebilenizi garantiliyor; dolayısıyla hiçbir biçimde özel yaşantınız olmuyor, iş dışı yaşamınızın tamamı denetim altına alınabiliyor. Bunun için karşı çıkıyorum.

İstihdam meselesine yönelik bir şeyler söyleyeceğim. TÜİK istatistiklerine baktığımızda, evet, son beş yılda beş puanlık ve son on yılda on puanlık bir artış görüyoruz. Bunun nasıl olduğunu şu anda halen araştırmaktayız; çünkü sosyal güvenlik teşviklerine, toplum yararına çalışma programlarına baktığımız zaman, mesela son beş yıldakinin %2-3’lük kısmını açıklayabiliyoruz ama yaklaşık 2-3 puanlık da bir açık var. Bunu KSGM’ye sordüğümüzde da doyurucu bir yanıt alamadık. Beş yılda beş puanlık kadın istihdamı artışı pek çok ülkede başarı örneği olarak gösterilebilecek mucizevi bir şey; fakat ya bunu nasıl yaptıklarını kendileri de bilmiyor ya da istatistiklerimizle ilgili bir sorun var. Aklımıza gelen tek şey, engelli bakımı için kadınlara verilen sosyal yardımı da TÜİK istatistiklerinde istihdam gibi görüyor olma ihtimalimiz. Bunu sorup bilgi edinmeye çalışacağız.

Katılımcı: Almanya'nın mevcut iş pazarındaki en temel sorunlar sizin de anlattığınız üzere bir istihdam bürosuyla sözleşme yapan birinin örneğin bugün Münih'e, yarın Stuttgart'a, öbür gün İstanbul'a, hangi şirket ihtiyaç duyuyorsa oraya gönderebilecek olmasından, yani kişinin iş hayatına dair gelişmelerin artık onun elinde olmamasından kaynaklanıyor. İstihdam büroları tarafından istihdam edilen insanlar ile ilgili şirketin kadrolu çalışanları arasında büyük bir maaş farkı olduğundan, Almanya bunun önüne geçmek üzere yasal bir düzenleme getirdi. Buna karşı hiçbir hukuki hakkınız yok. "Aynı işi yapıyorum ama ondan farklı bir maaş alıyorum" diyerek dava açamıyorsunuz.

Katılımcı: Kadriye Bakırcı'ya sormak istiyorum. Esnek çalışma modeli sizce kadınları karar mekanizmalarında çalışmaktan da uzaklaşmaya teşvik eden bir şey değil midir?

Kadriye Bakırcı: Ben esnek çalışmayı önermedim; bunun belli dönemlerde belli gruplar için uygulanabilirliğinden söz ettim. Engelliler için, öğrenciler için, ebeveyn iznini kullandıkları dönemde kadınlar ve erkekler için olumlu yanları olabileceğini anlatmaya çalıştım. Yoksa geçici istihdam bürolarına, mevcut iş kanunundaki geçici iş ilişkisine ve çeşitli çalışma biçimlerine ben de karşıyım. Bilişim sektöründe bilgisayarla çalışana ulaşıldığından söz edildi. Bana da ulaşıyor. Ben akademideyim, hafta sonu ya da gece yarısı bir e-mail bulabiliyorum bilgisayarıma baktığımda. Zaten teknolojiyle beraber hiçbirimiz eski çalışanlar değiliz artık. Bu yüzden, hukuksal altyapısı çalışanları koruyacak şekilde oluşturulduğu takdirde, belli gruplar için belli dönemlerde çok kötü bir uygulama olmadığını söylüyorum, o kadar.

İkinci Oturum Moderatör Raporu

Serap Güre Şenalp

Kadınlarla Dayanışma Vakfı

Başka bir aile anlayışı mümkün mü?” sorusuna iki gün boyunca cevapların arandığı bu konferansta yapabildiğimiz, soruları ve sorunları ortaya sermek oldu. Ailenin cinsiyetçi yapısı aile bireylerini hiyerarşi ve baskı altında tutarken özgür, demokratik bir yaşam nasıl kurulacaktı? Sosyal ve ekonomik paylaşımın adil, adaletli olmadığı bir toplumsal yapının sürdürülmesi kimin içine siniyordu? Toplantıda katılımcıların çoğunluğunu kadınlar oluşturuyordu, az sayıdaki erkekten dinlediklerimizden de onların da aileyle sorunları olduğunu anladık. Konferansı takip eden, bu konuyu mesele edinip oturumlarda tartışanların çoğunluğunun kadın olması tesadüf müydü? Erkekler ya aileyi çok gerekli ve vazgeçilmez kabul ediyordu ya da bu konuyu hiç sorgulama ihtiyacı duymamışlardı.

KEİG Platformu üyelerinin sunumlarının yer aldığı “Aile, Emek ve Hukuk” panelinde, çalışma hukuku ve esnek çalışma kadınlar açısından değerlendirildi.

“Hangi Çalışma Hukuku? Aile Dostu mu, Kadın Dostu mu?” başlıklı sunumunda Kadriye Bakırcı, ulusal hukuk sisteminde aile yapısı içinde özellikle kadının ve diğer bireylerin haklarının medeni hukuk, çalışma hukuku ve iş hukuku kapsamında analizini yaptı. Yasaların uygulanmasından dolayı kadınların yaşadığı ayrımcılığı ve eşitsizlikleri anlattı. Uluslararası hukuk normlarının, CEDAW’ın sağladığı açılımların ulusal zeminde görünmezliğini vurguladı.

Çağla Ünlütürk Ulutaş sunumunda, hükümet tarafından gündeme getirilen “Kadın İstihdam Paketi”nde “iş ve aile yaşamını uyumlaştırma” politikası doğrultusunda kadınlar için öne çıkarılan “esnek çalışma”yı ele aldı. İş ve aile yaşamını uyumlaştırma kavramının nasıl kurgulandığını, bu politikalarla ilgili dünyadaki uygulamaların kadına eşitlik ve özgürlüğü ne kadar sağladığını sorguladı. İş ve aile yaşamını uyumlaştırmanın kadının işgücüne katılımını esnek çalışma normuna soktuğunu ve orada kalıcılaştırdığını anlattı. Esnek çalışmanın kadınlar için çalışma normu

olarak politikalarda yer almasının kadınları yaşam boyu ayrımcılığa mahkûm edeceğini ayrıntılıyla analiz etti.

KEİG Platformu olarak, iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması politikaları ve bu hedefle kadınlar için öne çıkarılan esnek çalışmanın kadınların aile içindeki ve işgücü piyasasındaki eşitsiz konumunu sürdürdüğünü düşünmekteyiz. Kadınların evin tüm yükümlülüklerini hiç aksatmadan ücretsiz olarak yerine getirmeleri beklenirken, ucuz emek gücü olarak yarı zamanlı, düşük statülü, güvencesiz ve düşük ücretli işlerde çalışmalarını da açıkça desteklenmektedir. Bu durum çifte sömürü ortamının devamına katkıda bulunmaktadır. Bu nedenle, bizler kadın örgütleri olarak

- İş ve iş dışı yaşamı uzlaştırma politikalarının, öncelikle toplumsal cinsiyet eşitliği hedefine varacak araçlar olarak kullanılmasını talep ediyoruz.
- Kadın istihdam paketi hazırlanırken, kadın istihdamının insan onuruna yaraşır işlerde artırılmasının esas alınmasını, çalışma yaşamında cinsiyet eşitliğini sağlamaya yönelik yasal düzenlemeler yapılmasını ve bunların uygulanmasını istiyoruz.

Bunun için aşağıdaki adımların atılması gerektiğini düşünüyoruz:

- Kadın istihdamında, tam zamanlı ve güvenceli istihdam hedeflenmelidir.
- İnsan onuruna yaraşır iş koşullarına sahip olan, yasal bakım izinlerine, izin sonrası işe dönme garantisi hakkına ve sosyal haklara erişimi temel alan kayıtlı istihdam standart hale getirilmelidir.
- Anne ve/veya babası çalışsın çalışmasın, tüm çocuklar için bir hak olarak okul öncesi eğitimi mümkün kılacak kapsamlı kamu yatırımları yapılmalıdır. Bu yatırımların, çocukların sağlıklı gelişimini desteklemesini sağlamanın yanında istihdam yaratma hedefine yönelik de katkı sağlayacağı unutulmamalıdır.
- Çocuklar ve yaşlılar gibi hassas gruplara yönelik bakım hizmetleri, sosyal hak olarak sağlanmalıdır. Bununla birlikte, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın (ASBP) verdiği destekler, aile yanında bakımı, ailenin, yani kadının bakım sunmasını destekler niteliktedir. Halbuki sosyal hak ilkesi gereği bu gruplara yönelik profesyonel nitelikli ve kurumsal bakım hizmeti sağlanmalıdır. Herkes için ulaşılır nitelikli kreşler, iş ve iş dışı yaşam dengesi sorunsalına yönelik etkin bir çözümün olmazsa olmazıdır. Kurumsal bakım hizmetleri, 0-6 yaş çocuk kreşleri ve

okul öncesi eğitim kurumları, ayrıca yaşlı/engelli/hasta, bağımlı ve bakıma muhtaç aile üyeleri için bakım hizmeti sağlayan kurumlar yoluyla bakım yükü ve maliyetinin kamu ve işveren arasında paylaşılmasını sağlayacak şekilde, uluslararası kalite standartları çerçevesinde, ihtiyaç sahibi herkesin eşit koşullarda ulaşabileceği şekilde sunulmalıdır.

- Okul öncesi bakım ve eğitim hizmetlerine katılım oranlarının, 2023'e kadar AB hedeflerinde de olduğu gibi, 0-3 yaş için %33, 3-6 yaş için %100 hedeflerine yönelik olarak geliştirilmesi sağlanmalıdır. Bunun için de ASBP ve Milli Eğitim Bakanlığı (MEB) okul öncesi eğitim yaşının indirilmesi konusunda orta vadeli bir plan çerçevesinde çalışmaya başlamalıdır. Merkezi bütçeden gerekli payın ayrılması, bu okullarda istihdam edilecek uzman personelin yetiştirilmesi için gerekli hazırlıklar yapılmalıdır.
- Gebe veya Emziren Kadınların Çalıştırılma Şartlarına ve Emzirme Odaları ve Çocuk Bakım Yurtlarına Dair Yönetmelik'te belirtildiği üzere 150'den fazla kadın işçi çalıştıran işyerlerine kreş açma zorunluluğu getiren maddedeki kriter, kadın ya da erkek fark etmeksizin 50 işçi çalıştıran işyerleri olarak değiştirilmelidir. Sadece kadın çalışanlar temelinde işverene kreş açma zorunluluğu getirilmesi, çocuk bakımını salt kadınlara ait bir sorumluluk olarak gören cinsiyetçi bakış açısının kanunlara yansımaları ve kadın istihdamını caydırıcı etkide bulunmaktadır.
- 50'den daha az çalışanı bulunan işyerleri ve kayıt dışı çalışan milyonlarca kişinin varlığı göz önüne alındığında ise, diğer çalışanların benzer bir haktan mahrum kalmamaları için, kamu bütçesinden gerekli kaynaklar aktararak 4-6 yaş arası çocuklar için okul öncesi eğitim merkezleri ve 0-3 yaş arası çocuklar için kreşlerin her mahallede bulunmasının önemi görülmektedir. Bunun için belediyelerin yıllık plan ve programlarına somut hedefler koyarak gerekli kaynakları ayırması gerekmektedir. Belediyeler tarafından mahalle kreşlerinin açılması, çocukların sağlıklı gelişimi ve işgücü piyasasında cinsiyet eşitliğinin sağlanması için elzemdir.
- Sosyal devlet olmanın gereği olarak, bakım hizmetleri, kamusal bir hizmet şeklinde devlet tarafından etkin bir biçimde düzenlenmelidir. Çocuk/yaşlı/engelli bakım hizmetleri, hane içinde bakım sorumluluğunu üstlenen kadınların/erkeklerin çalışma saatlerine uyumlu, nitelikli, bakım hizmeti alanın anadilinde ve standart kalitede sunulmalıdır.

- Kamu kurum ve kuruluşlarındaki kreşlere kamu bütçesinden harcama yapılmasının önünün kesilmesi, kreşlerin kapanmasına yol açmaktadır. Kreşlere kamu bütçesinden kaynak ayrılmalı ve çalışanların mağduriyeti giderilmelidir. Kapatılan kamu kreşleri yeniden açılmalıdır.
- İlköğretim çağındaki çocukların (6-15 yaş grubu) gelişimini sağlayacak koşullar, okul saatleri dışında da, çalışma saatleriyle uyumlu olarak tasarlanmalı ve yaygınlaştırılmalıdır.
- Hasta ve yaşlılar için belediyelerin ve ilgili bakanlıkların işbirliğiyle bakım hizmetleri verecek kurumlar kurularak yaygınlaştırılmalı, bu kurumların ulaşılabilirliği sağlanmalıdır. Söz konusu hizmetlerin yaygınlaşmasına yönelik kamu yatırımlarının istihdam yaratma kapasiteleri de göz önüne alınmalıdır.
- Çocuk bakım sorumluluğunun yalnızca kadınlar üzerinden düşünülmesi ve annelik izninin uzatılmasına yoğunlaşılması, işe alım ve terfilerde ve ayrıca sektör/meslek/iş seçimlerinde cinsiyet ayrımcılığını artıracaktır. Makul bir annelik iznine ek olarak ücretli ebeveyn izni düzenlemesi getirilmelidir. Bu iznin makul bir asgari süresinin babadan anneye devredilemez ücretli izin olarak erkekler tarafından kullanılmasının sağlanması, toplumsal cinsiyet eşitliği için olmazsa olmazdır. Buna ek olarak, doğum sonrası bakım ve emzirme izinlerinde işçi/kamu çalışanı ayrımı ortadan kaldırılmalıdır.
- İş ve iş dışı yaşam dengesinin sağlanmasına yönelik olarak tasarlanacak esnek çalışma, ancak kadınların bakım yükünün tarif edilen tedbirlerle azaltılması sonrasında, eğer ihtiyaç duyulursa gündeme alınacak bir mesele olarak düşünülmelidir. Bu halde, AB deneyimi incelenmeli ve bu deneyimin sonuçları eleştirel değerlendirmeye tabi tutulmalıdır.
- Tek başına çocuk yetiştiren kadınların ve erkeklerin varlığı göz ardı edilmemelidir. Eşitlik ilkesi gereği, kadınların/erkeklerin her türlü bakım hizmetine kolaylıkla ulaşmaları ve bu hizmetlerden faydalanmaları desteklenmelidir.
- İşyerlerinde 45 saat haftalık yasal çalışma saati üst sınırına uyulup uyulmadığı denetlenmeli, bu üst sınır zaman içinde insan onuruna yaraşır iş koşulları çerçevesinde 35 saate kadar azaltılmalıdır.
- Türkiye ILO 183 Sözleşmesi'ni (Annelik Koruma Sözleşmesi) imzalamalı ve bu konuda gerekli denetim mekanizmasını kurmalıdır.

ÜÇÜNCÜ OTURUM:

**AİLEYE YÖNELİK
SOSYAL POLİTİKALAR**

Demografik Dönüşüm Sürecinde İktidar, Kadın ve Aile

Ferhunde Özbay

Boğaziçi Üniversitesi

Demografik dönüşüm ilk olarak 1800'lerde Avrupa'da başladı. Yavaş yavaş her yerde gözlendi ve yapılan tahminlere göre 2100'de tüm dünyada tamamlanacak. "Demografik dönüşüm başlamadan önce yaşam kısa, doğumlar çok, nüfus artışı yavaş ve nüfus gençti. Dönüşüm önce ölümlerin azalmasıyla başladı." (Lee, 2003: 1). Doğurganlığın düşüşü gecikmeli olarak onu takip etti. Gecikme nüfusun hızla artmasına neden oldu. Doğurganlığın düşmeye devam etmesi sonucunda nüfus artışı yeniden yavaşladı. Dönüşümün son aşamasına gelmiş olan Avrupa'da "şimdi yaşam uzun, doğumlar az ve nüfus yaşlı" (Lee, 2003: 1).

Türkiye'de demografik dönüşüm 20. yüzyılın ilk yarısında başladı ve 2050'de tamamlanacağı tahmin ediliyor. Bu süre içinde doğumlar ve ölümler dramatik biçimde azaldı. Toplam doğurganlık hızı yedi doğumdan ikiye düştü (Koç vd., 2010: 32). Cumhuriyetin başında yaklaşık 30 olan ortalama ömür, yani doğuştaki yaşam beklentisi, bugün 74'ü aştı. Kadınlarda 77 yaşa kadar vardı (TURKSTAT, 2012). Doğurganlığın çok yüksek olduğu dönemde doğan kalabalık kuşaklar şimdi çalışma çağındalar. Genç nüfusun çokluğu ekonomide dinamizmi sağladığı için "demografik fırsat" olarak adlandırılan şanslı bir dönemdeyiz.^[30] Ailelerin bakmakla yükümlü olduğu çocuklar az, yaşlılar da henüz çok artmadı; ama kalabalık kuşaklar yaşlanınca, yani demografik dönüşümün sonlarında onlara kim bakacak? Üstelik ömür daha da uzuyor.

Demografik dönüşüm süreci içinde sadece bir kez yaşanan ve kabaca 45 yıl kadar süren demografik fırsat dönemi 2035'te bitecek. Tahminlere göre 2050'ye gelindiğinde, bugün gelişmiş ülkelerde gözlendiği gibi, yaşlıların çok fazla olduğu bir nüfus yapısına sahip olacağız.

[30] Demografik fırsatla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Koç vd., 2010; Behar vd., 1999.

Birleşmiş Milletler'in tanımına göre, 65 yaş üstü nüfusun %7'ye ulaştığı toplumlara "yaşlanan nüfus" deniyor. "Yaşlı nüfus" tanımı ise daha yüksek bir oranda; 65 yaş üstü nüfus %15 olarak belirlenmiş. Türkiye genelinde yaşlı nüfus %7'ye ulaştı. Bu tanıma göre Türkiye, "yaşlanan nüfus" kategorisinde. Siyasi iktidarın gelecekle ilgili kaygıları ve doğurganlığı artırma çabaları "yaşlı nüfus" olmayı geciktirmek, hatta nüfusu gençleştirmek için! Bu mümkün mü? Ayrı bir tartışma konusu.

Üretime katılmayan yaşlı ve çocukların bakımı devlet-aile-piyasa üçlüsü arasında paylaşıyor. Piyasa yalnızca hali vakti yerinde olanlara hizmet verecek büyüklükte ve nitelikte. Bağımlı nüfusun çoğunluğu devlet ve ailelerin ortaklaşa bakımıyla yaşamını sürdürüyor. Neoliberal politikalar çerçevesinde siyasi iktidarlar devletin refah hizmetlerini azaltma eğiliminde. Bu durumda, üretken olmayan nüfusun bakımını daha büyük ölçüde ailelerin yüklenmesi bekleniyor.

Tabii burada söylenmese bile, esas kastedilen, ailenin kadın üyelerinin sağlayacağı bakım hizmetleri. Kadınlar aile olmaksızın, bağımsız birer birey olarak yaşamlarını sürdürdüklerinde, hatta geç evlendiklerinde, evlenip çocuk yapmadıklarında, çocuklarına ancak kocalarına ayırdıkları kadar bakım zamanı ayırabildiklerinde ya da aile büyüklerine gerekli bakım hizmetleri veremediklerinde hem aile fertleriyle hem de siyasi iktidarla araları bozuluyor.

Siyasi iktidarın hesapları da bozuluyor. Üstelik kadınların evlerde bakım hizmetleriyle meşgul olmasının iktidar açısından bir başka "yararı" da işgücü piyasasını rahatlatmak. Halen çok kalabalık olan çalışma çağındaki nüfustan kadınların çekilmesiyle erkek işsizliği sorunu da görece azalmış oluyor.

Demografik dönüşüm sürecinde iktidar-kadın-aile arasındaki mücadelenin bir boyutu bakım hizmetlerinin paylaşımıyla ilgili. Diğer bir boyutu ise doğurganlık düzeyine devletin doğrudan müdahale etme girişimleriyle ortaya çıkıyor. Doğurganlığın artırılması bir devlet politikası olarak benimsendiğinde sorun yine iktidar-kadın-aile ilişkilerinde düğümleniyor. Kadınların yalnızca emeklerine değil, bedenlerine ve kimliklerine de el konması anlamına geliyor.

Kısaca özetlediğim bu nedenlerden dolayı, ailenin korunması motto-suyla ve ekonominin geleceği endişesiyle yapılagelen yasa ve uygulama değişikliklerini, iktidarın nüfus politikalarını dikkate almadan yalnızca siyasi ideolojilerle bir değerlendirme yapmak eksik kalır.

Türkiye'de üçüncü kez siyasi iktidarlar doğurganlık düzeyini değiş-

tirmek amacıyla müdahalelerde bulunuyor. İlk müdahale cumhuriyetin kuruluş yıllarına rastlıyor. Yine doğurganlığı artırıcı müdahaleler söz konusu. O dönemde, henüz demografik dönüşüm başlamadan, doğurganlık yeteri kadar yüksekken kürtaj yasaklandı, gebeliği önleyici yöntemler yasaklandı. Erken evlilikler teşvik edildi, altı çocuklu kadınlara madalyalar takıldı. Doğurganlık daha da yükseldi. Nüfus hızla arttı. Binlerce kadın kendi kendine düşük yaparken öldü, sakatlandı, aşırı doğumlardan yıprandı, hastalandı (Özbay, 2011).

1965'te Nüfus Planlaması Hakkında Kanun'un kabulüyle, yüksek doğurganlık oranını düşürmek amacıyla politika değiştirildi. Yasaklar kalktı; kürtaj yasağı önce yumuşatıldı, 1983'te daha da serbestleştirildi. Asgari evlenme yaşı yükseltildi. Erkeklerin sanki doğum olayıyla hiç ilgisi yokmuş gibi, aile planlaması konusunda kadınları bilgilendirme programları düzenlendi; ancak 1980 darbesinden sonra kışlalarda erkeklere aile planlaması eğitimi verilmeye başlandı. Doğurganlık hızla düşmeye başladı. Bu kez, istenmeyen grupların yüksek doğurganlıklarından yakınıldı! Kürt nüfusun oranı hızla yükseldi.

Üçüncü müdahale ise günümüzde gerçekleşiyor. Doğurganlığın düştüğü bir demografik fırsat dönemi içindeyken yeniden doğurganlığı artırmak için yasaklayıcı müdahaleler yapılıyor.

Demografik açıdan bu politikaların doğruluğunu/yanlışlığını tartışmayacağım; hatta başarılı olup olmadıkları da değil derdim. Doğrudan doğurganlığa yönelik herhangi bir devlet müdahalesinin, gerekçesi ne olursa olsun, kabul edilemez olduğunu vurgulamak istiyorum. Nüfusun tümünün ya da alt gruplarının doğurganlık düzeyini iktidarın istediği ölçülere getirebilmek için yapılacak yasaklamalara, zorlamalara karşıyım. Bireylerin bedenlerinden yalnızca kendilerinin sorumlu olduğunu düşünüyorum. Ama doğurganlığı gerekli düzeylerde tutabilmek için yapılan hak temelli sosyal ve ekonomik teşviklere karşı değilim.

İktidarların doğurganlığa müdahalelerini meşrulaştırma yollarından biri, nüfus politikalarını gelecekle ilgili bir zenginlik vaadi olarak sunmasıdır. Bugün doğurganlık düzeyini değiştirmeye yönelik tedbirlerle gelecekte refahın artacağı, insanca yaşamının mümkün olacağı telkin edilir. Politikalar başarılı olmazsa bile gelecek geldiğinde siyasi iktidarın aktörleri değişmiş olur. Yeni gelenler gerekli gördüklerinde farklı yönde müdahalelerle zenginlik vaatlerini yineler.

Erken cumhuriyet iktidarının mottosu “tok, şen ve kalabalık bir Türki-

ye” idi.^[31] Oysa, 1960'lara gelindiğinde aç, mutsuz ve kalabalık bir Türkiye olduk. 1965'te bu kez doğurganlık oranının düşürülmesiyle ekonomik kalkınmanın sağlanacağı görüşü benimsendi. Doğurganlık düştü, nüfus yaşlanmaya başladı. Bugün ise yaşlı nüfus olmamak için doğurganlık düzeyini yeniden artırmamız gerektiği söyleniyor. Yarınları düşünmekten korkuyorum.

Türkiye'de de iktidarlar demografik sürecin farklı aşamalarında doğurganlığa müdahalelerini bir aile tasavvuru içinde sundu. İdeal aile kimi zaman “modern” aile, “milli” aile, kimi zaman “mutlu” aile, kimi zaman da -şimdilerde olduğu gibi- “kutsal” aile olarak tanımlandı. İktidarların siyasi ideolojileri doğrultusunda oluşturulan ideal aile modelleri, nüfus politikalarının paketlenmesi, genel politikalarla bütünleştirilmesi açısından çok önemlidir.

Aile tasavvurları toplumsal düzenin değiştirilmek istendiğine ve değişimin ne yönde olması gerektiğine ilişkin ipuçları verir. Öncelikle bir ideal aile modelinin çizilmesi bireylerin heteroseksüel bir aile kurumu içinde var olması gerektiğini, doğurganlığın böyle bir aile modeli dışında kabul edilemez olduğunu anlatması bakımından önemlidir.

Cumhuriyet rejiminin ideologlarından Ziya Gökalp yeni toplumun aile modelini anlatan yazısında “konak tipi” dediği eski toplumun ideal aile modelinin terk edilmesi, modern Türk ailesinin “yuva tipi” dediği modeli benimsemesi gerektiğini belirtti (1992). “Yuva tipi” aile, anne baba ve evlenmemiş çocuklardan oluşan çekirdek ailedir. Burada ne konak tipindeki gibi otoriter yaşlılar vardır, ne de akrabalık ilişkisi olmayan hanehalkı üyeleri. Sirman'a göre “modern aile” düşüncesi genç erkekleri bir yandan babalarının egemenliğinden kurtararak bağımsız aile reisleri konumuna yükseltmiş, ama öte yandan doğrudan iktidarın denetimine sokmuştur (Sirman 2005).

Yuva tipi ailede akraba olmayanlar da yaşamaz. Gökalp'e göre, örneğin, cariyelik kurumunun kalkmış olması kadınlar için çok yararlı olmuştur. Böylece evlerinde atıl oturan ve bütün ev işleri ve bakım hizmetlerini kölelere yaptıran kadınlar, ülkeye hizmet edebilecek bir meslek kazanmıştır: Ev kadınlığı!

Erken cumhuriyetin “modern” ya da “milli” ailesi yüzünü Batı'ya çevirmiş, milliyetçi, cinsiyetçi vatandaşları tasvir eder. Çok çocuk doğurmak vatana hizmet içindir. Doğurganlığın teşvik edilmediği, aksine azaltılması gerektiği dönemin ideal ailesi modern aileden çok farklı değildir. “Mutlu”

[31] Bu cümleyi Şevket Süreyya Aydemir'den aldım (1932).

aile de Batılı görünümlü çekirdek ailedir; ama artık çok çocuk yerine az çocukludur. Aile planlaması ve ana çocuk sağlığı kliniklerinde sergilenen büyük boy afişlerde dönemin ideal ailesi, mutlulukla gülümseyen anne baba ve iki çocuk olarak resmediliyordu. Mutluluk, yaşam kalitesi demektir. Aileler bakabileceği, iyi bir şekilde yetiştirebileceği kadar çocuk yaparak yaşam kalitelerini artırabilirlerdi. Özetle, az çocuk ailenin mutluluğu, devletin refahı için gerekliydi.

Bugün “kutsal” aileyle çizilen tablo her iki aile tasavvurundan da farklı. Kutsal ailenin çekirdek ya da geniş olması önemli değil. Yeter ki aile üyeleri büyüklere saygılı ve onları kollayıcı olsun. Kadınları eğitilmiş ama erkeğine itaatkâr, evinde fedakâr ve mutlaka anne olsun. “Yaşlı büyükelrimi yanıma almalı mıyım?” diye soruyor bir vatandaş sıklıkla başvurulan bir fetva sitesine. “Almanız daha iyi olur” diyor fetvayı veren ve devam ediyor: “Arada sürtüşmeler, anlaşmazlık, tatsızlıklar çıkabilir. Mümkünse aynı binada ya da birbirinize çok yakın evlerde oturun ve onların her türlü bakımını üstlenin.”

“Kutsal” aile kesinlikle bir eskiye dönüş olarak değerlendirilmemelidir. Evet, kapitalizm öncesi yaşama göndermeler, öykünmeler yapılır. Hatta, geleneksel geniş aile normlarından, İslami anlayıştan esinlenmeler çoktur; ama “kutsal” aile küreselleşmenin ürünüdür. Buğra’nın dediği gibi, kültürel olarak muhafazakâr, ekonomik olarak neoliberal bir ideolojinin tahayyülüdür.

Genellikle, gelecekte doğurganlık düzeyinin yüksek ya da alçak olmasının ekonomiye getirebileceği sorunları ileri sürerek hükümetler, değer ve ihtiyaçlarını dikkate almaksızın, bireylerin özel hayatlarına müdahale etme yetkisini kendilerinde görmektedir. Bu durum her ne nedenle olursa olsun kabul edilemez. Özellikle, doğrudan müdahale olarak nitelediğim, yasaklar ve birey düzeyinde sadaka nitelikli teşviklere toplum olarak karşı koymak, iktidarın müdahalelerine bir sınır çizmek önemlidir.

Kaynakça

Behar C., Işık O., Güvenç M., Erder S., Ercan H. (1999) *Türkiye'nin Fırsat Penceresi, Demografik Dönüşüm ve İzdüşümü*, TÜSİAD, İstanbul.

Gökalp, Ziya (1992 [1917]) “Aile Ahlakı” , *Sosyo-Kültürel Değişme İçinde Türk Ailesi*, c. III, Ankara: AAK, 1080-1099.

Koç, İ. vd. (2010) *Türkiye'nin Demografik Dönüşümü*, Ankara: Hacettepe Nüfus Etütleri Enstitüsü.

Lee, Ronald (2003) “The Demographic Transition: Three Centuries of Fundamental Change”, *Journal of Economic Perspectives*, 17(4): 167-190.

Özby, F. (2011) "Türkiye'de Demografik Dönüşüm, Cinsiyet ve Sınıf", Türkiye'de Kapitalizm ve Sosyal Sınıflar Konferansı, Marmara Üniversitesi, İstanbul (28-29 Ekim); (Özby, F., *Nüfus, Göç ve Aile- Seçme Yazılar* içinde basılacak. İstanbul: İletişim)

Sirman, Nükhet (2005) "The Making of Familial Citizenship in Turkey", *Citizenship in a Global World-European Questions and Turkish Experiences*, Fuat Keyman ve Ahmet İçduygu (eds.), Routledge, 147-172.

Şevket Süreyya (Aydemir) (1932) "Çok Nüfuslu Anadolu" *Kadro*, sayı 5.

Turkish Statistical Institute (TURKSTAT) (2012) "Demographic Structure of Turkey and Its Future", 11 Temmuz, www.turkstat.gov.tr/PreHaberBultenleri.

Kadınların Ücretli-Ücretsiz Emek Kısılacı: AKP'nin Aile Politikaları ve Yeni Muhafazakarlık

Deniz Ulusoy

Sosyalist Feminist Kolektif

AKP'nin iktidara geldiğinden beri en çok vurguladığı noktalardan biri, aileyi güçlendirmek. 2004'te zinayı yeniden Ceza Yasası kapsamına almaya çalışmakla başladı, 2008'de üç çocuk dayatmasını gördük. 2008 yılında yürürlüğe giren SSGSS (Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası) Yasası ile kadınlar ya babaya ya da kocaya bağımlı olarak aile içinde yaşamaya mahkûm edildi. Derken bakanlığın adından "kadın" kelimesi çıktı. Bunları aile ve ev kadınlığı eğitim programları, kürtaşı yasaklama denemeleri ve yeni kürtaj düzenlemeleri izledi. "Aile ombudsmanlığı" düzenlemesiyle, boşanmak isteyen kadınlara yönelik bir engelleme mekanizması başladı. Son dönemde art arda gelen haberler artık evlilik ve aile kısılacının iyice daraldığını gösteriyor: Boşanmaların rapora bağlanması, evlenen öğrencilerin kredi borçlarının silinmesi, 25 yaşından küçük evli çiftlere verilecek krediler, "kızlı erkekli" yaşayan evlere Başbakan'ın tek sözüyle yapılan baskınlar...

Ailenin AKP politikalarındaki yeri nedir? Bunu anlamak için önce erkek egemenliği olarak patriyarka ve sermaye egemenliği olarak kapitalizm arasındaki karmaşık ilişkiye bir göz atalım.

Patriyarka ile kapitalizmin ilişkisi ve ailenin rolü ve yeni muhafazakârlık

Bilindiği üzere patriyarka kapitalizmden önce var olan bir sistemdir. Kapitalizm tarihsel olarak patriyarkanın ona sunduğu olanaklar üzerinden gelişmiştir; çünkü "özgür" emekçilerin artık değer üretmeleri açısından kritik bir gereklilik olan emek gücünün sermaye ilişkisi dışında yeniden üretilmesini sağlayan, ezilen bir cinsin varlığını gerektirir. "Patriyarkal kapitalizm" terimiyle, patriyarkanın kapitalizme içkin olması kastedilir.

Heidi Hartmann, patriyarka ve kapitalizmi ayrı ancak içi içe geçmiş, birbirini sürekli etkileyen, yer yer çıkarları konusunda gerilimler yaşayan, yer yer de ittifak halinde olan iki bağımsız sistem olarak tanımlar. Bu bağlamda kadınların ücretli emek gücüne katıldıklarında karşı karşıya kaldıkları cinsiyetçi işbölümünün, kapitalist toplumda erkeklerin kadınlar üzerindeki üstünlüğünü koruyan temel mekanizma olduğunu söyler; keza kadınların emek piyasasında düşük ücretlerle çalıştırılmasını sağlayanın da bu mekanizma olduğunu ifade eder. Düşük ücretler kadınları erkeklere bağımlı kılar ve erkeklerle evlenmeye teşvik eder. Evli kadınlar kocalarının işlerini yapmakla yükümlü oldukları için de erkekler hem ev dışındaki yüksek ücretlerden hem de ev içinde kadınların işlerini yapmasından yarar sağlamış olur. Bunun yanı sıra ev içindeki cinsiyetçi işbölümü ve bakım yükü kadının ücretli emek piyasasına erkeklerle eşit şartlarla katılmasını engeller; yani ev içindeki işbölümü emek piyasası tarafından sürekli kılınırken, emek piyasasındaki cinsiyetçilik de ev içindeki cinsiyetçi işbölümüyle pekişir. Kadın, kocasının yemeğini pişirip çamaşırını yıkayarak, çocuk bakarak, kocası için cinsel tatmin aracı olarak ve soyunun devamını güvence altına alarak, işgücünün yeniden üretimine katılmakla kalmayıp, dolaylı olarak erkek işçinin verimliliğini artırır, dolayısıyla bu durumdan hem sermaye hem de bireysel olarak tüm erkekler fayda sağlar. Patriyarkal kapitalizm dediğimiz bütünün kilit noktası kadının ücretli/ücretsiz emek kıskacıdır.

Patriyarka ve kapitalizmin iki ayrı ve iç içe geçmiş sistem olduğunu söylemiştik. Patriyarkanın kapitalizmden öncesine dayanan kendine has dinamikleri de var. Örneğin erkek şiddeti: Son dönemlerde artan kadın cinayetlerini salt işsizlik, kriz gibi kavramlarla açıklayamıyoruz. Nitekim kriz döneminde kadınların istihdamının artmasına rağmen, daha çok düşük ücretli, güvencesiz işler söz konusu olduğu için kadınların ücretli/ücretsiz emek kıskacının, çifte mesaisinin daha da ağırlaştığını, yüklerinin arttığını ve erkeklerin buna rağmen şiddete başvurduğunu görüyoruz. Dolayısıyla, bu durumun kapitalizm öncesi patriyarkal sahiplik ilişkisinin bir sürekliliğini yansıttığı aşikâr; yani kadın bedeni üzerinde denetim kurmak isteyen patriyarka ile kadının ücretli emeğe katılmasını isteyen kapitalizm arasında zaman zaman bir gerilim de olabilir. Kadının ücretli emeğe katılmasının patriyarkayı zayıflatacağı yönündeki yaygın varsayımın bir gerçeklik payı bulunmakla birlikte, bu ancak belli koşullarda böyle olmuştur. Neoliberal uygulamaların var olduğu günümüzde ise, patriyarka ile kapitalizm arasındaki bu gerilimli noktalar yeni muhafazakâr uygu-

lamalarla aşılma istenmektedir. Nihayetinde, kadının emeği üzerindeki erkek denetimi, kadınların bedenleri üzerindeki zora ve iknaya dayalı erkek denetimiyle iç içe girmiştir. Bu denetimi ve karşılıksız emeği sürekli kılmanın tek yolu ise evlilik bağıyla kutsanmış, heteroseksüel ailedir.

Neoliberal dönem ve uygulamalar

Neoliberal dönemde devletin sosyal politikalar alanından çekilmesi, özelleştirmeler sonucu bakım hizmetlerinin pahalılaşması ve AKP'nin fazla nüfus-ucuz işgücüne dayanan ekonomik büyüme modeli, patriyarka ve kapitalizmin "aile" ve "esnek çalışma" üzerinden kadın bedeni ve emeği üzerindeki denetimi ve bu konudaki ittifakı doruk noktasına ulaştır.

Söz konusu politikalar "esnek" ama "güvencesiz" istihdam ya da ev içi işlerin uzantıları bağlamında piyasayla eklemlenen, tüm riski üstlenmiş bir "girişimci" kadın pozisyonu anlamına gelmektedir. Bu süreçte esas olarak kadının, aile içindeki toplumsal cinsiyet rollerine uygun "anne" ve "eş" konumunu sürdürmesi beklenir. Bunlar, açıktır ki kadına yönelik ücretli ve ücretsiz emek sömürsünü yoğunlaştıracak, kadının ev içinde ve dışındaki ikincil konumunu pekiştirecek sonuçlardır.

Bu çerçevede kadının ikincil konumunu gidermek adına önemle vurgulanan kadın istihdamına yönelik politikalara bakıldığında, bu politikaların soyut eşitlik üzerinden kurgulanarak kadınların sadece ücretli emeğine odaklandığı görülebilir.

İstatistikler

Kadının istihdama katılımı açısından Türkiye OECD ülkeleri arasında %27,8 ile son sıradadır; ancak daha önemli sorun, istihdam piyasasına verili koşullarda katılımı beklenen kadınların önündeki, ev içindeki cinsiyetçi işbölümünden kaynaklanan sınırlardır. 2012 yılında, işgücüne dâhil olmayan kadınların %61,3'ü buna neden olarak ev işlerini göstermiştir. Cinsiyete göre, çalışanların zaman kullanımına bakıldığında ise, gün içinde ev işine ayrılan zamanın erkeklerde 0.72 saat, çalışan kadınlarda ise 4.32 saat olduğu görülmektedir. Çalışan ve çalışmayan kadınların toplamında ise bu zaman 5.28 saate çıkmaktadır (TÜİK Kadın Araştırması).

Aynı durum bakım emeği açısından da geçerlidir. Kentlerde çocuk bakımıyla ilgilenen babaların oranı sadece %1,4 iken, anneler için bu oran %88'dir. Diğer bir sorun ise kreşlerin yokluğu ve yetersizliğidir. Kentlerde çocuk bakımı için kreşlerin kullanılma oranı %2,8'dir. Bunların çoğu da ücretli özel kreşlerdir. Rakamların anlattığı bu verili durum, ev içi eşitsiz

işbölümü sorununu gündeme almadan kadın istihdamını artırma politikasının kadının sömürüsünü daha da artıracığını açıkça ortaya koymaktadır. Nihayetinde istihdam oranı artsa bile ev içindeki işbölümü aynı şekilde devam ettiği sürece kadının toplam iş yükü artacaktır.

Diğer yandan, kadın istihdamına yönelik vurgular Türkiye'deki esnek istihdam politikalarıyla birlikte düşünülmelidir. 2003 yılında yürürlüğe giren 4857 Sayılı Yeni İş Kanunu ile emek süreçlerinin sermayenin ihtiyaçları doğrultusunda güvencesiz bir biçimde esnekleştirilmesinin yasal zemini oluşturulmuştur. Bu yasalar kadın ve erkek arasındaki eşitsizliği daha da derinleştirerek, esnek emek arzının başlıca sağlayıcısı konumunda olan kadınları güvencesiz çalışma koşullarına itmektedir.

Neoliberal politika uygulamaları

Aile ve iş yaşamını uyumlaştırma

AB ülkelerinde 1970'lerden bu yana gündemde olan, aile ve iş yaşamını uyumlaştırmayı amaçlayan politikaların Türkiye'de esnek çalışma biçimlerinin yaygınlaştırılmasına hizmet ettiği söylenebilir. Ev ve çalışma yaşamını bağdaştırma, kadınların kısmi zamanlı, esnek çalışma biçimleriyle ev ve bakım işlerini aksatmadan sürdürmesi anlamına gelir. Bu politikaların kadınların ev içi karşılıksız emeğini sabit olarak alması, yani bu işleri kadınlara zimmetlemesi ve esnek çalışma biçimlerinin kadınlar ve erkekler için farklılaşması gibi sınırlılıkları yüzünden, ev içindeki ve işgücü piyasasındaki cinsiyetçi işbölümünü yeniden ürettiği söylenebilir. Bununla birlikte 2011 yılında açıklanan Ulusal İstihdam Strateji Belgesi'nde, kadın işgücünün yoğun olarak ve daha çok kayıt dışı bir biçimde kullanıldığı, "kısmi süreli çalışma, geçici süreli çalışma, özel istihdam büroları aracılığıyla belirli süreli çalışma, uzaktan çalışma, çağrı üzerine çalışma, evden çalışma, iş paylaşımı" gibi yeni çalışma biçimlerinin tanımlandığı görülmektedir. Bu esnek çalışma biçimleri "kayıtlı" hale getirilerek "güvenceli esneklik" olarak adlandırılmaktadır. Ancak bu çalışma biçimleri üzerinden sosyal güvenlik sisteminin sunduğu gelir/ödenek/aylık gibi olanaklara erişimin son derece sınırlı hatta imkânsız olması nedeniyle "esnek güvence" adlandırması daha uygun görünmektedir.

Sosyal sigortalar ve genel sağlık sigortası

Türkiye'de neoliberal dönemin bir diğer politika uygulaması 2008 tarihli Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası'dır (SSGSS). SSGSS ile hayata geçirilen sosyal güvenlik sistemiyle sosyal haklar sadece formel çalışma

üzerinden tanımlanarak, tam zamanlı ev kadınları, ev eksenli çalışanlar, ev ve bakım hizmetlerinde çalışanlar, gündelikçiler, tarım işçileri gibi pek çok kadın sosyal güvenlik sisteminin dışına itilmektedir. Bu yasayla kadınların ev içi emeği yok sayılarak emeklilik yaşı kadın ve erkekte eşitlenmekte, ev kadınları ve sigortasız çalışan kadınlar sosyal güvenlik açısından ücretli çalışan eşlerine ve babalarına bağımlı kılınmakta ve 18 yaşından büyük, bekâr ve eğitime erişimi olmayan tüm kadınlar sağlık güvencesinden yoksun bırakılarak evliliğe yönlendirilmektedir. Diğer taraftan devletin sosyal güvenlik ve sağlık alanlarından çekilmesiyle birlikte bu alanların piyasaya bırakılması, bu hizmetlerin metalaşmasına ve fiyatlarının yükselmesine yol açtığından, hasta ve yaşlı bakımı gibi yoğun emek gerektiren işler de kadınların sırtına yüklenmektedir.

Kadın girişimciliği

Kadına yönelik geliştirilen bir diğer politika, Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Ulusal Eylem Planı'nda da ifade edilen "kadın girişimciliği"nin özendirilmesidir. Aynı vurgu 2012 yılında Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın uygulamaya koyduğu Aile Eğitim Programları'nda da görülmektedir. Programda, kadının aile içerisindeki anne ve eş konumunu güçlendiren, ev içi iş yükünü artıran, bunlara ek olarak mikro krediler gibi finansal kanallar yoluyla piyasa ilişkileri içine çekilmelerini gündeme getiren öneriler yer almaktadır. Buna göre, birincil görevi ailenin bakımını sağlamak olan kadın, kocanın işten çıkarılması, iş kazası geçirmesi ve borçluluk gibi hallerde, ev ekonomisine katkıda bulunmak için daha fazla tasarruf ve birikimden sorumludur ve "aile bütçesine katkıda bulunmak" için "gelir getirici faaliyetlerde" de bulunmak durumundadır. Bu bağlamda kadının, ev işlerinin birer uzantısı niteliğindeki mutfak, dikiş, örgü gibi işlerdeki becerilerinin piyasada değerlendirilmesi öngörüsü, var olan toplumsal cinsiyet rollerinin güçlenerek devam etmesi anlamına gelmektedir. Kadınların yoksulluk koşullarında ailenin bütçesini denkleyebilmek için daha önce dışarıdan alınan bazı tüketim maddelerini daha ucuza evde üretmesi, daha ucuza alışveriş edebilmek için daha düşük kaliteli ürünlere yönelmesi ve bunları bulabilmek için de daha çok dolaşması, enerji tasarrufu için ev içinde temizlik ve çocuk bakımı gibi işlerde daha fazla emek ve zaman kullanması gibi durumlar kadının ev içi emeğinin artması ve yoğunlaşması anlamına gelmektedir. Böylelikle kadından hem ev ve bakım işlerini, hem de gelir getirme işlevini sağlaması beklenmekte, yoksulluğu sürdürülebilir bir düzeyde tutma görevi de yine ona yüklenmektedir.

Bütün bu politikaların son halkası ise, son dönemde çok tartışılan, doğum teşvik ve kadın istihdamını artırmaya yönelik “Nüfus ve Aile Politikaları Mevzuat Çalışmaları” başlıklı yasa taslağıdır. Taslağın içeriğı henüz net olarak bilinmese de hükümetin kamuoyunda tartıştırmak üzere basına sızdırdığı konu başlıkları ve içerdikleri tehlikeler şu şekildedir:

- Evden çalışma imkânı (!): Halihazırda evden yapılan işler, düşük ücretli, güvencesiz işler. Kadınların aileden, babadan, kocadan bağımsız bir yaşam sürdürmesini sağlayacak koşullar bu tür bir çalışmayla oluşturulamaz. Kadın evden çalıştığında bakım ve ev işleri onun sırtında kalacağı gibi, evden yaptığı işler de genellikle bu ev işlerinin uzantısı niteliğindedir, yani aile içinde ve işgücü piyasasındaki cinsiyetçi işbölümü derinleşerek devam eder. Ayrıca, evden çalışma kadınların örgütlenmeleri önünde de bir engel. Böylece denetimsiz, sürekliliğı olmayan, iş tanımı belirsiz bir çalışma tipinde, tek kalıcı öge kadınların çalışma yaşamındaki kırılğan konumu oluyor.
- Part-time işçilik: Pakette kamuda çalışan kadınlar için doğum sonrası 69 ay esnek çalışma, özel sektörde çalışan kadınlar için ise ilk çocuk sonrası iki ay, ikinci çocuk için dört ay ve üçüncü çocuk için altı ay olmak üzere kademeli bir esneklik öngörüleceğinden bahsediliyor. Ayrıca kamuda uygulanacak olan 69 aylık esnek çalışma süresinin bir süre sonra özel sektöre de yansıtılacağı söylenenler arasında. Yarım gün için yarım ücret mi uygulanacak, tam ücret mi? Tam ücret olacaksa bunun finansmanı nereden karşılanacak? Hükümet çeşitli vesilelerle işverenlere yük getirmeyeceğini, bunun devlet tarafından karşılanacağını ısrarla vurguluyor; yani bu düzenlemelerin getireceğı yük işsizlik fonundan, bizden karşılanacak! Kadının kaç saat çalıştırılacağından ve ücret kaybını denetleyen bir mekanizmanın var olup olmayacağından da bahsedilmiyor, yani bunlar işverenin keyfi uygulamalarına bırakılıyor. Aile içindeki bakım yükünü kadının üzerinden alan hiçbir düzenleme yapılmadığı için de, bir müjdeymiş gibi sunulan “part-time işçilik” aslında kadına (özel ya da kamu) çalışma hayatında şunu dayatıyor: Kısmi zamanlı, düşük ücretli, kariyer olanaklarının kısıtlandığı bir çalışma yaşamı. En önemli sonuçlardan biri de, “part-time işçi” sıfatıyla çalışan bir kadın için artık emekliliğın de hayal olması. Kadının mezara kadar hem evde, hem de işte part-time çalıştırılması, erkeklerin, sermayenin ve devletin kadın emeğı üzerinden en yüksek kârı elde etmesini sağlayacak.
- Kreş düzenlemesi: Feministler, kadın örgütleri, sendikalar kreş sos-

yal bir hak olarak görüyor. Bunun gerekçesi de kadınların karşılıksız ev içi emeğinin önemli bir bölümünü oluşturan çocuk bakımının tüm toplum tarafından üstlenilmesinin gerekliliği. Burada önemli olan, kadının bu yüklerden kurtularak çalışma yaşamına ya da daha genel anlamda kamusal yaşama katılarak kendini özgürleştirmesi. Hükümet ve işverenlerin derdi ise kadının ev içi yüklerinden kurtulmadan istihdama katılması. Bu çok temel bir ayırım. Dolayısıyla, hükümet kreşi bir sosyal hak olarak değil, bir süre uygulandıktan sonra hemen geri alınabilecek bir “yardım” olarak görüyor. Hükümet kamuda kreşlerin teşvik edileceğinden bahsediyor, ama bütçe kanunlarında ya da daha ocak ayında Maliye Bakanlığı’nın yayınladığı “Kamu Sosyal Tesislerine İlişkin Tebliğ”de kreşlere kamu bütçesinden harcama yapılmayacağı net bir şekilde belirtiliyor; dolayısıyla hükümetin kamuda kreşlerin teşvik edileceğine dair söylemi boş bir vaatten ibaret. Özel sektördeki uygulamalara baktığımızda ise, yasada 150’den fazla kadın işçi çalıştıran işyerleri için kreş zorunluluğu mevcut, ancak herhangi bir denetim ya da yaptırım söz konusu olmadığı için böyle bir uygulama yok. Ayrıca, özel sektörde “kreş hizmeti satın alma” uygulamasının kâğıt üzerinde kaldığını da biliyoruz. Hükümet OSB kreşlerinden de bahsediyor, ancak aylık 1250 TL ücretli bir kreşten oradaki işçilerin yararlanamayacağı aşikâr. Bizim talebimiz, kadın/erkek olmasına bakılmaksızın en az 50 işçi çalıştıran kamu/özel tüm işyerlerinde ücretsiz, gerektiğinde 24 saat açık bakım evleri ve kreşlerin zorunlu olması. Ayrıca 50’den az işçinin çalıştığı işyeri sahiplerinin katkıda bulunduğu ve yerel yönetimlerin inisiyatifleriyle kurulacak mahalle kreşleri açılmalı, böylece kreş sadece çalışmaya bağlı bir hak olmaktan çıkarılmalı.

- Doğum izninin iki hafta artırılması: Paketin genelinden soyutlayarak tek başına aldığımızda, doğum izinlerinin artırılması elbette kadınların yaşamını kolaylaştırır, ancak çalışma yaşamının uzunluğunu, çocuk bakımının zorluğunu ve bir de paketin genel olarak kadının çalışma yaşamına ve ailedeki konumu üzerindeki uzun vadeli olumsuz etkilerini birlikte düşündüğümüzde iki haftalık artışın kadınların yaşamında kolaylaştırıcı bir etkisi olacağını söylemek mümkün değil. Öte yandan, hükümet yandaşı medya, paketin sadece bu kısmını öne çıkararak bu “acı çikolata”yı yedirmeye çalışıyor. Bu konuda uyanık olmalıyız. Zaten halihazırda özel sektörde mevcut doğum izinlerinin kullanılması bile sıkıntı yaratıyor, hatta hamile işçiler hamile oldukları için ama başka gerekçeler gösterilerek işten çıkartılıyor; tabii ki bu konuda da bir de-

netim yok. Ayrıca doğum izinlerinin uzatılmasıyla emzirme izinlerinin kaldırılması da gündeme geldi, yani bir yerden verdiklerini başka bir yerden geri almayı biliyorlar. Bunun yanı sıra, çocuk bakımı neden sadece kadının sorumluluğunda olsun ki? Erkekler için devredilemez babalık izinleri düzenlenmeli.

- Özel istihdam bürolarının yaygınlaştırılması: Esnek çalışma biçimleri genel olarak emeğin, özel olarak da kadın emeğinin sömürü alanının genişletilmesine yol açacak olan “özel istihdam büroları” üzerinden uygulamaya sokulacak. Bu bürolar aracılığıyla kadın emeği (en fazla altı ay süreyle) istenen işyerlerine kiralanacak. Doğum iznine giden kadının yerine geçici işçi bulunabilecek. Bu “geçici işçiler”in büyük çoğunluğunun yine kadınlardan oluşacağını tahmin etmek zor değil. İşsizliğin tavana vurduğu Türkiye koşullarında, kadınların ne tür işyerlerinde, hangi koşullarda çalıştırılacağını tahmin etmek de zor olmasa gerek.

Sonuç olarak, bu paket kadın emeğinin yaygın bir şekilde kullanıldığı esnek, güvencesiz atipik çalışma biçimlerini (kısmi zamanlı çalışma, ev eksenli/evden çalışma, uzaktan çalışma, çağrıya bağlı çalışma vs.) norm haline getirmeyi amaçlıyor. Tam zamanlı/tam güvenceli çalışma tipi artık istisna olacak. Kadının aile içindeki görevlerini aksatmadan piyasaya entegre olması amaçlanıyor.

AKP'nin aile politikalarının ve yeni muhafazakârlığın özeti şudur: Kadının asli görevi ev işleri yapmak ve evdeki çocuk, yaşlı, hasta bakımını sağlamak. Kadın ancak bunları aksatmamak kaydıyla, güvencesiz ve esnek çalışma koşullarında aile bütçesine katkı sağlamak için çalışabilir.

Buna karşı bizim taleplerimiz neler?

Çalışma saatlerinin kısaltılması: Çalışma saatlerinin ücretler değişmeden hem kadınlar hem de erkekler için kısaltılmasını istiyoruz.

Çalışmak istiyoruz ama esnek değil: Bu yasayla esnekliğin kural haline getirilmesine ve var olan cinsiyetçi istihdam politikalarının derinleştirilmesine itiraz ediyoruz: Esnek değil, yarı zamanlı değil; güvenceli, eşdeğer işe eşit ücret ödenen işlerde çalışmak istiyoruz.

Annelik izni değil ebeveyn izni: Doğum izni dışında tüm düzenlemelerin erkeklerin bakım sorumluluğu üzerinden yapılması gerekiyor. Devredilemez babalık izni istiyoruz. İzinlerin tamamının ücretli olmasını istiyoruz.

Kadın çalışan değil kadın-erkek çalışan: Kreş ve emzirme odaları açılmasına ilişkin yasaların kadın-erkek çalışan üzerinden düzenlenmesini istiyoruz.

Ulaşılabilir, ücretsiz, anadilde, 24 saat açık kreşler: Mahalle kreşleri, işyeri kreşleri, Organize Sanayi Bölgesi (OSB) kreşleri gibi birçok kreş modeli var olmalı, çocuklarını nasıl bir kreşe göndereceklerinin tercihi ebeveyne bırakılmalıdır diyoruz.

Kaynakça

Acar Savran, Gülnur, "Bir Kez Daha Patriyarka-Kapitalizm İlişkisi Üzerine", *Feminist Politika*, sayı 18. Kadın Emeği Platformu çerçeve metni.

Özmen, Yılmaz D. (2014) (yayımlanacak) "Beyond Neoliberal Development: Socialist Feminist Alternatives in Turkey", Pradella L. ve Marois T. (ed.), *Beyond Neoliberalism*, Londra: Pluto.

Aile Temelli Sosyal Politikalar ve LGBT

Mehmet Tarhan

LGBT Hakları Aktivisti

Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı yerine 8 Haziran 2011 tarihinde Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın kuruluşuna kadın örgütleri başta olmak üzere çok sayıda sivil toplum örgütü karşı çıkmıştı. Özellikle kadınların aile içinde tanımlanmasına karşı çıkılan kampanyanın metninde şöyle bir bölüm mevcuttu:

“Başbakan Erdoğan yeni bakanlığı ‘Biz muhafazakâr demokrat bir partiyiz. Bizim için aile önemli’ sözleriyle açıkladı. Biz kadınlar yasalar da, Anayasa’da ve uluslararası sözleşmelerde ‘yurttaş’lar olarak tanımlanıyoruz ve haklarımız var. Bizler bir ailenin üyesi olsak da olmasak da öncelikle birer bireyiz. Eşit siyasal temsil ve katılımdan istihdama dek toplumsal yaşamın her alanında eşitsizlik, ayrımcılık ve şiddete maruz bırakıldığımız gibi, içine hapsedilmek istendiğimiz ailede de aynı eşitsizlik ve şiddetle yapayalnız bırakılmak isteniyoruz. Kadını aile dışında yok sayan; kadını ve kadının insan haklarını ailenin bekasına kurban eden bu yaklaşımı reddediyoruz!”

Kadınların görünmezleştirilmesi ve aileye hapsedilmesi kadar, sosyal politikaların aile temelli olarak yürütüleceği yönündeki irade de bu değişiklikle ortaya çıkıyordu; ancak bu bir anlamda malumun ilanıydı. Türkiye’de sosyal hizmetler, sosyal refah dağılım modeli Güney Avrupa modeli olarak tanımlanabilecek, aileden bir kişinin (erkek aile reisi) çalışması ve sağlıktan eğitime tüm sosyal hakların devlet ile yurttaşlar arasında bu çalışan kişi aracılığıyla dağıtılması üzerinden yürütülmektedir. Kadın istihdamı ve ücret eşitsizliğini destekleyen bu model, kadınların yanı sıra evli olmayan, dolayısıyla kendi ailesini kurmamış genç kadın ve erkekleri de aile reisinin yardımcıları olarak tanımlar. Aynı zamanda asgari geçim standartları da aileler halen dört kişilik aile üzerinden tanımlanmaktadır.

LGBT örgütleri 2011 sonrası girilen ve geçtiğimiz haftalarda başarısızlıkla sonuçlanan yeni Anayasa yazım sürecinden çok önce dahi sosyal hakların birey temelli olarak tanımlanması talebini öne çıkarmıştır. SPoD (Sosyal Politikalar Cinsiyet Kimliği ve Cinsel Yönelim Çalışmaları Derne-

ği) Aralık 2011’de TBMM Anayasa Uzlaşma Komisyonu’na sunduğu görüş metninde, görüş veren diğer LGBT (Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Trans) örgütleriyle paralel şekilde sosyal politikalar konusundaki görüşünü şöyle ifade etmiştir:

- Yeni Anayasa sosyal hakları birey temelli olarak güvence altına almaktadır.
- Yeni Anayasa’da devletin sosyal niteliği ve yurttaşlarına karşı sorumluluğu; barınma, eğitim, asgari ücret, emeklilik, sağlık hizmetlerine erişim, sosyal hizmetler, ulaşım, sosyal yardım/gelir desteği politikaları, ekolojik dengesi korunan bir çevrede yaşama hak alanlarında açıkça ifade edilmelidir.
- Tüm sosyal politikaların yurttaşlar arasında herhangi bir ayırım gözetmeksizin ve eşit yurttaşlık temelinde kurgulanması gerektiği vurgulanmalıdır.

Aile temelli sosyal politikalar konusunda LGBT’ler ile kadınlar ve gençler arasında benzerlikler kurulabilecek olsa da, LGBT’ler için özgül sorunlar da mevcuttur. Öncelikle LGBT’ler için aile heteroseksüellerin aksine kendi cinsel yönelimleri veya cinsiyet kimliklerini anlama ve barınma süreçlerinde bir ittifak alanı olmaktan ziyade büyük bir çatışma alanı olarak ortaya çıkıyor. Her kişi için süreçlerin farklı işlediğini kabul ederek, anlaşılır olmak adına basitleştirerek şöyle anlatabiliriz. Lezbiyen, gey ve biseksüeller için bu çatışmalar kendi içinde de farklılıklar gösterse de özellikle translar açısından çok daha erken yaşlarda ve şiddetli bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bunun iki nedeni vardır: Cinsiyet kimliği cinsel yönelime göre daha erken yaşlarda kendini göstermektedir. Dolayısıyla çok küçük yaşlardaki bir transın toplumsal yargıları göz önünde bulundurarak kendisini gizlemesi ya da ailenin sunduğu avantajları kaybetmemek adına stratejik davranması beklenemez. Bu durum ayrıca ailenin sosyal çevresi tarafından da fark edilmekte, dolayısıyla kendi üzerlerinde oluşan ya da oluşabilecek toplumsal baskıdan endişelenen ebeveynlerin trans çocuklara karşı daha sert olmalarına yol açabilmektedir. Lezbiyen, gey ve biseksüeller ise cinsel yönelimlerini çoğunlukla ergenlik dönemlerinde fark etmeye başlasalar da çoğunlukla varoluşlarını hemen ortaya koymak yerine stratejik davranarak üniversite kazanmaya veya bağımsız hayatlarını kurmaya yönelmektedir. Her iki durumda da aile -her ne kadar bir “kabul” beklentisi taşınsa da- ilişkilerin koparılması gereken bir kurum olarak ortaya çıkmaktadır. Aileyle yeniden kurulacak ilişki ancak bağımsızlık kazanıldıktan ya da uzaklaşıldıktan sonra mümkün olacak gibi gö-

rünmektedir. Peki, bu aileden hızlı kopuş ne tür sorunlar doğurmaktadır?

Özellikle translar çok daha erken yaşlarda aileden koptukları için ailenin sağladığı eğitim imkânlarından yeterince yararlanamamaktadır. Elbette eğitim hayatındaki ayrımcı uygulamalar ve baskılar da bunda etkili olmaktadır. Lambdaistanbul LGBTT Dayanışma Derneği tarafından 2006 yılında yayınlanan “Ne Yanlış Ne de Yalnızız! Bir Alan Araştırması: Eşcinsel ve Biseksüellerin Sorunları” ve yine aynı dernek tarafından 2010 yılında yayınlanan “İt İti Isırmaz!-İstanbul’da Yaşayan Trans Kadınların Sorunları” başlıklı anket çalışmalarında hem lezbiyen, gey, biseksüeller için, hem de translar için eğitim durumu İstanbul ortalamalarının üzerinde çıkmaktadır; ancak LGBT örgütlerinin ulaşabildiği ve örgütlerle açık kimlikleriyle ilişki kurmayı kabul edebilecek LGBT’lerin nispeten daha “rahat” yaşam koşullarına sahip oldukları unutulmamalıdır. Yine de LGB’ler ile translar arasındaki eğitim düzeyi farkı anlamlıdır.

Lezbiyen, gey ve biseksüellerin eğitim durumu %3 ilkokul, %6 ortaokul, %49 lise, %35 lisans, %6 lisansüstü olarak görülmektedir. Transların eğitim durumu ise %0,9 okumamış ya da okuryazar, %19,8 ilkokul, %22,4 ortaokul, %45,7 lise, %11,2 lisans mezunu şeklindedir. LGB’ler için ilkokul ve ortaokul mezunlarının toplam oranı %9 iken, translar için bu oran %43,1’dir. Yine LGB’ler için lisans ve lisansüstü eğitim alanların toplam oranı %41 iken translar için lisans mezunu oranı sadece %11,2’dir ve ankete katılanlar arasında lisansüstü eğitim almış transa rastlanmamıştır. Yukarıda belirtildiği gibi, bu oranlar Türkiye ortalamalarının iyimser bir şekilde çok üzerindedir, ancak LGB’ler lisans eğitimi almış ve dolayısıyla meslek sahibi olarak aileden bağımsız bir hayat kurmaya yönelirken, transların daha genç yaşlarda aileden koptuğunu ve dolayısıyla aile desteğiyle üniversite okuyarak meslek sahibi olma imkânından yoksun kaldıklarını söylemek aşırı bir yorum olmayacaktır.

LGBT’lerin eğitim imkânlarından yeterince yararlanamamaları yanında mesleksizleşmeleri de önemli bir sorundur. Eğitim imkânlarından yararlanabilen “şanslı” LGBT’ler dahi büyük oranda mesleklerini yapamamaktadır. Devlet kurumları ve özel sektördeki ayrımcılık başlı başına bir sorunken, özellikle lezbiyen, gey ve biseksüeller ise işyerlerinde cinsel yönelimlerini büyük oranda gizlemektedir. Translar kurumsallaşmış ayrımcılık nedeniyle zorunlu seks işçiliğine yönelmektedir. Lambdaistanbul tarafından yapılan anketin verilerine göre, görüşülen transların %67,2’si seks işçiliği yaptığını, %18,1’i ise işsiz olduğunu söylemiştir. Toplamı %85,3’e takabül etmektedir. Bu ankete LGBT örgütlerinin ulaşabildiği transların

katıldığı göz önünde bulundurulursa seks işçisi ve işsiz toplamının daha yüksek bir oran oluşturduğu varsayılabilir. Lezbiyen, gey ve biseksüeller ise cinsel yönelimleri dolayısıyla görece daha az ayrımcılığa uğrayacakları varsayılan orta-üst sınıf kafe-restoran-bar veya yine orta-üst sınıfa hitap eden giyim mağazaları başta olmak üzere hizmet sektörüne yönlendirilmektedir. Bu alanlara sanat, grafikerlik, reklam, çağrı merkezi gibi sektörler de eklenebilir. Dolayısıyla örneğin öğretmenlik eğitimi almış bir eşcinsel, toplumsal baskı endişesiyle küçük bir şehirde öğretmenlik yapmak ya da ailesinin yanında yaşayarak sözleşmeli öğretmenlik yapmak yerine İstanbul, Ankara ya da İzmir gibi metropollere giderek başka sektörlerde çalışmaktadır. Bu sektörlerde kayıt dışı, dolayısıyla sosyal güvenlikten yoksun olarak çalışmaktadırlar. Aynı zamanda bu sektörler 30 yaş sonrası işsizlik oranlarını da yükseltmektedir. Yine gençlik istihdamında önemli bir paya sahip olan aile işletmeleri LGBT'ler için bir istihdam seçeneği olmaktan uzaktır. Lezbiyen, gey ve biseksüellerle yapılan yukarıda anılan ankete göre işsizlik oranı %32'dir. İstihdamda ise hizmet sektörü ve medya-basın-reklam alanları öne çıkmaktadır.

LGBT'ler büyük oranda büyük şehirlere, özellikle de İstanbul'a göç etmektedir. Aile ve yakın çevreden uzaklaşma ihtiyacı dolayısıyla aile desteği ve aile üzerinden kurulan ilişki ağları yerine, tek başlarına ve sıfırdan bir yaşam kurmak zorunda kalmaktadırlar. "İt İti Isırmaz" anketine göre İstanbul'da görüşülen transların %81,9'u İstanbul'a göç etmiştir. Bu göç eden transların %73,2'si cinsel kimliğiyle ilgili özgür ve rahat yaşamak için göç ettiğini ifade etmiştir. Bu haliyle LGBT'ler için "ülke içi mülteci" denebilir. Ancak geldikleri yerlerde de cinsel yönelimleri veya cinsiyet kimlikleri dolayısıyla ayrımcılığa uğramakta, şehrin belli bölgelerinde toplanmaya zorlanmaktadırlar. Bu bölgelerde barınma başta olmak üzere ihtiyaçlar emsallerinden daha yüksek meblağlarla karşılanabilmektedir. Aynı durum ulaşım gibi hizmetlerde de kendini göstermektedir. Özellikle translar toplu taşıma hizmetlerinden yararlanamamakta, dolayısıyla şehir içi ulaşımda diğer yurttaşlardan daha pahalı yöntemler seçmek zorunda kalmaktadır.

Aileyle ilişkilerini kesmiş olan ve güvencesiz çalışmaya mahkûm edilen LGBT'ler büyük oranda sağlık hizmetlerinden yararlanamamaktadır. Yukarıda da bahsedilen ankete göre, transların %79,3'ü sağlık sigortasından yoksundur. Lezbiyen, gey ve biseksüeller psikiyatri ve cinsel hastalıklarla ilgili başvurularda cinsel yönelimleri dolayısıyla ayrımcılığa uğradıklarını ifade etseler de, translar için sağlık hizmetlerinden yararlanma

oranı görünürlük “sorunu” dolayısıyla daha düşüktür. “İt İti Isırmaz” anketine göre, transların %19’u ayrımcılığa uğrama riski nedeniyle ihtiyaç duyduğu halde hastaneye gitmemeyi tercih ettiğini belirtmiştir. %55,2’si ise herhangi bir sağlık kuruluşunda en az bir defa kötü muameleye maruz kaldığını beyan etmiştir.

Sosyal güvenlikten yoksunluk sağlık hizmetleri alanındaki sorunlar kadar emeklilik hakkından mahrumiyet de getirmektedir. Bu durum özellikle seks işçiliği yapan translar için orta yaşlardan itibaren büyük bir yoksulluk anlamına gelmektedir. Beraberinde sosyal yaşamdan da kopuşu getiren bu durum LGBT örgütlerine erişimi de kısıtlamakta, dolayısıyla yaşlılık politikaları konusunda en azından şimdilik bir eksikliğe neden olmaktadır. “İt İti Isırmaz” anketinde görüşülen transların yalnızca %7,8’i 41 yaş ve üzerinde, “Ne Yalış Ne de Yalnızız” anketinde görüşülen LGB’lerin de %7’si 41 yaş ve üzerindedir.

LGBT haklarından bahsedildiğinde son anayasa tartışmalarında da olduğu gibi evlilik hakkı öne çıkarılmaktadır. Türkiye LGBT hareketi açısından evlilik hiçbir zaman önemli bir gündem maddesi olarak görülmemiştir. Ancak halihazırdaki düzen içinde heteroseksüellerin evlilik yoluyla sağladıkları avantajların LGBT’ler açısından da erişilebilir olması talep edilmektedir. Evlilik tüm kültürel atıflar bir yana çiftlerin ve evlilik yoluyla oluşturulmuş akrabalık ilişkilerinin ortak mülkiyet hakkının hukuken tanınmasıdır. Bu avantajlar özellikle birlikte edinilen malların paylaşımı, miras, sağlık sigortası, hastanede karar verme hakkı, cezaevinde açık görüş hakkı, çift indirimleri, kredi çekme ve mal edinmede ortak gelir gösterebilme, birlikte vize alabilme, çiftlerden birisi yabancıysa oturma ve çalışma izni alabilme gibi sıralanabilir.

LGBT örgütleri açısından evlilik hukuki anlamda ele alınmakta ve ortaya çıkan eşitsizliğin giderilmesi yönünde ilişkinin resmi olarak tanınması talep edilmektedir. Ancak asıl talep devletin herkesin sosyal haklarını birey olarak tanınması ve güvence altına almasıdır. Kaos GL, Pembe Hayat, SPoD gibi LGBT örgütlerinin yeni anayasa sürecinde yayınladıkları tüm raporlarda bu yaklaşım görülmektedir.

Sosyal politikaların aile temelinde değil birey temelli oluşturulması sadece LGBT’ler ve kadınlar için değil, yalnız yaşayan ya da içine doğduğu aile dışında alternatif birlikte yaşam pratikleri geliştiren kişiler ve yalnız yaşamayı tercih edenler için de önemlidir. LGBT’lerin halihazırdaki aile kurumuyla yaşadığı sorunlar göz önünde bulundurulduğunda, sosyal politikaların resmi olarak aileye temellendirilmesi yukarıda anlatılan so-

runların çözümünün ertelenmekle kalmayarak derinleşmesi anlamına gelmektedir. Ayrıca sosyal politikaların yurttaş odaklı değil birey odaklı olması göçmen, mülteci ve sığınmacılar kadar bu gruplar içinde ikinci bir ayrımcılığa maruz kalan LGBT göçmen, mülteci ve sığınmacılar için de önemlidir.

Üçüncü Oturum Tartışma Bölümü

Katılımcı: Gerçekten çok zihin açıcı bir paneldi. Bir yorumda bulunmak ve Ferhunde Özbay'a bir soru sormak istiyorum. Yine zannediyorum Heinrich Böll Stiftung Derneği'nin düzenlediği bir toplantıda Aksu Bora beni çok şaşırtan ve çok düşündürdüren bir gözlemde bulunmuştu. Mehmet Tarhan'ın söylediklerinden yola çıkarak hatırladım, bu tartışmaya da katılmak istedim. Şöyle bir gözlemim vardı: Son dönemlerde devlet öyle bir yere gidiyor ki, aile üzerindeki iktidarını ve müdahalelerini öyle bir noktaya getirdi ki, güçlendirdiği, ailenin reisi ilan ettiği erkeği aradan çıkarıp, ailedeki diğer bireylere ve süreçlere kendisi doğrudan müdahale ediyor; yani artık aracı olarak erkeği, erkek vatandaşı, ailenin erkek reisini kullanmaktan vazgeçiyor. Bu anlamda erkekleri güçsüzleştiren ve iktidarlarını ellerinden alan bir süreçten bahsedebileceğimizi söylemişti Aksu Bora. En son kızılı erkekli evler meselesi bunun bir göstergesi. "Anne babalar, siz çocuklarınıza mukayyet olamıyorsunuz, ben doğrudan müdahale edip onların bu uygunsuz durumunu ortadan kaldıracam. Sizi de azarlayacağım bu arada, 'Nasıl müdahale etmezsiniz, nasıl izin verirsiniz!' diye" demeye getiriyor Başbakan, soru soran gazetecileri azarladığı gibi. Aksu Bora'nın yorumu bana gittikçe daha da zihin açıcı geliyor. Aile içerisinde, devletin iktidarı bağlamında değişen bir erkeklik konumu üzerine de düşünmemiz lazım.

Doğum teşvikleri üzerinden bir soru sormak istiyorum Ferhunde Özbay'a. Bu konuyu genellikle, ilerdeki tehlikenin yaşlı bakımının zorlaşması olduğu üzerinden ele aldık ama aynı zamanda hükümetin ve çeşitli yetkililerin ifade ettiği başka bir şey daha var: ucuz emek. Emegın ucuzlaştırılması için bir yöntem de tabii ki nüfusun fazla olması. Şu anda en çok bunun altı çiziliyor. Hatta bir coğrafya kitabından yapılan bir alıntı dolaşmıştı Facebook'ta; "Nüfusun fazla olması önemli, çünkü kalkınma için ucuz emeğe ihtiyacınız var" cümlesiyle olumlu bir durum olarak sunuluyordu bu. Bu eşitsiz kapitalist kalkınmayı sürdürebilmek için birilerinin emeği ucuzlaştırılmak isteniyor kalabalık nüfus sayesinde. Bunun hiç bahsi geçmedi, ne düşünüyorsunuz bu politika bağlamında?

Katılımcı: Benim sorum da Ferhunde Özbay'a. Demografik faktörden bahsettiniz. Şu anda mesela Almanya'da yaşlı bir toplumdan bahsediyoruz, az gencimiz var ve lise çağında olan gençler birkaç sene sonra cennet gibi iş bulabilir; kadın-erkek fark etmeden herkes çalışabilir ve çalışmak

zorunda da olacak. Ama bir bakım sorunu ortaya çıkacak ve bunun çözülemeyeceğini şu anda görebiliyoruz. “Her çocuğa kreş” denir, kreş yok. Ayrıca ikinci bir bakım sorunu ortaya çıkıyor; o dönemde yaşlı olacağımıza göre, bize kim bakacak? Bir yandan, evet, kadın-erkek herkes çalışabilir, ama yine de ataerkillikten kurtulamıyoruz. Bunun cevabı ne olabilir? Sanki istihdama yönelik bu; kadın bir şey üretiyorsa çalışsın, çalışma hakkına sahip olsun. Yine de öngörebildiğimiz gibi, genç nesle baktığımızda Almanya’da tam tersi bir durum var aslında; ataerkil anlayış daha güçlü hale geldi. Sizin buna bir cevabınız var mı?

Katılımcı: Ben sosyal politika alanında çalışan biriyim. LGBT hareketine sosyal politika alanına yaptıkları katkı için içtenlikle teşekkür ediyorum. Bir konu var ki bugün sabah da pek tartışılmadı; biraz tartışılmasının faydalı olacağını düşünüyorum. Sosyal politika dediğimiz zaman devlet, piyasa ve ailenin bireye sağladığı güvencenin kurumsal çerçevesinden bahsediyoruz. Devlet desteğini çektiği zaman –ki Türkiye’de bu destek zaten önemli değildi– aileye çok büyük bir yük biniyor. Ailenin bir dayanışma ortamı olduğundan söz edildi; keza aile dediğimiz zaman hep sevgi-saygı gibi laflar kullanılıyor ama ekonomik bir işlevi var ailenin ve devlet desteğini çektiği ölçüde o ekonomik işlev ön plana çıkıyor. Sadece bakım hizmetlerinde de değil; mesela emeklilik hakkının olmadığı yerde çocuklar emeklilik sigortası haline geliyor. Türkiye’deki güçlü aile bağlarından söz edildiğinde, “Biz Batı’dan çok farklıyız” dendiğinde hep bir tuhaf olurum; çünkü Batı’da çocuklara daha bir sevgiyle bakılıyor bazen, bizde ise daha çok yaşlanınca ebeveyne bakacak olmaları hesaba katılıyor. Özetle, devletin aileyle ilişkisinin düşünülmesi gerektiği kanısındayım.

LGBT hareketi sosyal politika üzerine konuşmaya başladığı noktada hakikaten çok önemli bir katkı sağladı burada tartışılan konulara. Bu katkının ne kadar önemli olduğu zaman içinde daha da ortaya çıkacak. Ailenin ne olduğunu gördük: Aile bir ekonomik kurum niteliğiyle ve fertlerin birbirini sömürmesi suretiyle işliyor. Öyle bir hale geliyor ki, sevgi-saygı dediğiniz şeyler yavaş yavaş ortadan çekiliyor ve sadece ebeveynin “Bana yaşlılığında kim bakacak?” kaygısı ortaya çıkıyor. Dolayısıyla devletin devreden çıkmasının aile için ne anlama geleceğinin farklı açılardan düşünülmesi gerekiyor. Bir de bakım meselesi konusunda sosyal politikaya biraz daha güvenmekte fayda olduğunu düşünüyorum. Kendi çözümlerini üretir sosyal politika. Kreş açarsınız ve doğru dürüst istihdam sağlarsınız; eve hapsettiğiniz, “Bakım hizmeti yapsın da, güvencesi de olmayıversin” de-

nen kadınlara hizmet sağlanır. Bu çok önemlidir ve LGBT hareketi ile sosyal politikayı önemseyenler bir arada çalışırsa bu durumun biraz değişebileceğini düşünüyorum.

Ferhunde Özbay: Sorulardan biri, devletin erkeğin iktidarını aileden alıp doğrudan çocukları kontrol etmeye başlaması üzerineydi. Şöyle bir hikâye var: Hem aile, hem devlet alt soylara yani gençlere, çocuklara yatırım yapmayı, üst soylara yani yaşlılara yatırım yapmaktan daha çok tercih ediyor. Türkiye’de devlet meseleden elini ayağını çekse bile geçerli bu. Ama istediği ne? “Aile, sen üst soylarla ilgilen, ben alt soyları hallederim. Doğur sen, biz bakarız.” Erkeğin otoritesini azaltıp doğrudan müdahaleci olmasının nedeni yine yaşlılardan tamamen kurtulmak; ama burada yapılan yorum da doğru, bir yandan da erkeğin otoritesini çekirdek aileden alma, hatta içinde yaşlıların da bulunduğu geniş bir aile söz konusu olduğu zaman yaşlı babaya bile bu otoriteyi vermeme niyeti var. Müdahale etmek istiyor, ama bir yandan da alt soylara müdahale etmeyi tercih ediyor, ben de aynı fikirdeyim.

Doğumun teşvik edilmesinin bir nedeni de ucuz emek tabii, bunda da hemfikirim; çünkü doğumun teşvik edilmesiyle gelecekte emekli primlerini ödemek için genç, çalışma çağındaki insanları yetiştirmek gibi vaatlere giriliyor. Her iktidarın benzer birkaç sloganla dillendirebileceği başka amaçları da oluyor. Bizim tabii ki bu amaçların hepsini birden tartışıp, hepsini büyük bir çerçeve içinde görmemiz lazım. Benim burada yapmak istediğim sadece, nüfusun da unutulmaması gerektiğini vurgulamak. Ama unutmamak gereken o kadar çok konu var ki... Mesela LGBT’ler, ataerkillik... Evet, Almanya’da da ataerkillik çok kötü bir şekilde tüm insanları etkiliyor. Ama hem Türkiye’de, hem Almanya’da, hem dünyanın her yerinde ve özellikle bizim bu bölgemizde, iktidarın unutturmaya çalıştığı, bizim de çok fazla konuşmadığımız bir göçmen meselesi var. Zaten bu bakım hizmetleri Türkiye’de de hızla başladı, göçmenler tarafından yapılıyor. Sanki göçmenler yokmuşçasına davranarak, onları vatandaş olarak kabul etmeyip, bakımlarını da hiçbir şekilde üstlenmemeyi düşünerek, ikiye bölünmüş bir politikayı biz de toplum olarak sürdürüyoruz. Nasıl yapıyoruz bunu? Hem göçmenleri evlerimizde istihdam ediyoruz, hem de onlara herhangi bir sigorta sağlamadığımız gibi, bu konuları sosyal politikalar kapsamında tartışmıyoruz veyahut da tartışmak istemiyoruz. Almanya’daki sorunların altında da bu göçmen hikâyelerinin var olduğunu, Türkiye’de inanılmaz derecede bir göçmen trafiği bulunduğunu görmeden aileyi tartışamayacağımızı düşünüyorum.

Katılımcı: “Aile, Emek ve Hukuk” panelinde ev içi emek, hukuk, iş hukuku, çalışma, piyasa bağlamında aile politikalarını konuştuk; çok da güzel bir paneldi. Ben sonrasında “Aileye Yönelik Sosyal Politikalar” denince daha geniş bir yelpaze beklemiştim. Mesela SFK’daki tartışmalardan da aklınıza gelen başka politikalar ekleyebilir misiniz? Benim şu anda aklıma ilk gelen bir iki şey var. Bakanlığın boşanmış kadınlara değil, dul kalan kadınlara maaş bağlaması mesela. “Boşanmaları teşvik eder” diyerek kaçınıyorlar bundan. Zaten verilen para da iki yüz elli lira gibi bir şey. Boşanma bir fantezi değil ki, sırf iki yüz elli lira için insanlar boşansın. Sizin de dediklerinize ilaveten doğurganlığı artırmak için –tam olarak yasal mı değil mi bilmiyorum ama– bir yaptırım vardı. Mesela CD satan biri gözaltına alınmıştı, CD’nin anal ve oral seksi içerdiği iddiasıyla. Sadece heteroseksizm değil mesele; heteroseksüel ilişkilerde bile aileye vurgu yapan politikalar var ama genellikle bakım işi ve ev içi emeği üzerine konuştuğumuz için, bunlara ekleyebileceğimiz başka politikalar olup olmadığını sormak istiyorum.

Katılımcı: Çalışma yaşamı, iş koşulları, kreşler, sosyal güvence hep işyeri odaklı. Oysa bir de ev eksenli çalışanlar var. Ben ev eksenli çalışmaktan çok mutluyum, çok da rahatım bu şekilde. On beş yılı “gerçek”, on beş yılı birlikte yaşamamak üzerinden otuz yıl süren bir evlilik geçirmiş ve üç de çocuk büyütmüş biri olarak ben hiç bilmem ki bir sabah kalkıp da çocuklarıma kahvaltı hazırlayayım, bilmem ki çamaşır yıkayayım, bilmem ki bulaşık yıkayayım; çalışırken de kalkıp yemek hazırlayayım veya çayım eksik olsun. Ev eksenli çalışmak eve kapanmak değil; kadının köleleşmesi demek de değil. Kadın-erkek eşitsizliği başka bir yerden yaşanıyor. Diyebilirsiniz ki “Sen bunu yaşamadın mı?”, tabii ki yaşadım. Ama işyeri dışına çıkmak, çalıştığınız yer odaklı düşünmek lazım. Ev eksenli çalışma yeni değil, yaygınlaşan bir çalışma biçimi.

Mikro krediler konusuna gelince, mikro krediler başlı başına yanlış, desteklemiyorum; ama o çalışma koşullarında çalışan kadınlara soru sorma ve cevap alma yöntemini bilmek gerekiyor. Hepsinin yaptığı lif örüp ya da elbise dikip pazarda satmakta değildir; sipariş üzerine, fason, parça başı üretmek gibi seçenekler de vardır, ama dışarıdan bakıp da “Sen ne yapıyorsun?” dediğiniz zaman, “İki tane lif örüyorum, bir tane de yelek örüp pazarda satmaya çalışıyorum” cevabını alırsınız. Evde oturan kadına, ev eksenli çalışan kadına bu soruyu sorduğunuzda da “Ev kadınıyım” der size tabii ki. Bir de bu kadınların örgütlenmediğinden söz ettiniz. 1994’ten

beri örgütlenen, 2009'dan beri sendikasını kurmuş ev eksenli çalışanlar; sendikanın içinde de profesyonel hiç kimse çalışmıyor. Zaman zaman destek aldığımız kişiler var. Bu sendikayı biz işçiler kurduk, hatta sendikanın genel başkanları, genel sekreterleri, mali sekreterleri –örgütlenilemediğini düşündüğünüz için söylüyorum; yoksa o tanımın içine sokmak istemiyorum– tezgâhın başında oturan dokumacılarıdır.

“Örgütlenemiyorlar”ı neye göre söylüyorsunuz? İnsana yakışır iş koşulları, insana yakışır yaşam koşulları ve bütünlüklü bir yasa lazım. Evde oturunca eve kapanıyor olmak gibi bir genelleme yapılamaz; ben hiç kapanmadım ki! Evde oturmuş olsaydım buraya gelemezdim. Ben günlerce, aylarca, yıllarca sokak sokak, mahalle mahalle, il il, ülke ülke gezmiş biriyim (tek bir ilde örgütlenmiş değiliz) ve ev eksenli çalışıyorum. Makarna kesiyorum, dikiş dikiyorum, kumaş boyama yapıyorum, parça başı çalışıyorum, fason çalışıyorum. Bunun neye göre söylendiğini gerçekten çok merak ediyorum. Ayrıca 2008'de ve 2009'da yayınlanmış deklarasyonlarımız var; biri kurulma kararı, biri de kurulduktan sonra yayınlandı, ama herhalde görülmediler.

Katılımcı: Deniz Ulusoy'a sormak istiyorum sorumu. Sosyal politika uygulayıcıları olarak son dönemde daha çok yerel yönetimlerin, belediyelerin seçildiğini görüyoruz. Bunun olumlu- olumsuz sonuçları hakkında ne düşünüyorsunuz ve yeni muhafazakârlıkla ilişkisini nasıl kuruyorsunuz, merak ediyorum.

Katılımcı: Burada daha geniş tartışılması gereken bir eksen de üreme politikası; bu da bir aile politikası sonuçta. Örneğin çocuk evlat edinme, farklı şekillerde çocuk sahibi olma LGBT grupların da çok son derece ilgilendiği konuların içinde. Türkiye'de sperm bankası olmaması, yumurta dondurulmasının evli olmayan kadınlara yasaklanmış olması, evli olmayan kadınların belirli işlemleri yaptırılmaması ve evli olanların bunları devlet desteğiyle yaptırabiliyor olması gibi bir dizi politika da son yirmi yılda ortaya çıktı Türkiye'de; gittikçe de sertleşiyor. Bu konuyu da gündemde tutmanın önemli olabileceğini düşünüyorum.

Katılımcı: Ferhunde Özbay'a bir soru soracağım. Ben geçen yaz üç aylığına İngiltere'ye gittiğimde şöyle bir şey gözlemlemiştim: Orada çoğulcu hukuk, yani farklı azınlıklara, farklı hukuklar uygulayabilen bir devlet yönetimi geçerli. Vize aşamasındaki sorularda “evli/boşanmış/bekâr/don-

muş evliliği var” gibi çeşitli alternatifler söz konusu ve muhakkak öğrenmek istiyorlar; partneri var mı, eşcinsel mi... Sonuçta devlet çok müdahaleci ve her ne kadar sadece bilgi almak için sorduklarını iddia etseler de cinsel hayatınızı sorguluyor, partnerinizin ismini istiyorlar. Olur da oraya gidersem onu da götürür müyüm diye herhalde, tam bilmiyorum ama kendi vatandaşından da istiyormuş İngiltere bu bilgileri. Ben sadece ziyaretçi olmama rağmen bunu istediler. Listede yedi alternatif var, muhakkak kendinizi birine dâhil ediyorsunuz.

Benim kafamı karıştıran şu: Cumhuriyetin ilk yıllarında bütün dert imam nikâhının kadının aleyhine olduğu ve resmi bir evlilik yapılması gerektiği idi. “Köyde meşru sayılabilirsin, seni meşru karı koca gibi görürler ama benim nazarımda meşru değilsin; yarın öbür gün kocana bir şey olduğunda mülkün sana geçmez, mirastan yararlanamazsın” diyordu devlet. Bütün başbakanlar eşlerini resmi nikâh altına almaya çalıştı ve hakikaten de cumhuriyet kadını dediğimiz bir tip oluştu. Biz konuşurken birlikte yaşama denen şeyi kafamızda ikiye ayırıyoruz. Kültürel tercihle birlikte yaşayanlar için ayrı politikalar, imam nikâhlı yaşayanlar için ise daha başkalarını düşünüyorduk zamanında.

İngiltere’de şemsiye bir hukuk sistemi uygulanıyor. Otuz beş senelik bir partneriniz var diyelim ki, ayrılmak durumundasınız, önceden bildirmiş olduğunuz sürece hukuk sizi koruyor. LGBT bireylerin de yararlanabileceği düşüncesiyle bu tür bir sistemin burada uygulanabileceğini düşünüyorum. İnsanlar niye kiliselerde evlenmemeye başlamış; yani birlikte yaşam nasıl başlamış? Ben Hıristiyan itikadımı yavaş yavaş terk ettim. Ne gerek var kilisede evlenmesine insanların; çünkü kiliseye para ödeyecek. Nüfus kayıtları ve evlenme kayıtları kiliselerde tutuluyor. Siz sekülerleşmişsiniz, kilisede evlenmeyeceğinizi söylüyorsunuz. “Resmi nikâha ne gerek var? Birlikte oturalım. Bir problem olursa, devlete zaten haber verdim ben senin ismini” diyorsunuz. Zaten yarı legal ya da legal olarak tanıyor sizi. Bize geldiğinde, biz imam nikâhını reddediyoruz. İtikat meselesi değil; imam nikâhı bir aralar gerçekten meşru olanmış. Son yirmi-yirmi beş yılda artık meşruiyetini kaybetti, çünkü Diyanet “Resmi olan yazılı olandır” dedi, bütün İslam cemaatlerini buna ikna etti. 90’lı yıllarda öğrenciler arasında imam nikâhıyla evlilikler yapıldığını, sonra kızların bundan mağdur olduğunu söyleyerek bütün cemaatleri sıkı sıkıya kontrol ettiler. Şu an sadece bazı köylere mahsus bir yöntem bu.

Başa dönersem, cumhuriyetin ilk yıllarındaki imam nikâhına karşı duruşla, seküler yaşam süren insanların birlikte yaşamasını ayrı ayrı değerlen-

dirdiğimizde, sanki kafamızı da ikiye böldüğümüzü ve bunun riyakârlık olduğunu düşünüyorum. İkincisi de, çoğul hukuk geçerli olsa çok daha farklı şeyler yaşanacağı kanısındayım.

Deniz Ulusoy: Aile politikasına başka politikalar eklenmesi üzerine bir soru vardı. Birçok şey söylenebilir bu konuda, ama fazla fazla vaktimiz kalmadı. Biz bir aile kampanyası yaptık, belki biliyorsunuzdur; yarın bahsedilecek. Tam da dediğiniz gibi, başka tür birlikelikler düşünmenin mümkün olup olmadığını tahayyül etmeye çalıştık. Ben sosyal politika uzmanı değilim, yerel yönetimler mevzusunda da açıkçası çok kapsamlı bilgi veremeyeceğim ama şunu söyleyebilirim: Mesela mahalle kreşlerinin açılmasına yerel yönetimler dahil olmalı, evet. Ama muhakkak başka seçenekler düşünülebilir, çeşitlendirilebilir. Bir arkadaşımız tercihli olarak ev eksenli çalıştığından ve bunda bir beis görmediğinden söz etti. Ben ev eksenli çalışmanın dayatılmasının ya da tek seçenek olarak sunulmasının yeni olduğunu düşünüyorum. Ev işinin, ev emeğinin görülmemesine ve değersizleştirilmesine, düşük ücretli olmasına karşıyım. Aslında bunun değerlendirilmesi gerekir.

Benim sunumumda bahsettiğim şey, hükümetin ne yapmaya çalıştığı, meseleyi nereden gördüğü, bizim emeğimizi nasıl değersiz kılmaya çalıştığı. Kesinlikle ev eksenli çalışanlara söylenen ya da onların emeğini görmeyen bir yeri çıkış noktası alan cümleler değil bunlar; hükümetin ne yapmak istediği ve bizim buna nasıl bir cevap vermemiz gerektiğiyle ilgili. Tabii ki kadının özgürleşme noktası sadece işyeri değil; sanat, politika gibi alanlar var, işyeri ya da ücretli emek de bunun bir parçası; çünkü bizim kendi hayatımızı aileden, babadan, kocadan ayrı idame ettirebilecek şansa ve zemine sahip olmamız, en azından bu olanaklara erişebilmemiz gerekiyor. Hükümet şu anda tam tersini yapıyor. Bireysel olarak ben de evden çalışıyorum, çeviri yapıyorum ve düşük ücretler alıyorum; aileme de bağımlıyım hâlâ. Ama isterdim ki böyle olmasın. Mesela ben evli olmuş olabilirdim ve kocam bana çok iyi davranmış olabilirdi ya da her gün iş yapmak zorunda kalmayabilirdim. Ama herkes bunu böyle yaşamıyor ve sosyal politikalar, yukarıdan dayatılan politikalar da zaten böyle olması için çalışıyor. Benim tek söylemek istediğim bu; yoksa kesinlikle ev eksenli çalışanların emeğini, organizasyon örgütünü görmezden gelen ya da onlara karşı bir şey söylemiyorum. Sadece daha fazla seçeneğimiz olması gerektiğini ve bu dayatmaya karşı olmamız gerektiğini düşünüyorum.

Mehmet Tarhan: Aslında bana doğrudan soru gelmedi, çok da iyiydi bu. Genelde LGBT'lere verilen "İlginç bir şey var, hadi ona doğru yönelelim" tepkisi verilmedi ki bu da buradaki dinleyici kalitesi anlamında bir şey söylüyor; çok memnun oldum. Bir şeyi açıklamak durumundayım: Erkeğin güçlendirilmesinden bahsederken, önemli bir unsur olarak erkeğin varlığından başka bir şey kastediyordum. Bütün söylemiyle, bütün davranış kalıplarıyla evlerdeki "kızlı erkekli" durumuna bir baba gibi müdahale ediyor Başbakan; yani o evdeki babanın da babası gibi müdahale ediyor ve özdeşleşeceği kişi haline geliyor. Bu anlamda söylemişim; yoksa reel anlamda bir güçlenme yok ortada; sadece söylemsel ve kutsal aile söylemi üzerinden gidiyor.

İkincisi, bir arkadaş *partnership*'le ilgili bir şey söyledi. Türkiye'de -çok iyi hatırlamıyorum, 2004'teydi galiba- imam nikâhlı eşlerin, ikinci eşlerin ya da birlikte yaşayanların özellikle mal paylaşımıyla ilgili bir yasa geliyordu. Biz de sesimizi çıkarmadan, bize de geliyor diye çok umutlandık ama akıllarına da karpuz kabuğu düşürmeyelim dedik. O dönem CHP ciddi bir muhalefet geliştirdi. Sadece geri çekilişinden bahsediyorum bütün o söylemin. İşin içine cinsiyet bile girse, içtihatlarla bir şeyler açabilirdi ama CHP "İmam nikâhına icazet çıkıyor" diye karşı durdu. Yasal tanımlama yerine devlet doğrudan bireyle kursa o ilişkiyi, sosyal haklardan yararlanırken kişilerin etnik kimliğinin, cinsel yöneliminin, ne yaptığının, yaşının hiçbir önemi kalmayacak. Bence ulaşılması gereken nokta bu.

Son olarak, çoklu hukuka değinmek istiyorum. Avrupa'daki multikültür üzerinden gelen ve bazı yerlerde örneğini gördüğümüz çoklu hukuk tartışması yeni anayasa sürecinde Türkiye'de çok tartışıldı; özellikle muhafazakâr çevreler cemaat hukukunun belli oranlarda kullanılmasından bahsetti. Karşımıza çıkan en tehlikeli tartışma herhalde bu. Aile ombudsmanı uygulaması aslında cemaat hukukunun başladığı anlamına geliyor. Siz bunu etkin kimlikler ya da inanç kimlikleri üzerinden yapmak zorundasınız ve ayrımcılığa uğrayan gruplar çoklu ayrımcılığa uğramaya başlıyor burada. Sistemle ilişki kurup haklarını ifade etmek konusunda çok daha güç bir durumda kalabilirler. Bu yüzden çok tehlikeli buluyorum. İngiltere örneğinde belki başka mekanizmalar vardır, bilmediğim için söylüyorum, ama Türkiye'de çoklu hukuka doğru gidişat zaten başladı ve maalesef git-tiği yer de çok iyi görünmüyor.

Ferhunde Özbay: Yönetebilirlik kabiliyetlerini artırmaları için yapacakları en önemli şey, mümkün olduğu kadar kendi sınırları içindeki nüfusu

okunabilir hale getirmek, yani çok iyi tanımlayabilmek. Almanya bunu o büyük formlarla, giderek de artan formlarla yapmaya ve yönetebilirliği artırmaya çalışıyor. Cumhuriyetin başında imam nikâhı yerine medeni nikâhın getirilmesinin tabii ki kadınlar için hiç kötü bir şey olduğunu düşünmüyorum, fakat devletin bunu bütün vatandaşlarını kontrol etmek amacıyla yaptığına inanıyorum. Bu arada tabii ki birtakım haklar, havuçlar dağıtıyor; o havuçlardan biri de miras hakkı. İkiyüzlü bir politika güdüyor; hem eski İslam hukukuna benzeyen Osmanlı yasanının devam etmesine göz yumuyor, hem de kendi yeni çıkarttığı yasanın. İkisinin ortak noktası cinsiyetçi ve heteroseksüel olmaları. Böyle bir ikili sistemi yürütmesinin şöyle avantajları oluyor: Etkileyebileceği kadar kentli insanı belli eğitim ve olanaklardan yararlandırıyor, ama diğerlerinin de çok ses çıkartmaması için bunu zorlamıyor. Örneğin imam nikâhlı kadınların olduğunu bilmiyor mu? Biliyor. Ne yapıyor? On yılda bir toptan nikâhlar yapıyor. Neden? İmam nikâhlı ailelerin çocukları, okula gitseler bile nüfusa kayıtlı olmadıkları için mezun olamıyorlar. Dolayısıyla nüfusa kayıtlıları artırmak için toplu nikâhlar düzenliyor. Aşağı yukarı otuz tane toplu nikâh yapıldı Türkiye Cumhuriyeti tarihinde. Ama sayımlarla hiç uğraşmıyor artık iktidar; adrese dayalı kayıt sistemi dediğimiz kayıt sistemini kullanıyor. Milyonlarca insan nüfusa kayıtlı değildi ama bir bölümünün kendi tercihiydi bu. Kız çocuklarına miras vermemek için yapıyorlardı; Kürt olanlar örneğin, kız çocuklarının Türkiye Cumhuriyeti ideolojisinin öğretildiği ilkokullarda okumaması için veyahut doğrudan doğruya Türkçe bilmediği için okulda ezilmesinden korkarak yapıyordu bunu, ama herkesin kendine göre bir nedeni vardı. UNESCO çok yakınlarda, 2006 gibi bir tarihte, Türkiye'yi nüfusa kayıtlı çocuk sayısının çok az olmasından dolayı örnek olarak gösteriyordu. Beş yaşın altındaki çocukların %26'sı kayıtlı değildi zira o tarihte. Ama yeşil kart sistemi ve nakdi-ayni yardımlarla, nüfusa kayıt sistemini geliştirmek için girişilen hareketle aslında pek çok insan kaydoldu. Ama bundan sonra imam nikâhlı olmuş olmamışlar, devletin pek umurunda değil; yani esas derdi kadının hakkı değil. Esas derdi, herkesi denetleyebileceği bir sistemin kuruluşu.

Tüp bebek hikâyesinde de bir ikiyüzlülük görüyorum; genel olarak tüp bebek diyorum ama farklı evlat edinme biçimleri diye algılayabilirsiniz bunu. Türkiye yasalarına göre karı koca değilseniz, herhangi bir şekilde tüp bebek yapma hakkınız yok. Ama buna rağmen İsrail, Güney Kıbrıs gibi sağlık merkezlerinde tüp bebek ve sperm bankaları olduğu, buna dayalı müthiş bir sağlık turizmi geliştiği ve Türkiye onlarla rekabet etmek istediği

için, yabancıların sperm bankası olarak Türkiye'deki klinikleri kullanmasına yönelik "Hem tatil yapın, hem bebek yapın" gibi reklamlar verdi bakanlık. Şimdi kaldırdılar bu reklamları, birdenbire gördüler yaptıklarının ne kadar abes olduğunu. Siz Türk vatandaşı olarak gidemiyorsunuz ama başka bir ülkenin vatandaşı yararlanabiliyor sperm bankasından. Türk erkekleri spermlerini veriyor veyahut da Türk kadınları yumurtalarını veriyor oraya. Ama "Türk kadını kendi kocasının dışındaki birinden sperm alamıyor" gibi bir ikiyüzlülük içindeler hâlâ.

Üçüncü Oturum Moderatör Raporu

Ali Erol

KAOS-GL

Heinrich Böll Stiftung Derneği'nin 9-10 Kasım 2013 tarihinde İstanbul'da düzenlediği “Başka Bir Aile Anlayışı Mümkün mü?” başlıklı konferansta, aile kavramı masaya yatırılırken toplumsal cinsiyet politikalarının ötekileştirdiği LGBT'ler (lezbiyen, gey, biseksüel, trans) unutulmadı.

Türkiye'de LGBT'lerin örgütlenme süreçlerinde her seferinde “Türk aile yapısı” hukuki bir bariyer olarak gündeme getirilirken, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'ndan beklenir politikaların tam tersine eşcinsellerin hakları için de muhafazakâr bir yaklaşımla “aile değerleri” şart koşuluyordu.

İnsan hakları ve sosyal politikalar alanında sıra sadece eşcinsellere değil, asıl olarak ve en başta kadınlara geldiğinde muhafazakâr “şart” koşma siyasetinin kısıkcısından kurtulamayan aile politikalarını tartışmaya açan konferansın kadınlarla LGBT'leri bir araya getirmesi, söz konusu kısılcı aşmak için olası politikalar doğrultusunda ortak talepleri derlemesi ve netleştirmesi açısından önemliydi.

Konferansın “Aileye Yönelik Sosyal Politikalar” başlıklı üçüncü oturumuna “Demografik Dönüşüm Sürecinde İktidar, Kadın ve Aile” konulu sunumuyla Boğaziçi Üniversitesi'nden Ferhunde Özbay; “Ücretli-Ücretsiz Emek Kısılcı Daralıyor: AKP'nin Aile Politikaları ve Yeni Muhafazakârlık” konulu sunumuyla Sosyalist Feminist Kolektif'ten Deniz Ulusoy; “Aile Temelli Sosyal Politikalar ve LGBT'ler” konulu sunumuyla LGBT Hakları Aktivisti Mehmet Tarhan katıldı.

“Modern”, “milli”, “mutlu”, “kutsal” ama hepsi
“heteroseksüel”

“Demografik Dönüşüm Sürecinde İktidar, Kadın ve Aile” başlıklı sunumunda Ferhunde Özbay, Türkiye'de demografik dönüşümün 20. yüzyılın ilk yarısında başladığını ve 2050'de tamamlanacağını tahmin edildiğini

söylerken, demografik dönüşümün tamamlanma sürecinde ortaya çıkacak yaşlı kuşaklara üretken olmayan çocuklar da eklendiğinde devlet-aile-piyasa üçlüsü arasındaki paylaşımın neoliberal politikalarından dolayı aile aleyhine seyredeceğine dikkat çekti; aslında burada kastedilen ailenin kadının üyeleri ve sağlayacakları bakım hizmetleri olduğunu vurguladı.

Bakım hizmetlerinin paylaşımının yanı sıra iktidar-kadın-aile arasındaki mücadelenin diğer bir boyutunun da doğurganlık olduğunu belirten Özbay, iktidar-kadın-aile ilişkilerinde böylece kadınların yalnızca emeklerine değil, bedenlerine ve kimliklerine de el koyulduğunun altını çizdi. Türkiye’de ideal ailenin “modern”, “milli”, “mutlu” aile olarak, en son da “kutsal” aile olarak tanımlandığını belirtti; bütün bu aile modellerinin “heteroseksüel” olduğunu, başka türünün kabul edilemez olduğunu sunan ve dayatan politikalarla şekillendirildiğini aktardı.

Ferhunde Özbay sunumunu tamamlarken, şimdilerde dolaşımda olan “kutsal” ailenin küreselleşmenin bir ürünü olduğunu, kültürel olarak muhafazakâr, ekonomik olarak neoliberal bir ideolojiyle şekillendiğini söyledi, toplumun böylesi bir politikaya karşı koyma ve direnme hakkı olduğunu da ekledi.

Kadın bedeninin denetimi ve karşılıksız emeği için heteroseksüel aile

“Ücretli-Ücretsiz Emek Kısılacı Daralıyor: AKP’nin Aile Politikaları ve Yeni Muhafazakârlık” başlıklı sunumuyla Sosyalist Feminist Kolektif’ten Deniz Ulusoy, ailenin AKP politikalarındaki yerini anlamak için öncelikle erkek egemenliği olarak patriyarka ve sermaye egemenliği olarak kapitalizm arasındaki karmaşık ilişkiye bakmak gerektiğini belirterek sözlerine başladı.

Ulusoy, patriyarka ve kapitalizmin iki ayrı ve iç içe geçmiş sistem olduğunu söylerken, kadın bedeni üzerinde denetim kurmak isteyen patriyarka ile kadının ücretli emeğe katılmasını isteyen kapitalizm arasındaki gerilime de dikkat çekti. Söz konusu denetimi ve karşılıksız emeği sürekli kılmanın tek yolunun da evlilik bağıyla kutsanmış, heteroseksüel aileden geçtiğini belirtti. Devletin sosyal politikalar alanından çekilmesi ve özelleştirmeler sonucu bakım hizmetlerinin pahalılaşmasının kadın bedeni ve emeği üzerindeki denetimi şart koştuğu hallerin yansımalarını istatistik verilerle ayrıntılandırdıktan sonra, kadının ev içinde ve dışında maruz kaldığı kısılacının yol açtığı çifte sömürüyü aktardı.

“Nüfus ve Aile Politikaları Mevzuat Çalışmaları” yasa çalışmasını eleş-

tiren Ulusoy, evden çalışma imkânı, *part-time* işçilik, kreş düzenlemesi, doğum izninin iki hafta artırılması ve Özel İstihdam Bürolarının yaygınlaştırılması gibi düzenlemeleri öngören söz konusu çalışmanın kadının aile içindeki görevlerini aksatmadan piyasaya entegre olmasını amaçladığını belirtti. Son olarak AKP'nin aile politikalarını “yeni muhafazakârlığın özeti” olarak değerlendirdi ve bu konudaki talepleri “çalışma saatlerinin kısaltılması”, “çalışmak istiyoruz ama esnek değil”, “annelik izni değil ebeveyn izni”, “kadın çalışan değil kadın-erkek çalışan” ve “ulaşılabilir, ücretsiz, anadilde 24 saat açık kreşler” başlıkları altında sıraladı.

LGBT'ler için birey-yurttaş temelli sosyal politika

Panelin son konuşmacısı olan LGBT hakları aktivisti Mehmet Tarhan “Aile Temelli Sosyal Politikalar ve LGBT'ler” başlıklı sunumunda lezbiyen, gey, biseksüel ve transların erken yaşlarda ailelerinden ayrılmalarına dikkat çekti. Bunun üzerine bir de, eğitim sürecinde aile desteğinden yeterince yararlanamayan LGBT'ler ve özellikle transların meslek sahibi olamamalarının sağlık ve sosyal güvenlik mahrumiyetine yol açtığını ekledi. Tarhan, homofobik ve transfobik ayrımcılıkların tezahürlerini anlattığı sunumunu, LGBT'lerin sosyal politikalara yönelik talebinin birey-yurttaş temelli sosyal politikaların oluşturularak uygulanması olduğunu belirterek tamamladı.

Türkiye’de LGBT bireyler ve aile

Aile politikalarını tartışmaya açarak eleştirel bir yaklaşıma zemin ve imkân sunan konferansın “Aileye Yönelik Sosyal Politikalar” oturumu vesilesiyle “Peki ya LGBT'ler ve aile?” sorusu çerçevesinde bir katkıyla sözlüğümü bitirelim.

Türkiye’deki hâkim sosyal atmosferi geleneksel aile değerleri belirlemektedir. Aile içi ilişkiler ve akrabalık ilişkilerinin yavaş yavaş değişmekte olduğunu söylemek mümkünse de, bireylerin tutum ve davranışlarının üzerinde aile dinamiklerinin etki ve kontrolünün söz konusu olduğu rahatlıkla söylenebilir. Ailelerin otoriter tutumları, sadece bireyler üzerindeki sosyal güçleri nedeniyle değil, ekonomik güçleri nedeniyle de sosyal düzeni belirlemede önemli bir etken olmaktadır.

Oğullarının veya kızlarının lezbiyen, gey veya trans olduğunu zorlanarak ya da kolayca kabullenen aileler varsa da, ayrımcı ve katı heteroseksist aileler lezbiyen, gey veya trans çocuklarını “değiştirmek”, “tedavi etmek” veya tehdit etmek ve baskılamak için değişik yöntemler kullanmaktadır.

Bazen “duymama, konuşmama” yöntemini tercih eden ailelerin baskı yöntemleri genel olarak şöyle sıralanabilir:

- “Tedavi” amacıyla psikiyatrya götürmek
- “Dejenere olmuş” sosyal ortamından ve arkadaşlarından yalıtılmak (Çünkü genelde gençler toplumda birer özne olarak değil, kurban olarak görülür. Ailelere göre çocukları ancak başkalarının onu kandırmasıyla eşcinsel olabilir.)
- Tehdit, dayak, para kısıtlaması gibi yöntemlerle cezalandırmak
- Zorla evlendirmek
- Evden kovmak (Genç bir gey evden kovulduktan sonra kendi gibi insanları ararken travesti ve transseksüel alt kültürüyle tanışabilir ve Türkiye’de transseksüel olmanın bütün zorluklarıyla yüz yüze gelir.)

Aile desteğini ve güvencesini kaybetme tehlikesi birçok insanı ailesine açılmaktan alıkoymaktadır. Türkiye’de birçok evli eşcinsel vardır. Eşcinsellik bir sır olduğu için, eşcinsellere yönelik ayrımcılık konusunda istatistiksel bilgiye ulaşmak zordur. Eşcinsel alt kültüründeki kişisel tanıklıklara, LGBT örgütlerine, toplantılara, bu tür gerçeklerin toplum tarafından bilinmesinin yolunu açan LGBT yayınlara dayanarak paylaştığımız çıkarımlara ulaşabilmekteyiz.

Eşcinsellerin çoğunun cinsel yönelimlerini, henüz aileleriyle birlikte yaşarken, ergenlik dönemlerinde keşfettiklerini biliyoruz. Bu birincil gerçeklikten hareket eden LGBT örgütler “Evladlar değişmeyecek ama ebeveynler geliştirilebilir” şiarıyla uzun soluklu bir çalışmaya girişmiştir. Uzun vadede eşcinsel ailelerinin örgütlenmelerini sağlamayı hedefleyen söz konusu çalışmalar bugün artık kendini gerçekleştirmiş ve gelişimine devam etmektedir.

“LGBT evlatlar değil ebeveynler değişecek” şiarının hedefine ulaşmasıyla ortaya çıkan aile örgütlenmeleri “LGBT bireyler ve aile” başlıklı sosyal politikaların tartışılması ve geliştirilmesinde bir fırsat olarak değerlendirilmelidir. Böylece hem LGBT bireyler hem de aileleri ilgili çalışmalar ve politikaların geliştirilmesinde birlikte ele alınabilir.

Yine LGBT’lerin sorunları dahilinde ailelere yerel desteklerin yaratılması ilgili sosyal politikalar çerçevesinde değerlendirilmeli ve bu kapsamda yerel cinsel danışma merkezleri, toplum merkezleri ve yerel yönetimler tarafından desteklenen, psikososyal yardım veren merkezlerle işbirliği olanaklarının yaratılması hedeflenmelidir.

Evlerini terk etmek zorunda kalan, zorla evlendirilmeye çalışılan lezbiyen ve geylerin, hayati tehlikesi olduğu için göç etmek ve saklanmak

zorunda kalan, yaşı olduğu için kendi başına yaşayamayan eşcinsel ve transların yararlanacağı sosyal destek mekanizmaları da aynı şekilde sosyal politikalara dahil edilmeli ve bunların hayata geçirilme süreçleri takip edilmelidir. Bu mekanizmaların yaratılması konusunda sosyal hizmet mekanizmaları (belediyeler, sosyal hizmet alanında çalışan kamu kurumları, özel kurumlar, STK'lar) ile işbirliği içinde hareket edilmelidir. Mağdur, yaşı, evsiz eşcinsellerin sorunlarının çözülmesi için de projeler geliştirilmeli ve bu projeler sosyal politikalar çerçevesinde hayata geçirilmelidir.

“Benim Çocuğum” Film Gösterimi ve Listag Aileleri İle Söyleşi

Çocukları eşcinsel, biseksüel veya trans olan Türkiyeli bir grup anne ve babanın içten hikâyelerinin anlatıldığı “Benim Çocuğum” adlı belgesel, konferansın ilk günü gösterilmiştir. Gösterimin ardından yönetmen Can Candan ve LİSTAG (LGBT Aileleri İstanbul Grubu) üyeleriyle bir söyleşi gerçekleştirilmiştir. “Benim Çocuğum” filmi, <http://www.benimcocugumbelgeseli.com/> ve facebook sayfalarından güncel olarak takip edilebilir.

Katılımcı: Bu filmi yapma fikri nerden çıktı? Çok etkilenerек izliyoruz. Başka illere de gittiğini ve çok izlendiğini biliyorum. Filmin arkasındaki hikâyeyi merak ediyorum.

Can Candan: Bunun bir kısa bir de uzun cevabı var. Uzun cevabından başlayıp, aslında kısa cevabını vermek istiyorum size. Tabii hikâye çok önceden, LGBTlerden, yani lezbiyen, gey, biseksüel trans bireylerin örgütlenmesinden başlıyor; LGBT’lerin aile bireylerini de örgütlenmenin içine çekmesiyle devam ediyor ve LİSTAG adı verilen oluşum ortaya çıkıyor. LİSTAG oluşumu ortaya çıktıktan sonra da film hazırlanıyor. Bu biraz uzun hikâyesi. Kısa hikâye de şöyle: Boğaziçi Üniversitesi öğretim kadrosundayım. 2010 yılının Ekim ayında, Boğaziçi Üniversitesi’nde “Türkiye’de Queer ve Trans Kimlikler” başlıklı bir konferans düzenlenmiş ve LİSTAG grubu bir panelde hikâyelerini anlatmak için gelmişti. Ben de sizin gibi onların hikâyelerini dinlemek için oturmuş bekliyordum. Dört LİSTAG üyesi hikâyelerini anlatmaya başladı. Onlar hikâyelerini anlattıkça -ki bir kısmı filmde de yer alıyor, siz de biraz önce izlediniz, dinlediniz- ben çok etkilendiğimi fark ettim. Hem bir yetişkin, hem bir çocuk olarak beni etkiliyordu anlatılanlar; çünkü gördüğümüz gibi aslında burada bir ebeveyn-çocuk ilişkisi hikâyesi var. Bu hikâyeler beni kendi ebeveyn-çocuk ilişkiye götürüyordu, bir “yetişkin çocuk” olarak. İşin ilginç ben orada bir de bir ebeveyn olarak oturuyordum, çünkü benim de bir çocuğum var. Dolayısıyla bu hikâyeler beni çift taraflı vuruyordu; hem yetişkin bir çocuk, hem de bir baba olarak bütün bu ilişkileri tekrar tekrar düşündürüyordu bana ve çok güçlüydüler.

Bunun dışında bir de bu hikâyelerin Türkiye gibi homofobi, bifobi, trans-fobinin bu boyutlarda olduğu bir ülkede, kamusal alanda böyle dile getirilmesi bence müthiş bir politik müdahaleydi. Bütün bunları hissedince ve düşününce panelin o kısacık süresi içinde, sıfır noktasından “Ben bu konuda bir film yapmalıyım” noktasına kadar gittim; çünkü bu hikâyelerin çok daha geniş kitleler tarafından, Türkiye’de ve başka yerlerde de duyulması gerektiğini düşündüm ve hissettim yoğun bir şekilde. Panelden sonra gidip kendimi tanıttım, “Ben belgesel filmler yapıyorum, burada hocayım. Sizin hikâyelerinizle ilgili bir belgesel film yapmak istiyorum” dedim. Onlar da “Biz de bunu bekliyorduk” dedi. İlk defa böyle bir şey duyuyordum; gidip birine “Ben sizinle ilgili bir belgesel yapmak istiyorum” dediğin zaman, kimse size “Ben de bunu bekliyordum” demiyor. Gerçekten müthiş güzel bir zamanlama, müthiş güzel bir tesadüf oldu. Biz o gün birlikte bir yolculuğa çıktık ve yolculuğumuz şu anda da devam ediyor, bu akşam devam ettiği gibi. Önümüzde şu anda epey uzun bir liste var, filmi göstereceğimiz pek çok yerde. Birliktelik devam ediyor.

Katılımcı: Can Candan’a bir soru sormak istiyorum. Öncelikle, bu kadar heteronormatif bir toplumun içinde böyle bir çalışmaya imza atarak bu normları tekrar sorgulattığınız için, pek çok insana moral ve aktivizm aşıladığınız için tebrik etmek istiyorum. Ayrıca filmin sonunun da politik bir tercih olduğunu düşünüyorum; Meclis’te bitirmek yerine sokakta bitirerek, mücadelenin aslında daha fazla sokaklara çıkarak ve görünür olarak sürdürülmesi gerektiğini anlatmak istiyorsunuz herhalde, ben öyle anladım. Bir de bir yergim, eleştirim olacak. Merak ediyorum, bu kadar kalıpları kıran, bu kadar heteronormativiteye, köşelemelere karşı bir film yaparken niçin acaba sınır LGBT’de tutuldu ve queer’in diğer kimliklerine uzanılmadı? Onlar acaba LİSTAG’dan yola çıkıldığı için mi dışarıda bırakıldı, yoksa “Türkiye için bu bile fazla” diye mi düşünüldü? Hazır “sapıklık”tan (!) söz ederken, bütün “sapıklık”ları konuşmak varken neden bir kısmını ele aldınız, bunu merak ediyorum.

Can Candan: Queer hakkında bir iki laf etseniz iyi olur belki; herkes bilmeyebilir.

Katılımcı: Queer zaten farklı yerlere çekilebilen bir kavram; hatta daha iki gün önce fark ettim, Türkçe Vikipedi’de “Queer eşcinsel erkeğe eşittir” deniyor yanlış bir tanımlamayla. Queer kavramı bütün toplumsal cinsi-

yetlerin yanı sıra cinsiyetlerin kendisini de sorguluyor ve “Cinsiyetlerin kendisi de, evrim diye tanımladığımız şeyler de toplumsal değil midir?” diye soruyor ve “Kimlikleri kesin sınırlarla tanımlamadan, daha geçişli, daha geçirgen ve daha özgürlükçü bir bakışla ele alabilir miyiz?” diye yola çıkıyor. Tabii ki LGBT’yi içine alıyor; şemsiye bir kavram queer. LGBT’nin dışında, bugün hâlâ bu salondaki insanların bile belki iğrenç sayabileceği bazı şeylerin de –tabii ki başkasına zarar vermediği sürece– birer yönelim olduğunu savunuyor. Buradan yola çıkarak örneklemek istiyorum: Nesneye yönelik cinsellikler, fetişler veya hiçbir şey hissetmemek; buna da “aseksüellik” deniyor. Bunlar da var ama eşcinselliğin bile ayıp olarak algılandığı bir toplumda tabii ki hiç konuşulmuyor. Bunun içinde bugün suça tabi bazı davranışlar da var, ama bunlar bir düş olarak, bir yönelim olarak kaldığında aslında eşcinsellik veya heteroseksüellik gibi karşılanması gereken şeyler. Bunlara queer deniyor ve tabii ki mevcutlar, biz saymamaya çalışsak da.

Can Candan: Çok yerinde bir konuya bence değindiniz. Ben yönetmen olarak buradayım ama tabii ki bir ekip işi söz konusu burada. Bir işbirliği söz konusu kameranın önündeki insanlarla, ama bir de tabii kameranın arkasında bir ekip var, danışmanlar var. Dolayısıyla film ekibinden bahsediyoruz ve “biz” dili kullanmak doğru geliyor bana. Ana sorumluluk tabii ki yönetmen olarak benim üzerimde. Queer meselesi çok önemli ve tartışılması gereken bir konu. Biz bu filmle bir kapı açmaya çalıştık. Siz de biraz ifade ettiniz, Türkiye’de bu konular konuşulmuyor, müthiş bir tabu olarak algılanıyor. “Komşunuzun kim olmasını istemezsiniz?” gibi birtakım araştırmalar yapıldığında, maalesef hep LGBTler ilk sıralarda yer alıyor. Müthiş bir önyargı, müthiş bir nefret var ve bunun sonuçlarını hepimiz tabii ki görüyoruz, biliyoruz ve yaşıyoruz. Belgesel film veya genel anlamda bir film yaptığınız zaman belirli bir zaman sınırınız oluyor; birtakım şeyleri dışarıda bırakmak durumunda kalıyorsunuz. Biz basit bir film, kapı açan bir film yapmak istedik; “Biz kapıyı biraz aralayalım, umarız o aralıktan her şey akar, çıkar” diye hayal ettik. Aralıktan akanlar içinde tabii ki queer tartışmalarının da olmasını arzu ettik; fakat queer tartışmalarını katmanın özellikle Türkiye gibi bir toplumda filmi daha zor erişilir hale getirebileceği kaygısını taşıdık. Tabii ki pek çok queer nokta var filmin içinde, ama doğrudan bir queer tartışmasını filme taşımak çok doğru gelmedi bize. Umarız bir kapı açabilmişizdir, umarız o kapıdan akar her türlü cinsellik, queer ve bütün açılımları da konuşulur.

Katılımcı: Çok etkilendim, elinize sağlık. Burada ailelerin daha iyileştiğini görüyoruz, kabullendiğini. Çocukların eğitim ortamlarındaki veya sosyal ortamlarındaki yaşantılarını biraz görmek isterdim. Herkes çok mutlu, çok güzel yansıtılmış ama, toplumda çocuklar kendilerini nasıl hissediyor? Okullarında veya bu tür özellikleri olmayan arkadaşlarıyla bir aradayken neler yaşıyorlar? Bunların da gösterilmesi, bu çocukların toplumda kabullenilmesi anlamında etkili olurdu diye düşünüyorum. Bir şey daha söylemek istiyorum. Türkiye genelindeki film festivallerinde, Altın Portakal'da mesela, çok güzel belgeseller seyrediyoruz. O belgesel kuşaklarında da gösterilebilirmiş bu film, daha çok insana ulaşması için.

Can Candan: İkinci sorunuzdan başlayabilir miyim... Sonra birinci sorunuza dönüp, daha sonra da konuyu burada oturan ebeveynlere paslamak istiyorum biraz. İkinci sorunuz, Türkiye'deki film festivallerinde yer almamıza ilişkindi. Altın Koza daha yeni bitti, Altın Portakal da. Niye "Benim Çocuğum" oralarda yoktu? Oralara başvurmadı mı? Tabii ki başvurdu. Onlar aldı mı? Hayır. Cevabını bilmiyorum; neden böyle bir belgesel Altın Portakal'da, Altın Koza'da gösterilmiyor; niye İstanbul Film Festivali bu filmi almadı? Bütün bunları bir soru olarak size geri yollamayı düşünüyorum. Sonuçta orada belirli bir seçici kurul var. "Bu insanlar bu filmi niye seçmiyor?" sorusu baki kalsın istiyorum. Benim birtakım cevaplarım var. En azından İstanbul Film Festivali'nin niye göstermediğini biliyorum; çünkü biz filmi şubat ayında İf İstanbul Uluslararası Bağımsız Filmler Festivali'nde açtık. İstanbul Film Festivali de bize, "Siz filmi if'te gösterdiniz, if bizim rakibimiz, biz göstermeyiz" dedi. Bir film festivalinin işlevi nedir? Önemli toplumsal olaylarla ilgili filmleri mümkün olduğu kadar fazla seyirciye ulaştırmak mı, yoksa "Daha önce gösterildi o film, ben göstermem" diyerek, seyirciye yapması beklenen aracılıktan vazgeçmek mi? Ben bunu yanlış buluyorum. Diğer festivallerde niye gösterilmediğini ise bilmiyorum. Umarım "Biz bu filmi göstermeyelim; aykırı bir film" gibi bir bakış yoktur. Neticede biz başka yerlerde gösterdik filmimizi, göstermeye devam ediyoruz, edeceğiz de. Komik geliyor insanlara ama Türkiye'de en çok izlenen film, gişe başarısı anlamında, "1453" imiş. Dört buçuk milyon insan seyretmiş. Biz de dört buçuk milyon insana seyrettirmek istiyoruz, uğraşacağız, belki uzun sürecek ama böyle bir hedefimiz var bizim de. Diğer meseleye, "Niye çocuklar yok?" sorusuna gelince, filmde çocuklar var biliyorsunuz; belirli bir yerden sonra dahil oluyorlar. "Çocuklar" derken tabii yetişkin çocukları kastediyorum, LGBT çocuklar filmdeki

anlamıyla. Şunu hayal ettim ben: “Benim çocuğum” lafı kullanıldığında, o çocuğu görmüyorsanız kendiniz oraya bir resim koymak zorundasınız. O resim kendiniz olabilir ya da sizin bildiğiniz, tanıdığınız başka bir çocuk olabilir; dolayısıyla siz de bu şekilde kendinizi hikâyenin içine katmış oluyorsunuz. Fotoğraf geldiğinde, başka bir görüntü geldiğinde önünüzde, araya “Ben öyle değilim, benim çocuğum öyle değil, benim tanıdığım çocuk öyle değil” gibi bir mesafe girme ihtimali var. Böyle yaparak, o mesafenin ortadan kalkmasını istedik. Dolayısıyla filmde epey uzunca bir süre çocuk görmüyorsunuz aslında, hep hayal etmeniz gerekiyor. Bir de, çocukları gördüğünüz zaman “Acaba hangisi kimin çocuğu?” diye sorma ihtimaliniz var; o beklentiye de cevap vermiyoruz. Bu çocuklar hepimizin, bütün toplumun çocuğu. Bu film çocukların deneyimleriyle değil, ebeveynlerin deneyimleriyle ve ebeveynlerin kendi çocuklarının deneyimlerini nasıl ifade ettikleriyle ilgili. Biraz önce söylediğim gibi, her şeyi bir tek filme sokamıyoruz. Sizin sorularınız çok anlamlı ve doğru elbette. Umuyoruz o hikâyeleri de LGBTler başka şekillerde bizzat ifade etmeye devam edecektir. Seksen iki dakikaya bu kadar ayrıntı sığdırıldı ve bu noktaya odaklandık biz, ama belki aileler, ebeveynler sorunuza kendi açılarından cevap verirler.

Ömer Ceylan (LİSTAG): Biz bu filmi LGBT’ler için yapmadık. Bu filmle, sabahdan beri panellerde konuştuğumuz gibi, toplumsal algıyı değiştirmeyi hedefliyoruz; çünkü sadece yasaların çıkması meseleyi çözmez. Toplumsal algı değişmezse, yasaları uygulayacak insanlardaki algı değişmezse, o takdirde sizin yaptıklarınızın ya da yasaların hiçbir hükmü kalmıyor. Dolayısıyla biz bir taraftan Meclis’e gidip yasal düzenlemelerle ilgili mücadele verirken, bu arada boş oturmanın anlamı olmadığını düşünerek, toplumsal algıyı değiştirebilmek için bir mücadelenin içine girdik. Zaten kuruluş hedefimiz çocukları LGBT olan ailelere yardım etmek; fakat işin içine girdiğimiz zaman ayrımcılığın gerçek boyutlarını gördüğümüz için her türlü ayrımcılıkla mücadele etmek zorunda hissettik kendimizi. Nefret Suçları Yasası konusunda, altmış tane sivil toplum örgütüyle ortak çalışıp yasa tasarısının hazırlanmasına katkıda bulunmaya çalıştık. Hep söylüyoruz, biz bunu LGBT’ler için yapmadık; çünkü biraz önce yönetmenin söylediği gibi, LGBT’ler kendi filmlerini yapmalı. Bizim çıkışımız LGBT’lerin çıkışından daha farklı bir düzeyde oldu. Filminden sonra mesela bir anne gelip “Bu çocukların anne babaları da varmış, biz bunu hiç bilmiyorduk” dedi. Toplumdaki algıyı düşünebiliyor musunuz! Öyle bir

algı var ki toplumda, siz bunu kırmak zorundasınız. Bu yönden bu filmin çok büyük bir araç olabileceğini düşündük. Filmi sorgusuz sualsiz kabul etmemizin gerekçelerini de arkadaşımız Sema Yakar anlatsın...

Sema Yakar (LİSTAG): İlginizden dolayı teşekkür ederiz LİSTAG adına. Biz LİSTAG'ı kurduğumuzda iki anneydik, bir de Metehan adıyla gördüğünüz çocuğumuz vardı. O yurtdışı aile örgütleriyle yazışmaya başladı hemen; bizi onlara anlattı. İtalya'daki aile grubundan ilk davetimizi aldık. Oradaki aileleri anlatan bir belgesel çekilmiş; sanki bizi anlatıyorlardı. Ülkeler farklıydı, diller farklıydı, kültür farklıydı belki ama duygular aynıydı, yaşadıklarımız aynıydı; onların da sıkıntıları vardı kendilerine göre. Çok fazla benzerlik bulduk aramızda ve bir cesaret geldi bize. Dönüşte bir pankart hazırlamaya karar verdik, çünkü o sıra Lambda'nın kapatma davası vardı, en azından protesto yürüyüşüne biz de "Çocuğumuzun yanındayız", "Annenim, yanındayım" yazılı pankartlarla katılalım dedik. Birkaç kişi ilk yürüyüşümüzü o yıl yaptık. Ondan sonra bu filmle sesimizi daha çok insana duyurmak istedik; bir belgeselimiz olursa, gidemediğimiz yerlere de gidebileceğimizi, daha geniş kitlelere ulaşabileceğimizi düşündük; çünkü bu mücadelede iğneyle kuyu kazıyor gibisiniz. İtalyanlar öyle yapmıştı. O filmi alıp Türkiye'ye getirdik, Türkçeleştirdik ve kullanmaya başladık etkinliklerimizde. Can Hocam bize cansimidi gibi geldi, hemen "evet" dedik. Sağ olsun, çok güzel bir ekiple çalıştılar, gayet uyumluydular, bize büyük bir hassasiyetle davrandılar. Biz de ilk defa kameraların karşısında konuştuk; o güne kadar hiç böyle bir deneyimimiz yoktu. Olduğumuz gibi, bütün doğallığımızla anlattık ve güzel bir iş çıktı ortaya. Karşılığını görmeye, çok insana ulaşmaya başladık, çok aile katılmaya başladı iki yıldır aramıza, gittikçe de artıyor sayımız.

Bu yıl da Anadolu'ya gidişle ilgili bir proje yaptık çocuklarımızla. Türkiye'de on sekiz ile gitmeyi hedefledik. Bu hafta sonu itibarıyla arkadaşlarımızın bir kısmı güneyde. Böyle bir çıkışımız oldu ve çok iyi geçiyor, haberlerini alıyoruz. Üniversitelerde, sivil toplum kuruluşlarında filmi göstermek için organizasyonlar yapıyoruz; Kaos GL'yle beraber gidiyoruz bu alanlara "Homofobi Karşıtı Buluşma" adı altında. İnanın çok iyi oluyor oralarda da küçük gruplar kurmak. Şu anda İstanbul'da bir grubuz, İzmir ve Ankara'da da gruplarımız oluştu ve CETAD'ın (Cinsel Eğitim Tedavi ve Araştırma Derneği) gönüllü destek veren doktorlarıyla her ay toplantılarını yapıyorlar; katılımlar orada da iyi gidiyor. Bundan sonra inşallah öbür illere de ulaşarak aileleri bir araya getirmek, onlara yalnız olmadıklarını

hissettirmek istiyoruz. Örgütlü mücadelemiz bize güç veriyor ve daha çok görünür olmamızı sağlıyor.

Cinsellik toplumda hiç konuşulmuyor. yemek içmek gibi içgüdüsel bir duygu olan cinsellik hiç konuşulmuyor yalan yanlış bilgilerle doldurulmuşuz. Beni bugün buralara getirenin ne olduğunu sorarsanız, benim de çocuğum küçücük yaşlarda kendindeki yönelimlerle baş etmeye, ne yaşadığını anlamaya çalışırken neden gelip bana söyleyemedi; çünkü bizim ailemizde de cinsellik konuşulamıyordu. Ayıptı, yasaktı, tabuydu., Geleneksel aile yapısında büyümüştüm ben de ama ideal aile modeli kurmuştum kendime göre; ideal anne olmak, toplumda yer edinmek, ailemle ideal çocuklar yetiştirmek üzere. Toplum da bana o kutsallığı vermişti, her şey çok iyi gidiyordu güya, ama benim çocuğum gelip bana kendini anlatamadı, sormadı. O zaman dedim ki “Burada toplum hatalı; cinsellik konuşulamıyor, ben heteroseksüel olduğumu bile bilmiyordum bu bilgi eksikliği o zaman biz gidip bunu topluma anlatmalıyız.” Çünkü bir gün bir yerde biz de böyle çocuklara sahip olacağımızı bilmiyorduk, bilmediğimiz için çok sıkıntı yaşadık; aslında sıkıntı yaşanacak hiçbir şey yokmuş. Öğrendiklerimizi toplumla paylaşmalıyız.

Toplumun bize dayattığı o geleneksel klasik, âdet, gelenek ve göreneklerle bir çocuk yetiştirmeye çalıştık. İşte içinde yaşadığımız bu aile, klasik aile modeli çok acı veriyor. Ben çocuğu üzerinden de kendini çok sorgulayan bir anne oldum. Bir baktım ki o güne kadar hiç kendim olamamışım; çünkü benim çocuğum on altı-on yedi yaşında “Ben kimim?” diye sormuş kendine. O yıllarda ben kırk üç yaşındaydım ve böyle bir soruyu hiç sormamıştım, aklıma bile gelmemişti. Her şey o kadar normal ve doğal gibi geliyordu ki bana... Şükürler olsun ki o zamandan beri kendim ve ailemle ilgili olarak hayata bakışım çok değişti ve bunu insanlara anlatmayı kendime görev edindim. Bir kadın olarak artık Onur Haftası yürüyüşlerinde kendim için de yürüyorum, kendi bastırılmışlığından, toplumun dayattığı kadın rolünden sıyrılan biri olarak yürüyorum orada, bana da iyi geliyor.

Katılımcı: Film için çok teşekkürler, hepinizin eline, aklına, yüreğine sağlık. “Biz bir kapı araladık ve buradan gidilecek çok yol var” diyorsunuz, haklısınız. Hemen gidelim istiyor insan bunu görünce. Bugün sabah da konuştuğumuz aile meselesi çerçevesi içinde kalan ve o ailenin sınırlarını aslında çok zorlamayan bir tarafı da var filmin. Halbuki aynı zamanda siz kendi hikâyenizi anlatırken görüyoruz ki, sadece bunu kabul etmek, paylaşmak, normal görmek değil, sizin kendinizin özgürleşmeniz de var

işin içinde; çünkü bu aileler sadece bu çocukları belli bir cinsiyetin içine sınırlandırmaya çalışmakla kalmıyor, hepimizi bir şeylerin içinde sınırlandırıyor ve belki çocuklarınız için verdiğiniz mücadelenin kendi mücadelenize dönüşmesi aslında tam da bu kalıpların hepimizi nasıl cendelere soktuğunu gösteriyor ve o noktayı daha başka bir yerden de açmayı sağlıyor. Bu mücadelenin özgürleştirme perspektifinin de altını çizmek, bir de oradan da bakmak gerektiğini düşünüyorum.

Sema Yakar: Benim bir yazım var: “Oğlum Benim Öğretmenim” 2006 yılında *Radikal* gazetesinde yayımlanmıştı. O zaman adımları bile başka türlü yazmıştım, fotoğraf vermemiştim, ama hep seslenmek istiyordum. Eşcinselliğin hastalık olmadığını, doğal bir varoluş olduğunu. Gerçekten iki çocuğumun ikisi de benim öğretmenim oldu. Birey olmayı onlardan öğrendiğimi söyleyebilirim; hâlâ da Öğrenmeye devam ediyorum.

Katılımcı: Öncelikle bütün ekibe çok teşekkür ediyorum, gerçekten çok uygulandım. Çok şey anlatmaya çalışıp hiçbir şey anlatmayan bir film yapmamışsınız. Az şey anlatmaya çalışıp çok şey anlatan bir film yapmışsınız. On iki yıldır insan hakları mücadelesi veriyorum. Bilgi Üniversitesi’nde İnsan Hakları Merkezi’nde çalışıyorum yıllardır. LGBT bireylerle çok şey yaptık ama onlarla bizim eşitler arası başka bir ilişkimiz var. Onlar ihlali bire bir yaşayan kişiler ve başka ilişkiler kuruyoruz. Ailelerle tanışmak gerçekten çok başka bir deneyim. Özellikle kadın hakları alanında ihlal yaşayan çok fazla kişiyle bir araya geldim ama ikincil mağduriyetlerin anlatılması çok önemli. Bu film bunun ne kadar önemli, ama bir taraftan da İnci Kerestecioğlu’nun söylediği gibi, sizi de ne kadar özgürleştiren, çok zor da olsa örgütlenmenizin önünü açan bir şey olduğunu gösteriyor. Çok teşekkür ediyorum, çok cesurca ve çok etkileyici bir iş yapmışsınız.

Katılımcı: Ben filminizi izleme şansına burada sahip oldum. Daha önce niye izlemedim diye kendime de kızdım aslında. Burada haberdar olmam benim için üzücü bir şeydi; filmin gösterilmeye başlamasının üzerinden yedi ay geçmiş. Özellikle bir bölüm, benim kendimle ilişki kurmamı sağladı.

Ben öğretmenim ve ana sınıfında, okul öncesi eğitimde görev yapıyorum. Tam da filmde anlatılana benzer deneyimlerim oldu. Açıkçası kendimi bilgili ya da biraz bu konularda düşünen biri olarak görürüm ama çok utandım yaptığım şeyden. Bazen mesela bir çocuk özellikle kız olup er-

keklerle oynardı ya da erkek olup kızlarla oynardı. Hakikaten anlatıldığı gibi ben de ailelerini çağırır konuşurdum, kız çocuğuysa ne bileyim bir toka takmasını tavsiye ederdim ve bununla övündüğümü de hatırlıyorum. Bunun eğitimden kaynaklanabileceğine dair bir algı geliştirmişim herhalde. O kız çocuğu gelirdi ve o toka onda o kadar iğreti dururdu ki; ona ait değil, kafasında tuhaf bir şey. Şimdi, bu filmi izlemiş olduktan sonraki yeni duygularıyla fark ediyorum ki o çocuğa zulmediyormuşum ya da ailesini ona zulmetmesi için yönlendiriyormuşum. Aynı şey erkek çocuklarımız için de söz konusu olurdu; içlerinden biri özellikle gelip çocuk kız çocuklarıyla oynardı. Yıl yıl muhakkak böyle örnekler olur sınıfta. O erkek çocukla ilgili önlemler almaları için de ailesiyle konuşurdum. İy ki siz bu filmi yapmışsınız.

Can Candan: Sorularınız arasında yer almayan ama benim sizinle paylaşmak istediğim çok şey var aslında. Arkadaşımız “eski bir film” dedi, ben öyle görmüyorum tabii, sekiz-dokuz ay henüz hiçbir şey değil. Ama tabii bir yandan da haklısınız; öyle bir toplumda ve öyle bir dönemde yaşıyoruz ki bazı şeyler çok çabuk tüketiliyor. Daha sekiz aylık bir film, eski bir film olabiliyor. Biz 7 Haziran’da “Benim Çocuğum”u vizyona soktuk, sinema salonlarında göstermeye başladık. Sinema salonları diyorum ama çok yanıltıcı olabilir, çünkü iki kopya girebildik ancak. Kopyamız olmadığı için değil, kopyamız var, artık dijital film diye bir şey var, istediğiniz kadar kopyalyorsunuz, orada bir sıkıntı yok. İki kopya girebildik, çünkü iki tane salon bulabildik. Beyoğlu’nda Cinemajestic, Ankara’da Kızılay’da Büyülü Fener Sineması.

7 Haziran size bir şey çağırıyor mu? Gezi direnişinin ortasında filmi vizyona sokmaya çalıştık. “Sokmayın” dediler, biz ısrar ettik; çünkü bu filmin Gezi’nin filmi olduğunu düşündük aynı zamanda. İstiklal Caddesi’nde on binler yürüyor ve aynı İstiklal Caddesi’nde bu film gösterilirken insanların üzerine gaz bombaları atılıyor, müthiş bir polis şiddeti var; bunlar birbirinden alakasız şeyler değildi. Tabii ki çok az oynayabildik sinema salonlarında. Ankara’da sadece bir hafta kalabildik. İstanbul’da altı hafta kaldık. Bir hafta İstanbul’da da yoxtuk aslında arada; Diyarbakır’da bir hafta, Batman’da bir hafta gösterdik. Toplamda ancak iki bin yedi yüz kadar kişi bilet alarak bu sinema salonlarında, yani vizyonda filmi izleyebildi. Diğerlerinin hepsi özel gösterimler, üniversite gösterimleri, festival gösterimleri oldu; bunları yapmaya devam ediyoruz ve edeceğiz. Dolayısıyla üniversitedeyse bizi davet edin, gelelim gösterelim. Sizin desteği-

nize ihtiyacımız var, bu filme ilgi çekersek, sinema salonlarını zorlarsak, daha fazla kişiye ulaşabiliriz. Yoksa film aramızda kalacak. Heinrich Böll Stiftung Derneği gösterecek, bir başka vakıf gösterecek, üniversitedeki bir arkadaşımız gösterecek. Şu anda yaklaşık on iki bin seyirciye ulaşmış durumdayız aslında. İki bin yedi yüzü vizyon ama kalan kısmı festival ve özel gösterimler. On iki bin rakamına dünyadaki gösterimlerimizdeki izleyiciler de dahil. Yetmiş milyona çok var. Biz bu filmi daha fazla insana yaymayı hedefledik ve bunu kendi başımıza yapamayız, ancak birlikte yapabiliriz. Zaten Gezi de bize bunu öğretti diye umuyorum. Bir şeyleri yapmak istiyorsanız ancak birlikte başarabilirsiniz. Sizin desteğinize, sizinle birlikte bu işi yapmaya müthiş ihtiyacımız var. Facebook'tan, internet sitesinden rahatlıkla ulaşabilirsiniz. Bir e-mail göndermeniz yeterli. Gelen bütün e-mail'ler film ekibine ulaşıyor. Mutlaka birimiz cevap vereceğiz. Desteğiniz gerçekten çok önemli; film eskimedi bence, on iki bin kişi de hiçbir şey değil. Çok sağ olun.

Katılımcı: Ben Aydın'dan geliyorum. Adnan Menderes Üniversitesi'nde Kadın Araştırmaları Merkezi müdürlüğünü yürütüyorum. Daha önce homofobiyle ilgili bir çalışma yapmak istediğimde tepkiyle karşılaştım. Bir film gösterimi, arkasından da bir tartışma tasarlamıştım. Gençlerin de bu konuda talepleri var. Aynı zamanda bildiğim LGBT gençler var, fakat kendilerini gizlemek zorunda kalıyorlar. Bunu aşmak için ne yapabiliriz? Küçük bir şehirden geliyorum ben, insanlar birbirini tanıyor ve bir LGBT birey olduğunun ortaya çıkmasından korkuyorlar. Nasıl bir öneride bulunabilirsiniz bunu aşabilmemiz ve filmi gösterebilmemiz için? Destek istiyorum doğrusu.

Can Candan: Bunu daha da uzun konuşabiliriz ama hemen bir iki somut önerim olacak. Bir tanesi şu: Üniversitede eminim yalnız değilsiniz; üç beş arkadaş da olsak bir araya gelip bir şeyleri organize edebiliriz. Bunun için başka üniversitelerden de destek alabiliriz. Ben Boğaziçi Üniversitesi'ni dahil edebilirim rahat rahat. Diğer üniversitelerdeki öğretim üyesi arkadaşların da desteğini alarak bir baskı grubu yaratabiliriz gibi geliyor bana. Rektörünüz veya oradaki iktidar sahibi kişiler her kimse, buna izin veremeyebilirler, olabilir. O zaman ikinci seçenek giriyor devreye: El ele verir özel bir yer kiralarız. Sinema salonu mu yok? O yoksa kültür merkezi vardır; salonu kiralarız, orada gösteririz, isteyen oraya gelir. Geniş, kamuya açık bir gösterim yaparız, LGBT'ler ve aileleri de gelir, eğer öyle bir ihtiyaç his-

sediyorlarsa bu filmle buluşurlar. Bunlar yapılabilecek şeyler gibi geliyor bana. Mesela dün Mersin’de, bugün Adana’da, yarın da Antakya’da; böyle böyle Türkiye’nin her yerinde bu filmi göstermeye çalışacağız. Bunun vurgusunu da hep yapıyoruz, postere de yazdık. Bu bir aile filmidir, böyle aileler var, başka bir aile mümkün, biz kocaman bir aileyiz, sokaklarda on binlerce yürüyoruz o bayrağın arkasında. Sıkı durursak, sağlam durursak bence her yerde gösterebiliriz filmimizi. Sizinle de sonuna kadar işbirliği yapmaya hazırız.

Katılımcı: Ben sadece “Zenne”yi izledim; o zaman bu filmden haberdar değildim, birkaç ay önce gazete haberinde öğrenmiştim. Sadece “Zenne” aklımdaydı, onun gösterimi konusunda bir görüşme yaptım fakat buna bile tepkiyle yaklaştı bir grup akademisyen. Ama birilerinin bayrağı eline alması gerekiyor. Artık bunu yapmaya özen gösteriyoruz biz. Bu konuda ben varım.

Sema Yakar (LİSTAG): Evet, yılmayın. Ben tek bir anneydim, bir anne daha yanıma geldi, bugün binleri geçtik; yani gayretli olmak lazım, koyduğunuz hedefe çok sağlam durarak yürümek lazım. Çok engel çıkıyor, taşlar önünüze geliyor ama kalkıp kalkıp yürümesini bildik, her yürüdüğümüzde de daha güçlü çıktığımızı gördük ve bugünlere de geldik şükürler olsun. Olabiliyor, olmayacak bir şey değil, gayretle, azimle, birlik olmak lazım.

Can Candan: “Zenne” ailesi tarafından öldürülen bir gey genç ile ilgili. ‘Benim Çocuğum’da ise aileler deneyimlerini, yaşadıklarını aktarıyor. Bu filme o kadar tepki gösteremeyebilirler. Tabii bu film bir belgesel, yaşananları yaşayanlar anlatıyor. Diğer belgesel de değil, kurmaca. Dolayısıyla “Benim Çocuğum’un o kadar çok tepki çekmeyeceğini düşünüyorum. Daha rahat oynatabilirsiniz gibi geliyor bana.

Katılımcı: Film gösterimi fikri bile tepkiye neden oldu, gösteremedik, ama ben Kadın Tarihi dersini veriyorum. Kadın olmanın dışında farklı cinsel tercihlerin de –şimdi bunu bu şekilde kullanıyorum ama böyle olmadığını biliyorum– olabileceğini ve dersimin içinde bunu gösterebileceğimi söyledim öğrencilere. Erkek öğrenciler seçiyor bu dersi daha çok. Kadın Tarihi dersi ama erkek öğrenciler katılıyor. Bir süre sonra erkek öğrenciler “Kadın hakları savunucusu olduk hocam biz” diyorlar. Bu da önemli bir olay.

Katılımcı: Ben de öncelikle tebrik ediyorum hepinizi. Bu hayat yolculuğunuzda yolunuzun açık olmasını diliyorum. Küçük bir sorum var. Bu belgeselin daha yaygın izlenebilmesi için DVD olarak da yayınlanması var mı planlarımızda?

Can Candan: Planlarımız da var, çalışmamız da var. Birkaç hafta içinde raflarda göreceksiniz zaten. Çok az kaldı, 25 Kasım haftası raflarda olmayı planlıyoruz, çünkü 27 Kasım'da Başka Sinema gösterimleri sırasında insanlar sinemadan çıktıktan sonra raflarda da bulabilsinler istiyoruz filmi. İzleyen bazı insanlardan şöyle yorumlar geldi zira: "Ben bunun DVD'sini alacağım, çocuğu olan bütün arkadaşlarıma hediye edeceğim." Ne zaman çıkaracağımızı soruyorlar. Biz de çalışıyoruz birkaç haftadır bunun üzerinde. Umarım siz de alır, istediklerinize hediye edersiniz doğum hediyesi olarak. Bu konuda da bir şeyler öğrenir belki ebeveynler, bütün toplum ve bir farkındalık oluşur.

Katılımcı: Sadece LGBT kapsamında değil, gerçekten çok daha geniş bir kapsamda da gösterilebilecek bir film bu. Ebeveyn olacak herkesi ilgilendiriyor, bütün kadınları ilgilendiriyor. Dolayısıyla belki üniversitelerde, kabul görmeyen yerlerde biraz daha farklı başlıklarla, örneğin "Aile Filmleri ve Belgeselleri" başlığı altında, başka örneklerle birlikte izliyor olabiliriz. Toplumun rutininin dışında bir şey yapmaya çalışınca zaten birçok problem yaşıyor durumdayız. Sizin kadar sert bir mücadele vermeden, o noktaya gelmeden de aslında insanlar kendileriyle, çocuklarıyla, kimlikleriyle ilgili birçok şey öğrenip, buradan ilham alıp, ufak ufak değişimlerle bir yere gidebilirler.

Ömer Ceylan (LİSTAG): Bu söyledikleriniz bize film sonrası söyleşilerin çoğunda ifade edildi. Birçok genç anne baba "Ya çocuğum bir gün benim karşıma gelirse..." diye düşünmeye başladığını söyledi.

Katılımcı: Benim bir oğlum bir kızım var. Onlar çok rahat kabullenmiş durumdadılar ve bana rahatlıkla söylüyorlar, "Anne benim şu arkadaşım gey, bu arkadaşım lezbiyen" diye; biz sorgulamıyoruz ailecek. Ama çocuklarımızı büyütene kadar o soruları sorduk, bu bilinçte de değildik o zaman. Bu film çarpıyor insanı gerçekten. Çok çok önemli.

Ömer Ceylan: Antep'te, Nar Film Festivali'ndeki gösterimden sonra yapılan söyleşide bir baba kalkıp şöyle dedi: "Benim üç çocuğum var, on bir

yaşından küçük. Bunu bugünden ultrasonla veya başka bir yolla öğrenebilir miyiz?"

Can Candan: LİSTAG çok başarılı bir mücadele veriyor bence. Benim ümidim, ileriki dönemde daha politik mücadelelerin içine de eklenerek, büyüyerek devam edecek. Gördüğüm kadarıyla takdir ediyorsunuz filmi. Ama gerçekten bence önümüzde büyük bir sorun var: Daha fazla insana nasıl ulaştırabiliriz? Aynı şeyi tekrarlayacağım, kusura bakmayın. Sizin desteğiniz çok çok önemli; sosyal medyayı kullanarak özellikle, eş dost akraba, ağızdan ağıza, kulaktan kulağa, bir şekilde insanları filmi izlemeye teşvik etmenizi bekliyoruz. İlerleyen zamanda DVD'yle birlikte internet üzerinden de izlemek mümkün olacak. Bu kadar çok tüketime dayalı, ilginin bu kadar darmadağın olduğu, malum gündemin sürekli değiştirildiği bir dönemde ilgi çekmek çok önemli ve biz bunu bir yere kadar yapabiliyoruz. Sizin de desteğinizle çok daha fazla insana ulaşabileceğiz. Dolayısıyla desteğiniz için şimdiden çok teşekkür ederim.

Katılımcı: Sosyal medyada arkadaşlık teklifi göndermek mi gerekiyor?

Can Candan: Hayır. Filmin sayfası var Facebook'ta ve o sayfayı kaç kişinin beğendiği önemli bir kriter. Dolayısıyla ilk aşama olarak girip de beğenirseniz, başka arkadaşlarınıza önerirseniz iyi olur. Bu çok önemli. Bir de gösterimleri de biz sayfaya koyuyoruz, etkinlik olarak açıyoruz. Facebook'u kullanıyorsanız o etkinliğe arkadaşlarınızı davet etmeniz ilgilerini çeker; twitter'ı daha etkili bir şekilde de kullanmak mümkün. Bir de derslerinizde olsun, yazdığınız köşe yazılarında olsun bahsetmeniz çok faydalı olur.

Katılımcı: Kendi adıma kadın örgütü temsilciliğini takip ediyorum sosyal medyada. Bunu kullanmak istiyorum.

Can Candan: Tabii, siz ne kadar yayarsanız o kadar çok izleyiciye ulaşacağız biz de.

Katılımcı: Bu konuda bence "eskimek" üzerinden bir algının olmaması lazım. Umarım çok daha hızlı ilerleriz ama, insan hakları savunucularının çok daha uzun süreler kullanabileceği bir eğitim bu aynı zamanda. Belki de naçizane bir yöntem önerim olabilir. Örneğin ben yakın zamanda

meslek liselerindeki öğretmenlerle toplumsal cinsiyetle ilgili çalışacağım. Orada bu filmi kullanabilirim. Eğitim Reformu Girişimi ile birlikte çalışılabilir, ayrımcılık konusunda çalışanlarla işbirliği yapılabilir. Çünkü bu film aynı zamanda insan hakları mücadelesi içerisinde eğitim materyali olarak kullanılabilir de bir örnek. Tek başına bir belgesel değil. Belki böyle bir yöntemle -bu tarz bir araya gelmelerin başka bir etkisi oluyor tabii ama- ve birlikte izlemekten kaçınan insanlara da DVD'sini dağıtarak daha geniş bir kitleye ulaşma yolları zorlanabilir diye düşünüyorum.

DÖRDÜNCÜ OTURUM:

ALTERNATİF AİLE MODELLERİ

Aile ve Ebeveynliğe Queer Yaklaşım: Lezbiyen, Biseksüel, Trans ve Queer Ebeveynlerin Deneyimleri

Sema Merve İş

Sabancı Üniversitesi

Konuşmama sevgili dostumuz Ali Arıkan'a selam ederek, ruhuna huzur dileyerek başlamak istiyorum. Kısa bir süre önce onu kaybettik. Ali bütün teorik tartışmalarımızın yanı sıra pratik hayatta kalabalık/kolektif aileyi yeniden tanımlayabilmenin imkânını bize sundu. Kan bağıyla zorunlu akrabalık ilişkileri yerine bize sevgi bağıyla, şefkatle, dayanışmayla kurulan aile ilişkilerini hatırlattı. Bunu kendi blog yazılarında “biyolojik aile” yerine “sevgi bağıyla kurulmuş aile/seçilmiş aile” gibi alternatif kavram ve açıklamaları lugatımıza kazandıran kişi olarak da yaptı. Ben bu sunumda sevgi bağıyla, dayanışmayla kurulan bazı aile ilişkilerinin nasıl kapana sıkıştırıldığını ve buna karşılık bu ebeveynlerin nasıl stratejiler geliştirdiğini ya da geliştirebileceğini sizinle paylaşacağım. Sizlere Sabancı Üniversitesi'nde hazırladığım “Görünmeyenin İzini Sürmek: Aile ve Ebeveynliğe Queer Yaklaşım” başlıklı yüksek lisans tezinden çıkan bulgulardan hareketle Türkiye'deki lezbiyen, biseksüel, trans ve queer ebeveynlerin deneyimlerinden bahsedeceğim.

Öncelikle, aile dediğimizde kafamızdaki baskın modeli heteroseksüel çiftler ve belki de onların çocukları oluşturuyor. Şu an Türkiye'de en yaygın hane modeli çekirdek aile olsa da bekâr ebeveynler, boşanmış ve yeniden kurulmuş aile modelleri ve geniş aile modelleri var; fakat bunlardan en son sırada aklımıza gelen ve/veya önümüze çıkan eşcinsel, trans ebeveynlerin oluşturduğu aileler oluyor. Aile mefhumu hakkında tartışmalar yürütürken ya bu meselenin kenarından köşesinden geçiyoruz ya da mevzu bahis bile olmuyor yahut LGBT ebeveynlerin ihtiyaçlarının ne olduğu, nerede olduğu üzerine düşünmüyoruz. Peki, bu görünmezlik, görünmez olmaları, yok oldukları anlamına mı geliyor?

Açıkçası bu tez çalışmasına başlarken bu kadar fazla sayıda lezbiyen, biseksüel, trans ebeveynle karşılaşacağımı tahayyül bile edemezdim. Peki, neden bu görünmezlik? Önce meselenin yasal boyutundan bahsederek başlamak istiyorum. Bunların hepsini alt alta getirme ihtiyacı duyuyorum, çünkü hepsini bir arada duyunca oluşan tablonun anlamı daha vahim şekilde ortaya çıkıyor:

- Türkiye’de Anayasa eşitlik ilkesinde cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği tanınmıyor.
- Eşcinsel evlilik hakkı yok; herhangi bir *partnership* düzenlemesi yok; müşterek çocuk vesayeti yok.
- Evlat edinmek öncelikle evli çiftlere yönelik; bekâr bireyler de evlat edinebilir, fakat eşcinsel olduklarının anlaşılmaması durumunda.
- Tüp bebek merkezleri ve genel olarak üreme teknolojileri sadece evli çiftlere yönelik.
- Sperm bankası ülkede yok ve yasak, hatta yurtdışında sperm bankasından hamile kalmak, bunun öğrenilmesi durumunda suç teşkil ediyor. Zaten sperm bankaları da parası olanlar için bir seçenek.
- Trans bireyler eğer ameliyat sürecinden geçerlerse üreme yeteneğinden yoksun olmaları şartı var, yani “kısırlaştırma” zorunluluğu söz konusu; dolayısıyla bir trans birey ameliyat sürecinden geçmek istiyorsa çocuk yetiştirme hakkına da sahip değil.
- Emsal niteliği taşıyan 1982 tarihli Yargıtay kararına göre, lezbiyen bir anneye çocuğun velayetinin verilmeme nedeni “çocuğun geleceğini tehlikeye düşüren bir durumun varlığı” diye açıklanıyor, eşcinsellik “toplumun asla hoş görmeyeceği bir şey ve marazi (hastalık derecesine varan) bir alışkanlık” olarak tanımlanıyor; dolayısıyla bugün hâlâ annenin lezbiyen olduğu ispat edilirse çocuğun velayeti babaya verilir.

Bu ebeveynler yasal anlamda ciddi bir şekilde köşeye sıkıştırılmış durumda; yasalar birçok ebeveyni görünmemeye, hatta var olmamaya zorluyor.

LGBT hareket içerisindeki görünmezlik

Bugün biz LGBT ebeveynliğini sosyal hareketler içerisinde de konuşmuyoruz. Özellikle LGBT hareketi içerisinde gündem olmamasının bir nedeni, bunun genç bir hareket olması; genç bir kuşağın mücadele vermesi ve aynı zamanda temel yaşam haklarının öncelikleri belirlemesi olabilir. İlk olarak 2010 yılında düzenlenen “Dikkat! Aile Var” temalı Onur Haftası etkinlikleri bu sessizliği bozdu. Aileyi ve LGBT ebeveynliğini tartışmanın

zemini oluştu, fakat devamlılığı sağlanmadı; ancak özellikle bugün LİS-TAG'ın hayatımıza girmesiyle aile mefhumunun yeniden tartışılan bir yanı oldu. Bu anlamda gerek böyle bir örgütlenmenin varoluşu, gerek "Benim ocuğum" adlı belgeselin Türkiye'nin dört bir yanında izleyiciyle buluşmasıyla birlikte LİSTAG önemli bir adım attı; fakat bu aile tartışması LGBT bireylerin ebeveynleri ve kardeşleri üzerinden gerçekleşti. Aile meselesi bugün hâlâ LGBT bireyin kendisinin ebeveyn olması üzerinden konuşulmuyor.

Tez araştırması

Öncelikle bu boşluk ve görünmezlik hali tezimi hazırlamamın en önemli nedenidir. Peki, bu tez ne anlatıyor? Heteronormatif aile sistemi tarafından dışlanmış ebeveynlerin deneyimlerine ve ebeveyn adaylarının hayallerine ve planlarına odaklanıyor. Kendilerini "ebeveyn" olarak nasıl farklı Şekillerde tanımlıyor ve bu ebeveyn kimliğini nasıl deneyimliyorlar? Bu etnografik çalışma heteroseksüel matris içerisindeki ebeveyn kimliklerini sorguluyor ve "uygunsuz" ebeveynlik deneyimlerini inceliyor.

Bu araştırmaya başlarken, planlanmış ebeveynlik yoluyla (*planned parenthood*) ebeveyn olmuş bireylere ulaşmayı hedefliyordum; fakat ağırlıklı olarak cinsel yönelimi ya da cinsiyet kimliği yüzünden ailesi tarafından fiziksel, psikolojik Şiddete maruz kalmış ve cinsel yönelimi ya da cinsiyet kimliği yüzünden zorla evlilik yoluyla evlenip ocuk sahibi olan ebeveynlerle karşılaştum. Araştırma, zorunlu evlilik ve Şiddet temalarını önüme ı-kardı. Bir Şekilde evlenilmif, evlenmeye zorlanmış ve ocuk doğmuş; cinsel yönelim ile ebeveynlik yapma arasındaki gerilimle baş etme meselesi ortaya çıkmış. Dolayısıyla birçoğu çocuklarına açık değil. Bunda anlaşılır bir yan da var; ne cinsel yönelimleri ne de ebeveynlikleri kabul görüyor. Bir yandan karanlık bir tabloyla karşılaşırken, bir yandan da herkesin kendi hayatında küçük küçük çatlaklar ve direniş biçimleri yarattığına tanık oldum.

15 kişiyle derinlemesine mülakat tekniğiyle görüştüm. Görüşmecilerin yaşları 21-50 arasında, çocuklarının yaşları ise 3-25 arasında; dolayısıyla çok farklı deneyimlerle karşılaştum. Bir görüşmeci 7 aylık hamileyken, 5 görüşmeci önümüzdeki 5 yıl içerisinde ocuk yetiştirmek istiyordu. 8 kişi önceki heteroseksüel evlilik ya da ilişkisinden, 1 kişi eski sevgilisinden anlaşmalı bir Şekilde hamile kalmış, 1 kişi yurtdışında bir ocuk evlat edinmiş. ocuk yetiştirmeyi planlayanlardan 3' bir ocuk evlat edinmek, 1'i doğum yapmak, 1'i de partnerinin doğum yapmasını istiyor.

Görüşülenlerden 3 kişi kendini lezbiyen, 4 kişi biseksüel, 2 kişi *genderqueer*, biri queer, 3 kişi *transgender* olarak tanımlıyor ve 2 kişi herhangi bir tanımlamayı sahiplenmiyor. Ebeveynlik tanımlaması olarak, bir kişi kendini herhangi bir anlamı bulunmayan “mazz” kelimesiyle tanımlıyor.

9 kişi İstanbul’da, 2 kişi İzmir’de, 3 kişi Ankara’da, 1 kişi de Antalya’da yaşıyor. Bütün görüşmeler yaşadıkları şehirlerde gerçekleşti. Birçok görüşme kişilerin evinde yapıldı. Görüşmelerin yanı sıra araştırmamın bir parçası olarak katılımcı gözlemci yönteminden faydalandım; görüştüğüm kişilerin çocuklarıyla da olabildiğince uzun zaman geçirmeye gayret ettim, böylelikle çocuklarla ilişkiye dair izlenim sahibi olmak istedim. Şunu söylemekte fayda var; bu araştırmada hiçbir şekilde çocuklara dair bir gözleme yer vermedim, çünkü bu farklı bir pedagojik yaklaşım ve bakış gerektirir. Sadece ebeveynlerin anlatılarından ve çocuklarına ve ilişkilerine dair ifadelerinden yararlandım.

Bu araştırmaya ilkin Türkiye’deki lezbiyen, biseksüel annelerin deneyimleri üzerinden başlamıştım. Aile ekseninde spesifik olarak bir annelik çalışması yürütecektim. Sonra oraya bir queer ekleyiverdim, lezbiyen, biseksüel, queer annelerin deneyimleri şeklinde... Queer burada bir çıkıştı, fakat queer’i eklemek beni inanın kurtarmadı, henüz altını dolduramamıştım; çünkü görüşmelerin sonunda inandığım, bildiğim, gördüğüm birçok şey alt üst olmuştu.

Örneğin bir görüşmeci trans erkek; çocuğunu doğurmuş fakat kendisi çocuğun babası. Bir diğer görüşmeci ise trans kadın; çocuklarına uzun yıllar sonra trans açılımını gerçekleştirmiş, o günden sonra ne anne ne de baba rolünü üstlenmiş, hiçbir anlamı olmayan bir kelime türetmiş ve çocuklarının “mazz”ı olmuş.

İkili cinsiyet sistemi ve heteropatriyarka

Özellikle bu iki deneyim, zorunlu ebeveynlik kimliği (*parental identification*) tartışmasını doğurdu. Annelik ve babalık sadece toplumsal cinsiyetlendirilmiş (*gender*) ebeveynlik biçimleri değil aynı zamanda cinsiyetlendirilmiş (*sex*) ebeveynlik biçimleri olarak karşımıza çıktı. Bütün tanımlamalar, yani *genderqueer*, *queer*, lezbiyen, biseksüel, trans, transerkek, transkadın, tanımsız -anne baba mazz- bu kimlik politikasına dair sabit kimliklerin çatırdamasaydı.

Bir kişi illa ya anne ya baba mı olmalıydı? Eda’nın kendini mazz olarak tanımlaması anne/baba ikililiğinde cinsiyetlendirilmiş ebeveynliğe meydan okuyan bir ifade biçimiydi veyahut Memo’nun doğum yapıp kendi-

sini çocuğun babası olarak tanımlaması... Bütün bu deneyimler sadece cinsel ve toplumsal cinsiyet normlarına karşı çıkış değil, aynı zamanda uygunsuz ebeveynlik deneyimlerini örnekliyor. Tıpkı kadın/erkek ikililiği gibi anne/baba kimlikleri heteroseksüel matris içerisinde sadece biyolojik bir şeye işaret ediyor. Anne/baba ikililiği üzerinden ikili cinsiyet sistemini sorgulamak bu tezin ana eksenini oluşturdu.

Peki nasıl deneyimler ve stratejiler?

Örneğin bir görüşmeci, Özge, lezbiyen ve anne: Çocuğunu yurtdışında evlat edinmiş. Bekâr anne olduğu için herkesin ona acıdığını anlattı; bazı insanların "Ayy canım! Parçalanmış aile" muamelesi" yaptıklarını... Ve sordu: "Bizim neremiz parçalanmış ki? Biz zaten bu aileyi böyle kurduk, kızım ve ben." Çekirdek aile normunun onların yaşam alanını nasıl baskıladığını anlattı. Bu durumla mücadele etmek için internette annelik bloglarından faydalandığını, fakat oralarda kendini açtığına "Sen ne biçim annesin!" gibi tepkiler aldığını, sanal dünyada bile yalnızlaştırıldığını söyledi. Sonuç olarak kendine eşcinsel anne blogu açmış ve buradan insanlara ulaşıyor.

Bir görüşmecim, Derin, kendini lezbiyen ve anne olarak tanımlıyor. Ailesi küçük yaşta lezbiyen olduğunu fark ettiğinden, kendini korumak ve kimliğini inkâr etmek için formaliteden evlenmiş, sonradan bir çocuk doğurmuş. Kocasıyla da çocuk doğuduktan sonra ayrılmış ve bir daha görüşmemiş; dolayısıyla çocuğunu bekâr anne olarak yetiştiriyor. Okuldan aile fotoğrafı istiyorlar iki-üç ayda bir. Okulların böyle bir şiddet biçimi var. Derin okula çocuğuyla kendi fotoğrafını gönderdiğinde öğretmeni fotoğrafı geri yollayıp "gerçek" aile fotoğrafı istediğini söylemiş. Kadının da elinde adamın bir tanecik fotoğrafı varmış, o fotoğrafı başka fotoğraflara *photops-hop*'layıp çocukla okula gönderiyormuş "İşte mutlu çekirdek ailemiz" diye.

Derya ise kendi deneyimiyle ilgili şunları söylüyor: "Zorunlu olmadıkça her ortamda ben bilmem neyim diye açılmıyorum. Bunu yapmak istemiyorum. Bunun her zaman gerekli olduğunu düşünmüyorum. Açılma politikaları anlamında... Kişinin, varoluşunu tehlikeye atacak bir durum varsa işyerinde de açık olmasına gerek yok. Herkesin her yerde mutlaka açık olmasını gerektiğini düşünmüyorum, ama şöyle bir kriterim var: Davranışlarımdan taviz vermiyorum. Kız arkadaşım gidip çocuğumu alıyorum, hatta kız arkadaşım gidip çocuğumu alabiliyor. Transgender bir arkadaşım gidip alabiliyor. Telefon açıyorum yuvaya, söylüyorum 'Şu kişi gelip alacak' diye. 'Neyiniz oluyor?' diye sorduklarında 'arkadaşım' diyo-

rum. ‘Sevgilim’ diyemiyorsun. Çağrı’nın müsameresi oluyor mesela, anneler, sevgilim, eski sevgilim, onun eski sevgilisi hep beraber gidiyoruz. Gerek aileyle, gerek işle, gerek çocuğun okuluyla ilişkilendirirken geri adım atmıyorum ama tabela da asmıyorum.”

Memo ise şöyle diyor: “...Bir keresinde de yeni bir hoca vardı. ‘Siz nesi oluyorsunuz?’ dedi. ‘Hem annesiyim hem babasıyım’ dedim. ‘Nasıl yani?!’ yaptı. ‘Öyle yani’ dedim. ‘Benimle dalga mı geçiyorsunuz!’ dedi. ‘Ne dalga geçeceğim sizinle’ dedim, ‘Soru soruyorsunuz cevabını veriyorum. Berk’in annesi de benim, babası da benim.’”

Özge’nin *online* iletişim ağında annelik blog/forumlarındaki mücadelesi, Derya’nın yıl sonu müsamerelerinde kalabalık ailesiyle varoluşu, Derin’in var olmayan bir babanın fotoğrafını düzenlemesi, Memo’nun öğretmene kendisinin anne ve babanın vücut bulmuş hali olduğunu söylemesi bu ebeveynlerin stratejilerinden ve gündelik hayat direnişlerinden bazı örneklerdi.

Nasıl destek mekanizmaları sağlanabilir?

Bu bölümde, aslında pek de var olduğunu söyleyemeyeceğim ama mümkün olan belli destek ağlarından bahsetmek istiyorum ki bu destek mekanizmaları bu ebeveynlerin ebeveynliklerinde heteronormatif evrenle baş etmelerini sağlayacaktır.

Görüştüğüm her görüşmeci kendini çok yalnız hissettiğinden, dirsek temasına ihtiyaç duyduğundan bahsetti ve hepsi kişisel olarak mücadele etmekten zorlandığını vurguladı. Aynı zamanda başka ebeveynlerin deneyimlerini dinlemeye ihtiyaç duyduklarından bahsettiler.

Destek mekanizmaları şunlar olabilir:

- Kendi biyolojik aileleri (ancak maalesef çoğu zaman şiddetin kaynağı olmuş hikâyelerde)
- Seçilmiş aileleri
- İnternet blogları ve forumlar
- LGBT dernekleri/sivil toplum
- Feminist hareket
- Akademik çalışmalar

Yasal haklar LGBT bireyler söz konusu olduğunda hayati bir rol üstleniyor, hatta LGBT ebeveynler olduğunda çifte kırılardan söz edebiliriz. Sosyal politikalar geliştirilebilmesi önemli, fakat öncelikle feminist hareketin ve LGBT hareketinin bu mesele üzerine konuşabilmesi ve gündem yaratabilmesinin kritik olduğunu düşünüyorum.

Aile Dışında Hayat Var mı? Bir Kampanyanın Ardından...

Sevgi Adak

Leiden Üniversitesi; Sosyalist Feminist Kolektif

Sosyalist Feminist Kolektif'te (SFK) örgütlü feministler olarak 2013 yılının ilk aylarında "Aile Dışında Hayat Var" başlıklı bir kampanya başlattık. Heinrich Böll Stiftung Derneği'nin organize ettiği ve bizleri buluşturan konferansın ana başlığı olan "Başka Bir Aile Anlayışı Mümkün mü?" sorusu ile SFK'nın bu kampanyada ele aldığı mesele arasında aşikâr bir yakınlık söz konusu. Tıpkı bu konferansın olduğu gibi SFK kampanyasının da temel hedefleri arasında mevcut aile anlayışını sorgulamanın yanı sıra bu anlayışa alternatif bir arada yaşama biçimlerini tartışmaya açmak vardı. Bu yakınlıktan hareketle kampanya deneyimimizi paylaşmak ve bu deneyim üzerinden neler söyleyebileceğimiz, birlikte hangi soruları sorabileceğimiz, aile meselesini öncelikle feministlerin politik gündemi olarak nasıl devam ettirebileceğimiz noktalarından hareketle bir tartışma açmak istiyorum.

SFK neden böyle bir kampanya başlatmayı kararlaştırdı? Bu kampanya neden bir ihtiyaç olarak görüldü? Sanırım öncelikle bu sorularla başlamak lazım. Aile ideolojisi ve özellikle AKP'nin aileyi güçlendirmeye dayalı muhafazakâr politikalarına karşı bir kampanya örgütleme fikri 2012 yılında oluştu ve 2012 Ağustos'unda gerçekleştirdiğimiz SFK'nın beşinci yaz kampında bu konuda bir atölye çalışması yaptık. Kampanyanın ismi ve genel hatları ile içeriği de bu kamp sırasında tartışıldı ve ortaya çıktı.

Bize dayatılan aile nasıl bir aile? Önce bunun bir resmini çıkarmak ve bu resmin mutlu, huzurlu, sıcak bir yuva olarak sunulan aile kurgusundan ne kadar uzak olduğunun altını çizmek istedik. Burada temel amacımız, "Aile bize, yani kadınlara ne yapıyor?" sorusunu sormaktı. Derdimiz, aileyi öne çıkararak, kadınları görünmez kılan politikalarıyla üzerimize gelen siyasi anlayışla, ailenin kadınlar etrafında aşılması zor duvarlar ören, onların emeklerine el koyan, bedenlerini denetleyen ve kadınları eve hapseden bir yapının var olduğunu ifşa ederek mücadele etmektir. Kamp

sırasında ve sonrasında yaptığımız atölyelerde, ailenin bize ne yaptığını çözümlenmeye yönelik bu tartışmaları üç ana başlık üzerinden yürüttük: annelik (çocuk doğurma dayatması, ideal annelik vs.); heteroseksizm ve cinsellik; evlilik (ve tabii buna bağlı olarak, boşanma). Hatta öncelikli çalışmamız bu üç temel meselede yaşadıklarımız üzerinden söz üretmek, bu sözleri kampanya için sloganlaştırmaktı. “Aile dışında hayat var” sloganını dışında (ki bu sloganı kampanyamızın ismi olarak belirlemiştik) kampanya sırasında kullanacağımız “Kimseye çocuk borcumuz yok”, “Kutsal annelik masalına inanmıyoruz”, “Baba nerede, kreş orada”, “Sevişmek için aile şart değil”, “Heteroseksizm bulaşıcıdır”, “Kutsal aile değil cinsel istismar yuvası”, “Evde kaldım, hayat da bana kaldı”, “Evliliğe mahkûm değiliz”, “Mutsuzum, idare etmiyorum” gibi sloganlar bu çalışmalarda ortaya çıktı.

Kampanyanın ilk adımı SFK’nın çıkardığı *Feminist Politika* dergisi için bir aile özel dosyası hazırlamak oldu. Derginin on yedinci sayısı, yani 2013 Kış sayısı, bu dosyaya ayrıldı. Dosya başlığı, kampanya başlığımızdı: Aile dışında hayat var! Bir yandan da kampanyanın logosunu belirledik, afişlerini hazırladık, ana bildiri metnini kaleme aldık ve afişleme yaptık.

Gerek dergi dosyasındaki yazılar gerekse kampanya bildirisi iki ana eksene oturuyordu: AKP’nin aileyi güçlendirme politikalarının, dünyada yükselen yeni muhafazakârlıkla da bağını kurarak eleştirisi ve yukarıda değindiğim, “Aile biz kadınlara ne yapıyor?” sorusu. Bir başka deyişle, dünyada da artan “aileye dönüş” söyleminin kadınlar açısından getirdiği tuzakları AKP politikaları özelinde ifşa ederken, bir yandan da bu yeni muhafazakârlığın ötesinde ve onun öncesinde, esas olarak patriyarkanın kalesi olarak aile içinde kadınlara ne olduğunu anlatmak istedik. Eleştirimizin merkezine aldığımız aile, bugün bize dayatılan, heteroseksüel evliliğe dayalı aile biçimiydi. Aile ilişkilerinde kadın emeğine el konması, bakım emeği yükünün ve ev işlerinin, dışarıda çalışsa bile, kadınların sorumluluğu olarak görülmesi, anne olmanın ve ideal bir anneliğin dayatılması ve heteroseksüel, erkek merkezli bir cinselliğin merkeze alınması gibi noktalara odaklandık. Bunun yanı sıra en önemsedığımız noktalardan biri, kadına karşı şiddet ile aile arasındaki ilişkiydi. Kadınlar çok büyük çoğunlukla aile içinde, kendilerinden beklenen rolleri yerine getirmeyi reddettikleri, hayır dedikleri, boşanmak istedikleri için dövülüyor, öldürülüyor; bu şiddet korkusu altında aile kurumuna katlanmaya mecbur bırakılıyor. Bunun da ötesinde şiddetin ailenin yapısal, ona içkin bir unsurunu iddia ettik ve şöyle dedik kampanya bildirimizde: “Evlilik ve aile, erkeklerin, kadınların cinselliklerine, emeklerine, düşünce-duygularına el

koyma hakları üzerine inşa edilmiş. O yüzden de, bu el koymayı güvence altında tutan şiddet, kocaların bu haklarının dolaysız bir sonucu. Arızı, tesadüfi bir biçimde ilişmiyor aileye, onun yapısal bir parçası. Dolayısıyla da AKP'nin erkek şiddetini ortadan kaldırmak için aileyi güçlendirmeye çalışması aslında abesle iştigal!”

Öte yandan, tartışmayı burada bırakmayıp “Bir alternatif tahayyül edebilir miyiz?” sorusunu da yöneltmek istedik hem kendimize hem de tüm kadınlara. Evet, aile ideolojisini eleştiriyoruz, kadınları ailenin sınırlarına hapseden zihniyete karşı “Aile değil kadınız” diyoruz, bu sloganı haykırıyoruz meydanlarda; ama bir adım öteye geçerek, aile kavramının kendisini de sorgulamalıyız, diye düşündük. Burada amacımız şuydu: Kadınları aile içinde konumlandırıran bir bakış açısıyla aileyi veri alan, onu vazgeçilmez kabul eden bir noktadan değil, ailenin kaçınılmazlığını, mutlaklığını sorgulayan bir yerden politika üretmeye çalışmak. Çünkü bu sorgulamayı yapmıyor olmak, feminist sözümüzü üretirken bir engel oluşturuyordu. Dergimizin dosya kapak yazısından alıntılanmak istiyorum neden böyle olduğunu: “Aile-iş yaşamı uyumlulaştırma politikalarını tartışırken olsun, aile içinde kadınlara yönelik şiddet üzerine politika yaparken olsun, bir nokta geliyor ki orada tıkanıyoruz; ufkumuzun darlığı bizi sıkıştırıyor ve ütopyalarımızı, hayallerimizi ertelemenin getirdiği kuraklık yüzümüze çarpıyor. İşte o zaman ihtiyacımız olan şey belki de ‘gerçekçiliğin’ etrafımızda ördüğü duvarları bir nebze zorlamak, ‘çocuksu’ olmaktan bu kadar ürkmemek...”

Aslında ailenin, kadınlar olarak yıllar içinde elde ettiğimiz kazanımlarla artık geride bırakılmış bir mesele gibi görülmemesi gerektiğinin, değişen biçimlerde de olsa kadınların hayatını çok temel biçimlerde etkilemeye devam ettiğinin ve dolayısıyla bize dayatılan bu aile biçimi dışındaki birlikte yaşama biçimlerinin imkânlarını aramaya devam etmemizin önemine dikkat çekmek istedik. Başka bir hayat tahayyülüyle ilgili olarak feministlerin politik bir söz üretmeye başlaması gerektiğini savunuyorduk; çünkü ailenin sürekli, evrensel, doğal bir yapı olduğu düşüncesiyle mücadele etmenin en iyi yolunun, cinsiyete dayalı iktidar ilişkilerini yeniden üretmeyen, başka birlikte yaşama biçimlerinin mümkün olduğuna inanmak ve bu biçimleri aramak olduğunu düşünüyorduk.

Aile dışındaki hayat tahayyüllerinin neler olabileceğini de elbette önce kendi aramızda tartıştık. Bunu yaparken çıkış noktamız şuydu: Ailenin karşıladığı temel, gerçek, insani gereksinimler var, bunu yadsıyamayız. Hele ki sosyal devletin bu kadar zayıfladığı bir dönemde sevgi, maddi-

manevi dayanışma, duygusal paylaşım, çocuk bakımı, hasta bakımı gibi çok önemli ihtiyaçlarımız düşünülduğünde, aile birçoğumuz için olmazsa olmaz gibi görünüyor. Dolayısıyla, bu ihtiyaçların üzerinden atlamadan, ama bu insani gereksinimlerimiz pahasına, aile gibi dayatmacı, baskıcı, özgürlüklerimizi gemleyen bir yapıya da mahkûm olmadığımızın altını çizen alternatif bir tahayyülün peşine düştük. Bizim savunduğumuz, feminist aile eleştirisinin, bu gereksinimleri birbirine sanki doğal bir birlik gibi bağlayan kurguyu kırması gerektiği; yani hem aşkı, hem cinselliği, hem dayanışmayı, hem üremeyi aynı yerde, evlilik merkezli, karı-koca birlikteliği üzerine kurulu bir ağda yaşamaya karşı çıkmaktı. Bu gereksinimlerin her birinin alternatif bir biçimde karşılanabileceği düşüncesinden hareket ettik ki bu noktada kadınları aileye mahkûm olmaktan kurtaracak sosyal politikalar bizim için hayati önemdeydi.

Bunun yanı sıra, heteroseksüel evliliğe dayalı ailenin tek doğru, meşru, istenen birlikte yaşama biçimi olduğunu reddetmek de bizim için çok kritikti; yani hemen her gün, popüler kültürden siyasi söylemlere kadar üzerimize boca edilen “Aile, içinde yaşanacak tek kurumdur; bunun dışında kalanlar (örneğin evlenmek istemeyenler, örneğin çocuk sahibi olmak istemeyenler) anormaldir, gayrimeşrudur” düşüncesini reddetmek... Çünkü ailenin onun “içinde” olanlar için “faydası”, aslında bu dışlanan insanlar karşısında sunduğu ayrıcalıklar ve meşruiyet. Bu noktada Iris Marion Young’ın yazıları bizim için ilham kaynağı oldu. Onun, özellikle kadınların karşı karşıya kaldığı maddi ve kültürel temelli eşitsizliklerin ortadan kalkması için ailenin sorgulanması ve heteroseksüel normatifiğin eleştirisinin yanı sıra evliliğin de ortadan kalkması gerektiğine ilişkin görüşleri ufuk açıcıydı. Elbette evlilik ile aile aynı şey değil, fakat evlilik çok kritik bir rol üstleniyor, çünkü cinsellikten mülkiyete, aileye hapsedilen bütün ilişkileri birbirine bağlayan temel mekanizma olarak işlev görüyor. Evlilik aynı zamanda “meşru” ilişki ile “gayrimeşru” ilişkiyi ayırıyor ve bütün sosyal ve ekonomik ayrıcalıkları tek bir tarafa veriyor. Dolayısıyla, eğer hiçbir ilişki ve yaşam biçiminin diğeri karşısında daha avantajlı bir durumda olmasını istemiyorsak, aileyi “biyolojik çocuklarıyla yaşayan heteroseksüel evli çift” olarak tanımlamamalıyız. Peki, nasıl tanımlamalıyız?

Biz Young’ı izleyerek şöyle bir tanım öneriyoruz: Birlikte yaşayan, birbirinin fiziksel ve duygusal ihtiyaçlarını karşılamak konusunda dayanışma içinde olan, kendilerini kalıcı ya da uzun süreli bir ilişki içinde sayan insan grubu. Bu bir bakıma aileyi çoğullaştırmayı önermek; yani tek bir aile yok, aileler var. Burada bir başka tartışma da şu: Aile kavramını kul-

lanmaya devam etmeli miyiz, kavramı çoğullaştırmak bize yeterli özgürlük alanını açar mı, yoksa bu kavramı kullanmayı bütünüyle bırakmalı mıyız? Doğrusu, kampanyanın başında ikincisinden yanaydık ve sözümüzü “alternatif hane birliktelikleri” kavramı etrafında geliştirmeyi hedefledik; yani sevdiğimiz adamlarla ya da kadınlarla veya arkadaşlarımızla, örneğin 3 erkek 1 kadın ya da evlat edindiğimiz çocuklarla veya kolektif yaşanan hane birliktelikleri... Kan bağı ve evlilik temelli aile tanımını reddeden bir tanım... Asıl önemli nokta ise, aynı evi paylaşma üzerinden tanımlanan birlikteliklerin her ihtiyacın karşılandığı bir kurum olarak görülmemesi. Özellikle cinsellik ile hane birlikteliğini ya da aileyi ayırmak çok önemli, zira aileyi, bazı üyelerinin birbirleriyle cinsel ilişkisi olan, cinsel hakların olduğu bir birliktelik olarak görmek çok patriyarkal bir düşünce ve kadınların, çocukların aile içinde karşılaştığı şiddetle de çok doğrudan ilişkili sonuçlar doğuruyor. Yine Young’ı izleyerek, oluşabilecek mağduriyetleri önlemek açısından, alternatif hane birlikteliklerinin, bütün birlikte yaşama biçimlerinin hukuki çatısının oluşturulması gerektiğini de savunuyoruz.

Sanırım bu konferansın da önemli amaçlarından biri somut politika önerileri oluşturmak. Bizim açımızdan en somut önerilerden biri de bu olsa gerek. Burada bazı Batı ülkelerinde uygulanan ev içi ortaklık/aile ortaklığı gibi yasal düzenlemeleri Türkiye’de de talep etmekten bahsediyorum. Fakat bunları da çoğunlukla eşcinsel çiftlerin yararlandığı ve heteroseksüel evliliğe paralel var olan kurumlar olarak düşünmemekten yanayız. Zaten çok az ülkede bu düzenlemeler evliliğin sunduğu ayrıcalıkları sağlıyor ve “kutsal” bir seçenek olarak aile, heteroseksüel evli çift üzerinden tanımlanmaya devam ediyor. Oysa bize göre, eğer bir feminist tahayyül olarak hane birliktelikleri var olan ailenin ötesine geçecekse, bunu ancak evliliğin önemini kaybetmesine yol açarak, evliliğin yerini alarak yapabilir.

Bütün bunları tartışırken bir yandan da eylemler örgütlemeye çalıştık kampanya boyunca. İlk olarak 9 Şubat 2013’te İstanbul ve Adana’da eşzamanlı eylemler yaptık. Daha sonra bunları Adana’da ikinci bir eylem ile 8 Mart yürüyüşlerinde aile meselesini öne çıkaran slogan ve pankartlarımız izledi. Doğrusu, sendelediğimiz, kendi içimizde tartıştığımız noktalar da oldu. Bunları da içtenlikle paylaşmak isterim. Örneğin, AKP hükümetinin kadınlara yaptığı saldırılar o kadar yoğun ki, bu saldırılara yanıt verme ve aynı anda aileye karşı çıkma telaşı sırasında “Alternatif tahayyülümüz nedir?” sorusu üzerine yeterince düşemedik; yani “Aile dışında hayat var” dedik ama kimi arkadaşlarımız bu hayatın ne olduğuna yeterince işaret

edemiyor olmaktan yakındı haklı olarak. Bu nedenle, kampanya sırasında kendimizi yeterince güçlü hissedemediğimizden, sözümüzü her zamanki coşkuyla söyleyemediğimizden yakınanlar oldu. AKP politikalarını fazla hedefe aldığımızı, erkeklere ve erkeklerin mevcut aile yapısı içinde elde ettiği faydalara yeterince dikkat çekmediğimizi düşünenler de vardı. “Aile dışında hayat var” sloganını çok radikal bulan arkadaşlarımız da oldu; hayat var diyoruz, ama birçok kadın için yok aslında, derdimizi anlatamıyoruz, bu slogan bizi marjinalleştiriyor diyenler de. Yine, aileyle ilgili kendimizle yüzleşerek tartışma sürecini yeterince derinleştirmedeğimizi de gördük. Biliyorsunuz, feminist politika önce kişisel olandan başlar, kişisel yüzleşme ve dönüşümü de hedefler. “Feministler olarak biz ne kadar ailelerimizin dışında bir hayat tahayyül edebiliyoruz, bununla ilgili ne yapıyoruz?” sorusu da bizim peşimizi bırakmadı doğrusu.

Biz elbette böyle bir kampanyaya girerken bunun en radikal, en zor kampanyamız olduğunun farkındaydık. Örneğin, iki yıl öncesinde yine SFK olarak “Erkeklerden alacaklıyız” diye bir kampanya yürütmüştük. Aile kampanyasında dile getirdiğimiz birçok sosyal hak talebi aslında orada örülmüştü. Fakat o kampanyada kadınlara daha kolay ulaşılmış, SFK dışındaki feminist arkadaşlarımızla da daha kolay yan yana gelebilmiştik; çünkü erkekler çocuk baksın, yemek yapsın deyince, bu çok daha fazla sayıda kadın için “makul” bir talepti. Gelin görün ki, “Aile dışında hayat var” deyince, dayanışma dendiğinde akla ilk gelenin aile olduğu bir toplumda kadınlara ulaşmak daha zor oldu. Aslında ben kendi adıma, oldukça “makul” bir yerden başladığımızı, aileyi çoğullaştırmak gibi bir noktadan ilerlediğimizi düşünüyorum. Örneğin, kamp sırasında belirlediğimiz asıl kampanya başlığı “Aile yıkılmayacak kale değil. Aile dışında hayat var” idi. Biz ilk kısmını kullanmamaya karar verdik; aileyi yıkmak, ortadan kaldırmak gibi ifadelere yer vermedik. Aslında bizim kampanya deneyimimiz, bu konferans gibi, “Başka bir aile anlayışı mümkün mü?” gibi soruları yüksek sesle sormanın ve “Evet, mümkün” diyebilmenin ne denli zor bir iş olduğunu gösterdi.

Öte yandan, kampanyanın önemli işler yaptığını da vurgulamak gerek. Yüceltilen, özendirilen, dayatılan kutsal aile kurumunun kadınlara neler yaptığının teşhiri bu işlerden biriydi. Dile getirdiğimiz taleplerle de, yeni bir politik hat açtığımızı, en azından yeni bir feminist söz için kapı aradığımızı düşünüyorum. Hepimizin aile dışında bir hayat tahayyül edebilmesi için bu önemli bir başlangıçtır bu. Bir sosyal kurum olarak aile elbette bugünden yarına çözülecek değil; bu uzun bir süreç, bir mücadele

ve aynı zamanda hepimiz için bir özgürleşme pratiği. “Özgürleşmek kolay değil ama mümkün” dedik. Örneğin, kampanyayı ailenin reddedilmesi üzerinden değil ama evliliğin sorgulanması, bir evlenmeme kampanyası olarak okuyarak olumlayan ve savunan arkadaşlarımız da oldu. Bu kampanyanın bir alternatife ikna süreci değil de bir soru sorma süreci olduğunu söyleyen de.

2013 Kasım’ında Türkiye’nin gündemi başbakanın bilinçli bir çarpıtma ile “Kızlı-erkekli kalıyorlar” diye sunduğu tartışmaya kilitlendi. Bu tartışmalar sırasında bir arkadaşım -bence çok haklı olarak- biz ev içinde cinsiyetçi işbölümünü sorgularken, başbakanın açıklamalarıyla sanki bunu bir kenara bırakıp kadınlı erkekli yaşama hakkını savunma noktasına gerilediğimizden yakındı. Bu noktadan bakıldığında aslında SFK olarak başlattığımız kampanyanın önemli bir politika yapma biçimine de işaret ettiğini düşünüyorum. Hayatımızı aile üzerinden denetlemeye yönelik söylem ve politikalarla mücadele etmenin yolu, savunmacı bir anlayışa kaymak ya da “Herkes istediği gibi yaşasın” demekle kendimizi sınırlamak değil, diye düşünüyorum. Aileye mahkûm değiliz diyen, başka birlikte yaşama biçimlerinin mümkün olduğunu, hatta mevcut aileden çok daha adaletli, çok daha insani olduğunu savunan ve bunun imkânlarını aramakta ısrar eden bir politik hatta ilerlememiz gerekiyor.

Geleneksel Aile Dışında Mahrem Yurttaşlık: Siyaset, Politikalar ve Gündelik Yaşam

Sasha Roseneil

Birckbeck Üniversitesi

Mahrem yurttaşlık kavramı

Bu makalede, aile ilişkilerini anlama, yeniden düşünme ve dönüştürme mücadelelerimiz açısından çok faydalı olduğunu düşündüğüm bir kavram önereceğim. Mahrem yurttaşlık, mahrem hayat ve yurttaşlık arasında aleni bir bağ kurması açısından feminist bir kavramdır. Zira yaşamın bu iki düzleminin geleneksel olarak birbiriyle bağlantısız, hatta birbirine zıt olduğu düşünülür; kadınlar mahrem hayat, ev, aile ve duygu dünyasıyla ilişkilendirilirken, erkekler yurttaşlık, rasyonelite temelli kamusal dünya, siyaset, devlet meseleleri ve sivil topluma katılımı ilişkilendirilir.

Henüz kadın hareketleri tarafından alenen kullanılmış olmasa da, mahrem yurttaşlık kavramı, “Özel olan politiktir” şeklindeki feminist sloganın tetiklediği, kişisel yaşamın radikal biçimde yeniden sorgulanması sürecinden doğar. Söz konusu kavram, “kamusal” olan ile “özel” olanın her zaman iç içe geçtiğini vurgular ve biz her ne kadar hükümetlerin mahrem hayatımıza burnunu sokmasından hoşlanmasak da hükümetlerin tam da bunu yaptığını, hatta pür, el değmemiş bir mahrem hayat alanının var olmadığını savunur; dolayısıyla kamusal ile özel arasında net, gerçek veya nihai bir ayırım çizilemeyeceğini vurgular.

Bu kavramı savunurken, sosyolog Ken Plummer’ın çalışmalarından yola çıkıyorum: Mahrem yurttaşlık projesi insanların “kişinin bedeni, hisleri, ilişkilerine dair *kontrolü* (veya *kontrol yokluğu*); temsillere, ilişkilere, kamusal alanlara *erişimi* (veya *erişim yokluğu*); kimlikler, toplumsal cinsiyet deneyimleri ve erotik deneyimlere dair sosyal kökenli *seçimleri* (veya *seçim yokluğu*)” ile ilgilidir (1995: 151).

Plummer’a göre, feminist, lezbiyen ve gey hareketleri tarafından tetik-

lenen yeni “yaşam siyaseti” hem kişisel yaşam ve yakın ilişkiler alanının bir kamusal ve politize mücadele zemini olduğunu ortaya koyar, hem de birer birey olarak bizlerin “kişisel yaşamımızda aileler, toplumsal cinsiyet, bedenler, kimlikler ve cinselliklere dair [...] giderek genişleyen bir ‘seçimler’ yelpazesiyile karşı karşıya olduğumuzu vurgular.” (Plummer, 2003:13). Plummer’ın mahrem yurttaşlık kavramı, yurttaşlığı düşünmek için, son onyılların siyasi, sosyal ve kültürel dönüşümlerinden mülhem yeni bir yöntem sunuyor ve kadın, lezbiyen ve gey hareketlerine merkezi bir önem atfediyor.

Bu başlangıç noktasından hareketle, mahrem yurttaşlık kavramını bir çalışma alanı şeklinde geliştiriyorum. Mahrem yurttaşlığı, mahrem hayatta failliği düzenleyen ve şekillendiren süreçler, pratikler ve söylemlerle ilişkili bir kavram olarak alıyorum; yani, mahrem hayattaki öz-belirlenim, aidiyet ve kabul deneyimlerini düzenleyen ve şekillendiren yasalar, politikalar ve sivil toplum bünyesindeki bireyler ve gruplar arasındaki sosyal ilişkilere dair bir kavram.

Avrupa’da mahrem yurttaşlığı incelemek

Mahrem yurttaşlık kavramını –gerek araştırma gerek siyaset düzleminde– nasıl kullanabileceğimize dair bir fikir vermek için, Avrupa Birliği’nin fon sağladığı FEMCIT adlı proje kapsamında çeşitli meslektaşlarımla yürüttüğüm çalışmadan bahsetmek istiyorum.^[32] Kadın hareketleri, toplumsal cinsiyet eksenli yurttaşlık ve çokkültürlülük arasındaki ilişkiye odaklanan FEMCIT şu temel soruyu soruyordu: Giderek çokkültürlü ve çeşitli hale gelen bir Avrupa’da kadın hareketleri yurttaşlık konusunda nasıl bir fark yarattı? FEMCIT yurttaşlığı, içerme ve dışlama, katılım ve aidiyet süreçleriyle ilişkili bir mefhum olarak alıyordu; sadece formel siyaset alanında değil, toplumsal yaşamın tamamında. Kadın hareketinin son kırk yıllık mücadelesi alanlarını da kapsayan, radikal bir yurttaşlık kavramlaştırmasıyla hareket ediyorduk. Yurttaşlığın birbiriyle ilişkili altı alanında projeler mevcuttu: siyasal, sosyal, ekonomik, etnik ve dini, bedensel ve cinsel ve mahrem yurttaşlık.

Benim yürüttüğüm mahrem yurttaşlık projesi şu soruya yanıt arıyordu: Günümüzün çokkültürlü Avrupa’sında, kadın hareketleri ve LGBT hareketleri mahrem yurttaşlık konusunda –bilhassa da en marjinalleştiril-

[32] Bkz www.femcit.org ve Halsaa, Roseneil ve Sümer (2012).

miş kesimlerin deneyimleri açısından- nasıl bir fark yarattı?^[33] Avrupa'nın dört bir yanından dört ülkede karşılaştırmalı bir çalışma yürüttük: Post-komünist bir devlet olan Bulgaristan; sosyal demokrat, "kadın dostu" bir refah devleti olan Norveç; Güney Avrupalı, Katolik ve diktatörlük sonrası bir devlet olan Portekiz; neoliberal/sosyal, yatırım eksenli refah devleti olan Birleşik Krallık. Söz konusu dört ülkede, mahrem yurttaşlığın farklı boyutlarını kapsayan üç ana eksenle analizler yürüttük: sivil toplum, devlet ve gündelik yaşam.

Sivil toplum ve mahrem yurttaşlık

Sivil toplumu incelerken, kadın ve LGBT hareketlerinin mahrem hayata dair iddia ve taleplerinin tarihi bir analizini gerçekleştirdik. Burada dört alana odaklandık: partnerlik; üreme hakları ve ebeveynlik; cinsel kimlikler ve pratikler; toplumsal cinsiyet ve cinsel şiddet. Vardığımız sonuca göre, "yurttaşlık" dilini alenen kullanmasalar da söz konusu hareketler farklı biçimlerde ve farklı vurgu ve başarılarla, mahrem yurttaşlık etrafında kapsamlı bir program oluşturdular; söz konusu program, mahrem hayatta kadınların ve normlara uymayan bir toplumsal cinsiyet ve cinselliği bulunan kişilerin maruz kaldığı eşitsizlik ve baskıları sorunsallaştırıyor ve politikleştiriyor.

Devlet ve mahrem yurttaşlık

Devletin mahrem hayat konusunda oynadığı role dair çalışmamızda, tarih boyunca hukuk ve politikanın, mahrem hayatın biçim ve doğasına yönelik son derece katı, toplumsal cinsiyetli ve heteronormatif varsayımlarla hareket ettiğini, heteroseksüel evli çiftlerin üremesini teşvik edecek müdahalelerde bulunduğunu gördük. Ancak son yıllarda birtakım önemli değişimler gerçekleşti: hukuk ve politikanın mahrem hayattaki toplumsal cinsiyet eşitsizliklerine desteğinde azalma, evliliğe atfedilen ayrıcalıklı konumun zayıflaması, mahrem hayatta çeşitliliğin hukuk ve politika düzeyinde artan biçimde tanınması ve eşcinsel ilişki ve cinselliğe dair hukuk ve politikada gözle görülür bir değişim.

Söz konusu değişimlerin zamanlama, tempo ve kapsamı incelediğimiz dört ülkede fark gösteriyor; bu fark hem ülkelerdeki kadın ve LGBT hareketlerinin gücüne, hem de Avrupa ve uluslararası insan hakları rejimle-

[33] Araştırma ekibi, Sasha Rose Neil, Isabel Crowhurst, Tone Hellesund, Ana Cristina Santos ve Mariya Stoilova'dan oluşuyordu.

rinin ulusal siyasalardaki farklı etkisine bağlanabilir. Bahis konusu değişimler bir yana, mahrem hayatın ayrıcalıklı biçimi hâlâ, birlikte yaşamaya ve üremeye dayanan çift ilişkisidir. Her ne kadar “iyi mahrem yurttaş”ın artık illa evli, hatta –bazı ülkelerde– heteroseksüel olması şart değilse de, bu yurttaşın hâlâ uzun süreli, istikrarlı, cinsel sadakat içeren, birlikte yaşamaya dayalı ve tercihen çocuklu bir ilişki sürmesi beklenmektedir.

Gündelik yaşamda mahrem yurttaşlık: Uçtakiler

Gündelik mahrem hayat pratikleri ve deneyimleri üzerine yaptığımız araştırma kapsamında, geleneksel bir çift ve aile yaşamı sürmeyen (yaşları 28-54 arasında değişen) 67 kişiyle derinlemesine biyografik mülakatlar gerçekleştirdik. Söz konusu kişiler arasında yalnız bireyler, partneriyle aynı evde yaşamayan bireyler, ev arkadaşlarıyla yaşayan bireyler ve lezbiyen, gey, biseksüel bireyler vardı. Dört ülkenin başkentinde gerçekleştirdiğimiz mülakatlarda, hem çoğunluk milli-etnik gruptan insanlarla görüştük, hem de azınlıklaştırılmış/ırklaştırılmış iki farklı gruptan insanlarla. Toplamda çoğunluk gruplarından 26 kişiyle, azınlıklaştırılmış gruplardan ise 41 kişiyle mülakatlarımız oldu.^[34] Dört ülkede de, görüştüğümüz kişilerin mahrem hayatlarının çokboyutlu olduğunu ve birçok açıdan politika yapımcılardan kabul görmediğini gördük.

Örneğin, konuştuğumuz pek çok kişi partneriyle yaşamıyordu ve onlar için mahremiyeti paylaşmak evi ya da gündelik yaşamın tüm boyutlarını paylaşmak anlamına gelmiyordu; bazıları ise aralarında biyolojik veya cinsel bağ bulunmayan kişilerle ev ve yaşamını paylaşıyordu. Görüştüğümüz bireylerin hem özerklik ve kendi mahrem hayatlarını belirlemek için, hem de bağlar kurmak için mücadele ettiğini gördük; dolayısıyla boğulmamak ve sınırlanmamak adına, aynı anda istikrar ve yaşamlarını şekillendirme imkânı istiyorlardı.

Söz konusu bireylerin bize sunduğu yaşam öykülerini inceleyerek, kadın ve LGBT hareketlerinin onların mahremiyet ve aile deneyimlerine nasıl bir etkisi olduğunu tespit etmek istedik. Bu bakımdan en büyük kümeyi oluşturan 43 kişinin anlatımlarında, bizim bu hareketlerle ilişkilendirdiğimiz hukuki/politik değişimlerin ve/veya kültürel dönüşümlerin nesnel ve/veya öznel etkilerine dair açık, doğrudan kanıtlar bulduk. İkinci kümedeki 11 kişinin hayatlarında ise etki izleri ya da hareketin yankıları diyebi-

[34] Söz konusu azınlıklaştırılmış / ırklaştırılmış gruplar şunlardı: Bulgaristan'da Roman ve Türkler; Norveç'te Pakistanlı ve Samiler; Portekiz'de Yeşil Burun adalılar ve Romanlar; Birleşik Krallık'ta Pakistanlı ve Türkler.

leceğimiz olgu gözlemlenebiliyordu. İlk gruptaki kadar net ve açık olmayan bu etkiler genelde başkalarının –özellikle de yaşamı bu hareketlerden daha fazla etkilenen partnerlerin– hayatları dolayısıyla ortaya çıkıyordu. Üçüncü kümede yer alan 13 kişinin yaşamında ise kadın, lezbiyen ve gey hareketlerinin etkisi olmadığını gözlemledik.

Kadın ve LGBT Hareketlerinin Mahrem Yurttaşlık Üzerindeki Etkisi

	Açık etki		Etki izleri		Etki yok		Toplam
	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	
Bulgaristan	2	-	5	2	1	6	16
Norveç	13	4	-	-	-	-	17
Portekiz	8	2	2	1	1	2	16
Birleşik Krallık	9	5	-	1	-	3	18
Toplam	32	11	7	4	2	11	67

Örnekleme küçük olduğu ve bulgularımızı temkinli biçimde yorumlamamız gerektiği halde, görüştüğümüz kişiler üzerinden dört ülke arasındaki farklılara dair ilginç sonuçlara varabiliyoruz. Toplumsal hareketlerin en büyük etkisini Norveçlilerde gözlemledik; görüştüğümüz herkesin hayatı bu hareketlerde açık bir biçimde etkilenmişti. Norveç'in ardından gelen Birleşik Krallık'ta 18 kişinin 14'ünün açık biçimde etkilendiği sonucuna vardık. Mülakat yaptığımız 16 Portekizliden 10'unun açık biçimde etkilendiğini bulduk. Bulgaristan'daki örnekleme ise, 16 kişiden yalnızca ikisinin hareketlerden açık biçimde etkilendiğini gördük. Bu bulgular dört ülkedeki hareketlerin gücü ve kapsamına, ayrıca hareketlerin iddia ve taleplerinin devlet kurumları ve siyasi partilerce benimsenme derecesine dair analizimizle uyum içinde.

Kadınlar ve erkekler arasındaki farklılara gelirse, 41 kadından 32'sinin, buna karşılık 26 erkekte 11'inin açıkça etkilendiğini bulduk. Gelgelelim, görüştüğümüz hem erkek hem kadın Norveçlilerin hayatı söz konusu hareketlerden etkilenmişti. Birleşik Krallık'ta konuştuğumuz bütün kadınların hayatında hareketlerin tesirine dair bulgular vardı. Erkek örnekleminin daha küçük olduğu Portekiz'de 11 kadından 8'i, 5 erkekte 2'si açıkça etkilenmişti. Bu açıdan cinsler arası en büyük farkın gözlemlendiği ülke

olan Bulgaristan'da 8 erkekte 6'sında hiçbir etki gözlenmezken, 8 kadının sadece 1'i hiç etkilenmemişti. Etki izlerini ise 5 kadında ve yalnızca 2 erkekte gözlemledik. Cinselliğe gelirsek, mülakat yaptığımız 20 lezbiyen, gey ve biseksüelden 16'sı hareketlerden açıkça etkilenmişti, ki bu durum, lezbiyen ve gey hareketlerinin son on yıllarda yarattığı ciddi değişime işaret ediyordu.

Görüştüğümüz kişilerin mahrem hayatlarına dair anlattıklarına gelirsek, 5 farklı mahrem yurttaşlık anlatısı tespit edebiliriz.

Bu kişilerin yaklaşık yarısı (67 kişiden 31'i) bize kendini gerçekleştirme ve özgünlük anlatıları sundu; burada mahrem yurttaşlık açısından baskın tema, bireyin gerek kimlik gerek ötekilerle ilişkiler açısından "kendi olma" süreciydi.

Söz konusu anlatılar fail odaklıydı; yani kişinin kendini yaratma ve mahrem ilişkiler inşa etme süreci, düşünce ve uzun soluklu özen gerektiren düşünsel projeler olarak karşımıza çıkıyordu. Bu anlatılarda elbette kayıp acısı, başarısızlık, ayrıca baskı ve marjinalleştirmeye karşı mücadele de vardı var olmasına; ama bu olumsuzluklar daha iyi, daha dolu bir gelecek yaratmak için işlenmesi gereken malzemenin parçası olarak sunuluyordu. Kendini gerçekleştirme anlatıları erkeklere kıyasla kadınlar arasında çok daha yaygındı; ilginçtir, yalnızca bir heteroseksüel erkek bize kendini gerçekleştirme anlatısı sundu. Bu tür anlatıların çoğu kadınlar ve gey erkeklerden geldi. Ülkeler arasında da önemli farklar göz çarpıyordu: Kendini gerçekleştirme anlatısı, ekonomik ve sosyal açıdan görece güvende olan Norveçliler arasında baskın anlatıyken, Birleşik Krallık ve Portekiz'deki katılımcıların yarısından biraz azı bu tür anlatılar sundu; en düşük orana ise, görece güvencesiz bir konuma sahip olan Bulgarlar arasında rastladık.

Görüştüğümüz kişilerin paylaştığı ikinci en yaygın mahrem yurttaşlık anlatısı (67 kişiden 13'ü), mücadele anlatısıydı. Bu hikâyenin ana eksenini, mahrem hayattaki baskı, kısıtlama veya bağımlılık ilişkilerine karşı direniş ve meydan okuma; kişinin mahrem hayatını nasıl sürdürmesi gerektiğine dair normlarla mücadeleydi. Bireyler evlenip çocuk yapma veya aynı dinden insanlarla evlenme yolundaki baskılara nasıl direndiklerinden bahsettiler; baskı, suiistimal veya şiddet içeren evlilik ve ilişkileri bırakma mücadelelerini anlattılar; ebeveyn kontrolünden kopuşlarını paylaştılar; kadınlar ve heteroseksüel olmayan bireyler olarak verdikleri cinsel özerklik mücadelesini aktardılar; bir erkek olmaksızın (duygusal, finansal ve sosyal açıdan), bağımsız bir kadın veya bekâr anne olarak hayatta kalma

çabalarını dile getirdiler: Burada da feminist, lezbiyen ve gey hareketlerin mücadelesinin birçok yansımasına rastladık. Bu gruptaki bazı bireyler ayrıca ırkçılık, etnik önyargı ve ayrımcılığa maruz kaldıklarından alenen bahsetti ve bu bağlamda kendilerini değerli bir birey olarak algılama ya da bu algıyı sürdürme mücadelelerini anlattı. Kendini gerçekleştirme ve özgünlük anlatılarında olduğu gibi, mücadele anlatıları da fail odaklıydı; ancak mücadele anlatıları ulaşılmak istenen hedeften ziyade, mücadele sürecine ve zorluklarına, anlatıcının karşısında bulunduğu unsurların gücüne vurgu yapıyordu.

Anlatılan mücadeleler bazen birbiriyle iç içe geçen üç farklı şekilde yaşantılanmıştı. Öncelikle, kişiler arası mücadeleler söz konusuydu: Özellikle ebeveynlerin ve diğer aile bireylerinin beklentileri ve taleplerine karşı, bazen de baskıcı partner veya eski partnerlere karşı mücadeleler.

İkincisi, kişinin kendisine karşı verdiği içsel/psikişik ve duygusal mücadeleler söz konusuydu. Görüştüğümüz pek çok kişi ciddi bir psikolojik çalkantıdan, bazen uzun süreli ruh sağlığı sorunlarından, depresyondan, hatta intihar girişimlerinden bahsetti. Üçüncü olarak da, bazı kişiler yerleşik toplumsal cinsiyet ilişkileri ve mahremiyet normlarına karşı siyasi mücadele içindeydi. Bu bağlamda, bireyler mücadelelerini “ataerkil model” veya “ataerkil baba”ya karşı; kadın, lezbiyen ve gey erkeklere yönelik baskılara karşı bir mücadele olarak betimliyordu.

Görüştüğümüz 11 kişi ise başarısızlık ya da hüsrana anlatıları paylaştı. Arzu ve umut ettiklerine ya da mahrem yaşamlarında onlardan beklenebilecek ulaşılamamışlardı: genelde bir partner/eş ve sevgiye dayalı istikrarlı bir ilişki, bir örnekte ise çocuk. Bazı kişiler bu başarısızlık ya da hüsrana geçici olacağı hissine sahipken –örneğin boşanmış bireyler yeni bir partner bulmayı umut ediyordu–, diğerleri kendi yaşam öykülerine dair ciddi bir pişmanlık ve hayal kırıklığı yaşıyordu –bilhassa da etnik sınırları ihlal ettiği için biten veya imkânsızlaşan ilişkiler bağlamında– ve bu durumun gelecekte değişeceğine dair pek umut beslemiyordu.

Kendini gerçekleştirme ve özgünlük anlatılarına kıyasla, kendini gerçekleştirememe ve başarısızlık anlatıları çok daha az fail odaklıdır; anlatıcının eylemlerinden ziyade kaybedilen veya asla elde edilemeyen şeye vurgu yapar.

Bu başarısızlık ve hüsrana anlatıları dört ülkeye oldukça dengeli bir biçimde dağılmıştı, ancak kadınlardan ziyade erkekler arasında yaygındı: 26 erkekte 8’i, 41 kadından ise sadece 3’ü bu tür anlatılar paylaştı. Bu durum, günümüzün mahremiyet uzamında erkeklerin kendilerini kaybe-

den olarak tanımlamaya daha meyilli olduğu anlamına gelebilir. Kendini gerçekleştirememeye/başarısızlık anlatısı sunanlardan ikisi (Bulgar) geydi, diğerleri heteroseksüeldi.

Görüştüğümüz “geleneklere aykırı” kişilerin sekizi ise bize geleneksel ya da normatif dediğimiz anlatılar sundu; yani, mahrem yurttaşlık deneyimlerini sorunsallaştırmayan ve kendilerinden beklenen rotaya ve geleneksel normlara büyük ölçüde riayet ettiklerini ima ya da açıkça ifade eden anlatılar. Geleneksel normların ihlal edildiği boşanma ya da aldatma gibi durumlarda, anlatıcılar bu durumu ahlaken hatalı addetmiş ve daha normatif bir mahrem yaşama dönmeye çabalamıştı. Benimsenen geleneksel kalıplar, ülkeler ve etnik gruplar arasında fark gösterse de, bu öykülerde yerleşik toplumsal cinsiyet ilişkilerine, alışlagelmiş aile yapısı ve ilişkilerine yönelik eleştirel olmayan, düşünsel olmayan bir bakış açısı mevcuttu; hem de söz konusu anlatıcılar normatif Avrupa aile formunun dışında yaşadığı halde. Bu anlatılar diğerlerinden çok daha kısaydı; ilgili anlatıcıların mahrem yaşamlarına dair söyleyecek çok daha az şeyi vardı, deneyimlerinin görece sıradan olduğunu düşünüyorlardı ve hayatlarındaki çarpıcı olaylara dair zengin anlatılar aktarmaktan ziyade genellemeler yapmaya meylediyorlardı. Belki pek de şaşırtıcı olmayan bir biçimde, biri hariç bütün geleneksel anlatılar erkeklere aitti ve bu kişilerin biri hariç hepsi heteroseksüeldi; 4’ü Bulgar, 3’ü Portekizli ve 1’i de Birleşik Krallık’tandı.

Görüştüğümüz kişiler arasındaki en küçük grupsa bize mahrem yurttaşlık bağlamında baskı anlatıları aktaran 4 kişiydi. Bu bireyler mahrem hayatlarına yönelik ciddi kısıtlamalar ve ataerkil kontrolden ve/veya özerklik veya kişiliklerinin ihlalden bahsetti; ancak mahrem hayatlarındaki bu koşullara ve deneyimlere yönelik direniş ya da eleştiri dile getirmedi. Erkeklerin sunduğu geleneksel anlatıların aksine, bu baskı anlatıları kadın hikâyeleriydi. Anlatıcıların hepsi Roman kadınlardı (üçü Bulgar, biri Portekizli) ve hepsi de 16’sına basmadan okulu bırakmıştı. Bu bireylerin günümüz Avrupa’sında sosyoekonomik açıdan en fazla ezilen ve kültürel açıdan marjinalleştirilen azınlığa mensup oldukları söylenebilir.

Tam bir mahrem yurttaş olamama hali

Son olarak, kadın, lezbiyen ve gey hareketlerinin mahrem yurttaşlık deneyimleri üzerindeki tesirini anlamaya çalışırken, görüştüğümüz kişilerin aktardığı, tam bir mahrem yurttaş olamama hallerini kavramak büyük önem taşıyor. Mülakat yaptığımız neredeyse herkes, sosyal hareketlerin

baskıcı, ayrımcı veya marjinalleştirici kabul edip meydan okuduğu en az bir mahrem hayat deneyiminden bahsetti. Bu tür bir deneyim paylaşmayan az sayıda kişiden, mahrem hayattaki baskının “öteki yüzünü” dinledik biraz; yani mahrem yurttaşın kendi mahrem ötekilerine saygı gösterme ve onların bedensel bütünlüğünü kabul etme noktasındaki başarısızlığı.

Partnerlik meselesine değinirsek, bazı bireyler partnerlerinin -aile, topluluk, ve/veya daha genel sosyal çevreden ve hukuk ve devlet kurumlarından- yeterli saygı ve kabul görmediğinden bahsetti; bunun gerekçesi söz konusu partnerin aynı cinsiyetten, farklı bir etnisiteden, trans, ya da “yanlış yaşta” olmasıydı. Görüştüğümüz kişilerin bazılarının mahrem ilişkilerindeki seçme özgürlüğü, özellikle de farklı etnisite ya da dinden partner söz konusu olduğunda kısıtlamalara maruz kalmıştı. Bazıları ise öz-belirlenim veya kişilik haklarının ihlal edildiğini belirtip belirli evlilik veya cinsel ilişkilere “kaçırıldıklarını”, zorlandıklarını, mecbur bırakıldıklarını ya da bu amaçla kendilerine rüşvet verildiğini belirtti. Kimisi de, evlenmeye ya da sadece partner olmaya yönelik ciddi ahlaki ve sosyal baskıya maruz kaldığını kaydetti.

Bazıları için eşini terk etme ya da onun tarafından terk edilme durumu, utanç ve aşağılanmaya, kişisel başarısızlık duygusuna, aile ve cemaat tarafından marjinalleştirilmeye, ve/veya ekonomik zorluklara yol açmış.

Üreme ve ebeveynlik konusunda, görüştüğümüz kişiler, toplum ve ebeveynlerin çocuk yapma konusundaki baskısından, bir lezbiyenin çocuk sahibi olmasının güçlüğünden, çocuklarının vesayetini kaybetmelerinden ya da kaybetmekten korktuklarından, ayrıca çocuk bakımında cinsler arasında yaşanan eşitsiz işbölümünden bahsettiler.

Cinsel pratikler ve kimlikler bağlamında ise, bazı kadınlar nasıl cinsel arzuları yüzünden utanç hissetmeye itildiklerini aktardı.

Lezbiyenler, geyler ve biseksüeller, eşcinsel arzularıyla nasıl barıştıklarını, karşılaştıkları toplumsal kınamayla nasıl baş ettiklerini ifade ettiler; bazıları da, mahrem ilişkilerini sürdürmek için nasıl özel alan yarattıklarını aktardı.

Toplumsal cinsiyet kimliklerine gelirsek, pek çok kadın, çocukluk ve gençlik dönemlerinde nasıl kişisel gelişimlerinin, sosyal fırsatlarının, eğitim imkânlarının ve benlik duygularının ataerki babalar, kontrolcü anneler ve kadını özerk bir birey olarak kabul etmeyen topluluklar tarafından kısıtlandığından bahsetti.

Pek çok birey -ki az sayıda gey erkek de buna dahil- toplumsal cinsiyet ve cinsellik yüklü şiddet sonucu bedensel bütünlüklerinin ihlal edildiğini

belirtti: Saldırgan, tacizkâr ve kontrolcü partnerler, tecavüz ve cinsel saldırı, işyerinde cinsel taciz, ayrıca çocukluk döneminde ebeveynler elinde veya devlet kurumlarında yaşanan şiddet, suiistimal ve ihmal deneyimleri anlatıcılar üzerinde uzun süreli psikolojik etkiler doğurmuştu. Tüm bu örneklerde, hukuk ve politikanın insanları mahrem hayattaki şiddet biçimlerinden korumakta yetersiz kaldığına dair kanıtlar vardı. Öte yandan, az sayıda erkek de eş ve partnerlerine şiddet uyguladığını itiraf etti.

Bazılarına göre bu tür mahrem yurttaşlık ihlalleri geçmişte kalmış tekil olaylardı; ancak pek çok kişiye göre, söz konusu deneyimler çocukluktan başlayarak yıllara hatta on yıllara yayılıyordu ve benlik duyguları ve sonraki ilişkileri üzerinde uzun süreli etkileri olmuştu. Pek çok katılımcının bazen alenen bazen zımnen zikrettiği, bazıları tanı konup tedavi edilen bazıları edilmeyen mutsuz psişik durumlar ve ruh sağlığı sorunları –depresyon, kopukluk, yabancılaşma, yalnızlık ve intihar eğilimi–, yaşam öykülerinde ifade edilen mahrem taciz ve şiddet deneyimleriyle ilişkili olabilir. Bireyler bu deneyimleri farklı şekillerde ifade ediyordu. Pek çoğu açıkça eleştiri ve öfkesini dile getiriyorken, bazıları bunları yaşam öyküsünün bir parçası olarak tarif ediyor, belirli bir duygusallık sergilese de bariz bir sosyal veya kişisel adaletsizlik yaşamış gibi tepki vermiyordu.

Mülakat yaptığımız kişilerin betimlediği tam bir mahrem yurttaş olamama halleri, farklı düzeylerde kavranabilir: Bazı durumlarda, mahrem ilişkisi bulunan iki ya da daha fazla kişi saygıya dayalı, eşit bağlar kurmayı başaramazken, bazı durumlarda ise sivil toplum bünyesindeki topluluklar ve/veya devletin destek ve kabul göstermemesi ya da uygun, koruyucu müdahalede bulunmaması söz konusuydu. Bu başarısızlıkların pek çoğu, mahrem ilişkilerde süregiden toplumsal cinsiyet eşitsizliği sorunlarına işaret ediyor, ki bu belirli örneklerde ataerkil iktidar ve kadınlara yönelik baskı kapsamında değerlendirilebilir. Bazı örneklerde ise azınlıklaştırma sorunları karşımıza çıkıyor: Belirli sosyal veya etnik grupların mahrem ihtiyaç ve dertlerine ilgisiz kalınıyor ya da kimi grupların mahrem hayatları sorunlu kabul ediliyor.

Mahrem yurttaşlık: Bir araştırma ve siyaset meselesi

Meslektaşlarımla yürüttüğümüz araştırmanın amacı, dört Avrupa başkentinde görece az sayıda kişinin hayat ve öykülerini incelemek suretiyle, kadın ve LGBT hareketlerinin mahrem yurttaşlık alanında yarattığı farkı anlamaktı. Söz konusu kişiler, çeşitli açılardan geleneksel Batılı çift ve aile biçimlerinin dışında yer alıyordu. Stratejik bir biçimde seçilen örneklerle-

min geneli temsil gücü yüksek olmasa da, böyle bir çalışma en fazla marjinalleştirmeye maruz kalan mahrem yurttaşların deneyimlerini ortaya çıkarma imkânı sunuyordu.

Bu araştırmadan hareketle kadın, lezbiyen ve gey hareketlerinin, geleneksel aile yapısının dışında yaşayan bireylerin mahrem yurttaşlık deneyimlerinde radikal bir fark yarattığına dair kanıtlar olduğu sonucuna varıyorum. Görüştüğümüz kişilerin mahrem yaşam koşulları ve mahrem öznellikleri, söz konusu hareketlerden çeşitli şekillerde etkilenmiştir. Belki kimilerini haysal kırıklığına uğratabilir, ama görüştüğümüz kişiler nadiren feminist, cinsel/eşcinsel özgürlükçü ve *queer* söylemleri alenen dile getirdi. Gelgelelim, bu kişilerin üçte ikisinde –ve kadınların çoğunluğunda– karşılaştığımız baskın anlatı olan kendini gerçekleştirme ve özgünlük anlatıları ile mücadele anlatıları, kadın, lezbiyen ve gey hareketlerinin his ve amaçlarını yankılamasına, daha dolu bir mahrem yurttaşlık deneyimi arzusunu ve mahrem hayattaki kısıtlama, baskı ve sıkışmayı aşma isteğini ortaya koyuyordu.

Gerçekten de, görüştüklerimizin çoğu tam bir mahrem yurttaş olmayı arzu ediyordu. Ben bu durumu “(psişik ve bedensel deneyimi de içeren) benliği ve (cinsellik, aşk, arkadaşlık, ebeveynlik, akrabalık, ev arkadaşlığı ve topluluk içi ilişkiler gibi) yakın ilişkileri, güvenli, tehlikesiz, kişisel seçime dayalı şekilde, dinamik, değişken biçimlerde ve devlet ve sivil toplumun destek ve kabulüyle inşa etme ve yaşantılama noktasındaki (henüz elde edilememiş) özgürlük ve beceri” olarak tanımlıyorum (Roseneil, 2010: 81-82). Tam mahrem yurttaşlık asıl kadın, lezbiyen, gey ve biseksüeller için acil bir ihtiyaç olsa da, konuştuğumuz pek çok heteroseksüel erkek de bu özgürlük ve hakları talep ediyordu.

Ayrıca, görüştüğümüz “geleneklere aykırı” kişilerin neredeyse tamamının mahrem yurttaşlıklarına yönelik olarak çeşitli şiddet ve sürelerde ihlal ve saldırılara maruz kaldığını gördük; bu da, feminist ve LGBT aktivistlerin kapsamlı ideallerinin gerçekleşmekten oldukça uzak olduğuna işaret ediyor. FEMCIT araştırması, tam mahrem yurttaşlık mücadelesinin kadın ve LGBT hareketlerinin yanı sıra bireylerin gündelik davranışlarında ve ilişki pratiklerinde de sürdüğüne işaret ediyor; ancak kişilerin mahrem yurttaşlar haline gelip harekete geçmesini mümkün kılan kültürel ve kişisel kaynaklara erişim noktasında ciddi eşitsizlikler baki. Her ne kadar tam bir mahrem yurttaş olma arzusu ulus ve etnisite sınırlarını aşsa da, bazı kişilerin hayat boyu maruz kaldığı çeşitli marjinalleştirme biçimleri onlarda bir kabullenme, umutsuzluk, teslimiyet ve mahrem hayatta fail olamama hali yaratıyor.

Araştırma, incelenen dört ülke arasında ciddi farklar olduğunu ve sosyal hareketlerin politik mücadelesinin önemli bir fark yarattığını ortaya koyuyor. Kadın, lezbiyen ve gey hareketlerinin devlet kurum ve politikalarına entegrasyon sağlamada en etkili olduğu ülke olan Norveç'te, kişilerin hayatlarındaki etkinin de en üst düzeyde olduğunu görüyoruz. Noveç'i, her ülkedeki tarihi gelişimi ve hareketlerin gücünü ve kültürel tesirini yansıtan biçimde, Birleşik Krallık, Portekiz ve Bulgaristan izliyor.

Her şeyden önce bu araştırma Avrupa'nın dört köşesindeki insanların geleneksel aile ideallerine meydan okuyan mahrem hayatlar sürdüğünü ve böylece "başka bir aile kavramının mümkün olduğunu" ortaya koyuyor. Ayrıca, mahrem yurttaşlık kavramının hem mahrem hayattaki sosyal ve politik ilişkilerin analizi noktasında, hem de mahrem hayatta eşitlik, saygı ve seçim ve çeşitliliğin kabulü mücadelesinin parçası olarak kullanılabileceğini gösteriyor.

Kaynakça

Halsaa, B., Roseneil, S. ve Sümer, S. (der.) (2012) *Remaking Citizenship in Multicultural Europe: the impact of contemporary women's movements* (Basingstoke: Palgrave Macmillan).

Plummer, K. (1995) *Telling Sexual Stories: Power, Change and Social Worlds* (Londra: Routledge).

Plummer, K. (2003) *Intimate Citizenship: Private Discussions and Public Dialogues* (Seattle ve Londra: University of Washington Press).

Roseneil, S. (2010b) "Intimate Citizenship: A Pragmatic, Yet Radical, Proposal for a Politics of Personal Life", *European Journal of Women's Studies*, c. 17, no. 1, 77-82.

Dördüncü Oturum Tartışma Bölümü

Katılımcı: Sevgi Adak'ın konuşmasıyla ilgili bir görüş belirtmek istiyorum. Aile sadece karı koca değil, ebeveyn ve çocuk olarak da görüldüğü için, aslında “Aile dışında hayat var” denmesi tepki topluyor olabilir. Ben o pankartın arkasında, “Aileniz sizin olsun”un arkasında gururla dururum ama annem beni orada o şekilde bir fotoğrafta görse kesinlikle küser, gönlünü almak mümkün olmayabilir, ki beni ailem yirmiye aşkın süredir tek ebeveyn, tek çocuk, minimum akraba ilişkisinden oluşuyor ve tamamen saygı, arkadaşlık, özellikle arkadaşlık ve açıklık üzerine kurulu. Buna rağmen annemle aile üzerine bir tartışma yaptığım zaman kilitleniyoruz. “Aile” kelimesi aslında çok şey ifade ediyor olabilir; çünkü insanlar hayatlarını ne kadar saygı ve açıklık üzerine kursalar da, o kadar çok emek sarf ettikleri bu kurumun ayrı bir yeri oluyor gerçekten. Yardımlaşma olmasa, sadece annemden gelen bir yardım söz konusu olsa bile böyle. “Başka türlü bir aile mümkün” ya da “Evliliksiz aile mümkün gibi” sloganlar kullanılabilir belki. Özellikle bu “mümkün”lüğün üzerinde durmak lazım bence, çünkü “Başka türlü aileler de var” dediğinde “Evet, yalnız kadınlar da var, yalnız anneler de var” deyip, böyle bir acıma üzerinden yine çekirdek, analı babalı ailenin diğer ailelere hiyerarşik üstünlüğüne dayalı bir bakış kurulurdu. Özellikle farklı, alternatif ailelerin mutlu olabileceğinin ve mutsuzluklarının, sıkıntılarının da büyük bir oranla o güya mutlu olan aile modelinden kaynaklandığının üzerinde durulması lazım. Bir de ben özellikle internet sitesinden kampanyanıza bakmıştım, “Aile Dışında Hayat Var” başlığı altında yazanları da okumuştum; sosyal politikaları çok iyi özetlemiştiniz. Zihnimde “Kadınlar aile dışında da bir hayat yaşayabilir” gibi bir düşünce oluşmuştu. Böyle bir algıdan sonra da ailenin dışında olmanın kimler için mümkün olup, kimler için olamadığını düşünmüştüm. Tek ebeveyni, özellikle anneleri düşündüğümde böyle bir soru gelmişti aklıma.

Katılımcı: Sasha Roseneil'a bir soru yöneltmek istiyorum. Yürüttükleri proje Avrupa Birliği odaklı politika yapımında kullanıldı mı ya da kullanılacak mı? Kullanılmasını ister mi; ne yönde kullanılmasını ister?

Katılımcı: Uzun süreli ilişkiler üzerine konuşuyoruz ama hayatımızda durum böyle olmayabilir. Uzun süren bir evliliğin ardından boşanma gerçekleşebilir; bunun yaşandığı pek çok aile var. Ben mesela şu anda bir

model arayışı içindeyim ve model bulamıyorum. Örneğin benim olmayan çocuklara bakayım mı, bakmayayım mı? Miras sorunları nasıl çözeceğiz, nasıl tartışacağız? Bence bu meseleyi özellikle kapitalizm ilişkileri üzerinden de düşünmemiz ve kendimizi bu konuda da sorgulamamız gerekiyor.

Katılımcı: Sevgi Adak özelinde üç konuşmacıya bir soru soracağım. Benim düşüğüm handikap şudur düşünürken. Bir yandan diyorsunuz ki *partnership* olsun, evlilik olsun. Bu ikilik de değil bizim derdimiz, evliliğin değersizleştirilmesi ve öneminin azaltılması. Mesela Türkiye’de milyonlarca kadın hem ekonomik, hem de özellikle din temelinde aileye karşı bir aidiyet duygusu hissediyor; “Cennet anaların ayağının altında” söylemiyle ya da ekonomik olarak da kendini aileyle birlikte meşrulaştırmak veya varlığını oradan kurmak temelinde. “Aile dışında bir hayat mümkün” ile çıktığınızda milyonlarca insana dokunamayıp, aslında tam tersine onların varlıklarının, aidiyetlerinin tam karşısında bir politikayla da karşı karşıya kalabilirsiniz. Buna rağmen, yani bu kadınlara rağmen bu politikayı, bu farklı aile tahayyülünü nasıl düşünebiliriz?

Katılımcı: Biz çocuklarının LGBT olduğunu öğrenen ailelerle çalışıyoruz. Birtakım gözlemlerimiz var. Sloganımız da “Başka Bir Aile Mümkün”; çünkü ailenin farklı bir modelinin olabileceğini düşünüyoruz. Birinci koşulumuz, çocuklarınızı koşulsuz sevmeniz. Burada dünkü konuşmalarda sanki sadece eşler üzerinden, kadının uğradığı haksızlıklar üzerinden bir tartışma yaratıldı. Halbuki aile çocukları da kapsıyor ve çocuklar bence kadından daha büyük bir baskıya maruz kalır aile içerisinde hem anneden, hem babadan. Biri sadece eşten baskı görür, diğeri ise hem anneden, hem babadan. Ulaştığımız ailelerin hemen hemen yüzde ellisi, “Nasıl öğrendiniz çocuğunuzun LGBT olduğunu?” dediğimiz zaman ya telefonunu, ya bilgisayarını karıştırdığını söylüyor. Biz de onlara özellikle diyoruz ki, “Çocuğunuzun hayatına niye karışıyorsunuz? Onun özelini niye karıştırıyorsunuz?” Geri kalan yüzde elli de aslında bu anneleri onaylıyor. “Başka türlü çocuğumuzu biz nasıl kontrol edeceğiz?” gibi bir algının içerisinde. Dolayısıyla çocuklar çok büyük bir baskı altında. Biz bütün ebeveynlere “Çocuklarınızı yetiştirirken onların hayatına karışmayın; isterse evlenmez, isterse çocuk yapmaz” diyoruz; çünkü çocuğunun okuluna, evliliğine, çocuğuna her şeye karışan bir aile modelinin sağlıksız olduğunu düşünüyoruz. Ama başka bir ailenin unsurlarını oluşturmak için de sosyologların, feministlerin, sosyalist feministlerin görüşlerini öğrenip,

bu kavramın altını doldurmaya uğraşıyoruz. Aile dışında bir alternatif bugün için ütopya gibi maalesef. LGBT hakları üzerine de çalıştığımız için, İngiltere'deki gibi bir partnerlik yasasının Türkiye'de oluşması konusunda düşüncelerimiz var. Konuşmacılarımızın bu konuda ne düşündüğünü öğrenmek isterim.

Sasha Roseneil: Son derece ilginç sorular. Önce LİSTAG üyesi arkadaşımıza cevap verelim. Çalışmanız son derece ilginç ve önemli bence. Amerikalı sosyolog Judith Stacey şöyle bir iddiada bulunuyor: Amerika Birleşik Devletleri'nde lezbiyenlerin ve geylerin kabulünde ailelerin içinde yaşanan gelişmeler son derece önemlidir. Tabii ki bu aileler durumu öğrendikleri zaman normal aileden sapmak zorundalar. Dolayısıyla kimin ailenin parçası olduğu meselesi ciddi bir şekilde tartışılıyor ve sonunda kültürel değişimler bunu izliyor. Stacey politik gelişmelere değil, daha ziyade ailenin içindeki duygusal değişimlere bakıyor ama tabii ki klasik çalışmalar da burada önem taşıyor. Bence önemli bir noktaya değiniyor. Standart aileye meydan okuyan biçimleri kabul ettirmek için yapılacak çalışmalarla aile içindeki farklılıklara rağmen sevgiyi devam ettirebilmenin sağlanması çok önemli. Benim değinmek istediğim birinci nokta buydu.

İkincisi, geleneksel ailenin dışındaki insanlarla yaptığımız görüşmeler çocuklarını desteklemeyen ebeveynin çocuklarının üzerindeki hâkimiyetinin devam ettiğini gösteriyordu. Tabii ki burada mirasın belirleyici rolü oluyor, bir bakıma yetişkin insanlar bile kendilerine destek olmayan anne babayla başa çıkmak zorunda kalıyor. Bazı ebeveynler gayet iyi davranıyor ama başkaları böyle yapmıyor; dolayısıyla yetişkin çocukların anne babalarından özgürleşme yolunda bir meseleleri var.

Projenin Avrupa Birliği'nin politikası düzeyindeki etkisi konusundaki soruya gelince, tabii ki politikaların değiştirilmesi bakımından bir etki yapması bizi çok mutlu eder, ama değişiklikler çok yavaş oluyor. Eğer mahrem yurttaşlık meselesi daha da derinlemesine, daha da geniş bir şekilde ele alınabilirse etkisi artar. Birtakım politikalar öneriyoruz biz; tabii bunlar ülkeden ülkeye değişebilecektir. Yurttaşlığın nasıl düşünüldüğü aslında epeyce zor bir sorun ve burada uzun vadeli bir amaç var. Herhangi biri projenin politik değişikliklere yol açtığı hakkında bir şeyler söylerse biz de çok seviniriz. Bu tür uzun vadeli ilişkilerin bütün hayatımızı oluşturmadığı düşüncesine ilişkin olarak da şunu söyleyebilirim: Tabii ki doğru; derinlemesine konuştuğunuz zaman insanlar birçok ilişkiden geçmiş. İçinde buldukları ilişki hayatlarının geri kalan bölümünde devam

edebilir, etsin isteyebilirler ama kendileri için önemli olan başka ilişkiler var, geçmişte kalan veya devam eden. Bazı ilişkiler arkadaşlık olarak devam ediyor, eski sevgililerle arkadaş olunuyor; kimileri tamamen geçmiş gömmek istiyor, kaçmak istiyor o ilişkiden ama gerçek şu ki, çoğu insanın tek bir önemli ilişkisi yok. Evlenmiş olsalar bile, o evliliklerinden önce de önemli ilişkilere girmiş oluyorlar. Bizim görüştüğümüz insanların birçok veya hiç olmazsa bir dizi önemli ilişkisi olmuş.

Bir de miras meselesi vardı. Bu soruyu çocuklarımız varsa maddi mirasımızı ne yapacağız anlamında mı sordunuz, yoksa kültürel mirası mı kastettiniz bilemiyorum tam olarak...

Katılımcı: Benim söylemek istediğim şu; diyelim ki yeni partneriniz eski ilişkisinden bir çocukla çıkıyor. Bakımdan kim sorumlu? Ebeveyn kimdir? Aile meselesini nasıl ele almalıyız burada? Benim ailem hangisi? Başka birisinden çocukları olan bir babanın o çocukları benim mirasımı almalı mı? İnsanlar bu sorunlarla mücadele ediyor bence. Tam bir program önerilemez. Feminist tartışma içinde hiç gündeme getirmedik, oysa gerçek hayatın bir parçası, çok temel bir soru bu. Benim birçok arkadaşım klasik aile modelinin dışına çıkmak istiyor; ama birçok sorunla karşı karşıya kalıyorlar. Bu sorulara cevabımız yok, herkes tek tek cevap üretmeye çalışıyor. Tartıştığımız şeyler çok ilginç ama söz ettiğim sorunları kaçırmış oluyorsunuz, ıskalamış oluyorsunuz. Bunun tabii yaşla ilgisi olabilir; bizim yaş grubumuzda farklı sorunlar çıkıyor ortaya.

Sevgi Adak: Belki konuşmada altını çok iyi çizemedim. Buradaki soruları biz de hep sorduk bu kampanyada; yani kampanyanın hazır formülleri, hazır cevapları yoktu. Bu aslında bir arayış, bir soru sorma süreciydi. İlk sorudan başlarsam, ben de boşanmış bir annenin çocuğuyum. On beş yıldır ayrı yaşıyor eşinden annem ve müthiş bir özgürleşme sürecinden geçmiş bir kadın. Çok iyi bir ilişkimiz var; herhangi bir anne kız gerginliği yaşanmıyor aramızda. SFK'ya da gayet olumlu bakar annem, ama "Aile Dışında Hayat Var" kampanyasını çok yadırgadı. Her kampanya için bir komisyon kurarız, ben de komisyonda bildiri yazım sürecindeydim, mesela bundan da rahatsız oldu. Aramızdaki ilişkiyi başka bir çerçeveye içerisinde düşünmenin imkânsızlığına yönelikti tavrı.

Dün Ayşe Buğra çok güzel bir şey söyledi; bunun çok kritik olduğunu ve daha fazla dile getirilmesi gerektiğini düşünüyorum. Gerçekten de Türkiye'de çok yaygın bir algıdır: Biz Batı'dan çok daha iyiyiz, onların aile iliş-

kileri çok kötü, çok bireysel... Ayşe Buğra'nın dediği şeydi: Ben onların daha gerçek bir sevgiyle sevdiğini düşünüyorum çocuklarını, çünkü bizde "İlerde bana bakacak" garanticiliği çok kuvvetli. Bu benim annemi de kapsıyor. Bunu, harika ilişkimize dayatılmış bir unsur olarak düşünüyorum ben, yani o harika ilişkiyi başka çerçevelerde tahayyül ederek konuşma biçimi. Çok iyi yanıtlayamadım ama bu da kafamızda bir soru, bir model arayışı; yaşla ilgili olduğunu düşünmüyorum. SFK, yani bu kampanyayı örgütleyen kadınlar genç kadınlar değil sadece. Aramızda sizin yaşınızda, hatta sanırım sizden daha yaşlı kadınlar var. Bu arada yaş da tabii çok hiyerarşik bir ölçü; bu tür bir dil kurmak istemem, sadece siz önerdiğiniz için söylüyorum. Biz kampanyada model bulmanın önemli bir mesele olduğunu ortaya attık ama zaten ortada bir model var, hepimizin içine sıkıştırılmak istendiği. Asıl derdimiz sanırım ona karşı çıkmaktı. Evli-çocuklu kadınlar, yani o modele görece kâğıt üstünde uyan kadınlar da bir tür modele sıkıştırılmak isteniyor. Benim burada önerebileceğim bir formül yok; tek bir model arayışına girmek gerektiğini söyleyebilirim.

Sema Merve İş'in sunuşunda bence gayet iyi örnekler var. O insanların mücadelelerinin çok değerli olduğunu düşünüyorum ben. Bunun mücadelesini veren, tabii ki ağır bedeller ödeyen ama bir şeyler kurmaya çalışan ve kuran insanların var olduğunu düşünüyorum. Ailenin yarattığı aidiyet duygusundan ve buna bağlı olarak insanlara ulaşma meselesinden söz edildi; elbette milyonlarca insana ulaşamazdık, biliyorduk zaten. Ama zaten "Erkeklerden alacaklıyız" dediğimizde de milyonlarca kadına ulaşamıyoruz. "Aileler var, başka aile de mümkün" gibi bir yerden siyaset yapmaktan söz ettiniz, bu da olabilir, bunu tartışmaya açmak aslında bizim meselemiz. Buradan mı siyaset yapalım, yoksa bu bizi fazla savunmacı bir noktaya mı çekiyor? Başta da söyledim, kampanyanın başında biraz heyecanlı oluyorsunuz. "Aile yıkılmayacak bir kale değil, kaleyi yıkacağız" cümleleri ifade edildi, hatta kartonlardan kaleler yapıp eylemde yıkmak üzerine konuşuldu. Bildirimizde sosyal politika önerilerimizi sunduğumuz kısım "Aileniz batsın" diye başlıyor. Biz politikayı savunmacı bir noktadan örmemek gerektiğini düşünüyoruz. Siz savunmacısınız anlamında söylemiyorum bunu. Daha iyidir diye önermiyoruz ama bizim yaptığımız böyle bir şeydi. SFK'nın içinde başka türlü düşünen arkadaşlar da olabilir, bilmiyorum; burada kendi fikrimi söylüyorum.

LİSTAG çok değerli işler yapıyor, çocuk konusunda çok haklısınız. Ben anlatamadım ama bu konu kampanyanın içerisinde daha fazla yer alıyor. Biraz önce Ayşe Buğra'dan referansla da söylemeye çalıştım, ailenin kuşak-

lar arasında kurduğu baskı mekanizmalarının çok dayatmacı olduğunda hemfikiriz. Müthiş bir sahiplenme bu; yalnızca kadınlar değil elbette, çocuklar da var meselenin içinde. Zaten cinsel haklardan söz ederken ailenin bir sahiplik ilişkisiyle tanımlanmasına dair söylediklerim, çocuğun üzerinde bir hak iddia etme düşüncesiyle de bağlantılı. Çok haklısınız; galiba bir feminist örgüt olarak kadınlar üzerinden söylüyoruz sözümüzü. Bir de AKP'nin aile politikaları evlenmeyi özendirmeye ve boşanmayı zorlaştırmaya odaklı; dolayısıyla biz de tersinden, boşanmayı kolaylaştıran bir siyaset üretmeyi öncelikli bulduk belki. Ama neticede burada bir şeyleri önemli sayıp diğer konuları göz ardı etmek gibi bir eğilim içinde olmadığımızı söylemek istiyorum tekrar.

Sema Merve İş: Ben LİSTAG'ı referans verdim ve LİSTAG'ın şu an LGBT hareketi içerisinde hakikaten devrimsel bir hareket başlattığına değindim. Çok kısaca söylemek gerekirse, burada yürütölen mücadele sizin gey çocuğunuz üzerinden ya da Pınar annenin trans çocuğu üzerinden bir aile tanımlamasına dair. Ben biraz daha şu anda aslında LGBT bireylerin kendilerinin ebeveynliğinin biraz daha görünmez olmasından bahsettim. *Partnership* konusunda ne düşündüğüm soruldu. Burada bir yandan eşcinsel evlilik meselesi var; heteroseksüeller evleniyorsa, eşcinsellerin evliliğinin gerçekleşmesi de tabii ki önemli fakat burada bir noktada evliliğin kendi içerisinde bir iktidar mekanizması kurduğundan bahsediyoruz. Devlet bir çıkarı olduğu için eşcinsel evliliği legal hale getiriyor; orada kendi iktidar ilişkilerini kuracak. Dolayısıyla hane birliktelikleri meselesini sadece bir çift arasındaki, partnerler arasındaki ilişki üzerinden düşünmedim. Üç dört kişi bir arada yaşayanlar var; hastaneye gitme, hapis-haneye girme gibi durumlarda sevdiğiniz insana ulaşma hakkınızın var olması gerektiği üzerinden düşündüm.

İktidardan bahsettiğinizde de aklıma şöyle bir şey geldi. Tezimde İngilizce düşünüp İngilizce yazdığım için, dün bu sunuma hazırlanırken de “çocuk sahibi olmak” ifadesini kullandığımı fark ettim. Sonra bu dile çok yabancılaştım. “Sahip olmak” ifadesi tamamen dilimize yerleşmiş ve aslında ebeveynin çocukla kurduğu iktidar ilişkisinin çok iyi bir örneği. Sonra dilimi düzeltmeye çalıştım, “çocuk yetiştirmek”, “çocukla bir arada yaşamak” gibi ifadelere başvurdum. Bu kadar uzun süredir bu tez çalışmasını yapıyor olmama, mülkiyet ya da zorunlu aidiyet ilişkisini sorgulamama rağmen, dilimde aslında o “sahip olma” meselesi vardı; bunu eklemek istedim.

Katılımcı: Ben asıl kargaşanın ve faydanın sistem içinde bir gedik açmak olduğunu düşünüyorum. Sistem çok ağır; çünkü cinsel yönelimin, cinsel kimliğin hukukta yeri olmadığı söyleniyor ama var. Mevcut hukukumuzda kişilik hakkı yer alıyor; kişilik hakkı resim hakkından başlar, onur hakkına kadar yücelir. Bunun içinde nasıl bir cinsel kimlikle yaşayacağınız da var. Ama öyle bir sistem içindeyiz ki, egemenler göz açtırmadan başka türlü yorumluyor bunu. Kişilik hakkı yalnızca özel hukukta değil, anayasa hukukunda da mevcut; yani egemenlere karşı savunulabilecek bir hak, ama yok. Almanya’da lezbiyenlerin veya geylerin evlilik ilişkisi içerisinde hayat sürdürmesinin amacı bir çeşit kapitalizme hizmet; çünkü kapitalizm evlilik ister; boşan, evlen, bir yerine iki buzdolabı al, çocuğun üçüncü buzdolabını alsın ister. Sistem öylesine kavurmuş ki insanları, sadece konuşarak deşarj oluyorlar. İkinci olarak, insan hakları birleştiricidir. Ben insansam Türkiye’de de insanım, Almanya’da, Fransa’da da. Gelin görün, aynı mı? Değil. Aradaki en büyük fark ekonomi, en büyük fark kültür, en büyük fark gelenek. Bu çarpışan güçler içerisinde insan kendini gerçekten çaresiz hissediyor, ama aslında insan yüreğinde çare var. Uluslararası mahkeme sistemi kurdu insanlar. Ben sosyal hareketlerin çok önemli olduğuna inanıyorum ve yetersiz olduğunu düşünüyorum. Egemen hukukta da gedikler açılabilir ve biz bu gediklerin mücadelesini sürdürmek zorundayız gibi geliyor bana. Bu nedenle temelde insan haklarını savunurken, kendimizin nerede durduğumuza bakıp çaresizliğimizi veya çaremizi orada düşünmemiz gerekiyor.

Katılımcı: Gerçekten çok zihin açıcı, ufuk açıcı bir paneldi. Ben Sema Merve İş’ten özellikle eğitim- aile ilişkisiyle ilgili söylediklerini biraz daha açmasını rica edeceğim. Belki politika önerilerinde eğitime odaklanarak da birtakım öneriler geliştirebiliriz.

Katılımcı: İki sorum var, Sema Merve İş ve Sevgi Adak’a. Çocuk meselesine geri dönmek istiyorum. Dün ilk sunumu dinleyebildim, diğerlerine kalamadım maalesef ama orada da bahsi geçmişti “Çocuklar bu aile anlayışının neresinde?” diye. Sema Adak’a sorum şu: Biliyorum, araştırmanızın kapsamı o değil ama bu süreçte çocuklarla konuşma şansınız oldu mu? Onlar bu görünürlük/görünmezlik ikilemini nasıl yaşıyor? Belli heteronormatif alanlara girip çıkma, sonra eve geri dönme halini nasıl yaşıyorlar? Verdiğiniz photoshop’lu fotoğraf örneği çok hoştu. Bunu bir direniş stratejisi olarak algılamak mümkün, ki bence öyle. Ama bir yandan da orada ifade edilen, dile gelen belki de yorgunluk, yılgınlık.

Evlilik konusuna dönecek olursam, “Ne yapalım işte, uğraşmak istemedik” diye evlenen insan çok biliyorum; bu da benzer bir örnek olarak aklıma geliyor. Çocukların bu durumla nasıl mücadele ettiğini merak ediyorum. İkinci sorum hem soru, hem sesli düşünme aslında; benim içinden çıkmadığım bir mesele. Kategoriler konusuna dönmek istiyorum burada da. Başka bir aile anlayışı üzerine düşündüğümüzde, sadece evlilik üzerinden değil, mesela partnerlik üzerinden gittiğimizde de yine aslında başka bir aile anlayışı düşünüyoruz ama sürekli kategorilerin içinden ilerleyen bir anlayış gibi geliyor bu bana. Sorum şu belki de: Devletin size verdiği bir formun üzerine “evli” değil de “*domestic partnership*” yazdığınızda siz yine kendinizi bir kategoriye sokuyorsunuz. Sürekli devlete bir şeyler beyan ediyoruz aslında, sürekli halimizi tanımlama durumu var. Bu tanımlama belki birtakım hukuki kazanımlar için gerekli ama devletin görevi bir açıdan saymak, kontrol etmek, hak vermek, hak almak. Bu kategorilerin ötesine geçebileceğimiz bir ortam hayal etmek mümkün mü?

Sema Merve İş: Önce ikinci soruya cevap vererek başlamak istiyorum: Çocuklar bu araştırmanın neresinde ve bu durumu nasıl yaşıyorlar? Aslında tam da söylediğiniz gibi, ben bu çalışmada, ebeveynlerin çocuklarıyla kurdukları ilişkileri onların anlatılarına dayanarak, o anlatılar üzerinden yorumlamaya çalıştım. Çocuklara bakmak farklı bir pedagojik perspektif gerektiriyordu ve o benim için başka bir araştırmanın konusuydu. Çocuklar özelinde bir çalışma geliştirmedim ama görüşmeleri ağırlıklı olarak görüşmecilerin evinde yapıp, görüşmeden sonra çocuklarla biraz vakit geçirmeye hep özen gösterdim, ilişkilerini gözlemlemek için. Hatta Antalya’da bir görüşmecimin evinde üç gün kaldım; çocuğu, ben ve o sürekli birlikte gezdik, vakit geçirdik. Kişisel fikrimi soracak olursanız, zaten aile dediğimiz şey çocukları bir sürü yerden travmatize eden bir birlikelik, bir kurum aslında. Dolayısıyla mutlaka çocukların yaralandığı alanlar olur, ama bunun herhangi bir aile ilişkisindekinden çok farklı olduğunu düşünmüyorum. Bir de teorik cepheden meseleye bakacak olursak, LGBT ebeveynlerin, cinsel yönelim ve cinsiyet kimliklerinden ötürü çok fazla stigmatize edilmeye açık oldukları için, ebeveynlik yaparken stigmatize edilmeyecek bir ebeveyne göre çok daha özenli, çok daha çocuğunu koruyan ve ona iyi ebeveynlik etmeye çalışan bireyler olduğuna değinen araştırmalar var. Ama dediğim gibi, bunu ben kendi çalışmam üzerinden söylemiyorum, teorik tartışmalardan söz ediyorum.

Okul meselesinden bahsetmeyi çok istedim ama yirmi dakikalık bir süre

olduğu için birkaç örnekle es geçmek durumunda kaldım. Kısaca özetleyeyim. Benim tezimde bir bölüm sadece çocukların okuluyla ilgili. Aslında hiç böyle bir hayalim yoktu yola çıktığımda; dış dünyadaki çeşitli karşılaşmalar üzerinden gidecektim. Fakat özellikle ebeveyn adaylarıyla çocuk yetiştirme hayalleri üzerine konuştuğumuzda çocuk anaokuluna, beş-altı yaşlarına geldiğinde ya da ilkokula başladığında anlatılarda çok ciddi kesintiler oluyordu. Daha sonrasında “Acaba okulla ilgili bir mesele mi var?” diye biraz daha konunun üzerine gitmeme sebep oldu bu. Ebeveynlerle de çocukların okullarıyla nasıl ilişkiler kurdukları ve orada kendilerini nasıl hissettikleri gibi noktalarda biraz daha fazla konuşmaya çalıştım. Görüşmecilerimin çocukları üç ile yirmi beş yaş arasındaydı; dolayısıyla ebeveynlik heyecanı ve deneyimleri birbirinden çok ciddi bir şekilde ayrışıyordu. Ama ağırlıklı olarak şöyle bir şeyle karşılaştım: Çocuğunu alternatif usullerle yetiştirmek isteyen ebeveynler, pembe-mavi ikiliğini hayatına katmıyor; çocuğunu pembe bombardımanına tutup küçük prenses gibi yetiştirmiyor mesela. Ama çocuğu kreşe veya ilkokula başladıktan sonra “Ben pembe giymek istiyorum” diye eve geldiğinde bu kez onun bu isteğine göre davranmaya başlıyor. Sen ne kadar çocuğunu belli *gender* kodlarından muaf yetiştirmeye çalışsan da, okuldaki sosyalleşme böyle bir şey sunuyor.

Okulda aile fotoğrafı meselesiyle ilgili olarak da on görüşmeciden yedisi-sekizi başına gelenleri anlattı ve bundan ötürü nasıl kendini kötü hissettiğini ifade etti. Orada şöyle bir nokta ortaya çıktı: Okuldaki aile tanımı kesinlikle çekirdek bir aile tanımı. Arada belki geniş aile de anılıyor, “Aa boşanmış ebeveynlerimiz de var, aman, canım” diye geçiliyor; fakat eşcinsel ebeveynlik meselesine gelene kadar, aslında hep “Biz bekâr anne olarak zaten okuldan da çok ciddi bir şiddetle karşı karşıya kalabiliyoruz” dediler. Bu bile başlı başına bir mücadele alanı oluyor. Sen kendin mücadele ediyorsun ama bir yandan da çocuğunu üzmeden, kırmadan, onun bu meseleye adapte olmasını sağlıyorsun. Eşinden boşanan ve çocuğuyla birlikte yaşayan bir görüşmeci başından geçenleri şöyle anlattı: “Çocuğumun boşanmış olmamızla ilgili en azından benim fark ettiğim bir sıkıntısı yoktu. Bir gün öğretmeni çağırdı okula, ‘Çocuğunuz derste çok fena ağlama krizine girdi, ne olduğunuzu anlamadık. Dersimizin konusu aileydi, herkese hafta sonlarını ailesiyle nasıl geçirdiğini sordum. Bunun üzerine o da sanki siz boşanmamışsınız gibi anlattı ve sonrasında da ağlamaya başladı’ dedi. Sonra konuştuğumuzda oğlum sınıfta kendini çok yalnız hissettiğini anlattı. O sınıfta ebeveyni boşanmış birçok çocuk var. Öğretmenlerin, rehberlik mekanizmalarının

çocuklara tek yaşam stiline anne-baba-çocuk olmadığını, farklı yaşam stillerinin de çok güzel olduğunu anlatması gerekiyor. Çocuk, boşanmış bir ebeveyni varsa eksikmiş gibi hissediyor kendini.” Dolayısıyla okul, görüşmecilerin anlatılarında toplumsal cinsiyet anlamında, heteroseksüelleştiren bir kurum olarak yer buluyordu. Birçok kurumun belli şiddet biçimleri var ama çocuklar üzerinden bununla en yakıcı olarak karşılaşılacak yer aslında okul; çünkü okul asla vazgeçemeyeceğimiz ve zorunlu olarak çocuğumuzu göndermek zorunda olduğumuz bir kurum.

Okulla ilgili önemli bir şey daha eklemek istiyorum. Trans bireyler, okulda öğretmenlerle yaşanan belli karşılaşmalardan sonra çocuklarının velisi olma hakkını bırakıyor ve trans olmayan partnerleri ya da kendi ebeveynleri veya arkadaşları çocukların okulunda veli olarak bulunuyor. Okul çocuğa bir aile normunu dayatırken, o aile normuna uymayan ebeveyni okuldan uzaklaştırmanın da belli yollarını buluyor.

Sevgi Adak: *Domestic partnership* konusunu tartıştık biz; hane birlikteliği, ev içi ortaklık –eğer aile kavramını kullanmayalım noktasında değilseniz aile ortaklığı da diyebilirsiniz– diye çeviriyoruz Türkçe’ye. Ayaklarımızın yere basması gerek; *domestic partnership* ya da ev ortaklığı, hane birlikteliği gelecekte de patriyarkal bir topluma gelecek. Dolayısıyla en azından kadınların ve çocukların hukuki güvencelerinin sağlanması gerektiğine karar verdik, sosyal politika önerilerimizi de böyle kurduk, yani ondan vazgeçmedik, ama böyle bir tartışma yaptık. Mümkün mü, elbette tahayyül edelim, biz böyle bir öneride bulunduk ama bunun bir geri adım olup olmadığını da aramızda tartıştık. Hayır, bu hukuksal güvencelerin hayati olduğunu düşünüyoruz biz. O kadar çok çekirdek aile normu üzerinde yaşıyoruz ki, aslında hayatımızdaki her şey böyle. Biz bu kampanya meselesini tartışırken, hiç düşünmediğimiz şeyleri gündeme getirdik; örneğin mekânlar, evler nasıl tasarlanıyor? Salon var, mutfak var, ebeveyn odası var, çocuk odası var; yani mekânsal olarak bile hayatınız buna göre tasarlanıyor, yani memleket bir “aile çay bahçesi”! Her şey buna göre tahayyül edilmiş, dolayısıyla aslında öncelikle bunu kırmak, hane ortaklığını da heteroseksüel ya da eşcinsel evliliğine dayalı bir şey olmadığı üzerinden tanımlamak gerekiyor. Olabildiğince hukuksal temelde, bütün birlikte yaşama biçimlerini eşitlemeye çalışmak; bizim sözümüzün amacı buydu.

Katılımcı: Son zamanlarda izlediğim en güzel sempozyumlardan biri bu. Bu oturum da gerçekten son derece zihin açıcı oldu. Ben sempozyuma

gelirken zihnimde bir soru oluşmuştu ve izlerken hep bu sorunun yanıtını bulmaya çalıştım, henüz bulamadım. Şimdi soru olarak yönelmek istiyorum. Aile dediğimiz şey bir toplumsal kurum ve ben “Başka bir aile mümkün mü?” sorusuna, aileye tümünden karşı çıkan, aile kavramını reddeden bir yerden bakılacağını düşünüyordum. Tabii farklı bakmanın çeşitli nedenleri olabilir, ama şöyle bir sakınca görüyorum: Mesela “Başka türlü bir toplum mümkün mü?” sorusuna cevaben “Evet” diyoruz, “Şöyle bir toplumda yaşamak istiyoruz biz”. “Başka türlü bir eğitim mümkün mü?” “Evet” diyoruz, “Öğrenmeyi farklı örgütlemek mümkün.” Ama şimdi “Başka türlü bir aile mümkün mü?” dediğimiz zaman, aile kapitalist toplumun ya da adına ne dersenez deyin içinde yaşadığımız toplumun çok temel bir kurumu, ayrılmaz bir parçası ve biz her “aile” deyişimizde sanki aile kurumunu yeniden üretiyormuşuz hissine kapılıyorum. Bu noktada bir kaygı duyuyorum.

“Farklı modeller” diyoruz; büyük bir ihtimalle siz de belli bir kalıba sokmak için “modeller” diyerek çoğul kullanıyorsunuz ama model aramanın kendisi bana sorunlu geliyor; çünkü model aramak demek, bir şeyleri tanımlamak, yerine yerleştirmek, örgütlemek, biçimlendirmek demek. Aileye karşı çıkarsınız ama var olan aile kurumunu dönüşüme uğratmak için ne yapmak lazım? Acaba nasıl bir muhalif boyut önermek lazım? Her zaman sorun budur. Bir eklemleyerek yapabilirsiniz bunu, bir tümünden reddederek. Eklemleyerek yaptığınızda belki başka türlü bir tanım, çok spesifik bir tanım vererek ilerlemek mümkün olabilir. Hepsini kapsayacak bir şeyi kastediyorum tabii, bir model kastetmiyorum. Aile kavramını hiç yeniden üretmeden, o çatıyı kullanmadan alt başlıklarda talepler üretmek gibi bir yol düşünüyorum ya da. Bu konuda ne düşündüğünüzü çok merak ediyorum.

Katılımcı: Bizim felsefi olarak sınır üzerinde düşünmemiz gerekiyor bençe. Diyelim ki ben sperm alarak çocuk yaparken abimden mi, babamdan mı sperm gelecek kaygısıyla, “Siz takip edin, bana yanlış sperm vermeyin” diye bunun takibini birilerine devrediyorsam, demek ki temel bir kategorileştirme üzerinden gidiyorum; abiden, babadan çocuk sahibi olunmaz ve bunu benim adıma takip edecek bir üst kurum istiyorum. Niye böyle bir sınır var? Pekâlâ babam veya abim bana güzel gözükebilir. Sınır nerede, hangi kriter, kim kiminle ne yapacak? Bu sınırların nereden geliyor olduğunu her zaman düşünüyorum. Çerkezler çok yakınıyla evlenemez ama Kürtlerde evlenilebiliyor mesela. Sınırlar ve kurallar üzerinde düşünmemiz gerektiğine inanıyorum.

İkinci olarak, aile benim için herhangi bir kontrattan çok farklı değil. Diyelim bir arkadaşımın aynı evde oturacağını, bazı şartlar öne sürerim. Böyle bir kontrat olduğunu düşünüyorum ailenin, diğer anlaşmalardan farklı olmadığını düşünüyorum; kutsal değil benim nazarımda. Kutsalsa da onu da yıkalım. “Çocuk dünyaya getirmek, çocuk sahibi olmak, çocuk yapmak” üzerine de birkaç şey söylemek istiyorum. Eskiden “çocuk dünyaya getirmek” denirdi, ama o geleneksel ve aynı zamanda İslami bir anlayışın kelimesiydi; yani başka bir dünya var, siz o dünyadan bir çocuğu alıp bu dünyaya getiriyorsunuz. Son yirmi yılda “çocuk yapmak, çocuk sahibi olmak” ifadelerini daha çok kullanmaya başladık.

Bir de Sasha Roseneil’a bir sorum var. Cemaatin diyalog toplantılarından bahseden bir konuşmaya şahit olmuşum. Türkiye’de büyük bir grup var, cemaat grubu. Türkiye’de İslam çerçevesinde düşünen grupların Katoliklerle daha bir uyum içerisinde olduğunu fark ettiklerini söylemişlerdi. Sizin kategorizasyonunuzda biz mesela Portekiz’e mi benzeriz? Türkiye de bir İslami ülke. Diyelim ki siz benzetecek olsanız, biz kimi temsil edecektik? Dört ülkeden bahsettiniz. Bunların arasında az fark olduğu kanaatiyle, tüm Avrupa’yı düşünürken Portekiz’i seçtiğinizi söylediniz; yani Avrupa’yı incelemek istediniz ve dört ülkeden birini seçmek durumundaydınız, en sonunda Portekiz’i seçtiniz. Türkiye, Avrupa Birliği’ne üye olmuş olsa idi, siz bizi bu gruplardan hangisine, mesela İtalya’ya mı, Yunanistan’a mı yakın bulacaktınız veyahut da cemaat mensubundan duyduğuma benzer biçimde Katolik gibi mi değerlendirecektiniz?

Katılımcı: Özel mülkiyet problemiyle ilgili bir soru vardı anladığım kadarıyla. Ailenin devamlılığını sağlayan en büyük öğelerden biri özel mülkiyet. Aile dışında başka bir hayat ararken, özel mülkiyet konusunu nasıl halledebileceğimiz sorusu benim de aklıma geliyor. Dünyada da sanırım Türkiye’de de çok büyük bir kesim evlenirken ya da çocuk sahibi olurken malını mülkünü aktarma kaygısını da dikkate alıyor. Bunun tek bir çözümü yoktur eminim ama çok daha sistematik bir mesele olduğu için neler yapılabileceğini merak ettim.

Sema Merve İş: Annelik üzerine çalışan Adrienne Rich adlı bir teorisyen var ve şöyle bir açıklamada bulunuyor: *Motherhood* yani annelik de aslında bizim eleştirdiğimiz ve belli iktidar ilişkileri içinde kadını kısıtlayan bir kurum. Bir de *mothering* diyor buna, deneyim diyor. Dolayısıyla aileyi topyekûn reddetmeye çalışmak gerçekten çok zor. İhtiyacımız olan insa-

ni unsurlar da var aile dediğimiz şeyin içerisinde. O insani ihtiyaçlarımız içerisinde aile kavramının içini nasıl gönülden doldurabileceğimiz meselesi önemli gibi geliyor bana. Aileyi bir kurum olarak eleştirelim, ama bir yandan deneyimimiz üzerinden nasıl biraz daha içini doldurabiliriz? Önemli olan bu galiba. Yoksa hakikaten çok büyük bir çıkmaz; çok ciddi bir tarihsel kökeni var aile meselesinin, biz neresinden, nasıl tamamen reddedelim? Peki, teorik olarak reddedelim ama pratikte nasıl olacak? Bu kurum ve deneyim meselesinin biraz daha hayat kurtarıcı bir tartışma eksenini oluşturacağını düşünüyorum.

Sevgi Adak: Özel mülkiyet meselesinin nasıl aşılacağı sorusuna cevaben “Sosyalist devrim yaparak aşarız” diyeceğim, sosyalist feminist bir insan olarak. Özel mülkiyeti kapitalist bir düzende aşamayız. Buradaki aile kampanyasıyla da aşılabilecek bir şey değil. Bu saptamayı sadece feministler yapmıyor elbette; Marksizmin içinde de yapılmış, ütopyacılar da yapmış. Tabii ki özel mülkiyet çok kritik bir nokta, aile kurumunun içerisinde. Bizim önerdiğimiz modelde, yani hane birliktelikleri modelinde bunu ortadan kaldırmanın bir yolu yok, ama seçtiğiniz aileyle yaşama, dolayısıyla seçtiğiniz aileyle paylaşma durumu var. Yoksa kapitalist bir düzende bir çözümü yok bana sorarsanız; zaten bütün sistem bunun üzerine kurulmuş durumda.

Sunuştaki meseleyi yanlış anlatmış olmaktan çok endişe ettim; çünkü biz aile kavramını kullanmıyoruz. “Aile dışında hayat var” diyoruz. Alternatif tahayyül ederken, “aileler” mi diyelim, yani çoğullaştıralım mı kavramı, yoksa hiç kullanmayalım mı diye tartıştık ve kullanmamaya karar verdik. Bu bizim tercihimizdi, tartışmaya açabiliriz anlamında söyledim burada da; biz “hane birlikteliği” olarak kurguladık. Tam da sizin söylediğiniz gibi aile kavramı tarihsel cepheden çok yüklü olduğu için, çoğullaştırarak özgürleşemeyeceğimiz noktadan hareket ederek, tahayyül ettiğimiz alternatif de hane birlikteliği şeklinde tanımladık: alternatif hane birlikteliği. Model konusuna tamamen katılıyorum, bir model arayışı değil bu. Sizin bahsettiğiniz çerçeve de aslında bizim kampanyada kurduğumuz çerçeve üzerine. Biz aile kavramını yıkmaya düşüncesinden hareket ettik, ama tabii sosyal politika taleplerinde tam da sizin bahsettiğiniz gibi var olanı aşındırmak üzerine talepler dillendirdik. Mesela her boşanan kadına konut yardımından söz ettik, “Baba nerde, kreş orda” dedik. Tabii ki aileyi veri olarak politika önerisi yapıyorsunuz, ama bir yandan da bu veri almayı sorgulayan bir tahayyülü ortaya koymaya, bu ikisinin bir arada ol-

duğu bir kampanya oluşturmaya alıştik. “Aile”yi kullanmamak üzere bir öneri bizimki.

Sasha Roseneil: Türkiye’nin yaptığım araştırmada nereye oturacağını sordunuz sanıyorum, yanlış anlamadıysam. Bu araştırma beni çok alçakgönüllü yaptı, ulusal biçimlenmeler, çeşitli ülkelerde uygulanan politikalar, refah devletinin konumu gibi konularda bilgilerimin sınırlılığı bakımından. Türkiye’yi bu araştırmaya tam olarak kolayca yerleştirmek zor, bildiğim kadarıyla. Portekiz ve Türkiye arasında farklar çok belirgin. Portekiz çok yakında bir demokratikleşme süreci yaşadı, 1970’li yılların ortasında. Solcu partiler ve sosyalistler çok büyük bir rol oynadı bunda. Son on yıldır da gey politikası çok yüksek sesle yapılıyor ve çok etkili olmuş, hukukta çok ciddi bir atılım yapmış durumda. Gey evlilikleri, homoseksüel evlilikleri İngiltere’dekinden önce gerçekleşti. Portekiz’de bu dört ülke arasında paylaşılmış bir ekonomi temelinde queer’ci bir tarzda ekonomiyi yönetmek söz konusu. Evlilik gerekmiyor, hiçbir şekilde domestik partnerlik bile gerekmiyor; her türlü ailenin sahip olduğu avantajlardan yararlanabiliyor insanlar. Bunun kabul edilmesi aslında Portekiz hükümeti için çok radikal bir tavır. Türkiye ile Portekiz hiçbir şekilde birbirine benzemiyor bu bakımlardan. Bulgaristan’la bazı paralellikler olabilir ama Bulgaristan’ın tarihi çok farklı; komünizmden geliyor ve postkomünist kategorisinde ele alınması daha doğru.

Görüşmelerimizde Britanya’daki Türk topluluklarının çoğu İngiltere’de büyümüş insanlardan oluşuyordu. Bulgaristan’da da Türklerle görüştüğ; Türkleri ezen politikalar sırasında hayatta olan insanlar bunların bir kısmı. Gene bir deneyim farkı söz konusu. Londra ve Sofya’da Türklerle görüşüyorduk ama birbirinden çok farklı deneyimlere sahip olan insanlardı bunlar. Londra’daki Türk topluluğu Türkiye’de yetiştirilmişti ve Londra’da yaşıyordu. Bulgaristan’daki Türk azınlığı ise komünizm döneminde yetiştirilmişti. Dolayısıyla ben alçakgönüllü bir ruh durumuna girdim bütün bunlardan sonra. İnsanların nasıl deneyimlerden geçtiği, yasal düzenlemelerin ne olduğu, refahın, refah devletinin ne aşamada olduğu gibi noktalar üzerinden ülkeleri belli gruplara dahil etmek epeyce zor. Tabii ki kuzeyden bir ülke söz konusu olsaydı o zaman Portekiz’e Güney Avrupa ülkesi diye bakardık ve konumu değişirdi.

Ulus devletler mahrem hayatı kontrol edilebilir bir alan olarak görüyor, küreselleşmeye ve Avrupalılaşmaya rağmen; küresel insan hakları rejimlerine rağmen hâlâ aile hayatını kontrol edebiliyorlar. Türkiye’de de

bu aslında bir siyasi mücadele konusu. Politikacılar bazı şeyleri kontrol edebileceklerini düşünüyor, ama aslında kontrol edemezler; dolayısıyla insanlar hayatlarını farklı yaşıyor. “Farklı bir aile anlayışı mümkün mü?” diye sormak doğru değil, çünkü çok farklı hayat tarzlarını yürütüyor zaten insanlar. Bu konuda çok farklı uygulamalara giden ülkeler var. Umarım sorunuza cevap vermişimdir. Türkiye’nin nereye yerleşeceği konusunda bir araştırma yapılırsa iyi olur.

Sema Merve İş: Sasha Roseneil çalıştığı dört ülkede de sosyal hareketlerin, feminist hareketin, kadın hareketinin ve LGBT hareketinin çok önemli kazanımlar elde ettiğini söyledi. Bence bu çok iyimser bir bitirme noktası; Türkiye’nin farklılıkları değil, benzerlikleri üzerinden de düşünerek “Mücadeleye devam” diyeceğiz burada. Bulgaristan ve Portekiz’le aramızda elbet çok büyük farklar var ama oralarda başarılabiliyorsa, bu kazanımlar elde edilebiliyorsa neden burada da aynı şey olmasın? Oturumumuzu böyle iyimser bir noktadan bitirelim diye düşündüm.

Dördüncü Oturum Moderatör Raporu

Hande Birkalan Gedik

Yeditepe Üniversitesi

Bu oturumda ilk sözü alan Sema Merve İş, “Aile ve Ebeveynliğe Queer Yaklaşım: Lezbiyen, Biseksüel, Trans ve Queer Ebeveynlerin Deneyimleri” başlıklı sunumunda özellikle “sevgi bağıyla” kurulmuş, dayanışmaya dayalı ailelere odaklandı ve Sabancı Üniversitesi’ndeki yüksek lisans tezinin verilerini dinleyicilerle paylaştı. Tezinin heteronormatif aile sistemi tarafından dışlanmış ebeveynlerin deneyimlerine, ebeveyn adaylarının hayallerine ve planlarına odaklandığını, Türkiye’deki lezbiyen, biseksüel, trans ve queer ebeveynlerin deneyimlerini ele aldığını belirtti. Ailenin, kalabalık/kolektif ailenin nasıl yeniden tanımlanabileceği, bireylerin kendilerini “ebeveyn” olarak nasıl farklı şekillerde tanımladığını ve bu ebeveyn kimliğini nasıl deneyimlediğini sorarak sözlerine başladı.

Sema Merve İş, öncelikle ailenin tahayyülü meselesinden yola çıktı. Aile dediğimizde baskın modelin heteroseksüel çiftler ve onların çocuklarından oluştuğunu; Türkiye’de en yaygın hane modeli çekirdek aile ise de bekâr ebeveynler, boşanmış ve yeniden kurulmuş aile modelleri ve geniş aile modellerinin de var olduğunu, ama bunların en son alternatifleri olarak eşcinsel, trans ebeveynlerin oluşturduğu ailelerden söz edilmesi gerektiğini belirtti. Temel meselenin, aile kavramı tartışılırken LGBT ailelerin atlanması, bir görünülmezlik yaratılması olduğunu, kendisinin de çok sayıda LGBT ailenin bulunduğunu ancak tez çalışması sırasında öğrenebildiğini aktardı. LGBT hareketi içinde de var olan bu “görünülmezlik”in nedenlerini ise şöyle sıraladı:

- Türkiye’de Anayasa’nın eşitlik ilkesinde cinsel yönelim ve cinsiyet kimliğinin tanınmaması
- Eşcinsel evlilik hakkının, herhangi bir birliktelik düzenlemesinin, müşterek çocuk vesayetinin var olmaması
- Tüp bebek merkezleri ve genel olarak üreme teknolojilerinin sadece evli çiftlere yönelik olması
- Evlat edinmenin öncelikle evli çiftler için geçerli olması, bekâr bireyle-

rin ancak eşcinsel olduklarının anlaşılması durumunda çocuk evlat edinebilmesi

- Türkiye’de sperm bankası uygulamasının yasak olması, hatta yurtdışında sperm bankasından hamile kalınmasının (Türk soyunu korumak kaygısıyla) suç teşkil etmesi
- Trans bireyler eğer ameliyat sürecinden geçerse üreme yeteneğinden yoksun olmaları şartının getirilmesi, yani “kısırlaştırma” zorunluluğunun olması; dolayısıyla bir trans birey ameliyat sürecinden geçmek istiyorsa çocuk yetiştirme hakkına sahip olamaması
- 1982 Yargıtay kararıyla lezbiyen bir anneye çocuğun velayetinin verilmemesi nedeniyle “çocuğun geleceğini tehlikeye düşüren bir durumun varlığı” olarak açıklanması; eşcinsellik “marazi bir alışkanlık” sayıldığından, bugün hâlâ annenin lezbiyen olduğu ispat edildiğinde çocuğun velayetinin babaya verilmesi, dolayısıyla bu ebeveynlerin yasal anlamda köşeye sıkıştırılmış olması

LGBT içindeki görünmezlikten söz ederken konuşmacı, LGBT hareketinde genç bir kuşağın mücadele verdiğini; “Dikkat! Aile Var” temalı Onur Haftası mevcut sessizliği bozduysa da bunun devamlılığının sağlanamadığını; LİSTAG’ın varlığıyla ailenin yeniden tartışılmaya başladığını ve bu noktada “Benim Çocuğum” adlı belgeselin önemli olduğunu belirtti. Tez çalışması esnasında yaşları 21-50 arasında olan ve çocuklarının yaşları 3-25 arasında değişen, 9’u İstanbul’da, 2’si İzmir’de, 3’ü Ankara’da, 1’i de Antalya’da yaşayan 15 kişiyle derinlemesine mülakat yaptığını; bu kişilerden 3’ünün kendini lezbiyen, 4’ünün biseksüel, 2’sinin *genderqueer*, 1’inin *queer*, 3’ünün *transgender* olarak tanımladığını ve 2 kişinin herhangi bir tanımlamayı sahiplenmediğini aktardı. Görüşmecilerden bir trans erkeğin, çocuğunu doğurduğunu ve şu anda çocuğun babası konumunda olduğunu; trans kadın olan bir başka görüşmecinin çocuklarına uzun yıllar sonra durumu açıklayıp, o günden sonra çocuklarının ne annesi ne de babası olduğunu, hiçbir anlamı olmayan bir kelime türeterek, kendini çocuklarının “mazz”ı olarak tanımladığını anlattı. Bireylerin farklı deneyimleri ve stratejilerine dair şu dört farklı örneği katılımcılarla paylaştı: Özge: Lezbiyen ve anne. Çocuğunu yurtdışında evlat edinmiş. Tek anne olduğu için ona acındığını, parçalanmış aile muamelesi yapıldığını, oysa kendisinin zaten ailesini kızıyla birlikte bu şekilde kurduğunu anlatıyor. Derin: Lezbiyen ve anne. Ailesi küçük yaşta lezbiyen olduğunu fark ettiği için, kendini korumak ve kimliğini inkâr etmek üzere formaliteden evlenmiş. Tüp bebek merkezi aracılığıyla bir çocuk doğurmuş ve doğumsan

sonra kocasında ayrılmış; bir daha görüşmemişler. Bekâr bir anne olarak çocuğunu yetiştiriyor. Okuldan aile fotoğrafı istediklerinde –bilen bilir, okulların böyle bir şiddet biçimi var– elindeki tek fotoğrafa photoshop müdahaleleri yapıp “İşte mutlu çekirdek ailemiz” diye okula gönderiyor ve şöyle diyor: “Lezbiyen anneliği geçtim, bekâr anne olmak o kadar zor ki.”

Derya: Lezbiyen ve anne. Zorunlu olmadıkça her ortamda açılmıyor, ama davranışlarından taviz vermiyor. Kız arkadaşıyla gidip çocuğunu okuldan alıyor, hatta bazen doğrudan kız arkadaşı gidiyor okula.

Memo: Kendini oğlu Berk’in hem annesi hem babası olarak tanımlıyor. Bundan üç yıl önce çocuğun öğretmeninin “Siz nesi oluyorsunuz?” şeklindeki sorusuna bu yönde cevap verdiğinde “Benimle dalga mı geçiyorsunuz!” şeklinde bir tepki almış. Dalga geçmediğini, sadece sorunun cevabını verdiğini açıklamak zorunda kalmış.

Konuşmasının son bölümünde Sema Merve iş, görüşmecilerin birçoğunun yalnızlıktan şikâyet ettiğini ve dirsek temasına ihtiyaç duyduğunu; kendi biyolojik ailelerinin çoğu zaman şiddetin kaynağı olduğunu aktardı. Destek mekanizmalarından söz ederken ise internette, bloglar ve forumlarda destek grupları oluşturulabildiğini, LGBT derneklerinin ve sivil toplumun destek sunması gerektiğini anlattı; akademi ve feminist hareket içinde konunun tartışılmasının, LGBT hareketin bu mesele üzerine konuşabilmesi ve gündem yaratabilmesinin, yasal hakların gündeme getirilmesinin önemini altını çizdi.

Konuşmacıya gelen sorular ve yorumlarda “okul” kurumunun en yıkıcı kurum olduğundan söz edildi; çocukların aile anlayışının neresinde yer aldığı düşünülmedi gerektiğinin, modernleşmeyle birlikte “çekirdek” aile vurgusunun arttığı altı çizildi; çocuk sahibi olmak ve çocuk dünyaya getirmek kavramlarının anlamları üzerinde durulması, eğitim ve aile politikalarının yeniden düşünülmesi gerektiğine dikkat çekildi.

İkinci konuşmacı Sevgi Adak, içinde bulunduğu Sosyalist Feminist Kolektif’in 2013 başlarında yürüttüğü “Aile Dışında Hayat Var” kampanyasına ait deneyimini paylaşırken, aile konusunda feministlerin politik olarak neler yapabileceği sorusunu sordu ve kampanyanın öncelikle muhafazakâr politikalara karşı geliştiğini anlattı. Bu noktada öncelikle “Bizlere dayatılan aile nedir?”, “Gerçekte aile ne kadar ‘sıcak yuva’ imgesine oturuyor?” soruları gündeme geldi. Kampanyanın başlıkları şöyleydi: annelik; heteroseksizm ve cinsellik; evlilik ve boşanma.

Sevgi Adak, kampanya çerçevesinde oluşturulan sloganları şöyle sıraladı: “Aile dışında hayat var”, “Kimseye çocuk borcumuz yok”, “Kutsal annelik

masalina inanmıyoruz”, “Baba nerede, kreş orada”, “Sevişmek için aile şart değil”, “Heteroseksizm bulaşıcıdır”, “Kutsal aile değil cinsel istismar yuvası”, “Evde kaldım hayat da bana kaldı”, “Evliliğe mahkûm değiliz”, “Mutsuzum, idare etmiyorum”. Bu arada kampanyanın bir parçası olarak *Feminist Politika* dergisi için bir “Aile” özel dosyası hazırlandığını belirtti ve buna paralel hazırlanan bildiri metninde patriyarka kışkırtıcılığında aile ve çekirdek aile eleştirilerine gidildiğini; patriyarkanın kalesi olarak aile içinde kadınlara ne olduğunun da anlatılmak istendiğini; eleştirilerin merkezine alınan ailenin, bugün bize dayatılan, heteroseksüel evliliğe dayalı aile biçimi olduğunu; aile kavramının kendisinin de sorgulanması gerektiğini düşündüklerini aktardı. Bunun devamında, ailenin eleştirisini kadınların bakış açısından yapmak istediklerinin altını çizerek, aile dışındaki hayat tahayyüllerinin neler olabileceğini kendi içlerinde tartıştıklarını; sosyal devletin bu kadar zayıfladığı bir dönemde sevgi, maddi-manevi dayanışma, duygusal paylaşım, çocuk bakımı, hasta bakımı gibi çok önemli ihtiyaçlar düşünüldüğünde, ailenin birçoğumuz için olmazsa olmaz görüldüğünü; aileyi feminist pencereden eleştirirken, bazı mutlak bağların kırılması, yani hem aşkı, hem cinselliği, hem dayanışmayı, hem üremeyi aynı yerde, evlilik merkezli, karı-koca birlikteliği üzerine kurulu bir ağda yaşamaya karşı çıkılması gerektiğini; ayrıca, heteroseksüel evliliğe dayalı ailenin tek doğru, meşru, istenen birlikte yaşama biçimi olduğunu reddettiklerini belirtti.

Feministlere Iris Marion Young’ın yazılarının ilham verdiğini söyleyen Sevgi Adak, aile kavramının Young’ı izleyerek yapılan tanımını aktardı: Birlikte yaşayan, birbirinin fiziksel ve duygusal ihtiyaçlarını karşılamak konusunda dayanışma içinde olan, kendilerini kalıcı ya da uzun süreli bir ilişki içinde sayan insan grubu. Ancak bu tanımın bazı mağduriyetler getirebileceği düşüncesiyle de, bütün birlikte yaşama biçimlerinin hukuki çatısının oluşturulması gerektiğinin savunulduğundan söz etti. Feministlerin kendi içlerindeki tartışmalarına da değinerek, AKP hükümetinin kadınlara karşı saldırılarına yanıt ararken, tam olarak alternatiflerini iyi belirleyemediklerini belirtti. Bu kampanyanın epey zorlu olsa da “makul” bir yerden başladığını, önemli işler başardığını, yüceltilen, özendirilen, dayatılan kutsal ailenin kadınlara neler yaptığını teşhir ettiğini söyledi ve bu noktada esas eleştirdiklerinin aile politikaları ve aile içinde kadının maruz kaldığı şiddet olduğunu, dildeki normativitenin eleştirilmesi gerektiğini vurguladı; aile ile doğurganlık fonksiyonu arasındaki gerilimi gösterdiklerini düşündüklerini sözlerine ekledi.

Bu sunuma gelen yorumlarda, Heinrich Böll Stiftung’dan Ulrike Duf-

ner özellikle mülkiyet ve miras konularında ailenin halen önemli bir rol oynadığına ve bu alanlarda çözüm üretilmesi gerektiğine kendi ufak bir deneyiminden yola çıkarak dikkat çekti. Buna ek olarak, gelen eleştirilerin bir kısmı kampanya sloganının çok kuvvetli ve yanlış anlaşılmaya meyilli olduğu yönündeydi. Ayrıca yaş ve kuşak faktörünün de ailenin anlaşılmasında ve eleştirilmesinde bir anahtar teşkil ettiğini belirtenler oldu.

Oturumun son konuşmacısı İngiltere'den Sasha Roseneil'in konvansiyonel aile dışında yaşamak kavramı üzerinde kurduğu konuşması, gerçekleştirmiş olduğu mukayeseli bir araştırma projesine dayanıyordu (FEM-CIT-Gendered Citizenship in Multicultural Europe: the Impact of Contemporary Women's Movements). Konvansiyonel aile dışındaki alternatifler konusunda cevap ararken politikalar, siyaset ve gündelik yaşama odaklı alanları sorgulayan Sasha Roseneil, Ken Plummer'ın 1995 yılında önerdiği bir kavram olan "yakın vatandaşlık" (*intimate citizenship*) kavramını kullandığını bulduğunu ve kendisinin de kullandığını anlattı. Bu kavramın gündelik yaşamın politikaları ile kişisel hayat arasındaki ilişkinin iç içe geçmiş haline vurgu yaptı; kişinin politik olmadığı bir durumun var olmadığını savundu. AB destekli bu projesinde sosyal hareketler üzerinden giderek vatandaşlığı yeniden tanımlamaya çalıştığını söyledi ve temel aldığı soruları şöyle sıraladı: Kadın hareketi giderek artan bir şekilde çokkültürlü (olduğunu iddia eden) ve farklılaşan Avrupa içinde ne anlama geliyor; konvansiyonel olmayan ailelerde yaşayan insanlar için ne anlama geliyor?

Sasha Roseneil sorularına cevap aramak için dört farklı Avrupa ülkesinde mukayeseli bir araştırma yürütmüş:

- Bulgaristan (eski sosyalist, yeni EU ülkesi)
- Norveç (sosyal demokrat, İskandinav ülkesi)
- Portekiz (eski darbeci, EU ülkesi, Katolik)
- Birleşik Krallık (neoliberal, sosyalist yatırımlar yapan refah devleti)

Bu ülkelerde Sofya'da Romanlar ve Türklerle, Oslo'da Samiler ve Pakistanlılarla, Lizbon'da Cape Verde'liler ve Romanlarla, Londra'da Pakistanlılar ve Türklerle çalışmış.

Roseneil, söz konusu ülkelerdeki sosyal hareketler ve çokkültürlülük kıyaslandığında farklı hızlarda gelişen sosyal hareketlerin varlığından söz etmenin mümkün olduğunu, yaşam biçimlerinin politika üretkenler tarafından tanımlandığını ama sosyal hareketlerin de bir başarı sağladığını, daha batıda yer almanın kıstas olmadığını, örneğin Portekiz'in beraber yaşamaya İngiltere'den daha önce izin verdiğini, bir yanda stabiliteye karşılık diğer yanda değişimin söz konusu olduğunu sözlerine ekledi.

BEŞİNCİ OTURUM:

ŞİDDET VE AİLE

Toplumsal Cinsiyet ve Hukuk

Gökçeçiçek Ayata

İstanbul Bilgi Üniversitesi

Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği tarafından düzenlenen “Başka Bir Aile Anlayışı Mümkün mü?” başlıklı bu konferansta “Aile nedir? Aile olmalı mıdır? İktidarların aile modellerinin bize dayattıkları nelerdir?” gibi sorulara yanıt arıyoruz. Sunumumda toplumsal cinsiyet bağlamında iktidarın hukuku nasıl yarattığı, kullandığı, yok ettiği veya yok saydığı üzerinde durmaya çalışacağım. Hukuk söz konusu olduğunda hukukun nasıl yapıldığı ile birlikte hukuk eğitimindeki eksiklikler, hukukun nasıl öğretildiği, öğrenildiği ve nasıl uygulandığı, yargının insan hakları metinlerine yaklaşımı ve Türkiye’deki yargı pratikleri öncelikli konular haline geliyor.

Hukuk eğitiminde cinsiyete dayalı şiddet ve ayrımcılığa dair ulusal mevzuata dahi neredeyse hiç değinilmezken, bizler hukuk fakültelerinden mezun olan geleceğin hâkim, savcı ve avukatlarından kadınların şiddetten uzak bir hayat sürmesi ve ayrımcılığa uğramaması konusunda uluslararası standartlara uygun uygulamalar bekliyoruz. Bunun gerçekçi bir beklenti olmadığı açık. Cinsiyete dayalı şiddet ve ayrımcılığı görmezden gelen bu yaklaşım elbette sadece hukuk fakültelerine özgü değil, ancak hukukçuların hayatlarımız üzerinde “tasarrufta bulunma” ihtimalleri olduğu göz önüne alındığında bu beklentinin yersiz olmadığı da ortada. Ulusal mevzuattaki ilgili düzenlemelerin bile doğru dürüst ele alınmadığı hukuk eğitiminde temel hak ve özgürlüklere dair sözleşmelere ve bu sözleşmelerle oluşturulan koruma mekanizmalarına değinilmesini beklemek neredeyse “lüks” bir talep haline geliyor. Hukuk eğitiminin içeriği bu şekilde belirlendiği için, Anayasa’nın kadınların hukuki ve fiili eşitliğini güvence altına alan eşitlik maddesi de, temel hak ve özgürlüklere dair uluslararası sözleşmeler ile kanunlar arasında uyumsuzluk olduğu durumlarda uluslararası sözleşmenin uygulanması gerektiğine ilişkin maddesi de hukuk uygulayıcılarının ilgi alanı içerisinde yer almıyor. Hukuk eğitiminin içeriğinin belirlenmesinde asıl sorumluluk devlete ait. Devlet, cinsiyet temelli ayrımcılığı ve kadına karşı şiddeti ortadan kaldırmaya yönelik tüm tedbirleri almakla yükümlü.

Kadın kelimesini sözlüklerden ve zihinlerden silme yönünde bir siyasi irade mevcutken kadını, bireyi, aileyi, aile içerisindeki kadınları ve diğer bireyleri konuşmak kolay değil. Unutmamak gerekir ki kelimeler hafızamız, algımız, yansımamızdır. Bilindiği gibi Kadından Sorumlu Devlet Bakanlığı'nın adı Haziran 2011'de Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı olarak değiştirildi. Üstelik bu değişiklik kanunla değil, bir kanun hükmünde kararnameyle (KHK) yapıldı. KHK'lar yasama yetkisinin devredilmezliği ilkesinin istisnasıdır. Bakanlar Kurulu, TBMM'de kabul edilen yetki kanununa dayanarak KHK çıkarabilir. KHK'lar kanunlarla aynı hukuki etkiyi doğurur ve "yürütmenin kanunları" olarak nitelendirilebilir. Bakanlığın adının değiştirilmesi de bir KHK ile gerçekleştirildi. Ad değişikliğiyle kalınmayıp, yeni bakanlık için yeni bir de logo tasarlandı. Logoda üç insan figürü var. Boyu uzun olandan kısaya doğru sıralanmış, yani erke sahip olandan/erkekten başlayan bir sırayla dizilen üç kişilik bir "çekirdek aile". Bu "çekirdek aile"nin üstünde bir çatı ve aileyi çevreleyen bir kalp var. Söz konusu ad ve logo değişikliği elbette sadece şekille ilişkili değil. Tasarlanan logo bile istenen aile modeline, ailedeki güç dengelerine ve hiyerarşiye dair algıyı yansıtıyor. Logoda siyasi iradenin kadın hakları konusundaki tutumunu yansıtmayan tek yön, çocuk sayısının tek çocukla sınırlı tutulması olmuş.

Zaman içerisinde bu değişikliklerin şekli olmakla kalmadığını gördük. Buna karşın Aile ve Sosyal Politikalar (Eski)^[35] Bakanı Fatma Şahin dün (9 Kasım 2013) "Siyasette Ak Parti'den önce kadının adı yok denecek durumdaydı. Sn. Başbakanımızın iradesi, öngörüsü ve kararlarıyla her geçen gün artıyor" şeklinde bir *tweet* paylaştı.

Anasayfa @Başlan #Keşfet Ben

Fatma Şahin
Adalet ve Kalkınma Partisi
Gaziantep Milletvekili
Gaziantep Büyükşehir Belediye Başkan Adayı

fatmasahin.net
FatmaSahin2023
FatmaSahin2023
fatmasahin2023
fatmasahin1

Fatma Şahin tarafından retweetlendi
Aile Bakanlığı @ailebakanligi · 9 Kasım
10. Kalkınma Planı ile kadınların işgücüne katılım oranının 2018 yılına kadar %34,9, istihdam oranının %31'e ulaşması hedefleniyor.
Aç · Yanıtla · Retweetle · Favorilere ekle · Daha fazla

Fatma Şahin @FatmaSahin2023 · 9 Kasım
Siyasette Ak Parti'den önce kadının adı yok denecek durumdaydı.
Sn. Başbakanımızın iradesi, öngörüsü ve kararlarıyla her geçen gün artıyor.
Kapat · Yanıtla · Retweetle · Favorilere ekle · Daha fazla
06:43 - 09 Kasım 2013 · Detaylar
@FatmaSahin2023 adı kişiyi yanıtla

Fatma Şahin @FatmaSahin2023 · 9 Kasım
Kadınların siyasette yer alması, karar mekanizmasında bulunması duygusal zekanın da yönetime katılması demek.
Bunun hayata yansımaları demek.
Aç · Yanıtla · Retweetle · Favorilere ekle · Daha fazla

Fatma Şahin @FatmaSahin2023 · 9 Kasım
Kadınlarla ilgili karar alma mekanizmalarında sadece erkekler değil, kadın ve erkekler birlikte ve eşit şartlarda yer almalıdır.
Aç · Yanıtla · Retweetle · Favorilere ekle · Daha fazla

[35] Konuşmanın yapıldığı tarihte Fatma Şahin halen Aile ve Sosyal Politikalar Bakanı idi.

Fatma Şahin siyasette kadınların yer almasının AKP ve özellikle de Başbakan vasıtasıyla “elde edildiğini” ifade ederken, TBMM Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu’nun (KEFEK) adının değiştirilmek istendiğini, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’na bağlı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü (KSGM) için de benzer girişimlerin olduğunu biliyoruz.^[36] Hükümetteki tek kadın bakanın aile ve sosyal politikalardan sorumlu bakan olduğu, TBMM’de sadece 79 kadın milletvekili bulunduğu ve kadın belediye başkanı sayısının 26’da kaldığı bir ülkede siyasette kadının var olduğunu/olabildiğini söylemek gerçekçi olmaktan uzaktır.

TBMM’de Cinsiyete Göre Dağılım^[37]

Parti Adı	Kadın		Erkek		Parti Toplam
	Sayı	Oran	Sayı	Oran	
Adalet ve Kalkınma Partisi	46	%14,47	272	%85,53	318
Cumhuriyet Halk Partisi	19	%14,18	115	%85,82	134
Milliyetçi Hareket Partisi	3	%5,77	49	%94,23	52
Barış ve Demokrasi Partisi	8	%30,77	18	%69,23	26
Bağımsız Milletvekili	2	%14,29	12	%85,71	14
Halkların Demokratik Partisi	1	%25	3	%75	4
Genel Toplam	79	%14,42	469	%85,58	548

Yerel Yönetimler^[38]

	ERKEK SAYISI	KADIN SAYISI	TOPLAM SAYI	KADIN (%) ORANI
Belediye Başkanı	2.924	26	2.950	%0,8
Belediye Meclis Üyesi	30.450	1.340	31.790	%4,2
İl Genel Meclis Üyesi	3.269	110	3.379	%3,2

[36] “Kadının Adı Devletten Siliniyor”, BİA Haber Merkezi, 30 Kasım 2013, <http://www.bianet.org/bianet/toplum/151725-kadinin-adi-devletten-siliniyor>; “Kadın Örgütleri Soruyor: Devletten Kadının Adı Siliniyor mu?”, BİA Haber Merkezi, 4 Aralık 2013, <http://bianet.org/bianet/siyaset/151796-devletten-kadinin-adi-siliniyor-mu>; “AKP’nin kadının adına bile tahammülü yok!”, *Evensel*, 8 Aralık 2013, <http://www.evrensel.net/haber/73673/akpnin-kadinin-adina-bile-tahammulu-yok.html> (erişim: 10.12.2013).

[37] TBMM’de cinsiyete göre sandalye dağılımını yansıtan tablo için bkz. http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/milletvekillerimiz_sd.dagilim (erişim: 10.12.2013).

[38] Kadın İstatistikleri 2012-2013, Kadın Adayları Destekleme Derneği (KA.DER), <http://cms2.kader.org.tr/images/file/635106274588385879.pdf> (erişim: 10.12.2013).

Köy Muhtarı	34.210	65	34.275	%0,2
Köy İhtiyar Meclis Üyesi	137.848	329	138.177	%0,2
Mahalle Muhtarı	18.178	429	18.607	%2,3
Mahalle İhtiyar Heyeti Üyesi	71.174	1.409	72.583	%1,9
Toplam	298.053	3.708	301.761	%1,2

Kaynak: İçişleri Bakanlığı, Şubat 2012

Kadın kelimesinden kaçınılmasındaki büyük ısrardan bahsetmişken, hükümetin çekincesiz imzalamakla ve ilk imzacı olmakla övüldüğü İstanbul Sözleşmesi'nin orijinal adında "ev içi" şiddet ifadesi bulunmasına ve bu konuda gerekli uyarılar yapılmasına rağmen Sözleşme'nin Türkçe resmi çevirisinin "Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi" şeklinde yapıldığını da vurgulamadan geçmemek gerekir. Asıl olan Sözleşme'nin orijinal dildeki metni olmakla birlikte, Türkiye'nin taraf olduğu temel hak ve özgürlüklere ilişkin sözleşmelerin bilinmediği ve uygulamak istenmediği bir yargı pratiği mevcutken, resmi çevirinin yanlış yapıldığını ve bu durumun Sözleşme kapsamında kabul edilen ilişki biçimlerini etkileme riski olduğunu ilgililere anlatmak oldukça güç. "Ev içi şiddet" yerine "aile içi şiddet" ifadesinin kullanılması hukukçuların Sözleşme'yi sadece Türkiye mevzuatında kabul edilen aile ilişkilerini dikkate alarak yorumlamasına ve uygulamasına yol açmaktadır.

İstanbul Sözleşmesi'nin adındaki "çeviri hatası" ilk değil; daha önce de benzer uygulamalarla karşı karşıya kalmıştık. Örneğin, 1986'da taraf olduğumuz Birleşmiş Milletler Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılması Sözleşmesi'nin (CEDAW) resmi çevirisinde pek çok hatalı bölüm mevcut olmakla birlikte, Sözleşme'nin adında da ayrımcılığın "ortadan kaldırılması" değil "önlenmesi" ifadesine yer verilmektedir. Ortadan kaldırmak, var olanla mücadeleyi ve onu yok etmeyi amaçlar; "önlemek" ifadesiyle eşanlamlı olmadığı da açıktır. CEDAW'ın başına gelenler sadece bir "çeviri hatası"yla da sınırlı değildir. Türkiye, CEDAW'a dair çekincelerini *Resmi Gazete*'de yayımlamamış ve CEDAW Komitesi'nin genel tavsiyelerini Türkçe'ye çevirmekten de ısrarla kaçınmış bir ülkedir.

Kullandığımız kelimeler tercihlerimizle şekilleniyor; bu nedenle kelimelerin soyut bir tartışmanın konusu olduğu söylenemez. Kelimelerin politikaları, uygulamaları ve hukuku nasıl şekillendirdiğini "kadın-bayan", "kız-kadın", "namus-töre", "vajina", "dekolte" vb. pek çok örnekte görme fırsatımız oldu. Özellikle de söz konusu olan hukuksa tek bir kelime bile çok şeyi değiştirmekte, hukukta kelimeler neredeyse hayatımıza

hükmetmektedir. Kadına karşı şiddetle ilgili düzenlemeler içeren Ailenin Korunmasına Dair Kanun (4320 Sayılı Kanun) yürürlükte olduğu sırada İstanbul Bilgi Üniversitesi İnsan Hakları Hukuku Uygulama ve Araştırma Merkezi tarafından hâkim, savcı ve avukatlarla yapılan görüşmelere dayanan bir araştırma gerçekleştirildi. Araştırma sonuçlarına göre hâkimlerin çoğu Kanun'un temel amacının başlığından da açık şekilde anlaşıldığı üzere aile içi şiddeti önleyerek ailenin korunması olduğunu belirtiyordu. Görüşülen hâkimlerden biri bu durumu şöyle açıklamıştır:

Ben açıkçası yasanın neye hizmet ettiğini anlayamıyorum. Sözde ailenin korunması ama bence “aileyi parçalama” yasası; çünkü Türkiye şartlarında, hele İstanbul gibi bir yerde çok zor. Geldi: “Kavga ettik...” “Tehdit ettin, hadi bakalım git köprüünün altında yat” diyorsun. Daha büyük sorunlara yol açıyor. Tabii ki kadının korunması ya da şiddet gören kişinin korunması önemli ama bu yasayla olmaz. Savcılığa gönderiyoruz, takip imkânımız da yok sonrasında. Böyle olmaz... Asıl amacı bence kadın ve çocukların korunması. Yasanın adını değiştirirseniz eğer, o zaman şiddet uygulayan aile bireyleri derhal tutuklanır ki bu daha etkili olacaktır.^[39]

Yukarıdaki açıklamayı yapan hâkim Kanun'u önce aileyi parçalama kanunu olarak tanımlarken, sonra kadının şiddetten korunmasının önemli olduğunu ama bunun önündeki engelin de Kanun'un adı olduğunu belirtiyor. Hâkimin 4320 Sayılı Kanun ile ilgili kafası mı karışık yoksa Kanun'un adını mı bahane ediyor bilemiyoruz ama bu sorularının yanıtlarından daha önemli bir sonuç ortaya çıkıyor; kanunların adı veya kanunlarda kullanılması tercih edilen kelimeler uygulamayı şekillendiriyor. Söz konusu araştırmanın bulgularının açıklandığı 17 Kasım 2011 tarihli toplantıya Fatma Şahin dönemin Aile ve Sosyal Politikalar Bakanı olarak katıldı.^[40] Şu an yürürlükte olan Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun (6284 Sayılı Kanun), toplantının gerçekleştirildiği tarihte henüz tasarı aşamasındaydı ve adı “Kadın ve Aile Bireylerinin Şiddetten Korunmasına Dair Kanun Tasarısı” idi. Kadın hareketinin tüm uyarılarına ve ısrarlı karşı çıkışına rağmen, bir 8 Mart şovuna dönüşürülerek, yürürlüğe giren yeni kanunun adı “Ailenin Korunması ve Kadı-

[39] Gökçeçiçek Ayata, Sevinç Eryılmaz, Seda Kalem, (2011): *Ailenin Korunmasına Dair Kanun Kimi ve Neyi Koruyor? Hâkim, Savcı, Avukat Anlatıları*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 39. <http://insanhaklarimerkezi.bilgi.edu.tr/docs/aileinkorunmasi.pdf> (erişim: 10.12.2013).

[40] Ayrıntılı bilgi için bkz. http://insanhaklarimerkezi.bilgi.edu.tr/pages/Activity_full.asp?id=135&r=12.12.2011+16%3A52%3A02 (erişim: 10.12.2013).

na Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun” olarak belirlendi. Bu sayede toplumsal algıyı pekiştirmeye ve/veya yönlendirmeye yönelik bu tercihlerin hukuki sonuçları konusunda dikkatli ve uyanık olma gerekliliği ve bu tutumla mücadelenin zorunluluğu bir kez daha ortaya çıkmış oldu.

Bahsi geçen araştırmanın sonuçları yıllardır bildiğimiz barıştırarak eve gönderme pratiğinin ne kadar içselleştirildiğini ve yargı mensuplarının aileyi koruma amacına nasıl dört elle sarıldığını göstermektedir. Görüşülen hâkimlerden biri bu konudaki deneyimini şu şekilde aktarmıştır:

Çağırılmışım tarafları, geldiler. Dedim “Ne oldu?”, dedi ki “Şiddet uyguladı.” Dedim ki, -iki tane de çocuk var, biri de kadının kucağında; küçük bebek, bir de yürüyen bir çocuk- “Seni uzaklaştıracamız evden, uzaklaştırırsak sen bu çocukları göremeyeceksin. Bu çocuklar ne olacak?” Dediler ki “Biz bir arada yaşıyoruz.” Dedim ki “Yakın zamanda bir olay yaşandı mı?” “Yaşanmadı” dedi kadın. “Peki,” dedim “neden” dedim “bu oldu?” Kadın biraz fazla konuşuyor. Dedim ki “Biraz saygılı davran, bu şekilde itici davranırsan bu olaylar yaşanır. Ne oldu?”, “Eve bir kuma getirdi, o yüzden kavga ettik” dedi. “Kuma nerede?” dedim, “Kuma da evde,” dedi “şu anda. Kavga oradan çıktı” dedi. Dedim ki “O zaman bizim kumayı uzaklaştırmamız lazım da, şimdi kumanın hakkında bir tedbir uygulamamız onur kırıcı olur” dedim. Adamın biraz daha gururunu okşamak için “Sen” dedim “eve gittiğinde bir hanıma bak, bir kumaya bak; çocuklarının annesi kumadan çok daha güzeldir” dedim, “buna bir alıcı bir gözle bak ya...” dedim. İki tane çocuk... Kadına dedim “Böyle adama bağırıp çağırma! Adam geldiği zaman ‘Hoş geldin kocacığım’ de, bu iş biter” dedim. “Gidin bakalım.” Gittiler, aradan 3 ay geçti, bir baktım tekrar geliyorlar, bunlar ne yaptılar diye, “Hâkim Bey,” dedi “sözünü tuttuk, kuma evden uzaklaştı, şimdi daha çok mutluyuz. Onu haber vermeye geldik.”^[41]

Hukuk uygulayıcılarının durumu bu iken yasa yapıcılar, yani Meclis bu tabloda nerede duruyor? Bugün baktığımızda yürütmenin yasamayı ele geçirdiğini, hukuku yaratan ve aynı zamanda yargıyı manipüle eden olduğunu görüyoruz. Milletvekillerinin giderek etkisizleştirildiği, yok denecek kadar az olan parti içi muhalefetin dilsizleştirildiği, yürütmenin yekpare bir yapı, tek bir vücut, tek bir kişi olarak hareket ettiği günler yaşıyoruz. Her konunun uzmanı olan ve sözü kimseye bırakmayan bir “aile reisi” ile

[41] Gökçeççek Ayata, Sevinç Eryılmaz, Seda Kalem, (2011): *age*, s. 60-61.

karşı karşıyayız. Dün (9 Kasım 2013) Egemen Bağış da bunu açıkça dile getirdi: “AK Parti büyük bir ailedir. Aile mensupları içerisinde muhabbet olması çok doğaldır. Bunu da aile içerisinde konuşup netleştiririz. Bunda sıkıntı yok. Ailenin reisi de bellidir.”^[42] Hukuku yapan “aile reisi” ile hukuka uygun davranması gereken “aile ve reisi” aynı kişilerden oluşuyor. “Hukuku yapanlar hukuka uygun davranıyor mu?” sorusuna yanıt verirken Egemen Bağış’ın ifadelerine tekrar bakmakta fayda var. Medeni Kanun’dan AKP öncesi dönemde çıkartılan ve bir süredir tekrar gündeme getirilmeye çalışılan “aile reisliği” kavramı Bağış’ın ve hükümetin diğer üyelerinin söylemleriyle yeniden inşa edilmeye ve Medeni Kanun ilga edilmeye çalışılmaktadır. Aile reisliği kavramı tekrar gündeme getirilirken Medeni Kanun’daki uluslararası standartlara aykırı ve ayrımcı düzenlemeler hakkında hiçbir girişimde bulunulmamaktadır. Yıllardır tartışma konusu olan kadının soyadı defalarca yerel mahkemeler, Yargıtay, Anayasa Mahkemesi, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi tarafından ele alınmış olmasına rağmen halen olumlu sonuç elde edilmiş değildir. Konu ile ilgili düzenlemeler içeren Türkiye’nin de taraf olduğu sözleşmeler idare ve yargı tarafından görmezden gelinmektedir. Konu hakkındaki en yakın tarihli gelişme Anayasa Mahkemesi’nin Sevim Akat Eşki Kararı’dır.^[43] Anayasa Mahkemesi, Karar’da Anayasa’nın 90. maddesine atıf yaparak ihlal kararı vermiştir:

Anayasa’nın 90. maddesinin beşinci fıkrası uyarınca, sözleşmeler hukuk sistemimizin bir parçası olup, kanunlar gibi uygulanma özelliğine sahiptir. Yine aynı fıkra göre, uygulamada bir kanun hükmü ile temel hak ve özgürlüklere ilişkin olan sözleşme hükümleri arasında bir uyumsuzluğun bulunması halinde, sözleşme hükümlerinin esas alınması zorunludur. Bu kural bir zımni ilga kuralı olup, temel hak ve özgürlüklere ilişkin sözleşme hükümleriyle çatışan kanun hükümlerinin uygulanma kabiliyetini ortadan kaldırmaktadır. (...) Başvuruya konu yargılama kapsamında verilen kararın 4721 Sayılı Kanun’un [Medeni Kanun] 187. maddesine dayanılarak verildiği anlaşılmaktadır. Ancak, yukarıda yer verilen tespitler ışığında, ilgili Kanun hükmünün sözü edilen

[42] “Ailenin reisi bellidir”, *Milliyet*, 9 Kasım 2013, <http://siyaset.milliyet.com.tr/-aile-reisi-bellidir-siyaset/detay/1789665/default.htm> (erişim: 10.12.2013).

[43] Karar, konuşmanın yapıldığı tarih olan 10 Kasım 2013’ten sonra yayımlanmış, Karar ile bilgiler metne sonradan eklenmiştir. Sevim AKAT EŞKİ Kararı, Anayasa Mahkemesi, Başvuru Numarası: 2013/2187, Karar Tarihi: 19/12/2013, http://www.kararlar.anayasa.gov.tr/kararYeni.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=10000732&content=soyad%FD (erişim: 10.01.2014).

Sözleşme [Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi-AİHS] hükümleri ile çatıştığı görülmektedir. Bu durumda, uyuşmazlığı karara bağlayan derece mahkemelerinin, AİHS ve diğer uluslararası insan hakları antlaşmaları ile çatışan 4721 Sayılı Kanun'un 187. maddesini kararlarına esas almayarak, başvuru konusu uyuşmazlık açısından Anayasa'nın 90. maddesi uyarınca uygulanması gereken uluslararası sözleşme hükümlerini dikkate alması gerektiği sonucuna varılmaktadır.

Anayasa Mahkemesi'nin bu kararına dayanılarak açılan davalardan ilki yerel mahkeme tarafından kabul edilmiştir.^[44] Karar olumlu bir gelişme olarak görülmekle birlikte, kadınların evlenmeden önceki soyadlarını kullanabilmeleri için yargıya veya idareye başvurma zorunluluğunu ortadan kaldırmamakta, harekete geçme yükümlülüğünü kadınlara bırakmaya devam etmektedir. Ayrıca doğrudan idareye başvurulması durumunda nasıl bir tutum izleneceği de belirsizliğini korumaktadır.^[45]

İktidarın ve yargının kadınlarla ilgili "tasarrufları" saydıklarımızdan ibaret değil. Medeni Kanun'da yer alan aile konutu şerhine ilişkin yaşanan karmaşanın^[46] nasıl sonuçlanacağı öngörülemediğinden, kadın hareketi 6284 Sayılı Kanun'a aile konutu şerhi ile ilgili düzenleme konulmasını sağladı. Bu nedenle aile konutu şerhi şu an hem Medeni Kanun'da hem de 6284 Sayılı Kanun'da düzenlenmiş durumda. Sadece kadınları değil ailedeki diğer bireyleri de etkileyen sezaryen ve kürtaj Başbakan'ın söylemleriyle tartışmaya açıldı. Umumi Hıfzıssıhha Kanunu'nun 153. maddesine eklenen iki fıkra ile anne veya bebek için tıbbi zorunluluk mevcutsa doğumun sezaryenle yapılabileceği ve gerekli tedbirlerin alınmasına rağmen anne veya bebekte meydana gelebilecek istenmeyen sonuçlardan doktorların sorumlu tutulamayacağı düzenlendi. Söz konusu düzenleme iptal istemiyle Anayasa Mahkemesi'ne götürüldü, ancak Mahkeme tarafından reddedildi.^[47] Normal doğuma zorlandıkları için kadınlar hayatını

[44] "Yerelde ilk soyadı zaferi Pınar'ın", *Hürriyet*, 19 Ocak 2014, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/25600254.asp> (erişim: 20.01.2014).

[45] Anayasa Mahkemesi Kararı ile ilgili eleştiriler için bkz. Seda İrem Çakırca, (2014): "Evli Kadının Bitmek Bilmeyen Soyadı 'Zaferi'ni", *Güncel Hukuk Dergisi*, Şubat 2014, s. 60-61 ve Çiğdem Sever, (2014): "Kadının Soyadı Bir Yap-Boz Hikâyesiyle Eşitlik Sağlandı mı?", *Güncel Hukuk Dergisi*, Şubat 2014, s. 62-63.

[46] Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. <http://www.istanbulbarosu.org.tr/detail.asp?CatID=1&SubCatID=1&ID=7233> ve <http://www.istanbulbarosu.org.tr/detail.asp?CatID=1&SubCatID=1&ID=7939> (erişim: 10.12.2013).

[47] Anayasa Mahkemesi gerekçeli kararını henüz yayımlamamıştır. Konu hakkındaki haberler için bkz. "Türkiye bu kararı bekliyor", *Hürriyet*, 3 Ekim 2013, <http://www.hurriyet.com.tr/saglik/24840464.asp>; "Fatma Şahin 'sezaryen yasağını' yorumladı: Dünyadan haberleri yok", *Sol Portal*, 6 Ekim 2013,

kaybetti, kaybediyor.^[48] Kürtajı düzenleyen yasalarda değişiklik yapılmasa da Başbakan'ın ve üst düzey kamu yetkililerinin söylemlerinin etkisiyle kürtaj fiilen yasaklandı.^[49]

Hukuk sistemi sadece hükümet tarafından değil tüm erkekler tarafından manipüle edilmeye çalışılmaktadır. Şiddete uğrayan kadınlarla yapılan görüşmelere dayanan, Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı (Mor Çatı) ve İstanbul Bilgi Üniversitesi İnsan Hakları Hukuku Uygulama ve Araştırma Merkezi tarafından gerçekleştirilen araştırmanın bulguları ve Mor Çatı'nın deneyimleri de bu durumu doğrular niteliktedir. Pek çok erkek şiddete maruz kalmadığı halde 6284 Sayılı Kanun'dan yararlanmakta ve hukuk sistemini manipüle etmek suretiyle kadınlara şiddet uygulamaya devam etmektedir. Şiddete maruz kalmalarına rağmen kadınların mahkeme kararıyla evlerinden uzaklaştırıldıkları ve "fail" konumuna düşürüldükleri görülmektedir. Araştırma kapsamında görüşülen kadınlardan biri bu durumu "Ben şu anda elini kolunu sallayan, bana şiddet uygulayan bir adamın bahçesinde dolaşıyormuş gibiyim. Bana her an bir şey yapabilir" şeklinde ifade ederken, bir başka kadın yaşadıklarını şu şekilde dile getirmiştir:

(...) Hukuk buna izin veriyor. Şiddeti körüklüyor, destekliyor. (...) bana eski eşim her şeyi yapabilir diye bekliyorum (...) onun bıkaçağını, pes edeceğini düşünmüyorum. En azından pes edeceği, bıkaçağı noktanın bu olmadığını düşünüyorum. Çünkü istediklerini hâlâ elde etmiş değil. Ben ayaktayım, tek parçayım, sağlammım işte delirmedim (...). bu zararı bana veren sadece eski eşim değil, bu zararı bana veren hukuk sistemi (...) Bana yapılandan dolayı devletin yargılanması lazım, hukuk sisteminin yargılanması lazım. (...) On yedi tane on sekiz tane şiddet davası açılmış, darp raporları, tehditler, hakaretler, belli belgeler... Neden üç yıldır bu adamın bunları yapmasına izin veriliyor? Neden en başta durdurulmuyor? Neden bütün davalar tek dava gibi görülüyor, hepsi ayrı ayrı inceleniyor? Aslında hukuk şu anda, (...) o şiddet

<http://haber.sol.org.tr/kadinin-gunlugu/fatma-sahin-sezaryen-yasagini-yorumladi-dunyadan-haberleri-yok-haberi-80661> (erişim: 10.12.2013). Türk Jinekoloji ve Obstetrik Derneği'nin Karar ile ilgili basın açıklaması için bkz. <http://www.tjod.org/basin-aciklamasi-4/> (erişim: 10.12.2013).

[48] "Normal doğum anormal ölüm!", *Radikal*, 12 Temmuz 2012, http://www.radikal.com.tr/turkiye/normal_dogum_anormal_olum-1093936; "Cellat adayı yasa yürürlüğe girdi", *Özgür Gündem*, 13 Temmuz 2012, http://www.ozgur-gundem.com/?haberID=44549&haberBaslik=Cellat%20aday%C4%B1%20yasa%20y%C3%BCr%C3%BCrl%C3%BCr%C4%9Fe%20girdi&action=haber_detay&module=nuce (erişim: 10.12.2013).

[49] "Kürtaj Yasada Hak, Hastanelerde Yasak", BİA Haber Merkezi, 3 Mayıs 2013, <http://bianet.org/bianet/kadin/146346-kurtaj-yasada-hak-hastanelerde-yasak> (erişim: 10.12.2013).

uygulayan insanlara şiddet uygulama imkânı veriyor, kolaylıklar sağlıyor. Durdurmayarak, zamanında görevini yapmayarak, bizi ciddiye almayarak, sınır koymayarak, onu cezalandırmayarak...^[50]

Erkekler eğitim ve deneyimlerini yeni şiddet yöntemleri yaratmak için kullanmakta ve bu konuda göz ardı edilemeyecek bir “yaratıcılık” sergilemektedir. Yukarıda bahsi geçen araştırmada görüşülen kadınlardan birinin yaşamış olduğu şiddet bu konuda fikir verebilecek türdedir.

Mesela bende yılan fobisi vardır. Gördüğüm zaman yılanı, banyoya gider çıkarırım, o kadar yani. National Geographic’i açık bırakırdı televizyonda. Defalarca yalvardığım halde, uyardığım halde. Ben sabah kalkarım salona giderim. Bir bakarım televizyonda yılan kocaman. (...) Bunları ama bilinçli yapabileceği benim hiç aklıma gelmedi. Ben bugün anlıyorum, Mor Çatı’ya geldikten sonra onu bile bilinçli yapıldığını yeni anlıyorum. İnanamıyorum yani benim fobimi bu şekilde kullandığına bile inanamıyorum. Her sabah kalkardım ben şeye giderdim, salona. Televizyona bakmadan kanalı değiştirdim artık ki hani görme-yeyim. Çünkü o günüm berbat geçirdi. Kahvaltı falan edemedim.

Kadın hareketinin ve tüm toplumsal muhalefetin hukuk içerisine çekildiği, her şeyin hukuksallaştığı ve hukukun da manipüle edildiği bir dönemdeyiz. Yasayı yapan, değiştiren, yok sayan, sınırsız bir iktidarla karşı karşıyayız. Bu öyle bir iktidar ki zaman zaman partiyi, zaman zaman tüm ülkeyi “babaya/aile reisine” koşulsuz itaate zorluyor. Aynı zamanda devam ettirdiği cezasızlık kültürüyle erkekleri şiddet ve ayrımcılık uygulama konusunda cesaretlendiriyor. Kadın hareketi verdiği mücadelede hukuka dayanmakla birlikte hukuk sistemiyle mücadeleye de devam etmelidir. Ancak bunu yaparken tüm politikalarını hukuk üzerine kurmamalı, hukuk içerisinde sıkıştırılma tuzağına düşmemeli, yeni mücadele mekanizmaları geliştirme konusunda çaba göstermelidir.

[50] Deniz Bayram (ed.) (2014): *Adaletin Cinsiyeti: Erkek Şiddeti ile Mücadelede Hukuki Deneyimler*, İstanbul: Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı Yayınları.

Şiddet İzleme ve Önleme Merkezleri - Pilot Uygulama

Necla Sulu Gülten

Bursa Nilüfer Belediyesi, Kadın Dayanışma Merkezi

Bursa Nilüfer Belediyesi bünyesinde faaliyet gösteren Nilüfer Kadın Dayanışma Merkezi'nden katılıyorum; sosyal çalışmacı olarak görev yapıyorum. Kadına yönelik şiddet özelinde çalışıyoruz ve kuruluşumuza başvuran kadınlara yasal hakları çerçevesinde yönlendirmelerde bulunuyoruz. İki seneye yakındır yine Nilüfer Belediyesi'ne bağlı bir sığınmaevi faaliyete geçmiş durumda. Sığınmaevi taleplerini de yine dayanışma merkezi üzerinden alıyoruz.

Öncelikle Şiddet Önleme ve İzleme Merkezleri'nin (ŞÖNİM) hangi amaçla açıldıkları, nasıl bir anlayışla çalıştıkları ve hangi yasal mevzuat çerçevesinde işlerlik gösterdiklerinden biraz bahsetmek istiyorum.

ŞÖNİM'ler şu anda pilot uygulamalar olarak 14 ilde uygulama halinde. İlk merkezin açıldığı şehir Bursa idi. Bursa'daki tek kadın dayanışma merkezi olarak ŞÖNİM'lerle ilk karşılaşan da biz olduk. Bu hikâyeyi kısaca anlatmakta fayda var; çünkü çarpıcı olduğunu düşünüyoruz. Bursa'da her ay sığınmaevi ve kadın dayanışma merkezi çalışanlarının bir araya geldiği toplantılar yapılıyor. Bunlardan birinde ŞÖNİM'in o dönemki sorumlusu şöyle bir öneriyle geldi bize: "Nasıl olsa konukevleri yönetmeliği çıkacak, gelin önden protokol imzalayalım ve kadın kabullerini artık sadece ŞÖNİM üzerinden yapın." (O dönemki taslak, bugünkü kabul edilmiş yönetmelik, bunu söylüyor çünkü.) Yani kadın dayanışma merkezi artık belediyemiz bünyesindeki sığınmaevine kadın kabulü yapamayacaktı ve tüm talepleri ŞÖNİM'e yönlendirmek zorundaydık; fakat bu durum kadın dayanışma merkezlerinin en önemli işlevlerinden birini kadının aleyhine olan bir uygulamayla ortadan kaldırmak demektir. Bu öneriyi kabul etmedik ve altı ay boyunca sığınağımıza kadın yönlendirmesi yapılmadı, telefonlarımıza çıkmadı, iletişim kurma talebimiz reddedildi, hatta "Sizi denetleme hakkına sahibiz" cümlesiyle bir nevi tehdit edildik.

20 Mart 2012 tarihinde yürürlüğe giren 6284 Sayılı Ailenin Korunma-

sı ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun ile birlikte ilk defa ŞÖNİM'ler "Şiddetin önlenmesi ile koruyucu ve önleyici tedbirlerin etkin olarak uygulanmasına yönelik destek ve izleme hizmetlerinin verildiği, çalışmalarını yedi gün yirmi dört saat esaslı ile yürüten merkezler" olarak tanımlandı.

Kadın Statüsü Genel Müdürlüğü'nün internet sayfasında ise "Şiddet olgusunun nedenleri, varlığı ve sonuçları ile tek elden ve çokyönlü mücadele edilebileceği düşüncesi Şiddet Önleme ve İzleme Merkezleri'nin kurulması gerekliliğini ortaya çıkarmıştır" denmektedir. ŞÖNİM'ler, ifade edildiği gibi tek kapı merkezi olarak işlevselleştirilmek istenmiştir. Böylelikle bu merkeze gelen bir kadın tüm sürecini (ekonomik, psikolojik, hukuki ve sosyal) ŞÖNİM'de başlatabilecek, dolayısıyla kadınların kurumlar arası gidiş gelişlerle tekrar tekrar travmaya maruz kalması engellenecekti.

ŞÖNİM'lerin esas ve usullerini belirleyecek yönetmelik henüz çıkarılmamıştır; ancak 5 Ocak 2013 tarihinde yürürlüğe girmiş olan Kadın Konukevlerinin Açılması ve İşletilmesi Hakkında Yönetmelik, ŞÖNİM'lerin çalışma esasları hakkında bize bilgi veriyor. Bu yönetmelik yürürlüğe girmeden önce Özel Hukuk Tüzel Kişileri ile Kamu Kurum ve Kuruluşlarınca Açılan Kadın Konukevleri Yönetmeliği ile Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu'na Bağlı Kadın Konukevleri Yönetmeliği olmak üzere iki ayrı yönetmelik varken, bugün sığınmaevi açmak tek bir yönetmeliğe tabi kılınmış, bu tek yönetmeliğin amacını ise Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı "...belediyeler, il özel idareleri ve sivil toplum kuruluşlarına bağlı kadın konukevlerinin açılış, işleyiş, usul ve esasları, kadrosu ve denetiminin bir standarda kavuşturulması" olarak ifade etmiştir. "Standart", olması gereken bir koşul şüphesiz ama bu standardın kime göre belirlendiği ya da hangi politik tercihlerin sonucu olduğu da sorulması gereken bir soru diye düşünüyoruz.

Kadın Konukevleri Yönetmeliği, ŞÖNİM'lere sığınmaevlerinin tüm iç işleyişlerine müdahale etme yetkisi tanımaktadır. Bu yetkiler kadınların sığınmaevlerine kabullerine karar vermek, sığınmaevlerine giriş-çıkış saatleri, sığınmaevinde kalış sürelerinin uzatılması, sığınmaevinden çıkış, nakiller gibi aslında ancak sığınmaevinde kalan kadın ile sosyal çalışmacısı ve sığınmaevi ekibi tarafından bilinen tüm süreç ayrıntılarının dikkate alınarak belirlenebileceği kararlara da aittir.

Kadın Konukevleri Yönetmeliği, "Konukevine giriş çıkış saatleri, güvenliği sağlamak amacıyla ve bölgesel koşullar ile kadının durumu dikkate alınarak müdürün teklifi ve ŞÖNİM'in onayı ile belirlenir" demekte. Bu

maddede belirtilen “bölgesel koşullar” ifadesiyle bölgedeki gelenekselleşmiş toplumsal cinsiyet rollerinin kastedildiği düşünüldüğünde, erkek egemen anlayışın devlet eliyle bir kez daha üretildiği görülmektedir. Bölgesel koşulların, yani toplumsal cinsiyet rollerini belirleyen örf ve âdetlerin bu kararları etkileyeceğinin belirtilmesi, kadının uğradığı toplumsal cinsiyet temelli şiddetin meşrulaştırılmasının ve ataerkil bakış açısının bir yansımasıdır. Kadına yönelik şiddetle mücadele kadını bölgesel koşullara uydurarak değil, toplumsal cinsiyet rollerinden kaynaklı eşitsizliği ortadan kaldırmak için gerekli önlemleri almakla, zihniyet yapısını yani ataerkil bakış açısını değiştirmek için gerekli düzenlemeleri yapmakla hayata geçecektir. Ayrıca güvenlik sağlamak kadını sığınmaevine kapatmakla değil, kadının güvenliğini riske atan koşulları ortadan kaldırmakla mümkün olur. Aksi takdirde cezalandırılan yine kadın olacaktır.

Yönetmelik’teki bu madde Türkiye’nin taraf olduğu sözleşmelerle de çelişmektedir. Türkiye’nin taraf olduğu Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi’nin (CEDAW) 2. maddesinin (f) bendinde taraf devletlerin “Kadınlara karşı ayrımcılık oluşturan mevcut yasa, yönetmelik, âdet ve uygulamaları değiştirmek ve feshetmek için yasal düzenlemeler de dahil gerekli bütün uygun önlemleri almayı” taahhüt ettiğini belirtir. Ayrıca 5. maddenin (a) bendinde “Her iki cinsten birinin aşağılığı veya üstünlüğü fikrine veya kadın ile erkeğin kalıplaşmış rollerine dayalı önyargıların, geleneksel ve diğer bütün uygulamaların ortadan kaldırılmasını sağlamak amacıyla kadın ve erkeklerin sosyal ve kültürel davranış kalıplarını değiştirmek” için taraf devletler bütün uygun önlemleri almakla yükümlü kılınmıştır. 1993 tarihli Kadınlara Yönelik Şiddetin Tasfiyesine İlişkin Bildirge’nin 4. maddesinde ise “Kadınlara karşı şiddetin önlenmesi konusunda devletlerin yükümlülükleri düzenlenmiştir. Devletler bu yükümlülüklerden kaçmak için, örf, âdet, gelenek veya dinsel düşünceyi mazeret olarak ileri süremez” denmektedir. İstanbul Sözleşmesi de yine benzer hükümler içermektedir.

Söz konusu madde Konukevleri Yönetmeliği’ndeki şu maddeyle de çelişmektedir: “Konukevinde çalışanlar, kadını korumak gerekçesiyle Yönetmelik’le belirlenen kurallar dışında kadının temel hak ve özgürlüklerine yönelik herhangi bir sınırlandırma getiremez, kadın adına karar alamaz.” Yönetmelik’te kadının sığınmaevinden çıkarılması ise “... değerlendirme komisyonunun kararı ve ŞÖNİM’in onayı ile konukevinden çıkarılır” şeklinde ifade edilmektedir.

Kadına yönelik şiddet alanında çalışmak sosyal bir iştir. Güven ilişki-

si çerçevesinde kadınla sürekli dayanışma içerisinde olmayı gerektirir. Sığınmaevine gelen her bir kadın biriciktir ve her kadınla sığınmaevinde yaşanan süreç farklılıklar içerir. Bu nedenle kadınla birlikte hazırlanan sosyal destek planı ve bu plan uygulanırken yaşanan süreç, olası tehlikeler, alınması gereken önlemler, kadının istekleri, ihtiyaçları en iyi şekilde ancak kadının birlikte dayanıştığı sosyal çalışmacı ve sığınmaevi ekibi tarafından bilinmektedir. Bu nedenle kadının sığınmaevi süreciyle ilgili en önemli kararlardan olan kadının sığınmaevinde kalış süresinin uzatılması, sığınmaevinden çıkarılması ya da yeniden sığınmaevi hizmetinden yararlanması gibi kararlarda söz sahibi olması gereken yine sığınmaevi ekibidir. Her kadının kendine özgü olduğu bu alanda, durumu teknik bir olay gibi ele alıp, prosedürlere boğup, kadının hayatını doğrudan etkileyecek bir kararı devlet bürokrasisine hapsedip, imzalanacak bir evraka indirgemek ve bu imza yetkisini kadının sığınmaevi sürecine hiçbir şekilde dahil olmamış bir kişiye vermek kadının hayatını yok saymaktır.

ŞÖNİM'ler illerdeki farklı uygulamalarıyla da dikkat çekmektedir. Örneğin yasal bir zorunluluk olmamasına rağmen Bursa ŞÖNİM, kadının sığınmaevine başvurabilmesinin ön koşulu olarak karakola gitme şartı getirmekte, böyle bir zorunluluğun olmadığı bilgisi kadınlarla paylaşılmamaktadır. Doğrudan ŞÖNİM'e yapılan sığınmaevi başvurularında dahi, adli mercilere başvurmak istenip istenmediğine bakılmaksızın karakola gitmek zorunlu tutulmaktadır. Bu durum kadının kendi kaderini tayin hakkının ihlali anlamına gelmektedir. Alanda yaşadığımız deneyimlerden biliyoruz ki maalesef birçok kadın karakol süreci nedeniyle sığınmaevi talebinden vazgeçmektedir.

6284 Sayılı Kanun, ŞÖNİM'leri hem "şiddet mağduruna" hem de "şiddet uygulayana" yönelik hizmetleri veren birim olarak tanımlamıştır. Her ne kadar yasa zorunlu haller dışında farklı birimlerde bu hizmetin sunulması gerektiğini söylese de, bu hizmetlerin aynı fiziksel ortamda verildiği bilinmektedir. Bir diğer soru ise, "şiddet uygulayana" ve "şiddet mağduruna" aynı çalışanın hizmet verip vermediğidir ki maalesef ŞÖNİM'lerde var olan personel yetersizliği bu hizmetlerin aynı kişi tarafından verildiği şüphesini güçlendirmektedir.

ŞÖNİM'lerde henüz yeterli sayıda personel bulunmamakta, var olan personelin de ağır bir iş yüküyle çalıştığı bilinmektedir. Bu alanda çalışmanın zorluğu düşünüldüğünde, merkezlerde görev yapan personelin alanda bulunmalarının kendi tercihleri olup olmadığı da ayrı bir soru konusudur.

Bursa’da tek dayanışma merkezi olarak sığınak kabullerini hâlâ kendimiz yapıyoruz ama ŞÖNİM’lerin var olduğu birçok ilde artık sadece ŞÖNİM üzerinden kabul yapıldığını biliyoruz. ŞÖNİM’leri kadınları sığınmaevlerine yönlendiren tek birim haline getirmek, kadınların sığınmaevlerine ulaşmasını zorlaştırmakta ve kadın dayanışma/danışma merkezlerinin sayısının artırılması yönündeki ulusal ve uluslararası kararların yok sayılarak kadın dayanışma merkezlerinin işlevsizleştirilmesi sonucunu doğurmaktadır. Kadın dayanışma merkezlerinin sayısının artması, kadınların şiddeti reddetmeleri ve başvurabilecekleri merkezler olduğunu bilmeleri şiddetle mücadele için önemli bir noktadır. Dayanışma merkezine sığınmaevi için başvurduğunda tekrar başka bir yere (ŞÖNİM’e) yönlendirilmesi, zaten travmatik bir süreç içerisinde bulunan kadının daha ilk aşamada bir kez daha zorlayıcı bir yaşam olayına maruz kalması anlamına gelmektedir.

Bu nedenlerle kadınların şiddetten uzaklaşabilmeleri, sığınmaevlerine veya kamusal haklarına ulaşılabilirliklerinin artması için her sığınmaevinin, ilk başvurunun yapıldığı merkezler olarak da işlev gören, danışma/dayanışma merkezi olması ön şartı getirilmelidir.

ŞÖNİM’in bir şehirdeki tek merkez olması, özellikle büyük şehirlerde ulaşılabilirliği zorlaştıran bir unsurdur. ŞÖNİM’lerin kuruldukları mekânların şehir içindeki konumunun merkeziliği ve bu anlamda ulaşılabilirliği çok önemlidir; ancak biliyoruz ki bazı pilot illerde ŞÖNİM merkezden çok uzakta ya da kadınların rahatlıkla gidemeyeceği bölgelerde konumlandırılmıştır.

Kadın Statüsü Genel Müdürlüğü’nün sitesinde Kadın Konukevleri başlığı altında şu açıklama yer almaktadır: “Yaşamış olduğu aile içi şiddet olayı nedeniyle kadın konukevlerine sığınmış olduğunu düşündüğü yakınlarını aramak isteyen kişiler Genel Müdürlüğümüze bir dilekçe ile başvurmakta, yapılan inceleme sonucunda eğer Genel Müdürlüğümüze bağlı bir konukevine kalmamakta ise dilekçe sahibine bir yazı ile bilgi verilmektedir. Eğer bir konukevinde kalmakta olduğu belirlenirse talep kadına iletilerek görüşmek isteyip istemediği sorulmakta, görüşmek istemesi halinde, il müdürlüğünün uygun göreceği gizlilik ilkesini ihlal etmeden güvenli koşullarda görüştürülmesi sağlanmakta, görüşmek istememesi halinde ise talep sahibine yazı ile bilgi verilmektedir.” Bu sürecin hangi yasal zemine dayandırılarak gerçekleştirildiği, soru konusu.

Konukevleri Yönetmeliği “Çalışanlar tarafından, kadınlara şiddet uygulayan ya da uygulama ihtimali bulunan kişi ile ilgili herhangi bir uz-

laşma teklif edilemez ve arabuluculuk yapılamaz” demektedir. Kadının sığınmaevinde olup olmadığı bilgisini vermek, gizlilik ilkesini ihlal etmek demektir. Biz kurum olarak bununla ilgili bir soruşturma geçirdik. Şiddet uygulayan erkek, eşine onu aradığı bilgisini vermediğimiz iddiasıyla hakkımızda şikâyette bulunmuş. Aynı gün içinde, sığınakta bulunan bir kadının şiddet uygulayan tarafından yapılan görüşme teklifini iletmek için üç ayrı telefon aldığımız zamanlar oldu. Şiddet uygulayan erkekler eşlerinin sığınmaevinde olup olmadığını bilmek istiyor, bir nevi “Kötü yola mı düştü” endişesi yaşıyor, devlet ise “Kadınlarınız bizim yanımızda güvende, başlarına bir iş gelmedi” bilgisini veriyor. Bu arada kadının gizlilik hakkı, kendi kaderini tayin hakkı yok sayılıyor ve yine toplumsal cinsiyet bir kez daha devlet eliyle üretilerek sürdürülmeye devam ediliyor.

Birkaç hafta önce gerçekleşen 16. Sığınaklar Kurultayı’nda “ŞÖNİM’ler” başlıklı atölyeye katıldık. Atölyede, illerde yaşanan deneyimler aktarıldı. Mesela doğu bölgesinde bazı şehirler belediye meclislerinde ŞÖNİM ile çalışmama kararı almış. Yine başka bir şehirdeki kadın örgütü ŞÖNİM ile ilişkilerinin çok iyi olduğunu belirtti. Şu anda biz de ŞÖNİM ile işbirliği halinde çalışıyoruz. Başlarda yaşadığımız sıkıntıları yaşamıyoruz, iletişim halindeyiz. Fakat bu durum ya da illerde yaşanan farklı deneyimler, yasanın ŞÖNİM’lere sığınmaevlerinin iç işleyişine müdahale hakkı tanıdığı gerçeğini değiştirmemektedir. Bu nedenle sığınmaevlerinin özerkliği konusu ŞÖNİM yöneticilerinin inisiyatifine ya da çalışma anlayışına bağlı olmamalı, yasal düzenlemelerle korunmalıdır.

Yine kurultayda, KSGM temsilcileri tarafından 25 Kasım’da ŞÖNİM yönetmelik taslağının sunulacağı söylendi. Taslağı değerlendirirken şu birkaç soruyu temel almak gerektiğini düşünüyoruz: Türkiye’nin imzaladığı uluslararası sözleşmelere uygun mu? Hazırlanan maddeler kadının özgürleşmesi amacıyla mı hazırlanmış, buna mı hizmet ediyor, yoksa kadının aile içinde tanımlanmış rolü mü temel alınmış? Kadının şiddetsiz bir yaşam kurabilmesi için ulaşabileceği mekanizmalar kolaylaştırıcı bir çalışma sistemiyle mi tanımlanmış? Kadınların kadın dayanışma merkezleri ve sığınaklarla ilişkisi nasıl ifadelendirilmiş, onların işleyişindeki rolü nasıl ifade edilmiş?

Kadına yönelik şiddetle mücadelenin etkin bir şekilde gerçekleşebilmesi için sığınmaevlerinin özerkliğinin sağlanması gerektiğini düşünüyoruz. Bu anlamda Konukevleri Yönetmeliği yeniden düzenlenmeli, ŞÖNİM’lerin sığınmaevleri üzerindeki karar verici yetkisi kaldırılmalıdır.

Sığınmaevleri kadın politikasının kadınlarla en dolaysız üretilebildiği

yerlerdir. Sığınmaevlerinin kadına yönelik şiddetle mücadeledeki işlevleri ve kadınların şiddetsiz bir hayat kurmaları sürecinde sığınmaevi deneyimleri şüphesiz çok önemlidir. Bu nedenle de sığınmaevlerinin kadın bakış açısına sahip bağımsız kadın örgütleri tarafından izlenmesi gerektiğini düşünüyoruz.

Devlet Politikaları ile Aile'nin Kurumsallaşması ve Kadınların "Yaşama Hakkı"na Müdahale

Selime Büyükgöze

Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı

Feministlerin aileyle bir derdi olduğu kesin. Bu dert gerek sloganlarımıza, gerek analizlerimize, gerek pratiğimize yansiyabiliyor. Her ne kadar derdimiz olsa da, kendi hayatımızdan çıkarmayı/değiştirip dönüştürmeyi başarmış ya da farklı anlamlar yüklemiş olsak da, baskın aile anlayışından kaçacak alanımız yok.

Kadına yönelik erkek şiddeti bağlamında aileden bahsederken konuyu iki katmanda ele alma ihtiyacı hissediyorum. Kadınların içinde yaşadıkları ailenin şiddetle ilişkisi ve bu şiddet yaşantısından, dolayısıyla çoğu zaman bir erkekle kurdukları aileden çıkma sürecinde karşı karşıya kaldıkları aileyi güçlendirme politikaları.

Ailenin cennet olmadığı, kutsal ailenin bir masal olduğu feminist sözün ana hattında yer alıyor. Aile hakkında bolca söz söylenmiş olmasının temel nedeni kuşkusuz erkek şiddeti ile aile arasındaki ilişki. Erkek şiddeti kadınların hayatına ev içinde, aile bireyi olan erkeklerden yöneliyor: babalar, erkek kardeşler, en sonunda da kocalar. Bu şiddet uzun zaman mahrem alan olduğu söylenen ev içine, ailenin içine hapsedildiğinden kadınlar seslerini yükseltmedi. Yaşadıkları şiddeti dışarı çıkaramadılar. Bunun en ön önemli nedenlerinden biri, kadınlara öğretilmiş utanma ve kendini suçlama hali olsa da, bir diğer önemli unsur ailenin mahrem alan olması ve mahremin dışarı çıkarılmasının yasak olması. Bu nedenledir ki 1987'deki ilk "Dayağa Karşı Yürüyüş"ün sloganı "Bağır Herkes Duysun" oldu. Bu sloganın bugün de geçerliliğini koruması bizlere, kadına yönelik erkek şiddetinin daha görünür hale gelmiş olmasına rağmen, aile içinde saklama ve meşru görme eğiliminin halen devam ediyor olduğunu gösteriyor.

Kutsal görülen ailenin içinde aslında şiddetin, tecavüzün, ensestlin ve emek sömürsünün var olduğunu biliyoruz. Duygusal, ekonomik ve

fiziksel olarak yaşanan şiddet ailenin mahrem alanı içinde normalleştirilmiş ve “Ailede olur öyle şeyler” yaklaşımıyla doğallaştırılmış durumda. Peki, aile bir yandan bu kadar kötülüklerin merkezi ise neden kadınlar aileyi terk etmiyor, aile kurmaya devam ediyorlar?

Bugün bir kadın için aile dışarıdaki cehenneme karşı kendini koruduğu bir iç cehennem olarak da okunabilir. Toplumsal dayanışmanın neredeyse var olmadığı, sosyal devletin ise hiç bulunmadığı bir toplumda hayatta kalabilmek amacıyla kurduğumuz dayanışma alanına da aile diyoruz. Bir kadın için, tek başına yaşadığında dışarıdaki erkeklerden gelebilecek tehlikelere karşı kurduğu bir güvenlik alanı aile. Ekonomik olarak tek başımıza hayatımızı sürdüremediğimizde dayanışacağımız bireylerin olduğu, hastalandığımızda bakımımızın yapılacağı yer. Tüm bu dayanışma aslında dışarıda, yani toplum ve devlette eksik olana, yani dayanışmanın yokluğuna işaret ediyor. Bu yokluk hali aileyi terk etmek istemeyeceğimiz önemli bir alan haline getiriyor. Bu yaklaşım “Bakın, aile en azından dayanışmanın tek alanı” sonucuna götürüyor gibi gözüküyor, ama tersinden bakmak daha önemli. Dayanışmayı aileye hapsetmek toplumsal dayanışmanın ve bunun devletteki karşılığı olan sosyal devletin yokluğunu görünmez ve eleştirilmez kılıyor.

Son dönemde hükümetten, özellikle de başbakanın ağzından sıkça duyduğumuz “Biz özel alana karışmıyoruz” ifadesi çelişkili bir mesele olarak karşımıza çıkıyor. Çelişkisi hem söylenen ile pratikte olanın karşıtlığıyla, hem de özel alanda yapılanları meşrulaştırma aracı olmasıyla ilişkili. Kadınlara kaç çocuk yapacağını söyleme, evlenme ve çocuk doğurmaya ilişkin teşvik paketleri hazırlama doğrudan özel hayata müdahale. Başbakan’ın kendi ifadesiyle kızlı-erkekli öğrencilerin beraber yaşamasını meşrebe uygun bulmaması ve gereğinin yapılması için verdiği talimatlar doğrudan özel hayatımıza müdahale içeriyor. Bu müdahalelerle yatak odalarımıza girilip, nasıl ve kiminle sevişeceğimize müdahale edilirken, ensest, şiddet ve tecavüzün özel alana sıkıştırılması ve bu nedenle de görülüyor olması en büyük ikiyüzlülüğü oluşturuyor. Ensest şikâyetleri gerçekçi olmadığı, bir babanın çocuğuna bunu yapmayacağı zihniyetiyle reddediliyor, fakat komşunun “Beraber yaşıyorlar” ihbarı toplumca tartışabileceğimiz bir mesele haline geliyor. Aynı komşunun bir kadın dövülürken polisi aramadığını, bunu görmezden geldiğini de biliyoruz. Kuşkusuz, bu toplumsal yapıyı AKP tek başına yaratmadı, ama devlet ağzından onaylayıp yasa ve uygulamalara yansıtarak meşrulaştırıyor ve güçlendiriyor.

Bu yalnızlaştırmaya karşı, şiddet gören kadınların en büyük desteği

yine aile içindeki kadınlardan aldığını görüyoruz. Anne, kız kardeş, hatta kayınvalide kadının güçlenmek ve ayakta kalabilmek için dayanışma kurduğu kadınlar. Evlendikleri evde kocalarından şiddet gören kadınlar ayrılmak istediklerinde -ailenin kabul etmediği vakaları bir kenara bıraktığımızda- en çok kendi ailelerinden destek görüyor ve genelde aile evine geri dönüyorlar.

Ailesinin yanına dönmek istemeyen, ailesi tarafından istenmeyen, boşanmak isteyen, tek başına yaşam kurmak isteyen kadınlar ise kadını aile içinde kalmaya zorlayan, aileyi güçlendirme politikalarıyla karşı karşıya kalıyor. Her zaman doğrudan “Evine dön”, “Kocana dön” denmese de kadınların güçlenmelerine engel olunarak, cesaretleri kırılarak buna mecbur bırakıldığını görüyoruz. Devlet sığınaklarındaki sıkı kuralların kadınların güçlenmesinin önünde çok büyük bir engel oluşturduğuna, Mor Çatı’ya başvuranların deneyimleri aracılığıyla tanıklık ediyoruz. Bazı sığınaklarda kadınların şiddete maruz kaldığı, şiddet gördükleri aileye dönmeleri için teşvik edildiği, bu “teşvik etme”ye sığınak çalışanlarının, sosyal çalışmacıların, psikologların ve bir belediye sığınağında her cuma sığınağa gelen vaizelerin dahil olduğunu kadınların deneyimlerinden öğrendik. Bir belediye sığınağında kalan bir kadın, orada kaldığı süre boyunca boşanma davası açmasının yasak olduğu söylenerek engellendi ve nihayetinde şiddet uygulayan kişiye geri dönmek zorunda kaldı. Yeni bir hayat kurmayı imkânsız hale getirmek yoluyla kadını aileye geri yollamanın bir devlet politikası haline geldiğini bu tanıklıklar sayesinde gözlemliyoruz. Kadınların güçlenmesi gerekli görülüyor ve engelleniyor ki aynı aile yapısını devam ettirsinler.

Van’da yaşayan ve beraber yaşadığı babasının ölümünden sonra erkek kardeşlerinin yanına gitmek yerine tek başına hayat kurmaya çalışan bir kadının yaşadıkları da devletin kadını aile içine iten politikalarının en perdesiz görüldüğü hallerden biri oldu. Deprem sonrasında dağıtılan konteynırlardan almak için başvuran kadın valilikten “Tek başına sana konteynir veremeyiz, tek başına ne yapacaksın? Ağabeylerinin konteyniri var işte, onların yanında kal” cevabını aldı.

Doğrudan aile politikalarıyla ilişkili görünmeyen sistemlerin de bu güçlendirme için kullanılıyor olduğunu görüyoruz. Örneğin e-devlet sistemi kadınların özel yaşamı için ciddi bir tehdit. E-devlet sistemi yüzünden çocukların kayıt olamaması, şiddet uygulayan erkeğin kadının adresine ulaşabilmesi sadece ihmalkârlık ya da teknik bir sorun değil, aileyi esas alan ve kişisel mahremiyet yok sayan politik zihniyetin izdüşümleri.

Bu aile merkezli bakıştan mağdur olanın her zaman kadınlar olması, aile kurumunun kimi kontrol altına alma görevini üstlendiğinin de göstergesi.

Aile meselesini konuşurken, ailenin ve aile hakkında söylenen her sözün, kabul edilen her normun kimin işine yaradığına, kimin iktidarını beslediğine ve varlığının anlamı kadar yokluğunda açığa çıkacak olana bakmak gerekiyor.

Beşinci Oturum Tartışma Bölümü

Katılımcı: ŞÖNİM'lerle ilgili ilk tasarımı okuduğumda şoka uğramıştım, bugün bu şok iyice arttı; bu kadar kötüsünü beklemiyordum. Şunu merak ediyorum: Bağımsız yapıların, mesela Mor Çatı'nın ŞÖNİM'lerle ilişkisi ne olacak? Necla Sulu Gülten sunumunda dilekçe vermek suretiyle bu merkezlere bağlı olmama hakkımızın var olduğundan söz etti, yanlış anlamış da olabilirim. Bağımsız kadın sığınaklarını neler bekliyor bu konuda?

Necla Sulu Gülten: Tam olarak bunu söylememiştim, eğer doğru ifade edemediysem tekrarlayayım. Doğu'da birkaç ilde belediye sığınmaevleri belediye meclisinden ŞÖNİM'le çalışmama kararı çıkarmış; yani belediye meclisi, belediyelerin özerkliklerinden yola çıkarak böyle bir karara imza atmış. Aslında ŞÖNİM'in üstyapı ve merkezîyet anlayışının belediyelerin özerklik durumuyla çelişip çelişmediği de ayrı bir konu. Biz dışarıdan bakınca bunun davalık olabilecek bir konu olduğunu düşünmüştük. Öyle bir şey çıkarmışlar, ne kadar yasal ne kadar değil bilemiyoruz, ama şu anda ŞÖNİM'le iletişim kurmuyorlar.

Selime Büyükgöze: Bahsedilenler BDP'li belediyeler. Geçen nisan ayında bir ŞÖNİM çalıştayı yaptık ve ilk defa hep beraberce bu konuda ne olup biteceğini tartıştık. Öncesinde sadece Nilüfer Belediyesi'nin deneyimi vardı. Meselenin karanlık bir hali de var; çünkü hep kulaktan dolma bilgiler dolaşüyor, taslak bile görmüyorsunuz karşınızda. Çalıştayda, mesele'nin idari hukukla çelişen bir yanı olduğunu da konuşmuştuk. Belediyeler aslında onu kullanarak şu an böyle bir durdurma kararına gitti. Devlet uzun vadede kendi işini STK'lara yaptırmaya çalışmak gibi bir amaç taşıdığı için, mesela ŞÖNİM'lerde STK'lara bir oda vermek gibi bir projesi de var. Hangi STK'lar olacak bunlar; kim seçilecek; o oda verildiği zaman ne yapılıyor olacak; devlet ne yapacak gibi sorular geliyor akla. Henüz bizim bire bir bir bağlanmışlığımız yok ama bu, yönetmeliğin çıkmamış olmasıyla da ilgili. Mesela biz sığınağımızda kaç kadın olduğu bilgisini vermek istemiyoruz; şu an reddediyoruz bunu. Ama uzun dönemde nasıl bir karşı saldırı gelebilir? Bunun ucu nereye gidebilir? "Eğer bilgileri vermiyorsanız karşılığında kapatıyoruz kuruluşunuzu" dedikleri zaman ne yapabiliriz? Bunlar ucu açık sorular olarak duruyor.

Katılımcı: Sığınaklar Kurultayı'nda ŞÖNİM atölyesinde KSGM'den de iki görevli vardı. Dün Ferhunde Özbay'ın da bahsettiği gibi, yönetimselliği

artırabilmek için onu tanımlayabilmenin ve ondaki veriyi merkezileştirmenin neoliberal devlet politikaları tarafından çok önemsendiğini söylediler; yani siz bilebildiğiniz şeyi denetleyebiliyorsunuz. Veri toplama meselesinde çok masumane bir dille, uluslararası kuruluşların kendilerinden istediğini, o yüzden bu veriye ihtiyaç olduğunu söylüyorlar. Olabilir, çünkü devletin kadına yönelik şiddetle ilgili bir veri toplama sistemi yok, şu anda o sistemi kuruyorlar. Üç bakanlığın üç ayrı veriye sahip olma rezaletinden sonra herhalde, böyle bir girişimde bulundular. Mor Çatı'dan iki kişinin ismini istiyorlar ısrarla; bu iki kişi bu verileri girmekle yükümlü, yani verilere herkes ulaşamayacak; çünkü bizim kaygılarımızdan biri bu. O verilere kim ulaşabilecek? Belli bir şifreyle girileceğini ve sadece rakamlara erişmek istediklerini, başka veri talep etmediklerini söylüyorlar. "O sığınakta boş yer olup olmadığını bilmek istiyoruz" diyorlar. Mor Çatı sığınmasının ruhsatı yok, dolayısıyla henüz aslında tam olarak o kategoriye girmiyoruz, ama ŞÖNİM'le nasıl ilişki kuracağımız ciddi bir sorun olarak önümüzde duruyor.

"Pilot uygulama" diyorlar ama biz çalıştayda şunu da tartıştık: Pilot uygulama dediğiniz şeyi yaparken bütün sistemi lağvedip yerine koyduğunuz şeyi sistem olarak dayatıyorsanız bu bir pilot uygulama değildir, kanunda var. Biz beğenmediğimizde hangi unsuru, nasıl değişecek? Kanuni bir standardizasyonu var ve bu onların tarif ettiği bir standardizasyon. Dolayısıyla ŞÖNİM meselesi oldukça tartışmalı gidiyor. KSGM'den gelen kişiler bunları yazmamızı istediler, ilgili birimlere ileteceklerini söylediler. Ama tabii ki şunu da söylüyorlar çok net bir şekilde: "Fatma Şahin'in niyeti iyi, samimi." Biz de dedik ki, "Biz samimiyet değil, siyasi irade talep ediyoruz." Sonuçta Meclis de erkek ve muhafazakâr. BDP belediyeleri gibi bir tavır yok Mor Çatı'nın, ama bir taraftan da verdiğimiz bilgi nasıl kullanılacak? İsteddiği zaman sizi oyuna dahil edip, istediği zaman sahanın dışında bırakıyor. Sığınağı ne yapacağız ŞÖNİM'le? Yasaya aykırı davranacağız, kapatma kararı mı verecekler, ne olacak? Biz de henüz bilmiyoruz açıkçası.

Gökçeçiçek Ayata: ŞÖNİM'lerle ilgili değil söyleyeceklerim, ama istatistiklerden bahsetmişken bir şey hatırlatmak istiyorum. CEDAW komitesi Türkiye'ye dair nihai görüşlerinde, iki yıl içerisinde kadına yönelik şiddet istatistikleriyle ilgili ek bir rapor istediğini bildirdi. Kadın örgütleri ve bütün sivil toplum bastırmalı ve çalışmalı bu konuda; şiddet istatistikleri çok önemli. Bunların nasıl tutulduğu, nasıl paylaşıldığı tabii ki önemli, haklısınız, ama bizim politika yapmamızın ve politikalarımızı somut temelle-

re dayandırmamızın yöntemlerinden biri şiddet istatistikleri. Nerede ne olduğunu bilmiyoruz ve aslında Ulusal Yargı Ağı Projesi içerisinde 6284 başvuru olduğu, başvuranın kadın mı erkek mi olduğu, sonucun beraat mı, uzaklaştırma mı veya zorlama hapsi mi olduğu gibi bilgiler var. Belli dönemlerde belli araştırmaları yaparken üniversite üzerinden bu bilgilere eskiden ulaşabilmiştik, hâlâ ulaşabilir miyiz bilmiyorum, ama bu bilgilerin açılması ve sistematik şekilde yayınlanması konusunda baskı yapmak önemli. Bunlar elimizde olmadan “münferit vakalar” olarak kalıyor şiddet gören, öldürülen kadınlar maalesef, diğerlerini zaten neredeyse duymuyoruz bile.

Katılımcı: Ben de aynı fikirdeyim. Şiddetin yıllar içerisinde nasıl bir yol izlediğine dair istatistiklerin sağlıklı bir şekilde tutulmasına yardımcı olmak çok önemli gerçekten. Birincisi kendimizi kontrol etmek açısından, ikincisi mevcut durumda nerede olduğumuza dair mukayeseler yapmak açısından. İtalyan bakan yardımcısı 2013'te on ay içerisinde 127 şiddet olayının ölümle sonuçlandığını söylerken, bizim bakan aynı süre için 110 rakamını verdi. Tamam, bu kaba bir karşılaştırma ama aşağı yukarı hangi noktada olduğumuz gerçekten sayılıyor mu ya da eskiden şiddet görülmezdi de, artık belli mekanizmalar olduğu için nereye başvuracağını bilen bir hedef kitlemiz mi var? O mekanizmalardan medya ya da başka kanallar aracılığıyla haberdar duydukça cesarete gelip başvuruyor olabilir insanlar. Bütün bunların yorumlanması, anlaşılmaması açısından, en azından bizlerin anlamlı şeyler söylememiz açısından toplumun takibe ihtiyacı var. Diğer türlü söylem düzeyinde kalıyor, yani gerçekle bağımızın ölçüsünü bilmiyoruz. Gerçeği merak ediyorum kendi adıma.

Katılımcı: CEDAW'ın yaptırımını üzerine bir soru soracaktım. Türkiye'de verilen kararlarda CEDAW'ın ciddiye alınmaması, farklı kararların çıkması söz konusuysen, iki yıla dair istedikleri şiddet istatistiği herhangi bir yaptırıma yol açabilecek mi? Biz bu konuda bastırabilecek miyiz CEDAW'la birlikte? Sonucu ne olabilir, merak ediyorum.

Selime Büyükgöze: Verilerin toplanması bizim de talep ettiğimiz bir şey. Bir kadın karakola şiddet başvurusu için gittiğinde bunun verisinin kaydedilmesi ya da bir kadın öldürüldüğünde bunun bir kadın cinayeti olup olmadığına dair verinin toplanması önemli. Hatta bir kadın hastaneye gittiğinde, gitme nedeninin, oluşan komplikasyonların kadına yönelik şid-

detle ilişkisi olup olmadığına dahi verilerin zaten toplanıyor olması lazım. Sadece yargı açısından gerekli değil bu. Biliyoruz ki, şiddete maruz kalan kadınların yaşadığı kronik hastalıklar var. Bunların da analiz edilmesi ve o verilere ulaşmamız lazım. Biz bugün kadın cinayetleri için “Günde üç kadın öldürülüyor, beş kadın öldürülüyor” gibi verilerle konuşurken, aslında inanılmaz muğlak bir zeminden hareket ediyoruz. Dayandığımız tek şey, medyaya yansımış vakalar.

Gökçeçiçek Ayata: Sadullah Ergin’in Meclis’te kendi konuşmasında sunduğu veri var ama.

Selime Büyükgöze: Evet, ama yine de onu kaynak gösterebilir miyiz? Bu kayıtların tutulmaya başlanması fikri bile zaten çok yeni. Biz çok uzun zamandır aslında bu verilerin dahi kaydının tutulmadığına dair bir şey söylüyoruz. Sadullah Ergin’in bu bilgiyi paylaşması da Meclis’te bir soru önergesine verdiği cevapla ilgili. Bianet tutuyor rakamları ve biz de medyada çıkan haberlerden tutulan çetele gibi bilgileri temel almak zorunda kalıyoruz. Bizim bu verileri paylaşmayı reddediş noktamız şu: Başvuru sayısının bilinmesi değil meselemiz. Daha çok, benim sığınağında on dokuz yatak varsa, beş tanesinin boş olduğunun bilgisini verdiğim takdirde o beş kişilik yatağı kiminle dolduracağına onun karar vermesi anlamına da geliyor bu. O yüzden bizimki “Kimse data tutmasın” reddedişi değil, daha çok o ilişkiye dair total bir itiraz.

Gökçeçiçek Ayata: Evet, tam da buradan çıktı istatistik konusu. Bahsettiğimiz şiddet istatistiklerinin tutulması değil, sığınaktaki durumdu, ama bence iyi de oldu. Bu konunun gerçekten çok önemli olduğunu düşünüyorum. Evet, gücümüz az emek anlamında da, maddi güç anlamında da, ama kadın örgütlerinin de bu konuda özeleştiri yapması gerektiğini düşünüyorum. İyi bir veri toplama ve arşivleme sistemine sahip olmak zorundayız; bu, işin bir ayağı. Ama bir taraftan da devletin sorumluluğunu kendi üzerimize almamalıyız. Biz tüm Türkiye’deki şiddet verilerini tutamayız, tutabiliyor olsak da bu bizim işimiz değil, devletin yükümlülüğü. Bu işi biz yapacaksak devlet niye var? O yüzden burada iki ayaklı bir mücadele üretmek lazım.

CEDAW komitesi şu an iyi niyetli olarak bence, gölge raporlarda kadın örgütlerinin verilerine dayanıyor, devleti sıkıştırırken bunları kullanıyor; ama veriler maalesef güvenilir değil, çünkü aslında çok da bilimsel yön-

temlerle tutulmuyorlar. Bu konuda da uyanık olmak lazım. Bir gün dönüp bununla yüz yüze kalmak zorunda kalabiliriz ve kadın örgütlerinin güvenilirliği sorgulanır vaziyete gelebilir. Bu tehlikeli bir durum. Evet, “günde beş kadın” verisini Sadullah Ergin’in konuşmasına dayandırıyoruz, ama başka kime dayandıracamız? Meclis’te hükümeti temsilen konuşan birisi yanlış veri topluyorsa bu onun problemi. O veriye nereden ulaştığını ve yanlış açıklama yaptığını bildirmek de öyle. Öte yandan doğru verinin nasıl toplandığı konusunda destek istendiği takdirde bu desteği sunmanın kadın hareketi açısından olumlu ve yerinde bir duruş olacağını düşünüyorum. Sonrasında bu veriler bizim politika yapmamızı da kolaylaştıracak veya daha sağlam zeminlerde politika yapmamızın önünü açacaktır.

CEDAW’la ilgili insan hakları koruma mekanizmaları, uluslararası koruma mekanizmaları ikiye ayrılır: yargısal mekanizmalar ve yarı yargısal mekanizmalar. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi örneğin yargısal bir mekanizmadır, CEDAW komitesi ise yarı yargısadır, yani verdiği kararlar yargı kararları değildir. Ama şunu söylemek lazım: Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi mahkeme ve yargı kararı veriyor da ne oluyor? Tekeli Türkiye kararından bahsettim. Mahkeme “Soyadıyla ilgili iç mevzuatını değiştir” demesine rağmen bir değişiklik olmadı. Uluslararası hukukta iç hukuktaki gibi birey-devlet, birey-birey ilişkileri söz konusu değil. Uluslararası bir mekanizmanın verdiği kararı uygulama yöntemi sadece siyasi baskı mekanizmaları olabilir. Bunun dışında Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararını yerine getirmedik diye Avrupa Konseyi ülkelerinin Türkiye’yi işgal etmesi gibi bir şey düşünülemez; çünkü bunun başka bir uluslararası düzeyde de çözümü ve formülasyonu yok aslında. Çözülmeyen sorunlar Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi tarafından Türkiye’nin önüne getirilmeye devam ediyor, Türkiye bu konularda tazminat ödemek durumunda kalıyor. CEDAW komitesi için de aynı şeyler tekrar tekrar, farklı ortamlarda dile getiriliyor; AB ilerleme raporu da olabilir bu, CEDAW komitesinin nihai görüşleri de, Birleşmiş Milletler’in başka komitelerinin görüşleri de. Sadece bu hükümeti değil, tüm hükümetleri etkileyen bir yapı sunuyor; uluslararası hukukun etkisi ve baskısı da burada aslında. CEDAW komitesini de kullanmak bu açıdan önemli.

Bireysel başvuru da yapabileceğimiz mekanizmalardan biri bu; soyadıyla ilgili Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’ne tekrar gitmeyip, doğrudan CEDAW Komitesi’ne başvurulabilir. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi sadece başvurana yönelik karar verirken, CEDAW komitesi başvuru eğer ona yönelik hazırlanmışsa, söz konusu ülkedeki tüm kadınları ilgilendirecek

yönde bir karar veriyor. Tazminata hükmetmiyor. Pek çok kişinin bu tarz komitelere başvurmama nedenlerinden biri bu; tazminata hükmeden bir yapısı yok, daha doğrusu çok nadiren ihtiyati tedbir ve tazminat önerisinde bulunuyor. Sanırım sorunuza cevap verebildim.

Katılımcı: Edirne Kent Konseyi Kadın Meclisi ve EKAME-DER (Edirne Kadın Merkezi Danışma Derneği) adına buradayım. Kadın Meclisi olarak dört yıldır varız, iki yıl önce de EKAME-DER'i kurduk. Aslında danışma odaklı bir dernek olmak istiyoruz ama daha hazırlık aşamasındayız. Birleşmiş Milletler ve Sabancı Vakfı'nın Toplumsal Cinsiyet Eşitliği ve Kadının İnsan Haklarını Güçlendirme başlıklı ortak programı dahilinde, hibe programlarından birine proje yazdık: "Eşit Söz, Eşit, İnsanca Yaşam". Otuz dört projeden biri bizimkiydi ve kabul oldu. Bunun için 1 Ekim'den itibaren çalışmalarımıza başladık.

Çok önemli bir şeyi paylaşmak istiyorum; bu hep kafamızda, belki örnek olur daha sonrakilere. Rol çalma ve kadının gücünden yararlanarak fırsatçılık yapma gibi bir duruma maruz kaldık; bana öyle geliyor, arkadaşlarıma da öyle geliyor. Bunun basın duyurusunu yapmak için proje ortaklarımızı da davet etmek üzere valiliğe gittiğimizde projenin içeriğini kısaca anlattık. Basın açıklamasını gerçekleştiremeden -14 Ekim'de yapacaktık-projemizi kendi sitelerinde yayınladılar ve basında yer almasına fırsat verdiler. Bunu valilik yaptı. O zaman, kadın örgütlülüklerinin gücünden söz edip, STK'ların güçlenmesi, kadın örgütlülüklerinin de gözlerini açması gerektiğini anlatıp söylevde bulunmuştu. Her yönden saldırıya uğradığımız gibi, burada da büyük bir emek sarf ettik ama bu hükümetin çatası altında olan, kamuda çalışan görevliler fırsatçılık yaratarak bizim rolümüzü çalmış oldular. STK'ların gücü çok önemli, bunu yaratmak da istiyoruz ama bu hale gelmiş durumdayız, büyük bir baskı hissediyoruz. Kiminle neyi paylaşabileceğiz; özgürce nasıl hareket edebileceğiz?

Gökçeçiçek Ayata: Ben sözünüzü kesmek ve umutsuzluk yaratmak istemiyorum ama İstanbul Sözleşmesi'nin ve yeni kanunun parlatıla parlatıla kullanıldığı, buna rağmen bu hükümetin en başındakiler tarafından kürtaj yasağının dile getirildiği, beş çocuk söyleminin, kızlı erkekli söyleminin devam ettirildiği bir yerde, yerel yönetimlerin bu yaptığı çok da farklı değil. Tepedeki ne yapıyorsa alttaki de onu takip ediyor. Umutsuzluk olsun diye söylemiyorum ama maalesef durum bu. Uluslararası arenada da Türkiye kadın alanındaki gelişmeleri veya hukuki düzlemdeki ulusla-

rarası standartlara uyarlamaları bir prestij aracı olarak kullanıyor. Bunlar kadınların etkisiyle ve baskısıyla olsa da, sonuçta içeride başka bir durum yaşanıyor ve bunu sadece biz biliyoruz. Sizde de anladığım kadarıyla benzer bir durum söz konusu. Etrafınızdaki kadın örgütleriyle dayanışmanın işinizi kolaylaştırabileceğini düşünüyorum.

Katılımcı: Dünden beri yapılan konuşmaları ve bu etkinliği düzenleyenleri kutluyorum. Bir husus biraz noksan gibi geldi bana, ona değinmek, sizin de görüşünüzü öğrenmek istiyorum. Mevcut yapı, ilkel feodal kalıntılardan ve mevcut iktidarın vahşi kapitalizmle ittifak yapıp bir de dini duyguları sömürmesinden kaynaklanıyor gibi geliyor bana. Kürtaj hakkına, sezaryen hakkına ya da kızla erkekli birlikteliğe yapılan sözlü saldırılar bu yapıdan bağımsız değil.

İktidar değil konumuz ama ister istemez oraya geliyor. Bunlar genellikle orta halli ya da yoksul aile çocuklarıydı, fakat iktidar ve anlattığım bu yapı sayesinde o kadar zengin oldular ki, iktidarı, dini, partiyi, siyaseti, ticareti tek vücut haline getirdiler. Tek bir yapı ve ceberrut iktidar haline getirdiler, onun için de korkuyorum. Doktorlara yöneliyor saldırılar, hukukçulara, gençlere yöneliyor; hepsi aynı yapının ürünü ve bu yapıyı çözmedikçe, tanımlamadıkça ona yaklaşamayacağımız ya da çareler üretemeyeceğimiz kanısındayım.

Katılımcı: Tam da buradan devamla Andrea Petö'nün bir yorumunu paylaşmak istedim. Şöyle bir gözlemi olduğunu söylemişti: Tayyip Erdoğan'dan tek başına hareket eden, güçlü bir politik aktör olarak bahsediyoruz ve pek çok siyaseti doğrudan o aktörle özdeşleştiriyoruz. Bu söylem tartışmalarımızda yer edinmiş durumda. "Bunlara biraz daha eleştirel yaklaşmalı mıyız acaba?" diye sordu konuşmacımız. Sonuçta yeni bir iktidar anlayışı var, yeni bir devlet yapılanması var ve bu sadece Türkiye'ye özgü değil. Devletin yeni biçimlerle, yeni mekanizmalarla ev içi alana, özel alana girmesi söz konusu dünyada; sadece Türkiye'de değil. Dolayısıyla sistemin başka özellikleriyle de ilişki içerisinde olan, ekonomik yanı, politik yanı, kültürel yanı bulunan bu yeni yapılanmayı, yeni iktidar biçimini tek bir kişiye atfederek aslında devleti o kişiden ibaret görme riski taşıyoruz ve bu şekilde analizlerimizi sığlaştırıyor olabiliriz. Bu yönde bir eleştirisi oldu Andrea Petö'nün. Bunu da aktarayım dedim üzerine düşünmek için. Dışarıdan bir gözle eleştirel bir bakış bu.

Katılımcı: Özel bir yorum yapmayacağım ama bir yardım önerim olabilir Mor Çatı'ya. Ben psikolojik danışmanım. Patriyarkaya dahil bir psikolojik danışmandan yardım almak nasıl bir duygudur bilmiyorum ama kadın arkadaşlarım da erkek arkadaşlarım da –yakın çevremden arkadaşlar bunlar, bu konuya duyarlı insanlar– psikolojik yardımda bulunmak istiyor. Sizinle iletişime geçebilir miyiz? Sadece kadınlardan mı destek talep edersiniz? Bu konuyla ilgili özellikle Selime Büyükgöze'den bir cevap isteyebilirim.

Selime Büyükgöze: Evet, biz sadece kadınlarla gönüllülük temelinde çalışıyoruz; çünkü genelde kadınlar başvuruyor. Tam da bir yardım etme, dayanışma ilişkisi kurduğumuz için yapıyoruz bu tercihi. Sunumumda da işaret etmeye çalıştığım o dayanışma eksikliği haline karşı bir örgütlenme zaten feminizm, kadınların dayanışması ve biz kadınlara yardımcı olmak değil de bir dayanışma ilişkisi kurmak istiyoruz; çünkü aynı şeyi farklı biçimlerde yaşıyoruz. Bu nedenle kadınların gönüllülüğüyle politika yapıyoruz.

Gökçeçiçek Ayata: Dışarıda bir ofisiniz varsa, çocukları yönlendirmek gibi bir ihtiyaç olursa, sizinle iletişim kurabiliriz. Ofis içinde, yani mekânın kendisinde erkeklerle çalışmıyoruz ama çocukları psikiyatrist erkeklerle yönlendiriyoruz.

Necla Sulu Gülten: Bu eleştiri biraz anlaşılır ama Türk siyasi tarihine baktığımız zaman, siyasetin ne kadar liderlik üzerinden gittiği aşikârdır ve şu anki iktidarın lideri de bunun belki de en uç örneği. Yapılan açıklamaları, bakanların düştüğü çelişkileri görünce bu iktidar hiyerarşisi ve onun en üst noktasında yer alma hali çok daha aşikâr oluyor. Tek başına bir yönetimin varlığından söz edersek meseleyi tek bir kişi üzerinden yürütmüş oluruz. Böyle değil bence ama, iç ve dış dinamikler dediğimiz bir olgu var. Tabii ki karşımızda koca bir sistem var, o sistemin yürütücüsü de bugün Türkiye'de malum kişi. Yarın başka biri olabilir ama şu anki iktidarın da kendine özgü bir durumu olduğunu düşünüyorum. Gittikçe belirginleşen tek kişi meselesini, kendi içlerindeki çelişkiden ve yaşanan pratiklerden çok net anlayabildiğimizi düşünüyorum.

Selime Büyükgöze: Neoliberal ve muhafazakâr politikalar bağlamında AKP'nin politikalarını eleştirirken, AKP'nin bunu nasıl yaptığını konuşur-

ken, zaten dünyada da Avrupa'da da yükselen bir şeye işaret ediyoruz. Bu "tek"lik bence de Türkiye'de altı çizilmesi gereken bir hal. Pek çok yerde güçlü liderler öne çıkabiliyor, ama biz burada gerçekten çok özel bir vakayla karşı karşıyayız; çünkü Başbakan bir şey söylediği zaman bunun artık yasa olduğunu düşünüyoruz çoğumuz. Bunu kürtaaj açıklamasında gördük mesela. Tamam, kendi kendimize mutlu olalım, o kadar eylem yaptık, yasanın değiştirilmesini engellemiş olduk; bu bir kazanımdı. Ama bir sürü kadın, bir sürü doktor kürtaajın yasak olduğunu sanıyor, sadece Başbakan öyle bir açıklama yaptı diye. Bu yüzden de bence üzerine üzerine gidilmesi gereken bir durum bu; yani tam da bu "devletin babası" olma haliyle ilişkisini kurarak deşmemiz gereken bir konu.

Katılımcı: Ben bu eleştiriyi çok düşündürücü buluyorum; cevabı henüz yok gerçekten. Almanya'nın Nazi döneminden esinlenerek ve Alman halkının Hitler'i ne kadar desteklediğini düşünerek, bundan yola çıkarak söylüyorum; evet, bu eleştiriyi ciddiye alalım. Selime Büyükgöze'nin dediği gibi aslında burada bir Erdoğan var ama uygulayıcı olan ve onun sözünü yasa gibi algılayan da halktır. Belki Erdoğan'ı tahtından düşürmek daha faydalı; yani "Sen kral değilsin, hâlâ bir parlamento var, burada bir yasa da yok, sen sus artık!" demek kendimizi güçlendirmek açısından daha doğru. Belki bunun üzerine bir tartışma, küçük bir *workshop* yapılmalı; çünkü gerçekten kafam karışık, hangisi doğru, hangisi yanlış. Kral gibi davranıyor ama biz onu daha çok kral yapıyor muyuz yapmıyor muyuz politikamızla, emin değilim.

Gökçeçiçek Ayata: Bence de bu eleştiri dikkate alınıp düşünölmeli ama tereddütlerim var açıkçası. Hâlâ bir parlamento var mı, şüpheyim; çünkü sadece AKP içerisinde değil, BDP dışındaki diğer partilerin içerisinde de parti içi muhalefet giderek zayıflamış durumda. Kaldı ki o partiler daha güçlü olsa bile, getirdikleri tekliflerin hiçbirini dikkate alınmıyor. Soru önergelerinin pek çoğuna cevap dahi verilmiyor. Parlamenter sistemden bahsediyoruz ama parlamenter sistem ne kadar var, tartışılır durumda. Sadece Erdoğan'ın kişiliği itibariyle değil, bu sistemde yarattıkları yıpratma hali itibariyle de tek adamlaşıyor olduğunu görüyoruz. Maalesef bir taraftan kabul etmek ve görmek lazım ki, özellikle idarenin içerisinde, kamu görevlilerinin arasında çok garip bir hal var, hipnotize olmuş gibiler. "Başbakan'ı sevmek ibadet etmek gibidir" cümleleri kuran başkanlar, il başkanları var. Bence toplumsal anlamda incelenmesi gereken psikolojik

bir vaziyet içerisindeyiz. Bunun da etkisi olduğu kanısındayım, ama tabii ki kendimize yeni alanlar açmak anlamında düşünmek ve çözümleri tartışmak önemli.

Katılımcı: Gökçeçiçek Ayata'nın parlamento konusunda söylediklerinin çok somut bir örneğini geçenlerde izlemiştim. Şükrü Kızılot'un Bursa'daki işadamlarıyla toplantısında tesadüfen bir milletvekili orada. Yeni Ticaret Kanunu'ndaki bir maddenin işadamlarına ne kadar zarar vereceğini anlatıyor ve o sırada milletvekili "Ben o komisyondayım; yasa teklifi bize geldiği zaman değiştirtirim" diyor. Şükrü Kızılot ise "O yasa çıktı, sizin komisyondan geçti o yasa" diye cevap veriyor. Başbakan'ın vereceği talimatla, komisyon üyesi ne kanuna bakıyor, ne başka bir şeye.

Katılımcı: ŞÖNİM'lerden ve sığınaklarda şiddet uygulayan kişiye de danışmanlık yapmaktan bahsedildi. Aile danışmanlığı sertifika programları var, şimdiye kadar hiç dikkatimi çekmemişti. Son birkaç yıldır sosyoloji mezunlarını da sanırım aile danışmanı yapıyorlar. Böyle bir danışmana mı başka birine mi gitmiş bilemiyorum, bir arkadaş anlatıyordu, "Baba, baba gibi olsun çocuklarla ilgili yaşadıkları problemde, anne, anne gibi olsun" dedindiğini kendisine. Bunun ŞÖNİM'lerde şiddeti uygulayan kişiye de danışmanlık yapmak konusunda mı kullanılacağı gibi bir soru işareti uyandı bende, bilginiz var mıdır? Ben açıkçası, kendi alanım olmasına rağmen, işe aile kavramıyla çok yaklaşmadığım için aile danışmanlığında ne öğrettiklerine de bakmamıştım ama sanırım daha geri kurumlar bu sertifika programlarını veriyor.

Necla Sulu Gülten: Söz konusu programlar iki türlü. İki günlük, hap şeklinde olanlar var; bir de aile danışmanlık merkezi açabilecek yetki veren, çok daha işte uzun süreli eğitimleri kapsayanlar. Bunun kendi içindeki niteliği de tabii sorgulanabilir. Özel üniversiteler bu işi büyük oranda ticarete dökmüş vaziyette. ŞÖNİM'ler bunu söylüyor zaten, sunumumda biraz anlatmaya çalıştım. Bugün politikalarıyla çok tutarlı, tamamen aile odaklı çalışıyorlar ve bu yüzden hem -onların ifadesiyle- şiddet mağduruna, hem de şiddet uygulayana hizmet vermek üzerine kurulmuş bir yapılanma. Hatta şiddet konusunda değil, diyelim ki ekonomik sorunlar ya da başka nedenlerle başvuran kadınların da aile danışmanlığına yönlendirildiğini biliyoruz.

Aile irşat bürolarına dün akşam baktım, İstanbul Müftülüğü'nde kocadan

kaynaklı sorunlar, kadından kaynaklı sorunlar, çocuktan kaynaklı sorunlar gibi sınıflandırmalar yapmışlar. Kadından kaynaklı sorunlarda kocanın ailesiyle iyi anlaşamama, cinsel istekleri reddetme gibi noktalar, tanımlanmış rol modelleri var; dolayısıyla tamamen buna yönelik zaten, erkek şiddetini rehabilite edilebilecek bir durum olarak görüyor. Siz şiddet uyguluyorsanız erkek olarak ya alkolicsinizdir, ya psikolojiniz bozuktur, mutlaka bir nedeni vardır; yani hiçbir şekilde erkek zihniyeti ya da ataerkillik dokundurması yapmıyor. Bu bir hastalık, tedavisini görürsün ve her şey normale döner; bu bir dönemdir, olabilir. Ama biz bu çok indirgemeci bir bakış olduğu için de soruyoruz: Sarhoş adam sokakta ona buna sataşmıyor, bilinçli olarak gidip evde eşine şiddet uyguluyor. Bütün gün işyerinde patronu ona bağırp çağırmıştır ama oradaki tepkisini kontrol etmiştir; patrona şiddet uygulamıyor bu adam, evde, kimsenin olmadığı, onu engellemeyecek bir ortamda karısına şiddet uyguluyor. Meseleye yönelik böyle aileci bir yaklaşım ya da şiddeti rehabilite etme yaklaşımı olduğu için de en baştan uygulamalarla ilgili sıkıntı var. Ama dediğimiz gibi, bu bir politik tercih tamamen. ŞÖNİM'ler de dolayısıyla tamamen aileye hizmet edecek şekilde yapılandırılmış durumda. Yasa da bunu veriyor zaten.

Gökçeçek Ayata: Kurslarla ilgili bir şey söyleyeceğim. Sizin söyledikleriniz değil ama evlilik öncesinde taraflara evliliği öğreten yeni birtakım kurslar açılmaya başladı. Biz bir grup kadın olarak kursların her ayrı sezonuna yazılmayı ve gidip orada başka bir aile, toplumsal cinsiyet gibi konuları dile getirmeyi düşündük ama bunlar çok pahalı kurslar. Alternatif yöntemler olarak özellikle küçük yerlerde denenebileceğini düşünüyorum. Deneyen olursa haber versin, biz de onun yolundan gidelim.

Katılımcı: Bakanımız dahi kadın olup da erkek bakış açısından şartlı refleksle düşünüyorsa, diğer partilerde kadın kotası olsa bile bir işe yarar mı? erkeklerin yapmış olduğu düzenlemelere göre şartlı refleksle düşünmekte.

Gökçeçek Ayata: Kadınların tümünün meselelere erkek zihniyetiyle yaklaşacağı üzerinden bir kabul hareket edemeyiz elbette ki ve kadın kotasını istiyoruz, alacağız da.

Beşinci Oturum Moderatör Raporu

Esen Özdemir

İstanbul Feminist Kollektif

“Şiddet ve Aile” başlıklı oturumun ilk sunumunu yapan Necla Sulu Gülten, 2012 yılının Kasım ayında ilk pilot uygulaması hayata geçen ve şu anda 14 ilde var olan Şiddet Önleme ve İzleme Merkezi (ŞÖNİM) uygulamalarını, ilk pilot illerden olan Bursa ŞÖNİM deneyimleri üzerinden aktardı. Bursa ŞÖNİM kurulduğu ilk günlerde Bursa Nilüfer Belediyesi Danışma Merkezi'ne “Nasıl olsa konukevleri yönetmeliği çıkacak, gelin önden protokol imzalayalım ve kadın kabullerini artık sadece ŞÖNİM üzerinden yapın” şeklinde bir öneride bulunduğunu ve bu öneriyi kabul etmedikleri için yaşadıkları zorlukları aktardı. Altı ay boyunca Nilüfer Belediyesi Sığınağı'na kadın yönlendirmesi yapılmadığını, telefonlarına çıkmadığını ve Belediye çalışanlarının iletişim kurma taleplerinin reddedildiğini, hatta “Sizi denetleme hakkına sahibiz” cümlesiyle bir nevi tehdit de edildiğini anlattı. Pilot uygulama aşamasında olan ŞÖNİM'ler 20 Mart 2012 tarihinde yürürlüğe giren 6284 Sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun'da 7-24 tek kapı hizmet veren birimler olarak tarif edildiği halde, bunun için gerekli altyapı olmadan açılan bu merkezlerin bir yıldır yönetmelik olmadan faaliyet gösterdiğini, bu yüzden de her ildeki ŞÖNİM müdürünün inisiyatifine göre farklı uygulamalar olduğunu aktardı.

16. Sığınaklar Kurultayı'nda yapılan ŞÖNİM atölyesini de aktaran Necla Sulu Gülten, bu atölyeye göre sadece bir ildeki kadın örgütünün, örgüt çalışanlarının kişisel çabaları ve o ildeki merkez müdürünün tutum ve davranışları sayesinde, ŞÖNİM ile uyumlu çalıştığını, diğer illerdeki bütün kadın örgütlerinin ise bu konuda sorunlar yaşadığını belirtti. Kadın Konukevleri Yönetmeliği'nin ŞÖNİM'lere sığınmaevlerinin tüm iç işleyişlerine müdahale etme yetkisi tanınmasının ve yine aynı yönetmelikte “Konukevine giriş çıkış saatleri, güvenliği sağlamak amacıyla ve bölgesel koşullar ile kadının durumu dikkate alınarak müdürün teklifi ve ŞÖNİM'in onayı ile belirlenir” denmesinin, şiddete maruz kalan kadınların ve onlarla birlikte çalışan kadın örgütleri ve belediyelerdeki sosyal çalışmacıların iradesini yok sayması-

nın yanı sıra CEDAW'a da aykırı olduğunu nedenleriyle birlikte anlattı. Sunumdaki bir diğer önemli nokta 6284 Sayılı Yasa ile birlikte kadına yönelik şiddetin faalinin erkek olduğunun iyice görünmez hale geldiğinin; bu yasanın kadınları değil aileyi korumak için uygulandığının ve yasaya göre kadınların yanı sıra erkeklerin de koruma kararı alabildiğinin aktarılmasıydı.

Necla Sulu Gülten, ŞÖNİM'lerde yaşanan sorunları ana hatlarıyla şöyle aktardı: ŞÖNİM uygulamalarının illere göre farklılık göstermesi, standart bir uygulama bulunmaması; her ilde sadece bir tane ŞÖNİM olması ve bu merkezin o ilin ihtiyaçlarını karşılamaması; yeterli sayıda ve uzmanlıkta personel bulunmaması; sığınak kabullerinin karakol üzerinden yapılması; ŞÖNİM'lerin şehrin merkezinde kolay erişilebilir yerlerde konumlanmaması; var olan haliyle ŞÖNİM'lerin şiddete maruz kalan kadınların şiddetten kurtulmalarına ve güçlenmelerine destek olamayıp, tam tersine seçeneksizlikten şiddetin içinde yaşamaya devam etmelerine katkı sunması.

ŞÖNİM eleştirilerinin yanı sıra şu çözüm önerilerini de sundu: Kadınların şiddetten uzaklaşabilmeleri, sığınmaevlerine veya kamusal haklarına ulaşılabilirliklerinin artması için her sığınmaevinin, ilk başvurunun yapıldığı merkezler olarak da işlev gören, danışma/dayanışma merkezi olması ön şartı getirilmesi ve sığınmaevlerinin kadın bakış açısına sahip bağımsız kadın örgütleri tarafından izlenmesi.

Oturumun ikinci konuşmacısı Selime Büyükgöze, "Devlet Politikaları ile Ailenin Kurumsallaşması ve Kadınların 'Yaşama Hakkı'na Müdahale" başlıklı sunumuna, kadına yönelik şiddetle mücadelede, kadınların yaşadıkları ailenin şiddetle ilişkisi ve bu şiddet yaşantısından, dolayısıyla çoğu zaman bir erkekle kurdukları aileden çıkma sürecinde karşı karşıya kaldıkları aileyi güçlendirme politikaları olmak üzere iki katmanın var olduğunu söyleyerek başladı. Feminist hareket bugüne kadarki mücadelesiyle "mahrem" alanda kadına yönelik erkek şiddetini görünür kılmayı başarmış olmasına rağmen, 1987'deki ilk dayağa karşı yürüyüşün sloganı "Bağır Herkes Duysun"un bugün hâlâ geçerliğini koruyor olmasının, aile içi şiddetin hâlâ saklandığının ve meşru görüldüğünün göstergesi olduğunu, bu yüzden feministlerin "kutsal aileyi" sorunsallaştırmaya devam ettiğini belirtti.

Selime Büyükgöze bir diğer önemli nokta olarak, kadınların yaşadıkları şiddete rağmen aile dışında bir hayatı neden düşünemedikleri ve şiddeti neden durdurmadıkları üzerinde durdu. Bunun en önemli sebeplerinden birinin, kadının aile içinde yaşadığı şiddetin alternatifinin de yine şiddet olması olduğunu; toplumsal dayanışmanın ve sosyal devlet geleneğinin bulunmadığı bir toplumda ailenin hâlâ en güçlü dayanışma ilişkiler ağının

kurulabildiği toplumsal birim olarak görüldüğünü; şiddete maruz kalan kadının, aile ilişkilerinin alternatifinin olmaması nedeniyle şiddet döngüsünün içinde kaldığını anlattı. Başbakan Erdoğan'ın özel hayata müdahale etmediğinin altını çizdiğini, oysa aslında sürekli özel alanda nasıl yaşanacağına dair siyaset yaptığını ve bunu da kadın bedeni üzerinden şekillendirdiğini örneklerle açıkladı. Ayrıca Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı'nın ŞÖNİM İzleme Raporu'ndaki bulgulara atıf yaparak, AKP'nin kadını değil aileyi güçlendirici politikalarının kadınların hayatlarını nasıl etkilediğinden söz etti. Son olarak, "Aile meselesini konuşurken, ailenin ve aile hakkında söylenen her sözün, kabul edilen her normun kimin işine yaradığına, kimin iktidarını beslediğine ve varlığının anlamı kadar yokluğunda açığa çıkacak olana bakmak gerekiyor" cümlesiyle sözünü noktaladı.

Oturumun son konuşmacısı Gökçeççek Ayata, sunumuna iktidarın hukuku nasıl yarattığı, kullandığı, yok ettiği veya yok saydığı üzerinde durarak başladı. Türkiye'de hâkimlerin kadına yönelik şiddetle ilgili yasa maddelerini, emsal kararları ve uluslararası sözleşmeleri bilmediğini söyledi. Daha sonra da başta Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı'nın yerini Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'nın alması olmak üzere, devlet kurumlarında ve yasalarda kadının adının silinip yerini ailenin aldığını örneklerle açıkladı ve bunun basit bir isim değişikliği olmadığını, hayatımıza doğrudan etki eden bir değişim olduğunun altını çizdi. Bu değişimin nasıl gerçekleştiğini de, 4320 Sayılı Kanun'un yürürlükte olduğu sırada hâkim, savcı ve avukatlarla yaptıkları görüşmelere dayandırılan araştırma bulgularını paylaşarak somut örnekler üzerinden açıkladı.

Gökçeççek Ayata daha sonra Medeni Kanun'daki aile konutu şerhinin kanunda var olmasına rağmen uygulamada ne tür sıkıntılar yaşandığını anlattı; hukukun yarattığı hukuksuzlukların varlığından söz etmenin mümkün olduğu, hukukun bir iktidar aracı olabileceği, adaleti sağlamak iddiasıyla koyulan kuralların bir adaletsizlik yarattığı üzerine görüşlerini dinleyicilerle paylaştı.

Soru-cevap bölümünde Türkiye'nin tek bağımsız sığınağına sahip olan Mor Çatı'nın ŞÖNİM'lerle ilişkisinin şu anda nasıl olduğu ve ilerleyen süreçte nasıl olacağı, şiddet alanında çalışan kadın örgütlerinin veri toplamasında yaşanan sıkıntılar, devletin kadına yönelik şiddetle ilgili sağlıklı verilerinin olmaması ama bunun için yeni bir veritabanı oluşturulması için çalışmalara başlandığı, iktidar dediğimizde tek adam Tayyip Erdoğan'a işaret ediyor olmamızın, sürekli ondan söz ediyor olmamızın politik mücadelemizde nereye denk düştüğü üzerine tartışmalar yürütüldü.

ALTINCI OTURUM:

**AİLELERİN “ÖTEKİ”LERİ,
“ÖTEKİ” AİLELER**

Kimin Kadınları?: Müslümanlaştırılmış Ermeni Kadınlar Üzerinden Aile-Millet-Kadınlar^[51]

Ayşe Gül Altınay

Sabancı Üniversitesi

Feminist hareketin ve kuramın onyıllardır bize hatırlattığı gibi, “aile” kendisine atfedilen “özel” tanımlamasının aksine her zaman toplumun, ekonominin, siyasetin merkezinde bir kurum oldu. Günümüz Türkiye’sinde de aile bir yandan hayatlarımızın ve siyasetin kurucu bir unsuru, bir yandan da bakanlığın “Kadın”dan “Aile”ye değişen isminin de gösterdiği gibi, toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin üzerini örten kalın örtünün adı olabiliyor. Aileye dair benim ufkumu genişleten ilk tartışmalar üniversitede aldığım antropoloji, sosyoloji ve toplumsal cinsiyet derslerinde gerçekleşti: Ferhunde Özbay’ın aile kurgumuzu alt üst eden “evlatlıklar” çalışması, Nükhet Sirman’ın antropoloji dersleriyle tanıştığım aile ve akrabalık tartışmaları, Yeşim Arat’ın siyaset derslerinde özellikle Ortadoğu ülkelerinde kadınlar ve aileye dair yaptığımız okumalar kelimenin tam anlamıyla gözlerimi açmıştı. Aynı zamanda feminizmle tanışmıştım ve parçası olduğum Boğaziçi Üniversitesi Kadın Grubu’nda bekâreti, cinselliği, kadın bedenleri üzerindeki denetimi konuşurken tartışmalarımızın merkezinde hep “aile” vardı.

2000 yılında çıkan ve aile-millet-kadınlar ilişkisini çeviri ve Türkiye odaklı araştırma yazılarıyla ele alan *Vatan Millet Kadınlar* derlemesine, ben de Sabiha Gökçen’in hikâyesine odaklandığım bir yazı yazdım. “Ordu-milletin kadınları kim?” sorusunu sorduğum bu yazı ağırlıklı olarak Sabiha Gökçen’in anılarına dayanıyordu. Sabiha Gökçen’in dünyanın ilk kadın savaş pilotu olduğunu pek çoğumuz biliyorduk ama bunun nasıl gerçekleştiğini, bahsedilen savaşın hangi savaş olduğunu bilmiyorduk. Dünya-

[51] Bu sunum, 2005 yılından bu yana Fethiye Çetin’le yürüttüğümüz Müslümanlaştırılmış Ermenilere dair çalışmaya (Altınay ve Çetin 2009) dayanmaktadır ve Yektan Türkyılmaz’la yaptığımız tarihsel incelemeden (Altınay ve Türkyılmaz 2010) beslenmektedir. Her ikisine ve bu çalışma boyunca kendilerinden çok şey öğrendiğim tüm “torunlar” a yürekten teşekkürler!

nın “ilk kadın savaş pilotu” olan ve ismi İstanbul’un ikinci havaalanına verilen Sabiha Gökçen, “savaş pilotu” unvanını 1937 yılında Dersim hava harekâtında keşif ve bombalama uçuşlarına katılarak kazanmıştı; ancak bu, kadın vatandaşlığının kurulması bağlamında bize önemli ipuçları veren toplumsal cinsiyet ve cinselliğe dayalı bir sözleşme sonucu mümkün olmuştu. Sabiha Gökçen, anılarında Dersim’in bombalanmasına katılabilmesi için babası ve Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Atatürk’le aralarında geçen konuşmayı şöyle aktarıyordu (Gökçen, 1996: 117):

Atatürk: Madem ki bu kadar istiyorsun ben sana izin veriyorum... Ama Sayın Mareşal Çakmak’a da bir kere sormamız lazım... Bu bir askerî harekâttir. Eğer o müsaade ederse gidersin. Yalnız şunu unutma, sen bir kızsın. Alacağın görev oldukça çetin. Aldatılmış bir eşkiya çetesiyle karşı karşıya kalacaksın. Onların da ellerinde birtakım silahlar var. Uçağın arıza yapacak olursa mecburi inişe geçecek ve sonunda onlara teslim olacaksın. Bunun ne demek olduğunu başına gelmedikçe bilemezsin... Bu takdirde ne yapacağımı düşündün mü?

Sabiha Gökçen: Hakkınız var... Nihayet altımızdaki bir uçak. Her an arıza yapabilir. Düşebilir, çakılabilir... Şayet böyle bir şanssızlık olursa, hiç merak etmeyin, ben kendimi onlara canlı olarak teslim etmem.

Bunlar Atatürk’ün beklediği sözlerdi. Çok duygulanmış, Gökçen’e kendi silahını verirken şöyle demişti: “Umarım kötü bir durumla karşılaşmazsın. Fakat herhangi bir zamanda senin şeref ve haysiyetine dokunacak bir olayla, bir durumla karşılaştığında hiç tereddüt etmeden bu silahı ya karşındakine karşı ya da kendi beynine boşaltmaktan asla çekinme!” (Gökçen 1996, 11) Sabiha Gökçen’in anılarında, bu olay ve harekâtın anlatıldığı bölümün başlığı şöyleydi: “Dersim Harekâtı ve Namusumu Koruyacak Silah!”

Atatürk’ün de vurguladığı gibi, Gökçen’in “Dersim harekâtı”na katılması Fevzi Çakmak’ın iznine bağlıydı. İznin alınmasında bir sorun yaşanmamış görünse de bu katılım askerlik mesleğinin kadınlara açılmasıyla sonuçlanmayacaktı. Sabiha Gökçen’in kadınların da asker olmalarıyla ilgili Mareşal Fevzi Çakmak’a iletildiği talep ve aldığı yanıt, vatandaşlığın dayandığı toplumsal cinsiyet sözleşmesini biraz daha netleştirmektedir (Gökçen 1996: 228):

Sabiha Gökçen: Şu, kadınların da asker olmaları meselesi... Biliyorsunuz, henüz bu konuda yasa olmadığı için benim durumum da ortada. Atatürk konuyu sizinle konuşmamı ve bu meselede

bana yardımcı olmanızı istedi. Kadınların resmen asker olmaları ve askere alınmaları sizin vereceğiniz karara ve izne bağlı. Bu yasayı çıkartacak olursanız bütün Türk kadınları size minnettar kalacaklardır. Öyle tanıdığım genç kızlar var ki bu şerefli üniformayı giyebilmek için hayatlarının en güzel yıllarını bile feda etmeye razılar.

Fevzi Çakmak: Duygularını çok güzel bir şekilde ifade ettin Gökçen. Türk kızlarının asker olmak isteyişlerini, bu şerefli üniformayı taşımaktan büyük bir gurur duyacaklarını ben de biliyorum. Ama hayır, bunu sakın benden isteme yavrum. Çünkü ben kızlarımızın, kadınlarımızın asker olmalarına asla razı değilim! Bir milletin varolması, o milletin kadınlarının yaşaması ile mümkün olur ancak.

Fevzi Çakmak için kadınların birincil rolü, feminist kuramcı Nira Yuval-Davis'in deyimiyle, "ulusun yeniden üretimi"dir (Yuval-Davis, 1997). Bu beklemediği tepki karşısında Gökçen duygularını yıllar sonra yazdığı anılarında şöyle aktarır: "Bunca çalışmadan, bunca başarıdan sonra, askerlik alanında da erkeklerle eşit haklara sahip olabileceğimize o kadar inandırmıştım ki kendimi. Ama işte düşünle gerçek yine karşı karşıya gelmiş, düş yerini gerçeğe terk etmişti." (Gökçen, 1996: 229). Savaş pilotu olmak dahil önünde hiçbir engel tanımayan, "ordu-millet" in kadın sembolü olarak görülen ve özellikle kadın olduğu için takdir toplayan Sabiha Gökçen, daha uzun bir süre bu alandaki "tek kadın" olarak kalacaktı. Fedakâr aneler ve itaatkar eşler olmak tüm kadınlardan beklenirken, ordu-milletin savaştı kadını olmak istisnai bir durum olacaktı (Altınay, 2000).

Bu hikâyeyi takip etmeye ve bu konu üzerine yazmaya başladıktan bir yıl sonra Sabancı Üniversitesi'nde ders vermeye başladım. Artık çevreyoluyla ve şehirle bağlantım Sabiha Gökçen çıkışından geçiyordu. Üç yıl sonra, 2004 yılının başlarında, Sabiha Gökçen bu kez de bir "Ermeni yetimi" olabileceğine dair bir haberle hayatıma girdi. Hrant Dink'in yayın yönetmenliğini yaptığı haftalık *Agos* gazetesinde 6 Şubat 2004'te yayımlanan bir haberde, Sabiha Gökçen'in 1915'te yetim kalmış bir Ermeni çocuğu olduğu, Ermeni isminin de Hatun Sebilciyan olduğu savunuluyordu. Haberin 21 Şubat 2004'te *Hürriyet* gazetesinin manşetinden yayınlanması tartışmayı ulusal bir ölçeğe taşımakla kalmadı, bu "iddia"nın sert bir Genelkurmay Başkanlığı açıklamasıyla "yalanlanması" ile başlayan, Hrant Dink'in Emin Çölaşan başta olmak üzere milliyetçi yazarların hedef tahatası haline gelmesi, İstanbul Valiliği'ne çağrılarak tehdit edilmesi, Türklü-

ğe hakaretten (TCK 301) hakkında dava açılması ve “suçlu” bulunmasıyla devam eden ve 19 Ocak 2007’de öldürülmesiyle sonuçlanan sürecin de başlangıcı oldu.^[52]

Aynı dönem, başka bir vesileyle *Agos* gazetesi yayın yönetmeni Hrant Dink’i üniversiteye konuşmaya davet ettiğimde, Sabiha Gökçen çıkışından birlikte geçmiş, hem Sabiha Gökçen’in Ermeni ailesine dair bildiklerini hem de “Boyutlarını bilersen inanamazsın” dediği Müslümanlaştırılmış Ermeniler olgusunu konuşmuştuk yol boyunca. Haklıydı; o anlattıkça inanmakta daha da güçlük çekiyordum. İsim vermeden konuşmaya özen gösteriyordu ama anlattığı hikâyeler gerçekten çok çarpıcı ve düşündürücüydü. Bu konuşmadan kısa bir süre sonra okuduğum *Anneannem* ve sonrasında çevremde fark etmeye başladığım başka “torunlar” Hrant’ın paylaştığı dünyanın kapılarını aralamaya devam edecekti. 2005 başlarında Sabiha Gökçen çıkışından bu kez Fethiye Çetin’le geçerken bu konuda birlikte yürüteceğimiz araştırmayı konuşuyorduk. İki yıl sonra Hrant Dink’le son buluşmamızda ise, bir yandan Fethiye Çetin’le hazırladığımız *Torunlar* adlı kitaba nasıl bir giriş yazısı yazmak isteyeceğini anlatıyordu, bir yandan da kendisine ve ailesine gelen tehditleri. Aramızdan koparılmadan hemen önce yazdığı son yazılar kendisine karşı kampanyanın Sabiha Gökçen haberiyle başladığını ayrıntılandırıyordu. *Agos*’ta 12 Ocak 2007’de yayımlanan “Niçin Hedef Seçildim?” ve 19 Ocak 2007’te yayımlanan (ve son yazısı olan) “Ruh Halimin Güvercin Tedirginliği” başlıklı yazılarında bu süreci şöyle özetliyordu:

1996 yılıyla birlikte, *Agos*’u çıkardığından beri Ermeni toplumunun sorunlarını dile getirirken, haklarını talep ederken ya da tarihin konuşulmasına ilişkin Türk resmi tezinin hoşuna gitmeyen kendi duruşunu sergilerken, arada bir çizmeyi aştığı olmuyor değildi, ancak asıl bardağı taşıran damla 6 Şubat 2004 tarihinde *Agos*’ta yayımlanan “Sabiha Gökçen” haberi oldu. Dink imzasıyla ve “Sabiha-Hatun’un sırrı” başlığıyla verilen haberde Gökçen’in Ermenistanlı akrabaları konuşuyor ve Atatürk’ün manevi kızı Sabiha Gökçen’in aslında yetimhaneden alınmış bir Ermeni yetim olduğunu iddia ediyorlardı. Bu haber, Türkiye’nin en çok satan gazetesi *Hürriyet*’te 21 Şubat 2004 tarihinde *Agos*’tan alınarak manşetten verilince olanlar oldu ve Türkiye’de yer ye-

[52] Bu süreçte medyanın, özellikle de *Hürriyet* gazetesinin oynadığı rol üzerine tartışmalar sürüyor: Bkz. <http://www.agos.com.tr/bildirici-hurriyetin-dink-cinayetindeki-rolunu-yazdi-522.html> , son erişim 6 Şubat 2012.

rinden oynadı... Genelkurmay bu haberi yapanlara karşı “Böyle bir sembolü amacı ne olursa olsun tartışmaya açmak, milli bütünlüğe ve toplumsal barışa karşı bir cürümdür” açıklamasıyla tepki koyuyordu. Onlara göre, bu haberi yapanlar art niyetliydi, Türk kadınının miti ve sembolü haline dönüştürülmüş bir kişinin Türklüğünü birdenbire onun üstünden çekerek o kimlikte deprem yaratmaya çalışıyorlardı. Kimdi bu densizler, kimdi bu Hrant Dink? Ona haddi bildirilmeliydi!^[53]

Hrant Dink’in öldürülmesiyle sonuçlanan bu ötekileştirme, yalnızlaştırma ve düşmanlaştırma süreci yazdığı onca eleştirel yazıyla değil, Sabiha Gökçen’in Ermeni bir yetim olduğuna dair *Agos* yazısıyla başlamıştı.^[54] Sabiha Gökçen’in evlat edinilmeden önce Ermeni bir ailenin kızı olma olasılığı neden böylesi bir tepkiyle karşılanmıştı? Genelkurmay’dan sert açıklamalar ve Hrant Dink’e Valilik makamından tehdit içerikli “uyarı”lar getirecek ne vardı bu haberde? Sabiha Gökçen’in ve Müslümanlaştırılmış Ermenilerin hikâyeleri bize millet-kadınlar-aile ilişkisi üzerine ne tür sorular sorduruyor?^[55]

Müslümanlaştırılmış Ermeniler veya “Aile kimin ailesi?” Müslümanlaştırılmış Ermenilerin yaşadıklarını hikâyeleştiren (bildiğimiz) ilk kitap 1991 yılında Serdar Can imzasıyla yayımlanan *Nenemin Masalları*. Ancak konunun kamuoyunda tartışılmaya başlanması 2004 yılında *Agos*’ta yayımlanan Sabiha Gökçen haberi, ardından da aynı yılın sonunda piyasaya çıkan *Anneannem* ile birlikte oldu. Bu haberin üzerinden henüz on yıl geçmemişken, Müslümanlaştırılmış Ermenilere dair 20’den fazla kitap, 10’a yakın belgesel mevcut. Kasım 2013’te Hrant Dink Vakfı, HayDer ve Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü işbirliğiyle Boğaziçi Üniversitesi’nde düzenlenen ilk uluslararası konferansta ise dünyanın farklı yerlerinden onlarca araştırmacı sunum yaptı, yapılan canlı yayımla birlikte 1000’den fazla kişi konferansı takip etti. Dillenmesi, tartışılmaya başlanması neredeyse 100 yıl alan bu suskunluk artık hızla kırılıyor. Peki, bu 100 yıllık suskunluk neden? Ve neden şimdi kırılıyor, kırılabilir?

[53] Hrant Dink, “Niçin Hedef Seçildim?” *Agos*, 12 Ocak 2007, sayı 563.

[54] Fethiye Çetin’in son kitabı, *Utancı Duyuyorum* (Metis, 2013), bu süreci ayrıntılı olarak ele alıyor ve Sabiha Gökçen haberinin ne kadar önemli bir dönüm noktası olduğunun altını çiziyor.

[55] Millet, kadınlar ve aile ilişkisini inceleyen feminist çalışmalar için bkz. (Türk milliyetçiliği bağlamında) Arat 1998 ve Sirman 2002; (Kürt milliyetçiliği bağlamında) Çağlayan 2007.

Neden kırıldığı sorusuyla başlayayım. Türkiye'nin son 20 yılda, askeri darbenin etkilerinin azalmaya başlamasıyla, pek çok "tabu"nun aynı anda sorgulandığı kapsamlı bir sorgulama sürecinden geçtiğini söyleyebiliriz. Belli bir etnisite, din/mezhep üzerine kurulu (Türk-Müslüman-Sünni), kadınları ikincil gören, heteroseksist bir milli kimlik anlayışı artık herkesin ortaklaştığı bir varsayım değil. Bir yandan -bu tartışmalara da tepki olarak- güçlenen bir milliyetçilik, nefret söylemi ve şiddetle karşı karşıyayız, bir yandan da genişleyen bir eleştiri ve mücadele alanıyla.

Aslında son yıllarda yapılan tüm yayınlara rağmen, 1915 sonrasında kaç Ermeni kadın, erkek ve çocuğun nasıl Müslümanlaştırıldığına ve sonraki hayatlarını nasıl yaşadıklarına dair hâlâ çok az şey biliyoruz. Kitapların başlıklarına baktığımızda ilk dikkat çeken unsur, Müslümanlaştırılmış Ermeniliğin bir "kadınlık hali" olarak ifade bulması: *Nenemin Masalları*, *Anneannem*, *Nenem Bir Ermeniymiş*, *Ermeni Kızı Ağçık*, *Müslümanlaştırılmış Ermeni Kadınların Dramı*, *Türkiye'de Ermeni Kadınları ve Çocukları Meselesi* ve en son Ahmet Abakay'ın *Hoşana'nın Son Sözü* adlı kitabı.^[56] Aynı şekilde, *Torunlar*'da anlatılan hikâyelerin de büyük çoğunluğu da anneanne ve babaannelere dair.

Neden kadınlar? Bu sorunun cevabını en az üç yerde arayabiliriz. Birincisi, tarih ve anı çalışmaları 1915'te yetişkin Ermeni erkeklerinin önemli bir kısmının ya askerde olduğunu ya da oldukları yerlerde doğrudan öldürüldüklerini, sürülenlerin ise ağırlıklı olarak kadınlar ve çocuklar olduğunu gösteriyor. İkincisi, anı çalışmalarından biliyoruz ki, erkek çocukların bir kısmı büyüdüklerinde İstanbul veya diasporadaki aileleriyle buluşabiliyor. Evlenip çocuk sahibi olan kadınlar için ise bu mümkün olmuyor. Üçüncü bir dinamiğin de ataerkil-atasoylu zihniyet olduğunu söyleyebiliriz. "Soy"un erkek üzerinden kurgulanması, anne ve nene hikâyelerinin paylaşımını nispeten kolaylaştırırken, dede hikâyelerinin paylaşımını zorlaştırıyor. *Torunlar* için görüştüğümüz 46 yaşındaki Şima bizimle birlikte soruyor: "Neden sadece anneanneler var? Neden sadece babaanneler var? Neden dedeler yok? Neden herkes tek?" (Altınay ve Çetin, 2009: 140). Hatta burada başka bir ince ayırım daha var: Yayımlanan hikâyelerin ağırlıklı olarak "anneanne" hikâyeleri olduğunu, babaanne hikâyelerinin dahi çok az olduğunu görüyoruz. Yine *Torunlar* için görüştüğümüz "Salih"^[57] ve "Zerdüşt"ün anlatıları bu ayırımın sebebine dair önemli ipuçları taşıyor:

[56] Bu konuda yayınlanan kitaplar kaynakça bölümünde listelenmiştir.

[57] Kitapta geçen isimler gerçek isimler olmadığından, ismi tırnak içinde alıntılıyorum.

Safkan Ermeni olanları özellikle ilçelerde küçük yerlerde bilirler, işte “O hâlâ safkan Ermeni” derler. Kötü bir durum oldu mu, ne bileyim bir tartışma mı oldu, kavga mı oldu, derler “İşte Ermeni çocukları”. Yani bu küfür olarak kullanılır ya da hakaret mahiyetinde söylenir. Bana karşı hiç kullanılmadı, çünkü baba tarafı Ermeni değil.” (“Salih”, Altınay ve Çetin, 2009: 146)

Özellikle Ermeni çocuklarla biz bunu çok yapardık. Onlar ailecek dönmüş olanlardı, anne-baba Ermeni. (“Zerdüşt”, Altınay ve Çetin, 2009: 94-95)

Bu anlayışa göre, annenizin veya anneannenizin Ermeni olması sizi “Ermeni” yapmıyor; ancak dedeniz veya babanız Ermeni ise Ermeni oluyorsunuz. Eğer Ermeni olarak algılanmak, “Ermeni çocuğu olmak”, dışlanmanıza, hakarete uğramanıza sebep oluyorsa, bunu gizleme yoluna gidebiliyorsunuz.

Kısacası, hem daha az Ermeni erkeğin Müslümanlaştırılarak hayatta kalmış olması, hem daha azının Müslüman kimliğiyle yaşamaya devam etmiş olması söz konusu, bunun yanında dedesi ve hatta babaannesi Ermeni olan torunların, anneannesi Ermeni olanlara nazaran daha az konuşuyor olması ihtimal dahilinde. Başka bir deyişle, bu olgunun kendisi kadar onun etrafındaki suskunluğun da hâkim toplumsal cinsiyet anlayışıyla şekillendiğini söyleyebiliriz.

Cynthia Enloe’nun “Milliyetçilik tipik olarak erilleştirilmiş hafıza, erilleştirilmiş aşağılanma ve erilleştirilmiş umuttan doğmuştur” (Enloe, 1989: 44) sözü bu suskunluğun nasıl cinsiyete bağlandığını anlamak için iyi bir başlangıç olabilir. 1915 üzerine yazılmış uluslararası yayınları incelediğimizde, kadınlardan tarihsel özneler olarak değil, birbirlerinden ayrıştırılmamış “soykırım kurbanları” olarak bahsedildiğini görüyoruz. Dahası, kadınlar ve çocuklar onlara “sahip” olan erkekler üzerinden tanımlanıyor; bir erkek üzerinden tanımlanamayan kadınlar ise hem Türkçe hem Ermenice yazında “sahipsiz” (Ermenice *ander*) olarak ifade ediliyor: “Savaş ve yol koşullarının en fazla mağduru olacak olan sahipsiz kadınlar ve yetim çocuklar da tehirden muaf tutulan, belirli bölgelerde devletin koruması altına alınan bir başka grubu oluşturmaktaydı.” (Atnur, 2005: 29). Buradaki özne (Enloe’nun ifadesiyle) erilleştirilmiş millet oluyor ve kadınlar erilleştirilmiş milletin “sahip” olduğu nesnelere şeklinde kavramsallaştırılmış oluyorlar. Bu durumda, kadınlar ve çocuklarla ilgili bahsin literatürde mal-mülk bahsiyle iç içe geçmiş olması ve “bizim kadınlarımız/onların kadınları” gibi ifadelerin sıkça kullanılması şaşırtıcı değil. Örneğin, he-

men her konudaki yazılarını çok severek ve çok şey öğrenerek okuduğum Türkiyeli bir yazar şöyle bir ifade kullanabiliyor: “Ermeni cemaatinin sadece mal varlığı değildi yağmalanan, kadın ve çocuklarının bir kısmı da Müslüman Osmanlılar arasında paylaşıldı.” Üstelik bu yazı yayımlandıktan sonra bu ifadelerin normalleştirdiği ataerkil bakış açısı fark edilmiyor, tartışılmıyor.

Kısacası, kadınlar ve çocuklar için çok sık kullanılan “sahipsiz”/“*ander*” ifadelerinin üzerinde durmamız özel bir önem taşıyor. Neden sahipsiz? Çünkü (Cynthia Enloe’nun ifadesiyle) adeta tek bir nefeste söylenen “kadınlarveçocuklar”ın korunmasını erkeklerin ve eril devletin varlıklarının temel unsurlarından biri olarak görüyoruz. Bu korumadan muaf kalmış “kadınlarveçocuklar”ı da “sahipsiz” algılıyoruz.

Bu konuda Ermeni milli tarih yazımına da eleştirel bir bakış sunan Vahé Tachjian (2009), yaşadıkları felaket karşısında hayatta kalmaya çalışan bu kadınların hikâyelerini birer “direniş” hikâyesi olarak okumaya davet ediyor bizi. Bunun mümkün olması ve bu kadınların hikâyelerinin ciddiye alınması için, en başta onları “sahipsiz” olarak niteleyen, malmülk bahsiyle birlikte anan ataerkil bakış açısının sorgulanması gerektiği çok açık.

Türkiye’de son yıllarda, Osmanlı kadın hareketinden Dersim’de zorla evlatlık verilen kız çocuklarına, 1968’den Kürt siyasetine kadar, kadın hikâyelerini ciddiye alarak “feminist bir merak”la (Enloe, 2006) yürütülen tüm tarih ve hafıza çalışmaları kelimenin tam anlamıyla ezber bozuyor, tarihin yeniden yazılmasına sebep oluyor. Müslümanlaştırılmış Ermeni kadınların da “sahipsiz/*ander*” olmaktan çıkıp tarihin öznelere, büyük bir insanlık felaketinin mağdurları ve direnişçileri olarak ele alınmaya başlanması ise Türk, Kürt, Ermeni ve uluslararası tüm tarih yazımlarını dönüştürmeye zorlayacak gibi duruyor.

Müslümanlaştırılmış Ermenilere dair tarih yazımı kadar hafızanın da toplumsal cinsiyet algıları ve pratikleriyle şekillendiğini görüyoruz. Son yıllarda yayımlanan hafıza çalışmalarına baktığımızda, ilk iki nesilden konuşanları ağırlıklı olarak kadınların oluşturduğu anlaşılıyor. Kısacası hafıza akışı, en azından ilk iki nesilde kadınlar üzerinden, kadınlar arasında olmuş gibi duruyor. Üçüncü ve dördüncü nesil erkeklerin bu konuda daha meraklı ve daha açık olduğunun en önemli göstergesi ise yayımlanan kitapların bir kısmının erkek yazarlar tarafından kaleme alınmış olması; her ne kadar bunlar da ağırlıklı “anneanne” ve “babaanne” kitapları olsa, dedelerin hikâyeleri hâlâ anlatılmayı bekliyor olsa da...

Aile derken?

Son yıllarda hafıza çalışmalarıyla ele alınmaya başlanan Müslümanlaştırılmış Ermenilerin hikâyeleri, aile-millet-kadınlar ilişkisine dair çok sayıda soru ve sorunu açığa çıkarıyor. Sunumumu bu sorularla noktalamak istiyorum.

- Milletin bir “aile” olarak, kadınların bu ailedeki rollerinin ise annelik üzerinden “biyolojik ve sosyolojik yeniden üretim” şeklinde tanımlanması cinsiyetlendirilmiş bir vatandaşlık algısını ve cinsiyetlendirilmiş vatandaşlık uygulamalarını beraberinde getiriyor. Bu uygulamalar artık çok sayıda kadın ve kadın kuruluşu tarafından sorgulanıyor.
- Müslümanlaştırılmış Ermenilerin hikâyeleri aynı zamanda hem “millet” hem de onu oluşturan “aile”lerin nasıl aileler olduğunu sorguluyor ve egemen “aile” anlayışının temelindeki etnik ve dini varsayımlara dikkat çekiyor.
- Gerek hukuk ve devlet pratiklerini, gerekse toplumsal algıyı şekillendiren “atasoylu” aile anlayışının da, sorgulanmaya başlanmasına rağmen etkili olmaya devam ettiğini görüyoruz.
- Kütük/nüfus kayıtları: Kadınlar önce babalarının-dedelerinin memleketinde tanımlanıyor; evlendikleri takdirde ise bu kayıtlar kocalarının memleketine taşınıyor.
- Soyadı uygulamaları: AİHM kararlarına rağmen, kadınlar evlendikleri takdirde hâlâ en azından eşlerinin soyadını isimlerine eklemek zorunda; yalnızca kendi soyadlarını kullanamıyorlar.
- Aileyi her türlü hiyerarşi ve mülkiyet ilişkisinden arındırmaya çalışmak sadece yasal değil, toplumsal bir dönüşümü de gerekli kılıyor. Bunun bir parçası olarak dile içkin ataerkil, atasoylu ifadelerle ilgili (örneğin “kız almak”, “kız vermek”) her an farkındalık yaratmak, bunları sorgulamak çok önemli bir mücadele alanı oluşturuyor.
- Müslümanlaştırılmış Ermenilerin hikâyeleri aynı zamanda siyasal şiddet, devlet şiddeti, soykırım ve savaş deneyimlerinin toplumsal cinsiyet ilişkileri ve algularıyla nasıl şekillendiğinin üzerine gitmemiz, bu şiddet türlerinin mağduru kadınları aynı zamanda tarihin özneleri olarak görmemiz ve onların hayatta kalma mücadeleleri üzerine eğilmemizin önemini açığa çıkarıyor.
- Savaş ve toplumsal cinsiyet ilişkisini daha fazla görünür kılmak ve barış süreçlerinde kadınların müdahil olmasını, toplumsal cinsiyetin tüm sürece içkin olarak değerlendirilmesini sağlamak için BM Güvenlik Konseyi’nin 2000 yılında aldığı 1325 Sayılı Karar’a rağmen, bu

kararın gereklerinin Türkiye bağlamında uygulanmadığını görüyoruz. Örneğin, geçen yıl “barış süreci” olarak adlandırılan sürecin, kadınların tali görüldüğü, siyasal aktörler olarak ele alınmadığı, taleplerinin ise ağırlıklı olarak “annelik” üzerinden dinlendiği bir süreç olduğunu söyleyebiliriz. Bu eksikliğe parmak basan Barış İçin Kadın Girişimi’nin geliştirdiği talepleri takip etmek ve bunların önümüzdeki yıllarda hayata geçmesini sağlamak, toplumsal cinsiyet eşitliğini de içeren kalıcı bir barışın kurulması için çok önemli olacak.^[58]

Kaynakça

Abakay, Ahmet. Hoşana’nın Son Sözü. İstanbul: Büyüldağ Yayınları, 2013.

Altınay, Ayşe Gül, “Ordu-Millet-Kadınlar: Dünyanın İlk Kadın Savaş Pilotu Sabiha Gökçen”, Vatan, Millet, Kadınlar içinde, der. Ayşe Gül Altınay, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000, s.246-279.

Altınay, Ayşe Gül. “Kadınlarveçocuklar’a feminist merakla yaklaşmak.” Feminist Politika, 2011, İlkbahar (10): 48-50.

Altınay, Ayşe Gül ve Fethiye Çetin. Torunlar. İstanbul: Metis, 2009.

Altınay, Ayşe Gül ve Yektan Türkylmaz. “Unraveling Layers of Silencing: Converted Armenian Survivors of the 1915 Catastrophe.” Untold Histories of the Middle East: Recovering Voices from the 19th and 20th Centuries içinde, der. Amy Singer, Christoph Neumann ve Selcuk Aksin Somel, Londra: Routledge, 2010, s.25-53.

Arat, Yeşim, “Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar” Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik içinde, der. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 84-85.

Atnur, İbrahim Ethem. Türkiye’de Ermeni Kadınları ve Çocukları Meselesi (1915-1923). Ankara: Babil, 2005.

Bağcı, Yusuf. Ermeni Kızı Ağçık. İstanbul: Peri, 2007.

Başyurt, Erhan. Ermeni Evlatlıklar: Saklı Kalmış Hayatlar. İstanbul: Karakutu, 2006.

Can, Serdar. Nenemin Masalları. İstanbul: Umud Yayımcılık, 1991.

Çağlayan, Handan. Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar: Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Çetin, Fethiye. Anneannem. İstanbul: Metis Yayınları, 2004.

Ekinci, Yavuz. Cennetin Kayıp Toprakları, İstanbul: Doğan Kitap, 2012.

Enloe, Cynthia. Manevralar: Kadın Yaşamının Militarize Edilmesine Yönelik Uluslararası Politikalar, çev. Serpil Çağlayan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006.

Gökçen, Sabiha. Atatürk’le Bir Ömür, Haz. Oktay Verel, İstanbul, Altın Kitaplar, 1996, 2. Baskı.

Karakışla, Yavuz Selim. “Savaş Yetimleri ve Kimsesiz Çocuklar: ‘Ermeni’ mi, ‘Türk’ mü?” Toplumsal Tarih, 1999, 12 (69): 46-55.

Oran, Baskın. der. “M.K.” Adlı Çocuğun Tehcir Anıları: 1915 ve Sonrası, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Özbay, Ferhunde. “Millî Mücadele Döneminde Öksüz ve Yetimler: 1911-1922 Yıllarında Anadolu nun Kimsesiz Kız Çocukları,” Savaş Çocukları, Öksüzler ve Yetimler içinde, der. Emine Gürsoy-Naskali ve Aylin Koç, İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2003, s.105-115.

[58] Bkz. <http://www.barisicinkadınlar.com/baris/>

- Özdem, Filiz. Korku Benim Sahibim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- Palalı, İrfan. Tehcir Çocukları: Nenem bir Ermeni'ymiş..., İstanbul: Su Yayınevi, 2005.
- Ritter, Laurence ve Max Sivaslian, Kılıç Artıkları: Türkiye'nin Gizli ve Müslümanlaşmış Ermenileri, çev. Alev Er, İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2013.
- Sirman, Nükhet, "Kadınların Milliyeti", Milliyetçilik: Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4 içinde, Der. Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, s. 226-244.
- Şafak, Elif. Baba ve Piç. İstanbul: Metis, 2006.
- Tachjian, Vahé. "Gender, nationalism, exclusion: the reintegration process of female survivors of the Armenian genocide," Nations and Nationalism, 2009, 15(1): 60-80.
- Tekin, Gülçiçek Günel. Kara Kefen: Müslümanlaştırılmış Ermeni Kadınların Dramı, İstanbul: Belge Yayınları, 2008.
- Yalçın, Kemal. Sarı Gelin – Sari Gyalin, İstanbul: Birzamanlar Yayıncılık, 2005.
- Yalçın, Kemal. Seninle Güler Yüreğim, İstanbul: Birzamanlar Yayıncılık, 2006.

Göçmen Kadınlar Ailenin ve Aile Politikalarının Neresindeler?

Ayşe Parla

Sabancı Üniversitesi

28 Şubat 2012 günü 24 yaşındayken Kumkapı’da intihar eden Ermenistanlı Narine Mıkırtçıyan’ın hikâyesini, halihazırda içerdiği fiziksel, cinsel ve toplumsal şiddet katmanlarına bir de dilin potansiyel şiddetini eklemekten aktarmak kolay değil. Zira Narine’nin maruz kalmış olduğu, bireyselden yapısal katmerlenerek uzanan şiddeti, ana akım medya da kendi haberleştirme diliyle değişen ölçülerde yeniden üretti. Dolayısıyla medyada Narine Mıkırtçıyan hakkında yazılanları alıntılarla söze başlarken, bu dili benimsemekten, aksine birtakım terimlerin nasıl doğallaştırılarak kullanıldığına dikkat çekmek kaygısı da taşıyorum.

“Ermenistan’dan iş bulmak amacıyla dört yıl önce Türkiye’ye kaçak olarak gelen Narine, gümüş imalathanesinde çalışmaya başladı. Kaçak yaşadıkları İstanbul Kumkapı’daki evlerinde üvey babası ve ağabeyiyle kalan Narine, aynı mahallede oturan Orhan’a âşık oldu. İddiaya göre Orhan, Narine’nin çıplak görüntülerini bilgisayarın kamerasıyla gizlice çekti. Görüntülerden ağabeyi Barış Okumuş’un da haberi oldu. Barış, Narine’ye kendisiyle birlikte olmazsa görüntüleri ağabeyine vereceğini söyleyerek şantaj yaptı; ancak genç kız şantaja boyun eğmeyince Barış, 26 Şubat’ta görüntüleri ağabeyi Zhora Mıkırtçıyan’a gösterdi. Görüntülerin bir kopyasını alan genç kızın ağabeyi, kardeşiyle tartıştı. Ağabeyi odadan çıkınca Narine görüntülerin bulunduğu hafıza kartını yuttu. Bunalıma giren genç kız, 28 Şubat günü işyerinden aldığı siyanürü içerek yaşamına son verdi. Ağabey Mıkırtçıyan, Okumuş kardeşlerden şikâyetçi oldu. Narine’nin yuttuğu hafıza kartı, otopsisinde bağırsaklarından çıkarılarak incelenmesi için emniyete gönderildi.”^[59]

Davanın gidişatını etkileyecek olan ve göçmenlerin maruz kaldığı hu-

[59] <http://www.haberturk.com/yasam/haber/728333-intihar-ettiren-ciplak-santaj>.

kuki şiddete dair en önemli veri ise *Agos* gazetesinde yer bulabildi: “Narine Mıkırtçıyan’ın, kendisinden gizli çekilmiş görüntülerle şantaj yapılması nedeniyle yaşamına son vermesinin ardından açılan davanın ilk duruşmasında, en önemli tanık olan ağabeyi Zhora Mıkırtçıyan sınır dışı edilmesi nedeniyle dinlenemedi.”^[60]

Narine Mıkırtçıyan’ın hikâyesi, içerdiği şiddet ve trajedi dozu açısından sıradışı gibi görülebilir. Ama aslında şu an Türkiye’de yaşayan ve çalışan, çoğu belgesiz bir milyonun üzerinde göçmen işçinin maruz kaldığı sistematik sömürü ve kırılmalılığı birçok yönüyle bire bir yansıtan bir hikâye. İhanet ve şantaj temalarının sansasyonel kullanımının ötesinde, Narine Mıkırtçıyan’ın hikâyesi, göç politikalarının göçmenleri nasıl kırılmalıştırdığının –ya da paradoksal bir deyişle– “yasadışıllığın yasal olarak yaratıldığıının”^[61] tüyler ürpertici bir yansıması.

Yaşadığımız coğrafyada kâğıtsız olma hali, kadınlık ve Ermeni kimliği ölümcül olabilen bir bileşim ve bu terkinin içinde alışlagelmiş aile algısı gizli başrollerden birini oynuyor. Haberin ana akım medyada bile nasıl olup da görece ses bulduğunu gözden geçirelim. 1989 sonrasında Türkiye’nin göç alan ülke durumuna gelmesi; bu göçün önemli bir kısmının ucuz işçi emeğine ekleniyor olması; ucuz emek gücünün ise önemli bir kısmını ev içi, bakım sektörü ve seks işçiliğinde çalışan kadınların oluşturduğu gerçeği daha kamuoyunda hak ettiği görünürlüğü kazanmamışken, Narine’nin hikâyesi neredeyse istisnasız her gazetede yer aldı. Bu haberlerin bir kısmı sorumlu ve etkin gazetecilik örneği teşkil ederken –örneğin *Agos*’ta Lilit Gasparyan’ın ısrarlı haberciliği davanın takibine vesile oldu–, bir kısmı ölü bedeni bile pornografikleştiren sansasyonel habercilik örneği sergiledi; “Gerçekler bağıracağından çıktı!” manşetinde olduğu gibi.^[62]

Habercilik kaygıları birbirinden ayrışmasına rağmen, taradığım bütün haberlerde, normatif aile kavramı bir meşruiyet çengeli olarak kullanılıyordu. Narine’nin evlilik hayalleri daimi alt metni oluşturuyordu. Liberalinden muhafazakârına konuyu kaleme alan köşe yazarları, Narine’nin duygusal dünyasına vâkıfmışçasına “Komşusunun oğlu Orhan’a âşık oldu, evlenmeyi düşünüyordu”^[63] gibi ibareler kullandı veya “Bir anlık öfkesine yenilmedi;

[60] <http://www.agos.com.tr/narinenin-tanik-agabeyi-turkiyeye-giremiyor-2269.html>

[61] Nicholas de Genova, “The Legal Production of Mexican/Migrant Illegality.” *Latino Studies* 2:2 (2004), Kitty Calavita

[62] <http://gundem.milliyet.com.tr/gercekler-bagirsagindan-cikti/gundem/gundemdetay/16.06.2012/1554619/default.htm>

[63] http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ezgi_basaran/iste_o_100_bin_ermeniden_biri-1083124

inatla, ısrarla ölüme gitti”^[64] tarzında olumlamalarla, Samuel Richardson’ın Clarissa’sı gibi edebiyata da damgasını vurmuş, evleneceği adamın ihaneti karşısında ölümü tercih eden onurlu kadın metaforuna sığındılar.

Bir yandan Talin Suciyan’ın “soykırım sonrası inkâr habitusu”^[65] olarak adlandırdığı ortamda, yani inkârın gündelik olarak sıradanlaştırıldığı ve bu sıradanlığın içselleştirildiği bir toplumda Ermeni kimliğiyle var olmaya çalışmak... Diğer bir yandan, Ermeni kadınların cumhuriyet tarihi boyunca, filmlerden popüler kültüre istismara açık cinsel obje olarak temsil edildiği, bu temsilin kanıksandığı bir toplumda Ermeni bir *kadın* olmak... Ve bir diğer yandan, özellikle 1990’lar sonrasında Sovyetler’den artan sayılarla göç eden kadınlara atfedilen Nataşalığın içerdiği aşağılama ve cinsel şiddet tehdidinin gölgesinde yaşamak, yani Ermenistanlı bir *göçmen* kadın olmak... Bu üç kırılma katmanının nasıl iç içe geçtiğini, Türkiye’de seks işçisi olarak çalışan Gürcistanlı bir kadının kendini çoğu zaman Ermeni olarak tanıttığına, çünkü müşterilerinin “kin” nedeniyle Ermeni müşteriye tercih ettiğine dair sözlerinde,^[66] dayanabilirsek eğer, tüm netliğiyle görebiliriz.

İşte bu müesses değerler ortamında Narine, Orhan’la evlenmeyi planlamadan sevgili olsaydı; abisi ve üvey babasıyla aile ortamında değil, “kadınlı erkekli” yaşıyor olsaydı; Ermenistan’dan, Özbekistan, Gürcistan’dan, Nijerya’dan gelip Kumkapı’da yaşamakta olan, sayıları ve isimleri hiçbir zaman istatistiklere tam olarak girmeyecek bir sürü başka göçmen kadın gibi, boşanmış ya da çocuğuyla ikamet eden, tek ebeveynli bir aile olsaydı, hikâyesi gazetelerde bu kadar bile yer bulur muydu? Veya bu denli duygudaşlıkla aktarılır mıydı?

Aşk, sadakat ve evlilik üçgeni üzerinden kurgulanan ailenin, Nari-ne’nin trajedisine hiç de ihtiyacı olmayan bir meşruiyet katmak için kullanılmasının yanı sıra, bu kurguda bazı öğelerin tamamen göz ardı edilmesi de göçmenleri kısıncasına alan yapısal şiddet hakkında iyi bir fikir veriyor. “Kaçak” kelimesinin anlatılarda nasıl tekerrür ettiğini hatırlayalım. Göçmenlerle ilgili çalışan kimi kuruluş, aktivist ve akademisyenin çabalarına rağmen, “kaçak” veya “yasadışı” tarzı terimler medyada, popüler kültürde ve teknik-legal metinlerde halen hâkimiyetini koruyor. Potansiyel suçlu çağrışımının yanı sıra bu tabirler, göçmenlerin ulus devletin çizdiği sınır-

[64] <http://www.yg.yenicaggazetesi.com.tr/yazargoster.php?haber=2222>

[65] 13 Ağustos 2013, *Agos*, Emre Ertani ile söyleşi.

[66] Söz konusu alıntı, Alin Ozinian’ın 2009’da yayımlanan Ermenistanlı göçmenler üzerine raporunda bulunmaktadır: Alin Ozinian, “Identifying the State of Armenian Migrants in Turkey”, Research Paper, Eurasia Partnership Foundation.

ların aslında kişinin temel haklarından biri olan hareket özgürlüğüne getirdiği kısıtlamalara riayet etmiyor olmasını tamamen keyfi bir seçilmiş gibi yansıtmaktadır.

Halbuki bu alanda çalışan ve devletlerin sınırlarını varsaymak yerine hareket hakkının temel bir hak olduğunu teslim eden hepimiz biliyoruz ki, “Kimse nedensiz kaçmaz!”^[67] Bu kaçış politik veya ekonomik sebepli olabilir; ama bu sebepleri bir meşruiyet hiyerarşisine oturtmaya çalışmak, yoksulluğun ya da daha iyi bir hayat hayali peşinde koşmanın, ulus devletin hükümlerinden çizilen bir sınırdan diğerine geçmek için kimi durumlarda yeterince kabul edilir bir sebep olmadığını varsayar. Adaletsiz gelir dağılımının sadece ülke bazında değil küresel planda yaşandığını ve bu ekonomik eşitsizliğin baştan aşağı politik ve kolonyal bir arka planı olduğunu maskeleyen yanı sıra, devletlerin göç politikalarındaki çifte standardı da irdelenmemiş bırakır. Zira devlet erkânının bolca kullandığı “yasadışı göç”e sıfır tolerans retoriği, aslında neoliberal kapitalist düzenin ucuz işçi ihtiyacını temin edecek ölçüde belgesiz göçe göz yummayı içerir. Göç alanında çalışan akademisyenler arasında en ödünsüz eleştirel seslerden biri olan Nicholas de Genova, tam da bu çifte standardın altını çizmek amacıyla, deportasyon/sınır dışı terimine bir nüans getirme ihtiyacı duymuştur: İçinde bulunduğumuz ekonomik düzen, göçmenler için sınır dışı pratiğinin sistematik olarak uygulanmasından ziyade, sınır dışı edilebilir olma halinin damgasını vurduğu bir düzendir.^[68] Yani devlet aygıtının piyasa ile işbirliği içinde kullandığı strateji, göçmenleri topluca sınır dışı etmek değil, sadece küçük bir kısmı sınır dışı ederken, büyük çoğunluğu sürekli sınır dışı edilebilir konumda tutmaktır. Göç rejimi pratiklerini ve mantığını çoğu zaman akademisyenlerden çok daha iyi çözenler, göçmenlerin kendileridir: Ermenistanlı bir göçmen şu sözleriyle durumu gayet net bir şekilde ifade eder: “Bizi bulmak isteseler, pek zor değil. Zaten nerede yaşadığımızı, nerede çalıştığımızı biliyorlar. Bence genel olarak bizi yakalamak değil dertleri.”^[69]

Devletin, neoliberal emek piyasasıyla işbirliği içinde, ucuz, esnek, sömürüye açık, elden çıkarılabilir işgücünü sınır dışı edilebilirlik konumun-

[67] 2009 yılında etkinliklerine başlayan Göçmen Dayanışma Ağı, o zamanki adıyla Kumkapı Misafirhanesi olan ve kâğıtsız göçmenlerin demir parmaklıklar arasında hapsedildiği tutukevi önündeki eylemlerinde bu sloganı ana sloganı olarak bellemiştir.

[68] Nicholas de Genova, “The production of Culprits: From Deportability to Detainability in the aftermath of homeland security”, *Citizenship Studies* 11: 5 (2007).

[69] Alin Ozinian, “Identifying the State of Armenian Migrants in Turkey”, Research Paper, Eurasia Partnership Foundation.

da tutuyor olması, bu tehdidin gerçeğe dönüşmeyeceği anlamına gelmez. Kâğıtsız göçmenler sınır dışı tehdidini sadece sokağa çıktıklarında ya da hastaneye gitmek zorunda kaldıklarında değil, gündelik yaşamlarının her anında Democles'in kılıcı gibi sürekli hissederek var olurlar. Ermenistanlı göçmenler için ise, sınır dışı edilebilirlik daha da açıkça ifade edilen, ete kemiğe bürünen bir politik kozdur: başbakan Erdoğan bizzat, iki sene önce Fransa'da hazırlanmakta olan ve Ermeni soykırımının inkârını suç kapsamına alacak yasa tasarısına karşı şu tehdidi savurmuştu: "Türkiye'deki 170 bin Ermeninin yüz bini Türk vatandaşı değil. Biz ülkemizde şu anda idare ediyoruz. E ne yapacağım ben yarın? Gerekirse bu yüz binine 'Hadi siz de memleketinize' diyeceğim, bunu yapacağım."

Başbakan'ın bu sözleri üzerine çokça yazılıp çizildi: İçerdiği maddi hata -tüm resmi ve gayri resmi tahminler Türkiye'deki Ermeni göçmen nüfusun bu rakamın çok daha altında olduğuna işaret ediyor- ve insan hayatlarını diplomatik koz olarak kullanıp bir nefeste gözden çıkarılması eleştirildi. Benim ise burada eklemek istediğim nokta şu: Avrupa'nın diğer ülkelerinde de, resmi söylem (yasadışı göçe sıfır tolerans) ve uygulama (kâğıtsız göçmen işçilerin görmezden gelinmesi) arasında keskin bir tezat olmasına rağmen, Türkiye, hem de Başbakan konumunda bir yetkilinin, bu kadar açık bir şekilde pratikte var olanı ifşa etmesi açısından, muhtemelen eşi benzeri olmayan bir örnek. Ve tabii bu bir itiraftan ziyade, resmi söylem düzeyinde bile "görünüşü kurtarmak" gibi bir kaygı olmadığının göstergesi.

Başbakan'ın sözlerinin amansızca açık ettiği üzere, Narine "sınır dışı edilebilir"liğinden dolayı şantaj karşısında hiçbir hukuki mercie başvuramıyor. Sınır dışı tehdidi, icap ettiğinde ete kemiğe bürünüyor: Narine'nin abisi Zhora Mıgırtçıyan, davanın en kritik noktasında, yani tanık olarak dinleneceği sırada apar topar sınır dışı ediliyor ve dava, delil yetersizliğinden dolayı, Okumuş kardeşlerin serbest bırakılmasıyla sonuçlanıyor...

Narine'nin trajedisini hazırlayan yapısal şartlar sadece sınır dışı edilebilir olma konumundan ibaret de değil. Begüm Özden Fırat'ın deyimiyle, "adaletin kâğıtsız halleri", göçmenlerin çalışma koşullarını ve bu koşulların egemen aile kurgusu ve politikalarını da içeriyor.^[70] Ferhunde Özbay'ın öncülüğünü yaptığı ve artık hatırı sayılır bir yekûn tutan bir dizi çalışma, Türkiye'nin yakın ve uzak tarihinde aile içinde doğallaştırılan rolleri ve bu rollerin beraberinde getirdiği eşitsiz işbölümünü gözler önüne serdi.^[71]

[70] Begüm Özden Fırat, "Adaletin Kâğıtsız Halleri: Sorular, Sorunlar ve Feminist Siyaset", *Amargi Dergi* 20. <http://www.amargidergi.com/node/75>

[71] Ferhunde Özbay, Gül Özyeğin, Aksu Bora.

Türkiye’de bakım hizmetleri tarihsel ve kültürel olarak çekirdek veya geniş aile üyesi kadınların, hatta kimi zaman daha çocuk yaşındaki kızların görevi addedildiğinden, gerek yaşlı bakımı gerek çocuk bakımı için devletin sağlaması gereken hizmetler ve kurumlar son derece yetersiz olmuştur. Son yirmi otuz yıldır kadının çalışma yaşamına –elbet belli sınıfsal kısıtlar dâhilinde– görece artan katılımı ise, evde var olan eşitsiz işbölümünde köklü bir değişim yaratmadan gerçekleşti. Bununla beraber, başta ve yoğunlukla kentli orta-üst sınıf aileler, ama ayrıca kadınların çalıştığı orta sınıf aileler de bakıma muhtaç yakınları ve çocukları için hizmet satın almaya başladılar. 2000’lere girildiğinde, “Çocuk da yaparım kariyer de” kadınların kimliğine damgasını vurdu, ama özgürleştirici bir performansı temsil eden bu isyankâr beyan, aslında arka planda öylece kalan eşitsiz aile içi işbölümünün üzerini ironik bir biçimde örtmüştü.

Tüm gün çalışsalar da, kadınların çocuk ve yaşlı bakımında birincil sorumlu görülmeyle devam edildikği, erkeklerin ise halen denkleme girmediği bu “yeni” aile düzeni, çocuk ve yaşlı bakımını yatılı kalarak üstlenecek bakıcıları gerektirdi ve Türkiyeli bakım emekçilerinin kendi aile düzenleri nedeniyle gündelik çalışmayı tercih etmeleri, göçmen emeğine olan talebi artırdı. Sovyetler’de komünizm sonrası oluşan yoksulluk kadınları göçe sürükleyince de öncelikle Moldova ve ardından Bulgaristan, Gürcistan, Ukrayna, Özbekistan, Türkmenistan, Ermenistan ve Azerbaycan’dan Türkiye’ye yönelik emek göçü kalıcı bir çehreye büründü.^[72]

Ama ne göçün niceliğindeki artış, ne de göçün niteliğindeki değişim, yani kadınların çoğu zaman tek başına göç etmesi ya da literatürdeki teknik tabiriyle “göçün kadınlaşması” göç ve sosyal politikalarda karşılığını bulmadı. Hatta 2012’ye kadar yasal anlamda tam anlamıyla bir boşluk, keyfilik ve düzenlendiği kadarıyla göçmenleri kaçaklığa adeta mahkûm eden bir göç rejimi hüküm sürmekteydi. Zaten 2003 senesine kadar, yabancı uyruklu kişilerin ev içi sektöründe çalışması yasal olarak mümkün değildi. 2003 senesinde ise Türkiye’de ev içi hizmetlerinde yabancıların çalışması 4817 Sayılı Yasa uyarınca teknik olarak mümkün kılındı. Ancak gerek başvuru süreci caydırıcı derecede çetrefilli olduğundan, gerekse çalışanın güvenceli kılınması çoğu işverenin işine gelmediğinden, cüzi sayıda (yüzden az!) ev içi işçisi bugüne kadar bu izni alabilmişti. Dolayısıyla, çalışma iznini teknik olarak mümkün kılan bir yasal düzenlemeye rağmen, yabancılar fiilen çalışma izni olmadan, tamamıyla güvencesiz olarak çalışmaya devam ettiler.

[72] Akalın, Daniş, Kaska, Parla.

Peki, yasal çerçevenin eksikliğinde fiilen tam olarak ne oluyordu? Tedavüldeki esnek vize rejimi, göçmenlere kolay giriş sağlıyor ama yasallaşmalarını imkânsız kılıyordu. Zira B kategorisindeki ülkelerin vatandaşları –ki bunlar Avrupa veya Amerika dışındaki ülkeler ve onların yanı sıra, AB üyesi olsa da henüz tüm AB haklarından yararlanmayan çeperdeki ülkelerin tümünü kapsıyor– önceden çalışma izni alarak gelmedikleri sürece, ülkeye girdikten sonra yenilenebilir altı aylık oturma iznine muvafık olmadıklarından, ya sürekli giriş çıkış yapıyorlar ya da vize sürelerini aşmış devlet nezdinde yasadışı konuma düşüyorlardı.

Bu konum göçmen kadınları Narine'nin durumunda olduğu gibi ölüme sürükleyebiliyor. Aynı zamanda, gazetelerde yer bulmayan ama sahadada çalışanların aktardığı başka tanıklıklara göre, polis şiddetine de maruz bırakıyor. 2010 Haziran'ında polis tarafından tecavüze uğrayan Türkmənistanlı bir kadının şikâyeti üzerine sınır dışı edilmesiyle sonuçlanan vaka, buzdağının sadece ucu. Tecavüze uğrayan “kâğıtsız” bir göçmenin polise gidememesi, kimi zaman bizzat polis tarafından tecavüze uğraması, şikâyet göze alınsa bile hukuk yoluna başvurmasının sınırdışıyla sonlanması gibi daha dramatik örneklerin yanı sıra, kâğıtsızlık konumu göçmen kadınların gayet sıradan, gündelik pratiklerine de damgasını vuruyor. Ev içinde süregelen, genellikle “Ailemizden biri gibidir” benzeri hüsnü tabirlerle üstü örtülen sömürüden, sokakta atılan adımların ürkekliğine kadar uzanıyor. Yasa tarafından üretilen yasadışılık konumu, kefalet hatta esaret sistemini normalize ediyor.

Normalizasyonun en çarpıcı örneklerinden biri, 2011 yılında *Hürriyet* gazetesinin sponsorluğundaki “anneyizbiz.com” adlı sitede zuhur etti. Evlerinde bakıcı veya dadı olarak göçmen işçi çalıştıran işveren kadınlar, tecrübelerinden yola çıkarak, bakıcı arayan diğer hemcinsleriyle şu tavsiyeleri paylaştılar: “Göçmen ev işçilerinin hemen pasaportuna el koyun. Bunların hepsi hırsızdır, dikkat edin. Yabancı yatılı yardımcılarına maksimum 500 lira ödeyin; ilk 3 ay maaşının yüzde 20'sine el koyun. Telefonlarını kısıtlayın. Dışarı çıkmasına izin vermeyin. Ülkemizde işsizlik varken başka ülkelere kaçan milli sermayemize kısmen engel olun!” Bir esaret sisteminin gamsız bir üslupla normalleştirildiği bu tavsiyeler, son ibarede olduğu gibi, milliyetçi hassasiyetlerle de bir güzel harmanlanıyordu. Ev İşçileri Dayanışma Sendikası ve Göçmen Dayanışma Ağı siteyi protesto eden ve hukuk yoluna başvuracaklarını bildiren bir basın açıklaması yaptı.

1 Şubat 2012 itibariyle ise, bu durumun seyrini değiştirme iddiasında olan bir düzenleme sahne aldı. 5683 Sayılı Türkiye'de Yabancıların İka-

met ve Seyahatleri Hakkında Kanun'da yapılan değişiklik, tüm göçmenleri kapsayacak şekilde genişletildi. Bu kanunun üçüncü maddesinin birinci fıkrasında yapılan değişiklik uyarınca, göçmenlerin turist vizesiyle Türkiye'de kalış süresi şu şekilde belirlenecekti: "Vize muafiyet süresi veya vizede belirtilen kalış süresi yeterli ise yabancı'nın Türkiye'den çıktığı günden önceki 180 gün zarfında 90 gün olarak belirlenmiş, ayrıca yabancı'nın Türkiye'deki vize muafiyeti süresi veya vizede belirtilen kalış süresi 90 günden az ise 90 güne tamamlanacak şekilde yurtiçinden uzatılabilmesi ve bu Karar'ın 01.02.2012 tarihinde yürürlüğe girmesi düzenlenmiştir."

Yeni düzenlemenin gazetelerde haber yapılması üzerine, ana akım medyanın da alarmist tondaki haberciliği sonucu, göçmenler arasında önce büyük panik yaşandı. Ev hizmetlerinde çalışanlar, yasanın öngördüğü 90 gün Türkiye dışında kalma kuralına riayet edemeyecekleri için ya işlerini kaybedecek ya da halihazırda var olan çalışma izni eksikliğinin yanı sıra, giriş çıkış yaparak nispeten idare edebildikleri oturma izni açısından da kaçacak duruma düşeceklerdi. Üstüne üstlük, artık çalışma izni olmadan çalışanların çok daha yakın takibe alınacağına ve yakalandıkları takdirde sınır dışı edileceklerine dair dolaşıma giren haberler korkuları tetikledi.

Yaşanan paniğin sadece göçmenler arasında değil, aynı zamanda "kaçak" işçi çalıştırmanın rahatına alışmış işverenler arasında da yükseldiğinin fark edilmesi üzerine olsa gerek, yetkililer yeni düzenlemenin göçmenleri yasallaştırmak ve enformel işçiliği kayıt altına almak yolunda bir adım olduğuna dair demeçler verdi. Hatta bu düzenlemenin uygulanmasına geçişi kolaylaştırmak üzere Türkiye'de öncülül olmayan kapsamda bir af çıkarıldı: Tüm göçmenler, yasal statülerine ve kaç yıldır "kaçak" olduklarına bakılmaksızın, gerekli cezaları ödedikleri takdirde 6 aylık oturma izni alabileceklerdi. Binlerce göçmen 6 aylık bu izinlerin yinelenebilir olacağı ve dolayısıyla artık statülerini düzenli kılacakları umuduyla, bazen 5000 TL'yi geçen miktarlarda, ama her şekilde kendi koşullarını zorlayan ceza paraları ödedi ve 6 aylık izinler yenilenmedi.

Türkiye'nin göç politikalarına yönelik AKP uygulamalarının değerlendirilmesini konu alan 2013 tarihli bir çalıştayda, bu uygulamayla göçmenler üzerinden para kazanıldığı ve aslında bir veritabanı da oluşturulduğu yönündeki eleştiri karşısında, eski Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı Yurtdışı İşçi Hizmetleri Genel Müdürü Cem Ünver uygulamayı savunarak, bu uygulamanın ev içinde çalışan kadınların çalışma izni alabilmesi için yapıldığını söyledi.^[73] Ancak sahada çalışanlarımız biliyor ki, hiçbir

[73] İPM Araştırmacısı Seçil Paçacı Elitok'un projesi ve Stiftung Mercator Girişimi kapsamında

yetkili ya da kurum bu affin sadece bu gayeyle sınırlı olduğunu açıkça duyurmadı ve uygulamanın muğlak vaatkârlığı, ev içinde çalışmayan birçok göçmenin, özellikle Afrikalı göçmenlerin, yasallaşabilme ümidiyle tim birikimlerini heba etmelerine neden oldu.

Aynı dönemde yetkililer ayrıca, çalışma iznine başvuru sürecinin bürokratik açıdan kolaylaştırılacağını ve kayıt altına alınmanın, sigortayı zorunlu kılmak suretiyle göçmen işçiyi koruyacağını deklare etti. Çalışma izni alınmasının pratikte de mümkün kılınması ve göçmen işçilerin sigortalı çalışması elbette önemli adımlar. AB uyum politikalarıyla doğrudan ilintili olan yeni yasa, Türkiye devletinin artık göz ardı edilemez bir olgu haline gelmiş olan göçmen işgücünü denetleme, düzenleme, kısmen de olsa kayıt alma niyetini yansıtıyor. Ancak bu gelişmeye çeşitli açılardan düşülmesi gereken şerhler var. Zira birtakım boşluklar hukuken dolduruluyor olsa da, bu adımların göçmenlerin haklarını korumak yönünde atıldığı müphem.

Şöyle ki:

1. Başvuru prosedüründe, göçmenlerin gerekli izinlere başvurabilmesi için işverenle birlikte hareket etmesi gerekmekte. İkamet tezkeresine ve çalışma iznine işverenle birlikte başvuru şartı var. Bu da göçmenleri en baştan itibaren işverene bağımlı kılıyor. Yani diyebiliriz ki aslında var olan “kefalet sistemi” bu kez devlet eliyle düzenlenmiş oluyor. Bir yasal düzenleme getirilmekle birlikte, hâlâ göçmenlerin kaderi orta üst sınıf burjuva ailelerin tekelinde kalıyor.

2. 2012 tarihli ÇSGB'ye göre, işveren çalışma izni alındıktan sonra yedi gün içinde işçinin sigortasını yapmakla sorumlu tutuldu; ancak, sigorta payını var olan düzenlemede devlet karşılamıyor. Dolayısıyla sigorta masrafını işverenlerin işçiden kesmesi yüksek bir ihtimal olarak beliriyor. O zaman da göçmenler tüm yakalanma korkularına ve sigorta güvencesinden vazgeçme pahasına yine izinsiz çalışmayı tercih edebilir. Şu an göçmenlerin en yoğunluklu yaşadığı bölgelerden biri olan Kumkapı'da uzun soluklu ve geniş kapsamlı bir etnografik saha çalışması yürütmekte olan Kristen Biehl'in saha verileri de maalesef bu tahmini doğrulayacak yönde.^[74]

3. Akrabalık kisvesi altında, bireysel haklar es geçilmeye devam etmektedir. Ayşe Akalın, gayri maddi emeğin sömürsünü anlatırken “aileden biri” söyleminin emek sömürsününün meşrulaştırılmasına nasıl katkıda

düzenlenen “2002-2012 Döneminde Türkiye'nin Göç Politikaları: AKP Reformlarının Değerlendirilmesi” başlıklı çalışmanın raporu için bkz. <http://ipc.sabanciuniv.edu/event/turkey-migration-policy-from-2002-to-2012-an-assessment-of-the-akps-reforms/#sthash.Kt5dli6a.dpuf>

[74] Kristen Biehl, doktora tez çalışması, Department of Anthropology, University of Oxford.

bulduğunu belirtir. Yeni düzende işverenin himaye ve insafından hukuki düzene doğru bir geçişin emarelerini görmekte birlikte aile terminolojisi de inatla süregeliyor. Örneğin, Şubat 2013'te ilgili resmi kurum temsilcilerinin katılımıyla düzenlenen "Ev İşçileri İçin İnsana Yakışır İş" konferansında, dönemin Aile Bakanı Fatma Şahin'in sözlerini hatırlayalım: "Evimizi açtığımız, çocuğumuzu, yaşlımızı teslim ettiğimiz bu alanda huzur ve barış istiyorsak, evin bireyi olan kişinin de huzurlu olması gerekiyor. Yanımızda çalışan *kardeşimiz* 1 saat geç kaldığı zaman evin düzeninin nasıl bozulduğunu biliyoruz."

Çalışma Bakanlığı'nın sadece göçmenler değil tüm ev içi işçileri için getirdiği altı önerilik istihdam planı aynı ideolojiden besleniyor. İstihdam planıyla ilgili temel sorunu Kadın Emeği ve İstihdamı Girişimi'nden (KEİG) Nevra Akdemir şöyle özetliyor: "Önerilerde aile merkezli bir bakış açısıyla, aile merkezli büyüme rejimi diyebileceğimiz bir durum söz konusu." Halbuki Akdemir'e göre, "Kadının aile içerisinde işlevlenmiş, doğurgan, ucuz emek gücü sayıldığı değil de birey olarak gözetildiği ve olumlu koruyucu tedbirlerin yer aldığı bir dizi öneri gerekiyor bize." Akdemir'in önerilerine uyulmadığı ölçüde, devletin aslında orta ve üst sınıf ailelerle mutabakat halinde ve onları kollayarak, yaşlı ve çocuk bakımını göçmenlere havale etmiş olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

4. Yeni düzenleme görüldüğü gibi kapsayıcı değil ve aslında çalışma izninden faydalanabilecek göçmenlere sektörel bir sınırlama getiriyor. Narine Mıgırtçıyan ev işçisi değildi. Gümüş imalat atölyesinde çalışıyordu ve dolayısıyla yaşasaydı yeni düzenlemeden faydalanamayacaktı. Zira bu düzenleme daha en başından Bakan Çelik'in açıkça ifade ettiği üzere, sadece ev işçilerine yönelik. Atölyelerde çalışanları, inşaat işçilerini, mevsimlik tarım işçilerini seks işçilerini kapsam dışı bırakıyor. Bir nevi, orta üst sınıf aileler ve hükümet arasındaki kayda geçmeyen, örtük bir pazarlık sonucu, piyasa ekonomisinde burjuva ailelerinin vazgeçemeyeceği göçmen ev işçilerine görece bir yasallaşma imkânı tanıyor, ama diğer kâğıtsız göçmenleri söz konusu etmiyor.

Bir yandan ev içi sektöründe çalışan grupları kayıt altında çalışmaya teşvik eden yasa, aynı zamanda bu göçmenleri göçmen işgücünün geri kalanından ayırtmış oluyor. Bu durumun, faydalı görülen göçmenler ve harcanabilir addedilen göçmenler tarzında, zaten var olan içsel hiyerarşileri daha da keskinleştireceğini söylemek mümkün.^[75]

[75] Ayrıca her 6 ayda 90 gün Türkiye dışında ikamet etmeyi gerektiren uygulama, daha da çok sayıda göçmen emekçiyi "kaçak" konuma düşürecektir. Çalışma izni alındığı durumlarda bile, çoğu göçmenin

Bu somut eksiklerin tespitinin yanı sıra, bütün bu tartışmayı boylamasına kesen “göçmen” kelimesi üzerinde de durmak istiyorum. Türkçe’de göçmen kelimesinin hukuki tanımı şöyle: Türk kültürü ve soyuna ait veya bağlı olan kişi. Ulus devletin denen kurgunun birbirine etnisite üzerinden bağlı olduğu varsayılan büyük bir aile tahayyülü olduğunu hatırlarsak, Türkiye’de göçmenliğin ta kendisi bizzat ailevi terimler üzerinden tanımlanmış oluyor. Karşılaştırmalı olarak baktığımızda ise, hemen her ülkede –etnik değil sivil vatandaşlık tanımı olduğu iddia edilen ulus devletler dâhil– illa ki göç ve vatandaşlığa kabul politikalarında soydaşlığın imtiyazına rastlıyoruz. Ama Türkiye’de, göçmen kelimesinin ta kendisi bire bir soydaşlığı içeriyor ve etnik benzerliğin imtiyazının dozu dilde de kendini gösteriyor.

Dil gerçekliği temsil etmez, aynı anda gerçekliği yaratır da. Bu tanımla göçmenlik, insan hakkı, çalışma hakkı, oturma hakkı üzerinden değil, benzerlik üzerinden kurgulanmış oluyor. Ama burada bir ironinin de altını çizmek lazım: Göçmen tabirinin bire bir kapsamına giren Türk soylu göçmenler dahi, birtakım görece imtiyazlara sahip olmalarına rağmen, taleplerini haklar söylemi üzerinden dillendiremiyorlar. Didem Danış ile birlikte “nafile soydaşlık” olarak tabir ettiğimiz bu paradoksal durumda, aynı ailenin favori çocukları gibi, birtakım aklar ve istisnalar üzerinden talepte bulunabiliyorlar. Üstüne üstlük, bu aklar ve istisnalar üzerinden birtakım haklar elde etmek, Türk soylu göçmenlere bireysel planda kısmi olarak fayda ettiği ölçüde, bir göçmenlik hiyerarşisinin üretilmesine de katkıda bulunuyor. Hatta belki de diğer göçmenlerle birlikte oluşabilecek olası bir kolektif politik hareketin önünde bir engel teşkil ediyor. Türkiye’de “göçmenlik” soydaş olmayan kâğıtsızlar için, legal statüleri ne olursa olsun, aslında hiçbir zaman ulusal ailenin tam üyesi olamayacaklarına dair dilin ta içine işlemiş bir dışlamayı barındırıyor.

Bitirirken, birtakım somut öneriler için öncelikle alanda emek veren örgütlü arkadaşların ifadelerine başvurmak isterim. İMECE Kadın Sendikası’ndan Serpil Kemalbay, ev işçilerinin hak uğraşı yolunda ilk adımın öncelikle onların İş Yasası kapsamına alınarak işçi olduklarının kabul edilmesi olduğunu, yani 4857 Sayılı İş Yasası üzerinden düzenleme yapılması gerektiğini söylüyor. Aynı argüman göçmen işçiler için de yapılabilir. Buna ek olarak sigorta primi için devlet önleyici tedbir almalı, göçmenler

geldiği ülke ile Türkiye arasında sosyal güvenliği düzenleyen ikili anlaşma bulunmamasından dolayı işçilerin işverenlerinin ödeyeceği emeklilik primlerinden yararlanma imkânları da olmayacaktır.

başvuru için, eldeki sistemde olduğu gibi, işverene mahkûm olmamalı, bireysel olarak bu başvuruyu yapabilmelidirler. Bu somut önerilerin yanı sıra, daha genel planda, göçmen kelimesinin İskân Kanunu'ndaki karşılığı bir an evvel değiştirilmeli, "soydaşlık" bağlamından arındırılmalıdır. Tıpkı diğer alanlarda olduğu gibi, göçmenler için de hak talepleri aile söylemi içinde evcilleştirilmek yerine sosyal haklar üzerinden kurgulanmalıdır.

Tüm bunlarla ilintili ve son olarak, göçmen/vatandaş karşıtlığını da varsaymamız gerekir; zira birçok alanda vatandaş emekçilerle göçmen emekçilerin maruz kaldıkları sömürü, aralarındaki formel statü farkına rağmen büyük ölçüde benzerdir. Göçmenlik ve vatandaşlığın, paydaş emek piyasasındaki sömürü olduğu ölçüde birbiriyle kesiştiği vurgusunu, Göçmen Dayanışma Ağı'nın 1 Şubat 2012 düzenlemesine dair yaptığı basın açıklamasından bir alıntıyla pekiştirmek isterim: "Göçmenlerin siyasal ve ekonomik kazanımları yurttaşların siyasal ve ekonomik kazanımlarından ayrı düşünülemez."

Politik Bir Alan Olarak Babalık: Almanya’da Türkiyeli Babaların Deneyimleri

Hande Birkalan Gedik

Yeditepe Üniversitesi

Giriş

Bugün burada farklı bir aile anlayışının mümkün olup olmayacağı konusunu tartışmak için bulunuyoruz. İkinci günün bu son oturumundan önce “Müslüman” kadınların aile deneyimleri, lezbiyen annelerin deneyimleri, kadınlar ve iş yaşamı, aileyle ilgili politikalar bağlamında kadının durumu gibi çok geniş bir yelpazede ele alınan önemli sunumlar dinleme fırsatımız oldu. Benim bugünkü konuşmam ise, ailede üzerine pek fazla çalışılmamış özneler olan babalarla ilgili. Sunumum Almanya’da yaşayan Türkiyeli babaların deneyimlerini Almanya’daki babalık tartışması ekseninde ele almaya çalışıyor. Bu konuda yapmakta olduğum araştırmanın ilk verileri bağlamında konferansın da “büyük” sorusu olan “Başka bir aile anlayışı mümkün mü?” sorusunu, bu kez cinsiyet rejimleri^[76] ve göçmen politikaları odağından hareketle sormaya çalışacağım.

Öncelikle kısaca proje hakkında bazı noktaları belirtmek istiyorum: Çalışmam Almanya’da dört farklı kuşağa mensup Türkiyeli babaların babalık algıları, pratikleri ve deneyimlerine odaklanmakta ve göç süreciyle birlikte babalık deneyimlerindeki farklılıkları ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırmanın en önemli boyutu, babalık kavramının Alman babalar ile Türkiyeli babalar açısından aynı “şey” olup olmadığını, daha da önemlisi farklı grupların aile tanımları ışığında babalık kavramının nasıl

[76] Birçok çalışmada ve yayında teorik çerçeve “toplumsal cinsiyet” ve “göç” olarak belirginleşse de, ben bu kavramın analiz için yeterli olabildiğini düşünmüyorum. Tunç babalık kavramının toplumsal cinsiyet ve göç kesişiminde bir kavram olduğunu söylemektedir. Bu saptamayı yerinde bulmakla birlikte analiz için yeterli bir çerçeve olamayacağı görüşündeyim. Babalık deneyimlerinin araştırılması için özellikle devlet-pazar-aile eksenini sorgulayan “cinsiyet rejimleri” kavramının daha derin bir analiz çerçevesi sunacağını düşünüyorum. Bu anlamda analizim Hearn’ın babalık kavramından etkilenmiştir. Detaylı bir tartışma için bkz. Hearn, J. (2002): “Men, Fathers and the State: National and Global Relations.” B. Hobson (ed.), *Making Men into Fathers: Men, Masculinities, and the Social Politics of Fatherhood* içinde. Cambridge: CUP.

farklılaştığını ortaya koyma çabasıdır. “Yeni babalık” tartışması ve Türkiye göçünün kesişim noktasından bakıldığında, araştırma kuşaklararası bir perspektifle babalık deneyimlerine odaklanmaktadır. Babalık olgusunun kültürel anlamının epey tartışmalı politik bir konu olduğuna inanan biri olarak,^[77] odaklandığım konuları şöyle özetleyebilirim: Babaların Alman devleti, kendi kültürel yapıları, Alman toplumunun babalık algıları, kendi ailevi çerçeveleri, farklı STK’ların söylemleri ve babalık programları gibi faaliyetler arasında nelere nasıl cevap verdiklerini söylemsel olarak analiz etmek. Araştırma için yöntemsel olarak babalar ve babalık programları aktörleriyle derinlemesine görüşmelere başlanmıştır. Ayrıca babalık programlarıyla ilgilenen araştırmacılara da görüşmeler kapsamında danışılacaktır. Araştırmanın, bu kapsamı içinde, toplumsal cinsiyet rejimleri tartışmasına olduğu kadar, göçmen babaların deneyimleri doğrultusunda “entegrasyon/asimilasyon” tartışmasına ışık tutması; ayrıca, Türkiyeli erkekler hakkında üretilen olumsuz önyargıları gidermesi ya da en azından bunların yeniden düşünülmesine katkıda bulunması beklenmektedir.

Özellikle, Nermin Abadan-Unat’ın^[78] öncü çalışmalarından başlanarak ele alınırsa, Türkiye’den Almanya’ya göç konusunda yazılanlara bakıldığında çok sayıda ve farklı nitelikte kaynağın var olduğu görülür. Ancak, son on yılda çeşitlenen ve erkeklerin dünyasını sosyal bilimler çerçevesinde anlamak için hem yeni bir alan, hem de yöntemsel bir araç olarak duran “babalık” çalışmaları noktasından düşünüldüğünde göç araştırmalarında bir boşluk hissedilmektedir.

Son yıllarda Almanya’da sosyal bilimciler arasında babalık konusu farklı açılardan çalışılmaktadır. Örneğin babalık ve göçmenlik konusuna odaklanan çalışmalar ağırlıklı olarak erkeklik olgusundan hareket etmektedir.^[79] Toprak ve Nowacki sadece 17-21 yaş arası gençlerle görüşmüş,

[77] Tazi-Preve, I.M. (2009): “Politik zu Vaterschaft.” *SWS-Rundschau*. (4/49): 491-511; Tazi-Preve, I.M. (2004): “Vaterschaft im Wandel? Eine Bestandsaufnahme von Verhalten und Einstellung von Vätern.” *Familienforschung in Österreich: Markierungen - Ergebnisse-Perspektiven. Schriftenreihe des Österreichischen Instituts für Familienforschung*. B. Cizek (der.). (12): 109-129.

[78] Abadan-Unat, N. (der). (1976): *Turkish Workers in Europe (1960-1975)*. Leiden: E.J. Brill; Abadan-Unat, N. (1989): *Guestworkers of Yesterday, Lifelong Commuters of Tomorrow*. Berlin: Berliner Inst. für Vergleichende Sozialforschung; Abadan-Unat, N. (1992): *Türkische Migration 1960-1984*. Frankfurt: Dağyeli; Abadan-Unat, N. (2002): *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulusötesi Yurttaşlığa*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi; Abadan-Unat, N. (2005): *Migration ohne Ende*. Berlin: Ed. Parabolis. Ayrıca bkz. Abadan-Unat, N. ve N. Kemiksiz. (der). (1986): *Türk Dış Göçü 1960-1984*. Ankara: Ankara University Faculty of Social Sciences.

[79] Tunç 2012a, b; Tunç, M. (2006b): *Konkurrenzen von Männern in der Einwanderungsgesellschaft?: Eine an Pierre Bourdieu orientierte intersektionelle Männerforschung*. (Manuskript zur 4. Tagung des Arbeitskreises interdisziplinäre Männerforschung “Geschlechterkonkurrenzen: Männer-Männer, Männer- Frauen, Frauen-Frauen.” Stuttgart-Hohenheim. 2-4 Şubat 2006). <http://www.ruendal.de/>

ancak bu grubu kuşaklararası bir yaklaşımla ele almamıştır. Söz konusu çalışma onur ve utanç kodlarına odaklanmıştır.^[80] Babalık olgusunu göç açısından çalışan^[81] araştırmaların bakış açıları erkeklik ve İslam^[82] gibi yeni açılımlarla renklenmişse de, araştırma alanının yeni ve eleştirel perspektifleri de içine alarak, farklı disiplinlerin katkılarını göz ardı etmeksizin genişlemesi gerekmektedir. Bu kadar bariz bir alan olmasına karşın göçmen kökenli babalar hakkında yapılmış olan araştırmaların azlığı ise başlı başına düşündürücüdür.

Alman feminist sosyologlardan Helma Lutz ve Lena Inowlocki'nin belirttiği gibi, göç araştırmaları göçmenleri Alman toplumsal tarihinin önemli bir parçası olarak ele almak yerine, göçmenlerin ulusal niteliklerine odaklanmayı tercih etmiştir. Ayrıca, bazı istisnai çalışmalar dışında görülen "cinsiyetlendirilmiş" bir yaklaşım, erkekler hakkında, adını "erkekler" olarak koymaksızın çalışmalar üretmiştir.^[83] Benzer şekilde, göçmenlerin "baba"lar ya da "anne"ler olarak değil de işgücü pazarının birer öğeleri olarak ele alındığı söylenebilir. Biyografi temelli, cinsiyetlendirilmiş bir yaklaşım ise ancak son yıllarda mümkün olabilmiştir. Bu çalışmalar da daha ziyade kadınlara odaklanmıştır.^[84] Matthew C. Gutmann'ın "Antropoloji her zaman erkeklerin erkekler hakkında konuşmasından ibaret olmuştur; sadece son zamanlarda disiplin içinde erkekler erkek olarak ele alınmıştır" şeklindeki yorumunu göç araştırmaları için de geçerli saymak mümkündür.^[85] Kısaca belirtmek gerekirse, Türkiyeli göçmen kökenli er-

aim/tagung06/pdfs/tunc.pdf (Accessed on 23.3. 2013).

[80] Toprak ve Nowacki, agm.

[81] Tunç, M. (2010): "Männlichkeiten in der Migrationsgesellschaft. Fragen, Probleme und Herausforderungen." *Was macht Migration mit Männlichkeit? Kontexte und Erfahrungen zur Bildung und Sozialen Arbeit mit Migranten* içinde. Prömper, Hans; Jansen, Mechtild M.; Ruffing, Andreas; Nagel, Helga (der.). s. 19-35. Opladen/Farmington Hills: Barbara Budrich. Tunç, M. (2008a): "Positive Veränderungen wahrnehmen: Väter mit türkischem Migrationshintergrund der zweiten Generation." *Forum Sexualaufklärung und Familienplanung*. (2): 21-25; Tunç, M. (2008b): "Viele türkische Väter fliehen von zu Hause." Mehrfache ethnische Zugehörigkeiten und Vaterschaft im Spannungsfeld zwischen hegemonialer und progressiver Männlichkeit." *Mann wird man. Geschlechtliche Identitäten im Spannungsfeld von Migration und Islam* içinde. L. Potts, J. Kühnemund (der.). s. 105-132. Bielefeld: Transcript; Erdoğan, K. ve Tunç M. (2010): "Baba ve çocuk-Vater und Kind." Paper presented at *Interkulturelle Väterarbeit und -politik*. (23-24. Nisan 2010, Fachhochschule Köln).

[82] Toprak, A. ve K. Nowacki (2010): *Gewaltphänomene bei Männlichen Muslimischen Jugendlichen mit Migrationshintergrund und Präventionsstrategien*. Fachhochschule Dortmund: Fachbereich Angewandte Sozialwissenschaften.

[83] Lutz, H. ve L. Inowlocki (2000): "Hard Labor: The Biographical Work of a Turkish Migrant Woman in Germany." *Special Issue of the European Journal for Women's Studies Women in Transit. Between Tradition and Transformation* (7/3): 301.

[84] Inowlocki ve Lutz, agm.; Aitzsch, U. (2000b): *Migration und Biographie: Zur Konstitution Des Interkulturellen in den Bildungsgängen Junger Erwachsener der Zweiten Migrationsgeneration*. Opladen.

[85] M. C. Gutmann, (1997): "Trafficking in Men: The Anthropology of Masculinity." *Annual Review*

keklerin “babalar” olarak ele alınması oldukça yenidir. Bu çalışmaların da çeşitlendirilmesi ve farklı deneyimleri içeren anlatıların birlikte sunulması gerekmektedir. Çalışmalardan bazılarının da metodolojik olarak eleştiriye ihtiyaç duyduğu açıkça görülmektedir.^[86] Böyle bir eleştiri paralelinde, babalık deneyimlerinin çeşitli olduğunu, farklı ve söylemsel olarak inşa edildiklerini belirttikten sonra, babalığın da müzakerelere dayalı bir alan olarak karşımıza çıktığını biliyoruz. Bu alanın içinde de hem bireylerin, hem de kurumların sosyal, politik, kültürel olarak babalık olgusunu yarattığına şahit oluyoruz.^[87] Fransız sosyolog Pierre Bourdieu’nün terimleriyle konuşmak gerekirse, bu söylemler bir “habitus” içinde inşa ediliyor.

Almanya dışında, örneğin ABD^[88] ve İngiltere’de^[89] babalık üzerine yayımlanmış bazı makaleler de bunun açıkça altını çizerek, babalığın yaratılma sürecindeki etnik öğelerin yarattığı farkı göstermeye çalışmıştır. Ben de araştırmamda bu farklılıkları belirtmek için özellikle “kuşaklararası” bir perspektiften hareket edilmesi gerektiğini anladım. Babalarla yapmış olduğum ön görüşmelerde kuşaklararası deneyimler arasında bir farklılık olduğu kendini gösterdi. Örneğin birinci kuşak olarak isimlendirilen, Türkiye’de doğup büyüyen ve işçi göçüyle 1950’lerde ve 1960’larda Almanya’ya gelen babaların anlam üretme deneyimleri onların memleketteki deneyimleriyle ilişkilendirilebilirken, ikinci kuşak olarak adlandırılan gruptaki babaların deneyimleri de (1970’lerde Almanya’da doğan ya da Türkiye’de doğup aile birleşimi veya bir başka sebepten dolayı Almanya’ya gelen ve 1980’lerden sonra baba olan oğulları ile bunları izleyen 3. ve 4. kuşak içinde baba olmuş erkekler) kendi aralarında farklılık göstermektedir. Bu kuşak içinde Almanya’da doğup büyüyen ve baba olan erkeklere ek olarak, daha sonra aile birleşimiyle Almanya’ya gelen ikinci

of Anthropology (26): 386.

[86] Erdoğan ve Tunç, agm. Fakat bu makalede babalık analizi tamamen erkeklik üzerinden yürülmüştür. Öte yanda, El-Mafaalani ve Toprak (2011) ve Toprak ve Nowacki (2010) analizlerini sadece “onur ve utanç” kodları üzerinden gerçekleştirmişlerdir.

[87] İngilizce literatürde Marsiglio, W. (1993): “Contemporary Scholarship on Fatherhood: Culture, Identity, and Conduct.” *Journal of Family Issues* (14: 4): 484-509; Marsiglio, W. (1995): “Fathers’ diverse Life Course Patterns and Roles: Theory and Social Interventions.” *Fatherhood: Contemporary Theory, Research, and Social Policy* içinde. W. Marsiglio (der.). s. 78-101. Thousand Oaks: Sage. Almanca literatürde ise, Meuser, M. (2011): “Die Entdeckung Der ‘neuen Väter’, Vaterschaftspraktiken, Geschlechtsnormen und Geschlechterkonflikte.” Hahn K. ve C. Koppetsch (eds). *Soziologie Des Privaten*. S: 71-82. Wiesbaden: VS Verlag.

[88] Curran, L ve L. S. Abrams (2000): “Making Men into Dads: Fatherhood, The State, and Welfare Reform.” *Gender and Society* (14/5): 662-678; Furstenberg, F., Jr. (1988): “Good Dads-Bad Dads: Two Faces of Fatherhood.” *The Changing American Family and Public Policy*. S. 193-217. A. Cherlia (der.). Washington, DC: Urban Institute.

[89] Brannen, J. ve A. Nielsen (2006): “From Fatherhood to Fathering: Transmission and Change Among British Fathers in Four-Generation Families.” *Sociology* (40/2): 335-352.

kuşak erkekler de yer almaktadır. Henüz üzerine pek fazla çalışma bulunmayan üçüncü kuşak ile de yapılacak olan görüşmelerde bu farklılıkların çeşitleneceği umulmaktadır.^[90]

Araştırmamda bazı temel sorulardan hareket ediyorum: Türkiyeli göçmen babaların babalık algıları ve idealleri Alman toplumu içinde nasıl ve ne şekilde değişmektedir?^[91] Onların kendi babaları bu değişimi nasıl yaşamıştır? Bu soru özellikle birinci ve ikinci kuşak temsilcileri için önemlidir. Farklı kuşakların babalık algı ve pratikleri ile Alman devlet politikaları ve Alman devletinin değişen babalık algıları ve realiteleri nasıl ilişkilendirilebilir?

Almanya'da Babalık Tartışmaları

Aslında “babalık” konusu Almanya'da özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında günümüze değin farklı açılardan kamuoyunu meşgul etmiştir.^[92] Ancak, kavramsal olarak “yeni babalık”, değişen babalık rolleri içinde babalığın yeniden kurgulanmasını da ifade eder. Kimi metinlerde “yakın”^[93] babalık ya da “ilgili”^[94] babalık, “bağlamsal”^[95] babalık, “bölümlenmiş”^[96] babalık adları altında da geçen tartışma, Almanya'da 2000'li yıllarda tutucu Hıristiyan Demokratların toplumsal cinsiyet rejimine bağlı gelişen cinsel-sosyal politikaların bir parçası olarak gündeme gelmiştir.^[97] Genişleyen ve gelişen bir araştırma konusu olarak ele alındığında da babalık konusunda tarihsel perspektifi kaybetmeden bazı soruların sorulması gereklidir:

[90] Almanya'da ikinci kuşak hakkında babalık araştırmaları mevcut olsa da sayıları yeterli değildir ve çerçevelerinin yeniden gözden geçirilmeye ihtiyacı vardır. Ayrıca üçüncü kuşak hakkında araştırmalar henüz mevcut değildir. Kendi araştırmamın bu noktada önemli katkılar sunacağını düşünüyorum.

[91] Döge, P. (2006): *Männer-Paschas oder Nestflüchter?* Opladen: Barbara Budrich Verlag.

[92] Ostener, I. (2002): “A New Role for Fathers? The German Case.” In *Making Men into Fathers: Men, Masculinities and the Social Politics of Fatherhood* içinde. S: 160-167. Cambridge: Cambridge Univ. Press; ayrıca bkz. Krebs, A. (2012): “Der Kampf der Männer gegen die vaterlose Gesellschaft.” http://www.nzz.ch/nachrichten/bildung_gesellschaft/der_kampf_der_maenner_gegen_die_vaterlose_gesellschaft_1.15162636.html. (Giriş: 20 Mart 2013)

[93] Dermott, E. (2008): *Intimate Fatherhood: A Sociological Analysis*. London: Routledge.

[94] Palkovitz, R. (2002): *Involved Fathering and Men's Adult Development: Provisional Balances*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.

[95] Litton 2005.

[96] Collier, R. ve S. Sheldon (2006): *Fragmented Fatherhood*. Oxford: Hart; Wall, G. ve S. Arnold, (2007): “How Involved is Involved Fathering? An Exploration of the Contemporary Culture of Fatherhood.” *Gender and Society* (21): 508-527.

[97] Bu konuyla ilgili olarak şu raporlara bakılabilir: BMFSFJ (2003): *Die Familie im Spiegel der Amtlichen Statistik*. Berlin; BMFSFJ (2006): *Familie Zwischen Flexibilität und Verlässlichkeit. Perspektiven für Eine Lebenslaufbezogene Familienpolitik*. Siebter Familienbericht Deutscher Bundestag, Drucksache. 16/1360.

- Farklı ekonomik hayat deneyimlerinden gelen göçmenlik geçmişine sahip babalar babalığı nasıl deneyimlemektedir?
- Özellikle Jürgen Habermas'ın İkinci Dünya Savaşı'nda babasız kalan kuşak için iki farklı babalık deneyimlerini kavramsallaştırmasından sonra^[98] Almanya'daki babalık algısı ve pratikleri son 45 yılda zaman içinde nasıl değişmiştir ve göçmenlerin babalık deneyimleri burada nereye oturmuştur?
- Bu değişimin, tam da emek göçüyle gelen ve birinci kuşak işçilerin yer aldığı sosyoekonomik dünyada yansımaları nasıl olmuştur? Babalar halen ekmek parası kazanan kişiler midir, yoksa başka ölçülerde de katılımları söz konusu mudur? Demografik faktörler kültürel bağlamı ne ölçüde etkilemektedir? Bir değişim ya da farklılaşma varsa, bunun cinsiyet rejimleriyle ilişkisi nasıldır?
- Son olarak, eğer heterojen bir grup babadan söz edemiyorsak, acaba göçmenlik geçmişine sahip babaların deneyimlerini hangi alanlarda ve nasıl anlayabiliriz?

Son yıllarda Almanya'da "aktif babalar"^[99] ve "ilgili babalar"^[100] gibi kavramlar, politika üretenler ile babalık programları temsilcileri, uygulayıcıları ve akademisyenler tarafından sıklıkla kullanılan kavramlar olmuştur. Bu kavramlarla değişen babalık rolleri, algıları ve pratikleri ışıret edilmektedir. Kendi aralarında farklılıklar gösterse de politik olan bu "babalık" alanı, "yeni babalık" tartışmasını içermekte ve farklı aktörlerin söylemsel analizine dayanmaktadır.^[101] Meuser'e göre, son on yılda aile politikaları söylemini "babalık" tartışması belirlemiştir.^[102] Yeni babalık tartışması normatif toplumsal cinsiyet düzenlerinin değişmesi anlamındadır ve "Alman" babaların çocuklarının hayatına daha aktif katılması anlamını taşımaktadır. Meuser'in yerinde bir saptamayla belirttiği gibi, babalık tartışması Alman medyasında özellikle Hıristiyan Demokrat Partisi'nden (CDU) Aile Bakanı Ursula von der Leyen'in (2005-2009) hizmet döneminde, babaların da çocuklarının doğumundan sonra izin alabilmelerini öngören *Vätermonate* uygulamasını başlatmış ve aynı zamanda Alman devletinin çalışan annelere ödediği paranın, bir çeşit ücretli izin parasının (*Elterngeld*) babalara da, eğer babalar evde kalıp çocuk bakı-

[98] Habermas, J. (2008 [1969]): *Protestbewegung und Hochschulreform*. Berlin: Suhrkamp Verlag.

[99] bkz. Schmidt-Denter 1984.

[100] Fthenakis, W., E. Textor ve R. Martin. (Hrsg.) (2000): *Mutterschaft, Vaterschaft*. Basel: Beltz Verlag.

[101] BMFSFJ (2003), a.g.e. ve BMFSFJ (2006): age' ye bakılabilir.

[102] Meuser, agm.

yorlarsa, ödenmesini öngörmüştür. Bu teşvikle, mesele sıcak bir tartışma konusu haline gelmiştir.^[103]

Bu uygulamalar Almanya'da "yeni babalar" kavramı ortaya atarken, birçok dergi ve gazete de olaya ilgi göstermiş, daha sonra da ilgi akademik dünyada oluşmaya başlamıştır. Ursula von der Leyen'in programları "Alman" babalar için daha "katılımcı" baba olma yolunda da bir çağrı niteliğindedir. Özellikle kadın özgürleşme hareketi, akademik feminizm ve giderek artan sayıda homoseksüel çiftin çocuk doğurma ve büyütme istekleriyle de şekillenen bu durum, bir yandan da Alman toplumunda geleneksel rollerin yeni cinsiyet rejimleri içinde farklılaşmasına neden olmuştur; çünkü von Leyen'in uygulaması, gerek konservatif Alman Hristyan Demokratlar gerekse sol partiler tarafından eleştirilmiştir. *Elterngeld* ve *Vätermonate* gibi hükümet programları değişen bir babalık ideolojisinin de işaretçisidir. Bu ideoloji çerçevesinde babaların ebeveynlikte daha aktif katılımları teşvik edilmektedir. Bu tartışma sosyal bilimciler arasında, ama özellikle toplumsal cinsiyet araştırmaları, sosyoloji, antropoloji ve sosyal çalışma disiplinlerinden gelen kişiler arasında dikkate değer bir konu olarak ele alınmıştır.^[104]

Politik çağrısında von der Leyen "Bu ülkenin yeni babalara gereksinimi vardır" cümlesini vurgulamıştır; ancak bu babanın kimliği çok net değildir. Göç araştırmaları ve göç politikaları açısından bakıldığında Bakan'ın işaret ettiği "baba"nın bir bağlama oturmadığı ve etnik bir özellik taşımadığı görülecektir. "Yeni babalık" konusunu destekleyen babalık programları da esas itibarıyla "Alman" babanın kim olduğunu net olarak belirleyememiştir. Sınıfsal bir açıyla ele alındığında adı konmasa da "baba"nın daha çok "burjuva"ya işaret ettiği çıkarsanmaktadır. Oechsle ve arkadaşları savaş sonrası Almanya'nın burjuvalaşmasının aynı zamanda babalığın da burjuvalaşması olarak okunduğunun altını çizerken, aslında araştırmacıların da "Hangi baba?" sorusuna "burjuva baba"yı cevap olarak düşündükleri görülmektedir.^[105]

Buna paralel olarak, 2006 yılında Tanja Mühling "Alman" erkekleri için yeni babalığın ideali konusunda bir rapor hazırlamıştır.^[106] Bu raporda

[103] Meuser, agm.

[104] Tölke, A. ve K. Hank (der.), (2005) "Männer - das "vernachlässigte" Geschlecht in der Familienforschung. Reihe: Zeitschrift für Familienforschung-Sonderheft Bd. 4. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften. s. 235-264.

[105] Oechsle, M., U. Müller ve S. Hess (eds.). (2012): *Fatherhood in Late Modernity: Cultural Images, Social Practices, Structural Frames*. Opladen: Barbara Budrich Verlag.

[106] Mühling, T. (2006): "Caring Fathers in Germany-Where are The "New" Fathers?" Paper Presented at The WELLCHI Network Conference 2 Well-Being of Children and Labour Markets in

gerçek ile ideal arasında kalan babaların durumunu değerlendiren Mühling istatistiksel olaral erkeklerin babalığa olan tavırlarının değiştiğini ortaya koymaktadır. Örneğin 1988’de erkeklerin %38’i kadın işi ile erkek işi arasında ayırım yaparken, bu oran 2002’de %16’ya gerilemiştir.^[107] Ancak, von Leyen sadece “Alman” babaları hesaba katarken, Mühling de raporunda bu noktayı eleştirmeden, göçmen babaların varlığını gündeme getirmeden meseleye yaklaşmıştır.

Bu bilgiler ışığında, babalıkla ilgili tartışma ve çalışmalarda göçmen geçmişe sahip babaların ihmal edilmiş oldukları rahatlıkla söylenebilir. “Alman” babanın kimliğinin yeniden düşünülmesi gerekirken, yukarıdaki tartışmaların Türkiyeli babaları ne şekilde etkilediği de bilinmemekte, hatta onlara bir fayda sağlayıp sağlamadıkları da anlaşılmamaktadır. Öte yanda, az da olsa, göçmen geçmişe sahip babaları da literatüre dahil eden çalışmalar ve programlar son birkaç yılda oluşmaya başlamıştır.^[108] Ancak yine de birtakım sorular halen cevap beklemektedir: “Alman” babalar için söylenenler acaba Türkiyeli babalar için de geçerli midir? Bunun cevabı hayır ise babalık programlarının kapsayıcı olduğu iddia edilebilir mi? Göçmen babaların babalık pratikleri hangi bağlamlarda “Alman” babalarinkinden farklıdır? Öncelikle Almanya’daki babalık programlarında sıklıkla atlanan etnik perspektif de kendi içinde tartışmaya açılacağından bazı sorunsallar masaya yatırılacaktır: “Babalık programlarına etnik boyutun girmesi ayrıksayıcı bir yaklaşım mıdır, yani bir gettolaşma mı yaratacaktır; yoksa entegrasyon için (asimilasyon değil) bir köprü görevi görebilecek midir?” sorusu ön plana çıkarken bu soruya ilişkin tartışmaya Alman toplumundan ve kamuoyundan farklı kesimlerden aktörlerin öneri getirmesi beklenmektedir. Bu noktada önemli bir çerçeve, Johansson ve Klint^[109] tarafından altı çizilen “toplumsal cinsiyet eşitliği” olacaktır.

Aileyi Kavramsallaştırırken Gözden Kaçanlar: Almanya’da Babalık Programları

Almanya’da babalık olgusu üzerine çalışırken bakılması gereken alanlardan biri de babalık programlarıdır. Bu programlar 1970’li yıllardan beri

Europe Different Kinds of Risks Resulting from Various Structures and Changes in The Labour Markets. Centre for Globalisation and Governance, University of Hamburg March 31-April 1, 2006. http://www.ciimu.org/webs/wellchi/conference_2/stream/muehling.pdf (Giriş: 3 Temmuz 2013).

[107] Mühling, T. *age*.

[108] Örneğin AÇEV Almanya’daki bazı babalık programları ile ortaklaşa programlar yürütmektedir. Bu programların en önemli eleştirisi ise, AÇEV’in Türkiye’deki babalık programlarını Almanya’daki göç bağlamına ne şekilde adapte edeceğidir.

[109] Johansson T ve R. Klint (2008): “Caring Fathers: The Ideology of Gender and Equality and Masculine Positions.” *Men and Masculinities* (11/1): 42-62.

uygulanan aile programlarından türemiştir. Ancak bu programlarda da göçmen geçmişe sahip babalara ne şekilde ve hangi kapasitede hitap ettiği halen tartışmalıdır. Babalık programlarına paralel olarak bazı Alman araştırmacılar araştırmalardaki eksikliği de vurgulamaktadır.

Aktivist ve doktora öğrencisi Michael Tunç göçmen babaların literatürdeki eksikliğine dikkat çekmektedir. Tunç, 2001 yılında BMFSFJ'nin (Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend [Aile, Yaşlılar, Kadınlar ve Gençlik Bakanlığı]) Peter Döge'ye hazırlattığı *Männerforschung als Beitrag zur Geschlechterdemokratie* isimli raporda göçmen kökenli babaların araştırmalara katılması gerektiğinin altını çizdiğini hatırlatır.^[110] Ancak, 2006'da, yani bu rapordan 5 yıl sonra yayımlanan *Facetten der Vaterschaft: Perspektiven einer innovativen Väterpolitik* adlı çalışmada göçmen babalar yine yok sayılmıştır. Burada ilginç olan, Almanya'nın nüfusunun %20'sinin göçmen kökenli olmasına rağmen, bu oranın göz ardı edilmesidir.^[111]

Bu bilgiler ışığında bazı istisnai uygulamaları not etmek gerekirse:

- Nordrhein-Westfalen'da "Starke Väter! - vereinbaren Beruf und Familie" değişen babalık rolleri ışığında babaları bir internet forumuna üye olmaya davet eder. Bu grup için özellikle göçmen geçmişe sahip olup olunmaması işaret edilmemiştir.
- *Vorwerk Familienstudie 2013: Kaum Wandel in den Rollenvorstellungen von Männern und Frauen* adlı rapor 2005 yazında yapılan çalışmanın ön aşamalarından bahsetmektedir. Sonraki yıl bir çalışma daha yayımlanmıştır. Institut für Demoskopie Allensbach'ın araştırmasına göre, 2080 baba üzerinde araştırmalar yürütülmüş, ancak yine göçmen babalar bu çalışmada yer almamıştır.
- "Mein Papa und ich" (Babam ve Ben) adlı proje Nordrhein-Westfalen eyaletinde çift kültürlü ailelerle gerçekleştirilmiştir. Projenin yürütücüsü Sağlık, Sosyal İşler ve Kadın Bakanlığı'dır. Burada iki kültürlü çiftler arasında Türkiyeli babaların olup olmadığı açık değildir.^[112]

[110] Tunç, M. (2007): "Väter mit Migrationshintergrund zwischen Skandalisierung und Vernachlässigung. Umriss einer Väterarbeit in der Migrationsgesellschaft." *Zeitschrift für Migration und Soziale Arbeit* (29/1), 33.

[111] http://www.vaeter.nrw.de/Familie/Vater_sein/vaeter-studie/index.php. (Giriş: 20 Ocak 2014). Bu çalışma o dönemde Münih'te bulunan Erken Çocukluk Araştırma Enstitüsü'nün Müdürü olan Prof. Dr. E. Wassilios Fthenakis'e Alman Federal Aile Bakanlığı tarafından verilmiştir.

[112] Tunç göçmen babaların, özellikle Müslüman Türk erkeklerin araştırılmasının, Türkiyeli babaların otoriter bir tip sergilemesi, zaten ataerkil oldukları gerekçesiyle araştırma için gereksiz bulunmasını eleştirir. Entegre edilemeyen bu baba tipi ailenin kadın üyelerini ezer ve onlara zaman zmaan da şiddet uygulayabilir. Tunç'un araştırmalarıyla ilgili bu gözlemini doğru bulmakla birlikte Türkiyeli terimi ile sadece neden Müslüman kimliğini araştırdığını anlayabilmiş değilim. Tunç, agm.

- *HIPPY Programm* (Home Instruction for Parents of Preschool Youngsters), 4-6 yaş arası çocuklar için tasarlanmış bir eğitim programıdır ve özellikle göçmen kökenli babaların çocuklarıyla öğrenme ve oyun faaliyetlerini teşvik etmektedir. HIPPY Programm, Frankfurt'ta Amt für multikulturelle Angelegenheiten (Çokkültürlü İlişkiler Dairesi) tarafından Katolik Aileler Eğitim Merkezi ve Frankfurt Uluslararası Aile Merkezi ortaklığıyla organize edilmiştir.
- Türkiye temelli çalışan AÇEV Almanya Hessen'de *Lernmobil Viernheim e.V.* ile beraber babalık destek programları yürütmüştür. 0-10 yaş arası çocuklarla ve onların babalarıyla, babaların eğitime daha etkin katılımıyla ilgili programlar gerçekleştirilmiştir, fakat Türkiye temelli programların Almanya'ya bire bir getirilmesi tartışmalı bir konudur.
- Bremen'de 2012 baharında *Vater Sein* (Baba Olmak) adlı bir konferans düzenlenmiş ve konferans bildirileri bir kitap içinde toplanmıştır. Etkinliğin bir parçası olan IMPULSE bir babalık programı oluşturarak, Türkiye'den AÇEV ile çalışma yapmışlardır. Türkiye odaklı programların beklentileri gerçekleştirilememesi sonucunda IMPULSE, AWO *Perspektiven GmbH, Bildungs- und Beratungsdienste* und AmKA (*Amt für multikulturelle Angelegenheiten*) ile çalışmaya başlamıştır. Burada amaçlanan, çocukların eğitim düzenlerini geliştirmek, eğitim süreçlerine aileleri de katmaktır. Programlar ağırlıklı olarak annelerle çalışmıştır; ancak burada sorulması gereken soru, bu programların aile eğitim programları mı, yoksa entegrasyon programları mı olduğudur.

Görünen o ki, göçmen kökenli babaları babalık araştırmalarına hakını vererek dahil etmek çok gerekli, ancak bir o kadar da karmaşık bir konudur. Türkiyeli babaların babalık pratiklerinin ele alınması gerektiğini vurgulayan Michael Tunç, her ne kadar Türkiyeli olmak fikri ile Müslüman olmak fikrini aynı şeymiş gibi kullansa da, göçmen babalar konusunda Almanya'daki önemli isimler arasında sayılabilir. Benzer şekilde, yakın zamanda Alman babalar üzerine bir eleştiri sunan Gudrun Cyprian da çift kültürlü olarak tabir ettiği ailelere mensup babaların da araştırmalara katılması gerektiğini belirtmektedir; ancak burada çift kültürlü ailelerin göçmen aileleri kapsayıp kapsamadığı net değildir.^[113]

Araştırmanın sorguladığı alanlardan biri olan babalık programları babalığın inşasında ne ölçüde etkilidir? Bundan başka, her eyalette farklı

[113] Cyprian, G. (2007): "Väterforschung im deutschsprachigen Raum." *Väter im Blickpunkt. Perspektiven der Familienforschung*. Mühling, T. ve H. Rost (ed.), s. 23-48. Opladen: Barbara Budrich Verlag.

biçimlerde ve içeriklerde uygulanan “babalık” programlarındaki “baba” ile “göçmen baba” aynı idealleri mi paylaşmaktadır? Aynı hayatı mı yaşamaktadır? Göçmen babaları ve onların deneyimlerini dikkate alan babalık programları, bir yanda gettolaşma yaratmadan, yani entegrasyona engel olmadan, ama bir yandan da asimilasyona yer vermeden nasıl başarılı hale getirilebilir?

Farklı babalar ve heterojen babalık deneyimleri söz konusu iken ve babalık programların çoğu etnik öğeleri içermezken, eyaletlere göre farklılık gösteren bazı öncü programlar, örneğin IMPULSE, Aktionmensch, HIPPY ve Hessen Fatherhood Programs göçmen geçmişine sahip babaları da kapsamakla birlikte bazı kısıtlamaları içermektedir.

Alman medyasında Türkiyeli gençlerin, babaların ve erkeklerin im-geleri olumsuz stereotipler üzerinden yürümektedir.^[114] “Bıyıklı, kaba saba Türk erkekleri ve sapkın Türk gençleri”nin önceden kurulmuş ve medyayla taşınan olumsuz portreleri Almanların Türkiyeliler hakkındaki düşüncelerinde de gömülüdür ve bu imgeler şimdilerde babaları da etkilemektedir. Bu stereotiplerin oluşturulmasında İslam, geleneksel toplum içinde erkeklik ve kadınlık rolleri ön plana çıkmaktadır. Buna göre babalar kesinlikle otoriter, konuşulamaz, hatta yaklaşılamaz, kadınlar da tamamen dinin yükümlülükleri altında babalar tarafından ezilen kişiler olarak sergilenmektedir. 11 Eylül saldırılarıyla İslam’ın Avrupa’da yüklen-diği olumsuz atıflar düşünüldüğünde bu stereotiplerin neden üretildiği anlaşılabilir de, nasıl üretildikleri halen merak konusudur. Haklarında böylesi fikirler ve imgeler üretilen Türkiyeli babaların ise kendileri ifade edebilecekleri lobiler mevcut değildir ve onların bu şekilde temsil edilmesi Almanya’nın –sıklıkla “kendi” toplumu özelinde vurguladığı– toplumsal cinsiyet demokrasisi anlayışıyla da bağdaşmamaktadır. Ayrıca Margret Spohn’un 2002 yılında yayınladığı araştırmasında da gösterdiği gibi, birinci kuşak hakkında olumsuz önyargılar İslam ve machismo arasında kalan bir görüşten beslenmektedir.^[115]

Toplumsal cinsiyet demokrasisi fikrini akılda tutarak, babalık programlarının içerikleri, işleyişleri, hedefleri ve hedef kitleleriyle ilgili bazı sorular sorulmalıdır. Burada ilgili olan nokta ise, özellikle bu programla-

[114] Kuran-Burçoğlu, N. (1997): “The Image of “Self” and the “Other” in the Works of the Turkish Migrant Authors in Germany.” In *Multiculturalism: Identity and Otherness*. NedretKuran-Burçoğlu (der.). s. 115-122. İstanbul: Boğaziçi University Press. Kuran-Burçoğlu, N. (2005): *Die Wandlung des Türkenbildes in Europa*. Zurich: Spur Verlag.

[115] Spohn, M. (2002): *Türkische Männer in Deutschland: Familie und Identität-Migranten der ersten Generation erzählen ihre Geschichte*. Bielefeld: Transcript Verlag.

rın Türkiyeli babalar tarafından değerlendirilmesidir. Bu açıdan bakıldığında birçok kişinin “Alman” baba olarak işaret ettiği babanın Türkiyeli babalarla hangi ortaklıkları ve farklılıkları paylaştığının incelenmesi gerektiğini bir kez daha vurgulamak isterim.

“Farklılıkla” Çalışmak: Araştırmayı Bir Bağlamda Sunmak
Araştırmam, göçmen geçmişe sahip babaları açık bir şekilde araştırmanın merkezine koymaktadır. Kendi tarihlerinin ustaları olduğunun farkında olarak kendi hikâyelerini anlatma fırsatının verilmesi ise babaların kendilerini ifade etmelerini ve onların bakış açısıyla babalığı anlamamızı sağlayacaktır.

Belki de çok uçta değerlendirilebilecek bir “annelik” ve “babalık” deneyimi olacak ama, her ikisi de otomobil endüstrisinde işçi olarak çalışan Said ve Nurhan’ın anlattıkları, özellikle birinci kuşak ebeveynlik deneyimlerine bir örnek oluşturabilir: Said ve Nurhan, 1960’larda doğan üç çocuklarının üçünü de daha okula başlamadan Türkiye’ye Nurhan’ın ablasının yanına gönderirler. Özellikle Said için iyi babalık “onlara eksikliklerini duymayacakları bir maddi ortam” sunmaktır. Hem Said hem de Nurhan anne-baba olarak ekmek parası kazanmanın ve bu parayı çocukları için harcamanın önemine dikkat çekmiştir. Öncelikle “işçi” olarak Almanya’ya gelmiş olmaları, her ikisinin de ekmek parası kazanan ebeveyn rolüne soyunmasına neden olmuştur. Bir başka örnek ise, Avni’nin örneğidir. Avni, işçi olarak Almanya’ya geldiğinde köyde bulunan çocuklarına harcadığı para kadar bir miktar parayı da köye göndermektedir. Avni’nin babalığı kendi çocuklarıyla sınırlı değildir; yeğenleri ve akrabalarını da sorumluluk alanına dahil etmiştir. Ancak çocukları büyüdüğünde Almanya’da yaşlanırken onların maddi ve manevi desteğini de beklemektedir.

Somut Öneriler

Sunumumu sonlandırırken bazı soruların somut önerilere dönüşebileceğini ve değerlendirilebileceğini düşünüyorum:

Bahsedilen “aile” kimin ailesi? Ashında “Alman” ailesi de sanıldığı kadar homojen bir grubu işaret etmiyor.

- Heteroseksüel, beyaz, orta sınıf, burjuva aile mi?
- Bu bağlamda “baba” kimin babası?

Tasavvur edilen aile acaba “büyük” aileleri de içine alıyor mu? Özellikle Türkiyeli ailelerde aile içi ortamda babalık rollerini uygulayanlar göz ardı mı ediliyor?

- Bu ışık altında, araştırmalar aile bağlamı içinde değerlendirilmeli ve uygulanmalı. Ancak burada söz edilen “aile araştırmaları” klasik yn-temlerle değil, “yeniden yapılandırılmış” olarak adlandırılabilen *re-constructive* aile araştırması şeklinde yapılmalı, yani aile konusuna eleştirel bir bakış çerçevesinde gerçekleştirilmeli.

Yeni bir babalık mümkün m? Bu soru her iki ucundan cevaplanmalı; hem devlet ve politikaları, hem de ve daha da önemlisi, babalar açısından. Almanya’da sosyal bir politika unsuru olan yeni babalık babaların evlerinden ve çocuklarından ayrı olması varsayımına dayalı. Bu durum gerçekten de Türkiyeli babalar için geçerli mi? Bu soruya cevap ararken de babaların kuşaklararası deneyimlerine ve onların bağlı buldukları sosyal alanlara (*social milieu*) bakmak gerekecek. Peki, bu noktada neler yapılabilir?

- “Uygulanan babalık” “nerilen babalık” ve “yaşanan babalık” arasındaki farklılıklar ve ortaklıklar acaba yeniden ele alınıp gözden geçirilebilir mi? Elbette ki göçmenlerin, göçmen kökenli babaların ve çocukların talepleri doğrultusunda.
- Babalık programları gerekli mi? Programlar nasıl ve neye göre tasarlanıyor ve uygulanıyor? İçerikleri ve uygulamaları yeniden gözden geçirilebilir mi? Katılımcıları kimler ve neye göre seiliyorlar/belirleniyorlar?
- Babalık programları için hangi yöntem daha uygun; “ekle karıştır” mı, yoksa “göçmen ana-akım mı? Almanya’daki Türkiyeli babaların deneyimlerini anlamak aynı zamanda göçmen kökenli kişilerin hayatlarını ve gn hikâyesini anlamak anlamına gelecektir. Bu açıdan da asimilasyon ve entegrasyon arasındaki fark daha da net görülecektir.

Bitirmek gerekirse, Almanya’da göçmen geçmişe sahip babalar ile sosyal politika üretenlerin, babalık programları tasarımcıları ve uygulayıcılarının, eyaletlerde babalık programlarına destek veren sivil toplum kuruluşları ve bunların temsilcilerinin, niversite, teknik okul ve meslek yüksekokullarında toplumsal cinsiyet konusunda eğitim veren ğretim yeleri ve araştırmacılar ve öğretmenler ile Türkiye’de araştırmacılar ve politika üretenlerin bir araya gelerek konuyu detaylı olarak tartışması gereklidir.

Altıncı Oturum Tartışma Bölümü

Katılımcı: Hande Birkalan Gedik'in bahsettiği farklı bir göçmen hikâyesi var. Ermeni göçmenleri Fransa'da yüceltmek için asker erkek üzerinde duruyorlar, halbuki Almanya'da göçmen Türk erkeği asker erkek değil, baba. Anneye benzeyen, aileye yaklaşan, yani biraz daha küçümseyen bir erkek anlatımı var sanki birisinde, savaşa katılmış, Fransa'ya katkıda bulunmuş; diğerinde "Babalığını öğrensin hele bir" gibi daha kadınlaştırıcı bir erkeklik yaklaşımı söz konusu diye düşünüyorum. Yanlış düşünüyorum olabilirim tabii ki. Soy hikâyelerinde de öyle; soyun erkekten geliyor olmasıyla, bizim "soydaş göçmen" kelimesindeki "soy" arasında nasıl bir benzerlik veya fark buluyorsunuz? Örneğin Türkiye'de "Soydaşlarımız aslında bizim anneannelerimiz, babaannelerimiz; oradan da bir soydaşlık var" gibi anlatımları çok duydum. Acaba "soydaş"ı kültürel yakınlık anlamında kullandığımız zaman kadın tarafını, siyasi olarak kullandığımız zaman erkek tarafını mı gösteriyoruz?

Katılımcı: Ben de benzer bir akıştan söz edeceğim; çok benzemeyebilir ama birçok ögeyi bir araya toplama açısından değinmek istiyorum. Babalar yaşlandığı zaman onlara ne oluyor? Türkiye'de şu günlerde aslında hepsi, burada konuştuğumuz her şeyi bir yerde bağlıyor. Özellikle yaşlanan erkeklere bakım vermede toplumsal cinsiyet rolleri, göç, hepsi bir araya giriyor gibi. Yaşlı bakımında zaten bir dışarıya yönelme, devletin elini ayağını çekme durumu var, bundan epey bahsedildi ama yaşlı erkek söz konusu olduğu zaman bir sorun tekrar ortaya çıkıyor. Dışarıdan yardım alınacaksa, aile kendi içinde kotaramıyorsa bu yardımın mutlak olarak bir göçmene bırakılması gibi bir zorunluluk doğuyor. Bunların hepsi kadın, hiçbir zaman yerel bakıcı rolü alan erkek konuşulmuyor, bulunmuyor. Kadınlar erkeğe bakmıyor, erkeğe bakım uygun olmayan bir durum olarak görülüyor, öyle olunca da göçmenlere gidiliyor. Göçmenler burada daha da zor bir noktada kalmaya başlıyor. Evin erkeğine bakım veren, çoğu zaman da bu erkekle baş başa kalan, o yüzden de toplumda "Aman ha, göz üstünde olsun" gibi sorunlar yaşayan kişi olup, iyice kırılğan bir noktaya sıkışmaya başlıyorlar ki, bana her şeyin kristalize olduğu bir noktada gibi geliyor bu. Sizin ne düşündüğünüzü merak ediyorum. Erkeklik, kadınlık, bakım, aile; hepsi var işin içinde.

Katılımcı: Göç üzerine çalışmış kişileri bulmuşken bir sorum olacak. Bir şey okumuştum ama nerede okuduğumu hatırlamıyorum. Bilhassa cum-

huriyetin ilk yıllarında devletin göçmen politikasının Batı'dan gelenleri kabul etme ama Doğu'dan gelenleri pek kabul etmeme yönünde olduğu yazıyordu. Osmanlı bakiyesi topraklarda, diyelim Mısır, Lübnan, Suriye civarındaki topraklardan gelenleri göçmen mi saydık; yani bilinçaltımızda soydaş ile göçmen iç içe mi girdi acaba? Belki de göçmen dendiğinde otomatik olarak soydaş diye anlıyoruz. "Türk soyu" dediniz ya, Türk soyu nerden çıktı? "İmparatorluğun sınırlarındaki o bakiyede bizim de soyumuz vardır" gibi bir anlayış mı var acaba?

Katılımcı: Çalışmak için gelenlerin bir kısmı belirli bir süre için geliyor; ev alması lazım, parayı biriktiriyor, belirli bir paraya sahip olduktan sonra dönüyor. Göçmen kategorisini ne kadar geniş kullanabiliriz; geçici işçileri de göçmen kategorisine dahil etmek uygun bir şey mi acaba?

Ayşe Gül Altınay: Soydaşlık konusunda eminim Ayşe Parla'nın söyleyeceği daha fazla şey vardır ama Müslümanlaştırılmış Ermenilerin bize bu konuda düşündürdükleri konusunda birkaç şey söyleyebilirim. Aslında bizim bütün kimlik algımızı yerle bir ediyorlar, Türk eşittir Müslüman, Ermeni eşittir Hıristiyan ikiliği başta olmak üzere. En çok Fransa'daki Ermenilerden duyduğum bir şeydi bu: *Anneannem'i* veya *Torunlar'ı* Fransızca çevirilerinden okuduktan sonra karşılaştıkları en büyük zorluk Ermeni eşittir Hıristiyan anlayışını sorgulamak zorunda kalmak ve bunun onlarda çok ciddi bir dönüşüme sebep olması, bazıları için ilk defa Türkiye'ye gelmekle sonuçlanan bir iç sorgulamaya dönüşmesi. Bu çok kafa karıştırıcı bir şey, burası için de öyle tabii.

"Ne mutlu Türküm diyene"nin ne kadar soy üzerinden tanımlanmış olduğunu en iyi gösteren yasal uygulamalardan biri Göçmen Kanunu'ydu ve bunun üzerine çok tartıştık. 90'larla birlikte Kuzey Irak'tan göç ve sonrasında bu durum iyice sorunsallaştırıldı. Kim kimin soydaşı? "Bulgar Türklerine soydaşlarımız diyoruz, Bulgaristan Türkleri diyoruz, Irak'tan gelen Kürtlere soydaşlarımız demeyecek miyiz?" şeklinde bir eleştirileri oldu ve bu bir miktar tartışıldı. Ermenilerle ilgili böyle bir tartışmayı ben hiç duymadım; yani Ermenilerin soydaşlarımız olabileceği konusunda kimseden bir öneri ya da eleştiri geldiğine tanık olmadım. O kadar tahayyül dışı ki. Kürtler anneanneler, babaanneler, komşular, geniş aileler ve tarihsel bir akış üzerinden bir noktadan sonra soydaşlarımız olarak algılanabilir ama Ermenileri soydaşlarımız olarak algılamak tahayyül dışı. Tabii ki bizler bütün bu soy, soydaş kavramının ötesine geçmek ve bunu başka bir noktadan tartışmak istiyoruz ama Ermenilerin o kategoride hiç düşünülme-

mesi bile çok şey söylüyor. Müslümanlaştırılmış Ermenilere baktığımızda da soydaşlarımız oluyorlar; aynı ailenin burada kalan ve diasporaya gitmiş, İstanbul'a gelmiş bireylerinin çocukları ve torunları soydaş sayılıyor. Soydaş tanımını kullanmak çok sorunlu, altını çizerek tekrar söylüyorum. Müslümanlaştırılmış Ermeniler etrafındaki suskunluğun önemli bir sebebi de muhtemelen bu; hem Türk, hem Kürt, hem Ermeni milliyetçiliğinin çok etnisist bir millet anlayışına dayanması ve soy üzerinden kendilerini tanımlamış olmaları. Tabii soyun yanında burada Müslüman, Sünni olmak üzere bir dini inanç eklemelenmiş vaziyette. Müslümanlaştırılmış Ermeniler bunu yıkıp çok karmaşık bir kimlik kategorisi, deneyimi ve pratiği sunuyor bize. Yüz yıldır konuşamamalarının, kendilerini ifade edebilecekleri bir dili bulamamalarının, dinlenmemelerinin ve hatta tam tersine susturulmalarının önemli bir sebebi de bu olsa gerek; dolayısıyla bu, tartışmanın kendisini çağırıyor zaten; biraz önce konuştuğumuz o atasoyluluk anlayışının ötesinde de Müslümanlaştırılmış Ermeniler meselesi çok çağırıyor bu etnisist ve belli bir dine dayalı millet anlayışını ve soydaşlık kavramının kendisini tartışmamızı.

Ayşe Parla: Terminolojik kategoriler, tipolojiler hem analitik açıdan, hem de bir şekilde bir politik konumlanma açısından göç çalışmalarında çok önemli. “Göçmen” kelimesi eleştirel göç çalışmaları literatüründe artık mümkün olduğunca geniş, kapsayıcı bir anlamda kullanılıyor; çünkü diğer ayrımlar hâlâ fazla özcü birtakım varsayımlara prim veriyor. Göçmen, *immigrant* başka bir yere bağlıdır, geçici olarak bir yere gider. Halbuki küreselleşen dünyada aidiyetlerin ister istemez çoklu olduğunu, bu çokluğun hem ekonomik, hem kültürel, hem linguistik olduğunu, dolayısıyla elverdiğince geniş bir kategori kullanmak gerektiğini söylüyor bir sürü insan; dolayısıyla göçmen deniyor. Ama tabii ki bir tanım çok genişletilince analitik keskinliğinden de bir şeyler kaybetmeye başlıyor.

Genelde yapılan şu: Göçmen tanımı kullanılıyor ama göç spesifiye ediliyor. Mekik göç mü, geçici göç mü? Çok geçişken olduğunu görüyoruz; çünkü çok fazla göçmen bir ev almak için geçici olarak geliyor, sonra ya kendisi daha uzun kalıyor, ya çocuğu. Ulus ötesi bağlar öyle yerlerden fırlayıp çoğalıyor ki, bu tipolojiler de çok fazla duramıyor, çok akışkan. Saha çalışması hep bunu gösterdiğinden, artık “göçmen” tanımı kullanılıyor. Fark edildi ki, bu tipolojiler aslında çoğu zaman devlet politikalarının göçü, göçmenlere zarar verecek ya da onların haklarını kısıtlayacak şekilde düzenlemesine hizmet ediyor; dolayısıyla yasadışı göçmeni de kal-

dırıp, kâğıtsız göçmenden çıkıp hepsini bir göçmen mücadelesi altında toplamanın daha önemli olduğu düşünülüyor. Hatta ben bir adım daha ileri gidip sunumumda yapmak istediğim ama vakit olmadığı için yapmadığım provakatif bir ayrımı daha sorgulayacağım. Göçmenler arasındaki ayrımları sorguladık; aslında bir adım daha atıp, göçmen-vatandaş karşıtlığını da sorgulamamız gerekiyor belki. Neden? Arada bir fark yok mu? Tabii ki kâğıtsızlığın, adaletsizliğin örnekleri var, ama bu, vatandaşların bu düzende eşit haklara sahip olduğunu varsayıyor. Halbuki sosyal haklardan mahrum bir sürü vatandaş var; dolayısıyla aslında vatandaşlığı da yekpare bir şey olarak görmeyip, göçmenlerin sosyal hak mücadelesinin işçi vatandaşlarla, sosyal haklara sahip olmayan vatandaşlarla pek çok noktada örtüştüğünü de düşünmek lazım, ama bu, dediğim gibi biraz daha provakatif bir düşünce.

Katılımcı: Türkiye'deki göçmenin hukuki karşılığı "Türk soyundan olanlar". Türk soyundan olmayanlar için de "yabancı işçi" kavramı var. Sizin söylediğiniz literatürdeki tartışmalar, olması gerekeni anlatıyor; siz olması gerekeni söylüyorsunuz. Hatta söylediğiniz gibi artık haklar açısından vatandaş-yabancı ayrımı olmaması gerekiyor; fakat Türkiye'de göçmen dendiği zaman hukuki olarak Türk soyundan gelenler kastediliyor. Onlar ayrı bir statüye, çeşitli ayrıcalıklara sahip. Bir de yabancı işçiler, izin almak zorunda kalan, ev hizmetlerinde çalışan grup var. Bunu netleştirmek gerekiyor.

Ayşe Parla: Tamamen katılıyorum, ama bir ek yapayım. Orada da aslında yasal olarak çok enteresan bir kırılma ve gerilim noktasındayız; çünkü bir yandan Avrupalılaşmayla birlikte, etnik imtiyaz diyebileceğimiz, göçmenlerin soydaş olarak tanımlanmasından gelen ayrıcalıklı haklar yavaş yavaş eleniyor yasalardan. Örneğin en son Vatandaşlık Yasası çok bariz bir farkı kaldırdı. Bu arada hemen sizin sorunuza küçük bir parantez açayım: Soydaşların kendi arasında da hiyerarşiler var; Bulgaristanlılar daha makbul, Iraklı Türkmenler daha az makbul soydaşlar. Son yasada soydaşlara iki sene vatandaşlık hakkı verilmesine dair hüküm kaldırıldı; bütün diğerleri gibi onların da beş sene beklemesi gerekiyor. Etnik vurgu da yavaş yavaş kaldırılıyor. Öte yandan göçmenlik İskân Kanunu'yla düzenlenmeye devam ediyor ve bu kanundaki göçmen tanımı hâlâ Türk soyuna bağlı. Dolayısıyla şu anda yapısal olarak bir gerilim var.

Hande Birkalan Gedik: Ben izninizle Ferhunde Özbay'ın sunuşuna geri dönerek bir şeyler söylemek istiyorum. Aslında çok iyi bir gözlemde buldunuz. Vatandaşlık tanımlamaları hakkında yaptığınız yorum için söylüyorum bunu; bir tarafta asker Fransa örneği, bir tarafta babalık. Ancak şöyle bir şeyden bahsetmek daha faydalı olacak: Aslında her iki ülkenin de vatandaşlık tanımları, göçmenlik ve vatandaşlıkla kurduğu ilişkilere bağlı. Son zamanlara kadar Türkiyeli göçmenler Almanya'da hep bir göçmen olarak ele alındı; yani babalık çok yeni giriyor analize.

İkinci bir yorumunuz vardı; "babalığın kadınlaşması" gibi bir yorum yaptınız. Aslında literatürde de buna iki cevap var. Bir tanesi "Hayır, öğrenilemez, bu sadece kadınlara mahsus, biyolojik bir şeydir" deyip işin içinden çıkıyor. Bir de meseleyi refah devletleri bağlamında sosyal eşitlik politikalarına, cinsiyet eşitliği politikalarına yorarak, "Evet, aslında bunun da sistem, yapısal düzenlemeler, politikalar üzerinden bir yolu vardır" deyip ayrı bir analize gidebiliyoruz. Başka bir soru vardı: Babalar yaşlanınca ne oluyor? Almanya'da gördüğüm birkaç senaryo var, onları paylaşmak biraz aydınlatıcı olabilir. Bir tanesi, özellikle birinci kuşak göçmenler ölmek için -hani filler gibi- Türkiye'ye dönüyor. Bu çok trajik bir şey. Ben böyle üç yaşam öyküsü biliyorum. Orada kalırlarsa ne oluyor? Son yaptığım görüşmelerden birinde -ki çok yürek burkucu bir hikâye aslında- baba ve anne birlikte Almanya'ya işçi olarak gelip bir araba fabrikasında işçi olarak çalışmaya başlıyorlar. Üç çocuk doğuruyor anne; fakat bu çocuklar asla Almanya'da büyümüyor. Küçük bir kentte kaldıkları ve çocuklarının iyi bir eğitim almasından endişe duydukları için çocuklar Türkiye'de büyütülüyor teyze tarafından. Onların babalık ve annelik hikâyesi o kadar yürek burkucu ki, yaşayamıyorlar hiçbir şeyi. "Niye gönderdin?" deme hakkını görebiliyorsunuz kendinizde ama onlar çocukları için en doğrusunu yaptıklarını düşünüyorlar. Bu kişi şu anda yetmiş sekiz yaşında ve bir yaşlılar bakımevinde yaşıyor.

Katılımcı: Göç politikalarının aile yaşantısını ve bireylerin yaşantısını ne kadar derinden etkilediğinin iyi örneklerinden biri Almanya'dan geliyor belki de. Bildiğim kadarıyla -yanlışsam lütfen düzeltin- Almanya'ya giden ilk jenerasyonda sadece erkekler yer alıyor; ailelerini götürme izinleri yok. O jenerasyonun babalığında göç politikasının getirdiği çok sağlam bir belirleyicilik söz konusu. Yıllarca ailelerini yanlarına getiremedikleri gibi, kendileri de geri döndükleri zaman işlerini kaybetme riski taşıyorlar. Daha sonraki jenerasyon, yani bir sonraki dalgadakiler bahsettiğiniz

gibi eşler olarak gelebiliyor. Bir de ikinci jenerasyonda bildiğim kadarıyla çocuklar vatandaş olamadıkları için, belirli bir yaştan sonra Almanya'dan çıktılarsa ailelerine bakım vermek için veya başka herhangi bir sebepten dolayı Almanya'ya geri dönemez durumdalar. "Vatandaşlığa geçebilmişler mi?" diye soracak olursanız, bir kısmı birtakım regülasyonlardan dolayı geçemedi diye biliyorum. Bu sebeplerden dolayı, Almanya'da bırakılan veya kalmak zorunda olan, yaşlanmakta olan birinci grup göçmenden de bahsedebiliyoruz. Almanya'da göç politikalarının, bireylerin ve ailelerin birbirleriyle olan ilişkilerine bu şekillerde yansıdığını, babalığın çalışılmasında bunların da etkisi olduğu düşünüyorum.

Hande Birkalan Gedik: Sizinle benzer şeyleri söylüyoruz. Benim buradaki bakış açım babalık konusunun sadece ve sadece *masculinity* paradigmasıyla açıklanamayacağı yolunda. Evet, hoş bir giriş yapılabiliyor fakat bunu bir tek alana yorarak bir cevap bulamıyoruz. Yanlış araştırma sorularıyla yanlış sonuçlar elde edileceğini düşünüyorum.

Katılımcı: Ben Ermenistan'a gittiğimde gördüm ki Ermeniler aslında Türkiye'dekilerden hiç farklı değildi; kültür, yaşam biçimi, aile yapısı bakımından neredeyse bire bir aynıydılar, rahatlıkla soydaş diyebileceğimiz biçimdeydiler. Ermenistan'dakilerden bahsediyorum, çünkü buradakilerle görüşemedim, çok yakın ilişkim olmadı. Oradaki aile yapısını keşke burada dinleseydim Ermeniler üzerine konuşurken, "Ermenilerin başka bir aile anlayışı mümkün mü?" derken; böylesi acaba biraz daha mı iyi olurdu? Konferansın başlığı ile burada yapılan sunumları bir türlü bağdaştıramıyorum ve bunun içinden çıkamıyorum; niye buraya geldik? Başka bir aile, göçmen aileler meselesiyle bağlantılı bir şey söyleyebiliyor musunuz? Büyük bir boşluk var ve ben bu boşluğu nasıl tamamlayacağımı bilemedim. Türkiye'de çalışan göçmen kadınlardan da bahsettiniz. Hepsi ayrı ayrı çok önemli şeyler; hepsi çok yakıcı ve çok ciddi, iç içe. Dinledim ama konferansın başlığıyla birleştiremedim. Bu konuda bir şey söyleyebiliyor musunuz?

Ayşe Gül Altınay: Aile dediğimiz zaman, bizler de, eleştirel tartışmalar yürüten kişiler de ne tür aileler tayin ediyoruz, ne tür aileleri tahayyül dışı bırakıyoruz; onları hiç tartışmamıza katmıyoruz bile. Biraz sormaya çalıştığımızı düşünüyorum, her bir sunum ayrı ayrı bunu yaptı. Ben kendi sunumumun sonunda "Başka bir aile anlayışı mümkün mü?" konusunda

neler yapabileceğimize dair somut bir şeyler söylemeye çalıştım. Atasoy-
luluğun üzerine gitmek ve onun hukuki yansımalarını kırmaktan; etnisite,
soy gibi kurgulara dayanan millet anlayışını ve onun yarattığı sorunları,
sadece ötekileştirdiği aileleri değil ötekileştirdiği kadınları, ötekileştirdiği
bireyleri ve dolayısıyla aile ile millet arasında toplumsal cinsiyetle belirlenmiş olan bu kurguyu, onun hâlâ dilimize yansıyan yansımalarını sorgulamaktan söz ettim; keza kadınlar ve çocukların bir arada erkeklerin ve milletin malı olarak görülmesini sorgulamaktan da. Benim açımdan bir-biriyle çok bağlantılıydı bütün bu sorular. Üzgünüm sadece, bunları aktaramadığımız ya da belki bu konuda ortaklaşamadığımız için.

Katılımcı: Aslında benim sorum belki bu panelin niçin yapıldığı sorusuna bir atıfta bulunacak, cevap da verecek. Benim anlamadığım bir nokta var; Hande Birkalan Gedik Almanya'nın "Yeni erkekler lazım, babalar lazım" cümlesinden yola çıkarak mı göçmen politikasına ve göçmenlerin baba algısına baktı? Almanya'da 2005'te muhafazakâr bir partiye ait "Yeni babalar lazım" mottosunun muhafazakâr bir politikanın yeni bir dalgasının başlangıcı olmasıyla kurduğu bağlantıyı anlamadım. Bu panelin niçin yapıldığı sorusuna cevap bulmak açısından söylüyorum bunu. Babalar tartışması yapılırken Almanya'da, eminim göçmenler hiç düşünülmemiştir.

Katılımcı: "Başka bir aile anlayışı mümkün mü?" sorusunun kapsamını belki biraz genişletebiliriz. Bence bu vatan meselesi, ülke meselesi her sunumda biraz ortaya çıktı. Vatanın bir aile olarak tahayyül edildiğini, ulus devletin sorgulanıp bittiğini düşündüğümüz bu zamanlarda bile vatanın kimi bünyesine dahil edip kimi dahil etmediğinin çok önemli olduğunu düşünürsek, ben "başka bir aile" başlığı altında "başka bir ülke; başka bir ulus" kavramının mümkün olup olmadığını ve onun içine kimlerin girip kimlerin giremediğini cevaplamak açısından çok değerli buluyorum sunumlarınızı. Babalık, benim üzerinde yeni yeni düşünmeye başladığım bir mesele. Sorum Hande Gedik'e: "Baba kimdir?" sorusunu çok önemli buluyorum. Engelli babadan, homoseksüel babadan, boşanmış babadan söz ettiniz. "Babalık" denince benim aklıma bir güçlü baba imgesi geliyor. Güçsüz baba olabilir mi mesela? Aslında sorum bu değil, bir noktaya bağlamak istiyorum. Göçmenlik olması gerekmiyor bunun, ama babalık algılarının pratiklerine baktığımızda göçmenlik konusu geçtiği için söylüyorum. Statü aslında çok önemli bir yer tutuyor babalık meselesinde ve göçmen olmanız demek, kimliğinizde de bir ciddi bir kırılma yaşıyor olmanız de-

mek çoğu zaman. Konuştuğumuz insanlar için bir anda Türkiye'deki her şeyi bırakıp oraya gidip ciddi bir kimlik değişimi, dönüşümü ya da belki de dönüşmemesi yaşamakla gelen statü kaybı babalık algısına nasıl etki ediyor? Bunu merak ediyorum. Erkekleri Türkiye'de babalık statüsüne kavuşturan şeylerin orada olmadığını varsayarsak, baba olmak orada aslında ne demek? Bir de bir babalık krizinden söz edebilir miyiz? Konuştuğunuz insanlar için böyle bir durum söz konusu muydu?

Hande Birkalan Gedik: "Almanya'nın yeni babalara ihtiyacı vardır" cümlesini sarf eden kişi, Hıristiyan demokratların konservatif politikasını sergileyen bir bakan zaten. Gerçekten de göçmen babaların düşünülmemiş olduğu açık aslında. Bu tarihsel bağlama vurgu yapmamın sebebi, Almanya'nın İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki kuşağın babalıkla kurduğu ilişkinin varsayımları üzerinden bir aile kurgusu, bir babalık kurgusu üretmiş olması. Habermas'tan bahsetmiştim; bir burjuva babalar var, bir de özellikle öğrenci hareketinin analizi üzerinden, kendini daha özgürleşmiş hissedilen ama babasız olan bir kuşak. Bunu çalışan psikologlar da var Almanya'da; söz konusu kuşağın getirilerini, edimlerini ve kayıplarını çalışanlar da var. Burada bu konuya hiç girmiyorum. Benim buradaki meselem, bu babalık tartışmaları içinde göçmen babaların nerede olduğu. Ben aslında bunu soruyorum; çünkü *gender mainstreaming* gibi bir kavram üretebiliyorsak, bu noktadan baktığımızda zaten baba dediğimiz vakit, adı konmamış bir burjuva babadan bahsedildiği açık; birçok Alman sosyalbilimci de söylüyor aynı şeyi. Göçmenlik de sanki buna sonradan eklenmeye çalışılmış bir durum.

Burada iki farklı hareket noktası çıkabilir karşımıza: Göçmen, baba veya göçmen baba, aradaki vurguyu bilmem aktarabildim mi? "Güçlü baba kimdir?" diye soruyorsunuz. Birçok araştırmada güçlü baba tipolojisini eve ekmek parası getiren baba olarak yorumluyorlar. "Güçlü baba" ile en fazla vurgulanan, erkeklerin evde sofraya ekmeği koyabilme gücü, yani çalışan baba aslında, çalışan ve eve maddi bir getiri sunan baba.

Benim temel sorunsalım şu: Bu detaylara dahi girmeden, bahsedilen babanın bir dekonstrüksiyonunun yapılması. Biz kimden bahsediyoruz aslında? Göçmen politikaları burada nerde duruyor? Demin yine izah etmeye çalıştım. Yapılan çalışmalarda hep o erkeklik perspektifi kullanılmış; konuyu tek bir perspektiften ele almak çok mümkün görünmüyor. Her şey bir müzakere sonucu oluşuyor aslında. Babalık programlarını örnek verdim ben; o babalık programlarında da göçmenlerin talepleri göz ardı ediliyor.

Altıncı Oturum Moderatör Raporu

Nazan Maksudyan

Kemerburgaz Üniversitesi

Bu oturumda konuşmacılar hem etnik-dini kimlik, hem de (zorunlu) göçmenlik durumunu merkeze alarak farklı aile biçimlerini, hane halkı modellerini ve aile bireylerinin rollerindeki değişimleri tartıştı. Daha yaygın ve kimi durumlarda norm kabul edilen modelden belli farklılıklar sergileyen bu “öteki” aileler ve “öteki” bireyler hem tarihsel hem güncel farklılıklara ışık tuttu.

Ayşe Gül Altınay’ın konuşması, 1915 Ermeni katliamları ve tehciri sürecinde Müslümanlaştırılan Ermeni kadınların (kısmi) deneyimlerine ve Ermeni kadınların ve genç kızların dâhil olduğu hane halklarındaki aile, soy, köken anlayışlarına odaklandı. Altınay etnisite, din, mezhep ve milliyetçilikle iç içe görünen aile kavramının, ataerkil-atasoylu zihniyetle birleşince anne ya da nenenin Ermeni olmasının daha az ciddiye alınması ve onlara dair hikâyelerin daha kolay paylaşılması gibi bir netice doğurduğunu, öte yandan bu paylaşım sürecinin ancak 1990’lardan sonra başlamış olmasının düşündürücü olduğunu söyledi ve bir yandan kavramsal soykırım tartışmalarının bu kadın ve çocukları “zaiyat” gibi görme eğilimine, öte yandan –Cynthia Enloe’ya referansla– erilleştirilmiş millet algısının Ermeni kadın ve çocukları erkek “sahipleri” üzerinden tanımlamayı tercih ettiğine değindi. Ancak yeni araştırmalar ve alternatif tarihyazımının, çok geç kalınmış da olsa, söz konusu kadınları “sahipsiz/*anter*” olmaktan çıkarıp tarihin özneleri, büyük bir insanlık felaketinin mağdurları ve direnişçileri olarak ele almaya başladığını belirtti.

Bu incelemeden hareketle Altınay’ın ortaya attığı somut politika önerileri de oldukça önemli ve ufuk açıcıydı: Soyadı, kütük ve nüfus kayıtlarındaki cinsiyetçi uygulamaların kaldırılması, kadınların aile içerisinde “mal mülk” gibi görülmeğe çıkıp –baba evinden koca evine– gerçek birer birey olmaları açısından sembolik değil hakiki bir talep. Aynı şekilde, dilsel kullanımlarımızda da aileyi her türlü hiyerarşi ve mülkiyet ilişkisinden arındırmak, bu tip ifadelerle ilgili farkındalık yaratmak ve bunları sorgulamak hepimizin sorumluluğunda olmalı.

Ayşe Parla konuşmasına Kumkapı’da cereyan eden trajik bir olayla başladı. Türkiye’deki “kâğıtsız” sayısız göçmenden biri olan Narine dört yıl önce Ermenistan’dan gelmişti. Ev işlerinde çalışan birçoklarının aksine, genç kadın bir gümüş imalathanesinde çalışıyor ve babası ve abisiyle yaşıyordu. Mahalleden bir gence âşık olmuş, ancak cinsellik içerikli, şantajlı bir vakanın ardından intihar etmişti. Narine’nin “kâğıtsız” olması ile kırılabilirliği arasında ciddi bir bağlantı vardı. Türkiye devleti tarafından ülkede kalışı onaylanmamış, belgelenmemiş olduğu için her türlü istismara açık bir hayat yaşamak zorunda kalmıştı. Parla bu olay üzerinden, esnek vize rejimi ülkeye girişi sağladığı, ancak yasallaşmayı neredeyse imkânsız kıldığı için, “kâğıtsız” göçmenlerin gündelik pratiklerinde, gerek ev içindeki sömürü, gerek sokaktaki mobilite açısından, her adımlarına dikkat etmek, adeta bir esaret sistemi içinde yaşamak durumunda kaldığının altını çizdi.

Değişen aile modelinden de bahseden Parla, geleneksel olarak çocuklara ve yaşlılara bakmak görevini (mecburen) üstlenen anne/eşin yerine artık ailenin ekonomik durumuna göre Türkmen, Gürcü, Filipinli bakıcıların aldığına değindi. Kadınların çalışma yaşamına katıldığı ve fakat erkeklerin hâlâ ev içinde işbölümü açısından denkleme girmediği yeni aile düzeninin açık biçimde yatılı bakıcıyı zorunlu kıldığını, yani, norm olduğu düşünülen çekirdek ailenin günümüzde yeni üyelerle genişlediğini, 19. yüzyıldaki dadı, besleme benzeri üyelerin yeniden hane halkına dahil olduğunu anlattı.

Konuşmanın son bölümünde dile getirilen politika önerileri öncelikle dolaşım özgürlüğünün hayata geçirilmesi ihtiyacına dayanıyordu. Parla, Türkiye’de ekonominin çeşitli dallarına ciddi katkılar sağlamalarına karşın ısrarla kayıtsız ve dolayısıyla kâğıtsız bırakılan çok sayıda göçmenin, özellikle “sınır dışı edilebilirlik” konumunda tutulduğuna değindi. Neoliberal emek piyasalarının tam da ihtiyacı olan ucuz, esnek, sömürüye açık ve gerektiğinde her an elden çıkarılabilir işgücünü teşkil eden bu insanların, “insan onuruna yakışır” bir hayat sürdürebilmeleri için devletin hukuki düzenlemelerde değişikliğe gitmesinin şart olduğunun altını çizdi. “Göçmen” kavramının “Türk soyu” önkoşulundan arındırılması ve akrabalık kisvesi altında (“O bizim ailemizin bir üyesi!”) göçmenlerin bireysel haklarının es geçilmemesinin en temel meseleler olarak karşımıza çıktığını belirtti.

Hande Birkalan-Gedik konuşmasında, hem konferans hem panel genelinde çok daha az tartışılan babalık kavramına odaklandı. Almanya’da

Türkiyeli göçmen ailelerdeki babalık anlayışı ve durumunu inceleyen araştırmasının ilk bulgularını dinleyicilerle paylaşan Birkalan-Gedik, geleneksel olarak kimlik ve aidiyet politikalarını anneler üzerinden hayata geçirmeye çalışan ulus-devletlerin artık babaları da hedef aldığına; Alman kamuoyunda ve medyasında sıkça kullanılan entegrasyonu “yavaşlatan” baba sorununun böylece çözülmüş olacağını düşünüldüğüne; devletçe teşvik edilen çeşitli “babalık eğitimleri” vasıtasıyla nüfusun erkek bireylerinin yeni ailelerde daha fazla rol almasının beklendiğine değindi. Birkalan-Gedik, araştırmasında 50 baba ve çocukla görüşmeler yaparak, Almanya’da dört farklı kuşağa mensup, Türkiye kökenli babaların babalık deneyimlerine odaklandığını ve göç süreciyle birlikte babalık deneyimlerindeki farklılıkları ortaya koymayı amaçladığını; babalık politikalarına bir eleştiri niteliği de taşıyan bu araştırma, ana akım söylemde babaların beyaz yakalı, heteroseksüel, sağlıklı, genç, orta sınıf olarak kurgulandığını, halbuki engelli, boşanmış, yoksul, homoseksüel, göçmen gibi “öteki” kimliklere ihtiyaç olduğunu gözlemlediğini aktardı. Erkeklik ve babalık biçimleri mevzularında çalışanları, “burjuva çekirdek aile” saplantısını bir kenara bırakmaya davet etti.

Çok farklı dönemlere odaklanan ve bambaşka konuları irdeleyen konuşmacıları birbirine yaklaştıran negatif bir iyelik ekiydi (-siz); bir sahip olamama durumu, bir yoksunluktu. Ayşe Gül Altınay’ın konuşmasındaki Müslümanlaştırılan Ermeni kadınlar ve çocuklar, yüz binlerce Ermeni’nin geride bırakmak zorunda kaldığı malları ve toprakları gibi, *anter*’di, sızdırmazdı. Onlara da emval-i metruke (terk edilmiş mallar) gibi muamele edilmiş, söz konusu olan basit bir devir işlemiymiş gibi davranılmış, mevcut ekonomik terminoloji bugüne dek geçerliliğini korumuştur. Ayşe Parla’nın çalışmasına konu olan kâğıtsız, kayıtsız göçmenlerin deneyimleri de benzer bir yoksunluk çerçevesinde şekilleniyordu. Rakamsal olarak çok ciddi boyutlara ulaştığı düşünülen bu göçmen “hayali işgücü”, kayda geçmediği oranda haksız hukuksuz yaşamak zorunda kalıyor, sömürülüyor, öldürülüyor, intihara sürükleniyor. Hande Birkalan-Gedik’in konuşması altını çizdiğim sahip olmama kategorisine bire bir uymamakla beraber, babalık çalışmalarının temelinde özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında babsız kuşakların bir “sosyal patoloji” olarak ele alınmış olması manidardır.

ÖZGEÇMİŞLER

Ali Erol 1970 yılında, Mersin'in bir köyünde doğdu. Lisenin ardından üniversite için Ankara'ya geldi. Ankara Üniversitesinde Sosyoloji okudu. "Yeni Toplumsal Hareketler ve Eşcinsel Kurtuluş Hareketi" başlıklı tezi ile mezun oldu. LGBT hakları aktivisti olan Ali Erol LGBT bireylerin hakları ve özgürlükleri için 1990'ların başında taban örgütlenmesi çalışmaları başlattı. Ali Özbaş ile birlikte Türkiye'nin ilk LGBT yayını olan Kaos GL Dergisini 1994 Eylülünde yayınlamaya başladı. Dergiyle birlikte aynı isimi taşıyan LGBT organizasyonu Kaos GL'nin de kurucularındandır. 2003 yılında, "Lezbiyen ve Geylerin Sorunları ve Toplumsal Barış için Çözüm Arayışları" başlıklı medya, sivil toplum ve akademiye bir araya getiren kamuya açık LGBT Sempozyumunun koordinatörlüğünü yaptı. 17 Mayıs Uluslararası Homofobi Karşıtı Günü'nü Türkiye'deki LGBT hakları mücadelesine uyarladı. 2006 yılından bu yana da Kaos GL'nin her yıl 17 Mayıs haftasında organize ettiği Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşmanın koordinatörlüğünü yapıyor.

Andrea Petö Cinsiyet Araştırmaları Bölümünde doçenttir. On üç İngilizce, altı Macarca ve iki Rusça kitabın editörlüğünü yapmıştır. Çalışmaları Almanca, Bulgarca, Fransızca, Gürcüce, Hırvatça, İngilizce, İtalyanca ve Macarca gibi dillerde yayımlanmıştır. Toronto, Buenos Aires, Stockholm ve Frankfurt Üniversitelerinde konuk profesör olarak bulunmuştur. Kitapları arasında Macaristan Siyasetinde Kadınlar 1945-1951 (Women in Hungarian Politics 1945-1951, Columbia University Press/East European Monographs New York, 2003); Geschlecht, Politik und Stalinismus in Ungarn. Eine Biographie von Júlia Rajk. Studien zur Geschichte Ungarns, Bd. 12. (Gabriele Schäfer Verlag, 2007) ve Ildikó Barna ile birlikte yazdığı 2. Dünya Savaşı Sonrasında Budapeşte'de Siyasi Adalet (Politikai igazságszolgáltatás a II. világháború utáni Budapesten. Gondolat, Budapeşte, 2012; ayrıca CEU Press tarafından yayımlanacaktır). Halen 2. Dünya Savaşının kadın ve erkeklerdeki anıları ve siyasi aşırı uçlar üzerinde çalışmaktadır. 2005'te Macaristan Cumhurbaşkanı tarafından Macaristan Cumhuriyeti Liyakat Nişanı, 2006'da ise Macar Bilim Akademisi tarafından Bolyai Ödülü ile taltif edilmiştir.

Ayşe Gül Altınay Sabancı Üniversitesi'nde antropoloji, kültürel çalışmalar ve toplumsal cinsiyet dersleri veren Ayşe Gül Altınay'ın araştırmaları

militarizm, milliyetçilik, cinsellik, kadına yönelik şiddet ve hafıza üzerine yoğunlaşıyor. Yayınlarından bazıları şöyle: Vatan, Millet, Kadınlar (der. İletişim Yayınları, 2000/2004), The Myth of the Military-Nation: Militarism, Gender and Education (Palgrave Macmillan, 2004), Ebru: Kültürel Çeşitlilik Üzerine Yansımalar (der., Attila Durak, Metis, 2007, www.ebruproject.com), Türkiye’de Kadına Yönelik Şiddet (Yeşim Arat ile birlikte, Punto, 2007, www.kadinayoneliksiddet.org, 2008 PEN Duygu Asena Ödülü), Violence Against Women in Turkey: A Nationwide Survey (Yeşim Arat ile birlikte, Punto, 2009, www.kadinayoneliksiddet.org/English.html), işte böyle güzelim... (Hülya Adak, Esin Düzel, Nilgün Bayraktar ile birlikte, Sel, 2008, www.isteboyleguzelim.org), ve Torunlar (Fethiye Çetin ile birlikte, Metis, 2009; ikinci baskı 2010; Fransızca: Les Petits-enfants, çev. Célin Vuraler, Arles: Actes Sud, 2011; Ermenice: Torner, çev. Lilit Gasparyan ve Tigran Mets Hratarakchatun, Yerevan: Targqnutyun, 2011; İngilizce: Grandchildren, çev. Maureen Freely, Transaction Publishers, 2014, baskı sürecinde).

Ayşe Parla lisans diplomasını 1995’te Harvard’dan, Antropoloji doktorasını ise 2005’te New York Üniversitesinden aldı. O tarihten beri Sabancı Üniversitesinin Kültürel Çalışmalar Programında Antropoloji Doçenti olarak ders vermektedir. Bulgaristan’dan gelen Türk göçmenlerin statüsünün hukuki zemine oturtulmasına ilişkin stratejiler konusunda üç yıllık bir TÜBİTAK projesini tamamlamıştır. Türkiye Bilimler Akademisi Üstün Başarılı Genç Bilim İnsanlarını Ödüllendirme Programında (TÜBA-GEBİP) 2011 yılında ödül kazanmıştır. Halihazırda üzerinde çalıştığı araştırma projesi, belgelenmemiş göçmen çocuklarının eğitime erişimi merkezinde, Türkiye’deki göç olgusunun “Avrupalılaştırılmasına” yönelik eleştirel bir incelemedir. Göç, vatandaşlık, etnisite ve emek meseleleri hakkındaki araştırmaları Alternatives: Global, Local, Political; American Ethnologist, Citizenship Studies, Differences, International Migration ve Toplum ve Bilim gibi dergilerde yayımlanmıştır.

Ayşen Candaş doktora çalışmalarını Columbia Üniversitesinin Siyasi Bilimler Bölümünde tamamlayan (2005) Yrd. Doç. Dr. Ayşen Candaş Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümünde öğretim üyesi, aynı zamanda Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumunun yürütme kurulu üyesidir. Ana araştırma alanları Siyaset Kuramı ve Karşılaştırmalı Siyasettir. Tezinde Rawls ile Habermas’ın siyasi haklarla toplumsal haklar arasındaki ilişkiye bakışlarına odaklanarak demokrasi kuramı ve

adalet kuramını ele almıştır. Türkiye’deki araştırma ve yayınlarının başlıca konuları ülkede kök salmış eşitsizlikler, temel haklar, anayasa hazırlama süreçleri ve demokratikleşmedir. Türkiye’deki gelir dağılımı, istihdam, sosyal güvenlik, sosyal yardım ve hizmetler, eğitim, sağlık ve siyasi temsil konulu toplumsal politika tartışmalarına herkese eşit hak ve özgürlükler tanınmasını savunan bir noktadan sürekli olarak katkıda bulunur. Hali-hazırdaki ilgi alanı Türkiye’deki “özel” ve “kamusal” kavramları ile mahremiyet hakkıdır. Bu konuda Yıldız Silier ile birlikte kaleme aldığı “Kamusal Meselelerin Sessizce Özel Dertlere Dönüştürülmesi: Türkiye’deki Bakım Politikalarının Cinsiyet ve Sınıf Ayırımına Dayalı Sonuçları” başlıklı makale bilimsel dergi Social Politics’in Ekim 2013 sayısında yayımlanmıştır.

Çağla Ünlütürk Ulutaş 1980 yılında Ankara’da doğdu. Lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimlerini Ankara Üniversitesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Anabilim Dalında tamamladı. 2006-2011 yılları arasında Ankara Üniversitesi Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı araştırma görevlisi olarak görev yaptı. 2011 yılından bu yana Pamukkale Üniversitesi’nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Bilimsel ilgisi emek göçü, kadın emeği, sosyal politika, sağlık sosyolojisi ve çalışma sosyolojisi alanlarında yoğunlaşmaktadır ve söz konusu alanlarda ulusal ve uluslararası yayınları bulunmaktadır.

Deniz Ulusoy “1981 Ankara Doğumlu. Galatasaray Üniversitesi Uluslararası İlişkiler bölümünde lisansını tamamladıktan sonra, aynı üniversitenin Siyaset Bilimi bölümünde yüksek lisans yaptı. Çevirmenlik yapmaktadır. Ulusoy Sosyalist Feminist Kolektif üyesidir.

Esen Özdemir İşletme ve Kamu Yönetimi okudu. Şu anda Siyaset bilimi üzerine yüksek lisans yapıyor. İstanbul Feminist Kolektif üyesi. Mor Çatı gönüllüsü ve çalışanı.

Fatma Bostan Ünsal Muş Alparslan Üniversitesi, Öğretim Görevlisi, Gazi Üniversitesi’nde Doktora öğrencisi. Boğaziçi Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü’nde Yüksek Lisans, İstanbul Üniversitesi, Siyasal Bilimler Fakültesi’nde Lisans eğitimi aldı. 1995’de kurulan Başkent Kadın Platformu’nun yönetim kurulu üyesi ve 2000-2001 dönem başkanı. Bu kurumu temsilen çeşitli yurt içi ve yurt dışı konferanslara katıldı: HABITAT II İstanbul; 1999 Dünya Dinler Parlamentosu, Cape Town, Gü-

ney Afrika; BM 2000: Kadın Özel Oturumu, New York; Irkçılık, Yabancı Düşmanlığı'na Karşı Birleşmiş Milletler Konferansı, Durban Güney Afrika (2001); Heinrich Boll Vakfı'nın düzenlediği İran ve Türkiye'de Kadın, Berlin, Almanya (2003), vb.

Ferhunde Özbay (Prof. Dr.) (1944) sosyal hizmetler (Ankara Sosyal Hizmetler Akademisi, şimdi Hacettepe Üniversitesi), demografi (Hacettepe Üniversitesi ve Princeton Üniversitesi) ve sosyoloji (Cornell Üniversitesi) eğitimi aldı. 2006'da Boğaziçi Üniversitesi'nden emekli oldu. Halen aynı okulda Sosyoloji Bölümü'nde yarı zamanlı olarak ders vermeye devam ediyor. İlgi alanları kadın emeği, aile, evlat edinme, göç ve nüfus dinamikleri. Özbay iki kitap derledi ve çeşitli dergi ve kitaplara makaleler yazdı.

Gökçeçiçek Ayata Lisans eğitimini Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde, yüksek lisans eğitimini insan hakları hukuku alanında İstanbul Bilgi Üniversitesi'nde tamamladı. Halen İstanbul Üniversitesi'nde kamu hukuku alanında doktora çalışmasını sürdürmektedir. 2002-2006 yılları arasında serbest avukatlık yapan Ayata, 2006 yılından bu yana İstanbul Bilgi Üniversitesi İnsan Hakları Hukuku Uygulama ve Araştırma Merkezi'nde uzman araştırmacı olarak çalışmaktadır. Kadın hakları, ayrımcılık yasağı, kadınların adalete erişimi konularıyla ilgili araştırmalar ve çalışmalar yürütmektedir. Ayata, Kadın Hakları: Uluslararası Hukuk ve Uygulama adlı kitabı derleyenler arasında, Ayrımcılık Yasağı: Kavram, Hukuk, İzleme ve Belgeleme ile Ayrımcılık Yasağı Eğitim Rehberi adlı kitapların editörleri arasında yer aldı. Ayrıca, Ailenin Korunmasına Dair Kanun Neyi ve Kimi Koruyor? Hâkim, Savcı, Avukat Anlatıları adlı kitabın yazarlarından.

Hande Birkalan-Gedik Yeditepe Üniversitesi Antropoloji Bölümü öğretim üyesi olan Prof. Dr. Birkalan-Gedik, uzmanlık alanları olan toplumsal cinsiyet, milliyetçilik, mekân ve anlatı, feminist kuramlar ve yöntemler, araştırma yöntemleri, antropoloji teorisi ve folklor tarihi konusunda dersler vermiştir. Boğaziçi Üniversitesi'ndeki eğitiminden sonra ABD'ye giderek Indiana Üniversitesi Folklor Enstitüsü'nde ve Orta Avrasya Çalışmaları Bölümü'nde çift yüksek lisans derecelerini bitirmiş ve daha sonra aynı üniversitenin Folklor Enstitüsü, Antropoloji ve Kadın Çalışmaları'nda doktorasını almıştır. Folklor, feminizm ve antropoloji konularında ABD'de; antropoloji ve folklor konularında Türkiye'de, Almanya'da ve Yunanistan'da

dersler vermiştir. Avrupa’da, İskandinavya’da, ABD’de, Orta Asya’da, Kafkaslarda ve Ortadoğu’da seminerler vermeye çeşitli kereler davet edilmiştir. Belkıs Kümbetoglu ile birlikte Gelenekten Geleceğe Antropoloji (2005) adlı bir derlemesi, Folklor/Edebiyat Halkbilim Özel Sayısı editörlüğü (2000) ve Sınırlar İmajlar ve Kültürler (2013) adlı kitapları bulunmaktadır. Makaleleri yurt içinde ve dışında birçok dergide yayınlanmıştır. Tarih Vakfı- Pertev Naili Boratav Arşivi danışma kurulu üyesidir. Ayrıca Cultural Analysis dergisinin yayın kurulu (Berkeley) Border Crossing Network (Yunanistan) üyesidir. 2007 yılında Göttingen Üniversitesi’nde Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) bursu ile araştırma yürütmüştür. Başka bir projesi ise TÜBİTAK tarafından desteklenmiştir. TÜBİTAK ve TÜBA’da hakemlik yapmıştır. Feminist Antropoloji: Türkiye’den ve Dünyadan Kültürlerarası Perspektifler Yapı Kredi Yayınları tarafından yayınlanacaktır (2014). Changing Paradigms of Anthropology in Turkey: Intersecting European Ethnology and American Anthropology adlı kitabının ise 2014 yılında yayınlanması planlanmaktadır.

İnci Özkan Kerestecioğlu ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü’nden 1988 yılında mezun oldu. 1989 yılında İstanbul Üniversitesi Siyaset Bilimi Anabilim Dalında araştırma görevlisi olarak çalışmaya başladı. 2009 yılında “Siyasal Düşünceler” alanından doçent oldu. Hellen Siyasal Bilgiler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, Siyaset Bilimi Anabilim Dalı’nda öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. “Siyaset Bilimine Giriş”, “Etnik Sorunlar ve Milliyetçilik”, “Uluslararası Sorunlar”, “Türk Milliyetçiliği Metinleri”, derslerinin yanında Kadın Çalışmaları yüksek lisans programında “Siyasal Düşünceler Tarihinde Kadın” ve “Siyaset Teorisi ve Feminizm” derslerini vermektedir. Milliyetçilik, feminist teori ve hareket, yeni toplumsal hareketler alanlarında çalışmakta, bu konulara ilişkin kitap ve dergilerde makaleleri bulunmaktadır.

Kadriye Bakırcı Lisans, yüksek lisans ve doktorasını İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nde tamamlamıştır. Şu anda Hacettepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nde İş ve Sosyal Güvenlik Hukuku Anabilim Dalı Başkanı, Özel Hukuk Bölüm Başkanı ve Hacettepe Üniversitesi İş Sağlığı ve Güvenliği Meslek Hastalıkları Uygulama ve Araştırma Merkezi (HİSAM) Yönetim Kurulu Üyesidir. London University The Institute of Advanced Legal Studies, The London School of Economics and Political Science, Cambridge

University Faculty of Law ve Stockholm University Faculty of Law'da öğrenci ve misafir öğretim üyesi olarak bulunmuştur. 2003 yılından bu yana The Institute of Advanced Legal Studies, Cambridge University, Anglia Ruskin University ve Stockholm University'de dersler vermiştir. Yayımlandığında oldukça ses getirmiş ve yasal değişikliklere kaynaklık etmiş çok sayıda kitabı, ulusal ve uluslararası makale ve bildirimleri mevcuttur. 1998'de İTÜ İşletme Fakültesi ve İstanbul Teknik Üniversitesi Araştırma Görevlileri Temsilciliği yaptığı dönemde, kurulduğu 1884 yılından beri kız öğrenci alınmayan İTÜ Denizcilik Fakültesi'ne kız öğrenci alınması için İTÜ Yönetim Kurulu'na yaptığı başvurunun kabul edilmesi sonucu İTÜ Denizcilik Fakültesi'ne 1999 yılından itibaren kız öğrenci alınmasına ön ayak olmuştur.

Ayrıca İTÜ KAUM kurucu üyesi ve danışma kurulu üyesidir. 2003 yılında T.C.Başbakanlık Kamu Personel Mevzuatının Yeniden Düzenlenmesi (Kamu Personel Reformu Kanun Taslağı Hazırlanması) için oluşturulan Bilim Kurulu Üyeliği yapmıştır. 2003-2010 yılları arasında İstanbul Valiliği İnsan Hakları İl Kurulu ve Beyoğlu Kaymakamlığı İnsan Hakları İlçe Kurulu üyeliği yapmıştır. Çeşitli uluslararası bilimsel kuruluşların ve insan ve kadın hakları gruplarının üyesidir.

Mehmet Tarhan 1978 yılında Gaziantep'te doğmuştur. İlk ve orta öğreniminin ardından 2000 yılına dek Tarım ve Köyişleri Bakanlığı bünyesinde Veteriner Sağlık Teknisyeni olarak Diyarbakır-Lice'de çalışmıştır. 2001 yılındaki istifasının ardından LGBTT Hareketinde çalışmaya başlamış, yine 2001 yılında vicdani reddini açıklamıştır. 2005-2006 tarihlerinde Askeri Mahkeme'de yargılanarak 11 ayını Sivas Askeri Cezaevi'nde geçirmiş, davası halen sürmektedir. Lambdaistanbul LGBTT Dayanışma Derneği'ne özellikle LGBT hak ihlalleri ve Hukuki destek alanlarında gönüllü faaliyetler, 2008 yılındaki kuruluşundan 2012 yılına dek LGBT Aileleri İstanbul Grubu (LİSTAG)'da aile çalışmaları, 2011-2013 arasında SpoD'da Hukuk ve Adalet Erişim alan koordinatörlüğü yapmış, anayasa çalışmalarını yürütmüştür.

Halen Emek ve Toplum Araştırmaları Merkezi'nde Genel Koordinatör olarak çalışmaktadır.

Nazan Maksudyan İstanbul Kemerburgaz Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde öğretim üyesidir. Tarih Doktorasını 2008 yılında Sabancı Üniversitesi'nden alan Maksudyan, doktora sonrası araştırmalarını Wissensc-

haftskolleg (2009-2010) ve ardından Alexander von Humboldt bursiyeri olarak (2010-2012) Berlin’de tamamlamıştır. Önemli yayınları arasında include “Orphans, Cities, and the State: Vocational Orphanages (Islahhanes) and ‘Reform’ in the Late Ottoman Urban Space” in IJMES 43 (2011) ve “Foster-Daughter or Servant, Charity or Abuse: Beslemes in the Late Ottoman Empire” in Journal of Historical Sociology 21 (2008) sayılabilir. Araştırmaları on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda çocukların ve gençlerin tarihine yoğunlaşmaktadır.

Nejla Sulu Gülten, 1981 İstanbul doğumlu. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü’nden mezun oldu. Marmara Üniversitesi Kalkınma İktisadi ve İktisadi Büyüme Alanında yüksek lisansını tamamladı. 2011 yılından bu yana Bursa Nilüfer Belediyesi Kadın Dayanışma Merkezi’nde çalışmalarını sürdürmektedir.

Sasha Roseneil Londra Üniversitesi Birkbeck Yüksek Okulunda Sosyoloji ve Toplum Kuramı Profesörü ve Birkbeck Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü Direktörü; Oslo Üniversitesi Cinsiyet Araştırmaları Merkezinde ise yarı zamanlı Sosyoloji Profesörüdür. Yakınlaşma ve kişisel yaşamın yeni biçimleri, cinsiyet ve cinsellik, bakım, yurttaşlık ve toplumsal hareketler hakkında birçok yazı yazmıştır. Kendi yazdığı ve ortaklaşa editörlüğünü yaptığı kitaplar arasında Disarming Patriarchy (Ataerkilliği Güçsüz Kılmak, 1995); Common Women, Uncommon Practices: The Queer Feminisms of Greenham (Sıradan Kadınlar, Sıradışı Uygulamalar: Greenham’ın Queer Feminizmleri, 2000); Social Research after the Cultural Turn (Kültürel Dönüşümün Ardından Toplumsal Araştırmalar, 2012); Remaking Citizenship in Multicultural Europe: women’s movements, gender and diversity (Çok Kültürlü Avrupa’da Yurttaşlığı Yeniden Yaratmak: Kadın Hareketleri, Cinsiyet ve Çeşitlilik, 2012) ve Beyond Citizenship: Feminism and the Transformation of Belonging (Yurttaşlığın Ötesinde: Feminizm ve Aidiyetin Dönüşümü, 2013) sayılabilir.

Selime Büyükgöze, Feminist. Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı gönüllüsü ve İstanbul Feminist Kolektif üyesi. İletişim Bilimleri doktora öğrencisi.

Sema Merve İş Boğaziçi Üniversitesi’nde Felsefe lisansının ardından Sabancı Üniversitesi Kültürel Çalışmalar bölümünde yüksek lisansını “Tracking the Invisible: Queer Approaches to Parenthood and Family in Tur-

key” başlıklı araştırmasıyla tamamladı. Bir dönem Lambdaistanbul LGBT Dayanışma Derneği’nde gönüllülük yaptı. Halen cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği, feminizm, aile kurumu ve ebeveynlik kesişimindeki çalışmalarına devam etmektedir.

Serap Güre Şenalp 2000 yılında Kadınlarla Dayanışma Vakfı ile tanışan Serap Güre Şenalp, Kadav’da feminist aktivist olarak çalışır. KADAV feminist politika ile kadınların konumlarını güçlendirici politikaların üretimine yönelik kampanyaların, ağların ve grupların oluşturulmasını hedefler. Sosyal ve ekonomik yaşamda kadınların politik sözünün yer alması için oluşan Kadın Emeği ve İstihdamı Girişiminin kurucularındandır. 2007 yılından itibaren kollektif bir kadın çalışmasına evrilen KEİG Platformu’nun koordinatörüdür

Sevgi Adak, Leiden Üniversitesi, Orta Doğu Çalışmaları’nda doktora çalışmalarını sürdürüyor ve aynı zamanda Amsterdam’daki Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü bünyesinde araştırmalar yapıyor. Adak, Bilkent Üniversitesi Siyaset Bilimi bölümünü bitirdikten sonra Sabancı Üniversitesi’nde tarih yüksek lisansı, Toronto’daki York Üniversitesi’nde siyaset bilimi yüksek lisansı yaptı. Ayrıca Budapeşte’deki Orta Avrupa Üniversitesi’nden siyaset bilimi dalında M.Phil. derecesi aldı. Doktora tez konusu, erken Cumhuriyet döneminde örtünme karşıtı kampanyalar odağında devlet-toplum ilişkileri olan Adak, modern Türkiye tarihi, Türkiye siyaseti, kadın tarihi ve günümüz Orta Doğu’sunda feminist hareketler üzerine çalışıyor. Sosyalist Feminist Kolektif üyesi.

Ulrike Dufner 2004 yılından bu yana Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilcisi olarak çalışmalarını sürdürüyor. Uzmanlık alanları; Uluslararası ilişkiler, dış politika, ihtilafların çözümü, Türkiye ile Orta Doğu ülkeleri gibi konulardan oluşmaktadır. İki yıl süresince Almanya Dışişleri Bakanlığı’nda, Türkiye ve Güney Kafkasya masalarında görev yapmıştır. 1996 ile 2002 yılları arasında ise Almanya Parlamentosu’nda Birlik 90 / Yeşiller’in meclis grubunda uluslararası ilişkiler, ihtilafların çözümü ve Türkiye danışmanlığı yapmıştır. Almanya’da feminist ve barış hareketinde aktif olarak yer almış olan Dufner, Mısır ile Türkiye’de araştırmalarını sürdürerek, 1996 yılında siyasal bilimler, Türkoloji ve Yeni Tarih bölümlerinde doktora unvanı kazandı.

