

T.C.
Mersin Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kadın Araştırmaları Ana Bilim Dalı

NAMUS TEMSİLİ: FARKLI ALT KİMLİKLER AÇISINDAN BİR KARŞILAŞTIRMA

Özen KURTULUŞ

Danışman
Prof. Dr. Nalan YETİM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mersin,2015



T.C.
MERSİN ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
Sosyal Bilimler Enstitü Müdürlüğü



YEMİN METNİ

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “Namus Temsili: Farklı Alt Kimlikler Açısından Bir Karşılaştırma” başlıklı bu çalışmanın, bilimsel etik kurallara ve geleneklere uygun şekilde tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım eserlerin tamamının kaynaklarda gösterildiğini onurumla doğrularım.

Tarih
30.10.2015

Özen Kurtuluş

Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Özen KURTULUŞ tarafından hazırlanan “Namus Temsili: Farklı Alt Kimlikler Açısından Bir Karşılaştırma” başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından Kadın Araştırmaları Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS olarak kabul edilmiştir.

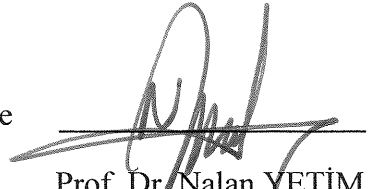
Başarılı



Başarısız

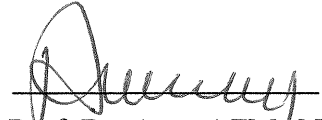


Üye


Prof. Dr. Nalan YETİM
(Danışman)




Üye


Prof. Dr. Ayşe AZMAN

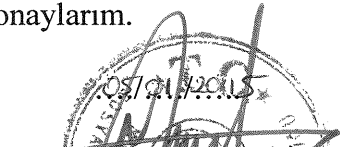



Üye


Prof. Dr. Ünsal YETİM

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylıyorum.


Prof. Dr. Nalan YETİM
Enstitü Müdürü



ÖNSÖZ

Kadına karşı ayrımcılığın en yaygın ve en uç boyutu olarak namus kavramı ve namus adına şiddet tüm dünyada ve Türkiye'de güncelliğini korumaktadır. Hem mahrem hem kutsal sayılan namus kavramıyla ilgili araştırma yapmak, bu sayılan özelliklerinden dolayı zorlayıcı olduğu gibi, yine bu kavramın ayrımcılık temelli ve kadına karşı şiddette en fazla öne sürülen yapısı gereği de elzemdir. Sorunun nedenlerini ve çözümlerini ortaya koyabilmek için bu konuya odaklanan bilimsel çalışmalara ihtiyaç vardır.

Tezimin araştırma konusunun belirlenmesinden tamamlanmasına dek gerek kişisel gerekse akademik desteğini benden esirgemeyen ve tez süresince zaman zaman içine düştüğüm umutsuzluk ve buhranları tatlı-sert uyarılarla desteğe çeviren sevgili hocam, tez danışmanım Prof. Dr. Nalan Yetim'e en içten teşekkürlerimi sunarım. Hayatımın dönüm noktalarında yanımda olan ve bana verdiği manevi ve akademik destekler ile bugün bulunduğum noktada olmamı sağlayan değerli hocama minnettarım.

Yüksek lisans öğrenimim boyunca bilgi ve deneyimlerini aktaran ve bu sayede bakış açımı değiştiren/geliştiren Mersin Üniversitesi Kadın Araştırmaları Ana Bilim Dalındaki hocalarıma teşekkür borçluyum.

Tezin son halini oluşturana kadar hep yanımda hissettiğim, sıkıntılı olduğum anlarda yanına koştuğumda beni hiç geri çevirmeyen şefim Sedef Sertelli'ye teşekkür ederim.

Tezin başlarındaki süreçlerde yanımda bulunan arkadaşım Selda Barakazi'ye içten ve manevi desteği için teşekkür ederim.

Bütün tez sürecinde anlayışlı tavırlarıyla olduğu kadar yüreklendirici sözleriyle de yanımda olan, destek ve güvenini hep hissettiren, en zor zamanlarımı birlikte atlattığım canım dostum, ev arkadaşım, manevi kız kardeşim Tillie Kluth'a teşekkür ederim.

Son olarak tüm öğrenim yaşamım boyunca desteklerini benden esirgemeyen ve adalet, eşitlik ve insan hakları bilincimi borçlu olduğum çok değerli aileme ve bilhassa bana olan inancını hiç yitirmeyen, patriarkayı sorgulamamda en büyük payı olan annem Songül Kurtuluş'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Destek ve güvenlerini hep arkamda hissettiğim böyle bir aileye sahip olduğum için şanslıyım.

ÖZET

NAMUS TEMSİLİ: FARKLI ALT KİMLİKLER AÇISINDAN BİR KARŞILAŞTIRMA

Beden ve cinsellik, her zaman iktidarın denetim alanının içinde olmuştur. Özel olarak kadın bedeni ise en azından tarım devriminden bu yana bu iktidar mekanizmasının odağında yer almıştır. Hemen hemen tüm toplumlarda hiyerarşik olarak erkek daha üst bir konumdadır ve bu durum kadının bağımlı halini pekiştirmektedir. Kadın bedeni üzerindeki denetimin en can alıcı hali ise, namus kavramında vuku bulur. Kısıtlamalar, düzenlemeler, kadın cinselliğini bu şekilde denetleme ve aile, toplum, devlet tarafından çizilen sınırlar, günümüzde dahi birçok kadının hayatını etkilemekte, kadın 'gerektiğinde' "öldürülebilir bir hayat" tasavvurunun içine sokulmaktadır. Hukuk da bu ataerkil iktidarda kendisine düşen payı yerine getirmektedir; zira insan öldürmeyi suç sayan ceza yasaları, kadına yönelik şiddette "hafifletici sebepler" bulabilmekte, "haksız tahrik indirimleri" ile şiddeti teşvik edici şekilde davranabilmektedir. Ancak elbette namus şiddeti meselesi salt hukukla çözülebilecek bir şey değildir zira bu bir ataerkil kültür sorunudur. Bu ataerkil kültür, modern anlayışa da uzak değildir. Namus olgusu her ne kadar modernist anlayışın dışında gibi görünmekteyse de, kadına yönelik değişmeyen bakış açısı sebebiyle aslında değişen bir şey de yoktur; değişim, sadece biçimdedir.

Namus olgusunun günümüz Türkiye'sinde hala bir sorun olagelmesi, bir çözüm bulmak adına bu olgunun irdelenmesini gerekli kılmaktadır. Bu açıdan özellikle farklı alt kimliklerin bu olguya yaklaşımları ve olgunun operasyonel tanımlarını nasıl yaptıkları önem kazanmaktadır. Bu sebeple araştırmamız çok kültürlü ve çok kimlikli bir kent olan Mersin'de yaşayan 5 alt kimliğin namus konusunda farklılaşmasının olup olmadığını tespit etmek amacıyla nitel veri toplaması ve derinlemesine görüşme yolu ile

yapılmıştır. Araştırma Yörük, Kürt, Arap, Roman ve LGBT (lezbiyen, gey, biseksüel, transseksüel) kimliğine sahip katılımcılar arasında yapılmıştır.

Araştırma sonucunda namus temsiline Yörüklerde daha çok dürüstlük ve beden, Kürtlerde sadakat ve karı (eş), Araplarda dürüstlük, Romanlarda kadın olarak kurgulandığı görülmüştür. Kürtler sadakat ve karı dışında giyim ve bekarete de namus temsillerinde yer verirken Araplar dürüstlükten sonra örf, adet ve çevreye, Romanlar ise aile, şeref ve ahlaka yer vermişlerdir. Etnik kimlikler bazında ele aldığımızda Arap kimliği dışındakilerin namusu beden olarak kurguladıkları dikkat çekmektedir. Bu beden kadın bedenidir ve cinsiyetçi bir kurguyla tanımlanmaktadır. LGBT' lerde ise namus temsili farklılaşmaktadır. LGBT'ler namus üzerine düşünmeyi, kurgulamayı reddederek genelde namusu inkarı tercih etmekte; sadece namusun ne olmadığını tanımlarken "iki bacak arasında değil" üzerinden kurgulamaktadırlar.

Bunun dışında Türkiye' nin doğusuyla kurgulanan ve dolaylı olarak Kürt alt kimliğine özgü olduğu düşünülen namus cinayetleri konusunda aslında diğer alt kimliklerin de ataerkil bir biçimde düşündükleri gözlenmiştir. Bilhassa Yörük ve Roman kimliğine sahip katılımcıların muhafazakar ve geleneksel yanıtları dikkat çekmektedir. Bu sonucun ortaya çıkmasında her iki etnik kimliğe mensup katılımcıların eski kuşaktan olmalarının rolünün de olduğunu düşünmekteyiz. Zira yaş ilerledikçe bireylerin daha toplumsal düşündükleri, örf, adet ve gelenekleri daha fazla önemsedikleri bilinmektedir. En az cinsiyetçi yanıtlar genellikle LGBT katılımcılardan gelmesine rağmen, bazı konularda onların da cinsiyetçi bir dilin tuzağına düştükleri, hakim anlayışı destekledikleri gözlenmiştir. LGBT' ler çoğu konuda yine de diğer kimliklerden bakış açılarıyla ayrılırlar da kadının ve erkeğin evlilik birliği içerisindeki görevleri konusunda diğer kimliklerle aynı düşünmekte ve cinsiyetçi rol dağılımını desteklemektedirler. Görüşmelerimiz sırasında

kocasından ya da bir erkekten daha önce şiddet gören kadın katılımcıların eşitlikçi ve hatta neredeyse aktivist bir dil kullandıkları gözlenmiştir. Bu durum, kadına yönelik şiddetin kadınlar özgürleşmek istedikçe ya da bilinçlendikçe daha da arttığını kanıtlamaktadır. Artan şiddet ise kadınları özgürlük hareketinden uzak tutmak yerine, onları bu harekete daha da çok bağlamaktadır. Yani 'uslu durmayan kadın'ı cezalandıran ve böylece diğer kadınlara gözdağı vermeye çalışan patriarka, neyse ki bazen amacına ulaşmamakta, hatta tam tersi durumların önünü açmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Namus, namus temsili, kadın bedeni, şiddet, alt kimlikler

ABSTRACT

**REPRESENTATION OF HONOUR: A COMPARISON IN TERMS OF
DIFFERENT SUB IDENTITIES**

Body and sexuality have always been in the control area of the power. Privately the female body has been located in the center of this power mechanism since, at least, the agricultural revolution. Almost in all societies men are higher position hierarchically, and this reinforces the woman's dependent situation. The most crucial form of control in female body occurs in the concept of honor. Control of the female sexuality with regulations, limitations and limits drawn by family, society and state, affect most of the women's life (and this life can be taken when females 'inscribe' such behaviours. Law also share this patriarchal power; although the penal codes criminalizes killing somebody, laws find extenuating circumstances, unjust provocation and in this way encourage violence against women. But of course, honor violence is not something that can be solved only by law because it is a problem of patriarchal culture. This patriarchal culture, is not far from the modern understanding. Although the honor phenomena seems outside of modernist approach, in fact nothing changes cause of the unchanging perspective, or it changes just in format.

Honor phenomenon is still a problem today in Turkey, so this phenomenon should be examined to find a solution. In this respect specially how different sub-identities approach this phenomenon and how operationally define it is important. Therefore our research focused on whether 5 sub-identities living in Mersin where is a multicultural and multi-identity city have different ideas about honor phenomena or not; and to find out this, we collect data and made qualitative research and in-depth interviews. Participants of this

study have got Yoruk, Kurd, Arabian, Romany and LGBT (lesbian, gay, bisexual and transsexual) sub-identities.

In the result of research, it is seen that honor representation is mostly fictionalised as honesty and body at Yoruks, as loyalty and wife at Kurds, as women at Romanies. Kurds give to clothing and virginity after loyalty and wife and Arabs give importance to general custom and environment after honesty and Romanies give place to family, dignity? and morals. When we focused on ethnic identities, we can see that they fictionalise the honor with body except Arabic identity. This body is women's body and defined as a sexist fiction. The honor representation become different at LGBT identity. LGBT's refuse to thinking and fictionalising about honor and so they deny honor. They just identify what honor 'isn't'. According to them honor is not between two legs.

Apart from that, about the honor killings which fictionalised as Turkish's east part and circuitously intrinsic to Kurdish identity, is monitored that other identities also think in patriarchal form. In particular, participants who have Yoruk and Romany identity attract notice with conservative and traditional answers. We are thinking that being members of the older generation of both participants in two ethnic identities play role at this result. That's known that aging individuals are thinking more socially, giving more important to customs and traditions. Although least sexist answers given by LGBT participants, at some issues their using sexist language and supporting controlling idea was observed. However LGBT participants moved on other identities cause of their perspective, they are thinking like other identities about the duties of women and men at marriage and they support sexist role distribution. During our conversation it's observed that the women who subjected to violence by their husbands used an equalitarian and even activist language. This case proves that violence against women is rising when women

want freedom or become self-aware. The increasing of violence connect women to struggle for freedom instead of keeping them away from this. Namely patriarchy punishes 'mischievous woman' and with this way wants to give other women an intimidation, but fortunately can not reach this goal and even lead up the opposite situation.

Keywords: Honour, representation of honour, women body, violence, sub-identities

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
ÖZET	iii
ABSTRACT	vi
TABLO VE GRAFİK ÇİZELGESİ.....	xii
GRAFİK.....	xiv
KISALTMALAR.....	xv
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: NAMUS KURGUSU	7
1.1. Namus Kavramı ve Kökeni.....	7
1.2. Namusun Sosyal Temsilinden Namus Cinayetlerine.....	12
1.3. Töre ve Namus Kavramları Arasındaki Benzer ve Farklı Yönler	17
1.4. Namusun Farklı Biçimler de Kurgulanışı	20
1.4.1. Namusun "Söz" Olarak Kurgulanışı.....	20
1.4.2. Namusun "Beden" Olarak Kurgulanışı.....	21
1.5. Hukuk Perspektifinden Namus Algısı ve Namus Cinayetleri	26
2. BÖLÜM: SOSYAL TEMSİL KURAMI	33
2.1. Sosyal Temsil nedir?.....	33
2.2. Sosyal Temsilin kökeni ve oluşumu	35
2.2.1.Sosyal Temsilin Kökeni	35
2.2.2. Sosyal Temsilin Oluşumu	36
2.3. Sosyal Temsillerin Fonksiyon ve Amaçları.....	37
2.4. Kadının Sosyal Temsili: kutsal anneden femme fatale'e	39
2.4.1. Bir annelik ideası ya da rahmin laneti: kutsallık haresinde saklı şiddet.....	39

2.4.2. "Öteki" kadınlar: dişiliğin korkutucu cazibesi ve femme fatale	42
2.5. Erkeğin Sosyal Temsili: koruyucu, kollayıcı aile babası	44
2.6. Namusun Sosyal Temsili: Kadın bedeni mi, erkek sözü mü?.....	45
3. BÖLÜM: MERSİN'DE YAŞAYAN FARKLI ALT KİMLİKLER	49
3.1. Kimlik Olgusu.....	49
3.2. Mersin'de Yaşayan Etnik Alt Kimlikler ve LGBT kimliği	52
3.2.1. Yörük Kimliği	52
3.2.2. Arap Kimliği	54
3.2.3. Kürt Kimliği	54
3.2.4. Roman Kimliği.....	55
3.2.5. Cinsel Alt Kimlik Olarak Lezbiyen Gey Biseksüel Transgender (LGBT) Bireyler.....	57
4. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ	59
4. 1. Araştırmanın Problemi, Amacı Ve Önemi	59
4.2. Evren ve Örneklemi	60
4.3. Veri Toplama ve değerlendirme araçları	61
4.4. Sınırlılıklar	62
5. BÖLÜM: BULGULAR VE DEĞERLENDİRME	63
5.1. Alt Kimliklerin Demografik Ve Sosyal Özellikleri.....	63
5.1.1. Yaş ve Cinsiyet Oranlarına Göre Alt Kimlikler.....	63
5.1.2. Alt Kimliklerin Eğitim Düzeyi, Çalışma Hayatına katılımı ve Medeni Durumları	66
5.2. Alt Kimliklerde Eşitlik Kurgusu.....	76
5.3. Alt Kimliklerde Namus ve Utanç Temsilleri.....	88

5.3.1. Alt Kimliklerde Namus Temsilleri.....	88
5.3.2. Alt Kimliklerde Utanç Temsilleri	103
5.4. Alt Kimliklerde Tutum, Davranış ve Tanımlar	111
5.4.1. Alt Kimliklerde Gözlenen Namusa İlişkin Tutumlar ve Tanımlar ve Tanımlar	112
5.4.2. Alt Kimliklerde Gözlenen Kadın Cinsine İlişkin Tutumlar ve Tanımlar.....	122
5.4.3. Alt Kimliklerin Karşı Cinsle İlişkilerindeki Tutum ve Davranışlar.....	139
5.5. Namus Şiddeti: Önyargılar, Tanıklıklar, Mağdurlar ve suçlular	144
5.6. Eril İktidarın Yılmaz Temsilcileri: Medya ve Hukuk ile güvenilirlik sorunu	157
SONUÇ	164
KAYNAKÇA.....	173

TABLO VE GRAFİK ÇİZELGESİ

Tablo 1. Cinsiyete Göre Dağılım	64
Tablo 2. Yaş Aralığı Yüzdesi.....	65
Tablo 3. Alt Kimliklerin Eğitim Düzeyi	66
Tablo 4. Alt kimliklerin istihdam durumu	67
Tablo 5. Kimlik ve Gelir Durumu Tablosu	69
Tablo 6. Medeni Durum Tablosu	70
Tablo 7. Etnik aidiyet	71
Tablo 8. Alt Kimliklerin Siyasi Görüşleri	72
Tablo 9. Alt Kimliklerin Eşitlik Kurgusu	76
Tablo 10. Cinsiyete göre eşitlik kurguları	79
Tablo 11. Kadının evlilik birliğindeki görevleri.....	81
Tablo 12. Erkeğin evlilik birliğindeki görevleri.....	85
Tablo 13. Alt Kimliklerin Namus Önem Algısı	112
Tablo 14. Alt Kimliklerde Bekarete Verilen Önem	122
Tablo 15. Bekaret ve Birliktelik.....	131
Tablo 16. Bekaret ve Evlilik	132
Tablo 17. Giysi - Namus Bağlantısı	134
Tablo 18. Kadının Giysi Seçme Özgürlüğü	136
Tablo 19. Kadının Davranış Özgürlüğü	137
Tablo 20. Kadının eve dönüş vaktine karar verme özgürlüğü	138
Tablo 21. Partnerin ihanetine verilecek tepki	143
Tablo 22. Namus şiddeti ve Yörükler	147
Tablo 23. Namus şiddeti ve Kürtler	149

Tablo 24. Namus Şiddeti ve Araplar.....	151
Tablo 25. Namus Şiddeti ve Romanlar.....	152
Tablo 26. Namus Şiddeti ve LGBT'ler	153

GRAFİK

Grafik 1. Namus Temsili Birinci Yanıtlar	88
Grafik 2. Namus Temsili İkinci Yanıtlar	89
Grafik 3. Namus Temsili Üçüncü Yanıtlar	90
Grafik 4. Namussuzluk Temsili	99
Grafik 5. Medyadaki Namus Şiddeti Temsiline Dair Genel Tablo	157
Grafik 6. Alt Kimliklerin Medyadaki Namus Şiddeti Temsiline Yaklaşımları.....	159
Grafik 7. Hukukun Namus Şiddetine Etkisine İlişkin Genel Tablo.....	160
Grafik 8. Alt Kimliklerin Hukukun Namus Şiddetine Etkisine İlişkin Güven Algısı.....	161

KISALTMALAR

A	: Arap
AİHM	: Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
CEDAW	: Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi
K	: Kürt
LGBT	: Lezbiyen Gey Biseksüel Transgender
R	: Roman
Y	: Yörük

GİRİŞ

Kadınların ve bedenlerinin namus kurgusu üzerinden disipline edildiği bilinen bir gerçektir. Namus kurgusu, kitlelerin hem daha uysal hem de daha faydalı kılınmaları amacı doğrultusunda kalabalık nüfusları yönetme projesinin de sac ayağıdır; zira kadının doğurganlığı üzerinden yapılacak olan bir denetim, 'aile içinde' bir cinsellik, aynı zamanda kapitalist üretime 'çalışan', dolayısıyla kitleler üzerinde de bir 'denetim' sağlayacaktır. Bu bağlamda namus kurgusunun çeşitli alt kimlikler açısından nasıl oluşturulduğu, bu kurguyu oluştururken hangi değişkenlerin hangi sonuçlara yol açtığı; kentleşme, eğitim, siyasi görüş ve etnik kökenin anlamlı değişikliklere yol açıp açmadığı incelenmiştir. Araştırmaya katılan farklı alt kimliklerin namus ve cinsiyete dair tutum ve temsilleri hususunda farklılık ve benzerlikleri bulmak araştırmamızın amacıdır. Bu araştırmayı farklı kılan husus karşılaştırmalı bir namus algısı ile farklı kimlikler arasındaki farklılık ve benzerlikleri bulmaya çalışmasından kaynaklanmaktadır. Bu karşılaştırmamızın yoğun göç alan, çeşitli kimliklerin yaşadığı ve bir Doğu/Batı sentezi olan Mersin gibi bir ilde yapılması, ayrıca önemlidir. Namus temsili sahiden de kültüre özgü değişiklikler mi gösterir yoksa zaten toplumsallaşma sürecinde verili olan cinsiyetçilik her kimlik için aynı mıdır bunun araştırılması, namus adına işlenen şiddet ve cinsiyetçi bakış açısına karşı çözüm geliştirmek açısından önemlidir. Bu bağlamda Mersin'de yaşayan 4 etnik ve bir cinsel kimlik ile çalışılmıştır; bu kimlikler Yörük, Kürt, Arap, Roman ve LGBT kimlikleridir.

Devlet ve devletin hukuki-siyasi yapısı, ataerki içine yerleşmiş bulunan ekonomik, sosyal ve kültürel ilişkileri yeniden üretmeye meyillidir. Kadın bedeninin ve cinselliğinin, aile, eğitim, hukuk, tıp, dil ve din gibi başlıca toplumsal kurumlar yoluyla sürekli gözlem ve denetim altında bulundurulması, ataerki düzenlerin özünü oluşturur. Bu kurumların

başında gelen baba rolündeki devlet, kimi zaman açıktan açığa, kimi zamansa el altından, kadınların hem emek üretme hem üreme anlamındaki üretkenliğini, erkek egemenliğini sürdürme yolunda var gücüyle yönetmeye çalışır. Bunu yönetirken ise, “namus” kavramından yararlanır.

Bu bağlamda aile kurumu, devlet nezdinde bireyi pasifize etmenin bir yoludur; cinselliğin ama bilhassa kadın cinselliğinin denetimiye, babalık hukukunun işlemesi açısından zorunluluktur. Kadın, insan onuruna sahip bir ‘birey’ olarak değil, gelecek nesilleri doğuran bir vasıta yahut meta olarak görülmekte ve kadını meta olarak görmek ayıp sayılacağı için de ‘ahlak’ vurgusu ile bu durum örtülmektedir. Metalaştırma olgusu ahlak örtüsü ile gizlenmeye çalışılmakta, ancak bazı durumlarda o kadar da iyi ‘saklanmamaktadır’. Bu, en fazla; erkek egemen ideolojinin yılmaz bekçisi ‘hukuk’ kurumunda gözlenmektedir. Kadını hak ve hürriyetlere sahip özgür yurttaş ve ne yapacağına kendisi karar verecek ‘birey’ olarak değil de ‘kamusal’ bir varlık olarak cisimlendiren ve kadın bedenini kadının kendisinden alıp kamuya ait kılan hukuk kurumunun foyası, feministler ve insan hakları savunucuları sayesinde açığa çıkmakta, yine devlet erki bu sayede kanunlarda ‘mecburen’ kadının insanlık onurunu gözetir değişiklikler ve düzenlemeler yapma yoluna gitmektedir. Bu duruma örnek olarak, konumuzla bağlantılı bir biçimde ‘tecavüz’ olgusunu verebiliriz. Cinsel suçlar mülga kanun tarafından “Kamu Ahlakı ve Aileye Karşı Suçlar” alt bölümünde, “Topluma Karşı Suçlar” kısmında düzenlenmekteydi. Bu sınıflandırmadan da anlaşıldığı gibi, kadınların bedenlerinin ve cinselliklerinin kendilerine değil, ailelerine ya da topluma ait olduğunu varsayan bir görüş, kanun yapıcılarının ve hukuk uygulayıcılarının zihinlerine kadar girmiş, patriarkal düzen tüm kurumları, yapıları ve bilişselliğiyle varlığını muhafaza etmiştir. Kadın mücadelesi sayesinde elde edilen kazanımlar ile artık yeni ceza kanununda cinsel

suçlar “Cinsel Bütünlüğe Karşı Suçlar” alt bölümünde, “Kişilere Karşı İşlenen Suçlar” kısmında düzenlenmektedir; hukuk tarafından nihayet kadının bedeninin kamuya ve aileye değil bireyin kendisine ait olduğu kabul edilmiş ancak bu zihniyet değişikliği maalesef topluma yansımamıştır. Görüldüğü gibi, ailenin namusunun kadının bedeni, özel hayatıyla ilgili sayılması; kadın bedeni üzerindeki böyle bir ‘kolektif algı’, çoğu zaman iktidarın aracısı olmaktan öteye geçemeyen hukuk tarafından da aslında desteklenmekte, “namus sadece kadınların eline bırakılamayacak kadar değerli” görülmektedir (Durudoğan, 2011: 872).

Aslında namus kavramının içinin, cinsiyetçi olmayan bir şekilde doldurulması mümkündür. Zira ‘namus’ salt cinsellikle bağlantılı değildir; yalan söylemeyen, dürüst çalışan, sözünün eri, başkalarının haklarını ihlal etmeyen, yüz kızartıcı suçlara bulaşmayan kişi de pekala ‘namuslu’ olarak nitelenebileceken, Türkiye gibi erkek egemen toplumlarda namus kurgusu kadınları baskı altında tutmaya yarayan bir araç olmaktan öteye geçememektedir. Kadınların insan haklarına yapılan saldırılardan sonra genellikle ‘namus’ bahanesine sığınılması sık rastlanılan bir olgudur. Yine ‘namus elden gitmesin’ diye kadınların sosyal hayata ve çalışma yaşamına katılmasının engellenmesi de işin bir diğer boyutudur. Ataerkil kuralların kadına ve onun yaşam biçimine karşı çizdiği katı, keskin, acımasız sınırın kendisidir namus kavramı; küçük yaşta öldürülen kız çocukları, tecavüze uğradığı için kirlenmiş sayılan kadınlar, ‘namus temizleme’ nin ancak kan yoluyla olması, ‘temizlenmezse’ ait olunan toplum tarafından bireyin dışlanması gibi kulağa son derece vahşi ve korkunç gelen gerçeklerin sorumlusudur da aynı zamanda. İşin diğer boyutu, erkeklerin iktidarlarını güçlendirmek için kadınları da yanlarına çekmeleridir. Namusa atfedilen cinsiyetçi anlamlara görüşmelerimiz boyunca hem kadınlarda hem erkeklerde rastladık. Erkeklerin iktidarlarını korumak kastıyla davranmaları etik olmasa da

belki bir parça anlaşılabilir bir husustur fakat, bazı kadınların bu ataerkil kültür kodlarını içselleştirmeleri, oldukça ilginçtir. Bunu korkudan dolayı mı yoksa sahiden benimsedikleri için mi yaptıklarını bilememekteyiz ancak ataerki kadınları 'iyi kadın' ve 'kötü kadın' sıfatlarıyla ayırıştırarak gerçekten de kendi nezdinde büyük bir 'zafere' imza atmıştır.

Erkekler için ataerkil ideolojiyi oluşturanlar, kadınlar için de 'kurban' yahut 'köle' ilişkisini oluşturdular. Ataerkil düzende kadının kendine ait kimliği, düşünceleri, hisleri, istekleri olmaz; o, sadece ailedeki erkeklerin hizmetine koşulmuş bir nesnedir. Benlik algısı zayıftır; benlik saygısı da öyle. Kendisini erkeklerin çıkarına göre oluşturduğu dünya düzenine uygun konumlandırır; bir 'fedakarlık' ideolojisine sımsıkı sarılır ve bu arada bunu çoğu zaman gönüllü bir şekilde yapar. Bunun psikolojik açıklaması insanın yine konformist yanında gizli olsa gerek; sistemle başa çıkamayınca, sisteme boyun eğmek; ve bireylerin yapmaya zorlandıkları şeyi mecburen gönüllülüğe çevirmek.

Namus cinsiyet bazlı bir iktidar ilişkisidir ve erkeğin 'şerefine' dair bir meseledir; iffet kadına, namus erkeğe aittir. Bu kurguda ilginç olan nokta, kadın bedeni üzerindeki tahakkümüne göre erkeğin namusuna sahip çıkıp çıkmadığının belirlenmesi durumudur; burada kadın 'yok' hükmündedir; bu yok sayılmanın uzantısı olarak da, elbette 'yok edilebilen' dir. Üstelik yası da tutulmaz çoğu zaman; hatta ölümünün devlet ve hukuk nezdinde de bir ehemmiyeti yoktur; öyle ki, ceza yargılamasında çeşitli indirimler uygulanarak erkek üstünlüğünden yana saf tutulur.

Kadına karşı şiddet konusunun devlet ve toplum nezdinde çok da ehemmiyetinin olmaması bir yana, namus kavramının kesin bir tanımı yahut sınırı da yoktur. Üzerine akademik tezler yazılmış, araştırmalar yapılmış, filmlere, romanlara konu olmuş, birçok kişinin hayatına mal olmuş, gerek toplum nazarında gerek hukuk camiasında

adının anılmasıyla ‘‘akan suları durdurmuş’’ ‘namus’ kavramının ‘ne’ olduğu konusu, çoğu zaman son derece sübjektif ve yoruma açıktır. Literatür taramasını yaparken namusun bu sonsuz sübjektif yorumlarının çeşitli şekilleriyle karşılaştık; radyodan şarkı isteyip ‘‘sevip de kavuşamayanlara gelsin’’ dediği için öldürölen kadından (Türkiye) ailesiyle yolda yürürken bir erkekle göz göze geldiği için babası ve annesi tarafından yakılan kadına (Pakistan) kadar dünyanın çeşitli yerlerinde, yüzlerce ‘‘namus’’ tanımlamasının olduğunu bir kez daha gördük. Aslında kadın bedeninin denetlenmesi, bekarete verilen önemden de öte bir şeydir; namus, kadını her hareketiyle ‘‘itaat ettirmek, boyun eğdirmek’’ için var edilmiş bir kavramdır. Bu sorunun kaynağı da, elbette kadını birey olarak saymayan ataerkillik ve onun vücut bulduğu bütün kurumlarıdır.

Diğer birçok ataerkil toplumda olduğu gibi, Türkiye’de de kadınlar, bedensel ve cinsel olarak birçok kontrol mekanizmasına maruz bırakılır. Namus kavramıyla ayrılmaz bir bütün oluşturan bekaret olgusu, bu kontrol mekanizmalarından biridir, hem de en güçlülerinden biri. Kadınların ayaklarının üstünde durma çabaları, hayatlarını kendi istedikleri şekilde yönlendirme talepleri, toplumsal rolleri reddetmeleri ataerkil değerleri yerle bir etmelerine ve bu da söz konusu bu değerler tarafından kurban edilmelerine sebep olmaktadır. Namus kurgusu, kadınların özgür iradelerine vurulmuş bir darbedir ve ülkemizde de namus adına şiddete oldukça sık rastlanılmaktadır.

Namus temsili, farklı alt kimlikler arasında farklı bir biçimde kurgulanmış mıdır ve farklılıklar ve benzerlikler nelerdir? Bu önemlidir. Bu bağlamda araştırmanın 1. bölümünde ilk olarak namus kurgusuna bir giriş yapılmış, namus kavramı ve kökeni, namus cinayetleri, töre ve namus kavramları arasındaki benzer ve farklı yönler, namusun kurgulanışı, hukukun namusu işleyiş tarzı incelenmiştir.

Araştırmanın 2. bölümünde sosyal temsil kuramı ele alınmış, namusun sosyal temsilinin yanında toplumsal cinsiyet bağlamında kadın ve erkek rollerinin sosyal temsiline de değinilmiştir.

3. Bölümde Kimlik kavramına değinildikten sonra Mersin’de yaşayan 5 farklı alt kimlikten kısaca bahsedilmiştir. Bu 5 alt kimlikten 4 ‘ü etnik kimlik, 1’i cinsel kimlik olup böylece her kesime ulaşılma gayreti güdülmüştür.

Araştırmanın 4. bölümünde araştırma metodolojisi üzerinde durulmuştur. Araştırmanın problemi, amacı ve önemi belirtilerek araştırmada kullanılan model ve uygulama sunulmuştur. Bu bölümde ayrıca veri toplama ve değerlendirme araçları da ele alınmıştır.

Araştırmanın 5. bölümünde araştırmanın kuramsal çerçevesi dâhilinde elde edilen veriler değerlendirilmiştir. Son olarak sonuç kısmı yazılarak araştırmamız nihayetlendirilmiştir.

1. BÖLÜM: NAMUS KURGUSU

Bu bölümde namus kavramı ve bu kavramın kökeni ile birlikte namus cinayetlerine değinilecek, sıkça birbirlerinin yerine kullanılan töre ve namus kavramları benzer ve farklı yönleriyle karşılaştırılacaktır. Ayrıca namusun farklı kurgulanış biçimleri aktarıldıktan sonra hukukun namus kavramı ve cinayetlerine yaklaşımı ile bölüm sonlandırılacaktır.

1.1. Namus Kavramı ve Kökeni

Namus kavramının birebir çevirisi Batı dillerinde mevcut bulunmamakla birlikte, "şeref", "onur" ('honour') gibi sözcükler bu kavramın karşılığı olarak kullanılmaktadır. İngilizce'de 'honour' (klasik Latince'de honos, honoris), Arapça, Türkçe ve Farsça'da sırasıyla 'İzzat', 'Namus', 'Ghirat' kelimeleri aynı anlamdadır; saygı, itibar, prestij (Khan, 2002: 123). Tanım cinsiyetçi gözükmemektedir ancak namus daha sonra kadın bedeni üzerinden tanımlanarak güçlü bir denetim aracı haline gelmiştir.

Namus kavramının Türkçe sözlükte 2 tanımı vardır: " 1. Bir toplum içinde ahlak kurallarına ve toplumsal değerlere bağlılık, iffet. 2. Dürüstlük, doğruluk". Sözlükte namusla beraber kullanılan ar sözcüğüyse "utanma, utanç duyma" olarak tanımlanmaktadır (TDK Sözlüğü, 2013). Bu tanımlardan da görüleceği üzere namus " utanma" kavramıyla bir kullanılmakta, ancak bu "utanma" kavramı genellikle kadın bedeni üzerinden kurgulanmaktadır. Zira gündelik hayatta da namus şeref ve utanç birbirinden ayrı düşünülemeyen kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Şeref erkeğe özgülenirken utancın kadına özgülenmesi elbette anlamlıdır. Erkeğin şerefini utanç duyulan bir davranış yaparak kirleten kadın, artık "öldürülebilir", "yası tutulmaz" bir hayatın öznesidir. Utandıran davranışın oldukça esnek sınırlarıysa kadın bedeni üzerindeki tahakkümün en açık göstergesi olmaktadır. Bu bilinçli ve taktiksel yaklaşımla kadın iyice evin içine

hapsedilmiş, erkeğin ve erkeksi kültürün himayesinde bir modern kölelik düzeni inşa edilmiştir. Bu düzende kadın artık patriarkanın belirlediği sınırların ötesine geçememekte, geçerse kendisini neyin beklediği öğretilmektedir. Sözlükte namusun 2. anlamı olarak verilen doğruluk, dürüstlük ise namus denilince ilk akla gelen tanımlamalar olmaktan uzaktır. Gerçekten de namus ahlaksal bir meseledir ve bu ahlakın kimin ahlakı olduğu aşıkardır. Bu ahlakın kurbanlarıysa hemen her zaman kadınlar olmaktadır. Kadının utançla ilişkili tanımlanması ataerkil yapıların cinselliğe/doğurganlığa ilişkin geliştirdiği söylemle derinden bağlıdır ve bu söylem aynı zamanda kadının toplumsal cinsiyet konumunun ve tabiliğinin altında yatan nedendir (Delaney, 2001/1991).

Yazar Leyla Pervizada göre namus; Nomos'tan gelmiştir. Arapça veya Farsça'dan aldığımız düşünülmektedir. Araplar ve Farslar da eski Yunanlılardan almıştır. "Nomos" kelimesi, iktidar, kanun, kural anlamındadır. Nomos'un da kökü 'nema'dan gelir. "Nema" ise; bir erkeğin sahip olduğu otlak alan ve otlak alanın üstünde otlayan hayvanlar, anlamındadır (Akt: Akkoç, 2007). Babanın sarsılmaz otoritesine ve sahiplik hakkına, Engels'te de rastlarız. Engels'e göre başlangıçta famulus evcil köle anlamına gelir ve familia, bir tek adama ait bulunan kölelerin tamamı demektir. Deyim, Romalılar tarafından, içinde başkanın kadın, çocuklar ve belirli sayıda köleyi babalık otoritesi altında tuttuğu ve hepsi üzerinde yaşatmak ya da öldürmek hakkına sahip bulunduğu yeni bir toplumsal örgütü belirlemek için türetilmiştir (Engels, 1990). Engels bu aile biçimini tek eşliliğe geçişin başlangıcı sayar zira baba, çocukların babası olduğundan emin olmalıdır. Artık kadın, erkeğin insafına bırakılmıştır; "Adam kadını öldürürse, hakkını kullanmaktan başka bir şey yapmış olmaz" (Engels, 1990).

Rousseau da Ekonomi Politik adlı çalışmasında özel mülkiyetin ortaya çıkışıyla birlikte erkeğin kadını denetlemeye başladığını ve bu denetlemeyi sağlayanın,

erkeğin mirasını aktaracağı çocuğun kendisinden olup olmadığından emin olmak istemesi olduğunu söylemektedir (akt: Özbek, 2009: 15).

Görüldüğü gibi namus miras hakkıyla son derece bağlantılıdır ve aslında ekonomik sebeplerle ortaya çıkmıştır. Üstelik kadının cinselliği üzerinde herkesin söz söyleme hakkı vardır. Akrabalığa dayalı topluluklarda egemenlik kurma ve itaat etme ilişkileri akrabalık temelinde yapılandırılır (Sirman, 2006:48). Grubun üremesi ile bireylerin cinsel davranışları iç içedir ve Sirman'a göre namusun bir değer olarak ortaya çıkışının gerçekleştiği bu tür toplumlarda grubun üremesi tamamıyla üyelerin cinsel davranışına bağlıdır ve bu yüzden de bireysel cinsellik, tüm topluluğun denetimi ve kontrolü altına alınır (Sirman, 2006:48)

Köken itibarıyla namusun ilk bakışta hemen göze çarpan "maddi" tarafı, oldukça anlamlıdır. Zira bu derece büyük anlamlar yüklenmesinin ardında maddi dünyaya dayalı bir çıkar ilişkisinin olması ve bu çıkar dünyasında kadının yüzyıllardır süregelen meta olma halinin pekişerek sürdürülmesi patriarka ve kapitalizmin erkek kardeşliğinin en açık göstergesidir. Bu kardeşlikte kadın erkeğe bağlı olarak tanımlanmakta, erkeğin değerleriyle değerlendirilmekte ve yine erkek dünyanın ona biçtiği modele göre yaşamakta ve bazen de ölmektedir. Yani uygulamada 'namus' kavramı, kadınlara yönelik geniş bir yelpazede yer alan şiddet suçlarının haklı gösterilmesi için kullanılacak bir ölçüye indirgenmiştir. Kadınlar sırf tecavüz kurbanı oldukları için evlerine hapsedilmekte, dışlanmakta ve öldürülmektedirler (İskender, 2011: 43).

Namus kavramı ailedeki kadınların toplumsal normlara uyumlu davranıp davranmamalarıyla son derece ilintilidir. Bu o kadar daraltılabilir ki, kadının en temel hakları hususunda karar alma ihtimali dahi ataerkil kültürün sözde namusunu zedeleyebilir. Kendi seçtiği kişiyle evlenmek istemesi, ailenin seçtiği kişiyle evlenmeyi reddetmesi gibi

sıradan hadiseler buna örnek verilebilir. Afgan Kadın hakları Örgütü RAWA' ya göre, bir erkekle bir kadının birbirlerine bakmaları nedeniyle bile namus cinayetleri işlenmektedir (Akt.: Ökçesiz).

Ataerkil toplumlarda namus kavramı şeref kavramının bir parçasıdır ve şerefin kazanılması ile şiddet arasında bir bağ kurulmaktadır. Namus, şeref ve utanç kavramları, çoğunlukla bir arada kullanılmaktadır. Şeref, bir kişinin değerine ya da farz edilen değerine gösterilen saygıyı ifade etmektedir (Bayrak, 2010:210). Aysan Sever'e göre şeref kelimesinin, Batı'da ve Doğu'da anlamları farklıdır: "Batı'da şeref , erdem, fazilet anlamına geliyor. Doğu kültüründe ise; "şeref", en önemli zenginlik olarak görülüyor. Zengin ve yoksul için şerefli bir hayat sürmek, kendini, aile ismini söylentilerden ve onursuz suçlamalardan korumak anlamına geliyor" (Sever, akt.: Bayrak, 2010:211).

Batı'nın daha bireyci kültürüne zıt olarak, Doğu'nun kollektivist ve geleneksel yapısı sebebiyle, diğer bireyler gereğinden fazla insanların hayatına girmekte, bu da toplumsal baskılara sebep olmakta, sonrasında ortaya cinayetler çıkmaktadır. Kadının 'meta/mal' gibi görüldüğü bu toplumlarda kadın üzerindeki kontrol kaybedilince utancın geleceği kabul edilmektedir. Kadının davranışlarından tüm aile bireyleri sorumludur ve herhangi 'uygunsuz' davranışı bütün ailenin şerefiyle bağlantılıdır, tüm aileye utanç getirecektir. Namus erkeğe ait bir şeyken namusu vurgulayan iffet kadına özgü bir şeydir.

Namus konusuna odaklanan bazı sosyal psikologlar, namus kavramının farklı kültürlerde farklı anlamlar içerebileceğini öne sürmüşlerdir.

Leung ve Cohen, 3 farklı kültürel sendromdam bahsetmiştir. Haysiyet / onur kültürü (a culture of dignity), namus kültürü (a culture of honor) ve görünür imaj kültürü (a culture of face). Bu 3 sendrom değiş-tokuş, karşılıklık, cezalandırma, dürüstlük ve güvenilirliğe verilen anlam ve öneme saygı ile bağlantılıdır (Leung &Cohen, 2011:1).

1. Onur/haysiyet kültürü (Dignity culture): Bu kültüre örnek olarak modern kuzey Amerikan kültürünü vermişlerdir. Burada anahtar fikir, bütün bireylerin özünde doğuştan olarak değerli olduğudur, ve bu değer diğer insanların saygısına /itibarına/ değer vermesine bağlı değildir. Bu devredilemez bir hakktır (Leung & Cohen, 2011:3) .

2. Tip olarak Leung ve Cohen namus kültürünü (honor culture) söylemiştir. Onurun, haysiyetin (dignity) yaradılışa, doğaya ve devredilemez değer olmasına vurgu yapmasına tezat olarak, namus, öncelik ve erdem olarak iç ve dış nitelik talep eder. Bu " kişinin kendi gözlerindeki değeridir" ("the value of person in his own eyes"), ama aynı zamanda toplumundaki değeridir de. Kendi dünyasındaki değerine dair itibar, gururu talep etme, ama aynı zamanda bu talebin tanınması / onaylanmasıdır. "Gururlanma hakkıdır". Bu kültüre örnek olarak İspanya, Türkiye verilmektedir (Leung & Cohen, 2011:3) . ,

3. Tip olarak görünür imaj kültürünü (face culture) ele almışlardır. Burada "face culture" diğer insanların ne gördüğü anlamında tanımlanmıştır. Namus gibi, görünür imaj (face culture), erdem ve prestij talep etmeyi de kapsayabilir. Pozisyonlarına bağlı olarak bazılarında daha az bazılarında daha fazla var olmasına rağmen, hiyerarşide herkesin görünür imajı vardır. Bazıları görünür imajını kaybedebilir veya diğerleri ona görünür imaj verebilir, ama ana anahtar bu imajı kaybetmemektir ("saving face"). Bir namus kültüründe, bir insan diğer insanın namusunu alabilir ve kendi namusuymuş gibi el koyabilir. Oysa imaj kültüründe bir insan diğerinin imajını, yani başkasınıkini alarak yükseltmez. İmaj kültüründe insanlar birlikte birbirlerinin imajını korumak için çalışmakla mükelleftirler (Leung and Cohen, 2011). Bu kültüre örnek olarak da Japon kültürü verilebilir.

Bu kültürler arasında ayırım benlik değeri, ortam, diğerleri ile iletişim şekli, diğerlerinin görüşüne verilen önem, bazı duygular (utanç, suçluluk gibi), iyi davranışı sağlamaya yönelik verilen ceza, karşılık verme ve uygunluk gibi psikolojik özelliklere göre yapılabilir (Uğurlu ve Akbaş, 2013:77).

Cohen, Vandello ve Rantilla'nın aktardığı ayırım önemlidir: Namus -erdemli davranış veya sosyal statü olarak tanımlandığında-dünya üzerindeki tüm kültürlerde önemlidir. Ama antropolojistler namus kültüründen konuştuklarında ya da burada namus kültüründen konuştuğumuzda, erkek gücü ve kuvvetine yüksek değer verildiği ve erkeklerin "onurlu" adamlar olarak statülerini korumak için öldürmeyi tercih ettikleri kültürden bahsediyoruz (Cohen, Vandello ve Rantilla, 1998). Namusa "dürüstlük, iyilik, doğruluk" gibi anlamlar yüklenildiğinde namus elbette iyi bir kavram olabilir. Ancak genellikle bu böyle olmamakta, bir başkasının bedeni üzerinden bir "şeref/haysiyet/ değer" tanımı yapılmaktadır. Erkekliğe çok büyük anlamlar yüklenen kültürlerdeyse bunun bedeli ölüm olmaktadır. Yani namus, yıkıcı bir kavramdır ve erkek iktidarının en belirgin göstergesidir.

1.2. Namusun Sosyal Temsilinden Namus Cinayetlerine

Namus -şöhret şan itibar olarak- kişinin kendisinde korumak zorunda olduğu şeydir. İnsanlar hafife alınmamaları gerektiğini kesinleştirmek için büyük ya da küçük meselelerde şiddet kullanmaktadırlar (Cohen, Vandello ve Rantilla, 1998). Bu hafife alınma korkusu, özellikle ataerkil kültür kodlarıyla büyütülmüş 'er' kişilerde yerleşmekte ve kişiyi tehlikeli boyutlara götürmektedir. Namus kültürlerinde erkekler hiyerarşik merdivende en üstte bulunmaktadırlar. Ancak bu hiyerarşideki yerleri, oldukça kolay sallantıya girebilir; zira bir başkasının bedeni üzerinden bir tanım yapılmaktadır. Genellikle, namus kültürlerinde, saygı/itaat (deference) bir insana sosyal merdivende

yüksek bir yer verir. Bu itaate ulaşamamak üstünlüklü kimsenin şiddetle tepkisini göstermesine yol açabilir (Cohen, Vandello ve Rantilla, 1998). Yani erkek, hiyerarşideki yerinin sallantıya girdiğini görünce şiddete başvurmaktan kaçınmayabilir. Bu da dünya üzerinde çığ gibi büyüyen "kadın cinayeti" furyasının sebebini açıklamaktadır. Zira ataerkil toplumlarda kadının cinselliğinin ölüm tehdidiyle denetlenmesi ve erkeğin "kaybolan itibarı"nı güç kullanımıyla yerine geri koyması, sık rastlanılan ve sık rastlanıldığı ölçüde "normalleştirilen" hususlardır. Cinsellik ve doğum, biyolojik anlamlarının çok ötesinde kültürel-siyasal anlamlar taşıdıklarından toplumun kutsallık tasarımının önemli bir parçasını oluştururlar (Ecevitoglu, 2012: 281). 'Kaybolan ya da kaybolma tehlikesi bulunan itibar' meselesi, namus cinayetlerinin çoğu zaman bireysel güdülenimin ötesinde toplumsal baskı ile açıklanabilir yapısını göz önüne sermektedir. Nesnel koşullar ile öznel güdüler arasındaki düalizm ile anlamlandırılabilir toplumsal aktörlerin davranışları, bu davranışların nasıl kolektivite biçimini aldığı ve aktörlerin kendilerini bu kolektivitenin bir parçası olarak nasıl tanımladıkları gibi soruların bir sonucu olabilmektedir. Kolektif eylem bu bireysel güdülerin toplamından; ve yine bireysel güdüler, bu kolektiviteden doğar.

Namus algısı toplumumuzda önemli bir şiddet nedenidir; işlenen cinayetlerin bahanesi ve gerekçesi çoğu kez namus olmaktadır. Töre ve Namus cinayetlerini Doğan Aydoğan şöyle tanımlamıştır:

Bazı ailelerin ve erkeklerin, duygu ve bedenleri üzerinde belirleyici hakka sahip olduklarına inandıkları aile üyesi kadın, kız kardeş, eş ve hatta yakın akrabalarından birini, kendi iradesi ve iradesi dışında karşı cinsle yaşadığı bir olay veya ilişkiyi, ailenin veya bulunduğu toplumsal çevrenin egemen gelenek ve törel değerlerine aykırı sayarak, namus ve şereflerine leke sürüldüğü gerekçesiyle aile meclisi kararı veya aile büyüklerinden birinin ya da bunlardan bağımsız olarak erkeğin (istisna durumlarda kadın akrabasının) karar vererek öldürmesidir (Aydoğan, 2012).

Nahla Abdo' ya göreyse namus cinayetleri, kadınların varlığına yönelik cinsel şiddetin bir türüdür, evrensel bir fenomendir ve dünya üzerinde yer alan pek çok devletin (Doğu- Batı, Kuzcy- Güney) temel özelliğini belirleyen özel mülkiyet kültürünün, ataerkilliğin, sömürü düzeninin ayrılmaz parçasıdır (Abdo, 2006:63).

Namus cinayetlerinin kökenleri çok eskilere dayanmaktadır. Pek çok ataerkil toplumda 'zınanın' cezası ölümdür ve zina yaptığı düşünülen insanların,'şüpheli, suçu ispatlanana kadar masumdur'' ilkesinden yararlanmasına izin verilmez (Mojab, 2006:18).

Namus cinayetleri, kadına yönelik şiddetin bir biçimidir. Bu cinayetler, kadının cinselliği üstünde kurulan erkek iktidarının ve denetiminin vardığı en uç nokta olarak görülebilir.

Namus cinayetleri uygunsuz cinsel davranışlarla aileye onursuzluk getirdiği düşünülen genellikle dişi bir akrabanın (rneğin kız, eş) ldrlmesi olarak tanımlanır. alışmalar göstermektedir ki bu cinayeti işleyen kişiler genellikle bir kan bağıyla kurbana bağlı olan kişilerdir (rneğin baba, erkek kardeş, kuzen, ve bazen anne gibi diğer kadın akrabalar destekçi olarak belgelenmiştir) (Ishaq, 2010:3).

Toplumun geleneksel ve sözlü yasalarıyla yetişince, kadınlar da "namus" korkusuyla yaşamaya alışmaktadır. Aslında namus cinayetlerinin amacı tam da budur: 'bazı' 'kötü' kadınları yok ederek 'diğer' kadınlara gözdağı vermek. 1998'de Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da yapılan bir araştırmaya göre, evli kadınların çoğu, evlilik dışı bir cinsel ilişki yaşarsa eşi tarafından öldürüleceğini düşünüyor ve bunu doğal karşılıyordu (İlkkaracan, 1998).

2005'te Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu'nun Türkiye'de yaptığı araştırmaya göre de evli kadınların çoğu başka bir erkekle ilişkiye girerse öldürülmeyi hak ettiğini düşünmektedir (Kardam, 2005). Oysa sebep ne olursa olsun hiçbir kadın öldürülmeyi hak

etmez. Bir kadının evli olmadığı biriyle cinsel birliktelik yaşaması da suç değildir. Ceza Kanunu'nda "zina" diye bir suç –artık- yoktur. Eşlerden birinin başka biriyle birlikte olması sadece boşanma sebebi sayılabilir. Bu şekilde düşünerek kurbandan yana taraf olması gereken kadınlar da cinayetlerde pay sahibi olma konumuna geçmektedir; zira Sen'in belirttiği gibi cinayetler doğrudan kadın cinsini hedef almakta, onlara dair yasaklar ve kurallar koymaktadır.

Namus Cinayetleri (Suçları) topluluktan onursuzluk lekesinin çıkarılmasını içeren, cinsiyete ve yerel kültüre göre tanımlanan ve topluluğa onursuzluk getirdiğine inanılan kişilere uygulanan duygusal, sosyal ve fiziksel baskıdır. Fiziksel baskı içerisinde cinayeti de barındırmaktadır. Altı temel özelliği vardır:

1. Kadının özellikle cinselliğini şekillendirme ve kontrol etmeye yönelik, davranışlarını sorun haline getiren ve kadının hareketlerini kontrol altına almaya çalışan toplumsal cinsiyet ilişkileri.
2. Kadının davranışlarını denetim altına alma ve izlemede kadının rolü
3. Ceza ya da neyin uygun olduğunu belirleyen davranışları ve sınırlarını çizen kollektif kararlar.
4. Cinayetlerde kadının potansiyel katılımı
5. Cinayet veya zorlamalarla namusun geri kazanılma durumu
6. Tahrik ve hafifletici sebepler olarak namusun cinayet yoluyla devlet açısından kabul görmesi (Sen , 2005).

Gerçekten de cinayetlerin özellikle devlet nazarında kabul görmesi, cesaretlendirici bir durum oluşturmaktadır. Toplum tarafından dışlanmayan, devlet tarafından cezalandırılmayan ya da az cezalandırılan namus şiddeti faileri, cinsiyetçiliğin kök salmasında ve normalleştirilmesinde büyük rol oynamaktadır.

Cinayetlerin işlenme şekilleri ülkeden ülkeye, bazen de aşiretten aşirete ya da köyden köye değişir. Örneğin Türkiye'de namus cinayeti işleyen insanlar cinayeti haklı çıkarmak için daha çok aşiret geleneklerine vurgu yaparlar ve din söylemine pek başvurmazlar. Ayrıca erkeklerin öldürüldüğü vakalar da daha nadirdir. Dini köktenciliğin daha yüksek olduğu Pakistan'da ise

din, ataerkil kontrolü güçlendirmek için bir araç olarak kullanılır ve caiz olmayan ilişkilere girmiş kadınlar kadar erkekler de öldürülür. Hindistan'da ise toplumsal reddi ve şiddeti tetikleyen olay, farklı kastlardan gelen insanların evlilikleri ya da ilişkileri olmuştur. Pek çok namus suçunda diğer bir tetikleyici faktör paradır. Aşırı ataerkil toplumlardaki kadınlar parasal bir değere sahiptirler (Pope, 2006:113).

BM İnsan Hakları Yüksek Komiserliği'nin 2000 rakamlarına göre, dünyada yılda beş bin kadın, namus bahanesiyle öldürülmektedir. Raporda ayrıca Bangladeş, Brezilya, Ekvator, Mısır, Hindistan, İsrail, İtalya, Ürdün, Fas, Pakistan, İsveç, Türkiye, Uganda ve Britanya namus cinayetinin işlendiği ülkeler olarak belirtilmektedir.

Batı ülkelerindeki aşırı sağcı ve ırkçılar, namus cinayetlerini, Batılı olmayan dünyadan gelmiş göçmenlerinin kültürlerinin bir parçası olarak görürler, ve buna 'barbar kültürü' adını verirler. Bu ideolojik duruş, öjenik ve Yahudi soykırımı politikalarını akla getirmektedir. Bunlar, ırkların saflaştırılması, kan ve toprak, soykırım ve toplama kampları ile özdeşleşmiş politikalarlardır. Irkçı bir yaklaşımla namus cinayetlerini bir kültürle bağdaştıran insanlar, kadınların öldürülmesinin, hem Doğu'daki hem de Batı'daki ataerkil kültürlerde görülen evrensel bir fenomen olduğu gerçeğini atlamaktadırlar. ABD'de her gün ortalama 10 kadın öldürülmektedir (Mojab, 2006:33).

Bu "ötekileştirme"; kendi kültürünü temize çekmek ve cinayetleri sadece geri kalmış kültürlerle özgülemek halinin, "umursamama" yahut " göz yumma" gibi yan etkileri de mevcuttur. Oysa ne herhangi bir dine, ne herhangi bir kültüre ne de etnik kökene özgü bir sorundur bu; söz konusu olan, kadın bedeni üzerinde bir tahakküm halidir ve adı ister "namus cinayeti" olsun ister batıdaki gibi "tutku cinayeti" , durum değişmez. Aslolan kadının insan hakkının yok sayılması ve bir başkasının kadının yaşama hakkını elinden almaya kendisinde hak görmesidir.

Namus-şeref idealinde erkek soyun saflığını kendisinde cisimleştiren özne olarak kurulus, kadın ise bu saflığın bozulması tehdidine karşı denetlenmesi gereken ‘biyolojik’ varlığa, yani zoe’ya indirgenir (Eccvitoğlu, 2012: 54).

Namus cinayetlerinde bazen faillerin mağduru öldürmeden önce fiziksel ve manevi eziyet çektirdiklerine, işkence yaptıklarına, cinsel organlarına bir cisim soktuklarına veya bu organlarını kestiklerine rastlanmaktadır. Burada eziyet çektirerek nitelikli öldürme suçu gerçekleşmektedir (TCK madde 82/1-b) . Ayrıca ‘‘namus ve şeref’’ motifli, süreklilik gösteren aile içi şiddete bağlı kadın intiharlarının namus cinayetleriyle ilişkisi, üzerinde durulması gereken önemli bir konudur (İskender, 2011: 61).

Namus cinayetlerinin faili salt kadınlar ve LGBT bireyler değil, erkekler de olabilir. Her ne kadar işlenmesindeki gerekçe kadının namus kurallarını çiğnediği, iffetsiz davrandığı olsa da, ataerkil düzen sadece kadınları ve ‘‘ öteki’’ erkekleri hedef almaz; bütün kesimlere buyurduğu roller, kurallar, yasaklar ile aslında her kesim için bir ‘‘tehdit’’ oluşturur.

1.3. Töre ve Namus Kavramları Arasındaki Benzer ve Farklı Yönler

Türkiye Türkçesine töre sözcüğü iki farklı dilden geçmiştir. Birincisi, İbranice’den ‘‘töre, tora’’ Türkçeye yazılmasına bile gerek olmayan kesin kural, kanun anlamında; ikincisi, Moğolca’dan ‘‘devlet’’ anlamına gelen devletin kanunları gibi geçerli olan ‘‘tör’’ sözcüğüdür (Milli Eğitim Bakanlığı, akt: İskender, 2011: 24). Töre sözcüğünün etimolojik yapısına bakıldığında adet, ahlak anlamına geldiği ve Türkçeye Moğolcadan geçtiğini görürüz (İskender, 2011: 24).

‘‘Töre’’, Türk Dil Kurumu sözlüğündeki tanımında şu şekilde açıklanmıştır: ‘‘Bir toplulukta benimsenmiş, yerleşmiş davranış ve yaşama biçimlerinin, kuralların, görenek ve geleneklerin, ortaklaşa alışkanlıkların, tutulan yolların bütünü, adet ’’ (TDK Sözlüğü,

2013). Tanımdan da açıkça anlaşılacağı gibi “töre” toplumsal bir olgudur ve toplumun davranış biçimini önemli ölçüde belirler. Hukuksal bir dayanağı yoktur ama, özellikle ilkel toplumlarda, göçebe kültüründe, kabile toplumlarında, meşru ve yazılı olmayan bir yaptırım ve gücü vardır. Dolayısıyla, örgütleyici ve biçimlendirici bir karaktere sahiptir. Çünkü insanlar ve toplumlar arası ilişkileri, davranış biçimlerini belirlemekte ve göçebe, feodal toplumların varlığını devam ettirmesine yardımcı olmaktadır (Bulut, 2008:66).

Töre, geleneksel ve ataerkil toplumsal yapıdaki bireylerin çoğunun edindikleri alışkanlıklar ve ahlak biçimidir. Yazılı olmayan hukuk kurallarıdır. Namus ise onur, haysiyet, din vs. gibi kavramları içeren ve bunların gereğinin yapılmasını üst bir konumdan buyuran bir histir.

Türk dil Kurumunun Türkçe sözlüğünde namus cinayetleri;

1 .Namusu temizleyebilmek için işlenen cinayet

2 . Töre cinayeti

şeklinde açıklanmıştır. Oysa töre cinayeti namus cinayetini kapsamakla birlikte çok daha geniş anlamlıdır ve örneğin kan davaları da töre cinayetlerinin içine girmektedir. ‘Namus adına işlenen suçları’ kan davalarından ayırmak gerekir, çünkü kan davaları erkeklerin öldürülmesiyle ilişkiliyken namus cinayetlerinin nedenleri oldukça çeşitlidir ve ailenin ya da toplumun geleneksel görüşüne göre değişiklik gösterir (İskender, 2011:47). Namus genellikle kadın üzerinden tanımlanırken töre denilince akla gelenek, görenek, ataların koyduğu kurallar gelmektedir. Böyle olmakla birlikte, töre ve namus kavramları arasındaki çizgi elbette çok geçiştir. Aykut tarafından töre; ‘yazılı olmayan, ancak, toplum içinde yıllardan beri kendisine uyula geline ahlak ve hukuk kuralları’ olarak tanımlanır (akt. Yıldız, 2008:212). Türk dil kurumunun Türkçe sözlüğünde namusun ise; ‘bir toplum içinde ahlak kurallarına karşı beslenen bağlılık; dürüstlük, doğruluk’ olarak tanımlandığını

söylemiştik. Görüldüğü gibi hem törenin hem namusun tanımlanmasında ortak sözcük "ahlak"tır.

Türkiye’de namus cinayetlerinin, Doğu’ya, Güneydoğu’ya özgü bir pratik olduğu yönündeki düşünce, namus cinayeti terimi yerine ısrarla “töre cinayeti” ifadesini kullanmakta ve namus cinayetleriyle töre cinayetlerini birbirinden ayırmaktadır. Töre cinayeti, Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da yaşayanlarla ve bu bölgenin toplumsal yapısıyla, geri kalmışlığıyla ilişkilendirilmektedir (Kardam , 2005). Bu durumun sonunda söz konusu bu cinayetleri umursamama gibi bir hal ortaya çıkmaktadır. Oysa literatürde bahsedilen araştırmalarda cinayetlerin yarısının doğu/güneydoğu kökenli vatandaşlar tarafından işlendiği görülmekte, buradan diğer yarısının da diğer bölgelere mensup kişilerce işlendiği çıkarımı yapılabilmektedir. Bu durumda diğer bölgelerin hasıraltı edilmesi, salt töreye özgü basit bir şeymiş gibi gösterilmesi, son derece yanlıştır. Törenin ve cehaletin etkisi elbette göz ardı edilemez ancak kadın bedeni üzerinden tanımlanan namus meselesi sadece bunlarla açıklanamayacak kadar çetrefilli bir meseledir.

Namus cinayetlerinin işlenmesinde niceliksel işlev gören töre kavramı, “belirli bir sosyal topluluğun”birlikteliğini ve kutsallığını sembolize eden totemidir. Yani dokunulmaz kültürel değeridir. Namus ise bireyin töreye uyduğu oranda kazandığı toplumsal itibardır. Kişi töreye uyduğu kadar namuslu, aykırı davrandığı kadar namussuzdur (akt. İskender, 2011: 51). Töre ve namus cinayetleri aynı şey değildirler ancak en nihayetinde töre saikiyle işlenmiş insan öldürme suçu namus cinayetlerini de kapsar.

Leyla Pervizat’ın aktardığı gibi namus cinayetleri genellikle kadına yönelik erkek egemen bir sistemin denetim aracı olarak ortaya çıkan bir yargısız infaz türüdür. Namus cinayetlerine hedef olanlar, içinde yaşadıkları toplumun adetlerine, törelerine ve

kültürel yaptırımlarına/uygulamalarına aykırı davranan veya davrandığına inanılan kişilerdir. Töre cinayetleri ise ülkemiz özelinde feodal sistemle ve bu sistemde yaşayanlarla ilişkilendirilir. Aşiret içi ve aşiretler arası kan davaları bu terimin altında yer alır (Pervizat, 2005:80). Namus cinayetlerinin kurbanları daha çok kadınlarken töre cinayetlerinin kurbanları genellikle erkeklerdir. Ayrıca feodal düzen biterse töre cinayetlerinin sonlanması belki mümkündür ancak, namus cinayetleri isim ve biçim değiştirerek de olsa her toplumda görülmektedir. Namus olgusu kadının denetimine dair bir olgudur ve ataerkil düzenin sonu gelmeden, bitmez.

Yargıtay namus cinayetlerini, töre saikiyle işlenen öldürme suçları kapsamında değerlendirmekte ve töre kavramının namus kavramını da içeren bir üst kavram olduğunu söylemektedir. Yeni TCK ‘‘töre saikiyle adam öldürme’’ suçunu nitelikli insan öldürme suçları arasında tanımlamış, yaptırımını ağırlaştırılmış müebbet hapis cezası olarak belirlemiştir (TCK M. 82/1-k). Ancak töre sözcüğünün kapsamı son derece muğlak bırakılmıştır.

1.4. Namusun Farklı Biçimler de Kurgulanışı

Namus, çok çeşitli anlamlar içeren geniş ve soyut kapsamlı bir sözcüktür ancak genellikle 2 şekilde kurgulanır; söz/ dürüstlük olarak ya da ‘‘beden/cinsellik’’ olarak.

1.4.1. Namusun "Söz" Olarak Kurgulanışı

Aydınlanma Çağının temel paradigması, tüm evrenin basit ve matematiksel kurallarla yönetildiği fikridir. Newton’un, fiziksel evrenin basit ve akılcı kurallara göre işlediği paradigması ise, dönemi belirleyen imge olmuştur. Newton’un paradigmasına göre, akla ve mekanizmanın matematiksel ilkelerine uygun olarak işlemeyen şeyler, ikincil, yeterli olmayan, gerçekten uzak ve adlandırılmaz ‘‘öteki’’ olarak kabul

edilmektedir. Kadın da işte bu ikincil kategori ile özdeşleştirilmiştir (Donovan, 2013). Bunun karşıtı olarak erkek, aklın, gücün, güvenilirliğin ve cesaretin odağında görülmüştür.

Namus kurgusu, çoklu bir tanımlar listesini içerse de, 2 yanlı bir durum sergiler; bu kurgunun, ya beden ya da dürüstlük ve söz olarak açığa çıktığını görürüz. Beden, kadını akla getirirken, söz, cesaret ve yiğitlik gibi olumlu çağrışımlar erkeklerle bütünleşir. "Sözünün eri" cümlesi, genellikle erkekler için kullanılmakta ve erkeği hatırlatmaktadır. Namusun bu birbirinden farklı iki anlamı, cinsiyetçi bir kurguyla sosyal temsillerin içine yerleştirilmiş, böylece ataerkil değerler iyice kök salmıştır.

Namusun söz olarak kurgulanışına "namus üstüne yemin edildiği" durumlar örnek olarak verilebilir. Namus kavramının geleneksel ve modern parametrede o kadar yüklü anlamları vardır ki, resmi olarak dahi "namus ve şeref üstüne yemin" edilir. Namus ve şeref ayrılmaz kavramlar olarak burada da karşımıza çıkar; ancak bu kez beden ve cinsellikten bağımsız bir biçimde. Namusun bu kurgusunun sonu cinayete de varmaz üstelik; zira bu kez ortada bir tahakküm değil içsel bir "onur/gurur" hali söz konusudur. Aslında namusun temsilinin bu şekilde olması gerekir; ancak bu şekilde cinsiyetçilikten ve kadına karşı ayrımcılık ve şiddetten uzak bir anlayış geliştirilebilir.

1.4.2. Namusun "Beden" Olarak Kurgulanışı

Namus denilince akla ilk başta kadın bedeninin ve cinselliğinin gelmesi, rastlantı değildir. Beden fiziki bir varlık olmasının ötesinde toplumsal politikaların nesnesidir de. Katharina Young 'Beden Folkloru' adlı çalışmasında, bedenin doğal bir nesne olmayıp, kültürel bir ürün olduğunu belirtir (akt.: Sözen). Beden ve onun üzerindeki tahakküm, kölelik düzenlerinin de ayırıcı özelliğidir. Kadın bedeni üzerindeki tahakküm ise, kökü itibariyle aslında ekonomiktir ve maddi bir çıkara dayanır.

Erkeğin tohumu oluşturan ve yeniden üretim sürecinde temel belirleyici olarak algılandığı soy ideolojisinde kadın, "yaratıcı" tohumu saklayan, onu besleyen bir konumdadır. Bu değerli yükün taşıyıcısı olması ve namusun kadın bedeni üzerinden tanımlanması dolayısı ile kadın(lık) sıkı "koru(n)ma/ kontrol " duvarı ile çevrilmiştir (Ökten, 2009). Tillion *Harem ve Kuzenler* isimli çalışmasında kökleri "eski çağa" kadar uzanan ve tüm Akdeniz havzasında temel değer olarak deneyimlenen namusun, kadın/toprak arasında kurulan ilişki sonucu ortaya çıktığını savunmaktadır. Namus etrafında örgütlenen değer ve kurallar erkeklerin kadına ve toprağa el koyma biçimleri arasındaki ilişkiden kaynaklanmaktadır. Toprağa toprağın, kana kanın karışmasını engelleme kaygısı namusun arka planını oluşturmaktadır (Sirman, 2006:22)

Geleneksel toplumlarda evlilik, iktidar ilişkilerini yapılandırarak biçimde araçsallaştırılmıştır. Kadın Bedeni, içerisi-dışarı, açık kapalı ve yakın-uzak arasındaki ilişkilerin simgesel kuruluşunu sağlayan bir kaynaktır. Akrabalar ve köylüler tarafından korunan içerideki kadınlar, erkeğin tohumunu koruyacağından emin olunan kadınlardır. Dolayısıyla gelin, mümkün olduğunca yakınlardan aranır (Ecevitoglu, 2012)

Kadın bedeninin (ve buna bağlı olarak hayatının, emeğinin, kimliğinin) denetimi iktidarın güç imgesiyle örtüşmektedir. Disiplin etme aracı haline gelen cinsellik, kadının "saflığı" olarak nitelediği bekareti kutsamakta ve bu şekilde denetimi sağlamaktadır. Gerçekten de bekâret ideolojisini besleyen ataerkillik bu çağda bile hala çok güçlüdür ve pek çok coğrafyada kökleri sağlam görünmektedir. Bu coğrafyalardan biri de Akdenizdir. Akdeniz toplumlarında ataerkilliği inceleyen Germaine Tillion, Akdeniz ataerkilliği üstüne şu tespitleri yapmaktadır:

Akdeniz havzasında kadını aşığılamanın aldığı biçim, hem çok özgüldür hem de, muhtemelen kendi içinde tutarlı bir sosyal sistemle bütünleştiği için, başka yerlerdekinden daha güçlüdür.

Akdenizli kadınların kapatılması ve katlanmak zorunda kaldıkları çeşitli düşmanlık biçimleri, günümüzde, insanlığın yaşadığı kölelikten arta kalan en kitlesel kölelik örneğidir (Tillion, 2006: 43).

Kadının en mahrem halinin kamusal etkisi ve kamunun ahlakına dair bir mesele haline getirilmesi, modern bir kölelik düzeninden başkasını akıllara getirmemektedir. Zira tam da Antik çağın kölelik anlayışına uygun bir biçimde, kendi bedeni kadının hükümranlık alanından çıkmış, onun dışında herkesin söz sahibi olduğu bir hale dönüşmüştür.

Tillion, kuzey ve güney Akdeniz'in her yanında kızların bekaretinin öncelikle erkek kardeşlerini ve bütün kardeşlerden de en fazla, en büyük erkek kardeşi ilgilendiren bir mesele olduğunu söyler (Tillion, 2006: 128). Kadın bedeni, utancın da bir aracıdır. Toplumlar ve özellikle de doğu toplumları eril bir yapılanma içindedir ve tüm kodlar erkek bir dile ve bakış açısına göre kurgulanmıştır.

Bekaret-yani kadın cinsinin en değerli olduğu düşünülen şeyi- kendilerine ait değildir. O, müstakbel kocalarına aittir ve onu saklamazlarsa hiçbir değerleri kalmayacaktır. Yani kadın vücuduna ait bir şey, kamusal olarak kurgulanır ve bütün toplumun üzerinde hak iddia ettiği bir "kutsal" halini alır. Kızlık zarı vajinada değil bütün vücuttadır artık: görüşmeler sırasında sıklıkla karşılaştığımız "namus beyindedir; iki bacak arasında değil" sözü de, biraz bunu vurgulamaktadır. Bu, biraz da modernist anlayışın yine de ahlaksal bir kurguyla yarattığı bir duvardır; zar her şey değildir ama, bir baskı aygıtı olarak toplumsal normlar yerli yerinde durmaktadır. Kendi bedeni üzerinde kimse hala o kadar "özgür" değildir.

Nicole Pope, namus adına baskının temelinde yatan şeyin kadın cinselliğinden duyulan korku olduğunu söyler. Kızların erkek akrabaları tarafından kontrol edilmediklerinde yanlış yollara sapma ihtimalleri çok mümkün görülmektedir

(Pope, 2006:109). Namus, erkeklerin kontrolünde olan, kadınlara ait bir özelliktir. Kadınlar, namuslu olarak kabul edilen davranış kurallarına uymak zorundadırlar, dolayısıyla rolleri pasiftir, erkekler ise kadınların bu kurallara uymasını sağlamak zorundadır, bu nedenle de aktif rol oynamaları gerekir (Kardam, 2006: 11). Namusun da namussuzluğun da kadınlar üzerinden tanımlandığı ataerkil düzenlerde, kurban da doğal olarak kadın olmaktadır. Modernleşme "geleneksel" olarak gördüğü bu kavramları ötekine özgü sayıp dışlar gözüke de, göç alan bölgelerde modern olanla geleneksel olanın yan yana ve bir arada yaşadığı görülmektedir. Kentin değerlerine tam olarak uyum sağlayamayan, köyün değerlerinden tam olarak kopamayan bireyler göç ettikleri yerlerde geleneksel ve dinsel değerlere iyice bağlanarak modern olanı reddetme yoluna gitmektedirler. Bu da en başta kadınlar üzerinde baskı demektir. Kent ortamında kimlik bunalımı içine giren kişiler 'namus', 'şeref' 'bekaret' gibi soyut değerleri kutsallaştırarak konum kazanır.

Aydınlanma düşüncesi, insana daha çok değer verir ve insanı merkeze oturtur. Artık kaderine ait sorumluluk insana aittir. Peki nasıl oluyor da modern toplumlarla çakışan- ya da çakışması gereken- geleneksel olana ait olan "namus" kavramı modern toplumda da hala yer bulabilmektedir? Örneğin modern toplumlarda devletin en uç cezalandırma şekli olan idam cezası modernizm ruhuna aykırı bulunup taraftar bulamazken, nasıl oluyor da hukuk sistemlerinde namus ve töre indirimi yapılabilmekte, ağır tahrik kavramı kullanılabilir mi?

Soyun esas olarak baba, yani erkek üzerinden yürüdüğü anlayışının kabul edildiği her bağlamda kadının bir mübadele aracına dönüşeceği ve cinselliğinin farklı ölçülerde de olsa denetime tabi tutulacağı açıktır. Bu denetimin en keskin biçimini oluşturduğunu söyleyebileceğimiz namus/şeref kodu; erkeğin yeniden üretim sürecindeki

rolünü kutsallaştıran anlayışın, soyun temel ekonomik ve siyasal birim olduğu baba yanlı soy toplumlarındaki ifadesi, bir başka deyişle 'dili' dir (Ecevitöğlu, 2012).

Bu açıdan bakıldığında, modern devletin de kadın politikaları söz konusu olduğunda geleneksel devletten çok da farklı davranmadığı, bir "öldürülebilir hayat" tasavvuru olduğu, "öncelikler listesi" nde yine kadından önce kutsal ailenin ve onun "steril" var oluşunun geldiğini görebiliriz. Bu anlamda moderniteden de çok fazla bir şey beklememek, modern toplumda bireyin iktidar ağları ile çevrili olduğunu gösteren Foucault'nun öngörüsüne kulak vermek gerekmektedir. Zira Foucault' a göre iktidar, makro olarak değil, mikro ilişkiler ağı üzerinden anlaşılabilir. Foucault, iktidarı aşağıdan yukarıya doğru tahlil etmenin doğru olduğunu düşünmektedir; iktidar mekanizması ancak küçük mekanizmalardan yola çıkarak doğru şekilde tanımlanabilir (Foucault, 2012). Gerçekten de, iktidar en küçük birim olan aileden başlar. Evin reisi otoriter bir baba, çocuğu babayla korkutan bir anne ve cinsiyetçiliği daha doğduğu ve büyüdüğu ortamda öğrenmeye başlayan çocuk figürü, tam da iktidarın dipten başlayarak yerleştini göstermektedir. Aile, devletin mikrosudur ve bireyi törpülemek için oldukça sağlam bir güce sahiptir.

Bedenin bu şekilde toplumsal ilişkilerde, yakınlaşma ve uzaklaşmada, bütünleşme ve çatışmada alan olması, onun iletişimsel varlığının tezahürüdür. Bu bağlamda denilebilir ki beden iletişimsel bir boyuta sahiptir. Kolektif kültür, ben duygusundan ziyade biz duygusunun baskın olduğu; insanların aile, kabile veya ulus gibi büyük bir gruba aidiyet içersinde bulunduğu kültürdür. Bu kültürde birey değersizleştirilmiş, bireysellik küçümsenmiş ve dışlanmış, bireyin yerini grup ve bireyselliğin yerini grup anlayışı almıştır. Dolayısıyla insan, topluluğun değeri yargılarına göre yerini ve statüsünü bulur. Ataerkil topluluklarda kadın beden olarak algılanır ve

kadının cinsel organına kadından daha fazla değer verilir. Yani burada bir ‘‘nesneleştirme’’ söz konusudur; güç ilişkilerinde ön planda olan erkek cinsinin çıkarına ve söylemine göre kadına bir yer/statü verilmesi hali gözlemlenebilir. Cinsellik de, bu bağlamda bir ‘‘çıkar’’nesnesi haline dönüşür; patriarka neye ne kadar izin verirse, o kadar yaşanılabilir. Sınır aşımı halinde ise, diğerlerine ibret olsun diye çoğu kez ceza da vardır.

1.5. Hukuk Perspektifinden Namus Algısı ve Namus Cinayetleri

Agamben’e göre; homo sacer, yani kutsal insan, cinayet işlemiş sayılmaksızın öldürülebilirliği ile beşeri hukukun, kurban edilemezliği ile de ilahi hukukun dışına atılmış insan olarak üzerinde mutlak bir iktidarın tesis edilebileceği figürü oluşturmaktadır. Buradan yola çıkan yazar siyasal egemenlik alanını, cinayet işlemeksizin ve kurban etmeksizin adam öldürmenin meşru olduğu alan olarak tanımlamaktadır (akt. Ecevitoglu, 2012: 36). Günümüze uyarladığımızda namus cinayetlerini de spesifik yapısıyla bu tanımın içerisine sokabiliriz; zira törenin kısılacında öldürülen bu kadınların hukukun tahrik indirimleri ile - cinayet işlemiş sayılmaksızın olmasa bile - meşru bir alan içerisine konularak ‘korunmaması’ haliyle karşılaşılmaktadır. Bu durumda eşitlik ilkesi, ayrımcılık yasağı, kişisel özgürlük alanına saygı gibi hukukun temel ilkeleri kültür, töre, gelenek ve ataerkilliğin gölgesinde yitip gitmektedir. Nitekim Diyarbakır 2. Ağır Ceza Mahkemesi’nin evlilik dışı cinsel ilişkide bulunan ve bakire olmadığını öğrendiği kız kardeşini öldüren sanık hakkındaki kararı, ideal hukuk öğretisinin de nasıl kolayca dağılabileceğini göz önüne sermektedir. Zira Mahkemenin tahrik indirimi uygulamasına ilişkin değerlendirmesi şöyledir:

‘‘ Öldürülenin, Güneydoğu Anadolu Bölgesindeki bir köyde yaşadığı, yörenin sosyal baskısı içerisinde büyümesine karşın evlilik öncesi biriyle cinsel ilişkiye girdiği, bu şekilde yöresel örf ve adete göre sanığın ve ailesinin sosyal seviyesinde çok büyük bir düşüklüğe ve sarsıntıya

neden olduğu, sanığın bu durumdan çok çalışmasına karşın kurtulmayı başaramadığı, karşıtı kanıtlanamayan savunmaya göre, örf ve adetin çok baskın olarak insanları etkilediği bölge koşullarında, olay günü öldürülenin sanığa (sen karışma) şeklinde hakaret içeren sözler söylediği, böylece sanığın içinde bulunduğu sosyal koşullarda çok ağır bir ruh eksikliğine düştüğü ve eylemini ağır tahrik altında işlediği anlaşılmıştır'' (Diyarbakır 2. ACM. 25.03.1999 T. 1998/270 E. – 1999/81 K. Sayılı kararı).

Bu karar, 1. CD. 04.10.1999 T. 2029 E. -3023 K sayılı kararla Yargıtayca da onanmıştır . Yöresel ataerkil kültürün algısını ve feodal değerlerin toplumdaki yerini düşünüp/koruyup kişinin yaşam hakkını korumamak hukuk düzeninin aslında kimden yana olduğunu açık şekilde göstermektedir. Namus cinayetleri uluslar arası sözleşmelerde kadına yönelik şiddetin özgül bir türü olarak insan hakları hukuku ve söylemi çerçevesinde ele alınsa da, birçok sebepten dolayı bu husus içselleştirilememekte, bilhassa ulusal hukukumuzda eşitlikçi bir bakış açısı yansıtılamamaktadır. Bu çeşitli sebepler kültürün genel olarak yasa yapımı ve uygulamasında köklü bir rol üstlenmesi ve dolayısıyla gelenek, görenek, kültürden bağımsız olamayan hukuk kuramı içerisinde de erkek egemenliğinin inşasından, hukuk sürecine dahil olan aktörlerin cinsiyetçi bakış açısına kadar uzanmaktadır. Bu durumda da idealize edilen hukukun aslında eşitsizliklerin ana kaynağı olma hali ortaya çıkmaktadır ki, bu da oldukça tehlikeli bir durumdur. Yöresel örf ve adetin kadın ve erkek arasında sosyal eşitsizliğe yol açtığı açık olmasına rağmen anılan mahkeme kararında bu var olan eşitsizliğin eşitsiz düzenlemeye taban teşkil etmesinde hiçbir sakınca görülmediği açıktır. Törenin toplum nezdinde önemli bir değer olması ve namus cinayetlerinin sosyal anlamda meşru görülen bir gerçeklik olması karşısında bu suçlar için daha az ceza öngörülmesi, hukukun adalet ve eşitliği savunma, koruma idealleriyle çakışmaktadır. Yine anılan kararda öldürülen kadının sanığa "sen karışma" demesinin " sanığı içinde bulunduğu sosyal koşullarda çok ağır bir ruh eksikliğine

düşüren/ hakaret içeren söz’’ olarak nitelendirilmesi, kanun uygulayıcılarının da sanığın öldürülen kadının bedeni üzerinde bir ‘söz hakkı’nın olduğu fikrine sahip olması gerçeğine bizi götürmektedir. Elbette reşit bir kadının istediği kişiyle birlikte olması sadece kendisini ilgilendirmektedir; yöresel örf ve adet denilip normalleştirilen durum aslında patriarkanın eşitliksiz örf ve adetinden başka şey değildir.

Yukarıda anılan mahkeme kararındaki haksız tahrik indirimi Türk Ceza Yasası’nın 29. Maddesinde yer almaktadır. Bu madde eylemden dolayı verilecek cezada indirim öngörmektedir. Suçu işleyenin öfke ve şiddetli bir üzüntüye kapılmış olması halinde hüküm işlerlik kazanır. Kararda da görüldüğü üzere gerek ilk derece mahkemesinin gerek Yargıtay’ın namus cinayetleriyle ilgili değerlendirmeleri çoğunlukla geleneksel, tutucu bakışı desteklemektedir. Yasal otoriteler, ‘ kültürel tavır ve değerler’i göz önüne almakta ve cezalarda indirim yapmaktadır ancak bu arada insan haklarına dair kurallar ağır ihlale uğramaktadır. Uluslararası insan hakları hukukuna göre devletler, kadınların eşitlik, yaşam, özgürlük ve güvenlik haklarını, ayrımcılık, işkence ve zalimane, insanlık dışı ya da onur kırıcı muameleye maruz kalmama hakkını güvence altına almak için gereken önlemleri almak zorundadır (İskender, 2011:41).

2011 Avrupa Komisyonu İlerleme Raporu’na göre Türkiye’de halen kadın haklarının korunması, toplumsal cinsiyet eşitliğinin desteklenmesi ve kadına yönelik şiddetle mücadele temel sorunlar olmayı sürdürmektedir (Türkiye 2011 İlerleme Raporu, 2011). Söz konusu raporda kadın haklarını ve toplumsal cinsiyet eşitliğini güvence altına alan hukuki çerçeve esas itibariyle mevcut olmasına rağmen bu hukuki çerçevenin ülke genelinde tutarlı bir şekilde uygulanmadığı belirtilmektedir. Raporda ifade edildiği üzere, namus cinayetleri, erken yaşta ve zorla yaptırılan evlilikler ve kadına yönelik aile içi şiddet ülkede ciddi sorunlar olmaya devam etmektedir. Oysa Türkiye, BM Kadınlara Karşı Her

Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi' ne (CEDAW) 1986 yılında; CEDAW İhtiyari Protokolüne ise 2003 yılında taraf olmuştur. Sözleşmenin ismine ve amacına baktığımızda ayrımcılık yasağını görürüz; 'namus cinayetleri'nin Türk devleti tarafından önlenmesi gereken bir "kadınlara ve LGBT bireylere" karşı ayrımcılık hali olduğu şüphesizdir. Bu şiddet türünün aynı zamanda bireyin cinsel ve her türlü özgürlüğüne, özel hayatına, yaşam hakkına aykırılık teşkil ettiği, köleliği men eden uygulamalara- zira kölelik bir bireyin kendi bedenine dair kararlar alamaması noktasında namus kurbanlarının durumlarıyla uyuşmaktadır kanımızca- ve her türlü ayrımcılık yasağına karşı olduğu apaçık görölmektedir. Böyleyken ve uluslararası hukuktan doğan yükümlülükler Anayasa madde 90 gereği kanun hükmündeyken, devletin ve gerek yüksek gerek yerel yargının namus şiddetine karşı tam tersi 'umursamaz' tutumu yahut 'ceza indirimleri yapma eğilimi' , bir uluslararası hukuk ihlalden başka şey değildir.

Başbakanlık İnsan Hakları Başkanlığı'nın 2007 tarihli töre ve namus cinayetleri raporuna göre her yıl yaklaşık 200'ü aşkın kadın, bu cinayetlerle öldürölmektedir. Ancak gerçek sayı çok daha fazladır zira bu cinayetlerden bazıları kayıtlara kaza ya da intihar olarak geçmektedir. Ceza almamak için kadınları intihara zorlamak yaygınlaşmakta ve hukuki boşluklardan da bu sayede yararlanılmaktadır.

1993 tarihli Kadınlara Karşı Şiddetin Tasfiye Edilmesine İlişkin Bildiri'nin kabul edilmesinde, Viyana'da yapılan Dünya İnsan Hakları Konferansı etkili olmuştur. Bildiri, kadına yönelik şiddetin önlenmesi noktasında devlete yükümlülükler getirmektedir. 4. madde, devletin sorumluluklarını düzenlemektedir. Bunlar, bildiride şöyle sayılmıştır: Devletin şiddet uygulamaktan kaçınması, ister devlet ister özel kişilerden kaynaklansın şiddet fiillerinin önlenmesi, soruşturulması ve cezalandırılması, devletin ulusal mevzuatını buna göre oluşturması, şiddetle ilgilenen örgütlerle işbirliği yapılması ve ulusal bir planın

geliştirilmesi, şiddet mağdurlarının rehabilitasyonu ve desteklenmesi, şiddeti soruşturan ve cezalandıran kişilerin duyarlılık kazanmasını sağlayacak eğitimin verilmesi, cinsiyetçi davranış tarzlarını değiştirmek, sosyal, kültürel önyargıları ve geleneksel uygulamaları tasfiye etmek için eğitim alanında her türlü tedbirin alınması, şiddete ilişkin istatistiklerin toplanması, şiddetin nedenlerinin, sonuçlarının araştırılması, şiddetin tasfiyesine yönelik yeterli ödenek ayrılması. Maddede, devletin şiddeti tasfiye etme noktasındaki yükümlülüğünden kurtulmak için, örf-adet, gelenek veya dinsel düşünce gibi sebepleri mazeret olarak ileri süremeyeceği de belirtilmiştir.

Uluslararası belgelerde genellikle kadına yönelik şiddetin ortadan kaldırılmasından ve devletlerin bunu sağlamak için her tür önlemi alması gerektiğinden bahsedilir ancak bu o kadar kolay değildir zira söz konusu bu şiddetin ardında bir iktidar ve tahakküm tarihi vardır. Kadına karşı şiddetin yok edilmesi toplumsal düzenin değiştirilmesini ve iktidarın yok edilmesini gerekli kılar. Yani kökü çok daha derindedir; erkek ve kadın arasındaki güç ilişkileri, tahakküm, iktidarın kendine özgü dili; tüm bunlar din, eğitim, sosyalizasyon süreci tarafından yeniden üretildiği gibi, hukuk da bu yeniden üretime katkı sağlar. Zira hukuk, görüldüğü kadar "masum" değildir; hele "adil" hiç değildir; bilhassa ulusal hukukumuz. Koruma kararı alamayan, korunamayan kadınlar ile haksız tahrik ve iyi hal indirimleri sayesinde alması gereken sürenin çok altında ceza alan erkekler, iç hukukumuzun ürünüdür ve devletlere kadınları koruma yükümlülüğü yükleyen uluslararası hukuk, çoğu zaman yaptırımsız ve yetersiz kalmaktadır. Tüm bunların yanında, erkek akıl ile donatılmış kanun koyucular ve uygulayıcılar, meseleyi iyice içinden çıkılmaz hale getirmektedir. "Özel yaşama müdahale etmemek" gerekçesi yahut ailenin kutsallığı ileri sürülerek birçok kadın cinayetinin vuku bulmasına vesile olunmuştur.

Hukukun patriarkaya katkı sağlaması özel alan kamusal alan ayrımında konulan yasalar ve uygulamalar ile açığa çıkar. Kamusal alanda eşitlik ilkesine uygun düzenlemeler yaparken bunun özel alana yansımalarının erkeğin üstünlüğü şeklinde tekabül etmesi (kadının çalışmasını kocasının iznine bağlayan yahut erkeğin aile reisliği, çocuklara dair bazı konularda son sözün erkekte olması gibi düzenlemeler içeren mülga kanun) bu duruma örnek verilebilir. Bazen de hukuk kamusal alanda düzenlediği eylemleri özel alanda düzenleme dışı bırakarak kadını şiddet, tecavüz gibi hususlarda korumasız bırakır; örneğin evlilik dışı tecavüzü suç olarak düzenleyen hukuk yakın zamana kadar evlilik içi tecavüzü düzenlememiştir. Yargıtay içtihatlarında kadının cinsel ilişkisi "görev" olarak addedilmiş ve kadına adeta her an hizmete hazır robotmuşçasına davranılmıştır . Yasa uygulayıcıları da erkeğin aktif, her an doyurulmaya muhtaç ve kadının pasif, isteksiz cinselliğe sahip olduğu stereotipini benimsemiş gözükmektedir.

Devlet en güçlü aygıttır; dolayısıyla kadına yönelik şiddet ve cinayet durumlarını kontrol edememesi, gerçekten düşündürücüdür. Devlet ve onun kolluk kuvvetleri güya "kutsal aile"nin "iç işlerine" minimal düzeyde müdahalede bulunmayı seçerken aslında yapılan şey gerçekten de bir seçimdir; yoksa devlet, hukuk aracılığıyla özel ve kamusal alanı son derece denetler, düzenler. Bu "hassas" dengenin kadının sömürüldüğü, ezildiği en küçük yapı taşı olan ailede göz önüne alınması, düşündürücüdür. Patriarka, bütün üst yapı kurumları, ideolojik aygıtlarıyla yine en ön saftadır. Ne de olsa devlet, "erkek"tir; üstelik militarist, hegemonik, heteroseksist bir erkek. Bu açıdan devletin namus şiddetine ve kadın cinayetlerine yaklaşımında, ortada bir 'göz yumma' nın olabileceği, ister istemez akla gelmektedir. Zira devletin hem gücünün hem sınırının dayanağını oluşturan hukuk kavramı, geleneksel olanın girdabından kurtulamamakta ve hukukçular da bu topraklarda doğan/büyüyen/yaşayan bireyler olarak ataerkil yapıdan

bağımsız düşünememektedirler. Namus olgusunun, sosyal düzenin hiyerarşisinin bozulmaması için cinselliğin kontrolü gibi bir işlevi de vardır. Bu noktadan yola çıkarak gerek ulus devletin gerekse 'geleneksel erkek egemen heteronormatif bakış açısının cinsiyet ve cinsellikle ilgili norm olarak kabul ettiğinin' de sınırına tekabül etmektedir. Cinsel davranışla ve bilhassa kadının cinsel davranış sınırına dair geleneklerle içi doldurulan namus anlayışı, 'genel ahlak' düsturuyla heteroseksüel olmayana, cinselliğini aile içinde yaşamayan kadına, toplumsal olanın dışında olana hayatı dar etmekte ve bazen de hayatını yok etmektedir. Bu çizilen sınırlar ve ataerkil değerler hukuk tarafından da hem kabul görmekte hem teşvik edilmekte, haksız tahrik indirimleriyle bir patriarka kardeşliği oluşturulmakta, bireyin cinselliği toplumu ilgilendiren kamusal bir mesele haline almaktadır. Erken yazılı yasa kitaplarından neredeyse günümüze dek, hukuk; kadın bedenini erkeğin malı olarak tanımlamıştır. Yani eşitlik ve adalet iddiasındaki hukuk da, haklıdan değil güçlüden yana tavır almakta ve eşitsizliğin yerleşmesinde en büyük rolü oynamaktadır.

2. BÖLÜM: SOSYAL TEMSİL KURAMI

Bu bölümde sosyal temsilin ne olduğu, kökeni, fonksiyon ve amacı anlatılacak ve sosyal temsile ilişkin genel bilgiler verilecektir. Ayrıca, toplumsal cinsiyet bağlamında kadının sosyal temsili ile erkeğin sosyal temsili incelenecek, son olarak "namus" kavramının sosyal temsilinin kadın ve erkek cinsiyetleri açısından farklılaşıp farklılaşmadığına bakılacaktır.

2.1. Sosyal Temsil nedir?

Sosyal temsil 20. yüzyıla ait, Fransız sosyal psikolog Serge Moscovici' nin sosyal teoriye kazandırdığı bir kavramdır. Sosyal Temsiller Kuramı, Moscovici'nin 1961 yılındaki "La Psychanalyse, Son Image et Son Public" isimli çalışmasına dayanmaktadır. Bu çalışmada, Moscovici, 'sosyal temsiller' kavramını ilk kez kullanmış ve psikanalizin sosyal temsillerini incelemiştir (Şah, 2009: 15). Daha sonra bu kavramı geliştirmiştir.

Sosyal temsiller kolektif bilişselliğin, sağduyunun veya toplumlar ya da insan gruplarının düşünce sistemlerinin farklı tipleridir, sosyal, kültürel ve / veya sembolik objelerle ilişkilidir. Sosyal temsiller grup üyelerince paylaşılan ortak anlayışlardır. Şeylerin nedenlerine ilişkin kültürel bilgileri inşa edip iletebilmenin bir yolunu gösterirler. Günlük enformel iletişim süresince ortaya çıkarlar. Sosyal temsiller karmaşık dünyayı anlamının bir yoludur. Çoğunluğun paylaştığı düşünceler ile ortak bir konsensüs yaratılır ve dil ile bu temsiller yaygınlaşır.

Moscovici, sosyal temsilleri bir sistem olarak gördüğünü ifade eder: "Sosyal temsil, nesnelere, sosyal ortamın görünümüne ve boyutlarına yönelik değişkenlik gösteren eylemler, kavramlar, değerler sistemidir. Bu sistem birey veya grupların sadece yaşam çerçevesini sabitlemekle kalmaz, aynı zamanda durumları algılayacak bir malzeme inşa ederek cevap üretmelerine olanak yaratır." (akt: Bulut, 2008:64)

Yine Moscovici'ye (1984) göre, tüm düşünme ve anlama süreci sosyal temsillerin işleme sistemine dayanmaktadır; her sosyal temsil, bir kavramlar ya da fikirler ve imajlar karışımından oluşmaktadır ve bunlar günlük konuşmalar ve medya aracılığıyla hem bireylerin zihinlerinde hem de toplumsal dolaşım içinde yer alırlar. (akt.: Şah, 2009)

Sosyal temsiller nesnelere kolay kategorize edebilmemize ve nasıl davranacağımıza karar vermemize ya da nasıl davranacağımızı bilmemize yardımcı olur. Her birimiz bir yandan bu temsillerin inşasında rol oynarken bir yandan da zaman zaman bu temsillerin kurbanı oluruz. "Kadınlığın sosyal temsili"; daha da açarsak, "iyi/namussu kadın"ın sosyal temsili, tam da böyle bir şeydir.

Temsillerin tam olarak 2 rolü olduğunu söyleyebiliriz.

1. Öncelikle karşılaştığımız objeleri, insanları ve olayları topluma / gelenek ve göreneklere uygun hale getirmek. Onlara tanımlı bir form verilir; onlar verili bir kategoriye yerleştirilir ve gitgide belirgin ve kesin bir tip oluşturulur ve bu bir grup insan tarafından paylaşılır. Bütün yeni elementler bu modele bağlı kalır. Böylece dünyanın yuvarlak olduğunu ileri süreriz, komünizmi kırmızı rengiyle, enflasyonu paranın değerinin düşmesiyle ilişkilendiririz. Bir obje ya da bir insan tam olarak modele uymadığı zaman, verili forma uyması / bürünmesi, verili kategoriye girmesi için ona baskı yaparız, aslında diğerlerinden farksız olmaya başlamaları için, anlaşılma ve çözülmeme riskine rağmen. Bu bize şunu gösterir: diğerleriyle ilişki en başından bir sürü teamüle bağlıdır. Biz, bir çabayla, geleneksel görünüşün farkında olmaya başlayabiliriz, düşüncelerimiz ve algılarımız üzerinde baskı yapan bazı kısıtlamalardan kaçabiliriz. Ancak bütün adetlerden bağımsız olduğumuzu tasavvur etmemeliyiz; veya bütün önyargıları yok edebileceğimizi.

2. İkinci olarak, temsiller yerleşik / buyuran / kuralcıdır; kendilerini karşı konulmaz bir güçle dayatırlar. Bu güç, daha biz düşünceye başlamadan önce ne düşüneceğimiz ve ne düşünmemiz gerektiğini buyuran bir yapıdadır. (Moscovici&Duveen, 2000).

Toplumsallaşma sürecinde bireylerin önyargılardan ve kalıp yargılardan bağımsızlaşması oldukça güçtür; bu, toplumun işleyişe sokacağı ' dışlama mekanizması' nın boyun eğdirici gücünden kaynaklanabilir; bu güç çoğu kez bireylerin sistemi meşrulaştırmasına, baş edemeyeceklerini anlayınca kabullenmeye yol açabilmektedir.

Sosyal temsiller, bireylerin gruplar halinde birlikte inşa ettikleri imgelerin, kavramların ve sembollerin tekil bir ağı gibi düşünülebilir. İşe yaradıkları, dolaştıkları ve bellekte saklandıkları ölçüde mevcuttur (Perçin, 2012).

2.2. Sosyal Temsilin kökeni ve oluşumu

Sosyal Temsiller kavramlara yönelik tutum ve davranışlarımızı belirlemektedir. Sosyal temsillerin oluşum süreci doğal bir ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır: bilinmeyi anlamlandırmayı istemek.

2.2.1.Sosyal Temsilin Kökeni

Sosyal temsiller kavramının kökeni Durkheim'ın 'kolektif temsiller' kavramına dayanmaktadır (Bilgin, 2008). Sosyolog Emile Durkheim çok daha önceleri bireysel ve kolektif temsiller arasında ayırım yapmış ve bunların birbirlerinden farklı olduğunu söylemiştir. Durkheim'e göre, *kolektif temsiller* bireylere dayatılan, karşı konulması zor olan statik bir olgudur; bireysel bilinç düzeyine indirgenemezler çünkü varlıkları özel bir bireye bağlı değildir; bilim, din ve mit de dahil olmak üzere geniş ölçekte bir zihinsel formlar bütününi tarif etmektedirler (Akt. Şah, 2009). Yani kolektif temsiller bireyin dışındadır. Diğer yandan, *bireysel temsiller* ise bireylerin kişisel açıklamalarıdır.

Moscovici, temsilleri Durkheim gibi statik bir olgu olarak düşünmemektedir; aksine onları dinamik ve sosyal varlıklar olarak ele almaktadır. Buna göre, sosyal temsiller birbirleriyle etkileşim halindeki bireyler ve gruplar tarafından günlük konuşmalar içinde –dil aracılığıyla– üretilmektedir. Oysa Durkheim'ın kolektif temsilleri bireyleri ve grupları sınırlayan ve zorlayan bir üst yapı seklindedir (din, mitoloji gibi). Bu yüzden de statiktir ve daha çok kapalı toplumlar için geçerlidir. Sosyal temsiller ise bunun aksine dinamiktir, iletişim ve dil içinde gelişir ve modern toplumun ürünüdür (Şah, 2009: 19).

Yani Moscovici'nin sosyal temsilinde bireye aktif rol verilirken Durheim'ın kollektif temsilinde bireyler pasiftir. Sahiden de sosyal temsillerin oluşumunda bir karşılıklılık hali söz konusudur; birey hem temsili oluşturmaktadır hem de onun zorlayıcı gücüyle yaptırım altında olmaktadır. Kaldı ki ortak kanaatler hakim ideolojilerden çok da bağımsız değildir; iktidar ve erk, kanaatlerin oluşumunda ve daha sonra yaygınlaşmasında oldukça büyük bir etkiye sahiptir. Bu da güçsüz olanın hakim olan karşısındaki konumunu daha da aşağılara çekmektedir.

2.2.2. Sosyal Temsilin Oluşumu

Moscovici , sosyal temsillerin üretildiği süreçte iki aşamayı tanımlamaktadır; demirleme (anchoring) ve nesneleştirme (objectifying).

A. Demirleme (Anchoring)

Demirleme (demir atma), bireyler yeni ve aşina olmadıkları kavramlar veya olgularla karşılaştıklarında ortaya çıkar. Demirleme aşamasında, yabancı fikirler/olgular bilindik olan sınıflara, kategorilere ve imajlara indirgenirler ve bunlara aşina bir bağlam kazandırılır, böylece bunlar bizim sosyal dünyamızda yer alan sosyal gerçeklikler haline getirilirler (Cirinlioğlu ve ark., 2006). Yeni olan kavram/olgu, “yorumlanmak üzere, iyi bilinen bir referans çerçevesine oturtulur, mevcut kategoriler ve anlamlar ağı içine yerleştirilir, tanıdık bir kategori ağında vücut bulur, demirler” (Bilgin, 2008).

Moscovici demirlemeyi sınıflandırma ve isimlendirme şeklinde ikiye ayırmaktadır.

- a) Sınıflama (classifying) safhasında yeni ve yabancı olanın belirli davranış ve kurallar setine oturması, mümkün olduğunca ne olup ne olmadığını belirlenmesi sağlanır.
- b) İsimlendirmede (naming) ise isimlendirilen nesne veya fikir, dil içerisine yani kültürün kimlik matrisine dâhil edilmektedir, böylece nesne/fikir iletişim içinde kullanılabilen bir imaj haline dönüştürülmüş olur (Moscovici, 1984).

B. Nesneleştirme (Objectifying)

Demirlemeden sonra gerçekleşen daha üst bir yapıdır. Moscovici, nesneleştirmeyi, “yabancı olanın gerçeklikle doldurularak, bizzat o gerçekliğin yapıtaşına dönüştürüldüğü” bir süreç olarak tanımlamaktadır .

Nesneleştirme aşamasında soyut olan somutlaştırılır ve şeyler/fikirler fiziki dünyanın birer parçası haline getirilir; böylece gündelik hayatta sağduyu bilgisi içinde yer alan birçok şey, fiziksel gerçeklikleri olmamasına karşın, algılanabilir hale gelir. Bu aşamada yabancı/yeni olan fikirler yorumlanıp değerlendirilerek basit bir şekle, ikona ya da imaja bağlanırlar; bir imaj bir kelimeye bağlandığında ise kolayca gerçeklik olarak kabul edilebilir (aktaran: Şah, 2009).

2.3. Sosyal Temsillerin Fonksiyon ve Amaçları

Sosyal temsiller, toplumun üyesi olan bireylere, yaşadıkları belirli deneyimler hakkında diğerlerinin ne düşündüğüne ilişkin bilgi verirler; böylece sosyal gerçekliğin adlandırılmasını, sınıflandırılmasını ve tartışılmasını mümkün kılarlar. Moscovici’ye göre, paylaşılan bu temsiller bireylerin birbirlerini anlamalarına imkân sağlar ve toplumdaki inançları, tutumları ve görüşleri şekillendirir. Bunun sonucunda da toplumdaki bireyler iletişim esnasında sosyal gerçekliği yeniden yapılandırır ve ortak olarak inşa edilmiş olan bu gerçekliğe göre de davranışlarını düzenlerler (Şah, 2009: 17). Görüldüğü gibi sosyal temsiller bir çeşit toplum mühendisliğine sebep olmakta, bireylerin davranışlarını kontrol ederek ve şekillendirerek farklı olanın dışlanmasına yol açmaktadır. İnsanın dünya üzerinde kontrol sahibi olma arzusu, konformist yani sosyal temsillerle doyurulmaktadır.

Bütün sosyal temsillerin amacı, tanıdık olmayı tanıdık hale getirmektir denilebilir. Sosyal temsiller, bilinmeyeni/yabancı olanı mevcut kategoriler içerisinde asimile ederek, onu bilinen, aşına bir duruma getirir. Böylece, yabancı bir olguyla

karşılaşmanın getirdiği gerilim ortadan kaldırılmış olur ve temsillerin paylaşılması ile oluşturulan söz birliği evreni sayesinde de kişiler toplum içinde kendilerini güvende ve rahat hissederler. Sosyal temsiller, gündelik pratikleri, yaşam tarzlarını, tutumları etkiler. İnsan, hem dışsal etkenlerden etkilenen, hem de dışsal etkenleri etkileyen bir haldedir. Toplum tarafından hareket ve tutumları yönlendirilirken toplumun tutumunu da belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu karşılıklı etkileşim, toplumsal tutumların kökleşmesine sebep olmaktadır.

İnsan için, diğerleri tarafından nasıl tanımlandığı oldukça önemlidir. Bir sosyal sınıfa, gruba, cemaate ait olmanın verdiği güven hissi yahut tam tersi olarak gruptan/toplumdan dışlanmanın en büyük ceza olması, sosyal temsilin anlamının ne boyutta olduğunun göstergesidir. Bireyler içine doğdukları dünyada söz konusu bu dışlanmayı yaşamamak adına kendi düşüncelerinden bile vazgeçebilir, toplumun yazısız kurallarına uyum sağlama refleksi gösterebilir.

Sıradan insanlar gibi, yarar ya da bilimsel enstrümanlar olmadan, biz basit bir yolla dünyayı iyice düşünüp taşınmak ve analiz etmek eğilimdeyiz. Biz bireyler ve objeler üzerine düşünüp taşınınca, bizim kalıtsal genetik yatkınlığımız, öğrendiğimiz imajlar ve alışkanlıklarımız, tüm bunlara dair korunan hafızamız ve kültürel kategorimiz bizim onları gördüğümüz şekilde birleşir. Böylece, son tahlilde, algı, fikir, düşünce ve hatta yaşanılanlar zincirleme reaksiyonunda sadece bir element var; bu da, verili bir silsile tarafından organize edilir (Moscovici and Duveen, 2000: 21)

Sosyal temsiller Moscovici'ye göre üzerimizde güç kurarlar. Toplum içinde varolan tüm sistemlerin, adetlerin, geleneklerin inançların ve buna benzer birçok koşulun dönüşümü ve aktarımı sosyal temsillere işaret eder.

Moscovici (1984), sosyal temsillerin araştırılması için dört temel ilkedden bahsetmektedir. Bunlar, 1) toplumda normal süreçte ortaya çıkan gündelik konuşmalardan veri toplanmalıdır; 2) sosyal temsiller gerçeğin yeniden yapılandırılmasının bir yolu olarak düşünülmelidir; 3) sosyal temsil örnekleri toplumdaki kriz, kargaşa, ani ve köklü değişiklikler olduğu zaman toplanmalıdır; 4) bilimle amatör olarak ilgilenen kişilerin dili kullanılmalıdır (akt: Çiftçi, 2012).

Dilin aktarım gücü sayesinde de cemaatin ortak kanaatleri hem meydana getirilebilmekte hem de sonraki kuşaklara ulaştırılabilmektedir. Bu bağlamda "dil", temel önemdedir.

2.4. Kadının Sosyal Temsili: kutsal anneden femme fatale'e

Sosyal temsillerin içine doğduğumuz ve uymamız için bizi baskılayan oluşumlar olduğunu belirtmiştik. Bu baskılardan en fazla etkilenenlerse, hakim ideolojinin zayıf halkaları olmaktadır. Asırlardır bedenleri üzerinde patriarkanın hakimiyet kurduğu kadınlar, cinsiyete dair katı ve kuralcı temsillerin başta gelen kurbanlarıdır. Erkeklerin ve erkek bir dilin tanımladığı kadın kimliği yüzünden, kadınlar eşit, özgür ve bağımsız birer 'kişilik', 'birey' olarak gerçek anlamda 'var' olamamış, söz konusu bu tanım kadınları 'cennetin ayaklarının altında olduğu kutsal anne' yahut 'dişiliğinin/cinselliğinin farkında olan hatta bunu kullanmaktan çekinmeyen lanetli femme fatale' olmaktan öteye götürmemiştir. Kadından ve rahimden duyulan korku, erkek bilincinde bu şekilde ortaya çıkmıştır. Kadının sosyal temsili politiktir ve bir baskı aygıtı olarak kullanılmaktadır.

2.4.1. Bir annelik ideası ya da rahmin laneti: kutsallık haresinde saklı şiddet

"İdeal/ iyi kadın" ya da "kötü kadın" olmak, toplumun kurallarına, temsil algısına, öğrenilen ve öğretilen rol ve stereotiplerin dışına çıkıp çıkmamaya göre belirlenmektedir. Bir kadın başarılı bir iş kadını, mükemmel bir çalışan olabilir; çok iyi

paralar kazanıp kendi ayaklarının üstünde durabilir, ancak zamanı gelince evlenip kocasına iyi bir eş, çocuklarına iyi bir anne olma yazgısından kurtulamayacaktır.

Fatmagül Berktaş Tarihîn Cinsiyeti (2010) adlı çalışmasında ideal kadına yönelik açıklamalara yer vermiştir. Ona göre “İyi kadın, fedakâr eş ve annedir; iyiliğin esas nedeni de, doğaya aykırı davranmamasıdır. Kötü kadın ise, doğaya aykırı davranarak analık rolünü reddeden, çapkın, sefih, haz peşinde koşan –ama aynı zamanda gizemli ve çekici!- “fettan kadın” dır ve modernleşme çabası içindeki Batı hayranı “yeni kadın” işte böyledir! Bu meşum fettan kadın, hayatını haz peşinde koşmaya adanmıştır ama mutluluğa kavuşması mümkün değildir; çünkü her şeyden önce doğaya aykırı davranmaktadır” şeklinde açıklamıştır. Görüldüğü gibi, kadın belli strotiplerle tanımlanmıştır. Kadın bu strotiplerin dışına çıktığı zaman 'kötü' olarak görülmektedir.

Annelik rolünün bir kadına 'yakışan' en güzel ve anlamlı kalıp olduğu, her kadının bu şekle girmesi gerektiği düşüncesi özellikle medya ve eğitimle, bir de sosyalleşme sürecinde pekiştirilmektedir. İyi kadın iyi bir anne ve titiz bir ev kadınıdır. Görüşme yaptığımız katılımcıların "namuslu kadın"ı tanımlarken " evinde, işinde, kocasında, çoluğunda çocuğunda" tabirini kullanması, namus olgusuyla norm olarak belirlenen kalıpyargılara uyma arasında bir ilişki kurduklarını göstermektedir. Üstelik reklamlar, dizi filmler gibi yaygın bir kitleye ulaşma kapasitesi olan araçlarla, kadının bu "anne/ev kadını" hali iyice pekiştirilmekte, farklı bir strotip gelişmesine adeta engel olunmaktadır. Bu tarz TV programlarında erkekler bir sürü toplumsal rol ve etkinlikte gösterilirken kadınlar sadece eve/mutfaga mahkum edilmekte, ev işi kadına özgülenmekteyken kamusal alandaki işler ve sosyal hayat erkeğe özgülenmektedir. Bu da rol dağılımının iyice içselleştirilmesine, bu şekilde bir politika güdülerek kadının iyice eve kapatılmasına sebep olmaktadır. Fedakar, sadık eş ve kutsal, saygıdeğer anne rolleri ile

geleneksel aile ve kadına vurgu yapılması bilinçli ve sürekli bir biçimde kadın bedeni üzerinde kurulan tahakkümün net bir göstergesidir. Pek çok kadın da bu söylemin kurulmasına aracılık etmektedir. Kadınlarca bu söylem benimsenip, kemikleşerek yaygınlaşmaya devam etmektedir.

Kadının fedakar anne olarak sosyal temsili, masallarla da yer bulur. Masallar genellikle mutlu sonu, yani görkemli evliliği bahşedeceği genç kızın bunu hangi nitelikleriyle hak edeceğinin açıklanmasıyla başlar. Vefalı, evine bağlı, fedakar, güzel, hamarat, iyi kalpli ve çok geçmeden büyük bir açmaza düşecek olan bu genç kızın güveyi ise daha çok iki nitelikte ön plana çıkar: asil (zengin) ve kahraman (Sezer, 2010). Görüşmelerimizde katılımcıların erkeğin ve kadının evlilik birliği içindeki görevlerine dair sorularımıza yanıtları da bu arkaik düşünciyi destekler niteliktedir. Erkek eve ekmek getirir, kadın hane içindeki işleri ve çocuk bakımını yapmakla mükelleftir.

Toplumsal cinsiyet rolleri aile içi rollerle ve sosyalleşmeyle hem öğrenilir hem de pekiştirilir. Daha aile içinde kız çocuğa yerinin ev olduğu öğretilirken, oğlan çocuğa bağımsız olması, zira ileride bir hanenin ihtiyaçlarını karşılamak yükümlüğünün olacağı belletilir. Medyadan, aileden, sosyalleştiği kurumlardan hepsinden birden "kadın nasıl olmalıdır?", "erkek nasıl olmalıdır?" sorularına dair cinsiyetçi yaklaşımlar gören / öğrenen bilinçaltına sahip bireyler, artık isteseler de farklı şekilde davranamayacak/ düşünemeyecektir.

Ev ve ev işleri, kadınların ortak deneyimlerinin odağında durur ve kadınlık kimliğinin çekirdeğini ev içine bağlar. Böylece, kocanın ev işlerinden muafiyetine mazeret getirir; ev işini kadının yükümlülüğü ve aile vazifesi olarak tanımlamaya devam eder (Bora, 2011).

Ataerkil sistem kadınla erkeğin zıtlıkları üzerinden yükselmiştir. Kadın özel yaşama eğilimli, ahlaklı, değerlere yönelmiş ve öznedir; erkeğe kamusal etik ilkelere sahip, olgulara yönelmiş ve nesnedir (MacKinnon, 2003).

Doğa karşısında güç kazanmaya çalışan erkek, tanrıçalara tapınarak korunacağına inanmış olsun ya da olmasın, kadının biyolojik kaderi, üstünlükten aşağı doğru düşen, tarihsel bir seyir izlemektedir (Güzel, 2014).

2.4.2. "Öteki" kadınlar: dişiliğin korkutucu cazibesi ve femme fatale

Ataerkil sistemde kadın stereotiplerinden biri de dişiliğinin bilincinde olan ve ona sahip çıkan kadın imgesidir. Bu imge hemen her zaman çekiciliğin ve tehlikenin işareti olmuştur. Rahim metaforunun erkek dünyasında hem kutsalla hem de tehlikeli olanla, tehdit sayılanla bir ilişkisi vardır; yine erkek dünyasında kadın bu şekilde anlam kazanır. İşte femme fatale, söz konusu bu dünyanın korku dolu fantazyasının bir ürünüdür. Glick ve Fiske 'nin "heteroseksüel düşmanlık" olarak kavramsallaştırdığı şey tam da budur; kadını bir seks objesi gibi algılamayı ve kadınların cinsel çekiciliklerini, erkeklere istediklerini yaptırmak için bir silah haline getirmelerinden korkmayı içermektedir (Glick & Fiske; 2001).

Kadın cinselliği, her zaman korku duyulan bir metafor olmuştur. Cinselliğini özgürce yaşayan veya ataerkil düzene başkaldıran kadının aynı zamanda mitlerde "çocuk katili" olarak kurgulanması, anlamlıdır. Örneğin mitolojik figürler Lilith, Lamia ve Medea, böyledir. Bu kadınlar ataerkil yapıya başkaldırmalarının karşılığı olarak kültür tarafından çocuk katili olarak suçlanmış, toplumun erkek egemen ortak bilinci tarafından bu şekilde cezalandırılmıştır (Ercan, 2013). Bu mitler çocukları korkutmak için anlatılmış, böylece erkek dilin kurguladığı kadın figürünün kuşaktan kuşağa aktarılması sağlanmıştır.

Mitolojideki Tanrı ve Tanrıçaların konumuna bakıldığı zaman kadına biçilen roller, Tanrıça da olsa genellikle ataerkil yapının kadınlara benimsettiği pasiflik, doğurganlık ve ev içi rolleri olarak karşımıza çıkar. Buna itiraz edenler zaten bir şekilde cezalandırılır. Tıpkı Lilith'in Adem'e karşı çıkararak eşitlik istemesi ve Tanrıya başkaldırdığı için baştan çıkartıcı dişi şeytan, cadı olarak, erkeklere karşı cinselliğini kullanarak kendi istediği şeyleri yaptıran femme fatal bir kadın olması gibi. Bu özelliği ile Lilith, ataerkil yapı tarafından her zaman kabul gören evdeki melek, boyun eğen, pasifize olmuş ve uysal Havva'nın tam tersi özelliğe sahiptir (Ercan, 2013).

Mitolojide Tanrıların dışında ölümlü olarak yer alan ilk kadın Pandora ise erkeklere ceza olarak yeryüzüne gönderilmiştir. Kadının baştan çıkarıcı, akli zayıf, iradesine hakim olamaz ve yüksek libidolu temsili, aynı zamanda onu hapseden kafesin de gerekçesidir. Cinselliğini özgürce yaşayan kadınlar aile kurumu, toplum, devlet için bir tehdittir. Bunlar "namussuz" olarak algılanır ve dışlama yaptırımı uygulanır. Görüşmelerde evlilik öncesi cinselliği yaşayan kadın için "namussuzdur" tabiri kullanılırken erkek için "tecrübe iyidir" denmesi, ikiye bölünmüş ahlak anlayışımızın da en bariz göstergesidir. Kadının zevk almasını en büyük günah olarak addeden bu Viktoryen ahlak, rahimden duyulan korkunun da dışı yansımasıdır. Aslında vajina korkusunun geçerli bir nedeni vardır. Kadın erkeği aldatarak hamile kalabilir ya da rızası, hatta bilgisi dışında hamileliği sonlandırabilir. Tohumunun inkarı, erkeğin de inkarıdır (Sezer, 2010).

Erkeğin erkekliğinin inkarı yahut 'itibarının zedelenmesi', namus kavramında ete kemiğe bürünür. Bunun sonucu da, 'kötü' ve 'namussuz' kadın karakterlerin 'cezalandırılması', bu sayede diğer kadınlara bir uyarıda bulunulmasıdır. Zira çevrelerinden dışlanmış, dövülmüş ya da öldürülmüş olan öteki kadın örnekleri, onları

davranışlarını kısıtlamaya ve yaşam tercihlerini sınırlamaya iten yeterli bir uyarı görevi görür (İskender, 2011:42).

2.5. Erkeğin Sosyal Temsili: koruyucu, kollayıcı aile babası

Toplumsal cinsiyet kalıpları ve cinsiyetlerin doğası üzerine çok düşünmesek de hepimiz "kadının" ve "erkeğin ve hatta "iyi kadının" ve "iyi erkeğin" nasıl olması gerektiğini bir şekilde biliriz. Bu genel geçer yargılar medya, din, eğitim kurumları vs. ile iyice pekiştirilir.

Reklamlardaki kadın ve erkek temsilleri, genellikle iki cinsiyetin doğal olarak birbirinden farklı olduğu kabulü üzerine inşa edilmekte ve bu imajlar kadın ve erkeğin birbirinden farklı olduğunu vurgulayan toplumsallaştırma sürecinin bir uzantısı olarak oluşturulmaktadır (Güzel, 2014). Televizyon, filmler, kitle iletişim araçları erkeksilik ve kadınsılığın doğası hakkında mesajlar aktarırlar. Burada da erkek cesur, eve ekmek getiren, karısını namusu olarak algılayıp ona sahip çıkan bir temsille algılanmaktadır. Bu temsile diğer taraftan bakınca, kadının tabi durumu, bedeni üzerinde hak iddia edilmesi ve hakimiyet altına alınması, dolayısıyla namus cinayetlerinin de normalleştirilmesi söz konusu olmaktadır. Kadın, bu yüzyılda da köleleştirilmekten kurtulamamaktadır.

Tarih boyunca çeşitli filozoflar da kadının bu köleleştirilmiş halini savunan cümleler kurmuştur. Örneğin J.J. Rousseau, kadının yerinin ev, görevinin de çocuk doğurup yetiştirmek, kocasını evinde mutlu etmek olduğunu söyler. Erkeğin yeri ise evin dışındadır ((Rousseau, akt. Salman, 2012: 142)

Sık sık belirli grupların üyelerine karşı önyargıyı ve ayrımcılığı haklı göstermek için kullanılır. Tarihsel olarak, kadınların erkekler kadar zeki olmadıkları ve hırstan yoksun oldukları yolundaki yanlış inançlar onları eğitim hakkından yoksun ve evde tutmak için kullanılmıştır (akt. Taylor, Peplau&Sears, 2010: 350). Evde kalan ve dış

dünyadan kopuk yaşayan, sosyalleşemeyen kadın, bağımlı ve kendine yetemeyen bir kişilik haline gelmiştir. Böylece kendini gerçekleştiren kehanet söz konusu olmaktadır: zayıf ve bağımlı olduğu düşünülen kadın, gerçekten zayıf ve bağımlı bir hal almaktadır.

Diğer taraftan bakılınca, ataerkil sistemin bir diğer kurbanının erkek olduğunu düşünebiliriz. Zira "evin reisi/hanenin ve kadın bedeninin koruyucu bekçisi" olma yükü, kadınlar kadar erkekleri de örseleyici bir şeydir. Başka bir insanın yaptıklarından dolayı sorumlu tutulmak, başka birinin bedeni üzerinde ne yapacağı hususunda ilginç bir biçimde söz sahibi olmak, mantıksız olduğu kadar rahatsız edici de bir duygudur. Görüşmeler sırasında ataerkil bir dil kullanan ve namus cinayetlerini de bu dil üzerinden kurgulayan erkek katılımcılardan bazılarının görüşme ilerledikçe "aslında her şey toplumun baskı yapmasından oluyor. Dışlanmaktan korkuyoruz. Toplumsal baskı olmasa bu kadar umursamayız." demesi de bunun kanıtıdır. Cemaatin dışına atılma ve yalnızlaştırılma kaygısı, insanın en büyük korkularından biridir. Bütün o (norma) uyma halleri aslında hep bu korkudan kaynaklanmaktadır.

Erkek olmak, toplumda aktif, şiddet kullanmaktan çekinmeyen, rekabetçi, her zaman güçlü olmakla eşdeğer görülmektedir. Bu güçlü erkek, zayıf kadını korumalı, bunun karşılığı olarak da, ona hakim olmalıdır. Spierenburg, "Erkekler kadınları korumak ya da diğer sebeplerle şiddet kullandıklarında, bundan gurur duyarlar. Pasiflik ve barışsever olmaksızın, başlıca kadınlık erdemi sayılır" der. Erkeğin sosyal temsili, heteronormatif kurallar çerçevesinde, barışçıl erkeği de hor gören, erkekler arasında da bir hiyerarşik yapılanmaya yol açan görünüm sergilemektedir.

2.6. Namusun Sosyal Temsili: Kadın bedeni mi, erkek sözü mü?

Namus kavramı "uğruna ölünen/öldürülen/yaşanılan" bir kavram olarak kurgulanmaktadır. Ancak dünya üzerinde bu denli anlam yüklü, muğlak, sınırları belirsiz

ve önemsenen çok az şey vardır. Namusun sosyal temsilini incelerken, genellikle 2 şey üzerinde durmak gerekmektedir: beden/ cinsellik ve söz/ dürüstlük. Bunlardan ilki kadını simgelerken, ikincisinde daha çok erkek akla gelmektedir.

Kadın bedeni, hemen her zaman iktidarın en fazla uğraştığı husus ve bunun karşılığında da kadın mücadelesinin ana başlıklarından birisi olmuştur. Yine kadın bedeni mülkiyetin, ırkçılığın, militarizmin de hedefindedir.

Kadınları doğaya yakın ve bedene indirgenmiş; erkekleri ise kültür yaratıcısı ve akıl sahibi olarak betimleyen tasvirlerin uzantısı olarak kadın, bir yandan gizemli, keşfedilmesi ve korkulması gereken bir varlık olarak nitelendirilirken; bir yandan da akıldan mahrum kılınır. Kültürle bağdaştırılan erkek ise doğayı dönüştürecek kültürü yaratacak akla sahiptir. Erkek akli, gizemli ve korkulması gereken doğayı keşfederek, onu dönüştürüp kalıba sokacaktır; çünkü doğayla özdeşleştirilen varlıklar, doğuştan kültürel varlıklar veya kendine yeten varlıklar değil; hayatta kalmak için kültüre ihtiyaç duyan bir fiziksel doğaya sahip varlıklardır (Eagleton, 2005). Erkeğin kadın bedeni üzerindeki tahakkümü, kaynağını bu doğa/kültür ikileminden almaktadır. Ataerkil sistem kadını pasif ve edilgen kılarken erkeği etken ve müdahaleci olmaya zorlar.

Kadın ve vatan sıklıkla aynı şekilde temsil edilmektedir: namus. Kadın da vatana benzer ve hem vatan hem kadın erkekler tarafından korunmalıdır. Militarizm ile patriarkanın elbette çok iç içe bir ilişkisi söz konusudur. Namusun sosyal temsili, kadının dışlanmasına neden olmaktadır. Kadın potansiyel tehlike / tehdit olarak algılanmaktadır; ve dış düşmanlardan korumak, erkeğe vazifelendirilmektedir.

Atatürk'ün devrimlerinin kadına yüklediği anlamlarla da kadın erkek karşısında yeni konumunu almıştır. Cumhuriyet'in "yeni ideal kadın"ı iffetini koruyan, vatanını seven, erkeğine sadık, iyi bir anne ve eş, eğitilmiş, kamusal alanda yeri olanları

temsil etmekteydi. Kemalist söylemle birlikte kadın birçok hakka kavuşmuştur. Bu durum yadsınamayacak düzeydedir. Ancak elde edilen haklar gene bir eril zihniyet çerçevesinde şekillenip, topluma sunulmuştur. Kadın da bu haklarına sahip çıkarak, üstüne düşeni yerine getirmiştir. Türk modernleşmesinde, kadınlara modernleşmenin taşıyıcılığı rolü verilmiş, bir yandan da bu rol erkekler tarafından belirlenmiştir (Baş, 2011)

Namus denilince akla ilk başta kadın bedeninin gelmesi, namus kavramının sistematik olarak kadın cinsini tahakküm altında tutmak için 'uydurulmuş' yahut 'saptırılmış' bir kavram olduğunu düşündürmektedir. Gerçekten de medyada namus cinayetleri, cinayet kavramının canavarca hislerle işlenmiş bir suçtan ziyade herkesin başına gelebilecek bir durumda öfkeyle, tahrikle işlenmiş bir suçtan bahsediyormuş gibi temsil edilir. Cinayetin akla getirdiklerinin ve vahşiliğinin içi boşaltılır böylece; "aldatılan koca", "öfkeli aşık", "bakire çıkmayan genç kadın" gibi betimlemelerle ve eril köklü vurgularla bilinçaltına bir "aslında haklıydı" imgesi yerleştirilir ve cinayet bile hafifletilir.

Erkeklik egemen bir konum olarak, kadınlıktan farklılaştırılarak kurulurken ve erkekler arasındaki hiyerarşi kadınlığa mesafeye göre (de) belirlenirken, kadınlık kendini "erkek olmayan" olarak değil, "cahil olmayan", "iffetsiz olmayan", "bedensel olmayan" gibi, başka kadınlardan ayıran farklarla da kurmaktadır (Bora, 2005).

İktidar olgusunun tanımı ve kapsamı gereği, ataerkil sistemdeki erkek egemen anlayış kendini mutlaklaştırmak ve meşrulaştırmak ister. Bu sistemde var olan güç ilişkileri beraberinde yapay kategorileri de yaratır. Öğrenilmiş ve edinilmiş bir sürecin yapay kategorileri olan cinsel kimlikler, insanların sahip oldukları ilk kimlik olup, aynı zamanda da en süreli, en kapsamlı kimliktir (Millett, 1987). Bunun sonucu insanlar, henüz doğmadan önce belirlenmiş olan kategorilerin içine doğar ve yaşamın her alanında örülmüş olan; gerek bu kategorileri besleyen gerekse bu kategorilerle beslenen toplumsal

ilişkilerinde “normal” olmak için dayatılanlara uygun davranmaya yönelirler (Demir, 2009). Normale uymamanın bedelinin çok ağır olduğunu bilirler.

Güç ilc meşruiyeti birleştiren eril iktidar gerçeğin temsilinden de öteye geçerek onun oluşumuna kadar uzanır: Kadınları yaratıp, kendi görüşüne göre kadınların kim “olduğunu” açıklar (doğrular). Aynı anda da kendi varoluş şeklini ve doğruluğunu gösterir; çünkü zaten her ikisini de destekleyen toplumsal gerçekliği yaratmıştır (MacKinnon, 2003: 145). Böylece tam da istediği kalıpta bir "kadın" imgesi oluşturur; ya iyi ve masum; ya baştan çıkarıcı ve cezalandırılması gereken.

Namusun beden ve cinsellik dışındaki bir diğer temsiliyse dürüstlük ve söze sadakattir. Ancak dilimize yerleşen ve vadin kesinlikle yerine getirileceğini vurgulamak için kullanılan "erkek sözü" kavramından da anlaşılacağı üzere, namusun bu temsili daha çok erkekler açısından akla gelmektedir. Sözüne bağlılık bir erkek özelliği olarak algılanmakta, bu iyi özellik de yiğitlik, cesaret, gözü peklik gibi yine erkeklerle kurgulanmaktadır; kadının namusuysa salt bedene indirgenmekte, davranış ve cinselliğini denetlemeye yaramaktadır.

Sonuç olarak sosyal temsiller bize kim olmamız, nasıl davranmamız gerektiğini söyleyen, onlara uyulmadığı hallerde yaptırımlara maruz kalma tehdidiyle baş başa kalacağımız vakalardır. Özellikle kadın aleyhine işleyen yazısız kuralları ortalama her insan bilmektedir. Kadının ve erkeğin sosyal temsilindeki sakatlıklar adil olmayan sonuçlara yol açtığı gibi, cinsiyetçi bir söylemin kuşaktan kuşağa aktarılmasına sebep olmaktadır. "İdeal kadın" yahut "kötü kadın" temsilleriyle kadın kimliğinin betimlenmesi namus adına sürekli yeni kurbanlar verilmesine yol açmakta, hukuk ve devlet gibi aygıtlar da buna göz yummaktadır.

3. BÖLÜM: MERSİN'DE YAŞAYAN FARKLI ALT KİMLİKLER

Bu bölümde önce kimlik olgusunun ne olduğu açıklanacak, Mersin' de yaşayan farklı toplumsal kesimler olarak Romanlar, Araplar, Yörükler,lezbien gey biseksüel transeksüel bireyler ile Mersin'e Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan göç eden Kürt bireyler ele alınacaktır.

3.1. Kimlik Olgusu

Toplumsal sistemin en önemli kavramlarından birisi "kimlik" kavramıdır. Kimlik genel olarak "ben kimim?" sorusuna verilen yanıtı içerir. Kimlikler kendimizi kim olarak tanımladığımızı ve çevremiz tarafından nasıl algılandığımızı belirler. Yani kimlik hem kendimizi nasıl gördüğümüzü, hem de toplum tarafından nasıl görüldüğümüzü belirler. İnsanları genellikle kimliklerine göre kategorize ederiz. Kimlikler ulusal kimlik, ekonomik kimlik, ekonomik kimlik gibi çok çeşitlidir.

İnsanların doğuştan gelen kültürel, etnik, dinsel veya cinsel özellikleri vardır. Ancak, doğuştan kendilerine verilmiş olan bu özellikleri, insanların kendilerini ifade etmek üzere bir kimliğe dönüştürmeleri ya da kendilerini tanımlarken bu unsurları merkeze alıp almamaları, son tahlilde kendi tercihleriyle olmaktadır. Kuşkusuz bu tercihlere yön veren bazı toplumsal ilişkilerden de bahsedilebilir (Aktay ve Kızılkaya, 2014:21).

Kent hayatının çok katmanlı yapısında üzerimize giydiğimiz kimlikler de artmakta, çeşitlenmekte, değişmektedir. Buckingham, kimliğin muğlak ve kaygan bir terim olduğunu söyler (Buckingham, 2008:1). Aidiyetlerimiz ile kimliklerimiz çok iç içedir. Kendimizi erkek-kadın,heteroseksüel-homoseksüel, çevreci- milliyetçi vs. olarak tanımlayabiliriz. Kimlik genellikle "öteki" üzerinden kurgulanır. Özellikle toplumsal çatışmalarda kimliğin kurucu bir rol oynadığı ve toplumsal bütünleşme yerine ayrışmayı körüklediği bir sır değildir (Aktay ve Kızılkaya, 2014:21).

Kimlik, Latince *idem* (aynı) kökünden gelir (Gleason, 2014:23). Kimlik, diğer tüm etmenlerin yanı sıra, bir bireyi diğerlerinden farklı kılan, onu diğerlerinden ayıran olguları ifade eden bir kavramdır (Parekh, 2014:53) . Kişisel kimlik, bir bireyin mevcut dünyaya olan yaklaşımını ve bu dünyada bulunduğu konumu belirleyen inanış ve bağlılıklarını ifade etmektedir. Toplumsal kimlik ise bireyin kendisini tanımlamasına ve kendisini bunun ayrılmaz bir parçası olarak görmesine vesile olan ilişkilere tekabül eder (Parekh, 2014:53).

Güvenç, kimliği; "en yakın tanımla, kişilerin, grupların, toplum veya toplulukların, kimsiniz ? , kimlerdensiniz? sorusuna verdikleri yanıt yada yanıtlardır " şeklinde tanımlamaktadır (Güvenç, 1994:1). Aidiyet duygusu bireyler için son derece önemli ve doyurulması gereken bir olgudur; kimlik tam da bu işe yarar; bir kimliğe ait olmak, kişilerin konformist taraflarını besler, kendilerini ve 'diğerlerini' bir kategoriye sokarak dünyayı daha anlaşılır ve dolayısıyla 'güvenilir' hale getirir.

Kimlik olgusunun sosyal-psikolojik açıdan tanımını, Nuri Bilgin şu şekilde yapmaktadır: "Bireyin kendi kendisini, davranışları, ihtiyaçları, motivasyonları ve ilgileri belirli bir ölçüde tutarlılık gösteren, kendi kendine sadık, diğerlerinden ayrı ve farklı bir varlık gibi algılamasını içeren, bilişsel ve duygusal nitelikte bileşik bir zihinsel yapı " (Bilgin, 1994:224).

Latince 'aynı olma, özdeş olma' anlamına gelen *identitas* kelimesinden türeyen kimlik (*identity*) kavramı, insanoğlunun sosyal bir varlık olmasının doğal sonucu olarak toplumsal bir olgu olarak belirmektedir. Dolayısıyla, toplumdan ve dış dünyadan bağımsız bir kimliğin belirmesi söz konusu değildir. Nitekim, tanım olarak kimlik , bireyin kendini toplumsal bir kategori olan grupla ve grubun baskın değerleriyle özdeşleştirmesi anlamına gelmektedir. Kimlikler toplumsal alana belli bir düzen getirmekte, anlam yaratmaktadırlar. Her bir aidiyet türü toplumsal alanda paylaşılma ile beraber sürekli müzakere edilen ve anlam, değer ve öznellikleri temsil eden bir dizi maddi pratiğin taşıyıcısı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu da, her bir kimliğin kültürel bir boyuta sahip olduğu anlamına gelmektedir (Erdenir, 2005:26).

Birey kendisini ancak bir kimliğe aitse güvende hissedebilir. Kimlik sadece güven vermekle kalmaz, aynı zamanda harekete de geçirir; böylece bir kimliğe mensup kişiler, kendilerini diğerlerinden ayırır ve kendi farklılığını inşa eder. Bu noktada kolektif kimlik kavramına da değinmek gerekir. Kolektif kimlik, belirli bir alanda kök salmış birtakım grupların (etnik toplulukların) diğer topluluklardan farklarını ortaya koyma, vurgulama talebidir, belirli bir durumu değil, bir süreci yansıtır ve kolektif bellekten hareketle inşa edilir (Bilgin, 1994:53).

Kolektif kimliğin tanımı içinde, bireylerin kendilerini ortak birliğin bir parçası olarak hissetmelerini sağlayacak ölçüde duygusal yatırıma ihtiyaç duyulur (Melucci, 2014:84). Özellikle daha az kurumsallaşmış, daha toplumsal, bireyselliğin olmadığı ya da küçümsendiği toplumlarda duygular çok ön plandadır ve aşk, tutku, kıskançlık, öfke, nefret gibi duygularla hareket edilir. Bu husus genellikle Akdeniz ve Ortadoğu toplumlarında gözlenen bir şeydir.

Kimlik çok katmanlı bir yapıdır ve bu katmanlardan birisini de üst kimlik- alt kimlik ayrımı oluşturur. Tezimizin ana eksenini açısından üst kimlik ayrımı önemlidir. Bir kimliğin üst kimlik mi alt kimlik mi sayılacağı hususu aslında değişkenlik göstermektedir. Ancak tezimiz açısından üst kimlik olarak Türk-heteroseksüel kimliğini aldık ve Mersin yöresinde yaşayan 4 etnik kimlik ile LGBT kimliğini de alt kimlikler olarak niteledik. Modern toplumun temel örgütlenme yapısı ulus ve ulus devlet, baskın aidiyet unsuru ise ulusal kimliktir. Türkiye ulus devleti için de mevcut yasalardaki düzenlemelere bağlı kalarak böyle bir ayrım yaptık. Zira Anayasanın 66. Maddesinde esas alınan ölçüt, etniklik değil vatandaşlıktır. Söz konusu maddede Türk; ‘‘Türk devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes’’ olarak tanımlanmaktadır. Nuri Bilgin’in ayrımıyla siyasi anlamda üst kimlik, farklı etnik gruplara mensup kişilerin, vatandaşlık bilinciyle benimsediği temsili ulusal kimliktir. Bu kimlik genelde, ülkenin kurucu egemen unsurunun kimliğidir

(Bilgin, 1994:11). Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığı bu bağlamda üst kimlik olarak ele alınırken, yine Bilgin'in bir diğer 'üst kimlik' betimlemesinden de yararlanılmıştır: 'Üst kimlik, bazı durumlarda, aynı coğrafyayı paylaşan, benzer kültürlere sahip, tarihi paylaşımları olan, aynı kaderi yaşamış grupların temsili kimliği olarak da tanımlanabilir' (Bilgin, 1994:11).

Bir diğer alt kimlik olarak LGBT bireylerin ele alınmasında ise toplumumuzda azınlık kalmalarının ve ne yazık ki hala üçüncü dünya ülkesi olmaktan kurtulamamış ülkemizde toplumun heteroseksüel hatta seksist ve ataerkil bir yapı sergilemesinin büyük rolü vardır; bu derece ötekilenmiş bir kimliğin namus gibi bıçak sırtı bir konuyu nasıl tanımlandığı önemlidir.

3.2. Mersin'de Yaşayan Etnik Alt Kimlikler ve LGBT kimliği

Etnik kimlik, temelde, başta dil ve dini inanç olmak üzere, töre, gelenek ve benzeri öğelerin belirlediği kültürel bir olgudur. Etnik kimlik kültür ortamındaki değişime bağlı olarak "değişebilir". Göç nedeniyle kültür ortamı radikal bir şekilde değişen kişinin etnik kimliğinin, bu değişime bağlı olarak değişebilmesi, etnik kimliğin kültürel bir olgu olduğunun açık bir kanıtıdır (Önder, 2007:1).

Mersin çok kültürlü çok kimlikli bir kenttir ve birçok farklılığı bünyesinde barındırır. Biz bu kimliklerden 5'ini örneklem grubumuza ekledik; Mersin'de en fazla bulunan 4 etnik kimlik olarak Araplar, Yörükler, Romanlar ve Kürtler ile cinsel kimlik olarak lezbiyen, gey, biseksüel, transgender bireyler (LGBT).

3.2.1. Yörük Kimliği

Yörük, 'yörümek' fiilinden türemiştir ve Anadolu'ya gelen göçebe Oğuz boylarını (Türkmenleri) ifade eden bir kelimedir. Anadolu'ya göç etmeden önce Türkler, Orta Asya'da çoğunlukla bozkırlarda hayvancılıkla uğraşır, kısmen de şehirlerde

otururlardı; XI. Yüzyılda Anadolu'da kapılar Türklere açılınca geçimi hayvancılığa bağılı göçebe kesim, Anadolu'da ya dağlık bölgelere ya da dağla sahilin kesiştiğı şehirlere yerleşmiştir (Dulkadir, 2010:17).

Genel itibari ile Yörük kültüründe, toplu yaşamının yanı sıra birlik ve bütünlük içinde yaşayış söz konusudur. Yörükler, atlı göçebe Türk kültüründen gelmektedirler ve geleneklerine son derece bağılıdırlar. Daha çok erkek egemenliğine dayanırlar. Kentte yaşasalar bile genellikle kentin getirdiğı modernizm anlayışından uzak bir hayat tarzları vardır. Selcan Sağlık'ın belirttiğı gibi, evlilik ve aile kurma, diğerk ataerkil topluluklar gibi, Yörüklerde de hem ritüellerin oldukça fazla olduğı hem de kutsanan bir durumdur:

Erken yaşta evlenme, Yörüklerde sık karşımıza çıkan bir durumdur. Kapalı toplumlarda Silifke yörüklerinde erkek veya kız çocuğunu yaşı olgunluğa erdiğinde evlendirmek gerekir. Eski zamanlarda kıza *telpekle* (telpek=deriden yapılan şapka)vurulduğı zaman yere düşmezse evlenme vaktinin geldiğı anlaşılırmış (Sağlık, 2006: 72).

Yörükler göçebe ve genellikle çadırlarda yaşamalarına rağmen, sınırlı tabiat kaynakları karşısında artan hayvan ve insan sayısı zamanla tarıma yönelmeyi zorunlu kılmıştır. Böylece tarımla da uğraşmaya başlayan konar-göçer unsurların Sarıkeçililerden bir kısmı dışında tamamı köylemiştir. Sarıkeçililerin yerleştiğı yerlerden biri de İçeldir (Dulkadir, 1997).

Mersin'de özellikle Silifke, Anamur, Erdemli gibi belli bölgelerde ve yaylalarda yaşamaktadırlar. Genellikle iç içe bir hayat tarzları vardır; bir aradadırlar ve etnik kökene göre konumlanırlar. Mersin'deki Yörüklerden bahsetmişken, bunların mezhep olarak da ayrıldığını, örneğın Mersin'de yaşayan Tahtacılar'ın, Anadolu Alevileri içerisinde yer alan, kendilerine özgü gelenek ve inançlara sahip, kapalı bir topluluk olduğunu da belirtmek gerekir (Selçuk, 2007: 51). Bunlar, yine Selçuk'tan alıntıyla

Ağaçeri Türkmenlerinin torunlarıdır ve geleneksel mesleklerinden dolayı bu isim ile anılmaktadırlar (Selçuk, 2007: 51).

Mersin'de yaşayan Yörüklerin, kendi kültürlerini yaşatmak için kurdukları Yörük dernekleri de vardır. En başından beri Mersin'de konumlanan bir alt kimlikler ve alan çalışmamızdan da gördüğümüz kadarıyla kent'in göç almasından son derece rahatsızdırlar.

3.2.2. Arap Kimliği

Türkiye Arapları, Türkiye'de yaşayan Arap kökenli vatandaşlardır. Türkiye'deki Müslüman Arapların büyük bir kısmı Sünni müslümandır ancak Hatay, Adana, Mersin gibi güney illerinde yaşayan Arapların büyük bir kısmı Nusayri Alevisidir. Nusayriler, Hatay il merkezi, Samandağ ve kısmen Adana, Mersin, Tarsus ve İskenderun'da yaşayan bir topluluk olup nüfusları yaklaşık olarak 350.000' dir.

Mersin Arapları da tıpkı Yörükler gibi kapalı bir toplum olma özelliği taşımaktadır. Mersin'in belirli ilçelerinde daha fazla yaşamakta, özellikle Kazanlı gibi yerlerde toplu olarak konumlanmaktadır. Mersin'in Yörükler gibi asli diğer alt kültürünü oluşturan Arapların sayısı hakkında pek bilgi yoktur. Mersin'deki Araplar da gelenekseldir ancak yeni nesiller kent kültürüyle oldukça uyumlu, modern, eğitilmiş ve çalışan kesimi oluştururlar. Mersin ve çevresinde yaşayan Arap Alevilerin örf, adet, gelenek ve kültürlerini yeni nesillere aktarabilmek için dernekleşme yoluna gidilmiştir.

3.2.3. Kürt Kimliği

Tarih boyunca insanlar hep bir yerden başka bir yere göç etmişlerdir. Bazen iklim koşullarının elverişsizliği, bazen yaşanan savaşlar, bazen de ekonomik ve siyasi nedenler insanların yer değiştirmelerinin temel belirleyicisi olmuştur. Sebebi ne olursa

olsun göç bir coğrafyadan başka bir coğrafyaya taşınma ve yaşama tutunma hareketidir (Can, 2011).

Mersin, özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan oldukça fazla göç alan bir kenttir. Göç olgusunun kaçınılmaz sonucu olarak kimlik bunalımı sorunu ortaya çıkabilmektedir. Kimlik bunalımı sonucunda yaşanan sıkıntılar toplumsal risklere sebep olabilmekte ve suç oranını artırabilmektedir.

Melvin Seeman göçün meydana getirdiği problemleri "yabancılaşma" kuramıyla açıklamaktadır. Seeman'a göre yabancılaşma şu boyutlara göre sıralanmaktadır:

- Güçsüzlük: Kişi yeni geldiği bu yerde istediklerini başaramayacağı korkusunu taşır
- Anlamsızlık: Birey neye inanması gerektiği konusunda ciddi bir kararsızlık yaşar.
- Kuralsızlık: Kişi göç ettiği yeni yerde toplumsal olarak konulmuş bir takım yasak ve kurallara uyum göstermek konusunda sıkıntılar yaşamaktadır.
- Tecrit Olgusu: Toplum tarafından değer atfedilen şeylere karşı duyarsız olması ya da düşük değer atfetmesinden doğan sonuçlardır.
- Kendinden Uzaklaşma (aktaran.Develioğlu ve Tekin, 2013).

Mersin' e Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan göçle gelen bireyler, kendi kültürlerini de beraberlerinde getirmişler ve getto tipi örgütlenmeler içine girmişlerdir. Belli bölgelerde yüksek suç oranları, dışlanmışlık, yoksulluk sarmalında yaşamaya çalışmaktadırlar.

3.2.4.Roman Kimliği

Romanlar aslen kuzey Hindistan kökenli olup dünyanın her yerine yayılmış bulunan ve bir vatanları olmayan toplumsal bir kesimdir. Bazı uzmanlara ve Çingene derneklerine göre, dünyadaki toplam sayıları 40-45 milyon arasında değişmekte olup bunların 30 milyonu, anavatanları Kuzey-Batı Hindistan'da, 10-13 milyon arasında

değişen bir kesimi Avrupa'da ve geri kalanı ise, dünyanın değişik ülkelerinde yaşamaktadır (Arayıcı, 2008:18).

İnternette, dünyadaki çeşitli Çingene topluluklarına ilişkin haber ve forumlara yer verilen sitelerde Türkiye Çingene hakkında hiçbir yazıya rastlanmaması, Türkiye'de örgütlenmenin çok zayıf olduğunun, en azından örgütlerin uluslar arası ilişkilerinin kopuk olduğunun bir göstergesi sayılabilir (Pultar, Erman; 2005:169). Pek çok kent ve kasabada Çingene Mahallesi denen yerleşimler olduğunu, gerek kırsal alanlarda, gerekse kentlerde sayısı bilinmeyen göçebe Çingene bulduğunu biliyoruz. Ancak Türkiye'de kaç Çingene yaşadığını, değil kesin olarak bilmek, kaba hatlarıyla kestirmek bile zordur.

Türkiye'de de Romanlar, diğer ülkelerdeki gibi ayrımcılığa ve dışlanmaya maruz kalmıştır ne yazık ki. Üstelik bu ayrımcılık sadece sosyal hayatta değil kanunlarla da pekiştirilmiştir. 2510 Sayılı İskan Kanunu, değiştirilmeden önce şu şekildeydi:

Madde 4 - A: Türk kültürüne bağlı olmıyanlar,

B: Anarşistler,

C: Casuslar,

Ç: Göçebe çingeneler,

D: Memleket dışına çıkarılmış olanlar, Türkiye'ye muhacir olarak alınmazlar.

Kanun sonradan değiştirilmiştir ancak Roman vatandaşlara yapılan ayrımcılık bağlamında anlamlı olduğu için buraya alınmıştır.

Romanlar, Mersin'de en başından beri Yörükler ve Araplarla beraber var olan, kentin asli unsurunu oluşturan bir alt kimliktir. Eğitim düzeyleri oldukça düşüktür; zira eğitimden önce günü geçirmeye odaklanmışlardır. Mersin'deki Romanlar arasında kaçarak evlenme, erken yaşta okulu terk etme, şiddet, işsizlik oldukça yaygındır. 3 yıl önce kentte Akdeniz Roman Federasyonu, kentteki Roman çocuklarının % 90'ının okulu terk ettiğini

görüp kentte bir etüd merkezi açmıştır. Söz konusu bu merkezde aynı zamanda kadınlara sepetçiliği modernize etmek için etüd merkezinde istihdam ve kurs verilmeye başlanmıştır.

3.2.5. Cinsel Alt Kimlik Olarak Lezbiyen Gey Biseksüel Transgender (LGBT) Bireyler

Ele aldığımız alt kimlikler içinde 4 etnik alt kimliğin yanında bir de cinsel alt kimlik bulunmaktadır. Smith'in belirttiği gibi kimlikler üç ana gruba ayrılır. Ona Göre, " Cinsiyet en temel ve keskin olan kategorilerden biridir. İkinci kategori mekan ya da ülke / toprak aidiyeti (ki bu kategoriye milli, etnik, kültürel kimlikler girer) ve son kategori de sosyo - ekonomik toplumsal sınıf kategorisidir " (Smith, 1994:18).

Toplumsal cinsiyete dayalı ayrımcılık, sadece kadınların toplumsal kaynaklardan eşit biçimde yararlanmalarını engellemekle kalmaz, heteroseksüellikten farklı cinsel yönelimleri olan bireylerin başta yaşam hakları olmak üzere, temel insan hakkı ihlallerine uğramalarına da yol açar. Türkiye'de eşcinselliği yasaklayan herhangi bir yasa olmamakla birlikte, cinsel yönelim ayrımcılığı yaygındır. Bu ayrımcılık, eşcinselliğin bir 'hastalık' olarak görülmesi, dolayısıyla 'tedavi' edilmeye çalışılmasından, trans ve eşcinsel cinayetlerine kadar geniş bir insan hakkı ihlali alanı yaratır (Bora, 2012: 184). Oysa İHAS'ın 8. Maddesinin kişisel özerklik nosyonu çerçevesinde yorumlanmasıyla cinsel kimlik de özel yaşama saygı kapsamında kabul edilmiştir. Bireyin cinsel hayatı İHAS'ın 8. Maddesi kapsamında korunan kişisel alanın önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Cinsel yönelim, çeşitli cinsel ilişki yasakları, transseksüelizmin ve sonuçlarının tanınmaması ve kürtaj yasağı gibi meseleler cinsel kimliğe ilişkin meselelerdir (İnceoğlu, 2013).

Ocak 2008-aralık 2008 dönemini kapsayan Uluslar arası Af Örgütü Raporu (2009) Türkiye'de lezbiyen, gey, biseksüel ve transgender bireylere yapılan ayrımcılıktan şu şekilde bahsetmektedir:

*Yasalar, cinsel yönelimler ve toplumsal cinsiyet kimliklerine dayalı ayrımcılığa yol açacak şekilde yorumlanmaya devam etti. Kolluk kuvvetlerinin transgender bireylere şiddet uyguladığı iddiaları sürdü.

*Mayıs ayında İstanbul'daki yerel bir mahkeme, amaçlarının ''ahlaki değerlere ve aile yapısına aykırı'' olduğu gerekçesiyle İstanbul Valiliği'nin yaptığı suç duyurusu neticesinde açılan davada lezbiyen, gey, biseksüel, travesti ve transseksüel bireyleri destekleyen bir dernek olan Lambda İstanbul'un kapatılması hükmüne vardı.

* Travesti bir birey, Uluslar arası Af Örgütü'ne Şubat ayında sokaktan alındığını, Ankara Emniyet Müdürlüğüne götürüldüğünü, burada polis tarafından aşağılandığını ve dövüldüğünü söyledi. Altı saatin sonunda para cezası ödeyip serbest bırakıldı.

* Temmuz ayında Ahmet Yıldız İstanbul'da apartmanın önünde vurularak öldürüldü; eşcinsel''namus'' cinayeti olduğundan şüpheleniliyor. Yıldız akrabalarından aldığı tehditler nedeniyle savcılığa suç duyurusunda bulunmuştu. (Uluslar arası Af Örgütü Raporu, 2009:359)

Görüldüğü gibi ayrımcılığın ve dışlanmanın her çeşidine bu alt kimlikte rastlayabiliriz. LGBT hareketi, son zamanlarda oldukça göz önüne çıkan, Mersin'de Mersin LGBT 7 Renk ismiyle dernekleşen bir hareket olup diğer kimliklerden çok daha fazla ezilen ve dışlanan bir konumdadır. Heteronormativenin oldukça kökleşmiş olduğu bu topraklarda, toplumun önyargılarıyla boğuşmak zorunda kalan, ya görmezden gelinen ya nefret edilen, dolayısıyla ''namus'' kurgusundan en fazla çeken kesimlerden biri olan bu alt kimliğin, namus temsiliyeti hakkında bilgi edinebilmek, önemlidir. Diğer dışlanan, ezilen ve getto halinde yaşayan alt kimliklerden namus kurgusu hususunda bir farklarının olup olmadığını incelemek, alan yazınına da katkı sağlayacaktır.

4. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

4. 1. Araştırmanın Problemi, Amacı Ve Önemi

Mersin ili, bünyesinde çok çeşitli kimlikleri barındıran, bunun yanında oldukça fazla göç alan bir kenttir. Kentin dokusunu en başından beri oluşturan Yörükler, Araplar, Romanlar gibi farklı etnik kimlikler yanında özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan göç eden bireylerle birlikte Mersin, karşılaştırmalı sosyolojik araştırmalar için son derece elverişli bir alan sunmaktadır. İlin nüfusu, 2013 Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi sonuçlarına göre 1 705 774'dür. Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi verilerine göre ilin kilometrekareye 110 kişi olan nüfus yoğunluğu, 100 olan ülke nüfus yoğunluğunun üzerindedir. Mersin ili 2013 yılı yıllık nüfus artış hızı %13,5'tir (TÜİK, 2013).

Mersin'de yaşayan kimliklerin, yaşayış, etnik köken, gelenek-görenek ve adetlerinin farklılıkları sebebiyle çeşitli konular üzerinde algı ve temsillerinin de farklılaşmış olma ihtimali vardır. Tezimizin ana eksenini oluşturan namus kavramı, cinayetlerle anılan, çare bulunmaya çalışılan, hukuki içtihatlarda sıkça geçen, genellikle Akdenize özgü kültürlerde açığa çıkan bir kavramdır. Bu ekseninde söz konusu bu kavramın içinin kimler tarafından nasıl doldurulduğu sorunu, analiz yapmak ve çözüm bulmak açısından önemlidir; zira alt kimliklerin namus temsili, toplumun geneli hakkında da bir fikir vermesinin yanı sıra, sorunun kültürel mi olduğunu yoksa çok daha derinlerde mi yer aldığını bize göstermektedir.

Araştırmamızın problemini, çok kültürlü çok kimlikli bir kent olan Mersin'de farklı alt kimliklerin namus konusunda farklılaşmasının olup olmadığı oluşturmaktadır. Bu bağlamda modernizmin kentlilik kültürünün mevcut namus algısında bir değişikliğe yol açıp açmadığına da bakılacak, geleneksel olanın modern olan karşısında şekil değiştirip değiştirmediği incelenmiştir. Ele aldığımız alt kimlikler, daha çok kentin belirli

bölgelerinde gettolaşarak yaşayan, kapalı, kendi geleneksel değer yargılarına fazlasıyla bağlı kimliklerdir. Bu sebeple kentin dokusunu oluşturan bu kimliklerin, modern anlayışa uyumlu bir namus temsillerinin olup olmadığı incelenmiştir; ve bu arada modern anlayışın namus kavramına yaklaşımının da cinsiyetçi yönlerinin olup olmadığı irdelenmiştir.

Bu araştırmanın amacı farklı toplumsal kesimlerin namus kurgusundaki benzerlikleri ve farklılaşmaları ortaya çıkarabilmektir. Kadın bedeni üzerindeki şiddet, her toplumun sorunu olmakla birlikte geleneksel toplumlarda daha sık görülmekte ya da öyle farz edilmektedir. Namus temsili biraz da kültüre özgü bir kavramdır ve bu kavramın farklı alt kimliklerde nasıl açığa çıktığı önemlidir. Bu bağlamda araştırmaya katılan farklı alt kimliklerin namus ve cinsiyete dair tutum ve temsilleri hususunda farklılık ve benzerlikleri bulmak araştırmamızın amacıdır.

Namus olgusu ve bireylerin namus algısı Türkiye’de çeşitli araştırmaların konusu olmasına rağmen bu araştırmayı farklı kılan husus karşılaştırmalı bir namus algısı ile farklı kimlikler arasındaki ayrımı bulmaya çalışmasından kaynaklanmaktadır. Bu karşılaştırmanın yoğun göç alan ve bir Doğu/Batı sentezi olan Mersin gibi bir ilde yapılması, ayrıca önemlidir. Mersin’de böyle bir çalışma daha önce yapılmamıştır. Çalışma ayrıca namus üzerine Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, farklı barolar ve hukuk birimleri tarafından geliştirilen bazı söylemlerin ve yaptırımların alt kültürler üzerinde etkin olup olmadığını gösteren ilk çalışmadır. Taşıdığı nitel analiz özelliği nedeniyle sadece durum betimlemesinin ötesinde nedenleri sorgulayacak önemdedir.

4.2. Evren ve Örneklemi

Araştırmanın evreni, Mersin kentinde en başından beri yaşayan Yörükler, Araplar ve Romanlar ile Mersin’e çeşitli sebeplerden dolayı göç etmiş olan kişilerden, yani farklı etnik kimliklerden ve bir de lezbiyen, gey, biseksüel, transeksüel (LGBT)

bireylerden oluşmaktadır. Araştırmanın problemine ilişkin olarak bu örneklem grupları farklı etnik ve cinsel kimlikleri temsil ettiklerinden seçilmiştir. Örneklem büyüklüğü 75 olup 15 Yörük, 15 Kürt, 15 Arap, 15 Roman ve 15 LGBT (lezbiyen,gey,biseksüel,transgender) birey ile derinlemesine görüşülmüştür. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dan göç eden Kürtlerin 20 yıldan az süreyle kentte kalmış olmalarına dikkat edilmiş, böylece literatürün “göç eden kişi” kıstasına uygun davranılmaya çalışılmıştır. Araştırma için gidilen mahallelerin örneklem gruplarının yoğun olarak yaşadığı mahalleler olmasına ve bu sayede karşılaştırma olanağına imkan vermesine dikkat edilmiştir.

4.3. Veri Toplama ve değerlendirme araçları

Araştırmada nitel veri toplamamız derinlemesine görüşme ile yapılmıştır. Her bir kişi için 30 dakika ayrılmıştır. Araştırma sırasında derinlemesine yapılacak görüşmede veri toplama aracı olarak önceden geliştirilmiş soruların yer aldığı yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Namus ile ilgili sorular kısmında serbest çağrışım yöntemi uygulanmıştır. Farklı alt kimliklere mensup bireylere namus denilince akıllarına gelen ilk 3 kelime sorulmuş, sonrasında analiz için çağrışım hurcu yöntemi kullanılmıştır. Alt kimlikler arasındaki namussuzluk kavramının temsilini analiz için de yine çağrışım hurcu yöntemi kullanılmıştır. Görüşme formunda sosyo-demografik sorulara, cinsiyet eşitliği ile ilgili algıyı ölçen sorulara, namus ve kadın-erkek temsilini yansıtan sorulara yer verilmiş, araştırma bulguları, istatistik çözümlene ve sunum araçları kullanılarak işlenmiş ve raporlaştırılmıştır. Frekans tabloları ve belirli değişkenler arasındaki ilişkiyi gösteren ve yorumlayan çapraz ilişki tabloları hazırlanmış, ayrıca çağrışım hurcu kullanılmıştır. Verilerin analizinde SPSS 20 formundan yararlanılmıştır.

4.4. Sınırlılıklar

Araştırmamız Mersin kentiyle sınırlandırılmıştır. Ayrıca ele aldığımız alt kimliklerin Mersin'i temsil ettikleri farz edilmiştir.

5. BÖLÜM: BULGULAR VE DEĞERLENDİRME

Bu bölümde tezin amacına ve yöntemine uygun olarak toplanan veriler, tablolar ve çağrışım hurcu yöntemi aracılığıyla düzenlenip, bulgular halinde değerlendirmeye alınmıştır. Nitel verilerden yola çıkılarak farklı alt kimlikler açısından namus kurgusunda bir farklılaşma olup olmadığı tartışılmıştır.

Çalışmada alan araştırması 6 ana başlık halinde ele alınmıştır: Alt Kimliklerin Demografik ve Sosyal Özellikleri; Alt Kimliklerde Eşitlik Kurgusu; Alt Kimliklerde Namus ve Utanç Temsilleri; Alt Kimliklerde Tutum, Davranış ve Tanımlar; Namus Şiddeti: Önyargılar, Tanıklıklar, Mağdurlar ve Suçlular; Eril İktidarın Yılmaz Temsilcileri: Medya ve Hukuk ile Güvenilirlik Sorunu.

Çalışmada alt kimliklerin söylemlerini aktarırken Yörük katılımcılar için Y, Kürt katılımcılar için K, Arap katılımcılar için A, Roman katılımcılar için R kısaltmaları kullanılmıştır.

5.1. Alt Kimliklerin Demografik Ve Sosyal Özellikleri

Kişilerin demografik ve sosyal özellikleri cinsiyet, yaş, eğitim düzeyi, gelir durumu, medeni durum, doğum yeri, kimlik soruları altında ele alınmıştır.

5.1.1. Yaş ve Cinsiyet Oranlarına Göre Alt Kimlikler

Çalışmanın % 20'sini Yörük, % 20'sini Kürt, % 20'sini Arap, % 20'sini Roman ve yine % 20'sini lezbiyen-gey-biseksüel-transgender bireyler oluşturmaktadır. Cinsiyete göreyse toplam 30 kadın, 30 erkek ve 15 LGBT birey ile görüşülmüştür. Seçilen bu alt kimliklerin, Mersin'i tümüyle temsil etmese de büyük oranda temsil ettiği düşünülmektedir zira Mersin'de yaşayan dört asli etnik kimlik ve bir de cinsel kimlik seçilmiştir.

ÖRNEKLEM	Kadın		Erkek		Toplam	
	N	%	N	%	N	%
Yörük	7	9,3	8	10,7	15	20
Kürt	6	8	9	12	15	20
Arap	7	9,3	8	10,7	15	20
Roman	10	13,3	5	6,7	15	20

Tablo 1: Cinsiyete Göre Dağılım

15 Yörük katılımcıdan 7'si (%9,3) kadın 8'i (%10,7) erkek, Kürt katılımcıların 6'sı (%8) kadın 9'u (%12) erkek, Arap katılımcıların 7'si (%9,3) kadın 8'i (%10,7) erkek, Roman katılımcıların 10'u (%13,3) kadın 5'i (%6,7) erkektir. Genel toplamda kadın ve erkek oranları 30 kadın (%40) ve 30 erkek (%40) olmak üzere eşittir ancak etnik kimlikler içinde tümüyle eşit olamamıştır. Ayrıca 15 de (%20) LGBT bireyle konuşulmuştur.

Örnekleme dahil edilen Kürtlerin yeni göç etmiş olmasına veya 20 yılın altında bir süredir Mersin'de ikamet etmesine dikkat edilmiştir; zira literatürde kentli tanımına dahil olabilen kesim genellikle 20 yıl ve üstü o kentte kalan bireylerden oluşmaktadır.

YAŞ	18-25		26-33		34-41		42-49		50-57		58-65	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Yörük	2	6,2	3	15,8	2	25	2	22,2	5	100	1	50
Kürt	6	18,9	7	36,8	1	12,5	0	0	0		1	50
Arap	5	15,6	4	21,1	3	37,5	3	33,4	0		0	
Roman	9	28,1	2	10,5	2	25	2	22,2	0		0	
LGBT	10	31,2	3	15,8	0		2	22,2	0		0	
Toplam	32	100	19	100	8	100	9	100	5	100	2	100

Tablo 2: Yaş Aralığı Yüzdesi

Tabloda gösterilen yüzelik dilimler alt kimliklerin o yaş dilimi içerisindeki yüzdeliği baz alınarak yazılmıştır. Araştırma öncesinde örneklem gruplarında yer alan kadınlar için standart bir yaş ortalaması belirlenmemiştir; tesadüfi örneklem kullanılmıştır. Yukarıdaki tablodan da görüldüğü gibi yaş ortalaması çoğunlukla genç kesimden oluşmaktadır. Yaş ortalamasını Yörükler yükseltmekte ve 15 Yörükten 8' i 42-65 yaş aralığında bulunmaktadır. En genç kesimi ise Romanlar ile LGBT bireyler oluşturmaktadır. En genç grubu oluşturan Roman örneklem grubumuzun çoğunu atölyede çalışan genç kızlar oluşturduğundan yaş ortalaması küçüktür. Toroslar Belediyesi, Açık Toplum Vakfı, Aile ve Sosyal Politikalar İl Müdürlüğü, Akdeniz Roman Dernekleri Federasyonu ve Halk Eğitim Merkezi ile ortaklaşa yürütülen 'Roman Kadınları işe, çocukları kreşe' adlı proje kapsamında Roman kadınlara hasır örme eğitimi, çocuklarına da kreş imkânı verilmektedir. Söz konusu bu atölyede genç kızlar yanında erkekler ve ileri yaştaki kadınlar da çalışmaktadır ancak bu iki grubun görüşme yapmakta tüm ısrarlara rağmen son derece isteksiz davrandıkları gözlenmiştir.

5.1.2. Alt Kimliklerin Eğitim Düzeyi, Çalışma Hayatına katılımı ve Medeni Durumları

	Okuma-yazma bilmiyor		İlkokul		Ortaokul		Lise		Lisans devam ediyor		Lisans		Yüksek Lisans devam ediyor	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Yörük		0	6	60		0	6	23,1	1	16,7	2	11,1		0
Kürt	2	100		0	3	27,3	4	15,4		0	6	33,3		0
Arap		0	1	10		0	7	26,9		0	5	27,8	2	100
Roman		0	2	20	8	72,7	4	15,4	1	16,7		0		0
LGBT		0	1	10		0	5	19,2	4	66,6	5	27,8		0
Toplam	2	100	10	100	11	100	26	100	6	100	18	100	2	100

Tablo 3: Alt Kimliklerin Eğitim Düzeyi

Tabloda tüm alt kimlikler içinde eğitimde kaplanan yüzde ele alınmıştır. Yörüklerden 6'sı (%60) ilkokul mezunuyken yine 6'sı (%23,1) lise mezunudur. 1 Yörükün (% 16,7) lisansı hala devam etmekteyken 2 Yörük katılımcı (%11,1) lisans mezunudur. Tüm kimlikler içerisinde okuma-yazma bilmeme durumuna Kürt katılımcılar arasında rastlanmıştır ve okuma- yazma bilmeyen Kürt katılımcı sayısı 2'dir (%100). Yine Kürt katılımcıların ortaokul mezunu olan kişi sayısı 2 (%27,3) , lise mezunu olan kişi sayısı 4 (%15,4) ve lisans mezunu olan kişi sayısı 6'dır (%33,3). Arap katılımcılarda 1 kişi (%10) ilkokul mezunu, 7 kişi (%26,9) lise mezunu, 5 kişi (%27,8) lisans mezunudur. 2 kişinin yüksek lisansı halen devam etmekte olup bu sayı tüm katılımcıların %100'üne tekabül etmektedir. Alt kimliklerin eğitim düzeylerine bakıldığında Romanların tüm kesimler arasında en az eğitilmiş kesimi oluşturduğu görülmektedir. Bu sonucun ortaya çıkmasında Romanların eğitimden önce günü geçirme ve geçinme dertleri olması realitesi etkili olmuş olabilir. Çalışmamızda ilkokul mezunu Romanların sayısı 2 (%20) iken

ortaokul mezunu Romanların sayısı 8 (%72,7), lise mezunlarının sayısıysa 4'tür (%15,4). Roman katılımcıların 1'inin (%16,7) ise lisansı devam etmektedir. Son olarak LGBT bireylerin 1'i (%10) ilkokul mezunuyken 5 (%19,2) kişi lise, yine 5 kişi (%19,2) lisans mezunudur. Ayrıca lisansı devam eden LGBT sayısı 4 'tür (%66,6).

Kente göç etmiş kişilerin yaşı genç olan kesiminin eğitim durumunun iyi olduğu, artık eğitimin doğulu yurttaşlar arasında da önemli bir yerinin olduğu çıkarımına varılabilir. Eğitim seviyesi elbette eğitim imkanına ulaşabilmekle bağlantılıdır ve bazı Yörükler, Kürtler ve Romanlar bu haktan mahrum kalmaktadır ancak, genel olarak bakıldığında kentte yaşayan bireylerin zamanla kentin modern dokusuna uyum sağlamak durumunda kaldıkları/kalacakları, bu durumun da kentleşmeye son derece olumlu katkılar sunacağı muhtemeldir.

Çalışma Hayatı	Evet		Hayır		Toplam	
	N	%	N	%	N	%
Yörük	8	53,3	7	46,7	15	100
Kürt	10	66,7	5	33,3	15	100
Arap	12	80	3	20	15	100
Roman	10	66,7	5	33,3	15	100
LGBT	10	66,7	5	33,3	15	100

Tablo 4: Alt kimliklerin istihdam durumu

Görüşüğümüz Yörüklerin %53,3'ü (n=8) çalışırken %46,7'si (n=7) çalışmamaktadır. Kürtlerin %66,7'si (n=10) çalışırken %33,3 'ü (n=5) çalışmamaktadır. Arap katılımcıların %80'i (n=12) çalışmaktayken % 20'si (n=3) çalışmamaktadır.

Araplarda istihdam eden kişi sayısının bu kadar yüksek çıkmasının sebebi genellikle genç nesille görüşmemizden kaynaklanmaktadır zira genç nesilde eski kuşaklara oranla okullaşma ve çalışma hayatına katılım oranı çok daha yüksek oranlarda seyretmektedir. Romanların ve LGBT'lerin de 66,7'si(n=10) çalışırken %33,3 ü (n=5) çalışmamaktadır.

Çalışma hayatı, Romanlarda ve Yörüklerde daha çok yevmiyeli işler şeklinde görülmektedir. Geleneksel ilişkilerin hüküm sürdüğü bu kültürlerde, kadın mecbur kaldığı için çalışmaktadır. Yoksa aslında kadının çalışmasına çok da olumlu yaklaşılmamaktadır.

Y 20 (Erkek):

" Ben evli olsam karım çalışmayacaktı. Geç saate kadar durmasını istemem. Bu geri zihniyetten dolayı değil. Karım çalıştığımda ben üzülürüm. Onun yorulmasını istemem. Evinde mutlu mesut çocuklarıyla ilgilenmesini isterim. O çok isterse çalışmayı ilk önce yok derim. Ama onun için yok derim."

Glick ve Fiske, 2 çeşit cinsiyetçilikten bahseder: düşmanca cinsiyetçilik (hostile sexism) ve korumacı cinsiyetçilik (benevolent sexism). Düşmanca cinsiyetçilik feminist ideolojiye rağmen kadınların erkeklerce kontrol edilmesi algısına dayanır. Korumacı cinsiyetçilik de tezat gibi görünmesine rağmen aslında cinsiyetçiliğin bir türünü oluşturur. İyilikçi, kadınları korunması, desteklenmesi, hayran olunması gereken ve bir erkeğin tamamlanması için sevgisinin/ aşkının gerekli olduğu saf varlıklar olarak gören bu anlayış cinsiyetçidir zira bu idealize edilmiş kadın aynı zamanda zayıftır da ve geleneksel cinsiyet rollerine uyumludur (Glick & Fiske; 2001:109). Üstelik korumacı cinsiyetçilik gizlice çekicidir de; kişiler "şövalye" gibi davranan erkeklerin bu davranışlarının altında

yatan nedenin kadının ikinci sınıf görülmesi olduğunun farkına kolayca varamaz. Hem düşmanca cinsiyetçilik hem de korumacı cinsiyetçilik ‘‘meşrulaştırılmış ideolojiler ‘‘ olarak farzedilir (Glick & Fiske; 2001:110). Korumacı cinsiyetçilik uzlaştırıcı / yatıştırıcıdır; erkeklerin gücünün kadınların avantajına olarak kullanılacağını söyler. Elbette söz konusu bu ‘‘koruma’’ hizmetinin bir bedeli olacaktır; bu bedelse muhtemelen özgürlüğün ve bağımsızlığın yok olmasıdır. Ekonomik destek için gelecekte bir koca hesapladıkları için, der Fiske; böyle ilişkilerde bu kadınların daha az kariyer hedefi olduğu gözlemlenmiştir (Fiske, 2001: 111) . Toplumsal cinsiyet çalışmaları kadın istihdamının ve ekonomik bağımsızlığının ne kadar önemli olduğunu haykırarsun, Marksist feministler kadın-erkek arasındaki her tür eşitsizliğin üretim araçlarının el değiştirmesiyle çözüleceğini muştulasın; insan zihninin en derinlerinde kök salmış ataerkillik ve cinsiyetçilik, ne yazık ki hala aynı noktada sayıklamaktadır.

Gelir Durumu	900 TL'den az		901-1500 TL		1501-2100 TL		2101-2700 TL		2701-2700 TL		3301-3900 TL		3900'den fazla	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Yörük	4	28,6	5	29,4	2	18,2	1	20	0	0	1	50	0	0
Kürt	2	14,3	1	6	4	36,3	2	40	0		0		2	33,3
Arap	3	21,4	3	17,6	2	18,2	1	20	1	50	0	0	2	33,3
Roman	4	28,6	3	17,6	2	18,2	1	20	0		0		0	
LGBT	1	7,1	5	29,4	1	9,1	0		1	50	1	50	2	33,3
Toplam	14	100	17	100	11	100	5	100	2	100	2	100	6	100

Tablo 5: Kimlik ve Gelir Durumu Tablosu

Romanlar ve Yörükler, genellikle yevmiyeli işlerde çalıştığından gelir düzeyleri 900 TL'nin altındadır. Bireylerin eğitim seviyeleri yükseldikçe gelir durumları da yükselmekte ve kadının sosyal hayata katılımı da buna paralel olarak artmaktadır.

	Evli		Bekar		Boşanmış		Eşi vefat etmiş		Diğer		Toplam	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Yörük	9	60	4	26,7	0	0	2	13,3	0	0	15	100
Kürt	5	33,3	8	53,4	2	13,3	0	0	0	0	15	100
Arap	6	40	7	46,6	1	6,7	0	0	1	6,7	15	100
Roman	9	60	5	33,3	0	0	0	0	1	6,7	15	100
LGBT	0	0	15	100	0	0	0	0	0	0	15	100

Tablo 6: Medeni Durum Tablosu

Bekar oranının Kürt ve Arap katılımcılarda daha fazla olmasının sebebi kanaatimizce bu katılımcıların daha çok yaşları genç kesimden oluşmasından kaynaklanmaktadır. Evli olan Kürt katılımcı oranı % 33,3 iken bekar oranı % 53,4, boşanmış kişi oranı ise % 13,3'tür. Arap katılımcıların %40'ı evli, %46,6'sı bekar, %6,7'si boşanmıştır. LGBT bireylerin ise hepsi bekadır. Yörük katılımcılar %60 oranında evliyken %26,7 oranında bekadır; eşi vefat edenlerin oranıysa %13,3'tür. Görüşülen Yörüklerin çoğunluğu evlidir zira genellikle yaşları ileridir; ancak Roman katılımcıların da aynı oranda evli olması (%60), görüşülen Romanların yaşlarının küçüklüğü göz önüne alındığında Romanlarda genç yaşta evliliğin oldukça sık karşılaşılan bir durum olduğu gerçeğiyle yüzleşmemizi sağlamaktadır. Bu durum "kapalı" bir toplum yapısından kaynaklanmaktadır. Kaçarak evlenmeler çoğunluktadır ancak kendilerinin sıkça söylediğine göre namus cinayetlerine rastlanmaz. Bunun gerçeklik payını elbette bilemeyiz

zira ‘‘namus’’ adı altında değil belki ama örneğin ‘‘ kıskançlık’’, ‘‘ cinnet’’, ‘‘ aşk’’ maskeleriyle birçok kadın cinayeti yaşanmaktadır ülkemizde; bunların da kadın bedenini ve cinsini tahakküm altına alan ‘‘namus’’ sebepli şiddetten öz itibarıyla çok da farkı yoktur; amaç, bir cinsi ‘‘evcilleştirmek’’, uysallaştırmak ve itaati sağlamaktır.

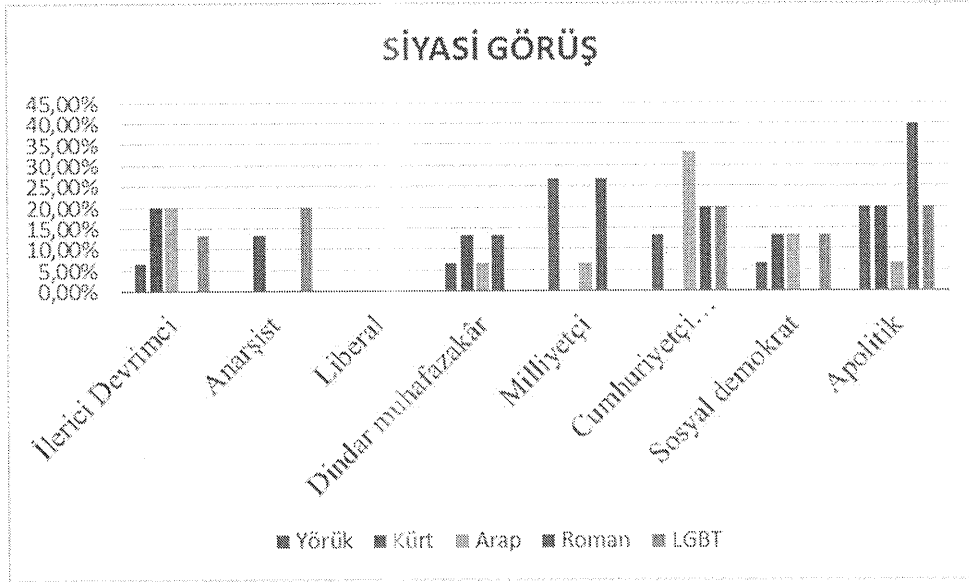
5.1.3. Aidiyetler ve Alt Kimlikler

Kendini herhangi bir milliyete ait hissetme	Evet		Kısmen		Hayır	
	N	%	N	%	N	%
Yörük	12	30	1	25	2	6,5
Kürt	10	25	0	0	5	16,1
Arap	4	10	1	25	10	32,3
Roman	12	30	1	25	2	6,5
LGBT	2	5	1	25	12	38,6
Toplam	40	100	4	100	31	100

Tablo 7: Etnik aidiyet

Katılımcıların %53,4 ‘ü (n= 40) kendisini bir milliyete ait hissederken %5,3’ü (n=4) kısmen hissettiğini, %41,3’ü (n= 31) ise hissetmediğini söylemiştir. Yörük, Kürt ve Roman katılımcılar kendilerini büyük oranda bir milliyete ait hissederken (kendi etnik kökenlerinin olduğu milliyeti söylemişlerdir), Arap ve LGBT’ ler için bu durum geçerli değildir. Bir milliyete ait hissettiğini söyleyen Yörük katılımcı oranı %80 (n= 12) iken, kısmen hissettiğini söyleyenlerin oranı % 6,7 (n=1), hissetmediğini söyleyenlerin oranıysa sadece % 13,3 ‘tür (n=2). Kürt katılımcıların %66,7’si (n= 10) aidiyet hissini taşıırken taşımadığını söyleyenlerin oranı % 33,3’ tür (n=5). Arap katılımcıların % 26,7’si(n=4),

Roman katılımcıların % 80'i (n=12) ve LGBT bireylerin % 13,3 'ü (n=2) kendisini bir milliyete ait hissetmekteyken kısmen hissedenlerin oranı her 3 grupta da % 6,7'dir (n=1). Aidiyet duygusu hissetmeyen Arap katılımcı oranı %66,7 (n=10), Roman katılımcı oranı %13,3 (n=2) ve LGBT katılımcı oranı %80 'dir (n= 12).



Tablo 8: Alt Kimliklerin Siyasi Görüşleri

Kendisini ilerici devrimci olarak niteleyen Yörük katılımcı oranı %6,7 (n=1) iken Kürtlerde ve Araplarda bu oran %20'ye (n= 3) çıkmıştır; Roman katılımcıların ise hiçbiri kendisini bu kategoriye sokmamıştır. Dindar/muhafazakar olduğunu düşünenlerin oranı Yörüklerde % 6,7 (n=1), Kürtlerde %13,3 (n= 2), Araplarda %6,7 (n=1) , Romanlarda %13,3 (n= 2) iken LGBT'lerin hiçbiri kendisini bu şekilde tanımlamamıştır. Kendisini milliyetçi olarak tanımlayanların oranı Yörüklerde % 26,7 iken, Romanlarda da yine bu oran yüksek çıkmıştır; %26,7(n=4) oranı ile milliyetçilik Roman katılımcılar arasında en fazla verilen 2. yanıt olmuştur. Kürtler ve LGBT katılımcılardan hiçbiri kendisini 'milliyetçi' olarak tanımlamazken Araplarda da bu oran %6,7 (n=1) ile son derece azdır. Arap katılımcılar arasında kendisini dindar-muhafazakar, milliyetçi yahut

apolitik olarak konumlandırılanların oranının azlığı dikkat çekicidir; her 3 kategori de %6,7 oranını taşır. Arap katılımcılar kendilerini en fazla cumhuriyetçi-Kemalist olarak konumlandırırken (% 33,3), sosyal demokrat olarak gören katılımcı oranı ise %13,3'tür. Yörük katılımcılar arasında kendisini cumhuriyetçi-Kemalist olarak tanımlayanların oranı %13,3(n=2) iken sosyal-demokrat olduğunu söyleyenler %6,7 (n=1) ve apolitik olanlar %20'dir (n=3). Roman katılımcılar arasında apolitik olduklarını söyleyenlerin yanıtı %40'lık bir oran ile 1. sırayı almaktadır. Roman katılımcıların %20'si (n=3) cumhuriyetçi-Kemalist olduklarını söylemiştir. Romanların arasında kendisini ilerici-devrimci, anarşist, liberal, sosyal-demokrat olarak tanımlayan hiç kimse olmaması dikkat çekicidir. Kendisini apolitik olarak tanımlamayanların genellikle milliyetçi yahut dindar-muhafazakar yelpazede konumlanması ve verdikleri yanıtlarda oldukça tutucu tavırlar sergilemeleri, bizi şaşırtmamaktadır; zira dışlanan kesimlerin din, milliyetçilik gibi aidiyet unsurlarıyla ve/veya namus, ahlak, gelenek gibi kolektif bilincin ürünü olan kavramlarla oldukça sıkı bağlar içinde oldukları genellikle gözlemlenen bir olgudur; aynı şeye örneğin Almanya'da yaşayan Türk kökenli yurttaşlar arasında da rastlarız; zira farklı bir kültüre giden bu kesim, kimliğini Türklük ve Müslümanlık etrafında kurarak daha tutucu, ataerkil, geleneksel bir tutum sergiler.

R 45 (Erkek):

" Gelir düzeyi 500 lira olan bir insan imkanlardan nasıl faydalansın? İşsizlik oranı Romanlarda çok fazla Mersin'de. Romanız diye dışlanıyoruz. Yeni biriyle tanıştığımda ya da bir yere gittiğimde dışlandığım için insan kötü hissediyor. Romanız diye aşağılanıyoruz. Hekim kimliğimizden dolayı önemsemiyor bizi; giyinişimizden ötürü önemsemiyor. Fiziksel

görünüşümüzden ve giyinişimizden anlıyorlar Roman olduğumuzu. Özellikle hastanelerde çok ayrımcılığa uğruyoruz."

Dünyanın dört bir tarafına dağılmış Romanlar sadece Türkiye’de değil maalesef her yerde ayrımcılığa uğramaktadır. Avrupa ülkelerinde yaşayan Romanlar buldukları toplumsal katmanlar içinde hiç seilmeyen “pis”, “yankesici”, “başıboş gezen serseri” ve “hırsız” insanlar olarak algılanmaktadır. Romanlar, toplumsal katmanlar içinde sürekli aşağılanan ve toplum dışı bir “yaratık” olarak lanse edilen bir halk olarak bilinmektedir (Arayıcı, 2008:26). Bunun doğal sonucu olarak, dışlanan kesimlerin kimlik tutunmasına Romanlar arasında da rastlarız; katılımcı Romanlar muhafazakar bir tablo çizmişler, sık sık ne kadar namuslu olduklarına vurgu yapmışlar, birçok soruyu cinsiyetçi kodlarla yanıtlamışlardır.

R 45 (Erkek):

" Namus bizim için çok önemlidir. Dışarıda birçok kişiler bilmez bunu. Roman deyince namusuna önem vermez diye düşünüyorlar. Namussuz biliyorlar bizi. Oysa tam tersi biz namusumuza çok önem veririz. Namusumuza çok düşkün insanlarızdır. Bizim kızlarımız gece geç saatlere kadar dışarıdadır. Ama çok namusludurlar."

Çingene kadınların, “kolay” ve ahlaksız oldukları inancı, çok küçük yaşlarda bile fahişelik yaptıkları suçlamasıyla karşılaşmalarına neden olmaktadır (Marsh, 2008:55). Sahadaki Romanların sık sık “namus” olgusuna vurgu yapmaları, namus konusunda tutucu bir toplum olmalarını olumlamaları ve namus temsillerinin özellikle kadın bedeni ve

cinselliği üzerine yoğunlaşması, belli ki dışarıdaki bakışa karşı bir ‘‘koruma kalkanı’’ olarak namusu kullanmalarının sebebini oluşturmaktadır.

Romanların muhafazakâr ideolojinin gelenekçi zihniyet yapısına son derece uyumlu olan yanıtlarına karşılık LGBT’ler genellikle daha özgürlükçü yanıtlar vermiştir. Kendilerini yakın hissettikleri siyasi düşünce soruluncaysa kendisini dindar-muhafazakar, milliyetçi yahut liberal olarak tanımlayan LGBT bireyiyle karşılaşmamıştır. Buna karşılık LGBT katılımcıların %20’si kendisini anarşist olarak tanımlarken, %20’si cumhuriyetçi-Kemalist, yine %20’si apolitik olarak tanımlamıştır. Ayrıca %13,3 oranında ilerici-devrimci, yine %13,3 oranında sosyal demokrat hissettiklerine dair yanıtlar alınmıştır. LGBT’lerin sol ideolojiye yakın durmaları elbette ki şaşırtıcı değildir. Muhafazakar ideolojilerin heteroseksist yapılanması LGBT bireylerin buralarda konumlanmasına zaten elvermez. Liberalizm ise çıkışı itibariyle hak ve özgürlükleri burjuva erkek için öngörmüş, bunun dışında kadını aileye, eve ve özel alana hapsetmiş yine cinsiyetçi bir ideolojidir. Böyle bir ideolojinin de heteroseksist bir yapısının olması şaşırtıcı değildir. Bu normda ve ‘‘normallikte’’ kendilerine bir yer bulamayan LGBT bireyler ise elbette ötekileştirilmeyecekleri, dışlanmayacakları siyasi düşüncelerle temas halindedirler.

Politikleşen LGBT bireylerin aksine kadınların belli bir kesimi henüz herhangi bir politik bilinç edinememiştir. Bu durum özellikle kayıt dışı çalışan ve yaşı daha ileri olan kadınlar için geçerlidir. Bunlar genellikle kocalarının sözleriyle hareket eder ve ailelerinde tam bir erkek egemenliği sistemi geçerlidir.

K 21 (Kadın):

" Siyaset falan bilmem ben. Anlamam. Kocamın oy verdiği partiye oy veririm."

Bir Kürt kadının yukarıdaki yanıtı ilgi çekicidir. Kadının patriarka içinde konumlandırıldığı yer kendine ait bir düşünce sisteminin, ideolojisinin hatta en basit siyasal hak olan oy verme halinin bağımsız ve özgüvenli bir yapı içinde gelişmesine müsaade etmemiş, kadın kendisini ancak kocasının ya da babasının siyasi düşüncesiyle tanımlayabilmiştir. Bu özgüven eksikliği elbette içsel nedenler kadar hatta belki daha da fazla dışsal ve toplumsal etkenlere de bağlıdır.

Kürtlerin %13,3'ü anarşist, yine %13,3'ü sosyal demokrat, %20'si ise apolitik olduklarını söylemiştir. Alt kimliklerin hiçbirinde kendisini liberal olarak tanımlayan biri çıkmamıştır.

5.2. Alt Kimliklerde Eşitlik Kurgusu

	Eşit değil ama olmalı		Eşit		Eşitliğe inanmıyorum		Erkek üstün		Kadın üstün	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Yörük	2	8,7	4	21,2	6	38,8	2	25	1	20
Kürt	5	21,8	4	21,2	5	27,8	1	12,5	0	0
Arap	7	30,4	3	15,2	2	11,1	0		1	20
Roman	2	8,7	4	21,2	3	16,7	4	50	2	40
LGBT	7	30,4	4	21,2	1	5,6	1	12,5	1	20
Toplam	23	100	19	100	17	100	8	100	5	100

Tablo 9: Alt Kimliklerin Eşitlik Kurgusu

Burada yüzdeler dilim alınırken aynı yanıtı veren kişiler arasındaki yüzdeler dilim hesaplanmıştır; örneğin ‘‘eşit değil ama olmalı’’ diyenlerin % 8,7’si Yörükken %21,8’i Kürt, %30,4’ü Arap, %8,7’si Roman ve %30,4’ü LGBT’dir. Toplamda en fazla

yanıt ‘‘eşit değil ama olmalı’’ şeklinde verilmiştir; böyle diyen toplam 23 kişi vardır. Kadın ve erkek eşittir diyen kişi sayısı 19, eşitliğe inanmayan kişi sayısı 17’ dir. Katılımcılardan 8’i erkeğin üstün olduğunu savunurken 5’i kadının üstün olduğunu savunmaktadır. Bu kategorilerden herhangi birisini seğmeyen katılımcılardan bir LGBT birey bu soruya ‘‘fikrim yok’’ diye yanıt vermiş; Arap bir erkek, ‘‘eşitlik diye diye tad kağırdı artık kadınlar; çok abartıyorlar. ’’, Arap bir kadın ise ‘‘fiziken erkek daha gcl ama kadın zeki’’ yanıtlarını vermiştir. Eşitliğe verilen yanıtlar, cinsiyetimiz, içine doğduğumuz/ içinde yetiştiğimiz toplum / topluluk, hayata bakış aımız gibi etkenlerle ilişkilidir. Aynı alt kimlikte yetişmiş iki kişinin, birbirine taban tabana zıt bakış açısıyla konuşması, tezimizde yapmaya çalıştığımız kimlik karşılaştırmasının kesin ve net yanıtlar vermeye elbette yetmeyebileceğini açığa çıkarmaktadır. Ancak farklı alt kimliklerin namus olgusuna ve cinsiyet meselesine bakış açısına dair genel bir temsil yine de verecektir.

R 24 (Kadın):

'' Kadın- erkek eşit değil. Kadınlar daha stn. Seviyor kadınlar. Erkeklerin yaptığı gibi yapmıyor. Erkekler hep aldatıyor. ''

Y 20 (Erkek):

'' Bence kadın erkek eşitliği diye bir şey yoktur. Kadın kısmı genellikle bazı konulara gelince kadın erkek eşit diyor. Bazı konularda değildir diyor. Erkek dediğin ev reisi olduğundan dolayı kadından nde gelmesi lazım. ''

Döneminin önde gelen pedagoğlarından İsmail Hakkı Baltacıoğlu, aile içindeki ‘‘olması gereken’’ ayrımı şu şekilde ifade eder: ‘‘Modern ailede işbölümü vardır.

Anne çocuğu ahlaki yönden baba fikri yönden yetiştirir ve şahsiyetini geliştirirler ‘‘ (akt. Celkan, 1992:251). ‘‘Reislik’’ payesi verilen erkek, tam da toplumsal rollere uygun biçimde konumlandırılmaktadır aslında; zeka, eğitim, kültür erkekte; ahlak, duygu ise kadında var olan kavramlardır bu inanişa göre. ‘‘ Reis’’ elbette yönetim kabiliyeti olan, otoriter, sert bir erkek olmalıdır ki ailede dirlik ve düzen sağlansın. Ahlaksa kadına özgü ve kadına yakışır bir şey olduğundan çocukların ahlaki gelişiminden anne sorumludur. Kadın-erkek ayrımcılığı tam da farklılık noktasından başlar; yani kadınlar erkeklerden farklı oldukları gerekçesiyle aşağılanmakta, 2. Sınıf görülmekte, sömürölmektedirler. Bu ayrımın kadın açısından son derece küçük düşürücü olduğuna açıktır. Kendisine kamusal alanda bir yer bulmakta zorlanan kadın, tam da geçmişteki gibi özel hayatın süs bebeği olarak görölmekten öteye gidememekte, modernizm de bu anlayışla bağlarını tümüyle koparamamaktadır. Gerçi modern kadın çalışma hayatına katılmış, kendi parasını kazanmış, ayaklarının üstünde durmayı öğrenmiştir ancak ‘‘fikir sahibi bir reis’in’’ boyunduruğu altında konumlanmaktan yine de kurtulamamıştır.

Y 34 (Kadın):

‘‘ Kadın erkek fıtrat açısından farklıdır. Eşit olamaz. Mal yönünden eşittir.’’

Katılımcılardan bazıları kadın ile erkek arasındaki yapısal ve yaratılışsal farklılıkları anlatabilmek için ‘‘ fıtrat’’ kelimesini kullanmışlardır. Fıtratı Türk Dil Kurumu ‘‘yaratılış, hilkat’’ olarak tanımlar. Elbette fizyolojik yaratılış farklılıkları, örneğin kadınların çocuk doğurabilmesi ve erkeklerin doğuramaması yadsınamaz bir gerçekliktir; ancak bu gerçeklik nasıl ve neden ‘‘eşitizliğe’’ yol açar, bunun anlaşılması oldukça güçtür. Bu durumda mesela ‘ırksal ayrımcılığı da mı meşru kabul etmeliyiz?’

sorusu akla gelmektedir zira siyah ırk ile beyaz ırk da 'fitrat' açısından farklıdır. Bu 'fitrat' bakış açısı bizi oldukça tehlikeli yerlere götürmektedir. Kaldı ki toplumun dayattığı roller ve eğilimler fitratla değil toplumsal cinsiyetle açıklanabilir.

Kadın- erkek eşitliği	Eşit değil ama olmalı		Eşit		Eşitliğe inanmıyorum		Erkek üstün		Kadın üstün	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Kadın	8	34,8	7	36,8	5	27,7	6	75	3	60
Erkek	8	34,8	8	42,1	12	66,7	1	12,5	1	20
LGBT	7	30,4	4	21,1	1	5,6	1	12,5	1	20
Toplam	23	100	19	100	18	100	8	100	5	100

Tablo 10: Cinsiyete göre eşitlik kurguları

Buradaki yüzdeler dilim alınırken de aynı yanıtı veren kişiler arasındaki yüzdeler hesaplanmıştır. Kadın erkek eşitliğiyle ilgili verilen en fazla yanıt " eşit değil ama olmalı" yanıtıdır. Tabloda dikkati çeken husus, erkeklerin üstünlüğüne inanan toplamdaki 8 kişinin sadece 1'isinin erkek, geri kalan 6'sının kadın olmasıdır. Erkeklerin üstünlüğünü savunan diğer kişi ise transseksüel bir kadındır.

LGBT 46 (Transseksüel):

" Ben eski kafalıyım. Anadolu kadınıyım. Erkek bir derece yüksek olmalı. Erkeklerse aldığı, sahiplendiği kadınına, namusuna iyi bakmalı."

"Namus" kavramını erkeğin sahip olduğu kadın olarak kurgulayan bu anlayış, seks işçisi bir transın dahi cinsiyetçi kodlardan ve nitelermelerden uzak kalamadığını göstermektedir. "Almak" fiiliyle kadının meta olma, "sahiplenilme" sözcüğüyleyse

güçsüzleştirilmiş ve mutlaka korunmaya kolanmaya muhtaç olarak gösterilme halini yansıtan cinsiyetçi söylem, "eski kafalı" bir "Anadolu kadını" olmakla gururlanarak gelenekçi söylemleri yüceltme yoluna gitmiştir. Patriarkanın ve erkeğin eşitsiz konumlanışının sonuçlarını, gördüğü şiddet yüzünden tüm vücudu platinli, sürekli bir dışlanma halinde yaşamak zorunda bırakılan bu kadının daha iyi anlaması ve ona kesinlikle karşı olması gerekirken, karşımıza çıkan şey tam tersi bir şekilde olanları içselleştirme ve hatta savunma halidir. Erkeğin üstün konumu sadece kadın cinsinin ezilmişliğine yol açmaz; aynı zamanda heteronormativite sebebiyle 'gerçek' erkeklerin 'diğer' erkekler üzerinde baskı uygulayabilme durumuna da yol açar. Söz konusu bu heteronormativite, erkek olarak doğan bireylerin kadınlık haline ne kadar yakınlaşırlarsa, o kadar fazla aşağılanmaya, dışlanmaya ve şiddete maruz kalacaklarının göstergesidir. Bu hiyerarşide, kadın cinsine en yakın "öteki", transseksüellerdir ve geylelerden daha fazla ezilmeye mahkum bırakılmışlardır. İronik bir biçimde, alanda konuştuğumuz LGBT bireyler arasında en fazla erkek egemen söylemi kullanan kesim de yine transseksüeller olmuştur.

LGBT 31 (Transseksüel):

" Kadınlar kendi nefşlerini kontrol edemezler bazen; erkeklerin onları kontrol etmesi normal. Benim nefsim var mesela. Kocamdan daha yakışıklıysa yatarım altına. "

Sistemi meşrulaştırma kuramı tam da burada devreye girmektedir. Mevcut sistemin devamlılığını sağlayan bu görüş, sadece avantajlı grup üyelerinin değil dezavantajlı grup üyelerinin de sistemi meşrulaştırdığını söylemektedir. Gerçekten de kadınları bir 'kısıtlı' konumuna sokan yukarıdaki görüş, ilginçtir ki, bir transseksüele – yani kadın cinsinin en fazla ezilen üyesine- aittir. Erkek egemen dünyanın cinsiyetçi kalıp

yargıları, erkekler gibi kadınlar ve LGBT bireyler arasında da içselleştirilmektedir. Erkeklerin bu kalıp yargıları bir çıkar mantığıyla içselleştirmesi anlaşılırdır belki ama, ‘ötekiler’in bunu yapması, kayda değerdir.

Türkiye’de sistemin meşrulaştırılması ölçümlerinin yapıldığı kimi çalışmalarda, sistemin meşrulaştırılması eğilimlerinin etnik kökene, cinsiyete ve siyasal görüşe göre anlamlı olarak farklılaştığı ortaya çıkmıştır. Türk kökenli katılımcılar Kürt kökenli katılımcılardan, erkekler kadınlardan, sağ ideolojileri benimseyenler sol ideolojileri benimseyenlerden daha yüksek oranlarda sistemi ve işkenceyi meşrulaştırmaktadır (Göregenli 2012: 10).

Bireylerin bir ‘neden’ e ihtiyacı vardır. Kaotik ve karmaşık dünyayı anlamlandırabilmek, söz konusu bu dünyanın kötülüklerine alışabilmek, kendileri şayet herhangi bir dezavantajlı gruba aitlerse bu duruma karşı bir ‘teselli’ yahut ‘savunma mekanizması’ oluşturmak, kişiye kendisini ‘iyi hissettirecektir’. Bu aslında insandaki konformist ve uzlaşımçı yanı da beslemektedir.

Eşitlik kurgusunu ölçmek için katılımcılara sorduğumuz bir başka soru ‘erkeğin ve kadının evlilik birliği içerisindeki görevleri’ idi. Bu sorulara yanıtların da cinsiyet kalıp yargılarıyla son derece uyumlu olduğu gözlenmiştir.

Kadınların evlilik içerisindeki görevleri	Evet		Hayır		Kararsızım		Toplam	
	N	%	N	%	N	%	N	%
Yörük	13	86,6	1	6,7	1	6,7	15	100
Kürt	13	86,6	1	6,7	1	6,7	15	100
Arap	14	93,3	1	6,7			15	100
Roman	15	100					15	100
LGBT	11	73,3	3	20	1	6,7	15	100

Tablo 11: Kadının evlilik birliğindeki görevleri

"Evli kadınların evlilik birliği içerisinde görevleri var mıdır?" sorusuna görüştüğümüz bireylerin büyük çoğunluğu "evet" yanıtını vermiştir. Bu oran Romanlarda %100, Araplarda % 93,3, Kürtlerde ve Yörüklerde %86,6, LGBT' lerde %73,3'tür.

Yörükler evli kadının görevinin ne olduğu sorusuna % 60 ile en fazla "ev işi" cevabını verirken evli erkeğin görevinin ise yine % 60 oranıyla eve para getirmesi olduğunu söylerler. Kürtler kadınların asli görevinin ev işi yapmak olduğunu söylerken (%60) erkeklerin asli görevini eve para getirmek olarak tanımlar (%60). Kadının görevi olarak 2. Tanımlanan iş %53,3 ile çocuk bakımındır. Genellikle bireyler, kadının görevlerini sıralarken ev işi ve çocuk bakımını bir arada söylemiştir. Arap katılımcılar kadının görevini ev işi olarak % 73,3 oranında tanımlarken erkeğin görevini %80 ile eve para getirmek olarak tanımlamıştır. Romanlar ev işinin %86,7 ile kadının görevi olduğunu söylerken erkeğin görevini %80 ile eve para getirmek %20 ile ev işlerini paylaşmak olduğunu söyler. LGBT bireylere göreyse kadının görevi %73,3 ev işi yapmak olurken erkeğin görevi eve para getirmek (%20) ve ev işlerini paylaşmaktır (%26,7).

Görüldüğü gibi toplumsal cinsiyet rolleri halen hüküm sürmektedir. Ev işi hala kadınlık ve para getirmek de erkeklik vazifesi olarak algılanmaktadır. Bu, aslında tam da bir devlet politikasıdır ve devlet politikasının bütün o "törpülemeye yarayan" aygıtlarının başarısıdır. İyi bir vatandaş erkekse aile geçindirmeli ve kadınsa evine bakmalı, çocuğuyla ilgilenmelidir. Bu temaların aile ile devlet yönetimindeki okullar arasında sürekli geliştirilmesinin pragmatik sebebi, aile aracılığıyla toplumdaki sosyal düzenin hem yerleşikliğini hem de devamlılığını sağlamaya çalışmaktır ki bunun ulus-devlet için en büyük getirisi, düzenli işgücü ve statüko güvencesidir (Şerifsoy, 2000: 158). Marksist literatürde de kadının erkeği ertesi işgününe hazır hale getirmesi toplumsal cinsiyet eşitsizliği bağlamında ele alınır. Kapitalizm ve patriarka bir kez daha el ele ve iç içedir.

Yaptığımız görüşmelerde kimlikler arasında cinsiyetçi işbölümü açısından çok da fark olmadığını gördük. Romanların ve Arapların kadını daha fazla özel hayata ve erkeği kamu hayatına ait görme eğilimleri söz konusudur. LGBT bireylerse erkeğin görevi konusunda ayrılmakta ancak kadının görevi konusunda diğer kimliklerden farklı düşünmemektedirler. Aslında LGBT bireylerin bilinenin aksine son derece cinsiyetçi kodlamaları olduğu alanda sıkça gözümüze çarpan bir husustur.

LGBT 23 (Transseksüel):

" Kişiler elbette eşit doğarlar, yalnız ataerkil bir toplumda yaşadığımız için kadınların biraz daha dilini tutmasında yarar var. Evli kadınların evlilik birliği içinde akıllarını kullanmaları gerekir."

Bu ‘akıl kullanma’, alttan alma, sessiz olma, itaat etme eylemlerini kapsayabileceği gibi, cinselliğini kullanarak isteklerini elde etmeyi de kapsamaktadır. Genç kızlık evresinden itibaren kadınlara öğretilen ‘erkekten isteklerini cinselliğini kullanarak koparma’ hali, cinselliğin kadına kalan tek güç alanı olduğu fikrini pekiştirmektedir. Bunun doğal hayata yansımaları, evliliğe odaklanılması ve erkek tahakkümüne karşı suskun kalınırsa şiddete ve baskıya daha az uğrayacağı öngörüsü olarak açığa çıkmaktadır. Kadını suskun ve itaatkar bir hizmetçiden bir adım öteye götürmeyen bu anlayışın, toplumun en fazla ezilen kesimi olan transseksüeller tarafından da içselleştirilmesi, patriarkanın yıkılışının ne kadar zor olduğunun da bir göstergesidir ne yazık ki.

Kesin olan, cinsel kimliklerin egemen kültür kodlarından ciddi sapmalar ifade ettiği durumlarda bile, parçası oldukları toplumun genel söylemlerinden etkilendikleridir (Kandiyoti, 2003:278).

Y 56 (Kadın):

" Evliyken kocasından izin almadan dışarı çıkan kadın, namussuzluk çok ağır belki ama itaatsizdir. Kadının kocasına itaat etmesi görevidir."

Vikipedi' de itaat emir veya yasaklara uymak; bir otoritenin isteklerine boyun eğmek, emre uymak, bir talebi yerine getirmek, yasaklanan bir şeyi terk etmektir. Otorite, genelde bir kişi veya birlik olursa da ikna eden bir ide, bir tanrı veya kişinin vicdanı olabilir (Vikipedi, 2014). İtaat, eşitsizler arasında geçerli bir kavramdır; son derece hiyerarşiktir ve güya insandaki konformist, güvenlikçi yanı besleyen ve doyuran " evlilik" kurumuna denk düşmesi, çelişki gibi görünse de, aslında evliliğin "köleci" kökeninin beklenen sonucudur. Bu köken, tek Tanrılı dinlerde de karşımıza çıkmaktadır. Örneğin son derece cinsiyetçi bir yapıya sahip Musevilikte, iyi kadın itaatkar kadındır; Musevi cenazelerde okunan duanın bir bölümünde (kadın ve erkek için okunan dua farklıdır); merhumun " iyi bir kadın olduğu, kocasına karşı itaatkar olduğu, kadınlık vazifelerini yerine getiren biri olduğu" yazmaktadır (Özkohen, 2014: 14). İyi kadın iyi bir eş ve annedir ve itaatkardır; bu gerek tek Tanrılı dinlerin öğretisinde, gerek feodal zihniyette, gerekse de modern Devletlerin teamüllerinde böyledir.

Kendisi de kadın olan bu Yörük katılımcının zihninde de evlilik, kadınların eşitsiz bir biçimde piramidin altında konumlandığı bir birlik halini almaktadır. "Modern

karı- koca ailesi, açık ya da gizli, kadının evsel köleliği üzerine kurulmuştur ve aile içinde erkek, burjuvadır ve kadın, proletarya rolünü oynar’’ diyen Engels, şüphesiz haklıdır (Engels, 1990:78-79). Eşitlik idealinden hızla uzaklaşmamıza yol açan gerçeklik, görüşmelerimiz sırasında toplumsal cinsiyet rol dağılımına ‘aşkla’ bağlı alt kimlikler sayesinde açığa çıkmıştır. Denklem basittir: kadın ev işi ve çocuk, erkek iş yapar.

R 25 (Roman):

" Evli bir kadının kocasına itaat etmesi görevi değil ama saygısıdır."

Ancak aynı kadın, kadın- erkek eşitliği konusunda şöyle demektedir:

" Kadın erkekten daha üstündür. Her şeyi yapan kadındır sonuçta."

Öğrenilen ataerkil kodlardan vazgeçmek, hiç kolay gözükmemektedir ve Roman katılımcının kavram karmaşası açıkça görülmektedir: zira saygı eşitler arasında ve itaat eşitsizler arasında var olan kavramlardır.

Erkeklerin evlilik içerisindeki görevleri	Evet		Hayır		Kararsızım		Toplam	
	N	%	N	%	N	%	N	%
Yörük	15	100	0	0	0	0	15	100
Kürt	14	93,3	1	6,7	0	0	15	100
Arap	13	86,6	1	6,7	1	6,7	15	100
Roman	15	100	0	0	0	0	15	100
LGBT	11	73,3	3	20	1	6,7	15	100

Tablo 12: Erkeğin evlilik birliğindeki görevleri

Toplumsal cinsiyet rollerinin en fazla görüldüğü evlilik kurumunda kadın ve erkeğin görevleri alt kimliklerin hepsinde streotiplere uygun şekilde temsil edilmiştir. Erkeğin görevleri sorulduğunda "ailenin direğidir", "aileyi sahiplenir", "kadının yapamayacağı ağır işleri, tamirat işlerini yapar" gibi cinsiyetçi işbölümüne ait söylemler dikkat çekmiş, toplumun bütün alt kimliklerinin toplumsal cinsiyet konusunda benzer oldukları gözlenmiştir.

K 33(Erkek):

" Kadın erkek eşit olacak diye bir şey yok. Fıtratında yok. Bizim doğuda da yoktur. O kadar eşitlik olursa olmaz. Kadınların çenesi düşüktür, ipi verersen bir daha da kendini kurtaramazsın."

" Kadınların çenesi düşüktür", "ipi vermek" gibi cinsiyetçi söylemler bünyesinde kalıp yargıları da barındırır. Aynı topluluğa mensup kişileri bir olarak görme, genelleme yapma yanlısına düşmemizin sebebiyse önyargılarımızdır. Bir erkek de pekala "çenesi düşük" olabilir; ancak "kadınlar sözelde ve dilde, erkekler matematikte ve ilimde iyidir" genellemesi, cinsiyetleri sınırları belli bir alana hapsetmekle kalmaz, birini diğerine yeğ tutar da aynı zamanda. Zira aydınlanma çağının duygu ve akıl arasındaki dikotomide akla (ve yani erkeğe) üstünlük veren yapısı, bilinen bir gerçekliktir.

K 24 (Erkek):

Kadının anne rolü var bir kere çocuğu varsa anne rolünü getirmeli. Bir de kadınlar daha evcil olduğundan ev kadının istediği gibi olmalıdır. Evin patronu kadındır.

“Evin patronluğu” kadına aitken daha büyük patronluklar mutlaka erkeğindir. İş hayatı, siyaset dünyası gibi ‘gelir, statü ve değer artırıcı’ şeyler erkeğe layık görülürken kadın, ev yaşamının tüketici duvarlarına mahkum edilmiştir. ‘Kadının daha evcil olması’nda ise yine bir genelleştirici kalıp yargı vardır. Cinsiyetlerdeki farklılığa sıkça vurgu yapan katılanlar, hep belli bir şekilde düşünmekten ve ifadeden kendilerini alamamışlardır. Aynı eğitim dünyasının ve toplumsallaşma pratiğinin içinden geldiğimiz için, kağıt bebekler gibi benzer cümlelerle konuşmamız, elbette şaşırtıcı değildir.

Y 57 (Erkek) :

" Kadın erkek eşit değil. Örf adet var. Onun çerçevesinde biz 30 sene önceki yaşantımızı yaşıyoruz. Ekonomik özgürlüğü olmayan kadın 1 adım geride kalıyor bence. Kadının işi daha zor. Kadının işi bin. Erkeğin işi bir. "

K 19 (Kadın):

" Erkek daha üstün. Öyle gördüm. Erkek her istediği yere gidebiliyor. Her istediğini yapabiliyor."

Kadının işinin daha zor olması yahut erkeğin her istediğini yapabilmesi, bir “ kader” olarak dayatılsa da sadece cinsiyetçi bir düzeni işaret eder . Bu düzenin sorumlusuysa durumu kabul eden ve normalleştiren herkeştir.

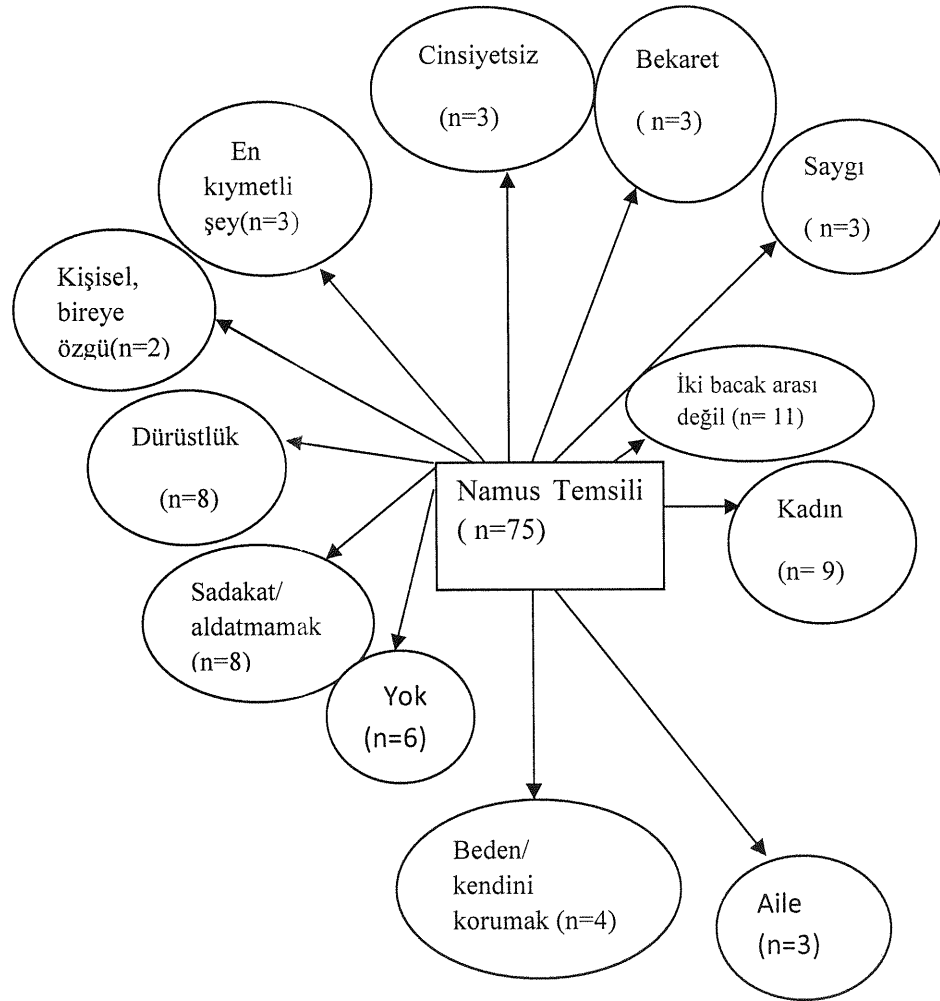
LGBT 47 (Biseksuel):

" Kadın erkek eşitliği konusunda sadece şunu söyleyebilirim: Toplumsal belirlenimler dolayısıyla kategorize edilen hiçbir şeye inanmıyorum."

Alt Kimliklerde Namus ve Utanç Temsilleri

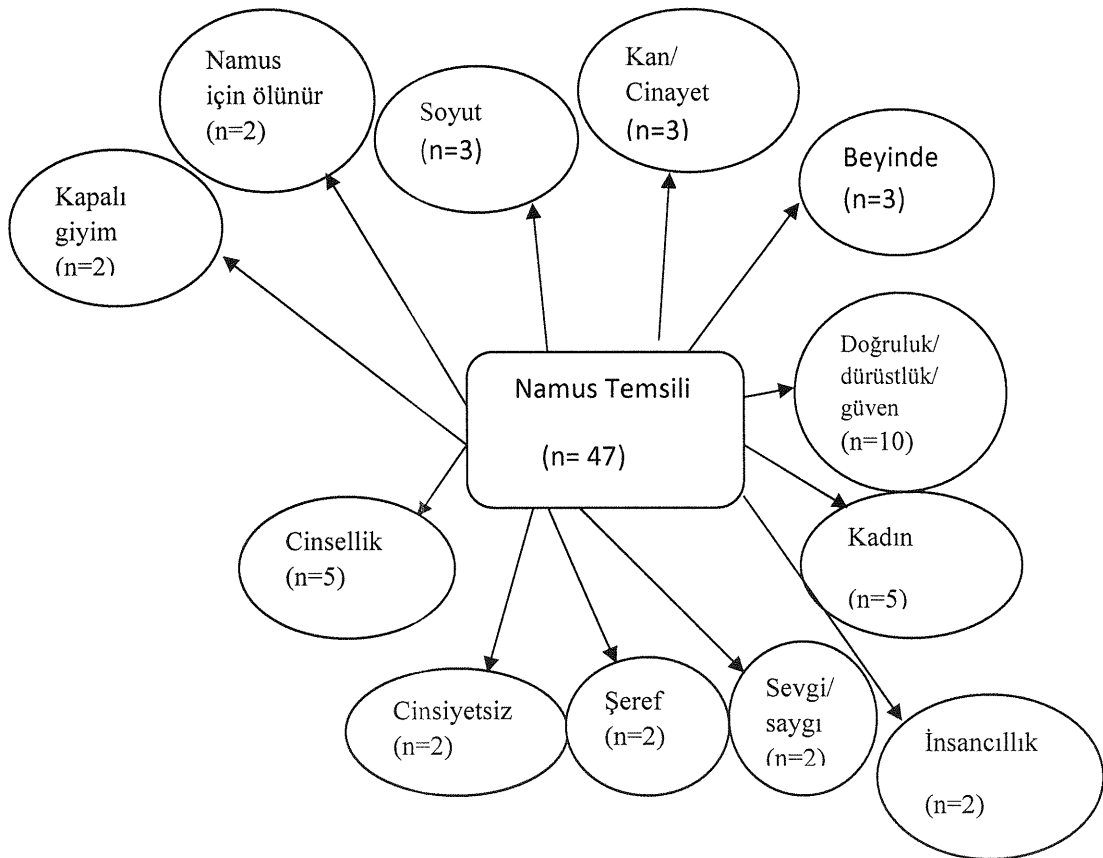
Bu bölümde alt kimliklere namus konusunda sorular sorulmuş ve serbest çağrışım ile yanıtlar verilmesi istenmiş, bu yanıtlar çağrışım hurcu yöntemiyle analiz edilmiştir. Ayrıca kadının aileye utanç getireceği haller ve erkeğin aileye utanç getireceği haller ayrı ayrı sorularak farklılaşma olup olmadığı incelenmek istenmiştir.

5.3.1. Alt Kimliklerde Namus Temsilleri



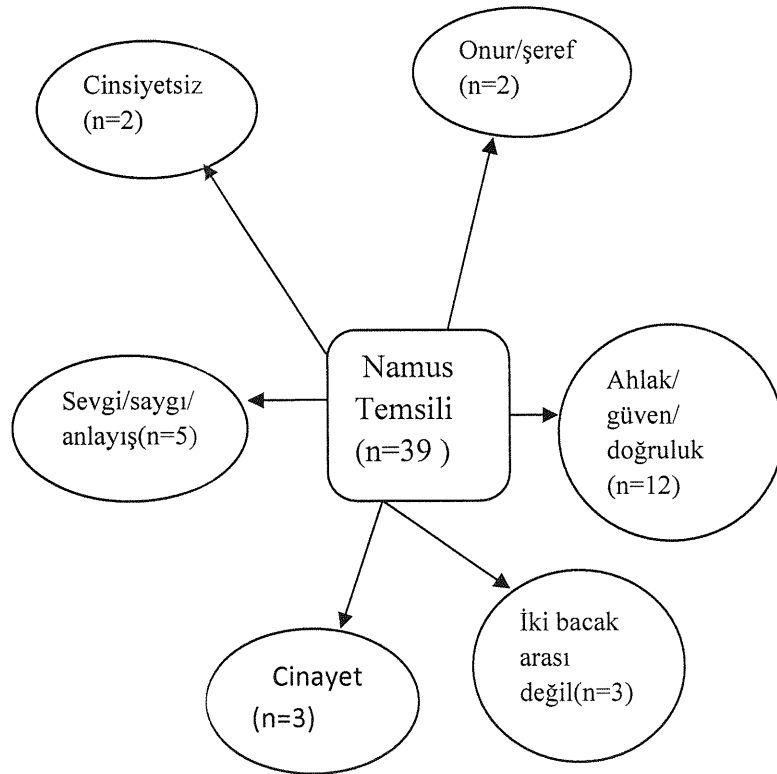
Grafik 1: Namus Temsili Birinci Yanıtlar

Bütün alt kimlikler tarafından en fazla verilen ortak yanıtlar çağrışım hurcu ile gösterilmiştir. Katılımcılardan 3'er yanıt alınmıştır. İlk sıradaki yanıtlar öncelikle değerlendirilmiştir. Yukarıdaki çağrışım hurcu namus denilince akla gelen ilk yanıtları içermektedir. Buna göre ilk sırada en fazla verilen ortak yanıt, "namus iki bacak arasında değildir" olmuştur ve katılımcılar tarafından 11 kez söylenmiştir. Ardından gelen "kadın" sözcüğü, 9 kez söylenerek ve "sadakət/aldatmamak" ise 8 kez söylenerek diğer en fazla dile getirilen sözcükler olmuştur. Çağrışım hurcunda gösterilenler dışında katılımcıların namus denilince ilk akıllarına gelenler; İslam, ırz, zorlama, kelepçe, cinayet, kötülüklerden korunmak, şeref, sorumluluk, eş,anne, insan olmak, iffet şeklinde aktarılmıştır.



Grafik 2: Namus Temsili İkinci Yanıtlar

Namus denilince katılımcıların ikinci aklına gelen hususlar yukarıdaki çağrışım hurcunda gösterilmiştir. Buna göre doğruluk, dürüstlük, güven kavramları en fazla dile getirilen kavramlar olmuştur. Kadın ve cinsellik de namus denilince alt kimliklerin aklına gelen diğer kavramlardır. Katılımcıların ilk aklına gelenlerle ikinci aklına gelenler arasında dikkat çeken fark, namus temsiliinde ikincil yanıtla giyim ve kan/cinayet kavramlarının eklenmiş olduğudur. Azınlıkta kaldığı için yukarıdaki çağrışım hurcuna alınmamakla beraber katılımcıların namus denilince aklına gelen 2. Kavramlar olarak şunları da sayabiliriz; kendine sahip çıkmak, itaat, beyinsizlik, kadınların içine sokulduğu çuval, töre, dedikodu. 75 katılımcı ile çalışılmasına rağmen namusun 2. Ve 3. çağrıştırdığı hususlar hakkında katılım düşmektedir zira ilk çağrışımından sonra akıllara daha az şey gelmektedir.



Grafik 3: Namus Temsili Üçüncü Yanıtlar

Namusun 3. olarak çağrıştırdığı kavramlarda katılımcı oranı daha da düşmüştür. Burada çağrışım hircundan da görüldüğü gibi ahlak/güven/doğruluk en fazla verilen yanıt olmuştur. Çağrışım hircunda gösterilenler dışında temizlik, aile/evlilik, kızkardeş, sadece eş, tek eşlilik, giyim, sorumluluk, bayanın davranışı, vicdan, sınırsız, toplumsal baskı ve yobazlık kavramları da kullanılmıştır.

Alt kimlikler bazında ele aldığımızda, Yörük katılımcılar namus denilince beden/cinsellik, dürüstlük, güven sözcüklerini sıklıkla kullanmışlardır; bu sözcüklerin her biri üçer kere dile getirilmiştir. Şeref, sadakat ve onur sözcükleri ikişer kez dile getirilmiştir. Namusu daha çok dürüstlük ve beden perspektifinde algılayan Yörük katılımcılar arasında ayrıca, namusu ‘her şeyden önemli’, ‘aile’, ‘ibadet’, ‘iffet’, ‘kadın’ sözcükleriyle aktaran birer kişi bulunmaktadır. Genel itibariyle baktığımızda Yörüklerde namusun geleneksel temsili ön plandadır ve bir arada yaşayan, genellikle dışarıya kapalı her kesim gibi toplumun ne dediği çok önemlidir.

Y 36 (Kadın):

" Anadan eltiden öyle gördük. Dinimize şeyimize göre aykırı. Yoksul olsan kimse kınamaz. Ama namus oldu mu herkes konuşur. Namus dendi mi önce babadan sonra kocadan sorulur. Namus erkeğin şerefidir tabi. Kadın kendi de kendi namusunu koruyacak kocası da koruyacak. Evlilik öncesi cinsel ilişki yaşayan kadın cahillik yapmıştır. Mini etek dekolte bize ters ama giyen giyiyor."

Giyiniş ile namusu bağlantılı gören Yörükler için, aile ve evlilik de geleneksel olarak oldukça önemli bir yerde görülmektedir. Görüşme yaptığımız Yörük kadınlar, cahil olduklarını ve soruları bilemeyebileceklerini oldukça sık dillendirmişler ve eşleri gelince

katılanla baş başa olabileceğimiz ayrı yere geçme isteğimize rağmen onlardan yardım isteme eğilimine girmişlerdir. Aynı şey bazı Kürt kadınlar için de geçerlidir; erkeklerin kendilerinden daha akıllı ve üstün olduğuna inanan bu kadınlar kendilerine ait bir düşüncelerinin olması mümkün değilmiş gibi davranmaktalar ve kendilerini erkekler olmadan hiçlenmiş hissetmektedirler.

Kürt katılımcılar namusu sadakat ve eş/karı olarak kavramsallaştırmışlardır; sadakat sözcüğü 3 kez ve eş/karı sözcüğü yine 3 kez kullanılmıştır. Bekaret, giyim, beyinde/zihinde, cinsiyetsiz sözcükleri namus temsilinde 2'şer kez kullanılmıştır. Bunun dışında leke, cinayet, anne, kızkardeş, ölüüm, dürüstlük sözcükleri de birer kere kullanılmıştır.

“Namus cinayeti” kavramıyla anılmaktan kurtulamayan Doğu Anadolu bölgesi, görüldüğü gibi namusu kadın üzerinden temsil etmektedir. Namusu “annem/kızkardeşim/karım” diye anlamlandıran erkek, yakınındaki bütün kadınların bekçisi olarak onlara ne yapıp ne yapmamalarını söyleme konusunu kendilerinde hak görmektedir. Bu bakış açısına göre erkeklerin namusu annelerinin, eşlerinin, kızlarının ve kız kardeşlerinin cinsel “saflığı” ile elde edilir. Kadının cinsel saflığı ve iffeti, erkeğin şerefidir. Kamusal alanda sosyal statü ve görünürlük olarak da algılanan şerefe genellikle erkekler sahiptir (İskender, 2011:43). Toplumsal cinsiyet örüntüleriyle dolu namus kavramı, ilk akla gelen haliyle, bir cinsiyetin diğer cinsiyet üzerindeki tahakkümünün somutlaştırılmış halidir. Kendi etnisitelerinin namusa düşkünlüklerini vurgulayan 2 kesim; Kürtler ve Romanlardır. Her iki kesimde de ortak olan özellikler; içe kapalılıkları, gettolarda yaşamaları, suç oranının yüksek olması ve mahalle baskısının fazlalığıdır. Buna rağmen Romanlar kendilerini Kürtlerden “bizde namus cinayetleri olmaz. O Kürt geleneği. Biz namusumuza düşkünüz ama öldürmeyiz.” diyerek

ayırmaktadır. Kürtlerden bazılarıysa namus cinayetlerini olumlar bir havaya bürünmekte, gerçekten de namusu için öldürebileceklerini söyleyerek Batılı düşüncenin "ötekileştirici" yahut kültüre suç bulan tavrını yeniden üretmektedir. Melucci'nin dediği gibi "Bir aktörün kendisini ötekilerden ayırma yeteneği söz konusu ötekiler tarafından da tanınmalıdır" (Melucci, 2014: 86). Görülen o ki namus şiddetinin 'doğuluların işi' olduğu fikrinde her iki taraf da bir konsensüs halindedir.

K 33 (Erkek):

"Namus önemli mi? 2 kez evet. Bir insan neyi için yaşar? Ya namusu için ya şerefi için yaşar. Namus bölgeden bölgeye insandan insana değişir. Namus cinayetleri genelde doğulularda görülür çünkü doğulular namuslarına daha düşkünler. Batılılar gibi kaypak değiller. Dağlar kadar fark var bizim aramızda. Onların namusu farklıdır. Eşim aldatırsa asarım. Kellesini de koyarım ibretlik olsun diye millet baksın. Biz de böyledir. Aldatma nedir keserim."

Kadının başkaldırısı, ataerkil erkek için her zaman bir tehdit unsuru olmuştur. Şiddetin son zamanlarda hızla artan varlığının sebebi, "erkek sözü" dinlemeyen kadını ıslah etme ve diğerlerinin ibret almasını sağlama çabasıdır. Bir kere başkaldırı başlarsa, artık dönüşü olmayan bir yola girileceğinin farkındadır şiddete başvurmaktan çekinmeyen erkekler. Nitekim görüştüğümüz kadınlardan ikisi kocalarının şiddetinden kaçıp Mersin'e gelen, bir müddet sığınakta kalan, kendi ayaklarının üzerinde durmak için tek başına varoluş çabası veren ve geçici işlerde çalışan kadınlardır. Bu kadınlardan biri Kürt biri Arap kökenlidir. Her iki kadının da yaşadıkları şiddetten sonra yeni hayatlarında oldukça güçlü durdukları, feminist düşünceler edindikleri; hatta feminist sivil toplum kuruluşlarına

üye oldukları ve patriarkal düzene karşı çok tepkili bir duruşları olduğu gözlemlenmiştir. İronik bir biçimde kadınların başkaldırısı hem şiddete daha fazla maruz kalmalarına yol açmış ve hem de özgürleşmelerinin önünü açmıştır. Burada artık iş, sosyal devlet ilkesini hayata geçirmek zorunluluğu bulunan erk sahiplerine ve devlet kurumlarına düşmektedir.

Şu noktayı da gözden kaçırmamak gerekir: aktörlerin inşa ettikleri tanım doğrusal değildir ve etkileşim, müzakere ve farklı yönelimlerin karşılıklıyla üretilir (Melucci, 2014:82). Dolayısıyla burada Kürt katılımcının sert sözler ve tehditlerle konuşmasının alt yapısındaki adet ve töreleri oluşturan kolektiviteyi görmeden şiddete çözüm üretmeye çalışmak, yetersiz bir çaba olacaktır. İnsan, doğasında var olan sosyal bir varlık olma niteliğinin bir uzantısı olarak ‘gruplaşma’ ve ‘kendini bir gruba ait hissetme’ eğilimi içindedir. Bu eğilimin altında ise, toplumsal bir kazançtan öte, bireysel bir çıkar gözetimi yatmaktadır: Olumlu bir öz değerlendirme ve benlik saygısını yüceltme gereksinimi (Madran, 2013:74). Zira bireyin kendi eylemlerini anlamlandırırken son derece toplumsal davrandığı, aidiyet ve birliktelik duygusuyla toplumun dışına çıkamayan konformist bir tavır sergilediği muhakkaktır. Katılımcının doğu toplumunun namus anlayışını yüceltir tarzdaki konuşmaları, elbette bu yapıyla kendi düşüncelerinin örtüşmesinden de kaynaklanmaktadır; bölgede toplumsal yapının ve kültürel çevrenin sahiden de namus cinayetlerini teşvik eder bir yapısı vardır. Çevre faktörü son derece önemlidir. Ya apaçık müdahaleyle ya baskı ve dışlamayla ya da alayla kendi istediği şekilde davranmaya bireyi yönlendiren toplumsal yapı, bireye çoğu kez direnç alanı bırakmamakta, itaat kültürünü yerleştirerek “toplumsal düzen” i bu şekilde korumaktadır. Erkeğin toplumsal statüsü, kadının bedeni üzerindeki tahakkümüyle doğru orantılı bir biçimde artmakta, erkek “kadını korumak “ gerekçesini ileri sürerek kadın üzerinde sınırlama ve hatta sosyal hayattan izole etme dahil her türlü sözde “tedbir”i alabilme

hakkını kendinde görmektedir. Erk ve erkek iktidar, birbirlerinden güç alan birey ve toplumsal yapının bir ürünüdür ve kadının gerekirse 'ibret olsun diye' kellesini kesmekte yahut tehdit etmekte bir sakınca görmemektedir.

Sınıflandırma ve ötekileştirme, bireylerin ve toplulukların çok sık yaptıkları bir şeydir. Bunun sonucu olarak kimlik kavramı oluşmuştur; kendini bir gruba ait kılıp diğer gruplarla farklılıklarını açığa çıkarma, bazı davranışları kendi grubuna ait kılıp bazılarını başkalarına ithaf etme ve ötekileştirme gibi haller bunun uzantısıdır. Bu ötekileştirme sürecinin ne şekilde gerçekleştiğini belirleyen en temel faktör ise kimliğin temel aldığı kültürel unsurlardır. Katı kimlik, topluluğa, ait olduğu kimlik açısından yapması beklenen tutum ve davranışları empoze ettiğinden, topluluk mensuplarına fazla bir söz hakkı vermemektedir. Katı kimlikler, topluluklar üzerindeki bağlayıcılıklarını artırdıkları oranda farklılıkları mümkün kılan manevra alanını da daraltmaktadırlar (Kongar, 1997). Böylesi kimlikler homojen bir topluluk öngördüklerinden topluluk içi benzerliklerin karşısına diğer topluluklarla olan farklılaşmanın konduğu olumsuz bir ötekileştirme ortaya çıkmaktadır (Erdenir, 2005:44).

Arap katılımcılar arasında namus denilince akla en fazla dürüstlük gelirken daha sonra örf adet ve çevre gelmektedir. Daha az olmakla birlikte Arap katılımcıların namus denilince aklına gelen kavramlar arasında bayanın dili, davranışı, kadın, saygı, sevgi, sadakat, vicdan, şeref, ırz, haya da gelmektedir. Kocasının şiddetinden kaçan bir kadın bu soruya 'çocuklarım ' diye yanıt vermiştir.

A 41 (Kadın):

" Namus... Öyle bir şey olduğunu düşünmüyorum ki. Halk dilindeki namus kavramı cinsellikten geldiği için midem bulanıyor. Namus dedikleri karakter vs. değil ki. İki bacak arasının namus olduğunu düşünüyorlar. Ama ben öyle düşünmüyorum."

Namusun kadını ötekileştirici, dışlayıcı, aşağılayıcı bir biçimde kodlanması, ama bunun yanında son derece toplumsal bir olgu olması, bu kavrama karşı sorgulayıcı tavır alanların da toplumsaldan dışlanmasına yol açmaktadır. Bu dışlanmaysa son derece yaralayıcı sonuçlara yol açmaktadır; zira Aristo'nun ünlü sözünü tekrarlırsak: insan toplumsal bir hayvandır.

İnsan doğası gereği toplumsallığa yatkın bir tutum sergiliyorsa, toplumsal olanın dışına çıkması son derece "güçlü" bir dirençle karşılanacaktır. Ahlak kuralları tam da böyle bir "toplumsal"ın ürünüdür. Toplumu güya "birleştiren", toplum içi bağları düzenleyen bir niteliği vardır ahlakın. Nietzsche "bir sürü içgüdüleriyle" ilişkilendirir ahlakı. Nietzsche'ye göre ahlak, bireyin yaşadığı toplum ile uyum içerisinde var olmasını sağlayan kurallar bütünüdür. Ancak yine Nietzsche'ye göre ahlak ikincil bir anlam yüklenerek bu tanımdan sapabilir. Her bireyin kendi "sürüsünün fonksiyonunu" yerine getirip getirmediğini yargılayan bir mekanizmaya dönüşebilir. Bu nedenle Nietzsche her topluma ya da "sürüye" bağlı olarak, uyum prosedürlerinin değişebileceğini, ahlakın da topluluğun var olduğu zamana ve mekana göre farklılaşabileceğini ileri sürer (Dönmez, 2015: 8).

Roman katılımcılar arasında namus denilince akla gelen kavram en fazla kadın olurken ondan sonra aile, şeref ve ahlak kavramları gelmektedir. Bunların dışında daha az olmakla birlikte beden/cinsellik, karı, kendim, mahremiyet, ırz/ar/haya ve dürüstlük yanıtları da verilmiştir.

R 41 (Kadın):

" Namus aile için önemli. Toplumda dışlanmaman için önemli. Yanlış gözle bakılmaman için önemli. "Kötü kadın" damgası yememek için önemli. Namus namus diye geçinen erkek ve kadınlar ben en ufak bir şey yaptığımda namussuz diyorlar, onlar kendileri yaptığında bir şey yok. Kendi hataları kendilerine göre namus değil ama aynı hatayı ben yapsam namussuzluk."

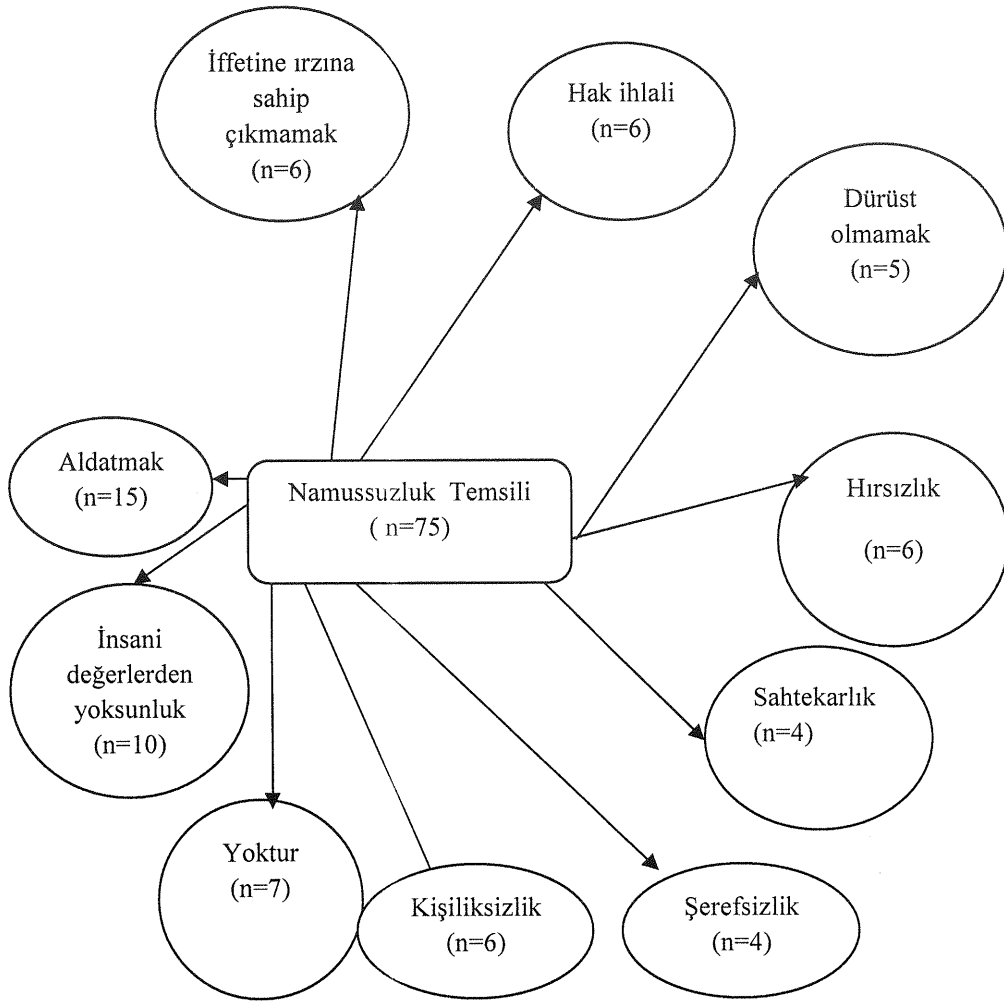
Modern birey, kendi bireyselliği içinde başkalarıyla karşılaştırılır ve eğitilen, normalleştirilen, bunlar olmuyorsa da dışlanan bir birey olmaya yazgılıdır. ‘Kötü kadın damgası yemek’ ya da ‘yanlış gözle bakılmak’, modern insan için bir trajedidir; zira sınıflandırılmak ve dışlanmak bir ceza tehdidi olarak her daim bireylerin aklında bulunmaktadır. Patriarkanın kanaatimizce en büyük zaferi, kadınları iyi kadın ve kötü kadın olarak kodlamasıyla elde edilmiştir; böylelikle bazı kadınları gerek korkutarak gerek ödüllendirerek kendi yanına çekmeyi başarmış, ‘‘kötü kadın’’ olmaktan ve böylece dışlanmaktan korkan kadınlar, itaat kültürünü benimsemiştir. Alanda yapılan görüşmelerde Roman erkekler kadar Roman kadınların da cinsiyetçi rollerin tutkulu savunucuları oldukları gözlemlenmiştir. Yani Romanlarda namus daha çok kadın bedeni olarak kurgulanmaktadır. En önemli değer olarak ifade edilen bu kavramın neden önemli olduğu konusuysa havada kalmaktadır. Önem konusu, çoğu zaman ‘‘öyle gördüğümüz için’’ ya da ‘‘ bir nedeni yok önemli işte’’ gibi cümlelerle geçiştirilmeye çalışılmaktadır .

R 44 (Kadın):

‘‘Namus önemli tabi. Namus olmasa yaşanmaz ki bu dünyada. Çok önemli. Bilmiyorum oralarını niye önemli olduğunu ama çok önemli’’

Aynı katılımcı bir erkeğin annesine küfredilirse erkeğin küfredeni dövmesi gerektiğini söylemektedir ve gerekçe olarak da ‘‘Anne bu sonuçta. Namus’’ demektedir. Namusun neden önemli olduğunu açıklayamasa da verdiği yanıtlardan namusu ‘‘kadın’’ olarak kurguladığı anlaşılmaktadır.

Namus temsili LGBT bireylerde oldukça farklılaşmakta ve olmayan yahut önemsenmeyen bir değer olarak görülmektedir. Namus denilince iki bacak arasında değil cümlesi LGBT'ler arasında en fazla verilen yanıtıdır. Daha sonra en fazla verilen yanıt "cinayet" olmaktadır. Bu iki yanıt "yok" ve "töre" takip etmektedir. Daha azınlıkta kalsalar da kelepçe, cinsiyetsiz, toplumsal baskı ve namus ne ayol yanıtları da verilmiştir. Bu alt kimlik, kadınlar gibi namus şiddetine çok fazla maruz kalan bir diğer kesimi oluşturmaktadır; bu nedenle de namus algısı daha çok toplumsal baskıya odaklanmaktadır. "Namus" kavramı kadın ve ötekilerin kimliği ve bedeninden bağımsızlaşır; "dürüstlük", "onur", "sözünün eri olmak" gibi kavramları çağrıştırırsa, çok daha sağlıklı nesiller oluşacaktır. LGBT bireyler "namus iki bacak arasında değil" diyerek tam da bunu kastetmektedir. Kimin özel hayatında kiminle ne yaptığı meselesinin bütün toplumu ilgilendirmesi, sapkın, hastalıklı ve gözetleyen bir tavidir ve asıl ahlaksızca olan budur; zira özel hayatın korunması ilkesi, gerek ulusal gerek uluslararası hukukta tanınmış bir ilkedir ve anayasamızın 20. maddesinde de "Herkes, özel hayatına ve aile hayatına saygı gösterilmesini isteme hakkına sahiptir" denilerek bu ilke vurgulanmaktadır. "Saygı" meselesi, tüm insan ilişkilerinde ön planda olması gereken bir meseledir.



Grafik 4: Namussuzluk Temsili

Alt kimlikler arasındaki namus temsilinden sonra namussuzluk temsili de ölçülmek istenmiş, bunun için katılımcılara namussuzluk denilince akıllarına ne geldiği sorulmuştur. Namusun alt kimlikler arasında cinsiyetçi temsiline karşın namussuzluk denilince daha cinsiyetsiz ve etiğe, ahlaka dayalı yanıtlar verildiği dikkat çekmektedir. En fazla verilen yanıt “ aldatmak” olurken “insani değerlerden yoksunluk” ikinci sırada gelmektedir. Namussuzluk diye bir kavramın varlığına inanmayanlar namus diye bir kavramın da varlığına inanmayanlardır. Kişiliksizlik, hırsızlık, hak ihlali gibi ahlaken ve bazen de hukuken de suç olan kavramlarla namussuzluk temsiline de rastlanmaktadır.

“Namussuzluk nedir?” şeklindeki araştırma sorusuna alt kimlikler tarafından en fazla verilen yanıtlar da kayda geçmiştir. Buna göre Yörükler namussuzluğu en fazla “iffetine,ırzına sahip çıkmamak” ve “aldatmak” olarak görürken Kürtler namussuzluk nedir sorusuna “dürüst olmamak” Araplar “insani değerlerden yoksunluk”yanıtlarını vermektedir. Romanlar arasında da ,Yörük katılımcılar gibi “aldatmak” en fazla verilen yanıt olmuştur; ancak bu yanıt Romanlarda daha yüksek oranda verilmiştir. LGBT’ler tarafından “namussuzluk nedir?” sorusuna en fazla verilen yanıt ise “yoktur” olmuştur. Yörükler tarafından namussuzluk olarak daha az oranda olmakla birlikte başkasının kadınına bakmak , hak ihlali, hırsızlık yapmak ve insani değerlerden yoksunluk cevapları da verilirken Kürtler hırsızlık, başkasının kadınına bakmak, aldatmak, iffetine-ırzına sahip çıkmamak, hak ihlali, kişiliksizlik, insani değerlerden yoksunluk, ait olunan kişi dışında başkasıyla yakınlaşma, kocasından başkasıyla görüşme, açık saçık gezme, orospuluk yanıtlarını da vermişlerdir. Araplar arasında insani değerlerden yoksunluk, hak ihlali, aldatmak, dürüst olmamak, ait olunan kişi dışında başkasıyla yakınlaşmak gibi yanıtlar da verilirken kocasının kendisine eziyet çektiğini söyleyen bir Arap katılımcı namussuzluğu “ işkence etmek” olarak tanımlamıştır. Romanlar namussuzluk kavramının kapsamını başkasının kadınına bakmak, insani değerlerden yoksunluk, hırsızlık, kocasından başkasıyla görüşmek, açık saçık gezmek, evli birini baştan çıkarmak, iffetine, ırzına sahip çıkmamak, kadının kendisini satması olarak da tanımlamışlardır. Romanlarda namusun direk kadın bedeni ile ve cinsellikle tanımlandığı görülmektedir. LGBT’ler arasında en fazla verilen “namussuzluk yoktur” yanıtından sonra daha az oranda namussuzluğu “sahtekarlık”, “kişiliksizlik”, “insani değerlerden yoksunluk”, “vatana ihanet”, “dinini, inancını inkar” , “aileyi utandırmak” ve “aldatmak” olarak da tanımlamaktadırlar. Ayrıca törenin kendisini namussuzluk olarak tanımlayan kişi, yine bir

LGBT' dir. Alt kimliklerin hepsinde namussuzluk tanımlanırken ‘‘insani değerlerden yoksunluk’’ yanıtının ortak olarak verildiği görülmektedir. Ancak genellikle namussuzluk da namus kavramı gibi kadın bedeni üzerinden tanımlanmaktadır.

Y 57 (Erkek):

" Yüz kızırtıcı suçtan bedenini satmaya kadar; dilini satmaya kadar her Şey namussuzluktur. Hırsızlık, kavgacılık, yurdunu satmak.. Namus onurlu Şerefli yalansız bir insan olmaktır. Onurlu olmayan kadından her Şey beklenir. Şerefi olmayan kadından ve erkekten her Şey beklenir. Namussuz hiçbir insanın hiçbir yerde yeri yok. Toplumda yeri yok. Namussuz olunca kişi güven olmaz. Yol değiştirilir."

Namussuzluğun tanımında yine LGBT bireylerin farklılığı dikkat çekmektedir:

LGBT 47 (Biseksüel):

Namus patriarkal düzenin getirdiği bir kavram. Namus retim ilişkilerinin belirlediği bir kavram. Dolayısıyla namussuzluk kavramı da yok.

LGBT 22 (Biseksüel):

" Namus nemsiz. Çünkü namusun altında büyük bir baskı olacak. Toplumsal anlamda var ama ben onu kaldırmaya çalışıyorum. Namusun altında otorite kurma var."

Bu katılımcı aslen Suriyeli'dir ve kendisinin de namus baskısına maruz kaldığını belirtmiştir:

" Namus şiddeti Suriye'de sınıf arkadaşlarım tarafından yapıldı. Şey olduğumu düşünüp yaptılar. Psikolojik olarak baskı yapıyorlar. Erkekler özellikle biseksüel olduğunu duyunca çok baskı yapıyor. Kadınlar yapmıyor. Bana çok yapıldı. "

LGBT 27 (Lezbiyen):

" Namussuzluk namusu yaratanların sıklıkla yaptığı ama sürekli bekçiliğini de yaptığını sandığı çürümüş kavramdır. Namuslu insan dünyanın zevklerinden mahrum kalmaya mahkum bir zavallıdır. Kızlık zarının kulak zarından bir farkı yok. Namus cinayeti işleyenler hadım edilmeli bence. Kadının bedeni üzerinden egemenlik kurmak istediği için o kurduğu yerlerin koparılması gerekiyor."

Görüldüğü gibi namus konusunda en net, kesin ve düşündürücü yanıtlar LGBT bireylerden gelmektedir. Bu kişiler namusun toplumda sadece cinselliği çağrıştırmasına karşı çıkmakta, bunu yaparken toplumun kendi içindeki çelişkilerini ve ikiyüzlülüklerini de sansürsüzce vurgulamaktadırlar.

LGBT 46 (Transseksüel):

" Namuslu adam diye bir şey yok mesela. Gelip bizi gece s...gündüz namuslu takılıyor. Dünya genelinde erkekler % 80 namussuzlar."

LGBT bireyler dışında kadınlar arasında da ikiyüzlü toplum ahlakını sorgulama durumuna rastlanmaktadır:

A 41 (Kadın):

" Namuslu adam diye bir şey yok. Çünkü bütün adamlar belden aşağısı namustur onlarda. Elde edilemeyecek adam yoktur."

Erkeklerin kendilerine her türlü bedensel zevki hak görüp bir de üstüne kadın bedeni üzerinde tahakküm kurmaya kalkmaları, daha da ilginç bu durumun kimse tarafında sorgulan(a)maması, nasıl bir ikiyüzlülükle karşı karşıya olduğumuzu göz önüne sermektedir. Doğrusu patriarka göz boyama hususunda iyi iş başarmıştır.

5.3.2. Alt Kimliklerde Utanç Temsilleri

Bu bölümde bir kadının ve bir erkeğin aileye hangi hallerde utanç getireceğine dair alt kimliklerle görüşme yapılmıştır. Buna göre Yörüklerin yarısı kadının namusuna laf gelirse aileye utanç getireceğini söylemiştir; namusuna laf gelmesi yanıtını en fazla verenler Yörüklerden sonra Romanlardır. Kürtler ve Araplarda bu soruya bu şekilde bir yanıt düşük bir oranda verilirken LGBT'lerde bu yanıtla hiç karşılaşılmamıştır. Yörük katılımcılar kadının utanç getireceği diğer halleri hal ve hareketleriyle ve hırsızlık yapması ile şeklinde sıralarken erkeğin utanç getirmesinin yüz kızartıcı suç işlemesi, evine bakmaması ve ihaneti halinde gerçekleşeceğini söylemişlerdir. Yörüklerin kadının utancını genellikle bedenle erkeğin utancını suçla ilişkilendirmesi dikkat çekicidir.

Kadının aileye hal ve hareketleriyle utanç getireceğini söyleyen kişiler: 1 göç eden katılımcı, 2 Arap, 2 Roman ve 1 tane de LGBT bireydir. Romanların %35,7 si namusuna laf gelmesi yanıtını verirken Kürtlerin ve Arapların sadece % 7,1 i bu yanıtı vermiştir.

Y 52(Kadın):

" Erkek aileye utanç getirmez ama kadın getirir. Kaçarak getirir. Kızım kaçtı. Nişanlısıyla kaçtı ama bu bizi yine de utandırdı. Konuşmuyoruz."

Y 57 (Erkek) :

" Erkek her şeyde utanç getirir. Erkek daha fazla getirir. Kavgayla gelir dışarıdan getirir. Bedenini paylaşırsa. Hırsızlık yaparsa. Üretmeyen erkek her şeyi yapar."

Burada erkek katılımcı, erkeğin aileye daha fazla utanç getireceğini söylerken kadın katılımcı, tam tersine erkeğin utanç getirmeyeceğini kadının utanç getireceğini söylemektedir. Kadının ataerkil değerleri bu kadar içselleştirmesi yine "iyi kadın-kötü kadın" ayırımına bizi götürmektedir. Aileye utanç getirmek, kadının üstelik toplum nezdinde de meşru ilişkisine kaçmasıyla gerçekleşecek ve kaçan kız "ailenin yüzünü yere egecektir". Zira kadının utancı ailenin utancıdır, ulusun utancıdır ve erkeğin utancıdır (Walby, 2000:77). Erkek katılımcının erkeklerin utanç getirmesi konusunda "bedenini paylaşırsa" cümlesini kurmasında da tümüyle kişinin kendisini ilgilendiren bir olgunun ailevi bir utanç kaynağı olması durumu söz konusudur ve bu da aslında ahlaki bir meseledir. Burada " bedenini paylaşmak"la kastedilen bir kadınla evlilik öncesi cinsel birliktelik midir yoksa bir erkekle eşcinsel ilişki şeklinde gelişen bir paylaşım mıdır, bilinmemektedir. Ancak katılımcının tavırlarından ve soruyu derinleştirmeye çalışırken geçiştirme çabalarından, ikinci ihtimalin yüksek ihtimalle geçerli olduğu düşünülmektedir.

Kürt katılımcılar kadınların aileye eşini aldatırsa, evlenmeden cinsel ilişkiye girerse ve orospuluk yaparsa utanç getireceğini söylerken erkeğin yüz kızartıcı suçlar işlemesi, ihanet etmesi ve ailesine, evine bakmaması halinde utanç getireceğini

düşünmektedir. 'Bedenini satmak' tabiri Yörük, Kürt ve Arap katılımcılar tarafından dillendirilmiştir.

K 33 (Erkek):

" Bir kadının utanç getirmesi namus konusuyla ilgili olabilir. Başka utanç getirecek ne olabilir? Kadın yüz kızartıcı bir şey yaparsa kadını ya öldürecek ya atacak gidecek. Bu dinimizde de var. Taşlama, recm."

Aynı kişi erkeğin utanç getirecek davranışları sorulduğunda ise şu yanıtı vermektedir:

" Hırsızlık. Yüz kızartıcı hangi suç varsa."

Bu katılımcının sözlerinde 2 husus dikkati çekmektedir: Birincisi erkekle kadının utanç getireceği hallerin birbirlerinden son derece farklı olmasıdır. Erkek gerçekten de her kişi için "utanç getiren" ve üstelik "suç sayılan" eylemler için suçlu kategorisine sokulurken, kadınlar "namus" denilen o belirsizlik karanlığı içerisinde yargılanmaktadırlar. İkinci dikkat çeken husus ise kadınların "namusla" ilgili bir "yanlışında" "öldürülmekten" "recmedilmekten" bahsedilmesidir. Peki öldürmek, normal şartlar altında suçken ve dillendirilemez bir olguyken, nasıl oluyor da "namus" söz konusu olunca bu kadar kolay normalleştirilebiliyor? Sorunun cevabı basittir: insanlar, bir şiddet eylemini haklı görmeye çalışarak vicdanlarını rahatlatmak zorundadır. Söz konusu bu eylemler toplum, din ve hukuk tarafından kabul görmezse münferit hadiselere dönüşebilecekken, toplumun desteği, dinin pekiştirmesi ve hukukun "haksız tahrik" hükümleri gibi indirim sebeplerini uygulaması bu "hak etme" meselesini iyice muteber

kılmış, durum yaygın bir "töre" halini almıştır. Bir müddet sonra kadına karşı şiddet haberleri, alışıldık, sıradan vakalara dönüşmüştür.

Bu katılımcının kadına uygulanan şiddete karşı dayanak oluşturduğu din de toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin ne yazık ki pekişmesinde rol oynamaktadır. Gerçekten de tek Tanrılı dinler kadınların günahkar, ikinci sınıf ve aşağılık sayılmasında büyük rol oynarlar. Bir zamanlar Havva yaratılışın düzenini nasıl yoldan çıkardıysa kadınların da cinslerinin çekiciliğini kullanarak erkekleri öyle yoldan çıkardığı düşünülür. Din, sahiden de bir toplumsal cinsiyet hiyerarşisi oluşturulmasına en başından beri büyük bir ' katkı' sunmuştur.

Erkek katılımcıların sert bakış açısına kadınlarda da rastlanmaktadır:

K 19 (Kadın):

" Kadın boşandığı zaman aileye utanç getirir. Erkek ise asla getirmez; hiçbir halde getirmez."

"Katolik nikahı" denilen şey bu Kürt kadının zihninde oldukça yer edinmiştir anlaşılan. "Beyaz gelinlikle girdiğin evden ancak beyaz kefenle çıkabilirsin" mantığıyla çarpık bir cinsiyet rolü öğrenme sürecine giren kadın cinsi, en az evlenme kadar doğal olan boşanmayı büyük günah sayarken erkeği yine hiyerarşik bir üst olarak konumlama haline bürünmüş, er kişi ne yaparsa yapsın her nedense yine bir "dokunulmazlık" kutsal haresiyle kaplanıvermiştir. Neyse ki ataerkiyle pazarlığa oturmayacak kadar onurlu duruşa sahip kadınlar da vardır.

K 22 (Kadın):

" Bir kadının aileye utanç getirmesi yok bence. Kadın aileye utanç getirecek bir şey yapmaz; ama erkeğin çoğu şeyi utanç verici aslında. Düzgün bir kişiliği olmazsa ailesini utandırır. Düzgün bir ahlaka sahip değilse ailesini utandırır."

Bu katılımcı, kocasının şiddetinden kaçıp bir müddet Mersin' de sığınakta kalmış biridir. Kadınların artık isyan ettiği için erkeklerin onları dövdüğünü, öldürdüğünü dillendirmiştir. Zaten kendisi de küçük yaşta bir namus şiddetine tanık olmuştur. Şu an feminist bir kadın derneğinde çalışmaktadır. Görüşme sırasında ilerici düşünceleriyle dikkat çekmiştir.

Arap katılımcılarda kadının utanç getireceği haller arasında 1. Sırayı "eşini aldatması" alırken "dürüst olmaması" yanıtını tüm kategoriler içinde en fazla veren kimlik yine onlar olmuştur. Kadının utanç getireceği bir davranış olarak hırsızlık yapmayı da dillendiren Araplar için erkeğin eve/aileye bakmaması ve yüz kızartıcı suç işlemesi utanç getirmesine sebep olmaktadır. Arap katılımcıların erkeklerin utancı için 'bedenini satması' yanıtı, diğer alt kimliklerden farklı ve dikkat çekici bir yanıtıdır.

Arapların aksine Roman katılımcıların daha cinsiyetçi yanıtlar verdikleri gözlenmiştir. Kadının utanç getirmesini biriyle kaçması, namusuna laf gelmesi ve hal ve hareketleri ile gerçekleşeceğini söylerken erkeğin utanç getireceği halleri başkasının ırzına göz dikmesi, yüz kızartıcı suç işlemesi olarak belirtmektedirler. Romanların bazılarıysa erkeğin hiçbir halde utanç getirmeyeceğini belirtir.

R 21 (Kadın):

"Bir kadın aileye namusla ilgili konularda utanç getirir. El ele biriyle görürlerse utamıyorlar. Nişanlandığında hatta evliyse bile el ele gezemiyoruz. Evde yapsınlar niye

sokakta yapıyorlar diyorlar arkada. O yüzden erken evlilik var. Kısıtlı bir toplumuz. Erkekler namus konusunda kısıtlanmıyor. Aldatmada bile erkek affedilebiliyor. Ama babam hapse girdiğinde amcam utandı. İnsan kardeşinden utanır mı?"

Alanda gözlemlediğimiz kadarıyla Romanların çoğunluğu kaçarak evlenmiştir. Genç kızlar küçük yaşlarda birileriyle kaçmakta, sonrasında ya onunla evlenmekte yahut aile zoruyla geri getirilmektedirler. "Biriyle kaçması" yanıtını veren kişi sayısı 7 iken bunun altısının Roman olması, bu bakımdan ironiktir. Diğer bir kişi Yörük bir katılımcı olup Kürt, Arap ve LGBT katılımcılardan bu soruya bu şekilde yanıt veren olmamıştır. O yanıtı veren kişinin de daha önce belirttiğimiz gibi kızı kaçırmıştır ve bu durumun aileye utanç getirdiğini söylemiştir.

R 24 (Kadın):

" Bir erkeğin aileye utanç getirmesi...Şimdi şöyle söyliyim; oğlum evliyse başka bir kariyla yatarsa utanırım. Çünkü o benim namusum olmuş artık, gelinim yani. Kız namussuzluk yaparsa dayak atılır. Erkek yaparsa bağırılır."

Bu Roman katılımcının sözlerinde de görüldüğü gibi, namus, bir kadının bedeni üzerinde bütün ailenin söz hakkının olduğu bir durum oluşturmuştur. Evlenmeden önce başta babasının olmak üzere bütün ailenin üzerinde elbirliğiyle tahakküm kurabildiği kadın, evlilikle artık gelin gittiği ailenin namusu olmuştur. Sahiplenme el değiştirmiş, kölelik düzenine benzer bu hiyerarşik kurgu süreklileşmiştir; kölelik düzeninden farkı ise, "aile " yahut " onur/şeref/haysiyet" gibi pozitif anlamlar verilen değerlerle durumun vahametinin üstünün kapatılması olmuştur ki, aslında bu çok daha tehlikelidir.

Kadının utanç getirmesinin hiçbir halde söz konusu olmayacağını söyleyen 12 kişi vardır. Bu 12 kişinin 9' unu LGBT katılımcılar oluştururken biri Kürt, geri kalan ikisi ise Arap katılımcılardan oluşmaktadır. Yine kadının eşini aldatmasıyla utanç getireceğini savunanlar en az LGBT katılımcılardır. Bu katılımcıların sadece biri bu yanıtı vermiştir. Buna karşılık özellikle erkeklerin aileye utanç getireceği haller hakkında da –konuşarak ya da susmayı tercih ederek- en fazla bu grup bir şeyler anlatmıştır.

LGBT 31 (Transseksüel):

" Bir erkeğin aileye utanç getirmesi konusunda konuşmak istemiyorum. Ben kesinlikle bu konuda konuşmak istemiyorum."

Bu kişi görüşme sırasında bu soruya oldukça sinirlenerek tepki göstermiştir. Bu soruyla onu sığıttığını, soruları artık yanıtlamayacağını belirtmiştir. Görüşmenin başlarındaysa aslında anaokulu öğretmeni olduğunu, ama en yakın arkadaşları dahil hiç kimsenin bu durumu bilmediğini anlatırken ise ağlamıştır. Şimdiki mesleği seks işçiliğidir. Toplumda hiçbir şekilde yer vermediğimiz, yok saydığımız bu bireyler, aslında bizim “utanmamız” gereken ne varsa göstergesi olarak karşımızda durmaktadır: ön yargılar, ayrımcılıklar, nefret suçları... Kanaatimizce ibre yer değiştirmeli, utanç tüm topluma geçmelidir. İnsanların bedenini, nasıl kullanacakları sadece kendi meseleleridir ancak, diğer insanlara karşı nefret ve ayrımcılık suçu, kanunlarda da yer alan, hastalıklı bir tutumdur.

LGBT 23 (Transseksüel):

" Bir erkeğin aileye utanç getireceği hal hiçbir haldir. Çünkü bireyler doğmak istemiyor. Aile evladına utanç getirebilir bence. Seni kendi egosu için dünyaya getirebiliyor."

LGBT 24(Gey):

" Kadın da erkek de bir bireydir. Aileye utanç getirmez. Çok kötü bir şey yaparsa kendisine utanç getirir."

LGBT 46 (Transseksüel):

" Aileye utanç getirmek, ailenin ve mahallenin baskısı yüzünden oluyor. Hiç kimse ailesini rezil etmek rencide etmek istemez. Ailesinin onu giyme bunu giyme demesi, çevresinin de o top o ibne demesi. Yani kimse istemez rezil etmek. Ailesinin ve çevresinin yaptığı baskıdır. "

LGBT hareketi üzerindeki sembolik tahakküm ve " görünmezleştirme" biçimindeki baskı, Bourdieu' nun cümlesiyle, "meşru, kamusal (yani özellikle hukuk tarafından tanınan ve kabul edilen) varoluşun reddi ve hareket görünürlük talep ettiğinde en açık haliyle algılanan bir damgalama aracılığıyla yapılır " (Bourdieu, 2014:148). Toplumda "Kapalı kapılar ardında ne yaparlarsa yapsınlar" denilerek, onları özellikle büyük şehirlerde şehrin en uzağındaki mekanlara atarak veya ataerkil dışlama mekanizmaları oluşturarak (Örneğin İstanbul Ülker Sokak olayları), LGBT hareketini ötekileştirme ve bir görünmez kılma çabası olduğu muhakkaktır; ancak bilindik kuraldır: her baskı karşı tepkisini oluşturur. Üstelik aileleri kendilerinden utanan, alay edilen ve toplum tarafından dışlanan, seks işçiliği dışında genellikle istihdamda kendilerine yer

bulamayan, seks işçiliği yaptıkları zamanlardaysa çeşitli saldırılara uğrama tehlikesi içinde yaşayan, yani kaybedecek bir şeyi ‘artık’ olmayan bu kesim, kaybedenlerin öfkesiyle ve haklı direnişiyle, toplum baskısına yenik düşmeyecek kadar bilenmiştir.

Görüşmeler sırasında kadının evlenmeden cinsel ilişkiye girmesinin aileye utanç getireceğini söyleyen katılımcılar en fazla Kürtler ve Romanlardan çıkmıştır. Biraz daha az oranda olmakla birlikte Yörüklerin, Arapların ve LGBT'lerin bir kısmının da bu görüşü paylaştığını görmekteyiz. Oranlar Yörüklerin %14,3'ü; göç edenlerin %28,6'sı, Arapların %14,4'ü; Romanların %28,6'sı ve LGBT'lerin %14,3'ü şeklindedir. Oranın en fazla göç edenler ve Romanlarda çıktığını ve LGBT katılımcıların da ilginç bir biçimde – azınlıkta kalsa da-böyle bir görüşü savunduğunu görmekteyiz. Kadının ‘nişan atmasıyla’ aileye utanç getireceğini söyleyen bir kişi, Kürt bir katılımcıdır. Yine kadın boşandığı zaman, adı çıktığı zaman ve açık saçık giyindiği zaman utanç duyulacağını söyleyen kişiler de Kürt katılımcılardır. Katı bir patriarkal düzenin hüküm sürdüğü bölgelerden kente göç eden bireylerin kentlileşmesi, ne yazık ki kolay olmamaktadır. Genellikle köylerden ya da göç ettikleri bölgelerden getirdikleri kendi değer yargılarını kente gelince daha fazla sahiplenmekte, uç fikirlere daha kolay kapılabilmektedirler.

Erkeğin gey olma durumunun utanç getirdiğini söyleyen katılımcılardan hepsi Kürt'tür. Daha önce belirtildiği gibi bir transseksüel katılımcı ise bu soruyu duyunca hiddetlenmiş, ısrarla yanıtlamayacağını söylemiştir.

5.4. Alt Kimliklerde Tutum, Davranış ve Tanımlar

Bu bölümde alt kimliklerin namusa ilişkin tutum ve davranışları ile kadın cinsine dair tutumları, ayrıca karşı cinse dair davranışları gibi hususlar ele alınmıştır.

5.4.1. Alt Kimliklerde Gözlenen Namusa İlişkin Tutumlar ve Tanımlar ve Tanımlar

Namusun Önemi	Evet		Hayır		Kısmen		Toplam	
	N	%	N	%	N	%	N	%
Yörük	15	100					15	100
Kürt	13	86,6	1	6,7	1	6,7	15	100
Arap	12	80	1	6,7	2	13,3	15	100
Roman	15	100					15	100
LGBTİ	4	26,7	4	26,7	7	46,6	15	100

Tablo 13: Alt Kimliklerin Namus Önem Algısı

Tablodan da görüldüğü gibi ‘‘namus önemlidir’’ diyen katılımcı oranı bir hayli yüksek olup bu oran Yörük ve Romanlarda % 100, Kürt katılımcılarda % 86,6, Arap katılımcılardaysa % 80’dir. Namusun önemli olduğuna bu derece yüksek bir oranla katılmayan kimlik, elbette LGBT’lerdir. Onlar ‘‘namus önemli midir?’’Sorusuna % 26,7 ile en fazla ‘‘hayır’’ yanıtını veren kesim olmuştur. LGBT katılımcıların çoğunluğu (%46,7) ‘‘kısmen’’ yanıtını vermiştir. Namusun önemli olduğunu söyleyen LGBT oranı %26,7 ile tüm alt kimlikler arasında en az çıkan oran olmuştur. Kürt katılımcıların % 6,7’si namusun kısmen önemli olduğunu söylerken yine %6,7’si namusu önemsiz bulmuş, Arap katılımcıların ise %6,7 si namusu önemsiz bulurken %13,3’ü kısmen önemli olduğunu söylemiştir.

R 22 (Kadın):

" Namus önemlidir. Kötü bakılmamak için. Ortamlara alınmıyorlar. Kötü kadın rolündeler."

Roman kadınlar için ‘ kötü kadın’ sayılmak en büyük kabustur anlaşılan; zira önceki bölümde aktardığımız gibi bir başka Roman kadın da ‘ kötü kadın’ damgası yememek için namusun önemli olduğunu söylemiştir (R 41). Romanlarda namus daha çok kadın bedeni olarak kurgulanmakta ve en önemli değer olarak ifade edilmektedir. Neden önemli olduğu konusuysa havada kalmaktadır. ‘Öyle gördüğümüz için’ ya da ‘ bir nedeni yok önemli işte’ gibi cümlelerle geçiştirilmeye çalışılmaktadır önem konusu.

Yörük katılımcıların %100’ü namusun önemli olduğunu savunmuş, sebep olarak da en fazla (% 26,7 oranında) ‘namus için yaşanır/ölünür’ demişlerdir. Kürtlerde de bu gerekçe yine aynı oranla (%26,7) en fazla dillendirilen sebep olurken namus için yaşanıp ölüneceğini söyleyen Roman katılımcı oranı %13,3, Arap katılımcı oranı ise %6,7’dir. Namusun neden önemli olduğu sorusu üzerine sadece yaşamsal önemde olduğuna dair bir yanıt veren LGBT katılımcısı bulunmamaktadır. Alt kimlikler açısından yaşamsal önem atfedilmesi meselesi, oldukça çelişkili bir durum yaratmaktadır; zira LGBT bireyler hariç diğer alt kimlikler bu ‘hayat memet meselesi’nin neden hayat memet meselesi olduğu hakkında gerçekten düşünmemişlerdir. Verili bilgiyi olduğu gibi almak, kabullenmek ve hatta tutkulu bir savunucusu olmak, kendine güvensiz insanların aidiyet duygularını tatmin etmenin bir yolu ve bir korunma mekanizmasından başka bir şey değildir kanaatimizce. Yörük katılımcının namusun neden önemli olduğuna dair soruya ‘ Türk olduğumdan dolayı’ yanıtını vermesi ile Kürk katılımcının ‘Namus cinayetleri genelde doğulularda görülür çünkü doğulular namuslarına daha düşkünler’ yanıtı arasında

görüldüğü gibi öz itibarıyla bir fark yoktur aslında; her iki taraf da etnik kökeni ile iyi bir şey olduğuna inandığı namus olgusu arasında doğrusal bir ilişki olduğunu iddia etmekte ve “en namuslu benim ırkım” inancına sığınmaktadır. Muhafazakarlık söz konusu olunca bütün etnik kimlikler aynı “ötekileştirici” söylemde bulunmaktadır.

Bütün alt kimlikler tarafından ortak olarak verilen yanıt “karakterle ilgili olduğundan namus önemlidir” yanıtıdır. Bu yanıtı verenler en fazla LGBT’lerdir ve oran %20’dir. Yörükler %13,3; Kürtler, Araplar ve Romanlar %6,7 oranında bu yanıtı vermiştir.

Romanlar hariç diğer alt kimliklerde namusun önemine dair bir diğer ortak yanıt “dürüstlük önemli olduğundan namus da önemlidir” yanıtıdır; Yörüklerin ve Arapların %13,3’ü, Kürt ve LGBT’lerin %6,7’si bunu savunmuştur. LGBT’ler hariç diğer 4 alt kimlikte “inancım gereği” yanıtı bir diğer ortak yanıt olarak verilmiştir; bu yanıt Yörük ve Kürt katılımcıların %13,3’ü, Arap ve Roman katılımcıların ise %6,7’si vermiştir. Yörük, Kürt ve Roman katılımcılar arasında “bizi biz yapan değerdir” yanıtı ortak bir şekilde verilmiştir; bu yanıtı veren Yörük katılımcı oranı %13,3, Kürt katılımcı oranı %6,7 iken en fazla oran %26,7 ile Romanlarda çıkmıştır. Yörükler hariç diğer 4 alt kimlik “toplumsal baskı” yanıtını da ortak olarak vermiştir; bu yanıt Kürtler, Araplar ve LGBT’lerde %6,7 iken Romanlarda %13,3 oranında verilmiştir. Herhangi bir yanıt vermeyip “öyle öğrendik” diyenler Romanlar ve Araplardır; Romanların %13,3’ü ve Arapların %6,7’si bunu söylemiştir.

Bu ortak yanıtlar dışında Yörükler namusun neden önemli olduğu sorusuna “insan kendisine sahip çıkmalı” yanıtını, Kürtler “aile kurabilmek için”, “başka bir erkek bakmamalı”, ve “sebebi gerekmez” yanıtını vermiştir. Sebebin gerekmediği yanıtı tıpkı “öyle gördük” ve namusun yaşam/ölüm meselesi olması yanıtları gibi kayda değerdir; zira

bu kavramın nasıl bir "kutsal" olduğunu, sorgulanmasının dahi zorluğunu ortaya sermektedir. Araplar namus neden önemlidir sorusuna %26,7 oranı ile en fazla "ilkeli olmak demek olduğu için" yanıtını verirken "kendim için" ve "şereftir" de verilen diğer yanıtlardır. Arap katılımcıların namus hakkındaki görüşlerinin diğer 3 etnik kimlikle karşılaştırıldığında görece daha ilerici ve eşitlikçi olduğu gözlemlenmiştir. Romanlar ise bu soruya oldukça cinsiyetçi yaklaşmışlardır. En fazla verilen yanıt "aile kurabilmek için" dir ve oran %26,7'dir. Bu yanıt dışında "insan kendisine sahip çıkmalı", "kötü kadın damgası yememek için" ve "sebepe gerekmez" yanıtları da dikkat çekicidir. Bu yanıtların üzerinde düşünülmemiş, toplumsal ve ataerkil temeli, bize Roman toplumunun muhafazakar yapısı hakkında ipucu vermektedir. Romanların bu yapısının tersine LGBT bireylerin bu soruda hiçbir seksist yanıtı yoktur; diğer alt kimliklerle ortak verdikleri "karakterle ilgili olduğundan", "dürüstlük önemli olduğundan", "toplumsal baskı yüzünden" yanıtları dışında "verilen söz olduğundan" ve "fikrim yok" yanıtları da namusa ayrımcı bir anlam yüklemekten uzaktır.

Namusun önemli olduğunu söyleyen kişilere neden önemlidir sorusunu yönelttikten sonra önemsiz olduğunu ya da kısmen önemli olduğunu söyleyenlere de neden böyle düşündüğü soruldu. Yörükler ve Romanların hepsi namusu önemli bir kavram olarak değerlendirdiğinden bu soru onlara yöneltilmedi. Kürt ve Arap katılımcılar namusun önemine dair birçok sebep sıralarken önemsizliğine dair çok fazla sebep bulamamışlardır ancak yine de azınlık da olsa namusa derin anlamlar yüklemeyen bir kesim söz konusu olmuştur; Kürtler "insan olmak her şeyden önemli" ve Araplar "olmadığını düşündüğümden" yanıtlarını vermişlerdir. En fazla yanıt LGBT katılımcılar tarafından verilmiştir. LGBT'ler tarafından "göreceli olduğundan" yanıtı en fazla verilen yanıt

olurken bunu “ insan olmak her şeyden önemli olduğundan”, “yok öyle bir şey” ve “baskı” yanıtları izlemiştir.

Katılımcılara “ insan namusu için yaşar” ifadesine katılıp katılmadıkları sorulmuş, %86,7’si tamamen, % 13,3’ü kısmen katıldıklarını söylemişlerdir. Kürtlerde bu ifadeye kesinlikle katılan %60 iken kısmen katılan % 13,3, Araplarda kesinlikle katılan %46,7 iken kısmen katılan %33,3’dir. Roman katılımcıların % 66,7’si kesinlikle,%26,6’sı kısmen katıldıklarını söylemişlerdir. Görüldüğü gibi etnik alt kimlikler arasında bu ifadeye katılanlar çoğunluktadır; kesinlikle ya da kısmen katılmadıklarını söyleyen kişiler Yörüklerde hiç yokken Kürtlerde %26,7, Araplarda %20, Romanlarda sadece %6,7’dir. LGBT bireyler ise etnik alt kimliklerden yine gözle görülür biçimde ayrılmıştır; LGBT bireylerin % 80’i bu ifadeye kesinlikle katılmadıklarını söylerken kesinlikle katıldıklarını söyleyen LGBT’lerin oranı %20’dir.

LGBT katılımcılar dışında namusa bir “yaşamsal” ve elbette bunun zıttı olarak “ölümcül” anlam yüklenmesi, oldukça fazla olmasına rağmen, burada ilginç olan husus, bu durumun aksine “namussuzca davranan kadın ve erkek ölümü hak eder” cümlesine “kesinlikle katılmıyorum” yanıtını verenlerin oranının tüm katılımcılar arasında % 88 (n =66) olmasıdır. Kadının namussuzca davranması ve erkeğin namussuzca davranması şeklinde 2 farklı soru halinde sorulmasına rağmen kesinlikle katılmayanların oranı eşit çıkmıştır. Yukarıdaki tablonun sunduğu verilerle namussuzca davranan erkeğin/ kadının ölümü hak etmesi sorusuna verilen yanıtların verilerini karşılaştırdığımızda ortaya bir çelişki çıkar. Muhtemelen birçok kişi sadece modern hayatın gerektirdiği gibi bir yanıt verebilmek için uğraşmış, “ölümü hak ettiğini” düşünseler de dillendirmemeyi tercih etmiştir. İnsanlar bu cinayetlere karşı çıkmakta yahut karşı çıkar gözükmedikleri ancak genellikle bir “ama” ları da olmaktadır; oysa bilindiği

gibi ‘‘ama’’ bağlacı genellikle, kendisinden önceki cümlenin hükmünü yok eder ve anlamsızlaştırır.

K 33 (Erkek):

‘‘ Namus önemli mi? 2 kez evet. Bir insan neyi için yaşar? Ya namusu için ya şerefi için yaşar.’’

Bu ‘‘duble’’ önemli ve uğruna yaşanan / ölünen namus kavramının muğlaklığı, çok tehlikeli bir yere götürmektedir bizi. Zira yukarıda da belirttiğimiz gibi görüşmeler sırasında katılımcıların ezbere bir biçimde namusun ne kadar önemli bir kavram olduğuna sık sık vurgu yaptığını, ancak ‘‘nedir?’’ ya da ‘‘neden önemlidir?’’ gibi sorular sorduğumuzda duraklayıp uzun bir süre suskun kaldıklarını gözlemledik. Namus nedir? Sorusunun yanıtı oldukça değişen ölçütlerle verilebilmektedir. Ailenin, kültürün, geleneğin etkisiyle değişebilmektedir yanıt. ‘‘ Kimin namusu ‘’ sorusu ise genellikle akıllara kadının namusunu getirmektedir. Buradaki namus iffettir; zira namusun eril bir yapısı ve dişil bir temsiliyeti vardır. Nükhet Sirman’ın belirttiği gibi ‘‘namus bir insanın cinselliği ve cinsel davranışı ile bağlantılı bir kavram olmasına rağmen o insanın tüm benliğinin içine işler’’ (Sirman, 2006:28). Söz konusu bu cinsellikse elbette kadın cinsinin cinselliğini ifade eder.

Tarih boyunca iktidar yaşam ve ölüm hakkını elinde tutmakla ilişkilendirildi; iktidarın özelliği tam da buydu ve budur. Gerek Roma imparatorluğu zamanında babaya verilen ‘‘ patria potestas’’ (babanın gücü; baba evlatları üzerinde öldürme ve yaşatma hakkına sahipti), gerekse de Devletlerin ‘‘öldürme tekeli’’ elinde tutması (idam cezası yahut olağanüstü hallerde vs.) durumlarında da görüldüğü gibi mikro ve makro iktidar

biçimlerinin ortak ve en üst noktası, öldürme hakkıdır. Günümüzde de namus için yaşanması gerektiğini söyleyen zihniyet, karşıt bir biçimde yaşam için öldürmektedir de ve namus lekesinin temizlenmesi ancak bu şekilde mümkün görülmektedir. Durudoğan'ın vurguladığı gibi, erkeğin aczi ve korkuya varan endişesini ve zedelenen halin telafisini yansıtan “ namusu kirlenmek / lekelenmek”, “ namusunu temizlemek” gibi deyimlerin yıkıcı gücü başka hiçbir deyimde yoktur (Durudoğan, 2011: 877). Tam da bu yüzden “insan namusu için yaşar “ cümlesinin görünmeyen yüzünde son derece tehlikeli anlamlar gizlidir.

“Namus için yaşamak/öldürmek” ifadesinde geçen namus kavramı elbette kadını işaret eder ve yaşamak ya da öldürmek fiillerini gerçekleştirenlerse erkeklerdir. Najmabadi'ye göre namus, ulusun erkek oluşu ile vatanın kadın oluşuna sıkı sıkıya bağlı olan bir kavramdır (Najmabadi, 2000: 120). Bu bağlamda namus, bir ülkenin topraklarının bütünlüğünü ve savunmasını vurguladığı gibi kadının sahip olması gereken özelliklerini de vurgulamaktadır. Dolayısıyla milliyetçilik, militarizm, cinsiyetçilik; hepsi iç içe geçmektedir. Vatan da yine Najmabadi'nin sözleriyle “ sevilip adanılacak, sahiplenilip korunacak, uğruna ölünp öldürülecek bir kadının bedeni” olarak kurgulanmıştır (Najmabadi, 2000: 121). Görüldüğü gibi namus ile vatan arasında her zaman son derece sıkı bir bağ vardır. Bu sebeple katılımcılara “vatan namustur ve erkekler vatanı korumakla yükümlüdür” ifadesine katılıp katılmadıkları sorulmuştur. Yörüklerin %93,3 kesinlikle, %6,7'si ise kısmen katıldıklarını söylemişlerdir. Yörükler, genellikle kapalı bir toplum olarak yaşayan, geleneklerine bağlı, din ve vatan duyguları ön planda olan bir alt kimliktir. Yörükler dışında yine yüksek oranda bu ifadeye katıldıklarını söyleyen diğer alt kimlik Romanlardır. Romanların %73,3'ü kesinlikle, %13,3'ü kısmen bu ifadeye katıldıklarını söylemiştir. Bu ifadeye kesinlikle katıldığını söyleyen Arap katılımcı oranı %40'ken,

kesinlikle katılan Kürt katılımcı oranı %20, kısmen katılan Kürt katılımcı oranı da yine %20'dir. LGBT'lerinse sadece %20'si vatan namustur ve erkekler vatani korumakla yükümlüdür ifadesine kesinlikle katıldığını söylemiş, %6,7'si ise kararsız kalmıştır. Görüldüğü gibi ifadeye kesinlikle katılmadığını söyleyenler %73,3'lük bir oran ile en fazla LGBT'ler arasından çıkmıştır; bunu % 60 oranı ile Kürt katılımcılar, daha sonra da %46,6 oranı ile Arap katılımcılar izlemiştir. Romanlardan sadece %6,7'si bu ifadeye kesinlikle katılmadıklarını söylerken Yörüklerde katılmadığını söyleyen kimse bulunmamaktadır. Sonuç itibariyle Kürtlerde ve LGBT'lerde vatanın "namus" olarak kurgulanması ve erkeklerin onu koruması daha az bir oranda kabul görürken, diğer alt kimliklerde daha yüksektir bu oran. Ancak bu cümleye katılmadıklarını söyleyen Kürt katılımcılardan bazıları, "vatan" sözcüğüne takılmış, eğer söz konusu "kendi" vatanlarıysa katılabileceklerini söylemişlerdir. Görüldüğü gibi "vatan"ın temsili dişil öğeler barındırmakta ve "namus" olarak vatan ile yine "namus" olarak kadın kavramları son derece örtüşmektedir. Vatanın ona duyulan aşk vesilesiyle erotikleştirilmesi yahut anne figürüyle kutsanması şeklinde açığa çıkan "kadın/vatan" ikircikliğinin karşısında konumlanan kavramlarsa elbette "erkek/ devlet"tir. Erkek olmaya yüklenen anlamlar böylece devletin "koruyucu otoriterliği" altında iyiden iyiye büyümüştür.

Kültürelleştirilmiş askerlik vurgusu sonucu toplumdan dışlanma gibi en büyük cezaya maruz bırakılmayı göze alamayan ve bu nedenle de vatani bir "namus", askerliğiye bir "namus borcu" olarak içselleştiren erkek bireylerin, ikilemle dolu dünyalarında askerlik bir yanıyla itiraf edilemese de korkutucu ve kaçınılan yahut mümkün olduğu kadar ertelenen bir "zorunluluk", diğer yandansa vatanını canından çok seven, onu adeta karısını korur gibi koruyan bir "erkeklik" kurgusunun gerçekleşmesine imkan veren; bu anlamda erkeğin "kahraman" olma güdüsüne hizmet eden bir araç halini almaktadır. Askerliğin

kadını dışlayan ve hatta aşağılayan; hegomonik erkekligiyse kışkırtan ritüellerinin toplumsal cinsiyeti pekiştiren yönleri oldukça belirgindir. Bunun yanında, eril iktidarın sürekli ispatlanması ve onaylanması gereken bir erkeklik istemi göz önüne alındığında sadece kadınları ezmekle yetinmeyip erkekleri de ezen bir tarafı vardır. Askerlik hiyerarşik ve şiddet yanlısıdır; erkekleri sosyal hayattan ve gündelik olandan uzaklaştırarak , “egolarını ezerek” ve bir yandan da ilginç biçimde “şişirerek” itaat kültürünü öğretme çabası içine girmektedir. Bu anlamda, “ego şişirme” kısmına bir kadın olarak sembolize edilmiş “vatan toprağını” korumak ve böylece “erkekligi” herkese ispatlamak hali girmektedir.

Vatanın korunmasının daha ataerkil yapı gösteren alt kimliklerde erkeksi bir görev olarak algılandığı, “vatan namustur ve erkekler onu korumakla yükümlüdür” ifadesinin hemen akabinde dile getirilen “vatan namustur ve erkekler kadar kadınlar da vatani korumakla yükümlüdür” ifadesinin onaylanıp onaylanmadığı meselesiyle de gözlenmiştir. “Vatan namustur ve erkekler vatani korumakla yükümlüdür” cümlesine kesinlikle katıldığını söyleyen Roman katılımcı oranı %73,3 iken “Vatan namustur ve erkekler kadar kadınlar da vatani korumakla yükümlüdür.” cümlesine kesinlikle katılan Roman oranı %46,7’ ye düşmüştür. Kadınlar hemen her zaman erkeklerden çok daha fazla barışçıl, pasifist ve anti-militarist olarak kodlanmıştır. Bu gerçekten böyle midir, yoksa toplumsal cinsiyet sebebiyle mi böyle olagelmıştır, tartışılan bir meseledir.

Örneğimizdeki Yörüklerinse hemen hepsi vatanla namusu bir tutmuş, insanın namusu için ve dolayısıyla vatani için yaşayacağını belirtmiştir. Namus için de vatan için de ölmekten ve öldürmekten sakınmayan böyle bir bakış açısı, oldukça serttir. Yine Yörüklerde de kadınların vatani koruması gerektiği yargısı, erkeklerin koruması gerektiği yargısından % 20 daha azdır ; bu da elbette kadının güçsüz olduğu düşüncesinden

ileri gelmektedir. Kürtlerde ve Araplarda vatani erkeklerin koruması ifadesi ile kadınların da koruması gerektiği ifadesi arasında anlamlı bir değişiklik yoktur; LGBT bireylerdeyse az bir fark söz konusudur; erkeklerin vatani koruması gerçekliliğine kesinlikle katılan LGBT oranı % 20 iken kadınların da koruması gerekliliği oranı % 26,7'dir. LGBT' lerde, diğer alt kimliklerin aksine, bu küçük farklılığın kadınlar için arttığı gözlenmektedir.

Vatan, çoğu zaman kadın yerine geçer ve kadını ve vatani sahiplenmek, koruyup kollamak erkekliğin bir göstergesi olur; elbette bunun tersi de doğrudur. Yani vatanını ve kadını koru(ya)mayan erkeğin, daha "hafif" karşılanması durumu oluşur.

R 23 (Kadın):

" Kadınlar güçsüzler. Erkekler korur da kadınlar o kadar koruyamazlar."

Roman katılımcının katı cinsiyet rollerinin ilk bakışta göze çarptığı yukarıdaki görüşü, elbette toplumsal cinsiyet rollerinin bu algıya fazlasıyla yansıdığını açığa çıkarmaktadır. Ancak kanaatimizce bu olgu salt toplumsal cinsiyetle açıklanamaz; kendini gerçekleştiren kehanet misali gerçekten de kadınlar daha barışçıl ve şiddet karşıtıdır; dünyadaki ekolojik hareketlerin, hayvan hakları ve vegan/vejeteryan mücadelelerin, savaş karşıtı mücadelelerin içerisinde fazlasıyla yer alan kadın cinsi, "korumaya/kollanmaya/saldırganlığa" kodlanmış erkek cinsinin aksine "hayat verici" ve "yaşatan"dır. Dahası, yukarıda bahsedilen bütün bu "eko" mücadeleler, elbette yine toplumsal cinsiyetten bağımsız olmayarak ama bünyesinde barındırdığı gerçeklik payını da göz önünde bulundurarak, denilebilir ki en fazla kadın cinsine "yakıştırılmış" ve "bahşedilmiştir". Kadınlar genellikle gerçekten de erkeklerden daha az militarist mücadeleye destek vermiş ve ilginç bir şekilde vatan, "namus" ve bu arada "kadın" şeklinde kurgulanmıştır. Kadın vücudu, bir milletin onurunu da kapsar; ve ona verilen

zarar bireyin bedenine verilen zararın çok daha ötesinde anlamlar taşır. Tarihin erken dönemlerinden bu zamana kadar olan savaşların çoğunda yenilen tarafın kadınlarına ve bedenlerine saldırı, işte böyle derin bir anlamsal yazgı taşımaktadır. Savaşın herkesçe bilinen bir kuralı irza geçenlerin kazanan tarafta oluşudur (Brownmiller, 1984). Irza geçme olgusu, vatani ve kadını korumakla yükümlü kılınan erkeğin adeta ‘‘iğdiş edilmesi’’ dir; erkek dünyanın yasaları, kadın bedeni üzerinden ve oldukça sert işlemektedir.

‘‘Vatan savunması’’ son derece maskülen bir alandır ve askerliğe dair her şey erkeksidir; ‘‘yiğitlik’’, ‘‘cesaret’’, ‘‘güç’’, ‘‘şiddet’’, ‘‘macera’’ gibi erkeğe yakıştırılan tüm roller askerlikte en üst seviyeye çıkmıştır. Militarizm, heteroseksüel erkekler dışındakileri bünyesine almaktan hoşlanmaz; kadınlar ve eşcinseller, bu dışlanan kesimdedir. Milliyetçi dilin heteroseksist ve eril yapısına rağmen kadınların da bu söylemin esiri olduklarını sıklıkla görürüz.

Militarizasyon, doğal temayüllerle ve kolay seçimlerle pürüzsüz işleyen bir süreç değildir. Bu süreç, genellikle kafa karışıklıklarına yol açar, çelişkili mesajlar üretir. Bir yandan, kadınların da erkekler gibi katılımını gerektirir. Öte yandan, militarizasyon genellikle erkeklige imtiyaz tanıyan bir toplumsal yeniden inşa sürecidir (Enloe, 2000: 208).

5.4.2. Alt Kimliklerde Gözlenen Kadın Cinsine İlişkin Tutumlar ve Tanımlar

Bekaretin Önemi	Evet		Hayır		Toplam	
	N	%	N	%	N	%
Yörük	13	86,7	2	13,3	15	100
Kürt	11	73,3	4	26,7	15	100
Arap	9	60	6	40	15	100
Roman	14	93,3	1	6,7	15	100
LGBT	1	6,7	14	93,3	15	100

Tablo 14: Alt Kimliklerde Bekarete Verilen Önem

Bekaret hala ülkemizde tabu olan bir konudur. Bekaretin önemli olduğunu söyleyenlerin %27'sini Yörükler, %22,9'unu Kürtler, %18,8'ini Araplar, %29,2'sini Romanlar ve %2,1'ini LGBT'ler oluşturmaktadır. Tabloda alt kimliklerin kendi içindeki yüzdeler gösterilmiştir. Buna göre Yörüklerin % 86,7'si bekaretin önemli olduğunu söylerken bu oran Kürtlerde %73,3, Araplarda %60'tır. Romanlar ve LGBT arasındaki fark dikkat çekicidir; Romanların %93,3 bekaretin önemli olduğunu söylemiştir; bu oran LGBT'lerde %6,7'dir; tam tersine bekaretin önemli olmadığını söyleyen LGBT oranı %93,3'tür. Bu konuda toplumsal baskı ve mahalle baskısını, doğu ve güneydoğudan göç eden bireyler çok sık dillendirmiş, özellikle Kürt erkek katılımcılar "toplum olmasa hiç de umursamazdım. Aslında hep dışlanmaktan korktuğumuz için oluyor bazı şeyler" görüşünü savunmuştur.

K 21 (Kadın):

" Kızımın namusuna leke gelirse kim ne derse desin alır başka yere giderim. Öldürmem."

Toplumsal baskılardan ve dışlanmadan en fazla korkanlar erkeklerdir. Bunun kamusal alanı kullanmanın erkeklerde daha fazla görülmesiyle ilgisi olabilir. Kamusal alan her zaman erkekle ve özel alan kadınla anılmıştır. Bu cinsiyetçi işbölümü, kadının sadece eve kapanıp ev işleri ve çocuk bakımını bir uğraşı haline getirmesine sebep olurken erkek kamusal alanda sosyalleşmiş, dışarıya açılmıştır. Sosyalleşen erkek toplumsal baskıyı elbette daha fazla hissedecektir; dışlanma, travmalara yol açacak ve dışlanmanın etkilerinden korunmak için erkek şiddete başvuracaktır. Namus şiddeti elbette kadın

bedeninin tahakküm altına alınmak istenmesinden kaynaklanır ancak toplumsal baskı olmasa namus şiddeti oranı yine bu derece yüksek mi çıkar, bu husus belirsizdir.

R 24 (Kadın):

" Kızlık çok önemli. İlla kız çıkman lazım. Namus meselesi bu. Evlenmeden yatarsa erkeğe bir şey olmaz kadına olur. Erkek bu sonuçta."

Kadının cinsel organının kadından daha değerli olduğu bir kültürde, Fallus-merkezli bakış açısı geçerlidir ve cinsellik, erkeği merkeze alarak tanımlanır. Kadının cinselliği yok sayılır ve cinsellik 'erkeğin ihtiyacı', kadının evlilikte 'görevi' evlilik dışındaysa 'yasağı' anlamına gelir. Kadını kendi hayatı, bedeni, cinselliği hususunda karar almaya dahi ehil görmeyen ataerkil kodlar, dolayısıyla kadını "birey" olarak görme mantığından da yoksundur. Onun bedeni üzerinde işlenen suçlar tüm kamu ahlakına karşı işlenmiş olacağı gibi, kendisi de adeta bir "amme malı" gibi muamele görecektir. Amme malı tabiri sert gelse de kadını "mal" olarak gören zihniyet ne yazık ki oldukça yaygındır. Öyle ki örneğin Türk Dil Kurumu sözlüğünü açtığımızda "mal" sözcüğünün anlamlarından birinin "orospu", diğerinin ise "bayağı, aşağılık, kötü kimse" olduğunu görürüz. Mal kelimesinin bir başka anlamının büyükbaş hayvan olduğunu yazan TDK, anlaşılın kadını ve doğayı aynı anda sömüren erkek akıldan oldukça etkilenmiştir. Kadın ve hayvan patriarkal kapitalist düzende elbette "meta" ve "mal" olmaktan öteye gidememekte, erkeklerin hizmetine sunulmakta ve gerekirse onlar için kurban edilmektedir.

K 27 (Erkek):

" Bekaret tabii önemlidir. Başkası ile beraber olan kadın kirlenmiş demektir. Bakire olmadığını öğrenince boşanırım; kirlidir o."

Kendi kirli düşüncelerine bakmadan, başkasının bedeniyle ilgili yargılarda bulunan bu Kürt erkeğin aksine, bir Kürt kadınının bekarete dair tepkisi şu şekildedir:

K 41 (Kadın):

" Sonuçta bir damla kan. Önemsiz."

Ancak elbette kadınlar arasında da ataerkil kodları düşünmeden benimseyen ve bu arada içinde bulunduğu dogmatik algı düzeyiyle dikkat çeken katılımcılar da vardır.

Y 57 (Kadın):

" Bekaret önemli olmasa Cenabı Allah öyle yaratmazdı kadını. Doğanın dengesi. Allah öyle yaratmış."

Doğanın namus gibi bir dengesi/değeri yoktur; biyolojik değeri vardır. Hymen (kızlık zarı) kadının namusu yüzünden değil kız bebeğin sağlığını korumak için yaratılmıştır. Doğa insanların yarısına farklı, diğer yarısınaysa farklı davranma çarpıklığında bulunmamıştır yoksa; bu çarpıklık ve mantıksızlık bir tek insan türünde görülür. Bu basit biyolojik olgunun sosyolojik anlamlarla yüklenmesi, uğruna kadınların öldürülmesi; bütün bunların temelinde aslında sadece ‘’ maddiyat’’ yatmaktadır.

R 23 (Kadın):

" Karşı taraf birini kız diye alıyor. Masrafa giriyor o kadar. Değeri düşer. Kız olanlara daha çok şey yaparlar. Kız çıkmazsa üzülünür vs. Evlilikten önce yatarsa namussuz olur. Ama evleneceği kişi onu alırsa namussuz değil."

Ataerkil kültür kodlarını içselleştiren bir bakış açısıyla ‘’ezilen’’ cinsin mensubu olmasına rağmen ezenin diliyle konuşan bu katılımcı, Foucault’un ‘’dönüşüm geçiren iktidar ve baskı kavramları’’nın bir örneğidir. Kendisi de kadın olan katılımcı, kadını bir birey, kişi, insan olarak okumamaktadır; pazar değerine sahip bir meta olarak imlemekte ve kendi bedenini bilerek ve isteyerek adeta ‘’satışa çıkarmaktadır’’. Tek

değerli şeyinin bedeni olduğu öğretilen ve bedeni üzerindeki tahakkümü normalleştiren bu kişi, "Foucault'la birlikte iktidar, tahakküm ve tabiyet arasındaki ilişkilerin hallerini kolayca ve kesin bir dille tasvir etmenin mümkün olmadığını" gerçekten de bize göstermektedir. Tabii durumda olanların işbirliği ve hegemonya sayesinde mevcut düzen yürümekte, erkin ve erkeğin menfaati ve bakış açısı "doğru yol" olarak sunulmaktadır. Bir kadının istediği kişiyle istediği zaman diliminde birlikte olması doğal hakken ve gerçekte o kadın dışında kimseyi ilgilendirmezken, bunun bile tartışmaya açılması, üstelik baskı gören cinsten birinin bu söylemi tutturması, ezilenlerin de failliğinin kanıtıdır. Ezilenler de faildir çünkü ezilenler hiç de pasif değildir; bilakis aktif olarak mevcut düzenin süregelmesi için çabalamaktadırlar.

Namus kavramı ve namus cinayetleri açıklanırken olayın sosyo-kültürel yönüne vurgu yapılır ancak ekonomik/ maddi boyut çoğu kez gözden kaçırılır. Örneğin Pakistan'daki karo-kari cinayetleri karısının servetine konmak isteyen ya da karısının sayesinde bir cinayetten kurtulmak isteyen erkekleri çoğu kez cezalandırmaktan kurtarır (Khan, 2002). Yani, namus meselesinde ortada son derece derin ve çözümü zor bir durum vardır.

R 21 (Kadın) :

" Bekaret bizde o kadar önemli ki evlenince yeni çiftin kapısında bekleme olayı var. Kız çıktıysa damadın kayınvalidesine gidilir. Kızın annesinin eşarbi yakılır direkte. Meydanda yakılır. Davullar çalınır, etrafında oynanır. Övünç kaynağı bu. Yani kız çıktı diye annesi övünür, sevinir."

Bu katılımcı, söz konusu bu adeti ilk kez duyduğumu dile getirince ilginç bir tepki vermiştir:

" Yani siz de yok mu bu? Ne şerefsizliik!"

Cinsellik ve kadın bedeni bir yandan tabuyken bir yandan da meydanda bulunan herkesin o kadının vajinasının durumundan haberdar olması ve vajinasında bir hymen var diye şcnlik düzenlenmesi, ilginç bir çelişkidir. Kürt kadın katılımcılardan biriyle görüşme bittikten sonra yaptığımız sohbet esnasında anlattığı arkadaşının ilk gece yaşadıklarına dair bir vaka, olayın vahametini gözler önüne sermektedir. Bu kadın 2. Üniversitesini okuyan biridir ve Kürt'tür. Evlendiği kişi de yine Kürt'tür ve geleneksel bir aile yapısından gelmektedir. Evlenmeden önce ailenin kadınları- özellikle kadının kayınvalidesi, görüncesi ve eltileri- *"bizde adettir. İlk gece altına bir bez koy, ya da o bezle silin, sonra onu bize göstereceksin ve sandığa koyacaksın. Hepimiz sandıklarımızda saklıyoruz"* demiş, erkeğe ve kadına baskı yapmışlardır. Erkek de kadın da tepki göstermiş, öfkelenmiştir ancak yine de baskılara dayanamayıp ilk gece söyleneni yapmışlardır. İlişki esnasında canı acıyan kadın, o acıyla kıpırdadıkça bezi de kendisiyle birlikte çekiştirmektedir ki ihtirasla beklenen kan heba olmasın! Böyle bir baskıyla girilen ilişki sırasında erkekteyse elbette ereksiyon sorunu yaşanmıştır. Nihayet kan elde edildiğinde ve öfkeyle ailenin kadınlarına *"gidin bakın. Orda bez."* denilince ortada gerçekten de bir bekaret olduğuna ikna olan kadınlar, baskı kurmayı bırakmıştır. Bu yaşanmış hikaye, tam da yukarıdaki Roman adetiyle benzer şey yüzünden, ilginçtir: özel hayata ve kadın bedenine dair tabular, gerektiğinde son derece erotik ve hatta pornografik öğeler içerir hale gelmektedir. Sevişmek hakkında konuşmak yasakken sevişen çiftin üzerinde adeta bir "psikolojik gözetleme" oluşturulmakta, kadın bedeninin en mahrem yerinden çıkan kan görülmek istenmekte ve hatta saklanmaktadır. Diğer taraftan evlendiklerinde sevişmek yerine kan çıkarmaya uğraşan birbirlerine aşık bir de çift vardır ortada. Bu, hangi taraftan bakılırsa bakılsın, gerçekten son derece patolojik bir vakadır.

Yasaklar, baskılar ve gözetim kültürü / pornografi hiç bu kadar iç içe geçmemiştir muhtemelen.

LGBT 31 (Trans):

" Bekaret bence önemli. Benim kendi düşüncem. Git dışarıda millet patlatsın elin adamına yamansın."

Bir patoloji de yukarıdaki söylemde yatmaktadır. Toplumdan tam da namus olgusu yüzünden dışlanan seks işçisi bir Transseksüelin böyle bir söylem geliştirmesi, anlamsız, tutarsız ve üzerinde düşünölmeye değer ilginçliktedir. Ezilen ötekilerin birleşip adil ve eşitlikçi bir düzen kurmak için savaşmak yerine, gücü elinde bulundurana biat etmesi, belki daha konformisttir ancak kesinlikle büyük bir yanlışı içermektedir.

R 25 (Kadın):

" Erkekler çok kişiyle beraber olurlar bekarken. Ama evlenecekleri kişiyi bakire isterler. Ben erkek olsam ben de evlenmezdim."

Ataerkiyle pazarlığa girişmek bazen kesmemekte, kraldan çok kralcı geçinme stratejileri geliştirilmektedir. İnsanın kendi cinsinden bu denli nefret etmesi, mutlaka kökeninde kendisinden nefreti içermektedir.

R 22 (Kadın):

" Kızlık olmadı mı evlenemezsin. Yaşamın çok soytarı şekilde geçer. Belirli bir hayatın olmaz. Namuslu bir insan kızlığı önemser."

Y 28 (Erkek):

" Bekaret ülkemizde önemli. Benim için de önemli. Bir kadın başka biriyle yaşamışsa evlendiği adamla da bunu hatırlayacaktır. Ama bekarlığıyla sağlam bir evlilik olabilir. "

Bekaretin ekonomik unsurları yanında erkeklerin kendilerine duydukları özgüven eksikliğiyle de bir ilişkisi vardır anlaşılır.

Y 24 (Erkek):

" Bekaretini kaybetme nedeni çok önemli. Nedenini öğrenmek isterim."

Bir erkeğin bekaretini kaybetme nedeni hiç düşünülmezken, kadının kaybetme nedeninin irdelenmesi, gerçekten ilginç bir meraktır.

Y 56 (Kadın):

" Bekaret önemlidir tabi. Gözünü onda açması ve bir kişiyle evlendiyse ömür boyu onla kalması gerekir."

Bekaret hala ülkemizde tabu olan bir konudur. Bu konuda toplumsal baskı ve mahalle baskısını, doğu ve güneydoğudan göç eden bireyler çok sık dillendirmiş, özellikle göç etmiş erkek katılımcılar "toplum olmasa hiç de umursamazdım. Aslında hep dışlanmaktan korktuğumuz için oluyor bazı şeyler" görüşünü savunmuştur.

K 19 (Kadın):

" Namusunu lekelemektir kızlığını kaybetmek. Evlendiğin insan seni sahiplenir."

Ancak aynı kişi namus cinayeti sorulunca şu yanıtı vermiştir:

" Kızımın namusuna leke gelirse kim ne derse desin alır başka yere giderim. Öldürmem. "

Toplumsal baskılardan ve dışlanmadan en fazla korkanlar erkeklerdir. Bunun kamusal alanı kullanmanın erkeklerde daha fazla görülmesiyle ilgisi olabilir. Kamusal alan her zaman erkekle ve özel alan kadınla anılmıştır. Bu cinsiyetçi işbölümü, kadının sadece eve kapanıp ev işleri ve çocuk bakımını bir uğraşı haline getirmesine sebep olurken erkek kamusal alanda sosyalleşmiş, dışarıya açılmıştır. Sosyalleşen erkek toplumsal baskıyı elbette daha fazla hissedecektir; dışlanma, travmalara yol açacak ve dışlanmanın

etkilerinden korunmak için erkek şiddete başvuracaktır. Namus şiddeti elbette kadın bedeninin tahakküm altına alınmak istenmesinden kaynaklanır ancak toplumsal baskı olmasa namus şiddeti oranı yine bu derece yüksek mi çıkar, bu husus belirsizdir.

LGBT 46 (Transseksüel):

" Bir kadının bekaretinin gitmesi de erkeğin yaptığı nankörlükten kaynaklanıyor.

Kimse kendi kendine bekaretini almıyor.Yine bir erkek alıyor."

Y 20 (Erkek):

" Bekaret bir yandan önemli bir yandan önemsiz. Ben de bu sorunun cevabını kendime soruyorum. Bazı örf ve adeti olan aileler için önemlidir. Ama bir yandan da namus iki bacak arasında değildir önemli olan kalptir. Bakire olmayan bir kadınla evlenip evlenmeyeceğimi bilemiyorum. Çok büyük konuşursun hayır dersin olmaz hayır dersin sevgin önde gelir. Zaten artık günümüzde de çok önemsemiyorlar. Avrupa tarzı yaşama dönüyorlar. Bir yandan iyi bir yandan kötü bu. Kötü çünkü gençlik kötü bir yere gidiyor. Ama şu da var. Kızlığını vermiş çünkü karşısındakine inanmış ama kullanılmış bırakılmış. Kızın suçu ne? Değil. Güvendiği sevdiği için."

Cinselliği kadın açısından ‘kullanılmak ve bırakılmak’, erkek açınsındansa ‘kullanmak ve bırakmak’ şeklinde nitelendiren bu çarpık bakış, ne yazık ki oldukça yaygındır. Her iki tarafın da cinsellikten aldığı zevk aynı olduğuna göre kim kimi neden ve nasıl kullanmaktadır, bireyler ne zaman gerçekten eşitlikçi ve saygıya dayalı ilişkiler kurabilir gibi sorular akla gelmektedir.

Bakire olmayan bir kadınla sevgililik	Evet		Hayır		Kararsızım		Sevmişsem evet		Duruma göre değişir		Toplam	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Yörük	3	33,3	5	55,6			1	11,1			9	100
Kürt	8	88,9	1	11,1							9	100
Arap	6	75	1	12,5	1	12,5					8	100
Roman	2	40	1	20	1	20			1	20	5	100
LGBT	2	100									2	100

Tablo 15: Bekaret ve Birliktelik

Bakire olmayan bir kadınla sevgili olacaklarını söyleyen kişilerden %14,3'ü Yörük, %38,1'i Kürt, %28,6'sı Arap, %9,5'i Roman ve yine %9,5'i LGBT'dir. Sevgili olmayacaklarını söyleyenlerden %62,5'i Yörük, %12,5'i Kürt, %12,5', Arap ve yine %12,5'i Roman'dır. "Sevmişsem evet" yanıtını verenlerin hepsi Yörük , duruma göre değişir diyenlerin hepsiye Roman'dır. Kararsız olduklarını dile getirenler ise %50 Arap ve %50 Roman'dır.

Bakire olmayan bir kadınla evlilik	Evet		Hayır		Kararsızım		Sevmişsem evet		Duruma göre değişir		Toplam	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Yörük	1	11,1	5	55,6			2	22,2	1	11,1	9	100
Kürt	4	44,4	5	55,6							9	100
Arap	3	37,5	2	25			3	37,5			8	100
Roman			3	60	1	20			1	20	5	100
LGBT	2	100									2	100

Tablo 16: Bekaret ve Evlilik

Özellikle Kürtlerde bakire olmayan bir kadınla sevgili olunabileceği belirtilmiş ancak evlenme "sevme" şartına bağlanmıştır ya da direk olumsuz yanıt verilmiştir. Cinsiyetçi bakış açısının ikiyüzlü yaklaşımı, diğerleri gibi Kürt bireylerin de namus tutumlarında açığa çıkmaktadır.

K 33 (Erkek)

" Ya şimdi bizim Kürt toplumu için önemlidir. Evlendiğimiz gece beyaz çarşaf seriyorlar da sabah alıyorlar niye? Çok önemlidir de ondan. Ben evlendiğim zaman serdiler beyaz çarşaf."

Çarşaf gösterme de yine yukarıda belirttiğimiz pornografik gözlemin bir ürünüdür; üstelik bu gelenek sadece Türkiye'ye özgü de değildir; bu duruma Yunanistan ve Sicilya dahil Akdeniz havzasında rastlanmaktadır.

Toplum nezdinde namusun sınırı o kadar geniştir ki salt cinselliği değil kadına dair birçok yasayı ve yaşağı da kapsar. Giysi, davranış, eve dönüş saati gibi hususlar da

buna dahildir. Bir erkeğin ne giyineceği, kaçta evine döneceği sorun teşkil etmezken kadınıki namus gibi büyük meselelerin konusu olabilmektedir. Toplum, bir kadının özel hayatına ve kişisel tercihinin dair ne varsa düzenleme yapmakta yahut üstünde konuşmakta sakınca görmemekte, kadına karşı sürekli bir uyarı halinde olmaktadır.

Katılımcılar, "bir kadın açık saçık giyinmemelidir" cümlemize LGBT bireyler hariç genellikle katılmışlardır. Söz konusu bu cümleye kesinlikle katılan Yörükler % 33,3 iken kısmen katılanlar %26,7'dir. (Toplamını mı yazsam?) Kürtlerin % 53,3'ü bu cümleye kesinlikle katılmaktayken %13,3'ü kısmen katılmakta, Arapların %13,3'ü kesinlikle katılmaktayken %20'si kısmen katılmaktadır. Romanların %40'ı kesinlikle ve % 13,3'ünün kısmen katıldığı bu cümleye, en az cinsiyetçi yaklaşanlar LGBT'lerdir. LGBT'lerin %13,3'ü kesinlikle ve % 6,7'si kısmen katılmakta ve %73,3'lük bir oran kesinlikle katılmamaktadır.

Y 20 (Erkek):

"Kadının açık giyinmesi kendini aşağılayacak bir giyimdir."

Patriarka, kadınların ne giyineceklerinden nasıl kahkaha atacaklarına kadar her davranışları hakkında ahkam kesme hakkını kendinde bulur; bunu, bazen baskıyla ve dayatmayla yerine getirirken bazen de bir "iyilik", "kibarlık" kisvesi altında yapar. Kadınlar korunmaya muhtaç, narin varlıklardır ve patriarkanın onların çalışmasından kıyafetine varıncaya dek yönlendirmesinin amacı onları korumaktan başka şey değildir! Ancak bu hikaye artık çoğu kadına inandırıcı gelmemekte ve toplumsal cinsiyet çalışmaları da bu sözde "korumacı" tavrın ataerkil ideolojiyi yeniden üretmekten başka işe yaramadığını belirtmektedir. Erkeğe özgülenen tüm roller iyi farz edilip olumlanırken kadına özgülenen tüm roller ve özellikler ikinci sıraya atılır. Fark edilemeyen egemenlik

ilişkileri erkek cinsinin sürekli bir üstün olma, üstten bakma ve tahakküm kurma çabası ile meşrulaşır.

R 24 (Kadın):

" Kadın çok açık giyinmemeli. Normal. Aşırıya kaçarsa namussuz o kadın. Mini etek dekolte hem günah hem de zina işlemiş oluyorsun. Kadının ne giyeceğine anne evindeyse baba evliyse koca karar verecek."

Burada beden in giysi aracılığıyla ahlaksallaştırılması söz konusudur.

Kadının giyiniş ile namusu arasındaki bağlantı	Evet		Kısmen		Hayır		Toplam	
	N	%	N	%	N	%	N	%
Yörük	3	20	7	46,7	5	33,3	15	100
Kürt	4	26,7	2	13,3	9	60	15	100
Arap	1	6,7	5	33,3	9	60	15	100
Roman	7	46,7	5	33,3	3	20	15	100
LGBT			1	6,7	14	93,3	15	100

Tablo 17:Giysi - Namus Bağlantısı

Namus, sadece kadın cinselliğini değil aynı zamanda bedenini ve tasarruflarını da kontrol etmek için uydurulmuş bir kavramdır. Oldukça esnek yapısı, ne tarafa çekilse oraya gidebilen anlam dünyası ile namus kavramı, salt şiddet değil aynı zamanda tahakküm aygıtıdır da. Tablodan da görülebileceği gibi, katılımcılar, namus ile giyiniş arasında bir bağ kurmuşlardır. Derinlemesine görüşmelerde namuslu kadın giysisini belirtirken ilginç betimlemelerde bulunmuşlardır. Görüşmelerde genellikle açık saçık

giyinmemeli gibi genel bir ifade kullanılmıştır; bu ifadeyi LGBT bireyler hariç diğer alt kimliklerin hepsi kullanmıştır. Yörüklerde ve Kürtlerde en fazla giysilerin tahrik edici, kendini teşhir edici olmaması gerektiği söylenmiştir ve namuslu kadının bu şekilde giyinmesi gerektiği dillendirilmiştir. Yörüklerde daha sonra dininin örfünün öngördüğü şekilde, kendisine yakışır şekilde, toplumsal değerlere uygun şekilde giyimin namus ile bağlantılı olduğu cevapları verilirken Kürtlerde tesettür ve dikkat çekmeyecek şekilde giyim namus ile ilişkilendirilmiştir. Araplarda kendisine yakışır şekilde ve toplumsal değerlere uygun giyim, namuslu kadın giysisini betimlerken en fazla verilen yanıtlar olurken sonrasında verilen yanıtlar dikkat çekmeyecek şekilde ve dininin örfünün öngördüğü şekilde olmak üzere sıralanmıştır. Romanlarda en fazla verilen yanıtlar açık saçık giyinmemek ve dekolte ile mini giyinmemek olurken yerine göre giyinmek, toplumsal değerlere uygun giyinmek ve dikkat çekmeyecek şekilde giyinmek sonraki yanıtlar olmuştur. LGBT bireylerde zaten namusla giyiniş arasındaki bağlantı olup olmadığı sorusuna yukarıdaki tablodan da görüleceği üzere %93,3 oranında bağlantı olmadığı yanıtı verilmiştir. Azınlıkta kalan oran ise namuslu kadın giysisini dekolte- mini giyinmemek ve toplumsal değerlere uygunluk şeklinde betimlemiştir.

Y 56 (Kadın):

" Kadın dediğin açık saçık giyinmemeli. Kapalı giyinmek bizim için iyi olur."

Y 51(Kadın):

" Mini etek dekolte bize ters ama giyen giyiyor."

K 21 (Kadın):

" Kadın kapalı giyinmelidir. Uzun etek giyinmelidir. Ha pantolon giymişsin ha çıplak olmuşsun. Kadının giysisine evli değilse baba da karıştır. "

Görüldüğü gibi "namussuz" kategorisine sokulmak için illa mini etek yahut dekolte giyinmek gerekmemektedir; bireyler, pantolon giydikleri için bile "namuslu kadın" olmaktan aforoz edilebilir. Dolayısıyla bir sınır yoktur; bir kez söz söyleme hakkı başkalarına verildi mi, o saatten sonra özgürlükten artık bahsedilemez.

R 45(Erkek):

" İlla türbana gerek yok. Öncelikle yüreğiyle eşine bağlı olacak kadın. Müstehcen yerleri çok belirgin olmayacak. Açık saçık giyinmemeli; yani dekolte mini etek; o kadar da değil. Ben kızımın giyinmesini istemem. Ama başkası giyince niye giyiyor diye yadırgamam. Romanlara karşı çok önyargı var. Biz namusumuza çok düşkünüz. Ama insanlar bunu böyle bilmiyor."

Kadınların giysileri ve davranışları sorunu, aslında saflığa ve garip bir biçimde erkeklerin namusuna ilişkin bir sorundur (Walby, 2000:79).

Kadının giysisine karar verecek kişi	Koca		Kendisi		Kocası ve kendisi ortak		Aile; evliyse koca		Toplam	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Yörük	1	6,7	12	79,9	1	6,7	1	6,7	15	100
Kürt	2	13,3	9	60	3	20	1	6,7	15	100
Arap			14	93,3	1	6,7			15	100
Roman			11	73,3	3	20	1	6,7	15	100
LGBT			14	93,3	1	6,7			15	100

Tablo 18: Kadının Giysi Seçme Özgürlüğü

Kadının giyinme hürriyetine en fazla LGBT'ler ve Araplar saygı göstermektedir. Giysiye "kocanın" bir şekilde karışma hakkı, Kürtlerde yüksek çıkmıştır:

sadece koca % 13,3 ve koca ile kadının ortak kararı % 20'dir; bu durumda toplamda Kürt katılımcıların %33,3'lük bir dilimi kocayı bir şekilde işin içine sokmaktadır. İstisnasız bütün alt kimlikler tarafından "koca ve kendisi ortak" seçeneği işaretlenmiştir. Hiçbir alt kimlikte sevgilinin, babanın, annenin, erkek kardeş/ağabeyin giysiye karışma seçeneği işaretlenmediğinden bu seçenekler tabloda gösterilmemektedir.

Kadının davranışına karar verecek kişi	Koca		Kendisi		Kocasını ve kendisi ortak		Kocasını ve babası		Toplam	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Yörük	1	6,7	12	79,9	1	6,7	1	6,7	15	100
Kürt	2	13,3	10	66,7	2	13,3	1	6,7	15	100
Arap			15	100					15	100
Roman	1	6,7	12	79,9	1	6,7	1	6,7		100
LGBT			14	93,3	1	6,7			15	100

Tablo 19: Kadının Davranış Özgürlüğü

Kadının nasıl davranacağı konusunda da yine Kürt katılımcılar "kendisi" seçeneğini en az işaretleyen kesim olmuştur. Araplar % 100 oranında kendisi seçeneğini işaretlemiş ve onlar hariç diğer 4 kesimde "koca ve kendisi ortak" seçeneği de boş bırakılmamıştır. Hiçbir alt kimlikte sevgili, baba, anne, erkek kardeş/ağabeyin davranışa karışma seçeneği işaretlenmediğinden bu seçenekler tabloda gösterilmemektedir.

Kadının eve dönüş zamanına karar verecek kişi	Koca		Kendisi		Kocas ve kendisi ortak		Aile; evliyse koca		Toplam	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Yörük	3	20	7	46,7	5	33,3			15	100
Kürt	4	26,7	7	46,7	2	13,3	2	13,3	15	100
Arap	2	13,3	13	86,7					15	100
Roman	3	20	5	33,3	5	33,3	2	13,3	15	100
LGBT	1	6,7	13	86,7	1	6,7				100

Tablo 20: Kadının eve dönüş vaktine karar verme özgürlüğü

Bir kadının nasıl giyineceği, nasıl davranacağı ve kaçta eve döneceği hususlarından en fazla özgürlüğünün kısıtlandığı alan, eve dönme hürriyetinde görülmektedir. Zira sadece kocaya bu konuda söz söyleme hakkı verenlerin oranı Yörüklerde %20 iken Kürtlerde %26,7, Araplarda %13,3, Romanlarda %20 ve LGBT bireylerde %6,7'dir. Ayrıca kadının kocasıyla ortak karar vermesi gerektiğini söyleyen kişilerin oranı Yörük ve Romanlarda %33,3, Kürtlerde %13,3 ve LGBT'lerde %6,7'dir. Kürtlerin ve Romanların % 13,3'ü "aile, evliyse koca" demektedir. Oranlardan da görüldüğü gibi alt kimliklerde kocaya, kadının hayatını kısıtlama olanağı verilmektedir. Eve dönüş saatini belirleme hususunda da hiçbir alt kimlikte sevgili, baba, anne, erkek kardeş/ağabeyin davranışa karışma seçeneği işaretlenmediğinden bu seçenekler tabloda gösterilmemektedir.

5.4.3. Alt Kimliklerin Karşı Cinsle İlişkilerindeki Tutum ve Davranışlar

Bu bölümde katılımcıların evlilik öncesi cinsel ilişki hakkındaki görüşleri irdelenmiş, bu konuya yaklaşımlarında erkek ve kadın cinsi arasında herhangi bir ayırım yapıp yapmadıkları öğrenilmek istenmiştir. Ayrıca alt kimliklere partnerlerin (sevgili/eş) ihaneti üzerine verebilecekleri muhtemel tepkileri sorulmuş, karşı cinsle ilişkilerdeki tutum ve davranışlardan namus konusuna dair yargılar çıkarılmaya çalışılmıştır.

“Evlilik öncesi cinsel ilişki yaşayan kadın namussuzdur” ifadesine Yörüklerin %33,3’ü kesinlikle katılırken yine %33,3’ü kısmen katılmış, %20’si ise kararsız kalmıştır. Bu oran oldukça fazladır ve cinsiyetçi yaklaşım dikkat çekmektedir; zira yine Yörüklerde “evlilik öncesi cinsel ilişki yaşayan erkek namussuzdur” cümlesine kesinlikle katılan kişi oranı %13,3 iken kısmen katılan kişi oranı yine %13,3’tür. Görüldüğü gibi kadınların evlenmeden cinsel bir beraberlik yaşamasını Yörüklerin % 66,6’sı ‘namussuzluk’ olarak adlandırırken bu oran erkekler söz konusu olduğunda %26, 6’ya düşmüştür; bu %40’lık düşüş, denetlenmek istenilen şeyin cinsellikten ziyade kadın cinselliği olduğu fikrimizi desteklemektedir.

Kürt katılımcılar arasında “evlilik dışı cinsel ilişki yaşayan kadın namussuzdur” ifadesine kesinlikle katılanların oranı %33,3 ve kısmen katılanların oranı %13,3’tür. Erkeklerin evlilik dışı cinsel birlikteliğini namussuzluk olarak görme oranı Kürt katılımcılarda da düşmüş, bunun namussuzluk olduğuna kesinlikle katılan kişi oranı % 13,3 ve kısmen katılan kişi oranı % 6,7 olmuştur. Kadınların cinsel özgürlüğünü namussuzluk olarak görmeyen Kürt katılımcı oranı %46,7 iken kısmen katılmayanlar %6,7’dir;erkeklerinkini namussuzluk olarak görmeyenler ise % 73,3’tür; %6,7’lik bir oran ise kararsız olduğunu söylemiştir. Kürt katılımcılar arasında da kadın ve erkeğe yaklaşım

farklılığı bulunmaktadır ve aynı konuda kadının namussuz olacağını savunup erkeğin olmayacağını söyleyenlerin farkı %26,6'dır.

Arap katılımcılar arasında kadınların evlilik dışı cinsel birliktelik yaşamasını kesinlikle namussuzluk olarak gören kesim %6,7 iken bu konuda kararsız olanların oranı da yine %6,7'dir. Söz konusu bu yargıya kesinlikle katılmayanların oranı %60 iken kısmen katılmayanların oranı %26,7'dir. Evlilik dışı cinsel birliktelik yaşayan erkeğin namussuz olduğuna kesinlikle katılanların oranı ise %19,9 iken kısmen katılanların oranı %6,7'dir. Bu yargıya kesinlikle katılmayanların oranı %66,7 iken kısmen katılmayanların oranı ise %6,7'dir. Arap katılımcılar arasında evlilik dışı cinsel birliktelik yaşayan kadınlar ve erkekler hakkındaki düşünceleri arasında bir farklılaşma yahut cinsiyetçi bir yaklaşım sezilmemiştir. Ancak onların aksine Roman katılımcıların bu konuya yaklaşımları dikkat çekici ölçüde seksisttir. Roman katılımcılar evlilik dışı cinsel birliktelik yaşayan kadınların namussuz olduğuna %20 oranında kesinlikle katılmaktayken %33,3 oranında kısmen katılmaktadır. Kararsız olanların oranı %6,7 iken cümleye kesinlikle katılanların oranı %20, kısmen katılanların oranı yine %20'dir. Cinsel birliktelik yaşayan erkeklerin kesinlikle namussuz olduğunu düşünen Roman katılımcı oranı %13,3 iken cümleye kısmen katılanların oranı yine %13,3, kararsız olanları oranı ise %6,7'dir. Cümleye kesinlikle katılmadıklarını söyleyenlerin oranı 60 iken, kısmen katılmayanların oranı ise yine %6,7'dir. Romanların %53,3'ü evlenmeden cinsel birliktelik yaşayan kadınların namussuz olduklarına inanırken evlenmeden cinsel birliktelik yaşayan erkeklerin namussuz olduklarına dair oran %26,6'dır.

Tüm alt kimlikler içerisinde bu soruya en tutarlı yanıtı veren kesim elbette LGBT'lerdir ve her iki cins için de ortada bir "namussuzluk" görmemektedirler. LGBT bireyler gerek erkeğin gerek kadının evlenmeden cinselliğini yaşamasının namussuzluk

olduğu düşüncesine %100 oranında kesinlikle katılmadıkları yanıtını vermişlerdir. Her iki cinsin de evlenmeden cinselliklerini yaşarlarsa namussuzlukla suçlayan bir kitle de vardır. Peki neden illa evlilik gerekmektedir cinsellik için? W. Reich bunu şöyle açıklar:

1. Üretken cinsel etkinliğin hastalıklı bir biçimde kısıtlanması, insanları evliliğe uygun hale getirmektedir.

2. Evlilik öncesinde sürülen doyumlu cinsel yaşam, belli bir süre tekeşliliğe köstek olmamakta, ama bunun ömürlük olmasını kesinlikle önlemektedir.

Demek ki, gençlerin çileci keşişler gibi yaşamasını beklemenin, cinsel etkinliğin küçük yaştan başlayarak baskı altına alınmasının ereği, tüm öznel akılsallaştırma çabalarına karşın, bireyleri toplumun zorla benimsettiği ömür boyu tekeşli evliliğe hazırlamaktır. Nitekim, kilisenin ve gerici ahlakçıların kaleme aldıkları birçok yazı bunu açıkça kabul etmektedir. Özel ya da kamusal buyurma gücünü ellerinde bulunduranlar, zorlayıcı evlilik kurumundan büyük çıkar sağlamaktadırlar; evlilik kurumuysa, etkili olabilmek için, çocuklarla gençleri tam bir keşiş gibi yaşatmaktadır (Reich, 1995: 86).

Görüşmeler sırasında aynı eylemden(cinsellik) bahsedildiği halde kadın için ayrı erkek için ayrı yorumda bulunan kemik bir kitle daha vardır. Ataerkil ideoloji utanma , namus gibi kavramlar yoluyla kadınları denetim altına almış, böylece itaat kültürünü aktarmış bulunmaktadır. Yine ataerkil ideoloji sadece kurallar, yasaklar ve günahlarla özgürlüklerini elinden aldığı kadınların el sürülmemişliğine verdiği önemin birazını bile cinsel açıdan sakatlanan kadınlar için göstermemiştir. Cinsel açıdan sakatlanan kadınlardan bahsedilmektedir, zira bunca yasak ve baskı, kadınların elbette sakatlanmalarına yol açmıştır.

Kadın cinselliği en azından 2 nedenle birinci dereceden bir ulusal mesele haline gelir: Birincisi, kadınların milliyetçilikteki rolleri hemen hemen her zaman anneliktir, yani kadınlar ulusun yuvasını temsil ederler. İkincisi, kadınlar, eşler ve kızlar olarak erkeklerin neslinin taşıyıcıları oldukları için kadın cinselliği milliyetçilerin ilgi alanına girer (Walby, 2000:79).

Bazı tarihçilere göre tarihin ilk çağlarında yaygın aile sistemi anaerkillikti. Bu sistemde üreme ve akrabalık ilişkileri annelik üzerinden tanımlandığından kadınlığın daha önemli bir toplumsal rolü vardı. Özel mülkiyetin ve bunları korumak üzere toplumsal yaşamın şekillenmesine paralel olarak miras hukukunun bir uzantısı olarak malların sahibi olan erkeğin, mirasını aktaracağı çocukların kimden olacağıın bilinmesi gerekliliği kadın cinselliğini ve kadını denetlemeye yol açmıştır. Böylelikle geçilen ataerkil düzende üstün cinsiyet erkek olmuştur. Bununla beraber insanlar cinselliği tabulaştırmıştır. Katılımcılara bu bölümde ayrıca eşleri/sevgilileri onları aldatırsa ne yapacakları sorulmuş, yanıtlar tabulaştırılmıştır. Tabloda dikkat çeken husus, ‘‘öldürürüm’’şikkını seçenlerin hepsinin Kürt olmasıdır.

Sevgili/eş aldatması	Bir şey yapmam		Kin duyarım		Ben de onu aldatırım		Ayrılırim boşanırım		Döverim		Öldürürüm		Diğer		Toplam	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Yörük	1	6,7	2	13,3			9	60					3	20	15	100
Kürt			2	13,3			7	46,7			5	33,3	1	6,7	15	100
Arap	5	33,3	1	6,7	1	6,7	7	46,7					1	6,7	15	100
Roman			3	20			8	53,3	1	6,7			3	20	15	100
LGBTİ	3	20	1	6,7	2	13,3	4	26,7					5	33,3	15	100

Tablo 21: Partnerin ihanetine verilecek tepki

Y 20 (Erkek):

" Eşim aldatırsa mı? Bu soruya cevap vermek istemiyorum. Allah korusun. Susacak halim yok. Düşünmek bile istemiyorum."

Bunu diyen katılımcı bekar bir erkektir. Buna rağmen sorudan duyduğu rahatsızlık beden diline de yansımıştır. Huzursuzca yer değiştirmiş, kaşlarını çatmış, yer yer sinirlenmiş, derin nefesler almaya ve huzursuzluk sesleri çıkarmaya başlamıştır. Görüldüğü gibi ihanetin ontolojik kanıtına bile gerek yoktur; olmayan bir eşin imgesel ihaneti yeterlidir bu kişiye huzursuzluk, elem ve öfke vermeye. Bu soruya genellikle kadınların daha sakin yanıtlar verdiklerini gözlemledik ancak Roman bir kadın katılımcıyla görüşme yaparken tam da bu soruyu sorarken yanımıza gelen diğer bir Roman kadının yanıt vermek için atılarak *" o kadını döverim. Gider o kadını döverim ben"* demesi not düşülmesi gereken bir ayrıntıdır zira ani bir tepkiyle kocasına değil de *" o kadına"* zarar vermek istemesi, öznelere hayatı tecrübe ederken *'çapkınlık erkeğin elinin kiridir '* gibi cinsiyetçi rol dağılımlarını, olduğu gibi kabul etmesine iyi bir örnektir. Bu tür durumlarda her nedense diğer kadına yönelen öfke, *"kocasını için savaşan"* yahut *"erkek için*

diğerleriyle yarışan” kadın imgesini besleyicidir. Bir birliktelikte sadakat yükümlülüğü altına giren kişi sonuç itibariyle eştir; 3. Kişiyeye yönelen tepki, rekabet duygusuyla bilenen hınçtan başkasıyla açıklanamaz.

K 21 (Kadın):

" Eşim aldatırsa beklerim. Belki bana geri döner."

Aldatılma ihtimali karşısında bir kadın ve bir erkeğin iki ayrı uçtaki yanıtları, sosyalizasyon sürecindeki eşitsiz rol dağılımlarının ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Erkek için aldatılmak utanç verici bir meseleyken kadınlara her erkeğin aldattığı, bunun erkeğin "elinin kiri " olduğu öğretilir. Bu yüzden aldatılma ihtimali karşısında erkek esip gürlerken, kadın sessizce "bekleyeceğini" söyler.

5.5. Namus Şiddeti: Önyargılar, Tanıklıklar, Mağdurlar ve suçlular

Bu bölümde alt kimliklerin namus adına şiddetin uygulayıcıları olarak kimi suçladıkları, namus şiddetine tanıklıkları, şiddet uygulayıp uygulamadıkları ile şiddete uğrayıp uğramadıkları meselelerine değinilecektir.

Namus şiddetinin, genellikle "ötekilere özgü" bir mesele olarak görüldüğü bilinmektedir. Bu bağlamda "namus cinayeti sıklıkla doğulularda görülür" cümlesine Yörüklerin %60'ı kesinlikle katılırken %20'si kısmen katılmış, sadece %20'lik bir dilim kesinlikle katılmıyorum yanıtını vermiştir. Kürtlerde kesinlikle katılmayanların oranı oldukça düşükken (%13,3) kısmen katılanların oranı daha yüksektir (%40). Kürt katılımcıların %33,3'ü bu cümleye kesinlikle katılmazken %13,3'ü kısmen katılmamaktadır. Arap katılımcılar %46,7 oranında kısmen, %33,3 oranında kesinlikle bu cümleye katılmıştır; Arapların büyük çoğunluğunun bir ötekileştirme pratiğinin içine düştüğü görülmektedir. Bu cümleye kesinlikle katılmayan Arap katılımcılar %13,3 iken kısmen katılmayanlar %6,7'dir. Romanlarda da meseleyi ötekileştirme oldukça fazladır;

namus için insan öldürmeye hep Kürtlerde rastlanıldığı ve bunun onların kültürü olduğu düşüncesi mülakatlar sırasında da Romanlar tarafından sıkça dillendirilmiştir. Sorumuza Romanların % 53,3'ü kesinlikle, %20'si kısmen katılmaktadır; yine %20'si kesinlikle katılmazken %6,7'si kısmen katılmamaktadır. LGBT bireylerin ise %26,7'si namus cinayetlerinin genellikle doğulularda görülmesi cümlesine kesinlikle katılmaktayken %13,3'ü kısmen katılmaktadır. Kararsız olanlar %6,7, kısmen katılmayanlar %6,7 ve kesinlikle katılmayanlar %46,7 oranlarını oluşturmaktadır.

Sonuç itibariyle, namus cinayetlerinin Doğu'ya özgülenmesine kısmen ya da tamamen katılan toplam, Yörüklerin %80'ini, Kürtlerin %53,3'ünü, Arapların %80'ini, Romanların %73,3'ünü ve LGBT'lerin %40'ını oluşturmaktadır. Oranların LGBT'ler ve Kürtler dışındaki kimliklerde bir hayli yüksek olduğu dikkat çekmektedir.

R 24 (Kadın):

" Bizde namus cinayeti olmaz; rastlayamazsın. O Kürtlerin işi. Onların öyle bir töreleri var; kadınları öldürüyorlar töreleri gereği. Bizde olmaz."

Bir aktörün kendisini ötekilerden ayırma yeteneği söz konusu ötekiler tarafından da tanınmalıdır (Melucci, 2014: 86). Bu Roman katılımcının sözlerini "*Namus cinayetleri genelde doğulularda görülür çünkü doğulular namuslarına daha düşkünler. Batılılar gibi kaypak değiller.*" (K 57) şeklinde konuşan Kürt erkek katılımcının sözleriyle birlikte değerlendirdiğimizde, "ötekileştirme" pratiği içinde namus cinayetlerini "kültürel bağlamda" basite indirgeyici bir yanılgıyla hareket edildiği görülmektedir. Genelleyici, temelsiz kalıp yargılarla bu tarz değerlendirmelerde bulunulması sadece sorunu ötekileştirmekle kalmaz aynı zamanda diğer kimliği de ötekileştirir. Meselenin bir başka yönü, insanların başkaları tarafından ötekileştirildiklerini anlatırken, kendilerinin de başkalarını ötekileştirmelerinin tipik ve sık rastlanır bir durum

olmasıdır. Kürt katılımcının ‘‘Batılı’’ olarak düşündüğü kişiler için söyledikleri böyledir; Roman ve Yörükler arasında da Kürtler aleyhine birçok konuşma not edilmiştir ; örneğin bir Yörük görüşme sırasında araya ‘‘Hiç sevmem ben Kürtleri’’cümlesini sıkıştırıvermekte bir beis görmemiştir. Ötekilik algı ve söylemlerindeki bu karışıklık nedeniyle insanların doğrudan mağdur veya mazlum olarak kategorize edilmeleri mümkün görünmemektedir (Aktay ve Kızılkaya, 2014:9). Kaldı ki ‘‘namus’’ meselesini ‘‘öteki’’ne hasretme durumu, sorunu çözümsüzlüğe itmekte, zira sorun ötekinin olunca çözümle de o kadar fazla ilgilenilmemektedir. İlginç bir biçimde çoğu kültürde söz konusu bu ötekileştirme görülmektedir, ancak Hıristiyan Batı Müslüman Doğu’ya, İsrail Filistinlilere, Türkler Kürtlere suçu atıp kendi masumiyetlerini ileri sürdüğü sürece bu sorunun aslında son derece ataerkil bir mesele olduğu ve çözümün de tam da bu noktadan yakalanabileceği göz ardı edilmeye mahkumdur.

Namus cinayetlerini sadece ilkel ve öteki olana özgülemek, salt çözümsüzlüğe değil ırkçılığa da hizmet eder. Aslında iki uçtan biri ırkçılığa düşme tehlikesi içindeyken diğer uçta da taraf yine kendini tam da dayatılan o noktada konumlar. Dolayısıyla namus cinayetiyle anılan toplumlarda içe kapanma ve yine karşı ırkçılık oluşturma problemi ortaya çıkar. Bu biz ve onlar ayrımı her iki taraf için de son derece tehlikelidir ve yine meselenin özünden uzaklaşılmasını/ uzaklaşmamızı sağlar; öz, ataerkil düzen ve onun kadın ve bedeni üzerindeki bitmek bilmeyen tahakkümüdür. Mesele sadece bir ‘‘Doğu/Batı’’, ‘‘modern/ilkel’’, ‘‘okumuş/cahil’’, ‘‘aydınlanmış/feodal’’ olma meselesi değildir; mesele salt bir kültür meselesi bile değildir; sosyolojik, ekonomik, siyasal nedenleri görmeden bu şekilde bir yaklaşım, son derece sakat olmasının yanı sıra kanaatimizce bilinçli bir politikanın da ürünüdür; sorun yanlış ele alınırsa, çözüm de

olmaz; çözümün olmamasınınsa patriarkal kapitalist düzen tarafından “desteklenen” bir yanı olduğu, su götürmez bir gerçektir.

Namus şiddetinin ülkemizde oldukça sık karşılaşılan bir durum olmasından hareketle, alt kimliklerde namus şiddetine maruz kalma, tanık olma yahut namus sebepli şiddet uygulama konularını ele aldığımızda, oranlar dikkat çekicidir; zira tanık olma durumu çok sık dillendirilirken maruz kalma tek tük vakada ortaya çıkmaktadır. Bu durum, “namus” kelimesi geçtiği için bazı şeylerin üstünün kapanma ihtimalini aklımıza getirmektedir; bilhassa kendi hayatlarıyla ilgili hassas konularda bireyler gizleme yahut konuşmayı istememe yoluna gidebilmektedir.

YÖRÜK						
	Namus sebepli şiddete maruz kalma		Namus sebepli şiddet uygulama		Namus şiddetine tanık olma	
	N	%	N	%	N	%
Evet			2	13,3	4	26,7
Hayır	15	100	13	86,7	10	66,7
Toplam	15	100	15	100	14	93,4

Tablo 22: Namus şiddeti ve Yörükler

Namus sebepli şiddete tanık olup olmadıkları sorulduğunda Yörük katılımcılardan 1 kişi soruyu yanıtızsız bırakmıştır. Namus şiddeti uyguladıklarını söyleyen 2 kişi, kızlarına uyguladıklarını söylemişlerdir. Namus şiddetine tanık olanlar ise aile, sevgililer, karı- koca arasında şiddete tanık olduklarını söylemiştir.

Y 56 (Kadın):

" Kızıma geç geliyor diye namus şiddeti uyguladım. Bir kız ötekinin berikinin erkekleriyle dolaşırsa, annesinin babasının dediklerine isyan ederse, dinlemezse bu utançtır."

Çoğu zaman şiddet, ya içgüdüsel ve bu nedenle toplumsallaşma sürecinde çok az değişen, ya da sadece ve sadece çevre etkenlerinden kaynaklanan bir davranış olarak görülür (Moses, 1996:23). Namus adına şiddet uygulanması, ikinci hale girer sıklıkla. Toplumsal bir canlı olan insan toplumsal baskının gücüne karşı koyamaz ve "çevre ne der?" korkusu her şeyden önce gelir. Toplumda da bu tarz aile içi "eğitim" çalışmaları hoşgörülür ve hatta desteklenir. Eğitimde şiddetin rolü zaten korkunçtur da, bu " itaat" kültürünün yarattığı hastalıklı ve sorgulamaz bireyler durumun vahametini artırır; kartopu gibi büyür şiddet; nitekim büyümektedir de. Westley'in sözünün haklılığı ortaya çıkmaktadır burada: "Şiddeti kabullenmek, şiddetin artmasına yol açar" (Westley, aktaran Moses 1996:24). Şiddet hiçbir halde normal değildir ve olmamalıdır; aksi takdirde gücü kim elinde bulunduruyorsa kendisinde şiddet gösterme hakkını ve tekeli görür; baba anneye, anne çocuğa, çocuk hayvana ya da daha güçsüz çocuğa, kardeşe vs. Şiddet hastalıklı bir haldir; aile içinde ve özellikle de çocuklara karşı uygulanan şiddetin normalleştirilmesi çabası -ki "tedip hakkı" adı altında hukukumuza da girmiş ancak neyse ki çıkarılmıştır- fiziksel, duygusal ve psikolojik açıdan örselenen çocuklar yaratmaktan öteye geçemeyecektir. Avrupa Konseyi Genel Sekreter Vekilliği yapmış olan Maud de Boer-Buquicchio'nun "Çocukların 'küçük' haklara sahip 'küçük' insanlar olmadığını hiçbir zaman unutmamız gerek. Anne-babalar, çocuklarının da, en az yetişkinler kadar saygıyı hak ettiğini düşünmeli" sözlerine katılmamak mümkün değildir.

KÜRT						
	Namus sebepli şiddete maruz kalma		Namus sebepli şiddet uygulama		Namus şiddetine tanık olma	
	N	%	N	%	N	%
Evet	1	6,7	2	13,3	8	53,3
Hayır	14	93,3	13	86,7	7	46,7
Toplam	15	100	15	100	15	100

Tablo 23: Namus şiddeti ve Kürtler

Kürt katılımcılar arasında namus şiddetine maruz kaldığını söyleyen bir kişi anne tarafından maruz bırakıldığını söylemiştir. Namus şiddeti uyguladığını söyleyen bir kişi ise kızkardeşine, bir kişiye kuzenine uyguladığını belirtmiştir. Namus şiddetine tanık olduğunu söyleyen 2 kişi (%13,3) aile içi derken (aile ve kız) 1 kişi aile ve damat demıştır. 3 kişi karı-koca derken sevgililer arasında namus şiddetine tanık olduğunu söyleyen 1 kişi ve tecavüze uğrayan kuzenine karşı namus şiddeti uygulandığına tanık olduğunu söyleyen 1 kişi vardır. Bu kişi gözleri dolarak küçükken yaşadığı olayı şu şekilde aktarmıştır:

K 22 (Kadın):

" Halamın kızına tecavüz edildi. 11-12 yaşındaydı kız. Ben de 9-10 yaşlarındaydım. Evcilik oynardık birlikte, o benim evcilik arkadaşım. Evlerine hep girip çıkan onlara çok yakın biri tecavüz etti. Hamile kaldı. Öldürüldü. Tecavüz eden adama ne olsun, bir şey olmadı. 3 yıl yattı çıktı hapisten. Şimdi evli, çocuklu. Şırnak'ta yaşıyor hala;

erkeğe bir şey olmaz ki. Namus cinayeti işleyenlerin insan olmadıklarını düşünüyorum. Hayvanlar. Aslında onlar şerefsizler. Direk idam edilmeliler."

Ensest yahut aileye çok yakın kişiler tarafından tecavüz, ne yazık ki oldukça yaygın bir sorundur ve tabu olması bu durumun konuşulmamasına ve iyice içinden çıkılmaz bir hal almasına sebep olmaktadır. Ensest ilişkiler yahut çok yakın birisi tarafından yapılan tecavüzler genellikle bir hamilelik vuku bulduğunda açığa çıkmaktadır.

'Namus anlayışı' nda, cinsiyet temelli bir çifte standardın hâkim olduğu görülmektedir. Karısını aldatan ve bu nedenden dolayı, kocasından boşanmak isteyen bir kadın, boşanma isteğinden dolayı aile meclisinin aldığı kararla öldürülürken, karısının ölümünden önce ve sonra başka kadınlarla birlikte olan erkek, hiçbir şey yapmamış gibi yaşamına devam edebilmektedir (Yıldız, 2008). Görüşmelerimiz sırasında bu katılımcının aktardığı örnek olay bize ibrenin en mağdur oldukları zamanda bile kadınlardan yana olmadığını açıkça göstermektedir.

K 24 (Erkek):

" Namus şiddetine tanık oldum evet. Uzaktan bir akrabamız var. Damat baldıza tecavüz ediyor. 15 yaşında falan baldız. Kız intihar etti. Kızın ağabeyleri damadı öldürüp ormana atıyorlar.

K 41 (Kadın):

" Namus şiddetine tanıklığım şöyle. Mahallede birini vurup öldürmüşlerdi. Kadının 2. Eşiydi. Koca öldürdü."

ARAP						
	Namus sebepli şiddete maruz kalma		Namus sebepli şiddet uygulama		Namus şiddetine tanık olma	
	N	%	N	%	N	%
Evet	3	20			12	80
Hayır	12	80	15	100	3	20
Toplam	15	100	15	100	15	100

Tablo 24: Namus şiddeti ve Araplar

Arap katılımcılar arasında, bir başkasına namus şiddeti uyguladıklarını söyleyen kişi oranı 0'dır. Namus sebepli şiddete maruz kaldıklarını söyleyen 3 kişiden 1 kişi abi, 1 kişi aile, 1 kişi eş tarafından bu şiddete uğradığını söylemiştir.

Tanıklıktaysa 8 aile içi; 5 karı- koca; 2 sevgili arasında şiddete tanık olduğu belirtilmiştir. Bir kişi kız kardeşiyle kocası arasında şiddete tanık olduğunu söylemiştir.

A 44 (Kadın):

" Erkeklerin yaptığı her şey namussuzluk. Cinsellik,işkence yapan, şiddet gösteren. Eşimden çok şiddet gördüm. Soyup kameraya alıyordu. Cinsel organıma bir şeyler sokup işkence yapıyordu. O yüzden de kaçtım. Sığınma evinde kaldım. Kendisi eve kadın getiriyordu. Hem de benim üzerime iftira atıyordu; namusumla ilgili. Ben Türk vatandaşıyım ama kendimi sahipsiz görüyorum. Suriyelileri daha fazla sahipleniyorlar."

Bu kadın başka bir şehirden kaçıp buraya gelmiştir ve bir müddet sığınakta kalmıştır.

Namus şiddetine tanık olup olmadığını sorduğumuzda yanıtı şöyledir:

" Kadın konukevinde kalan kadınlarda çok gördüm. Aile onu satıyor, kocası onu satıyor falan. Çok var öyle arkadaşım."

Bir başka Arap kadın ise aile tarafından uğranılan şiddete örnek teşkil etmektedir; zira koca ve baba, statükonun sürmesi için kadınların üzerinde baskı unsuru olmaya devam etmektedir.

A 41 (Kadın):

" Evet namuslu sebepli şiddete maruz kaldım. Ailemden. Tüm aileyi sildim. Ama mecbur kaldılar. Haksızlığa uğradım. Beni kaybetmeyi göze alamadı ailem. Kız kardeşimin kocasından da dayak yedim."

Tanık olup olmadığı sorulduğundaysa:

" Kız kardeşim hala şiddet görür. Kocasını namus kavramını kaotik algılıyor. Öldürür bile. Benim kocamı bile kıskırttı erkek arkadaşlarımdan ötürü. Bir gün kız kardeşimin kocası beni öyle dövdü ki yüzüm gözüm mosmor oldu şişti. Güya kocamı savunuyordu. Kocam 1 hafta yüzüme bakamadı utancından."

ROMAN						
	Namus sebepli şiddete maruz kalma		Namus sebepli şiddet uygulama		Namus şiddetine tanık olma	
	N	%	N	%	N	%
Evet	1	6,7	1	6,7	10	66,7
Hayır	13	86,7	14	93,3	5	33,3
Toplam	14	93,4	15	100	15	100

Tablo 25: Namus şiddeti ve Romanlar

Romanlarda da namus sebepli şiddete maruz kalınıp kalınmadığı sorusunu 1 kişi yanıtız bırakmıştır. Tanık olma sorusuna ise oldukça fazla evet yanıtı verilmiştir.

R 21 (Kadın):

" Evet namus şiddetine tanık oldum. Komşu. Gelinleri kaçtı dövdüler. Namus cinayetleri Kürtlerde olur. Bizde olmaz öyle şeyler. Onların töreleri öyle. Öldürüyorlar."

Dikkat çekici bir nokta; Kürt kimliğine dair önyargının toplumun alt katmanlarına da yayılan ve pekiştirilen yapısıdır.

R 24 (Kadın):

" Namus şiddetine uğradım. Sevgilim dövdü beni."

Aynı kadın, Bir kadının gece geç saatte mini eteğiyle dışarıda olması halinde tacize uğramayı hak edip hak etmemesi meselesinde şunu diyebilmektedir:

" E heralde hak etmiştir. Ne işin var senin gece saatinde mini etekle?"

Tanıklık konusundaysa şöyle demiştir:

" Namus şiddetine çok tanık oldum. Aile, karı-kocalar. Mahallede karısını başka biriyle bastı. Hem kadını hem erkeği dövdü."

LGBTİ						
	Namus sebepli şiddete maruz kalma		Namus sebepli şiddet uygulama		Namus şiddetine tanık olma	
	N	%	N	%	N	%
Evet	5	33,3	1	6,7	13	86,7
Hayır	9	60	14	93,3	2	13,3
Toplam	14	93,4				

Tablo 26: Namus şiddeti ve LGBT'ler

Namus şiddetine uğrayıp uğramadığı sorusunu yanıtlamak istememe durumuna LGBT' lerde de rastlanmıştır. Bu kesimde de yine bir kişi ısrarlı sormamıza rağmen yanıt vermek istememiştir. Başta da söylediğimiz gibi, namus meselesi konuşması son derece zor ve çetrefilli bir meseledir ve insanlar bazen konuşmayı üstünü örtme davranışına yönelebilmektedir.

Namus şiddetine uğradığını söyleyen LGBT bireyler, kendilerine bu şiddeti uygulayan kişiler olarak aile, akraba, anne, okul, polis, halk şeklinde saymıştır. Tanıklık olarak da homofobik ve transfobik saldırılar ile aile içi yahut sevgililer arasındaki tanıklıkları söylemişlerdir. Her birinin anlattığı bir dışlanma, namusla ya da ahlakla bağlantılı şiddet, mahalle baskısı deneyimleri var. Deniz Kandiyoti'nin vurguladığı gibi, egemen erkeklik kurguları, başka erkeklerin değerlendirileceği ölçütleri belirlemekte ve bu erkeklerden bazıları boyun eğen kimliklerin sahipleri olarak ortaya çıkmaktadır (Kandiyoti, 2003: 278).

LGBT 46 (Trans):

" Namus şiddeti? Polisten ve halktan çok namus şiddetine maruz kaldım. Ankara'da translik yaparken A Takımı adı verilen bir oluşum İskitler Keçiören'de translara saldırıyordu. 5 kişi kar maskesiyle saldırdı. Ben sallama sopayla saldırdıklarından kurtulmak için arabanın altına kendimi attım bile bile. Vücudum platinli. "Daha çok ayrımcılığa dayalı, ırk, din, etnik/milli köken, cinsiyet, cinsel yönelim, engellilik durumu ve yaşları gibi nedenlerle beslenen önyargı yüzünden kişilere ve / veya mülklere karşı işlenen suçlara "nefret suçu" adı verilmektedir (İskender, 2011:80). Nefret suçlarının en sık görülen haline, LGBT bireylere karşı yapılan saldırılarda rastlarız. Bir tür "cezalandırma" yöntemi uygulanmaktadır bu şahıslar için; görünmez kılınmak istenmekte, kendi bedenlerine ve özel hayatlarına dair son derece kişisel durumlar sebebiyle şiddete maruz kalmaktadırlar. Dolayısıyla "namus cinayetleri"nin kapsamına

bazen nefret suçları da dahildir; örneğin gey olduğu için ailesi tarafından öldürülen Ahmet Yıldız, hem bir ‘‘nefret’’ hem bir ‘‘namus’’ cinayetine kurban gitmiştir. AİHM (Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi) bireyin cinsel yaşamını ve cinsel yönelimini özel yaşamın unsuru olarak niteler. Bu durumda namus cinayetleri de nefret cinayetleri de elbette uluslar arası hukuk ilkelerine ve bu ilkelerin bireylere verdiği insan olmaktan kaynaklı devredilmez ve vazgeçilmez hak ve hürriyetlere aykırıdır. Bireyler üzerinde böyle bir iktidar kurma kimsenin hakkı olmadığı gibi haddi de olmamalıdır.

Bütünüyle nefret suçları kapsamında görülmesi gereken travesti ve transseksüellere yönelik saldırılar, medyada genellikle mağdurların yarattığı tahrik sonucunda oluşan eylemler gibi sunulmaktadır. Açık bir saldırı ve çoğunlukla cinayete varan suçlar, mağdurların çıkardıkları ‘‘olaylar’’ sonucunda gerçekleşmiş, ‘‘doğal’’ sonuçlar olarak ele alınmaktadır. Genellikle mağdurlar, failerin ‘‘hassasiyetlerine’’ dokunur ve cezalarını bulurlar; oysa failin hassasiyetinin tek kaynağı ayrımcılık ideolojileridir (Göregenli, 2011: 361).

Ulusal hukukumuzda ‘‘nefret suçları’’ olarak adlandırılan LGBT bireylere karşı işlenen suçlar Avrupa’da ‘‘siyasi motifli suç’’ olarak algılanmakta ve önyargı suçları adını almaktadır.

Bununla birlikte tüm yaşadıkları ayrımcılığa rağmen namus şiddetine ne yazık ki LGBT bireyler arasında da rastlanmaktadır; bu topraklarda yetişen ve toplumsal rollere uygun kalıp yargılarla donatılan bireyler, ‘‘marjinal’’ sayılıp dışlansalar bile en nihayetinde öğretilen değerlerden çok da kopamamıştır. LGBT katılımcılar arasında da namus şiddeti uyguladıklarını söyleyenler vardır. Bir ‘‘butch’’ lezbiyen, sevgilisine 2 tane çaktığını ve sonra kızın bayıldığını söyleyip eklemiştir; ‘‘*Hentbol oynamıştım ben. Elim ağırdır.*’’

Queer jargonda erkeksi lezbiyenler tarafından kendilerini betimlemek için kullanılan ‘‘butch’’ sözcüğünün İngilizce anlamı ‘‘sert erkek’’tir. Kendilerine ‘‘erkek’’

değil de “sert erkek” nitelmesini yapmaları, cinsiyet rol kalıplarına olan bağlılıklarını göz önüne sermektedir. Erkek “sert”tir ve gerektiğinde sevgilisini döver. LGBT hareketin çizgi dışılığı, yine de “dişil” ve “cril” kategorileştirmesi şeklinde, görünenin ve bilinenin ötesine geçilememesi, yeni bir söylem yahut yol tutturulamaması halini önleyememektedir. Üstelik cinsiyetin yeniden üretilmesiyle kalınmamakta, toplumsal cinsiyet de yeniden üretilmektedir; hem de oldukça “muhafazakar” bir biçimde. Transların toplumun verdiği kadınlık rollerini abartılı bir biçimde benimsedikleri ve gerçekleştirdikleri gibi butch lezbiyenler de erkeklik rollerini benimsemekte, her iki cins de ataerkil kodlarla konuşmakta ve davranmaktadırlar.

Namus cinayetlerinin sebebi sorulduğunda alt kimlikler cehaletten gelenek göreneklere kadar çeşitli yanıtlar vermişlerdir. Yörükler namus cinayetinin sebebi olarak en fazla cehaleti dillendirirken kendilerinde namus için insan öldürmenin olmadığını, bu meselenin daha çok Doğulularda görüldüğünü söylemektedir; yani ötekileştirme pratiğine burada da rastlanmaktadır. Kürtler arasındaysa toplumsal baskı, namus şiddetini açıklarken en fazla dillendirilen sebeptir. Gerçekten de toplumsal baskıya en çok bu alt kimlik içerisinde rastlanmaktadır. Bu baskı olmasa namus adına işlenen şiddet bu kadar fazla da olmayacaktır belki ama, dışlanma korkusu ve ‘ele güne bakamama’ hali, maalesef bu şiddeti artırmaktadır. Zira pilot görüşmelerimiz sırasında iki Urfalı erkek katılımcının ‘toplum baskısı olmasa hiç de böyle şeyler yaşanmayacağına’ dair sözleri, bunu doğrulamaktadır. Namus cinayetlerinin sebebi olarak Araplar en fazla cehalet ve toplumsal baskıyı söylerken Romanlar yine cehaleti sıkça dillendirmektedir. Katılımcılar cinayetleri genellikle cehalet olarak görmelerine karşın, cinayetin altında yatan sebebin “ihamet” olması ihtimali durumunda, cehalet yanıtını ilga edercesine bu durumu bir “tahrik unsuru” saymakta ve ceza indirimine gidilmesi gerektiğini söylemektedirler.

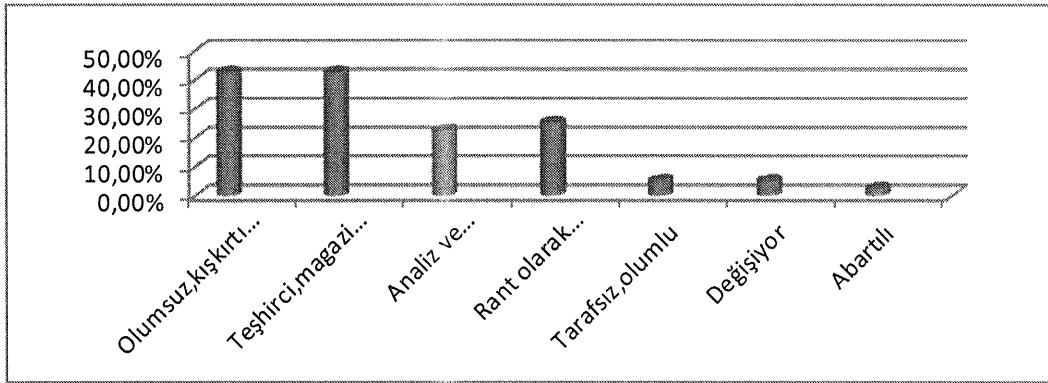
R 44 (Erkek):

" Genellikle ihanet yüzünden işleniyor. Doğu tarafında istenilmeyen birisiyle kaçtı ya da evlendi diye oluyor. Ya da bir bayanın istemediği şekilde başkasının tecavüz ya da tacizinden dolayı oluyor. Hafifletici sebep uygulanmalı. Neden yaptığı önemli. Kışkırtılmış mı? Tahrik mi edilmiş? Sebebe göre değişsin cezası."

LGBT bireylerde ise cinayetin "neden işlendiği" önemsiz olup feodal gelenek ve görenekler, cehalet, toplum baskısı ve İslam eşit oranlarda sorumlu gösterilmiştir.

5.6. Eril İktidarın Yılmaz Temsilcileri: Medya ve Hukuk ile güvenilirlik sorunu

Medyanın ve Hukukun namus şiddetine yaklaşımlarının ve yine medyanın namus şiddetini sunumunun bireyler üzerindeki etkisini tespit etmek için sorular sorduğumuz bu bölümde katılımcılara 1'den fazla yanıt verebilecekleri söylenmiştir.



Grafik 5: Medyadaki Namus Şiddeti Temsiline Dair Genel Tablo

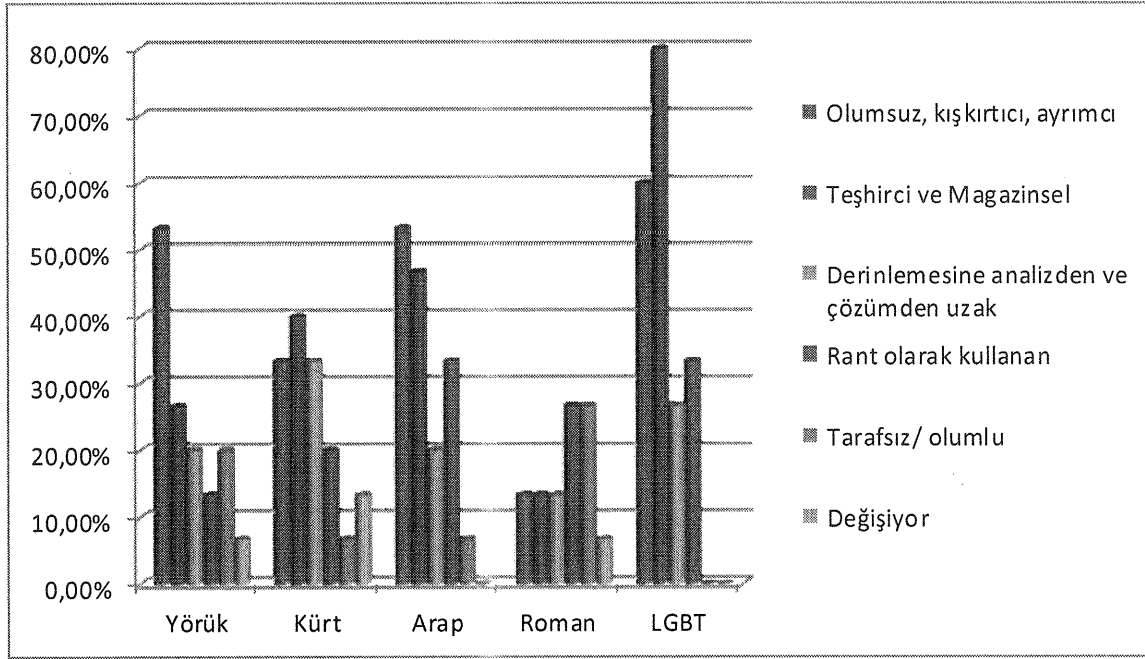
Medyada namus şiddetinin nasıl verildiği sorulduğunda katılımcıların % 42,7'si (n= 32) olumsuz, kışkırtıcı, ayrımcı bir şekilde verildiğini söylemişlerdir. Teshirci ve magazinsel bir biçimde verildiğini düşünenlerin oranı %42,7 iken, bu haberleri derinlemesine analizden ve çözümden uzak bulanlar %22,7 (n=17), medyada namus şiddeti vakalarının rant olarak kullanıldığını düşünenlerin oranı ise %25,3'tür (n=19). Medyadaki

namus şiddeti sunumunu tarafsız ve olumlu bulan katılımcı oranı sadece % 5,3 'tür (n= 4). "Abartıldığını" söyleyerek ilginç bir yorumda bulunanların oranıysa yine %5,3'tür. Genel orana şöyle bir bakıldığında, katılımcıların toplumu da temsil ettiğini göz önünde bulundurarak denilebilir ki kişiler medyaya güvenmemektedir. Medyanın namus şiddetine dair haberleri olumlu yahut olduğu gibi; tarafsız sunduğuna inanan kişi sayısı, görüşme yapılan 75 kişide sadece 4'tür.

K 55 (Kadın):

"Haberleri abartılı buluyorum. Çok abartıyorlar."

Medyanın namus şiddetini çok abarttığını ve abartarak verdiğini dile getiren kişi sayısı ise yine 4'tür. Bu katılımcıların zihniyetini çözmek, zor gözükmemektedir; kadın bedenine yapılan bu zulmün üstünün örtülmesi istenerek ne yapılmak istenmektedir, anlamlandırılmamaktadır. Üstelik yukarıda düşüncesi aktarılan katılımcı bir kadındır. "Ataerkil pazarlık" anlaşılan gizlice yine işbaşındadır.



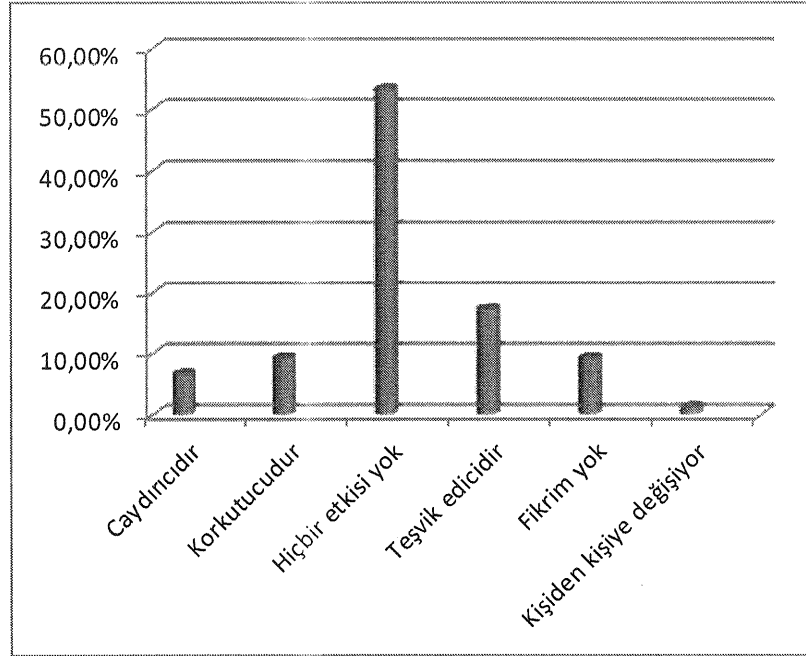
Grafik 6: Alt Kimliklerin Medyadaki Namus Şiddeti Temsiline Yaklaşımları

A 46 (Kadın):

“Bir yerde iyi. Bilgileniyoruz. Bir yerde psikolojimiz bozuluyor.”

Bu katılımcının kocasından yüksek düzeyde şiddet görmüş, iftiraya uğramış, nihayet kaçıp Mersin’de saklanmış bir kadın olduğu bilgisi, sözlerinin ardındaki korkunun anlamlandırılmasını sağlamaktadır. Her an öldürülme korkusuyla yaşamaktan ve geçmişindeki travmalardan oldukça etkilenmiş, ismi de dahil her şeyini değiştirerek yeni bir hayata adım atmanın hayalini kurmaktadır. Çocuklarını da yanına almıştır ve her şeye rağmen hayatı seven yapısı davranışlarından ve sözlerinden çıkarılmaktadır. Ne yazık ki adalete tam anlamıyla güvenin olduğu, hukukun işlediği, insan hak ve hürriyetlerinin önemsendiği bir ülkede yaşamadığımız için, medyanın aktardığı kadın cinayeti haberleri kendisini güvensiz hissettirmekte, her an başına gelebileceği korkusuyla yaşamakta ve hala saklanmaktadır.

Grafik 7: Hukukun Namus Şiddetine Etkisine İlişkin Genel Tablo

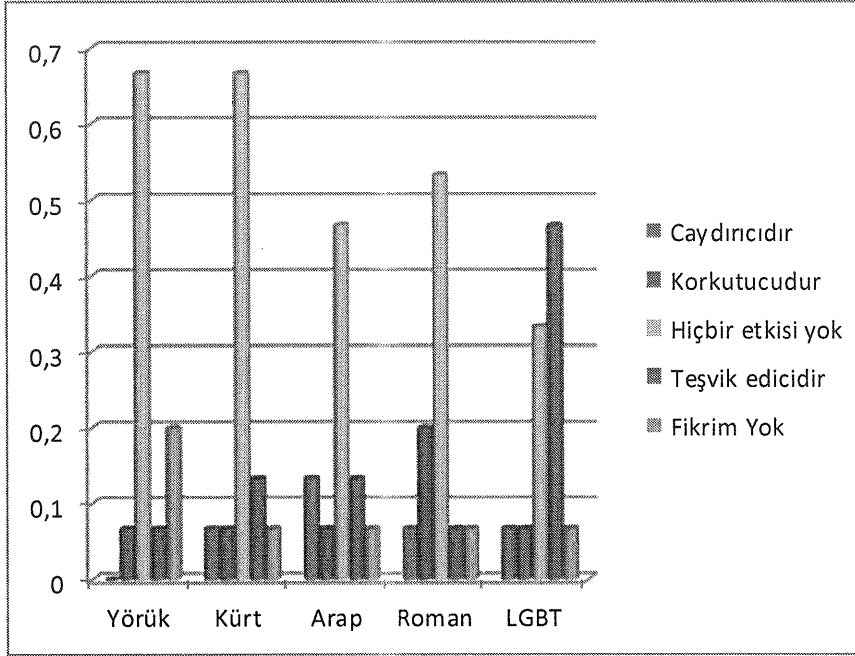


Tüm katılan bireylerin %53,3'ü hukukun hiçbir etkisinin olmadığını düşünürken tam tersi teşvik edici bir etkisinin olduğunu düşünen katılımcı oranı %9,3' tür. Bu oranlar hukuka duyulan güvensizliğin boyutunu gözler önüne sermektedir.

Y 38 (Erkek):

" 24 yıldan az ceza verilmemeli. Belli bir süre olacak. Yoksa caydırıcı değil.

Hukuk yok zaten. Olmayan hukukta hukuk sorusu mu sorulur?"



Grafik 8: Alt Kimliklerin Hukukun Namus Şiddetine Etkisine İlişkin Güven Algısı

Tüm kimliklerde “hiçbir etkisi yok” kategorisi açık ara öndedir. LGBT bireyler teşvik edici olarak görür hukuku. Hukuka olan bu güvensizlik, gerçekten de sosyal bir hukuk devleti olduğu iddiasındaki Türkiye’ye yakışmamaktadır. Ancak Devletin her şeye muteber olduğunu düşünenler de vardır elbette.

Y 36 (Kadın):

"Baştaki büyükler bilir. Ben anlamam ki. Ama öldüreceğine boşansın gitsin.

Hak vermiyorum"

Y 39 (Kadın):

"Namus cinayetine cezayı Devlet nasıl uygun görürse öyle versin."

Görüldüğü gibi erkekler çok daha özgüvenli konuşmakta (“hukukun olmadığı yerde hukuk mu sorulur?” şeklinde), kadınlarsa itaatkar davranmakta, ya devletin ya kocalarının bileceğini söylemektedirler. Gözlemlerimize dayanarak şunu söyleyebiliriz ki,

kadınlar kendi fikirlerini belirtirken özellikle toplumun onaylayacağı tarzda düşünceleri daha rahat dile getirirken bunun dışındaki fikirlerini belirtmekte zorlanmakta ya da tereddüt etmekte, kendilerine güvenmemektedirler. LGBT bireylerin ise bazen toplumsal yanıtlar vermelerine karşılık bazen de patriarkaya karşı öfkeli bir dil kullandıkları gözlenmiştir.

LGBT 24 (Gey):

" Namus cinayeti işleyenleri hadım etmek gerekir. Madem o kadar erkeksin o yüzden yapıyorsun erkeklığı giderse yapmaz."

Bu çözüme benzer şiddette bir çözüm de Arap bir kadından gelmektedir:

A 41 (Kadın):

" Asılmalı. Penislerinden asılmalılar hem de. İbret olsun diye!"

Meselenin psikolojik, sosyolojik, ekonomik çok yönlü boyuta sahip olduğu olduğunu göz önüne alınırsa, elbette asılmak ya da bu tarz şiddet içeren yaklaşımlar sorunu çözmekten uzak kalır. Zira soruna rasyonel bir şekilde yaklaşan LGBT bir katılımcının sözleri, son derece yerinde bir bilinç içermektedir:

LGBT 47 (Biseksüel):

" Cezalandırmayla çözümlenemez. Toplumsal bir olgu sonuçta. Toplumsal olgular cezalandırılmakla çözülmez. Toplumsal bilinci yükseltmek gerekiyor."

Namus cinayetlerinin gördüğü toplumsal destek ve suçun faillerinin ceza sorumluluğundan kurtulma konusunda başvurdukları değişik yöntemler, bu suçların kanıtlanmasında büyük ölçüde zorluklar yaşanmasına neden olmaktadır (İskender, 2011:147). Gerçekten de kanun boşluklarından yararlanmayı çok iyi bilen kadın cinayeti işleyen kişiler, daha az ceza almak kastıyla yalan söylemekte, suçu işleme saiklerini 'namus' olarak belirtmekte, neredeyse öldürülen kişi suçlu ilan edilmektedir. Bu

durumda da kanun hükmünde ‘‘hiddet ve şiddetli elem altında işlenen cinayetler’’ için öngörülen ‘‘tahrik’’ indiriminden yararlanılmaktadır; bu tahrik indirimine bir de iyi hal indirimi eklenince, zaten az olan ceza iyice azalmakta ve ortada cezanın ne ıslah edici etkisi ne de caydırıcı etkisi kalmaktadır. Üstelik iyi hal indirimi için gerçekten de ‘iyi hal’de olmak gerekmemekte, duruşmaya kravat takarak gelmek dahi iyi hal indirimi için yeterli görülmektedir.

SONUÇ

Toplumunu oluşturan alt kimliklerin düşün yapıları, anlam dünyaları consensual değerleri, o toplumun anlaşılmasında önemli unsurlardır. Bu çerçevede namus gibi bir kavrama atfedilen değerler, kavramın kurgulanışı, üretimi ve yeniden üretimi Mersin gibi çok kimlikli bir kent üzerinden analiz edilmiştir. Çalışmamızın amacı, toplumun genelini anlamakta son derece işlevsel olan alt kimlikler üzerinden gidilerek, bu kimlikler arasında namus kurgusunda ve cinsiyete dair tutum ve temsilleri hususunda bir farklılaşma olup olmadığını ortaya çıkarmaktır. Toplumun namus ve cinsiyetçilik temsili analiz edebilmek için öncelikle toplumun alt katmanlarına bakmak, çalışmamız açısından önemliydi. Araştırma bağlamında görüşme yapılan 5 alt kimliği temsil edenlerin gerçekten de toplumun kurguladığı cinsiyet rollerinin dışına çıkamadığı, öğrenilmiş değerleri olduğu gibi benimsediği ve sorgulamadığı gözlenmiştir. Çalışmamızın ana eksenini oluşturan "namus" kavramı üzerine fazlasıyla anlam ve önem yüklenmiş ancak ne olduğu hususu ya muallakta bırakılmış ya da cinsiyetçi bakışın ötesine geçilememiştir. Bu bağlamda namusun önemli olduğunu söyleyen alt kimliklerin oranı ve namusun kadın ve bedeni üzerinden kurgulanması, namus kavramının toplumdaki ayrımcılık ve cinsiyetçiliğin temel taşı olduğuna dair görüşümüzü desteklemektedir. Namusun önemli olduğunu söyleyen Yörük ve Roman katılımcı oranı %100 dür ve Romanlarda namusun temsili kadındır; Yörüklerde ise namus dürüstlük ve beden olarak kurgulanmıştır. Kürt katılımcıların %86,6'sı, Arap katılımcıların ise %80'i namusun önemli olduğuna katılmaktadır. Kürt katılımcılarda namusun temsili eş ve sadakatken Arap katılımcılar namusu en fazla dürüstlük şeklinde kurgulayarak farklı yanıt vermişlerdir. Ancak en farklı yanıtlar LGBT katılımcılardan gelmektedir ve namusu önemli bulan LGBT oranı %26,7'ye düşmektedir.

Alt kimliklerin namus algısı değerlendirilirken dikkatimizi çeken konu, namusun eğitim, dışlanma yahut sosyalizasyon durumu ve siyasi görüş ile göbek bağıdır. Eğitim düzeyi yükseldikçe namus kurgusu farklılaşmakta, daha çok "dürüstlük" bazında ele alınmakta, eğitim düzeyi düştükçe "kadın" ve "cinsellik" vurgulanmaktadır. Eğitim seviyesi daha yüksek Kürt katılımcılar kentlilik kriterlerine uygun yanıtlar verirken, daha düşük Kürt katılımcıların tam da namusu "ötekine", "diğer alt kimliğe" özgüleyen kesimlerin beklentilerine uygun yanıtları dikkat çekmektedir; aldatma sonucunda kadının öldürülmesi gerektiği, namusun bir yaşam/ ölüm meselesi olduğu; kadının kocasının sözünden çıkmaması, açık saçık giyinmemesi gerektiği gibi hususları vurgulayan Kürt katılımcılar daha çok bu eğitim seviyesi düşük kesimden gelmektedir. Bu durum da namus adına şiddet sorununun aslında kimliksel yahut kültürel olmaktan ziyade eğitimle ve kentleşmeyle de bağlantılı olduğunu göstermektedir. Bunun dışında namusa cinsiyetçi yaklaşımlarıyla dikkat çeken Yörük ve Roman katılımcıların da eğitim seviyeleri en düşük alt kimlikleri oluşturdukları gözlenmektedir.

Ancak salt kentleşme ve onun eğitim gibi kriterleri ile çözülebilecek bir mesele gibi de durmamaktadır namus meselesi; zira kentli ve eğitilmiş kesimde namus temsili belki yaşam/ ölüm gibi kavramlarla anılmamaktadır ama cinsiyetçilik bu kesimlerde de söz konusudur ve namus kavramı da biçim değiştirerek yine var olmaktadır. Kadının yüksek sesle kahkaha atmasını ahlaksızlık olarak değerlendiren kesim, sadece eğitimsiz kentleşmemiş katılımcılar değildir; katılımcıların LGBT'ler dışındaki büyük çoğunluğu bu görüşü savunmuştur.

Kadının cinselliğini, denetlemek kastiyle aile, toplum ve devlet bazı sınırlar çizmektedir. Bu sınırlar bazen oldukça daralır. Cinselliğin kiminle, ne şekilde yaşanacağı kişisel bir tercih olmasına rağmen bir düzenleme ve kısıtlama alanı olması ve bilhassa

kadın ve LGBT'ler için bu durumun daha fazla geçerli olması bir bio iktidar meselesiyle karşı karşıya kaldığımızın göstergesidir. Üstelik cinsellik söz konusu olduğunda bu son derece öldürücü sonuçlara da vesile olabilmektedir. Uygun bir cinsellik modeli vardır ve bu modele uymayan her şey artık öldürülebilir bir hayat tasavvuru içinde yer almaktadır. Cinselliğin kadın varoluşunu tehdit eder bir hale gelmesi, cinselliği günümüz toplumunda tek başına bir sorunsal olarak karşımıza çıkarır. Cinselliğin ve bilhassa kadın cinselliğinin en fazla kesiştiği kavramlar ise, ahlak ve namustur. Ahlak ve namus gibi cinsiyetçi bir şekilde kullanılmaya son derece elverişli argümanları, muhafazakar ve dindar siyasi görüşlerin daha fazla kullandığı bilinmektedir. Gerçekten de araştırmamızda kendisini dindar yahut milliyetçi olarak tanımlayan katılımcıların daha yüksek oranda namus önem algısına sahip oldukları gözlenmiştir. Araştırmamıza katılanlardan kendisini "dindar" olarak niteleyen kesim en fazla Roman ve Kürt alt kimliklerinden çıkarken, "milliyetçi" olarak niteleyenler en fazla Roman ve Yörüklerden çıkmıştır. Din ve milliyetçiliğe sığınan Roman alt kimliğine mensup kişilerin görüşmelerde en fazla cinsiyetçi yanıtları da verdikleri tespit edilmiştir. Muhafazakar ideolojiler daha geleneksel ve ataerkindir; ataerkil sistemde ise erkek kadın üzerinde hakka ve güce sahiptir. Kadın, mülkiyeti erkeğe ait bir nesne olarak görülmekte ve ayrıca " korumacı cinsiyetçiliğe" sığınılmaktadır. Erkekler güçlü ve korumacı, kadınlar hassas ve korunması gerektirir; bu da, namusun operasyonel tanımında neden en fazla kadın sözcüğünün kullanıldığını açıklamaktadır.

Namus kavramı, 2 şekilde karşımıza çıkmaktadır. Birincisi evlilik birliği ile kurulur. Kadının evlenmeden önce babanın, evlendikten sonra ise kocanın mülkiyetinde olması halinin en açık göstergesiyle burada karşılaşmaktayız. İkincisi ise, aile namusudur. Her halükarda kadın birey sayılmamakta, ya hiyerarşik bir topluluk içinde ve o topluluğun en tabi kişisi olarak tanımlanmakta, yahut da bir erkeğin hakimiyet alanı içinde ve bedeni,

emeği, kimliği, kişiliği yok sayılarak, bir anlamda kleleştirilerek patriarkanın hedefi olmaktadır.

Namus o kadar önem verilen bir Şeydir ki, bir "namus ihlali", söylentisi bile onun "kirlenmiş, lekelenmiş" sayılması için yeterlidir. Bu leke gerekirse kan ile çıkar. Görüşmeler boyunca benlik saygısı ile toplumsallığın namus kavramına verilen anlamla son derece bağlantılı olduğunu gözlemledik. Düşük eğitimli, sosyalizasyonunda sorunlu, dışlanmış, gettolar halinde yaşayan ve ekonomik sıkıntılar çeken kesimlerin cinsiyetçi ve kadını metalaştıran tavırları dikkat çekiciydi. Sadece erkekler arasında değil kadınlar arasında da en fazla cinsiyetçilik ve kadın bedeni üzerinde tahakküm kurulmasına dair düşünce bu kesimden geldi. Cinsiyetçilik ve cinsiyetçiliğin temelinde yatan ataerkillik kadının baskılanması, zayıf gösterilmesi fikriyle ilişkiliyken, erkeklere g, statü ve kadınlar hakkında kararlar alma hakkını sağlamaktadır. Toplum içinde ekonomik ve sosyal konumu nedeniyle dışlanan erkekler, kendilerini var edecek başka Şeylere sığınır; bu da, erkeklikleridir. Erkekliklerine aşırı önem atfeden ve erkekliği "etrafındaki tüm kadınlar üzerinde tahakküm kurabilme yeteneği" ile kurgulayan bu erkekler, dolayısıyla erkekliği bir "sosyal imaj" Şeklinde algılamaktadırlar. Bu sosyal imaja kadın tarafından verilen herhangi bir zarar, kadın üzerindeki tahakkümün yıkıldığını göstermekte ve erkeği toplum içinde küçük düşürmekte, aşağılamakta ve fkelendirmektedir. Düşük benlik saygısı olan erkeğin benlik saygısı daha da düşmekte, bu da erkeği namus için cinayet işleyebilecek bir duruma getirmektedir. Namus kavramı için "leceklerini/öldüreceklerini" söyleyen kişilerin toplumun daha yoksul ve eğitimsiz kesimlerine ait oldukları, alanda dikkatimizi çeken bir olgudur.

Toplumsal cinsiyet streotiplerine bağlı olan katılımcıların namus konusunda daha sert yanıtlar verdikleri görülmüştür. Kadın katılımcıların korumacı cinsiyetçiliği

savunup kadınların güçsüz ve hassas erkeklerin sert ve koruyucu oldukları gözlemlenirken erkek katılımcılar daha fazla düşman cinsiyetçiliği savunup namuslarına söz getiren kadınları öldüreceklerini belirtmişlerdir.

Namus kolektif kimliğin önemli bir parçası ve tüm toplumu ilgilendiren bir meseleymiş gibi davranılmaktadır. Oysa aslında namus ataerkil düzenin kendi ontolojisini sürdürebilmek ve dayatabilmek için kadınların ve ötekilerin içine korku salmaya yarayan bir araçtan başkası değildir; hem de bu araç, sert, çelik zırhı ile delinemez, sorgulanamaz, zarar görmez bir yapı sergilemektedir. Korku, patriarkal kuşanmışlıkla dolu toplumun koyduğu kurallara uymayan ve sınır ihlalinde bulunan bir kadının, erkeğin ya da LGBT'nin, bu ihlalinin sonucunun "ne" olacağına dair bir "tehdit" içermektedir. Böylece sadece o kişi cezalandırılmakla kalmamakta, aynı zamanda geri kalanlara bir gözdağı verilmektedir. Bu, benzer bir şekilde işleyen hukuk kurallarının ontolojisiyle aynıdır; "suçlu" nun cezalandırılması onun topluma daha fazla zarar vermesini engellemesinin Suçluların cezalandırılmasının kökenindeki ıslah ve önleme unsurları anlaşılabilir ancak, kadın bedenine dair dayatmaların ve ikiyüzlülüklerin toplumun genelinde sorgulanmadan kabul görmesi, gerçekten örseleyicidir.

Ataerkil toplumlarda kadının statüsü düşüktür; anne olunca ve yaşlanınca toplumsal konumu biraz daha iyileşse de erkekten sonra gelir. Ancak onlara düşük bir değer atfeden toplum, bedenlerine, cinsel davranışlarına ve yaşama biçimlerine son derece büyük anlamlar yüklemekte ve kıymet vermektedir. Bunun sebebi kadının birey olarak değil meta olarak görülmesidir; önce ailesinin sonra kocasının malı olan kadın, "mal değerine" bir zarar geldiğinde değersizleşmektedir. Kadının "sahipleri" nin görevi, bu mala zarar gelmemesi için malı koruma yükümlülüğüne girmektir. Ancak namus meselesi sadece cinsel ilişkiye dair kısıtlamaları içermemekte, aynı zamanda erkeğin kontrolüne

meydan okuyan başka davranışlarda da öne sürülmektedir. Patriarka, kadını köleleştirmek için her davranışında namus kavramını ileri sürmekten çekinmemekte, namus adına yapılan şiddet, hoş görülmeştir. Şiddetin amacı, itaati ve var olan eşitliksiz düzenin devamını sağlamaktır. Şunu da unutmamak gerekir ki şiddetten kurtulmak ve korunmak elbette hayati önemdedir ancak yetmez; bunun yanında kadınların kendi kararlarını ve yaşamlarını belirleme özgürlüğünü elde etmeleri gerekmektedir; bunun için de bunu sağlayacak mekanizmalar ve kadın haklarını koruyan, onları güçlendiren yapılar oluşturmak gerekmektedir. Eşitler arası ilişkilerin kurulması, iktidar değil de hürriyet temelinde bir iletişim kurma hali, kadın hak ve hürriyetleri açısından zorunluluktur. Namus konusunda sıkça yapılan toplumsal baskı ve cinsiyetçilik, insanların ne yazık ki otoriteye boyun eğmeye yatkın bünyeleri sebebiyle insan hakları açısından son derece vahim sonuçlara vesile olmaktadır. Üstelik, insan onuru, anayasal güvenceye kavuşturulmuş ‘‘hakların’’ (temel hakların) kaynağı ve kökenidir.

Namus cinayetlerini ‘‘geri kalmış’’ kültürlere özgüleme meselesiyse, sıkça karşılaşılan bir durumdur. Görüşmelerimiz sırasında namus cinayetlerinin genellikle doğulularda görüleceği ifadesine yüksek oranda katılım gözlenmiştir. Yörüklerin %80'i, Arapların %80'i, Romanların ise %73,3'ü bu ifadeye kısmen ya da tamamen katıldıklarını söylemişlerdir. Kürtlerin %53'ü de kendi kültürlerine dair bu algının doğruluğunu onaylamıştır. LGBT' ler ise %40 ile ifadeye katılanlar arasında en düşük yanıtı vermiştir.

Elbette mağdurun ve sanığın içinde yaşadıkları topluma özgü -feodal yapı, geri kalmışlık, cehalet, bölgenin yapısı gibi- bazı durumlar cinayet işleme oranını artırır ancak temel neden evrenseldir. Ataerkillik gibi bir sorun var olduğu müddetçe, dünyanın herhangi bir yerinde kadın cinsi öldürülmeye devam edecektir. Üstelik bu mesele sadece feodalitenin meselesi de değildir; modernizm kendisini ataerkil ilişkiler bağından ayırılmış

ve liberalizmin ön gördüğü tüm hak ve hürriyetleri eşitlikçi bir biçimde herkese yaymış olarak görse de, namus kavramı modernist anlayışta da vardır ve yalnızca biçim değiştirmiştir; yoksa kadına karşı cinsiyetçi bakış açısı, aynıdır. Modernistler, kadınların bedenlerini ve hareketlerini kontrol altında tutan namus olgusunun ortadan kaldırılmasından ziyade yalnızca bu olguyu sürdüreceği yeni ve daha etkili yollar bulmakla uğraşmışlardır (Sirman, 2006: 55). Namus kavramı modern düzenin işleyişinde de önemli bir yer; ulus-devlet içindeki iktidar mekanizmasının önemli bir parçasıdır aslında. Namusun geleneksel bir kavram olarak görülmesi; kimliğin ve tüm kadınların hayatının düzenlenmesinde halen geçerli olma koşullarını geçerli kılar ve namus kavramının kalkınma ve eğitim yoluyla ortadan kaldırılabilmesi zannının doğmasına neden olur. Daha da önemlisi bu şekilde, günümüzün sömürge-sonrası koşullarında kadınların bedenleri ve duyguları üzerinde denetim kurmada kullanılan mekanizmaların daha da yerleşmesine olanak sağlanmaktadır (Sirman, 2006: 58). Modernizm de kadınların cinsel baskı altına alınmaları, yetkisizleştirilmeleri, değersizleştirilmelerine ses çıkarmamakta hatta bunu alttan alta desteklemektedir. Üstelik, bunu ‘geleneğe, töreye, örfeye, adete, hatta dine’ atfederek basitleştirmekte, geçiştirmekte ve ‘normalleştirmektedir’. Namusun bu sayılan değerler ile bağdaştırılması, haklılaştırmaya da sebep olma tehlikesi taşımaktadır.

Namus kavramı sadece erkeğin menfaatine, çıkarlarına dair bir şeydir. Görüşmelerimiz sırasında da bunun böyle olduğu anlaşılmıştır. LGBT’lerin bir kısmının son derece eşitlikçi olmalarına rağmen diğer bir kısmının cinsiyetçi yanıtları dikkat çekmiştir. LGBT’ler arasında en fazla cinsiyetçi yanıt trans erkekler ve trans kadınlar arasında rastlanmıştır; zira öğrenilmiş kadınlık ve erkeklik halleri bu alt kimlikte de oldukça ön plandadır; trans kadınlar ne kadar ataerkine boyun eğerse yahut o düşüneyi benimserlerse o kadar fazla ‘kadınlığa yakın’ olacaklarını düşünürken trans erkekler sert

erkeklik hallerini ön plana çıkararak maskülen olabileceklerini düşünmektedirler. Kandiyoti'nin dikkat çektiği gibi, bazı yazarlar transeksüelliği dişiliğin en klişeleşmiş olgularının ve kadınlığın anlamı konusunda heteroseksüel anlayışların bir teyidi olarak değerlendirmektedir (Kandiyoti, 2003:278).

Kimi LGBT'lerin bu yaklaşımlarına karşılık dikkat çeken bir başka olgu özellikle şiddete ve kötü muameleye uğrayan kadınların feminizme ve hatta sonrasında aktivizme olan meyillileridir.

Namus şiddetine maruz kalıp kalmadıkları sorulduğunda en fazla maruz kaldığını söyleyen kesim LGBT'lerdir. Aileler, polis, halk gibi kesimler tarafından namus şiddetine maruz kaldıklarını söyleyen bu kesimden sonra Araplar gelmektedir. Kürtlerde ve Romanlarda namus şiddetine maruz kaldığını söyleyenler azınlıkken Yörüklerde kimse bunu dillendirmemiştir. Ancak ilginç bir biçimde namus şiddetine tanık olduğunu söyleyenler alt kimliklerde çok daha fazladır. LGBT'lerin hemen hemen hepsi namus şiddetine maruz kaldıklarını söylerken Romanlarda, Kürtlerde ve Araplarda da bu oran çok yüksek çıkmıştır. En az tanıklık yine Yörükler arasındadır.

Namus cinayetleri ile ilgili çalışmalarda sorunun gelenekselliğe ya da diğer kültüre yüklendiği, toplumsal örf ve adetlerle bağlantılandırıldığı görülmektedir. Bu anlayış, bireyin davranışını meşrulaştırmakta yahut anlaşılır/ kabul edilebilir kılmaktadır. Oysa bu sorun; geleneksellik ve toplumsal değer yargıları ve baskılar göz ardı edilmeden, ama aynı zamanda hukuk ve bireysel hak ve hürriyetler ile bireyleşme/ modernleşme ekseninde de ele alınmalıdır. Hukukun toplumsal ahlak kurallarıyla mümkün olduğunca bağlantısının koparılması, namus cinayeti işleyenlere karşı tolerans gösterilmemesi gerekmektedir. Elbette namus meselesi salt hukuk ve devlet eliyle başa çıkılabilecek bir olgu değildir; ancak en başta yasaların ve kanun uygulayıcılarının bu meseleye eşitlikçi bir

biçimde yaklaşmaları gerekmektedir. Zira yasanın çiğnenmesinden çok daha tehlikeli olan, belirli bir gruba karşı yasanın çiğnenmesinin daha az "suç" oluşturduğuna dair inançtır. Kadınlara ve LGBT'lere karşı olan namus suçlarının daha az cezaya yol açması, meseleyi çözmek yerine daha da çok derinleştirecektir. Bunun yanında ataerkil sistemin tüm kurumlara sızmış halini yok etmek, namus adına işlenen cinayetlere tolerans göstermemekle olacaktır. Çalışmamız sırasında gördük ki Namus suçu işlenmesini savunanlar toplumun genelinden farklı olmayan bir değer dünyasına sahiptirler. Kanaatimizce, namus adına şiddetin bu kadar yaygın olmasının sebebi, namus suçu işleyenlerin psikolojik açıdan patolojik bir konumda olmalarından değil, tam da toplum tarafından kabul görmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu algı yıkılmadan, namus adına işlenen şiddet azalmayacak, artacaktır.

Çalışmamız açısından, toplumun bilhassa "ötekileştirilmiş" kesimleri arasında namus kurgusu hususunda farklılaşma ve benzerlikler ele alınmış, bu bağlamda bu alt kimliklerin cinsiyetçilikleri de ölçülmüştür. Bundan sonraki çalışmalarda, yine farklı alt kimlikler açısından cinsiyetçiliği ve şiddeti ölçecek araştırmaların yapılması, literatür açısından faydalı olacaktır. Şiddet ve saldırganlık temsilinin hukuksal boyutta farklı alt kimliklerle ilişkilendirilerek araştırılması, literatüre yeni bir bakış açısı kazandıracaktır. Saldırganlığın neden olduğu suçların ayrıntılı bir biçimde ele alınması ve cinsiyetçilik ile bağdaştırılması, kadın araştırmaları yazınında da önlemler alabilmek babında yararlı olacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdo, N. (2006). Namus cinayetleri, ataerkillik ve devlet: İsrail'de kadın. S. Mojab ve N. Abdo (Ed.). *Namus Adına Şiddet, Kuramsal ve Siyasal Yaklaşımlar* içinde (ss. 63-96). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Akkoç, F. (2007). *Töre ve namus cinayetlerinin sebep-sonuç ilişkisinin değerlendirilmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara: Polis Akademisi.
- Aktay, Y. ve Kızılkaya, A. (2014). *Hepimiz ötekiyiz!Türkiye'de kimlikler ve algılar*. İstanbul: Tezkire Yayıncılık
- Arayıcı, A. (2008). *Avrupa'nın vatansızları Çingenerler*. İstanbul: Kalkedon Yayınları
- Avrupa Komisyonu Türkiye 2011 İlerleme Raporu, 2011. 15 Ağustos 2014 tarihinde http://www.abgs.gov.tr/files/AB_Iliskileri/AdaylikSureci/IlerlemeRaporlari/2011_ilerleme_raporu_tr.pdf adresinden alınmıştır.
- Aydoğan, D. (2012, Güz). Kültürel dönüşüm ve şiddetin nesnesi olarak kadın. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 35, 102-120.
- Baş, E. (2011). *Türk sinemasında kötü kadın imgesi: melodram filmleri*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ege Üniversitesi, İzmir.
- Bayrak, E. (2010). *Ataerki-hukuk ilişkisi çerçevesinde Türkiye'de namus cinayetleri*. Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Berktaş, F. (2010). *Tarihin cinsiyeti*. (3. baskı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Bilgin, N. (1994). *Sosyal bilimlerin kavşağında kimlik sorunu*. İzmir: Ege Yayıncılık.

- Bilgin, N. (Ed.). (2008). *Sosyal psikoloji*. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.
- Bora, A. (2005). *Kadınların sınıfı ücretli ev emeği ve kadın öznelliğinin inşası*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, A. (2012). Farklı boyutlarıyla ayrımcılık (Der: Kenan Çayır, Müge Ayan Ceyhan) *Ayrımcılık; Çok Boyutlu Yaklaşımlar* içinde (ss. 175-187). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bourdieu, P. (2014). *Eril tahakküm*. (Çev. B. Yılmaz) İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Brownmiller, S. (1984). *Cinsel zorbalık, "ırza tecavüz olgusunun bir tarihçesi"*. (Çev. S. Öncü) İstanbul: Cep Kitapları.
- Buckingham, D. (2008). *Youth, identity, and digital media*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Bulut, M. (2008). Bir sosyal temsil araştırması: medyada ve üniversite öğrencilerinde "töre"nin algılanışı. *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17/3, 63-78.
- Can, Y. (2011). *Göç ve kent: 1989' dan günümüze göç eden insanların kent adaptasyonu Diyarbakır örneği*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Celkan, H. Y. (1992). Meşrutiyet devri kadınlarının aile anlayışı. Başbakanlık Araştırma Kurumu (Haz.) *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* içinde. Ankara: Ülke Yayın Haber
- Cirhinlioğlu, F. G. , Aktaş, V. , Ozkan, B. O. (2006, Aralık). Sosyal temsil kuramına genel bir bakış. *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 30/2, 163-174.

- Cohen, D. , Vandello J. and Rantilla, A. (1998). The sacred and the social: cultures of honor and violence. P. Gilbert and B. Andrews (Ed.). In *Shame* (ss. 82-261). New York: Oxford University Press.
- Çiftçi, E. E. (2012). *Norma bağlı ve normdan bağımsız kişilerde daimon: yaratıcılığın sosyal temsili üzerine bir inceleme*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Mersin Üniversitesi, Mersin.
- Delaney, C. (2001). *Tohum ve toprak: Türk köy toplumunda cinsiyet ve kozmoloji* (Çev. S. Somuncuoğlu ve A. Bora.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Özgün çalışma 1991).
- Demir, S. D. (2009). *Kadın seks işçiliğinin hukuki mevzuat çerçevesinde incelenmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Develioğlu, K. ve Tekin Ö. A. (2013). Beş Faktör kişilik özellikleri ve yabancılaşma arasındaki ilişki: beş yıldızlı otel çalışanları üzerine bir uygulama. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*,18/2, 15-30.
- Donovan, J. (2013). *Feminist teori*. (Çev. A. Bora, M. Ağduk Gevrek ve F. Sayılan.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Özgün çalışma 1997)
- Durkadir, H. (1997), *İçel'de Son Yörükler-Sarıkeçililer*. Mersin: İçel Valiliği Yayınları.
- Durudoğan, H. (2011). Kimlik, inanç ve beden politikaları (Der. S. Sancar). *Birkaç Arpa Boyu...21. Yüzyıla Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar* içinde (ss. 871-880). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Eagleton, T. (2005). *Kültür Yorumları* (Çev. Ö. Çelik). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Özgün çalışma 2000).

- Ecevitoglu, P. (2012). *Namus, töre ve iktidar; kadının çıplak hayat olarak kuruluğu*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Engels, F. (1990). *Ailenin, özel mülkiyetin ve devletin kökeni* (Çev. K. Somer.). (9. baskı) Ankara:Sol Yayınları. (Özgün çalışma 1884).
- Erdenir, F. H. B. (2005). *Avrupa kimliği: pan-milliyetçilikten post-milliyetçiliğe*. Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Ercan, C. A. (2013). Mitolojide çocuk katili kadınlar: Lilith, Lamia, Medea. *Zeitschrift für die Welt der Türken-Journal of World of Turks*,5/1, 89-103.
- Enloe, C. (2000). Feminizm, milliyetçilik ve militarizm (Der. A. Altınay). *Vatan, Millet, Kadınlar* içinde (ss. 189-212). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Foucault, M. (2012). *Cinselliğin Tarihi*. (Çev. H. U. Tanrıöver). (4. Baskı) İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Özgün çalışma 1984).
- Glick, P. & Fiske, S. T. (February, 2001). An ambivalent alliance; hostile and benevolent sexism as complementary justifications for gender inequality. *American Psychologist* 56/2. 109-118.
- Gleason, P. (2014). Kimliği tanımlamak: semantik bir tarih. F. Mollaer (Ed.). *Kimlik Politikaları-Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık* içinde (ss. 21-52). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Güvenç, B. (1994). *Türk kimliği*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Güzel, E. (2014). Toplumsal cinsiyete dayalı ayrımcılık ve medyanın rolü. *Global Media Journal: TR Edition* 4/8, 185-199.

- Göregenli, M. (2012). Önyargıları ve ayrımcılığı anlamak (Der. K. Çayır ve M. A. Ceyhan). *Ayrımcılık; Çok Boyutlu Yaklaşımlar* içinde (ss 61-72). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- İnceoğlu, S., Boyar, U. , Tokuzlu, L. B., Akbulut, O., Öncü, G. A., Arslan, G. (2013). *İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi ve Anayasa: Anayasa Mahkemesine Bireysel Başvuru Kapsamında Bir İnceleme*. S. İnceoğlu (Ed.). İstanbul: Beta.
- İlkkaracan, P. (1998). Doğu Anadolu'da kadın ve aile. A. B. Hacimirzaoğlu (Ed.). *Bilanço 98: 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde (ss. 173-192). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- İshaq, S. (2010). *Killing in the name of "honour": The South Asian Community in the Canadian Context*. Unpublished Master Thesis. Concordia University, Canada.
- İskender, S. Z. (2011). *Öğreti ve yargısal kararlar ışığında töre saikiyle insan öldürmek suçu (namus cinayetleri)*. Ankara: Yetkin Yayınları.
- Kandiyoti, D. (2003). İçerde ve dışarda farklılaşan kimlikler (Haz. D. Kandiyoti ve A. Saktanber). *Kültür Fragmanları, Türkiye'de Gündelik Hayat* içinde (ss. 278-292). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kardam, F. (2005). *Türkiye'deki Namus Cinayetlerinin Dinamikleri, eylem programı için öneriler sonuç raporu*.
- Khan, T. (2002). Namus cinayetleri: tanımına ve içeriğine bir bakış. (İstanbul Barosu). *Kadına Yönelik Şiddete Karşılaştırmalı Hukukun Yaklaşımı* içinde (ss.122-130).

- Leung, A. K. ve Cohen, D. (2011). Within- and between- culture variation: Individual differences and the cultural logic of honor, face, and dignity cultures. *Journal of Personality and Social Psychology*, 100, 507-526.
- Mackinnon, C. A. (2003). *Feminist bir devlet kuramına doğru*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Madran, H. A. D. (2013). Sosyal kimlik ve ayrımcılık (Der. K. Çayır ve M. A. Ceyhan). *Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar* içinde (ss. 73-85). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Melucci, A. (2014). Süreç Olarak Kolektif Kimlik. F. Mollaer (Ed.). *Kimlik Politikaları-Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık* içinde (ss. 79-104). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Millett, K. (1987). *Cinsel politika* (Çev. S. Selvi). İstanbul: Payel Yayınları (Özgün çalışma 1970).
- Mojab, S. (2006). 'Namusun' tikelliği ve 'öldürmenin' evrenselliği: erken uyarı sinyallerinden feminist pedagojiye. S. Mojab ve N. Abdo (Ed.), *Namus Adına Şiddet, Kuramsal ve Siyasal Yaklaşımlar* içinde (ss. 17-42). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Moscovici, S. (1984). The phenomenon of social representations. In R.M. Farr and S. Moscovici, (Eds.). *Social representations* (3-69). Cambridge: Cambridge Press.
- Moscovici, S. (2000). *Social Representations. Explorations in Social Psychology*. Gerard Duveen (Ed.).Cambridge: Polity Press. (Original work published 1988).
- Moses, Rafael (1996). Şiddet nerede başlıyor? (Çev. A. Kul). *Cogito*, 6, 23-29.

- Najmabadi, A. (2000). Sevgili ve ana olarak erotik vatan: sevmek, sahiplenmek, korumak (Der. A. Altınay). *Vatan, Millet, Kadınlar* içinde (ss. 118-154). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ökçesiz, H. Namus Cinayetlerinin Cezalandırılabilirliği Örneğinde Türk Ceza Hukukundaki Kültürel Özellikler. 17 Ekim 2014 tarihinde www.jura.uni-wuerzburg.de/fileadmin/02150100/.../Dtt_OEkcesiz.pdf adresinden alınmıştır.
- Ökten, Ş. (2009). Toplumsal cinsiyet ve iktidar: Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin toplumsal cinsiyet düzeni. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2/8, 302-312.
- Özbek, S. (2009). Matemsiz ölümler: namus cinayetlerinin felsefi bir çözümleme denemesi. *Felsefelogos*, 37, 13-19.
- Özkohen, S. (Nisan, 2014). Musevilikte kadının yeri. *Ateist Dergi*, 4, 14.
- Parekh B. (2014). Kimliğin mantığı F. Mollaer(Ed.). *Kimlik Politikaları-Tanınma, Özdeşlik ve Farklılık* içinde (ss. 53-76). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Perçin, Ü. (2012). *Terörün sosyal temsilleri*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ege Üniversitesi, İzmir.
- Pervizat, L. (2005). *Uluslararası insan hakları bağlamında namus cinayetleri: kavramsal ve hukuksal boyutu ve Türkiye özelinin değerlendirilmesi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi. Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Pultar, G. ve Erman, T. (2005). *Türk(eye) Kültürleri*. İstanbul: Tetragon Yayınları.

- Pope, N. (2006). Namus cinayetleri: ataerkil denetim araçları. S. Mojab ve N. Abdo (Ed.), *Namus Adına Şiddet, Kuramsal ve Siyasal Yaklaşımlar* içinde (ss. 107-116). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Reich W. (1995). *Cinsel ahlakın boy göstermesi*. (Çev. B. Onaran) İstanbul: Payel Yayınevi. 3. basım.(Özgün çalışma 1932).
- Sağlık, S. (2006). Türkmen Düğün Geleneği, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 3/2, 71-85.
- Salman, D. (2012). Oscar Wilde'ın Salome karakteri; feminist mi feminen mi? *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5/1, 141-159.
- Selçuk, A. (2007). Mersin tahtacılarında kutsal mekan anlayışı. H. Beşirli ve İ. Erdal (Ed.). *Anadolu'da yürükler: tarihi ve sosyolojik İncelemeler* içinde (ss. 51-76). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Sen, P. (2005). 'Honour': crimes,paradigms,and violence against women. L. Welchman ve S. Hossain (Ed.). *Crimes of honour, value and meaning* (ss. 42-63). Australia: Spinifex Press.
- Sezer, M. Ö. (2010). *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Sirman, N. (2006). Namus adına şiddet, kuramsal ve siyasal yaklaşımlar. S. Mojab ve N. Ökçesiz, H. Namus Cinayetlerinin Cezalandırılabilirliği Örneğinde Türk Ceza Hukukundaki Kültürel Özellikler. 15 Nisan 2014 tarihinde http://www.jura.uni-wuerzburg.de/fileadmin/02150100/IWAS/Materialien/Dtt_OEKcesiz.pdf adresinden alınmıştır.

- Smith, A. D. (1994). Milli kimlik. (Çev.B. S. Şener). İstanbul: İletim Yayınları.
- Sözen, M. (2005, Kasım 16-18). *Türk ve İran kültüründe bedenin yeniden sunumu ve bunun sinemadaki yansımaları*. ‘Gelenek, Kimlik, Bireşim: Kültürel Kesişmeler ve Sanat’ sempozyumunda sunulan bildiri. 24 Eylül 2014 tarihinde file:///C:/Users/%C3%B6zen%20kurtulu%C5%9F/Downloads/2251-8940-1PB%20(4).pdf adresinden alınmıştır.
- Şah, U. (2009). *Türkiye'deki gençlerin cinsel yönelimlere ilişkin sosyal temsilleri ve homofobi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Şerifsoy, S. (2000). Aile ve kemalist modernizasyon projesi (Der. A. Altınay). *Vatan, Millet, Kadınlar* içinde (ss. 167-200). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Önder, A. T. (2007). *Türkiye'nin etnik yapısı: halkımızın kökenleri ve gerçekler*. (16. baskı). Ankara: Fark Yayınları.
- Uğurlu, N. S. ve Akbaş, G. (2013). Namus kültürlerinde “namus” ve “namus adına kadına şiddet”: sosyal psikolojik açıklamalar. *Türk Psikoloji Yazıları*, 16/32, 76-91.
- Uluslararası Af Örgütü Raporu (2009). *Dünyada insan haklarının durumu*. İstanbul: Uluslararası Af Örgütü Yayınları.
- Taylor, S. E. , Peplau, L. A. ve Sears, D. O. (2010). Sosyal Psikoloji (Çev. A. Dönmez.). (2. baskı). İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.
- Tillion, G. (2006). *Harem ve Kuzenler*. (Çev. Ş. Tekeli ve N. Sirman). İstanbul: Metis Yayınları.

TÜİK (2013). Seçilmiş göstergelerle Mersin 2013. 5 Ekim 2014 tarihinde <http://www.tuik.gov.tr/ilGostergeleri/iller/MERSIN.pdf> adresinden alınmıştır.

Türk Dil Kurumu Çevrimiçi Sözlük. 7 Mart 2013 tarihinde <http://www.tdk.gov.tr/> adresinden alınmıştır.

Türk Dil Kurumu Namus Kavramı 02.01.2014 tarihinde <https://www.google.com.tr/search?q=TÜRK+DİL+KURUMU+NAMUS&oq=türk+dil+&aqs>. adresinden alınmıştır.

Vikipedi İtaat kavramı 18 haziran 2014 tarihinde <https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0taat> adresinden alınmıştır.

Walby, S. (2000). Kadın ve ulus (Der. A. Altınay). *Vatan, Millet, Kadınlar* içinde (ss. 35-63). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yıldız, M. C. (2008). Türkiye'de töre baskısına bağlı intiharlar ve töre cinayetleri. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16/1, 209-231.