



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

**ÖTEKİLİĞİN DİNSEL KİMLİK VE CİNSEL KİMLİK
ÇERÇEVESİNDEKİ İZDÜŞÜMLERİ**

Aylin ARSLAN

Doktora Tezi

Ankara, 2021

ÖTEKİLİĞİN DİNSEL KİMLİK VE CİNSEL KİMLİK ÇERÇEVESİNDEKİ İZDÜŞÜMLERİ

Aylin ARSLAN

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2021

KABUL VE ONAY

Aylin Arslan tarafından hazırlanan “Ötekiliğin Dinsel Kimlik ve Cinsel Kimlik Çerçevesindeki İzdüşümleri” başlıklı bu çalışma, 28/07/2021 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Emine FERYAL TURAN (Başkan)

Prof. Dr. Esra BURCU SAĞLAM (Danışman)

Prof. Dr. Serdar SAĞLAM (Üye)

Doç. Dr. Aslıhan ÖĞÜN BOYACIOĞLU (Üye)

Dr. Öğr. Üyesi Sevgi ÇOBAN (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. Uğur ÖMÜRGÖNÜLŞEN

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan **“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”** kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

28/07/2021

Aylin ARSLAN

¹“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

* Tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.**

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında zgn olduğunu, **Prof. Dr. Esra BURCU SAĞLAM** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Aylin ARSLAN

TEŞEKKÜR

Benden hiçbir zaman esirgemediği emeği ve desteği için, tezimin her aşamasında bilgi ve birikimine başvurduğum değerli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Esra BURCU SAĞLAM'a nasıl teşekkür edeceğimi bilemiyorum. Çok değerli hocamın araştırma süresince ve bireysel yaşamımda karşı karşıya kaldığım çeşitli sorunlarda her zaman arkamda olduğu için, hiçbir zaman benden esirgemediği güler yüzü, anlayışı ve diğer herşey için kendisine minnettarlığımı, şükranlarımı ve saygılarımı sunuyorum.

Tezimin şekillenmesinde ve ortaya çıkmasında kıymetli görüş ve önerilerini benimle paylaşan değerli tez izleme komitesi üyeleri Prof. Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN ve Doç. Dr. Aslıhan ÖĞÜN BOYACIOĞLU, tez sınav jürisi üyeleri Prof. Dr. Serdar SAĞLAM ve Dr. Öğr. Üyesi Sevgi ÇOBAN'a verdikleri emek ve tezime yaptıkları katkılar için sonsuz teşekkür ederim.

Hayatımın her alanında olduğu gibi tez yazım aşamasında da her zaman yanımda olan sevgili aileme ve can dostum Dr. Öğr. Üyesi Neval KARANFİL'e çok teşekkür ederim.

ÖZET

ARSLAN, Aylin. *Ötekiliğin Dinsel Kimlik ve Cinsel Kimlik Çerçevesindeki İzdüşümleri*, Doktora Tezi, Ankara, 2021

Dinsel ve cinsel kimlik üzerinden bireylerin birbirlerine göre ötekiliğini ve ötekileştirme davranışını konu edinen bu çalışmada, Alevilik, Sünnilik, eşcinsellik, düzcinsellik kapsamında ötekiliğin ve ötekileştirilme pratiklerinin bireyler tarafından anlamlandırılma ve deneyimlenme biçimleri ele alınmıştır. Bu doğrultuda bireylerin dinsel ve cinsel kimlikler çerçevesinde ‘öteki’ ile ilişki kurmaya yönelik yaklaşımları değerlendirilmiştir. Nitel araştırma yönteminin benimsendiği bu çalışmada kartopu örnekleme tekniği ile ulaşılan Alevi-eşcinsel, Alevi-düzcinsel, Sünni-eşcinsel ve Sünni-düzcinsel şeklinde kategorize edilen 20 katılımcı ile yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Çalışma verileri, tematik analiz ile değerlendirilmiştir. Bu çerçevede çalışma, benimsenen kimlik üzerinden ‘öteki’ olmayı, ötekileştiren ve ötekileştirilenin gözünden anlamaya çalışmıştır. Ulaşılan temalar doğrultusunda, bireylerin birbirine göre ötekiliğini ve ötekileştirme davranışını belirleyen unsurların bu kimliklere atfedilen anlamlar doğrultusunda geliştirilen stereotipler olduğu söylenebilir. Alevi katılımcılar, en çok dini pratiklerinin farklılığı üzerinden oluşan stereotipler aracılığıyla etiketlenmektedir fakat Sünni katılımcıların bu farklılığa ve din mefhumuna atfettiği anlamlar, onların Alevi bireyler ile çeşitli toplumsal bağlamlarda ilişki kurmasını önler nitelikte değildir. Eşcinsel bireylere yönelik ötekileştirici yaklaşımın temelinde ise toplumsal cinsiyet normları üzerinden gerçekleşen stereotipler bulunmaktadır ve bu bağlamda bilhassa düzcinsel erkek katılımcılar, eşcinsel bireyler ile ilişki kurmaktan kaçınmaktadır. Alevi-düzcinsel, Alevi-eşcinsel ve Sünni-düzcinsel katılımcıların kendi ötekiliğini anlamlandırma ve kabullenme sürecinde ise benimsenen dinsel ve/veya cinsel kimliğin toplumdaki farklılığına atfedilen anlamlar etkili olmaktadır ve bu anlamları katılımcılar, ilişki kurdukları diğer ötekiler aracılığıyla sosyalizasyon sürecinde öğrenmektedir. Farklılığa atfedilen anlamların niteliği, katılımcıların kimliklerini çevresinden gizleme eğilimi göstermesine neden olabilmektedir. Bu bağlamda Alevi katılımcılar açısından ötekileştirici pratiklerin denetimi için belirli bir dönem dinsel kimliği gizlemek bir tercih olsa da bilhassa yetişkinlik döneminde ötekileştirici pratiklere rağmen kimliklerini gizlemek istememektedirler. Eşcinsel katılımcılar ise cinsel kimliklerinin

farklılığının belirleyici olmadığı ilişkiler kurmak istedikleri için kimliklerini sınırlı bir çevrede dışa vurmaktadırlar.

Anahtar Sözcükler

Ötekilik, ötekileştirme, cinsel kimlik, dinsel kimlik, Alevilik, Sünnilik, eşcinsellik, düzcinsellik.

ABSTRACT

ARSLAN, Aylin. *The Projections of Otherness on Religious Identity and Sexual Identity*, Ph. D. Dissertation, Ankara, 2021

In this study, which deals with the otherness and othering behavior of individuals relative to each other through religious and sexual identity, the interpretation and experiencing ways of otherness and othering practices by individuals within the scope of Alevism, Sunnism, homosexuality, and heterosexuality are discussed. In this direction, the approaches of individuals towards establishing a relationship with the 'other' within the framework of their religious and sexual identities are evaluated. In this study, the qualitative research methods are adopted and the semi-structured in-depth interviews were conducted with the 20 participants that categorized under the headings of Alevi-homosexual, Alevi-straight, Sunni- homosexual, and Sunni-straight were reached through the snowball sampling method. The data of the research were evaluated by thematic analysis. In this framework, the research has tried to understand that being the "other" through the adopted identity from the perspective of those who otherize and are otherized. In line with the themes reached, it might be claimed that the elements that determine the otherness and othering behavior of individuals related to each other are the stereotypes developed in line with the meanings attributed to these identities. Mostly, Alevi participants are stigmatised through stereotypes based on the diversity of their religious practices, yet the meanings that Sunni participants attribute to this difference and their notions of religion do not impede them from relating to Alevi individuals in various social contexts. The stereotypes based on gender norms are the reasons that lie beneath the otherizing behaviors towards homosexual individuals, and in this context, especially the straight male participants avert from establishing relationships with homosexual individuals. In the process of making sense of and accepting the otherness of Alevi-straight, Alevi-homosexual, and Sunni-straight participants, the meanings attributed to the difference of the adopted religious and/or sexual identity in the society are influential; and these meanings are learned the socialization process by the participants through others they have a relationship with. The qualification of the meanings attributed to difference may cause the participants to tend to hide their identities from their personal environment. In this context, although it

is a preference for Alevi participants to hide their religious identity for a certain period of time to manage othering practices, the same participants are not willing to hide their identities, especially in adulthood, despite othering practices. Homosexual participants, on the other hand, express their identities in a limited environment due to the fact that they are willing to establish relationships in which the difference of their sexual identity is not decisive.

Keywords

Otherness, othering, sexual identity, religious identity, Alevism, Sunnism, homosexuality, heterosexuality

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	ii
ETİK BEYAN.....	iii
TEŞEKKÜR	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	ix
TABLolar DİZİNİ	xii
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM ARAŞTIRMANIN KAPSAMI	5
1.1.ARAŞTIRMANIN KONUSU.....	5
1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	9
1.3. ARAŞTIRMANIN PROBLEM CÜMLELERİ.....	12
1.4. ARAŞTIRMANIN LİTERATÜR TARAMASI VE TANITIMI	14
1.4.1.Cinsel Kimlik Bağlamında Cinsel Yönelimi İnceleyen Araştırmalar	17
1.4.2. Dinsel Kimliği İnceleyen Araştırmalar	22
1.4.3.Ötekilik ve Ötekileştirmeyi İnceleyen Araştırmalar.....	30
1.5. ARAŞTIRMANIN METODU	33
1.5.1. Araştırmanın Tasarımı.....	33
1.5.2. Araştırmanın Veri Toplama Tekniği ve Veri Toplama Süreci.....	35
1.5.3. Araştırmanın Veri Analiz Tekniği ve Süreci.....	39
1.5.4. Sahada Karşılaşılan Güçlükler	40
1.5.5. Saha ve Katılımcıların Sosyo- Demografik özellikleri	41

2.BÖLÜM ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL VE KURAMSAL ARKA PLANI..45	
2.1. ÖTEKİ, ÖTEKİLİK VE ÖTEKİLEŞTİRME	45
2.2. CİNSEL KİMLİK BAKIMINDAN ÖTEKİLİK	50
2.2.1 ‘Normal Olan’ın Dışında Kalan Eşcinsellik: Biyolojik Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Kavramlarının Denklığı ve Özcü Yaklaşım.....	52
2.2.2. Toplumsal İnşa Modeli Olarak Eşcinsellik	56
2.2.3. Queer Teori: Kategorilerin Yıkımı ve Cinselliğin Toplumsal Cinsiyetten Kurtarılması.....	65
2.3. CİNSEL KİMLİK BAKIMINDAN ÖTEKİLEŞTİRME.....	69
2.4. DİNSEL KİMLİK BAKIMINDAN ÖTEKİLİK VE ÖTEKİLEŞTİRME.....	72
3. BÖLÜM ARAŞTIRMANIN BULGULARI	83
3.1. ‘ÖTEKİ’Yİ TARİF ETME	84
3.1.1. Eşcinselliğin Alevi-Düzcinsel ve Sünni-Düzcinsel Katılımcılar Nazarındaki Ötekilik Konumu	84
3.1.2. Aleviliğin Sünni-Düzcinsel ve Sünni-Eşcinsel Katılımcılar Nazarındaki Ötekilik Konumu	97
3.2. ‘ÖTEKİ’Yİ KABUL ETME/ REDDETME	104
3.2.1. Alevi-Düzcinsel ve Sünni-Düzcinsel Katılımcıların Eşcinsel Bireyler ile İlişki Kurmaya Yönelik Yaklaşımı.....	104
3.2.2. Sünni-Düzcinsel ve Sünni-Eşcinsel Katılımcıların Alevi Bireyler ile İlişki Kurmaya Yönelik Yaklaşımı.....	116
3.3. ‘ÖTEKİ’NİN KENDİ ‘ÖTEKİ’SİNE YÖNELİK TARİFİ.....	128
3.3.1. Düzcinselliğin ve Düzcinsel Bireylerin Sünni-Eşcinsel ve Alevi-Eşcinsel Katılımcılar Nazarındaki Ötekilik Konumu	129
3.3.2. Sünniliğin ve Sünni Bireylerin Alevi-Düzcinsel ve Alevi-Eşcinsel Katılımcılar Nazarındaki Ötekilik Konumu	137
3.4. ‘ÖTEKİ’NİN ‘ÖTEKİ’LİĞİNİ KABUL ETMESİ/REDDETMESİ.....	144
3.4.1. Sünni-Eşcinsel ve Alevi-Eşcinsel Katılımcıların Cinsel Yönelimleri Bakımından ‘Öteki’ Olmaya Yönelik Yaklaşımı	145
3.4.2. Alevi-Düzcinsel ve Alevi-Eşcinsel Katılımcıların Dinsel Kimlikleri Bakımından ‘Öteki’ Olmaya Yönelik Yaklaşımı	158

3.5. ‘ÖTEKİ’NİN KENDİ ‘ÖTEKİ’Sİ İLE OLAN İLİŞKİSİ.....	171
3.5.1. Sünni-eşcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların düzcinsel bireyler ile ilişki kurmaya yönelik yaklaşımı.....	171
3.5.2. Alevi-düzcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların Sünni bireyler ile ilişki kurmaya yönelik yaklaşımı.....	179
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	200
KAYNAKÇA	215
EK 1. ORJİNALLİK RAPORU	242
EK 2. ETİK KURUL MUAFİYET RAPORU.....	243
EK 3. GÖRÜŞME SORULARI	244

TABLULAR DİZİNİ

Tablo 1. Katılımcıların Sosyo-demografik özellikleri.....	42
--	-----------

GİRİŞ

Ötekileştirme pratikleri, temelde toplumda farklı sosyal kimliklerin bir arada yaşamasına olanak sağlayan toplumun heterojen yapısına dayanmaktadır. Bu yapıda yer alan sosyal kimlikler, birey ve grupların kendilerini tanımladığı, aidiyet geliştirdiği, toplumsal değer ve normları değerlendirdiği referans noktalarını teşkil eder (Dalbay, 2018, s. 168-169). Söz konusu özellikler, kimliği benimseyen üyelerin birbirine benzemesini, benimsemeyenlerden de farklılaşmasına neden olur. Toplumda din, etnik köken, kültür, siyasal eğilim, millet ve cinsel yönelim temelinde yapılan sınıflandırmalarda görünür hale gelen bu kimlikler, üyeleri arasında “biz” düşüncesi geliştirirken grup dışındakilerin de “onlar” olarak tanımlanmasına neden olabilir (Yazıcı, 2016, s. 40- 41). ‘Bizim/ benim gibi olan’ ve ‘bizim/ benim gibi olmayan’ ayrımının dayanak noktasını teşkil eden sosyal kimlikler, toplumda farklılıklara dayalı ötekileştirmenin kaynaklarından biri olarak kabul edilebilir.

Kimliklerin birbirlerine göre farklılıkları ve toplumdaki konumlanışları kimliklere yüklenen tarihsel, kültürel ve siyasi koşulların doğurduğu anlamlardan da etkilenebilmektedir. Kimliklere yüklenen anlamların referans noktalarını ağırlıklı olarak toplumsal düzeni sürdürme ihtiyacı ve bir arada yaşama pratiklerinin zaman içerisinde kurumsallaşması sonucu şekillenen toplumsal, kültürel normlar ve değerlerin yanı sıra çoğunluğun benimsediği kimlikler teşkil etmektedir (Özensel, 2020). Toplumda birer norm haline gelen bu kimlikler, verili bir toplumda mevcut olan kimlik türlerinin çerçevesini ve niteliğini etkileyen standartları belirleyerek bu kimliklerin değerlendirilmesinde en üst noktayı teşkil eder. Farklılıklara sahip olan kimlikler, bu kimliklere olan yakınlıkları doğrultusunda değerlendirilir, anlamlandırılır ve bu anlamlar doğrultusunda konumlandırılır. Bu da farklılıkların, kimliklerin içkin birer özelliği olarak kabul edilmekten ziyade ötekilik şeklinde tanımlanmasına sebebiyet verebilir. Norm olarak kabul edilmiş olandan sapma olarak tanımlanabilen farklılaştırıcı özellikler, toplumda olumsuz anlam kazanma eğilimindedir ve bu anlamlar söz konusu kimliğin ötekileştirilmesine neden olabilir. Kimliğin bu şekilde anlamlandırılması ve ötekileştirilmesi kimliğin toplumdaki konumunun belirlenmesinde rol oynadığı gibi

kimliğe aidiyet geliştiren bireylerin de birer öteki konumuna gelmelerine neden olabilir. Bunun başlıca nedeni Connolly'nin (1995) ifadesi ile farklılıklar ile ilişki üzerine kurgulanan kimliğin, bireyin kendini konumlandığı temeli teşkil etmesi (s.92) ve bireyin kendini tanımlama biçiminin referans noktalarını aidiyet geliştirdiği sosyal kimliğe dayandırmasıdır (Alperen, 2008, s.64).

Türk toplumunda milli, etnik, cinsel yönelim, cinsiyet gibi kimlikler bağlamında pek çok ikili ötekilik konumu bulunmaktadır. Bu çalışmada, Türk toplumunda ötekilik konumlarından, dinsel ve cinsel kimlik bağlamındaki ötekilik konumları belirlenmiş, dinsel kimlik temelinde Alevilik, cinsel kimlik temelinde ise eşcinsellik ele alınmıştır. Bu kimliklerin ortak özelliği, norm olarak kabul edilen kimliğin yanında birer azınlık konumunda bulunmaları bakımından ötekilik niteliği taşımalarıdır. Bu noktada, Alevilik Sünniliğin, eşcinsellik ise düzcinselliğin ötekisi konumundadır.

Bu bağlamda literatürde ötekilik ve ötekileştirme ile ilgili çalışmalar sıklıkla ötekiliği farklılık temelli kimlik kategorileri bağlamında ele almakta ve kimliklere ait farklılıktan doğan ötekilik konumlarını ve ötekileştirme pratiklerini, bu kimliklerin toplumsal yapı içerisinde anlamlandırılma biçimlerinden hareketle ötekileştirilen bireyler ya da gruplar açısından doğurduğu ayrımcılık, dışlama, etiketleme gibi sonuçlar bağlamında tartışmaktadır (Kutlu& Bekiroğlu, 2011; Kırık vd., 2018; Gölcü & Dağlı, 2017; Murray, 2014; Altınsu, 2007). Dinsel kimlik ile ilgili çalışmalar ise genellikle dinsel kimliği inanç, dindarlık, gruba aidiyet gibi faktörler üzerinden bireylerin ve grupların dinsel kimlik çerçevesinde diğer gruplarla olan ilişkilerini, bireylerin oy kullanma, damgalama gibi davranışlarına etkilerini ve dinsel kimliğin bireyin sahip olduğu farklı kimlikler ile olan kesişimselliğini bu kimliklerin birbirini etkileme ve şekillendirme biçimleri bağlamında incelemektedir (Bloom vd., 2015; Kopko, 2012; Carrothers, 2010; Naderi& Vossoughi, 2017; Wedow vd. 2017; Lauricella vd., 2017).

Alevilik ve Sünnilik ile ilgili çalışmalar ise bu iki kimliğin birbirine göre ötekiliğini yaratan sosyo-politik koşullara, Türk toplum yapısının değişiminde göze çarpan kentleşme, modernleşme ve liberalleşmenin bu kimliklerin değişiminde oynadığı role ve bunun toplumsal yapı açısından doğurduğu sonuçlara odaklanmaktadır (Geçgin, 2018;

Göner, 2005, Şahin, 2005). Alevilik ve Sünnilik ile ilgili çalışmaların bir kısmı ise daha mikro boyutta kimliği anlamlandırma, anlamlar doğrultusunda şekillenen ilişki biçimlerine ve tercihlerine öteki olmanın sonuçları açısından yaklaşmaktadır. (Geçgin 2019, Karanlı, 2013). Cinsel kimlik bağlamında cinsel yönelim ile ilgili çalışmalar da eşcinsel bir birey olmanın birey açısından yarattığı damgalama, ayrımcılık, travma bozukluğu gibi sonuçları ele almakta ve bu sonuçları heteronormatif toplum yapısı, homofobik tutum ve davranışların çeşitliliği bağlamında tartışmaktadır (Valentova vd.; 2014; Aggarwal & Gerrets,2014; Sanchez vd., 2010)

Bu noktada bahsi geçen çalışmaların temellerini toplumda var olan farklılıklara dayalı ikili kimlik kategorilerinin oluşturduğu söylenebilir ancak ötekilik bu çalışmalarda ağırlıklı olarak bireylerin ya da grupların tek bir kimlik türünün ötekiliği üzerinden değerlendirmiştir. Bu nedenle, bu çalışmanın dinsel ve cinsel kimliklerin sahip oldukları farklılıklar bağlamında Alevi-eşcinsel, Alevi- düzcinsel, Sünni- eşcinsel ve Sünni- düzcinsel olmak üzere dört farklı kimlik üzerinden ötekiliğin deneyimlenme ve inşa edilme dinamiklerini ve dinsel ve cinsel kimliklerin ötekilik üzerinden kesişimselliğini ve ötekileştirme ile olan ilişkisini ele alması açısından önemli olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda çalışma 3 bölümden oluşmaktadır.

Çalışmanın birinci bölümünde çalışmanın konusu, amacı ve önemi, problem cümleleri, literatür taraması ve tanıtımı ile metodu açıklanmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde kavramsal ve kuramsal arka plana yer verilmiştir. Öncelikle araştırma konusunun temel kavramları olan öteki, ötekilik ve ötekileştirme, cinsel kimlik ve onun alt kavramları cinsel yönelim, eşcinsellik ve düzcinsellik ile dinsel kimlik ve onun alt kavramları olan Sünnilik ve Aleviliğe yönelik kavramsal birer açıklama ve tanımlama yapılmıştır. Ardından dinsel kimlik ve cinsel kimlik çerçevesinde Alevilik ve Sünniliğin ve eşcinselliğin ve düzcinselliğin birbirleri olan ilişkisi ötekilik bağlamında kuramsal açıdan tartışılmıştır. Ötekilikten ötekileştirmeye doğru evrilen süreçte, verili birer norm olarak bireyin karşısına çıkan toplumsal cinsiyet rollerinin ve modellerinin, hakim dini yapı tarafından belirlenen ve onun etrafında şekillenen dini normların ötekiyi tanımlama ve ötekileştirici yaklaşımların inşasında

sahip olduğu rol tartışılmıştır. Ötekileştirme davranışının çeşitlenerek gelişen bir mekanizma biçiminde ele alınmasında etiketleme süreçleri ve biçimleri tartışılmıştır. Bu noktada, cinsel kimlik bağlamında eşcinselliğin ve düzcinselliğin birbirine göre ötekiliği ilgili teorilerle açıklanmıştır. Dinsel kimlik bakımından birbirine göre öteki olma hali, dinsel kimliğin farklılık üzerinden sahip olduğu örüntüler ve Alevilik ve Sünniliğin birbirine göre öteki olarak şekillenmesi bağlamında değerlendirilmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, elde edilen bulgulara yer verilmiştir. Bu bölümde öncelikle cinsel yönelim üzerinden düzcinselliğin ve eşcinselliğin birbirine göre ötekilik konumu, Aleviliğin ve Sünniliğin birbirine göre ötekilik konumu, katılımcıların bu kimlikleri anlamlandırma ve tanımlama pratikleri üzerinden tartışılmıştır. Ardından, bu kimliklere sahip bireylerin birbirlerine yönelik ötekileştirici davranışlarını anlayabilmek için farklı olmaya, farklı olanla ilişki kurmaya atfettikleri anlamlar bağlamında kendi öteki'leri ile ilişki kurmaya yönelik yaklaşımları ele alınmıştır. Ardından Alevi bireylerin ve eşcinsel bireylerin ötekiliğe atfettiği anlam üzerinden ötekilik konumlarına ve öteki'lerine ilişkin yaklaşımları değerlendirilmiştir.

Çalışmanın sonuç bölümünde ise bulgular, konuya ilişkin kuramsal yaklaşımlar doğrultusunda değerlendirilmiş ve dinsel ve cinsel kimlik temelinde ötekilik ve ötekileştirme arasındaki birbirini yeniden üreten ilişki çalışmanın bulguları aracılığıyla tartışılmıştır.

1. BÖLÜM ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

1.1.ARAŞTIRMANIN KONUSU

Toplumda farklı kimliklere sahip grupların bir arada yaşamasından kaynaklanan heterojen yapı, söz konusu farklılıkların zaman zaman ötekileştirme aracı olarak kullanılmasının zeminini oluşturabilmektedir. Toplumsal yapı içerisinde kimlik temelli var olan farklılıklar, toplumsal normlara, tarihsel ve kültürel koşullara bağlı olarak anlamlandırılır ve bu anlamlar üzerinden kimliklerin toplum içerisindeki konumu ve kimlikler arası kurulan ilişkiler inşa edilir. Bu bağlamda Türk toplumunda birbirine göre farklılıklar temelinde konumlanan ve Simmel'in (akt. Wolff, 1950, s.30) ifadesiyle bireyleri ve grupları toplumsal boyutta karşılıklı bir mücadele alanına yerleştiren kimlikler, bireylerin ve grupların etnik, dinsel, mezhepsel, cinsel, politik ve ulusal kimlikler temelindeki aidiyetleri doğrultusunda çeşitlenmektedir. Farklılıkların birer ötekileştirme aracına dönüşmesi durumunda ise bu kimlik çeşitleri, bu kimlikleri benimseyen bireyleri ve grupları Türk/Kürt, Müslüman/Müslüman olmayan, Alevi/Sünni, eşcinsel-düzcinsel gibi ikili kategorilere dönüştürür. Bireylerin ve grupların birbirine göre öteki olarak konumlanması ise bu ikili kategoriler üzerinden inşa olur. Bu bağlamda ötekilik ise benimsenen kimlik temelinde bireylerin ve üyesi oldukları grupların birbirine göre farklı olma halini temsil eder. Bauman (2003), kimlikler arasındaki ilişkiyi ele alırken toplumda farklılıklardan kaynaklanan ikiliklerin birbirlerinin ötekisini oluşturduğunu ve asimetrik olan bu ötekilikte tarafların karşıt konumunu sürdürmek ve "kendini doğrulamak" için birbirine ihtiyaç duyduğunu ifade eder (s.26, s.27, s.56). Baudrillard'a göre (2012) ise modernlikle birlikte öteki, rekabete girilen değil farklılık olarak üretilen bir konuma gelmiştir çünkü tekil olandan kaçış kendi ötekisini üretme ihtiyacını zorunlu kılar (s.141-142).

Bireyin ya da toplumsal alt grupların ötekilik ve ötekileştirme karşısındaki konumları ise gerek sosyal kimliğin gerekse ötekileştirmenin gelişimi ve mekanizmaları ile doğrudan ilişki içerisinde bulunmaktadır. Bireyler ya da toplumsal gruplar, bir sosyal

kimlik inşa ederken ötekiliğe ve ötekileştirmeye içkin olan birtakım tutumları benimseyip davranışa dönüştürürler ve bu tutum ve davranışlar üzerinden kendi sosyal gerçekliklerini yaratıp, bu gerçeklik çerçevesinde toplum içerisinde yaşamaya, sosyal bir birey olarak varlıklarını sürdürmeye ve toplumsal meseleleri anlamlandırmaya çalışırlar. Bu süreçte bireyin kendisinden farklı olanı bir öteki olarak görüp görmediği, görüyor ise hangi durumlarda ve nasıl bir öteki olarak gördüğü de yine sahip olduğu sosyal/grup kimliğinin özellikleri etrafında şekillenmektedir. Bir başka deyişle bireyin kendisi hakkında iletmek istediği mesajı işaret eden (Davis, 1997, s.27) sosyal kimliğinin bileşenleri, ait olduğu toplumsal grubun kimlik özellikleri ile özdeşir ve birey ötekileştirirken ya da ötekileştirilirken en temel referans noktasını ait olduğu grubun kimlik özellikleri oluşturur (Dalbay, 2018, s.169). Dolayısıyla bireylerin ve toplumsal grupların ötekiliğe ve ötekileştirmeye ilişkin yaklaşımları, toplumun ötekileştirilmiş grupları olsunlar ya da olmasınlar, benimsedikleri sosyal kimliğin özellikleri etrafında şekillenmektedir. Bu bağlamda bireylerin ya da grupların kendilerini etnik, dini, cinsel ya da milli kimlikleriyle tanımlamaları ötekileştirme ve ötekileştirilme konusundaki konumlarını da belirlemektedir.

Toplumun heterojen yapısında var olan çeşitli farklılıklar ekseninde ortaya çıkmış ötekileştirilmiş kimlik biçimleri arasından, çalışmanın konusunu dinsel ve cinsel kimlikler temelinde görünürlük kazanan ötekilik ve ötekileştirme oluşturmaktadır. Bu bağlamda, Türkiye’de dini, milli, etnik ve cinsiyet temelli ötekileştirmeye neden olan kimlik çeşitlenmelerinden dinsel kimlik temelinde toplumun ‘öteki’ gruplarından birini ‘Alevi’lerin oluşturduğu görülürken; cinsel kimlik temelindeki ‘öteki’yi ise ‘eşcinsel’ler oluşturmaktadır. Bu gruplar, öncelikle çoğunluk karşısında azınlık grupları oluşturmaları bakımından birer ötekileştirilmiş grup özelliği taşımaktadırlar. Bir başka deyişle Alevi gruplar, Sünnilerin ötekisini oluştururken; düzcinsel grupların ötekisini ise eşcinsel ve çiftcinsel (biseksüel) çoğunlukta olmak üzere heteroseksüel olmayan gruplar oluşturmaktadır.

Türkiye’de Aleviliği Sünniliğin bir ötekisi olarak ötekileştirilmesini ele alan çalışmalara göre bu durum çeşitli tarihsel süreçlerin bir sonucudur. Toplumsal, siyasi ve ekonomik koşullar doğrultusunda şekillenen Aleviliğin Sünniliğe göre bir öteki olma sürecini

tarihsel olarak ele alan Ceylan (2015), 20. yüzyıl modern Aleviliğinde modernleşme, kentleşme ve ulus-devlet yapılanmasının gerek Alevi kimliğinde gerekse kimliğin bir öteki haline gelmesinde etkili olduğunu belirtmektedir. Alevi birey ve grupların sosyo-politik koşullar doğrultusunda ötekileştirilme pratiklerini ve toplumdaki konumlanışlarını ele alan Ateş (2010)'e göre Aleviler özellikle 1960'lı yıllardan sonra milli bir tehlike olarak görülmeye başlamışlardır. Bunun nedenini Özmen (2011) Alevilerin Osmanlı İmparatorluğu döneminden itibaren kimlik mücadelesi verdiğini ifade ederek kırdan kente göç sürecinde yaşanan değişimlerle açıklar. Özmen'e göre 1960'lı yılların ortalarından itibaren artan kırdan kente göçle birlikte özellikle Alevi gençler toplumda daha görünür olmuşlar ve sol siyasete eklenerek siyasi olarak daha etkin hale gelmişler ve marjinalleştirilmişlerdir. Kentleşme aynı zamanda kente uyum sorunları, ibadetleri yerine getirecek ibadethaneye sahip olmama, özellikle gençlerin yabancılaşma ve kimliği inşa etme biçimlerindeki değişme ile kimliğin aktarımı gibi çeşitli sorunları da beraberinde getirmiştir (Geçgin, 2019; Sağır, 2019; Aktaş, 2003). Örneğin Geçgin'in (2019) çalışmasına göre kentleşme gibi mekan değiştirme süreçleri ve eş zamanlı yaşanan diğer değişimler Aleviliğin ibadetlerini etkilemiş ve geleneksel ve modern Alevilik biçiminde tanımlamaya yol açmıştır. Kentleşme ile birlikte Alevi gençler, kentte yeni bir kimlik inşası sürecinin aktörleri olarak Aleviliğin tanımlanmasındaki müphemlik ve deneyimlenmesindeki kısıtlılıklar doğrultusunda çeşitli kimlik sorunları yaşamışlardır (Aktaş, 2003). Kentleşme sürecine paralel olarak Aleviliğin deneyimlenmesi bağlamında Alevilik ile ilgili yaşanan bir kısım sorunlar olarak ise Cem evlerinin durumunu, zorunlu din dersini ve Alevi dedelik kurumu ile ilgili konulara işaret edilmektedir (Kılıç, 2009; Köse& Tuğsuz, 2021).

Mezhepsel anlamda dışlanmayı ve ötekileştirmeyi genel hatlarıyla ele alan çalışmalar Yağbasan & Öztürk'e (2016) göre, Alevi kimliğinin ötekileştirilmesinin kavramsal boyutta, öteki olarak sınıflandırılan dini alt grupların 'sapkın', 'dinden çıkmış' ve 'kötü' olarak tanımlanmasıyla yakından ilgili olduğunu belirtir. Ancak bu tanımlamalar zihinsel ve duygusal bir kategorizasyonun sonucudur. Alevilerin ötekileştirilmesi ile Alevi ve Sünni gruplar arasındaki ilişkiler sosyal kimlikler üzerine inşa edilir ve temel bileşen de öteki olmanın beraberinde getirdiği farklılıktır (Yağbasan& Öztürk 2016).

Cinsel kimliği bir ötekilik biçimi olarak ele alan çalışmalar, eşcinsel bireylerin karşılaştıkları sorunlara odaklanmakta ve önyargılara dayalı ayrımcılık, dışlanma ve bunların neden olduğu travmalar, homofobi ve kendini güvende hissetmeme gibi konuları tartışmaktadır. Örneğin, Öner (2015: akt. Bilir, 2016) heteronormatif yapının etkileri nedeniyle beyaz yakalı eşcinsellerin iş yerinde ayrımcılığa maruz kaldıklarını ve iş yaşamında varlık gösterebilmek için çeşitli stratejiler geliştirdiklerini ifade etmektedir. Benzer biçimde, işyeri ve diğer tüm toplumsal alanlarda eşcinsellere yönelik geliştirilen önyargılar ve bu önyargıların şekillenmesinde heteronormatif yapının etkisi ve toplumdaki homofobik eğilimler nedeniyle dışlanan bireylerin yaşadığı travmalara odaklanan çalışmalar eşcinsellerin gündelik yaşamdaki sorunları hakkında fikir verir niteliktedir (Falomir- Pichastor vd. 2010; Johnson & Amella 2014; Welsh, 2014; Aggarwal & Gerrets 2014). Cinsel kimlik ve din arasında bağlantı kuran çalışmalar ise bu bağlantıyı dinsel kimliklerin bireylerin cinsel yönelimleri üzerindeki etkisi (Hooghe vd., 2010); dinin eşcinselliğe yönelik bakış açısından hareketle bireylerin bu kimliklerini birbiriyle ilişkilendirme ve bağdaştırabilme çabası (Bowland, 2013; Murr, 2013; Wedow vd., 2017; Fuist, 2016) gibi açılardan ele almaktadır.

Cinsel kimlik temelli ötekileştirmeyi ele alan güncel çalışmalar, eşcinsel kimliğin toplumda algılanma biçimine ve eşcinsel bireylerin kendilerini ifade ederek toplumda görünür olmaları tartışmalarına odaklanır. Eşcinsel kimliğin dışa vurumu ve eşcinsellerin toplumda görünür olmasını ötekileştirme ekseninde ele alan Kundakcı (2013), eşcinsel yönelimin görünürlüğünün bir hak meselesi olmasının yanı sıra empati kurmaya engel olan bir cezalandırma aracı olarak da algılanabildiğini vurgular. Bu noktada, toplumdaki homofobiye dikkat çeken Kimmel (2013) ise toplumsal cinsiyet normları paralelinde öğrenilen erkeklik olgusunun davranışlar ve iktidar ilişkisi ile yakından ilgili olduğunu, erkeklerin eşcinsel olarak ötekileştirilmemek adına kadınsı davranışlardan olabildiğince kaçarak abartılı erkeksi davranışlar sergilediğini ve erkekliklerini pekiştirdiğini belirtir.

Bahsi geçen hususların ışığında bu çalışma, dinsel ve/veya cinsel kimlik temelinde gerçekleşen ötekileştirme sürecini dinsel kimlikler ve cinsel yönelimler temelinde var olan farklılıklar açısından incelemiştir. Bu noktada, Sünnilik ve Alevilik dinsel kimlik

olarak birbirlerinin ötekisi olarak belirlenmiştir. Alevilik ve Sünnilik, bu iki kimliğe mensup bireylerin dinsel kimliklerini deneyimleme ve anlamlandırma edimindeki farklılıklar doğrultusunda heterojen birer yapıya sahiptir ve bireylerin bu kimliklere yönelik tanımamaları kadar dinin deneyimlenmesine ilişkin dini pratikleri, kuralları da içermektedir. Fakat çalışmada, bireylerin bu iki kimliğin dini pratiklerini yerine getirme eğilimi, derecesi ve sıklığı göz önünde bulundurulmamış, bu iki kimlik kategorisinin kendi içerisinde sahip oldukları heterojenlikten bağımsız olarak bireylerin kendilerini bu iki kimlikten biri ile tanımlaması esas alınmıştır.

Düzcinsel olmayan birey ve gruplar eşcinsel (gey ve lezbiyen), çiftcinsel ve transcinsel çoğunlukta olmak üzere farklı alt gruplardan oluşmaktadır. Çalışmada ise cinsel yönelim bakımından düzcinsellik ve eşcinsellik birbirlerinin ötekisi olarak ele alınmıştır. Söz konusu kimliklerin toplumsal konumları paralelinde ötekileştirme davranışını ele almak amacıyla, bu çalışmanın örneklemini Alevi-düzcinsel, Sünni-düzcinsel, Alevi-eşcinsel ve Sünni-eşcinsel olmak üzere dört grup oluşturmaktadır. Bu grupların benimsedikleri kimlikler üzerinden kendilerini ve birbirlerini birer öteki olarak görüp görmedikleri ve birbirlerine yönelik ötekileştirici yaklaşımları aktörlerin gözünden açıklanmak istenmiştir.

1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Bireylerin kimliklerini deneyimleme ve anlamlandırma edimi benimsedikleri kimliklerin diğer kimliklerden farklılığı ve bu farklılığa atfedilen anlamların niteliği doğrultusunda farklılaşabilir. Ötekilik ve ötekileştirme ise gerek kimliklerin farklılığına atfedilen anlamlar gerekse kimliklerin toplumdaki konumlanışı çerçevesinde şekillenir. Bireyler ise sahip oldukları kimlik özellikleri ve bu kimliklerin toplumdaki konumlanışı bakımından aynı anda hem bir ötekilik konumunu işgal eder hem de ötekileştiren ya da ötekileştirilen rolünü icra eder.

Din ve cinsel yönelim ise bireyin söz konusu konumuna ve rolüne kaynaklık eden kimlik kategorileri arasında yer almaktadır. Dinsel kimliklerin ve cinsel kimliklerin toplumsal yapı içerisindeki çeşitliliği ve konumlanışı ise bireylerin ötekilik konumunu

ve ötekileştirme/ötekileştirilme deneyiminin niteliğini belirler. Bu çerçevede bu çalışma Alevilik/Sünnilik ve düzcinsellik/eşcinsellik özelinde dinsel kimliklerin ve cinsel kimliklerin çeşitliliği ve dolayısıyla farklılığı üzerinden şekillenen ötekilik konumlarını ve ötekileştirme davranışlarını Alevi-düzcinsel, Alevi-eşcinsel, Sünni-düzcinsel ve Sünni-eşcinsel bireylerin gözünden incelemektedir.

Literatürde yer alan eşcinsellik ve düzcinsellik çerçevesindeki cinsel kimlik tartışmaları, eşcinsellerin toplumda birer öteki olarak iş yaşamı (Öner, 2015: akt. Bilir, 2016), kentsel alan (Güney& Selçuk, 2013), komşuluk ilişkileri (Arslan, 2015) bağlamında gündelik yaşamda karşılaştıkları dışlanma ve ötekileştirici davranışlar ile bu davranışlar paralelinde yaşadıkları sorunlara (Falomir- Pichastor vd. 2010) ve tüm bunlar neticesinde kimliklerini saklamak zorunda hissetmelerine (Özalp, 2021) odaklanmaktadır. Bu çalışmalara konu olan ötekileştirici davranışların dayanak noktalarını oluşturan kavram ve tanımları (Şah, 2012) veya bu tanımların örneğin ses tonu, konuşma (Ay, 2017) gibi gözlemlenebilir özelliklere dayandırılarak nasıl yapıldığını ele alan çalışmalar da mevcuttur.

Literatürde Alevi- Sünni ilişkileri ve ötekileştirme davranışları ile ilgili çalışmalar arasında Alevilerin ötekileştirilme sebeplerinin tarihsel kökenleri (Ceylan, 2015; Ateş, 2010), ötekileştirilme biçimleri ve nedenleri (Yağbasan& Öztürk 2016; Aksakal, 2014) gibi detaylı çalışmalar yer almaktadır. Aynı şekilde, Aleviliğin geleneksel Alevilik, Anadolu Aleviliği ve kent Aleviliği (Üçer, 2005; Ceylan, 2015; Tanrıverdi, 2018) gibi sınıflandırmalarına değinen çalışmalarla Alevi kimliğinin farklılaştığı noktalara açıklık getirilir. Ancak gerek eşcinselliğin gerekse Aleviliğin ötekileştirilmesini ele alan çalışmaların büyük bir kısmı yalnızca ilgili kimliklerin ötekileştirilmesine odaklanmaktadır.

Bu çalışmanın temel amacı ise Alevi-düzcinsel, Alevi-eşcinsel, Sünni-düzcinsel ve Sünni-eşcinsel kimliklere sahip bireylerin cinsel ve/ veya dinsel kimlik doğrultusunda birbirlerine göre ötekilik konumlarını ve birbirlerine yönelik ötekileştirici davranışlarını anlamaya çalışmaktır. Bu bağlamda çalışmanın ötekiliği ve ötekileştirmeyi, ötekilik konumu atfedilen birden fazla kimliğin üyelerinin ötekilik anlayışı, ötekiliği tanımlama

ve ötekileştirme davranışlarını ele alması bakımından literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Ötekilik ve ötekileştirme, bireyin benimsediği kimliklerin toplumsal konumlanışı bakımından bireylerin kendi kimliklerine atfettiği anlamlara göre de şekillenmektedir. Bir başka deyişle sahip olunan dinsel kimlik ve/veya cinsel kimlik itibariyle ötekileştirilmiş olan bireylerin ötekiliği anlamlandırma ve deneyimleme biçimi, toplumun çoğunluğu tarafından benimsenen kimliklere mensup bireylerin ötekiliği anlamlandırma ve deneyimleme biçiminden farklılık arz edeceği düşünülmektedir. Bu bağlamda, çalışmanın birinci alt amacı dinsel ve/veya cinsel kimlikleri itibariyle ötekileştirilmiş olan bireylerin ötekilik konumları hakkındaki yaklaşımlarını anlamaya çalışmaktır. Çalışmanın ikinci alt amacı ise dinsel ve cinsel kimlik temelinde Alevi-düzcinsel, Alevi-eşcinsel, Sünni-düzcinsel ve Sünni-eşcinsel bireylerin toplumun çoğunluğundan farklı bir kimlik biçimine sahip olma ile ilgili yaklaşımları ve bu doğrultuda sergileyebilecekleri ötekileştirme davranışlarını ele almaktır. Bu amaç doğrultusunda bireylerin kendilerini tanımladıkları dinsel ve/veya cinsel kimlikleri itibariyle kendi 'öteki'si konumundaki bireylere yönelik tanımlamaları ve kurdukları ilişkileri nasıl anlamlandırdıkları anlamaya çalışılmıştır.

Bireyler, sahip oldukları kimlik türlerinin toplumdaki konumlanışı doğrultusunda farklı kimliklere mensup bireyler ile kurdukları ilişkilerde 'ötekileştiren' ya da 'ötekileştirilen' konumunda olabilirler ve benimsedikleri kimliklere yönelik deneyimleri ve farklılığı anlamlandırma edimleri bu konumlar üzerinden farklılaşabilir. Bir başka deyişle, birey benimsediği kimlik türlerinden biri itibariyle toplumun çoğunluğuna mensup bir üye iken benimsediği bir başka kimlik itibariyle toplumun ötekileştirilmiş gruplarına mensup bir üye olabilir ve ötekileştirmeye ve ötekileştirilmeye yönelik yaklaşımı bu doğrultuda farklılık arz edebilir. Bu husus, literatürde kimliklerin kesişimselliği bağlamında ele alınmakta ve kimlik temelli farklılık ve eşitsizliklerin kesişimselliğine bireylerin farklılaşan kimlik deneyimleri bağlamında yaklaşılmaktadır (van Camp, 2010, s. 19). Dinsel ve cinsel kimliklerin kesişimselliği bağlamında ise literatürde eşcinsel bireylerin cinsel yönelimlerini fark etme, kabullenme ve açılma süreçlerinde dinin eşcinselliğe yönelik reddedici yaklaşımı sebebiyle dini anlamlandırma biçimleri

ve ait oldukları dini gruplar ve topluluklar ile kurdukları ilişkiler değerlendirilmektedir (Wedow vd., 2017; Rodriguez & Ouellette, 2000; McQueeney, 2009). Bir başka deyişle bu çalışmalarda bireyin eşcinsel yönelimi üzerinden dinsel kimliğini ve dini nasıl anlamlandırdığı ve dinsel kimlikleri ve cinsel kimliklerini birbiri ile nasıl bağdaştırdığı ele alınmaktadır. Bu çalışma ise benimsenen iki kimlik biçiminden birinin ‘ötekilik’ özelliği taşıırken diğerinin toplumun çoğunluğu ile aynı olması durumunda Alevi-düzcinsel ve Sünni-eşcinsel bireylerin ötekileştirme eğilimlerini ve benimsenen iki kimlik biçimi itibariyle de ‘öteki’ olmanın bir başka deyişle çifte ötekiliğe sahip konumunun Alevi-eşcinsel bireylerin ötekileştirilme karşısındaki yaklaşımlarını ne yönde belirlediğini anlamayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda ötekilik ve ötekileştirme pratikleri üzerinden dinsel kimliklerin ve cinsel kimliklerin kesişimselliğini de ele alan bu çalışmanın kimliklerin kesişimselliğine yönelik literatüre önemli bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

1.3. ARAŞTIRMANIN PROBLEM CÜMLELERİ

Bu çalışmanın temel problemi Alevi-düzcinsel, Alevi-eşcinsel, Sünni-düzcinsel ve Sünni-eşcinsel bireylerin dinsel ve/veya cinsel kimlik doğrultusunda birbirlerine yönelik ötekilik konumları ile ötekileştirici davranışlarını anlamaya çalışmaktır. Bu bağlamda çalışmada dört ana problem cümlesi bulunmaktadır. Çalışma öncelikli olarak sahip olunan dinsel ve/veya cinsel kimlik itibariyle ötekileştirilmiş olan bireylerin ötekilik konumları hakkındaki yaklaşımları anlaşılmasına çalışılmıştır. Ardından dinsel ve cinsel kimlik temelinde Alevi-düzcinsel, Alevi-eşcinsel, Sünni-düzcinsel ve Sünni-eşcinsel bireylerin toplumun çoğunluğundan farklı bir kimlik biçimine sahip olma ile ilgili yaklaşımları ve bu doğrultuda sergileyebilecekleri ötekileştirme davranışları incelenmiştir. çalışmada üçüncü olarak, benimsenen iki kimlik biçiminden birinin ‘ötekilik’ özelliği taşıırken diğerinin toplumun çoğunluğu ile aynı olması durumunda Alevi bireylerin ve eşcinsel bireylerin ne tür ötekileştirme eğilimlerine sahip olabilecekleri incelenmiştir. Çalışmada son olarak, benimsenen iki kimlik biçimi itibariyle toplumda çifte bir ötekilik konumuna sahip olan Alevi-eşcinsel bireylerin ötekileştirme karşısında nasıl bir yaklaşım sergilediği anlaşılmasına çalışılmıştır. Bu

bağlamda Alevi-düzcinsel, Alevi-eşcinsel, Sünni-düzcinsel ve Sünni-eşcinsel bireylerle yapılan bu çalışmanın problem cümleleri aşağıda belirtildiği şekildedir:

1. Toplumdaki dinsel ve/veya cinsel kimlik temelinde ötekileştirilmiş olan gruplara mensup bireyler, cinsel kimliklerine ya da dinsel kimliklerine atfedilen ötekilik konumunu ne denli kabul ederler?

1.1. Eşcinsel bireyler cinsel yönelimleri sebebiyle kendilerini birer ‘öteki’ olarak görüyorlar mı?

1.2. Alevi bireyler dinsel kimlikleri sebebiyle kendilerini birer ‘öteki’ olarak görüyorlar mı?

1.3. Eşcinsel bireyler cinsel yönelimleri sebebiyle kendilerini birer ‘öteki’ olarak görüyorlar ise hangi hususlarda birer ötekilik konumuna sahip olduklarını düşünüyorlar?

1.4. Alevi bireyler dinsel kimlikleri sebebiyle kendilerini birer ‘öteki’ olarak görüyorlar ise hangi hususlarda birer ötekilik konumuna sahip olduklarını düşünüyorlar?

2. Alevi-düzcinsel bireyler ile Alevi-eşcinsel bireylerin ve bu bireylerin ötekileri olarak kabul edilen Sünni-düzcinsel bireyler ile Sünni-eşcinsel bireylerin toplumun çoğunluğundan farklı dinsel ve cinsel kimliklere sahip olmak konusundaki yaklaşımları nasıldır?

2.1. Alevi-düzcinsel, Alevi-eşcinsel, Sünni-düzcinsel ve Sünni-eşcinsel bireyler dinsel ve/veya cinsel kimlik bağlamında birbirlerini birer öteki olarak görüyorlar mı ve bu bağlamda ötekileştiren çoğunluk arasına katılıyorlar mı?

2.2. Eğer dinsel ve/veya cinsel kimlik bakımından farklı olmak bu dđrt katılımcı grubu (Alevi-düzcinsel, Alevi-eşcinsel, Sünni-düzcinsel, Sünni-eşcinsel) ya da bu dđrt katılımcı grubundan herhangi biri açısından bir “öteki” olma sebebi ise bu farklılık dışlama, aşağılama ya da cezalandırma nedeni ya da kaynağı olarak mı görülür?

3. Dinsel ve/veya cinsel kimlikleri itibariyle ötekileştirilmiş olan gruplara mensup bireyler kendilerini tanımladıkları kimlik türlerinden birinin toplumun çoğunluğu ile aynı özellikleri taşıması durumunda bu bireylerin ötekileştirme eğilimleri ne yöndedir?

4. Dinsel ve cinsel kimlikleri itibariyle ötekileştirilmiş olan gruplara mensup bireyler benimsedikleri her iki kimlik biçimi itibariyle de toplumda ‘öteki’ olmaları, bir başka deyişle sahip oldukları çifte ötekilik konumları ötekileştirme karşısındaki yaklaşımları üzerinde nasıl bir role sahiptir?

1.4. ARAŞTIRMANIN LİTERATÜR TARAMASI VE TANITIMI

Çalışma konusu ve kavramsal çerçevesi doğrultusunda yapılan literatür taraması “cinsel kimlik ve eşcinsellik” “dinsel kimlik ve Alevilik” ve “ötekilik ve ötekileştirme” şeklinde 3 temel başlık altında kategorize edilmiştir.

Cinsel kimlik ve eşcinsellik, çalışmada bireylerin ötekilik konumunu oluşturabilecek bir kimlik ve yönelim türü olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda eşcinselliğe yönelik ötekileştirici yaklaşımların temellerini ortaya koyabilmek için homofobi, homofobinin eşcinsel bireyler açısından yarattığı sorunlar, heteroseksüel bireyler ile kurulan ilişkiler üzerine yapılan çalışmalar derlenmiştir. Ardından bireylerin ötekilik konumunu oluşturabilecek bir kimlik türü olarak dinsel kimlik ve çalışma özelinde Alevilik ile ilgili çalışmalar arasında grup-içi ve gruplar arası ilişkiler, dinsel kimliğin ve/veya Aleviliğin gelişiminde veya değişiminde rol oynayan faktörler, dinsel ve cinsel kimliğin kesişimselliğini tartışan çalışmalar derlenmiştir. Çalışmanın bir diğer temel kavramları olan ötekilik ve ötekileştirmeye ilişkin literatür ise bu kavramların farklı disiplinlerde ele alındığı bağlamlar, bu kavramlara yönelik teorik tartışmalar, çeşitli kimlikler ile

arasında kurulan ilişki, öteki konumundaki bireylerin ya da grupların ötekilik temsilleri bağlamında derlenmiştir.

Literatür cinsel yönelim ve eşcinsellik açısından incelendiğinde yapılan bu araştırmaların (Aggarwal & Gerrets, 2014; Ay, 2017; Brakefield vd., 2014; Brennan-Ing vd., 2014; Carrera-Fernández vd., 2013; Coronges vd., 2013; Costa vd., 2013; Çolak, 2009; De Santis vd., 2014; Detenber vd., 2013; Falomir-Pichastor vd.,2010; Güney& Selçuk, 2013; Hooghe vd., 2010; Johnson & Amella, 2014; McNeill, 2013; Özalp, 2021; Rios, 2013; Sanchez vd., 2010; Şah, 2012; Valentova vd., 2014; Welsh, 2014) büyük çoğunlukla eşcinsel bireylerin toplum içerisinde karşılaştığı sorunlar ve bu sorunlarla başa çıkabilme ve toplum içerisinde var olabilme yolları ile ilgili olduğu görülmektedir. Bu araştırmalar, eşcinselliğe karşı geliştirilen ötekileştirici tavırlar, olumlu ve/veya olumsuz tepkiler ve bu tepkilerin temelini oluşturan toplumsal etmenler ile eşcinsel bireylerin gerek ekonomik gerek psikolojik ve gerekse gelecekle ilgili kaygılarını oluşturan koşulları konu edinmektedir.

Dinsel kimlikle ilgili yapılan çalışmalar (Anthony vd., 2015; Bloom vd.,2015; Bowland vd., 2013; Brambilla vd., 2016; Brenner, 2011; Brown& Brown, 2011; Cadge& Davidman, 2006; Carrothers, 2010; Curtis& Olson, 2019; Elliott& Hayward,2009; Fuist, 2016; Greenfield& Marks, 2007; Gurrentz, 2014; Kopko, 2012; Leming, 2007; Lauricella vd., 2017; McQueeney 2009; Murr, 2013; Naderi& Vossoughi, 2017; Peek, 2005; Ramsay vd., 2014; Rodriguez & Ouellette , 2000; Shurts vd., 2020; Thumma, 1991; Toosi& Ambady, 2011; van Camp, 2010; Wedow vd., 2017; Ysseldyk vd., 2010; Zeleke, 2014) dinsel kimliği, bireyin sahip olduğu sosyal kimlik türlerinden biri olarak ele almakta ve/veya dindarlık, dinsel kimliğin siyasi katılıma olan etkisi, dini inanış ve dini grup üyeliğindeki değişim, dini aktivitelere katılım ve psikolojik iyi oluş, ibadet etme ve dini özdeşim, dini çoğulculuk, dini gruplar arasındaki sınırlar ve çatışma, damgalama, dinsel kimliğin gelişiminde dini failliğin, dini aidiyetin, dini grup üyeliğinin, dinsel aktivitelere katılımın oynadığı rol, dinsel kimliklerin cinsel kimlikle kesişimselliği gibi çeşitli boyutları ile tartışmaktadır.

Alevilik ile ilgili çalışmalar (Akın, 2019; Akbaş, 2010; Aktaş 2003; Alvanoğlu, 2017; Ateş, 2010; Aydın, 2015; Ceylan, 2015; Dönmez& Çelik, 2018; Dönmez vd., 2019; Dressler, 2015; Geçgin, 2018; Geçgin, 2019; Göner, 2005; Karşlı, 2013; Kolukırık, 2008; Kılıç, 2009; Koçan& Öncü, 2004; Köksal, 2006; Levent, 2020; Özmen, 2011; Sağır, 2019; Şahin, 2005; Şirin, 2013; Üçer, 2005; Ulusoy, 2011; Ulusoy, 2013; Uyanık& Kala, 2012; Yağbasan& Öztürk, 2016) ise Aleviliği inanç temelinde dini pratikler, Aleviliğin geçirdiği değişimde sosyo-politik koşulların ve kentleşme, modernleşme ve göçün oynadığı rol, Alevi ve Sünni bireylerin ve grupların birbirleri ile kurdukları iletişim ve ilişki biçimleri bağlamında el almaktadır.

Ötekilik ve ötekileştirmeyi farklı disiplinlerde ele alan çalışmalar ise (Bankır, 2016; Ceyhan-Coştu, 2020; Efil, 2016; Eke, 2016; Güllük, 2020; Kiraz, 2011; Özemrah, 2017; Sucu, 2011; Yılmaz, 2015; Yüce, 2020) söz konusu kavramları cinsel yönelim ve travesti bireyler, gözetim toplumu ve panaptikon, zihin ve beden arasındaki ilişki, yoksulluk, sosyal adaletsizlik ve postmodernizm gibi kavramlar ile ilişkilendirerek ötekiliğin ve ötekileştirmenin çok katmanlı yapısını ortaya koymaktadır. Ötekilik ve ötekileştirmeyi kuramsal çerçevede ele alan araştırmalar (Kundakçı; 2013; Köse&Küçük, 2015; Onur, 2003; Sönmez-Selçuk, 2012) bu kavramları eşcinselliğin ötekileştirilmesi ve heteroseksizm, oryantalizm, postmodernizm ile ilişkilendirerek tartışmaktadır. Ötekiliği ve ötekileştirmeyi ele alan bir kısım araştırmalar ise (Aka, 2015; Altınsu, 2007; Alp, 2016; Atasoy Aktaş, 2021; Ateş& Yavuz, 2017; Bayındır, 2007; Bendixsen, 2013; Ergül, 2006; Gökkaya, 2009; Gölcü & Dağlı, 2017; Kırık vd., 2018; Kutlu& Bekiroğlu, 2011; Murray, 2014; Mythen vd., 2009; Osmanbaşoğlu, 2018; Ökem, 2006; Uygun, 2006) öteki'nin medyada temsilleri, birer öteki özneler olarak Çingene bireyleri, Süriyeli mültecileri, göçmenleri, obeziteyi, ötekiliğin etnik kimlik, dinsel kimlik, toplumsal cinsiyet gibi farklı kimlikler ile olan ilişkisi gibi konulara değinmektedir.

1.4.1.Cinsel Kimlik Bağlamında Cinsel Yönelimi İnceleyen Araştırmalar

İncelenen literatür kapsamında eşcinsel bireylere yönelik tepkiler çoğunlukla olumsuz olup homofobi, heteronormatif ve ataerkil toplum yapısı, cinsel önyargılar ve bu önyargılar doğrultusunda geliştirilen stereotipler, önyargı ve ayrımcılık sebebiyle eşcinsel bireylerin toplumdan ve belirli meslek gruplarından dışlanması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda dikkati çeken araştırmalardan biri Falomir-Pichastor vd. (2010)'un toplumsal cinsiyet rol tutumları ve gey erkeklere yönelik geliştirilen cinsel önyargı arasında kurduğu ilişkiyi incelediği çalışmasıdır. Bu araştırmanın sonuçlarına göre erkeklerin daha homofobik bir tutum içerisinde olması ve eşcinselliği maskülenliğe karşı ciddi bir tehdit olarak görmeleri sebebiyle erkekler kadınlara göre gey erkeklere yönelik daha büyük bir önyargı geliştirmekte ve daha negatif bir yaklaşım sergilemektedir. Eşcinselliğe yönelik geliştirilen tutumları ve önyargıları inceleyen Hooghe vd. (2010) ise meseleye toplumsal cinsiyet ilişkilerinin ve dinin etkisi açısından yaklaşmaktadır. Hooghe vd. (2010) bu çalışmada Kanada ve Belçika'da gençler arasında gey karşıtı yaklaşımlarda yaşın, toplumsal cinsiyetin, dini bağlılığın ve dinselliğin rolünü ele almaktadır. Bu doğrultuda Müslüman öğrencilerin Yahudi ve Hristiyan öğrencilere nazaran, erkek öğrencilerin ise kız öğrencilerle karşılaştırıldığında eşcinsel erkek ve kadınlara yönelik daha negatif bir tutuma sahip olduğu sonucuna varılmıştır. Eşcinselliğe yönelik tutumları inceleyen Johnson & Amella (2014) ise eşcinsel bireylerin toplumdan dışlanması sebebi ile bu bireylerin gerek psikolojik gerekse fiziksel açıdan sağlık sorunları yaşamalarını ele almakta ve heteronormatif toplum yapısının, heteroseksüel olmayan bireylere yönelik geliştirilen cinsel önyargıların ve stereotiplerin bu sorunlardaki etkisinin yadsınamaz nitelikte olduğunu vurgulamaktadırlar. Costa vd. (2013) ise Brezilya'da heteroseksüel olmayan yönelimlere yönelik geliştirilen önyargıyı ortaya koymak için akademik veritabanlarında homofobi kelimesinin geçtiği makaleleri inceleyerek Brezilya'daki önyargının temellerini oluşturan etmenlerin başında toplumsal cinsiyet ilişkilerindeki eşitsizlik ve heteronormatif toplum yapısı geldiğini dile getirmektedir. Singapur'da gey ve lezbiyenlere yönelik geliştirilen tutumlarda herhangi bir değişikliğin meydana gelip gelmediğini araştıran Detenber vd. (2013) ise eşcinsellerle kurulan iletişim, bu bireylerle çeşitli toplumsal ortamlarda karşı karşıya gelme ve onlara yönelik tutumlar

arasındaki ilişkide zaman içerisinde küçük bir değişimin meydana geldiğini saptamıştır. Bununla birlikte normlara bağlılık, dinsel ve dini öğretilerin genel olarak anlayışlı olmayı teşvik etmesi, Batı yönelimi ve lezbiyen ve geylerle gerçekleşen kişilerarası iletişim Singapurlu bireylerin homoseksüelliğin bir seçim olarak görmesinde olumlu bir etkiye sahip olduğu ancak yine de eşcinsel bireylerin toplum tarafından kabul edilmesinde herhangi bir etkisinin bulunmadığı öne sürülmektedir. Nikaragua’da homofobi ve ataerkillik arasındaki ilişkiyi inceleyen Welsh (2014) ise ataerkilliği eşcinselliğin kabul edilmemesinde ya da olumsuz karşılanmasında rolü olan önemli bir etmen olarak görmekte ve toplumsal cinsiyet rolleri açısından boyun eğen- baskın gelen (*cochón-cochonero*) şeklinde içselleştirilen davranış kodlarının ülke genelindeki homofobinin kaynağı olduğunu öne sürmektedir. Eşcinselliğe yönelik önyargının temelini muhafazakar ve statükocu yaklaşımlar olarak açıklayan Rios (2013) herhangi bir toplumsal grubu nitelendirmek için kullanılan sosyal kategori etiketlerinin farklı önyargı derecelerinin oluşmasında herhangi bir etkisi olup olmadığını sorgulamaktadır. Bu bağlamda muhafazakar eğilimli bireylerin eşcinselliği sapkınlık olarak kabul ettiklerini ancak böyle bir stereotip geliştirirken “gey erkekler ve lezbiyenler” kategorisini “homoseksüel” kategorisine nazaran daha az olumsuz bulduklarını öne sürmektedir. McNeill (2013) ise Amerikan eğitim sistemini eyaletlerin uyguladıkları eğitim müfredatları açısından incelemekte ve devlet tarafından belirlenen cinsel eğitim uygulamalarının heteronormatif toplum yapısını tekrar tekrar nasıl inşa ettiğini ele almaktadır. Bu bağlamda McNeill’e (2013) göre cinsel eğitim programları LGBTİ bireylere ve ailelerine yönelik tutumlardaki önyargıyı, bu bireylerin eşit eğitim koşullarında yetişmelerini engelleyecek heteroseksist devlet anlayışını ve ırk ve toplumsal cinsiyet temelli ayrımcı normları tekrar üretmekte, güçlendirmekte ve böylelikle bu bireylerin eğitim kurumu da dahil olmak üzere toplumun diğer kesimlerinde de var olabilmelerini mümkün kılacak imkan ve olasılıkları ortadan kaldırmaktadır. Eşcinsellikle ilgili geliştirilen tutumların aslında birer önyargıdan ibaret olduğunu savunan ve bu düşünceyi ilginç bir araştırma ile ele alan Valentova vd. (2014) ise eşcinsellikle ilgili stereotiplerin varlığını homoseksüel ve heteroseksüel erkeklerin yüz tiplerini karşılaştırarak ele almakta ve Daha feminen görünen heteroseksüel erkek fotoğraflarının ise homoseksüel olabilecekleri yönünde yapılan tahminlerin çokluğundan hareketle, homoseksüelliğin feminenlikle özdeşleştirilmesine ilişkin

stereotipin geçersizliğini ve yanlışlığını vurgulamaktadır. Ay (2017) ise tersi bir biçimde, eşcinselliğin algılanmasında ses tonu ve konuşmanın etkisini ele aldığı uygulamalı araştırmasında, eşcinsel ve düzcinsel konuşmacıların seslerini kaydetmiş ve katılımcılardan bu seslerin hangi gruba ait olduğunu tahmin etmelerini istemiştir. Araştırmanın vardığı sonuç, katılımcıların konuşmacıların konuşma özellikleri ve ses tonundan cinsel yönelimini doğru algıladıklarını işaret etmektedir. Eşcinsellik ve eşcinselliğin gelişimiyle ilgili önyargıları tartışan Brakefield vd. (2014) ise ergenlik döneminde eşcinselliğin gelişiminde arkadaş etkisini incelemekte ve heteroseksüel ergen gençler ve aileleri eşcinselliğin bulaşıcı bir hastalıkmiş gibi kişiden kişiye geçebileceği önyargısıyla eşcinsel ergen gençleri bir sapkınlık ve suç kaynağı olarak kabul ettiğini ve bu bireyleri kendi çevrelerinden dışladıklarını dile getirmektedir. Arkadaş etkisini bir başka açıdan inceleyen Carrera-Fernández vd. (2013) ise ergen bireyler arasında eşcinselliğe yönelik tutumların şiddet eğilimi gösterebildiği durumları ele almaktadır. Ergen bireylerin gey erkek ve lezbiyenlere yönelik fiziksel şiddet gösterme eğilimleri ile toplumsal cinsiyet stereotipleri, cinsiyet ayrımcılığı ve homofobi arasındaki ilişkinin irdelendiği bu araştırmanın bulgularına göre erkekler, eşcinsel bireylere yönelik daha ayrımcı ve daha homofobik bir tutum geliştirirken, sahip oldukları fiziksel şiddet eğilimi daha düşmancıl ve zarar verici boyuttadır. Kızların ise fiziksel şiddet eğilimi görece daha düşük olmakla birlikte kızların eşcinsel bireylere yönelik takındıkları tutum görmezden gelmek, bu bireylerle iletişim kurmamaya çalışmak şeklindedir. Eşcinsel bireylere yönelik geliştirilen tutumlardan bir diğeri ise bu bireylerin belirli meslek gruplarında dışlanması ya da bu gruplara kabul edilmemesi şeklindedir. Bu duruma örnek teşkil eden bir araştırma ise Amerikan Askeri liselerinde geylere ve lezbiyenlere yönelik tutumları incelemektedir. Coronges vd. (2013) bu çalışmada ait olunan toplumsal alt grubun ve bu grup dahilinde gelişen samimi ve resmi ilişkilerin eşcinsellikle ilgili tutumları belirlediğini öne sürmektedir. Bu bağlamda yapılan araştırmanın sonuçlarına göre popüler öğrenciler eşcinselliğe yönelik daha geniş bir tolerans gösterirken, lider pozisyonundaki öğrenciler ise hem kişisel hem de profesyonel anlamda negatif bir tutum sergilemektedir. Eşcinsellerin konumuna ve ötekileştirilmesine daha dolaylı yoldan değinen Arslan (2015) ise komşuluk ilişkilerinde memnuniyeti ölçtüğü çalışmasında, komşuları ile benzerlik gözetken katılımcıların, komşusu olmaktan en fazla rahatsızlık duyacaklarını belirttikleri gruplardan birini

eşcinsel bireylerin teşkil ettiğini dile getirmektedir. Eşcinsel bireylerin karşılaştıkları ayrımcı davranışlardan dolayı yaşamlarını kurgularken güvende olma ihtiyacına göre hareket edip etmediklerini ele alan Güney& Selçuk (2013) ise İzmir’de eşcinsel kadınlar ile gerçekleştirdikleri çalışmada söz konusu ihtiyacı görünürlük ve mekan arasındaki ilişki üzerinden tartışmaktadır. Eşcinsel bireylerin cinsel kimliklerine iş yerinde ve gündelik hayatlarında yaşama biçimlerini ve karşılaştıkları problemleri ele alan Özalp (2021) ise erkek eşcinsellerle gerçekleştirdiği çalışmasında, örnekleme oluşturan 17 katılımcının 15’inin toplum tarafından ötekileştirilme kaygısıyla kimliğini gizlediğini ve erkek eşcinsellerin kimliğini yalnızca dolaylı yoldan dışa vurduğunu belirtmektedir. Eşcinsel bireylerin ötekileştirilmesinde etkili olan homofobik tutumun düzcinsel ve eşcinseller arasındaki ilişki üzerindeki etkisini ele alan Şah (2012) ise üniversite öğrencilerinin eşcinseller hakkındaki tanımlarının homofobi seviyesini ölçerek erkeklerin kadınlara oranla daha homofobik bir bakış açısına sahip olduğunu, homofobi düzeyinin yüksek olmasının eşcinselliği “hastalık” ve “sapkınlık” gibi tanımlamaya daha yatkın olunması anlamına geldiğini ifade etmektedir. Şah (2012) buna ek olarak sosyal çevrelerinde eşcinsel bireylerle ilişki kuran kişilerin ise eşcinsellere yönelik tanımlamaları daha olumlu olma eğiliminde olduğunu dile getirmektedir. Eşcinsel bireylere yönelik homofobik tutumları nefret suçları bağlamında ele alan Çolak (2009) ise meseleye mağdurluk ve faillik açısından yaklaşmakta ve eşcinsel mağdurlara, düzcinsel mağdurlara nazaran daha olumsuz; eşcinsel mağdurun failine ise düzcinsel mağdurun failine nazaran daha olumlu bir yaklaşım sergilendiğini dile getirmektedir.

İncelenen literatür bağlamında eşcinsel bireylerin toplum içerisinde var olmaya çalışırken karşı karşıya kaldıkları sorunlar, temel olarak bu bireylerin kendi cinsel kimlikleri ile ilgili algılarını belirlemesi açısından oluşan psikolojik sorunlar, toplumsal alanda dışlanmaları sebebiyle yaşadıkları ekonomik sorunlar ve sağlık sorunları olarak sınıflandırılabilir. Bu bağlamda pek çok araştırmada ele alınan ve/veya ortaya çıkan bir sonuç olarak homofobik yaklaşımların, heteronormatif toplum yapısının ve buna bağlı olarak gelişen dışlama, ayrımcılık, cinsel önyargılar eşcinsel bireylerin kendi cinsel kimliklerini gerek kabul etmelerinde gerekse ifşa etmelerinde önemli bir rol oynamaktadır. Bu duruma örnek teşkil edecek bir araştırma Sanchez vd. (2010) tarafından yapılmıştır. Sanchez vd. (2010) geleneksel erillik ideallerinin gey erkeklerin

kendi cinsel kimliklerini sorunsuzca kabul edebilme, bu kimliği toplum içerisinde koruyabilme ve devam ettirebilmelerini ve birbirlerinin kimliklerini sınıflandırmalarındaki etkisini incelemiştir. Ona göre toplumun bu bireylere yönelik negatif hatta dışlayıcı bir tutum içerisinde olması, öncelikle bu bireylerin kendi eşcinsel kimliklerini kabul etmede ve ifşa etmede son derece olumsuz bir etkiye sahiptir. Geleneksel eril davranış kodları geylerin heteroseksüel erkeklerle karşılaştırıldığında feminen oldukları önyargısını kabul etmelerine, bu bağlamda eşcinsel kimliklerini heteroseksüel erkek kimliğine göre aşağı ve 'adi' bir seviyede görmelerine sebep olmaktadır. Aggarwal & Gerrets (2014) ise Hollanda'lı gey erkeklerin psikolojik durumunu depresyon, endişe bozukluğu ve intihar eğilimleri açısından irdelemektedir. Aggarwal& Gerrets (2014)'e göre homoseksüel erkeklerin heteroseksüel erkeklere nazaran depresyon, endişe bozukluğu ve intihar eğilim oranlarının çok daha fazla yüksek olduğunu ve bu durumun heteronormatif toplum yapısının bir sonucu olduğunu dile getirmektedir.

Yapılan literatür taramasında eşcinsel bireylerin yaşadığı sorunların bir kısmının ise ekonomik temelli olduğu ortaya çıkmaktadır. Toplum içinde genel olarak bir statü kazanmakta engellerle karşılaşan eşcinsel bireylerin seks işçiliği yaparak yaşamlarını sürdürmeye çalıştıklarını gösteren pek çok çalışma mevcuttur. Bu çalışmaların pek çoğu seks işçiliği yapan kişilerin sağlık sorunları ve AIDS etrafında şekillenirken; De Santis vd. (2014) ise meseleye hemcinsleriyle para kazanmak için cinsel ilişkiye giren İspanyol erkeklerin madde bağımlılığı geliştirmeleri ve partnerleri tarafından maruz kaldıkları fiziksel şiddet açısından yaklaşmaktadır. De Santis vd. (2014)'e göre bu bireyler cinsel yönelimleri sebebiyle ayrımcılık yaşamaları sonucu cinsel ilişkiyi bir ekonomik gelir kaynağı olarak görmekte, bunu bir yaşam tarzı olarak kabul etmekte ve böyle bir yaşam tarzının doğurduğu bulaşıcı cinsel hastalıklar, madde bağımlılığı gibi sağlık sorunlarını içselleştirmektedir. Eşcinsel bireylerin toplum tarafından dışlanmaları, pek çok alanda ayrımcılıkla karşı karşıya kalmaları ve yalnızlığa itilmeleri, bu bireylerin yaşlandıkları zaman yaşabilecekleri sorunlar açısından bir başka sorun alanı yaratmaktadır. Bu noktada Brennan-Ing vd. (2014) 210 yaşlı LGTBİ bireyin yaşadığı sağlık sorunlarını ve bu sorunlarla nasıl başa çıktıklarını ele almaktadır. Bu noktada yaşlı LGTBİ bireylerin yaşadıkları sağlık sorunlarını çözmede kendilerine yardımcı olan kişileri –genelde bu

bireyler aileleri tarafından reddedildikleri için ve yeterli sosyal hizmet koşulları bulunmadığı için- başka LGTBİ bireyler, ‘yeni’ aileleri olarak gördükleri ve yakın ilişki kurdukları arkadaşları ya da sevgilileri oluşturmaktadır.

1.4.2. Dinsel Kimliği İnceleyen Araştırmalar

Dinsel kimlik ile ilgili araştırmalar ağırlıklı olarak dinsel kimliği bireyin sahip olduğu sosyal kimlik türlerinden biri olarak ele almakta ve/veya dinsel kimliği dindarlık (Bloom vd.,2015; Ysseldyk vd., 2010; Brambilla vd., 2016); dinsel kimliğin siyasi katılıma olan etkisi (Kopko, 2012); dini inanış ve dini grup üyeliğindeki değişim (Carrothers, 2010); dini aktivitelere katılım ve psikolojik iyi oluş (Elliott& Hayward,2009; Greenfield& Marks, 2007); ibadet etme (Brenner, 2011); ibadet etme ve dini özdeşim (Curtis& Olson, 2019); dini çoğulculuk (Brown& Brown, 2011); dini gruplar arasındaki sınırlar (Gurrentz, 2014; Zeleke, 2014) ve çatışma (Anthony vd., 2015); damgalama (Naderi& Vossoughi, 2017); dinsel kimliğin gelişiminde dini failliğin (Leming, 2007), dini aidiyetin (Toosi& Ambady, 2011), dini grup üyeliğinin (Peek, 2005; van Camp, 2010) dinsel aktivitelere katılımın (Cadge& Davidman, 2006) oynadığı rol gibi çeşitli boyutları ile tartışmaktadır. Bu bağlamda Bloom vd. (2015) dinsel kimliği dindarlığın boyutlarından biri olan sosyal davranış boyutu olarak ele almakta ve dindarlığın sosyal davranış boyutunu bireylerin grup üyeliklerini anlamlandırabilmelerini ve tanımlayabilmelerini mümkün kılan dini topluluklar, ibadet mekanları ve sosyal networklere katılım olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda dindarlık ve göç karşıtlığı arasındaki ilişkiyi inceleyen bu araştırma dinsel sosyal kimliğin baskın olması durumunda bireylerin farklı etnik ve dini kimliklere sahip gruplara olan karşıtlığının arttığını öne sürmektedir. Brambilla vd. (2016) ise Birleşik Krallık, İtalya, Belçika, Lübnan, Filipinler ve Etiyopya olmak üzere toplam altı ülkede bireylerin dinsel kimliklerini nasıl algıladığını ve anlamlandırıldığını dindarlık kavramı aracılığıyla karşılaştırmalı olarak incelemektedir. Araştırmaya göre Batılı katılımcılar dinsel benliği ve dinsel kimliği bir grup aidiyeti olarak anlamlandırırken, Batılı olmayan katılımcılar dinsel kimliği daha ziyade bireysel düzlemde anlamlandırmaktadır. Van Camp (2010) ise meseleye dinsel kimliğin bireysel ve toplumsal yönleri açısından yaklaşmakta ve dinsel kimliğin bireysel boyutta ve toplumsal boyutta deneyimlenmesinin farklı

sonuçlar doğruduğunu öne sürmektedir. Bireysel boyutta deneyimlenmesi durumunda toplumsal yapıya uygun davranma eğilimleri ve dini duygulanımlarda bir artış gözlenirken; toplumsal boyutta deneyimlenmesi durumunda bireyin içselleştirdiği dinsel kimlik ve aidiyet geliştirdiği dinsel grubun kuralları çerçevesinde herhangi bir dış gruba yönelik stereotip geliştirme ve söz konusu dış grubu dışlama eğiliminin arttığını öne sürmektedir. Dini kimliğin gelişimini Müslümanlık açısından ele alan Peek (2005) ise yaptığı odak grup çalışmaları ve derinlemesine görüşmeler aracılığıyla Müslüman üniversite öğrencilerinin dini kimliklerine ilişkin yaklaşımlarını araştırmıştır. Araştırma bağlamında Peek (2005), 11 Eylül saldırılarının ardından Müslümanlara yönelik takınılan önyargılı tavrın da etkisiyle Müslüman gençler arasında dini kimliğin üç aşamada oluştuğunu ortaya koymaktadır: atfedilen kimlik olarak, seçilen kimlik olarak ve deklare edilen kimlik olarak dini kimlik. Bu üç aşamadan ilkinde öğrencilerin dini kimliklerini aile içi sosyalizasyon sonucunda içselleştirdikleri ancak bunu atfedilmiş bir kimlik biçimi olarak görmedikleri ortaya çıkmıştır. Seçilen kimlik olarak dini kimliklerini ifade etmelerinde ise ulus ya da etnik kimliklerini tanımlamalarında olduğu gibi arkadaş çevresinin ve aidiyet grubunun etkisi ortaya çıkmıştır. İfşa edilen kimlik olarak dini kimliklerini ifade etmeleri ise 11 Eylül saldırılarından sonra Müslüman kimliğinin teröristlikle bir tutulması ve bu duruma karşı geliştirdikleri tepki sonucu gelişmiştir. Cadge & Davidman (2006) ise dinsel kimliği hem atfedilen bir kimlik hem de kazanılan bir kimlik olarak ele almakta ve Amerika'da yaşayan ikinci ve üçüncü kuşak Yahudi bireyler ile birinci kuşak bireylerin dinsel kimliklerinin inşasında, bir başka deyişe kazanılan bir kimlik olmasında dini aktivitelere katılımın önemli bir rolü olduğunu vurgulamaktadır. Dinsel kimliği Etiyopya'daki gruplar arası dini sınırların inşası bağlamında ele alan Zeleke (2014) ise bireylerin bağlı oldukları dinsel gelenek doğrultusunda dindarlığa, kutsal mekanların paylaşımına ve kutsallığına atfettikleri anlamların farklılaştığını ve söz konusu sınırların, bu anlamlandırmadaki farklılık bağlamında şekillendiğini dile getirmektedir.

Dinsel kimlik ile ilgili literatürde var olan çalışmaların bir kısmının ise dinsel kimliğin cinsel kimlik ile olan ilişkisinin kesişimselliğine odaklanmakta olduğu görülmektedir. Dinsel kimlik ve cinsel kimlik arasındaki ilişkiyi bu kimliklerin kesişimselliği ya da biraradalığı doğrultusunda ele alan bu çalışmaların bir kısmı eşcinselliğe yönelik dini

tanımlamaların bu yönelimi benimseyen bireyler açısından taşıdığı anlamın dinsel kimliklerine ve cinsel kimliklerine atfettikleri anlamlar doğrultusunda ele almaktadır. Örneğin, Wedow vd. (2017) eşcinselliği cinsel azınlık kimliği olarak tanımlamakta ve Katolik bir üniversitede öğrenim gören eşcinsel kadın ve eşcinsel erkek öğrencilerin dinsel ve cinsel kimliklerini birbiri ile nasıl bağdaştırdığını ele almaktadır. Bu çalışmada araştırmacılar, eşcinselliğin dinen günah olduğu ile ilgili tanımlama doğrultusunda benimsenen her iki kimliğin birbiri ile ilişkilendirilmesinde ‘bütünleşmiş’, ‘özgürleşmiş’, ‘sıkışmış’ ve ‘hayal kırıklığı ile sonuçlanmış’ şeklinde 4 tip kimlik kategorisine ulaşmışlardır. Buna göre ‘bütünleşmiş’ kimlik kategorisinde eşcinsel öğrenciler her iki kimliğini de birbiri ile bağdaştırabilirken, ‘hayal kırıklığı ile sonuçlanmış’ kimlik kategorisinde eşcinsel öğrenciler, benimsedikleri her iki kimliği birbiri ile bağdaştırmakta güçlük çekmekte, ‘özgürleşmiş’ kimlik kategorisinde eşcinsel bireyler dinsel kimliklerini reddetmekte ve ‘sıkışmış’ kimlik kategorisinde ise eşcinsel bireyler tam tersine cinsel kimliklerini reddetmektedirler. Shurts vd. (2020) ise LGB psikiyatri hastalarının cinsel yönelimlerini kabullenme ve açılma süreçlerinde yaşadıkları varoluşsal krizleri, psikiyatri hastalarının dinsel kimlikleri ve dini inançları üzerinden ele almaktadır. Cinsel yönelim ve dinsel kimliğin kesişimselliği bağlamında yapılan bu çalışmada, bir grup hastanın iki kimliği bağdaştırmada ciddi sorunlar yaşadığı, ait oldukları dini topluluk ve aileleri tarafından reddedilme korkusu yaşayarak cinsel yönelimlerini reddetme davranışı geliştirebileceği ve yaşadıkları psikolojik sorunların alkol ve madde bağımlılığı ve intihara meyil gibi sonuçlar doğurabileceği dile getirilmektedir. Araştırmacılar, çalışmaya katılan bir diğer grup hastanın cinsel yönelimlerini kabullenme aşamasında dinsel kimliklerini ve din olgusunu sorguladıkları vefakat cinsel yönelimleri ve dinsel kimliklerini birbiri ile bağdaştırmaya daha yatkın oldukları, bir grup hastanın ise cinsel yönelimleri ve dinsel kimliklerini bağdaştırmada zorlanmadıkları sonucuna varmışlardır. Fuist (2016) ise cinsel yönelimin ya da cinsiyet kimliğinin farklı olduğunun fark edildiği dönemde, LGBT bireylerin dinsel kimlikleri ve dini inançları bağlamında girdikleri kimlik karmaşasını ve dinsel kimlikleri, dini inançları ve cinsel yönelimlerini/kimliklerini ya da cinsiyet kimliklerini bağdaştırma noktasında dini cemaatlere mensup olmanın oynadığı rolü ele almaktadır. Buna göre LGBT bireyler, her iki kimlik biçimini de birbiriyle bağdaştırma, cinsel kimliğini ve cinsiyet kimliğini gizleme ve dinsel kimlikleri ile cinsel kimlikleri/cinsiyet kimlikleri

arasında bir uyuşmazlık görmeme şeklinde 3 tür davranış geliştirmektedirler ve mensubu oldukları dini cemaatlerin gösterdiği destekleyici yaklaşımlar, benimsedikleri her iki kimlik biçimini birbiri ile bağdaştırmalarına yardımcı olabilmektedir. Rodriguez & Ouellette (2000) de yaptıkları çalışmada benzer biçimde eşcinsel bireylerin cinsel yönelimlerini ve dini inançlarını bütünleştirme deneyimlerini ele almaktadır. New York'ta eşcinsel bireylere yönelik olumlu ve kabullenici bir yaklaşım sergileyen bir kilisede 40 kilise üyesi aracılığıyla kimliklerin bütünleşmesini inceleyen bu çalışmada dini pratiklerin yerine getirilmesinin ve kilise bünyesinde gerçekleşen aktivitelere katılımın, katılımcıların cinsel yönelimleri ve dini inançlarını bütünleştirmesinde olumlu bir rol oynadığı ve lezbiyen bireylerin bu bütünleştirmeyi daha rahat gerçekleştirirken, gey bireylerin daha fazla zorlandığı ve kimlik karmaşası yaşadığı dile getirilmektedir. McQueeney (2009) ise iki kiliseye mensup 25 eşcinsel ve düzcinsel bireyle yapılan derinlemesine görüşmeler aracılığıyla bireylerin cinsel kimliklerini ve dinsel kimliklerini cinsellik bağlamında nasıl anlamlandırdıklarını ele almaktadır. Buna göre araştırmaya katılan pek çok lezbiyen ve gey kilise üyesi Hıristiyanlığın tek eşlilik, erkeklik ve kadınlığa ilişkin ahlaki değerlerine uygun yaşayarak cinselliklerini normalleştirdikleri, bir kısım gey ve lezbiyen üye ile düzcinsel üyelerin mensup oldukları kilisede var olan homofobiye karşı çıkma noktasında cinselliğe atfettikleri anlamları ahlaki açıdan olumladıkları görülmektedir. Thumma (1991) ise dini bir gey kuruluşun üyeleri ile yaptığı vaka incelemesi çalışmasında, eşcinsel bireylerin Hıristiyan inançları ve eşcinsel hislerini birbiriyle bağdaştırmasını inceleyerek, dinsel kimliğin değişimini ele almakta ve bireylerin dinsel kimliklerini eşcinsel kimliklerini de dahil ederek yeniden inşa etmelerini tartışmaktadır. Lauricella vd. (2017) ise hemcinsine cinsel çekim içerisinde bulunan genç yetişkin bireylerin cinsel yönelimleri itibarıyla maruz kaldıkları damgalanma ile başa çıkma yollarından biri olarak bireylerin dine yönelmelerini ele almaktadır.

Dinsel kimlik ve cinsel kimlik arasındaki ilişkiyi inceleyen bir kısım araştırma ise eşcinselliğe yönelik dini bakış açısının doğurabileceği eşcinselliğe ve eşcinsel bireylere yönelik dışlayıcı yaklaşımlar doğrultusunda tartışmaktadır. Örneğin, Ramsay vd. (2014) yaptıkları araştırma doğrultusunda dini öğretiler kadar dinin etkili olduğu muhafazakarlık ve tinselliğin de dış gruplar hakkında önyargı geliştirilmesinde etkili

olduğu dile getirmektedir. Bununla birlikte Ramsay vd. (2014) araştırma doğrultusunda cinsel yönelim açısından farklı olan gruplar haricinde diğer gruplara yönelik tutumlarında herhangi bir ayrımcılık ya da dışlayıcı bir tutuma rastlanmadığını, cinsel yönelim açısından ise eşcinsel gruplara yönelik güçlü bir negatif önyargının bulunduğunu ve bu grupların dini öğretinin dışında kaldıkları için günahkâr ve topluma zarar verebilecek gruplar olarak görüldüğünü dile getirmektedir. Dinsel kimliğin eşcinsel kimlikle bir arada bulunamayacağını düşüncesine karşı çıkan ve bu noktada eşcinsel kimliğe sahip olan bireylerin de dinsel birer kimlik inşa edebileceklerini ve hatta oldukça güçlü dinsel yönelimleri olabileceklerini savunan Murr (2013) ise bu görüşünü Hıristiyan öğretisi ile büyümüş ve Hıristiyanlığın gerektirdiklerini bir yaşam şekline dönüştürmeye çalışırken bir yandan da Hıristiyan çevrelerce dışlanan lezbiyen ve biseksüel kadınlarla yaptığı derinlemesine görüşmelerle desteklemektedir. Bowland vd. (2013) ise eşcinsel kimliğe sahip bireylerin dinsel yönelimler geliştirebileceğini ve eşcinsel kimlik ile dinsel yönelimlerin bir arada var olamayacağına ilişkin önyargının bu bireylerin dinsel çevrelerce dışlanmasına ve bunun sonucu olarak eşcinsel kimliklerini bu açıdan da bir engel olarak görmelerine sebep olduğunu öne sürmektedir.

Literatürde Alevilik ile ilgili çalışmalar ise Aleviliği inanç temelinde dini pratikler temelinde (Üçer, 2005; Dönmez& Çelik, 2018; Dönmez vd., 2019; Akın, 2019); Aleviliğin geçirdiği değişimde sosyo-politik koşulların (Dressler, 2015; Koçan& Öncü, 2004; Şahin, 2005; Göner, 2005; Ulusoy, 2011; Ulusoy, 2013; Ateş, 2010; Levent, 2020; Özmen, 2011) ve kentleşme, moderleşme ve göçün oynadığı rol (Köksal, 2006; Ceylan, 2015; Geçgin, 2018; Alvanoğlu, 2017; Sağır, 2019; Aktaş, 2003; Kılıç, 2009; Aydın, 2015; Kolukırık, 2008) ve Alevi ve Sünni bireylerin ve grupların birbirleri ile kurdukları iletişim ve ilişki biçimleri (Şirin, 2013; Uyanık& Kala, 2012; Akbaş, 2010; Yağbasan& Öztürk, 2016; Karlı, 2013; Geçgin, 2019) çerçevesinde ele almaktadır.

Alevilikte inanç temelinde yer alan ibadetleri ele alan çalışmalar, bu ibadetlerin yerine getirilmesi bağlamında sahip olduğu yapıyı ve uygulanma biçimlerini ve Alevilik içerisinde sahip olduğu anlama odaklanmaktadır. Bu bağlamda Üçer (2005) geleneksel Alevilik kavramı üzerinden Aleviliğin inanç temelindeki ibadet ve ritüellerini detaylı bir biçimde inceleyerek, bu ibadet ve ritüelleri namaz, oruç gibi İslamiyet'in temel ibadet

pratikleri ile ilişkilendirmekte; Dönmez& Çelik (2018) ise Cem ibadetinin Alevi inancındaki yerini ve ibadetin aşamalarını sembolik anlamları ile incelemektedir. Akın (2019) ise benzer biçimde cem ritüelinin bir parçası olan zakirliğin sözlü kültürün aktarılmasındaki rolünü tartışmakta; Dönmez vd.'nin (2019) de cem ibadetinin bir bölümünü teşkil eden semahlar sırasında okunan gülbanklardan örmekler vererek semahın Alevilik inancındaki anlamını ele almaktadır.

Alevi kimliğinin geçirdiği değişimde sosyo-politik koşulların oynadığı rolü ele alan çalışmalar, Aleviliğin toplumdaki konumunun tarihsel süreç içerisinde gerçekleşen siyasi ve toplumsal gelişmeler doğrultusunda şekillenmesini ve Aleviliğin ve Sünniliğin siyasal aktörler, gruplar ve kurumlar ile olan etkileşimi doğrultusunda politik bir karakter kazanmasını tarihsel süreç içerisinde tartışmaktadır. (Dressler 2015, Koçan& Öncü 2004, Şahin 2005, Göner 2005, Ulusoy 2011, Ulusoy 2013). Bu bağlamda Dressler (2015), konuya yönelik yürüttüğü tartışmada, Osmanlı döneminden itibaren Türkiye siyasi yapısında ve tarihinde ulus kimliğinin yükselişinin, geçirdiği değişimlerin ve sekülerleşmenin sahip olduğu formlar doğrultusunda Aleviliğin heterodoks bir inanç olarak ötekileştirildiğini dile getirmekte ve 1980'li yıllardan itibaren Alevi bireylerin kimliklerine yönelik kendi tanımlamalarında meydana gelen değişimlere işaret etmektedir. Aynı tarihsel süreci 20. yy.ın başlarından itibariyle değerlendiren Tekdemir (2018) Aleviliğin ve Sünniliğin bu süreç içerisinde hegemonik olarak birbirine eklemlendiğini dile getirerek Aleviliğin politik bir kimlik olarak inşasına dikkat çekmektedir. Dressler (2015)'in işaret ettiği 1980'li yıllardan sonraki süreci 'Alevi uyanışı' bağlamında ele alan çalışmalar ise (örn. Şahin 2005, Göner 2005, Ulusoy 2011, Ulusoy 2013, Çaha 2004) bu süreci Almanya'ya göç eden Alevi bireylerin yurtdışında dernekleşmesinin, Türkiye- AB ilişkilerinin, liberalleşmenin ve medyanın oynadığı rol bağlamında tartışmakta ve Alevi uyanışının Aleviliğin toplumsal konumlanışını ve Alevi kimliğinin yeniden inşasında yarattığı etkiyi tartışmaktadır.

Alevi kimliğini geçirdiği değişimi kentleşme, modernleşme ve kırdan kente göç bağlamında ele alan çalışmalar ise Aleviliğin inanç kurumlarında ve inançta meydana gelen değişim çerçevesinde tartışmaktadır. Örneğin Köksal (2006) Aleviliğin kırdan kente göçle birlikte uğradığı dönüşümü 1965 ve 1970'li yıllardan sonra Ankara'ya göç

eden Alevi bireylerle yaptığı görüşmeler doğrultusunda incelemiştir. Aleviliğin merkeze uzak bir çevre hareketi olarak kendi içine kapalı bir toplumsal yapılanma olduğunu öne süren Köksal (2006), inanç boyutunda oluşan kurumların kentleşme sürecinde göçle birlikte ortadan kaybolduğunu ve Alevilerin bu kurumlardan yoksun kalınca geleneksel Aleviliğin toplumsal yapısının ve dinsel kimliğinin çözüldüğünü öne sürmektedir. Sağır (2019) ise kentleşmenin etkisiyle Alevi grupların homojenliğini yitirdiğini, geleneksel ibadet mekanlarının yerini kentsel alanlarda vakıf ve derneklerin aldığını dile getirmektedir. Aydın (2015) kente göç ile birlikte Alevi bireylerin kentlerde ortaya çıkan vakıf ve dernekler etrafında örgütlendiğini ve Cem evleri sorununun da bunun sonucunda ortaya çıktığını dile getirmektedir. Ceylan (2015) ise kentleşme ile birlikte Alevi kimliği inanç merkezlikten uzaklaşarak kimlik merkezli bir hal aldığını, dini referanslarını kullanmadığını ve bu doğrultuda gelenekten uzaklaştığını ve sonraki süreçte ise Alevi kimliğinin inşasının bu yeni koşullar üzerine gerçekleştiğini dile getirmektedir. Geçgin (2018) benzer bir biçimde, kentleşme ve modernleşme süreçlerinin Alevilik üzerindeki dönüştürücü etkilerini ele alarak kentleşme sürecinde gelişen ideolojik ve sınıf temelli ayrımlar doğrultusunda Alevi kimliğinin inanç temelli yapısında çözümler meydana geldiğini dile getirmektedir.

Alevi ve Sünni grupların birbirleri ile kurdukları iletişim ve ilişki biçimlerini ele alan çalışmalar ise gruplar arası ötekileştirme, ayrımcılık, Aleviliğe yönelik stereotipler, iki grup üyelerinin karşılıklı ilişki ve iletişim kurmaya yönelik yaklaşımları, Aleviliğe ve/veya Sünniliğe yönelik grup içi ve grup dışı tanımlamalara odaklanmaktadır. Örneğin Yağbasan & Öztürk (2016) farklılık, hoşgörü ve iletişim bağlamında iki grubun iletişim biçimlerini ve Alevi bireylerin Sünniler ile olan iletişimlerinde kendilerine yöneltilen ötekileştirici tutumlarını ele almaktadır. Yağbasan & Öztürk (2016), bu kapsamda yaptıkları alan araştırmasının sonuçları doğrultusunda katılımcıların %47 oranında Alevilik ve Sünnilik arasında ‘ayrılık’ görmediğini; Alevi katılımcıların Sünni bireylerle en çok eğitim alanında paylaşımına sahip olduğunu ve Sünnilerle evliliğe sıcak baktıklarını işaret etmektedir. Farklı etnik ve dinsel kimlik üyelerine sosyal mesafe ölçeği uygulayan Karlı (2013) ise çalışmasında örnekleme oluşturan grupların Alevilere ve Sünnilere, Alevilerin de diğer gruplara karşı sosyal mesafelerini incelemiştir. Özateşler Ülkücan vd. (2018) ise Alevi ve Sünni gruplar arasındaki ilişkileri evlilik

tercihleri üzerinden ele almakta ve bu iki grubun üyelerinin iletişimde çapraz evliliklerin kültürel etkileşimin sağlanması ve önyargıların kırılması bağlamında olumlu katkıları olduğunu işaret etmektedir. Geçgin (2019) ise kent yaşamında Alevi gençlerin karşılaştığı ötekileştirici tutumları ele almakta ve bu tutumlar üzerinden Alevi gençlerin kendi kimliklerini nasıl yorumladığını ve inşa ettiğini incelemektedir. Araştırmanın sonuçlarına göre Alevi gençler yaşadıkları toplumsal koşullar ve karşılaştıkları ötekileştirici tutumlar doğrultusunda inanç, kültür, etnik, politik benlik ve bireysellik yönelimli kimlik olarak sınıflandırılan beş tip kimlik yönelimi inşa etmektedir. Alevi gençlerin Alevi kimlikleri sebebiyle yaşadıkları sorunları ele alan Aktaş'a (2003) göre ise kentte yaşayan Alevi gençlerin badethaneye, kültürel vakıflara erişim noktasında yaşanan sıkıntılar, eğitim alanında Aleviliğin öğretilmemesi doğrultusunda inancı öğrenememek gibi karşılaştıkları çeşitli sorunlar arasında Sünni bireyler ile girdikleri iletişimlerde Aleviliğe yönelik 'elinden yenmez', 'yıkanmaz' vb. stereotipler olduğunu dile getirmektedir. Akbaş (2010) ise Alevilik ve Sünniliği bu iki mezhebe mensup bireylerin birbirleriyle olan gruplararası ilişkiler, grup içi özdeşim, kendi grubunu üstün görme eğilimi gibi konular açısından karşılaştırarak ele almaktadır. Kolektif bir kimlik olarak Alevi kimliğinin belirleyici öğelerini Türkiye'de yaşayan Alevi grupların sahip olduğu etnik kimliğin türü, yaşadıkları ayrımcılık deneyimleri üzerinden araştıran Şirin (2013) ise Kürt-Alevi bireylerin Türk-Alevi bireylere nazaran grup kimliği olarak dini kimlikleriyle daha az özdeşim kurduğunu ve ayrımcılığa uğrama deneyimlerinin sıklığına göre bireylerin grup kimliği olarak dini kimlikleri ile daha çok özdeşim kurduklarını ifade etmektedir. Ardahan'da Alevilik inancı mensuplarının Aleviliği ve Alevi olmayanları tanımlama ve yorumlama biçimlerini ele alan Uyanık& Kala (2012), bu tanımlamalardan Alevilerin öteki algısına ulaşmaya çalışmaktadır. 202 katılımcı ile gerçekleştirdiği çalışmasında Uyanık& Kala (2012) Aleviliğin katılımcıların çoğunluğu tarafından İslamiyet'in içinde yer alan bir mezhep olarak tanımlandığını, katılımcıların %29'unun ise Aleviliği bir öğreti olarak, % 27'sinin ise dini inanç olarak tanımladığını; Sünniliği ise katı bir yapısı olan bir mezhep; Alevi olmayan bireyleri ise 'Sünni', 'Müslüman' ve "dinci" şeklinde tanımladıklarını dile getirmektedir.

1.4.3.Ötekilik ve Ötekileştirmeyi İnceleyen Araştırmalar

Ötekilik ve ötekileştirme edebiyat, felsefe, sinema gibi pek çok farklı alanda farklı bağlamlarda ele alınmaktadır. Örneğin edebiyat çalışmalarında ötekilik postmodernizm ve milliyetçilik (Özemrah, 2017), bilinç ve beden (Bankır, 2016), yoksulluk, sosyal adaletsizlik ve yabancılaşma (Yüce, 2020), otorite (Yılmaz, 2015), efendi-köle diyalektiği (Güllük, 2020) gibi kavramlar aracılığıyla incelenmektedir. Felsefe çalışmalarında ise ötekiliğin yabancılaşma (Kiraz, 2011), kendilik bilinci (Efil, 2016), zihin ve beden arasındaki ilişki (Ceyhan-Coştu, 2020) gibi kavramlar doğrultusunda irdelendiği görülmektedir. Sinema alanında ise örneğin ütopya ve panoptikon kavramları aracılığıyla gözetim toplumu ve ötekileştirme (Sucu, 2011), cinsel yönelim ve travesti bireylerin toplumdaki ötekilik konumu (Eke, 2016) ele alınmaktadır.

Ötekilik ve ötekiliğe ilişkin sosyoloji literatüründe yapılan çalışmaların bir kısmı bu kavramları teorik çerçevede tartışmaktadır. Örneğin, Kundakçı (2013), eşcinselliğin ötekileştirilmesini heteroseksizm kavramı üzerinden tarihsel bağlamda tartışırken, Onur (2003) ise alterite kavramı çerçevesinde değerlendirmektedir. Köse&Küçük (2015), ötekileştirme kavramını oryantalizm ile ilişkilendirerek oryantalizmin iktidarı kurma aracı olduğunu, ötekileştirici söylem ve pratiklerin ise oryantalizmin kaynağını ve temelini oluşturduğunu dile getirmektedir. Sönmez-Selçuk (2012) ise öteki ve ötekileştirme kavramlarını postmodernizm ile ilişkilendirerek postmodernizm ile birlikte kimliklerin inşa olmasında tikelliklerin rol oynadığını ve bu doğrultuda ortaya çıkan farklılığın ve çeşitliliğin ise çok kültürlü yaşam içerisinde ‘biz’ ve ‘öteki’ ayrımını yaratarak bölünme ve kutuplaşmayı da türettiğini ileri sürmektedir.

Ötekilik ve ötekileştirmeyi inceleyen ve tartışan bir kısım araştırmalar ise ötekiliğin sosyal medya, yazılı basın ve reklamcılık bağlamında ele almaktadır. Örneğin, Kutlu& Bekiroğlu (2011) ötekiliğe farklılık temelinde yaklaşarak medyanın ‘öteki’nin üretiminde önemli ve belirleyici bir rol oynadığını vurgulamakta ve araştırmanın ‘öteki’ olarak öznesini Alevilik ve Alevi grupları olarak belirleyerek Alevi çalıştaylarına ilişkin haberleri incelemektedir. Bu bağlamda öteki ile kurulan ilişkinin medya temsillerinde iki düzeyde şekillendiğini dile getiren Kutlu&Bekiroğlu (2011) birinci düzeyi, ötekinin

sahip olduğu farklılıkların belirlenmesi ve dışlanması olarak, ikinci düzeyi ise ötekiye ait olan farklılıkların görmezden gelinerek asimile edilmesi şeklinde açıklamaktadır. Çalışmaya göre, öteki ile kurulan her iki ilişki, ‘öteki’nin reddedilmesi sonucunu doğurmaktadır. Kırık vd. (2018) ise benzer biçimde ötekileştirme ve ötekiliği medya ile ilişkilendirmekte ve reklam filmleri aracılığıyla ırkçılık söylemlerinin üretilmesini ve medyanın ötekileştiren bir ajan olmasını vurgulamaktadırlar. Alp (2016) ise öteki kavramının üretimini “nefret söylemi” kavramı üzerinden tartışmakta ve yaptığı araştırmanın ‘öteki’ olarak öznesini Türk toplumunda yaşayan Çingene bireyler oluşturmaktadır. Ötekileştirme davranışını söylem analizi aracılığıyla stereotip geliştirme üzerinden inceleyen Alp (2016), sosyal medyada Çingene bireylerin “geçimsiz”, “tehlikeli”, “arsız”, “başına buyruk” ve “lanetli” gibi sıfatlar ile nitelendiğini ileri sürmektedir. Atasoy Aktaş (2021) ise bir ötekilik biçimi olarak obeziteyi ele almakta ve yaptığı araştırmanın ‘öteki’ olarak öznesini kilolu bireyler oluşturmaktadır. Beğeni, destek ve damga kavramları aracılığıyla kilolu bireylerin sosyal medyada oluşturdukları grupların iç dinamikleri ve bu bireylerin beden sunumları aracılığıyla kendilerine yönelik bir ötekileştirme davranışı sergilediklerini vurgulamaktadır. Gölcü & Dağlı (2017) ise araştırmalarına toplumun ‘öteki’ gruplarından biri olarak Suriyeli mültecileri konu edinmekte ve yazılı basında Suriyeli mültecilerin ötekilik temsillerini incelemektedir. Ateş& Yavuz (2017) ise göçmenliği bir ötekilik biçimi olarak ele almakta ve göçmen bireylere yönelik ötekileştirici yaklaşımın temelinde etnosentrik yaklaşımların bulunduğunu dile getirmektedir. Aka (2015) ise Çanakkale’de “Çanakkale yerlisi” ve “Çanakkale göçmeni” olarak kategorize ettiği bireylerin politik, ırk, göçmen, cinsiyet vb. açılardan kendilerinininkinden farklı kimliklere sahip bireylere yönelik ötekileştirme davranışını ele almaktadır. Buna göre iletişim kurmaktan en çok kaçınılan ve ötekileştirilen bireylerin, Roman bireyler ve Kürt bireyler olduğunu dile getirmektedir.

Ötekilik ve ötekileştirme ile ilgili yapılan bir diğer araştırma grubu ise söz konusu kavramları ulus kimliği, etnik kimlik, toplumsal cinsiyet kimliği, dinsel kimlik gibi çeşitli kimlikler ekseninde ele almaktadır. Ulus kimliği ve etnik kimlik açısından ötekiliği ele alan çalışmalar ekseninde bireylerin ve toplumsal alt grupların ötekilik statülerine odaklanmakta ve ulusal ve etnik kimliklerin inşasına dair tarihsel yaklaşımlar

ayrımcılık, medya temsilleri, Kürt sorunu ve modernite ile ilişkilendirilerek ele alınmaktadır (Altınsu 2007, Bayındır 2007, Ergül 2006, Ökem 2006). Örneğin, Murray (2014) Ermeni kimliğinin oluşumunu ve dönüşümünü ötekilik açısından ele almakta ve Ermenilerin Cumhuriyetin kuruluşundan sonra öteki olmalarından dolayı bir soykırıma maruz kaldıklarını iddia etmektedir. Ötekiliği toplumsal cinsiyet rolleri açısından ele alan Gökkaya (2009) ise Türkiye’de kadın kimliğini modernitenin ötekisi olarak değerlendirmekte ve kadının modern yaşamın döngüsüne katılmasıyla birlikte sahip olduğu toplumsal rol ve statülerin onun toplumsal cinsiyet örüntülerini devam ettirmesine yardımcı birer faktör olduğunu ve bu rol ve statüler doğrultusunda erkeğin ötekisi olarak ama ikincil konumda bir kimlik inşa ettiğini tarihsel bir yaklaşımla tartışmaktadır. Kastoryano (2001) ise ötekiliği ve ötekileştirmeyi dinsel kimlik ve ırk kimliği çerçevesinde ele almakta ve Fransa’da ve ABD’de toplum ve devlet genelinde yapılan ötekileştirme eylemlerini tartışmaktadır. Meseleye Fransa’da Müslüman kadınların başörtüsü sorunu hakkında geliştirilen tartışmalar ve ABD’de de İspanyolların kendi dillerinde eğitim talepleri üzerinden yaklaşan Kastoryano (2001) ötekiliğin sınırların çizilmesine dayalı olduğunu ve bu bağlamda da dini ve ırk kimliğinin nasıl birer ötekilik ve ötekileştirme kaynağı olabileceğini tartışmaktadır. Mythen vd. (2009) 11 Eylül saldırılarının ardından Amerika’da İslam dinine ve Müslüman kimliğine karşı geliştirilen damgalama, suçlama, önyargılardan hareketle Müslüman kimliği üzerinden dinsel kimliğin bir toplumda nasıl ve hangi sebeplerle bir öteki olarak inşa edilebildiğini tartışmaktadır. Bendixsen (2013) ise Almanya’da Müslüman bireylere ve İslamiyet’e yönelik ötekileştirmeyi gençlerin gündelik yaşamları üzerinden incelemekte ve ‘öteki’ söyleminin genç Müslüman kadınların kimlik sürecinde nasıl rol oynadığını ve kimliğinin hangi bağlamda bir parçası olduğunu ‘başörtüsü’ ve ‘kadın-erkek ilişkileri üzerinde ele almaktadır. Bendixsen, bu bireylerin ayrımcılığa ya da ırkçılığa karşı pasif birer ‘alıcı’ olmadıklarını karşı karşıya kaldıkları ayrımcı ve damgalayıcı söylemleri alaya alma, olası ötekileştirme davranışlarına karşı önden hazırlıklı olma/ ‘prova yapma’ ve normalleştirme gibi gündelik iletişim taktikleri ile başa çıkabildiklerini dile getirmektedir. Osmanbaşıoğlu (2018) ise ötekiliği dinsel kimlik çerçevesinde ele alarak özne olarak ‘öteki’yi başörtülü kadın üzerinden tartışmaktadır. Çalışmada muhafazakâr erkekleri ‘öteki’, başörtülü kadınları ise ‘öteki’nin ‘öteki’si olarak tartışan Osmanbaşıoğlu (2018), kadınların örtünme

biçimlerinin zaman içerisinde değişkenlik gösterdiğini ve bu bağlamda başörtüsü ya da tesettür kullanma biçimlerinde meydana gelen farklılıkların bazı İslamcı kesimler ve aşırı seküler kesimlerin başörtülü kadınları “yeterince kapalı olmayan” şeklinde etiketlemesine sebebiyet verdiğini dile getirmektedir. Kimlik ve ötekileştirmeyi odak noktasına alan Uygun (2006) ise ötekileştirmeyi bireylerin farklı kimliklere ilişkin çeşitli önyargılar bağlamında ele almaktadır. Üniversite gençleri arasındaki "ben" ve "öteki" kimlik türleri ve bu kimliklere ilişkin önyargıları betimleyen Uygun (2006) yaptığı çalışmada, çalışmaya katılan 282 üniversite öğrencisinin kendisini ‘Türk’ veya ‘Müslüman Türk’ olarak tanımladığını, kendilerini tanımladıkları milli ve dinsel kimliklerine olumlu anlamlar yüklediklerini fakat önyargı kavramına negatif anlam yüklemeleri sebebiyle “öteki” kimlikler hakkındaki açık yargılarını açıkça dile getirmekten kaçındıkları ifade etmektedir.

1.5. ARAŞTIRMANIN METODU

1.5.1. Araştırmanın Tasarımı

Bu çalışmada anlamaya ve yorumlamaya odaklı olan (Mayring, 2011, s. 35) nitel araştırma yöntemi benimsenmiştir. Nitel araştırma, bireylerin anlam dünyalarını kendi bakış açılarıyla anlamaya çalışan verileri toplamayı amaçlar (Patton, 2014, s. 21). Yorumsamacı paradigmanın toplumu anlama yaklaşımı üzerine temellenen nitel araştırma yöntemi, toplumu ele almanın yolunun toplumu ve toplumsal etkileşimde anlam inşa eden bireyi anlamaktan geçtiğini savunur. Bu nedenle de yorumsamacı paradigmanın temel ilkeleri doğrultusunda, bireye odaklı bir veri toplama süreci söz konusudur ve elde edilen veri, toplumun ve insan eyleminin anlaşılması için bireyler arası etkileşim süreçlerinin dayandığı toplumsal anlamların anlaşılmasını olanaklı kılar. Özellikle 1950’li yıllardan itibaren yoğun biçimde kullanılan nitel araştırma yöntemi, bireyi ve bireysel etkileşimi merkeze koyan yapısıyla, bu etkileşimlerden doğan anlamların peşine düşer. Söz konusu anlamlar bağımsız bir biçimde toplumsal eylem ve etkileşimin tam anlamıyla anlaşılıp yorumlanamayacağı fikrine dayanır. Bu nedenle de toplumsal olgu ve olayları bireylerin bakış açıları ve anlamlandırma süreçlerine dayalı olarak elde ettiği veriler aracılığıyla anlamaya çalışır. Elde edilen veriler bireylerin

anlamlandırma süreçlerine odaklandığı için ulaşılan sonuçlar ilgili bireylere, gruplara veya kültüre özgüdür ve genelleme amacı taşımaz. Tümevarımsal analiz kullanıldığı yöntemin sonuçlara ulaşma biçimi, ele alınan konu hakkında sorular sormak ve araştırmadan elde edilen verilerle bu soruları cevaplamaya çalışmaktır (Burcu Sağlam, 2018, s. 110- 115, 122- 125).

Nitel araştırma yönteminin yukarıda belirtilen özellikleri doğrultusunda, bu çalışmada öznel anlamlara odaklanılarak çalışmaya dahil olan aktörlerin benimsedikleri dinsel ve/veya cinsel kimlik üzerinden, toplumda kendilerini konumlandırma ve diğer aktörleri tanımlama biçimleri ele alınmıştır. Daha açık bir ifadeyle çalışma, Alevi-düzcinsel, Sünni-düzcinsel, Alevi-eşcinsel ve Sünni-eşcinsel olarak kimliklenen bireylerin sahip oldukları dinsel ve/veya cinsel kimlik bakımından ötekilik ve ötekileştirmeye olan yaklaşımlarını anlamayı amaçlamaktadır.

Nitel araştırma yöntemi çerçevesinde kullanılan veri toplama teknikleri, araştırılan olguya yönelik verilerin toplumsal yaşamın doğal akışı içerisinde ayrıntılı bir biçimde toplanmasını, araştırmacıya bireylerin ya da grupların toplumsal bir meseleye atfettikleri anlamları ve deneyimlerini sahada bireyler ya da gruplarla yüz yüze etkileşime girerek ortaya koyma imkânını tanır (Creswell, 2007, s. 37; Neuman, 2006, s. 151).

Nitel araştırmada esas olan, dile getirildiği üzere katılımcıların yükledikleri anlamlardır ve bu anlamlara ulaşabilmek için araştırmacı tek bir veri kaynağından ziyade mülakat, gözlem, görsel-işitsel materyaller, yazılı belgeler gibi pek çok veri kaynağından faydalanır (Creswell, 2007, s. 38-39). Nitel araştırmanın bir diğer önemli özelliği ise araştırmacının katılımcılarla etkileşime girerken bizzat aktif bir rol oynama ve gerek araştırma tasarımı hazırlarken gerekse veri toplama ve analiz süreçlerinde esnek davranabilme imkanını vermesidir (Creswell, 2007, s. 37; Neuman, 2006, s. 15). Nitel araştırmada, nicel araştırmanın aksine araştırmacı, unsurlar arasında katı bir neden-sonuç ilişkisi kurmak yerine tikelden genele bütüncül bir analiz ve değerlendirme doğrultusunda var olan faktörler arasında karmaşık bir etkileşim ağını anlamlandırmaya çalışır (Creswell, 2007, s. 39; Neuman, 2006, s. 152). Tüm bu noktalar düşünüldüğünde, bireylerin sahip oldukları dinsel ve/veya cinsel kimlikleri üzerinden ötekiliğe

yükledikleri anlamların ve ötekilik ve ötekileştirme ile ilgili deneyimlerinin onların bakış açısı doğrultusunda anlaşılması hedeflendiği için bu çalışmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiştir.

1.5.2. Araştırmanın Veri Toplama Tekniği ve Veri Toplama Süreci

Bu çalışmada, veri toplama tekniği olarak derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır. Derinlemesine görüşme, katılımcıların kendi deneyimlerini, algılarını ve öznel yargılarını kendi kelimeleriyle ifade etmelerine olanak sağlar (Patton, 2014, s. 21). Nitel araştırma verisini, katılımcının ifadelerinden elde etmeyi amaçlayan bu teknik, katılımcının anlam dünyasını ortaya sermesini veya araştırmacının katılımcının dünyasına girmesini olanaklı kılar (Patton, 2014, s. 343).

Veri toplama tekniği olarak derinlemesine görüşme, nitel araştırmalarda sosyal dünyadaki birçok olgu, süreç ve ilişkinin derinlemesine anlaşılmasına olanak tanır ve sıklıkla yarı-yapılandırılmış ve yapılandırılmamış görüşme formatına dayanır (Creswell, 2007, s. 130; Neuman, 2006, s. 406-407). Derinlemesine görüşmelerde oluşturulan soru türleri ise betimleyici, yapısal ve karşılaştırma soruları olmak üzere 3'e ayrılmaktadır. Genellikle görüşmenin ilk basamağında sorulan betimleyici sorular, katılımcıların demografik özelliklerini belirlemek, belirli bir durumla ya da olgu ile ilgili deneyimlerini ya da davranışlarını saptamak için sorulabilir. Yapısal sorular ise araştırmacının ulaşmak istediği veriye yönelik oluşturduğu kategoriler doğrultusunda katılımcıların görüşlerini, değerlerini ya da bilgilerini gerek saptamak gerekse doğrulamak amacıyla sorulan sorulardır. Karşılaştırma soruları ise yapısal sorular vasıtasıyla doğrulanan analizde ele alınan kategorilerin karşılaştırılmasına, aralarında birtakım benzerlikler ya da farklılıklar bulunmasına ya da tek bir kategori içindeki faktörlerin karşılaştırılmasına dayalı oluşturulmuş sorulardır (Neuman, 2006, s. 409-410).

Bu bağlamda, yarı-yapılandırılmış soru türünün benimsendiği bu çalışmada yukarıda belirtilen soru çeşitleri çerçevesinde, çalışmada katılımcılara benimsedikleri kimlik türü başta olmak üzere, yaşları, eğitim seviyeleri, mesleki durumlarını ölçen demografik sorular sorulmuştur. Ardından katılımcılara, genel olarak toplumun çoğunluğundan farklı bir kimlik türüne sahip olmanın taşıdığı anlam, kendilerinden farklı bir kimlik türüne sahip olan bireyler hakkındaki görüş ve düşünceleri, farklı bir kimlik türüne sahip olmanın toplum içerisinde yaratabileceği olası karşıt tepkiler ya da olumsuz davranışlar gibi düşünce ve davranışlarını ölçen yapısal ve karşılaştırmalı sorular yöneltilmiştir. Ayrıca bu çalışmada katılımcıların, toplum içerisinde var olmaya, kendilerini ifade etmeye, ilişki geliştirmeye ve kendi sosyal gerçekliklerini oluşturmaya yönelik sorular ile kendi benimsedikleri kimlik türünden farklı bir kimliği benimseyen bireylerin bedensel ve davranışsal olarak dışa vurum, eğitim ve çalışma hakkı, barınma/konaklama hakkı ile ilgili görüşleri ve bu bireyler ile etkileşim ve iletişim kurmaya yönelik yaklaşımları ve deneyimleri ile ilgili yapısal ve karşılaştırmalı açık uçlu sorular sorulmuştur.

Nitel araştırmada araştırma konusu itibariyle görüşme yapılacak katılımcıların belirlenmesi açısından uygulanan bir takım örnekleme teknikleri bulunmaktadır. Bu teknikler sırasıyla maksimum çeşitlilik, homojen örneklem, kritik vaka örnekleme, teoriye dayalı örneklem, doğrulayıcı/yanlışlayıcı vaka örnekleme, kartopu örnekleme, aşırı/aykırı vaka örnekleme, tipik vaka örnekleme, tesadüfi amaçsal örneklem, tabakalı amaçsal örneklem ve ölçüte dayalı örneklemdir (Creswell, 2007, s. 127; Neuman, 2006, s. 226). Bu çalışmada ise bu örnekleme teknikleri arasında derinlemesine görüşme yapılmayı hedeflenen bireyler, benimsedikleri kimlik biçimini toplum içerisinde açıkça ifşa etmeme gibi bir tercihleri olabileceğinden kartopu örnekleme tekniğine başvurularak seçilmiştir. Kartopu örnekleme tekniğinde izlenen yol öncelikle bir anahtar kişinin belirlenmesi ve bu kişi aracılığıyla da araştırma tasarımına uygun diğer bireyler ile iletişime geçilmesidir. Böylelikle görüşmeye katılma olasılığı bulunan kişiler arasında taşıdıkları ortak ya da benzer özellikler doğrultusunda etkileşimsel bir ağ kurulur ve araştırmaya katılmayı kabul eden kişilerle görüşmeler gerçekleştirilir (Creswell, 2007, s. 12; Neuman, 2006, s. 226). Bu doğrultuda çalışmanın sahasını oluşturan katılımcılar, sahip oldukları ve kendilerini tanımladıkları dinsel ve cinsel

kimlikleri doğrultusunda Alevi-düzcinsel, Alevi-eşcinsel, Sünni-düzcinsel ve Sünni-eşcinsel olarak dört grubu temsil eden bireylerdir. Bu noktada belirtilmesi gereken bir husus, Aleviliğin ve Sünniliğin çalışmada dinsel kimliğin, eşcinselliğin ve düzcinselliğin ise cinsel kimliğin alt temsiliyetleri olarak ele alınmış olmalarıdır. Söz konusu kimlikler heterojen bir yapıya sahiptir fakat çalışmada esas alınan, yalnızca katılımcıların kendilerini bu kimliklerle tanımlıyor olmalarıdır.

Bu çalışmaya dinsel kimliklerine bakılmaksızın eşcinsel bireyler ile yapılan görüşmeler ile başlanmış ve eşcinsel bireylere ulaşmada çalışmanın anahtar kişisi olarak transeksüel bir kadın bireye ulaşılmış, bu bireyin sahip olduğu toplumsal networklerden faydalanılmıştır. Bir gey kafede garson olarak çalışan çalışmanın birinci anahtar kişisi aracılığıyla üç erkek eşcinsel birey ile pilot görüşme gerçekleştirilmiş, ardından pilot görüşme yapılan üç katılımcı ve anahtar kişi aracılığıyla diğer eşcinsel-Sünni, eşcinsel-Alevi katılımcılara ulaşılmıştır. Sünni-Düzcinsel ve Alevi-Düzcinsel bireylere ulaşma noktasında çalışmanın ikinci anahtar kişisi ise düzcinsel bir kadın bireydir. İkinci anahtar kişi aracılığıyla ise önce Alevi-düzcinsel olan iki katılımcı ile pilot görüşme gerçekleştirilmiş ve ardından da Alevi-düzcinsel katılımcılara ve Sünni-düzcinsel katılımcılara ulaşılmıştır.

9 Kasım 2014 tarihi itibarıyla sahaya çıkılarak veri toplama aşamasına başlanmış ve 3 eşcinsel katılımcı ile pilot görüşme yapılmıştır; bu görüşmelerden hareketle görüşme soruları tekrar gözden geçirilerek 21 Kasım 2014 tarihinde derinlemesine görüşmelere başlanmıştır. 5'i pilot görüşme olan (3 eşcinsel birey ve 2 düzcinsel birey) toplam 34 görüşme yapılmış, içlerinden çalışma tasarımına en uygun olduğu düşünülen 20 kişi ile yapılan görüşmeler analiz kapsamına alınmıştır. 34 kişi arasından 20 kişinin seçilme sebebi, bu kişiler arasında kendilerini tanımladıkları dinsel ya da cinsel kimlik itibarıyla çalışmada ulaşılmak istenen katılımcı profiline uymayan bireylerin olması ve içlerinden bazı bireylerin mülakatları yarım bırakarak görüşmeye devam etmek istememiş olmasıdır.

Analiz kapsamına alınan 20 kişiden 3'ü Sünni-Eşcinsel erkek, 3'ü Sünni-Eşcinsel kadın, 2'si Alevi-Eşcinsel erkek, 3'ü Sünni-Düzcinsel erkek, 3'ü Sünni-Düzcinsel kadın, 3'ü

Alevi-Düzcinsel erkek ve 3'ü Alevi-Düzcinsel kadındır. Veri toplama sürecinde 4 Alevi-Eşcinsel kadın bireyle ön görüşmeler yapılmış, bu kişiler görüşmeye katılmayı önce kabul etmiş olsa da kimliklerinin açığa çıkabileceği endişesi ile görüşmeyi gerçekleştirmekten vazgeçmiştir.

Görüşmelerde katılımcılara yarı-yapılandırılmış sorular sorulmuş ve katılımcıların verdikleri cevaplar önce ses kayıt cihazına kaydedilmiş ardından deşifre edilerek yazılı metin haline getirilmiştir. Gerçekleşen en kısa görüşme yaklaşık 1 buçuk saat, en uzun görüşme ise 6 buçuk saat sürmüştür, diğer görüşmeler ortalama 2- 2 buçuk saatlik bir zaman diliminde gerçekleşmiştir. Buna ilaveten görüşmeler Ankara, İstanbul, Balıkesir ve Kocaeli illerinde gerçekleştirilmiş ve görüşmelerin yapıldığı mekanlar kendilerini rahatça ifade edebilmeleri açısından katılımcıların tercihine bırakılmıştır.

Araştırmacı tarafından katılımcılara çalışmanın konusu ve kendilerine yöneltilen yarı-yapılandırılmış görüşme formunda yer alan sorular hakkında sözlü olarak bilgi verilmiştir. Katılımcılara çalışmaya katılımın gönüllülük esasına dayalı olduğu, katılıma devam etmek istememeleri durumunda çalışmadan ayrılacakları ve bu durumda da kendileri ilgili elde edilen verilerin çalışma kapsamı dışında bırakılacağı ve kullanılmayacağı belirtilmiştir.

Katılımcılardan görüşmeler esnasında ses kayıt cihazı kullanılması için izin alınmış, izin vermemeleri halinde görüşme sorularına verilen yanıtların yazılı olarak kayıt altına alınacağı ifade edilmiştir. Katılımcılara kişisel bilgilerinin çalışma süresince ve sonrasında hiçbir kişi ya da kurumla paylaşılmayacağı bilgisi verilmiştir.

Bu çalışma ile ilgili tez önerisinin verildiği ve tez yazım çalışmalarına başlandığı 24.02.2011 tarihinde Etik Komisyon İzni alma koşulu olmaması nedeniyle Etik Komisyon İzni alınmamıştır.

1.5.3. Araştırmanın Veri Analiz Tekniği ve Süreci

Bu çalışmada, derinlemesine görüşmeler sonucu toplanan verilerin analizinde tematik kodlama süreci kullanılmıştır. Elde edilen verilerin önce parçalara ayrılması ve daha sonra yeniden birleştirilmesi sürecinin ilk basamağını verilerin kodlanması oluşturmaktadır (Burcu Sağlam, 2018, s. 127- 129). Verilerin kodlanması aşamasında elde edilen veriler kendi içlerinde tutarlılık gösterecek şekilde kategorize edilir ve her kategorinin kavramsal boyutları irdelenerek, veriler anlamlı bölümlere ayrılır ve kodlanır. Kodlama sürecinde araştırmacı kullandığı kavramları incelediği literatürden ya da elde ettiği verilerden hareketle belirleyebilir ve bu doğrultuda başvurabileceği 3 tür kodlama biçimi bulunmaktadır: Açık kodlama, eksenel kodlama ve seçici kodlama. Açık kodlama, kodlama sürecinin ilk basamağını oluşturur ve bu aşamada araştırmacı görüşmelerden elde ettiği ham verileri, saha gözlem notlarını tekrar tekrar ayrıntılı bir biçimde inceler. Çalışmanın kavramsal çerçevesi ve problem cümleleri doğrultusunda ilgili verileri kendi aralarında karşılaştırarak kategorilere ulaşır. Kodlamanın bu aşamasında açık kodlar, ham veriden çok uzaklaşmadan verilerdeki anlamı en net ve ayrıntılı ifade edecek şekilde oluşturulur. Kodlama sürecinin ikinci basamağı olan eksenel kodlamada ise elde edilen açık kodlar birbirleri ile karşılaştırılarak yeni kategoriler oluşturulur ve bu kategoriler arasında çeşitli bağlantı dizilerine ulaşılır. Bu aşamada çalışmanın kavramsal çerçevesi doğrultusunda bir yandan kategoriler arasındaki olası bağlantılar saptanırken, bir yandan da her bir kategori kendi içerisinde alt-kategorilere ayrılır ve özellikleri ve boyutları doğrultusunda alt kategorileri ile ilişkilendirilir. Bu aşamada elde edilen eksenel kodlar çalışmanın problem cümleleri ve kavramsal çerçevesi doğrultusunda yeniden ilişkilendirilip kategorize edilerek seçici kodlara ulaşılır. Veri analizinin son aşaması olan seçici kodlamada ise araştırmacı verileri daha soyut bir düzlemde ele alarak seçici kodlar arasında bağlamsal ilişkiler kurar ve bu kodları tekrar kendi içerisinde kategorize ederek çalışmanın temalarına ulaşır (Creswell, 2007, s.151-153; Neuman, 2006, s.460-464; Strauss, 1987, s.63-69).

Bu bağlamda yukarıda belirtildiği gibi yapılan görüşmelerde katılımcılara yarı yapılandırılmış sorular yöneltilmiş, katılımcıların verdikleri cevaplar önce ses kayıt cihazına kaydedilmiş, ardından deşifre edilerek yazılı kayıt haline getirilmiştir. Her bir

grubun önce kendi içinde değerlendirilmesi uygun görüldüğünden analize Sünni-Eşcinsel grupla başlanmış ve ardından Alevi-Düzcinsel grup, Sünni-Düzcinsel grup ve son olarak Alevi-Eşcinsel grup ile devam edilmiştir. Alevi-Eşcinsel grubun analizinin en sona bırakılmasının sebebi ise bu grubu temsil eden katılımcılara ulaşmakta yaşanan zorluklardır.

Görüşmelerden elde edilen veriler, çalışmanın kavramsal çerçevesini oluşturan öteki, ötekilik, ötekileştirme, dinsel kimlik, cinsel kimlik kavramları doğrultusunda açık, eksenel ve seçici kodlama süreçlerine tabi tutulmuştur. Önce her bir katılımcı grubun ötekiliğe yönelik görüşleri ve ötekileştirme davranışları bu grupları temsil eden katılımcıların kendilerini tanımladıkları dinsel ve cinsel kimlikleri temel alınarak değerlendirilmiştir. Ardından gruplar arası bir karşılaştırmaya gidilerek ötekiliğin ve ötekileştirme davranışının nasıl bir mekanizmaya sahip olduğu ve ardında yatan etmenleri veriler ışığında irdelenmiştir. Örneğin cinsel kimlik temelinde birbirinin ötekisi olarak kabul edilen eşcinsellik ve düzcinsellik kavramları kodlanırken araştırmanın ham verilerinden elde edilen açık kodlar “erkek gibi ‘sert’ konuşmama”, “kadın gibi davranma” gibi eksenel kodlara dönüştürülmüş, bu eksenel kodlar ise “davranışsal olarak kadına benzetilme” selektif kodu altında tekrar kategorize edilmiştir. Böylelikle her bir araştırma problem cümlesini açıklamaya yardımcı olan veriler açık, eksenel ve seçici kodlama yoluyla kategorize edilmiş ve cinsel kimlik ve dinsel kimlik temelinde ötekilik ve ötekileştirme mekanizmasını anlamaya yardımcı “ötekiyi farklılık üzerinden algılama”, “ötekiyi tarif etme”, “grup içi ilişki kurma”, “kendi grubunu yüceltme/suçlama” gibi temalara ulaşılmıştır.

1.5.4. Sahada Karşılaşılan Güçlükler

Çalışmada deneyimlenen en temel güçlük veri toplama sürecinde yaşanmıştır. Çalışmaya katılan katılımcıların bir kısmı dinsel ve/veya cinsel kimlikleri itibariyle toplumun ötekileştirilmiş gruplarına mensup bireylerden olan Alevi-eşcinsel, Sünni-eşcinsel ve Sünni-düzcinsel bireylerdir ve çalışmada deneyimlenen en temel güçlük bu kimlikleri benimseyen bireylere ulaşmada ya da bu bireyleri çalışmaya katılmaya ikna etmede yaşanmıştır. Ön görüşme yapılan Alevi-eşcinsel bireylerin bir kısmı kimliğinin

açığa çıkacağı düşüncesiyle ile başta çalışmaya katılım göstereceklerini beyan etseler de sonrasında çalışmadan çekilmişlerdir. Ön görüşme yapılan eşcinsel ve Alevi bireylerin bir kısmı ise çalışmaya katılım göstereceklerini belirtmelerine rağmen, görüşme gününde ve saatinde görüşmenin yapılacağı yere gelmemişler, çalışmadan ayrıldıklarına dair herhangi bir bilgilendirme yapmamışlardır.

Çalışmanın veri toplama sürecinde karşılaşılan bir başka deneyim ise, eşcinsel bireyler ile görüşmelerin yapıldığı mekanlarla ilgilidir. Eşcinsel bireyler ile yapılan görüşmelerin bir kısmı LGBTİ+ bireylerin ağırlıklı olarak bulunduğu bir kafede gerçekleşmiştir. Araştırmacı bu kafeye ilk gittiği zamanlarda varlığı garipsenen ve iletişim kurmaktan çekinilen ya da iletişim kurulmak istenmeyen bir pozisyona sahip olmuştur. Bu durum ise ilk etapta eşcinsel bireyler ile iletişim kurmayı güçleştirse de araştırmacının ‘öteki’liği onların gözünden kendisine yönelik yaklaşımları aracılığıyla deneyimlemesini sağlamıştır.

1.5.5. Saha ve Katılımcıların Sosyo- Demografik özellikleri

Bir önceki bölümde dile getirildiği üzere saha araştırması Ankara, İstanbul, Balıkesir ve Kocaeli illerinde yaşayan ve kendilerini eşcinsel/düzcinsel ve Alevi/Sünni olarak tanımlayan katılımcılar ile gerçekleştirilmiştir. Çalışmada katılımcılara kendilerini tanımladıkları dinsel ve cinsel kimliğe göre birer kod isim verilmiş ve bu kod isimlerde ayırıcı özellik olarak katılımcıların cinsiyetleri belirtilmiştir. Çalışmada katılımcılara verilen kod isimler sırasıyla *SE Erkek 1, SE Erkek 2, SE Erkek 3, SE Kadın 1, SE Kadın 2, SE Kadın 3, AE Erkek 1, AE Erkek 2, SD Erkek 1, SD Erkek 2, SD Erkek 3, SD Kadın 1, SD Kadın 2, SD Kadın 3, AD Erkek 1, AD Erkek 2, AD Erkek 3, AD Kadın 1, AD Kadın 2, AD Kadın 3* şeklinde belirlenmiştir. Katılımcıların sosyo-demografik özelliklerine aşağıdaki tabloda yer verilmiştir fakat Sünni-Eşcinsel, Alevi-Eşcinsel ve Alevi-Düzcinsel katılımcıların önemli bir kısmı yaşadıkları şehirlerin açıklanmamasını istediğinden tabloda katılımcıların yaşadıkları şehirlerin bilgisine değinilmemiştir.

Tablo 1. Katılımcıların Sosyo-demografik özellikleri

KATILIMCI	YAŞ	EĞİTİM DÜZEYİ	MESLEK	MEDENİ DURUM
Sünni- Eşcinsel Erkek 1	27	Lisans terk	Satış danışmanı	Bekar
Sünni- Eşcinsel Erkek 2	19	Açık öğretim lisesi öğrencisi	Çalışmıyor	Bekar
Sünni- Eşcinsel Erkek 3	22	Lisans mezunu	Mağazada uzman	Bekar
Sünni- Eşcinsel Kadın 1	21	Lisans öğrencisi	Çalışmıyor	Bekar
Sünni- Eşcinsel Kadın 2	25	Ön lisans mezunu	Aile Şirketinde çalışıyor	Bekar
Sünni- Eşcinsel Kadın 3	26	Lisans öğrencisi	Çalışmıyor	Bekar
Alevi- Eşcinsel Erkek 1	19	Lisans öğrencisi	Çalışmıyor	Bekar
Alevi- Eşcinsel Erkek 2	23	Lisans öğrencisi	Çalışmıyor	Bekar
Sünni- Düzcinsel Erkek 1	30	Lisans mezunu	Devlet memuru	Bekar
Sünni- Düzcinsel Erkek 2	36	Lisans mezunu	Restoran işletmecisi	Bekar

Sünni- Düzcinsel Erkek 3	29	Lisans öğrencisi	Çalışmıyor	Bekar
Sünni- Düzcinsel Kadın 1	31	Lisans mezunu	Öğretmen	Evli, 1 çocuk sahibi
Sünni- Düzcinsel Kadın 2	36	Lisans mezunu	Pazarlama Sorumlusu	Bekar
Sünni- Düzcinsel Kadın 3	27	Ön lisans mezunu	Bankacı	Evli
Alevi-Düzcinsel Erkek 1	28	Meslek Lisesi Mezunu	Elektrikçi	Bekar
Alevi-Düzcinsel Erkek 2	25	Lise Mezunu	Şoför	Bekar
Alevi-Düzcinsel Erkek 3	29	Lisans mezunu	Çevre mühendisi	Evli
Alevi-Düzcinsel Kadın 1	31	Yüksek Lisans öğrencisi	Psikolog	Bekar
Alevi-Düzcinsel Kadın 2	37	Lisans mezunu	Devlet memuru	Evli
Alevi-Düzcinsel Kadın 3	32	Lisans mezunu	Psikolog	Evli, 1 çocuk sahibi

Tabloda görüldüğü üzere Sünni-Eşcinsel katılımcılar 3'ü kadın 3'ü erkek olmak üzere toplam 6 kişiden oluşmaktadır. Katılımcıların yaş aralığı 19-27 olup 1'i lisans mezunu, 2'si lisans öğrencisi, 1'i ön lisans mezunu, 1'i lise mezunu, 1'i de açık öğretim lisesi öğrencisidir. Katılımcıların 3'ü bir işte çalışmamakta, diğer 3'ü ise özel sektörde çalışmaktadır ve katılımcıların tamamı bekârdır.

Alevi-Eşcinsel katılımcılar iki erkek katılımcıdan oluşmaktadır. Katılımcıların yaşları 19 ve 23 olup, her ikisi de lisans öğrencisidir, bir işte çalışmamaktadırlar ve medeni durumları bekârdır.

Sünni-Düzcinsel katılımcılar 3'ü kadın 3'ü erkek olmak üzere toplam 6 kişiden oluşmaktadır. Katılımcıların yaş aralığı 27-36 olup, 4'ü lisans mezunu, 1'i ön lisans mezunu, 1'i de lisans öğrencisidir. Katılımcıların 2'si devlet kurumlarında 3'ü ise özel sektörde çalışırken katılımcıların 1'i çalışmamaktadır. Katılımcıların 4'ü bekar, 2'si evli iken evli olan iki katılımcıdan 1'nin bir çocuğu vardır.

Alevi-Düzcinsel katılımcılar, 3'ü kadın 3'ü erkek olmak üzere toplam 6 kişiden oluşmaktadır. Katılımcıların yaş aralığı 25-37 olup 3'ü lisans, 1'i ön lisans, 2'si ise lise mezunudur. Katılımcıların 2'si psikolog, 1'i mühendis, 1'i sözleşmeli öğretmen, 1'i elektrikçi, 1'i ise şofördür. Katılımcıların 3'ü bekâr, 3'ü evli olup evli olan 3 katılımcıdan 1'i bir çocuk sahibidir.

2. BÖLÜM ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL VE KURAMSAL ARKA PLANI

2.1. ÖTEKİ, ÖTEKİLİK VE ÖTEKİLEŞTİRME

Bireylerin benimsedikleri cinsel ve dinsel kimliklerden farklı cinsel ve dinsel kimliklere mensup bireylere yönelik ötekileştirme davranışını incelemek açısından çalışmanın temel kavramı “öteki” kavramıdır. Öteki kavramı sosyoloji literatüründe kimliğin oluşumunda önemli bir bileşen olarak ele alınmaktadır. Hegel’e göre öteki, bireyin benlik oluşumunun vazgeçilmez bir parçasıdır ve bireyin kendini tanımladığı kimlik türünü tamamlayan ve bireyin kimliğinin ‘gerçek olmasını’ sağlayan ‘öteki’nin kendisidir (Alcoff, 2006, s.57). Charles Horton Cooley ise ötekinin kimlik gelişimindeki konumunu “ayna benlik” kavramıyla açıklamaktadır. Cooley, bireyin benlik gelişiminde ve kendisi ile ilgili öz değerlendirmelerinde ötekilerin birey hakkındaki düşüncelerinin ve tepkilerinin belirleyici olduğunu öne sürer. Ötekiler ile girdiği iletişim aracılığıyla birey, onlara nasıl bir görünüm sergilediğini ve bu görünüm hakkında onların değerlendirmelerini tahmin etmeye çalışır. Ötekilerin sergilenen görünüme verdikleri tepkilerin niteliği doğrultusunda ise birey olumlu ya da olumsuz bir benlik algısı geliştirir. (Ritzer, 1996, s.214; Newman, 2013, s.66). George Herbert Mead ise bireyin kimlik gelişiminde, benliğin gelişmesine kaynaklık etmesi bakımından ‘genelleştirilmiş öteki’nin önemine işaret eder. Mead’e göre birey, ‘genelleştirilmiş öteki’ aracılığıyla içinde bulunduğu dünyayı ve ona ait anlam kodlarını algılayarak kendi benliğinin gelişimini sağlayacak deneyime ulaşır (Alcoff, 2006, s.117). Bir başka deyişle, ‘genelleştirilmiş öteki’nin rolünü alarak, kendisine yönelik beklentilerini ve geribildirimlerini içselleştirerek, onun kendisi hakkındaki imgesini anlar ve bu imgeye uygun bir benlik algısı geliştirir (Bilgin, 2007, s.81). Erving Goffman ise gündelik hayatta benliğin sunum stratejilerini tartışırken ‘öteki’nin birey açısından önemine ‘öteki’ ile girilen etkileşim açısından yaklaşır. Goffman’a göre benlik, kişinin kendiliğinden sahip olduğu ya da geliştirdiği bir şey değildir, tersine toplumun diğer üyeleriyle girdiği etkileşimin bir ürünüdür ve bu etkileşimi ‘sahne’ metaforu ile açıklar.

Goffman'a göre birey, başka bireyler ile etkileşime girdiği anda aslında bir sahnede bulunur ve bu sahnede performansını izleyicilerinin zihninde kendisiyle ilgili olumlu bir izlenim bırakabilecek şekilde şekillendirip icra eder. Böylelikle izleyicileri tarafından kabul gören ve dolayısıyla kendisi için tutarlı ve tatmin edici bir benlik algısı geliştirir (Coser,1977, s.576; Ritzer, 1996, s.216). Berger & Luckmann (2008) ise bireyin benlik algısını ve gelişimini 'anlamli ötekiler' kavramı ile tartışır. Berger & Luckmann'a (2008) göre birey, kimliğinin gelişiminde ve sosyalizasyonu sırasında bireyin 'anlamli ötekiler' ile etkileşime girmesi sonucunda toplumun normlarını ve değerlerini içselleştirir (s.198-202). Bu bağlamda çalışmada 'öteki' kavramı, bireyin gerek kimliğinin oluşumu ve gelişiminde gerekse üyesi olduğu gruba aidiyet geliştirmesinde kendisinden farklı olan ve bu farklılık üzerinden girdiği etkileşim ve anlamlandırma sürecinin niteliğine göre – kabul etmeden reddetmeye doğru çeşitli biçimlerde sınıflandırılan kişi ya da grup olarak ele alınacaktır.

Öteki kavramının beraberinde getirdiği bir başka durum ise 'biz ve onlar' ayrımıdır. Öteki aynı zamanda farklı olana ya da olmaya işaret ederek bireyin kendi kimliğini 'öteki' aracılığıyla meşru kılarken aynı zamanda 'öteki'ye de bir meşruluk alanı yaratır. Bu bağlamda 'öteki' Simmel'e göre bireye ve ait olduğu gruba aynı zamanda hem yakın hem de uzak ama bireyi ve grubunu tamamlayan bir 'yabancı' iken; H. Becker'a göre ise etkileşimde bulunurken bireyden uyulması beklenen kültürel, toplumsal ve davranışsal anlam kodlarına aykırı kalan ve toplumsal etkileşimin dışında kalan 'dışarıdaki'lerdir (Kastoryano, 2010, s.79-80). Bauman ise 'öteki'yi toplumsal düzenin devamlılığı için tehlike arz eden bir 'yabancı' olarak ele alarak 'öteki'nin temelinde "normal- anormal", "hastalıklı- sağlıklı", "güzel-çirkin" gibi dikotomik ayrımlara dayalı sınıflandırma ediminin bulunduğunu ve bireylere ya da gruplara yönelik bu sınıflandırma ediminin, toplumsal düzenin hiyerarşik yapısını ve güç ilişkilerini temsil ettiğini ifade eder (Nazlı, 2012, s.17; Onur, 2003, s.258). Bu bağlamda düzenin korunması, 'öteki'nin sahip oldukları farklılıklar üzerinden toplumsal düzenin dışında tutulmasına dayalıdır (Nazlı, 2012, s.17). Bu noktada bir 'yabancı' ya da 'dışarıdaki' olma durumu çalışmanın bir diğer önemli kavramı olan 'ötekilik' kavramının altını çizmektedir. Ötekilik De Castro'ya (2004) göre kimliğin önemli bir unsuru olduğu kadar toplumsal alışveriş yoluyla toplumsal bağların ve toplumsal etkileşimin

gerçekleşmesinde önemli bir yere sahiptir (s.476). Baudrillard ve Guillaume'a göre ise ötekiliği yaratan unsur kültürler, gruplar ya da toplumlar arasında hiyerarşiler yaratan ve toplumsal, kültürel ve ahlaki kategorilerle şekillenen ve çizilen sınırlardır (Kastoryano, 2010, s.80). Öteki kavramını, bireyin ifa ettiği roller bağlamında değerlendiren Kundakçı (2013) ise "biz" ve "öteki" arasındaki sınırların politik sınırlar olduğunu dile getirerek "biz" in kuralları belirleyen, sınırları katı olan; öteki'nin ise "biz" in koyduğu kurallara riayet etmesi beklenen ve "sınırları muğlak olan" şeklinde tanımlamakta ve böylelikle "biz" in öteki ile ilgili kategorizasyonunda öteki'nin toplumsal yapının geleneklerini ve normlarını bozma ihtimali olan şekilde yer aldığını dile getirmektedir. (s.69). Çalışmada ise 'ötekilik' kavramı toplumda öteki olarak sınıflandırılan kişi ya da grupların toplumsal konumlanışlarını ifade edecek şekilde yer almaktadır. Bu konumlanışı ifade etmenin bir yolu ise yukarıda değinildiği üzere bir 'biz ve onlar' ayrımının yapılmasıdır. Birey kendi kimliğini oluştururken bir ötekinin varlığına ihtiyaç duyduğu gibi ait olduğu toplumsal grubun kimlik özelliklerini içselleştirirken söz konusu bu ayırmadan hareketle kendi toplumsal grubu ve diğerleri arasında sınırlar koyar. Bu sınırları belirlerken ait olduğu toplumsal grubun özellikleri doğrultusunda birtakım mekanizmalara başvurur. Sosyal kimlik kuramının temsilcileri olan Turner ve Tajfel'e göre bir toplumsal grup kendi üyelerini yüceltirken, diğer gruplar hakkında olumsuzlaştırıcı, değersizleştirici birtakım önyargılar aracılığıyla kategoriler geliştirir ve bu yolla "biz" ve "onlar" ayrımına gider. Birey ait olduğu toplumsal grup kimliğine yönelik bir tehdit ya da güvensizlik hissettiği anda gruba duyduğu bağ kuvvetlenirken dış gruba yönelik geliştirdiği tutum olumsuzlaşır (Demirtaş, 2003, s.138). Bu durum ise çalışma açısından ötekileştirme kavramı bağlamında irdelenmektedir. Lister'e göre ötekileştirme, "biz" ve "onlar" – daha güçlü ve güçsüz olanlar- arasında sosyal mesafenin kurulmasını ve sürdürülmesini sağlayan bir farklılaştırma ve sınır koyma edimidir (2004:101'den akt. Zeleke, 2014, s.198). Gruplar arasında farklılıkların oluşturduğu kategorilere dayalı sınırlar ise grup üyelerinin mensubu oldukları gruba yönelik aidiyetini kuvvetlendirir ve üyelere güven ve tutarlılık hissiyatı kazandırır. (Brown& Brown,2011, s.326). Bu noktada ötekiliği ve ötekileştirmeyi kimliklerin kesişimselliği bağlamında ele alan Collins ise kimliklerin toplumsal hiyerarşideki konumlanışını hakimiyet matrisi kavramı aracılığıyla tartışmakta ve toplumsal düzenin hiyerarşik yapısının toplumun baskı görenler ve baskı yapanlar şeklinde üretildiğini dile

getirmektedir (Azab, 2011, s.7). Bu bağlamda hakimiyet matrisi insanların, fikirlerin ve şeylerin birbirlerine göre farklılıkları doğrultusunda beyaz/siyah, kadın/erkek, mantık/duygu şeklinde ikili ayrımlar halinde kategorize edilmesini ifade etmektedir ve Collins ırk, sınıf, toplumsal cinsiyet, etnisite, ulus, yaş, engellilik gibi kategorilerin bütüncül ve karşılıklı olarak birbirini içermediğini tersine hakimiyetin yapısını şekillendiren birbirinden ayrı fakat birbirleri ile kesişen baskı sistemleri olduğunu dile getirmektedir (Azab, 2011, s.7-8). Bu doğrultuda toplumsal yapıda kimliklerin hiyerarşik olarak konumlandırılması ve bireyin sahip olduğu kimlik türlerinin bu hiyerarşide farklı basamaklarda yer alabilmesi bireyin bu kimlikleri bir kesişimsellik ilişkisi içerisinde deneyimlemesini beraberinde getirmektedir. Bir başka deyişle Collins'e göre birey cinsiyet kategorisinde sahip olduğu kimlik itibariyle toplumun baskı gören gruplarından birine mensup olabilirken ırk kategorisinde sahip olduğu kimlik itibariyle toplumun hakim gruplarından bir üye olabilir ve kimliklerinin toplumsal hiyerarşide farklı şekillerde konumlanması bireye aynı anda hem avantajlı hem de dezavantajlı bir konum sağlayabilir (Azab, 2011, s.8; Afyonoğlu, 2020, s.709).

Belirtilenlerin ışığında çalışmada ise ötekileştirme kavramı, gerek bireylerin sahip oldukları kimliklerin farklı konumlanışları üzerinden 'öteki' kimliklere yönelik yaklaşımları bağlamında gerekse kişi ya da grupların "bir dış grup (*out group*) hakkında olumsuz bir sosyal temsil geliştirme[si]; yani bu grubun aleyhinde, aidiyet grubumuzdan farklılaştırıcı bir takım tutum, kanaat, inanç, imaj ve anlamlar, önyargı ve stereotipler oluşturma[si]" (Arar, & Bilgin, 2010, s.5) olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda Becker'a göre hâkim toplumsal grubun ya da toplumun koyduğu kuralların dışında kalan ya da sahip olduğu bir takım özellikleri itibariyle bu kurallar dışına itilen kişi ya da gruplar 'sapkın' olarak nitelendirilirken, Goffman ise bireyin 'sapkınlık' konumunu damga kavramıyla tartışarak, bireyin toplumun çoğunluğuna ve normlarına uymayan farklı özelliklere sahip olması ya da davranışlar sergilemesinin onun 'sapkın' olarak damgalanmasına yol açtığını ve bireyin bu konumu kabul ederek içselleştirdiğini öne sürer (Kastaryano, 2008, s.81)

'Damga'yı "gözden düşürmenin kendisi için" ve "itibarsızlaşmış bir sığfata atıfta bulunmak için" kullandığını belirten Goffman 'damga'yı "sıfıfat ile stereotip arasındaki

bir nevi özel ilişki” olarak dikkati kendi üzerine çeken bir özellik şeklinde tanımlamaktadır (Goffman, 2014, s.27,29,30; Unger, 1992, s.164). Bununla birlikte damga gerek damgalayan gerekse damgalanan tarafından bir atıfta bulunma meselesidir ve herhangi bir özelliği bir ‘damga’ olmaya götüren süreç ise o özelliğe atfedilen toplumsal ve aslında negatif olan anlamla ilişkilidir. Bu noktada bireyin ya da grubun sahip olduğu herhangi bir özelliğe ‘damgalayıcı’ bir özellik atfetmek, bir damgaya sahip olma halini, kişiyi ya da grubu sapkınlık konumuna dönüştüren yolu açmaktadır. Sapkınlık ise Schur (1983, s.5)’e göre bir davranışı karakterize etme yoludur, bir adlandırmadır ve çoğunlukla da bir davranış ya da durumu ‘sapkın’ olarak tanımlayıp tepki geliştirme sürecidir. Becker (2017, s.29) ise sapkınlığın toplum tarafından yaratıldığını ileri sürmektedir:

Toplumsal gruplar, ihlal edilmesi sapkınlık olarak tanımlanan kurallar koyarak sapkınlığı yaratırlar. Bu açıdan bakıldığında sapkınlık, kişinin gerçekleştirdiği davranışa içkin bir nitelik değil, daha ziyade kuralların ve yasakların başkaları tarafından bir ‘suçluya’ uygulanmasının ortaya çıkardığı bir sonuçtur. Sapkın, bu etiketin kendisine başarıyla uygulandığı kişi; sapkın davranış da insanların sapkın olarak nitelendirdikleri davranıştır

Bu açıdan bakıldığında ise damga, birey ya da grup herhangi bir özelliği itibariyle sapkın olarak tanımlandığında ortaya çıkan ‘itibarsızlaştırıcı’ bir nitelemedir. Becker’ın sapkınlığa ilişkin bu açıklamasından hareketle onun bir inşa ve tanımlama meselesi olduğu anlaşılabilir. Bu noktada Lemert’in sapkınlığa yönelik getirdiği yaklaşım ise Becker gibi sapkınlığın toplumun bakış açısına dayalı olması yönündedir. Bu bağlamda Lemert, günlük yaşamda birden ortaya çıkan sapkınlık ile benliğin gelişimi sırasında toplumsal tepkiler aracılığıyla birey açısından stabilize hale gelen sapkınlığı birbirinden ayırmak için “birincil sapkınlık” ve “ikincil sapkınlık” kavramlarını geliştirir (Plummer, 1975, s.27). Ona göre ‘birincil sapkınlık’ toplum tarafından fark edilebilir olan ve tercih edilmeme ihtimali bulunan fakat sonuçları sadece bireyin statüsünü ya da fizik yapısını etkileyen sapkınlık biçimi iken ‘ikincil sapkınlık’ ise bireylerin ve grupların sapkınlığının toplumun tepkileri aracılığıyla oluştuğu sapkınlık biçimidir ve Lemert eşcinselliği bu kategori dahilinde ele almaktadır (Plummer, 1975, s.27).

Bu noktada Plummer (1975, s.81) bireyin sapkınlık statüsü ile başa çıkma noktasında *inkar*, *difüzyon* ve *dikkate alma* olarak üç tür davranış geliştirdiğini dile getirmektedir. Bunlardan ilki olan sapkınlığı inkar etme ise üç tür tekniğe dayanır. Birey, kendisini ‘sapkınlık’ kategorisine sokan özelliklerini bir gerekçeye oturtarak sapkın özelliklerini ‘normalleştirme’ye ve böylelikle bu statüden doğabilecek damgalayıcı ve muhtemelen cezalandırıcı tepkilerden korunmaya çalışır (pedofilik bireyin tecavüz suçunu gerekçelendirirken alkollü olmasını bir bahane olarak öne sürmesi gibi). Bir diğer inkar tekniğini, gey ve lezbiyen aktivizmini örnek olarak gösterdiği karşıt-tepki geliştirme olarak açıklayan Plummer (1975, s.82), son inkar tekniğini ise daha çok, sapkın olarak damgalanan bireyin bu damgalamayı kendisine yönelten kişiye atfettiği önem ya da anlam doğrultusunda inkar etmesi olarak dile getirmektedir. Bireyin sapkınlık statüsüne karşı geliştirebileceği ikinci davranışı difüzyon olarak dile getiren Plummer (1975, s.81) bu durumda bireyin sapkın özelliğini farkına varmaya başladığını fakat bu özelliğinden ötürü utanma, rahatsız olma gibi çeşitli tepkiler geliştirdiğini öne sürerken, sapkınlık statüsüne karşı bireyin geliştirebileceği son davranışın ise sapkınlığın kabul edilmesi olduğunu ifade eder. Edwin Lemert ise damgalama sürecinin en uçtaki noktasını, bireyin kendisine atfedilen sapkınlık statüsünü kabul etmesi ve bununla ilişkilendirilen role uygun davranması olarak göstermektedir (Schur, 1983, s.39). Goffman (2014, s.126-127) ise bireyin damgalanmaktan kaçınmak için damgalanmasına sebep olacak olan özelliklerini saklayarak, “aldatıcı görünüm sergileyerek”, ‘kimlik bilgisi denetimi’ yapabileceğini ya da kendisi gibi benzer damgalayıcı özelliklere sahip bireyler aracılığıyla sapkınlık statüsünü ‘normalleştirebileceğini’ dile getirir.

2.2. CİNSEL KİMLİK BAKIMINDAN ÖTEKİLİK

Bireylerin birbirleri ile etkileşimde bulunurken herhangi bir ötekileştirme tutumuna sahip olup olmadıklarını, bu tür bir tutumun varlığı söz konusu ise hangi hususlarda gerçekleştiğini belirlemek açısından çalışmanın temel kavramlarından bir diğeri cinsel kimlik kavramıdır. Bir ötekileştirme aracı ya da bir ötekilik konumunun temelini oluşturabilmesi açısından cinsel kimlik kavramı çalışmada bireyin kendisini kadın ya da erkek olarak hissetmesinden daha geniş olarak bireyin cinsel yönelimlerini, dış görünüşünü ve bunlara bağlı olarak gelişen ya da bunlarla çelişir nitelikte olabilecek

toplumsal cinsiyet rollerini kapsayacak şekilde ele alınmıştır. Bu bağlamda cinsel kimlik kavramıyla ilintili ve çalışmada ötekilik kaynaklarından bir kısmı olarak ele alınan alt kavramlar ise cinsel yönelim, düz cinsellik ve eşcinselliktir.

Cinsel yönelim çalışmada bireyin başka bireylere karşı hissettiği duygusal, romantik, cinsel ve sevgisel çekicilik olarak tanımlanmakta ve bireyin çekici bulunduğu kişilerin cinsiyetine göre sınıflandırılmaktadır: düzcinsellik, eşcinsellik ve çift cinsellik. Bu noktada düz cinsellik (heteroseksüellik), cinsiyeti farklı olan iki kişinin birbirine karşı cinsel ve duygusal ilgi göstermesi ve birbiriyle ilişki kurması olarak ele alınırken; eşcinsellik (homoseksüellik), cinsiyeti aynı olan iki kişinin birbirine karşı cinsel ve duygusal ilgi göstermesi ve birbiriyle ilişki kurması olarak tanımlanmaktadır (Perry&Ballard-Reisch, 2004, s.27).

Cinsel kimlik kavramı özcü yaklaşım temelinde değerlendirildiğinde cinsiyetin biyolojik olarak doğal ve değişmez olması gereğinden hareketle cinsel kimliğin de cinsiyetle ve toplumsal cinsiyet örüntüleri ile uyumlu olması beklenir (Howard& Hollander, 1997, s.17). Dolayısıyla bu yaklaşımdan hareketle bireylere atfedilen cinsel yönelim biçiminin de düz cinsellik olduğu öne sürülebilir. Toplumsal inşacı yaklaşımda ise toplumsal cinsiyet gibi cinsel kimlik ve cinsel yönelim de toplumsal olarak inşa edilmiştir ve sahip oldukları anlam bir toplumdan diğerine göre, bağlama, amaçlara ve motivasyonlara göre farklılık gösterir (Howard& Hollander,1997, s.19). Ancak bu farklılık cinsiyete dayalı ikili yapının doğurduğu düzcinsel ilişki biçiminin doğru ve mutlak olan tek cinsel yönelim biçimi olmadığını gösterir. Toplumsal inşacı yaklaşım, toplumsal cinsiyetin deneyimlenme biçiminin, bireyin toplumsal cinsiyete atfettiği anlamlara ve bu anlamlara dayalı gerçekliğe göre değiştiğini savunur. Bu bağlamda öngörüldüğü ve beklenildiğinden farklı olarak bireyin cinsel yöneliminin sadece düzcinsellik ile sınırlanamayacağını; eşcinsellik ve çift cinselliğin de farklı birer toplumsal gerçeklik olarak inşa edildiğini vurgular. Burada belirtilmesi gereken önemli bir husus toplumsal inşacı yaklaşımın ne düzcinselliği ne de eşcinsellik ve çift cinselliği temelinde “var olması gerekli görülen” bir yönelim olarak dile getirmemesidir. Bu yaklaşımın üzerinde durduğu esas, toplumun sadece düzcinsellikle tanımlanamayacağı,

farklı toplumsal gerçekliklere dayalı farklı yönelimlerin de gelişebileceği fakat düzcinselliğin bir tabu haline getirildiğidir (Lorber, 1994, s.56-58).

2.2.1 ‘Normal Olan’ın Dışında Kalan Eşcinsellik: Biyolojik Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Kavramlarının Denklığı ve Özcü Yaklaşım

Eşcinselliğin bir ötekilik biçimi olarak ortaya çıkışı, biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin kesiştiği nokta olan cinselliğe yapılan atıf ve cinselliğin toplumsal işlevinde yatmaktadır. Cinsellik, cinsel davranış, erotizm ve cinsel yönelim gibi kavramlara atıfta bulunmak için kullanılan bir terim (Howard& Hollander, 1997, s.17) olmakla birlikte, ağırlıklı olarak toplumsal cinsiyet kavramı ile ilişkilendirilmektedir. Bu ilişkilendirme ise özellikle, 1970’lere değin etkisini sürdüren özcü yaklaşımların bir sonucudur. Bu yaklaşıma göre toplumsal cinsiyet, biyolojik cinsiyetin doğal bir sonucu iken cinsel yönelim de toplumsal cinsiyet beklentilerinin bir parçasını oluşturmaktadır (Howard& Hollander, 1997, s.17-18).

Özcü yaklaşımda biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişki, birbirini tamamlayan ve sonucunda cinsiyete dayalı toplumsal rolleri, toplumsal cinsiyet rollerini doğuran dikotomik bir yapının varlığını ortaya koymaktadır. Dişilik ve erillik temelinde tanımlanan dikotomik yapı, toplumda kadın ve erkeğin birbirlerine göre tanımlanması kadar, kadın ve erkeğe biçilen birtakım görev ve sorumlulukları ve dolayısıyla zorunluluklar ve yasakları da beraberinde getirmektedir. Bu sorumluluklar ve zorunlulukların bir alanının da cinsellikten türediği düşünüldüğünde olumlanan ya da olması kaçınılmaz ya da zorunda görülen cinsel yönelimin düzcinsellik olduğu, eşcinselliğin ise olumsuzlanan, istenmeyen, kötülünen cinsel yönelim olduğu görülmektedir. Bu karşıtlığın temelinde ise özcü yaklaşımın cinselliğe olan yaklaşımı bulunmaktadır. Özcü yaklaşımda cinsellik, şüphe götürmeyen bir mutlaklık ve bir öz olarak ele alınmakta ve toplumsal düzenin oluşturulması ve şekillendirilmesinden sorumlu görülmektedir (Plummer, 2002, s.25-26). Bir başka deyişle cinsellik, üremenin aracı ve bireylerin toplumsal davranışlarına şekil veren bir olgu olarak görülmektedir (Plummer, 2002, s.26, s.29).

Eşcinsellik terimi ise ilk kez 1868’te Alman gazeteci Karl Maria Kertbeny tarafından, Doğu Avrupa’da çıkan sodomi karşıtı yasayla ilgili karşıt fikrini dile getirdiği bir mektubunda kullanılmıştır. Kertbeny, *homosexualitat* (eşcinsellik) terimini ‘norm’un cinselliği olarak tanımladığı *normalsexualitat* (‘normal cinsellik’) terimi ile zıt anlamda, aynı cinsten kişiler arasındaki cinsel arzulara atıfta bulunmak için kullanmıştır (Campos, 2002, s.143). Pronger’e (1990) göre ise eşcinsellik, bilimsel sınıflandırma modasının bir ürünüdür çünkü 19. yy.ın sonlarına dek eşcinselliği ve düzcinselliği ifade eden hiçbir kelime ve hatta kutuplaştırılmış bir eşcinsellik-düzcinsellik ayrımı bulunmazken (s.87); bilimsel literatürde eşcinsellik ilk kez Almandada 1869’da Dr. Karoly Maria Benkert¹ tarafından, karşı cinsle ilişki sırasında ‘normal ereksiyon’a ulaşmada bir yetersizlik olarak tanımlamak için kullanılmıştır (Clinard & Meier, 2008, s.404). Eşcinselliğin Amerikan tıp literatüründeki kullanımı 1890’larda yaygınlaşırken, düzcinsellik kavramı ise Pronger’e (1990) göre tıp literatürüne eşcinsellik teriminden sonra girmiştir (s.87).

Eşcinselliğin kavramsal bir kategori olarak yaratılmış olması, beraberinde bir açıklama gereğini de getirdiği görülmektedir. Bilimsel bir kavram olarak tanımlanması ve tartışılmasından evvel eşcinsellik, bir durumu/keyfiyeti tanımlama yolu olarak ortaya çıkarken eşcinsel de bir tip insan olarak görülmekteydi ve eşcinselliğe yönelik tartışmalar konuyu daha çok dini ve ahlaki düzlemde eşcinsel davranış üzerinden ele almaktaydı (Heyl, 1986, s.121). Creed’e (1995) göre ise eşcinsel ve düzcinselin spesifik bir kimlik ve yaşam tarzına sahip birer kişi olarak icat edildiği 19. yy.ın ortalarından önceki yüzyıllarda hemcinsiyle ilişkiye giren kadınlar ve erkekler ‘sodomit’ olarak tanımlanırdı (s.88). Düzcinsel ya da eşcinsel olmalarından bağımsız olarak ‘sodomit’ olarak tanımlanan tüm bireyler spesifik ve kabul görmeyen bir davranışta bulunmaktan dolayı suçlu bulunurdu ve tıpkı ahlaki davranışlar gibi cinsel davranışın düzenlenmesi de dinin tekelinde bulunduğu ve Hıristiyanlık öğretilerine göre cinsel ilişkinin amacı

¹ Alman gazeteci Karl Maria Kertbeny ile Alman doktor Karoly Maria Benkert’in pek çok kaynakta aynı kişi olduğu, Karl Maria Kertbeny adının rumuz olarak kullanıldığı öne sürülmektedir. Bu kaynaklarda bu kişinin mesleği gazetecilik olarak geçerken; diğer bazı kaynaklar ise eşcinselliği terim olarak kullanan kişi olarak sadece doktor ve psikolog Benkert’e atıfta bulunmaktadır ve bu kişinin gazetecilikle bir ilgisi olduğuna dair bir bilgiye yer vermemekte ya da gazeteci olan Kertbeny’den bahsetmemektedir. Bir başka kaynakta ise Karoly Maria Benkert’in çeşitli sebeplerle adını resmi olarak Karl Maria Kertbeny olarak değiştirdiği, gazetecilik ve çevirmenlik yaptığı ve doktorlukla olan bilinen tek ilgisinin tıp eğitimine başlamış olması olduğu ifade edilmektedir.

üreme olduğu için Hıristiyanlık boyunca eşcinsel kadın ve erkekler ‘tohumlarını uygunsuz biçimde saçan’ kişiler olarak görülmüşlerdir (Segal, 1997, s.189; Creed, 1995, s.89).

19. yy.da dinin rolünün zayıflaması ve yerine bilimin geçmesi ile birlikte cinsellik doğal bir fenomen olarak görülerek biyolojik temelli açıklamalar getirildiği (Segal, 1997, s.189), eşcinselliğin ‘öteki’ konumundaki bir kavramsal kategori olarak ele alınmasının da cinselliğe yönelik yapılan tanımlamanın bir sonucu olduğu görülmektedir. Biyolojik modele dayalı seksoloji araştırmacılarına ve seks terapistlerine göre cinsellik “sağlıklı ya da sağlıksız biçimde baskılanabilir, saptırılabilir ya da ifade edilebilir olan ve bedende bir şekilde gözlemlenebilir ve belki de ölçülebilir miktarda bulunan evrensel güç ya da güdü” (Irvine 1990’dan akt. Lorber, 1994, s.55) olarak tanımlanmış, erkek ve kadın cinselliği asli olarak birbirine zıt biçimde açıklanmıştır. Erkek cinselliği agresif ve zorlayıcı olarak tanımlanırken, kadın cinselliği ise pasif ve uyum gösteren olarak nitelenmiştir (Segal, 1997, s.191). Cinselliğin dikotomik bir biçimde cinsiyete göre tanımlanması ise kadın ve erkek arasındaki fizyolojik cinsel ilişkinin ‘sağlıklı’ ya da ‘normal’ olarak tanımlanmasına sebep olmuştur (Lorber, 1994, s.55). Böylelikle eşcinsellik, biyolojik modelde bireyin kontrolü dışında, bir çeşit içten gelen bir hastalık olarak tanımlanmış ve hadım edilme, kısırlaştırılma ve akıl hastanesinde yatırılma gibi çeşitli müdahalelerle tedavi edilebileceği görüşü egemen olmuştur (Heyl, 1986, s.122).

Cinsellik bilimi biyolojik bir bağlamdan hareketle cinselliğin insan yaşamındaki yerine vurgu yaparak, kadın ve erkek temelli cinsiyet ayrımı doğrultusunda cinselliği aktif ya da pasif olarak, cinsel davranışı da maskülen ya da feminen olarak tanımlamıştır (Segal,1997, s.191, s.196). Bu noktada 20. yy.ın başlarında kadın eşcinselliği patolojik görülmüş ve karşı cinsin toplumsal cinsiyet rollerinin benimsenmesi (‘gender inversion’) olarak kabul edilmiştir. Erkek eşcinselliği ise yapı gereği feminen kabul edilmiştir (Segal,1997, s.191).

Cinsellik bilimi ile eşzamanlı doğan psikanaliz ise cinselliğin açıklanmasında cinsel gerçekliğin farklı bir alanına işaret ederek içsel ruhsal yaşam, bilinçaltının merkeziliği gibi kavramlarla dikkati bireyin psikolojik durumuna yöneltmiştir (Segal,1997, s.196;

Heyl, 1986, s.122). Psikanalitik teorilere göre cinsellik, çocuğun erken dönem ebeveynlik ilişkisinde fantezi-yüklü erotik ve duygusal bağlanmalar şeklinde gelişirken, çocukluk döneminde gizil, ergenlik döneminde güçlü ve daha ileriki yaşlarda görece olarak sabit kalan bir olgudur (Lorber, 1994, s.55-56). Bireyin cinsel gelişiminde beklenen örüntü karşı cinsin cinsel obje olarak içselleştirilmesi olduğu ve düzcinsellik biyolojik norm olarak kabul edildiği için eşcinsellik tanım itibarıyla anormal olarak görülmüştür (Biery, 1990, s.12). Eşcinselliğe yönelik bu yaklaşımın oluşmasında Freud'un cinsel gelişim konusundaki düşüncelerinin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Freud'a göre düzcinsellik, 3-6 yaş dönemi arasında gerçekleşen ve çocuğun karşı cinsten ebeveyni sahiplenip, aynı cinsten ebeveyn ile girdiği duygusal çatışma ve rekabet olarak tanımlanabilecek Oedipus Kompleksi ve Elektra Kompleksi'nin bir sonucudur (Biery, 1990, s.19-20). Eşcinsellik ise Freud'a göre erken çocukluk döneminde başlayan ve yanlış ebeveyn ile kurulan özdeşim sonucu onu belirli bir cinsel davranışa ve yönelime iten bir gelişimin sonucudur (Biery, 1990, s.20; Heyl, 1986, s.122).

Freud'un bireyin cinsel gelişim sürecini, düzcinselliği bir norm olarak kabul edip bu doğrultuda açıklaması 1974 yılına dek eşcinselliğin normun dışında kalan ve elektroşok terapisi, kısırlaştırılma ve lobotomi gibi çeşitli tedavi yöntemleri ile tedavi edilebilecek bir hastalık olduğu görüşünün temelini atmıştır (Campos, 2002, s.149).

Özcü yaklaşımında bireyin cinsel yönelimi, kültürden bağımsız ve içten gelen bir özelliğe sahiptir (Stein, 1990, s.5). Bu bağlamda gerek biyolojik temele dayanan cinsellik biliminin gerekse bireyin cinselliğini onun ruhsal yaşamına ve gelişimine dayanarak açıklayan psikanaliz eşcinselliği açıklarken bireyle ilgili özsel bir özelliğin eşcinselliğe sebep olduğu argümanında birleştikleri görülmektedir (Heyl, 1986, s.122). Fakat eşcinselliğe sebep olan etmenin biyolojik ve psikolojik temellerle açıklanmaya çalışıldığı 20.yy. genelinde, eşcinselliğin bir hastalık, anormallik, doğal olmayan, sapkınlık olarak nitelendirildiği anlaşılmaktadır (Campos, 2002, s.141). Bu durum Ponce'un 'tutarlılık ilkesi' olarak adlandırdığı olgu ile de açıklanabilir özelliktedir. Buna göre biyolojik cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsel nesne seçimi ile cinsel

yönelim tam olarak birbirleriyle uyumlu olmalıdır ve bu noktada eşcinsellik bu ilkeyi tehdit etmektedir (Schur, 1983, s.119).

Eşcinselliğin fizyolojik ya da psikolojik bir hastalık olarak nitelendirildiği 20.yy.ın ilk yarısında, 1948’de Alfred C. Kinsey ve araştırma grubunun daha sonra Kinsey Raporu olarak bilinecek olan ve *Sexual Behavior In The Human Male* adı ile yayınlanacak olan bir dizi araştırma ile birlikte eşcinselliğe yönelik tartışmalarda önemli bir dönüm noktası gerçekleşmiştir (Campos, 2002, s.147; Heyl, 1986, s.122). A. Kinsey ve araştırma grubu, bir uçta tamamen düzcinselliğin diğer uçta ise tamamen eşcinselliğin bulunduğu 7’li bir cinsellik ölçeği geliştirmiş ve bu iki uç arasında kalan farklı yönelimlerin ise kişilerin çeşitli sosyalizasyon deneyimlerine göre geliştiği sonucuna varmıştır (Clinard&Meier, 2008, s.423). Buna göre eşcinsellik ve düzcinsellik birbirinden bağımsız kategoriler olmak yerine bir süreklilik üzerinde bulunan yönelimlerdir (Epstein, 1990, s.46; Biery, 1990, s.24). Bir başka deyişle düzcinsel bireyler de eşcinsel yönetime sahip olmamalarına rağmen eşcinsel ilişkiye girebilirler ki bu saptama, o dönem hâkim olan erkek hemcinsiyle ilişkiye giriyorsa eşcinseldir görüşüne karşı duran bir anlayışın doğmasında etkili olmuştur (Biery, 1990, s.11). Böylelikle eşcinselliğe sebep olan etmenler yerine kişinin kendini böyle algılaması ve dışı vurmasının nasıl gerçekleştiği ele alınmaya başlanmıştır (Heyl, 1986, s.122).

2.2.2. Toplumsal İnşa Modeli Olarak Eşcinsellik

Cinsiyet kategorisi temelinde biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin birbirine denk tutulmasının özcü yaklaşımda cinselliğin doğal bir fenomen olarak görülmesine ve düzcinselliğin ise olağan ve olması gereken cinsel yönelim olarak kabul edilmesine sebep olduğu anlaşılmaktadır. Bu denkliğin bir başka sonucu ise cinsiyet rolleri paradigması olarak adlandırılan ve 1970’lere değin etkisini sürdürecektir olan bir anlayışın doğmasıdır. Buna göre, feminenlik ve maskülenliğin birbirine zıt iki kutup olarak görüldüğü ve kadın ile erkek için uygun cinsiyet rolleri olarak tanımlandığı bu özcü anlayışta bireylerin toplumda kabul görebilmeleri için biyolojik cinsiyetleri ile uyumlu davranışları sergilemeleri, bir başka deyişle kendilerine atfedilen cinsiyet rollerine göre yaşamaları gerekmektedir (Perry& Ballard-Reisch, 2004, s.19). Bir uçta feminenliğin ve

dişi olmanın diğer uçta ise maskülenliğin ve erkek olmanın bulunduğu bir süreklilik üzerine yerleştirilen cinsiyet rollerinin erkeği feminenlikten, kadını ise maskülenlikten uzak tutan (Perry&Ballard-Reisch, 2004, s.19-20) önemli bir kontrol mekanizması yarattığı anlaşılmaktadır. Bu noktada ise toplumsal inşacılık genel olarak maskülenlik ve feminenliğin biyolojik olarak belirlenmediğini ve toplumsal olarak edinilmiş toplumsal cinsiyet kimlikleri olduğunu savunmaktadır (Perry& Ballard- Reisch, 2004, s.20).

Cinselliği ve cinsiyet rollerini cinsiyet kategorileri temelinde ele alan ve biyolojik cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelimi birbirlerinin ayrılmaz birer parçası olarak gören özcü yaklaşımın aksine toplumsal inşacı yaklaşım, genel olarak biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki mutlak denklige karşı çıkmakta (Squires, 2000, s.54-55) ve cinselliğin de toplumsal olarak şekillendirildiğini savunmaktadır (Lorber, 1994, s.56).

Cinselliğin bütünsel ve tek biçimli olmadığını öne süren ve toplumsal olarak şekillendiğini savunan toplumsal inşacı yaklaşıma (Lorber, 1994, s.56) göre bireylerin cinselliği çok biçimli bir yapıdadır; bir başka deyişle her iki cinsle de erotik ve cinsel etkileşime girebilme kapasitesine sahiptir (Boswell, 2003, s.215). Fakat toplumsal baskı, yasal düzenlemeler, dini inanışlar ve kişisel koşullar gibi harici etmenler bireyin gerçek cinsel hislerini ifade etmesini belirleyebilir ya da engelleyebilir (Boswell, 2003, s.215). Cinselliğin bir tarihi, yapısı ve politiği olduğuna dikkat çeken ve bu durumun bireylerin cinsel arzu ve davranışlarına etkide bulunduğunu savunan toplumsal inşacı yaklaşıma göre düzcinsellik bireylerde doğal olarak var olan bir davranış örüntüsünü ifade etmemekte bilakis tıpkı eşcinsellik gibi düzcinselliğin de bir öğrenme sürecinin, toplumsal baskıların ve kültürel değerlerin bir ürünü olduğunu iddia etmektedir (Boswell, 2003, s.213; Lorber, 1994, s.56). Dolayısıyla bireyler cinsellik temelinde toplumsal olarak onaylanmış pratiklere yönlendirilmekte, bu doğrultuda birtakım yasaklar ve tabular oluşturulmakta ve bu tabulara uygun olmayan pratikler ise damgalanmakta ve cezalandırılmaktadır (Lorber, 1994, s.56)

Cinselliğin toplumsal senaryolar vasıtasıyla öğrenilmesi: J. Gagnon & W. Simon ve Sembolik etkileşimci yaklaşım

Epstein (1990, s.44), toplumsal inşacı yaklaşımın cinselliğe yönelik yaklaşımının teorik temellerinin 1960 ve 1970’lerde sosyolojide hâkim olan sembolik etkileşimcilik ve etiketleme teorisi tarafından atıldığını öne sürmektedir. Sembolik etkileşimciliğin cinselliğe yaklaşımı ise, onu biyolojik ya da psikolojik faktörlerle açıklamaya çalışan özcü yaklaşımların aksine anlam ve etkileşimin toplumsal yaşamın tüm alanlarında olduğu gibi cinsellikte de oynadığı role odaklanmaktadır. Sembolik etkileşimci teoriye göre toplumsal anlamlar, bireylerin cinsellik algı ve deneyimlerine şekil verir ve cinselliğin ait olduğu toplumsal bağlamın kendisine sunduğundan başka bir anlamı bulunmamaktadır (Plummer, 2002, s.26). Kültürel bağlam içinde oluşan ve bir takım toplumsal ve tarihsel kaynaklara sahip olan anlamlar ise biyoloji, kültür ve insan etkileşimi tarafından şekillendirilmiş ve sınırlandırılmış olsalar da evrensel ya da mutlak değildir (Schneider&Gould, 1987, s.129). Bu bağlamda cinsel anlamlar da “evrensel mutlaklıklar değildir, tam tersine muğlâk ve tartışmaya açık kategorilerdir” (Plummer, 1975:31’den akt. Schneider&Gould, 1987, s.129).

Cinselliğin var olduğu an ve bağlam içerisinde erişilebilir olan kültürel kategorilerden oluştuğunu ve dolayısıyla göreceli bir kavram olduğunu savunan sembolik etkileşimci perspektifte cinsel kimlik, toplumsal insanın bir ürünü, cinsel gelişim ise yaşam boyu süren ve tarihsel olarak şekillendirilen bir öğrenme sürecidir (Plummer, 2002, s.28-29; Heyl, 1986, s.125).

Toplumun tüm cinsellik biçimlerinde önemli bir biçimlendirme rolüne sahip olduğunu öne süren sembolik etkileşimci perspektif, ‘norm’ kabul edilen düzcinsellik dışındaki diğer cinsellik biçimlerinin sapkın olarak kategorilendirilmesinde ise yine topluma önemli bir pay vermektedir. Dolayısıyla ‘sapkın’ kategorisi de her toplum ve kültürün kendi bağlamında anlam kazanan bir icat, bir inşa haline gelmektedir (Plummer, 2002, s.29). Bu noktada sembolik etkileşimci perspektif açısından eşcinsellik, bireylerin içinde buldukları toplum içerisinde kendisine yükledikleri anlamların bir ürünü

olmakla birlikte, kendilerini eşcinsel olarak tanımlayan bireylerin dâhil olduğu bir kategoridir (Heyl, 1986, s.123).

Cinselliğin sembolik etkileşimci perspektifte yukarıda anlatıldığı şekilde ele alınması ve tartışılmasında ise Gagnon ve Simon'ın görüşleri etkilidir. Cinselliği ve cinsel davranışı biyolojik ya da psikolojik güdülerle açıklamak ya da Kinsey'in yaptığı şekilde ölçeklendirmek yerine cinsellik ve cinsel davranışa içkin olan toplumsal anlamlara ve bu anlamların nasıl oluştuğuna odaklanmak gerektiğini savunan (Epstein, 1990, s.44, s.46) John Gagnon ve William Simon'a göre cinsellik toplumsal olarak inşa edilmiş bir güdü olarak ele alınmalı, olağandışı olanın alanından çıkarılıp, ait olduğu yerde olağan olanın dünyasında çalışılmalıdır (Plummer, 2002, s.22). Çünkü Gagnon'a göre

herhangi bir toplumda ve onun tarihinin herhangi bir anında, insanlar ... çok fazla düşünmeden, çevrelerinden gelen talimatları alırlar. Etraflarındaki insanlar aracılığıyla anlamları, yetenekleri ve değerleri elde eder ve bir araya getirirler. Yaptıkları önemli tercihler, çevreleriyle olan uyumları ve olayları akışına bırakmaları aracılığıyla gerçekleşir. İnsanlar kendilerinden olmaları beklenen şeylerle ilgili bir iki şeyi oldukça küçük yaşta iken öğrenir ve kim oldukları ve olmak zorunda olduklarına dair inancı çocukluklarının geri kalanında, ergenlikte ve yetişkinlikte yavaşça toplamaya ve geliştirmeye devam ederler. Cinsel davranış da aynı yollarla ve aynı süreçlerde öğrenilir; insan etkileşiminde kazanılır, spesifik kültürel ve tarihsel dünyalarda yargılanır ve icra edilir (Gagnon,1977:2'den akt. Plummer, 2002, s.22).

Gagnon, cinsel davranışın sosyalizasyon sürecinde anlam ve etkileşim yoluyla öğrenildiğine vurgu yaparken Simon ise cinsel anlamın görece olduğuna dikkat çekmektedir (Plummer, 2002, s.25). Onlara göre insanların kimliklerine ilişkin anlamların oluşmasında sosyolojik-tarihsel oluşumların önemli bir rolü bulunmakta ve cinsel gelişim de kendiliğinden gerçekleşen bir şey olarak değil, aksine anlamlı ötekiler ile olan karşılaşmalar aracılığıyla sürekli olarak şekillenen bir şey olarak görülmelidir (Plummer, 2002, s.22). Bu bağlamda öğrenmenin ve performansın rolüne vurgu yapan Gagnon ve Simon, cinsel anlamın ve cinsel davranışın toplumsal olarak inşa edildiğini açıklamak için “cinsel metinler” metaforunu kavramsal bir araç olarak kullanmaktadır. (Plummer, 2002, s.22; Epstein, 1990, s.46; Tiefer, 1994, s.22). “Metinler, insanların geçmişte ne yapmış olduklarını hatırlamak için birer araç olmalarının yanı sıra ne

yaptıklarını ve ne yapacaklarını belirlemek için zihinlerinde sahip oldukları planlardır” (Gagnon 1977’den akt. Schneider& Gould, 1987, s.128) ve birbirleriyle ilişkili üç seviyede oluşurlar; kültürel senaryolar, kişilerarası metinler ve zihinsel metinler (Epstein, 1990, s.53). Kültürel senaryolar, bireyin kolektif yaşamda nasıl davranacağını belirlemesine yardımcı olan birer öğretim kılavuzu olarak işlev gösterirken, kişiler arası metinler somut bir kültürel senaryonun yokluğu halinde ve muğlak bir durumda bireylerin oluşturmak ve geliştirmek durumunda kaldıkları senaryolardır. Zihinsel metinler ise bireylerin birbirlerine ilişkin yazdıkları metinlerin, bir başka deyişle birbirleriyle ilgili anlamlandırma ve davranış pratiğinin karmaşık olması halinde başvurdukları birer ‘içsel prova’dır (Epstein, 1990, s.53-54)

Cinsel davranış da dâhil olmak üzere tüm toplumsal davranışların birer senaryo olarak metinleştirildiğini öne süren Gagnon ve Simon, bu senaryoların toplumsal cinsiyete göre, kültürden kültüre ve bir kültür içerisinde farklı alt gruplara göre çeşitlilik gösterdiğini belirtmektedir (Schneider&Gould, 1987, s.129). Bu bağlamda cinselliğin ve cinselliğe atfedilen anlamın da toplumsal olarak senaryolaştırılmış/metinleştirilmiş bir davranış olduğunu öne süren Gagnon ve Simon, cinsel ‘çekicilik’ ve ‘heyecan’ın bile bu tarz bir metinleştirmenin ürünü olduğunu savunmaktadır (Segal, 1997, s.207; Schur, 1983, s.111). “[Cinsel] çekiciliği oluşturan ve davranışı organize eden cinselliğin fiziksel yönü değil, bilakis toplumsal yönlerdir” (Gagnon& Simon 1973: 262’den akt. Segal, 1997, s.207). Bu bağlamda eşcinselliğin ve eşcinsel davranışın ise bir sapkınlık türü olarak toplumda yer edindiğini öne süren Gagnon ve Simon tarihin herhangi bir anında, herhangi bir yerinde sapkın olarak görülmeyen hiçbir cinsel aktivitenin bulunmadığını belirtmektedir (Plummer, 1975, s.43). Eşcinselliğin kökenini ve insanların neden eşcinsel olduklarını tartışmak yerine eşcinsel bireye, eşcinselliği bir sapkınlık olarak metinleştiren toplumda, çevresindeki yaşama ayak uydurabilmek için yapmak zorunda kaldığı özdeşimler açısından bakmanın gerekli olduğunu savunmaktadırlar (Plummer, 1975, s.191; Plummer, 2011). Bir başka deyişle düzcinselliğin ‘normal’ ve ‘olması gereken’ olarak, eşcinselliğin ise ‘sapkınlık’ olarak senaryolaştırıldığı bir toplumda, kendilerini eşcinsel olarak adlandıran kişi ve grupların bu senaryolar karşısında ve bu senaryolar aracılığıyla kendi cinselliklerini nasıl anlamlandırdıklarını ve deneyimlediklerini ele almak gereklidir.

Cinselliğin ve toplumsal cinsiyetin birer toplumsal kontrol aracı olması

Toplumsal inşacı yaklaşımın biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında özcü yaklaşım tarafından kurulmuş olan mutlak denklige yönelik eleştirisinde feminizmin de önemli bir payı bulunmaktadır.² Feminizmin toplumsal cinsiyet ve cinselliğin birer toplumsal inşa olduğu konusundaki tartışmaya olan temel katkısı, onun biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyeti birbirinden farklılaştırmaya yönelik çabasında yatmaktadır. Feminizm açısından biyolojik cinsiyet, kadın ve erkek arasındaki anatomik ve fizyolojik farklılıkları tanımlamasına rağmen (Young, 2005, s.103) bu farklılıkların ‘doğal’ bir farklılık olduğu savı, kadınlık ve erkeklik arasındaki dikotomiye doğurarak bu iki toplumsal cinsiyet arasındaki farklılıkların da dikotomik bir yapı dahilinde tüm kültürlerde ve tarih boyunca mevcut olduğu düşüncesini doğurmaktadır (Pronger, 1990, s.49-50). Oysa feminizm açısından toplumsal cinsiyet, kişinin kendisini kadın ya da erkek olarak tanımlaması kadar (Young, 2005, s.103) kadınlar ve erkekler arasındaki toplumsal ayrımı ve kültürel farklılaştırmayı ve kadınlık ve erkeklige atfedilen genel özellikleri ifade etmektedir (Jackson& Scott, 2002, s.12). Dahası feminizme göre toplumsal cinsiyet kavramı, toplumsal kurumlar ve toplumsal pratiklerin her alanında gömülü bulunan ve kadın ile erkek arasındaki ilişkiyi tanımlayan, üreten, devam ettiren hiyerarşik bir ayrımı ifade etmektedir (Jackson& Scott, 2002, s.1). Bu hiyerarşik ayrım ise kadının toplum içinde erkeğe göre ikincil konumunu ve bundan doğan eşitsiz ilişki biçimlerini doğurmaktadır.

Bu eşitsiz ilişki biçimleri, 1960’lı ve 1980’li yılları kapsayan ikinci dalga feminist harekette kadın ve erkeğe toplumsal yaşam içerisinde biyolojik cinsiyetlerine atıfla tanımlanan dişilik ve erillik rolleri ve beklentileri doğrultusunda oluşan eşitsizlikler bakımından ele alınmıştır (Young, 2005, s.103). Bu eşitsizliklerin tartışılması noktasında ise toplumsal cinsiyet ve ataerkillik kavramlarını ortaya koyan ve irdeleyen (Jackson&Scott, 2002, s.8-9) ikinci dalga feminist düşüncede politik amaç Squires’a (2000, s.55) göre biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyeti birbirinden ayırarak

² Belirtildiği üzere Epstein (1990, s.46) toplumsal inşacı yaklaşımın cinselliğe yönelik yaklaşımının teorik temellerinin sembolik etkileşimcilik ve etiketleme teorisi tarafından atıldığını öne sürmektedir. Segal (1997, s.207) ise toplumsal inşacı yaklaşımın daha çok feminist düşünürler tarafından geliştirildiğini fakat Gagnon ve Simon’ın görüşlerinin feminist düşüncenin toplumsal cinsiyet ve cinselliğe olan yaklaşımında etkili olduğunu ileri sürmektedir.

toplumsal cinsiyet kimliklerinin androjenliğini fark etmektir. Bir başka deyişle bireylerin hayata dair bakış açılarında ya da cinsel partner seçimi de dâhil olmak üzere birbirlerine olan davranışlarında biyolojik cinsiyetin hiçbir etkisinin bulunmadığı bir toplumsal bağlamın (Young, 2005, s.103) oluşması yoluyla cinsiyet politik olarak etkisiz hale gelebilir ve kadın ile erkeğin kamusal alandaki katılımı eşit olabilir (Squires, 2000, s.55).

Biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki ayrıma işaret eden ve toplumsal cinsiyetin bir toplumsal inşa olduğu fikrine katkıda bulunan ilk düşünürlerden biri olan Simone de Beauvoir'a göre kadın ve erkek arasındaki bedensel farklılıklar kaçınılmazdır fakat kendi içinde bir önemi yoktur çünkü bu bedensel farklılıkların sahip olduğu anlam, kadın ve erkeğin içinde yaşadığı tüm toplumsal ve kültürel bağlama göre şekillenmektedir (Jackson& Scott, 2002, s.9). de Beauvoir'a (2003, s.150) göre insanlık, kadın ve erkek olarak iki sınıfa ayrılmış; kadın ise otonom bir varlık olarak değil de erkeğe, erkekle olan ilişkisine referansla tanımlanmış ve farklılaştırılmıştır. 1949 yılında yayımlanan *The Second Sex* adlı kitabında dile getirdiği "kadın doğulmaz, kadın olunur" şeklindeki bilindik yargısı ile kadınlığın medeniyetin bir ürünü olduğunu dile getiren de Beauvoir, kadının toplumsal yaşamda ikincil rollere itilmesinde geleneğin ve kültürün rolüne vurgu yapmaktadır (Squires, 2000, s.55). Feminist sosyolog Ann Oakley ise biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki ayrımı vurgulayan ilk düşünürlerden biri olarak biyolojik cinsiyeti yine kadın ve erkek arasındaki anatomik ve fizyolojik farklılıklar olarak tanımlarken, toplumsal cinsiyeti ise toplumsal olarak inşa edilmiş maskülenlik ve feminenlik olarak ele almıştır (Jackson&Scott, 2002, s.9). Oakley'e göre maskülenlik ve feminenlik biyolojinin ürünü değildir; bilakis belirli bir zamanda, belirli bir toplumda erkek ya da kadın olma sürecinde kazanılan toplumsal, kültürel ve psikolojik atıfların ürünüdür (Jackson&Scott, 2002, s.9). Buna keza cinsel kimlik de sadece ve sadece anatomi tarafından belirlenmez, aksine sosyal ve kültürel bir insanın ürünüdür (Oldersma&Davis, 1991, s.3).

1970'li yıllarda biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki ayrımı vurgulayan ve bu bağlamda toplumsal cinsiyetin, ona atfedilen pek çok anlamın ve ona dayandırılarak oluşan pek çok normun toplumsal birer inşa olduğu düşüncesi diğer pek çok araştırmacı

ve feminist düşünür tarafından tartışılmıştır. Böylelikle cinsiyetler arasındaki ilişkiler, sosyal olarak yapılandırılmış güç ilişkileri bağlamında değerlendirilmeye başlanmıştır (Oldersma&Davis, 1991, s.3; Squires, 2000, s.56). Bu bağlamda toplumsal cinsiyet bir güç ilişkisi olarak ele alınmış ve erkeğin kadın üzerinde sahip olduğu güç tartışılmıştır (Kimmel,2003, s.92). Örneğin antropolog Gayle Rubin “cinsiyet/toplumsal cinsiyet sistemi” konsepti aracılığıyla toplumsal cinsiyeti üreme ile ilişkilendirerek, toplumsal cinsiyet sisteminin kadın ve erkek olarak iki farklı cinsiyet sistemini inşa ettiğini dile getirmektedir (Jackson&Scott, 2002, s.9; Squires, 2000, s.56). Ona göre toplumsal cinsiyet “cinsiyetler arasındaki toplumsal olarak empoze edilen bir ayrım” ve “cinsellikle ilgili toplumsal ilişkilerin bir ürünü”dür (Rubin 1975’den akt. Jackson&Scott, 2002, s.9). Toplumsal cinsiyet sistemi ise gücün ataerkilerin elinde toplanması için çalışan bir sistemdir ve aile bunu destekleyen önemli bir güç alanı iken; düzcinsellik de ailenin ve toplumsal cinsiyet sisteminin temel kurumudur (Squires, 2000, s.56). Bu noktada 1970’lerin sonlarında Fransa’da ortaya çıkan materyalist feminizm, kadın ve erkek arasındaki ilişkiyi sınıf benzeri bir ilişki olarak ele almış ve toplumsal cinsiyetin ataerkil egemenliğin sebep olduğu toplumsal bir bölünme olarak var olduğunu öne sürmüştür (Jackson& Scott, 2002, s.17-18). Materyalist feminist düşüncede kavramsal olarak kadın ve erkek birbirine karşıt şekilde yaratılmış iki önemli toplumsal kategoridir ve bu karşıt ilişkiselliğin temelini erkeğin egemen olduğu sömürücü ilişki oluşturmaktadır (Jackson&Scott, 2002, s.18). Örneğin Monique Wittig’e (2003) göre kadın ve erkek kategorileri doğal ya da evrensel kategoriler değil, tersine politik ve ekonomik kategorilerdir. Ona göre “‘erkekler’ sınıfı bir kere ortadan kaybolduğunda ‘kadınlar’ sınıfı da yok olacaktır, çünkü efendiler olmadan köleler de olmaz” (Wittig, 2003, s.160). Ona göre ‘kadınlık’ gerçekte kadınları ifade eden ve tanımlayan bir kategori değildir, aksine onları yadsıyan politik ve ideolojik bir formasyondur ve onları sömürü ilişkilerinin bir ürünü haline getirmiştir (Wittig, 2003, s.160).

Feminist düşüncede toplumsal cinsiyet kadın ve erkek arasındaki eşitsiz güç ilişkileri kadar cinselliği, cinsel arzuyu ve cinsel kimliği de ifade etmektedir (Denzin, 1993, s.200). Toplumsal cinsiyet cinsellikle ilgili dikotomileri, cinsiyetler arasındaki davranışsal farkları, toplumsal aktivitelerin cinsiyetlere göre ayrımını ve maskülenlik ile

feminenliğin sembolik temsillerini anlamada önemli bir araçsallığa sahiptir (Oldersma&Davis, 1991, s. 5). Bu noktada toplumsal cinsiyet ve cinsellik arasında kurulan ilişki, cinselliğin de kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğin bir başka alanını ortaya koyması bakımından ele alınmaktadır (Jackson& Scott, 2002, s.14). Meseleye cinsel yönelimler açısından bakıldığında ise Pronger'e (1990, s.47) göre toplumsal cinsiyetin kalbinde fiziksel cinsiyet değil düzcinsel-eşcinsel ayrımı bulunmaktadır. Jackson&Scott (2002, s.14) ise bu ayrımın toplumsal cinsiyet kategorilerindeki eşitsizliği ürettiğini dile getirmektedir. Bu bağlamda eşcinsel erkekler 'daha az erkek' olarak görülerek ayrımcılık ve şiddete maruz kalmakta; eşcinsel kadınlar da 'daha az kadın' olarak görülerek normatif cinsellikten uzaklaşmakla suçlanmaktadır (Jackson&Scott, 2002, s.14). Tıpkı toplumsal cinsiyet kategorisinde erkeğin kadına üstün kılındığı dikotomik bir kadın-erkek ayrımı yapıldığı gibi, cinsel yönelimler açısından da düzcinselliğin eşcinselliğe üstün tutulduğu ve eşcinselliğin toplumsal cinsiyetler arasındaki hiyerarşiye tehdit olarak görüldüğü ikili bir ayrımın yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu noktada feminizme göre düzcinsellik, toplumsal cinsiyet normlarının devam ettirilmesini sağlayan ve kadın ile erkek arasındaki eşitsiz ilişkiyi üretmeye devam eden ayrıcalıklı bir kurum olarak ele alınmaktadır (Jackson&Scott, 2002, s.14). Bu bağlamda bir kurum olarak düzcinselliğin bahsi geçen düzcinsel-eşcinsel ayrımının devam etmesinde nasıl bir rol oynadığını anlamak bakımından lezbiyen feminist perspektifin görüşleri önem kazanmaktadır.

Lezbiyen feminizm ataerkilliği ve düzcinselliğin kurumsallaştırılmasını eleştirerek düzcinsel egemenliğin erkek egemenliğine olan katkısını vurgulamaktadır (Chenier, 2004; Katz, 1996, s.139). Lezbiyen feminizme göre düzcinsellik, toplumsal ilişkileri erkek egemenliğinin altında organize edebilmek ve kadının erkeğe göre ikincil konumunu ve erkek hegemonyasının devamlılığını garantilemek için toplumsal olarak inşa edilen bir kurumdur (Auchmuty vd.,1992, s.100, s.106). Lezbiyen feminizmin bir alt dalı olarak değerlendirilen Radikalezbiyen grup ise dünyanın kadın ve erkek, lezbiyen ve gey, düzcinsel-eşcinsel olarak bölünmesini sorgulayarak bir kurum olarak düzcinselliğe karşı çıkmaktadır (Katz, 1996, s.141). Radikalezbiyenlere göre düzcinsellik temelinde toplumsal olarak tanımlanmış 'cinsiyet rolleri' ve 'cinsel kategoriler' kadınları erkekler ile üreme ve erotik ilişkilere yönlendiren büyük ideolojik

güçlerdir. Bu bağlamda Radikalezbiyen gruba göre eşcinsellik ve lezbiyenlik, gerçek bir kimliğin ifadesi olarak değil, düzcinsellik temelinde belirlenen rollerden ya da onaylanmış örüntülerden doğan bir yan üründür (Chenier,2004; Katz, 1996, s.141). Düzcinsel-eşcinsel ayrımının ortadan kalkması ise erkeklerin kadınlar üzerinde kurduğu cinsel baskının yokluğu halinde ve kadınların cinsel olarak kendilerini özgürce ifade etmesine izin verilmesi durumunda mümkün olabilecektir (Chenier,2004; Katz, 1996, s.141). Bu noktada lezbiyenliğe tüm kadınların özgürleşmesi bakımından yaklaşmıştır. Örneğin lezbiyen feminist Charlotte Bunch'a göre lezbiyen "nasıl hissetmesi, davranması, görünmesi ve yaşaması gerektiğini belirleyen erkek eliyle yapılmış tanımlamaları reddeden isyan halindeki kişidir" (Schur, 1983, s.119). Bunch'a göre "lezbiyen, erkeğin cinsel/politik tahakkümünü reddeder; onun dünyasına, onun ideolojisine ve kadını ikincil olarak tanımlamasına karşı çıkar...Lezbiyenlik [ise] erkek tahakkümünü temelinden tehdit eder" (Bunch, 1972, 1975, s.9'dan akt. Schur, 1983, s.119-120). Radikalezbiyenlere göre lezbiyenler, toplumsal cinsiyet sistemini erkek eşcinsellere göre daha fazla tehdit etmektedir çünkü Syndye Abbott ve Barbara Love'ın belirttiği üzere erkek ve aile kurumu ile ilişkili biçimde tanımlanan kadın, kendisine biçilen kadınlık rolünün dışında hareket etmesi halinde toplumsal cinsiyet sistemindeki ikincil konumunu yıkma ihtimalini arttırmaktadır (Schur, 1983, s.119).

Bu bağlamda anlaşılan odur ki feminizm açısından toplumsal cinsiyet, kadın ve erkek arasındaki eşitsiz güç ilişkilerini doğuran ve devam ettiren bir olgu olduğu kadar, cinsellik ve toplumsal cinsiyet rollerini erillik ve dişilik temelinde şekillendiren ve böylelikle bahsi geçen eşitsiz güç ilişkilerini bir düzene, bir sisteme çeviren bir kontrol mekanizmasıdır.

2.2.3. Queer Teori: Kategorilerin Yıkımı ve Cinselliğin Toplumsal Cinsiyetten Kurtarılması

Eşcinselliğin bir "öteki" olarak nasıl konumlandırıldığını anlama noktasında queer teorinin konuya olan yaklaşımı, sosyal inşacı yaklaşım gibi, biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyeti birbirine denk tutan özcü yaklaşıma olan eleştirisi ile başlamış, kimliğe ilişkin post-yapısalcı ve postmodern yaklaşımların etkisiyle şekillenmiştir

(Whitehead, 2002, s.75). Sözlük anlamı itibariyle ‘tuhaf’, ‘gelenek dışı’ ya da ‘olağan dışı’ anlamlarına sahip olan Queer, cinsellik ile ilişkisi doğrultusunda ise ‘düz bir çizgi’yi takip etmeyen, bir başka deyişle ‘norm’ kabul edilen düzcinsel ilişkiyi reddeden ‘çarpıtılmış’ bir cinselliği ifade etmektedir (Kaczorowski, 2004; Ahmed, 2006, s.66).

Bir çalışma alanı olarak 1990’ların başında ortaya çıkan ve bir kavram olarak akademik literatürde ilk kez Teresa de Lauretis tarafından ele alınan Queer ya da Queer teori (Kaczorowski, 2004; Jagose, 2015) de Lauretis’in ifadesiyle lezbiyen ve geyin tanımına ilişkin geleneksel yaklaşımdan eleştirel bir uzaklaşmaya işaret etmektedir (Epstein, 1990, s.50). Whitehead’e (2002, s.75) göre ise Queer teori, eşcinselliği “cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinselliği kuşatmış olan herhangi bir özcü ya da biyolojik” açıklamadan kurtarmak için yapılan ve böylelikle “homofobik söylemler ve normatif düzcinselliğe meydan okumanın” yolunu açan bir girişimdir. Cinsel aktiviteler ve kimlikler başta olmak üzere normatif ve sapkın kategorisine dahil olan her şeyin politik bir eleştirisini içeren queer teori (Kaczorowski 2004), “[h]erhangi bir ‘doğal’ cinselliğin imkansızlığını kanıtlayarak ‘erkek’ ve ‘kadın’ gibi sorunsuz görünen terimlerin doğruluğunu sorgular” ve “sabit kabul edilen cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsellik kavramlarını alaşağı ederek, kimliğin çoklu ve değişken pozisyonlar olarak biçimlendirildiği post-yapısalcı yaklaşım içinde özgül bir lezbiyen-gey çalışma alanı” geliştirir (Jagose, 2017, s.11, s.12). Etiketlenmeye karşı bir direnişi ve cinsellikle ilgili normatif kategorileştirmeye karşı eleştirel bir duruşu ifade eden Queer teori, cinselliğin ifade ediliş biçimlerinin değişkenliğini ve akışkanlığını savunmaktadır (Epstein, 1990, s.50).

Queer teorisinin cinselliğe yönelik yaklaşımın gelişmesinde ve düzcinselliğin merkeze konduğu ikili toplumsal cinsiyet modeline yönelik eleştirisinde Foucault’nun görüşlerinin önemli bir yeri bulunmaktadır (Kaczorowski 2004). Herhangi bir cinsellik biçiminin doğal ya da evrensel olduğu düşüncesine karşı çıkan (Pronger, 1990, s.83; Eichner, 2009, s.312) Foucault, cinselliğin bedenleri nasıl tanımlamamız ve dolayısıyla nasıl deneyimlememiz gerektiğini dikte eden tarihsel olarak spesifik olan söylemlerin bir çeşitliliği olduğunu öne sürmektedir (Segal, 1997, s.209). Foucault’ya göre cinsellik, “bedenin kolonileştirilmesini” sağlayan bir aygıt olarak bireyi kategorize eden, onu

kendi bireyselliği ile işaretleyen ve böylelikle ona kimliğini kazandıran güçlü bir “gerçeklik oyunu” olarak işlemektedir (Segal, 1997, s.210; Cohen, 1991, s.80). Bu ‘gerçeklik oyunu’nun analizine ise 18. yy.da cinselliğin medikal ve psikiyatrik söylemler de dahil olmak üzere profesyonel söylemler aracılığıyla nasıl düzenlendiğini ele alarak başlar (Segal, 1997, s.210). Bu bağlamda Foucault’ya göre 18. yy.dan itibaren ‘normal’ cinselliğin düzcinsellik ve aile ile sınırlandırılması ile birlikte bu sınırların dışında kalan eşcinsellik ve diğer cinsellik biçimleri sapkın kabul edilmiştir (Pronger, 1990, s.86). Böylelikle iktidarın söylem pratiğinde vurgu bireyin cinsel davranışından onun cinsel kişiliğine kaymış; doğal ve doğal olmayan eylemler arasındaki zıtlığın yerini ise cinsel deneyimin normal ve anormal kimlik biçimleri şeklindeki ayrımı almıştır (Epstein, 1990, s.47).

Queer teori ise bu bağlamda tüm cinsel davranışların, cinsel davranışları cinsel kimliklerle ilişkilendiren tüm kavramların ve normatif ve sapkın cinselliğe yönelik tüm kategorilerin birer toplumsal inşa olduğunu savunarak (Kaczorowski 2004), cinsellik temelinde ya da onunla ilintili olarak gelişen tüm kimlik kategorilerinin yıkımını savunmaktadır. Çünkü queer teoriye göre kadın/erkek ikiliği, düzcinsel/eşcinsel ikiliği de dahil olmak üzere etrafımızı anlamamızı sağlayan tüm kategoriler, kendilerini oluşturan nesnelere özsel özelliklerinden bağımsız olarak söylemsel olarak inşa edilmişlerdir (Eichner, 2009, s.314). Bir söylem pratiğinin sonucu olarak yaratılan kimlik kategorileri dolayısıyla beraberinde “düzenlemeleri ve dışlamaları” getiren bir tanımlama pratiği yaratması bakımından “tehlikeli ilüzyonlardır” (Petersen 1998:102’den akt. Whitehead, 2002, s.76). Bu noktada cinselliğin toplumsal cinsiyetten bağımsız olarak ele alınması, bir başka deyişle cinselliğin toplumsal cinsiyetten ‘kurtarılması’ gerektiğini savunan (Eichner, 2009, s.312) Queer teori, feminizmin toplumsal cinsiyet ve cinsellik arasında kurduğu ilişkiyi eleştirmektedir. Örneğin, Gayle Rubin “Thinking Sex” (1984) isimli makalesinde feminizmin cinsellikle ilgili ayrıcalıklı bir alan olarak görülmesine karşı çıkarak, onun toplumsal cinsiyet baskısının bir teorisi olduğunu dile getirmektedir. Ona göre toplumsal cinsiyet, cinselliğin de dahil edildiği bir kontrol aracıdır fakat iktidarın bu kontrolü sağlamasını yarayan tek araç olarak görülmemelidir. En az onun kadar önemli bir başka araç ise bazı cinsel pratiklerin teşvik edilmesini, bazılarının ise cezalandırılmasını öngören düzcinsel-eşcinsel ayrımıdır.

Bununla birlikte feminist bakış açısının drag queen'lik, eşcinsellik, seks işçiliği gibi cinselliğin onaylanmayan biçimlerini deneyimleyen kişilerin maruz kaldığı baskıyı açıklamada yeterli olmadığını, bunu yapabilecek cinsellik özelinde özerk bir teori ve politığın geliştirilmesi gerektiğini savunur (Eichner, 2009, s.313). Bu konuda Judith Butler'ın feminizme getirdiği eleştiri ise feminizmin ikili toplumsal cinsiyet sistemine yaptığı katkı bağlamındadır. Butler'a göre feminizm, feminist politikanın öznesini 'kadın' ve 'toplumsal cinsiyet' olarak belirleyerek, bu iki kavrama dönüştürücü ve özgürleştirici birer değişim ajanı olarak yaklaşmış ve bu doğrultuda da toplumsal cinsiyet ile biyolojik cinsiyeti birbirinden ayırmıştır. Fakat bu ayırım, kadın ve erkek arasındaki sabit kategorileri ve bundan doğan ikilikleri devam ettirerek düzcinsel normatifiğin mantığının yeniden üretilmesine sebep olmuştur (Young, 2005, s.104).

Queer teoriye göre cinsellik, bir cinsel yönelime sahip olmak olarak anlaşılmaktadır ki bu durum da ikili cinsiyet modelinin, düzcinsel-queer şeklinde gelişen bir ikili cinsel yönelim modeline dönüşmesine sebep olmuştur (Ahmed, 2006, s.68). Fakat cinsel yönelimin bir toplumsal inşa olarak ortaya çıkışı, eşcinsellik ve düzcinselliğin birbirine denk bir ilişkisellik içinde olmadığını göstermektedir. 'Eşcinsel' doğal olarak tanımlanan düzcinsellikten 'sapan' kişi olarak üretilmiştir ve aslında 'cinsel yönelime sahip olmak' eşcinsellik de dahil olmak üzere düzcinsel olmayan diğer cinsellik biçimlerini ifade etmektedir (Ahmed, 2006, s.69). Bu noktada toplumsal cinsiyete dair tüm öğelerin cinselliğin, düzcinselliğin sabit ve nötr bir kategori olarak üretilmesine bağlı olduğunu dile getiren Butler, cinsellik performansları olarak adlandırdığı 'butch' lezbiyen, drag queen ya da 'maço' gey gibi düzcinsellik dışında kalan cinsellik biçimlerinin ise düzcinselliğin parodilerini yaptığını ve böylelikle toplumsal cinsiyet kategorilerini sorunsallaştırdığını dile getirmektedir (Segal, 1997, s.214-215). Eve K. Sedgwick ise 'eşcinsel' ve 'düzcinsel'in cinsellik normlarının birer ürünü olduğunu ve bireyleri, partnerlerinin toplumsal cinsiyetlerinin kadın ya da erkek olmasına bağlı olarak ayırttığını ve toplumsal cinsiyet temelli cinsel yönelim ikiliğinin önemli bir baskı aracı olduğunu düşünmektedir (Eichner, 2009, s.314).

2.3. CİNSEL KİMLİK BAKIMINDAN ÖTEKİLEŞTİRME

Kuramsal çerçevede anlatılan görüşler ışığında eşcinselliğin bir ötekilik biçimi olarak toplumda sahip olduğu konumun temelinde toplumun heteronormatif yapısının bulunduğu anlaşılmaktadır. Heteronormativite, Michael Warner'a göre "heteroseksüel kültürün kendini, toplumun doğal ve kaçınılmaz yapısı olarak yorumlaması"nı ve bu bağlamda da düzcinselliği "insan birlikteliğinin başlıca biçimi, cinsiyetler arası ilişkilerin gerçek, tüm toplumun bölünmez temeli ve üremenin aracı" olarak kabul etmesini ifade etmektedir (Warner 1993: s.vvi, xxi'den akt. Howarth, 2003-2004, s.260). Warner'ın bu tanımından anlaşılacağı üzere heteronormativite topluma temellendirilmiş bir sistemi ifade etmektedir. Ki bu sistem, anlaşılan odur ki ikili toplumsal cinsiyet sistemi üzerinde yükselmekte, kadın ve erkek arasındaki cinsel ilişkiyi, düzcinselliği, meşru görmekte ve toplumsal cinsiyet sisteminin üyelerine maskülenlik ve feminenlik rolleri atfederek evliliği gerekli kılmaktadır. Altunpolat'ın (2017, s.6) ifadesiyle ise heteronormativite;

bütün bir toplumun ve kültürün 'doğallaştırılmış', 'idealleştirilmiş' ve 'normal' varsayılan heteroseksüel cinsel yönelim doğrultusundaki yaşam tarzı ve değerlere göre tariflendiği, heteroseksüellik dışında kalan cinselliklerin/cinsel hallerin marjinalleştirildiği, sapkın kategorisine sokulduğu, görmezden geldiği, baskı ve şiddete maruz bırakıldığı yahut uysallaştırılarak hizaya sokulduğu bir iktidar sistemini ifade etmektedir.

Bir başka deyişle heteronormatif toplum yapısı, meşru gördüğü düzcinsellik üzerinden eşcinselliği 'öteki' kılmakta ve yine düzcinsellik aracılığıyla eşcinselliğin ötekileştirilmesine kaynaklık etmektedir.

Eşcinselliğin ötekileştirilmesi ve heteronormatif toplum yapısı arasındaki köprüyü ise toplumun heteroseksist kuralları kurmakta ve korumaktadır. Heteroseksizm kabaca düzcinselliğin norm kabul edilerek eşcinselliğe üstün kılınması olarak tanımlanabilir. İkili toplumsal cinsiyet ayrımına dayalı olarak düzcinsellik ve eşcinsellik arasındaki ayrımın zeminini oluşturan heteroseksizm ahlaki, dini, ekonomik ve politik olarak değer biçilerek ayrıcalıklı kılınır (Hopkins, 2000, s.133-134). Biery'nin (1990, s.88-89) ifadesiyle ise düzcinselliği cinsel yönelim statüsünden ideoloji, din ve diğer toplumsal

kurumların güçlendirdiği bir kurum statüsüne yükseltmektedir. Düzcinselliği üstün ve meşru kılarak heteronormatif toplum yapısının devamlılığını sağlayan bir kurum olarak heteroseksizm, dolayısıyla düzcinsel bireyleri “cinsel özgürlük, [...] ahlaki statü, kültürel onaylanma, [...] çocuk sahibi olma ve evlenme özgürlüğü [ve] sivil haklarla korunma” gibi birtakım imtiyazlarla donatır (Hopkins, 2000, s.133). Fakat eşcinselliğin ve eşcinsel bireylerin ötekileştirilmesi bakımından ise eşcinselliğe yönelik homofobi ve homofobik tutum ve davranışların gelişmesine kaynaklık etmektedir.

Eşcinselliğe yönelik irrasyonel korku ya da tahammülsüzlük olarak tanımlanabilecek olan homofobi ise eşcinselliğe ve eşcinsel bireylere yönelik olumsuz duygu, inanç, tutum ve davranışlara işaret etmektedir (Lehne, 1976, s.66-67; Altunpolat, 2017, s.7). Düşünceyi etkilediğinde önyargıya, davranışı etkilediğinde ise ayrımcılık, fiziksel şiddet gibi olumsuz ve ötekileştirici davranışlara sebep olan homofobi, kültürel ve resmi kurumlar tarafından desteklenir (Biery, 1990, s.88; Hopkins, 2000, s.135). Bu desteğin arkasında yatan temel sebep ise heteronormatif toplumun maskülenlik ve feminenlik rolleri arasında yaptığı ayrımı, eşcinselliği en genel tanımıyla ‘sapkın’ bir yönelim olarak göstererek tekrar ve tekrar tanımlaması ve bu yolla toplumsal kontrolü kolaylaştırmasıdır (Lehne, 1976, s.85). Heteroseksizmin kurumsal yapısının ve toplumsal cinsiyet kimliğinin bir ürünü olarak görülen homofobi, maskülenliğe ve feminenliğe dair düzcinselliğin ürettiği temel varsayımlar olmadan varolamaz (Hopkins, 2000, s.135). Meseleye düzcinsellik yönünden bakıldığında ise geleneksel cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kategorilerine dayanan düzcinselliğin maskülenlik ve feminenlik rollerini öngören bir cinsel ilişkiyi ifade etmesi, homofobinin söz konusu bu rollerin devamlılığını sağlaması bakımından onun bir başka yönünü belirgin hale getirmektedir. Bu noktada Kimmel (2003) homofobinin, erkekliğin kültürel tanımındaki temel ilke olduğunu ve aslında eşcinselliğe ve erkek eşcinselliğine yönelik korkudan ve erkeklerin eşcinsel zannedilme korkusundan çok daha başka bir korkuya işaret ettiğini öne sürmektedir. Ona göre homofobi, düzcinselliğin ve heteroseksist toplum yapısının öngördüğü maskülenlik rolünü layığıncaya oynayamaması durumunda diğer düzcinsel erkekler tarafından ‘gerçek bir erkek’ gibi görülmemeye korkusunu ifade eder (Kimmel, 2003, s.103).

Düzcinselliğin maskülenlik ve feminenliğe yönelik yaptığı norm biçimindeki tanımlamaları ise homofobinin eşcinselliğe yönelik birtakım stereotipler³ geliştirmesine yol açar. Bu stereotipler ise bir yandan eşcinselliğin toplumdaki ötekilik konumunun tanımını yaparken ya da yerini belirlerken bir yandan da onu ötekileştirilmesi gereken bir özellik olarak sorunsallaştırır. Çünkü heteronormatif toplum yapısının devamlılığı eşcinselliğin kendisine biçilen ‘ötekilik’ rolünün yeniden ve yeniden üretimine ve homofobik tutum ve davranışların toplumsal aktarımına bağlıdır.

Eşcinselliğe yönelik homofobik tutum ve davranışların oluşumu ve aktarımı, toplumun heteronormatif yapısı kadar sapkınlık ve damgalama süreçleri ile de yakından ilişkilidir. Heteronormatif toplumun heteroseksist normlarını ihlal eden eşcinsellik, en genel anlamıyla ‘norm’dan sapan olarak sapkınlık kategorisi içinde tanımlanmakta ve toplumun sapmaya ve sapkınlık kategorisine yüklediği anlam doğrultusunda da çeşitli biçimlerde damgalanmaktadır.

Bu bağlamda eşcinselliğe en ‘iyimser’ biçimde ‘itibarsızlaştırıcı’ bir damga ile damgalayarak onu sapkınlık kategorisine sokan sebep, eşcinselliğin gerek cinsel nesne seçimi gerekse temsil ettiği yaşam biçimiyle Ponse’un ‘heteroseksüel varsayım’ olarak adlandırdığı ilkeyi ihlal etmesidir. Bir başka deyişle eşcinsellik, bireylerin heteroseksüelliği etrafında düzenlenmiş olan etkileşimi ve sosyal düzeni ihlal ederek toplumsal cinsiyet sistemine ciddi bir tehdit oluşturur (Schur, 1983, s.119).

Damgalama sonuçları açısından ele alındığında ise damgalamanın bunu yapan düzcinsel toplum ve üyeleri ile eşcinselliği ile damgalanan eşcinsel bireyler açısından birbirinden farklı sonuçlar doğurduğu anlaşılmaktadır. Damgalayan heteroseksüel toplum, üyelerini heteroseksüel yapının içinde tutabilmek adına eşcinselliği çeşitli biçimlerde etiketleyerek onu bir kontrol aracı olarak kullanır. Damgalanan eşcinsel birey açısından ise sonuçları dışlanma, sapkın olarak etiketlenme, baskı ve şiddete maruz kalma, ayrımcılığa uğrama gibi çeşitli ötekileştirici tutum ve davranışları içermektedir.

³ Eşcinsellik ile ilgili stereotipler ve homofobik davranışlar araştırmanın bulguları ile paralellik içinde ele alınacağından bu stereotipler ve homofobik davranışlara burada yer verilmemiştir.

2.4. DİNSEL KİMLİK BAKIMINDAN ÖTEKİLİK VE ÖTEKİLEŞTİRME

Bireylerin birbirleri ile olan etkileşiminde herhangi bir ötekileştirici yaklaşımının bulunup bulunmadığını, böyle bir yaklaşımın varlığı söz konusu ise hangi hususlarda gerçekleştiğini belirlemek açısından çalışmanın bir diğer temel kavramı dinsel kimlik kavramıdır. Bir ötekileştirme aracı ya da bir ötekilik konumunun temelini oluşturabilmesi açısından dinsel kimlik kavramı, çalışmada kendilerini belirli bir dinin ya da dini grubun mensubu olarak tanımlayan kişilerin sahip olduğu kimlik türü olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda dinsel kimlik kavramıyla ilintili olarak ve çalışmada ötekilik kaynaklarından bir kısmı olarak ele alınan alt kavramlar Alevilik ve Sünnilik kavramlarıdır. Sünnilik, Hz. Muhammed'in sünnetini takip eden ve peygamberin ölümünden sonra ilk dört halifeyi tanıyan inananların oluşturduğu mezhep olarak ele alınmıştır. Alevilik ise Hz. Ali'yi diğer üç halifeden üstün tutan ve Türkiye'de belirli gruplar tarafından benimsenen ve teolojik referanslarındaki çeşitlilik ile birlikte İslamiyet ile olan ilişkisi itikadi temelde şekillenen bir inanç olarak ele alınmıştır.

Alevilik ile ilgili çalışmalarda yürütülen tartışmaların bir kısmı, Aleviliğe yönelik kimlik temelli açıklamalar çerçevesinde şekillenmekte ve Alevilik, etno-dinsel bir kimlik (Aydın, 2015; Geçgin, 2018), hem etnik hem de dinsel/mezhepsel bir kategori (Alvanoğlu, 2017); kültürel bir kimlik (Aksakal, 2014), politik bir kimlik (Tekdemir, 2018) vb. şeklinde tanımlanmaktadır. Söz konusu tanımlamalar önemli ölçüde Aleviliği ve Sünniliği, ulus kimliği çerçevesinde ilişkilendirmekte ve Türk toplum yapısında meydana gelen siyasi değişimler üzerinden Alevi kimliğinin değişimini ve dönüşümünü tartışmaktadır. Alevi kimliğinin inanç temelindeki değişimine yönelik bir başka tanımlama (Ceylan, 2015) ise Aleviliği inanç merkezli Alevilik, kimlik temelli Alevilik şeklinde ele almakta ve Aleviliği, Anadolu Aleviliği ve kent Aleviliği olarak ayırarak, kent Aleviliğinin kentleşme ve göç ile birlikte şekillendiğini ve inançtan uzak bir kimlik haline geldiğini dile getirmektedir. Bu çalışmada ise Alevilik, temelleri teolojik referanslara dayanan, tarihsel süreç içerisinde gerek sosyo-politik koşullar gerekse bu koşulların failleri olan bireyler ve gruplar ile toplumsal yapıların oynadığı rol sebebiyle başka kimlik türleriyle eklemlenen dinsel bir kimlik ve aynı zamanda bir grup kimliği olarak ele alınmaktadır.

Dinsel kimlik, din sosyolojisinde kimliğin toplumsal olarak inşa edilişi ve kimliğin bir anlatı olması bağlamında ele alınmakta ve kimliğin şekillenmesinde hem faillige hem de toplumsal yapıya önemli bir rol atfetmektedir (Greil& Davidman, 2007, s.544-545). Bu bağlamda kimlikler, sosyal inşacı yaklaşımda makro söylem ve yapılar tarafından ve gündelik yaşamdaki etkileşim aracılığıyla şekillenmekte ve kimlik bireye verili ya da atfedilmiş bir özellik olarak değil, bireyin farklı bağlam ve koşullarda farklı şekillerde icra ettiği bir özellik olarak ele alınmaktadır (McQueeney, 2009, s. 152). Örneğin Ammerman'a göre (2003: 216'dan akt. Faulkner, 2017, s.449) dinsel kimlik, bireyin ve mensup olduğu dini grubun, kim olduğunun hikayesinde rol oynayan dini aktörler, kurumlar ve deneyimler ile ilişkilidir ve faillik ve yapının karşılıklı etkileşiminden doğar. Bu bağlamda Cadge & Davidman'ın (2006: 25'ten akt. Curtis& Olson, s.792) ifadesinden hareketle dinsel kimlikler, bireye üyesi olduğu grubun dini yönelimi ya da teolojik referansları bağlamında atfedilmiş bir kimlik olmakla birlikte, bireyin icra ettiği bir kimlik olma özelliği de taşımaktadır. Benzer biçimde Emiroğlu (2020) ise dinsel kimliği dinamik bir süreç olarak ele alarak, dinsel kimliğin inşasında ve tanımlanmasında rol oynayan failleri/aktörlerin dinsel kimliği benimseyen bireyler ve gruplar gibi toplumsal kurumlar ve topluluklar olduğunu dile getirmektedir (s.111).

Bloom vd.'ne (2015) göre ise dinsel kimlik, bireye güçlü bir anlatı sunar ve genellikle bireyin erken dönem gelişiminde kazanılır ve yaşam boyu pekişir. Benzer biçimde Radford'a (2015) göre aileden miras kalan atfedilmiş bir özellik ve aynı zamanda toplumsal olarak inşa edilmiş bir gerçeklik olarak dinsel kimlik, bireyin benlik algısına ve benliğini ifade edişine denge ve anlam verir. Bu bağlamda dinsel kimlik, Low'a göre (2018) bireyin içsel iyilişunu devam ettirmeye yardımcı olan ve bireyin ait olduğu sosyo-kültürel topluluk ile kutsal olan üzerinden ilişkilmesini sağlayan bir kimliktir.

Dinsel kimlik aynı zamanda temel referans noktasını dinden alarak, dine atfedilen anlamlar ve dinin deneyimlenmesi noktasında farklı dini pratikler ve geleneklerin şekillendirdiği bir heterojenliği de ifade etmektedir. Dinin bireyler ve gruplar tarafından farklı biçimlerde deneyimlenmesi doğrultusunda inşa olan dinsel kimlik, aynı zamanda dinin toplumsal yapı üzerindeki rolü bağlamında da şekillenmektedir.

Din, toplumsal yapı içerisinde bireyleri ya da grupları kendi etrafında toplayan, toplumsal yapının işleyişinde düzeni ve uyumu sağlayan bütünleştirici bir rol oynayabileceği gibi dinin deneyimlenmesi bağlamında dinsel kimliklerin yukarıda dile getirildiği gibi heterojen olması sebebiyle gruplar arası anlaşmazlık ve çatışmaya da kaynaklık edebilir (Mol, 1979, s.25; Werbner, 2009, s.233-234). Dini gruplar arasındaki çatışmaya ise Anthony vd. (2015) dört boyut üzerinden yaklaşmakta ve dini gruplar arasındaki çatışmaların kaynağını sosyo-ekonomik sebepler (ekonomik anlamda eşitsizlikten doğan rekabet), politik koşullar (dini grupların politik konumlanması), etnik-kültürel koşullar (dinin etnik ya da ulusal kimliğin inşasında oynadığı rol) ve dini sebepler (dini gruplar tarafından ‘doğru’ olduğu kabul edilen ve düşünülen dinin tanımındaki farklılık) olarak açıklamaktadır (s.170-173).

Belirtilenlerin ışığında dinsel kimlik, bireylerin farklı dini inançlara, geleneklere ya da grupları mensubiyeti sebebiyle farklı şekillerde anlamlandırılan ve deneyimlenen, aynı zamanda farklı dini grupların toplumdaki farklı konumlanışları sebebiyle toplumsal hiyerarşide farklı basamaklarda yer alan kimlik olarak, bireylerin ve grupların ötekilik konumuna ya da ötekileştirici pratiklerine de kaynaklık edebilir.

Dinsel kimliğin yukarıda dile getirildiği gibi yapı ve failliğin karşılıklı etkileşimi sonucunda inşa olan bir kimlik olarak tanımlanması bağlamında Aleviliğin ve Sünniliğin birbirine göre ötekiliğini şekillendiren temel unsur, bu kimlikleri benimseyen, deneyimleyen bireyler ve gruplar ile toplumsal kurumlar tarafından farklı şekillerde anlamlandırılmaları ve tanımlanmalarıdır. Bu tanımlama edimlerindeki farklılaşmanın temellerini ise söz konusu aktörlerin içinde buldukları farklı tarihsel ve toplumsal koşullar oluşturmakta ve Aleviliğin ve Sünniliğin birbirlerine göre ötekiliği bu doğrultuda derinleşmektedir. Bu noktada dile getirilmesi gereken bir husus, söz konusu ötekiliğin inşasında gerçekleşen tanımlama edimlerindeki farklılaşmanın Sünnilik esas alınarak gerçekleşiyor olmasıdır. Bir başka deyişle Türk toplum yapısının çoğunluğunun mensubu olduğu bir dinsel kimlik olarak Sünniliğin temellendiği bir yapı üzerinden Aleviliğin Sünniliğe göre öteki olarak konumlandırılması ve farklılaştırılmasıdır. Bu konumlandırma ve farklılaşmada esas alınan temellerden bir tanesinin ise bu iki kimliğin teolojik referansları bağlamında İslam geleneğinin mezhep

kavramı çerçevesinde iki kimliğe yönelik yaptığı tanımlama ve sınıflandırma olduğu anlaşılmaktadır.

İslam literatüründe mezhep “[D]in bakımından ‘tutulan yol’, ‘benimsenen inanç kurumu’, ‘gidilen yol’” anlamına gelmekte (Eyüpoğlu, 1989, s.9),

inanç, toplum yönetimi, ibadet ve insanlararası muameleler konusunda, dinin asli ve kesin kuralları dışında, tali kuralları ile ilgili fikir üretmek suretiyle oluşan birbirinden farklı düşünce ve yorumlar sistemi ile, bu düşünce ve yorumları benimseyen fertler ve sosyal grupları

ifade ederek (Öz,2014, s.31) ve fıkıh ve kelam (itikad) yönünden iki şekilde ele alınmaktadır (Kutluay, 1968, s.3). Sünnilik ise Hanefilik, Malikilik, Şafilik ve Hanbelilik olmak üzere dört ana fıkhi mezhebi çatısı altında toplamakta (Kutluay, 1968, s.4) ve “sünnet kavramı altında toplananlara eksiksiz uy[mayı], onları [...] bir inanç ilkesi, bir davranış kuralı edin[meyi]” ifade etmektedir (Eyüpoğlu, 1989, s.28). Alevilik ise İslam literatüründe “Hz. Ali’yi sevmek ve saymak” (Eröz, 2014, s.41), anlamını taşımakta, gerek halifelik seçim sorunu bakımından gerekse itikadi meselelerde On iki İmam’ın önderliğini tanınması bakımından 15.yy.in sonlarına dek Şiilik ve alt kolları ile ilişkilendirilen ve ‘Aleviyye’ adıyla anılan bir mezhep olarak sınıflandırılmaktadır (Eyüpoğlu, 1989, s.53; Öz, 2014, s.453). 15.yy.dan sonraki süreçte ise Şiilik ile bağıntısının koparıldığı ve bu sınıflandırmanın dışında bırakıldığı anlaşılmaktadır (Öz, 2014, s.453). Bu durumun inanç temelindeki sebebinin ise Anadolu’ya göç eden ve dine yaklaşımları itibariyle İslami inanç esaslarıyla örtüşmeyen Babilik, Hurufilik ve Batınlık gibi grupların, 15.yy.dan sonraki süreçte Aleviliğin tarihteki temsilcisi olarak kabul edilen Kızılbaş zümrelere dinen yaptığı etki⁴ olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada

⁴ Gölpınarlı (2016, s.158) Kızılbaşların ise 15..yy. Osmanlı döneminde tam anlamıyla Şii olmadığını, inançlarındaki uyuşmazlık sebebiyle Şiiliğin Kızılbaşları kendilerinden saymadıklarını öne sürmekte ve Aleviliği dir. Bu bağlamda Gölpınarlı (2016, s.170) Şiiliği kastederek “İmamiyye’nin [...] Batınlıkla, [...] Babilik [...] gibi [...] düzme dinlerle, İran’da bir azınlık olan ve kendilerine ‘Ehl-i Hak’ [...] diyen, Anadolu’da ve Rumeli’de ‘Aleviler’ diye anılan, inançta aşırı giden, ibadetleri mühimsemeyen taifeyle hiçbir ilgisi yoktur” demektedir. Batınlığın din kitaplarını tefsir yoluyla değil mecazen ele alıp değerlendirdiğini öne süren Hilmi Ziya Ülken’in (Eröz, 2014, s.56) tarifıyla Batınlara göre “varlığın başlangıcı yoktur, [...] yaradılış yokluktan sonra meydana çıkmış, yoktan (ex nihilio) var olmuş”tur ve “bundan dolayı da bir kısım foylosoflarla beraber İslamiyet’in temel kanaatinin tamamen yanlış olduğuna kanidirler” (1957:55-58’den akt. Eröz, 2014, s.55). Alevi inancına etkide bulunduğu söylenen Hurufilikte

Aydın (2015) İslam geleneğinin mezhepsel ayrılıkları sadece fıkıh konularında meşru sayarak diğer ayrışmaları ‘sapkınlık’ olarak gördüğünü, Sünnilik çatısı altında toplanan bahsi geçen dört mezhebin İslam dinini ve Müslümanlığı temsil eden meşru birer mezhep olarak kabul edildiğini dile getirmektedir (s.13).

Alevilik ve Sünniliği teolojik olarak farklılaştırarak Aleviliğin İslamiyet ile olan ilişkisini değerlendiren bazı çalışmalarda ise Aleviliğin teolojik olarak Sünnilikten farkı Aleviliğin senkretik yapısı ile açıklanmakta ve bu bağlamda Aleviliğin Şamanizm, Budizm, Maniheizm, İslam’ın Şii yorumu, Zerdüştlük gibi farklı dini inanç ve gelenekleriyle şekillenen bir inanç olduğu dile getirilmektedir (Ceylan, 2015, s. 215; Ateş, 2010, s.165-166.; Melikoff, 1994’ten ve Şener, 1991’den akt. Alvanoğlu, 2017, s.179; Ocak 2003’ten akt. Sağır, 2019, s.19). Bu noktada dile getirilmesi gereken bir husus Aleviliğin 20. yy.dan itibaren, Anadolu’da yaşayan Bektaşî ve Kızılbaş grupları ifade etmek için kullanılmaya başlayan bir terim olduğudur (Karolewski, 2008, s.438) Bu bağlamda 20.yy.dan önceki dönemde Aleviliğin teolojik temellerine ilişkin bir başka tanımlama ve açıklama edimi ise Alevilik çalışmalarında Alevilik ve Bektaşîlik üzerinedir. Alevilik bu bağlamda soyla kazanılan (Tanrıverdi, 2018, s.141) ve dolayısıyla atfedilen bir dinsel kimlik özelliği taşıırken Bektaşîlik ise sufi geleneğin temellerini oluşturan bir tarikat olarak dile getirilmekte ve Hacı Bektaş Veli’nin İslamiyet’e olan yorumunun Aleviliğin inanç temelindeki “Hakk’a ibadet” anlayışına kaynaklık ettiği öne sürülmektedir (Tanrıverdi, 2018, s.141). Dönmez&Çelik (2018) ise Bektaşîlik ve Aleviliğin benzer inanç temelleri olduğunu ifade ederek, Alevilik ve Bektaşîlik arasında sosyal bir ayırım yaparak Alevilerin kırsal bölgelerde yaşadıklarını, Bektaşîlerin ise şehir merkezlerinde yaşayan, bilgili ve okumuş kişilerin düzenli ve toplu olarak teşkilatlandığı bir tarikat olduğunu dile getirmektedir (s.3). İlâveten, Bektaşîliğin 13.yy.da Kalenderilik içinden teşekkül edip, 14. yy.da bir tarikat halini aldığını, Aleviliğin ise Ehl-i Beyt sevgisi ekseninde sosyo-politik koşulların etkileşimiyle oluşan ayrı bir yapı olduğunu dile getiren Dönmez&Çelik (2018) günümüzde her iki kavramın da Türk Halk İslam’ını ifade ettiğini öne sürmektedir (s. 3).

ise Eyüpoğlu’nun (1989, s.70) açıklamasına göre harflerde bazı gizli anlamlar bulunduğu, insanın bu harflerden kurulmuş bir bütün olduğu, Tanrının insanda görüldüğü, dolayısıyla insanın Tanrısal bir varlık, bir görünen Tanrı olduğu inancı hakimdir.

Alevilik ile ilgili bahsi geçen araştırmaların ve daha pek çoğunun Aleviliğin teolojik çerçevesini İslamiyet ile ilişkisi bağlamında tanımlaması ve/veya farklılaştırmasının temelinde, bu çalışmaları yürüten kişilerin konuya yönelik yaptıkları analitik değerlendirmelerde esas aldıkları tarihsel koşulların ve Aleviliği bir inanç ve kimlik olarak deneyimleyen bireyler ve grupların olduğu düşünölmektedir. Bir başka deyişle Alevilik ile ilgili çalışmalardan, temel inceleme ve analiz noktalarındaki farklılıklara rağmen ortaya çıkan temel sonuç, Aleviliğin tarihsel süreç içerisinde kendisini benimseyen bireyler ve grupların failliği aracılığıyla şekillenen, değişen ve farklı tarihsel ve toplumsal bağlamlarda farklı aktörler aracılığıyla inşa edilen bir kimlik olduğudur.

Alevilik ve Sünniliğin teolojik farklılıkları üzerinden yürütölen İslam literatürü ve Alevilik ile ilgili çalışmalarda bu iki kimliğe yönelik farklılaştırma ve/veya tanımlama edimlerinde rol oynayan toplumsal kurumlar ve kuruluşlar değerlendirildiğinde söz konusu yapıların da Aleviliğin İslamiyet'in içinde olup olmadığına yönelik tartışmaya kaynaklık ettikleri ve bu bağlamda söz konusu ötekilik ilişkisinin inşasında rol oynadıkları düşünölmektedir. Örneğin, Diyanet İşleri Başkanlığı, Aleviliği 1950'li yıllarda Şiiliğin alt, farklı oluşumlarından biri olan Batınlığe dahil bir kol olarak görerek İslami değerleri ve İslami bütönlüğü bozabilecek yanlış bir inanç⁵ olarak ele aldığı (Lord, 2017, s.58-59); süreç içerisinde, değişen sosyo-politik koşullar paralelinde Aleviliği İslamiyet'in içerisinde yer alan bir inanç, Hz. Ali ve Ehli-beyt sevgisi olarak tanımladığı görölmektedir (Koca, 2019, s.53; Zengin, 2015, s.151). Aleviliğe yönelik gerçekleştirdiği bahsi geçen tanımlama edimi neticesinde 1990'lı ve 2000'li yıllarda Alevi bireylerin ve grupların inanç temelinde öne sürdükleri zorunlu din dersleri ve din eğitimi, diyanette temsil, dedelik kurumuna yönelik düzenlemeler bağlamındaki taleplerini asılsız bulmaktadır (Koca, 2019, s.53). Bu durumla ilintili olarak benzer sosyo-politik koşullar vesilesiyle 1990'lı yıllardan itibaren kurulan ve faal olan Alevi dernek ve kuruluşlar ise söz konusu talepleri ortaya koyarken Aleviliğe yönelik İslamiyet ile olan ilişkisi üzerinden farklı tanımlamalar ve sınıflamalar yapmakta ve Aleviliğin bir din ya da kültür mü olduğü ve İslamiyet'in içinde mi dışında mı olduğü

⁵ Bu durumun temelinde Koca (2019), Alevi bireylerin kente gerçekleşen göçü ve 1950'li yıllardan itibaren siyasi erkin Sünnilik lehine politikalar yürütmesi olduğünü dile getirmektedir (s. 51)

konusunda bir tartışma yürütmekte⁶ ve bu bağlamda Alevilik ve Sünniliğin birbirine göre öteki olarak inşa edilmesine kaynaklık etmektedirler. Örneğin, bu tartışmaya dini bir temel üzerinden yaklaşan Cem Vakfı, Aleviliği “Türk Müslümanlığı” olarak tanımlayarak, Aleviliğin teolojik kökenleri ve ritüelleri bağlamında İslamiyet’in içinde bir inanç biçimi olarak görmekte; hatta İslamiyet’in orijinal biçimi olduğunu savunmaktadır (Okan, 2004, s.125; Soner& Toktaş, 2011, s.423). Aleviliğin tanımlanmasında Cem Vakfı gibi dini bir yönelim sergileyen Ehl-i Beyt Vakfı ise Aleviliğin Şii ile olan ilişkisi üzerinden Şii temelli bir Alevilik anlayışı benimsemekte ve dolayısıyla Aleviliği İslamiyet’in içinde var olan bir inanç biçimi olarak tanımlamaktadır (Koca, 2019, s.50). Aleviliği İslamiyet dışı unsurlarla tanımlayan ve Aleviliği İslamiyet dışında gören Pir Sultan Abdal Derneği’ne göre ise Alevilik Sümerler, Hititler, Kürtler, Türkmenler, Ermeniler gibi Anadolu’da uygarlık kurmuş pek çok topluluğun benimsediği Şamanizm, Manihaizm, Hıristiyanlık, İslamiyet ve başka çok tanrılı dinler gibi pek çok dinin teolojik etkilerinin görüldüğü bir “kültür ve inanç mozaïği”, “senkretik bir inanç sistemi, bir felsefe, bir kültür ve bir yaşam tarzı”dır (Okan, 2004, s.170-171; Soner&Toktaş, 2011, s.424).

Yukarıda bahsi geçen toplumsal kurum ve kuruluşların gerek tarihsel süreç içerisinde gerekse kendi içerisinde farklılaşan tanımlama ve anlamlandırma ve edimi ve bu edimden hareketle söz konusu iki kimliğin karşılıklı ötekiliğinin inşasında oynadıkları rol belirtildiği gibi belirli sosyo-politik koşulların⁷ etkisi altında gerçekleşmektedir. Bu durumun temellendiği bir sebep Fuist’in (2016) belirttiği üzere kimliklerin, toplumda güç ilişkileri çerçevesinde güçlü aktörler aracılığıyla kategorize edilmesi ve tanımlanmasıdır (s.773). Bu husus ise dinsel kimlikler de dahil olmak üzere genel olarak kimliklerin değişime açık, hatta değişimin zorunlu olduğu bir yapıyı ihtiva ettiğini göstermektedir. Bu noktada Sünnilik ve Aleviliği birbirine göre öteki olarak inşa

⁶ Bahsi geçen dernek ve kuruluşların Alevi kimliğinin inşasında Aleviliğe yönelik söz konusu farklı tanımlamalarını Okan (2004), Aleviliğin çok parçalılığı olarak ifade etmekte ve Aleviliğin tanımlanmasına yönelik bu görüş ayrılığının aslında mevcut koşullar göz önünde bulundurulduğunda anlaşılabilir olduğunu ileri sürmektedir: “herkes kendi geçmişi ve bakış açısıyla orantılı bir Alevilik istemekte ya da reddetmektedir. Bunun nedeni kırsal cemaatin dağılması ve kentleşen Alevi bireylerin farklı kimliklere (solculuk, Kemalistlik, mesleki ve sınıfsal farklar vb.) bürünmeye başlamalarıdır. Artık Alevi olmanın ifade ettiği anlamlar farklılaşmıştır” (s.116).

⁷ Bu koşullar Şahin (2005), Köse (2012), Göner (2005) gibi pek çok araştırmacı tarafından İslamiyet’in devlet politikalarında oynadığı rol, liberalleşme, kentleşme ve kırdan kente göç ile birlikte söz konusu iki kimliğin anlamlandırılması ve deneyimlenmesi bağlamında ele alınmaktadır.

eden bir diğer unsur ise söz konusu kimliklerin, bu kimliklere mensup bireyler ve grupların benimsediği diğer kimlikler ile eklemlenmesi sebebiyle de farklı tarihsel koşullar ve bağlamlar içerisinde kendilerine atfedilen anlamların ve tanımların değişmesidir. Bu bağlamda Karakaş (2013), kimlikler arasındaki ötekiliğin ve ötekileştirmenin siyasal sınırlar aracılığıyla inşa edildiğini ifade ederken Karakaş (2013) gibi Anthony vd. (2015) de dinsel kimliklerin referanslarının her zaman din ile sınırlı olmadığını ve ilaveten dinsel gruplar arasındaki farklılaşmaya, politik sınırların ve aidiyetlerin de kaynaklık ettiğini dile getirmektedir. Bu bağlamda örneğin, Osmanlı döneminde Sünnilik, toplumun Müslüman üyelerinin yönetiminde ve gündelik yaşamın ve siyasi yapının düzenlenişinde tek İslami yönelim iken, Alevilik ise Osmanlı-Safevi çekişmesinde Safevilerden taraf olan ve Osmanlı'ya karşı bir takım isyan hareketlerinde yer alan Kızılbaş grupların temsil ettiği ve bu grupların dinsel kimliklerinin söz konusu taraftarlık aracılığıyla politik aidiyetleri ile eklemlenmesi sonucu, Sünnilik'ten ve dolayısıyla İslamiyet'ten sapan bir inanış olarak kabul edilmiştir (Uyanık, 2014, s.46; Karolewski, 2008, s.440-441; Göner, 2005, s.110; Çaha, 2004, s.407)⁸. Dinsel kimliklerin mensubu olan bireyler ve grupların politik kimliklerine ya da aidiyetlerine eklemlenmesine ve Aleviliğin ve Sünniliğin bu minvalde karşılıklı olarak öteki olarak konumlanışına ya da inşa edilmesine verilebilecek bir diğer örnek ise 70'li yıllarda Sünni ve Alevi gruplar arasında gerçekleşen siyasi kutuplaşmadır. Bu dönemde Sünni gruplar ağırlıklı olarak sağ tandanslı siyasi gruplar içerisinde varlık gösterirken, Alevi grupların ise sol tandanslı gruplar ile özdeşleştiği ve Alevi gruplar açısından dinin, siyasi erk sahiplerinin fayda gördüğü bir aygıt olarak anlamlandırıldığı; Sünni gruplar açısından ise Aleviliğin ve Alevi grupların komünizm ile özdeşleştirildiği ve devletin düzenine tehdit olarak anlamlandırıldığı görülmektedir (Göner, 2005, s.110; Mutluer, 2016, s.147; Ulusoy, 2013, s.300; Karolewski, 2008, s.450; Şahin, 2005, s.471). Söz konusu dönemde ve sonrasında ise Alevi grupların ve Sünni grupların karşılıklı ötekilik konumunda ise bu grupların politik aidiyetlerindeki farklılaşmanın oynadığı role

⁸ Bu noktada Karolewski'ye (2008, s.438) göre Kızılbaşların Osmanlıya karşı Safevi taraftarlığının ve Şah İsmail'in önderliğini tanınmasının Osmanlı yönetimi açısından doğurduğu sonuç, vergi veren ve askeri güç bakımından önemli bir nüfus oluşturan tebaanın kaybedilmesidir. Şah İsmail'in önderliğinin dini olarak tanınması ise Kızılbaşların, "Safeviler lehine Şii etkisine açık hale" gelmesine (Gürtaş & Çakmak, 2015, s.35) ve Osmanlı'nın Sünni İslam öğretisi doğrultusunda geliştirdiği din anlayışı ile karşıt bir pozisyonda kalarak 'din dışında' ve 'düzeni bozan' bir grup olarak tanımlanmasına sebep olmuştur (Karolewski, 2008, s.441).

ilaveten Tekdemir'in (2018) ifadesiyle İslamiyet'in devlet politikalarında giderek artan biçimde ağırlık kazanması sonucu gerek Aleviliğin gerekse Sünniliğin karşılıklı ötekilik konumlarının politik temeller üzerinden şekilleneceği, bir başka deyişle söz konusu iki kimlik arasındaki ötekilik ilişkisinin şekillenmesinde siyasi yapıların belirleyici bir rolü olacağı anlaşılmaktadır (Ulusoy, 2013, s.300; Köse, 2012, s.579). Bu bağlamda Göner (2005, s.125) 1970'lerde Aleviliğin pek çok Alevi genç tarafından bir ideolojiye mensubiyet, bir felsefe ya da bir direniş kültürü olarak görüldüğünü ve Aleviliğin sahip olduğu dini bağlamın dışında ele alındığını ileri sürmektedir. Bu sebeple bu dönemde Alevi bireyler ve gruplar açısından Alevilik, temelinde hümanist değerlerin yer aldığı bir yaşam biçimi, dünya görüşü olarak değerlendirilmiştir (Karolewski, 2008, s.450; Koçan&Öncü, 2004, s.477).

Dinsel kimliklerin, bireylerin ve grupların politik kimlikleri ya da politik aidiyetleri ile eklemlenmesi de dile getirildiği gibi farklı dinsel kimlikler arasındaki ötekilik konumlarının inşa olmasında ve şekillendirilmesinde rol oynamaktadır. Alevilik ve Sünnilik arasındaki ötekilik ilişkisinin bu bağlamda şekillenmesinin ise beraberinde bu iki kimlik temelinde ortaya çıkan ötekileştirmeye de kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda dinsel kimlikler temelinde ötekileştirme, Anthony vd.'nin (2015) ifadesiyle bu kimliklere mensup bireyler ve gruplar arasında 'doğru olan' dinin temsilcileri olmasıyla yaşanan çatışma üzerinden meydana gelebilir. Bu noktada O'Brein (2011) ise kimlikler temelinde gerçekleşen damgalamanın mikro boyutta bireyler ve gruplar arasında ortaya çıkabileceği gibi, makro boyutta da ortaya çıkabileceğini dile getirerek, damgalamanın bu noktada belirli tarihsel dönemlerde ve belirli toplumsal bağlamlarda kültürel ve politik süreçler ile şekillenebileceğini öne sürmektedir (s.292). Bu bağlamda Alevilik ve Sünnilik temelinde gerçekleşen ötekileştirmenin, İslam'ın Sünni yorumunun 'doğru olan' din olarak temsil edilmesinin, Aleviliğin ise İslamiyet ile olan ilişkisi ve teolojik referanslarındaki çeşitlilik ya da Aleviliğin dile getirilen senkretik yapısı üzerinden 'din dışında kalan' bir inanç olarak etiketlenmesi yoluyla ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bu durumun literatürde ortodoksi ve heterodoksi kavramları aracılığıyla bilhassa Osmanlı dönemindeki ötekileştirme pratikleri üzerinden ve Aleviliğin dini yapısı bağlamında senkretik yönleri vurgulanarak ele alındığı görülmektedir.

Ortodoksi, Duman'ın (2011) tarifıyla, toplumsal yapı içerisinde hakim olan gelenek, ideoloji ve kimliği ifade etmekte, Ateş'e (2010) göre ise doğru olan fikir ve kanaat anlamını taşımakta ve inanç temelinde hakikati temsil etme anlayışını ifade etmektedir (s.166). Heterodoksi ise hakiki din anlayışından farklılaşmayı ya da sapmayı (Beşe, 2013, s.28) ifade etmektedir. Bu bağlamda Sünnilik, Ortodoks İslam'ın temsilcisi, Alevilik ise heterodoks bir inanç olarak kavramsallaştırılmaktadır (Ateş, 2010; Duman, 2011, Dressler, 2015). Aleviliğe ve Sünniliğe yönelik söz konusu kavramsallaştırmanın ise tarihsel süreç içerisinde Alevi bireylere ve gruplara yönelik çeşitli ötekileştirme edimlerine odaklandığı görülmektedir. Bu noktada iki kimlik arasında birinin ötekileştirilmesi aracılığıyla da inşa olan birbirine göre ötekilik konumunun, bu iki kimliğe mensup birey ya da gruplardan ziyade belirli dönemlerde siyasi erk tarafından inşa edildiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda 16.yy ile 19. yy. arasında Kızılbaş gruplar, inançlarındaki İslamiyet dışı etkiler ve Osmanlı-Safevi çekişmesinde Osmanlı yönetiminin karşısında yer almaları nedeniyle rafizi, zındık, fesatçı, münkir, kafir, mülhid şeklinde etiketlemiş (Ateş, 2010, s.164; Karaosmanoğlu, 2013, s.585-6; Eyüpoğlu, 1989, s.65) ve Alevilik, İslamiyet'in dışında kalan, 'sapkın' bir inanç olarak tanımlanmıştır (Duman, 2011, s.193). Bu noktada Karolewski (2008), Kızılbaşlara yönelik karşıt bir propaganda başlatıldığını ve Kızılbaşlar ve Şah İsmail ile herhangi bir bağ kuran kişinin sadece siyasi ve toplumsal düzene karşı çıkmayacağı aynı zamanda Müslümanlığının da zarar görerek kafire dönüşeceği söylemi aracılığıyla Kızılbaşlara ve Safevilere yönelik yapılan cihadın kutsallığının vurgulandığını ve meşrulaştırıldığını dile getirmekte ve Osmanlı yönetiminin Kızılbaşlara yönelik ötekileştirici söylemini 1581 yılında yayınlanan bir imparatorluk fermanı ile şu şekilde örneklemektedir (s.442):

[O]nlar Dört Seçilmiş Dostu [yani Muhammed'den sonraki ilk dört halifeyi] lanetlerler ve kötülerler, [...] Müslümanlara açıkça 'Yezid geldi' kelimeleri ile hitap ederler, [...] geceleri toplanır, karılarını ve kızlarını birbirlerine sundukları bu toplantılara getirirler, [...] ne dua ne de oruç bilirler [...] oğullarına asla Ebu Bekir, 'Ömer' ya da 'Osman' adını koymazlar ve onlara bu adlarla seslenmedikleri için onların kafir olduğu ortadadır

Ateş (2010) bu dönemde bahsi geçen ötekileştirici söylemlere “ortodoksinin mevcut düzenin korunması” ve heterodoksinin ise mevcut düzenin eleştirisi ya da reddi bağlamında yaklaşmakta ve Aleviliği heterodoks kılanın sadece dinsel farklılığının olmadığını, ilaveten ortodoksinin “dışında ve karşısında yer almış olması, onun doğallığını ve evrenselliğini” bozması olduğunu dile getirmektedir (s.171). Bu bağlamda Karolewski’nin Osmanlı yönetiminin Kızılbaş gruplara yönelik ötekileştirici söylemine örnek olarak dile getirdiği söz konusu ferman, bu dönemde bu grupların siyasi erke olan karşı duruşlarını ifade ettiği gibi, bu grupların ibadet pratikleri bakımından farklılıklarının da “mum söndü” ve kafirlik şeklinde etiketlendiğini göstermektedir. Bu noktada ibadet pratikleri üzerinden Aleviliğe ve Alevi gruplara yönelik “mum söndü” şeklindeki etiketleyici söylemin 1990’lı yıllarda da toplum içerisinde geçerli olduğunu dile getiren Karolewski (2008) bu dönemde Kızılbaş ve mumsöndürme kelimelerinin Alevi bireylere ve gruplar ile özdeş tutulduğunu öne sürmektedir.

Bahsi geçen hususların ışığında ve bu hususlara ilaveten dile getirilmesi gereken bir diğer konu ise Alevilik ve Sünniliğin aralarındaki dinsel farklılık bağlamında inşa olan ötekilik konumlarının ve Aleviliğe yönelik ötekileştirici söylemlerin 1970’li ve 1990’lı yıllar arasında Alevi gruplara yönelik ciddi bir fiziksel şiddeti doğurmuş olmasıdır. Yukarıda dile getirildiği gibi Sünni grupların ve Alevi grupların politik aidiyetlerindeki kutuplaşma sebebiyle politik alanda karşı karşıya geliyor olmaları, Alevi grupların ‘komünist’, ‘düzen bozan’ şeklinde anlamlandırılması ve bu doğrultuda 1978’de Malatya, Sivas ve Maraş’ta, 1980’de ise Çorum’da, 1993’te Çorum’da ve 1995’te İstanbul Gazi Mahallesi’nde bu gruplar arasında pek çok Alevi bireyin ölümüyle sonuçlanan oldukça şiddetli çatışmalar ile sonuçlanmıştır (Çaha, 2004, s.328; Köse, 2012, s.578-579; Mutluer, 2016, s.147).

3. BÖLÜM ARAŞTIRMANIN BULGULARI

Bu çalışmanın temel problemi Alevi-düzcinsel, Alevi-eşcinsel, Sünni-düzcinsel ve Sünni-eşcinsel bireylerin dinsel ve/veya cinsel kimlik doğrultusunda birbirlerine yönelik ötekilik konumları ile ötekileştirici yaklaşım ve davranışlarını incelemektir. Katılımcıların görüşleri ve deneyimleri bağlamında öteki olma, ötekiliği kabul etme, öteki görme, ötekileştirme arasında iç içe geçmiş, girift bir ilişki olduğu düşünülmektedir. Bu ilişkinin katılımcılar nezdinde hangi durumlarda ve ne şekilde ortaya çıktığını anlamak noktasında araştırma bulguları, katılımcıların benimsediği tek kimlik biçimi üzerinden, benimsediği kimliğin ‘öteki’si olarak kategorize edilen kimliğe yönelik yaklaşımını tartışmaktadır. Bu bağlamda ilk bölümde toplumda cinsel yönelim bakımından çoğunluğu oluşturan düzcinsel katılımcıların (Sünni-düzcinsel ve Alevi-düzcinsel katılımcıların) eşcinsellik hakkındaki görüşleri ile dinsel kimlik bakımından çoğunluğu oluşturan Sünni katılımcıların (Sünni-düzcinsel ve Sünni-eşcinsel katılımcıların) bir ‘öteki’ kimlik biçimi olarak Alevilik hakkındaki görüşleri ele alınmıştır. İkinci bölümde düzcinsel katılımcıların eşcinsel bireyler ile ilişki kurmaya yönelik yaklaşımları, Sünni katılımcıların ise Alevi bireyler ile ilişki kurmaya yönelik yaklaşımları değerlendirilmiştir.

Üçüncü bölümde ise benimsedikleri cinsel ve/veya dinsel kimlikleri itibariyle toplumun ötekileştirilmiş kimliklerine mensup bireyler olarak kategorize edilen eşcinsel katılımcıların (Sünni-eşcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların) düzcinselliğe ve düzcinsel bireylere atfettiği ötekilik konumunun niteliği, Alevi katılımcıların (Alevi-düzcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların) ise Sünniliğe ve Sünni bireylere atfettiği ötekilik konumu tartışılmıştır. Dördüncü bölümde eşcinsel katılımcıların ve Alevi katılımcıların ötekiliğe ve ötekileştirilmeye atfettiği anlamlar, beşinci bölümde ise bu katılımcıların ‘öteki’leri olarak kategorize edilen düzcinsel bireyler ve Alevi bireyler ile ilişki kurmaya yönelik yaklaşımları ele alınmıştır.

3.1. 'ÖTEKİ'Yİ TARİF ETME

Ötekiliğe ve farklılığa atfedilen anlamlar ve bu doğrultuda gelişebilecek ötekileştirme davranışını anlamak ve açıklamak noktasında ilk bölümde Sünni-düzcinsel ve Alevi-düzcinsel katılımcıların bir öteki kimlik biçimi olarak eşcinselliğe yönelik yaklaşımı eşcinselliğin fiziksel ve davranışsal dışavurumu, eşcinselliğe yönelik yaptıkları tanımlamalar ve bu doğrultuda geliştirdikleri stereotipler ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Sünni-düzcinsel ve Sünni-eşcinsel katılımcıların bir öteki kimlik biçimi olarak Aleviliğe yönelik yaklaşımı din mefhumuna atfedilen anlamlar ve dinsel kimliğin deneyimlenme biçimlerindeki farklılıklara atfedilen anlamlar ve bu doğrultuda gelişen stereotipler üzerinden değerlendirilmiştir.

3.1.1. Eşcinselliğin Alevi-Düzcinsel ve Sünni-Düzcinsel Katılımcılar Nazarındaki Ötekilik Konumu

Alevi-Düzcinsel ve Sünni-Düzcinsel katılımcıların kendi cinsel yönelimlerinden farklı cinsel yönelime sahip olan eşcinsel bireyleri birer 'öteki' olarak konumlandırırken eşcinsel bireylerin farklılığına yönelik çeşitli stereotipler geliştirdikleri ve bu stereotiplere ötekileştirme davranışının ilk basamağı olarak kabul edilebilecek olan 'öteki'yi fark etme aşamasında başvurdukları gözlenmektedir. Stereotip geliştirme beraberinde etiketlemeyi de getirmektedir ve eşcinselliğe yönelik homofobik önyargılardan (Biery, 1990, s.47) beslenmektedir. Bu bağlamda Alevi-düzcinsel ve Sünni-düzcinsel katılımcıların eşcinsel bireylerin fark edilmesinde maskülenliğe ve feminenliğe dair sahip oldukları stereotiplere tanımlayıcı birer özellik olarak başvurdukları anlaşılmaktadır. Katılımcılardan (cinsiyetinden bağımsız olarak) eşcinsel bir bireyin farklılığını betimlemeleri istendiğinde katılımcıların tamamının önce erkek eşcinsel bireyleri tanımladığı ve Kimmel (2003, s.105)'in eşcinselliğe yönelik en temel homofobik tutum olarak nitelendirdiği davranışı sergileyerek erkek eşcinselliğini 'kadın gibi olma'ya benzettikleri görülmektedir:

Yani genelde hani erkekten bayana dönen insanlar, bayan gibi davranan insanlar canlanıyor. (SD Erkek 1)

Konuşmalarından, bakışlarından, tavırlarından...Daha kadınsı oluyo ve sana bakışı bile daha farklı oluyo. (SD Kadın 3)

Bakıyosunuz bazıları gerçekten böyle erkek ama kadınsı, benden daha kadın duruyo, fışkıryo yani o kadınlık hormonu (SD Kadın 2)

Fiziki görünüşü benim gibi olabilir ama .. bir kadına has duyguları besliyorsa doğuştandır (AD Erkek 1)

Erkek eşcinselliğine yönelik homofobik bir diğer stereotip giyim şekli, fizyolojik özellikler, davranış biçimi ve karakter özelliği bakımından erkek eşcinsel bireyin kadına benzetilmesi doğrultusunda şekillenmektedir (Biery, 1990, s.50). Bu bağlamda erkek eşcinsel bireye ve kadınsılığa atfedilen anlamlar, giyim şekli açısından ön plana çıkmaktadır.

Belli zaten onlar. Açık saçık dar giyiyorlar (AD Erkek 2)

Erkeklerin daha böyle bayansı, daha feminen, daha şaşalı giyinmeleri (AD Kadın 2)

Giyim tarzı hani daha dar pantolonlar giyiyorlar. (AD Kadın 3)

Dünya eşcinseller gününde bi tane adam isyan ediyodu ya, ... kameraya çekmişler, mesela böyle incecik bi adam, zayıf, ondan sonra böyle mini etek giymiş, askılı giymiş. Ondan sonra işte sutyen takmış ama içi boş tabi. O, o adam zaten sembolize ediyodu, onu ayırt etmemek zaten mümkün değil. (SD Erkek 2)

Giyim, kılık kıyafetten de bariz bi şekilde belli oluyo. Aynı şekilde kendine bakımdan da kimisi sa uzatıyo, ne bileyim kimisi oje sriyo, (AD Erkek 3)

... Çok dar giyiniyorlar, o kadar dar ki yani hatlarını ortaya çıkartmaya çalışıyorlar, yani olmasa bile o izlenimi veriyo bana. (SD Erkek 3)

Bazı katılımcılar açısından ise ‘tüysüz bir cilde sahip olmak’ kadınsı olmanın bir özelliği olarak tanımlanmakta ve eşcinsel erkek bireyler bu bağlamda kadına benzetilmektedir. Buna göre sakal, bıyık ve tüy erkeksi olmanın bir özelliği olarak görülürken bu özelliklere sahip olmamak da eşcinselliğin tanımlanmasında kullanılmaktadır.

Yani kaş alıyorlar, onun dışında tüysüz olmalarından, hareketlerinden belli oluyor (AD Erkek 2)

İşte ne bileyim kullı olmayan (gülerek), işte parlak hani böyle (SD Kadın 1)

yüz bakımları gayet şıktı, yani şöyle bakımlı bi cilde sahip oldukları belli yani, ilgiden dolayı herhalde daha bi kadınsal şeyler, bakımlar filan uygulayabiliyorlar kremdir, şudur budur. Jilet tıraşı, bi de jilet tıraşı yapmış, pürüzsüz bi cilt, saçı da sıfır zaten...Kaşları şekilliymiş, belki aldırıyordu, yani bizim gibi ortalarda şeyleri yoktu yani. Ama düzgün bi kaş hatları da vardı, demek ki aldırıyordu. (AD Erkek 3)

Katılımcı SD Erkek 3 ve katılımcı AD Erkek 2'nin ise erkek eşcinsel bireylerin farklılığını atfettikleri kadınsı özellikler üzerinden betimlerken, bu farklılığa 'alaycı' bir üslupla yaklaştıkları ve erkek eşcinsel bireyleri 'yumuşak', 'top' gibi sıfatlarla etiketledikleri görülmektedir.

Kız gibi giyinen erkekler daha yumuşak oluyo (gülüyor)(SD Erkek 3)

Sakal desen yok, kaş bıyık desen yok (gülerek). (AD Erkek 2)

Erkek demem... onlara, top diyoz biz onlara (alaylı bir şekilde gülüyor) ... İbne, top o tarz yani (gülerek), argo kelimeler, sokak ağzı, totoşsun, nonoşsun (gülüyor). (AD Erkek 2)

Eşcinsel erkek bireylerin tanımlanmasında dış görünüş özelliklerine ek olarak, kadına özgü olarak tanımladıkları hal ve tavırlardan söz eden katılımcılar, eşcinsel erkek bireylerin konuşma biçim ve özelliklerine dikkat çekmişlerdir. Bu bağlamda katılımcıların erkek eşcinsel bireylere kadınsı özellikler atfederken kadın olmaya yönelik yaptıkları tanımlamalar arasında "yumuşak, ince bir ses tonuna sahip olmak", "kibar konuşmak", konuşurken "kadınların kullandığı düşünülen ünlemler kullanmak", "ellerin ve kolların hareketli olması" ve "kırılmak" olduğu görülmektedir.

Daha bi kadınsal, daha bi yumuşak ses tonu bariz bir şekilde dışa vuranlar. (AD Erkek 3)

Özellikle konuşmaya yansıyan bir feminenlik diyebilirim, ...üniversitede vardı gey bir arkadaşım. Onda da aslında benzer, daha çok işte konuşmada böyle bir kırılma, çok fazla değil, çok bariz değil ama bir kırılmayı görmüştüm (AD Kadın 1)

Biraz daha ince bi ses tonları olabiliyor ...kibar konuşma tarzı, ellerinin kollarının çok hareketli olması (AD Kadın 3)

Ben erkek hissediyorum kendimi, bazı davranışlarım doğal olarak erkeksi, ama kendimi böyle bi bayan gibi, feminen bi şekilde hissetseydim daha farklı olurdu, ne bileyim işte bayanlara özgü şeyler yapabilirdim, ee konuşma tarzım, ses tonlamam ee daha farklı olabilirdi...kullandığım sıfatlar olabilir canım, şekerim, bebeğim gibi. Erkeğin kullanmayacağı bir üslupla konuşmak gibi. (SD Erkek 2)

En çok şunu söylerler (gülerek) 'ayollu' konuşurlar, değişik bakışlılar ama bi erkek gibi sesleri çıkmaz, gür çıkmaz daha ince çıkar, yumuşak konuşmaya çalışırlar (SD Erkek 3)

Benim.. okurken gey arkadaşım vardı. Bildiğin gey, yani böyle kadın. Kırıtıyo, bi Nühket Duru gibi bir dans edişi var, aklın kayar böyle. Fıştı kıvırmalar, bilmem neler... Söylüyodu zaten gey olduğunu.. (SD Kadın 2)

Nasıl hissediyolar acaba, yani şeyi merak ediyorum, o duygu nası geliyo hani, bana niye gelmiyor, kendine o kadar bakma duygusu ya da fingirdeme duygusu, biraz da bana gelsin falan diyorum. (SD Kadın 2)

Erkek eşcinsel bireylere ve dolayısıyla kadınsı olmaya atfedilen bir diğer özellik ise “naif”, “yumuşak” davranışlı ve “duygusal” bir karaktere sahip olmaları yönündedir.

Erkek olarak daha bi yumuşak, daha bi kadınsal tavırlı olan da var (AD Erkek 3)

Ama daha naifler belki ee el kol hareketi tarzında çok şey değiller, erk değiller, daha naifler, daha feminen bi yapı (AD Kadın 1)

Ee biraz daha duygusal bi yapıları da olabiliyo... biraz daha feminen oldukları için daha kadın dünyasına yakın oluyolar (AD Kadın 3)

Katılımcılar yukarıda bahsi geçen stereotipler doğrultusunda fiziksel ve davranışsal dışavurum itibariyle kadınsı özellikler atfettikleri erkek bireyleri eşcinsel olarak tanımlamaktadır; bu noktada katılımcı *AD Kadın 1* ve *AD Kadın 3* ise fiziksel ve davranışsal olarak cinsel yönelimlerini gizleyen ya da Lehne (1976, s.71)'in ifadesiyle eşcinselliğe yönelik homofobik stereotipleri yansıtmayan erkek eşcinsel bireylere dikkati çekmekte ve bu bireylerin cinsel yönelimlerini gizlemek için daha erkeksi davranışlara yöneldiklerini ya da feminen özelliklerini gizlediklerini ifade etmektedir.

Ortaya koyabilenler ... daha efemine davranabiliyorlar, el kol hareketleri daha rahat olabiliyo ama bunu saklaması gereken sanki böyle daha maskülen. Çünkü bunu hissettirmemesi gerekiyo, hissettirmemek için de daha erkeksi olmak zorunda yani hani belli etmemek adına. (AD Kadın 3)

Geyleyin özellikle daha kadınsı özellikler göstermesi, kadınsı davranışlar sergilemesi, bu bir şey değil, evet bazı geyleyin gösteriyo, bazı geyleyin göstermiyo...Neden?...işte gey el sıkışırken kendini belli eder, yüzünden bellidir, ya da işte feminen davranır gibi ama diğer türlü bunu yapmayan, çok açığa çıkarmayan kişiler de var... orda baskı var (AD Kadın 1)

Katılımcıların, erkek eşcinsel bireylerin farklılığını toplumsal cinsiyet normlarına uyuşmayan, farklı, kadınsılığa atfettikleri tanımlar paralelinde fark ettikleri görülmektedir. Buna keza katılımcıların kadın eşcinsel bireyleri tanımlarken erkeksi özelliklere daha az atıfta buldukları anlaşılmaktadır. Kadın eşcinsel bireylere erkeksi özellik atfeden katılımcılar ise erkeksi olmayı dış görünüş bakımından “pantolon giyme/etek giymeme”, “kısa saç”, davranış bakımından ise “sert konuşma”, “erkek gibi ‘sert’ olma/davranma” ve “duygusal davranmama” şeklinde tanımlamaktadır.

Çalıştığım iş yerinde...çocuklarla da çalıştım yani... Erkeksi ee mesela hani kız çocuğu olarak görüyorsunuz ama... kendisi erkek olduğunu ifade ediyo. Davranışları o yönde, pantolon giyio, saçlarını kısa kestiriyo, ee kesinlikle etek giymiyo (AD Kadın 2)

Her türlü hareketinden mesela erkeğe benziyo zaten dış görünüşü de...onu erkeğe benzettiklerinde ya böyle inanılmaz mutlu oluyo.. gurur duyuyo kendinden. Erkek gibi giyiniyo, saçı sürekli kısa ee ve arkadaşları da aynı şekilde... (SD Kadın 1)

Bizim işyerinde bi kız var, 18 yaşında, çok erkeksi tavırları var. (SD Kadın 2)

Birazcık daha ee erkeksi. Konuşma tarzı daha böyle erkek gibi, daha sert. Ee davranışları, el kol hareketleri, bakışları bile daha farklı, bi kadın gibi değil. Daha duygusal değil hani çok fazla duygusal değil, daha böyle sert, erkek gibi. (SD Kadın 3)

Erkek katılımcılardan katılımcı AD Erkek 3 ve SD Erkek 3 eşcinselliğin farklılığını betimlerken erkek eşcinsellerin kadınsılığına atıfta bulunarak, eşcinsel erkeklerin kadına dönüştüğünü ve bu bağlamda kadınsı davranışlar sergilediğini; eşcinsel kadınların ise

birer kadın olarak toplumsal cinsiyet normlarına uygun davranışlar sergilediğini ileri sürmektedir.

Bayanlarda görmedim, bayanlarda çünkü zaten normal hayatını yaşıyorlar, dışarıya çok yansıtma ihtiyacı görmüyorlar... Ama...eşcinsel erkek diğer erkeğe kendini beğendirmek amacıyla dış görünüşünü değiştirmeye çalışıyor gibi geliyor...erkekler neyden hoşlanır? Bakımlı bayandan hoşlanır...kendini beğendirmek için bi bayan gibi bakımlı ve dikkatli gösterebiliyorlar...ama.. bayanların çok bi ihtiyacı yok, günlük bi bakım, ruj yetiyö. (AD Erkek 3)

Lezbiyen çünkü bi bayan ve bi bayan bayana benzeyemez. Kendisi zaten öyle. Lezbiyen orda yani bi değişime uğramıyor aynı şekilde devam ediyor...hani erkeğe de güzel görünmek isterse bakım yapıyo, bayana da güzel görünmek isterse bakım yapıyo. İki türlü de yani kendine bakıyo zaten. (SD Erkek 3)

Katılımcıların hiçbiri erkek eşcinsel bireyleri fark etmekte zorluk yaşadığını belirtmemiş veya betimlemekte zorlanmamıştır. Ancak bazı katılımcılar, eşcinsel bir kadının bir başka kadına cinsel içerikli davranışlar sergilemedikçe eşcinsel olabileceğini düşünmediklerini ifade etmişlerdir. Bir katılımcı (AD Kadın 3) ise bu ayrımı kendisine yönelik cinsel içerikli bir davranış söz konusu olduğunu düşündüğünde yapabilmektedir. Buradan hareketle gerek tanımlama çeşitliliği gerekse gündelik yaşamda fark edilme ve entegre olma bakımından kadın eşcinsel bireylerin erkek eşcinsel bireylere oranla daha az fark edilir oldukları söylenebilir.

Yok anlamam, el ele tutuşmadıktan sonra, birbirlerini öpmedikten sonra tanıyamam. (AD Erkek 2)

Hani ne bileyim iki bayan birbirinin gözlerinin içine bakıyorsa sürekli bundan anlayabiliyosun netice itibariyle. (SD Erkek 1)

Onlar da genelde bakışla şey yapar...Şimdi iki kadın bi yerde oturuyorlar, başka bi kadın geçiyö, onu bi süzerler...ayakkabısından başlar, işte çantası böyle, saçı böyle falan diye böyle onu süzer...bi de yiyecek gibi bakmak var. Mesela, siz bi kız arkadaşınızla oturdunuz, bi kız geçti...sizin tarzınıza yakın giyinmiş, bi kıyafetine bakarsınız..ama poposuna bakmazsınız. Hani cinselliği çağrıştıracak ee yerlerine bakmazsınız. (SD Erkek 2)

Bazen kadın bakışından anlayabiliyosunuz... bazen bazı kadınlarda o kadının beni beğendiğini hissedebiliyorum. O zaman diyorum ki acaba bu kadın lezbiyen mi diye aklımdan geçebiliyo... Bazen şeyde de olabiliyo... otobüste bi kadının özellikle

dibimde durup dokunduğunu hissedebiliyorum, hani dokunmak istediğini felan... o zaman düşünüyorum acaba bu eşcinsel mi diyorum, niye bana böyle yaklaşıyo diye. (AD Kadın 3)

Eşcinselliği kadınsılığa ve erkeksiliğe atfettikleri anlamlar ve tanımlar doğrultusunda tarif eden Alevi-düzcinsel ve Sünni-düzcinsel katılımcılar eşcinselliği, eşcinsel bireylerin toplumsal cinsiyet normlarına uygunluk göstermeyen özellikler ve davranışlar bağlamında anlamlandırmakta ve eşcinsel bireylerin gerek cinsel partner seçimlerine gerekse cinselliği deneyimleme biçimlerine toplumun heteronormatif yapısıyla çelişen davranış örüntüleri şeklinde yaklaşmaktadır ve bu davranış biçimlerine genel anlamda olumsuzlayıcı bir anlam atfetmektedirler.

Bu bağlamda erkek eşcinselliğinin ele ele tutuşma ve öpüşme gibi davranışlar yoluyla ifade edilmesi bazı katılımcılar açısından cinselliği, cinsel ilişkiye girilme halini çağrıştırmakta ve erkek eşcinsel bireylerin cinsel partner olarak birbirlerini seçmelerini ve cinselliği deneyimleme tercihlerini 'itici' ve 'mide bulandırıcı' olarak tanımlayarak kınayıcı bir anlam atfetmektedirler.

Erkeğinkini zihnimde canlandırdığımda daha itici geliyo bana (AD Kadın 3)

Şimdi erkek eşcinsellerin cinsel ilişkilerinde kullandıkları bazı şeyleri sonuçta başka amaçlar için de kullanıyoruz yani. Biyolojik olarak kendini boşaltmaya, tuvalete gittiği yerler için de kullanıyoruz sonuçta...Anal ilişki yani sonuçta, başka türlü ilişkileri yok diye biliyosun...iyi kötü biliyosun toplumda yaşaya yaşaya... Dolayısıyla ben kendim başka bi amaçla kullandığım yeri birilerinin cinsel amaçla kullanması tiksindiriyö (AD Erkek 3)

Kime sorarsanız sorun iki erkeği öpüşürken gören olsa bundan haz almaz ...mesela bundan haz almam, hoşuma gitmez. O bende böyle içimde bi tikslenme duygusu yaratır (SD Erkek 2)

Erkekle erkeğin bir arada olmasını çok yadırgıyorum yani, olmamalı yani öyle bişey... ben erkeğim, kendimi bi erkekle asla düşünemem. Bu açıdan çok tiksineç geliyo bana. (SD Erkek 3)

Bu noktada bazı katılımcılar açısından erkek eşcinselliği, duygusal herhangi bir bağlanmanın mümkün olmadığı, sadece cinselliğin deneyimlendiği bir yönelim veya

cinselliğin yanı sıra çeşitli duygusal bağlanmaların da deneyimlendiği bir yönelimdir. Katılımcı *SD Kadın 3* ise erkek eşcinsel bireyleri birlikte gördüğünde bu biraradalığa herhangi bir cinsellik anlamı yüklemeyen erkek eşcinsel çiftlere olumlu özellikler atfetmektedir.

Bi erkeğin karşı cinse aşık olduğu gibi aşık olabilmesi bana saçma geliyo yani. Bana sadece cinsel anlamda geliyo (SD Erkek 1)

İşin içinde cinsellik yoksa durduk yere hiç bi erkek hiç bi erkekten hoşlanmaz. Hoşlanıyorsa orda bi rahatsızlık var. Belki ilişkide bulunduğu çocuğun hal ve hareketlerini beğeniyodur ama bu aşk olamaz. (SD Erkek 3)

İki erkek erkek erkeğe aşık olabiliyo işte. Yani daha duygusal onlar. (SD Kadın 1)

Onlar da birbirlerine aşık olup duygu hissedebiliyolar (SD Kadın 2)

Bana sevimli geliyo, ben sempatik buluyorum, benim için sıkıntı yok. (SD Kadın 3)

Erkek eşcinsel bireylerin deneyimlediği cinsellik biçimlerine toplumsal cinsiyet rolleri atfeden *SD Erkek 2* ise bu rollerin cinsel ilişki sırasında gerek giyim kuşam gerekse cinsel performansın ifa edilişi bakımından ‘kadınlık’ ve ‘erkeklik’ rollerine ‘uygunluk’ gösterdiğini öne sürmektedir.

Adam kendini kadın gibi hissettiği için ve bunu da açık açık söylüyo zaten, ben diyo kadın rolüyüm diyo, jartiyer giyiyo, ondan sonra süsleniyorum diyo, dolayısıyla o zaten kendini kadın gibi hissediyö...diğeri ise, o erkek figürü, rol paylaşımı oluyo. Aynı anda birbirlerini yapamıcaklarına göre, bi tanesi diğerini yapıyo, çok açık konuştum, eşcinsel de olsa biri erkek biri kadın olmak zorunda, rol paylaşımı olmak zorunda zaten. (SD Erkek 2)

Kadın eşcinselliğinin deneyimlenme biçimlerine atfedilen anlamlar erkek eşcinselliğine atfedilen anlamların aksine Alevi-düzcinsel ve Sünni-düzcinsel erkek katılımcılar açısından ‘olumlayıcı’ bir özellik sergilemekte ve katılımcılar tarafından kadın eşcinselliğine bir çeşit ‘cinsel fantezi aracı’ olarak yaklaşılmaktadır.

Ben erkek olduğum için bi bayana karşı da o şekilde olması, yani bi bayana bakıyo edasıyla baktığım için hoş gözüküyo. (SD Erkek 1)

Erkeklerin gözünde kadınların eşcinselliği biraz daha hoş görülür. Fantazik bir hale dönüşür, oo falan olur böyle, hemen zihinlerde böyle canlanmaya başlar...aynı anda birden fazla kızla beraber olmayı bi fantezi olarak düşünün, erkeklerin yani herkesin böyle bir şeyi vardır, belki tecrübesi de vardır ve o ee grup halinde bayanın bayanla şeyi fantazik bir şeye de şey olur, erkeğin kafasında o uyandırır. (SD Erkek 2)

Bi bayanın bi bayanla ilişkiye girmesini ben bayan olmadığım için bilemem...Karşı cinsten hoşlanan biri olarak iki kadının birbiriyle teması çok da kötü gelmiyo... çok yadırgayıcı bakmıyorum nedense. (SD Erkek 3)

Katılımcı *SD Erkek 1* ise kadın eşcinsel bireylerin cinsellik deneyimlerine bir yandan bir cinsel fantezi nesnesi olarak yaklaşırken bir yandan da bu tür cinsel deneyimlere ‘tepeden bakan’ ve böylelikle kendisiyle ilgili ‘erkeklik’ imgesini yücelten bir yaklaşım sergilemektedir.

[Lezbiyen bir çifti ele ele tutuşma, öpüşme vb. halde görmesini kastederek]Ben öyle bi görüntü gördüğüm zaman niye bi erkeği tercih etmiyolar diye soru işaretiyle bakıyorum genelde. Erkek mi bitti gözüyle bakıyorum. (SD Erkek 1)

Katılımcı *AD Erkek 3* ve katılımcı *SD Erkek 2* ise eşcinsel kadının cinselliğini deneyimleme biçimlerine toplumsal cinsiyet rolleri atfetmeye çalışmakta, cinsel ilişki esnasında ‘erkek’ rolünü icra edecek birinin olmadığını düşünerek kadın eşcinselliğinin deneyimlenme biçimine katılımcı *SD Erkek 1* gibi ‘tepeden bakan’ ve ilaveten ‘alaycı’ bir tutum sergilemektedir.

Arkadaşlar arasında sohbet ortamında aa nasıl yapıyorlar filan şeklinde, bu şekilde mi, yok be filan şeklinde (gülüyor)... (AD Erkek 3)

Kadınlarda rol paylaşımı olmuyo çünkü lezbiyen bi arkadaşım vardı, ordan biliyorum onlar daha farklı bi şeyde gidiyo. Yani rol paylaşımı olabiliyo tabi çeşitli suni aletlerle vs ama ee onlarınki birazcık daha böyle eee oral gelişen ee bi durumda. Ee dolayısıyla o kadar oraldan sonra aşık olurlar diye düşünüyorum, o kadar öpüşme (dalga geçersine gülerek). (SD Erkek 2)

Eşcinsel kadının cinselliği deneyimleme biçimleri katılımcı *AD Kadın 3* açısından eşcinsel erkeğine nazaran daha ‘makul’ görünse de kadın eşcinselliğinin cinsellik temelinde deneyimlenmesine “olumsuzlayıcı” bir yaklaşım sergilerken; katılımcı *SD Kadın 1* ise bu tür bir cinsellik biçimine kınayıcı ve reddedici bir yaklaşım sergilemektedir.

Ben ... kadınınkini daha rahat kabullenirken... iki kadın da çekici görünmüyo bana. Hani tu kaka, bunlar kötü diye dışlamıyorum ama bana çekici görünmüyolar evet. Ya bi kadınla erkeği çift olarak gördüğümde çekici görünebiliyo (AD Kadın 3)

[eşcinsel kadınların cinsel birlikteliklerini kastederek] normal gelmiyo yani... kabul edemiyorum ben öyle bi şeyi...sapıklık (SD Kadın 1)

Alevi-düzcinsel katılımcılar ve Sünni-düzcinsel katılımcıların eşcinselliği anlamlandırma ve tanımlama ediminde yukarıda bahsi geçen toplumsal cinsiyet normlarına ve heteronormatif davranışlarına uyumsuzluğu noktasında dile getirdikleri hususlara ilaveten eşcinselliğe yönelik dini tanımlamaları referans aldığı ve bu bağlamda katılımcılar arasında eşcinselliğin “mazur görülme”nin veya “kabul görülmeme”nin şekillendirdiği birer ‘öteki’lik konumuna sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Eşcinselliğin kendisine atfedilen kadınsı ve erkeksi özellikler itibariyle katılımcılar eşcinselliğin “doğuştan gelen” “biyolojik temelli” bir yönelim olduğunu ifade etmektedir.

Bence yaratılıştır...kadına has duyguları besleyebiliyorsa doğuştandır. (AD Erkek 1)

Biyolojik bişey olduğunu düşünüyorum. (AD Kadın 2)

Eşcinsellik, birazcık insanın doğasıyla alakası olduğunu düşünüyorum.. eşcinsel kendini hem erkek olarak algılıyo hem kadın olarak algılıyo...o insanın içinden gelen hisleriyle alakalı bir şey. Yoksa bunu trend olarak, bi akım olarak kimse şey yapmıyo (SD Erkek 2)

Ben şey gibi düşünüyorum, hani yaratılış... Erkekleri gördüğüm zaman şey diyorum hatta, 'vay be' diyorum, 'benden daha kadınlar' falan diyorum. (SD Kadın 2)

Eşcinselliğe atfedilen kadınsı ve erkeksi özellikler itibarıyla bazı katılımcılar açısından ise eşcinsellik ‘normal’in dışında yer alan ‘anormal’, ‘yanlış şekilde yetiştirilen’, ‘özünden sapan’, ‘yanlış cinsel tercihlerde bulunan’ bireylerin benimsediği cinsel yönelimi ifade etmektedir.

Bence tercihtir...aynı cinsle ilişkiye giriyo, olmayacak bişey bence (AD Erkek 2)

Bana anormalmiş gibi geliyo. Çok da tasvip de etmiyomuşum gibi geliyo çünkü erkeklik, erkeklik şeyi yapıyorum, mutluyum huzurluyum da ama diğer görüşteki insanlar, ben erkek olarak gelmişim erkek olarak devam ediyorum. Ya bunlarda sorun ne ki gidiyolar öbür tarafa? O yüzden bunlar anormal galiba ya (gülüyor) diye bi düşünce oluşuyo. (AD Erkek 3)

Bence doğuştan bizim kadın ve erkeğimiz bellidir ama daha sonra, çevreden ya da yaşantısındaki yaşadığı ee olaylar, yaşadığı çevresel etkilerle kendi psikolojisindeki tercihtir diyeyim artık. Ama şöyle normal bulmuyorum, onu diyebilirim, normal bulmuyorum, anormal bir şeydir, gidişattır... (AD Erkek 3)

Allah onu erkek olarak yaratmış, o kendi kişiliğiyle oynayarak bayana dönmeye çalışırken daha beter olmuş yani ee dönüşememiş, ortada kalmış bi kişilik oluyo yani (SD Erkek 1)

Yaşadığı çevre de olabilir. Yani aileden de kaynaklanabilir. Ailenin mesela bi çocuğu kız tarzında yetiştirmesi de buna neden olabilir. Bi erkeği sen çocukluktan beri toka takarsan, ne bileyim etek giydirirsen, o erkekliğini yaşayamazsa ister istemez ondan beklersin yani. (SD Erkek 1)

Yetiştiriliş şeklinden dolayı daha çok (SD Erkek 3)

Bazı katılımcılar ise eşcinselliğin hormonal bozukluktan kaynaklı, doğuştan bir hastalık olarak tanımlamakla birlikte bu hastalığa ‘tedavi edilmesi gereken’ ya da ‘tedavi edilemez’ şeklinde yaklaşmaktadır.

Hormonal bozukluktan da olabileceğini düşünüyorum, bi rahatsızlık gibi... Sonuçta bi erkeğin bi kızdan hoşlanması da hormonal bi durum, biyolojik bişey. Aynı şekilde erkeğin erkekten hoşlanması da hormonal olabilir ama tedavi olması gerekiyo. (SD Erkek 3)

Doğuştan hormon bozukluğu ve bir rahatsızlık olarak görüyorum ben... çünkü bazıları çocukluktan bunu hissetmeye başlayolmuş hani çok iyi bi ailede

büyüyösün, herhangi bi sıkıntı yaşamıyosun ama böylesin, böyle hissediyosun, bunları değıştirezmezler. (SD Kadın 3)

Eşcinselliğe doğumla beraber gelen bir hastalık biçimi olarak yaklaşılma ile birlikte bireyin eşcinsel yönelimine sahip olması, travmatik birtakım deneyimler ile de ilişkilendirilmekte ve bu bağlamda eşcinsellik tedavi edilebilir bir yönelim olarak tanımlanmaktadır. Bir katılımcı ise eşcinselliğe sebep olacak bir diğer etmen olarak cinsel deneyim bakımından tatminsizlik duygusuna işaret etmektedir.

Şunu duymuştum, şu yüzden onu düşünüyorum ee ailesi tarafından ee dışlanmış, sevilmemiş, sevildiğini düşünmemiş ee bir dönem sokaklarda yaşamak zorunda kalmış bi erkekte bahsediyorum. Erkekler tarafından tecavüze uğradıktan sonra cinsel tercihini sadece erkeklerden yana kullanmış. Bence bu da etkili...sonradan böyle bir eğilim varsa belki tedavi edilebilir bu durum. (SD Kadın 3)

Bazı insanlarınki, bazı insanların, şunu düşünüyorum, erkeklerde ya da kadınlarda bilmiyorum, doyum heralde. Karşı cinsten bi doyuma ulaşıyo ve farklı cinsel deneyimler arıyo kendince (SD Kadın 2)

Bir başka katılımcı ise kadın ve erkeğin biyolojik yapısına yaptığı atıf bağlamında erkek eşcinselliğine ‘kabul edici’, olumlu bir anlam atfederek ‘normal’ olarak tanımlarken kadın eşcinselliğinin ise biyolojik yapısı gereği doğuştan olamayacağını, sonradan edinilen bir yönelim olduğunu ileri sürmektedir.

Bi erkeğin eşcinsel olmasını anlayabilirim çünkü hem x hem y kromozomu taşıyo biliyosunuz, bu benim için gayet normal. Ama bence lezbiyenliğin arkasında kesinlikle psikolojik bi etki var...doğuştan geldiğini düşünmüyorum... Sonradan kazanıldığını yani çeşitli yollarla işte kimisi tecavüze uğruyo, kimisi işte babası onu erkek evlat gibi yetiştiriyö erkek evlat istediği için...arkadaş çevresi kesinlikle etkili ya da işte bi erkekte kazık yemiştir hani bu sebeplerle, bu yollarla daha çok hani lezbiyen oluyo. (SD Kadın 1)

Bazı katılımcılar, kadınların eşcinselliğe yönelmesinin ardında yatan gerekçe olarak kadınların cinselliği deneyimleme açısından erkeklere nazaran daha dezavantajlı olmasını ve kısıtlanmasını göstermekte ve bu dezavantajlı konum sebebiyle kadınların

eşcinselliğini cinsel deneyim temelinde bir tatmin yolu olarak tanımlamakta ve kadın eşcinselliğini daha ‘makul’ gören bir yaklaşım sergilemektedir.

Ergenlik döneminde bazı şeyleri de kısıtlı yaşarsan,... Yani nedir? Bi kadın, bazı şeylerde o kadar engellenmiş ki, yaşayamıyo edemiyo, ... bakıyo erkek kardeşi veya abisi çok rahat bişekilde yaşıyo, .. tercihin bundan dolayı ya keşke erkek olsaydım diye diye kendi kişiliğini, kendi cinsiyetini yadırgar, kabul etmez seviyeye gelmiş olabilir diye düşünüyorum. (AD Erkek 3)

biraz mantıklı onların ki. İstedikleri gibi rahat takılamayanlar var...Kızlar daha şey, misal en basitinden erkek gidip genelevde rahat ilişkiye girebiliyo ama kızlar öyle değil. Yani hani her önüne gelenle de birlikte olamazlar. Kendi aralarında kendi kendilerini tatmin ediyorlar (gülerek) diye düşünüyorum. (AD Erkek 2)

Eşcinselliğin ‘kabul görmeyen’ bir ‘öteki’ olarak tanımlanmasında dayanak gösterilen bir diğer kaynak ise dinin eşcinselliğe olan yaklaşımıdır. Bu bağlamda katılımcılar açısından eşcinsellik “dinen günah”, “dinen sakıncalı/yasak”, “sapkınlık”, “ilahi yaratıma/ dine aykırı olan”, “mensuplarının dinen öldürülmesi gereken” bir yönelimi ifade etmektedir.

Hani günah olduğunu bunun işte nasıl anlatayım hani kesinlikle yasak, katı bişekilde karşılandığını, Müslümanlıkta da bunun yerinin olmadığını düşünüyorum (SD Kadın 1)

Doğrusu, erkekle kızın bir arada olmasıdır. Ee dinimizce de, ...mantığıma göre de öyle. Aynı cins yani sakıncalı görüyorum (SD Erkek 3)

Hani din bunu sapkınlık olarak ayırt ediyö, olmaması gerektiğini, insan doğasına aykırı olduğunu...savunuyo (SD Erkek 2)

yaratılış gereği Allah insanları kadın ve erkek olarak yaratmış yani ne gey olarak yaratmış ne lez olarak yaratmış. Allah yaratırken zaten yaratırken kullarını da tek başına yaratmamış, bi eşle yaratmıştır yani, dinimizde yok yeri (SD Erkek 1)

Bi de şöyle söylerlerdi, hani bi erkekle bi erkeği bir arada görürsen ee birbirine şey yaparken ee ilişkiye girerken özellikle öldürceksin...Yani dinimizce öldürmen lazım. Ben öyle duymuştum, hani ne kadar doğrudur ne kadar değildir bilemem. (SD Erkek 3)

Alevi-düzcinsel bir katılımcı ise diğer katılımcılar gibi eşcinselliği dinen yasaklanan, kabul edilmeyen bir yönelim olarak tanımlamakla birlikte; eşcinselliği yasaklayan din

olarak Sünni İslam'a işaret etmekte ve Alevilik ile Sünnilik arasındaki dini öğretinin farklılığından dolayı Aleviliğin eşcinselliğe dair "reddedici" bir yaklaşımının olmadığını ifade etmektedir.

..eşcinsellikle ilgili olumsuz bir algısı yok Aleviliğin. Ben hiç öyle birşeyle karşılaşmadım. Ama tabii Sünniliğin içinde baktığınız zaman ee bunu kabul etmiyo, eşcinselliği kabul etmiyo ve istemiyo, dışlanıyolar ve ee cinayete kadar gidebiliyo bu Sünnilikte, ölüme kadar gidebiliyo yani hani yok edilmesi gereken varlıklar olarak bakılıyo onlar... Yani Sünniler çünkü, şimdi Sünnilerin dini öğretisi farklı, bizim farklı yani. Biz hani o Kuran'ın getirdiği şeyler üzerinden bakmıyoruz, daha Alevilik yaşam tarzı gibi olduğundan dolayı ee o Kuran'ın getirdiği öğretileri almıyoruz. (AD Kadın 3)

3.1.2. Aleviliğin Sünni-Düzcinsel ve Sünni-Eşcinsel Katılımcılar Nazarındaki Ötekilik Konumu

Sünni-düzcinsel ve Sünni-eşcinsel katılımcıların kendi dinsel kimliklerinden farklı bir dinsel kimliğe sahip olan Alevi bireyleri birer 'öteki' olarak tarif etme noktasında Aleviliğin farklılığını, toplumda Alevilik hakkındaki çeşitli stereotipler bağlamında betimledikleri görülmektedir. Katılımcıların Aleviliği, sahip olduğu farklılıklar ve hakkındaki toplumda mevcut bulunan stereotipler doğrultusunda bir öteki olarak görüp görmemesinde ise katılımcıların Alevi bireyler ile girdikleri etkileşimin rolü olduğu anlaşılmaktadır.

Katılımcıların tarifleriyle toplumda Aleviliğin Sünni İslam'ın esas gördüğü ibadet pratiklerinde olan 'abdest alma' ve 'namaz kılma' pratikleri üzerinden çeşitli stereotipler doğrultusunda tanımlandığı anlaşılmaktadır. Bazı katılımcılar toplumun Aleviliğe yönelik yaklaşımını bir önyargı biçimi ve onaylanmayan bir farklılık olarak ele almaktadır. Bazı katılımcılar ise çevrelerinde bulunan Alevi bireylere referansla Alevi bireyler hakkındaki namaz kılmaya ve abdest almaya yönelik stereotiplere itibar etmediklerini ifade etmektedirler.

toplumda, bi önyargılar Aleviliğe karşı, yok abdest almıyo.. (SD Kadın 1)

Mesela benim...annem Alevileri hiç sevmez....cinsel birliktelikten sonra duş almıyolar falan demişti.” (SE Erkek 2)

... abdest almazlar derler. (SD Erkek 2)

Abdestsiz dolaşıyolar deniyo. Abdest aldıklarını düşünüyorum, arkadaşım bi ara, tam sohbetimizde geçmese de o konu, bi abdestten bahsediyodu...(SD Erkek 3)

abdest almıyolar deniyor ama öyle bir şey yok (SD Kadın 3)

abdest almıyo, çok farklı şeyler söyleniyodu. Ne alaka ki? Ben konuşuyorum mesela, abdest alan Alevi arkadaşlarım var, namaz kılan Alevi arkadaşlarım var. (SE Erkek 1)

Bazı katılımcılar ise Aleviliğin Sünni İslam’ın normlarından biri olan abdest konusundaki uyuşmazlığı ile ilgili stereotipin yanı sıra Alevilik ile ilgili bir diğer stereotip olarak toplum içinde var olduğu düşünülerek dinsel ve cinsel bakımdan bir tür ‘sapkınlık’ olarak etiketlenen ‘mumsöndü’ söylemine işaret etmektedir. Bu bağlamda katılımcı *SD Erkek 3* okul çevresindeki Alevi arkadaşlarına, *SE Erkek 3* ise Alevi akrabalarına referansla toplumda var olan bu kaniya itibar etmediklerini ifade etmektedir.

toplumda, bi önyargılar Aleviliğe karşı, yok abdest almıyo, işte mumsöndü falan şeyleri, durumları falan var (SD Kadın 1)

Mesela mumsöndü yaparlar deniliyo, kim kime kim duma...abdest almazlar derler. (SD Erkek 2)

Alevilerle ilgili bir sürü kötü şey duydum. Mum söndüsü vardır, ben ...yalan, kulaktan dolma bilgiler diye düşünüyorum (SD Erkek 3)

Mum söndü yaparlar diye duymuştum. [Alevi olan] kuzenlerime direk sordum, hiç öyle bişey yapmadık dedi, hani hiç öyle bişey yok, bence bu tamamen yalan (SE Erkek 3)

Bazı katılımcılar ise Aleviliğin toplum nazarındaki ‘olumsuzlanan’ farklılığını açıklarken toplumun Alevi kadınlar hakkındaki, olumsuzlayan ve cinsel yaşamlarını ima ederek kınayan yaklaşımına işaret etmektedir.

Yok Alevi bi kızla evlenmiceksin, Alevi iyi değildir, uzak dur gibisinden zamanında yani söyleyenler oluyodu. İlk gittiğimde mesela orası hep Alevidir, alevi kızlarından uzak dur deniyodu. (SD Erkek 3)

Aleviler biraz giyimine düşkün bi kesim, özellikle açık seçik giyinmeyi çok severler özellikle bayanları. O yüzden açık seçik giyiniyolar diye bu kesim, nasıl söyliyim size, orospudur, açık konuşmak gerekirse, yolludur derler o yüzden. (SE Erkek 3)

Katılımcıların topluma referansla yaptığı Aleviliğe yönelik ‘abdest almayan’, ‘mum söndü yapan’ ve ‘kadın mensuplarının ahlaki kurallara uygunluk göstermeyen davranışlar sergilemesi’ şeklindeki tanımlamaları bağlamında Aleviliğin toplumdaki ‘ötekilik’ konumu, Sünni normlara ve pratiklere uygunluk göstermeyen ve cinselliğin bu norm ve pratiklere aykırı şekilde yaşandığı düşünülen ve hor görülen bir kimlik olarak şekillenmektedir. Katılımcıların ise Aleviliği tanımlarken toplumun Aleviliğe yönelik farklılaştıran ve hor gören yaklaşımını referans almadığı görülmektedir. Katılımcılar açısından Aleviliğin ötekilik konumu farklılık temelinde inşa olsa da katılımcıların bu farklılığa atfettiği anlamlar bağlamında Aleviliğe yönelik tanımlamalarının Aleviliği reddeden bir özelliğe sahip olmadığı ve Aleviliğin ‘kabul görülme’nin şekillendirdiği bir ötekilik konumuna sahip olduğu anlaşılmaktadır. Katılımcıların, din mefhumuna veya İslamiyet’e atfettikleri anlamlar doğrultusunda Aleviliğin “Sünni İslam’dan ayrı bir din olan fakat kötü olmayan”, “İslamiyet’e dahil olan, dinin yaşanış biçimi açısından farklı olan ama kabul gören”, ve “bilinmeyen fakat kabul gören” şeklinde tanımlandığı anlaşılmaktadır.

Katılımcıların çoğunluğu açısından Alevilik, İslamiyet’in şartlarından ‘Allah’a inanmak’ ve ‘peygambere inanmak’ şartlarını yerine getiren ve inanç bakımından Sünnilik ile benzer içeriklere sahip olan bir inanış olarak tanımlanmakta ve İslamiyet’in içerisinde yer alan bir inanış biçimi olarak görülmektedir.

Onlar da Müslüman, onlar da aynı yaradana inaniyo, aynı peygambere inaniyo...Kuran okuyo... (SD Kadın 2)

Allah var diyor, benim arkadaşım peygamberimiz Hz. Muhammed diyo, Hz. Ali peygamberimiz demiyor... (SD Erkek 3)

ben Sünni-Alevi ayrımı görmüyorum çünkü hani ikisi de aynı din, ...onlar o açıdan bakıyo ama aynı sonda birleşiyoruz. Biz bu açıdan bakıyoruz gene aynı noktada

birleşiyoruz... okuduğunuz zaman zaten hemen hemen aynı şeyleri kapsıyo. (SE Erkek 1)

Bazı katılımcılar ise Hz. Ali'nin dini bir önder olarak Alevilikteki önemine işaret ederken Hz. Ali'ye atfettikleri anlam doğrultusunda Aleviliği, Sünnilikten çok da farklı olmayan ve İslamiyet'in içerisinde yer alan bir inanış olarak tanımlamaktadır.

Hz. Ali taraftarları diye bildiğim bişey. Hz. Ali düşmanım değil ki benim ya da karşı olduğum insanlardan biri değil ki, benim ashabımdan biri, peygamberin yakınlarından biri, çevresindeki insanlardan biri. O yüzden ne kadar farklı olabilirler?... (SD Erkek 2)

Yani sadece şey...Ali'yi seven demek, hani Ali'yi biz de seviyoruz düşündüğün zaman, çok bi farkımız yok onlarla...(SD Kadın 2)

Aleviliğin İslamiyet'in içinde yer alan bir inanış olmakla birlikte Sünnilikten ayrılan özellikleri bakımından katılımcılar, dini pratiklerin yerine getiriliş biçimleri ve dini pratiklerin yerine getirildiği mekanların farklılığına dikkati çekmektedir. Katılımcılar bu noktada ibadethane seçimindeki farklılığa işaret etmekle birlikte, bu farklılığın Aleviliği İslamiyet dışında bırakacak bir özellik olmadığını fakat Alevi bireyler açısından dezavantajlı sonuçlar doğurduğunu öne sürmektedirler.

cemevlerinde ibadet ediyolar.. (SD Erkek 2)

Yaşayış şeklimiz aynı, bi ibadet yerleri farklı, cem evlerine gidiyolar. (SD Erkek 3)

çok bi farkımız yok onlarla... biz mesela... camiye giden insanlarız, onlar cem evine gidiyolar. Bizim cenazemiz camiden kaldırılır, onların cem evinden kaldırılır. (SD Kadın 2)

Alevilerin bi kısmı...yaşayabiliyolar dinlerini, bazıları ise yaşayamıyolar. Bu cemevleriyle ilgili, var mı yok mu, ulaşabiliyo mu,...yani dini toplantılarına katılamıyobiliyolar,..arkadaşlar edinemiyolar. (SE Kadın 1)

Alevi bi arkadaşım şey demişti, burada insanların ibadetini yapabileceği, Müslüman insanların ibadetini yapabileceği yerler var, benim yok hani onlar da bazı şeylerin eksikliğini yaşıyolar elbette. (SE Kadın 3)

Aleviliğin Sünnilikten farklılaşan bir özelliği olarak, her iki inanış açısından ortak olan oruç ibadetinin uygulanış biçimindeki ve dönemindeki farklılığına işaret eden katılımcıların ise bu farklılığa olumsuzlayıcı bir anlam atfetmediği anlaşılmaktadır.

onların kendilerine göre inanışları var. Biz onlara saygı duyuyoruz. Onlar da bize saygı duyuyo yani. Onların da oruç tuttuğu zamanlar var, bizim de oruç tuttuğumuz zamanlar var. Onlar orucu farklı tutuyo, biz farklı tutuyoruz. Onların anlayışları, yani inanışları o şekilde, bizim de inanışımız bu şekilde. (SD Erkek 1)

[oruç ibadetini kastederek] ikisinin de hani yaptığı şeyler doğru aslında ama hani birinin dönemleri farklı, belli dönemleri. (SE Erkek 1)

Bazı katılımcılar ise Aleviliği İslamiyet'e dahil bir inanç biçimi olarak tanımlamakla birlikte Alevi bireylerin dini pratikleri yerine getirme ve dine inanma bakımından kendi içinde farklılaştığını dile getirmekte ve bu farklılaşmaya bir tür dini yozlaşma olarak yaklaşmaktadır.

...Aleviyim diyip komple kendini Müslümanlıktan ayırmış, hatta Allah inancını sorgulayan arkadaşlarım vardı. Aleviyim diyip, beş vakit namaz kılıp bizim zamanımızda da mesela biz otuz gün oruç tutuyoruz ya, oruç tutan ve kendi dönemlerinde de oruç tutan arkadaşlarım vardı. Hani biz Müslümanız, bizim peygamberimiz Hz. Muhammed, ama o deve olayından sonra, bu Alevilik Sünnilik ayrıldıktan sonra biz Hz. Ali tarafında olan insanlarız diyen vardı. Çok çekimser davrananlar da vardı, hani Aleviyim diyip aslında hiç bişey yaşamayan, inanıp yaşamayan arkadaşlarım vardı. (SD Kadın 3)

ee herkes Aleviliği doğru yaşamıyo. Yani kuşaktan kuşağa çok değişmiş. Mesela işte Bektaşiler var, namaz da kılıyolar, oruç da tutuyolar, bizim tuttuğumuz gibi 30 gün orucunu tutuyo, kendi oruçlarını da tutuyo. Ama bi kısmı var aa yok biz Allah'a bile inanmıyoruz diyo mesela. Hani kendi içlerinde çok dejenere olduklarını düşünüyorum. Hani gerçek Aleviliği yaşayanların az olduğunu düşünüyorum (SD Kadın 1)

Alevilik ve Sünnilik arasındaki farklılığa, iki inanışa mensup bireylerin evlilik ilişkisi kurması açısından yaklaşan bazı katılımcılar ise evlilik bağı aracılığıyla iki inanca mensup bireylerin ilişki ve etkileşim kurmasındaki zorluğa işaret etmektedir. Katılımcı *SD Erkek 1* evlilik bağı aracılığıyla ilişki kurmak istemeyen taraf olarak Alevi bireylere işaret etmekte ve Alevi ailelerin damat seçiminde Sünni bireyleri tercih etmemesine olumsuzlayan bir yaklaşım sergilemektedir. Katılımcı *SD Erkek 2* ise evlilik bağı aracılığıyla ilişki kurulmasının istenmemesi açısından her iki inancın mensuplarına işaret etmekte ve bunu karşılıklı bir ayrımcılık biçimi olarak tanımlamaktadır.

Alevilerde kız vermezler, kız alırlar diye biliyorum. Onlarda da öyle bi tutum varmış, onu sonradan öğrenmişim. Yani öyle saçma bi düşünceyle karşılaştım yani. (SD Erkek 1)

Mesela onlarda kız alıp verilmez ee neden kız alıp verilmez? Çünkü bir asimilasyona, bir ee kaynaşmaya ya da ee bir şekilde yok olmaya engel olmak için, varlığı sürdürmek için bu tarz şeylere karşı çıkılıyo. İşte mesela o, ayrımcılığın en somut örneği. Neden? Çünkü alevi eğer çocuğunu bir Sünniye vermiyosa o zaman ... diyo ki ben Sünniden farklıyım ve benim inancım, ailemin inancıyla o ailenin inancı karışmamalı, beni etkisi altına almamalı ya da beni bozmamalı. Aynı şekilde karşı taraf için de geçerli. İşte mesela bu bi ayrımcılıktır. Tehdit gibi görülür. (SD Erkek 2)

Katılımcıların Aleviliğe yönelik tanımlamaları doğrultusunda Alevilik bir inanış biçimi olarak ‘dini pratiklerin yerine getirilme biçimi ve yerine getirildiği ibadethane bakımından Sünnilikten farklı olan’, ‘İslamiyet’in inanç temelindeki şartlarını yerine getirmesi bakımından Sünnilik ile aynı olan/Müslüman olan’, “mensuplarının ibadetlerini gerçekleştirebilecekleri ibadethanelere ulaşmakta zorluk yaşadığı”, “mensuplarının dinin yaşanış biçimi açısından kendi içinde farklılaştığı”, “mensuplarının Sünni inanca mensup bireylerle yakın ilişki/evlilik ilişkisi kurmaktan kaçındığı” olarak şekillenmektedir. Katılımcıların bu tanımlamalar paralelinde altını çizdikleri farklılıklara atfettikleri anlamlar ise farklı olmanın olumsuz/yanlış bir özellik olmamasından, kabul edilmesinden, farklı olmanın ya da farklılaşmanın olumsuz/yanlış, yozlaşma ve ayrımcılık biçimi olmasına doğru şekillenen bir yelpaze içerisinde yer almaktadır.

Bu bağlamda katılımcı *SE Erkek 2*, Aleviliği bir mezhep olarak tanımlamakla birlikte Sünnilik ve Aleviliği birbirinden farklılaştıran herhangi bir özelliğe işaret etmemektedir. Katılımcı, dinin bireysel yönünü vurgulayarak farklı ya da ‘kötü’ olabilecek olmanın bireyin karakteristik özelliklerine dayalı olduğunu dile getirmektedir. Katılımcı *SE Erkek 3* Aleviliği ayrı bir din olarak tanımlarken, Alevi bireyler ile girdiği etkileşimden hareketle Aleviliğe karşı olumsuzlayıcı bir anlam atfetmediği anlaşılmaktadır.

Ama her insan yani neye inanırsa inansın insandır. Arkadaş olabilirsiniz. Yani her dinde, her mezhepte kötü insan da var, iyi insan da var yani. (SE Erkek 2)

Herkesin inancı farklı olduğu için hani mesela ben Sünniyim,..zaten Aleviler,..Alevilik dinine inanıyorlar...Alevilik de kötü bi din değil ki. (SE Erkek 3)

Katılımcıların nezdinde Aleviliğin ‘ötekilik’ konumunu belirleyen bir başka durum ise katılımcılar açısından Aleviliğin hakkında bilgi sahibi olunmayan ya da Aleviliğin az bilinen bir inanç biçimi olmasıdır. Bazı katılımcılar ‘öteki’ bir dinsel kimlik olarak Alevilik hakkında hiçbir bilgiye sahip değilken, bazı katılımcılar ise inancın dini pratikler temelinde deneyimlenme biçimi açısından Aleviliği bilmediğini ifade etmektedir. Fakat katılımcıların Alevilik hakkında sahip oldukları bilginin varlığından/niteliğinden bağımsız olarak Aleviliğin varlığına ya da farklılığına atfettikleri anlam açısından Aleviliğin ötekilik konumunun reddedici bir yaklaşımı içermediği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu katılımcılar açısından Alevilik “bilinmeyen fakat kabul gören” bir ötekilik konumuna sahiptir.

Alevilik hakkında hiç öyle...araştırıp bişey yapmadım çok...Alevi arkadaşlarım var ama ... Biz hani ne bileyim hep böyle birey olarak anlaştık hani hep böyle bi gerçek dünyadan hep oldu, hiç kalkıp da Alevilik hakkında nedir diye sormadım, öyle gidip kitaplarda da hiç okumadım, ne yalan söyliyim hakkaten bilmiyorum.. (SE Kadın 2)

Ya benim...çok bilgim yok mezhepler hakkında ama ya ben herkesin istediği şeyi yapmasından yanayım ya. Nasıl hissediyosa öyledir yani. (SE Kadın 3)

... arkadaşım bi ara, tam sohbetimizde geçmese de o konu, bi abdestten bahsediyodu, farklı mı aynı mı bilmiyorum (SD Erkek 3)

şu an düşündüğümde Alevilik üzerine aman aman bir bilgi donanımına sahip değilim açıkçası. Aradaki en büyük farkın ee bazı dinsel ritüellerin farklı dayanakları olduğunu ve halifelere göre inanç ayrılığından ya da usul ayrılığından kaynaklandığını düşünüyorum. (SD Erkek 2)

Alevilik nasıl yaşıyıyor neler var bilmiyorum. Hani onların ne zaman oruç tutuluyo, hangi saatte açılıyo bilmem ne, hani onları gerçekten bilmiyorum (SD Kadın 2)

3.2. ‘ÖTEKİ’Yİ KABUL ETME/ REDDETME

3.2.1. Alevi-Düzcinsel ve Sünni-Düzcinsel Katılımcıların Eşcinsel Bireyler ile İlişki Kurmaya Yönelik Yaklaşımı

Alevi-Düzcinsel ve Sünni-Düzcinsel katılımcıların bakışından hareketle eşcinselliğin toplum içindeki ‘ötekilik’ konumunun kaynağını toplumsal cinsiyet normlarına, heteronormatif toplum yapısına ve dini yapıya uygunluk göstermeyen özelliklerin oluşturduğu anlaşılmaktadır. Alevi-Düzcinsel ve Sünni-Düzcinsel katılımcıların eşcinselliğe ve eşcinsel bireylere yönelik ötekileştirici davranışlarının varlığını ve/veya niteliğini anlayabilmek için katılımcılara arkadaş çevresi, çalışma ortamı, yaşanılan çevre gibi yakın ve süreklilik arz edebilecek ilişkiler geliştirebilecekleri çevrelerde eşcinsel bireylerin varlığını nasıl anlamlandırdıkları ve bu kişilere karşı ne tür davranışlar sergilediklerini anlamaya yönelik sorular sorulmuştur. Bu doğrultuda katılımcıların eşcinselliği ötekileştirme davranışında eşcinselliğe yönelik tanımlarının ve eşcinsel bireyler ile kurdukları iletişimin varlığının/niteliğinin belirleyici olduğu anlaşılmıştır.

Bu bağlamda katılımcıların eşcinselliğe yönelik ötekileştirici davranışları, eşcinsel bireyler ile ilişki kurmaya yükledikleri anlamlar doğrultusunda incelenmiş ve katılımcıların eşcinsel bireyler ile ilişki kurmaya yönelik yaklaşımlarını yansıtan 4 tane temaya ulaşılmıştır. Bunlar sırası ile ‘*ilişki kurmayı reddetme*’, ‘*ilişki kurmayı isteme/ilişki kurma*’, ‘*çekinerek ilişki kurma*’ ve ‘*ilişki kurma ihtimalini olumlama*’ şeklindedir.

‘Öteki’yi Reddetme: Eşcinsel Bireyle İlişki Kurmayı Reddetme

Eşcinselliğe “anormal”, “yanlış şekilde yetiştirilen”, “özünden sapan”, “tercih” “hastalık” gibi “normalin dışında” bir ötekilik konumu atfeden katılımcılar düzcinsel bir çevreye sahiptir ve eşcinsel bireyler ile iletişim deneyimleri sınırlı derecededir ya da bulunmamaktadır.

Ya benim samimi olduğum arkadaşlar bellidir, onlar arasından eşcinsel çıkmaz (SD Erkek 1)

Hiç tanımadım, yakın bi çevremde olmadı.. televizyon dışında ben eşcinsel görmedim. (SD Erkek 3)

Otobüste birgün karşılaştım (AD Erkek 3)

Firmada görüşürken, bi yarım saat falan görüşmüştük, orda fark etmemiştim ama ordaki hareketlerden Allah bu şey galiba, eşcinsel galiba diye bi düşüncem olmuştu. (AD Erkek 3)

Eşcinsel bireyler ile kamusal alanda karşılaşma halinde bahsi geçen bu dört katılımcının da eşcinsel bireyler ile ilişki kurmaktan rahatsızlık duyduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda katılımcı *SD Erkek 1* ve *SD Erkek 3* bulunduğu ortamda eşcinsel bireylerin davranışsal olarak cinsel yönelimlerini dışa vurmaları halinde aynı ortamda bulunmayı reddeden bir davranış sergilemektedir.

Zaten biz bu ortamda bulunmayız... yapcağım terk edip gitmek olur. (SD Erkek 1)

Rahatsız eder. Ben aynı ortamda kesinlikle durmak istemiyorum. (SD Erkek 3)

Katılımcıların eşcinsel bireyler ile iletişim kurmayı cinsellik üzerinden anlamlandırdıkları ve kendilerini eşcinsel bireyin gözünden bir cinsel meta olarak tanımladıkları anlaşılmaktadır. Eşcinsel bireylere yönelik söz konusu anlamlandırmanın ise katılımcıların eşcinsel bireyler ile iletişim kurmaktan duyacağı rahatsızlığı ve fiziksel şiddet niteliğindeki tepkilerini şekillendirdiği düşünülmektedir. Bir katılımcı ise kamusal alanda eşcinsel bireyler ile iletişim kurmak zorunda kaldığında bu bireylerin kadına benzer özellikler sergilemesi sebebiyle bu bireylere karşı küçümseyici bir tavır sergileyerek bu bireylerle iletişim kurmaktan rahatsızlık duyduğunu ifade etmektedir.

Kaçarım yani... muhabbet etmem... cinsellikle alakalı konuşursa hiç cevap vermem zaten, dayak bile yer gerekirse. Onun dışında gündelik sorular, adres falan sorarsa mecbur cevap veririm. (AD Erkek 2)

Mesela birisi birini ellerken et olarak eller, başkası ise bundan haz alır, bu noktaya gider yani. (SD Erkek 1)

Otobüste birgün karşılaştım,.. Orta kapıdan birkaç kişi bindi, otobüs hareket ediyö...ben uyarma gereği duydum, dedim 'siz bilet basmıcak mısınız?' Ondan sonra çok ince bi ses tonuyla (gülüyor) cevap verdi...orda anladım zaten şeylik olduğunu, bir yumuşaklık (alaycı bir şekilde ifade ediyor), şey yani bayanlığa daha çok ilgi çektiğini, kadınlığa daha çok ilgi çektiğini anladım... Hoşuma gitmedi ama yani gerçekten... Muhatap olmak hoşuma gitmedi. Hatta bi boşluk olunca ilerleyip ordan uzaklaşmak istedim... (AD Erkek 3)

Katılımcıların yakın arkadaş çevresi, çalışma ortamı, yaşanan çevre gibi yakın çevre ilişkilerinde de eşcinsel bireylerin varlığını olumsuz karşılayan ya da reddeden bir tavır sergiledikleri gözlenmektedir.

[yakın bir arkadaşının eşcinsel olması durumunda] ilk başta ne diyon sen şaka yapıyon tarzında yaklaşırdım, hani ciddiliğini belli ederse de ne bileyim benden bi tepki alırdı... bi tokat yerdı benden. (SD Erkek 1)

[eşcinsel bireylerin çalıştığı ortamdaki varlığını kastederek] Ben aynı ortamda kesinlikle durmak istemiyorum...hal ve hareketlerinden dolayı soğuk olabilirim (SD Erkek 3)

...işten atarım (SD Erkek 3)

Katılımcıların ağırlık olarak yaşanan çevrede de eşcinsel bireyler ile bir arada bulunmak istemediği, bir katılımcının ise eşcinsel bireyin davranışsal olarak görünür olması halinde yakın çevresinde eşcinsel bireyin varlığından rahatsızlık duyacağı anlaşılmaktadır.

Heteroseksüel birini tercih ederim. (SD Erkek 1)

Kesinlikle heteroseksüel bir komşu isterim (SD Erkek 3)

Bizim gibi insanların olmasını. (AD Erkek 2)

Çocuğum olmadan önce sorun etmem, çocuğum olduktan sonra aklıma gelir... ulu orta ...yaşamadığı sürece kapının önünde bişey şey yapmam, sorun etmem (AD Erkek 3)

Katılımcıların çevrelerinde davranışsal olarak görünür olan eşcinsel bireylerin varlığı halinde verecekleri tepkiler rahatsızlık duyma, fiziksel şiddet, ikamet ettiği evi değiştirme şeklindedir.

El ele birlikte iki erkeğin tutuşması, yani apartmana o şekilde girip çıkmaları beni rahatsız eder. Ben de çeker konuşurum, kendine çeki düzen vermezse ben düzeltirim. Yani işin içine şiddet girer yani illaki. (SD Erkek 1)

Olurdum, hatta evimi bile değiştirebilirdim en kısa sürede. (SD Erkek 3)

Çocuğum olmadan önce sorun etmem, çocuğum olduktan sonra aklıma gelir ...kolkola gelip, kapıdan içeri girmeden önce sevişip öpüşüp filan tipinde şeyler görüyosam.. derim ki böyle şeyler yapıyolar bunlar ya, çocuk görücek bana sorucak veya çocuk görücek etkilenicek, merak edicek diye düşünürüm. Evi mi değiştirsek diye düşünürüm. (AD Erkek 3)

Bir katılımcı ise eşcinsel komşularının çevreye rahatsızlık verecek biçimde davranmaları sebebiyle eşcinsel komşularının varlığından rahatsızlık duymaktadır.

Duyarım çünkü başıma geldi bekar evinde kaldığım zaman...Ya zırt pırt eve girip çıkıyorlar, rahatlar yani. İster istemez komşuluktan dolayı belli bi süreden sonra insan rahatsız oluyo.... Kendi arkadaşlarını getiriyö, eve giriyo çıkıyo, bizim eve geliyolardı. Eve bi gidiyom sanki bizim ev değil, onların evi. İçerde rahat rahat takılıyolar kafalarına göre. (AD Erkek 2).

‘Öteki’yi kabul etme: ilişki kurma/ilişki kurmayı isteme

Eşcinselliği “doğuştan gelen” “biyolojik temelli” bir yönelim olarak tanımlayarak eşcinselliğe ‘kabul edilen’ ve/veya ‘mazur görülen’ bir ötekilik konumu atfeden katılımcılar ise ağırlıklı olarak düzcinsel bir çevreye sahip olmakla birlikte yaşamlarının çeşitli dönemlerinde eşcinsel bireylerle iletişim kurduklarını ifade etmektedir.

Eşcinsel bireyler ile kurdukları iletişimden edindikleri deneyim sonucunda katılımcılar eşcinsel bireylere ‘eğlenceli’, ‘zeki’, ‘renkli’, ‘zararı dokunmayan/zararsız’, ‘anlaşması kolay ve güzel’ şeklinde olumlu karakteristik tanımlar atfettikleri anlaşılmaktadır.

Eşcinsel bireyler ile kurulan ilişkiler ve eşcinsel bireylere yönelik yaptıkları olumlu karakteristik tanımlar üzerinden katılımcıların herhangi bir ortamda eşcinsel bir birey ile bir arada görünmekten kaçınmadıkları, ilişki kurmayı olumladıkları anlaşılmaktadır.

Ben eşcinsel bireyleri ee zararsız bi birey olarak görüyorum. ..Zarar vermeyen bir birey olarak görüyorum (AD Erkek 1)

Eşcinsel olan pek çok arkadaşımız da var, ee sohbet edip çok güzel tartışabildiğimiz arkadaşlarımız. Mesela bunlarla sadece bireysel değil, topluluk halinde de görüşebiliyoruz... çok yakın arkadaşlarımız var ee sürekli sohbet ettiğimiz, oturup çay içtiğimiz, dolaştığımız, gezdiğimiz arkadaşlarımız var. (AD Erkek 1)

...ama gey diyince benim aklıma kimlik olarak renkli insanlar geliyo (AD Kadın 1)

Bikaç tane aslında eşcinsel yakın arkadaşım var, çok fazla değil. O da işte eylemlerde falan katıldığında, LGBT yürüyüşlerinde o kadar. (AD Kadın 1)

Keşke...eşcinsel komşularım olsa. Çünkü çok renkli kişiliklere sahip olduklarını düşünüyorum gerçekten. Hani çok daha keyifli, eğlenceli olduklarını düşünüyorum. (AD Kadın 1)

Eşcinsel bireyler ile ilgili olumlu ilişki deneyimlerinden hareketle katılımcıların eşcinsel bireyler ile çalışma ortamında ve/veya herhangi bir sosyal aktivitede iletişim kurmayı olumladıkları, bir kadın katılımcının bu olumlama davranışına etki eden bir diğer unsurun ise erkek eşcinsel bireyi kendi cinsiyetine benzetmesi, bir başka deyişle kendi cinsiyetine benzerliği üzerinden erkek eşcinsel bireyler ile ilişki kurmayı olumlamasıdır.

...lisedeydim, tiyatro çalışması yapıyoduk,...bizi çalıştıran yönetmenin aşağı katında oturan...eşcinseller vardı ... bitanesi ya mükemmel bi insandı. Gerçekten mükemmel bi insandı,...hayalini anlattı bize,... o da çok istiyomuş böyle filmle falan ilgilenmek, senaryo yazmak... Hatta kendi hayat hikayesini... yazmayı düşünüyodu. O kadar yani iki saat muhabbet etti, o konuştu biz dinledik, açıkçası...ağzım açık dinledim. Çok tatlıydı. (SD Kadın 1)

[Eşcinsel bireylerle ortak bir faaliyette bulunmayı kastederek] Bulunurum hiç sıkıntı olmaz ki var, oldu yani çok net söylüyorum. Oturur muhabbetimi ederim, çok farklı böyle çok zeki insanlar benim rastladıklarım yani...(SD Kadın 1)

[çalıştığı ortamda eşcinsel bireyin varlığından rahatsız olmayacağını dile getirerek] çok da güzel arkadaş olur diye düşünüyorum. (SD Kadın 1)

Şu an yok ama eskiden eşcinsel arkadaşlarım vardı, gidiyoduk bi yerlere, bi sıkıntı yaşamıyodum...kız yoktu hiç eşcinsel... (AD Kadın 3)

biraz daha feminen oldukları için daha kadın dünyasına yakın oluyolar. O yüzden onlarla sohbet etmek, vakit geçirmek keyifli oluyo. (AD Kadın 3)

Bir başka katılımcı ise erkek eşcinsel bireyler ile olan yakın arkadaşlık ilişkisine atfen yaşanan çevrede de eşcinsel bireylerin varlığını olumlayan bir yaklaşım içerisinde.

Gey arkadaşlarım da oldu İngiltere'de, hatta gey sevgili arkadaşlarım da vardı...İngiltere'de çok yakın arkadaşım vardı. Rafael hatta, Brezilya'dan gelmişti. Çok çok yakın, baya iyi anlaşmıştık (SD Kadın 2)

Ben yadırgamıyorum, ben severim geyleleri (SD Kadın 2)

Keşke alt katımda geyleler otursaydı mesela, çok zevkli olabilirdi...İyi arkadaşlık edebilirdik herhalde (SD Kadın 2)

Bir başka katılımcı ise çalıştığı ortamda hemcinsi olan kadın bir eşcinsel birey ile olan iletişimine işaret ederek eşcinsel bireyler ile ilişki kurmaktan çekinmeyeceğini ifade etmektedir.

Bir tane var çok sevdiğim, ee görüştüğüm sohbet ettiğim ama birebir çıkıp bir çay kahve içme imkanım olmadı... Hani karşı olduğum, ay çok iğrenç diye tepki verdiğim bişey değil. Benim için hiç bi sıkıntı değil, (eşcinsel bireyleri kastederek) öyle arkadaşlarım da olabilir. (SD Kadın 3)

'Öteki'yi kabul etme: Çekinerek ilişki kurma

Bazı katılımcıların eşcinsel bireyler ile ilişki kurmayı olumladıkları fakat kamusal alanda hemcinsleri olan eşcinsel bireyler ile bir arada görünmekten ve kendilerinin de eşcinsel zannedilmesinden çekince duydukları görülmektedir.

Şimdi benim Kıbrıs'ta eşcinsel bi arkadaşım vardı ve açıkçası eşcinsel insanlara da karşı böyle bir antipatim yok ee genel anlamda çünkü gerçekten çok eğlenceli insanlar...onlarla oturup sohbet etmek ee önyargılar olmadan, mahalle baskısı olmadan böyle akıcı gider.. (SD Erkek 2)

[eşcinsel arkadaşını kastederek] ... kız arkadaşımın evinde mesela gelip giderdi..hayatım ver ordan bi alt dudak derdi mesela. Ben onun espri yaptığını zaten biliyodum çünkü benim tercihlerimi çok iyi biliyodu...ama mesela o espriyi kapalı bir ortam yerine şurda..kafede ... sesli bişekilde söylese o işte mahalle baskısı var ya, belki ben o espriyi çok güzel karşılayabiliyorum, gülebiliyorum, eğlenebiliyorum, hadi ordan len diyorum, ya da başka bişey söylüyorum ya da şaka olarak küfür edebiliyorum ama gülüp eğlenebiliyorum. Ama burada mesela söyliceğ olsa haa bak işte etraf ne der, mahalle baskısı hemen benim kimliğim,

benim statüm, beni o kalıba sokarlar mı, hemen böyle uyarınız yapma böyle şeyler, tamam kendi aramızda gülüyoruz, eğleniyoruz ama dışarıda olmaz deriz (SD Erkek 2)

...beni de lezbiyen zannederler, beni dışlarlar, zarar görürüm diye daha şey yaparım, daha uzak dururum yani. [eşcinsel bireyin kendisi ile diyaloga geçmesi halinde]... bi şekilde cevap veririm ... ondan sonra uzaklaşırım herhalde, fiziksel olarak da uzaklaşırım. Belki bi bahane uydurabilirim, gidebilirim ordan... ordaki korkum beni dışlamaları, benimle ilgili böyle bişey hissedip beni dışlarlar mı, bana karşı bir etiketlemeleri olur mu ama başkasıyla ilgili bişey olduğu zaman ... bununla ilgili konuşabilirim, o insanları savunabilirim, onla ilgili bi kaygı hissetmem niye onunla konuşuyosun o eşcinsel felan dediklerinde onlara cevap verebilirim. (AD Kadın 3)

..siz eşcinsel olsanız ve dışarı çıksak, bi şekilde o fiziksel mesafeyi koyarım. Mesela yol tarif edicem, 10 metre yürürüm 10 metre sonunda bak buradan böyle böyle derim, yanımdaki insanlara bu onun gibi değil algısını oluştururum. (SD Erkek 2)

Bir katılımcının ise kamusal alanda yabancı bir eşcinsel bireyle iletişim kurması halinde duyacağı çekincenin katılımcının eşcinsel bireylere yönelik kendi kalıp yargısından türediği anlaşılmaktadır.

Hiç sıkıntı değil. Şey yapmadığı sürece ee taciz etmediği sürece sıkıntı yok. Taciz edince de şey çekinirim yani açıkçası...sözlü mesela. Yani bana sataşmasın, korkarım yani anlatabiliyor muyum, bana zarar verecek diye korkarım, öyle saldırgan tipler de var ya. (SD Kadın 1)

‘Öteki’yi kabul etme: ilişki kurma ihtimalini olumlama

Bir katılımcının ise eşcinsel bir bireyle iletişim deneyimi bulunmamakla birlikte eşcinsel bireylerle iletişim kurmayı olumladığı görülmektedir.

bugüne kadar onlarla ilgili bir şeyim olmamış, bi iletişimim olmamış, nasıl davranacağımı bilemem...heteroseksüel birisi olmasını tercih ederim, onları bilmiyorum çünkü tanımadığım için heteroseksüellerle daha rahat olurum diye düşünüyorum. [eşcinsel bireylerin varlıklarını kastederek] rahatsız etmez kesinlikle. (AD Kadın 2)

İletişim kurarım ya şey yapmam yani kapatmam kendimi... kafede oturmak, sohbet etmek... otururum, sinemaya giderim. (AD Kadın 2)

Sünni-düzcinsel ve Alevi-düzcinsel katılımcıların arkadaş çevresi, iş ortamı, yaşanılan çevre ve kamusal alanda eşcinsel bireyler ile iletişim/ilişki kurma biçimleri yukarıda tartışıldığı üzere ‘öteki’nin kabulü ya da reddi esasına dayandığı ve katılımcıların eşcinselliğe yönelik bakış açılarından ve eşcinsel bireylerle iletişim/ilişki kurma deneyiminden beslendiği anlaşılmaktadır. Fakat çeşitli biçimlerde tanımladıkları ve farklılaştırdıkları bir ‘öteki’ olarak eşcinsel bireyin, kendi çocukları olması durumunda katılımcıların ‘öteki’yi reddetme ya da kabul etme davranışının farklı bir bağlam kazandığı görülmektedir. Katılımcılara eşcinsel bir çocuğa sahip olmaları durumunda nasıl davranacakları sorulduğunda katılımcıların geliştirebilecekleri davranışların çocuğun ‘eşcinsel olmasını istememe’ ve ‘eşcinsel yönelimini değiştirmeye çalışma’, çocuğu ‘eşcinsel yönelimine rağmen kabul etmek zorunda kalma’ ve ‘eşcinsel yönelimi sebebiyle reddetme’ ve son olarak ‘çocuğun eşcinsel yönelimini kabul etme ve çocuğa destek olma’ şeklinde çeşitlendiği anlaşılmaktadır.

Çocuğun yönelimini kabul etme

Eşcinselliği ‘doğuştan gelen’, ‘biyolojik temelli’ şeklinde tanımlayarak, eşcinsel bireylerle çeşitli iletişim/ilişki biçimlerini deneyimleyen ve/veya olumlayan katılımcılar çocuklarının eşcinsel olması halinde çocuklarının eşcinselliğini kabullenen bir yaklaşım sergilemektedir. Katılımcılarının çocuklarının yönelimi sebebiyle yaşayabilecekleri sorunlar üzerinden bu durumu ‘endişe ve üzüntü verici’ olarak anlamlandırdıkları anlaşılmaktadır. Bir katılımcının ise çocuğunun yönelimini kabul etmekle birlikte, eşcinselliğin dinen günah olduğuna dair kendi tanımlamasına binaen bundan rahatsızlık duyacağı görülürken, bir başka katılımcının ise erkek çocuğunun eşcinsel olmasını kabullenebileceği kız çocuğunun ise eşcinsel olmasını kabullenmeyeceği görülmektedir.

Yani onun yaşadığı zorlukları konuşmaya çalışırım..Hani bunu kendi içerisinde kabul etmesinde çünkü dışarıda...bunun açıklanamaması, normalitenin dışında kalması gibi bi durum var ve muhtemelen orda o zorluğu yaşadığını düşünürüm ve o zorluğu aşmaya ve onu anlamaya yönelik yaşadığı zorlukları tespit etmeye çalışırım...hani çekindiği şeyler ne, bi durum yaşadığında nasıl tepki vericeğini belki bilmez, yani biraz onları anlamaya ve baş etmesini öğretmeye hani baş etme yöntemlerini güçlendirmeye yönelik konuşurdum... Yani...yaşayacağı zorluklar

olucak, yani hep bi sıkıntı yaşıcak, içinde o bunalımı yaşıcak...diye bi içim burkulurdu. (AD Kadın 1)

Bunu hep kendi kendime sordum, acaba böyle bi durumum olsa ne hissederim diye...kabullenmede sıkıntı yaşıcağımı zannetmiyorum ama onun yaşayacağı zorlukları tahmin edeceğim için belki o anlamda üzüldüm. Ama ben kesinlikle bununla ilgili evladımı dışlamazdım çünkü bu bana farklılık gibi ee ayrıştırılacak bişey ee ben onları öyle görmediğim için öyle düşünmüyorum. Kabullenmeme, onu dışlama gibi bişey yapmazdım. Sadece onun yaşıcağı zorluklardan endişelenirdim... o anlamda gerçekten ee dışlanmayan insanların içerisinde, rahat bi toplumun içerisinde yaşıyo olsaydık belki bu kadar büyük bi endişe duymazdım. Ama bizim ülkemizde yaşadığı için bu endişeyi duyardım, hani acaba ne tepki görecek, ne olucak, bundan kaynaklı aslında... (SD Kadın 3)

Arkasında durabileceğimi düşünüyorum ama onun yıpranmasını istemem.. Bi yandan evet, kıyamam ama bi yandan da şunu bilmek isterim, hani oğlumun ya da kızımın günaha girmesini istemem. Hani o tarafı da var. Bu gerçekten hani yaradılış diyorum, ben öyle düşünüyorum...Yani, gerçekten mutlu olsun isterim ama yanlış yapmasını da istemem. Hani araştırırım herhalde uzun bi süre, dini boyutunu araştırırım... Onunla birlikte araştırırım hatta, o da görsün isterim...Toplum beni ilgilendirmiyö. Hani toplumu, onun mutlu olması için derdim 'git başka bi ülkede yaşa' ya da 'yok anne, ben burda yaşıycam, ben burda mutluyum, senden ayrılmak istemiyorum ama bu şekilde yaşıycam' derse de 'tamam' derdim, hani 'seninle birlikte mücadele edicez, kim ne derse desin' diye ederdim ama dediğim gibi, benim tek rahatsız eden konu şey olurdu, dini boyutu. Hani çocuğumun diğer taraft azap çekmesini istemezdim bu yüzden. (SD Kadın 2)

Ben sakinlikle karşılıcağımı düşünüyorum. Çünkü dedim ya işte hani erkeklerde bunun olma ihtimali var ve çocuğumu alıp kesinlikle yurtdışına giderim. Burada tutmam yani onu korumak için. Ve sonuna kadar da arkasında olurum. (SD Kadın 1)

[kızının eşcinsel olma ihtimalini kastederek]... Onda daha farklı olur ya, dürüst olayım yani. Engellemeye çalışırım, değiştirmeye çalışırım. (SD Kadın 1)

Buraya kadar bahsi geçen katılımcıların, çocuklarının eşcinsel olmasına yönelik sergiledikleri yaklaşımın eşcinselliğe yönelik tanımlamaları ile eşcinselliği ve eşcinsel bireyler ile iletişim/ilişki kurmayı kabul eden yaklaşımları ile paralellik gösterdiği anlaşılmaktadır. Katılımcıların bir önceki bölümde tartışılan eşcinselliğin farklılığı üzerinden yaptıkları tanımlamalara ilaveten eşcinselliğin toplumdaki ötekilik konumuna yönelik yeni hususlara atıfta buldukları görülmektedir. Bu bağlamda katılımcıların bakışından hareketle eşcinsellik toplumda 'normal'in dışında görülen, 'kabul edilmeyen', 'dışlanan' ve 'teпки ile karşılanan' bir cinsel yönelim olarak şekillenmektedir. Çocuğunun eşcinsel bir yönelime sahip olması istemeyen katılımcıların ise eşcinselliğe yönelik tanımlamaları ile eşcinselliği ve eşcinsel bireyler

ile iletişim/ilişki kurmayı kabul eden/reddeden yaklaşımlarından farklılaşan davranışlar geliştirdikleri gözlenmektedir.

Çocuğun yönelimini kabul etmek istememe

Eşcinselliği ‘normal’in dışında tanımlayan ve bu bağlamda eşcinsel birey ile ilişki kurmayı reddeden katılımcıların çocuklarının eşcinsel bir yönetime sahip olmasını istemedikleri ve bu durumu ‘kahredici’ ve ‘endişe verici’ olarak betimledikleri görülmektedir.

Valla kahrolurum ne diyim...İstemem yani öyle bi çocuğum olsun.. (AD Erkek 2)

Allah göstermesin de ilk başta...(SD Erkek 1)

Düşündükçe kötü oluyorum (SD Erkek 3)

Bir katılımcının ise erkek olmaya atfettiği anlam dolayısıyla erkek çocuğunun eşcinsel olması ihtimalinden kız çocuğunun eşcinsel olmasına nazaran daha çok etkileneceği ve eşcinsel erkek çocuğu ile ortak bir faaliyette bulunurken huzursuzluk yaşayabileceği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda katılımcı, eşcinsel bir çocuğa sahip olan bir baba olmayı ise ‘rencide edici’ olarak tanımlamaktadır

ben istemem çocuğumu, normal olarak görmediğimden, anormal olarak gördüğümünden istemem...anormalliği tercih ettiğinden dolayı yıkıcı olur (AD Erkek 3)

oğlumda biraz daha farklı olur...Çünkü bi babasın, erkek insanlara erkek çocukların daha çok gurur verdiğini insan ister istemez şey yapabiliyo yani, ben çocuğum olmadığı halde erkek çocuğum olsa şöyle yaparız, böyle yaparız filan diye düşünüp planlar kurabiliyosun...oğlum olsun balığa giderim, oğlum olsun futbol oynarım; kızım olsun... futbol oynarım demiyosun ama oğlum olsun gider meyhanede içeriz ... maça gideriz ...o yüzden bu hayallerle dolu bi dünyamız olduğundan dolayı çok daha yıkıcı olur. Çünkü aynı zamanda yıkıcı olmasının sebebi... şunu düşünceksiniz, oğlunun eşcinsel olduğunu düşündüğün zaman ‘lan maça gidicez, bir sürü erkek var ama benim oğlum onlardan hoşlanıyo yani’ (gülüyor), var mı böyle bişey? (AD Erkek 3)

sokağa çıkıcaz, o da var işte... Bakkal Nuri, bilmem ne başka kişi ters bişekilde bakıcak, ‘aa adamın oğlu ...topmuş’ şeklinde. Sen de bi erkek olarak..., erkeklik

genetiğimizde belki bu var, rencide oluyosun. Erkeğim, erkek çocuğun erkek olması gerekiyordu, başka yolu tercih etti filan diye sorgularsın edersin (AD Erkek 3)

Eşcinselliği biyolojik temelli bir yönelim olarak tanımlayarak eşcinsel bireyler ile iletişim deneyimi bulunan ya da böyle bir deneyimi olumlayan katılımcılar ise çocuklarının eşcinsel olmasını istemediklerini ifade etmektedir. Fakat bunu gerekçelendirirken eşcinselliği yönelik yaptıkları tanımlamalar bağlamında eşcinselliği mazur gören/kabul eden yaklaşımlarının aksine eşcinselliğe, heteronormatif davranış örüntülerine uyumsuzluğu sebebiyle ötekileştirici bir yaklaşım geliştirdikleri anlaşılmaktadır. Dahası bu katılımcılardan katılımcı *SD Erkek 2* eşcinsel bireyleri ‘eğlenceli’ olarak tanımlamakla birlikte çocuğunun eşcinsel olma ihtimalini ‘kahredici’ olarak tanımlamaktadır.

İstemezdim tabi...Ya ee tamam özgürlükler olarak bakıosun, empati kuruyosun vs. vs. de ee yani esas itibariyle de doğada kadın vardır, erkek vardır ve ee doğaları buna şeydir, doğal olanı kadınla erkeğin birlikteliğidir. Yani bi kadınla bi kadının birlikteliği, bilmiyorum bu konuya yabancıyım ama çok şey, ee insan doğasına aykırı olduğunu düşünüyorum (AD Kadın 2)

(katılımcı ‘Allah korusun’ anlamında kulağını çekip parmağını masaya vurarak) Allah korusun diye karşılayacağım bişey.. çok zor, dağılırım ya. Belki ölürüm üzüntüden. (SD Erkek 2)

Size tiksiniç gelen bişeyi çocuğunuzun yapması, yapıyo olması hoş karşılayabileceğiniz bişey olur mu? Olmaz... Ebeveyn olarak düşündüğümde oğlumun bi başka erkeğin fantezisini süslemesi zaten kötü, aynı şekilde kızımın da bi fanteziye nesne olmasını istemem. (SD Erkek 2)

Eşcinsel bireyler ile iletişim/ilişki deneyimi bulunan katılımcı *AD Kadın 1* ise çocuğunun eşcinsel yönelime sahip olmasına kabullenici bir yaklaşım sergilemekle birlikte toplumun eşcinselliğe yönelik ötekileştirici tutumuna işaret ederek çocuğunun eşcinsel olmasını istemediğini belirtmektedir.

Yapacak bişey yok (gülüyor). Yani tabii ki yani ben içimden bunu sorsanız ister misiniz diye istemem. Hani birey olarak heteroseksüel olmasını tercih ederim ama böyle bir tercihi varsa da kabul ederim... Herhalde şey yani toplumun da bunu kabul etmemesi sebebiyle zorlanacağını, ee maruz kalacağı şeyleri düşündüğümde, çoğunluğun içinde olmasını tercih ederim, azınlıkta olması yerine (AD Kadın 1)

Çocuğun yönelimini değiştirmeye çalışma ama kabul etmek zorunda kalma

Çocuklarının eşcinsel olmasını istemeyen katılımcıların, çocuklarının eşcinsel olduğunu öğrenmeleri durumunda çocuklarının yönelimini değiştirme yönünde (doktora götürme, telkin etme gibi) bir çaba harcayacakları fakat bu çabanın sonuç vermemesi halinde ise çocuklarının eşcinsel yönelimini kabul etmek zorunda kaldıkları anlaşılmaktadır.

küçük bi çocuksa elinden tutup götürürüm (doktoru kastediyor), değilse de teklif ederim, konuşurum, ısrarcı olmaya çalışırım ama dediğim gibi belli bi yaşını aldıktan sonra çocuk napabilirsiniz ki? ...Çocuk sonuçta sizin çocuğunuz,... atıcak değilim, öldürcek değilim, kesicek değilim. Sonunda, en son ee çare olarak kabullenirsin. Zorla da olsa şeyle de olsa kabullenirsin, yapıcak bişey yok. (AD Erkek 3)

Küçük yaşta eğer tespit ediliyorsa bu, bununla ilgili yönlendirme ya da tedavi unsurları, psikolojik şeylerle belki önlenabilir bi durum olduğunu düşünüyorum. Ha gelmiş 20 yaşına, ben kendimi kadın gibi hissediyorum derse hani bi kere çok üzücü olur ama kabul etmekten başka da şeyi olmaz. (SD Erkek 2)

bunun biyolojik olduğunu düşünüyorum, mantığıma öyle oturtuyorum o olayı da ee yani naparım? Ee naparım?... bana...işte eşcinsel kızınız ya da oğlunuz derse de (doktoru kastediyor) şey yapmam yani hani ee reddedici bir tutum sergilemem...Yani buysa cinsel tercihi ya da bu biyolojik bir şeyse, benim müdahale şansım yoksa, çocuğumun buna müdahale şansı, bunu değiştirme şansı yoksa,... onu öyle kabul ederim. (AD Kadın 2)

Çocuğunun eşcinsel olduğunu öğrenmesi halinde bunu değiştirmek için tedavi ettirmeyi bir çare olarak gören bir katılımcı ise vereceği ilk tepkinin fiziksel şiddet olacağını ifade etmekte ve çocuğun eşcinsel olmaması için toplumsal cinsiyet normlarına uygun biçimde yetiştirilmesinin önemine işaret etmektedir.

biz genelde döveriz yani...Yani bizde öyledir yani. Konuşmak ikinci planda gelir, biz hep böyle yetiştik...Biz ilk önce dayağı yedik ondan sonra konuşuldu yani. Her konuda ilk önce dövülür sonra konuşulur. (SD Erkek 1)

bi psikolojik destek verdiririm...yani benden alamıyorsa eğer bi doktora götürmekte yarar vardır yani...o yoldan döndermeye çalışırım...Bu uzun bi süreçtir...Bu süreçte yanında olmaya çalışırım, mümkün merteye yalnız bırakmamaya çalışırım. (SD Erkek 1)

ne bileyim yetiştirme tarzı çok önemli, cinsiyet belirleme noktasında ailenin yetiştirme önemli, ailenin tutumu önemli. (SD Erkek 1)

Çocuğun yönelimini değiştirmeye çalışma veya reddetme

Çocuklarının eşcinsel olmasını istemeyen ve eşcinsel bireyler ile iletişim/ilişki kurmayı reddeden katılımcıların da çocuklarının eşcinsel olduğunu öğrenmeleri halinde verebilecekleri tepkilerin fiziksel şiddet ve doktora götürmek olduğu görülmektedir. Fakat bu katılımcıların çocuğun cinsel yöneliminden vazgeçmemesi durumunda gösterebileceği tepkinin ise evladını reddetmek ve/veya öldürmek şeklinde olduğu görülmektedir.

Valla ilk önce bi psikoloğa giderdim, ee yardım almaya çalışırdım bi yerden...Uzman bi kişiden yardım almaya çalışırdım..işe yaramazsa artık atalarımızdan (gülerek) ne öğrendiysek o şekilde hizaya sokmaya çalışırdım...döverdim..(SD Erkek 3)

yüzüne bile bakmazsın ama o noktaya kadar yapabileceğin her şeyi yapman gerekir. Onu yaptığımda kabul edersem herhalde yüzüne bakmam, 'ya adam ol gel ya da hiç gözüme görünme' derim. (SD Erkek 3)

Reddederim yani direk onu söyliyim...Ya reddederim ya öldürürüm direk...Doktora götürürüm, en başta doktora götürürüm, en son olmadı güzel bi döverim, olmadı reddederim. [çocuğun değişmemesi halinde ise] Tanımam. (AD Erkek 2)

3.2.2. Sünni-Düzcinsel ve Sünni-Eşcinsel Katılımcıların Alevi Bireyler ile İlişki Kurmaya Yönelik Yaklaşımı

Sünni-düzcinsel ve Sünni-eşcinsel katılımcıların bakışından hareketle Aleviliğin toplum içindeki 'ötekilik' konumunun kaynağını Aleviliği farklılaştıran ve hor gören bir yaklaşımdan türeyen stereotiplerin oluşturduğu anlaşılmaktadır. Katılımcılar açısından ise Aleviliğin 'ötekilik' konumunun kaynağını dinin yaşanış biçimi yönünden Sünni İslam ile olan farklılıkları oluşturmaktadır fakat katılımcıların bu farklılığı kınayıcı ya da reddedici bir yaklaşım içinde bulunmadığı görülmüştür. Katılımcıların Aleviliğe ve Alevi bireylere yönelik ötekileştirici davranışlarının varlığını ve/veya niteliğini anlayabilmek için katılımcılara arkadaş çevresi, çalışma ortamı, yaşanılan çevre gibi yakın ve süreklilik arz edebilecek ilişkiler geliştirebilecekleri çevrelerde Alevi

bireylerin varlığını nasıl anlamlandırdıkları ve bu kişilere karşı ne tür davranışlar sergilediklerini anlamaya yönelik sorular sorulmuştur. Bu doğrultuda katılımcıların Alevi bireyler ile ilişki kurmayı kabul eden bir yaklaşım içinde bulunduğu, bu hususta ise katılımcıların dinsel kimliğin farklılığına atfettikleri anlamın ve din mefhumuna yönelik bakış açılarının belirleyici olduğu anlaşılmıştır. Dolayısıyla katılımcıların Alevi bireyler ile ilişki kurmaları açıklayan üç temaya ulaşılmıştır, bu temalardan hareketle ise katılımcıların nezdinde Aleviliğin ‘kabul görülen’ bir ötekilik konumu olduğu anlaşılmaktadır. Bu konumu anlatan temalar sırası ile ‘öteki ile ilişki kurma’, ‘öteki ile ilişki kurmada dini yönelim/dinsel kimlik bakımından ortaklık aramama’, ‘öteki ile ilişki kurmada dinin belirleyici olmaması’.

‘Öteki’yi kabul etme: ilişki kurma

Aleviliğin Sünnilik ile olan farklılığını dini pratiklerin uygulanma biçimi, uygulanma zamanı ve uygulanma mekanı bakımından betimleyen katılımcıların bu farklılıklara yönelik ötekileştirici bir davranış geliştirmedikleri ve Alevi bireyler ile ilişki kurma deneyimine olumlu bir anlam atfettikleri görülmektedir. Bu bağlamda yaşanan çevre ve/veya okul çevresinde Alevi bireyler ile kurdukları ilişkiye atıfta bulunarak, kurdukları bu ilişkileri ‘saygı temelli’ ya da ‘yakın arkadaşlık ilişkisi’ olarak tanımladıkları görülmektedir.

Zaten bu ülkenin çoğunluğu Sünni sonra da Aleviler gelir netice itibariyle. Alevi arkadaşlarım var ama az sayıda var. (SD Erkek 1)

ağırlıklı olarak kendi mezhebimizden insanlar oldu çevremizde (SD Erkek3)

Benim komşum da Alevi, hatta üst katta oturan komşum da, diğer komşum da Alevi yani...Ama...bunların temelinde saygı vardır yani. Yani ben komşumu ziyarete gittiğim zaman orda Hz. Ali'nin fotoğrafı var, ben ona saygı duyuyorum (SD Erkek1)

...ilk Alevi olduğumu bildiğim insanlarla üniversitede karşılaştım...Aynı odada kaldım, aynı odayı paylaştık, yemek yedik... maça da gittim, yemek de yedim, bir arada da bulundum. Alevi arkadaşımın düğünü olsa giderim yani. (SD Erkek 3)

Valla komşumuz da alevi aslında...Onlarla kısa süreli bi komşuluğumuz var, yeni yani fazla olmadı biz o eve geçeli. Ama onlarla bi sıkıntımız yok. Hatta gayet iyi anlaşıyoruz S2D Erkek3

Katılımcı *SE Erkek 1*'in ise iş çevresinde ve yaşadığı çevrede ağırlıklı olarak Alevi bireylerin bulunduğu ve 'öteki ile ilişki kurma' bakımından katılımcının Alevi bireyler ile ilişki kurmaya yönelik bir çaba/istek içinde olduğu düşünülmektedir

bizim binanın tamamı Alevi diyebilirim. (SE Erkek 1)

[çalıştığı iş yerini kastederek] mağazanın yarısı hemen hemen Alevi zaten bizim, çalışan arkadaşlarımızın. (SE Erkek 1)

Ben dans etmeyi falan çok severim....Sünni olduğumuz için...işte anne baba ... biraz daha kapalı, dinine düşkün olunca bunlar (Alevi komşularını kastediyor) benim alkol almadığımı düşünmüşler. İlk başlarda gidelim falan teklifi olmadı, ben sordum 'nereye gidiyorsunuz?' diye. 'Ya gitcez ama gelir misin bilmiyoruz' falan dediler.. Ben de 'niye gemliyim?' dedim, gittik, gezdik dolaştık.... Ondan sonra 'ya bu da bizdenmiş falan filan, aynı kafaya sahibiz' dediler. Hiçbir sıkıntı olmuyo yani gidip eğlenebiliyoruz. (SE Erkek 1)

Katılımcı *SD Erkek 1* ve *SD Erkek 3* çalışma ortamında Alevi bir bireyin varlığını kabul eden bir yaklaşım sergilemekte ve Alevi bireylerin dini pratiklerini yerine getirmelerinden rahatsızlık duymayacaklarını ifade etmektedir. Bu noktada katılımcı *SE Erkek 1* ise Alevi bireylerin dini pratiklerini yerine getirmesinden rahatsızlık duymamakla birlikte Sünni ve Alevi bireylerin dini pratiklerini yerine getirirken birbirlerine yönelik destekleyici yaklaşımlarına olumlu bir yaklaşım sergilediği anlaşılmaktadır.

Ateist arkadaşım da var, Alevi arkadaşım da var. Hani aynı meslekten, aynı gruptan gelen insanlar olarak dini kimliğimizin farklı olması niye sorun olsun ki? (SD Erkek 1)

Alevilerin ağırlıklı olduğu bi iş yerinde de çalışabilirim. Onlar beni yadırgamadıkça çalışırım. (SD Erkek 3)

...mesela oruçtayken hani bizi sağ olsunlar çok desteklediler... 'Ya siz hadi yemeğe gidin, biz burada dururuz, koştururuz ederiz, sıkıntı olmaz' falan diye söylediler. Mesela hani onlar oruç tuttuğunda da yemek saatlerinde olsun, yöneticiler olsun, onlara göre ayarladılar. Onların, hani sonuçta ... inançları,... ona göre ayarladılar, hiçbir sıkıntı olmadı. (SE Erkek 1)

Aleviliği İslamiyet'e dahil bir inanç biçimi olarak tanımlayarak Alevi bireylerin dini pratikleri yerine getirme ve dine inanma bakımından kendi içinde farklılaştıklarına dikkat çeken katılımcı *SD Kadın 3* ve katılımcı *SD Kadın 1* 'öteki ile ilişki kurma' bakımından Alevi bireyler ile yakın arkadaşlık ilişkisi kurduklarını ifade etmektedir. Alevi bir birey ile evli olan katılımcı *SD Kadın 3* dinin ibadetler temelinde deneyimlenmesi bakımından Alevilik ve Sünnilik arasındaki farklılaşmayı kabul etmemekte ve bu bağlamda Alevi bireylerin Sünni İslam'ından farklı olan dini pratiklerini yerine getirmesinden rahatsızlık duymamaktadır. Katılımcı *SD Kadın 1* ise Alevi bireylerin dini pratiklerini yerine getirmesi ve dine inanma bakımından kendi içlerinde farklılaşmasını bir dejenerasyon olarak tanımlasa da Alevi bireylerin Sünni pratiklerden farklı olan dini pratiklerini yerine getirmesine hak temelli yaklaşmakta ve bu hakkı desteklemektedir.

...Alevi arkadaşlarım daha çok ortaokul ve lise dönemindeydi. Üniversitede vardı bir iki tane Alevi arkadaşım ama hep yakın arkadaşlarım...onlar oldular... E ama şu anda birazcık daha farklı tabi, iş yerinde çok fazla Sünni kimliğe sahip arkadaşım var, çok da fazla şu an Alevi arkadaşlarım yok çevremde. (SD Kadın 3)

Yani çok fazla Alevi var etrafımda, arkadaşımız yani çok yakın arkadaşlarımız olsun. (SD Kadın 1)

en yakın arkadaşım zaten alevi. Bana hani yani doğum sancularımı çekerken elimden tutmuş insan Alevi benim yani. (SD Kadın 1)

bana göre şeyler de yok mezhepler de, ee Allah'a ibadet etmenin şekli yok bana göre. (SD Kadın 3)

hayır getiricek tabi ki de. Ben nasıl getiriyosam o da getirecek, özgürce getirsin yani. (SD Kadın 1)

'Öteki ile ilişki kurmak' bakımından dinsel kimliklerin farklılığının belirleyici olmadığı bir yaklaşım sergileyen katılımcı *SE Erkek 2* ise dinsel kimliklerin çeşitliliği bakımından karma bir arkadaş çevresi olduğunu ifade etmektedir. Katılımcının, Aleviliği ayrı bir din olarak tanımlamakla birlikte Alevi bireyler ile yakın ilişkiler kurduğu ve herhangi bir sorun yaşamadığı anlaşılmaktadır.

..dinsiz arkadaşım da var, Alevi kuzenlerim, onların çevresi çoğunluğu zaten Alevi.. (SE Erkek 2)

benim bi sürü Alevi arkadaşım var. Sevgilimin biri de Aleviydi (SE Erkek 2)

bizzat ben sevgilimle ailemin yanına gittim, hatta onların yemekleri farklı oluyo diye annem bizzat kendisi yaptı, hep beraber yedik. Biz de Sünniyiz, hani öyle bi inancımız, hani öyle bişeyimiz yok, farklı yani kabul etmiyorum yani. (SE Erkek 2)

ben kuzenlerimin evine ilk taşındığımda, kuzenlerimle 8 ay yaşadım. Hiç sıkıntı olmadı. (SE Erkek 2)

Nevşehir’de okudum ben zaten. Orası tamamen Alevilerin çoğunlukta olduğu bir ortam, bişey olmadı yani. (SE Erkek 2)

‘Öteki’yi kabul etme: ilişki kurmada dini yönelim/dinsel kimlik bakımından ortaklık aramama

Aleviliği İslamiyet’in inanç esasları bakımından Müslüman olarak tanımlayan bazı katılımcılar, Alevi bireyler ile ilişki kurmayı olumlayan bir yaklaşım sergilemektedir. Fakat katılımcıların böyle bir ilişkiyi olumlamasında Alevilik ve Sünnilik arasındaki inanç bakımından ortaklığın belirleyici bir rolü olmadığı, katılımcıların ‘öteki ile ilişki kurma’ bakımından gerek dinin inanç esaslarındaki gerekse ibadet normlarındaki farklılıkları göz önünde bulundurmadığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda söz konusu katılımcılardan katılımcı *SD Erkek 2* çevresindeki bireyler ile ilişkide/iletişimde bulunurken Sünnilik-Alevilik ayrımı yapmadığını ve iletişim/ilişki halinde olduğu bireylerin dinsel kimliklerinin ne olduğunu bilmediğini ve sorgulamadığını ifade etmektedir. Katılımcı *SD Kadın 2* ise ağırlıklı olarak Sünni bir çevreye sahip olmakla birlikte bu durumun bir tercihin sonucu olmadığını belirtmekte ve Alevi bireyler ile kurduğu ilişkilere dikkat çekmektedir.

Arkadaşlarımın yüzde 70’i Sünni, yüzde 30’u Sünni diyemem. Çünkü ilgilenmediğim bi konu. (SD Erkek 2)

Bişey gündeme gelmedikten sonra benim aklıma Sünni mi Alevi mi diye bir soru gelmez. Yani buraya geldiğimde mesela sizin ilgili olarak acaba Sünni mi demem ya da alevi mi diye bi sorgum olmaz. (SD Erkek 2)

Alevi arkadaşlarım da oldu. Hala görüştüğüm, çok sevdiğim, belki Sünni arkadaşlarımdan daha iyi olan arkadaşlarım da vardır...Alevi sevgilim de oldu. Ben kimseyi dini inancıyla yargılamıyorum, ayırmıyorum, dışlamıyorum. Aynı şeyi karşımdaki insanlardan da beklerim ve karşımdaki Hristiyan da olabilir, Alevi de olabilir, inançsız da olabilir (SD Kadın 2)

Hiç bi şekilde dinini sormuyorum yani tanıştığım ya da kaynaştığım insanlara. (SD Kadın 2)

Bazı katılımcılar ise herhangi bir dini inanca atfedilen olumlu ya da olumsuz anlamın, o inancı benimseyen bireyleri tanımlamakta ya da o kişiler ile ilişkide bulunmada belirleyici olmadığını dile getirmektedir. Bu bağlamda katılımcılardan *SE Erkek 1* çevresindeki bireyler ile iletişim/ilişki kurarken karşılıklı anlaşmaya, birbirini anlamaya önem atfetmektedir. Katılımcı *SE Erkek 2* ise Alevi bireyler ile sınırlı bir ilişki deneyimine sahip olmakla birlikte dine olan bu bakış açısından hareketle yaşadığı çevredeki kişilerin dinsel kimlikleri açısından Alevilik ya da Sünnilik arasında bir tercih yapmamakta ve farklı dinsel kimliğe sahip bireyler ile iletişim/ilişkiyi kurmayı olumlamaktadır.

ben çok hani Hristiyan da gördüm, Kürt de gördüm, bi Sünniden çok daha iyi olduklarını da gördüm. Bi Alevi arkadaşımın bir Sünni arkadaşından çok daha iyi olduğunu gördüm. Bunu hani Alevilik Sünnilik ya da işte din olarak değerlendiremeyiz, bu insanların karakterine bağlı. Sünni olup da çok kötü olan insanlar var, ben Sünniyim ama o şekilde. (SE Erkek 1)

istiyosa Hristiyan olsun, istiyosa ateist olsun bana ne. Sonuçta insan olsun, beni anlasın, ben onu anlayayım. Ne bileyim hani, komşuluk ilişkilerinde birbirini anlamak çok önemlidir ya da insan ilişkilerinde de o şekildedir. (SE Erkek 1)

Ama her insan yani neye inanırsa inansın insandır. Arkadaş olabilirsin. Yani her dinde, her mezhepte kötü insan da var, iyi insan da var yani. (SE Erkek 2)

Fazla Alevi insan tanımadım (SE Erkek 2)

Hiç fark etmez. Öyle bi seçimde de bulunmazdım. (SE Erkek 2)

Başka dini gruplar arasında da ben pek rahatsızlık duymam çünkü yabancı arkadaşlarım da var benim. Kendileri böyle oturup, kendi anladığımız kadarıyla İngilizce falan konuşup anlatmaya çalışırız. Böyle merak ettiğimiz şeyleri sorarız, öğrenmeye çalışırız. Hiç yabancılık da duymuyoruz. (SE Erkek 2)

Katılımcı *SE Kadın 1* ve katılımcı *SE Kadın 3* dinsel kimlik itibariyle Sünni bir kökene sahip olmakla birlikte sebepleri ileriki bölümlerde tartışılacağı üzere dini yönelim bakımından Sünniliği benimsememekte; katılımcı *SE Kadın 1* ateist, katılımcı *SE Kadın 3* ise deist olduğunu ifade etmektedir. Fakat katılımcıların dini yönelim/dinsel kimlik bakımından 'öteki ile ilişki kurmak' noktasında Alevilik de dahil başka dinsel

kimliklere sahip bireylere farklılaştırıcı bir yaklaşım geliştirmediği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda katılımcı *SE Kadın 1* din mefhumunun bireye özel olduğunu ifade ederek bireysel düzeyde deneyimlenmesi bağlamındaki farklılığına işaret etmektedir. Dolayısıyla katılımcı çevresindeki bireylerin dini pratiklerini yerine getirmesine saygı ile yaklaştığı anlaşılmaktadır. Alevi arkadaşları olduğunu belirten katılımcı *SE Kadın 3* ise dinin özgürce yaşanması bakımından farklılığın engel teşkil etmemesi gerektiğini belirtmektedir. Katılımcının dini bir yaklaşımın telkin edilmesini bir dayatma olarak anlamlandırıldığı, bu bakımından böyle bir dayatmaya maruz kalmadıkça çevresindeki bireyler ile ilişki/iletişim kurmada dini yönelim/dinsel kimlik bakımından farklılığın engelleyici olmadığı anlaşılmaktadır.

[dini kastederek]kişiye çok özel, kişideki yansıması çok özeldir, onun inancı, onun acıları, onun derdi, sıkıntısı, onun yakarışı, yalvarışı, istemleri, teşekkürü çok farklıdır her bireyin. Ee bireylerin hepsi birbirinden özeldir ve aynıdır da özünde. (SE Kadın 1)

'ben Müslüman'ım, sabahları burada namaz kılıcam', odamız da küçük yurttan, 'senin için ee sıkıntı olur mu?' dendi. Ee ben, 'hayır sorun olmaz', 'e sen de kılarınsın benden sonra', 'yok ben ateistim ama ben seni asla ve asla rahatsız etmem. Asla ve asla odaya senin namaz kıldığını göre göre odaya girmeye çalışmam; dışarıda dururum on dakika beş dakika her neyse, sen kılarınsın sonra ben girer işimi hızlıca eğer acelem varsa hızlıca hallederim, iyi günler der geri çıkarım' dedim. (SE Kadın 1)

...ya ben herkesin istediği şeyi yapmasından yanayım ya. Nasıl hissediyosa öyledir yani, ...sanırım her şeyin biraz özgürleşmesi gerekiyo yani hani onlar da bi şekilde kalıba sokuyolar kendilerini... (SE Kadın 3)

Bi arkadaşım vardı...o böyle çok şeydi, kapalıydı. Hani... misyonerlik vardır ya Müslümanlarda işte, ben seni doğru yöne yönlendireyim falan şeklinde...onun evinde kalmıştım bi süre işte yurttan sorun yaşamıştım.. Hani böyle çok koyu bir taraftarlıkla değil ama işte 'bak böyle de şeyler var, şöyle de şeyler var, bak şu kitabı okusan' da bilmem ne de falan gibi bi muhabbet geçmişti. Ben de hani hiç ilgimi çekmediğini söylemişim açıkçası...Ama o misyonerlik bana biraz itici geliyo yani. (SE Kadın 3)

Eee açıkçası bana çok şey yapmazlarsa, engel oluşturmazlarsa, bulaşmazlarsa sıkıntı yok. (SE Kadın 3)

'Öteki'yi kabul etme: İlişki kurmada dinin belirleyici olmaması

Katılımcıların çevrelerindeki bireyler ile ilişki kurmalarında dini bakımdan farklı ya da benzer olmanın belirleyici olmadığı ve Alevi bireyler ile çeşitli iletişim/ilişki

deneyimlerine sahip oldukları anlaşılmaktadır. Bu bağlamda katılımcı *SD Erkek 2*, Alevi bireylerin dini pratiklerini yerine getirmelerinden ve yaşadığı çevredeki bireylerin Alevi olmasından rahatsızlık duymayacağını dile getirmektedir.

din benim için ilişki kurmamda bir etken değil. (SD Erkek 2)

[Alevi bireylerin dini pratiklerini gerçekleştirmesine yönelik rahatsız olmamasını kastederek] Hayır, Hıristiyan olsa bile etmez. (SD Erkek 2)

K (SHE 2): Yan komşumuz Rum'du, yan komşumuzun nasıl Rum olması beni rahatsız etmediyse, yan komşumun alevi olması da beni rahatsız etmez. (SD Erkek 2)

Öteki ile ilişki kurmada dinin belirleyici olmaması hususundan hareketle katılımcılar, yaşadıkları çevredeki bireylerin hangi dinsel kimliğe mensup olduğunun bir önemi olmadığını ifade etmektedirler.

Din benim için baktığım bir özellik değil. (SD Kadın 3)

Ya benim için kişinin nasıl bi kimliğe sahip olduğu önemli olmadı hiç. Bana nasıl davrandığına baktım hep. O yüzden aynı şey komşum için de geçerli olur. (SD Kadın 3)

[yaşadığı çevredeki bireylerin dini kimliğinin farklı olma ihtimaline istinaden] Fark etmez benim için ya, insan olsunlar diyorum ya. Hiç farketmiyo çünkü benim için önemli değil. (SD Kadın 1)

ben ayırmıyorum insanları dinine göre ... göre. Ben o insanlardan ne aldığıma bakarım, nasıl vakit geçirdiğime bakarım. Buna bakıyorum yani. (SD Kadın 2)

...kapı komşum Alevi Sünni olduğu fark etmez benim için...(SD Kadın 2)

[çevresinde farklı dinsel kimliklere sahip bireylerin varlığından rahatsız olmayacağını kastederek] Etmez, hatta merak ederim nasıl yaşadıklarını, inançlarını merak ederim, konuşmak isterim üzerine. (SD Kadın 2)

Öteki ile ilişki kurma bakımından çevresinde Alevi bireylerin varlığına işaret eden katılımcı *SE Kadın 2* da benzer bir biçimde, kurduğu ilişkilerde dinin belirleyici olmadığını belirterek iletişim/ilişki kurduğu bireylerin dinsel kimliğini sorgulamadığını ve kendisi için karşılıklı paylaşımın ve saygının önemli olduğunu vurgulamaktadır. Katılımcı *SE Erkek 3* ise çevresindeki bireyler ile iletişim/ilişki kurması açısından dinsel

kimliğin benzerliği/farklılığından ziyade kendisinin cinsel yönelimi sebebiyle ötekileştirilmemesine önem verdiğini dile getirmektedir.

Alevi arkadaşlarım var ama hiç mesela Alevi mi diye sormadım. Hiç sormadım çünkü hiç bana mesela bi Hıristiyan veya şey arkadaşım gelip de bana Müslüman mısın diye sormadı. Biz hani ne bileyim hep böyle birey olarak anlaştık (SE Kadın 2)

...din içi ilişki yaşamıyorsunuz. Siz o insanın bi şeyini sevmişsinizdir...o yüzden yaşıyorsunuzdur. Ee yani din için beklentim olmaz, ya bu şey onun şeyidir, beklentim olmaz...(SE Kadın 2)

...insanların saygısının olduğu sürece benim için önemli değil...(SE Kadın 2)

...ben kalkıp da bi insana... Müslüman olucaksın diye bişey demem asla.... Yani o karşımdaki neyse o şekilde tanırım, o şekilde bilirim, o şekilde saygı duyarım; benim için bi engel değildir o şekilde olup olmaması....(SE Kadın 2)

Dini kimliği değil aslında hani, bizim gibi insanlara nasıl davranacağı daha çok önemli. (SE Erkek 3)

Sünni-düzcinsel ve Sünni-eşcinsel katılımcıların arkadaş çevresi, iş ortamı ve yaşanılan çevrede Alevi bireyler ile iletişim/ilişki kurma biçimleri yukarıda tartışıldığı üzere 'öteki'nin kabulü esasına dayandığı ve katılımcıların Aleviliğe ve din kavramına yönelik bakış açılarından ve Alevi bireylerle iletişim/ilişki kurma deneyiminden beslendiği anlaşılmaktadır. Fakat çeşitli biçimlerde tanımladıkları ve farklılıklarına olumsuz bir anlam yüklemedikleri bir 'öteki' olarak Alevi bireyin, kurdukları birincil derecedeki ilişkilerde varlığı halinde katılımcıların 'öteki'yi kabul etme davranışının farklı bir bağlam kazandığı görülmektedir.

Katılımcılara çocuklarının dinsel kimlik olarak Aleviliği benimsemesi ihtimalini nasıl karşılayacakları sorulduğunda bazı katılımcılar, dine ve dini inanca sahip olmaya atfettikleri anlam doğrultusunda çocuklarının kendi dini yönelimlerinden/kimliklerinden farklı bir dini inanca sahip olmasını reddeden bir yaklaşım sergilememektedir.

Olumsuz karşılamazdım ben....Aslında kendi mezhebim olarak tabi Sünniliği öğretdim ama diğer dinlerden de bahsedirdim. Genellikle insanlar Sünnilikten Aleviliğe geçmiyo, direk ateist olmaya kalkıyorlar. Çocuğum ateist olsa da fark etmez çünkü anlayış gösterirdim. 18-19 yaşlarında, çünkü kendi akli çalışabilir

duruma gelecek ve kendi artık kendi kararlarını verecek zamana gelecekti. (SE Erkek 2)

Rol model alabileceği gerçekten çok insan... olur ... ve hani hiç bi kalıbı olmaz...Bigün gelse işte ben putperestim dese, burada da put yapıcım, tapıncım dese tamam ben çekileyim o zaman derim. (SE Kadın 1)

Senin tercihin derdim. Ama hani sorardım, neden böyle bi karar aldın... seni Alevi olmaya götüren şey neydi diye, onu merak ederdim, onun dışında bir sorum olmazdı. Sonuçta onun tercihi ama sence ne farklılık var ya da neden onu seçtin diye merak ederdim...Kararı ona bıraktım...arada bi fark olduğunu düşünmüyorum zaten. Mezhep ayrılıkları, o dönemde yaşanan, o dönemin bi sıkıntısıymıştı. (SE Erkek 1)

Katılımcı *SE Erkek 3* ve katılımcı *SE Kadın 2* dini bir inanca sahip olmaya atfettikleri anlam bağlamında çocuklarının Alevilik de dahil kendi dinsel kimliklerinden farklı bir dinsel kimliği benimsemesini reddeden bir yaklaşım sergilememekte fakat çocuklarının kendi dinsel kimliklerinden farklı da olsa dini bir inanişaya sahip olmasını tercih etmektedirler. Katılımcı *SE Kadın 3* ise çocuğunun kendi dini yöneliminden farklı bir dini inanişaya sahip olmasına karşı çıkmamakla birlikte ‘koyu bir dindar’ olmasına reddedici bir tavır sergilemektedir.

Tamam, Alevilik de kötü bi din değil ki. Ben şuna karşıyım sadece dinsizliğe. Hani insanlar bişeye inanmak zorunda mı? İnanmak zorunda değil tabii ki ama dünyada da hani ihtiyaç var, nasıl ihtiyaç var? Önceki ilk zamanlarda nolmuş, yok toprağa tapmış, gökyüzüne, ağaca. İşte kötü bişey yaptıklarında gök gürlemiş, işte demişler ki gök güreledi, kızdı bize. O yüzden o kötü şeyleri yapmamışlar. Böyle bir zorunluluk var, kendilerini bişeye tapma gibi bi zorunlulukları var. O yüzden hani bi dine mensup olsun da dinsiz olmasın yeter. (SE Erkek 3)

Ya ben eee bişeyin varlığına inanmasını isterim, hiç bişeye inanmam derse o zaman değiştirmek isterim yani zorlamam ama ufak ufak göstermek isterim çünkü ee şu var, insanlar yalnız kalabiliyo. Yani hiç beklemediğiniz bi anda yapayalnız kalıyorsunuz, hiçbişeyiniz yok ve o anda insan gördüğü şeye sarılamıyo aslında. Maneviyat böyle bişey (SE Kadın 2)

inancı olur olmaz o onun bileceği iştir sonuçta...ama bu çok koyu bir hale gelirse dediğim gibi bunun sonu diğer insanlara çok fazla önyargılı olması olur. Dolayısıyla da ben hani elimden geldiğince işte herhangi bir belgesel olabilir, herhangi bir kitap olabilir, herhangi bir şey olabilir, bişekilde yönlendirmeye çalışırdım...Yani düşünebilen bir insan olmayı öğrettirdim açıkçası çünkü düşünebildiğin zaman bu kadar koyu olmazsın zaten. (SE Kadın 3)

Bazı katılımcılar ise Aleviliğe yönelik yaptıkları tanımlardan hareketle Aleviliğin farklılığına olumsuz/reddedici bir anlam yüklememekte ve Alevi bireyler ile ilişki kurmayı olumlayan/kabul eden bir yaklaşım sergilemektedir. Fakat söz konusu katılımcıların, çocuklarının Aleviliği benimsemesi ve/veya Alevi bir birey ile evlenme konusundaki yaklaşımları değerlendirildiğinde Aleviliğe atfettikleri ‘farklı ama kabul gören’ ötekilik konumunun farklılaştığı ve kendi dinsel kimliklerini daha ‘doğru/üstün’ gören bir yaklaşıma sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Bu bağlamda katılımcılar *SD Erkek 1* ve *SD Erkek 3* Alevi bir birey ile evlilik ilişkisi kurmayı reddedici bir yaklaşıma sahip değildir. Fakat katılımcıların, çocuklarının dinsel kimlik olarak Aleviliği benimsemesi durumunda, Aleviliğe yönelik farklılaştırıcı tutumlarının kendi dinsel kimliklerine daha üstün bir paye verecek şekilde değiştiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda katılımcı *SD Erkek 1*, yaşamının geçmiş bir döneminde Alevi bir birey ile evlenmeyi planladığını fakat dinsel kimliği sebebiyle farklılaştırıcı bir yaklaşım ile karşılaştığını dile getirmektedir. Çocuğunun Aleviliği benimsemesini ise Sünniliği ‘doğru olan din’ olarak tanımlayarak kabul etmemektedir. Katılımcı *SD Erkek 3* ise kendi dini inanışına uyum sağlaması şartıyla Alevi bireyle evlenebileceğini, çocuğunun Aleviliği benimsemesi durumunda ise çeşitli yollarla çocuğunu bundan vazgeçirmeye çalışacağını belirtmektedir. Dahası, Alevi bireyler ile komşuluk ve arkadaşlık ilişkisi içinde olduğunu ve komşularıyla iyi anlaştığını dile getiren katılımcı, çocuk sahibi olması durumunda ‘doğru’ rol model olması sebebiyle komşularının Sünni olmasını tercih edeceğini ifade etmektedir.

üniversite zamanlarında bi kızla tanışmıştım, Aleviydi, ben Sünniydim. Hani ilişkimizin bitmesinin nedeni bu olmuştu, mezhep farkı olmuştu...Yani bildiğim kadarıyla Alevilerde kız vermezler, kız alırlar diye biliyorum. Onlarda da öyle bi tutum varmış, onu sonradan öğrenmiştim. Yani öyle saçma bi düşünceyle karşılaştım yani. (SD Erkek 1)

[çocuğunun Aleviliği benimsemesi durumunda] elimden geldiğince döndermeye çalışırım, doğru yolu göstermek var burada, doğru yolu gösteririm. (SD Erkek 1)

[Alevi bir birey ile evlenmeyi kastederek] Olabilir ama herhalde bizim inancımıza birazcık daha yaklaşması lazım...Biz nasıl inanıyorsak, sonuçta bizim bi evladımız olacak ve evladımı kendi inancıma göre yaşatmak isterim. Eğer karşı bi görüşü varsa onun kesinlikle olmaz bu iş. En başında yatar. Bunu hani sağlam bi temele bağlamam lazım... birebir aynı bizim gibi değil ama...temel şeylere inansın yani yeter diye bakıyorum. (SD Erkek 1)

[çocuğunun Aleviliği benimsemesini kastederek] Tercih etmem,...ailesel bi baskı illaki olur ona ya, yapardım diye düşünüyorum. (SD Erkek 3)

İlk önce bi oturur... neler yakın geliyo, bunlarla ilgili bizle anladığı, yanlış anladığı ne var, ters gelen ne var bunları konuşurdum önce bi. İlk önce bi anlamaya çalışırdım, neden böyle yapıyor, yanlış olan ne, ya da onu bu noktaya iten ne, arkadaş çevresi mi? Yani hepsiyle birden ilgilenmeye çalışırdım, direkman kestirip atmam olmaz böyle şey diye. Tabii ki kafamda olmaz böyle bişey de ama onu yansıtacağım bu olmaz. (SD Erkek 3)

[çocuğu olması durumunda, komşusunun dinsel kimliğini kastederek] Sünni olursa daha iyi olur. Yani şu açıdan çocuklar örnek alacak çevresini. Eğer çevresinde istediğimiz şekilde insanlar olursa daha iyi yetişebilirler diye düşünüyorum. Ona göre bi yer bulmaya çalışırım. (SD Erkek 3)

Alevi bireyler ile kurduğu yakın ilişkilere dikkat çeken katılımcı *SD Kadın 1* ise çocuğunun Aleviliği benimsemesine reddedici bir yaklaşım sergilerken Alevilik ve Sünniliği soy bakımından farklılaştırmakta ve Sünniliği 'Hz. Muhammed'in soyundan gelen' şeklinde tanımlayarak Sünniliği Alevilikten daha üstün tutan bir yaklaşım sergilemektedir. Aynı katılımcı, Alevi bir birey ile evlenmeye reddedici yaklaşmamakta, Alevi bir birey ile evli olması durumunda çocuğunun Aleviliği benimsemesi gerektiğini dile getirmektedir.

Bunun mümkün olmağını anlatmaya çalışırız. İzah etmeye çalışırız yani...Yani mezhebin ee hani tek başına değiştirilemeyeceğini sonuçta bu sülaleden gelen bişey değil mi, Hz. Muhammed'in soyundan geliyoruz diyoruz Sünniler olarak. Bunun hani soyla ilgili bi durum olduğunu ona anlatırım, okuturum, kitaplar yazıyo. Olmadı Diyanet'e götürürüm (gülüyor). Yaptığının yanlış olduğunu izah ederim. Olmaz yani çünkü. (SD Kadın 1)

[Alevi bir bireyle evlenmeyi kastederek] Evlenirdim...bizde babanın dini geçerlidir, öyledir. Baba aleviyse çocuklar da Alevi olacaktır, baba Sünniyse çocuklar da Sünni olacaktır yani. Ben böyle biliyorum yani, bize böyle öğretildi. (SD Kadın 1)

Aleviliği, Müslümanlığın gereklerini yerine getiren bir inanış biçimi olarak tanımlayarak Sünnilikten farklı olmadığını vurgulayan katılımcı *SD Kadın 2*'nin ise evleneceği kişiden ve çocuğundan dini beklentilerini dile getirirken, İslamiyet'in esas gördüğü dini pratiklerin yerine getirilmesi bakımından Aleviliğe yönelik şüpheli ve farklılaştırıcı bir yaklaşım içinde olduğu anlaşılmaktadır. Katılımcı, dini inancını deneyimleyebilmek için kendisi gibi Sünni olan bir birey ile evlenmeyi tercih edeceğini,

Sünni İslam'ın dini pratikleri olarak tanımladığı pratikleri yerine getirmesi durumunda çocuğunun Aleviliği benimsemesini kabullenebileceğini dile getirmektedir.

benim idealimde, hayalimde benimle aynı dini inanışa sahip bi insanla evlenmek var. Çünkü benim yapmak istediğim bazı şeyler var. Bunu eşimle birlikte yapmak istiyorum. Ya o yüzden inançlarımızın bi şekilde aynı olmasını istiyorum ya da ben... namazımı kılmaya çalışıyorum, eşimin buna müdahale etmesini istemem. Atıyorum ben umreye gitmek istediğimde buna müdahale etmesini istemem, benimle gelsin isterim...Ama Alevi olup bunları yapmama karışmaz, benimle umreye gelir, yapabildiğimiz kadar birlikte yaparız, bunu çok düşünmem herhalde ama dediğim gibi bu benim kafamda, hayalimde daha böyle inançları güçlü bi insan olsun, bana bi şeyler katsın istiyorum. (SD Kadın 2)

Şimdi Alevilikten aldığı şeyi merak ederim, yani nesi onu cezbedti? Nesinden etkilendi?... tamam Aleviliği yaşasın o zaman bi şey diyemem ama hani en azından bi abdest almak ya da namaz kılmak, sonuçta onlarda da bu yapılması gereken şeyler. Bunları da yaptıktan sonra tamam, yaşasın.. (SD Kadın 2)

yani onunla birlikte bazı şeyleri yaşamaya çalışırdım. Öyle karar vermesini isterdim. Bi şeyleri benimle görsün, bişeyleri benimle hissetmesini sağlamaya çalışırdım ama hala hayır, anne ben böyle hissediyorum... Yani ben elimden geleni yapardım, üzerime düşen her şeyi yapardım çünkü yapmam da gerekiyo bi anne olarak bi Müslüman olarak çocuğuma karşı. Bu, bunları yerine getirirdim ama baskı uygular mıydım, uygulamazdım. Onu ...ne kendimden soğutmak isterdim, uzaklaştırmak isterdim ne de Sünnilikten. (SD Kadın 2)

3.3. 'ÖTEKİ'NİN KENDİ 'ÖTEKİ'SİNE YÖNELİK TARİFİ

Katılımcıların öteki olma, ötekiliği kabul etme, öteki görme ve ötekileştirmeye ilişkin yaklaşımlarını anlama noktasında bu bölümde Alevi-düzcinsel, Alevi-eşcinsel ve Sünni-eşcinsel katılımcıların toplumun çoğunluğundan farklı dinsel ve/veya cinsel kimliklere sahip olmaya yükledikleri anlamlar ve dinsel ve/veya cinsel kimlik bakımından kendi 'öteki'leri oluşturan Sünni bireyler ve düzcinsel bireylere nasıl bir ötekilik konumu atfettikleri anlaşılmasına çalışılmıştır. Bu bağlamda ilk bölümde Alevi-eşcinsel ve Sünni-eşcinsel katılımcıların düzcinselliğe ve düzcinsel bireylere yönelik yaklaşımı, ikinci bölümde ise Alevi-düzcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların Sünni bireylere yönelik yaklaşımı ele alınmıştır.

3.3.1. Düzçinselliğin ve Düzçinsel Bireylerin Sünni-Eşçinsel ve Alevi-Eşçinsel Katılımcılar Nazarındaki Ötekilik Konumu

Sünni- eşçinsel ve Alevi-eşçinsel katılımcıların, düzcinsel bireyleri bir ‘öteki’ olarak konumlandırırken düzcinsel bireylerin eşçinselliğe ve eşçinsel bireylere yönelik bakış açısı ve tepkileri ile düzcinsel bireyler ile girdikleri iletişim/ilişki deneyimlerine başvurdukları anlaşılmaktadır. Bu ötekilik konumunun ise düzcinselliğin norm haline gelmesini sağlayan toplumun ikili cinsiyet düzenini önceleyen yapısını ve dini yapıyı yansıttığı düşünülmektedir. Bu bağlamda katılımcıların görüş ve deneyimlerinden hareketle düzcinsel bireylerin ötekilik konumunu eşçinsel bireylere yönelik ötekileştirici söylem ve pratiklerinin şekillendirdiği ve katılımcıların nezdinde düzcinsel bireylerin eşçinselliği ve eşçinsel bireyleri kabul etmeyen/reddeden bir ötekilik konumu olduğu anlaşılmaktadır.

Katılımcıların bakışından hareketle, düzcinsel bireylerin ötekilik konumunu inşa eden başlıca etmenin, toplumun eşçinsel bireyleri ‘kötü tanıtan’, ‘kabul etmeyen’, ‘farklılaştıran’ ve ‘dışlayan’ bir konumda olmasıdır.

...kötü tanıtılıyor, kötü analiz ediliyor. Onun için insanlar otomatikman bi adım geride duruyorlar. ‘Aaa eşçinselmış ya’ diyip geçebiliyorlar... (SE Erkek 1)

...biliyorsun ki toplum kabul etmiyo, toplumun çoğunluğu en azından tam tersi yönden bakıyo, olayı çok yanlış görüyorlar ve bu insanların bazı algıları var, milliyet, vatan, din, ee buna benzer bazı inançları var ve bu insanlar bu üç dört şeyle birlikte yaşıyorlar hayatları boyunca, 90 yaşına kadar. (SE Kadın 1)

Tabiki de farklılaştırıyo yani bi kere zaten toplumda bi yeri yok eşçinsel bireyin. (SE Kadın 3)

Toplum için tabi ötekiyiz yani. Bi yerde beni duysalar anında şeyiz. Hani (eşçinsel yönelimi kast ediyor) kabullencek bir sürü insan var aslında ama şey onlar bile başka insanlara bağlı olduğu için hiç kimse etmez. (AE Erkek 2)

... ‘benim eşçinsel olduğumu düşünseler dışlarlar mı?’ demiştim. O ‘evet’ demişti. (SE Erkek 1)

Bazı katılımcılar ise düzcinsel bireylerin farklılığa karşı geliştirdikleri reddedici yaklaşımın eşçinsel bireyler açısından olumsuz/ağır sonuçlarına işaret etmektedir. Bu

bağlamda katılımcıların bakışından hareketle düzcinsel bireylerin, cinsel yönelim bakımından farklı olmayı çeşitli biçimlerde cezalandıran bir öteki konumunda oldukları anlaşılmaktadır.

Sadece dışlansalar neyse, katlediliyolar, dövüliuyolar, çünkü ben bunu kulağımla duydum, eşcinsel diye ben dövüldüm, çok şeyler yaşadım falan, o yüzden heteroseksüellerden nefret eden arkadaşım var mesela dövüldükleri için.” (SE Erkek 2)

bi çocuk vardı, ...bizim diğer yüksekokuldaydı... çok temiz bi çocuktu,...sonra esnaflardan biriyle beraber olduğu ortaya çıktı. Sonra çocuğu öyle bi dövüldüler... direk okulu bırakmak zorunda kaldı. (SE Erkek 3)

...bir arkadaşım vardı. ..Eşcinsel olduğunu anlattığı zaman annesi onu arabanın altına itiyo, bigün çıkıyolar dışarı, annesi sinirleniyo arabanın altına itiyo. (AE Erkek 1)

İki tane tıp öğrencisi var, eşcinsel olduğu için bıçaklandı. (AE Erkek 2)

Katılımcıların gözünden değerlendirildiğinde, cinsel yönelim bakımından farklı olmayı reddeden ve bu farklılığı çeşitli biçimlerde cezalandıran bir öteki olarak düzcinsel bireylerin bu farklılığı anlamlandırırken onu ‘hastalık’, ‘sapkınlık’, ‘yanlış/geçici bir tercih/özenti’ ve ‘anormallik’ şeklinde etiketlediği anlaşılmaktadır.

Bir hastalık, bi veba, yayılabilir ya da tanışınca işte onla günlerini geçirince kafede ya da dışarıda, sokakta, orda burada okulda bulaşabilir bir şey gibi görebiliyolar. Bi sapkınlık olarak görebiliyolar, özendirici bir şey olarak görebiliyolar. Zamanında zengin hastalığı bile demişlikleri var yani buna. (SE Kadın 1)

...’bak, sen’ diyo... ‘düzelebilirsin, doktora gidebilirsin’. Hani onlar da beni hasta olarak görüyor, hani düzelebilir. (AE Erkek 1)

direkt tedavi olma mantığı vardır ya, hastalık olarak görüldüğü için. (AE Erkek 2)

Genelde herkesin dilinde sapıklık olarak görülüyor (SE Erkek 2)

biçok insan maalesef sapkınlık diye bakıyo, bu en çok benim istemediğim bir şey (SE Kadın 2)

Kesin hastadır, şeydir, sapkındır diye bakıyolar. (AE Erkek 1)

(danışan olarak başvurduğu bir psikiyatrin eşcinsellik tanımını kastederek) ‘Sadece ergenlik döneminde insanların tercih ettiği bir şey olarak’ görüyoruz dedi. (SE Erkek 1)

Büyüyünce geçer şeyi var ya, işte '30 yaşına gelince pişman olucaksın' falan diyolar. (AE Erkek 2)

öyle bişeyin kötü olduğunu, yani kendi tercihleri olduğunu...(SE Erkek 1)

...arkadaşımın dediği gibi bilinçaltına işlendi de öyle mi oldu düşüncesi var. (AE Erkek 2)

... 'neden böyle bişeye yöneldiniz? Ssenin erkek arkadaşın da olmuş' hani bu bi çeşit özentisi mi falan diye tanımaya çalıştı beni. (SE Kadın 3)

...normal dersen sen bi heteroseksüel ilişkiye, böyle tanımlarsan beni anormalleştiriyosun. Ama sen normunla mutluysan, kalıbınla mutluysan hani mutlu ol yani ne diyim. (SE Kadın 1)

Bu doğal bi süreç sen nasıl bunun dışına çıkarsın, öyle bakılır ya heteroseksüel ilişkilere, işte bu doğal olan, öbürü doğal olmayan, hani bu nasıl bişey bilmiyorum ama öyle bakarlar. (SE Kadın 3)

...anormal gözle bakıyolar yani bu duruma.(SE Kadın 3)

İşte düzelebilirsin, sanki ben anormal bişeymişim de düzeliyorum.” (AE Erkek 1)

Katılımcıların bakışı üzerinden değerlendirildiğinde eşcinselliğin farklılığının ‘normal olan’ın dışında görülerek bahsi geçen biçimlerde etiketlenmesinde rol oynayan etmenlerden birinin ise düzcinsel bireylerin eşcinselliğe duygusal bağlanmalarının olmadığı ve cinsellikten ibaret bir ilişki biçimi şeklindeki yaklaşımı olduğu anlaşılmaktadır.

Akla önce cinsellik geliyor. (SE Kadın 2)

Şey olarak bakıyolar bi yandan, hani bunlar sürekli sevişiyö, sürekli ilişkiye giriyo, sürekli öyle bi intiba var şu an insanların gözünde. Eğer eşcinselsen hani sürekli birileriyle sevişiyosun demektir. Kesin hastadır, şeydir, sapkındır diye bakıyolar. (AE Erkek 2)

Hani ben birine aşık oluyorum dediğimde mesela çok şaşırđı. Nasıl aşık oluyosun falan gibisinden. Onun gözünde cinsellik çünkü yani.(AE Erkek 2)

'ben hep' dedi hani 'cinsel anlamda birlikte olduğunuzu düşünüyodum' dedi 'ama' dedi 'yaşadığınız bu duygusallık' dedi 'heteroseksüellerde yok' dedi. 'Ben bunu gördükten sonra çok şaşırđım' dedi.” (SE Erkek 1)

yapacak başka bişey yok da hani bunu bi meslek olarak görüyolar aslında, hani ticari anlamda gördükleri için... İşte bedenini satıyo, ee o yüzden bunu tercih ediyö, bu işi yapıyo diye.. tepki gösteriyolar.” (SE Erkek 1)

biçoğö da maalesef tamamen bunu cinsel boyuta taşıdıklarını bildiği ve düşündüğü için nefret ediyolar.” (SE Kadın 2)

Düzcinsel bireylerin eşcinselliği ve eşcinsel bireyleri ‘normal olan’ın dışında görerek çeşitli biçimlerde etiketlemesinin sebeplerinden bir diğeri ise bazı katılımcılara göre düzcinsel bireylerin eşcinselliği dini normlar üzerinden değerlendirmesidir. Buna göre katılımcıların tarifleriyle düzcinsel bireyler eşcinselliğe ‘dine aykırı’ ve ‘dinin kabul etmediği’ bir yönelim olarak yaklaşmaktadır.

kız şey dedi, ‘ben sana üzülüyorum’ dedi. Ben de ona söylemişim eşcinsel olduğumu. ‘Neden üzülüyorsunuz?’ dedim. ‘İşte dinimiz açısından eşcinsellik günah’ dedi,” (SE Erkek 1)

Sınıf arkadaşlarım şey dediler, geçen senemiye neydi, bu muhafazakar bi arkadaşım idi ama bu dedi ‘onlar için o kadar üzülüyorum ki çünkü çok fazla şiddet görüyorlar ve Allah tarafından çok büyük bi sınavdalar’ (AE Erkek 1)

Din en kolay eşcinseller üzerine gelmek için kullanılan şey. Hani ‘sen şey yaparsan cennete gidemezsin’, işte ‘Allah seni kabul etmez’, şey yapmaz, direkt o baskıyla zaten bir sürü kişinin aklına giriliyo. (AE Erkek 2)

...ateist bir arkadaşım bana ...‘Müslüman mısın?’ dedi, ‘evet’ dedim; ‘o zaman eşcinsel değilsin’ dedi. ‘Ne alaka’ dedim, ‘dinin seni kabul etmezken sen nasıl Müslüman olabiliyorsun?’ dedi. (SE Erkek 1)

biçoğu dediğim gibi Müslümanlıktan dolayı kabul etmiyorlar...(SE Kadın 2)

Bunu bi hastalık olarak görenler diyo ki Lut kavmi böyle, böyle, böyle hani işte kendi kadınlarından erkeklere gittiği için helak oldular diye bana kullanıyorlar, bunu örnek veriyorlar. (AE Erkek 1)

Hani eğer dini açıdan bakıyosak insanlar bana hor görebiliyo, farklı bakabiliyo, rencide edebiliyo (SE Erkek 1)

İnanan insanlar genelde bizi istemiyo. (AE Erkek 1)

bizi dindışı olarak görüyorlar, bi şeytan olarak görüyorlar (AE Erkek 1)

eğer bi homofobi olmama durumu olsaydı bile din bunu etkilerdi...Çünkü Müslümanlık dediğimiz şey zaten bu nefreti öğrettiyo.” (SE Kadın 3)

Düzcinsel bireylerin kadınlığa ve erkekliğe attıkları norm biçimindeki tanımlamalar dolayısıyla eşcinselliğin farklılığını ‘normal olan’ın dışında gördüğü ve çeşitli biçimlerde etiketlediği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda katılımcıların bakışından hareketle düzcinsel bireylerin erkek eşcinsel bireyleri, kendi cinsiyet normlarına uygun olmayan birtakım özellikler sergilemesi sebebiyle kadına benzettiği görülmektedir. Katılımcılar

düzcinsel bireylerin nazarında ‘ince ses tonu’ ve ‘pürüzsüz bir cilt’in kadınsılığa ait fizyolojik özellikler olduğunu ve bu özellikleri sergileyen erkek eşcinsel bireylerin hakaret ve kınama ile karşılaştıklarını ifade etmektedirler.

‘Kadın gibi abi ya’ falan yapıyorlar. (SE Erkek 1)

Genelde eşcinselleri böyle şey, kadınsı diye biliyorlar. (SE Erkek 2)

Biz kadınsılığımızı, feminenliğimizi belli ettiğimiz için direkt pat bu kalıp. Eşcinsellik bu değil, ay benim bir sürü eşcinsel arkadaşım var, ortamda da görüyorum...benim yanımda hani sevgilim olarak tanıtmasam siz onun hani öyle eşcinsel olduğunu hayatta anlayamazsınız. Maskülen, erkeksi... (AE Erkek 1)

...sınıfta bi çocuk daha vardı. Onunla soyunma odasında çok dalga geçerlerdi... Vücudu çok şey, hani pürüzsüz falan diye, kız gibi, işte şey gibi, küfür falan ederlerdi, hani rencide ederlerdi çocuğu.” (AE Erkek 2)

Bigün işte bi müşteri geldi, bi milletvekili eşi. Yanında da başka bi milletvekilinin eşi var. Ona banyo için paspas gösteriyo (mağaza elemanını kastediyor), en sonunda çocuğun böyle ses tonu o kadar düşüktü, ince bir ses tonuyla ‘Ali Bey’ dedi ‘bi bakar mısınız’ dedi (sesini incelterek taklidini yapıyor) çok feminen bir şekilde çıktı sesi bir anda...O an ses tonu o kadar inceydi ki bi de yüksek sesle bana bağırınca mağazada, hani bir kadından daha ince bir ses tonuyla çıktı ve bütün mağaza ona baktı...milletvekili eşi, “aman yarabbim” dedi “benim” dedi “18 yaşında oğlum var” dedi, “düşmanımın başına vermesin, bu ne böyle” dedi, “bildiğin kadından beterdi” dedi.” (SE Erkek 1)

Bazı katılımcılar ise dış görünüş bakımından ‘renkli/dar giyim’ tarzının düzcinsel bireyler tarafından kadınsı bulunduğunu ve bu tür giyim tarzı üzerinden erkek eşcinsel bireyleri lakap takarak etiketlediklerini ifade etmektedirler.

insanların tepkileri var işte, eee gelen mağazaya müşteri işte, ‘a bu top’ falan, işte şöyledir böyledir... kendi aralarında konuşuyorlar ve bana da gösteriyorlar, ‘gördün mü ya bayan kıyafeti giydi, muhtemelen eşcinsel’... (SE Erkek 1)

Bi ürün geldi, kırmızı bir kot pantolon geldi, yani bildiğimiz bayrak kırmızı. Bizim görselci şey yaptı, ‘a bunu’ dedi, ‘kim alacak ya!’ dedi, ‘eşcinsellerden başka kimse almaz’ dedi.. lila bi pantolon geldi, böyle çok parlıyo. İşte böyle baktılar pantolona falan. ‘Ya’ dedi, ‘o kadar eşcinsel müşterimiz yok ama nasıl satcaz?’ falan dediler. (SE Erkek 1)

Mesela ben bi ara kırmızı pantolon giydim. Arkadaşlarım derdi ‘senin kaç tane renkli pantolonun var?’, bana ‘top’ diye, şey lakapta bulundular. O yüzden kadınsı olarak düşünüyorlar bazı kıyafetleri. (SE Erkek 2)

...Türkiye koşullarında mesela bi erkeğin, nasıl söyleyeyim dar giyinmesi bile mesela ben şu pantolonla gezdim (üzerinde dar bir kot pantolon var), kaç kişi bakıyordu ters ters. (SE Erkek 3)

Katılımcıların deneyimlerinden hareketle düzcinsel bireylerin kadınsı ve erkeksi olmaya attığı norm biçimindeki tanımlamalara kadın eşcinsel bireyler açısından bakıldığında ise düzcinsel bireylerin nazarında ‘kısa saç’, ‘bol giyinme’, ‘bakım/makyaj yapmama’ gibi özelliklerin erkeksiliğe atfedildiği ve bu özellikleri sergileyen kadınların ise lezbiyen olarak etiketlendiği anlaşılmaktadır.

kısa saçlı, erkeksi, ojeleri yok, tırnakları çok bakımlı değil, işte yüzüne hiçbir şey de sürmemiş, makyajsız, ee bol kotlar giyiyo, işte bol gömlekler. Ee tamam bu kız, farklı diğer kadınlardan, evet bu kadın lezbiyen olabilir evet, cepte. Ama bu belli açılardan bi önyargı, ...Belli açılardan değil, tutturuyolar çünkü bazen gerçekten. (SE Kadın 1)

siz şimdi ufak ufak bağıryosanız, mesela kısa saç, biraz daha erkek gibi giyiniyoruz, hani kendim için söyliyim eee öyle olduğunuzda birazcık daha insanlar siz dış gözlee bakıyo. Hatta saçlarınızı kısa kestirdiğinizde çoğu amcalar ‘oğlum kapıyı açsana’ gibi tepkiler alıyorsunuz (gülüyor). (SE Kadın 2)

..bi arkadaşım var çok yakınıyodu... Saçları kısa, işte çok da kadınsı bi giyimi yok ama heteroseksüel mesela. ‘Hep lezbiyen zannediyolar beni gelip asıtyolar’, hani şey yapıyolar işte ‘giyim tarzıma laf ediyolar’ falan diye böyle bi ayrımcılığa uğradığı da oluyo yani. (SE Kadın 3)

Katılımcıların bakışı üzerinden değerlendirildiğinde düzcinsel bireylerin erkek eşcinselliğine ve kadın eşcinselliğine birbirinden farklı anlamlar yüklediği ve bu anlamların cinselliğin deneyimlenmesi bakımından kadınlığa ve erkekliğe atfedilen toplumsal cinsiyet normları aracılığıyla şekillendiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda eşcinselliğin düzcinsel bireyler tarafından erkek eşcinselliği ile sınırlandırıldığı ve cinsellikten ibaret bir ilişki olarak görülerek hor görüldüğü anlaşılmaktadır.

Eşcinsel dedikleri zaman direk geyler insanların aklına geliyor ama sadece geyler değil bu, eşcinsel demek lezbiyenleri de kapsıyo. (SE Erkek 1)

direk geyler akla geliyo çünkü işin içinde penis var. Her şeyi sikişmek olarak algıladıkları için maalesef direk böyle ‘ıyyy’ oluyolar. (SE Kadın 2)

‘erkek erkeğe bana çok iğrenç geliyo’ dedi (SE Erkek 1)

geylerde mide bulandırıcı, nasıl olur ya falan diyolar (SE Erkek 1)

Mesela cinselliğimiz, bizim isteklerimiz artık onlara şey geliyo, iğrenç geliyo. (AE Erkek 1)

hani bi erkek bi erkeğin biriyle sevgili olmasını şey olarak sindiremiyo, cinsellik seviyesinde sindiremiyo, bi şekilde onu aşağılamaya itiyo. (AE Erkek 2)

Katılımcıların bakışından hareketle erkek eşcinselliğinin gerek fizyolojik özellikler ve dış görünüş gerekse cinselliğinin deneyimlenme biçimleri açısından toplumsal cinsiyet normlarına aykırı görülerek hor görülmesinin ardındaki bir diğer etmenin ise düzcinsel toplumun kadın ve erkek arasındaki yaptığı ‘hijerarşik ayırım’ olduğu ve bu doğrultuda erkek eşcinselliğinin kadın eşcinselliğine nazaran daha dezavantajlı bir konumda olduğu anlaşılmaktadır.

...toplumun kafasında kadının bir ayrı yeri, erkeğin ayrı bi yeri var. Kadın erkek gibi davranabiliyo eşcinsel olmasa bile, ama erkek kadın gibi davrandığında direk tepki oluşuyo. (SE Erkek 2)

bi erkeğin kadın gibi davranmasına sert tepki gösteriliyo. Ama bi kadının erkek gibi davranması o kadar sert tepki vermiyolar. Ay bazen övülüyorlar bile. Mesela benim ablam biraz maskülen bi tipti, ay dayılarım ‘erkek gibi, erkek kızım!’ Böyle... hani gururla, gururla söylerlerdi. Ama benim böyle bir eşcinsel, feminen biri olmamı çok fazla tepkiyle karşılaşıyorum. Bi kadına burada nasıl bakıyosunuz ki! Burada kadın algısı aslında devreye giriyö.” (AE Erkek 1)

...hani bi ‘lezbiyenim’ dediğinde şey yapmıyolar yani, çok da dışlamıyolar yani. Aile bakımından onlar da çok problem yaşıyo ama bi kızla ne bileyim başka bi kız el ele tutuştuğunda, bizim bi erkekle el ele tutuşmamız gibi garip garip bakılmıyo hiç bi zaman.” (AE Erkek 2)

ben ee iki erkeğin eşcinsel olmasıyla iki kızın lezbiyen olması arasında çok büyük yaşantı farkı olduğunu düşünüyorum. (AE Erkek 2)

Katılımcıların bakışından hareketle kadın eşcinselliğinin ise düzcinsel bireyler tarafından geçici bir cinsel deneyim biçimi olarak görüldüğü ve cinsel fantezi nesnesi olarak değerlendirildiği için sempatik bulunarak ‘normal olan’ın alanına dahil edildiği anlaşılmaktadır. Buna ilaveten katılımcılar *SE Kadın 2* ve *SE Kadın 3*, düzcinsel bireylerin kadın eşcinselliğini anlamlandırmaya çalışırken kadın eşcinsel bireylerin cinselliği deneyimleme biçimlerini düzcinsel ilişkiye atfedilen kadınlık ve erkeklik rolleri doğrultusunda düzcinsellik ilişkiye benzettiğini ifade etmektedir.

kız arkadaşımın bu şekilde yaşadığı bir durum var, ee işte buradan bir arkadaşı şey demiş açıldığı zaman arkadaşına işte 'sen nasıl bi erkekle yatmadan bunu bilebiliyosun ki?' demiş, 'sen denediğim zaman ben de denerim' demiş arkadaşına (gülüyor) (SE Kadın 3)

Kadınların eşcinsel olduğuna inanmıyorlar, kadınların sadece biçüğünün bunu geçici olarak birbirini tatmin etmek amaçlı yaptıklarını düşünüyorlar. Yani şu mantık var yani bir kadın hani şey yazarlar: lezbiyenlik erkek bulana kadardır. (SE Kadın 2)

Normal arkadaşlarımdan erkek normal arkadaşlarım, yeni yeni öğreniyorlar bazı şeyleri, onlar da hep şey diyorlar 'aa kadın milleti, dener dener döner' muhabbeti oluyor. Hani 'bi kere tadını alsa bırakamaz' muhabbeti oluyo (SE Kadın 2)

Hatta işte neden eşcinseller denildiğinde geyler geliyo? Çünkü heteroseksüel erkeklere lezbiyenler çok daha tatlı geliyo, çok daha farklı geliyo. Onlara biraz daha sempati olarak yaklaşıyorlar, olayı biraz daha cinselliğe taşıdıkları için onlar biraz daha normal geliyo. Aslında onlara göre bir nevi değişik bir fantezi gibi (SE Erkek 1)

Kadınlarda da genelde biz fantezilerini süslüyoruz, yani iki kadını el ele görünce çok çirkin bi şekilde salyaları akan insanlar da gördüm. (SE Kadın 3)

her zaman bir kadını bir kadınla düşünebilirsiniz. Doğal olarak onu düşündükleri için onların aklına ilk onlar gelmiyo çünkü olabilecek bişeymiş gibi geliyo. (SE Kadın 2)

memleketten bi arkadaşım buraya gelmişti, eee ona açıldığımda, erkek bi arkadaşım, ona işte bak bu benim kız arkadaşım diye tanıştırdığımda ee 'hanginiz kadın, hanginiz erkek?' diye şey yapmıştı, ee bi yaklaşımı olmuştu. (SE Kadın 3)

Ama ya ben hala daha insanlara şunu anlatamaya çalışıyorum. Biçok insan şeyi kabul etmiyo, 'ya siz nasıl sevişiyosunuz?' Herkeste bu soru var, 'o mu erkek sen mi erkeksin?' Ya yok böyle bişey, aşın bunları, ya herkesin düşüncesi hala o. (SE Kadın 2)

Sünni-eşcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların görüşleri ve deneyimleri üzerinden değerlendirildiğinde katılımcılar nezdinde düzcinsel bireylerin ötekilik konumunun eşcinselliği ve eşcinsel bireyleri kabul etmeyen/reddeden bir ötekilik konumu olduğu anlaşılmaktadır. Katılımcıların bakışından hareketle düzcinsel bireylerin eşcinselliğe ve eşcinsel bireylere yönelik bu reddedici yaklaşımının ardında ise toplumun ikili cinsiyet düzenini norm haline getirerek toplumsal cinsiyet normları aracılığıyla kadınlığın ve erkekliğin tanımını yapan ve sınırlarını belirleyen yapısının bulunduğu anlaşılmaktadır. Düzcinselliğin ise dolayısıyla gerek cinselliğin deneyimlenmesi gerekse cinselliğin sınırlarının belirlenmesi açısından toplumun heteronormatif yapısının bir sonucu ya da gerekliliği olarak ortaya çıktığı ve bu bağlamda düzcinsel bireyler açısından

düzcinselliğin olması gereken ve ‘normal’ olan cinsel yönelim olarak kabul edildiği ve bu ön kabul üzerinden eşcinselliği reddettikleri anlaşılmaktadır. Bu bağlamda katılımcılar açısından düzcinsel bireylerin ‘eşcinselliğin farklılığını kabul etmeyen’, bu ‘farklılığı cezalandıran ve çeşitli biçimlerde etiketleyen’, ‘erkek eşcinselliğine ve kadın eşcinselliğine farklı anlamlar atfederek erkek eşcinselliğini hor gören, kadın eşcinselliğini makul gören’ bir öteki olduğu anlaşılmaktadır.

3.3.2. Sünniliğin ve Sünni Bireylerin Alevi-Düzcinsel ve Alevi-Eşcinsel Katılımcılar Nazarındaki Ötekilik Konumu

Alevi-düzcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların, kendi dinsel kimliklerinden farklı bir dinsel kimliğe sahip olan Sünni bireyleri bir ‘öteki’ olarak konumlandırırken Sünni bireylerin Aleviliğe ve Alevi bireylere yönelik bakış açısı ve tepkileri ile Alevi bireyler ile girdikleri iletişim/ilişki deneyimlerine başvurdukları anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Sünni bireylerin ötekilik konumunu oluşturan unsurun Aleviliği dinin yaşanış biçimi açısından Sünni İslam ile olan farklılığına yükledikleri anlamlar ve bu anlamlar doğrultusunda Alevi bireylere sergiledikleri davranışlar olduğu anlaşılmaktadır.

Katılımcıların bakışından hareketle, Sünni bireylerin ötekilik konumunu inşa eden başlıca etmen, Sünni bireylerin Alevi bireyleri, İslamiyet’in dışında gören bir yaklaşıma sahip olması ve Aleviliği bir inanç olarak kabul etmemeleridir.

Aleviliği farklı hatta kafir gözüyle görenler de var (AD Erkek 1)

Onlar dinsiz deniyo. (AD Kadın 2)

Alevi demek dinsiz demek onlara göre. (AE Erkek 2)

sanki biz dinsiz imansız gibi gözüküyoruz, bildiğiniz nasıl söyleyeyim ateist gibi görüyorlar. (AE Erkek 2)

Bira içtiğim için, Alevi olduğumu da biliyolardı zaten. Onlarda zaten alkol yasak, Alevilik zaten dinsizlik otomatikman oraya bağlıyolar. (AD Erkek 2)

Aleviliğin bir yaşam tarzı olduğu ve aslında bizim Müslüman olmadığımızı bi kısım söylüyo, (AD Kadın 3)

‘Hayır’ diyo ‘sen Alevi değilsin, senin ilahın kim?’ diyo bana. Diyorum ki ‘Allah’. ‘Kitabın kim?’ ‘Kuran-ı Kerim.’ ‘Peygamberin kim?’ ‘Hz. Muhammed’. ‘Hayır’

diyo, 'o zaman sen Alevi değilsin'. 'Allah'im' diyorum, 'Aleviyim'. 'Hayır' diyo, 'o zaman sen Sünnisin, Alevi değilsin. Aleviler bunlar değildir, Aleviler Allah'a inanmaz' diyo, 'onların peygamberi Hz. Ali'dir'. (AE Erkek 1)

Katımcıların bakışından hareketle Aleviliği İslamiyet'in dışında gören ve bir inanç biçimi olarak kabul etmeyen bir öteki olarak Sünni bireylerin, bu yaklaşımın paralelinde Alevi bireyleri çeşitli stereotipler aracılığıyla etiketledikleri anlaşılmaktadır. Katımcıların görüşleri doğrultusunda, bu stereotiplerin bir kısmının ise Alevi bireylerin, Sünni İslam'ın ibadet temelindeki normlarından biri olan abdest pratiğini yerine getirmediği kanısıyla şekillendiği anlaşılmaktadır.

Şey diyolar, 'siz abdest almıyor musunuz, alırken de boynunuzdan aşağı mı alıyorsunuz, kafayı hiç bişey yapmadan?' (gülüyor), hayır yani böyle bişey olabilir mi ya?! (AE Erkek 1)

Sırf abdest almadığımız için garip garip baktıkları oluyo.... (AE Erkek 2)

..onun yemeği yenmez, haramdır onun yemeğini yemek, onu çok hatırlıyorum ben. (AD Kadın 3)

elinden yemek yenmez, kestiği yenmez, işte yıkanmaz vs. vs. bu tarz şeylerle gelirler Alevilere. (AD Erkek 1)

bi komşumuzda...internet vardı, bizde yoktu, bizde şey fikri oluştu yani ee interneti ortak kullanalım, herkeste vardı ya komşular beraber ortak kullanalım diye, internetin o zaman değerli olduğu zamanlar... Adamı (komşusunu kastediyor) akşam bekledik ...geldi. ..bişey ikram etmek istiyoduk, içmiyodu, yemiyodu ve onlar koyu inançlı insanlardı gerçekten. Annem orda şeye yormuştu, onlar Alevilerin elinden yemezler, içmezler diye yormuştu...Hatta 'niye yemiyolar, niye içmiyolar' filan 'mandalina, meyve soyduk getirdik, yemedi, orda tabakta' filan şeklinde demiştim. 'Oğlum onlar yemezler, içmezler' filan şeklinde, ben ona şahit olmuştum. (AD Erkek 3)

Sünni bireylerin, Alevi bireylerin abdest pratiğini yerine getirmediği ile ilgili kanısının ise katımcıların bakışından hareketle beraberinde Alevi bireylerin fiziki olarak da temiz olmadığına yönelik bir stereotipi yarattığı anlaşılmaktadır.

Bana bi arkadaşım şey dedi, ee böyle yaptı, diğer herkes aşure yiyiyo, böyle yaptı 'madem sizin Aleviler' dedi 'banyo yaptığınız suyla aşure yapıyormuşsunuz'. İyyy! Allah'im bu nasıl bir algıdır, nasıl bir zihniyettir, hani öyle saçma bir şey olabilir mi? (AE Erkek 1)

...şu an çok yakın dediğim bi arkadaşım bana zamanında şey sordu, 'siz çayın içine tükürüyo musunuz?' (AE Erkek 2)

direk hani böyle sorularla karşılaşmıştım ben ortaokula gittiğimde, direkt söylemi söyleyeyim, 'pis Aleviler' mesela (AD Kadın 2)

...dördüncü sınıftaydım zannedersem, yakın arkadaş olduk, işte bi kız arkadaşım...Bi tane de sınıfta Alevi erkek çocuk vardı. Biraz sahiden öz bakımı düşük bi çocuktuktu, ergenliğe belki yaklaşıyordu yavaş yavaş, belki onunla ilgilidir, daha terleme falan oluyodu, bi ter kokusu vardı evet. Ve orda işte kız arkadaşım şey dedi, 'ya' dedi... 'Alevi işte o yüzden pis, o yüzden kötü kokuyo' falan dedi... Ben böyle bi orda 'niye yani' felan dedim, 'neden, Aleviler kötü mü kokuyo?', bi anlayamadım zaten, kaldım böyle. Ee şey dedi 'onlar çok temiz olmuyolar' ve hani 'o yüzden kötü kokuyo' felan dedi. (AD Kadın 1)

Sünni bireylerin Alevi bireylere yönelik geliştirdikleri bir diğer stereotipin ise Aleviliğin dini pratiklerinin farklılığı bağlamında şekillendiği ve bu pratiklerden biri olan cem ayinini ise 'mum söndü' olarak etiketledikleri anlaşılmaktadır.

işte biliyorsunuz belki toplum içerisinde çok yaygın olan mumsöndü iftirası vs. vs. bu tarz şeylerde ee çok yoğun hakaretler oluyodu. (AD Erkek 1)

Alevilikle ilgili kafasındaki şeyleri söyledi... İşte mum söndüden bahsetti, evet bu var, ben açıkladım ona hayır yok böyle bi saçmalık aslında. Ama onların kafasında Aleviliğin hala böyle biliniyor olması... (AD Kadın 1)

14 yaşında, 15 yaşında falan böyle, o dönem şey hikayeleri dönüyodu, işte mum söndürme yapıyo. (AD Kadın 3)

'Alevi komşumuz var' diyo, benim masam da hemen şurda, çocuk da diğer sırada oturuyo, sıralarımız hemen hemen bitişik gibi. Çocuk arkadaşına anlatıyo, 'karşı tarafta ışıklar söndü, biz de mutfakta oturuyoruz' diyo. 'Babam dedi ki' diyo, 'onlar Alevi, onlar mum söndü yapıyo'. (AE Erkek 1)

Yav hala şey, benim sevgilimle bile tartıştım ben, o bile öyle bişeyde yetişmiş yani, şey sanıyo ee Aleviler eve kapanır, hepsi birlikte olur, mum söndürme meselesi var ya. (AE Erkek 2)

bu mum söndü algısı zihinlerde yaratıldı ya ve bunu sırf korktukları için perdeleri çektikleri için, hani orda bi topluluk olduğunu görmesinler, orda anlamasınlar gibisinden perdeleri kapattıkları için o algı yaratılmıştır. Mum söndü yapıldı, işte içerde kalabalık kitle napyolar bu kadar... (AE Erkek 1)

Bir kadın bi erkek bir yan yana geldiğinde ya da bi grup olarak yan yana geldiğinde noluyo burada denip hemen cinsellikle ilgili farklı bi noktaya götürülebiliyo... Zaten mum söndürme de ordan geliyo, 'bu kadınlı erkekli gruplar burada ne yapıyolar', hani 'mum ışığı altında ne yapıyolar bunlar' diyip işi farklı bi noktaya taşıyolar. Ama aslında orda dini bi ritüel var yani orda semahlar

dönülyö hani ama bu dini ritüeli farklı bi noktaya götürüyo insanlar. (AD Kadın 3)

Katılımcı *AD Kadın 3* ve *AE Erkek 1*'in görüşlerinden hareketle ise Sünni bireylerin cem ayinini 'mum söndü' olarak etiketlemelerinin beraberinde 'mum söndü' söylemine 'dinen ve cinsel bakımından sapkınlık' şeklinde tanımlanabilecek bir anlam yükledikleri, Osmanlı döneminde yaşamış olan Kızılbaş grupları da mumsöndü yapan gruplar olarak tanımlayıp hor gördükleri ve Alevi bireyleri de aynı 'sapkın' ibadeti devam ettiren bireyler olarak görüp 'Kızılbaş' şeklinde etiketledikleri anlaşılmaktadır.

İşte Kızılbaş, mum söndü bunu çok hatırlıyorum ben, ensest, aile içinde birlikte oluyolar. (AD Kadın 3)

Eee lise döneminde yine, lise 2'de miydim bilmiyorum, arkadaşım konuşuyo, .. 'o' diyo 'Alevi, onunla konuşmayacaksın' diyo. Tabi ben değilim, başka bi arkadaşım için, 'o... Kızılbaş diyo... Kızılbaş eşittir nedir onlar için? Ee kardeşiyle yatan, ensest ilişkiler yaşayan, işte onlar için namusun hiçbir önemde olmadığı, ...bişey bu, algı. (AE Erkek 1)

Katılımcı *AD Kadın 2* ve *AD Erkek 1* ise Aleviliğin bir inanç biçimi olduğunu reddeden bir kısım Sünni bireyler olduğu gibi Aleviliği İslamiyet'e dahil eden Sünni bireyler de olduğunu dile getirmektedir; bu noktada katılımcı *AD Erkek 1* ise Aleviliğin İslamiyet'e dahil ya da İslamiyet'in dışında görülmesinden bağımsız olarak Sünni bireylerin Alevilik ve Alevi bireyler hakkında yukarıda bahsi geçen stereotipleri geliştirdiğini ileri sürmektedir.

Hani ee 'siz de namaz kılın, siz de Sünnisiniz' mesela diyebiliyo bazıları. Aslında 'siz de Sünnisiniz, İslam'ın içindesiniz' falan. (AD Kadın 2)

Aleviliği farklı hatta kafir gözüyle görenler de var, Aleviliğin sadece İslam'ın farklı bir yönü, sadece farklı bir mezhep olarak görenler de var ve bu insanların hepsinin tek bir tavrı vardır, işte mum söndü, elinden yemek yenmez, kestiği yenmez işte yıkanmaz vs. vs. bu tarz şeylerle gelirler Alevilere. (AD Erkek 1)

Katılımcıların görüşleri ve deneyimleri üzerinden değerlendirildiğinde katılımcıların nezdinde Sünni bireylerin ötekilik konumunu oluşturan unsurun Aleviliğin farklılığını İslamiyet'in inanç ve ibadet esasları üzerinden değerlendirerek bu farklılığı kabul

etmemesi ve çeşitli stereotipler aracılığıyla etiketlemesi olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda katılımcıların nezdinde Sünni bireylerin ‘Aleviliği İslamiyet’in inanç ve ibadet esaslarına uyuşmazlığı üzerinden farklılaştırarak İslamiyet’in dışında gören ve bir inanç biçimi olarak kabul etmeyen’ ve ‘Aleviliği İslamiyet’in içinde gören fakat mensuplarından ibadet esaslarına uyulmasını bekleyen’ şeklinde bir ötekilik konumu bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Aleviliğin farklılığını reddeden ve çeşitli stereotipler aracılığıyla etiketleyen Sünni bireylerin, katılımcıların bakışı üzerinden değerlendirildiğinde ise dinsel kimlik bakımından kendi ‘öteki’leri olan Alevi bireyler ile kurdukları ilişkinin bu farklılık temelinde inşa olduğu ve toplumun çoğunluğunu oluşturan aktörler olarak bu farklılığa karşı geliştirdikleri tepkilerin ise Alevi-düzcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcılar nezdindeki ötekilik konumlarını şekillendirdiği anlaşılmaktadır.

Bu noktada katılımcılar açısından Alevi olmanın toplum içinde yarattığı farklılık, toplumun çoğunluğunu oluşturan Sünni bireyler tarafından kabul edilmemekte ve Alevi bireyler dışlanmaya maruz kalmaktadır.

sen doğuştan sahip olduğun bir takım haklar, kimliğin, dini kimliğin ve birileri tarafından gelip sorgulanıyo ve yaftalanıyosun. ‘Sen busun’ diyosun, ‘sen dışa’. Dışındasın yani, dezavantajlı grup haline geliyosun. Bunlar doğuştan gelen şeyler ve sen beni bununla yargılayamazsın ki. (AD Kadın 2)

ama hani toplumdan dışlanıyolar mesela Aleviler, (AE Erkek 2)

Dışlanıyo tabi....bunu yapan genelde Sünniler yapıyor insanlara, dışlıyolar. (AD Erkek 2)

Çok kendi gibi düşünmeyen, o muhafazakar yapı dışındaki herkesi dış gördüğü için ee Alevilik de e bunlardan bi tanesi zaten. Alevilik de kesinlikle dışlanılan bir toplum, topluluk, bi oluşum kültürel. (AD Kadın 1)

ortada bi dindaşlık durumu olduğundan dolayı e olursa olsun onların bi açıkları görülmüyo ama sen her zaman en ufak bir şeyde kara koyun olabiliyosun, dışlanabiliyosun. (AD Erkek 3)

Bazı katılımcılar ise bu dışlanmanın bireysel sonuçlarına işaret etmektedir ve bu doğrultuda bu dışlanmanın, çalışma ortamlarında Sünni bireyler tarafından Sünni bireylerin lehine bir ayrımcılığa dönüştürüldüğü anlaşılmaktadır.

Farklılaştırılıyo çünkü cidden acısını çeken, anlatılan bir sürü arkadaşım var hani. Ne bileyim babasının pozisyonunu değiştirmiyolar, insanlar bi süre sonra mevkilerinde yükselir ama Alevi insanların çoğu belli bi seviyede kalmış, onun üstüne yükseltmemişler. (AE Erkek 2)

Alevi diye işe alınmayan arkadaşlarım var. Sırf Tuncelilisiniz, Alevisiniz diye çok kişi işe alınmadı öyle. (AD Erkek 2)

...kim olup olmamanın, Alevi olmamanın bazı alanlarda etkili olduğunun farkındayım...İş alanlarında öyle, özellikle kamu sektöründe... (AD Kadın 1)

babam işte emekli oldu, zorunlu olarak emekli oldu. Baskılara dayanamadı, baskılara dayanamadığından dolayı emekli oldu (AD Erkek 3)

Katılımcıların bakışından hareketle ise Aleviliğe/Alevi olmaya atfedilen farklılık sebebiyle Sünni bireylerin Alevi bireyler ile ilişki kurmaktan kaçındığı ya da kendilerini daha üstün bir konuma koyarak Alevi bireyler ile ilişki kurdukları anlaşılmaktadır.

Şimdi bi kesim var, gerçekten bişeylerin farkında, hani farklı dünyada yaşamadığımızın farkında olan bi kesim var. Bi kesim kendini sürekli uzak tuttuğu için, aslında tanımadığı için problem yaşıyo...bişekilde sana duvarları kapalı yani, sen ne yaparsan yap şey yapmıcağ, aşmıcağ. (AE Erkek 2)

ama bişeyde, lafta seni gine benimsemediklerini yani senin limitinini belli bi yere kadar olduğunu hissediyosun... limitin belli arkadaş. (AD Erkek 3)

Yani var ya ne kadar esnek olurlarsa olsun illa ki bir şey oluyo Alevilere karşı bir, hani seviyoruz diyo ama kötü bir şey olduğunda Alevi işte diyo...direkt etiketleyebiliyo, 'aman Alevi işte ne bekliceğsin ki' diyo. (AE Erkek 1)

Hani ee baktığımızda Aleviliğın var olduğu statüyü değil de kendi statülerine bakıp, kendilerini üstün görüp Alevileri ezen bi tavırları vardır. Bugün gerçekleşen budur. (AD Erkek 1)

Katılımcı AD Erkek 3 ve AD Kadın 2 ise toplumun çoğunluğunu oluşturan aktörler olarak Sünni bireylerin geçmiş dönemlerde Alevi topluluklar ile arasındaki çatışmaya dikkat çekerek geçmişte Alevi olmanın yarattığı farklılığın Sünni bireyler tarafından şiddetli biçimde reddedildiğini ve Alevi topluluklara yönelik kitlesel şiddet eylemlerinin gerçekleştirildiğini vurgulamaktadır.

...yakın zamanda Kahramanmaraş, Çorum olayları; 93'te ee yaşadığımız bi Sivas katliamından dolayı, özellikle o çok etken olmuştur. (AD Erkek 3)

ne bileyim öldürülmüş, ne bileyim yakılmış, dergahı kapatılmış bi kitle.(AD Erkek 3)

Maraş olayları var, ben onu ailemden çok duydum, bir travmadır o. O hem bi korkudur, ondan sonra zaten toplum sindirilmiştir...sizi kabul etmiyo, hani bi mesaj olarak düşünün,... sizi kabul etmiyo, dahil değilsiniz bunun içine, 'ya bizim gibi olacaksınız ya da sessiz kalacaksınız' şeklinde bir herhalde öyle bir dayatmada bulunuldu. (AD Kadın 2)

Katılımcılar *AD Kadın 2*, *AE Erkek 2* ve *AE Erkek 1*'in bakışı üzerinden değerlendirildiğinde ise geçmiş dönemlerde Alevi bireyler ve Sünni bireyler arasındaki bahsi geçen çatışmalı ilişkinin Alevi bireylerin aleyhine sonuçlandığı ve Alevi bireylerin yaşadıkları bölgelerden uzaklaşmak zorunda kaldıkları ya da bir dışlama ile karşı karşıya kaldıkları anlaşılmaktadır.

...Maraş katliamından sonra mesela ee Aleviler yurtdışına gönderilmiş ve devlet eliyle vizeleri falan alınmış artık o bölgeden çıkarmak için,...benim akrabalarımın çok büyük bi kısmı şu an şeydedir, yurtdışındadır. (AD Kadın 2)

...eski çok eskiden bahsediyorum, zamanında...İç Anadolu'ya göç etmişler. Benim ee yaşadığım köy zaten Alevi köyü, babamlar hani genel olarak sürekli şeyden dışlanmışlar. Kırıkkale Sünni kesimin en ağır olduğu yerlerden biriydi, hala da öyle. Sürekli olarak ordan dışlanmışlar. (AE Erkek 2)

benim akrabalarımın Z bölgesinin ilçesine, merkeze bi şey açtığında, bi bakkal veya bir ticaret gibi bişey açtığında yağmalanmış, satırlanmış. Ondan sonra benim akrabalarım çok fazla o bölgede ezilmişler, dışlanmışlar. O yüzden o bölgeyi ee tasvip etmiyorum çok ve Alevi oldukları için bu yapıldı. (AE Erkek 1)

Alevi-düzcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların görüşleri üzerinden değerlendirildiğinde katılımcılar nezdinde Sünni bireylerin ötekilik konumunun Alevi bireyleri kabul etmeyen/reddeden bir ötekilik konumu olduğu anlaşılmaktadır. Sünni bireylerin Aleviliğe ve Alevi bireylere yönelik bu reddedici yaklaşımın temelinde ise Aleviliğin, inanç ve ibadet esasları bakımından İslamiyet'e uygunluk göstermeyen bir yapısı olduğu kanısının bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda katılımcılar açısından Sünni bireylerin 'Aleviliği İslamiyet'in inanç ve ibadet esaslarına uyuşmazlığı üzerinden farklılaştırarak İslamiyet'in dışında gören ve bir inanç biçimi olarak kabul etmeyen' ve 'Aleviliği İslamiyet'in içinde gören fakat mensuplarından ibadet esaslarına uyulmasını bekleyen' şeklinde bir ötekilik konumu bulunduğu düşünülmektedir. Bu

doğrultuda ise Sünni bireylerin, katılımcıların bakışından hareketle ‘Alevi bireylerin farklılığını kabul etmeyen’, bu farklılık sebebiyle ‘Alevi bireyleri dışlayan’, ‘Alevi topluluklara kitlesel şiddet uygulayan’, ‘iş yaşamında/yaşanılan bölgede eşit haklar tanımayan/ varlığını kabul etmeyen’, ‘Alevi bireylerin ibadetini çarpıtarak hor gören’ bir öteki olduğu anlaşılmaktadır.

3.4. ‘ÖTEKİ’NİN ‘ÖTEKİ’LİĞİNİ KABUL ETMESİ/REDDETMESİ

Sünni-eşcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların bir önceki bölümde ele alınan görüş ve deneyimlerinden hareketle eşcinselliğin düzcinsel bireyler nazarındaki ötekilik konumunun toplumsal cinsiyet normlarına, cinselliğin kabul gören deneyimlenme biçimlerine ve dini normlara uyumsuzluğu üzerinden gerçekleşen bir farklılaştırılma ve reddedilme halini yansıttığı anlaşılmaktadır. Katılımcıların cinsel yönelimlerine ve dolayısıyla kendilerine atfedilen ötekilik konumunu kabul edip etmediklerini anlamak ise cinsel yönelim temelinde birbirine göre ‘öteki’ olma halinin eşcinsel katılımcılar tarafındaki yansımaları ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda Sünni-eşcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların cinsel yönelimlerini fark ettikleri dönemden, cinsel yönelimlerini kabullendikleri döneme kadar olan süreç içerisinde yaşadıkları deneyimler, bu deneyimlere atfettikleri anlamlar ve ailelerinin/yakın çevrelerindeki düzcinsel bireylerin eşcinsellik ile ilgili bakış açıları değerlendirilmiştir.

Alevi- düzcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcılar açısından ise Aleviliğin ötekilik konumunu Sünni toplumun İslamiyet’in inanç ve ibadet normları temelinde Aleviliği farklılaştırmasının ve bu farklılığı aynı normlar üzerinden reddederek Aleviliğe yönelik çeşitli stereotipler geliştirmesinin şekillendirdiği görülmektedir. Katılımcıların dinsel kimliklerine ve dolayısıyla kendilerine farklılaştırılma ve reddedilme üzerinden atfedilen ötekilik konumunu kabul edip etmediklerini anlamak ise dinsel kimlik temelinde birbirine göre öteki olma halinin Alevi katılımcılar nezdindeki yansımaları anlamayı sağlayacaktır. Bu bağlamda Alevi- düzcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların dinsel kimlikleri itibariyle kendilerini toplumun farklılaştırdığı ve reddettiği bir öteki olarak kabul edip etmediklerini anlayabilmek için katılımcıların dinsel kimliklerinin farklı olduğunu fark ettikleri çocukluk döneminden yetişkinlik dönemine kadar olan

süreç içerisinde yaşadıkları deneyimler, bu deneyimlere atfettikleri anlamlar ve ailelerinin dinsel kimlik itibariyle ötekileştirilmeye olan yaklaşımı değerlendirilmiştir.

İlk bölümde Sünni-eşcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların cinsel yönelim bakımından, ikinci bölümde Alevi-düzcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların dinsel kimlik bakımından ‘öteki’ olmaya yönelik yaklaşımları ele alınmıştır.

3.4.1. Sünni-Eşcinsel ve Alevi-Eşcinsel Katılımcıların Cinsel Yönelimleri Bakımından ‘Öteki’ Olmaya Yönelik Yaklaşımı

Sünni-eşcinsel ve Alevi-eşcinsel⁹ katılımcıların gerek cinsel yönelimlerini fark edip kabullenme gerekse cinsel yönelimleri itibariyle kendilerini birer öteki olarak görüp görmemelerinde içine doğdukları toplumsal yapının heteroseksist normlarının ve bu normlar üzerinden eşcinselliği reddeden ve çeşitli biçimlerde etiketleyen arkadaş ve aile çevrelerinin tepkilerinin ve dini normların belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda katılımcıların cinsel yönelimleri itibariyle ‘öteki’ olmaya yönelik yaklaşımlarını betimleyen 6 tane temaya ulaşılmıştır: *‘farklı olduğunu fark etme’*, *‘farklılığını sorgulama/yok sayma’*, *‘farklılığın farklılaştırılma yoluyla pekiştirilmesi’*, *‘farklılığını saklamaya çalışma: -miş gibi yapma’*, *‘yönelimini dine aykırı bulma: dini açıdan suçlu hissetme, dinsel kimliği ya da dini reddetme’* ve *‘yönelimini kabul etme ve ötekiliği kabul etme/reddetme’*.

Farklı olduğunu fark etme

Katılımcıların ‘öteki’ olmaya yönelik yaklaşımlarını belirleyen sürecin ilk aşamasını cinsel yönelimlerinin toplumun çoğunluğundan farklı olduğunu fark etmeleri ile başladığı gözlenmektedir. Katılımcıların bu farklılığı fark ettikleri dönemde bu farklı olma haline karşı geliştirdikleri yaklaşımın ise aslında toplumun kabul etmediği birer

⁹ Alevi-eşcinsel katılımcılardan 19 yaşında olan katılımcı *AE Erkek 1*, 16-17 yaşından itibaren kendini bir kadın gibi hissettiğini belirterek kendini eşcinsel bir erkek olarak değil bir kadın olarak tanımlamaktadır. Fakat gerek görüşme esnasında ötekiliğe ve ötekileştirilmeye yönelik deneyim ve düşüncelerini anlatırken zaman zaman kendinden bir eşcinsel birey olarak bahsettiği için gerekse yaşamının büyük bir çoğunluğundaki deneyimleri kendini eşcinsel bir erkek olarak tanımladığı süreç içerisindeki deneyimler olduğu için araştırmada erkek eşcinsel katılımcı olarak kategorize edilmiştir.

‘öteki’ olma ihtimaline karşı geliştirdikleri yaklaşımı da beraberinde getirdiği düşünülmektedir.

Bu bağlamda katılımcıların çoğunluğunun ilk önce hemcinslerine yönelik hissettikleri duygusal/cinsel çekimi, kendilerinin de ‘normal/olması gereken’ şeklinde tanımladıkları anlaşılabilir düzcinsel ilişkilere benzememesi sebebiyle ‘normal olmayan’ bir farklılık olarak anlamlandırdıkları anlaşılmaktadır.

...8 yaşında falan böyle kendimde bi farklılık olduğunu hissediyodum, hani diğerlerinden farklı olduğumu düşünüyodum ama nedenini bilmiyodum. Yaşım küçüktü ama diğer arkadaşlarıma göre çok daha farklı düşünüyodum, hareketlerim, konuşmam açıdan....Aslında beni etkiliyodu ama o anda öpmesiyle çok daha farklı hissettim kendimi ve öylelikle hani kendimin neden farklı olduğunu anlamaya başladım. (SE Erkek 1)

Aslında ben küçüklüğümde beri farkındayım. Liseyi ben aşık olduğum için psikolojim bozulmuştu. (SE Erkek 2)

İlk önce bi kabul edememe süreci yaşadım. Ben olamam, ben normalim ya, tamam ben de kızlardan hoşlanıyorum ama bu şekilde değil demiştim. (SE Kadın 1)

Ben bunu ilk on yaşındayken keşfettim. Keşfettim derken daha o zaman hiçbir şey bilmiyoruz sonuç olarak ama yani... Evet ilk olarak bir kadını gördüğünde o kalp çarpıntısının ne olduğunu, o kalp atışının ya da midende kelebeklerin uçuşunun aslında herkesin bahsettiği, onun ne olduğunu ilk defa o zaman yaşadım. Üzerine gittim tabii ee meraktan zaten üzerine gidiyorsunuz. Ve o zamanlar da böyle çok bilmeden böyle bi zaaf gibi düşünüyorsunuz. Bir merak gibi geliyo, hani insan beğenmesi gibi düşünüyorsunuz ama bunu zamanla araştıra araştıra bikaç sene sonra ne olduğunu öğreniyorsunuz ve hani birazcık korkuyosunuz. (SE Kadın 2)

ben 5 yaşından beri...Bi akrabamız vardı, ee akrabamız, o zamanlar ben tabii 5 yaşındayım akrabamız da hemen hemen 18-19 yaşlarında. Akrabamız bize gelir bizim evde kalırdı..onun kalması ee işte benimle oynaması falan benim çok hoşuma giderdi...birlikte film izliyoduk, benimle oyunlar oynuyodu, ee hoşuma gitmişti...evden ayrıldığında bi üzüntü kaplardı beni falan. Ondan beri kendimi anlamıştım zaten ve hissediyorum yani öyle. 5 yaşından beri....Ben böyle miyim diyemiyosun ama şöyle bişey vardı. Çok zeki bi çocuktum, ee ablamların erkek arkadaşları oluyodu, ee annem sonuçta erkekleydi, babaannem bir erkekleydi, ee ben de bi erkekleydim bedenim bi erkek olmasına rağmen, bunu idrak edebiliyodum tam adını koyamasam da bunun. Hani bi anormallik olduğunu biliyodum ve ailemin duymamasını, anlamaması için elimden geleni aslında yapıyodum bi nevi. (AE Erkek 1)

Hemcinsine duygusal/cinsel çekim içinde bulunmanın farklı ve kabul edilmeyen bir durum olduğunun fark edilmesinde katılımcıların düzcinsel ilişkilere yönelik kendi

‘normal olan’ tanımları kadar aile üyelerinin de aynı ‘normal olan’ tanımı üzerinden bu durumu ‘hastalık’ olarak etiketlemesinin rolü olduğu anlaşılmaktadır.

Bunu tetikleyen benim abim aslında, hani abimin yaklaşımı. Ben o zaman işte birkaç kadına ilgi duyduğumda yaklaşık 15 yaşlarında, bunu anneme hani işte bu kız hasta, bu nasıl bişey falan dediğinde ben oturup düşünmüştüm benim neden gerçekten erkek arkadaşım yok diye. Hani anneme söylemişim bu gerçekten bi hastalık mı diye. (SE Kadın 3)

Cinsel yönelim itibariyle farklı olmanın fark edilmesinde benzer bir etiketlemenin ise cinsiyet rolleri üzerinden bir katılımcının kendisi tarafından kendisine yönelik yapıldığı gözlenmektedir. Bir başka deyişle katılımcının bireyin cinsiyetine ‘uygun’ şekilde yetiştirilmesini ve sosyalleşmesini ‘normal/olması gereken’ biçiminde tanımlayarak kendi farklılığını ‘cinsiyetine uygun şekilde yetiştirilmeme’ şeklinde anlamlandırdığı ve kendini ‘kız gibi’ şeklinde etiketlediği görülmektedir.

ikizim kız olduğu için sürekli onla, hani oyunlarımızı sürekli onla oynuyoduk normal olarıktan. Bi de benim annem aynı zamanda çalışıyordu, babam da yurtdışına gidip geliyordu. Bakıcımız vardı, bakıcımız başımızda dururdu. Benim kimseyle oynama şansım yok zaten, bakıcı bakıyo bize, sürekli ikizimle oynuyoduk. Onlar oynarken falan, sonra ben hiç erkek oyunu oynamadım, hep ikizimle oynuyoduk. Bi de o daha baskındı benden, o ne isterse o oynanıyordu. Otomatikman hani öyle düşünmeye başladım, ben böyle miyim diye. (SE Erkek 3)

ben zaten annem başımda durmadığı için ve kız kardeşimle oynadığım için böyle oldum. (SE Erkek 3)

Farklılığını sorgulama/ yok sayma

Katılımcıların cinsel yönelimlerinin farklılığını fark edip bu farklılığa yönelik geliştirdikleri tepkilerin ise yine katılımcıların cinsel yönelimlerini kabullenip kabullenmemesinde ve dolayısıyla toplumun ‘öteki’ olarak gördüğü konumdan uzak kalma çabalarında belirleyici olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda bazı katılımcılar tarafından cinsel yönelim itibariyle toplumun çoğunluğundan farklı olma halinin sorgulandığı ve kabullenilemediği anlaşılmaktadır. Cinsel yönelimleri itibariyle farklı olmayı kabullenemeyen katılımcıların, ‘normal/olması gereken’ şeklinde öğrendikleri

ve benimsedikleri düzcinsel ilişkiler deneyimlemeye ve ‘normal’ olanın sınırları içerisinde kalmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır.

bi erkek arkadaşım çok bana aşık olan bi oğlan vardı, onunla çok uzun süre beraber ilişki yaşadım, hatta ona tekrar dönüş yaptım... ben o adamla beraber olduğum halde bile hani bi kadınla görüşüyodum...yaptığım şey normal olmayan bişey, ama bunu...o anda ee aldatma gibi görmüyorsunuz. Sadece hani normal olmadığınızı ve doğal olarak hani onun üzerine gittiğinizi...düşünüyorsunuz. Çünkü ondan vazgeçemiyosunuz ama toplum içinde... sevişme olsun, normal gündelik hayattaki yaşantılar olsun kadın-erkek olsun, bunlarda evet baktığınızda ee ben bi adamla ilişki yaşadığımda bunları yaşayamıyorum. Gerçekten anormal bi insanım herhalde diyosunuz. Çünkü hani bakıyorsunuz yani 100 kadın geçse 100 kadının 99'u aynı şeyi konuşuyo zaten, yani hepsinin aynı problemi var ama siz o bi kişisiniz farklı olarak (SE Kadın 2)

İşte erkek arkadaş edinmeye çalıştım açıkçası...Ya ben sanki böyle biriyle olmalıymışım gibi hissettim o ara...lisede biriyle yakınlaştım öyle hani bunu çok da dile getirmediğiniz için, daha konduramıyorsunuz üstünüze böyle, çok hani uç noktada bişeymiş gibi geliyo. Aslında hep hissettiğim bişeydi ama dediğim gibi yani mesela lisede yakınlaştığım bi çocukla işte biraz takılmıştım, o şekilde hani. Çok da hoşuma gittiğini söyleyemem ama yani o dönemlerde olmuştu. Burada da ee ilk geldiğim sene bi erkek arkadaşım olmuştu (SE Kadın 3)

(Flört etmeyi kastederek) Deneme olmadı ama yakınlaşma oldu. Acaba dedim bi kadından hoşlanabilir miyim? Yaa bunlar çok şey süreçler, şöyle bişey ee bi kız arkadaşına dokunduğumda ben hiçbir şey hissetmediğimi anladım, bir erkek olarak. Veya mesela çok yakın arkadaşlarım vardı, kız arkadaşlarım, benim elime dokunduklarında hiçbir şey hissetmiyodum. (AE Erkek 1)

İşte lise döneminde ben bir kızla görüşüyodum, çünkü kendimi kabul etmediğim için neyim ne değilim diye tartmak için hani bi kızla da tanışmıştım...daha sonra ona haksızlık ettiğimi düşündüm ve görüşmeme kararı aldım. (SE Erkek 1)

Bu noktada erkek eşcinsel bir katılımcının düzcinsel ilişkiler deneyimlemeye çalışırken aslında bir yandan hemeinsine yönelik fark ettiği cinsel/duygusal çekimi anlamlandırmaya çalıştığı bir yandan ise kendisiyle ilgili ‘erkeklik’ imgesini toplumun erkek olmaya yönelik tanımlarını ve normlarını ‘karşı cinsle ilişkide cinsel performans bakımından yeterlilik gösterme’ üzerinden olumlamaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

arada kaldığım dönemlerde...açıkçası eee para verip görüştüğüm insanlar oldu. Cinsel anlamda hakkatten bi sıkıntı var mı yok mu diye özellikle duygusal mı değil mi...Cinsel anlamda bi sıkıntım yok evet, cinsel anlamda onunla birlikte olabiliyorum, evet onu çok mutlu edebilirim, evet çok iyi baba olabilirim, çok iyi bi eş olabilirim ama ben ona kalbimi verebilir miyim diye düşünüyorum. Düşündüm ve veremem dedim. (SE Erkek 1)

Cinsel yönelim bakımından farklı olduğunun fark edildiği süreçte, gerek cinsel yönelimin kabullenilip kabullenilmemesinde gerekse toplumun ‘öteki’ olarak gördüğü konumdan uzak kalma çabasında geliştirilen bir başka davranışın ise ‘farklı olmayı olumlamaya çalışmak’ olduğu görülmektedir. Bu bağlamda bazı katılımcıların cinsel yönelim bakımından farklı olmayı olumlayabilmek için bu farklılığı sorgularken iletişim/ilişki kurdukları ve güvendikleri bireylerden eşcinselliğe yönelik olumlu bir geri bildirim almaya çalıştığı ve bu farklı olma halini ‘normal olmayan’ın alanından çıkartmaya çalıştıkları gözlenmektedir.

Daha öncesinde ee lezbiyenliğin, eşcinselliğin ne olduğu hakkında hiçbir fikrim yoktu...müzik grupları ya da filmler, kült filmler özellikle abimin izlediği filmlerde bunu görüyordum. Eee abime sordum bigün, ee bunun ne olduğuyla ilgili. Abim de bunun ee şey, cinsel yönelim olduğunu, eşcinsellik olduğunu anlattı. (SE Kadın 1)

‘Küçükülüğümden beri farkındayım kendimin’ ee ‘ben lezbiyenim abi’ dedim.... ‘Ee?’ dedi, ‘işte bu kadar’ dedim. ‘Tamam olur öyle ya’ dedi, güldü, ben de güldüm. ‘Nolcak ki kızım’ dedi, ‘bu çok doğal bişey’ dedi, ‘bu olabilecek bişey’ dedi. (SE Kadın 1)

...ortaokulda...bi arkadaşım vardı,...ona hani ‘ben yanlış mıyım’ dediğimde...’saçmalama böyle bisürü insan var’...Ayy onun yanında o kadar rahat oldum ki...AE Erkek 2

18 yaşıma girdiğimde doktora gitmeye karar verdim. Ben mi yanlış düşünüyorum, hislerim bu mu doğru mu değil mi, yardım istedim. (SE Erkek 1)

Cinsel yönelim bakımından farklı olmanın fark edilmesinin ardından katılımcıların toplumun ‘öteki’ olarak gördüğü konumdan uzak kalma çabalarında geliştirdikleri farklılığı sorgulama, kabullenememe, olumlamaya çalışma davranışlarının yanı sıra geliştirilen bir başka davranışın ise ‘farklılığı yok sayma’ veya ‘olumsuzlamama’ olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda bazı katılımcıların bu farklılığı cinsel yönelimlerini kabullenene kadarki süreçte ailelerinin olası yaklaşımı sebebiyle yok saydığı ya da bu farklılığı ‘aileden gizli oynanan’ bir oyun gibi kabul edip olumsuzlamadığı anlaşılmaktadır.

Mesela erkeklerden hoşlanıyordum,...ailem falan tabi bunları yanlış bulduğu için kendimi öyle düşünmemek isterdim....ben bu erkeği sevebileceğimi anlamıştım. O zamandan beri tamamen kendimin farkına vardım. (SE Erkek 2)

Ben düşünmüyodum hiç, aklıma bile getirmiyodum. Üniversiteye kadar hiç bunları düşünmedim, acaba öyle miyim değil miyim diye hiçbirşey düşünmedim... sonra üniversiteye gidince hani aile yanında değilsiniz, otomatikman hani kendi istediğin zaman eve giriyosun, istediğin zaman çıkıyosun. O zaman hani merak ettim, öyle bi face açtım, ortam face'i, işte orda bikaç arkadaşım oldu, onlarla da takılınca hani ister istemez kendi de ortaya çıkıyo insanın, arkadaşları falan da çünkü çok merak ettim ben, öyle bikaç ilişkim oldu, sonra kabullendim. (SE Erkek 3)

çocukluk döneminde kuzenimle etkileşimle başladı... Ben 9 yaşındaydım o zaman, o da 11 yaşında falandı...Çok bişey anlamıyodum o zaman, oyun gibi geliştii...Garip gelmiyodu, bişeyleri gizli yaşamak o zaman insanın hoşuna gidiyo ailesinden gizli (AE Erkek 2)

Farklılığın farklılaştırılma yoluyla pekiştirilmesi

Katılımcıların cinsel yönelimlerinin olumsuzlanan bir farklılık olduğunu anlamalarında rol oynayan bir diğer etmenin ise kendileri gibi düzcinsel ilişkileri 'normal/olması gereken' şeklinde tanımlayan, bireyin cinsiyetine atfedilen norm biçimindeki tanımlamaları, bir başka deyişle 'kadın gibi', 'erkek gibi' olmaya dair normları içselleştiren okul arkadaşlarından gördükleri tepkiler olduğu anlaşılmaktadır.

Erkek eşcinsel katılımcıların deneyimlerinden anlaşıldığı üzere okul arkadaş çevresinin 'ince ses tonu'na sahip olmayı ve yürüyüş şekli/el kol hareketleri gibi bazı davranışsal özellikleri kadınsı olarak tanımladıkları ve 'erkek gibi olmayan'ı 'ibne', 'karı gibi', 'top' gibi kınayıcı lakaplar ile etiketledikleri ve 'konuşmama', 'dalga geçme', 'dışlama', 'sözlü sataşma' şeklinde farklılaştırıcı davranışlar sergiledikleri görülmektedir.

lise döneminde hiç kimse benimle konuşmamıştı. Liseye başladığımda hiç kimse konuşmuyodu. İşte sonra muhabettlerini duydum işte abi ya kadın gibi falan filan işte... erkekler bu ibne nedir nedir falan diye kendi aralarında konuşmalarını falan duymuştum...çok üzülümüştüm...her yalnız kaldığımda oturup çok ağladığım oluyodu. Neden ben bu şekilde doğdum ki, bu insanlar neden bana bu şekilde davranıyo ki, benim suçum mu ya da işte hata bende mi falan diye düşünüp o yüzden zaten hemen 18 yaşında psikiyatriste gitmeyi istedim. (SE Erkek 1)

lise zamanlarım. O zamanlar pek arkadaş çevrem güzel değildi. Eşcinsel olduğumu söylemedim ama dışarlardı beni...feminen olarak görürlerdi, o yüzden dışarlardı...Gerçekten bi erkek olarak görmüyolardı, o bakımdan....Sesime ince diyen olmuştu. Bu konuda laf atan da olmuştu. (SE Erkek 2)

Dışlama gibi hani, bi yandan da çocuklar arasında hani birilerini eziklerler, gülerler, dalga geçilir ya, hani o şekilde oluyodu. Zaten hani ben hiç cevap vermezdim. Hani asosyal olduğum için biraz da hiç şey yapmazdım. (SE Erkek 3)

Benim, eee ayaklarımdan ameliyat oldum ben, hani o yüzden rahat yürüyemiyorum, hafif kalçamı çekerek yürüyorum. Yürüyüşümle çok uğraştılar, sesim ince çıkıyordu o dönemde, o da doğumdan hani kaynaklanıyomuş, ondan dolayı böyle sesim ince çıkıyo...Böyle hani bazı ortamlarda gülerken falan, böyle yüksek sesle konuşunca sesim daha ince çıkıyo hani o konuda çok uğraşan olmuştu....Karı gibi konuşuyosun falan, hani top gibi. (SE Erkek 3)

...hani ibne falan top falan dedikleri oluyo. Kendi sınıftan hiç öyle bi şey yaşamadım ama karşı sınıftan falan sürekli öyle şeyler oluyo. Sonuçta el hareketleriniz de arada kaçıyo ya sonuçta ee hormonlar değiştiği için sanırım artık bi şekilde insanlar anlıyo (AE Erkek 2)

Erkek eşcinsel katılımcıların deneyimlerinden anlaşıldığı üzere okul arkadaş çevresindeki bireylerin karşı cinsle arkadaşlık kurulmasında ve/veya bir takım spor dallarını tanımlamada da cinsiyete atfedilen norm biçimindeki tanımlamalarının belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda katılımcıların gözünden futbolun ‘erkek’ sporu, voleybolun ise ‘kadın’ sporu olarak tanımlandığı ve arkadaşlarıyla bu sporları yapmamanın ya da karşı cinsle arkadaşlık kurmanın hemcinsleri tarafından ‘kadın gibi’ şeklinde etiketlenme ve dışlanma ile sonuçlandığı anlaşılmaktadır. Kadın eşcinsel bir katılımcının ise benzer bir biçimde okul-arkadaş çevresinde dış görünüş bakımından ve cinsiyetine ‘uygun’ olduğu düşünülen oyunları oynamadığı için erkeksi bulunarak farklılaştırıldığı ve dışlandığı görülmektedir.

...liseden mezun olduk, işte maç yapılca. Ya sen gelme zaten, git voleybol oyna falan olurdu. Ben de niye ya falan filan yapar üzülürdüm, ama gitmezdim. Ya da işte kızlar çağırırdı, hadi gel voleybol oynayalım diye. Ama erkekler öyle dediği için, ben normalde okul takımında voleybol oynuyodum, gitmezdim kızlarla da voleybol oynamaya. Çünkü hani bana o şekilde bir yakıştırma yaptıkları için çok sinirlenirdim, çok zoruma giderdi. (SE Erkek 1)

Onuncu sınıfta...ilk gün, ben tabi, yani benim her zaman kız arkadaşlarım olmuştur benim. Ben hep kızlarla takılan bi çocuktum. Erkek ortamını sevmiyorum...Kızlarla daha çok iletişime geçebiliyorum o dönemde. Bana şey demişlerdi, sınıfımızda sadece 5 kişi erkek miydi, 6 erkek miydi benle birlikte, şey demişlerdi takılacak hiç kimse yok, bu da zaten halkalı şeker demişlerdi bana. (AE Erkek 1)

İlk okulda ve orta okulda hergün maruz kalıyodum. Her gün!...Kızlar giremez bu sınıfa, toplar giremez bu sınıfa, ondan sonra sen git voleybol oyna,...mesela soyunma odasında beden eğitiminde orta okula geldiğimizde kadınlar soyunma odasına niçin gitmiyosun, kızların soyunma odasına, çok fazla oldu, çok fazla!. (AE Erkek 1)

lise dönemi boyunca ben zaten çok arkadaş edinememiş bi insandım. Hep işte bu dış görünüşümün, hani erkeksi olması yönüyle çok fazla zaten hani zorbalık diye

tutup da fiziksel bi zorbalık değil kastım ama arkadan konuşma, çok hoşlanmama, hani böyle bi grup içinde dışlama şeklinde, zaten benim yaşamım öyle geçti, lise yaşamım öyle geçti. (SE Kadın 3)

ben hep gider futbol oynardım. Ee lise, şey ortaokul sona doğru gelince işler değişti biraz. Hani böyle erkekler artık kadın almak istemez ya o dönemlerde o zaman işte ee erkek arkadaşlarımdan biraz uzaklaşmıştım. O da aslında bi çeşit bi ayrımcılık da hani ee yani sen erkek gibi davranıyorsun onların gözünde çünkü o yüzden de dışlanıyorsun böyle bi ortamdan (SE Kadın 3)

Farklılığını saklamaya çalışma: -miş gibi yapma

Cinsel yönelimlerini kabullenmelerinden bağımsız olarak yönelimleri itibariyle sahip oldukları farklılığın kabul edilmeyen bir farklılık olduğunu arkadaşlarının ve ailelerinin tepkileri ve yaklaşımı aracılığıyla öğrenen katılımcıların bu farklılığı gizlemek için ‘normal’ kabul edilen özellikleri ve/veya davranışları sergilemeye çalıştıkları görülmektedir. Bu bağlamda erkek eşcinsel katılımcıların arkadaş çevresinde dışlanmaktan kaçınmak için ‘erkekliğe’ atfedilen özellikler sergilemeye çalıştığı ve/veya düzcinsel ilişkisi varmış izlenimi yaratmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

O yüzden ben biraz daha böyle alıştırmaya çalıştım, böyle gırtlaktan konuşmaya. O süre zarfında da alıştım yani, şu anda gırtlaktan konuşurum genelde, daha sert çıkıyo çünkü. Farketmiyolar şu anda. (SE Erkek 2)

...yürüyüşümle dalga geçiyolardı diye sürekli yürüyüşümü değiştirmeye çalışıyodum, ses tonumu daha kalınlaştırmaya çalıştım. Ne bileyim hani hareketlerimi kısıtlamaya başladım. Bu sefer de asosyal oldum. (SE Erkek 3)

bu tarz hareketlerim kaçmaya başladığında şey yaptım, dikkat ettim. Çünkü iyice dışlanmak istemiyosun toplumdun. (AE Erkek 2)

...kullandığım insanlar oldu sanırım yani görüntü olarak. (AE Erkek 2)

benim annem sürekli sorardı, ‘sevgilin yok mu?’... ‘Var’ derdim, sınıf arkadaşımı, en yakın arkadaşımı gösterirdim. Zaten kızla sürekli aynı masada oturuyoruz, evlerimiz yakın ya o beni alıyo, ya ben onu alıyorum derken de annem anlamazdı. (SE Erkek 3)

(düzcinsel ilişkiyi kastediyor) Zaten en son üniversitede oldu, o da hani tepkilerden biraz şey yapmak için, o da zaten fazla sürmedi. (SE Erkek 3)

Yönelimini dine aykırı bulma: dini açıdan suçlu hissetme, dinsel kimliği ve/veya dini reddetme

Cinsel yönelimlerinin farklılığını anlamlandırmaya çalıştıkları dönemde, kendilerini heteronormatif toplum yapısının ürettiği ‘normallik’ tanımları üzerinden sorgulayan katılımcıların benzer bir sorgulamayı dini inançları üzerinden de gerçekleştirdikleri görülmektedir. Bu bağlamda katılımcıların cinsel yönelimlerini ‘dinen yanlış/günah’ olarak tanımladığı ve eşcinsel yönelime sahip olmayı dinen ‘yanlış davranma’, ‘kendinden iğrenme/kendiyle çatışma’, ‘suçlu hissetme’ şeklinde anlamlandırdıkları görülmektedir.

Kendimi kabul etmediğim dönemlerde...arada kaldığım dönemlerde dini açıdan, evet ‘yanlış yapıyosun, bunu yapmamalıydım’. Kendimden iğrendiğim zamanlar oldu. ‘Neden bunu yaptın ya, sen yanlış yapıyosun’ dediğim zamanlar oldu ama hani daha sonra yaşadıkça yaşadıkça, okudukça öyle olmadığını anlıyosun.” (SE Erkek 1)

...her şeyden önce bi korku var sonuçta. Ee tabii ki de her zaman biz bi günah işliyoruz farkında değiliz...Yani ben her zaman korkuyorum yani hatta hep onu demiştim yani gerçekten bundan vazgeçersem yüksek ihtimalle korkumdan dolayı veya hani ee kendimi oraya ait olmadığını hissedinceğimden dolayı belki de bırakırım hep, şeyim budur yani...kendi kimliğimden vazgeçmek istemiyorum ama gerçekten...Müslümanlık olarak yani o raddeye gelirim, korktuğum için de demeyim de yani hani o çatışmayı yaşamak istemediğim için belki de kendimden vazgeçerim.... Çünkü sonuçta her gece kalkıp bişey için...dua ediyosunuz...Ben Allah’ım diye dua ediyorum sonra tövbe ediyorum, yani hani dua ediyorum da yani halim nedir benim, neye dua ediyorum...zaman zaman o çatışmayı yaşıyosunuz. Hatta ailenizle yaşadığınızdan çok daha farklı bi çatışma yaşıyosunuz çünkü siz o anda o ve siz varsınız başka kimse yok. Sizi kurtaracak olan gene kendinizsiniz, kimse, bi anne baba yok yani orda. (SE Kadın 2)

“Mesela erkeklerden hoşlanıyodum...ama kabullenmememin sebebi böyle biraz dinsel yönden, biraz da böyle kendimi suçlu hissedirdim. (SE Erkek 2)

Cinsel yönelimleri itibarıyla kendilerini farklı gördükleri süreçte bu farklılığı olumlamaya çalışırken bazı katılımcıların ise Tanrı ve din mefhumunu sorguladıkları görülmektedir. Bu bağlamda dine inanmanın ‘sığınma ihtiyacı’ olarak anlamlandırıldığı ve Tanrı kavramının ise ‘yanlış yapmayan’, ‘eşcinsel bireyleri reddeden insanların istediğini yapan’ ve ‘eşcinsel bireyleri kabul etmeyen şekilde tanımlandığı ve eşcinsel bireylere yönelik reddedici bakış ve yaklaşımın ya da bu yaklaşımın bireysel düzeyde

deneyimlenmesinin ‘haksızlık’ olarak değerlendirildiği görülmektedir. Katılımcıların bu bağlamda cinsel yönelimleri ile din ve Tanrı mefhumuna atfettikleri anlamları birbiriyle bağdaştıramadığı için dinsel kimliklerini/dine inanmayı reddettikleri anlaşılmaktadır.

tanrı olgusunu sorgulamaya başladım okuyarak. Ondan sonrasında ee Tanrının yanlış yaratma lüksü olmadığını eee ama benim hayatımın yanlış olarak algılandığını, ne kadar doğru olsa da bana kalırsa, eee ve haksızlık olduğunu düşündüğüm noktalar oldu... daha çok ve olmadığı kanısına vardım. Tanrının gerçek olamayacağı kanısına vardım... Ondan öncesindeki zamanlarda çok bağlıydım, namazında niyazında değildim ama oruçlarımı tutardım, dualarımı ezberlerdim. Yani genel olarak Türkiye ortalamasında iyi bir müslümandım. (SE Kadın 1)

özellikle bi din şeyi değilim, mensubu değilim....Bir güç var olabilir ama bunu işte ya bi din Allah der buna, bi din Tanrı der, bi din başka bişey, başka bi isim verir. Bu enerjiji adlandırmakla alakalıdır hani daha çok... Zaman zaman bu duygu her zaman, hepimizde olan bişey bence... hani ya bilmiyorum hani bastırmak çok acı veren bişey... Zor oluyo yani, kendin gibi olamıyosun (SE Kadın 3)

...şu an çok inancım yok. Ee hani nası söylesem, ben inançlı bir insandım ama hep bize daha çok baskı kuranlar hep inanan insanlardı, hani o yüzden bu inanan insanlar ee demek ki onların benimsediği şeyi yaptı Allah veyahut Tanrı diyeyim, bizi istemiyo...o yüzden şu an bi inancım yok ama tamamen inanmıyorum da diyemiyorum. Hani bi Deistlik diyeyim hani bi yaratıcıya inanıyorum ama bi dinim yok. Deistim. (AE Erkek 1)

Tanrıya inanıyorum ama şöyle bişey. Benim Tanrım ne Müslümanların tanrısına benziyo, ne Hıristiyanların ne de Yahudinin tanrısı.... benim tanrım bana benziyo (gülümsüyo). Benim tanrım bana benziyo, benim tanrım ee cinsiyet ayrımı yapmıyo, benim tanrım ondan sonra beni böyle kabul ediyo, e benim tanrım kusursuz bişey yarattığı için ben tam onun istediği gibi bişeyim. Tanrım beni böyle kabul ediyo. (AE Erkek 1)

Ben ateistim ama ailem Alevi....Sorgulamaya başladığım dönem, hani araştırmaya başladığım diyim lise dönemiymi. Lisede okumaya başladım, hani Kuran'ı okudum, İncil'i okudum falan. Şey, lise hocam Odesa'yı okutmuştu. Odesa İlyada'yı okuduktan sonra zaten İncili falan okuyunca şey geliyo, aynı yazılmış bu nasıl din ya falan diyosunuz...tanrı olduğuna inanmamak şey zaten, biraz da tepkiyle olan bişey olduğu için, o tepki var yani. ...Hani dünyanın yaşanışı, çevrene bakışın, yaşadıkların falan. Ne bileyim bi tanrı olsa böyle yaşamaz insanlar falan diyosunuz yani. (AE Erkek 2)

Yönelimini kabul etme ve ötekiliği kabul etme/reddetme

Katılımcıların cinsel yönelimlerini fark ettikten kabullenene kadarki süre içerisinde yukarıda bahsedildiği gibi yönelimlerinin kabul edilmeyen ve çeşitli biçimlerde olumsuzlanan bir farklılık olduğunu toplumun heteroseksist normları üzerinden farkına

vardığı görülmektedir. Bu farklılığın okul arkadaş çevreleri tarafından aynı normlar üzerinden farklılaştırılarak pekiştirildiği, katılımcıların ise bu farklılığı gizlemek zorunda kalırken yine aynı normlara uygun davranışlar sergilemeye çalıştığı ve kendilerini dini inançları bağlamında da sorgulayarak dini açıdan suçluluk duyma ya da dini/dinsel kimliği reddetme davranışına yöneldikleri anlaşılmaktadır. Bir başka deyişle kadınlık ve erkeklığe atfedilen özellikleri sergilemenin ve karşı cinse duygusal/cinsel çekim hissetmenin ‘doğru olan/olması gereken’ şeklinde tanımlandığı bir normlar bütününe olan yakınlıkları ya da uzaklıkları bağlamında bu farklılığı anlamlandırmaya çalıştıkları ve farklı olmayı da farklılaştırılmayı da öğrenmek ve deneyimlemek zorunda kaldıkları anlaşılmaktadır. Fakat katılımcıların cinsel yönelimlerini fark ettikten kabullenene kadarki süre farklılık arz etse de katılımcıların yönelimlerini kabullenmelerini sağlayan etmenin hemcinsleri ile olan ilişki deneyimleri olduğu anlaşılmaktadır; bir başka deyişle eşcinsel ilişki deneyimleri aracılığıyla çoğunluktan farklı olmayı kabul ettikleri bir döneme girdikleri görülmektedir. Bununla birlikte cinsel yönelimleri sebebiyle farklı olmaya atfettikleri anlamın ise cinsel yönelimlerini kabullenmelerinin yanı sıra arkadaş çevresi ve ailelerinden gördükleri tepkilere göre şekillendiği anlaşılmaktadır.

Bu bağlamda katılımcıların cinsel yönelimleri itibariyle farklı olmayı olumlamalarında ya da kendilerini toplumun kabul etmediği birer ‘öteki’ olarak görmemelerinde cinsel yönelimlerini kabullenmelerinin ve/veya açıldıkları bireylerin eşcinsel yönelime sahip olmaya gösterdiği yaklaşımın destekleyici olmasının ya da olumsuzlayıcı olmamasının etkili olduğu görülmektedir.

Benim kuzenim bana şey demişti ilk öğrendiğinde, ‘ne var ki, benim de eşcinsel arkadaşlarım var, gayet normal. Bir insanın bir insanı sevmesi çok normal, bir insanın Ali’yi sevmesi çok normal, bir erkeğin bir kadını sevmesi çok normal, bir kadının bir kadını sevmesi çok normal. Çünkü biz insanız, birbirimizi sevmemiz gerekiyo, hayvanları bile sevebiliyosak neden insanları sevemeyiz ki? Eğer sevgi duyguları o yöndeysse, duygularına neden engel olacaksın ki? Bence istediğin gibi yaşa’.(SE Erkek 1)

onlardan farklı değilim. Aynıyım yani. (SE Erkek 1)

Geçmişim öyleydi ama sonradan fark ettim ki bu benim hayatım. Ne kadar dışlansa da ben kendi mutluluğum için çabalarım. Çoğu insan var açık görüşlü, onlar beni .. kendi arkadaş çevremi değiştirdi, onlar bana gayet yakınlık gösterdi, bunu

anlayışlı olarak karşıladı ve benim kendime güvenmemi sağladılar. O yüzden artık, şu anda öyle bişey görmüyorum. (SE Erkek 2)

9 ay önce kuzenime söyledim... 'Zaten' dedi 'ben farkediyodum da aslında sana yakıştıramıyodum' falan dedi. Öyle konuştuk, hiç bişey demedi yani, hiç kötü bişey demedi. (SE Erkek 3)

Ben hiç farklı hissetmiyorum... Zaten kurban olduğum Allah beni böyle yaratmış, benim yapacağım bişey yokmuş bu şeyden sonra. (SE Erkek 3)

İlk zamanlarda tabi biraz panikledim. Hani korktum çünkü bu görülmesi, duyulması... Ee ama ondan sonrasında bu korkuyu kendi arkadaş çevremle, heteroseksüel arkadaş çevremle aşabildim.... Aslında hiçbi insan kalıpları olmadan, tabuları olmadan doğduğu bilinciyle yola çıktığımızda bu insanlarla zaten küçük yaşta karşılaştığım için çok fazla tabuları olmuyodu. Bu yüzden kendimi anlattım, benim davranışlarımı gördüler, onları nasıl sevdiğimi ve onlara nasıl bağlı olduğumu gördüler. Ve aslında onlar için bunun çok da önemli olmadığını, sadece bi renk olduğumu gördüler. Bu sayede ben onlara destek oldukça hayatlarıyla ilgili onlar da bana destek oldular. (SE Kadın1)

Bana öteki diyemezsin sen, berikisin. Beni kesin, sen gidemezsin ya, sen koş ben senle birlikte koşarım yani, ben gitmedikten sonra beni ikna etmedikten sonra ben öteki olduğumu kabul edemem tam anlamıyla. Sadece sen beni dışladığını söylersin, bunun yanlış bişey olduğunu söylersin... (SE Kadın1)

...o konuda çok samimiyim hiç bi arkadaşım bana kalkıp da bana 'sen böylesin, biz senle konuşmuyoruz' diye hiçbi şey yapmadılar. O konuda çok şanslıydım... O yüzden belki çevremde arkadaşlarımdan baskı görmediğim için hiç böyle (farklı olmayı kastediyor) düşünmedim yüksek ihtimalle. (SE Kadın 2)

...22 yaşında hatta evlilik muhabbetleri dönmeye başladığı zaman doğal olarak hani diyosunuz ki 'hakkatten herhalde çok uç bi şey yapıyorum ben'... Bunlar hani bunları yapıyorlar, normal, ben gerçekten bende problem var, farklılık var bunu görüyorsunuz...siz o bi kişisiniz farklı olarak, doğal olarak onu evet düşünüyosunuz....ama çok uzun sürmedi...yaşadığım ilişkide kesinlikle evet ben buyum diyebildiğim, daha rahat kendime özgüveni giyindiğim, kendimi daha ben gibi hissettiğim son iki buçuk 3 senede oldu yani (SE Kadın 2)

Katılımcıların bir kısmının ise cinsel yönelimleri itibariyle farklı olmayı bir ötekilik hali olarak görmelerinde ve 'ötekilik' konumunu kabullenmelerinde ailelerinin ve toplumun eşcinselliğe yönelik reddedici yaklaşımının belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda katılımcıların ergenlik ya da gençlik döneminde hemcinsleri ile duygusal/cinsel deneyim yaşadıklarında ya da hemcinslerine yönelik hissettikleri duygusal çekimi arkadaşları ile paylaştıklarında yönelimlerini kabullendikleri görülmektedir.

10 yaşında mahallemizde bi arkadaşım vardı, ee bu arkadaşımın uuu hani ufak bi yakınlaşma olmuştu, ondan beri diyeyim.... temkinli falan yaklaştım ilk başta ama hani yakınlaşma dediğimiz öyle çok büyük bi şey olmadı tabi. Sadece ufak dokunuş falan o kadardı. Sonradan hoşuma gitmişti...[flört etmeye] Evet başladık. Hatta baya bi sürdü...14 yaşına kadar (AE Erkek 1)

Lisede...sevgilimle birlikte olmaya başladık, onu etkiledim. Ama o zaman kendimi kabul ettiğim dönem şeydi yani, bi anda oldu ya, şey değil hani şu gün kabul etcem bugün kabul etcem gibi bişey değildi yani. Birinden hoşlandım kendimi fark ettim gibi oldu yani. (AE Erkek 2)

Ee buraya geldiğimde hala daha işte bazı kalıplara sokmaya çalışıyodum kendimi...O yıl (üniversiteye başladığı yılı kastediyor) ee bi arkadaş edindim ben ee açıkçası onla bazı filmler üzerine konuşurken hani eşcinsel olduğumu, işte bi kadına üç buçuk dört yıldır platonik bir aşk yaşadığımı söylemiştim. Eee tabi o kadar yıl ee içimde bastırduğum şeyler bi anda patlamış oldu. Ya ilk olarak da o arkadaşımın açılmış oldum (SE Kadın 3)

Ailelerin ise eşcinselliği ‘hastalık’, ‘anormallik’, ‘ahlaki bozukluk’, ‘tercih’ olarak tanımladığı ve katılımcıların cinsel yönelimlerini öğrendiklerinde ya da bu durumdan şüphe ettiklerinde sergiledikleri yaklaşımın ‘hor görme’, ‘kabul etmeme’, ‘yok sayma’, ‘fiziksel şiddet’ çerçevesinde geliştiği görülmektedir. Katılımcıların ise ailelerinin yaklaşımı sebebiyle ve kurdukları ilişkilerde deneyimledikleri ötekileştirici pratiklerin etkisiyle, cinsel yönelimleri itibarıyla kendilerini birer öteki olarak kabul ettikleri anlaşılmaktadır.

Abim çok etkilidir bu konuda hani bunu hastalık olarak gördüğü için çok sakladım, çok başka biriymiş gibi davranmak zorunda kaldığım zamanlar oldu. (SE Kadın 3)

ee yurttan da annemi aramışlar işte beni yurda bıraktığı (erkek arkadaşımı kastediyor)için falan. Annem de şey demiş mesela bu da aslında çok ee önemli bi nokta söylediği şey çünkü ee şey demiş yurttan arayan kadınlara, ‘erkek arkadaşı olmamasındansa olması daha iyi, böylesi daha normal’ demiş. (SE Kadın 3)

Tabi ki de farklılaştırıyo yani bi kere zaten toplumda bi yeri yok eşcinsel bireyin...eşcinselliğim üzerinden bi zorbalığa uğrasam ya da fiziki bi şiddete uğrasam beni koruyacak bi yasa var mı? Hiç bişey yok. Beni koruyacak bi insan da yok yani hak etmiş diyebilen insanlar olur muhtemelen, o yüzden bu topluma ait hissetmiyorum. (SE Kadın 3)

hani ablam bişey söylemişti, ‘sen bi bataklıktasın ve bataklığa doğru, aşağıya doğru çekiyosun’ diye bana bi cümle kurmuştu ablam. (AE Erkek 1)

(ailesinin bakış açısını kastederek)... zevk alıyorum ve dönmiyorum. Aynen böyle görüyorlar. (AE Erkek 1)

Ailem öteki ama ben daha da ötekiyim, bu eşcinsel kimliğimle, bu kadınlık kimliğimle... ötekinin de ötekisiyim ben. (AE Erkek 1)

ilk gün kovuldum, direk kavga gürültü, vurdu babam hayatımda bi kere falan vurmıştu, ikinci vuruşu oldu....Annem de bi kere vurmıştu, annem baya dövmeye falan kalkıştı. O sırada zaten bişey hissetmiyorsunuz vursa bile o şeyle....(AE Erkek 2)

Aileniz öğrendiğinde, o kavga gürültü koptuğunda, ailem öğrenmeden önce ailemle çok iyiydi benim aram. Ondan sonra kendinizi sorgulamaya başlıyorsunuz, 'acaba yapabilir miyim', şey yapabilir miyim, 'niye böyleyim' falan diyorsunuz yani. 'Onları niye bu kadar üzüyorum' diyorsunuz... (AE Erkek 2)

... tabi ötekiyiz yani. Bi yerde beni duysalar anında şeyiz. Hani (eşcinsel yönelimi kast ediyor) kabullencek bir sürü insan var aslında ama şey onlar bile başka insanlara bağlı olduğu için hiç kimse etmez. (AE Erkek 2)

Evet eşcinsel olmak,siyasi açıdan da farklıyım (AE Erkek 2)

3.4.2. Alevi-Düzcinsel ve Alevi-Eşcinsel Katılımcıların Dinsel Kimlikleri Bakımından 'Öteki' Olmaya Yönelik Yaklaşımı

Katılımcıların dinsel kimlikleri itibariyle kendilerini birer öteki olarak kabul edip etmemelerinde çocukluktan yetişkinlik dönemine kadar Sünni bireyler ile girdikleri etkileşim/iletişim deneyimlerinde dinsel kimliklerine yönelik farklılaştırıcı tepkilerin varlığının, bu tepkilere atfettikleri anlamın ve ailelerinin ve/veya içine doğdukları Alevi çevrenin 'öteki' olmaya yönelik yaklaşımlarının belirleyici olduğu gözlenmektedir. Bu bağlamda katılımcıların dinsel kimlikleri itibariyle 'öteki' olmaya yönelik yaklaşımlarını betimleyen 5 tane temaya ulaşılmıştır: '*farklılığın öğrenilmesi: aileden deneyimin aktarılması*', '*farklılığın öğrenilmesi: farklılaştırıcı söylemlerle tanışma*', '*farklılığın olumsuzlanarak pekiştirilmesi ve ötekileştirilme ile başa çıkmaya çalışma*', '*farklılığı anlamlandırma ve farklılaştırmaya karşı çıkma/adapte olmaya çalışma*' ve '*'öteki'liğin kabulü/ reddi*.

Farklılığın öğrenilmesi: aileden deneyimin aktarılması

Katılımcıların deneyimlerinden anlaşıldığı üzere Alevi olmanın dinsel kimlik bakımından toplumun çoğunluğundan farklı bir özellik olduğunu katılımcıların, ilk önce

ailelerinin ve/veya içinde yetiştikleri Alevi çevrenin bu farklılığa yönelik yaklaşımı aracılığıyla öğrendiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda ailelerin dinsel kimlikleri itibariyle maruz kaldıkları ötekileştirici deneyimleri çocuklarına aktardığı ya da çocuklarını benzer deneyimlerden korumak için dinsel kimliklerini gizlemeleri yönünde ikaz ettiği görülmektedir. Böylelikle katılımcıların farklı dinsel kimliğe sahip olmanın toplum içinde olumsuzlanan bir farklılık ya da bir başka deyişle kabul edilmeyen bir 'ötekilik' hali olduğunu öğrenmelerinde ailelerin önemli bir rolü olduğu düşünülmektedir.

korku var. Hatta çoğu zaman şunu söyleyebiliyorlardı işte 'Alevi olduğunuzu söylemeyin' diyorlardı, mesela bu bile birçok şeyi engelliyodu. (AD Erkek 1)

Maraş bu anlamda yaralanmış bi şehir ee Alevi katliamının olduğu bi yer. Hani direk 'kendini sakın, kendini gizle', bazen 'Alevi olduğunuzu söyleme' boyutuna da gelebiliyo. Hani söyleme kimliğini, 'ben Aleviyim deme' işte 'düşük not alırsın, öğretmenlerin sana takar' şeklinde, böyle bir söylemde de bulduklarını biliyorum ben ailemin (AD Kadın 2)

Gördüğünüz tepkilerden dolayı yani öldürülmeye yönelik tepkilerden dolayı... insanlar artık çocuklarının sağlığını, güvenliğini korumak amacıyla hep şunu öğütlemişlerdir, 'aman oğlum açıklama, Alevi olduğunuzu söyleme'...(AD Erkek 3)

benim ailem kendi topraklarından alınıp sürgün edilmiş de bi insan.... y bölgesine sürgün edilen bi insan... kendi topraklarına şu an bile ee hani gidemiyolar, ee çünkü bi korku var ailemde, bi endişe var... Uyum sağlayamadılar Y şehrine. Neden?...Y şehrinde Alevi köyleri var..hep dağ köylerinde...hepsi şehir merkezinden uzaklaşmış bi şey. (AE Erkek 1)

babamın Alevi olduğunuzu nerden öğrendiler, onu da bilmiyorum ama babam...işe giderken orada çok büyük sıkıntılar yaşamış. Babam...çok fazla dayak yemiş. Tabii, özellikle amcam, amcamın burnu, hani o dayaktan dolayı amcamın burnu hala darp izi vardır amcamın burnunda....Ve annemin de en büyük sıkıntısı ne olmuştur ? Ee cem yapamamışlar istedikleri gibi...İbadetlerini yerine getirememişler. (AE Erkek 1)

Ben işte ilkokuldaydım, onlar ortaokuldaydı. Sırf ablam Alevi diye, şey kenara itip tükürmüşler falan. Annemler okula gitmişti... Ondan sonra biraz daha şey yaptı annem, hani kimseye söyleme falan korkusu onlarda oldu. (AE Erkek 2)

Dinsel kimliklerinin toplum içinde olumsuzlanan bir farklılık olduğunu ailelerinin kendi ötekileştirici deneyimleri ya da bu sebeple yaptıkları ikazlar aracılığıyla öğrenen katılımcıların, aynı zamanda ailelerinden dinsel kimliğin nasıl gizlenmesi gerektiğini de öğrendiği görülmektedir.

...hatta ‘Ramazan aylarını nasıl geçiriyodun?’ dersiniz ‘yeme oğlum, tutuyo musun dedikleri zaman tutuyorum de oğlum, git gizli ye oğlum’, bu şekilde korkuyla geçilmiş bi süreçti, baskıyla. (AD Erkek 3)

Dinsel kimliklerinin olumsuzlanan bir kimlik olduğuna yönelik ailelerinin yarattığı farkındalığın etkisiyle bazı katılımcıların ise dinsel kimliklerini okul arkadaşlarından gizledikleri anlaşılmaktadır.

ilkokulda ve ortaokulda kesinlikle ve kesinlikle hatırlarım kendi kapattığımı, kimseye söylemediğimi. En iyi, sırada üç kişi otururduk, ne sağımda, ne solumda hiç kimse benim Alevi olduğumu bilmezdi. Çünkü oruç tutardı ben de onun yanında oruç tutar gibi yapardım. (AD Erkek 3)

Ortaokulda söylemiyodum Alevi olduğumu. Çok fazla demiyodum, çok fazla derken hani ee okulda senin gibi Alevi bi kız arkadaş, arkadaş ediniyosun, sonra böyle paylaşım arttıkça ‘Alevi misin sen?’, ‘ben de Aleviyim’ ama karşı tarafa daha çok bunu şey yapmıyosun, direk yansıtmıyosun, Alevi kimliği üzerinden bir arkadaşlık kurmıyosun. (AD Kadın 2)

Farklılığın öğrenilmesi: farklılaştırıcı söylemlerle tanışma

Katılımcıların dinsel kimlik bakımından farklı olmanın toplum içinde olumsuzlanan bir farklılık olduğunu aileleri kadar, ailelerinin çocuklarını sakınmak istedikleri farklılaştırıcı söylemler aracılığıyla da öğrendiği anlaşılmaktadır. Bu noktada bazı katılımcıların eğitim yaşamlarının belirli bir dönemine kadarki olan süreci dinsel kimlik bakımından ağırlıklı olarak Alevi bireylerin bulunduğu bir ortamda geçirdiği görülmektedir. Fakat katılımcıların dinsel kimlik bakımından heterojen bir eğitim çevresine dâhil olduklarında Sünni okul arkadaşlarının ‘pis kokan/pis’, ‘mum söndü yapan’ şeklindeki stereotipler aracılığıyla Alevi bireyleri etiketleyici yaklaşımları üzerinden bu farklılığın olumsuzlanan bir farklılık olduğunu anladıkları ve dinsel kimliklerini gizlemeye çalıştıkları anlaşılmaktadır.

Ee ben ilkokulu bir köy okulunda okudum, zaten Alevi bir köydü. Yani orda herkes zaten Aleviydi. Ee dörtle beşi, şehir merkezinde bi okulda devam ettim, babam şey istedi, daha iyi bi eğitim alayım diye....Ee dördüncü sınıftaydım zannedersen... Bi tane de sınıfta Alevi erkek çocuk vardı.. terleme falan oluyodu, bi ter kokusu vardı...orda işte kız arkadaşım ... ‘Alevi işte o yüzden pis, o yüzden kötü kokuyo’ falan dedi işte... ‘onlar çok temiz olmuyolar’ ve hani ‘o yüzden kötü kokuyo’ felan

dedi.... 'Bilmem' dedim yani, ne katıldığıma ne katılmadığıma dair bişey söyledim. Sonra bana şey dedi 'sen Alevi değilsin di mi?' dedi. 'Alevi misin?' de demiyo 'değilsin değil mi?' diyo. Ben 'Aleviyim' desem sanki sahiden arkadaşlığını felan bitirecek. Ondan sonra ben böyle bi gümbürtüye getirdim falan...Bir iki defa tekrarladı ben de geçiştirmeye çalışıyorum, sonra...çok net değildi aslında verdiğim cevap çünkü çok utandırıcı bişey aslında benim için. 'Yok değilim' dedim, 'yok Alevi değilim' de demedim, yok falan diye kaldım. (AD Kadın 1)

bunun sancısını biraz ergenlik döneminde çok hissetmişim. O da şöyle Tunceli'de, Dersim'de yaşıyoduk, 13 yaşında ben X şehrine geldim. İşte... geldiğimde, burada bi okulda devam ettim öğrenimime. O okula gittiğim zaman orda bazı arkadaşların yaklaşımları, Alevilikle ilgili söyledikleri şeyler üzerinden bir rahatsızlık hissedip Alevi kimliğimi böyle saklama ihtiyacı duyduğum zamanları hatırlıyorum. (AD Kadın 3)

Okula nakliniz nerden yapıldığı belli. Dersim'den geldiğimi herkes biliyo, tabi herkes Tuncelililerin Alevi olduğunu biliyo. Hani o şekilde biliyolardı... Hatta bi arkadaşım yanlış hatırlamıyosam bana açık bi şekilde sormuştu 'siz mum söndürme yapıyo musunuz?' diye, 'erkekler kadınlar birliktelik yaşıyorlar mı?' falan gibi. Ee o dönem çok rahatsız olduğumu hatırlıyorum ve hep saklamaya çalışıyodum. Alevi kimliğimizi saklamaya çalışıyoduk. Bu sadece benim için değil, mesela erkek kardeşlerim için de geçerli bişeydi bu. (AD Kadın 3)

Bunu aslında çocukluğundan itibaren eee yaşıyosun. Aile sana bunu veriyo. Söyleleriyle, tespitleriyle, işte okul yaşamın olsun, ee ben köyde büyüdüm gerçi, homojen bi yapıydı...Alevi bi köydü. Çevrende aynı kişiler var, akrabalar var, komşular var, ama bunu şeyde okula gittiğinde, bunu o sosyal hayata girdiğinde, okul yaşamına girdiğinde aileden aldıklarınla direkt orda da artık yaşamaya başlıyosun. Fark ediyosun, farklısın çünkü sana hissettiriyorlar. (AD Kadın 2)

...ben ortaokula gittiğimde, direkt ... söylemi söyleyeyim, 'pis Aleviler' mesela. Böyle bir şey hatırlıyorum ben ortaokul birde. Direk benim için değil de sınıfta olan Aleviler için. Ve o zaman hani gidip eve anneme sormuştum, 'Aleviler kimdir, nedir, biz neyiz?', böyle bu tür sorgulamalara girmiştim. (AD Kadın 2)

Farklılığın olumsuzlanarak pekiştirilmesi ve ötekileştirilme ile başa çıkmaya çalışma

Dinsel kimlik itibarıyla farklı olmanın olumsuzlanan bir farklılık olduğunu aileleri vasıtasıyla ya da heterojen bir eğitim çevresine dahil olduklarında öğrenen katılımcıların eğitim yaşamlarının devamında da dinsel kimliklerinin farklılığının olumsuzlanan bir özellik olduğunu iletişime geçtikleri Sünni bireylerin Aleviliğe yönelik farklılaştırıcı davranış ve söylemleri aracılığıyla deneyimlemeye devam ettikleri gözlenmektedir. Katılımcıların ise deneyimlediklerini ifade ettikleri ötekileştirici davranış ve söylemler ile başa çıkmaya çalıştığı ve bu doğrultuda ağırlıklı olarak dinsel kimliği ve kendini 'savunma/açıklamaya çalışma', 'dinsel kimliği özellikle vurgulama', 'karşı duruş

sergilemeye çalışma', 'kabul görmeye çalışma', çerçevesinde bir yaklaşım geliştirdikleri anlaşılmaktadır.

Katılımcıların Sünni arkadaşları ile kurdukları iletişim/ilişki incelendiğinde, Sünni arkadaş çevresinin Aleviliğin farklılığını anlamlandırırken olumsuzlayıcı birtakım stereotiplere başvurduğu ve bu stereotiplerin Aleviliğin dini pratiklerinin İslami ibadet normlarıyla olan farklılığı üzerinden şekillendiği görülmektedir. Okul arkadaş çevresinde İslami ibadet normlarından farklılığı doğrultusunda mevcut bulunan ilk stereotipin 'dinsel ve cinsel bir sapkınlık' olarak anlamlandırılarak 'mum söndü' olarak etiketlenen cem ayini olduğu görülmektedir. Bu stereotipin Sünni öğrencilerin davranışlarındaki yansıması ise 'Alevi bireyle ilişki kurmayı kesme' ve 'dini pratiklerdeki farklılığı çarpıtarak çevresine yayma' şeklindedir. Katılımcıların ise 'mum söndü' stereotipi üzerinden farklılaştırılmayı kabullenmedikleri ve dinsel kimliklerini bilhassa vurgulamaya ya da savunmaya çalıştıkları gözlenmektedir.

ee lisedeydik, arkadaşımın arkadaşıydı, öyle tanışmıştık, başka liseden bi çocuğu ve... biz çıktık iki ay falan, sonra şeyi öğrendim ben ee çocuğun böyle bi uzaklaştığını ...O zaman da işte bi arkadaşından öğrendim... 'duyduğu şey yüzünden' dedi, 'o senin Alevi olduğunu öğrendi o yüzden', 'e yani' dedim, sahiden öyle dedim ee yani? 'İyi tamam o zaman' dedim, 'kendi bilir' dedim...Alevilikle ilgili kafasındaki şeyleri söyledi, çok işte kızları şöyle oluyormuş...Daha rahat oluyolarmış, böyle ne bileyim flörtöz oluyolarmış... İşte mum söndüden bahsetti, 'evet bu var', ben açıkladım ona 'hayır yok böyle bi saçmalık' aslında. (AD Kadın 1)

Şimdi lise 1'deydim. O zaman inanç boyutum çok farklı, çok inanıyorum....arkadaşım bişey anlatıyo arkadaşına... 'komşumuz' diyo, 'karşıda bir Alevi bir komşumuz var...karşı tarafta ışıklar söndü, biz de mutfakta oturuyoruz diyo. 'Babam dedi ki' diyo, 'onlar Alevi, onlar mum söndü yapıyo'... Ay...benim bi nevrin döndü....Hemen döndüm arkadaşıma, dedim ki 'biliyo musun ben de Aleviyim'. (AE Erkek 1)

Okul arkadaş çevresinde İslami ibadet normları üzerinden Alevilik ile ilgili geliştirilen ikinci stereotipin 'abdest alma', üçüncü stereotipin ise 'namaz kılma' ibadetinden türediği görülmektedir. Bu bağlamda katılımcıların okul arkadaşları arasında Alevi bireylerin 'abdest almayan' ve dolayısıyla 'manevi olarak temiz olmayan' ve 'namaz kılmayan' bireyler olarak etiketlendiği anlaşılmaktadır. Bu etiketlemenin davranışa olan yansımasının ise 'farklı olanı kötileyerek dışlama' ve 'dini pratikler üzerinden farklılığı

çarpıtarak bireyi sorgulama' biçiminde olduğu görülmektedir. Katılımcıların bu farklılaştırmaya olan yaklaşımlarının ise 'olumsuz etkilenme', 'karşı duruş sergilemeye çalışma' ve 'dinsel kimliği ve kendini açıklamaya çalışma' şeklinde geliştiği anlaşılmaktadır.

(alaycı bir şekilde gülüyor)... 'boy abdesti almıyor musunuz?, gusul abdesti diyolar. Ay benim inancım olmadığı için... artık böyle şeylere çok takmıyorum, öncelerde çok takardım, o zaman inançlıyım. (AE Erkek 1)

Üniversite döneminde... hani kimlik olarak ortaksın (etnik kimlik bakımından ortak olmayı kastediyor), hiç bi sorun yok ama dini boyuta gelince Alevilik ve Sünnilik tabi orda bi ayrılma yaşanıyordu...İlk bana şey demişlerdi, Mardinli bi arkadaştı hatta, Alevilerin evde yemeği yenmez... o zaman anlatmıştım... Sonra anlattıkça ve birkaç kişi daha Alevi arkadaş olduğca, kendi kültürümüzden söz ettikçe ee daha farklılaştı ve şey demeye başladı,... 'aslında ailelerimizin bize verdiği bişey bu, biz de onlardan çok fazla okumadık, fazla araştırmadık. Aleviliği bilmiyoruz'. (AD Kadın 2)

Çok rahatsız oluyolardı, özellikle sınıfta bi çocuk vardı, baya dindar bi çocuk. Zaten aynı binada oturuyoduk, şey şans eseri bina olarak da. O çocuk sürekli şey yapardı, beni bişekilde dışlattırmaya çalışırdı sınıfta ama hiç başaramadı yani, din bakımından başaramadı onu. 'Bu çocuk, ben görüyorum bunu hiç camiye gitmiyo' diye hani hocaya sürekli beni kötülemeye çalışırdı, 'bunlar ailece böyle' dediği şeyler olurdu. (AE Erkek 2)

Katılımcıların bahsi geçen deneyimleri değerlendirildiğinde dikkati çeken önemli bir husus ise dinsel kimlik bakımından farklı olmanın olumsuzlanan ve hatta kabul edilmeyen bir farklılık olduğunu Alevi bireylere ailelerinde ya da içine doğdukları Alevi çevrede aktarılması gibi benzer bir aktarımın da Sünni bireylere kendi aileleri ya da çevreleri tarafından yapılmış olmasıdır. Bu noktada katılımcıların Sünni okul arkadaşlarının Aleviliğin dini pratikler bakımından İslami normlarla uyuşmayan ya da bu normlardan farklı olan bir inanç olduğunu ve aslında Alevi olmanın toplumda kabul edilmeyen bir farklılık olduğunu ve farklı olana olumsuzlayıcı davranışlar geliştirmeyi de kendi ailelerinden ve/veya çevrelerinden öğrendikleri anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Sünni okul arkadaş çevresinin Alevi bireylere yönelik farklılaştırıcı yaklaşımının davranıştaki yansıması görüldüğü üzere 'ilişki kurmayı kesme', 'dini pratikler üzerinden farklılığı çarpıtarak çevresine yayma/bireyi sorgulama' ve 'farklı olanı kötüleyerek dışlama' şeklindedir. Bu farklılaştırmanın bazı katılımcılar nezdinde Sünni arkadaş çevresinin davranışlarındaki yansımasının ise dinsel kimlik bakımından 'farklı

olmaya negatif bakma', 'farklı olanı yadırgama/tam olarak kabul etmeme', 'kendisi gibi olanı tercih etme' ve 'farklı olanı fiziksel şiddet yoluyla dışlama' olduğu görülmektedir.

ee ben X şehrinde (üniversite döneminde bulunduğu şehri kastediyor) dört kişilik bir ev arkadaşı ortamı yaşadım. Üçü de Sünniydi, bi tek ben Aleviydim. Benim tek Alevi olmam öğrenildiği zaman şaşkınlık, bir abes karşılaşma gibi oldu, garipsendi...o arkadaşlardan çok sevdiğim bi tanesi...bi ifadesi vardı... 'iyisin, hassın, çok iyi bi çocuksun ama keşke Sünni olsaydın, daha iyi olurdu'. Bu şimdi rencide edici bi söz gerçekten... 'ne fark eder ki' gibi diyaloglar falan geçti ama karşı tarafa rencide edici bişey söylemedim... insan rencide oluyo, rahatsızlık çekiyö. O kadar yemiş içmişliğimiz var, geçmişliğimiz var, ben Alevi oldum da ne yani? İyiyim, hoşum, tamam bu sınıflandırma beni gurur da eder ama sonuna koyduğun lafla o gurur ettiğini de alıyo aşağıya indiriyö yani. (AD Erkek 3)

Ahmet diye bir arkadaş vardı...hem din farklılığı hem de sınıftaki rekabetten dolayı galiba... aramızda her zaman bir erimeyen buz kütleleri vardı...benim kendi ev ortamında arkadaşlarıma yapmadığım iyilik yoktur. Ben daha düzenli biriyim, hafta sonu da sabah erken kalkar, kahvaltıyı ben hazırlardım. Ama o Ahmet örneğin ee bunları yapmamıştır, aynı ev ortamında da yaşamamıştır ama Ahmet'in yaptığı bişey onların gözüne daha hoş gidebiliyo, cazip gelebiliyo. Böyle bi hissediyosun yani. Ben bunu bi bebek kavgasına çevirmediim, işte 'beni benimsemiyosunuz da Ahmet'i benimsiyosunuz, beni hor görüyösun' diye bi kavga etmediim. Erkekler arasında bu çocukça bişey olabilir ama anlayabiliyösunuz yani din farkından dolayı. (AD Erkek 3)

ben lisedeyken imam hatip yurdunda kalıyodum. Ee imam hatip yurdunda kaldığımda ee imam hatiplilerle çok yoğun kavgamız olmuştu. Mesela farklı farklı nedenlerle gelip sürekli kavga çıkarıyorlardı. Zaten yurttta 150 kişilik kapasitesi var ve sadece 10 tane, 12 Alevi tane vardı. Sadece iki koğuş Alevi vardı, her koğuş 6şar kişi olmak üzere. Şimdi böyle biraz daha güç, ee iktidar olgusu oluştuğu için o kesimde ee herhangi bir şey olduğunda direk saldırıya geçebiliyorlardı... Mesela bir tane öğretmen çok iyi hatırlıyorum, şunu demişti, 'aranızda 12 kişi var ve siz bu 12 kişiyi barındıramıyösunuz, sürekli saldırıyösunuz, sizin dininiz bunu emretmiyor' demişti. (AD Erkek 1)

Katılımcıların eğitim döneminde öğretmenleri olan ilişki deneyimleri ele alındığında katılımcıların dinsel kimliklerinin öğretmenler tarafından bilinir olması durumunda öğretmenlerinden gördükleri yaklaşımı 'Sünni öğrenciler ile eşit tutmama', 'rencide etme', 'hor görme', 'ayrımcılık' olarak anlamlandırdıkları gözlenmektedir. Bu bağlamda katılımcıların bakışından hareketle dinsel kimlik bakımından farklı olmanın pekiştirilmesinde rol oynayan aktörlerden bir diğerrinin ise öğretmenler olduğu anlaşılmaktadır.

lisedeyken öğretmenler direk köylerimizi sorarlardı....çünkü öğretmenlerin hepsi bilir, Alevi köylerini ve Sünni köylerini ezbere bilirler. İşte ben köyümü söyledim 'hmm' falan derlerdi. Hatta bunun yüzünden sınıfta bi dersten kalmıştım...notlarım falan çok yüksekti. Lise 2'ydi...din dersi düşük geldi...ve not istemek için öğretmenin yanına gittim. Takdir mi teşekkür mü ne alıyodum. 'Hocam' dedim hani 'dersim zayıf', hani 'bi kaç puan verme', hani...öğrenciler...puan isterler. 'Hangi köylüsün?' demişti...köyümü direk söyledim... sonra zayıf gelmişti notum...o zaman şey demiştim...'köyümü farklı bi köy söyleseydim', hatta bi arkadaş da köyünü söylemezdi, başka bi köy söylerdi, Sünni bi köy söylerdi o öğretmene. (AD Kadın 2)

öğretmenler direk köyümüzü sorarlardı. Bilirlerdi çünkü Alevi köylerinin isimlerini bilirlerdi, Sünni köylerinin isimlerini bilirlerdi, ona göre davranırlardı. (AD Kadın 2)

...lisedeki bi din dersi hocamız...benim Alevi olduğumu anlamıştı...Yani ders, sınav kağıtlarını okumuştur, yapamadığımdan dolayı anlamıştır....bi keresinde...beni kaldırmıştı, işte 'ne yaptın?' '[X yere] arkadaşlarla birlikte gittik'. İşte 'ne yaptınız, kızlarla falan gezdiniz mi?', tiye alır gibi yani 'sen bu kitleye mensup bi insansın, sen de başka bişey yapmazsın' şeklinde dalga geçip arkadaşlar içinde güldürdüğünü de hatırlıyorum. Aynı hazırlık sınıfındaki hocanın bana sınıf içerisinde şey yaptığı gibi, ayıp duruma, mahcup duruma düşürdüğü gibi din dersi hocası da beni millete karşı alay konusu etmişti, bi hor görme var. (AD Erkek 3)

Tarih öğretmenim, lanet olsun diyorum...Alevifobik bir insan, homofobik bir insan...öğrencileri zehirleyen bi insandı bu Alevilere karşı... çok muhafazakar bir insandı....10. sınıfa kadar çok iyiydi ama 10. Sınıfa kadar benim Alevi olduğumu... bilmiyordu... Alevi olduğumu öğrendiğinde...Benimle konuşmadı, ee ama çok başarılı oldum onun dersinde. Önceden daha farklıyken sonradan daha farklı oldu ama benim hakkım olanı verdi. Hakkım olanı verdi ama ben de hakkım olanı aldım, bileğim hakkıyla yaptım. Adam bana, hani başkalarına taviz verdiyse bana hiç taviz vermedi. (AE Erkek 1)

Bi tane matematik öğretmeni baya sıkıntı yarattı Alevi olduğumuzu öğrendikten sonra. Verdiğim kağıtlarımda çok iyi notlar alacağımdan emin olarak verirsin ya, hatta eskiden iyi aldığım notları bi daha göremedim yani....Sınıf içerisinde aşağılıyordu yani, ama şey bakımından değil, han 'sen anlamazsın, sen yapamazsın' gibisinden. Benim matematiğim çok iyiydi, baya başarılıydım, o da bunu biliyordu...Alevi olduğumu...öğrendikten sonra bi yanda şey yapmaya başladı, dışlamaya başladı sınıfta.... İşte 'senin kafan basmaz', mesela bi soru soruyodum. Önceden sorduğum sorulara gayet iyi cevap verirken...sonra şey yapmaya başladı işte, küçümsemeye başladı yani, dalga geçerek anlatmaya başladı. (AE Erkek 2)

Lisede...çok ciddi bir münakaşam olmuştu din öğretmeniyle. Ee sınavda...bi tane arkadaşım Sünni, yani belli, din öğretmeni de az çok kimliklerimizi ortaya koyuşumuzdan biliyodu diye düşünüyorum bize yaklaşımından...Ya mesela o öğrenciye kopya falan veriyodu, yardım ediyodu sınavda, en önde oturuyodu bi de. Hocanın direk gözünün önünde, arkasından önünden kopyaları çıkarıyodu ve hoca buna sesini çıkartmıyodu. Bi başka sınavda da ya arkadaşım bana sordu ya ben ona sordum, hoca konuşuyorum diye geldi kağıdımı aldı, ondan sonra ee ben ... 'madem benim kağıdımı alıyorsunuz o zaman herkese aynı muameleyi göstereceksiniz, sizin gözünüzün önünde kopya çekenler var, onlardan kağıdı almıyorsunuz benden alıyorsunuz' şeklinde... sesimi yükselttim ve öfkelendiğimi biliyorum. İdareye falan göndermişti beni...Yani hoca açısından anlaşılır olduğunu

düşünüyorum. Gerçi şeyi soruyolardı ee geldiğin köyü öğrenmeleri yetiyodu aslında...Muhtemelen biliyodu diye düşünüyorum. Ve bu yaptığı da şey en azından kendinden olmayanlara yönelik yaptığı bi ayırım vardı, belliydi yani. Onun gibi değildim. (AD Kadın 1)

Katılımcıların deneyimlerinden hareketle okul arkadaş çevresinde görülen Aleviliği dini ibadet normları üzerinden farklılaştırarak geliştirilen stereotiplerin bazı öğretmenler/akademisyenler arasında da kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Katılımcıların ise dini normlar üzerinden geliştirilen stereotipleri 'ibadeti yanlış aktarma' ve 'cinsel sapkınlığı Aleviliğe ve Alevi bireye atfetme' olarak anlamlandırarak bu stereotipler üzerinden etiketlenmeye karşı duruş sergiledikleri ve dinsel kimliklerini açıklamaya ve savunmaya çalıştıkları gözlenmektedir.

...öğretmen tarafından çok fazla dikkat çekiyodu...din öğretmeni bakımından. Direkt her konu, şey benim üzerimden gidiyodu hani. Mesela öğretmen şey anlatırdı, 'Aleviler mezarlarına mum diker' işte, 'bu bi saçmalaktır' falan filan diye anlatırdı. Hani yanlış bi yönden anlatıyo ya, elimi kaldırıp ben 'biz onun için dikmiyoruz, şunun için dikiyoruz' falan diyebiliyodum. (AE Erkek 2)

Bir hocamız vardı üniversitede...Öyle sohbet ettik bi ara...ben 'Maraşlıyım' dedim 'aa Alevi misin?' dedi. Sonra Alevilik üzerinden bi sohbet gelişti. Ama hocamızın önyargısı çok fazlaymış Alevilik üzerine... orda konuşuyoruz Alevilikle ilgili şeye geldi, enseste geldi, mum söndü olayına falan. Ee ben dedim ki '...bu ensest değil, ee çok çok farklı...bi konu da olabilir ama hiçbir zaman genelleme doğru bişey değildir'. Yani 'kötü bişeyi tüm topluma mal edemezsin, bu tek tek gruplarda görülebilir'. O da 'hayır' dedi. 'Ben bunun Alevilikte olduğunu düşünüyorum'... 'Bunlar Tahtalı Alevileri ve bu kız abisinden hamile' dedi. Yani direk sana mal ediyo hani Alevilerde mumsöndü var, bu kız da abisinden hamile, bu Alevilerde görülen bişeydir. (AD Kadın 2)

Farklılığı anlamlandırma ve farklılaştırmaya karşı çıkma/adapte olmaya çalışma

Katılımcıların bahsi geçen deneyimlerinden anlaşıldığı üzere eğitim yaşamında ilişki kurulan Sünni bireylerin dinsel kimlik bakımından farklı olmaya olumsuzlayıcı bir yaklaşım geliştirdikleri ve Aleviliği ve Alevi bireyleri dini ibadet normları üzerinden çeşitli stereotipler aracılığıyla etiketleyerek farklılaştırdıkları gözlenmiştir. Katılımcıların ise bu farklılaştırmaya karşı çıkarak dinsel kimliklerini açıklamaya ve savunmaya çalışan bir davranış geliştirdikleri görülmektedir. Bazı katılımcıların ise farklılaştırma davranışına İslami normların öğretildiği din eğitimi dersleri üzerinden

anlam atfettiği ve bu anlamlandırma davranışında ailelerin ya da içinde bulunan Alevi çevrenin önemli bir rolü olduğu anlaşılmaktadır. Bir başka deyişle dini bakımdan farklı olmanın toplumda olumsuzlanan ve dolayısıyla bireyin kendisini sakınmasını gerektiren bir özellik olduğunun öğrenilmesinde olduğu gibi farklılaştırılmaya karşı çıkmamanın öğrenilmesinde de ailenin ya da içinde bulunan Alevi çevrenin önemli birer aktör olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda bazı katılımcıların ailelerinin veya içinde buldukları Alevi çevrenin okulda İslami normların anlatıldığı din eğitimi derslerini bir farklılaştırma olarak anlamlandırdıkları ve bu farklılaştırmaya karşı çıktıkları gözlenmektedir. Katılımcıların ise ailelerinin/Alevi çevrenin bu reddedici yaklaşımını benimseyerek din eğitimi derslerine katılım göstermediği ya da bu derslerde öğretilen dini pratikleri yapmayı reddettikleri görülmektedir. Din eğitimi dersi öğretmenlerinin de Alevi çoğunluk içinde ‘tekil’ kalan ve ‘farklı olan’ kişi olarak içinde bulunduğu çevreye uyum sağlamak zorunda kaldığı anlaşılmaktadır.

...eğitim sisteminin çarpıklığından kaynaklı biraz daha okullarda bu noktaya (farklılaştırılmayı kastediyor) çıktı... Mesela bu biraz daha çok ilkokulda epey bi vardı aslında belirgin bir şekilde vardı ama o da daha sonradan vazgeçildi çünkü şöyle bir şey aileler buna tepki gösterdi.... ‘Çocuklarımıza bizim olmayan bir inancı yansıtamazsınız’. Hani ‘bizde namaz kılmak yoktur, niye namaz kıldırıyorsunuz çocuklarımıza?’ diye, yani öğretmenler de... müfredatın dışına çıkıyorlardı. Uygulama yapmıyorlardı, sadece din dersinde ee nasıl derler anlatımla geçiyorlardı. Bir uygulama, bir zorunlu hale getirme şey hani ee din derslerinde daha çok ...iyi güzel olanı anlatırdı, yani onun ötesine çok geçilmezdi. (AD Erkek 1)

(din eğitimi derslerinde öğretilen sure ezberleme gibi dini uygulamaları kastederek) Hiçbirini yapmıyodum. (AD Erkek 1)

Din hocamız dışında hiç bi sıkıntı yoktu. (AD Erkek 2)

(Din eğitimi öğretmenini kastederek) Hocamız, o da pes etmişti artık, derslere gelmiyordu. Onu da bıktırmiştık. Biz istemiyoduk, gelse de zaten dinlemiyoduk, etmiyoduk. (AD Erkek 2)

Bi tek sınavdan sınava hoca kendisi soruları veriyodu bize, cevapları da kendisi veriyodu. Dolduruyoduk, çıkıyoduk, gidiyoduk. (AD Erkek 2)

(din eğitimi dersinde sure ezberlemeyi kastederek) Bi tane ezberledim sadece. Babamlar şey derdi, ‘istersen iki al, istersen din dersinden kal, bizim için hiç önemli değil’ derlerdi. (AE Erkek 2)

Bazı katılımcıların ise okulda İslami normların anlatıldığı din eğitimi derslerinin verilmesini bir farklılaştırma olarak anlamlandırmakla birlikte bu derslerde uygulanması beklenen dini pratiklere uyum sağlamaya çalıştıkları fakat uyum sağlamakta zorlandıkları görülmektedir. Bu noktada bir katılımcı, öğrencilerin dini pratikleri uygulamada gösterdiği performansın başarıda bir ölçüt olarak değerlendirilmesini ‘adaletsizlik’ olarak tanımlarken, bir başka katılımcı ise bu derslerde başarı gösterememenin öğretmen tarafından tepki ile karşılandığına işaret etmektedir.

Ben tabi Tunceli’de okurken de ordaki din hocamız da bize sureleri, ayetleri ezberletirdi. Hani Tunceli’de olmanız buna engel değildi, din dersinde biz sureleri ezberlerdik. Ben hep sureleri ezberlemekte zorlanırdım (AD Kadın 3)

Ortaokulda bi ders vardı, bi ders olucaktı, sözlü olucaktık o dersten, ezbere dua okucaktık. Ben ticaret bilgisi dersinde en gözde öğrencilerden bir tanesiydim, geldi işte aynı hoca din dersine.. Ben de heyecanla bekliyorum, sağıma soluma saldırıyorum, millette şey var, Kuran kitapçıları var, bizim evde yok... Hoca ‘Sinan’ dedi, kalktum ben, ‘hocam ezberleyemedim’ diyemeden ‘tamam Sinan, otur’ dedi. Ya orda benim Alevi bi kökenden geldiğimi fark etti...o yüzden üzerime gitmedi. Benim o zaman ortaokulda sözlüm beş gelmişti. Aynı ortaokulda bi başka din hocası, bildiğin normal din eğitimini almış bi hoca, beni okuttuğu zaman sözlüden kaldığımı hatırlarım. Onda da çünkü okuyamıyorum. (AD Erkek 3)

Şimdi din dersi benim çok korktuğum derslerden bir tanesidir ve lisede notum ikiye. İşte adaletsiz bi tarafı da ise bu not ortalaması ÖSS puanına etken olan bi durum. Ben bu inancımın dolayısı bu ortalamam hep lisede hep iki geldiğinden, üç geldiğinden dolayı, diğerleri beş gelirken benim puanımı da etkiliyo ashında. (AD Erkek 3)

Kız kardeşim mesela ee şey yapılmıştı, namaz kılma, Alevi çocuklarına özellikle sıranın üzerinde namaz kıldırıyolardı. O bana anlatmıştı...Ee şey, kılamadığı için cezalandırılmıştı mesela, ‘nasıl sen bilmezsin’, hani sınıfta bırakılmıştı...öğretmen bi şey yapmıştı ona, bi takıntı haline getirmişti. Bilmiyo duayı, ezberleyemiyö, namaz kılamiyo. (AD Kadın 2)

köyde yapmadığım şeyleri gidip okulda zorla yapmaya mecbur kılınıyorum ve yapamadığım zaman da takıntı haline getiriliyo öğretmenler tarafından . (AD Kadın 2)

‘Öteki’liğin kabulü/ reddi

Katılımcıların deneyimlerinden hareketle çocukluk döneminden yetişkinlik dönemine kadarki süre içerisinde dinsel kimliklerinin farklılığının olumsuzlanan ve kabul edilmeyen bir farklılık olduğunu iletişime geçtikleri Sünni bireylerin Aleviliğe yönelik

farklılaştırıcı ve etiketleyici yaklaşımları aracılığıyla deneyimledikleri görülmüştür. Bu noktada Aleviliğe ve Alevi bireylere ötekileştirici davranışlar üzerinden atfedilen ‘kabul edilmeyen’ şeklindeki ötekilik konumunu kabullenip kabullenmemelerinde ise mevzu bahis olan deneyimlere ötekilik, farklılık ve farklılaştırma üzerinden atfettikleri anlamın belirleyici olduğu anlaşılmaktadır.

Ötekiliğin kabul edilmesinde deneyimlenen farklılaştırılma pratiklerinin katılımcılar tarafından ‘farklı olduğunu kabul etme’, farklı olunduğu için ‘reddedilme ve dinsel kimlik üzerinden ilişki kuramama’ ve ‘farklılığın aleyhte sonuçlar doğuracağına inanma’ şeklinde anlamlandırılmasının belirleyici olduğu görülmektedir. Dolayısıyla ‘öteki’ kavramının dinsel kimliğin farklılığı ve ötekileştirilme üzerinden kazandığı olumsuz anlamın ve ötekiliğin kabul edilmesinde, dinsel kimliğin çoğunluktan farklı olması sebebiyle deneyimlenen farklılaştırılma pratikleri olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada ayırıcı olarak Alevi-eşcinsel katılımcı *AE Erkek 1*’in bir önceki bölümde ele alındığı üzere cinsel yönelimi ile eşcinselliği reddeden dini inancını bağdaştırmadığı için dinsel kimliğini reddettiği anlaşılmıştır. Fakat katılımcının Alevilik ile kurduğu ilişkinin inanç temelinde olmadığı, Alevi bir kökenden geliyor olmanın beraberinde getirdiği aidiyeti koruma temelinde devam ettiği görülmektedir. Bu bağlamda katılımcının dinsel kimlik sebebiyle farklılaştırılmış olmayı ailesinin de deneyimlediği ve kendisine aktardığı ötekileştirilme pratikleri üzerinden anlamlandırması ve ailesinin eşcinsel yönelimine reddedici tepki göstermesi sebebiyle dinsel kimlik ve cinsel yönelim itibarıyla farklı olmaya ‘çifte ötekilik’ konumu atfettiği anlaşılmaktadır.

Farklı bir bireyim...sistem sana bunu dayatıyo yani farklı olduğunu sana hissettiriyo zaten seni kabul etmiyo. O noktada, kabul noktasında sıkıntı var, seni reddediyo zaten. Zaten kendiliğinden gelişiyo ee farklı olduğunu hissetmen otomatikleşiyö. (AD Kadın 3)

Farklı dini kimliğe sahip olmak kişiyi farklılaştırıyo...bu zamana kadar Sünni kesimden birçok arkadaşım oldu, şu zamana kadar çok az sorun yaşamışımıdır... ama şu da var ki ya birebir yaşayamıyorsunuz o insanların içinde, kendi kimliğinizle yaşayamıyorsunuz. (AD Erkek 3)

Benim hayatımda o kadar da olmadı sanki ya da bu bi yadsıma mı bi yandan da onu düşünüyorum. Benim kabullenişim zor olmadı belki bi yerden sonra, ama evet şeyin farkındayım evet yani kim olup olmamanın, Alevi olmamanın bazı alanlarda etkili olduğunun farkındayım. (AD Kadın 1)

hani bir inanç boyutu olarak değil de daha çok Aleviliği bir kültür olarak yaşamayı seviyorum. (AE Erkek 1)

Çok ezildiler benim ailem. Yani ben, ailem bu kadar ötekiyken ben ailemden ötekinin de ötekiyim. (AE Erkek 1)

Dinsel kimlik bakımından ‘öteki’ olmanın reddedilmesinde ise deneyimlenen farklılaştırılma pratiklerinin katılımcılar tarafından ‘farklı olduğunu hissetmeme’, ‘farklı olduğu fikrini kabul etme’, ‘farklılığı olumlama’ ve ‘farklılığı savunma’ şeklinde anlamlandırılmasının belirleyici olduğu görülmektedir. Bu bağlamda dinsel kimlik itibariyle deneyimlenen farklılaştırılma pratiklerinin katılımcıların kurdukları ilişkilerde yokluğu halinde farklılığın reddedildiği anlaşılmaktadır. Bir başka deyişle farklı olmaya ve farklılaştırılmaya ve dolayısıyla ‘öteki’ olmaya atfedilen anlam olumsuz olmakla birlikte, farklılaştırılma deneyimlerinin yokluğu durumunda farklılığın hissedilmediği ve ‘öteki’liğin reddedildiği görülmektedir.

Ya ben çok hissetmiyorum ya, Alevi olduğum için farklıyım diyemem. ...Zaten gereken o, olmaması gerekiyo....belki benim girdiğim sosyal çevrelerle de ilgili olabilir...Sen ‘Alevisin, farklısın’ı hissetmiyorum ya da ‘kötüsün, olumsuzsun’ böyle bir algı hissetmiyorum. (AD Kadın 3)

Dinsel kimlik bakımından ‘öteki’ olmanın reddini şekillendiren bir diğer anlamlandırma edimi ise farklı olmaya atfedilen olumlayıcı anlam temelinde şekillenmektedir. Bir diğer deyişle dinsel kimlik itibariyle deneyimlenen farklılaştırıcı pratiklere rağmen, ‘öteki’ kavramının dinsel kimliğin farklılığı ve ötekileştirilme üzerinden kazandığı olumsuz anlamın reddedilerek farklılığın olumlandığı ve deneyimlenen ötekileştirici pratiklerin bir ‘ötekilik’ sebebi olarak kabul edilmediği görülmektedir. Bu noktada ayırıcı olarak Alevi-eşcinsel katılımcı *AE Erkek 2*, diğer Alevi-eşcinsel katılımcı gibi cinsel yönelimi ile eşcinselliği reddeden dini inancını bağdaştırmadığı için dinsel kimliğini reddetmekte fakat Alevilik ile kurduğu ilişkiyi Alevi bir kökenden geliyor olmanın beraberinde getirdiği aidiyeti koruma temelinde devam ettirmektedir. Fakat katılımcının dinsel kimlik itibariyle farklı olmayı bir ‘öteki’ olma sebebi olarak görmemekle birlikte farklı olmaya atfettiği anlamı olumlamasının sebebinin ‘öteki’ kavramının içerdiği olumsuz anlamı reddetmesi olmadığı anlaşılmaktadır. Katılımcının kurduğu ilişkilerde dinsel

kimliği sebebiyle deneyimlediği ötekileştirilme pratiklerinde kendini dinsel kimliği üzerinden savunabilmeye atfettiği anlam sebebiyle farklı olmayı olumladığı görülmektedir.

(dini kimlik bakımından farklı olmanın bireyi farklılaştıran bir özellik olmadığını kastederek) Hayır değildir....Sonuçta şöyle bir gerçek vardır, ee etkileşim, birbirlerinden etkilenme, birbirlerini tamamlayabilmek diye bişey vardır. İnsanlar farklılıklarıyla güzeldir. Ee hani ille ben farklıyım diye ötekiyim anlamına gelmiyo. Farklıyım, böyle güzelim, böyle aidim buraya. (AD Erkek 1)

(dini kimlik bakımından farklı olmanın bireyi farklılaştıran bir özellik olmadığını kastederek) Değil. Sadece sıkıntı yaşıyoruz, o oluyo işte. (AD Erkek 2)

kültürel olarak Alevilerden geldiğim bir kültürüm var. (AE Erkek 2)

Aslında farklılaştırmıyo ama ister istemez farklı kalıyorsunuz toplum buna alışık olmadığı için. Yoksa farklı değilsiniz yani. Hani oturup aynı masada aynı şeyi yiyosunuz, aynı şeyi içiyosunuz, okuduğunuz gazete, izlediğiniz televizyon, işte izlediğiniz dizi her şey aynı, farklı değilsiniz yani, ortada farklı olan hiçbirşey yok. (AE Erkek 2)

onlardan farklı olmak da şey yapıyo bi yerde hoşuna gidiyo. Dik durmak da hoşuna gidiyo, kendini savunabiliyosun (AE Erkek 2)

3.5. ‘ÖTEKİ’NİN KENDİ ‘ÖTEKİ’Sİ İLE OLAN İLİŞKİSİ

3.5.1. Sünni-eşcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların düzcinsel bireyler ile ilişki kurmaya yönelik yaklaşımı

Sünni-eşcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların bakış açısından hareketle düzcinsel bireylerin ötekilik konumunu toplumsal cinsiyet normları, cinselliğin kabul gören deneyimlenme biçimleri ve dini normlar üzerinden eşcinselliğe ve eşcinsel bireylere yönelik farklılaştırıcı ve reddedici yaklaşımlarının şekillendirdiği anlaşılmıştır. Sünni-eşcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcılar ise cinsel yönelimleri itibariyle toplumdaki ‘ötekilik’ konumlarını değerlendirirken, yaşamlarında deneyimledikleri farklılaştırıcı ve etiketleyici davranışlar doğrultusunda farklı olmaya ve farklılaştırılmaya atfettikleri anlamları temel aldıkları gözlenmiştir. Bu bağlamda katılımcıların cinsel yönelimleri itibariyle kendi ‘öteki’leri olarak değerlendirdikleri düzcinsel bireyler ile ilişki kurmaya

yönelik yaklaşımın niteliğini ve ötekileştirici bir yapısı bulunup bulunmadığını anlamak için katılımcılara arkadaş çevresi, çalışma ortamı, yaşanan çevre ve aile ve akraba çevresinde ilişki kurdukları düzcinsel bireylerin varlığını nasıl anlamlandırdıklarını anlamaya yönelik sorular sorulmuştur. Bu doğrultuda katılımcıların düzcinsel bireyler ile olan ilişkilerinde temel aldıkları en belirleyici ölçütün cinsel yönelimleri itibariyle ötekileştirilmemek olduğu anlaşılmıştır fakat bu ölçütün gerçekleşmesinin sağlanması noktasında cinsel yönelimlerini yansıtmaya attettikleri anlamlar temelinde düzcinsel bireyler ile kurdukları ilişkilerin şekillendiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda katılımcıların düzcinsel bireyler ile ilişki kurma biçimlerini anlatan 3 tane temaya ulaşılmıştır. Bunlar sırası ile *Öteki ile ilişki kurarken yönelimini gizleme/yansıtmama*, *Öteki ilişki kurarken görünür olma/olmama*, *Kendini kabul eden öteki ile ilişki kurma* şeklindedir.

Öteki ile ilişki kurarken yönelimini gizleme/yansıtmama

Katılımcıların düzcinsel bireyler ile olan ilişkileri ele alındığında iş yaşamı, yaşanan çevre ve arkadaş çevresindeki düzcinsel bireyler ile cinsel yönelimlerini gizleyerek ilişki kurdukları anlaşılmaktadır. Katılımcıların düzcinsel bireyler ile ilişki kurarken yönelimlerini yansıtmaları halinde ise ‘işe alınmama’, ‘işten atılma’, ‘iş yerinde sorun yaşama’, ‘ayrımcılığa maruz kalma’, ‘evden çıkarılma’ ve ‘dışlanma’ gibi ötekileştirici davranışlar ile karşılaşabileceklerini düşündükleri görülmektedir.

(cinsel yönelimini iş yaşamında yansıtmamayı kastederek) Şu anda bahsetmem gibime geliyo....Çünkü askerlikte bile pembe tezkere alındığında insan memur bile olamıyo. İşe etkiliyo bu yani. (SE Erkek 2)

herhangi bir büroda ya da herhangi bir yerde düzenli olarak çalışırsam tabii ki bunu saklarım. Yani orda bi şekilde ayrımcılığa maruz kalmamak için....mümkünse okulda kalmak istiyorum akademisyen olarak da. Eğer öyle bişey olursa da zaten kimliğini asla bence söyleyemezsin yani. (SE Kadın 3)

kimliğinizi gizleyerek çalışıyoruz zaten gittiğimiz yerlerde...çalışacağım alanlar gene şey olarak sınırlandırılacağım alanlar, gine eşcinsel kimliğimi açıklayabileceğim hiçbir alan olmayacak muhtemelen. (AE Erkek 2)

iş ortamında saklarım çünkü orda bir kariyer hedefim var... saklıyorum çünkü daha önce yaşadığım sıkıntılar var.” (SE Erkek 1)

...mesela işten çıkartırlar beni. (SE Erkek 3)

Dışlanacağıma düşünüyorum. E bunu bizim okuldakiler de belli ediyö... sınıf arkadaşlarıma söyleyemiyorum, onların algısını da gösteriyö bana. (AE Erkek 1)

Çünkü eğer öyle bir yani herhangi bir ters tepkiyle karşılaşırsan sonuçta taşınmak zorundasın. Bunun maddi bi yanı da var... Ee tabii ki de yani çekiniyosunuz, hani bi sıkıntı çıkar apartmanda bişey olur, bi zorbalıkla karşılaşırsın, bi taşınma durumu olur diye... çok temkinli davrandık. (SE Kadın 3)

Cinsel yönelimin gizlenerek ilişki/iletişim kurulmasının bir başka sebebi ise katılımcıların nazarında düzcinsel bireylerin eşcinselliği, cinselliğin deneyimlenme biçimi ve cinselliğin deneyimlendiği bireyin cinsiyeti üzerinden ve düzcinsel cinsel ilişkilere kıyasla anlamlandırmasıdır. Bu bağlamda katılımcıların ilişki kurdukları düzcinsel bireyler tarafından cinsel yönelimleri ve cinselliği deneyimlemeleri üzerinden sorgulanmamak ve farklılaştırılmamak için yönelimlerini gizledikleri görülmektedir.

biçoğu daha hala aynı soru işareti var kafasında, nasıl sevişiyosunuz, nasıl orgazm oluyosunuz, hani illa gerekmiyo mu (penisi kastediyö) falan diye böyle. Hani bu muhabbet maalesef... ö yüzden de birçok arkadaşına... anlatmıyorum. (SE Kadın 3)

her insan gibi benim de duygularım var, senin de var... onun da var, bunun da var. Ama senin cinsel hayatın ya da akşam eve gittiğinde yatakta ne yaptığın beni ilgilendirmiyor. Ya da yatağa giren kişinin erkek ya da bir başkası olması beni ilgilendirmiyö. Aynı şekilde benim de yatağıma giren, hayatıma giren, benim sevdiğim insan, ö duyguları paylaştığım insanın kim olduğunun da cinsiyetinin ne olduğunun da önemi yok.... Niye ifade edeyim ki? Çünkü onlardan farklı değilim (SE Erkek 1)

Katılımcıların yukarıda bahsi geçen görüşlerinden hareketle cinsel yönelimin yansıtılarak ilişki/iletişim kurulması halinde, katılımcıların cinsel yönelimleri itibariyle ‘öteki’leri olan düzcinsel bireylerin çevrelerinde eşcinsel bireylerin varlığını kabul etmeyeceğine dair bir yaklaşım içinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu durum ise cinsel yönelimin yansıtılmasına atfedilen anlamın ‘kabul görmeme’ temelinde şekillendiği ve katılımcıların düzcinsel bireyler ile cinsel yönelimlerinin farklı olmasının belirleyici olmadığı ilişkiler kurmaya çalıştıklarını göstermektedir.

Cinsel yönelimin yansıtılmasına atfedilen anlamın ‘kabul görmeme’ üzerinden şekillendiği bir diğer durumun ise bir katılımcı açısından cinsel yönelimin düzcinsel

bireyler ile kurulan ilişkilerde bilhassa ifade edilmesi ve cinsel yönelimin farklılığı ile birlikte ilişki kurma isteği olduğu ve bu isteğin ötekileştirilmeye bir karşı duruşu yansıttığı düşünülmektedir.

Kendi içimize kapıyoruz, yer altında yaşıyoruz ve oraya artık alışmaya başlıyoruz. Bu yüzden de... yeni tanıştığım insanlara ve devamlı ortak noktalara, ortak alanları paylaşmak zorunda olduğum insanlara ee kendi cinsel yönelimimi ifade etmek istiyorum....Beni böyle kabul etmelerini istiyorum. (SE Kadın 1)

Katılımcıların aile üyeleri ve akraba çevresi arasında yönelimini yansıtmaya davranışına bakıldığında ise iş çevresi, arkadaş çevresi ve yaşanan çevrede cinsel yönelimi sebebiyle kabul edilmeyeceğine dair düşüncenin yerini, aile üyeleri tarafından reddedilme düşüncesinin aldığı görülmektedir. Bu bağlamda bireyin eşcinsel yöneliminin aile tarafından bilinmesi durumunda ailenin göstereceği yaklaşımın ‘evden kovma’, ‘kınama/hakaret’, ‘fiziksel şiddet uygulama’, ‘sert tepki verme/sözlü şiddet’, ‘evlatlıktan reddetme’ gibi oldukça negatif olabileceği anlaşılmaktadır.

hani ablam bişey söylemişti, ‘sen bi bataklıktasın ve bataklığa doğru, aşağıya doğru çekiyosun’ diye bana bi cümle kurmuştu ablam. (AE Erkek 1)

ilk gün kovuldum, direk kavga gürültü, vurdu babam hayatımda bi kere falan vurmuydu, ikinci vuruşu oldu....Annem de bi kere vurmuydu, annem baya dövmeye falan kalkıştı. O sırada zaten bişey hissetmiyosunuz vursa bile o şeyle....İlk gün...evden çıktım işte, babam ayakkabılarımı falan bile almama izin vermedi. Bi de şubat ayı falandı, baya soğuktu.... Bi de üstümde geceliklerle falan çıktım... mont falan hiçbişey alamadım zaten, aldirtmadılar daha doğrusu.... Ertesi gün annemleri aradım, orda ‘eve’ işte ‘dönüyorsan her şeyi kabul ederek geri dön, bi daha böyle yaşayamazsın’ dediler. Ben de yapıcak bişey, zaten o zaman hiç bişeyim yok. Bi de sınava girmem lazım, onlar önemli benim için. Mecbur hani öyle döndüm eve. 2 gün sürdü....Üniversite sınavına kadar...bu olay görmezden gelinerek hem sınava şey yapmamı sağladılar sözde onların bakış açısıyla. Psikiyatriste götürüldüm...(AE Erkek 2)

Bence öğrenseler cidden ağır bi tepki gösterirler... bağırp çağırabilirler (SE Erkek 2)

Babam zaten pek konuşmaz, konuşmayı sevmez. Çok sakindir ama bir anda sinirlendiği zaman gözü hiçbirşeyi görmeyebilir....O sinir anında beni reddedebilir.... sığ bakacağını düşünüyorum. (SE Erkek 1)

benim annemle babam hacı. Onlar için çok ters. Direk evlatlıktan reddederler beni. (SE Erkek 1)

Bireyin eşcinsel yönelime sahip olduğunun bilinmesi durumunda akraba çevresinin bireye göstereceği yaklaşımın, ailelerin yaklaşımına benzer bir biçimde şekillenebileceği görülmektedir. Bu yaklaşım katılımcıların nezdinde ‘kınama’, ‘hakaret etme’, ‘ilişkiyi/iletişimi kesme’, ‘mesafe koyma’, ‘fiziksel şiddet’ ve ‘öldürmeye teşebbüs’ şeklinde oldukça reddedici ve hatta bireyin güvenliği noktasında riskli olduğu düşünülmektedir.

(Akrabalar)Tabiki bilmiyolar.... Ağır olur büyük ihtimalle....büyük bir kınamayla karşılaştım. (SE Kadın 3)

benim amcam napar...İşte bana bi küfür eder, konuşmicaz bi daha der, canın cehenneme der, gitsin buralardan gitsin, gözüm görmesin gitsin der (AE Erkek 1)

amcalarım falan hanişey yapmaz, en fazla görüşmezler (AE Erkek 2)

İlişkiyi kesmez ama bi soğukluk girer araya... O yüzden dolayı araya mesafe koyabilir. Ben de bunu bildiğim için söylemiyorum. (SE Erkek 1)

Kız kardeşimle belki görüştürmezler, aile baskı yapabilir ister istemez. (SE Erkek 3)

Dayak falan yiyebilirim muhtemelen (AE Erkek 2)

Öldürülmek falandan bahsediyorum (AE Erkek 2)

Canımı...dayımlar konusunda tehlikede görüyorum. (AE Erkek 1)

Öteki ile ilişki kurarken görünür olma/olmama

Katılımcıların düzcinsel bireyler ile ilişki kurarken ya da toplumsal yaşam içerisinde cinsel yönelimlerini gizleme/yansıtma davranışının dış görünüş ve davranışsal dışavurum açısından değerlendirildiğinde düzcinsel bireyler tarafından fark edilirmeye atfedilen anlama göre katılımcıların dış görünüş bakımından görünür olma, sevgilileri ile düzcinsel çevrede bir arada bulunma/ fiziksel yakınlık kurma gibi tercihlerinin şekillendiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda cinsel yönelimini yansıtmak istemeyen erkek eşcinsel katılımcıların ilişki kurdukları düzcinsel bireyler tarafından ötekileştirilmemek için toplumda kadınsı ve erkeksi giyinmeye atfedildiğini düşündükleri özelliklere uygun giyinmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Katılımcıların görüşlerinden hareketle ‘dar paça/renkli pantolon’ ve karşı cins için üretilmiş kıyafetleri

giymek cinsel yönelimin fark edilmesine, tepki verilmesine ya da dışlanmaya sebep olacağı anlaşılmıştır.

evimden işime giderken....her şeyime dikkat ederek çıkıyorum...ama mesela şimdi kuzenimden geldim, dar paça pantolon giydim geldim.” (SE Erkek 3)

rahat olaacğımı bildiğim bi yere giderken çok daha rahat giyinebiliyorum... eşcinsel olduğumu bilen hetero arkadaşlarımın yanında giderken...Yani ne bileyim...bayan atleti alıp giymiştim....Ama mesela beni bilmeyen hetero bir ortama giyip gitsem mesela bu ne ya abi falan modu olacak. Onlara o fırsatı vermemek için ona göre giyiniyorum.” (ESE 1)

biraz topluma bağlı, kısıtlı bi şekilde giyiniyorum...Ben öyle renkli pantolon falan bilmiyorum severmiyim , hani hiç giymedim ama dener miyim? Denemek isterdim belki ama giymem....Toplumdan dışlanma korkusu nedeniyle (AE Erkek 2)

Kadın eşcinsel katılımcıların dış görünüş üzerinden görünür olmaya yaklaşımlarının ise erkek eşcinsel katılımcılarla kıyaslandığında farklılık kazandığı görülmektedir. Yukarıda dile getirildiği üzere erkek eşcinsel katılımcıların, toplumun ‘erkek’ ve ‘kadın’ olmaya atfettiği özellikleri sergilemeleri halinde dış görünüşleri üzerinden fark edilebilir olacaklarını düşündükleri için toplumun ‘normal’ tanımına uygun giyinmeye çalışmaktadır. Kadın eşcinsel katılımcıların ise toplumun kadına ve erkeğe atfettiği ‘normallik’ tanımlarını dış görünüş bakımından kabul etmedikleri görülmektedir. Bu bağlamda giyim tarzı ve dış görünüşleri itibariyle ilişki kurdukları düzcinsel bireyler ise ‘erkeğe benzetilerek sorgulanma/kabul görmeme’, ‘kadınsı’ giyinmeleri konusunda ısrarcı olma’ şeklinde bir yaklaşım sergilemektedirler.

ne bileyim erkeksi giyinmeme mesela her zaman bi ima olmuştur....Erkek Fatma gibi giyiniyorsun, biraz daha kadınsı ol, biraz daha kadınsı ol, erkekler sana bakmıcak tarzında, tabii ki bu çocukluğumdan beri gelen hala süre gelen bişey. (SE Kadın 3)

Ee daha böyle pantolonlara kaydım, daha böyle bot tarzı şeylere kaydım, sweatshirtler, normal şapkalar, ee vintage kıyafetler. Ya ben tomboy style’a daha çok kaydım. Ee ama uzun süre böyle gittim hatta ailemden çok tepki aldım. Niye böyle giyiniyorsun diye, niye böyle yapıyorsun diye. (SE Kadın 2)

Katılımcıların nazarında dış görünüşün bireyin cinsel yöneliminden bağımsız bir tercih olduğu ve karşı cinse atfedilen giyim biçiminin ise toplumsal normları yıkmak şeklinde anlaşıldığı anlaşılmaktadır.

Halbuki giyimini içinden geldiği gibi yaparsın yani, bu hissettiğin şeyle alakalıdır. Ya nasıl ki bi heteroseksüeli eşcinsel olmaya zorlayamazsan giyim de öyle benim için. (SE Kadın 3)

Ben bireysel olarak ee kendimi yeterince zaten açıkladığımı ya da belli ettiğimi düşünüyorum ama bunu belli etmek için yapmıyorum (maskülen giyinmeyi kastediyor). Ya yurttan kalıyorum, okula gidicem, sabahın körü, birinci öğretim, yani sıkıntı oluyo uzun saç ki uzun saçlı olduğum hallerim de var. İki sene önce gayet uzun saçlıydım, bi dönem gene kısa saçlıydım ondan öncesi. O bana kalmış, benim isteğimle ilgili bişey. Makyaj da ona benzer bişey benim için ee ama gerçekten bireysel bişey. (SE Kadın 1)

...o kalıba sığdırılmak istemediğim için zaten karşı çıkıyorum. Yani hani ben istemiyorum, etek giymeyi sevmiyorum, kadın gibi giyinmeyi sevmiyorum, ben kadın gibi giyinmek zorunda değilim, ben kadını diyerek bunu yapmak zorunda değilim. (SE Kadın 2)

sonuçta belli bi normu yıkmış oluyosunuz ya siz kadınsı giyinmiyorsunuz (SE Kadın 3)

Ben bireysel olarak ee kendimi yeterince zaten açıkladığımı ya da belli ettiğimi düşünüyorum ama bunu belli etmek için yapmıyorum (maskülen giyinmeyi kastediyor). Ya yurttan kalıyorum, okula gidicem, sabahın körü, birinci öğretim, yani sıkıntı oluyo uzun saç ki uzun saçlı olduğum hallerim de var. İki sene önce gayet uzun saçlıydım, bi dönem gene kısa saçlıydım ondan öncesi. O bana kalmış, benim isteğimle ilgili bişey. Makyaj da ona benzer bişey benim için ee ama gerçekten bireysel bişey. (SE Kadın 1)

Cinsel yönelimlerini gizlemek isteyen katılımcıların düzcinsel bireyler ile ilişki kurarken düzcinsel olmaya atfedilen normlara ve bu bağlamda düzcinsel bireylere verilen haklara uygun davranmaya çalıştıkları görülmektedir. Bu bağlamda katılımcıların yönelimlerini gizledikleri düzcinsel bireyler ile ilişki kurarken ya da düzcinsel bireylerin çoğunlukta olduğu ortamlarda sevgilileri ile bir arada bulunmadığı ve fiziksel yakınlık kurmaktan kaçındıkları ya da 'karşı cinsten hoşlanıyormuş izlenimi vermeye çalıştıkları anlaşılmaktadır.

İşte kimsenin görmeyeceği yerlerde ancak. Bi kere çok büyük cesaret edip, bilerek şey yaptık, hani elele tutuşup yürüdük, bugün de karşı gelelim dedik. Ama hiç bi tanıdığımızla karşılaşmayacağımızı bildiğimiz bi yerde. (AE Erkek 2)

Valla ben o ortamlarda biraz kasıyorum, el ele tutuşmadım hiç o ortamlarda ama hani zaten o ortama da sevgilimle hiç girmedim ben.... mesela benim ayrıldığıım sevgilimle gece üçten sonra, kar yağardı, çıkardık dışarı elele tutuşur gezerdik (SE Erkek 3)

Genelde eşcinselleri böyle şey, kadınsı diye biliyolar. O yüzden biraz daha böyle erkeksi davranmaya çalıştıkça böyle.” “Nasıl bi maskülen? Eee mesela konuşması sert olucak falan, ortamlarda çekinmicek. Kızlar hakkında falan konuşacaklar. Öyle konuştuğu sürece kendimizi gizleyebiliyoruz yani. (SE Erkek 2)

her zaman değil, neden her zaman değil? Çünkü her yaşadığım ilişkide partnerimin hayatına ve onun yaşam koşullarına da uyum sağlamam gerek... Böyle olduğu için de bazen evet yapamıyorum. Uzak arkadaşlarımız gibi yürüyoruz yolda. (SE Kadın 1)

Sevgilimle gittiğim ... hetero mekanlarda... Masa altından tutaşabiliyoruz (gülüyor).” (SE Erkek1)

Okuduğum dönemde sevgilimle biz aynı sınıfa denk geldik.... dedi ki hani bizi kimse anlamasın, bilmesin. Ayı ayrı oturalım, iki sıra arkamda otururdu, önümde otururdu ya da bi sıra, yan yana gelmezdik hiç. O yüzden dolayı kimse bilmezdi...(SE Erkek1)

Kendini kabul eden ‘öteki’ ile ilişki kurma

Katılımcıların yukarıda bahsi geçen görüşlerinden anlaşıldığı üzere cinsel yönelimlerinin farklılığı sebebiyle aile ve akraba çevresi, iş yaşamı ve arkadaş çevresindeki bireyler tarafından ötekileştirilmemek için bir başka deyişle cinsel yönelimlerinin farklı olmasının belirleyici olmadığı ve dolayısıyla kabul gördükleri ilişkiler kurmak için yönelimlerini gizlemeyi tercih etmektedirler. Bu durumun bir sonucu olarak ise kendilerini cinsel yönelimlerinin farklılığı ile birlikte kabul edebilecek bireyler ile yakın ilişkiler ve/veya arkadaşlık ilişkileri kurmayı tercih ettikleri ve cinsel yönelimlerini sınırlı bir düzcinsel arkadaş çevresinde yansıttıkları anlaşılmaktadır. Katılımcıların nezdinde eşcinsel bireyler ile ilişki kurmayı olumlayan düzcinsel bireylerin büründüğü tanımlar ise ‘açık görüşlü’, ‘eşcinsel yönelimin farklılığını anlayabilecek/kabullenebilecek’ şeklindedir.

herkese söyleme gereği duymuyorum çünkü kimseyi ilgilendirmiyö ama....açık görüşlü bir insansa evet eşcinselim diyebiliyorum. (SE Erkek1)

Arkadaş çevrem dersiniz... kimseye anlatmadım bu konuda bişeyi.... Sadece eee üç sene dört sene önce çok yakın bi arkadaşım var...çok açık fikirlidir...çok açık fikirli olduğu için ona anlattım, o da çok hoşgörüyü karşılamıştı. (SE Kadın 2)

şey gözüyle bakıyodum artık, kimliğimden dolayı insanlar böyle davranacaklarsa davransınlar, o zaman hayatıma girmek isteyen insaları alırım, bunu anlayışla karşılayan insanları alırım bakış açısına sahip oldum (SE Kadın 2)

Beni çok az kişi biliyor. Evet. Onlarla mutluyum ben (SE Erkek2)

Son zamanlarda arkadaş çevreme dikkat ettiğim için hepsi açık görüşlü insanlar ve gayet de güzel davranıyorlar. Hiç tepki falan da vermediler bana.” (SE Erkek 2)

ben öyle arkadaşlarımı bile artık şey seçiyorum, hani belli bir kabullenme seviyesi olan insanlarla görüşüyorum genelde, çevrem öyle yani. (AE Erkek 2)

bunları anlayabileceğini düşündüğüm kişilere daha çok bahsettim. Anlayamayacak kişilerle daha çok paylaşmadım. (AE Erkek 2)

3.5.2. Alevi-düzcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların Sünni bireyler ile ilişki kurmaya yönelik yaklaşımı

Alevi-düzcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların bakış açısından hareketle Sünni bireylerin ötekilik konumunu dinin yaşanış biçimi açısından Sünni İslam ile olan farklılıklarından hareketle Aleviliğe ve Alevi bireylere yönelik farklılaştırıcı ve reddedici yaklaşımlarının şekillendirdiği anlaşılmıştır. Alevi-düzcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcılar ise dinsel kimlikleri itibariyle toplumdaki kendi ‘öteki’lik konumlarını değerlendirirken Aleviliğin toplumdaki kabul edilmeyen ve olumsuzlanan ötekilik konumunu değil de kendi yaşamlarında deneyimledikleri farklılaştırıcı ve etiketleyici davranışlar doğrultusunda farklı olmaya ve farklılaştırılmaya atfettikleri anlamları temel aldıkları gözlenmiştir. Bu bağlamda katılımcıların dinsel kimlikleri itibariyle kendi ‘öteki’leri olarak değerlendirdikleri Sünni bireylere yönelik ötekileştirici davranışlarının varlığını/niteliğini anlayabilmek için katılımcılara arkadaş çevresi, çalışma ortamı, yaşanılan çevre gibi yakın ve süreklilik arz edebilecek ilişkiler geliştirebilecekleri çevrelerde Sünni bireylerin varlığını nasıl anlamlandırdıklarını ve bu kişiler ile ne tür ilişkiler kurduklarını anlamaya yönelik sorular sorulmuştur. Bu doğrultuda katılımcıların Sünni bireyler ile ilişkilerinde belirleyici olan iki unsurun bulunduğu anlaşılmaktadır: dinsel kimlikleri itibariyle ötekileştirilmemek ve Aleviliğe ve Sünniliğe atfedilen anlamlar temelinde Sünni bireylere yönelik ötekileştirici davranışlarının varlığı ya da niteliği. Bu bağlamda katılımcıların Sünni bireyler ile ilişki kurma biçimlerini

açıklayan 6 tane temaya ulaşılmıştır: bunlar sırası ile ‘kendini dinsel kimliği ile ifade etmeme’, ‘aidiyeti koruma ve kendini dinsel kimliği ile ifade etme/dinsel kimliğine sahip çıkma’, ‘dinsel kimliğini saklamama ve ötekileştirilme’, ‘dinsel kimlik bakımından ortaklık aramama: kendini kabul eden ‘öteki’ ile ilişki kurma’, ‘öteki ile ilişki kurmayı tercih etmeme/sınırlı ilişki kurma’ ve ‘kendisine benzeyen ile ilişki kurmayı tercih etme/rahat ilişki kurma’ şeklindedir.

Kendini dinsel kimliği ile ifade etmeme

Alevi-düzcinsel katılımcıların Sünni bireyler ile kurdukları ilişkiler irdelendiğinde dikkati çeken temel husus, katılımcıların kurdukları ilişkilerde kendilerini dinsel kimlikleri ile ifade etme ihtiyacında/davranışında bulunmuyor olmalarıdır. Fakat kendini dinsel kimliği ile ifade etmeme davranışının kendi içerisinde bir çeşitlilik arz ettiği ve katılımcıların ötekileştirilmeye yönelik yaklaşımları aracılığıyla şekillendiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda yetişkinlik dönemine kadar olan süre içerisinde deneyimlenen ötekileştirici söylem ve davranışların kurulan ilişkilerde devam etmesi durumunda ya da devam etmesine rağmen, ötekileştirici davranış ve söylemlere duyulan tepki ve karşı durulacağına duyulan inanç sebebiyle dinsel kimliğin ifade edilmesinden çekince duyulmadığı ve gereklilik halinde dinsel kimliğin ifade edildiği anlaşılmaktadır.

Açık açık aleviyim demedim, yeri geldiğinde ama şey yapan bi insan da değilim, aa işte ben kendimi saklayayım, ee kimliğimi duyarlarsa nolur diyen biri değilim çünkü o dönemleri çoktan geçtim... yeri geldiğinde, sorduklarında evet ben aleviyim diyebiliyorum. (AD Kadın 2)

Ya üstüne basa basa deme ihtiyacı duymuyorum ama bi yerde olduğu zaman çok rahat söyleyebiliyorum. Sıkıntı değil yani... o eski ergenlik dönemindeki çekincelerim yok, ee biri bana bişey sorsa cevabını verebilirim. (AD Kadın 3)

Yoo hiç bi zaman saklamam zaten... Ama yansıtınca da bu tarz sıkıntı yaşıyorsunuz. (AD Erkek 2)

Söylerim Alevi olduğumu. Hiç çekinmem. (AD Erkek 2)

Dinsel kimliğin ifade edilmesinden çekince duyulmamasına rağmen kendini dinsel kimliği ile ifade etmeme davranışını şekillendiren bir başka etmenin ise

karşılaşılabileceği düşünölen ötekileştirici söylem ve davranışlar ile başa çıkma isteğinin olmamasıdır.

Şimdi saklamıyorum, öyle bi ihtiyacım yok. Hoş, çok da dile getirmiyorum, ne bileyim yine kısıtlıyorum kendimi, bi ortamd durup da ya ben de alevi inancındayım. Ya belki...Aleviliğın kökeni ile ilgili...sorularla karşılaşıcım, karşı tarafa anlatırken ederken sizin gibi oturup dinlemiyö kimse. Tepkilerle gelicek, o akşamı belki rezil rüsva edicek ve sürekli bu savaşı ben vermek zorunda kalacağımdan dolayı belki de sürekli ulu orta açıklama ihtiyacı duymuyoruz, bu yüzden kısıtlıyoruz kendimizi. (AD Erkek 3)

Aidiyeti koruma ve kendini dinsel kimliğı ile ifade etme/dinsel kimliğıne sahip çıkma

Kendini dinsel kimliğı ile ifade etmenin katılımcıların bir kısmı açısından ise farklı şekilde anlamlandırıldığı görölmektedir. Bu bağlamda Alevi-düzcinsel katılımcılardan katılımcı *AD Erkek 1* ve *AD Kadın 2* ile Alevi- eşcinsel katılımcılardan *AE Erkek 1* kendilerini deist olarak, katılımcı *AE Erkek 2* ise kendisini ateist olarak tanımlamıştır. Alevi-eşcinsel katılımcıların bir önceki bölümde ele alındığı üzere cinsel yönelimlerini kabullenme sürecinde yönelimleri ile dini inançlarını bağdaştıramadıkları için dinsel kimliklerini inanç temelinde reddettikleri görölmüştür ve katılımcılar kendilerini deist ve ateist olarak tanımlamışlardır. Alevi-düzcinsel katılımcılar ise kendilerini deist olarak tanımlarken dikkat çektikleri husus Aleviliğın inanç temelindeki pratiklerini yerine getirmiyor olmalarıdır.

sadece bi inanışım var. Yaratıcı bir gücün olduğuna dair bir inancım var. (AD Erkek 1)

(Aleviliğı kastederek) aslında çok benimsiyorum ama ee biraz daha uzak... Yani şöyle kendim uzak kalmışım yani ee mesela ibadet şeklinden tutun ee yaşam şekline vs. ee hani felsefesine yabancı kalmışız çünkü yaşamadığın noktada bundan biraz uzak kalabiliyorsun. (AD Erkek 1)

ben şey deistim... üniversite son sınıftan beri, 23-24 yaşımdan beri.... bir inanç içerisinde olduğumu fark ediyorum. Ama ibadet diye hiçbir şeyim yok Alevilikle ilgili işte ya da başka ibadetler açısından. Sonuçta ben bunun gereklerini yerine getiren bir insan değildim, yani şeyin nasıl diyeyim, vicdandı aslında benim temelde prensip aldığım şey, yani benim vicdanım el vermediğı bişeyse bu hangi kitapta günahmış ya da sevapmış, ben bunu sevap kazanıcım diye yapmam. (AD Kadın 1)

Katılımcıların bu noktada Alevilik ile kurdukları bağın kimliğe aidiyet temelinde devam ettiği ve Sünni bireyler ile kurdukları ilişkilerde kendilerini Alevi kimlikleri üzerinden ifade ettikleri görülmektedir. Bu bağlamda katılımcı *AE Erkek 1*'in çevresine kendisini Alevi bir birey olarak tanıttığı, katılımcı *AE Erkek 2*'nin ise ilişki kurduğu Sünni bireylere kendisini Alevi olarak tanıttığında toplumun Aleviliğe yönelik farklılaştırıcı yaklaşımına olan karşı duruşunun ve çevresindeki bireyler ile eşcinsel yönelimi üzerinden ilişki kuramamasının belirleyici olduğu anlaşılmaktadır.

Benim Facebook'umda inancıma Alevi yazar ki şu an kaldırdım onu da, ee sürekli Alevi sayfalarını beğenirim ben. (AE Erkek 1)

Üniversite dönemimde de hocamız 'Alevi olan var mı?' diye sordu... tarihle ilgili bir ders, İnkılap Tarihi'ydi galiba, o zaman sormuştum tarih hocamız... 'Aleviyim' dedim, direkt parmak kaldırdım. Orda zaten bütün arkadaşlarım öğrendi Alevi olduğumu. (AE Erkek 1)

İnsanların alışmasını, görmesini istiyorum. Ve şey oluyo bazen, artık herkesin Sünni olduğunu düşündüğü için toplumun, oturuyo bi muhabbette Alevilere falan ee geçirmeye başlıyo artık. Sırf bu olaylar yaşanmasın diye, etrafımda insanlar Aleviliği bilsinler diye yapıyorum yani. ..bilsin istiyorum işte, toplumda Alevi olduğunu bilsin. (AE Erkek 2)

okulunda sürekli zaten şey yapıyorum, insanlar buna alışsın diye, benim söyleme huyum var. Bi şekilde açıklıyorum insanlar buna alışsın diye. Sınıfta herkes Alevi olduğumu biliyor mesela. Eşcinselliğimi söyleyemiyorum bari bunu söyleyeyim (gülüyor). (AE Erkek 2)

Alevi- düzcinsel katılımcıların ise Sünni bireyler ile ilişki kurarken dinsel kimliklerini ifade etmekten imtina etmedikleri, tersine ötekileştirici davranış ve söylemler karşısında ya da bu söylem ve davranışlara rağmen dini kimliklerini aidiyet temelinde sahip çıktıkları görülmektedir.

(dini kimliği saklamayı kastederek) bu bir geri tepme, yani o inancı yaşamamadır. Mesela hiçbir zaman saklamadım. Saklamadığım için birçok işten kovuldum, çıkartıldım tabii ki. Farklı ithamlara maruz kaldım ve bunu sonucunda kavga neticesine bile vardı diyebilirim. (AD Erkek 1)

ben Aleviliği yadsıyan birisi değilim (AD Kadın 1)

bariz bi şekilde evet Alevi olduğumu saklamaya ya da Alevi olduğumu vurgulamaya yönelik bir durumla karşılaşmadım. Karşılaşmadım derken açıkçası şey de oluyo yine de söylemlerle ilgili bununla ilgili bi olumsuzluk duyduğumda ben dile getiriyorum.... o noktada genelde nasıl ortamlarda oluyo bu, arkadaş

ortamında olmuyo yani bulunduğum iş ortamında ya da başka yerde, herhangi bir yerde aslında belki orda bir müdahil olan kişiye oluyorum. (AD Kadın 1)

...işyerinde bigün arkadaşların odasındaydık...elimde suyla girmişim içeri...oruçlu arkadaş 'ya bile bile mi yapıyorsunuz sen?!' falan dedi. Ya bu yaşta buna maruz kalmak... Öfkelendim... çünkü hani 'oruç tutanlara saygılı olmalı' şeklinde birşey söyledi.... sonuçta orda... sebil var zaten onların odasında. Hani onun orda olması ile benim elimde masada olması arasında hiçbir fark yok sonuç itibariyle...ben orda ona kasti birşey yapmadım zaten ama beni işte biz de oruç tutuyoruz hiç bir şekilde sizin elinizde su olmaz ya da işte yiyecek hiç birşey olamaz noktasında ee yani bu olmaması gerektiğini söyledim.... Birden daha böyle sert bir tepki vermeye başladı....sonra şeyi söyledim 'ben Aleviyim, benden beklediğin özeni sen Muharrem ayında gösteriyor musun? Göstermiyorsun bence' dedim. Birden bakışları üzerimde hissettim. İşte 'Muharrem ayı şöyle bir aydır, su içmezler'; 'su içmezler ama soda içerler' dedi ee biraz da böyle küçümsemeye girdi. Orda ben de aslında Muharrem ayının zor bir ay olduğunu oruç açısından... bunun da o kadar basite alınacak, küçümsenecek birşey olmadığını birşekilde söylerken buldum kendimi. (AD Kadın 1)

Dinsel kimliğini saklamama ve ötekileştirilme

Alevi-düzcinsel ve Alevi-eşcinsel katılımcıların deneyimlerinden anlaşıldığı üzere arkadaş çevresi, çalışma ortamı ve yaşanan çevre gibi ortamlarda dinsel kimliklerini gizlemeden ilişki kurdukları Sünni bireylerin, dinsel kimliklerin bilinmesi ya da öğrenilmesi halinde Alevi bireylere 'farklılığı vurgulayarak farklılaştırma', 'ibadeti çarpıtarak Aleviliği ve Alevi bireyi etiketleme', 'dini pratiklere uyum gösterilmesini bekleme ve etiketleme/ibadeti küçümseme' şeklinde bir dizi ötekileştirici davranışlar sergiledikleri anlaşılmaktadır. Sünni bireyler ile kurdukları ilişkilerde karşı karşıya kalınan ötekileştirici yaklaşımların katılımcıların davranışlarındaki yansımalarının ise 'kabullenmeme ve karşı duruş sergileme', 'dinsel kimliği özellikle vurgulama' ve 'dinsel kimliği ve kendisini savunma' şeklinde geliştiği görülmektedir.

Katılımcıların bu bağlamda Sünni bireyler ile olan ilişki deneyimlerinde dikkati çeken ilk husus, katılımcıların dinsel kimliklerini öğrenmeleri durumunda Sünni bireylerin, Alevi bireyler ile ilişki kurmayı olumladıklarını göstermeye çalışırken sergiledikleri davranışların katılımcılar tarafından Aleviliğin farklılığını vurgulayarak Alevi bireyleri farklılaştırma biçiminde algılanmasıdır.

(Ev sahibine yaptığı ziyareti kastederek) hoş geldine gitmiştim ben. 'Alevi misin?' dedi. 'Evet' dedim. O da kendince bir Alevilik hikayesi anlattı. Ya zaten direk bu

şeydir, bir önyargıdır, niye bu farklı olsun ki sen Sünniysen ben de Aleviyim yani... İşte 'benim bi arkadaşım vardı, çok seviyodum' dedi, 'cancığer kuzu sarmasydık, her şeyimiz aynıydı, yediğimiz yemek' şudur budur. Ee 'bigün' dedi, 'evine çağırdı beni', ee ilk tanıştığımız gün bu hikayeyi anlatıyo... 'beni evine çağırıldı' diyo,... işte ailesiyle falan tanışmış, sonra orda Alevi olduğunu öğrenmiş. Alevi olduğunu söylememiş bu kişi ve orda diyo hani 'bi sinir oldum böyle', hani 'aklımdan şey geçti, bugüne kadar' işte 'paylaşımında bulunduğum, yediğim içtiğim, ayrı geçmediğim kişi Alevi mi?...kafamdaki...bütün önyargıları...onunla yıktım' şeklinde bi ee kendince şey yapmaktı orda. 'Bak öyle düşünmüyorum daha önce tanıyıştım Alevileri' ve 'böyle böyle bi hikayem var' şeklinde bişey olmuştu. Ama... ilginç olan...orda sana şeyi hissettiriyo...evet farklısın, yani ee dışındasın. Onu hissettiriyo yani o mesajı alıyosun. Niye farklı olasın ki, niye orda bir Sünni için bi hikaye anlatılmıyo ya da atıyorum bi Hanefi için değil de bi Alevi için? (AD Kadın 2)

ben bi dönem devlet memuru olarak cezaevinde çalışıyodum....oraya atanan kişiler daha çok namazında, niyazında, oruç tutan kişiler. Yüzde doksan dokuzu Cuma namazına gider, ramazanda oruç tutmayan çok azdır, böyle parmakla sayılacak kadar....orda bazı kişilerin bana şöyle söylemleri oluyodu, 'Alevisiniz ama çok iyisiniz'. Sanki Alevilik kötü bişey gibi, 'ama çok iyi insansınız hocam' felan derlerdi mesela. Hani yardımcı müdürün söylediğini hatırlıyorum ben. 'Yanlış anlamayın ben dışlamıyorum, siz Alevisiniz ama çok iyisiniz' falan....hani beni dışlamıyolardı, yani hani bana karşı olumsuz bi bakış açıları yoktu ama Aleviliğe karşı önyargıları vardı, onu hissedebiliyodum.. İyi bişey söylüyomuş gibi anlatıyo ama aslında kötü bişey söylüyo....Orda...ben gerçekten farklı olduğumu, farklılığımı hissediyodum. (AD Kadın 3)

Bazı katılımcılar açısından benzer bir farklılaştırmanın ise yaşanan çevrede deneyimlendiği görülmektedir. Bu bağlamda katılımcıların deneyimlerinden anlaşıldığı üzere komşuluk ilişkisi geliştirilen Sünni bireylerin 'başını örtme/bedenini örtme' davranışını dini birer norm olarak anlamlandırdıkları ve bu norma uygun davranılmaması üzerinden katılımcılara ve ailelerine kınayıcı bir yaklaşım sergiledikleri anlaşılmaktadır.

Bu kiracılardan bir tanesi... bi tane küçük çocukları var, bize gidip gelirdi, hatta annesi filan da bize gelirdi....kızda sürekli şu vardı... annem bana anlatırdı, 'sizin başınız niye açık... başı açıklar cehennemde yanacak' filan şeklinde, annesi kapalı onun. Yani komşu, senin karşıdaki komşunun başı açık ve çocuğunu sen o şekilde yetiştiriyosun, başı açıklar cehennemde yanacak şeklinde. Ya bu da limitinizi belli etmiyo mu? Demek ki sizin bi limitiniz varmış yani gerçekten böyle şeyler yaşıyoruz. (AD Erkek 3)

bizim karşı komşumuz vardı... tesettürlü bi kadındı. Onun mesela şey söylemleri vardı dinle ilgili işte, 'bikini giyenlerin elleri kolları, bacakları kesilecek, öldükleri zaman ellerine verilecek' derdi, öyle şeyleri vardı. Biz böyle konuşurduk hep böyle

dini öğretileri anlatırdıbiz de tabi ona karşı konuşuyoduk. Ben o zaman hani kabul etmiyodum onun söylediklerini. Ondan mesela gizlemiyodum ama onun da böyle dinle ilgili söylemleri oluyodu. Çok tartıştığımızı hatırlıyorum. (AD Kadın 3)

Katılımcıların Sünni bireyler ile olan ilişki deneyimlerinde dikkat çeken bir diğer husus ise Sünni bireylerin katılımcıların dinsel kimliklerini bilmeleri durumunda Alevililiğin dini pratiklerine yönelik stereotip şeklinde gelişen bir etiketleyici söylem olarak ‘mum söndü’ argümanı üzerinden Aleviliği sorgulamaları ya da Alevi bireylere kınayıcı bir yaklaşım sergilemeleridir. Bu sorgulama ve kınama davranışının katılımcıların nazarındaki karşılığının ise bu etiketlemeye ‘şiddetli tepki verme’, ‘ilişkiyi kesme’, ‘münakaşa etme’ ve ‘fiziksel şiddet gösterme’ şeklinde geliştiği anlaşılmaktadır.

Üniversite 1’de... bi arkadaşımız... benim Alevi olduğumu öğrendi birinci sınıfta. Böyle yaptı, ‘ya’ dedi ‘ben çekinerek soruyorum ama mum söndü olayı var mı sizde?’... sen bu soruyu hala nasıl sorabiliyosun? Yani hiç mi bi araştırma yok?...Hani artık o kadar sinirlendim ki ve dedim ki ‘sana hiçbi şey söylemiyorum, git araştır ve bana bu soruyu sormamış ol’ dedim artık. Ve o insanla şu anda konuşmuyorum da. (AE Erkek 1)

Birinci iş yerinde iki sene kadar çalıştım, patronum Alevi kökenliydi ... eşi Tokatlı ve Sünni... Eşinin de böyle takıntıları yok ama kardeşi İsmet’in Alevi arkadaşı olmasına rağmen, onunla çok Alevi kavgası yapmışızdır, olmasına rağmen o her zaman...şey muhabbetleri yapardı...mum söndürme muhabbetleri filan vardır ya, o da her ne kadar eğitim görmüş bi insan olsa da o anlattığı cümleler, ağzına yakıştıramıyodum. (AD Erkek 3)

Mum söndü iftirasında siz böyle böyle yapmışsınız dediklerinde ‘bunu söyleyen alçaktır, şerefsizdir’ diye bir ithamda bulundum ve bunu söyleyen kendisi olduğu için direk saldırıya geçti. Hani şimdi şöyle bişey kendisinin yaptığı hakareti görmeyip senin yaptığın hakareti ise çok büyük bişeymiş gibi görüp sana saldırıya geçiyo. (AD Erkek 1)

İşte bu mum söndü...olayı var ya onun üzerinden şey yapıyorlar. Ben de o konularda pek bilgili olmadığım için tartışmaya girmiyorum zaten. Biraz kaba kuvvet var bizde, direk kavga dövüşe giriyorum. (AD Erkek 2)

Katılımcıların Sünni bireyler ile olan ilişki deneyimlerinde Sünni bireylerin ötekileştirici davranışlarına dair bir başka durumun ise ilişki kurdukları (Alevi) bireylerden İslamiyet’in ibadet pratiklerinden biri olan ‘namaz kılma’ ibadetine katılım beklentisi geliştirmelerinden doğduğu anlaşılmaktadır. Bir başka deyişle İslami ibadet esaslarına göre ‘namaz kılmanın’ norm olarak kabul edilip ilişki kurulan bireylerin de bu norma

uygun davranmasının gerekli görülmesinden doğan bir ibadete katılım beklentisi içinde oldukları ve bu norma uyulmamayı da ‘dinsizlik’ ve ‘kafirlik’ olarak etiketledikleri anlaşılmaktadır. Katılımcıların bu etiketlenme karşısındaki davranışlarının ise ‘dinsel kimliği ve kendini ‘açıklamaya/savunmaya çalışma’ ve ‘fiziksel şiddeti göze alma ve sözlü tepki verme’ şeklinde geliştiği görülmektedir.

Şu anda çalıştığım ortamda... ‘siz namaz kılmıyorsunuz’. Her muhabbette bi namaz lafı oluyo zaten. Ben de diyorum ‘ya bizim inancımız böyle’, sanki biz dinsiz imansız gibi gözüküyoruz, bildiğiniz nasıl söyleyeyim ateist gibi görüyorlar. Çevremde denk geldiğim oldu. Biz de Allah’a şunu bunu biliyoruz da namaz kılmıyoz diye her seferinde dönecek muhabbetler değil. Diyoruz bizde böyle, şöyledir diye anlattığımız kişiler oluyo. (AD Erkek 2)

(Çalışma arkadaşları ile olan ilişkisini kastederek)... Mesela çoğu zaman şundan ortaya çıkıyo, Cuma namazı. Cuma namazı olgusunda işte topyekûn giderlerdi. E şimdi bizde namaz kılma diye bişey yok, ee ‘ben gelmeyeceğim’ dediğimde ‘neden? derlerdi. Hani ‘benim inancım da yok’ derdim. ‘Sen o zaman ee sen kâfir misin?’ derlerdi. Hani bu tarz ithamlar oluyodu.... sonuçta hani göz yumacak ya da baş egecek değilsin. Evet bu bir gelir noktasında ama bu gelir senin onurunu elde edecek anlamına gelmiyor. Senin burada tepki vermen gerekiyor. Tepki veriyorsun, yeri geldiğinde şiddet dahi oluşabiliyo. Sen yapmıyorsun ama karşıdaki sen sözlü tepki verdiğinde direk buna yöneliyo. (AD Erkek 1)

Dinsel kimlik bakımından ortaklık aramama: kendini kabul eden ‘öteki’ ile ilişki kurma

Katılımcıların yukarıda bahsi geçen deneyimlerinden anlaşıldığı üzere dinsel kimliğin ilişki kurulan Sünni çevre tarafından biliniyor olması halinde, katılımcıların Aleviliğin farklılığına yönelik çeşitli ötekileştirici söylem ve davranışlar ile karşılaştıkları gözlenmektedir. Bu durum ise arkadaş çevresi, iş çevresi, yaşanılan çevre gibi ortamlarda Sünni bireyler ile yakın ve süreklilik arz edebilecek ilişkiler kurulmasında gözetilen en temel unsurun dinsel kimlik bakımından ötekileştirilmemek olduğu ve katılımcıların nezdinde ötekileştirilmenin büründüğü anlamların ise ‘yargılanma’, ‘ayırım yapma’, ‘hor görülme’, ‘saygısızca davranılma’ ve ‘sınırlanma’ olduğu anlaşılmaktadır.

Biraz şey oldu yani kendini korumakla ilgili mi bilmiyorum ee şey olmadı o yargılamayı yapıcak zaten düşünce yapısında insanlarla çok yakın olmadım....benim en yakın arkadaşım Sünni, yani ailesini tanıdım, o benim ailemi bilir... o düşünce yapısında insanlar olmadı açıkçası çevremde. (AD Kadın 1)

Yakın arkadaş çevremde tabi Sünni arkadaşlarım da var ama...Alevi Sünni ayırımına gitmiyolar. O tür arkadaşlarım var benim. (AD Kadın 3)

...ben özel olarak Alevi arkadaş aramadım ki, öyle bişeyim yoktu...Benim açıkçası hiç şöyle bi arayışım olmadı, Alevi arkadaşım olsun sadece onunla görüşeyim gibi...Benim yaşam tarzım için din bi kriter değil, tamamen bana yaklaşımı, insan olarak beni incitmemesi,... dini inanç dersem orda hor görmicek... samimi bi şekilde bana bunu hissettirmicek şekilde olursa...benim arkadaşım ister Sünni olsun ister Alevi olsun (AD Erkek 3)

...yaşadığım toplum itibariyle hangi kesim daha yoğunluktaysa onlarla daha çok ilişki içerisindeyim... Ve dolayısıyla bugün baktığımızda ee Sünni kesimle... daha çok ilişki içerisinde olabiliyorum. (AD Erkek 1)

Yok şöyle diyelim düşüncelerime, yaşam biçimime ters ya da yanlış gelen topluluklarda rahatsız olurum....yani şöyle bir şey olması gereken kriterleri yerine getirsin. Mesela bizim yaptığımız çok şey değil ee mesela farklı ya da üstün bir şey değildir, olması gerektir sadece. İşte ee bir transa nasıl saygılı yaklaşılması gerekiyorsa bize de öyle yaklaşılması gerekiyor. Öyle yaklaşılması gerekiyorsa da dediğim gibi o saldırı tarzıyla, o bakış tahrikiyle işte o hor görme tarzıyla bakarsa, orda bir pislik bizde olmadığından karşıdakinde olduğunu düşünüyorum. (AD Erkek 1)

... zaten çoğunluk Sünni olduğu için Sünni bir çevre arkadaş çevrem oluyo... genelde Sünni arkadaşlarım var....Tutucu bi Sünni kesim arasında olmayı da sevmiyorum. Tutucu bi Alevi kesim arasında kalmayı da sevmiyorum. Çünkü hepsi hani bi ortamda konuşma yaparken sürekli bi karşı tarafı dışlaması, şey yapması rahatsız ediyo beni. (AE Erkek 2)

[İlişkilerinde dinsel kimliğin farklı olmasının sorun olmadığını kastederek] O sınırlama içine girmedikçe olmuyor. (AE Erkek 2)

Katılımcılara bu noktada çalışma ortamında, yaşanan çevrede ve arkadaşlık ilişkilerinde kendilerini kabul eden ‘öteki’ler tarafından herhangi bir farklılaştırıcı, dışlayıcı ya da etiketleyici yaklaşımın sergilenmediği ve katılımcıların kendilerini kabul eden ‘öteki’leri tanımlayıcı birtakım sıfatlar ile betimledikleri görülmektedir. Bu bağlamda katılımcıların farklılığını olumsuzlamayan, bir başka deyişle Aleviliği ve Alevi bireyleri ötekileştirmeyen Sünni bireylere atfedilen özelliklerin ‘demokrat/eşitlikçi’ ve ‘farkılığa açık’, ‘kendini geliştirmiş’, ‘aydın/çağdaş’, ‘özgürlükçü’, ‘açık görüşlü’ olduğu görülmektedir.

Sünni arkadaşlarım da var ama hayata daha şey bakan insanlar, daha demokrat, daha eşitlikçi bakan insanlar. Hani kendini geliştirmiş, aydın kişiler oldukları için Alevi Sünni ayırımına gitmiyolar. O tür arkadaşlarım var benim. (AD Kadın 3)

ben X gazetesinde... çalışıyorum. X gazetesi çevresi de daha demokrat, açık bi yer olduğu için evet çok rahat yaşıyorum, yani hiç bi sıkıntı yok. (AD Kadın 3)

Bu son çalıştığım iş yerinde... insanlar aydın insanlar, çağdaş insanlar olarak her zaman tabir ederler ya, öyledirler. Dolayısıyla insanları kimliği, inancı konusunda yargılayan bir ortam değil. (AD Erkek 3)

Benim Alevi olduğumu iş yerinde direktörüm ki büyük ihtimal direktörden sonra patron da öğrendi, başka arkadaş ortamlarında kimse durup dururken 'sen Alevi misin? demedi de, öğrenmişlerdir belki o şekilde... Ama ortamdan dolayı olduğunu düşünüyorum yani...ee özgür bi şekilde yaşayan insanlar diyeyim. (AD Erkek 3)

Bu ortamın da biraz şey olmasından dolayı ee çağdaş olmasından dolayı, açık görüşlü olduğundan dolayı böyle bir baskı hissetmedim. (AD Erkek 3)

Bu noktada bir katılımcı açısından ise farklılığı olumsuzlamayan ve Aleviliği ya da Alevi bireyleri ötekileştirmeyen 'öteki'nin tanımının ise 'dinsel kimliği ön planda olmayan' şeklinde olduğu anlaşılmaktadır.

O noktada zaten ee dini kimliği ön planda olmayan kişilerle, daha işte düşünce yapısı kendime yakın insanlarla ilişki kurdum. O yüzden hani öyle bir yaftalamaya ya da işte bir yargılanmaya maruz kalmadım. (AD Kadın 1)

Öteki ile ilişki kurmayı tercih etmeme/sınırlı ilişki kurma

Katılımcıların Sünni bireyler ile ilişki kurmaya yönelik deneyim ve tercihleri değerlendirildiğinde, dinsel kimlikleri itibariyle ötekileştirilmemenin gözetilen temel unsur olduğu anlaşılmıştır. Bu noktada Sünni bireyler tarafından ötekileştirilme ihtimaline bir ön kabul gibi yaklaşıldığı ve Sünni bireylere yönelik tanımların ya da Sünni bireyler ile dinsel kimlikleri sebebiyle yaşandığı/yaşanacağı düşünülen sorunların bu ön kabulü şekillendirdiği düşünülmektedir.

Katılımcıların bu bağlamda bahsi geçen bu ön kabulden hareketle yaşadıkları çevrede Sünni bireyler ile sınırlı/sorunlu ilişkiler kurdukları görülmektedir. Bu bağlamda bazı katılımcılar açısından bu ön kabulü şekillendiren unsurların Sünni komşulara yönelik uyarı niteliğindeki referansın ve Sünni komşular ile yaşantı farkı sebebiyle yaşanan sorunun Aleviliğe yönelik 'dinsizlik' şeklindeki stereotip ile ilişkilendirilmesi olduğu görülmektedir. Bu bağlamda bir katılımcı (AD Kadın 2) yaşadığı çevrede Alevi bireyler

ile daha yakın ilişki kurabileceğini belirtirken, çevresinde ağırlıklı olarak Alevi bireylerin bulunduğu belirten bir başka katılımcı (AD Erkek 2) ise Sünni bir çevrede yaşaması halinde sorun yaşayacağına inandığını ifade etmektedir.

Sünnilerin yoğun yaşadığı bi çevre....bizi tanıdıklarını düşünmüyorum... şu an oturduğum evin ev sahibi, eşimin iş arkadaşıydı, o da Aleviydi... şunu da söylemişti hani 'Alevilere önyargıları var, çok yakınlaşmazlar ona göre'. O yüzden hiç kimseyle şu an apartmanda iletişim kurduğumuz hiç kimse yok. Ee birinci kat, muhafazakar, bir iki defa böyle ee selam vermiştim apartmandan çıkarken... iletişim sınırlıdır, hatta hiç yoktur, apartman girişlerinde, çıkışlarında günaydın, o şekildedir yani. (AD Kadın 2)

yakın ilişki olarak Alevilere, Alevi bi komşuya daha yakın olurum. O kesin ama ee Sünni olarak da şey yapmam, aa işte Sünni diye kendimi kapatmam. Tabii ki komşuluk ilişkisini geliştiririm. Bir şeyim yoktur, önyargım yoktur, aa bu Sünnidir diye. Ama yakınlık olarak tabi Aleviyle daha çok iletişim kurarım ya da daha yakın olurum. (AD Kadın 2)

Ben yani misafir kaldığım ev vardı, bina komple şey Sünni, yani türbanlılardı... Ben bira poşetiyle girerken çıkarken bile laf söylüyolardı. Yok kapının önünde bira varmış. Kapıcı sonuçta almak zorunda çöpü di mi, bira şişesi sana ne, ne diyebilirsin ki. Ondan sonra işte sürekli ters bakmalar falan filanlar oluyodu yani....Bira içtiğim için, alevi olduğumu da biliyolardı zaten. Onlarda zaten alkol yasak, Alevilik zaten dinsizlik otomatikman oraya bağlıyolar. (AD Erkek 2)

bir dışlanma var. Bahçe var misal, bahçede herkes oturur çay kahve içer, ben gidip zaten onların arasında alkol içmiyom, evimde balkonda rahat rahat içebiliyom. İstesem ben de gider orda otururum, ama ben rahatım o konuda, evimde istediğimi yaşarım. Kendi yerim sonuçta. (AD Erkek 2)

(yaşadığı çevrede Sünni bireylerin çoğunlukta olması halinde yaşayabileceği sorunları kastederek) Yaşayacağımı düşünüyorum. Çünkü var yani öyleleri denk gelen. (AD Erkek 2)

Bazı katılımcılar açısından ise bu ön kabulü şekillendiren unsurun Sünni bireylere yönelik yaptıkları tanımlamalar olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Aleviliği ve Alevi bireyleri ötekileştirebilecek olan Sünni bireylerin 'muhafazakar', 'zihniyeti korkutucu', dini normlara atfedilen anlam üzerinden 'çocuğundan uzak duran' ve 'Alevi bireyleri namusu şüpheli şeklinde etiketleyen' şeklinde tanımlandığı, Alevi bireylerin ise 'çok sıcak', 'yakın ilişkiler kurabilen' bireyler şeklinde tarif edildiği görülmektedir. Bu bağlamda katılımcıların muhafazakar olarak tanımladıkları Sünni bireylerin çoğunlukta olduğu bölgelerde yaşamayı tercih etmediği ya da Sünni bireyler ile komşuluk ilişkisi kurarken rahatsızlık duydukları anlaşılmaktadır.

Bu noktada tutup da zaten muhafazakar olduğunu düşündüğüm bi yerde yaşayamazdım. Ve yaşamadım da yani, onun içine girmedim. Belki buna maruz kalmamamın sebebi de ee biraz hani o yapıdan uzak tuttum kendimi. (AD Kadın 1)

benim kapı komşum hemen karşıımızdaki kişi Sünni. (rahatsızlık duyup duymadığı sorulunca) Bazı durumlarda... mesela onların algılarından korkuyoruz biz. Şimdi biz çok sıcak insanlar olduğumuz için, bizim karşıımızda hani kadın olarak... Sünnilerin zihniyeti beni korkutuyo. Bi çocuğuyla bile ters düşebiliyorlar, abdestim bozulur, kaçır gibisinden Sünnilerde bu var. Bizde bu düşünce olmadığı için, düşünsene biz öyle bakmayız, sen benim kardeşimsindir, bunun ötesi yoktur. Ama onlarda öyle değil, çocuğuyla bile farklı bi düşünceye sahipler. Bizim korkularımız bunlar anlıyo musunuz, o yüzden bizim çok farklı. Mesela ee bi komşumuzla yakın ilişkiler kurarsın, onlarda bu yok ve Aleviler işte namusları belli değil algısından biz korkuyoruz, biz bundan korkuyoruz. (AE Erkek 1)

Kendisine benzeyen ile ilişki kurmayı tercih etme/ rahat ilişki kurma

Sünni bireyler ile kurulan ilişkinin niteliğini belirleyen unsurlardan bir diğerrinin ise katılımcıların kendi dinsel kimliklerine ve Alevi bireyler ile kurdukları ilişkilere atfettikleri anlamlar olduğu görülmektedir. Bu anlamlandırma pratiğinin ise Sünni bireylere ve onlarla ilişki kurmaya yönelik tanımlamaları ve tercihleri şekillendirdiği görülmektedir. Bu bağlamda Alevi bireyler ile kurulan ilişkilerin ‘paylaşımın yüksek’ ve ‘paylaşımın sınırsız’ olarak tanımlandığı ve bu doğrultuda Sünni bireyler ile kurulan ilişkilerin ‘paylaşımın yüzeysel’ ve ‘paylaşımın din konusunda ve dini normlar sebebiyle sınırlandırıldığı’ olarak betimlendiği görülmektedir. Bu noktada Alevi bireyler ile kurulan ilişkilerin ‘paylaşımın sınırsız’ olarak tanımlanmasında Sünni ailelerin ‘dini normlar üzerinden çocuğunu sorgulayan ve kısıtlayan’ olarak, Alevi ailelerinin ise ‘çocuğunu serbest bırakan’ şeklinde betimlenmesinin de rol oynadığı anlaşılmaktadır. Bu betimlemelerden hareketle ise katılımcıların kendini ifade etme rahatlığı açısından Alevi bireyler ile ilişki kurarken kendilerini daha rahat hissettikleri görülmektedir.

Sünni arkadaşlarım var... hani sürekli iletişimde bulunduğum 5 Sünni arkadaşım var. Aleviler de ona yakın... ama böyle şeyin paylaşımın falan çok fazla, onu hissediyorum, görüyorum... daha çok böyle politik, ee güncel konuları daha çok konuşuyoruz. Ama diğerr arkadaşlarla çok böyle ee genel geçer, ee daha farklı konular (AD Kadın 2)

(Alevi bireyler ile ilişki kurmayı kastediyor) Evet, daha rahat hissediyorum, tabii ki. (AD Kadın 2)

Yani şimdi Sünni arkadaş grubumun yanındayken mümkün merteye din üzerine muhabbet etmemeye çalışıyorsunuz çünkü kırmızı çizgilerle çizilmiş bişey, siyasi konularda tamam şey yapıyorsunuz çünkü günümüzde düşüncelerin var, bunları aktarıyorsunuz, ediyosun. Dediğim gibi din konusunda bi bilgi yok, şey yok, bu kültürü tam araştırmış değil, e kulaktan dolma şeyler var... ondan dolayı hem o hem de arkadaşlık seviyesinde bana nasıl yaklaşmasını istediğimden dolayı ben de ona yaklaşırken din konusunda konuşmam... Ya bu kısıtlamalardan dolayı, Alevi ortamında bunu hissetmiyorsunuz ki... her türlü şeyi yapıyorsunuz. Hatta bazen kendi inancımızla dalga geçiyoruz... Yani o esprileri bile kendi aramızda daha rahat yapabiliyoruz yani bazı şeyleri konuşurken. Yani senin konuşmanın sınırlı olan kısmı, burada sınır yok ama... (AD Erkek 3)

Hayatını yaşarken, örneğin Sünni arkadaşlarla karşılaşıyorum, bi ortamda olduğu zaman, bişey yapmak istediği zaman yapamıyo, edemiyo. Ya ne bileyim alkol, örnek vermemiz gerekirse. Alkol dinen yasaklanan bişey olduğu için alkol kullanmada şey yapıyo böyle, iki adım geri bi adım ileri gidiyo, ikilemde kalıyo... Ya bu süreçte çok daha rahat geçiyoruz bu yüzden ama diğer tarafta, Sünni kesim örneğin eve gitse bi sorucak abisi veya babası yok, alkol mü kullandın, seni okuldan alırım, cezalandırıcı tepkilerle karşılaşıyo. Biz ise rahat rahat bu konuları büyüğümüzle, ailemizle konuşabiliyoruz, konuşmanın yanında kullanabiliyoruz da. (AD Erkek 3)

Katılımcıların nezdinde Alevi bireyler ile kurulan ilişkilere atfedilen bir diğer anlamın ise kadına atfedilen anlam üzerinden şekillendiği görülmektedir. Bu bağlamda Alevi bireyler, kurdukları ilişkilerde ‘kadının varlığını kabul eden’ şeklinde tanımlanırken Sünni bireylerin ve Sünniliğin ise ‘kadını erkekten daha aşağı bir konuma koyan’ şeklinde tanımlandığı görülmektedir. Dolayısıyla bu tanımlamadan hareketle Alevi bireyler ile ilişki kurmanın tercih edildiği anlaşılmaktadır.

Aleviler arasında biraz daha rahat hissediyorum çünkü bizim giyim tarzı konusunda da öyle yani. Hani daha rahat giyinebiliyorsunuz, erkek sizi daha rahat kabul ediy o toplum içinde, grup içinde. O yüzden Aleviler arasında daha rahat ifade ediyorum... Kadın daha ikinci planda, yani evet kadın daha bi arkada olması gerekiyo diye bi öğretileri var onların. (AD Kadın 3)

(komşuluk ilişkisine yönelik tercihini kastederek) Alevi tercih ederdim. (AD Kadın 3)

Sünni bireyler ile kurulan ilişkinin niteliğini belirleyen bir diğer unsurun ise Sünni bireylere atfedilen anlam ve tanımlamalar olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Sünni bireylerin ‘iktidarı benimseyen’ ve ‘dedikodu’ yapan şeklinde tanımlandığı ve kurulan arkadaşlık ya da komşuluk ilişkilerinde ‘kendisine benzeyen’ler ile ilişki kurmanın

tercih edildiği görülmektedir. Bu bağlamda katılımcılar nezdinde ‘kendisine benzeyen’ bireylerin tanımının ise dinsel kimlik ve/veya siyasi kimlik bakımından kendisi gibi olan, ‘inanç temelinde Sünnilikten uzak’ ve ‘muhafazakar olmayan’ şeklinde biçimlendiği; ‘kendisine benzeyen’ bireylerin gizil/örtük tanımının ise ‘dedikodu yapmayan’ ve ‘muhalif’, olduğu düşünülmektedir.

Sünnilerle ortak bi durumda buluşacağımı hiçbir konuda sanmıyorum... İllaki ayrılıyosun ya siyasi düşünceden dolayı ayrılıyosun ya da farklı şeylerden dolayı ayrılıyosun. Çünkü Sünni düşüncesi bellidir. İktidar, ya hep o iktidarı benimserler. He tamam, benim siyasi düşüncemi tercih ediyo olabilir. Hani öyle arkadaşlarım var mı? Var... Sünni olup da Sünniliği benimsemeyip siyasi düşüncesi benimle aynı olan arkadaşlarımla gayet rahat konuşuyorum. Ama muhafazakar değiller. Din konusunda kendilerini soyutlamışlar artık. (AE Erkek 1)

(komşusunun Alevi/Sünni olmasına yönelik tercihini kastederek) İşte muhafazakar değilse fark etmez ama Alevi olsa şu an daha iyi sanki...Bilmiyorum çok dedikodu Sünnilerde şey oluyo. Camiye gidip bi anda bi sürü kişiyle konuşabildikleri için herhalde problem oluyo. (AE Erkek 2)

Katılımcıların arkadaş çevresi, yaşanılan çevre ve çalışma ortamında Sünni bireyler ile kurdukları ilişkilerde yukarıda ele alındığı üzere Sünni bireyler tarafından ötekileştirilmemeyi temel ölçüt olarak değerlendirdikleri görülmüştür. Bu bağlamda Aleviliği ve Alevi bireyleri ötekileştiren Sünni bireyleri ‘muhafazakar’, ‘iktidarı benimseyen’, ‘dedikodu yapan’, ‘kadını erkekten daha aşağı bir konuma koyan’, ‘dini konularda ve dini normlara atfedilen anlam sebebiyle sınırlı paylaşım geliştirilen’, ‘zihniyeti korkutucu’, dini normlar üzerinden ‘çocuğundan uzak duran’ ve ‘çocuğunu sorgulayan, kısıtlayan’ şeklinde tanımladıkları anlaşılmaktadır. Bu tanımlamaların ise Sünni bireyler ile kuracakları ya da kurdukları ilişkilerin varlığını ya da niteliğini belirlemekle birlikte Alevi bireylere attettikleri tanımlamalar üzerinden de şekillendiği görülmektedir. Bu noktada katılımcılar nezdinde Alevi bireyler ‘kadının varlığını kabul eden’, ‘çocuğunu serbest bırakan/yetiştiren’, ‘çok sıcak’ ve ‘yakın ilişkiler kurabilen’ şeklinde özelliklere sahiptir. Sünni bireyler ve Alevi bireylere yönelik söz konusu tanımlamaların ise katılımcıların dinsel kimlikleri itibariyle ‘öteki’leri olan Sünni bireyleri bir ‘biz ve onlar’ ayrımı üzerinden anlamlandırıldığını ve bu ayrım doğrultusunda Sünni bireylere yönelik ötekileştirici bir yaklaşım içinde bulduklarını göstermektedir. Katılımcıların Sünni bireyler ile ilişki kurmayı anlamlandırırken

belirgin hale geldiği görülen ‘biz ve onlar’ ayrımının ise katılımcıların evlilik ilişkisinde dinsel kimliğin farklı olması konusundaki görüşlerinde ve çocuğun dinsel kimliği hakkındaki kendi tercihlerinde rol oynayıp oynamadığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda katılımcıların Sünni bireyler ile evlilik bağı aracılığıyla ilişki kurmaya ve çocuklarının Sünniliği benimsemesi ihtimaline atfettikleri anlam ve bu doğrultuda geliştirdikleri tercihler anlaşılmaya çalışılmış ve evlilik tercihlerinde ‘biz ve onlar’ ayrımının daha da belirgin hale geldiği gözlenmiştir. , Çocuğun Sünniliği benimsemesine yönelik yaklaşımlarında ise dini inancın bireysel yönüne atfettikleri önemin ve Alevilik ve Sünnilik ile ilgili tanımlamalarının belirleyici olduğu anlaşmıştır. Bu bağlamda katılımcıların evlilik ilişkisinde dinsel kimliğin farklılığı ve çocuğun dinsel kimliği konusundaki tercihlerini açıklayan iki temaya ulaşılmıştır: ‘*çocuğunu Sünni kimliği ile kabul etme/etmek zorunda kalma*’ ve ‘*ötekileştirilmenin aktarılması ve ‘kendisinden olan/kendisine benzeyen ile evlenme*’

Çocuğunu Sünni kimliği ile kabul etme/etmek zorunda kalma

Katılımcıların çocuklarının dinsel kimlikleri konusundaki tercihleri ele alındığında konuya olan yaklaşımın ‘dinsel kimliğin seçimini çocuğa bırakma’, ‘çocuğun seçiminden emin olmaya çalışma’, ‘çocuğa verilen dini/kültürel aktarıma duyulan güven’, ‘çocuğa ötekileştirilme deneyimini aktarma’, ‘Alevi olmasını tercih etme’, ‘Sünni olmasını istememe’, ‘Sünni olmasını engellemeye çalışma’ çerçevesinde şekillendiği anlaşılmaktadır.

Çocuğunun Aleviliği benimsemesini tercih eden katılımcıların yaptıkları tercihte Aleviliğe ve Sünniliğe atfettikleri anlamların ve tanımlamaların belirleyici olduğu görülmektedir. Bu bağlamda katılımcılar nezdinde Alevilik ‘hoş görülme ve kabul edici’, ‘bireyin mutlu ve kısıtlanmadan yetişmesini sağlayan’ ve ‘insanlık’ olarak tanımlandığı Sünniliğin ise ‘dar bir düşünce yapısını’, ‘dindarlığı’ ve ‘kısıtlanmayı’ temsil ettiği ve bu sebeple çocuklarının Sünni olmasının istenmediği anlaşılmaktadır.

gördüğüm kadarıyla da öyle hani daha kabul eden, daha hoşgörülü bi yapısı var mesela, bu benim aldığım, özümseyebildiğim kadarı. Çocuğuma da bunu

özümsetmeye çalışırım, o kültürden aldığım kısmı. Dini olarak değil daha bilgi olarak, o işte Alevilerin yaptığı şeyleri yapması gerekmez... Benim hayatımda olmadığı için muhtemelen merak ederse ve isterse tabii ki o yöne gider. Ama hani o ibadet kısmı yine benim vereceğim bişey olmaz. Kültür olarak vereceğim şeyler olur... Ya mesela en başta dediğim gibi bir ee daha hoşgörülü bir kültür olduğunu düşünüyorum ben. Onu vermek, işte o hoşgörü yapısını vermek isterim.... insan olmakla alakalı benim gözümde (AD Kadın 1)

çekmeye çalışıcaz bi şekilde...Yani istemem... Alevilik insanlık bence. Sadece onu söyleyebilirim. (Sünniliği kastederek)... dar bir kalıp, dar bi düşünce, tek bi beyin yani, tek yön onlarda. (AD Erkek 2)

Ya Sünni olması yerine Alevi olmasını isterdim çünkü yetiştiğim ortamda insanların daha mutlu olduğunu gördüğüm için, daha rahat olduklarını gördüğüm için.... Sünniler rahat değil yani, akşam hepsi 7'de 8'de evine giriyö, çoğu da bu durumdan rahatsız ama onu yapmak zorunda hissediyö. (AE Erkek 2)

Çocuğun Sünni olmasını engellenmesi açısından benimsenen yaklaşımın ise 'ötekileştirilme deneyimini aktarmak' ya da 'Sünnilikle ilgili dini bilgilendirmeden kaçınmak' ve 'muhafazakâr çevreden uzak olmasını tercih etmek' olduğu gözlenmektedir.

Ya geçmişimizden bahsederim, geçmişte yaşadıklarımızı öğretiriz, gösterirsin, izletirsin, o şekil. Sonuçta Aleviler olarak her zaman, en basitinden Maraş olayları var, dersim olayları var, sonrasında söyliyim madımak olayı var. Bunun sineması bile çıktı zaten. Onları izletirsin... olmuyorsa da yapıcak bir şey yok. (AD Erkek 2)

İstemiyorum onun için o çevreyi dibine kadar yaşaması için bırakırım herhalde. Onu yaşadıktan sonra da bişeyler öğretmeye çalışırım kendi çapımda... Hani gerçekleri yüzüne vurmak şeyi vardır ya, onu yapmaya çalışırım...Bi yerden çekip kurtarılmaya çalıştıkça çünkü itici geldiğini kendimden biliyorum yani. (AE Erkek 2)

Ben ona bırakırım... hani galiba Sünnilikle ilgili çok da bilgi vermem...başka bir din olursa, bi Hıristiyanlıkla ilgili daha şey olabilirim, onun bilgisini verme çabasında olabilirim açıkçası... ama Sünni olmasını istemezdim. Sünni derken Müslüman Sünni, o kafa yapısında olan bi insan olmasını istemezdim. (AD Kadın 1)

muhafazakar düşünce yapısının içerisindeki kişilerle çok yakın olmasını tercih etmezdim. (AD Kadın 1)

Bir katılımcının ise çocuğunun dinsel kimliğini seçmesini bireysel bir tercih olarak değerlendirerek çocuğun Sünniliği ya da bir başka inancı benimsemesinden rahatsızlık

duymamasına rağmen çocuğunu yetiştirirken ötekileştirilmeye yönelik kendisinin ve ailesinin deneyimleri ile ilgili benzer bir aktarımda bulunacağını anlaşılmaktadır.

inancını da kendi belirlesin, hayatını şeyini de kendi belirlesin çünkü ne kadar şey bırakabilirsen seçtiği şeylerden o kadar emin olur ve emin olduğundan dolayı daha da başarılı olur aslında. (AD Erkek 3)

Onda da şöyle düşünüyorum, ona ne yaşadığımı aktarıcam, atalarımın bana ne dediğini aktarıcam....Ama yüzde yüz şey yapmam, serbest bırakırım tercih konusunda, isterse Yahudiliği, Hıristiyanlığı seçebilir....isterse ha Sünniliğe inanyosa da inansın. (AD Erkek 3)

Dinsel kimliğin seçimine bireysel bir tercih olarak yaklaşan bazı katılımcıların çocuklarını yetiştirirken çocuklarına verecekleri dini/kültürel aktarıma duydukları güven sebebiyle çocuklarının Sünniliği benimsemesini ihtimal dahilinde görmedikleri anlaşılmaktadır.

Tercih onundur 18 yaşından sonra, hani tabî ki benim ona vericeklerim, onu yetiştirme tarzımdan sonra öyle bişey olacağını düşünmüyorum (gülerek) ama varsayalım oldu, ee tamamen saygı duyarım, onun tercihidir. (AD Kadın 2)

Onları Alevi kültürüyle büyütücem ama inançları konusunda kendileri bilir. Yani dini inancın o şeyini, nüfus kimliğinde boş bıraktırıcam, ileride kendileri seçsin. Hıristiyan mı olucak, Müslüman mı olucak kendisi bilir... Dedi ki ben Sünniyim, yani Sünni olacağını zannetmiyorum. He dedi ki Sünniyim, yazdırsın ama olabilir, namaz kılsın, dini boyutu onun içinde farklı bişey olabilir ama ben Alevi kültürüyle büyütücem çocuğumu. (AE Erkek 1)

Dinsel kimliğin seçimini bireysel olarak değerlendiren bazı katılımcıların ise çocuğun Sünniliği benimsemesi ihtimalinde bu seçimi ‘doğru bir seçim’ olup olmadığını anlamak için bu seçimin nedeni sorgulayacakları ya da bu seçimin bilinçli bir tercih olması koşulunda Sünni olmasına karşı çıkmayacağı anlaşılmaktadır. Bir katılımcı açısından ise dinsel kimliğin seçimi konusunda çocuğun herhangi bir dine yönlendirilmesinin ‘ayrıştırma’ olarak anlamlandırıldığı ve bu bağlamda dinsel kimliğin seçimini çocuğun tercihine bırakacağı anlaşılmaktadır.

Yani tamamen ona bırakırım.... Bireydir, birey olarak değerlendiririm... yani mutlaka şey olarak değerlendiririm ya, ee yani mantığına oturttuğu bişey vardır,

onu sorgularım, gerekçelerini sorarım.... çocuğum gelip bana ben şu şu nedenlerden dolayı böyle bi tercihte bulundum derse, tabii ki onun çerçevesini sorarım ya da açıklama beklerim ama tabii ki bana sorulursa isterim tabii ki Alevi biri olmasını. İsterim ama bunu dayatmam. (AD Kadın 2)

Valla genelde beni bu konuda çok geniş görüyorlar ama... onun tercihidir. Yaşına bağlı, şimdi ergenlik çağına gelmişse biraz okumasını ve araştırmasını isterim. Ama okur, araştırır, yetişkindir ve der ki ben bun istiyorum, yetişkin bi birey olduğu için bitmiştir yani. Onun tercihi... Kendi yolunu çizebilir. 18 yaşını geçtikten sonra ve ben bu yoldayım diyosa gidebilir, araştırabilir, okuyabilir. Belki çok namazında niyazında bi insan olacak. Olabilir yani. (AD Kadın 3)

Kendi tercihidir... Alevi olabilir ya da ne bileyim Hıristiyan olabilir, Müslüman olabilir. Kendi tercihidir...ben çocuğuma ee din olgusunu ee işte Alevilik olsun, Sünnilik olsun, Müslüman olsun, Hıristiyan olsun, adını her ne koyarsak, aşılmasını yaratmam. Çocuğum belli bir yaşa geldiğinde kendi tercihini kendi yapabilecek bir seviyeye geldiğinde kendisi nereye nasıl ait olduğunu bilir zaten... çünkü seçici davranmak ayırıştırıcıdır, ayrı kılmaktır (AD Erkek 1)

Ötekileştirilmenin aktarılması ve 'kendisinden olan/kendisine benzeyen ile evlenme'

Katılımcıların Sünni bireyler ile evlenilmesine yönelik görüş ve tercihleri değerlendirildiğinde Sünni bireyler ile evlenmeye atfettikleri anlamın, ailelerinin Sünni bireyler ile evlenmeye yönelik görüşleri doğrultusunda şekillendiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda katılımcıların bakışından hareketle Alevi ailelerin çocuklarının Sünni bireyler ile evlenmemesi yönünde bir beklenti ve talep içinde oldukları ve buna sebep olan etmenin ise çocuklarının evlilik ilişkisi içerisinde Sünni bireyler tarafından ötekileştirileceğine dair inanç olduğu görülmektedir. Bu noktada katılımcıların deneyimleri ve görüşleri doğrultusunda ailelerin bu yaklaşımının ardında çocuklarının dinsel kimlikleri sebebiyle Sünni bireyler tarafından ötekileştirilmesini önleme isteğinin ve çocuklarını koruma çabasının bulunduğu ve bu çabanın ise bilhassa kız çocuklarına yönelik gerçekleştiği görülmektedir. Katılımcıların ailelerinin nazarında kız çocuklarının Sünni bireyler ile evlenmesi durumunda yaşayabileceği sorunların ise 'ezilme', 'dışlanma', 'kabul görmeme', 'baskı görme' şeklinde gelişeceği ve bu sorunların temelinde ise Sünni bireylerin Aleviliğe, dini inanç ve ibadet esasları üzerinden farklılaştırıcı ve etiketleyici yaklaşımının bulunduğu anlaşılmaktadır. Katılımcıların ise bu hususta ailelerinin Sünni bireyler ile evlilik ilişkisinde ailelerinin aktardığı ötekileştirilmeye dair inanç ve deneyimleri benimsediği görülmektedir.

ailede şey var aman işte 'evleneceğin zaman Alevi olsun, ezilirsin' falan şeklinde, çocukluktan gelen, bunlarla hepimiz büyüdük. Yani 'Sünni olmasın evleneceğin insan'. (AD Kadın 1)

diğer taraftan biriyle evlendiği zaman zarar göreceği gibi bi korkuları var bizimkilerin genelde. Yani geçmiş yaşadıkları deneyimlerde de bunu gördükleri için... dışlanabiliyo ya da ne bileyim Alevi olduğu için 'sen kötüsün' gibi sözlerle karşılaşabiliyo, yemeği yenmeyebiliyo kayınvalidesi tarafından. Böyle şeyler olduğundan dolayı, daha çok kendi çocuklarını koruma içgüdüleriyle zarar göreceğinden korkuyolar, dışlanacağından, o evliliğin yürümeyeceğinden, boşanacaklarından tekrar geri geleceğinden, özellikle kız çocuklarına karşı daha çok oluyo bu. (AD Kadın 3)

bi tane komşumuz Sünniydi ama çok şey, annemin çocukluk arkadaşı olduğundan dolayı çok daha farklılar yani hatta kendi toplumumuzda görmediği yakınlığı anneme gösteriyodu. Hatta benim ablamı istediler ama annem vermedi, ortada bi farklılık var, bi gerçek var, yaşanmışlık var... kızın gitse rahat etmicek ki, birçok şeyi, kapan diye baskıları görüyorsunuz, ediyosun. Yani bunları bildiğinden dolayı vermiyosun.... Yoksa... bunlar Sünni, lanet filan şeklinde değil....horladığından değil, gidince rahat etmicek kızın. Her babanın sözü budur, 'gidince rahat etmicek'. (AD Erkek 3)

Çünkü ailem benim Sünnilerden çok çektiği için, anlattım biraz önce de, öyle bir algı yaratmış artık ve ailem direkt diyo ki 'sen mutlu olamazsın'. Gerçekten de olamaz. Dışlanırlar. Düşünsene Ramazan ayı gelecek, ablam oruç tutmicak benim Ramazan ayında, e eşi Sünni. Bi de inanç boyutu çok önemli. Hani Sünni olup, bu inanç boyutu biraz esnekse sürdürülebilir... kız ceme gitmek istese, hani ne kadar esnek olsalar da hani cem olayında illa ki. Yani var ya ne kadar esnek olurlarsa olsun illa ki bir şey oluyo Alevilere karşı bir, hani seviyoruz diyo ama kötü bir şey olduğunda 'Alevi işte' diyo. (AE Erkek 1)

Büyük ablam Sünni biriyle evlendi. Şu an onun sıkıntısını yaşıyo zaten. Babam hani çok uyardı, 'Alevi biriyle evlen senin için iyi olur' dedi...ama babam şey baskısı yapmadı, evlenemezsin, şey yapamazsın. Uyardı, ablam da sevdiği için evlendi zaten sonunda. Şimdi... Sünni bi aileye gitme problemini yaşıyo. (AE Erkek 2)

Ailelerin çocuklarının kendi dinsel kimliklerini benimseyen bireyler ile evlenmesini istemesine sebep olan bir diğer etmenin ise 'kendisinden olan' ile daha rahat ve yakın ilişki kurulacağına dair duyulan inanç olduğu anlaşılmaktadır. Katılımcıların ise ailelerinin bu yaklaşımını olumladığı ve ilaveten 'öteki' ile evlilik bağı yoluyla kurulacak geniş aile ilişkilerinde dinsel kimliğin farklılığı sebebiyle sorun ya da çatışma yaşanacağını düşündükleri görülmektedir.

Bizimkiler şey değildir yani arkadaş ilişkilerinde Sünniyle konuşma falan gibi bişey hiçbir zaman olmadı ama evlilik kısmına gelince 'içimize sinsin, bizden biri olsun'... 'ne dediğimizi anlayan, yediğimiz içtiğimiz, birlikte rahat yiyip

içebileceğimiz', hani 'o samimiyeti yaşayabileceğimiz insanlar olsun' şeklinde istekleri vardı, hala var. (AD Kadın 1)

Mesela babam şu an nişanlımla evleniyorum diye çok mutlu ve bunu da dile getiriyo, 'ben... daha çok seviyorum, bizden biriyle evlendiği için'. Ee gönülleri daha çok bizim kültürümüzden biriyle evlenmemiz yönünde. Öyle olunca daha çok mutlu oluyolar. Kendilerine çünkü daha yakın hissediyolar...(AD Kadın 3)

Ailem vermez sanmıyorum (Sünni bireyle evlenmeye izin vermeyi kastediyor). Anlaşamazlar, sonuçta görüş ayrılığı olur... Dinle alakalı bişey. (AD Erkek 2)

Kültürel anlamda bir çatışma oluyo ve ben kültürel anlamda bu çatışmaların evliliği bitirdiğine inanıyorum. Ve o yüzden Alevi bir bireyle Sünni bir insanın evliliği ne kadar yürütebileceklerinin, hani bir soru işareti var, ben inanmıyorum. (AE Erkek 1)

(Sünni eniştesi ve onun ailesini kastediyor) Mesela bize geldiğinde, eee ikinci gelişlerinde şey yaptılar. Artık yaptı diyeyim, babası da aynı gerçi. Eee eve bilerek Kuran bırakmış gitmiş, sözde şey orda unutmuş. Namaz falan kılabiliyolar, biz veriyoruz zaten bize geldiği zaman seccadesini. Bilerek Kur'an bırakmış gitmiş, niye bırakıp gittiği belli... siz dinsizsiniz imajını yaratacak (AE Erkek 2)

Katılımcıların bahsi geçen görüş ve deneyimleri doğrultusunda tıpkı dinsel kimlik bakımından kabul edilmeyen bir öteki olduğunun çocukluk ve ergenlik döneminde aileler tarafından bireye aktarılması gibi ailelerin Sünni bireyler tarafından kabul görmeme ihtimalinin yapılan evliliklerde yaşanabileceğine dair inanç ve deneyimleri de aktardıkları ve çocuklarının evlilik tercihini şekillendirmesinde rol oynadıkları anlaşılmaktadır. Ailelerin Sünni bireyler ile evlilik konusundaki yaklaşımlarında 'kendisinden olan' ile evlenmeyi olumlamalarının ve tercih etmelerinin ise dinsel kimliğin farklılığı bakımından mevcut olduğu anlaşılan 'biz ve onlar' ayrımının şekillenmesinde ve devamlılığında rol oynadığı düşünülmektedir. Bu bağlamda katılımcıların evlilik ilişkisinde dinsel kimlik bakımından farklı olmanın oynadığı rol değerlendirildiğinde ailelerinin yaklaşımının etkili olduğu ve katılımcıların evlilik tercihlerinde 'kendisinden olan ile evlenmeyi olumlama', 'kendisinden olan ile evlenmeyi şart olarak görme', 'kendisine benzeyen ile evlenme' ve 'kendisinden olmayan ile evlenmeyi şarta bağlama' şeklinde yaklaştıkları anlaşılmaktadır.

Alevi birisi olsa sahiden hani daha rahat olabilirim, işler daha kolay olucak galiba. Ee hani aile açısından da ailemin de daha yakınlık kurabileceği biri olabilir ama... şart değil kesinlikle, olursa da neden olmasın şeklinde... Denk düşerse iyi olur ya, işler daha kolay olur. Her açıdan daha kolay olur, yani ee aile

açısından... orda ben de mi ötekileştiriyorum bilmiyorum ama kafa yapısı açısından daha iyi anlayabileceğimizi düşünüyorum. (AD Kadın 1)

yaş ilerledikçe iyi ki olmamış demişimdir (Sünni biriyle evlenmemişim anlamında) yani çünkü şey önemli aynı kültür olması önemli, mezhep önemli, ee daha rahat Alevi biriyle, daha rahat olduğunu hissettim. Aileler açısından düşündüğümde de öyle. (AD Kadın 2)

Ya ilk kafamda olan şey değildi ama şunları da duyuyoduk, kendi kültürümüzden insan olması daha kolay filan şeklinde dolayısıyla doğal süreçte oraya da gitmiş de olabilirim....Alevilik artı puan gibi. (AD Erkek 3)

Alevilerin Alevilerle, Sünnilerin Sünnilerle evlenmesi gerektiği inancındayım. ...ablamlar iyi ki Alevilerle evlendi. Ki benim sevgilimin de Alevi olmasını isterim. Çok isterim yani Alevi olsun ki sevgilim Alevi değildi ama isterdim, Alevi olmasını isterdim. (AE Erkek 1)

benim eski eşim de Sünniydi...eski eşim benim kültürüme yakın biriydi. Evet, Sünniydi ama bağlama çalardı, Alevi kültürünü severdi, hani öyle bi yanı vardı, namaz kılmaz oruç tutmazdı. (AD Kadın 3)

Olabilir niye olmasın ki... Yani namaz falan dışında olur yani....Sünni olup da her şeyi yerine getirmeyen insanlar var, onlardan biri olursa olur misal (AD Erkek 2)

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Öteki, bireylerin kimliğinin oluşumu ve gelişiminde ve üyesi oldukları gruplara aidiyet geliştirme sürecinde kendisinden farklı olanı, ötekilik ise benimsenen kimlik temelinde bireylerin ve üyesi oldukları grupların birbirine göre farklı olma halini temsil eder. Bununla birlikte ötekilik, benimsenen kimliğin toplumun çoğunluğu tarafından benimsenip benimsenmemesine ve toplum üyelerinin atfettiği anlamlar ve tanımlara göre şekillenir ve bu doğrultuda bireylerin ya da grupların birbirlerine göre toplum içerisindeki konumlanışını ifade eder. Bu noktada çalışma, cinsel kimlik ve dinsel kimlik üzerinden bireylerin birbirine göre öteki olma halini incelemiş ve benimsenen kimlik temelinde birbirinden farklı olmaya atfedilen anlamlar üzerinden bireylerin birbirlerine yönelik ötekileştirici yaklaşımlarının varlığını ya da niteliğini anlamayı amaçlamıştır. Bu amaç doğrultusunda çalışma, ötekilik ve ötekileştirme pratiklerini cinsel ve dinsel kimlik temelinde toplumun çoğunluğunu oluşturan Sünni ve/veya düzcinsel bireyler ile onların ‘öteki’leri olarak konumlandırılan Alevi ve/veya eşcinsel bireylerin söz konusu kimliklere atfettikleri anlamlar ve tanımlar üzerinden ele almıştır.

Cinsel kimlik temelinde düzcinselliğin ve eşcinselliğin birbirine göre öteki olmasını sağlayan toplumun heteronormatif yapısı ve düzcinselliği norm haline getirerek meşru olan tek cinsel yönelim olarak kabul etmesidir (Altunpolat, 2017, s.6). Düzcinselliğin toplumun cinsel kimlik temelindeki yapısını oluşturan tek meşru cinsel yönelim olarak konumlanışı ise eşcinselliği toplumda ‘norm’dan sapan yönelim olarak konumlandırmaktadır. Bu bağlamda düzcinsel bireyler toplumun cinsel kimlik temelindeki yapısını devam ettiren, eşcinsel bireyler ise bu yapıyı sekteye uğratan ve farklılaştıran olarak konumlanmaktadır. Eşcinsel bireyler ile düzcinsel bireyleri ötekilik temelinde karşı karşıya getiren bu yapı ise eşcinsel bireyleri ötekileştirilen, düzcinsel bireyleri ise ötekileştiren birer aktör haline getirmektedir.

Çalışma, bu noktada öncelikle benimsedikleri dinsel kimliğin Sünnilik ya da Alevilik olmasından bağımsız olarak düzcinsel bireylerin, ‘öteki’si olarak konumlandırılan

eşcinsel bireyleri nasıl anlamlandırdıklarını ve eşcinsel bireylere yönelik ötekileştirici yaklaşımlarının varlığını ya da niteliğini anlamaya çalışmıştır. Çalışma bulgularından hareketle eşcinselliği ve eşcinsel bireyleri düzcinsel bireyler ve düzcinsel toplum nazarındaki öteki olarak konumlandırmak, heteronormatif toplum yapısının kadınlık ve erkeklik ile düzcinselliğe attığı norm biçimdeki tanımlamalar üzerinden gerçekleşen anlamlandırma ve farklılaştırma edimidir. Bu anlamlandırma ve farklılaştırma edimi Lehne (1976) ve Biery'nin (1990) yaklaşımından hareketle eşcinselliğe ve eşcinsel bireylere yönelik homofobik düşünce ve davranışların temelini oluşturmaktadır. Bu bağlamda düzcinsel bireyler 'öteki'si olan eşcinsel bireyleri karşı cinsin cinsiyet özellikleri üzerinden anlamlandırıp tanımlamakta ve bu doğrultuda eşcinsel bireylere yönelik norm kabul ettikleri kendi cinsiyet özelliklerine uyumsuzluğu noktasında çeşitli stereotipler geliştirmektedir. Eşcinsel bireyleri tanımlamaya yönelik geliştirilen stereotipler ise kadınsılığa ve erkeksiliğe dış görünüş, fizyolojik özellikler ve karakter özellikleri üzerinden atfedilen tanımlamalar doğrultusunda şekillenmekte ve düzcinsel bireyler, eşcinsel bireylerin toplumsal yaşam içerisindeki varlıklarını bu stereotipler üzerinden fark etmektedir. Bu stereotipleştirme ise eşcinselliğe ve eşcinsel bireylere yönelik ötekileştirme davranışının ilk basamağını oluşturmaktadır ve karşı cinse atfedilen cinsiyet normlarına dayalı özellikleri içermektedir. Bu noktada Kimmel (2003) ise eşcinselliğe yönelik en temel homofobik tutumun eşcinselliğin erkeğin benimsediği cinsel yönelim olarak kabul edilmesi olduğunu söylemektedir. Bu noktada Kimmel'in (2003) belirttiği gibi çalışmaya katılan düzcinsel bireylerin gözünde eşcinsellik, ilk etapta erkek eşcinselliğini çağrıştırmaktadır ve erkek eşcinsel bireyleri tanımlayan stereotipler, düzcinsel bireylerin karşı cinse yani kadına yönelttiğine benzer cinsiyet tanımlamalarını içermektedir. Kadın eşcinsel bireylere de karşı cinsin özellikleri üzerinden bir stereotipleştirme pratiği söz konusu olmakla birlikte çalışmadan elde edilen bulgulardan anlaşıldığı üzere kadın eşcinsel bireylerin toplum içerisinde düzcinsel bireyler tarafından fark edilmesinde belirleyici olan esas unsurun kadın eşcinsel bireylerin düzcinsel kadın ve erkeğin ilişkisinde var olması normal kabul edilen el ele tutuşma, öpüşme gibi fiziki yakınlık içeren davranışlar sergilemesi bir başka deyişle davranışsal olarak cinsel yöneliminin görünür olmasıdır. Bu bağlamda çalışma bulgularından hareketle kadın eşcinsel bireylerin davranışsal olarak görünür olmadıkça toplumsal yaşamda daha az fark edilir olduğu söylenebilir.

Ötekinin dış görünüş ve/veya davranışsal olarak fark edilmesinin beraberinde getirdiği bir diğer anlamlandırma ve stereotip geliştirme pratiği, cinselliğe atfedilen anlamlar üzerinden gerçekleşmektedir. Bir başka deyişle öteki'nin ötekilik konumunu şekillendiren bir diğer etmen, Lorber (1994)'ün ifadesiyle cinselliğin cinsiyete göre dikotomik olarak tanımlanması ve düzcinselliğin 'sağlıklı' ya da 'normal' olarak kabul edilmesidir. Bu noktada çalışmanın bulgularında dikkati çeken bir husus, kadın ve erkek eşcinselliğine yönelik cinselliğin deneyimlenmesi üzerinden gerçekleşen anlamlandırmanın ve farklılaştırmanın bilhassa erkek bireyler tarafından yapılıyor olmasıdır. Erkek düzcinsel bireyler nazarında, erkek eşcinsel bireylerin davranışsal olarak görünür olması, cinsel ilişkiye girilme halini çağrıştırmakta ve erkeğin hemcinsi ile arasındaki cinsel ilişkiye kınayıcı bir yaklaşım sergilenmektedir. Bununla birlikte kadın eşcinsel bireylerin davranışsal olarak görünür olması ise cinsel ilişkiye girilme halini çağrıştırmakla birlikte bu çağrışıma atfedilen anlam bilakis olumlayıcı ve makul görülen bir özelliğe sahiptir.

Erkek düzcinsel bireylerin cinselliği, toplumsal cinsiyet normları üzerinden anlamlandırması, eşcinsel bireylerin cinsel ilişkiyi deneyimleme biçimlerine yönelik stereotipleri de üretmekte ve davranışsal olarak görünür olma üzerinden eşcinselliğe atfedilen anlamlar derinleşmektedir. Bu bağlamda erkek eşcinsel bireyler, cinsel ilişki sırasında kadın ve erkeğin rollerini devam ettiren bireyler olarak tanımlanmakta ve erkeğin kadın rolüne bürünmesine kınayıcı ve küçümseyici bir yaklaşım sergilenmektedir. Kadın eşcinsel bireylerin cinsel ilişkide anatomik yapısı gereği erkek rolünü üstlenemeyeceği düşüncesinden hareketle ise düzcinsel erkek bireyler, kadın eşcinselliğine alaycı ve tepeden bakan bir yaklaşım geliştirmektedir. Erkek düzcinsel bireylerin kadın ve erkek eşcinselliğine cinsellik üzerinden anlamlandırma edimi meseleyi hegemonik erkeklik kavramı ile açıklamayı gerektirmektedir. Hegemonik erkeklik Connell'a göre toplumsal cinsiyet örüntülerini yapılandıran ve erkeklerin kadınlar ve diğer erkeklik biçimleri üzerindeki tahakkümünü ifade eden bir kavramdır ve Connell'a göre söz konusu örüntülerin bir başka deyişle toplumsal cinsiyet sisteminin devamlılığı ve erkeğin bu sistem içerisindeki hegemonik konumu heteroseksüelliği zorunlu kılmasına dayanır (Şahin, 2021, s.42; Şimşek& Öner, 2015, s.449). Bu bağlamda, erkeklik hiyerarşisinin en alt basamağını oluşturan "madun

erkeklikler” sıralamasında bulunan eşcinsel erkeklere yönelik aşağılayıcı yaklaşım aracılığıyla hem düzcinselliğin meşruiyeti hem de erkeğin toplumdaki hegemonik konumlanışı mümkün olmaktadır (Baran, 2019, s.296). Aynı zamanda hegemonik erkekliğin, erkeğe atfettiği “erkeklik” özellikleri itibariyle, düzcinsel erkekler cinsellik de dahil toplumsal yaşamın her alanında güçlü ve baskın olmayı öğrenmekte ve bir zorunluluk gibi içselleştirmektedir. Bunun bir sonucu olarak ise cinsellikte gösterilen performans, erkeklerin kendi cinsellikleri ile övünmesini de beraberinde getirmektedir (Şahin, 2021, s.44). Bu bağlamda çalışmada dile getirildiği üzere düzcinsel erkek bireylerin erkek eşcinselliğine yönelik kınayıcı olan, kadın eşcinselliğine ise alaycı olan yaklaşımı, düzcinsel erkek bireylerin söz konusu tahakküm konumunu inşa etmesinin ve bu yolla toplumdaki “ötekileştiren” rolünü icra etmesinin bir aracı haline gelmektedir.

Düzcinsel bireylerin, toplumsal cinsiyet normları üzerinden yukarıda bahsi geçen anlamlandırma ve tanımlama edimine kaynaklık eden ve eşcinsel bireyleri ‘öteki’ olarak konumlandıran, dile getirildiği gibi toplumun heteronormatif yapısıdır. Bu anlamlandırma ve tanımlama ediminin ve eşcinsel bireylerin ‘öteki’lik konumunun bir diğer kaynağı ise Plummer’ın (1975, s.115) ifade ettiği üzere dinin eşcinselliğe olan yaklaşımıdır ve aslında dinin de eşcinselliğe yönelik yaklaşımı aracılığıyla heteronormatif yapının varlığını şekillendirdiği ve devam ettirdiği düşünülmektedir. Bu bağlamda eşcinsellik, düzcinsel bireyler tarafından dinin kabul etmediği, mensuplarının dinen günaha girdiği ve sapkın olduğu bir yönelim olarak tanımlanmaktadır. Çalışmaya katılan düzcinsel bireyler, eşcinsel bireyleri dini normlardan ve toplumsal cinsiyet normlarından sapan şekilde tanımlarken bireyin eşcinsel yönelime sahip olmasının nedenlerini de gerekçelendirmeye ve anlamlandırmaya çalışmaktadır ve yukarıda bahsi geçen söz konusu stereotiplerin bu gerekçelendirme ve anlamlandırma ediminin hem sebebi hem de sonucu olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda bireyin eşcinselliğe yönelmesinin sebepleri birbirine zıt iki ayrı biçimde anlamlandırılmakta ve tanımlanmaktadır. Birincisi, bireyin eşcinsel yönelime sahip olması anormal olarak tanımlanarak bu anormalliğin ardında yatan gerekçe, bireyin eşcinselliğe bilerek yönelmesi yani eşcinselliği ve eşcinsel ilişkiyi tercih etmesi ya da bu ilişkiye özentisi geliştirmesidir. Bir diğer gerekçe ise yine toplumsal cinsiyet normları üzerinden şekillenmektedir. Bir başka deyişle bireyin sosyalizasyon sürecinde cinsiyetine uygun

davranış örüntülerine uygun yetişmemesi, bireyin eşcinsel yönelime sahip olmasına sebep olacak bir unsur olarak görülmektedir. Bireyin eşcinsel yönelime sahip olmasına ‘anormallik’ tanımından bağımsız olarak getirilen bir diğer tanımlama ya da gerekçelendirme ise eşcinselliğin sonradan edinilen bir yönelim olmadığı, bir yaradılış biçimi ya da doğuştan gelen ya da biyolojik temelli olabileceği yönündedir. Eşcinselliğe yönelik bu tanımlamalar ise düzcinsel bireylerin ‘öteki’sine yönelik yaklaşımını şekillendirmekte ve bu bağlamda eşcinsel bireylerin reddedildiği ya da mazur görüldüğü bir ötekilik konumu inşa olmaktadır.

Düzcinsel bireylerin kendi ‘öteki’sine yönelik bahsi geçen anlamlandırma ve tanımlama edimi, eşcinselliğe yönelik söz konusu stereotipleri ve tanımlamaları üretmekte ya da bu stereotipler ve tanımlamalardan beslenmektedir. Homofobinin düşüncedeki formları olan eşcinsel bireye yönelik stereotipler ve tanımlamalar (Biery, 1990, s.88) üzerinden başlayan ötekileştirme, homofobi davranışta belirlemeye başladığında ise davranışsal bir özellik kazanmakta ve düzcinsel bireylerin bireysel ya da toplumsal alanda ötekisine olan yaklaşımını ya da ötekileştirme davranışını şekillendirmektedir. Bu bağlamda eşcinsellik bireyin bilerek tercih ettiği veya özenti geliştirdiği ya da yanlış yetiştirilmesi sebebiyle bireyde gelişen bir yönelim olarak tanımlandığında düzcinsel bireyler, arkadaşlık/komşuluk ilişkisi kurmak, iş arkadaşı ya da işveren olmak gibi ötekisiyle ilişki kurmasına olanak sağlayacak her türlü etkileşim biçiminde ve toplumsal alanda ötekinin varlığını reddetmektedir. Öteki ile ilişki kurmayı reddetme davranışı, düzcinsel bireyin ebeveynlik rolü üzerinden değerlendirildiğinde ise çocuğunun kendisinin de toplumun bir üyesi olarak benimsediği ve böylelikle norm olarak üretilmesine katkıda bulunduğu düzcinselliği benimsememesini kabullenmemektedir ve çocuğunun yönelimini değiştirmesi için doktora götürmeyi bir yöntem olarak benimsemektedir.

Eşcinsellik, düzcinsel bireyler tarafından bireyin doğuştan getirdiği, biyolojik temelli bir yönelim olarak tanımlandığında ise ‘öteki’sine yönelik ötekileştirme davranışı değişkenlik arz etmekte ve eşcinsel birey, toplumsal yaşamın herhangi bir alanında herhangi bir ilişki biçiminde varlığı ve kendisiyle ilişki kurulması olumlanan bir ‘öteki’ye dönüşmektedir. Nitekim çalışma bulgularında ortaya çıkan bir diğer sonuç da söz konusu olumlayıcı yaklaşımı sergileyen düzcinsel bireylerin ötekisi ile çeşitli ilişki

deneyimlere sahip olması ve bu bireylerin çoğunlukla kadın olmasıdır. Meseleye tersinden bakılması durumunda eşcinsel bireyler ile gönüllü ya da kendiliğinden kurulan etkileşim ve iletişim deneyimleri, düzcinsel bireylerin ‘öteki’sine yönelik homofobik yaklaşımının hafiflemesine ya da ortadan kalkmasına sebep olabilir. Nitekim benzer bir biçimde Şah (2012) LGBTİ bireylere yönelik homofobi düzeyini bu bireyler ile tanışıklık üzerinden araştırmış ve LGBTİ bireyler ile çeşitli derecelerde ilişki/tanışıklık içinde bulunan bireylerin daha düşük homofobi düzeyine sahip olduğu sonucuna varmıştır. Bu noktada dile getirilmesi gereken husus, düzcinsel bireylerin toplumsal yaşam içerisinde eşcinsel bireyler ile bir arada görünmekten çekince duyabileceği durumların bulunması ve bu çekincenin temelinde ise toplum tarafından eşcinsel olarak etiketlenme ihtimali bulunduğu dair inanç geliştirilmesidir. Bu durum ise düzcinsel bireylerin, ‘öteki’siyle ilişki kurmayı olumlama bakımından ötekileştirme davranışını ortadan kaldırmakla birlikte sahip olunan çekince duyulan ilişkiyi sınırlama davranışı, eşcinsel bireylerin kendi nazarındaki ve toplumdaki ötekilik konumunu üretmeye devam etmektedir.

Çalışmaya katılan düzcinsel bireylerin, bahsi geçen bulgular ışığında eşcinselliğe ve eşcinsel bireylere yönelik söz konusu anlamlandırma ve tanımlama edimi ve bu edimden doğan ötekileştirici yaklaşımının, kendilerini heteronormatif yapının devamlılığını sağlayan aktörler haline getirdiği anlaşılmıştır. Eşcinsel bireylerin bu yapı içerisindeki failliği ise kendilerine atfedilen ‘öteki’ konumunu aynı heteronormatif yapı üzerinden devam ettirmesine dayalıdır. Bu bağlamda çalışma, eşcinsel bireylerin toplumda kendilerine atfedilen ötekilik konumunu nasıl anlamlandırdıklarını anlamayı amaçlamıştır. Bu doğrultuda, çalışmanın bulgularından hareketle eşcinsel bireylerin yönelimlerine ve bu sebeple kendilerine atfedilen ötekilik konumunu kabul etmeleri ya da reddetmeleri, bir öğrenme sürecinin sonucunda gerçekleşmiştir. Bu süreci Martin (1986), damganın öğrenilmesi olarak adlandırdığı süreç aracılığıyla açıklamakta ve toplumda çeşitli özellikleri itibarıyla damgalanan bireylerin damgalanmayı sosyalizasyon sürecinde etkileşim kurdukları bireyler aracılığıyla öğrendiklerini dile getirmektedir. Bu bağlamda Martin (1986)’in yaklaşımından hareketle çalışmaya katılan eşcinsel bireyler, çocukluk çağından itibaren cinsiyet özellikleri ve cinsel yönelimleri arasındaki ilişkiyi içine doğdukları toplumsal yapının norm olarak kabul ettiği düzcinsel

ilişkiler ve toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden kurmaktadır. Hemcinslerine karşı hissettikleri duygusal ve/veya cinsel çekim aracılığıyla ise toplumun çoğunluğundan farklı olduklarını fark etmektedirler. Bu fark etme halini eşcinsel bireylerin cinsel yönelim itibariyle toplumdaki farklı olduğunu kabullenme ya da reddetme süreci izlemekte ve bu süreç içerisinde etkileşime girilen düzcinsel bireyler, ötekiliğin öğrenilmesinde birer sosyalizasyon ajanı olarak rol almaktadır. Etkileşime girilen düzcinsel bireyler, toplumsal cinsiyet normları üzerinden geliştirilen stereotipler aracılığıyla eşcinsel bireyleri etiketlemekte, ilişki kurmayı reddetmekte ve eşcinsel bireyleri içinde buldukları çevrede yönelimleri itibariyle kabul görmeyen bir ötekiye dönüştürmektedir. Ya da tersinden dile getirilecek olursa eşcinsel bireyler, ‘öteki’lerini söz konusu ötekileştirici davranışlar aracılığıyla tanımaktadır. Eşcinsel bireyler ise ilişki kurdukları düzcinsel bireylerin olası ötekileştirici davranışlarından kaçınmak için, bir başka deyişle ötekileştirici davranışların denetimi için toplumun ‘normallik’ sınırları içerisinde kalmaya çalışmaktadır. Bunun için ise norm kabul edilen düzcinsel ilişkiler deneyimlemeye ya da düzcinsel ilişkisi varmış izlenimi yaratmaya ya da Goffman (2014)’ün ifadesiyle aldatıcı görünüm sergilemeye çalışabilmektedirler. Cinsel yönelimin kabullenilmesi ile birlikte toplumun kabul etmediği bir ‘öteki’ olmaya atfettikleri anlamlar yine kendilerini ‘öteki’nin gözünden değerlendirmeleri doğrultusunda şekillenmektedir. Bir başka deyişle eşcinsel bireylerin toplumdaki ötekilik kabulünü ya da reddini belirleyen yine ilişki içerisinde buldukları düzcinsel bireylerin yaklaşımının niteliğidir. Bu bağlamda ötekiliğin reddedilmesinde eşcinsel bireylerin açıldığı kişilerin destekleyici yaklaşımı belirleyici iken ötekiliğin kabulünde belirleyici olan ise ailelerin eşcinselliğe yönelik reddedici yaklaşım üzerinden eşcinsel bireylere verdiği tepkiler olduğu anlaşılmaktadır.

Cinsel yönelimi itibariyle toplumdaki ötekilik konumunu bahsi geçen sosyalizasyon süreci içerisinde öğrendiği anlaşılan eşcinsel bireylerin, toplumdaki ‘ötekileştirilen’ konumlarını düzcinsel bireyler ile kurdukları ilişkiler aracılığıyla inşa etmektedirler. Bu bağlamda toplumsal yaşam içerisinde düzcinsel bireyler ile kurulan etkileşim ağlarında ötekileştirici pratiklerden sakınmak için cinsel yönelimin gizlenmesi ve yönelimin sınırlı bir çevrede yansıtılması eşcinsel bireylere atfedilen konumun yeniden inşasını mümkün kılmaktadır. Bu durumun, yukarıda bahsedilen öğrenme sürecinin sonunda ve

'kabul görmeyen bir öteki' konumunu kabulleniyor olmanın sonucunda ortaya çıkan bir durum olduğu düşünülmektedir. Çalışmaya katılan eşcinsel bireyler, ağırlıklı olarak, cinsel yönelimlerini fark etme ve kabullenme sürecinde deneyimledikleri damgalanma, arkadaş çevresinden dışlanma, alaya alınma ve kınanma gibi ötekileştirici pratiklerin etkisiyle yetişkinlik dönemlerinde, iş yerinde ve aile, akraba ve arkadaş çevresinde kabul görmeme, dışlanma, işe alınmama/işten atılma, aile ve arkadaş çevresinde reddedilme ve fiziksel şiddete maruz kalma gibi ötekileştirici pratiklere gerçekleşmesi mümkün olan birer ihtimal olarak yaklaşmaktadır. Bunun sonucunda ise yönelimlerini söz konusu çevrelerde ağırlıklı olarak gizlemeyi ya da sınırlı bir çevrede yansıtmayı tercih etmektedirler. Nitekim 2019 yılında kamu çalışanı 228 LGBTİ+ bireyle yapılan bir çalışma (Köylü, 2019) benzer bir durumu ortaya koymaktadır. Kamu çalışanı olan bu bireylerin %61,4'ü işyerinde maruz kalabilecekleri ayrımcılığa kesin bir sonuç gibi yaklaşımları sebebiyle, çok yakın çalışma arkadaşları ya da LGBTİ+ olan çalışma arkadaşları dışında, cinsel yönelimi, interseks olma durumunu ve cinsiyet kimliğini gizlemeyi bir zorunluluk olarak görmektedirler.

Dinsel kimlik temelinde Sünniliğin ve Aleviliğin birbirine göre ötekilik konumunu şekillendiren unsur ise toplumun dini yapısının Sünni İslam üzerinden şekillenmesi ve Aleviliğin İslamiyet ile olan ilişkisinin sorunsallaşmasıdır. Bu bağlamda Aleviliğe yönelik tanımlama ve anlamlandırma edimleri Aleviliği zaman zaman İslamiyet'e dahil bir kimlik olarak inşa etmekte ya da Ortodoks İslam karşısında heterodoks bir inanç olarak konumlandırmaktadır. Aleviliğin gerek inanç temelindeki farklılıkları gerekse bu kimliğe mensup bireylerin ve grupların sosyo-politik yapılar içerisindeki muhalif konumlanması ise Aleviliği meşruiyeti sorgulanan ve Sünniliğin karşısında dini yapısı müphem bir kimlik olarak şekillendirmiştir. Çalışma bu noktada benimsedikleri cinsel kimliğin düzcinsellik ya da eşcinsellik olmasından bağımsız olarak Alevi bireylerin kendilerini birer öteki olarak kabul edip etmediğini anlamaya çalışmıştır. Alevi bireylerin ve grupların tarihsel süreç içerisinde hakim politik yapılara genelde muhalif bir konumda olması, onları tanımlamaya ve toplumsal yapının dışında tutmaya yönelik çeşitli stereotipleri beraberinde getirmiş ve Alevi bireyler ve gruplar rafizi, zındık, sapkın, dinsiz, ateist, komünist vb stereotipler ile etiketlenmiştir (Karolewski, 2008, s.450, Karaosmanoğlu, 2013, s.585-6). Karolewski (2008)'e göre bu etiketleyici

söylemler, ağırlıklı olarak, birbirine muhalif ve çatışma halinde olan aktif birer siyasi aktör olmalarından doğan sebeplerin yanı sıra, toplumsal yaşam içerisinde Sünni birey ve gruplar ile Alevi bireyleri ve grupları birbirine göre karşıt bir biçimde konumlandırmış ve Alevi bireyleri ve grupları toplumsal düzenin dışında tutmuştur. Çalışmanın kavramları aracılığıyla ifade edilecek olursa, söz konusu karşılıklı konumlanış Sünni bireyleri ötekileştiren Alevi bireyleri ise ötekileştirilen birer aktör olarak inşa etmiştir. Nitekim bulgular doğrultusunda anlaşılan odur ki Alevi bireyler ‘öteki’lerini bu etiketleyici söylemler üzerinden tanımlamakta ve kendi bireysel yaşamlarındaki deneyimlerden de hareketle Sünni bireyleri kendilerini kabul etmeyen, Aleviliği İslamiyet’in dışında tutan ve dini pratiklerin farklılığı üzerinden Aleviliği ve Alevi bireyleri çeşitli stereotipler ile etiketleyen ve toplumsal yaşamdan dışlayan birer öteki olarak görmektedir.

Alevi bireylerin gözünden ‘öteki’sinin ve kendi ötekiliklerinin inşası ise eşcinsel bireylerin ötekiliği anlamlandırma sürecine benzer bir süreç içerisinde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Buna göre Alevi bireyler dinsel kimliklerinin toplumca kabul edilmeyen ve ötekileştirilen bir kimlik olduğunu sosyalizasyon süreci içerisinde etkileşime girdikleri bireyler aracılığıyla öğrenmektedir. Martin’den (1986) hareketle ötekiliğin öğrenilmesi olarak da tanımlanabilecek olan bu sosyalizasyon sürecinde, Alevi bireyler içine doğdukları Sünni toplumun hakim dini pratikleri, düzenlemeleri ve dini normları ile karşılaştıkça dinsel kimlik bakımından farklı olduklarını öğrenmektedirler. Bu noktada etkileşime girdikleri Sünni bireyler gerek bu yapının norm ve düzenlemelerini kendi yaşamlarında dine yönelik kendi anlamlandırma edimleri aracılığıyla devam ettiren aktörler olarak, gerekse Alevi bireylere yönelik ötekileştirici söylem ve davranışları aracılığıyla Alevi olmanın kabul edilmeyen bir farklılık olduğunu öğreten sosyalizasyon ajanları olarak rol oynamaktadırlar. Bu bağlamda Alevi bireyler, Aleviliğin ibadet pratiklerinin farklılaştırılması üzerinden Alevi bireyleri tanımlamaya yönelik üretilen ‘mum söndü yapan/ abdest almayan’, ‘pis, ahlaksız olan’ şeklindeki ötekileştirici stereotipler ile tanışmakta ve kendilerini ‘öteki’lerinin gözünden öğrenmektedir.

Bu noktada bu öğrenme ediminde rol oynayan bir diğer sosyalizasyon ajanı ise Alevi bireylerin içine doğdukları Alevi çevre ve aileleridir. Çalışmanın bulgularından hareketle Alevi ailelerin, dinsel kimlik bakımından kabul edilmeyen bir farklılığa sahip olduklarını, bir başka deyişle toplumda ‘öteki’ olarak konumlanışlarını kendi deneyimledikleri ötekileştirme pratikleri aracılığıyla ya da bu pratikler sebebiyle çocuklarına öğrettikleri görülmektedir. Bunun sonucunda ise kabul görmeyen birer ‘öteki’ olarak dinsel kimliğin, saklanması gereken bir özellik olduğu bilgisini çocuklarına aktarmaktadır. Nitekim eğitim sürecinin belirli bir dönemine kadar Sünni çevre içerisinde gerek ailelerinin ötekileştirici deneyimlerini aktarması gerekse iletişim kurulan Sünni bireylerin ötekileştirici yaklaşımları aracılığıyla ötekiliği öğrenen Alevi bireyler, aynı aktörlerin oynadığı rol dolayısıyla dinsel kimliklerini Sünni çevrede gizlemeyi, ötekileştirici pratikleri denetlemeyi sağlayan bir yöntem olarak öğrenmişlerdir. Söz konusu öğrenme sürecinin Alevi bireylerin dinsel kimlikleri itibariyle öteki olmayı kabul etmesinde ya da reddetmesinde oynadığı rol ise yine aynı sosyalizasyon ajanları aracılığıyla farklılaştırmaya atfettikleri anlamı şekillendirmesidir. Bu bağlamda çalışma bulgularından hareketle Alevi bireyleri ötekiliğin kabulüne götüren etmen, farklılaştırmaya ve ötekiliğe atfedilen anlamların karşılıklı özdeşliğidir. Bir başka deyişle, Sünni çevrenin ve Alevi ailelerinin ötekiliğin öğrenilmesi sürecinde oynadığı rol vesilesiyle ötekileştirici pratiklerin birer farklılık sebebi olarak anlamlandırılması durumunda, dinsel kimliğin farklılığı ve ötekileştirilmesi üzerinden ötekiliğin kazandığı olumsuz anlamın şekillendiği ve Alevi bireylerin bu anlamlandırma çerçevesinde kendilerini ‘öteki’ olarak kabul ettikleri düşünülmektedir.

Ötekiliğin reddedilmesi ise farklılığa ve ötekiliğe atfedilen anlamların birbiriyle olan uyumsuzluğu durumunda gerçekleşmektedir. Bu noktada dile getirilmesi gereken bir husus ailelerin ve içinde bulunan Alevi çevrenin dinsel kimliğin saklanması gereken bir özellik olduğunun öğrenilmesi gibi ötekileştirici pratiklere karşı durmayı öğrenmede de önemli bir rol oynadığıdır. Bu bağlamda çalışmadan edinilen bir bulgu Alevi ailelerin/çevrenin eğitim sisteminde Sünni öğretinin öğretildiği din derslerinin verilmesini bir farklılaştırma olarak anlamlandırması ve inancın deneyimlenmesi noktasında dini kimliğin sahip olduğu farklılığı korumaya çalışmasıdır. Dolayısıyla ailenin/Alevi çevrenin farklılaştırılmaya karşı gösterdiği yaklaşımın dini kimlik

bakımından farklı olmaya atfedilen anlamı şekillendirdiği düşünülmektedir. Bu bağlamda farklılaştırma ve ötekileştirme Alevi bireye ‘öteki’si tarafından gösterilen yaklaşımın bir yansıması olarak belirmektedir. Farklılaştırmayı kabullenmeme ise farklı olmaya atfedilen anlamın olumlanmasını ve ötekiliğin dini kimliğin farklılığı ve ötekileştirilme üzerinden kazandığı olumsuz anlamın reddedilmesini sağlamaktadır.

‘Öteki’sini kendisine yönelttiği ötekileştirici pratiklerle tanıyan ve toplumda kabul edilmeyen bir ötekilik konumuna sahip olduğunu bahsi geçen sosyalizasyon sürecinde ailelerinin de aracılığıyla öğrenen Alevi bireyler, buraya kadar anlatılanların ışığında toplumdaki ötekileştirilen rolünü oynayan aktörler olarak karşımıza çıkmaktadır. Alevi bireylerin bilhassa yetişkinlik dönemlerinde Sünni bireyler ile olan ilişki deneyimleri incelendiğinde ise ‘ötekileştirilen’ konumundaki bu bireylerin, ‘ötekileştiren’ konumunda buldukları ve Sünni bireyler ile ilişki kurmaya atfettikleri anlamların, Sünni bireylere yönelik stereotipler üzerinden şekillendiği görülmektedir. Bu bağlamda Sünni bireyleri ‘muhafazakâr’, ‘dindar’, ‘iktidarı benimseyen’, ‘dedikodu yapan’, ‘kadını erkekten daha aşağı bir konuma koyan’ vb. şekilde etiketlerken, kendi kimliğine mensup bireylere ise tersi bir tanımlama yaparak aslında kendisi ile ‘öteki’si arasına stereotiplerin oluşturduğu sınırlar çizmekte ve bir ‘biz ve onlar’ ayrımı yapmaktadırlar. Söz konusu bu ayrımın sonucu olarak, Alevi bireyler toplumsal yaşam içerisinde kendi kimliklerine mensup bireyler ile ilişki kurmayı daha fazla olumlamakta ve eş tercihinde ise söz konusu ‘biz ve onlar’ ayrımı daha da belirgin hale gelmektedir. Bu durum ise dinsel kimlik temelinde birbirine göre öteki olma halinin Alevi bireylerin hem ötekileştiren hem de ötekileştirilen olarak çifte failliği aracılığıyla inşa olduğunu göstermektedir.

Bu bağlamda Sünni bireylerin konu ile ilgili failliği anlaşılmasına çalışıldığında, bir başka deyişle Alevi bireyleri anlamlandırma edimleri değerlendirildiğinde dinsel kimlik bakımından birbirine göre ‘öteki’ olma, Sünni bireyler tarafından Aleviliğin genel olarak İslamiyet ile olan ilişkisi üzerinden Sünni İslam’la kıyasla anlamlandırılmaktadır. Bu bağlamda çalışma bulgularından hareketle Sünni bireyler açısından Alevi bireylerin ötekiliği, farklılık üzerinden inşa olmakla birlikte Alevi bireyler, inanç esasları bakımından İslamiyet’in içinde olan ama dini pratikler ve ibadethane bağlamında farklı

olan bir ‘öteki’ olarak anlamlandırılmaktadır. Alevi bireylerin Sünni bireyler nazarındaki ötekilik konumunu şekillendiren bir diğer unsur ise bulgulardan hareketle Alevilik hakkında bilgi sahibi olunmamasıdır. Bu durumu yaratan unsurun ise Sünni bireylerin dinsel kimlik bakımından farklı olmaya atfettikleri anlamın Alevi bireyler de dahil kurdukları ilişkilerde belirleyici olmaması olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda Alevi bireyler, çalışmaya katılan Sünni bireyler açısından toplumsal yaşamın herhangi bir alanında ilişki kurulmanın olumlandığı ve bazı katılımcılar açısından yakın ilişkiler geliştirebilecek bir ‘öteki’ olmaktadır. Öteki ile ilişki kurulmaya ve çalışma katılan Sünni bireylerin ötekisine atfettiği anlamların niteliğine göre şekillenebilecek olan ötekileştirme davranışının, Sünni bireylerin evlilik ilişkisinde ve ebeveynlik rollerinde ise farklılaşabildiği görülmektedir. Bu bağlamda çalışmaya katılan bazı Sünni bireyler, Aleviliği dinin yaşanış biçimi (ibadet pratikleri) ve ibadethane üzerinden farklı görmekte ve evlilik ilişkisinde ve/veya çocuğun dinsel kimliğinin Alevilik olması durumunda kendi dinsel kimliklerine daha üstün bir paye vermektedirler. Bu durumda ise Alevi bireyle ilişki kurmada ortaya çıkabilecek ötekileştirme davranışının yakın akrabalık ilişkilerinde farklılaşabileceği görülmektedir.

Buraya kadar dinsel kimlik ve/veya cinsel kimlik bakımından farklı olmaya atfedilen anlam ve bunun üzerinden gerçekleşebilecek olan ötekileştirme davranışı, tartışılan kimlikler bağlamında katılımcıların benimsediği tek bir kimlik türü vurgulanarak anlaşılmaya çalışılmıştır. Dile getirildiği üzere bireyler, benimsedikleri tek bir kimlik türü itibariyle söz konusu ötekilik konumlarını ve ötekileştirme pratiklerini (bilhassa cinsel kimlik üzerinden doğabilecek konum ve pratikleri) yeniden üreten aktörler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bireylerin ötekiliğe ve ötekileştirmeye atfettikleri anlamlar, bahsi geçen ‘ötekileştiren’ ve ‘ötekileştirilen’ rollerini devam ettirip ettirmedikleri, benimsedikleri dinsel ve cinsel kimliklerin kesişimselliği açısından da değerlendirilmelidir. Bu noktada çalışma, benimsenen iki kimlik biçiminden birinin ‘ötekilik’ özelliği taşıırken diğerinin toplumun çoğunluğu ile aynı olması durumunda bireylerin, kendisinden farklı olana yönelik ötekileştirme eğilimini anlamayı amaçlamıştır. Buna göre Sünni-eşcinsel bireylerin dinsel kimliklerinin ‘öteki’si olması itibariyle Aleviliğe, Alevi-düzcinsel bireylerin ise

cinsel kimliklerinin ‘öteki’si olması itibariyle eşcinselliğe yönelik ötekileştirme davranışlarının varlığını ya da niteliğini değerlendirmek gerekmektedir. Bu değerlendirme ise Collins’in kesişimsellik yaklaşımı ile açıklanabilir. Collins, kimlik kategorilerinin toplumdaki konumlanışından doğan ırkçılık, seksizm gibi baskı kategorilerinin bireyin deneyimlerini tek başına açıklamaya yeterli olmadığını, söz konusu kimlik kategorilerinin kesişimselliğinin bireylerin deneyimlerini ve toplumdaki konumunu belirlediğini dile getirmektedir (Azab, 2011, s.7-8). Bir başka deyişle, bireyler benimsediği bir kimlik türü itibariyle avantajlı bir konumda olabilirken bir başka kimliği itibariyle dezavantajlı bir konumda olabilirler (Afyonoğlu, 2020, s.709) ve bu bağlamda benimsedikleri bir kimlik türü itibariyle kabul görmeyen bir ötekilik konumuna sahip olabilirken, bir diğer kimliğinin toplumsal konumlanışı sebebiyle avantajlı ve ötekileştiren konumunda bulunabilirler. Buna göre çalışmaya katılan Alevi-düzcinsel bireylerin eşcinsel bireylere yönelik anlamlandırma ve ötekileştirme edimine bakıldığında ise Alevi-düzcinsel erkek bireylerin erkek ve kadın eşcinselliğine yönelik yaklaşımının Sünni-düzcinsel erkekler gibi içine doğdukları heteronormatif yapının devamlılığını sağlayacak nitelikte olduğu görülmektedir. Bir başka deyişle dinsel kimlikleri itibariyle deneyimledikleri ötekileştirici pratikler, bu bireyleri toplumsal konumlanışı itibariyle dezavantajlı kılmaktadır. Fakat eşcinsel bireylere sergiledikleri ötekileştirici pratikler ise düzcinsel erkek olmaları sebebiyle Collins’in ifadesiyle toplumsal hiyerarşinin en üst tepesindeki avantajlı konumlarını (Azab, 2011, s.37), Connell’in ifadesiyle ise erkekliğin hegemonik konumlanışını (Baran, 2019) ve buradan elde ettikleri statüyü, baskı kategorisi şeklinde tanımlanabilecek olan homofobi aracılığıyla korumalarını ve sürdürmelerini sağlamaktadır. Çalışmaya katılan Sünni-eşcinsel bireylerin, Alevi bireylere yönelik ötekileştirme davranışına Aleviliği anlamlandırmaları üzerinden bakıldığında ise Sünni-düzcinsel bireyler gibi bu bireylerin de kurdukları ilişkilerde, dinsel kimliklerinin toplumsal konumlanışının ve din mefhumunun belirleyici olmadığı, Alevi bireyler de dahil olmak üzere kendilerinininkinden farklı kimlikleri benimseyen bireylerle ilişki kurmayı olumladıkları gözlenmiştir.

Dinsel ve cinsel kimliklerin kesişimselliği bağlamında çalışmada, bireylerin benimsenen iki kimlik biçimi itibariyle toplumda çifte bir ötekilik konumuna sahip olma durumunda

ötekileştirilmeye yönelik yaklaşımları ele alınmıştır. Bu bağlamda çalışmaya katılan Alevi-eşcinsel bireylerin kendilerine yönelik 'ötekilik' tanımları farklılık arz etmekle birlikte dinsel ve cinsel kimlikleri itibariyle öteki'leri olarak konumlandırılan Sünni bireylere ve düzcinsel bireylere yaklaşımlarının çalışmaya katılan diğer Alevi bireylerin ve eşcinsel bireylerin yaklaşımı ile benzerlik gösterdiği görülmektedir. Bir başka deyişle Alevi-eşcinsel bireyler, düzcinsel bireyler ile kurdukları ilişkilerde Sünni-eşcinsel bireyler gibi cinsel yönelimlerinin toplumsal konumlanışından doğan işten çıkarılma, fiziksel şiddet, damgalama gibi baskı mekanizmalarından korunmak için yönelimlerini gizleme tercihindeyken; Alevi-düzcinsel bireyler gibi dinsel kimliklerinin farklılığından doğan etiketleme, ayrımcılık gibi benzer baskı mekanizmalarından korunmaya çalışmadıkları görülmektedir. Bir başka deyişle ötekileştirilme pratiklerine rağmen dinsel kimliklerini gizlemek gibi bir davranış içerisinde bulunmadıkları bilakis ötekileştirici pratikler ile karşılaştıklarında dinsel kimliklerinin farklılığını savundukları gözlenmiştir. Bu bağlamda benimsedikleri her iki kimlik biçimi itibariyle çifte bir ötekilik konumuna sahip olan Alevi-eşcinsel bireyler, her iki kimliklerinin beraberinde getirdiği ötekileştirici pratikler karşısında eşcinselliği saklanan bir kimlik olarak, Aleviliği ise gizlenmeyen ve savunulan bir kimlik olarak deneyimlemektedirler.

Son olarak çalışmada kimliklerin kesişimselliği bağlamında değerlendirilebilecek olan bir başka bulgu ise bazı Sünni-eşcinsel ve Alevi-eşcinsel bireylerin cinsel yönelimlerini fark etme ve kabullenme sürecinde dinin eşcinselliğe yönelik reddedici yaklaşımı sebebiyle dini kimliklerini ya da dini reddetmeleridir. Bu bireyler, dinsel kimliklerinin toplumsal konumlanışından bir başka deyişle dinsel kimlikleri itibariyle ötekileştiren ya da ötekileştirilen konumunda olmalarından bağımsız olarak, eşcinsel olmanın beraberinde getirdiği ötekilik sebebiyle yönelimleri ve din arasındaki ilişki üzerinde dinsel kimliklerini sorgulamaktadır. Bir başka deyişle, cinsel yönelimlerine yönelik dini tanımlamalar ve normlardan doğan dezavantajlı konum ve bu konumun beraberinde getirdiği 'sapkın', 'günahkar' gibi etiketler ile başa çıkmak için ve yönelimlerini 'anormal' olanın dışına çıkarmak için dinsel kimliklerini sorguladıkları ve dinsel kimliklerini ya da dini reddettikleri anlaşılmaktadır. Dinsel kimliği reddetme davranışı, konuya yönelik başka çalışmalarda da ortaya çıkan bir bulgudur. Fakat bu çalışmalar (McQueney, 2009; Fuist, 2016; Rodriguez & Ouellette, 2000), bireylerin dinsel

kimliklerini reddetme ya da iki kimliği birbiriyle bağdaştırabilme noktasında üyesi olunan dini grupların rolüne odaklanmaktadır. Çalışmada ise bireylerin bu anlamlandırmayı, dini grup üyeliğinin beraberinde getirebileceği avantajlardan ya da dezavantajlardan bağımsız olarak gerçekleştirdikleri anlaşılmaktadır.

Bu alışma, ötekiliğin toplumsal boyutlarını dinsel kimlik ve cinsel kimlik üzerinden, bireylerin anlamlandırma edimleri ve kimliklerin toplumsal konumlanışı doğrultusunda ele almıştır. Dinsel ve cinsel kimlikler, sınırları keskin, yoruma kapalı yekpare bir yapıyı içermemekte; bireylerin bu kimlikleri deneyimleme ve anlamlandırma çeşitliliği doğrultusunda heterojenleşmektedir. Dolayısıyla ötekiliğin örüntüleri, aynı kimliklere mensup başka bireylerin deneyimlerinin ve anlamlandırmasının farklılığı doğrultusunda değişebilir ya da çeşitlenebilir ve farklı toplumsal bağamlar ile kesişebilir. Bu sebeple, bu çalışmanın farklı katılımcılar ile yapılacak yeni araştırmalara dayanak teşkil etmesi umut edilmektedir.

KAYNAKÇA

- Afyonoğlu, M. F. (2020). Sosyal çalışmada kesişimsellik. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 31(2), 699-725. DOI: 10.33417/tsh.689618
- Aggarwal, S., & Gerrets, R. (2014). Exploring a Dutch paradox: An ethnographic investigation of gay men's mental health. *Culture, Health & Sexuality: An International Journal for Research, Intervention and Care*, 16(2), 105-119. <http://dx.doi.org/10.1080/13691058.2013.841290>
- Ahmed, S. (2006). *Queer phenomenology: Orientations, objects, others*. Duke University Press.
- Aka, A. (2015). Öteki kimliklerle birlikte yaşayabilme olanakları üzerine: Çanakale İli örneği. *International Journal of Social Sciences and Education Research*. 1(4), 1089-1101. <https://doi.org/10.24289/ijsser.279120>
- Akbaş, G. (2010). *Sosyal kimlik ve gruplar arası ilişkiler: Amasya 'da yaşayan Aleviler ve Sünniler örneği*. [Yüksek lisan tezi, Ortadoğu Teknik Üniversitesi]. Yök-Tez. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Akın, B. (2019). Kültürel belleğin kutsal taşıyıcıları: Alevi Cem zâkirleri. *Uluslararası Halkbilim Araştırmaları Dergisi*, 2(3), 93-109. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/uhad/issue/50308/647602>
- Aksakal, E. (2014). Kültürel kimliğin inşa sürecinde melez bir kavram olarak Alevilik. *Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 53, 215-231. dergipark.org.tr/tr/pub/ataunisosbd/issue/2810/37787

- Aktaş, A. (2003). Kentsel alanda Alevî gençliğinin kimlik sorunlarına sosyolojik bir bakış. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 0/28, 101-119. <https://hbvdergisi.hacibayram.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/624>
- Alcoff, L. M. (2006). *Visible identities: Race, gender and the self*. Oxford University Press.
- Alp, H. (2016). Çingenelere yönelik nefret söyleminin Ekşi Sözlük'te yeniden üretilmesi. *Ankara Üniversitesi İlef Dergisi*, 3(2), 143-172. DOI: 10.24955/ilef.305520
- Alperen, A. (2008). Türkiye'de kimlik arayışları ve İslam. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(2), 59-80. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuilah/issue/4175/55007>
- Altınsu, L. (2007). *Ethnic identity and social distance in Ankara*. [Doktora Tezi, Ortadoğu Teknik Üniversitesi]. Yök-Tez. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Altunpolat, R. (2017). LGBTİ'lere yönelik ayrımcılığı tarihsel ve politik temelde kavramak. *Türk Tabipleri Birliği Mesleki Sağlık ve Güvenlik Dergisi*, Nisan-Mayıs-Haziran, 1-14. <https://www.ttb.org.tr/dergi/index.php/msg/article/view/581>
- Alvanoğlu, S. (2017). Türkiye'de Alevi kimliği tartışmaları üzerine bir değerlendirme. *Alevilik Bektaşılık Araştırmaları Dergisi*, 15, 173-190. DOI:10.24082/abked.2017.15.008
- Anthony, F.-V., & Hermans, C. A. M., & Sterkens, C. (2015). Causes of interreligious Conflict. İçinde *Religion and conflict attribution: An empirical study of the religious meaning system of Christian, Muslim and Hindu students in Tamil Nadu, India*. (pp. 168–193). Brill. DOI: 10.1163/9789004270862_009

- Arar, B. Y., & Bilgin, N. (2010). Gazetelerde ötekileştirme pratikleri: Türk basını üzerine bir inceleme. *İletişim, Kuram ve Araştırma Dergisi, Gazi Üniversitesi*, 30, 1-20.
<https://app.trdizin.gov.tr/publication/paper/detail/TVRBMUIUUTNOdz09>
- Arslan, H. (2015). Farklı gelir gruplarına yönelik TOKİ konutlarında komşuluk ilişkileri ve konut ve çevresinden memnuniyet. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(1), 111-131.
- Atasoy A., A. D. (2021). Ötekileştirebildiklerimizden misiniz?: Kilolu insanların Facebook'ta grup oluşturmaları ve kendi ötekileşmelerini yaratmaları üzerine bir inceleme. *İletişim Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 15-24. DOI NO: 10.7456/100101100/002
- Ateş, H., & Yavuz, Ö. (2017). (G)öçmen (Ö)tekileştirme ve (Ç)ok kültürlülük. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 22, 1287-1301. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1014038>
- Ateş, K. (2010). *Türkiye'de milliyetçilik, yurttaşlık ve Aleviler: "Öztürkler" ve "Heretik ötekiler"* [Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi]. Yök-Tez. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Auchmuty, R. vd. (1992). Lesbian history and gay studies: Keeping a feminist perspective, *Women's History Review*, 1(1), 89-108. DOI:10.1080/09612029200200006
- Ay, S. (2017). Cinsel yönelim algısı ve ses özellikleri ilişkisi. *Mersin Üniversitesi Dil ve Edebiyat Dergisi*, 14(1), 61-85.
- Aydın, S. (2015). Sunuş: Bir etno-dinsel kimlik olarak Alevilik. *Kızılbaşlık. İçinde Y. Çakmak & İ. Gürtaş (Ed.) Alevilik, Bektaşılık: Tarih-kimlik-inanç-ritüel*. İletişim Yayınları.

- Azab, M. (2011). *Quantifying the matrix of domination*. [Yüksek lisan tezi, Arizona State Üniversitesi]. <https://repository.asu.edu/items/9047>
- Bankır, S. (2016). Rakip ve Mahpus romanlarında ben ve öteki ilişkisine fenomenolojik bir bakış. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, Nisan(1), 11-17. DOI: 10.29000/rumelide.336451
- Baran, B. H. (2019). James W. Messerschmidt/ Hegemonik erkeklik: Formülasyon, yeniden formülasyon ve genişleme. *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi*, 2(2), 295-303. DOI: 10.33708/ktc.636955
- Baudrillard, J. (2012). *Kusursuz cinayet* (3.b.). (N. Sevil, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2003). *Modernlik ve müphemlik*, (İ. Türkmen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bayındır, Ö. (2007). *Representation of the Kurdish question in Hürriyet and Cumhuriyet* (1990-2006). [Yüksek Lisans Tezi, Ortadoğu Teknik Üniversitesi]. Yök-Tez.
- Becker, H. S. (2017). *Hariciler (Outsiders): Bir sapkınlık sosyolojisi çalışması* (3.b.). (Ş. Geniş & Ünsaldı, Çev.). Heretik Yayınları.
- Bendixsen, S. K. N. (2013). Negotiating, resisting and (re)constructing othering". İçinde *The Religious identity of young Muslim women in Berlin: An ethnographic study*. (108-146). Brill. doi: https://doi.org/10.1163/9789004251311_005
- Berger, P., & Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin sosyal inşası, bir bilgi sosyolojisi incelemesi*. (V. S. Öğütle Çev.). Paradigma Yayınları.
- Beşe, A. (2003). Alevi toplumsal kimliği tartışmaları üzerine yaklaşımlar. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 8, 17-36.

- Biery, R. E. (1990). *Understanding homosexuality: The pride and the prejudice*. Edward-William Publishing Company.
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik inşası*. Aşina Kitaplar.
- Bilir, Z. E. (2016). Beyaz Yakalı Eşcinseller İşyerinde Cinsel Yönelim Ayrımcılığı ve Mücadele Stratejileri. *Masculinities: A Journal of Identity and Culture*, (6), 139-146. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mjic/issue/30772/333047>
- Bloom, P.B., & Arıkan, G., & Courtemanche, M. (2015). Religious social identity, religious belief, and anti-immigration sentiment. *American Political Science Review*, 109, 203-221. doi:10.1017/S0003055415000143
- Bosswell, J. (2003). Revolutions, universals, and sexual categories. İçinde L. M. Alcoff & E. Mendieta (Ed.), *Identities: Race, class, gender, and nationality*. Blackwell Publishing.
- Brambilla, M., Manzi, C., Regalia, C., & Becker, M., & Vignoles, V. L. (2016). Is religious identity a social identity? Self-categorization of religious self in six countries. *Psicologia Sociale*, 11(2), 189–198. doi: 10.1482/84098
- Bowland, S. E., & Kirk, F., & Vosler, A. N. R. (2013). Culturally competent and spiritually sensitive therapy with lesbian and gay Christians. *Social Work*, 58(4), 321-332. <https://doi.org/10.1093/sw/swt037>
- Brakefield, T. A., Mednick, S. C., Wilson, H. W., De Neve, J.E., & Christakis, N. A., & Fowler, J. H. (2014). Same-sex sexual attraction does not spread in adolescent social networks. *Archives of Sexual Behavior*, 43, 335–344. <https://doi.org/10.1007/s10508-013-0142-9>

- Brennan-Ing, M., Seidel, L., & Britta, L., & Karpiak, S. E. (2014). Social care networks and older LGBT adults: Challenges for the future. *Journal of Homosexuality*, 61(1), 21-52. <http://dx.doi.org/10.1080/00918369.2013.835235>
- Brenner, P. S., (2011). Identity importance and the overreporting of religious service attendance: Multiple imputation of religious attendance using the American time use study and the general social survey. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 50(1), 103-115. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2010.01554.x>
- Brown, R. K., & Brown, R. E. (2011). The challenge of religious pluralism: The association between interfaith contact and religious pluralism. *Review of Religious Research*, 53(3), 323-340. <https://www.jstor.org/stable/41941067>
- Burcu Sağlam, E. (2018). Araştırma yöntem ve teknikleri. İçinde E. Burcu Sağlam, & A. Öğün Boyacıoğlu, & A. Gelgeç Bakacak. (Ed.), *Sosyoloji: Hacettepe Sosyolojinin 50. yılı* (ss. 99- 136). Siyasal Kitabevi.
- Cadge, W., & Davidman, L. (2006). Ascription, choice, and the construction of religious identities in the contemporary United States. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 45(1), 23-38. <https://www.jstor.org/stable/3590615>
- Campos, D. (2002). *Sex, youth and sex education: A reference handbook*. ABC-CLIO, Inc.
- Carrera-Fernández, M. V., & Lameiras-Fernández, M., & Rodríguez-Castro, Y., & Vallejo-Medina, P. (2013). Bullying among Spanish secondary education students: the role of gender traits, sexism, and homophobia. *Journal of Interpersonal Violence*, 28(14), 2915–2940. <https://doi.org/10.1177/0886260513488695>

- Carrothers, R. M. (2010). Identity consequences of religious changing: Effects of motivation for change on identity outcomes. *Sociological Focus*, 43(2), 150-162. <https://doi.org/10.1080/00380237.2010.10571373>
- Ceyhan- Coştu, F. (2020). Descartes ve Ryle'de 'zihin-beden ilişkisi' ve 'öteki zihinler' sorunu. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Güz(30) 79-96. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf/issue/58166/790723>
- Ceylan, Y. (2015). Yeni bir kimlik hareketi: Anadolu Aleviliği. *DÜSBED* 7(13), 210-226. https://www.academia.edu/11982426/Yeni_Bir_Kimlik_Hareketi_Anadolu_Alevili%C4%9Fi
- Chenier, E. (2004). Lesbian Feminism. *glbtq: An Encyclopedia of Gay, Lesbian, Bisexual, Transgender, and Queer Culture*. www.glbtc.com/socialsciences/lesbian_feminism.html
- Clinard, M. B., & Meier, Robert F. (2008). *Sociology of deviant behavior*. Wadsworth Gengage Learning.
- Cohen, E. (1991). "Who are 'we'? Gay 'Identity' as Political (E)motion: A Theoretical Ruminaton. İçinde D. Fuss. (Ed.), *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories*. Routledge.
- Connolly, W. E. (1995). *Kimlik ve farklılık: Siyasetin açmazlarına dair demokratik çözüm önerileri* (F. Lekeşizalın, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Coronges, K. A., & Miller, K. A., & Tamayo, C. I., & Ender, M. G. (2013). A network evaluation of attitudes toward gays and lesbians among U.S. Military cadets. *Journal of Homosexuality*, 60(11), 1557-1580. <http://dx.doi.org/10.1080/00918369.2013.824322>

- Coser, L. A. (1977). *Masters of sociological thought: Ideas in historical and social context* (2.b.). Harcourt Brace Jovanovich Publishers.
- Costa, A. B., & Peroni, R. O., & Bandeira, D. R., & Nardi, H. C. (2013) Homophobia or sexism? A systematic review of prejudice against nonheterosexual orientation in Brazil. *International Journal of Psychology*, 48(5), 900-909. <http://dx.doi.org/10.1080/00207594.2012.729839>
- Creed, B. (1995). Lesbian bodies: Tribades, tomboys and tarts. İçinde E. Grosz & P. Elspeth (Ed.), *Sexy bodies: The Strange Carnalities of Feminism*. Routledge.
- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches*. Sage Publications.
- Curtis, K. A., & Olson, L. R. (2019). Identification with religion: Cross-national evidence from a social psychological perspective. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 58(4), 790–812. <https://doi.org/10.1111/jssr.12634>
- Çaha, Ö. (2004). The role of the media in the revival of Alevi identity in Turkey. *Social Identities*, 10(3), 325-338. <https://doi.org/10.1080/1350463042000230827>
- Çolak, Ö. (2009). *Eşcinsellere yönelik nefret suçları ve toplumun bu suçlar kapsamında faile ve mağdura yönelik tutumları*. [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi]. Yök-Tez. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Dalbay, R. S. (2018). “Kimlik” ve “toplumsal kimlik” kavramı. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (31), 161-176. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sbe/issue/38551/365264>
- Davis, F. (1997). *Moda, kültür ve kimlik* (Ö. Arıkan, Çev.). YKY.
- de Beauvoir, S. (2003). Introduction from the second sex. İçinde L. Martin & E.

Mendieta (Ed.), *Identities: Race, class, gender and nationality*. Blackwell Publishing.

De Castro, L. R. (2004). Otherness in me, Otherness in Others: Children's and youth's constructions of self and other. *Childhood, 11*, 469-493. <https://doi.org/10.1177/0907568204047107>

Demirtaş, H. A., (2003). Sosyal kimlik kuramı: Temel kavram ve varsayımlar. *İletişim Araştırmaları, 1*(1): 123-144.

Denzin, N. K. (1993). Sexuality and gender: An Interactionist/poststructural reading. İçinde P. England (Ed.), *Theory on gender/ feminism on theory*. New Aldine de Gruyter.

De Santis, J. P., Gozalez-Guarda, R., & Provencio-Vasquez, E., & Deleon, D. A. (2014). The tangled branches (*Las Ramas Enredadas*): Sexual risk, substance abuse, and intimate partner violence among Hispanic men who have sex with men. *Journal of Transcultural Nursing, 25*(1), 23–32. <https://doi.org/10.1177/1043659613504110>

Detenber, B. H., Ho, S. S., Neo, R. L., & Malik, S., & Cenite, M. (2013). Influence of value predispositions, interpersonal contact, and mediated exposure on public attitudes toward homosexuals in Singapore. *Asian Journal of Social Psychology, 16*, 181–196. <https://doi.org/10.1111/ajsp.12006>

Dönmez, M., & Çelik, H. (2018). Alevilikte Cem ibadetine yüklenen anlamlar ve Cem ibadetinin manevi makamları. *Milli Kültür Araştırmaları Dergisi, 2*(2), 1-21. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mikad/issue/40937/468689>

Dönmez, M., & Çelik, H. & Kırteke, S. (2019). Aleviliğin ibadet biçimi olan

Semâhların taşıdıkları içsel anlamlara genel bir bakış. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 7(17), 220-233.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/avrasyad/issue/47012/590627>

Dressler, M. (2015). Turkish politics of doxa: Otherizing the Alevi as heterodox. *Philosophy and Social Criticism*, 41(4-5), 445-451.
<https://doi.org/10.1177/001453714567492>

Duman, M. Z. (2011). Heterodoksi bir inanç olarak Alevilik. *ZfWT* 3(1), 191-209.
<https://www.dieweltdertuerken.org/index.php/ZfWT/article/viewArticle/202>

Efil, Ş. (2016). Kendini ‘öteki’nde fark etmek: Ben-öteki ilişkisinin felsefi uzantıları. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2), 51-66.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/inijoss/issue/28897/420128>

Eichner, M. (2009). Feminism, queer theory and sexual citizenship. İçinde L. C. McClain & J. L. Grossman. *Gender equality: Dimensions of women's equal citizenship*. Cambridge University Press.

Eke, N. P. (2016). Beyazperdede ‘öteki’ olmak: ‘Dönersen Isık Çal’ filmi üzerine bir inceleme. *SineFilozofi*, 1(2), 97-124.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/sinefilozofi/issue/29284/313525>

Elliott, M, & Hayward, D. (2009). Religion and life satisfaction worldwide: The role of government regulation. *Sociology of Religion*, 70(3), 285-310.
<https://doi.org/10.1093/socrel/srp028>

Emiroğlu, B. (2020). Construction of social identity and religion. *Uluslararası Avrasya Sosyal Bilimler Dergisi*. 11(39), 92-117. DOI:10.35826/ijoess.2699

Epstein, S. (1990). A queer encounter: Sociology and the study of sexuality. İçinde E.

Stein (Ed.). *Forms of desire: Sexual orientation and the social constructivist controversy*. Garland Publishing.

Ergül, F. A. (2006). *The formation of national identity: The role of the greek 'other'*. [Doktora Tezi, Ortadoğu Teknik Üniversitesi]. Yök-Tez.

Eröz, M. (2014). *Türkiye’de Alevilik- Bektaşilik*. (3.b). Ötüken Neşriyat.

Eyüpoğlu, İ. Z. (1989). *Alevilik-Sünnilik: İslam Düşüncesi*. Der Yayınevi.

Falomir-Pichastor, J. M., & Martinez, C., & Paterna, C. (2010). Gender-role’s attitude, perceived similarity, and sexual prejudice against gay men. *The Spanish Journal of Psychology*, 13(2), 841-848. <https://doi.org/10.1017/s1138741600002493>

Faulkner, C. L. (2017). Identity change among ethno-religious border crossers: The case of the former Amish. *Rev Relig Res*, 59, 447–470. <https://doi.org/10.1007/s13644-017-0309-2>

Fuist, T. N. (2016). “It Just always seemed like it wasn’t a big deal, yet I know for some people they really struggle with it”: LGBT religious identities in Context. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 55(4), 770–786. <https://doi.org/10.1111/jssr.12291>

Geçgin, E. (2019). Kimlik yönelimleri açısından Alevi gençlik. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 10(17), 1030-1075. <https://doi.org/10.26466/opus.527939>

Geçgin, E. (Ekim, 2018). Kentleşme sürecinde Alevilerin toplumsal bütünleşme biçimleri ve yeni kimlik inşası. *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, (s.541-562).

Goffman, E. (2014). *Damga: Örselenmiş kimliğin idare edilişi üzerine notlar*

(2.b.) (Ş. Geniş & L. Ünsaldı & S. N. Ağırnaslı Çev.). Heretik Yayınları.

Gökkaya, V. B. (2009). *Türkiye’de modernitenin ötekisi: Kadın ve kimliği*. [Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi]. Yök-Tez. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=IZ5qSIT6P3LPFzgea99cRQ&no=rnj7HYIQc1Wv1IL9Vv2QdQ>

Gölcü, A., & Dağlı, A. N. (2017). Haber söyleminde ‘öteki’yi aramak: Suriyeli mülteciler örneği. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, (28), 11-38. DOI: 10.31123/akil.437410

Gölpınarlı, A. (2016). *Tarih boyunca İslam mezhepleri ve Şiilik*. (1.b.). Kapı Yayınları.

Göner, Ö. (2005). The transformation of the Alevi collective identity. *Cultural Dynamics*, 17(2), 107–134. <https://doi.org/10.1177%2F0921374005058582>

Güllük, D. (2020). Efendi-köle diyalektiği ile ben ve öteki kavramları çerçevesinde Beyaz Kale. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Haziran(64), 107-118. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/atauniefd/issue/55274/670399>

Greenfield, E. A. & Marks, N. F. (2007). Religious social identity as an explanatory factor for associations between more frequent formal religious participation and psychological well-being, *The International Journal for the Psychology of Religion*, 17(3), 245-259. DOI: 10.1080/10508610701402309

Greil, A., & Davidman, L. (2007). Religion and identity. İçinde J. A. Beckford & N. J. Demerath, (Ed.), *The SAGE handbook of sociology of religion* (ss. 531–549). SAGE Publications. <https://doi.org/10.4135/9781848607965.n27>

Gurrentz, B. T. (2014). A brotherhood of believers: Religious identity and boundary-work in a Christian fraternity. *Sociology of Religion*, 75(1), 113-135. <http://dx.doi.org/10.1093/socrel/srt049>

- Güney, M. E. & Selçuk, İ. A. (Kasım, 2013). Kadına yönelik çalışmalarda yeni bir tartışma konusu olarak lezbiyenler ve kentsel mekândaki arayışları- İzmir örneği. *TMMOB 2. İzmir Kent Sempozyumu*, ss.117-133
- Gürtaş, İ. & Çakmak, Y. (2015). Giriş. İçinde Y. Çakmak & İ. Gürtaş (Ed.), *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik: Tarih-kimlik-inanç-ritüel*. İletişim Yayınları.
- Heyl, B. S. (1986). Homosexuality: A social phenomenon. İçinde K. E. Rosenblum, T-M. Travis (Ed.) *The meaning of difference*. The McGraw-Hill Companies.
- Hooghe, M., Claes, E., Harell, A., & Quintelier, E., & Dejaeghere, Y. (2010). Anti-gay sentiment among adolescents in Belgium and Canada: A comparative investigation into the role of gender and religion. *Journal of Homosexuality*, 57(3), 384- 400. <http://dx.doi.org/10.1080/00918360903543071>
- Hopkins, P. D. (2000). Gender treachery: Homophobia, masculinity and threatened identities. İçinde E. A. Jones & G. A. Olson & M. G. Perry (Ed.), *The gender reader* (2.b.) Allyn and Bacon.
- Howard, J. A, & Hollander, J. (1997). *Gendered situations, gendered selves: A gender lens on social psychology*. Sage Publications.
- Howarth, J. W. (2004-2005). Adventures in heteronormativity: The straight line from Liberace to Lawrence. *Nevada Law Journal*, 5(1), <https://scholars.law.unlv.edu/nlj/vol5/iss1/13>
- Jackson, S. & Scott, S. (2002). Introduction: The gendering of sociology. İçinde S. Jackson & S. Scott (Ed.), *Gender: A sociological reader*. Routledge.
- Jagose, A. (2015). The trouble with antinormativity. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*. 26(1), 26-47. doi 10.1215/10407391-2880591

..... (2017). *Queer teori: Bir giriş*. (2.b.). (A. Toprak Çev.) Nota

Bene Yayınları

Johnson, M. J., & Amella, E. J. (2014) Isolation of lesbian, gay, bisexual and transgender youth: a dimensional concept analysis. *Journal of Advanced Nursing* 70(3), 523–532. <https://doi.org/10.1111/jan.12212>

Kaczorowski, C. (2004). Gay, lesbian, and queer studies. *glbtq: An encyclopedia of gay, lesbian, bisexual, transgender, and queer culture*. www.glbtc.com/social-sciences/gay_lesbian_queer_studies.html

Karakaş, M. (2013). Türkiye'nin kimlikler siyaseti ve sosyolojisi. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8(2), 1-44. <http://dergipark.org.tr/en/pub/akademikincelemeler/issue/1544/18955>

Karaosmanoğlu, K. (2013). Beyond essentialism: negotiating Alevi identity in urban Turkey. *Identities*, 20(5), 580-597, doi: 10.1080/1070289X.2013.823088

Karolewski, J. (2008). What is heterodox about Alevism? The development of anti-Alevi discrimination and resentment. *Die Welt des Islams*, 48, 434-456. <http://dx.doi.org/10.1163/157006008X364767>

Karslı, B. (2013). Toplumsal birlikteliklerde öncelikler: kabullenme ve dışlamanın sosyo-psikolojik temelleri (Alevilik-Sünnilik örneği). *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(2), 99-136. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/birtop/issue/3531/48025>

Katz, J. N. (1996). *The invention of heterosexuality*. A Plume Book.

Kastoryano, R. (2010). Codes of otherness. *Social Research*, 77(1), 79-100. <https://www.jstor.org/stable/40972244>

- Kılıç, Recep. (2009). 2010'lu yıllarda Alevilik: Sorun, beklenti ve gerçekler. *Dini Araştırmalar* 12(33), 7-16. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/52044>
- Kırık, A. M., Öztürk, F. E., & Saltık, R., & Orujova, A. (2018). Bir tutum ve davranış biçimi olarak ırkçılığın pekiştirilmesinde reklamcılığın rolü. *Asya Studies-Academic Social Studies*, 4(4), 15-22. DOI: 10.31455/asya.431898
- Kimmel, M. S. (2013). Homofobi olarak erkeklik: Toplumsal cinsiyet kimliğinin inşasında korku, utanç ve sessizlik. (M. Bozok, Çev.), *Fe Dergi*, 5(2), 92-107. http://cins.ankara.edu.tr/10_12.html
- Kimmel, M. S. (2003). Masculinity as homophobia. İçinde E. Disch, (Ed.). *Reconstructing gender: A multicultural anthology*. (3.b.). Estelle Disch. McGraw-Hill Companies.
- Kiraz, S. (2011). Yabancılaşmanın kökeni üstüne. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, Güz(12), 147-169. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/803735>
- Koca, B. (2014). Diyanet İşleri Başkanlığı ve Aleviler arasındaki meseleye liberal bir Bakış. *Liberal Düşünce Dergisi*, 74, 39-61.
- Koçan, G., & Öncü, A. (2004). Citizen Alevi in Turkey: Beyond confirmation and denial. *Journal of Historical Sociology*, 17(4), 464-489. DOI:10.1111/j.1467-6443.2004.00240.x
- Kolukırmık, S. (2008). Türk modernleme sürecinde merkezin dönüşümü: Yerelden küresele yeni kimlik arayışları. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (18), 133-146. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sufesosbil/issue/11420/136428>
- Kopko, K. C. (2012). Religious identity and political participation in the Mennonite

Church USA. *Politics and Religion*, 5(2), 367–393.
doi:10.1017/S1755048312000077

Köksal, C. (2006). *Kentleşme sürecinde dinsel kimliklerin dönüşümü: Ankara örneği*. [Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi]. Yök-Tez.
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

Köse, M., & Küçük, M. (2015). Oryantalizm ve “öteki” algısı. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 107-127.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/skad/issue/21058/226717>

Köse, T. (2012). Ideological or religious? Contending visions on the future of Alevi identity, *Identities*. 19(5), 576-596. doi: 10.1080/1070289X.2012.734767

Köse, T. & Tuğsuz, N. (2021). Alevi kimlik talepleri: Yasal ve algısal boyutları ile tanınma mücadelesi. *İnsan ve Toplum*, 11(2), 97-127. DOI: 10.12658/M0622

Köylü, M. (Ed.). (2019). Türkiye'de kamu çalışanı lezbiyen, gey, biseksüel, trans ve intersekslerin durumu: 2019 yılı araştırması. Kaos Gey ve Lezbiyen Kültürel Araştırmalar Derneği (KAOS GL) ve Kadir Has Üniversitesi Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları Araştırma Merkezi, Ayrıntı Basımevi.

Kundakcı, F. S. (2013). Heteroseksizm ve ötekileştirme eleştirisi. *Liberal Düşünce Dergisi*, (71), 65-79. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/liberal/issue/48163/609371>

Kutlu, T. Ö., & Bekiroğlu, O. (2011). Türkiye yazılı basınında Alevilerin Temsili: 7. Alevi Çalıştay haberlerinin söylemi. *e-Journal of New World Sciences Academy*, 6(4), 916-942. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/186717>

Kutluay, Y. (1968). *Tarihte ve günümüzde İslam mezhepleri*. Selçuk Yayınları.

Lauricella, S. K., & Philips, R. E., & Dubow, E. F. (2017). Religious coping with sexual

- stigma in young adults with same-sex attractions. *Journal of Religion and Health*, 56(4), 1436-1449. <https://www.jstor.org/stable/26749132>
- Lehne, G. (1976). Homophobia among men. İçinde D. S. David & R. Brannen (Ed.), *The forty-nine percent majority: The male sex role*. Addison-Wesley Publishing Company.
- Leming, L. M. (2007). Sociological explorations: What is religious agency?. *The Sociological Quarterly*, 48(1), 73-92. <https://www.jstor.org/stable/40220090>
- Levent, R. (2020). Sınıf siyasetinden kimlik siyasetine Alevi siyasal değişimi. *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 10(19), 79-103. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/duiibfd/issue/54251/649286>
- Lorber, J. (1994). *Paradoxes of gender*. Yale University Press.
- Lord, C. (2017). Between Islam and the nation; nation-building, the ulama and Alevi identity in Turkey. *Nations and Nationalism*, 23, 48-67. DOI: 10.1111/nana.12238
- Low, D. H. Y. (2018). *The dimensions that establish and sustain religious identity: a study of Chinese Singaporeans who are buddhists or Taoists*. Wipf&Stock
- Martin, L. G. (1986). Stigma: A social learning perspective. İçinde Ainlay, S. C., & Becker, G., & Coleman, L. M. (Ed.), *The Dilemma of difference: A Multidisciplinary view of stigma* (ss. 145-161). Plenum Press.
- Mayring, P. (2011). *Nitel sosyal araştırmaya girişi* (A. Gümüş & M. S. Durgun Çev.). Bilgesu.
- McNeill, T. (2013). Sex education and the promotion of heteronormativity. *Sexualities*, 16(7), 826-846. <https://doi.org/10.1177/1363460713497216>

- McQueeney, K. (2009). "We are God's children, Y'all:" Race, gender, and sexuality in lesbian- and gay-affirming congregations. *Social Problems*, 56(1), 151–173. <https://doi.org/10.1525/sp.2009.56.1.151>
- Mol, H. (1979). The identity model of religion: How it compares with nine other theories of religion and how it might apply to Japan. *Japanese Journal of Religious Studies*, 6(1/2), 11–38. <http://www.jstor.org/stable/30233189>
- Murr, R. (2013). 'I became proud of being gay and proud of being Christian': The spiritual journeys of queer Christian women. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, 32(4), 349-372. <https://doi.org/10.1080/15426432.2013.839241>
- Murray, E. H. (2014). Re-evaluating otherness in genocidal ideology. *Nations and Nationalism*, 20(1), 37–55. <https://doi.org/10.1111/nana.12031>
- Mutluer, N. (2016). The looming shadow of violence and loss: Alevi responses to persecution and discrimination. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 18 (2), 145-156 doi: 10.1080/19448953.2016.1141583
- Mythen, G., & Walklate, S., & Khan, F. (2009). 'I'm a Muslim, but I'm not a terrorist' victimization, risky identities and the performance of safety. *Brit. J. Criminol*, 49, 736–754.
- Naderi, P. S. D., & Vossoughi, N. A. (2017). Full veil ahead: The nexus of stigma, religious salience, and collective self-esteem in the moral careers of young Muslim-American women. *Michigan Sociological Review*, 31, 106-134. <https://www.jstor.org/stable/26284786>
- Nazlı, A. (2012). "Öteki beden": Bir ötekilik biçimi olarak engelli beden ve

engellilik. *Sosyoloji Dergisi*, (27), 15-32.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/sosder/issue/40999/495389>

Neuman, W. L. (2006). *Social research methods: Qualitative and quantitative approaches*. (6.b.). Pearson Education, Inc.

Newman, D. M. (2013). *Sosyoloji: Günlük yaşamın mimarisini keşfetmek* (A. Arslan Çev.). Nobel Akademik Yayıncılık.

O'Brien, J. (2011). Spoiled group identities and backstage work: A theory of stigma management rehearsals. *Social Psychology Quarterly*, 74(3), 291–309.
<https://doi.org/10.1177/0190272511415389>

Oldersma, J. & Davis, K. (1991). Introduction. İçinde K. Davis & M. Leijenaar & J. Oldersma (Ed.), *The gender of power*. Sage Publications.

Onur, F. H. (2003). Öteki sorunsalının "alterite" kavramı çerçevesinde yeniden okunması üzerine bir deneme. *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 21(2), 255-277.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/huniibf/issue/7881/103567>

Osmanbaşoğlu, K. (2018). Başörtülü kadının ne kadar “kapalı” olduğunun sorunsallaştırılması üzerine. *Liberal Düşünce Dergisi*, 23(90), 59-70.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/liberal/issue/43456/530193>

Ökem, M. M. K. (2006). *Turkish modernity and Kurdish ethno-nationalism*. [Doktora Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi]. Yök-Tez.
<http://etd.lib.metu.edu.tr/upload/12607241/index.pdf>

Okan, M. (2004). *Türkiye’de Alevilik: Antropolojik bir yaklaşım*. İmge Yayınları

- Öz, M. (2014). *Ana hatlarıyla İslam mezhepleri tarihi*. (3.b), Ensar Neşriyat.
- Özalp, A. (2021). Gündelik yaşamda cinsel kimliğin sunumu: Sembolik etkileşimci bir bakış. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 7, 1-13.
- Özatesler Ülkücan, G., & Türnüklü, A., & Erarslan İnceç, Ö. & Tulum Akbulut, S. (2019). Gruplar arası temas ve çapraz evlilikler: İzmir'de Alevi-Sünni evlilikleri. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 23(1), 1-24. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tsadergisi/issue/44605/450916>
- Özemrah, M. (2017). Pavlos Matesis ve “Dilsizin Kızı” eserinde postmodernist nitelikler, milliyetçilik ve öteki. *Litera: Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 27(2), 91-111. <https://doi.org/10.26557/iulitera.364790>
- Özensel, E. (2020). Farklılıkların birarada yaşamasında bir sorun alanı olarak ötekinin ötekileştirilmesi. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (43), 369-378. <https://doi.org/10.21497/sefad.756095>
- Özmen, F. A. (2011). Politik bir gençlik kuşağı: Post 80 Alevi gençliği. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 3 (1), 11-22. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sobiadsbd/issue/11351/135636>
- Patton, M. Q. (2014). *Nitel araştırma ve değerlendirme yöntemleri* (M. Bütün & S.B. Demir Çev.). Pegem Akademi.
- Peek, L. (2005). Becoming Muslim: The development of a religious identity. *Sociology of Religion*, 66(3), 215-242. <https://doi.org/10.2307/4153097>
- Perry, L. A. & Ballard-Reisch, D. (2004). There is a rainbow in the closet:

On the importance of developing a common language for ‘sex’ and ‘gender’.
İçinde P. M. Backlund & M. R. Williams (Ed.), *Readings in gender communication*. Wadsworth/Thomson Learning.

Plummer, K. (1975). *Sexual stigma: An interactionist account*. Routledge & Kegan.

Plummer, K. (2002). Symbolic Interactionism and Sexual Conduct: An Emergent Perspective. İçinde C. L. Williams & A. Stein (Ed.), *Sexuality and gender*. Blackwell Publishers.

Plummer, K. (2011). Foreword: Permanence and change: Sexual conduct thirty years on. İçinde J. H. Gagnon & W. Simon (Ed.), *Sexual conduct: The social sources of human sexuality* (2.b.). Aldine Transaction.

Pronger, B. (1990). *The arena of masculinity: Sports, homosexuality and the meaning of sex*. Summerhill Press.

Radford, D. (2015). *Religious identity and social change: Explaining Christian conversion in a Muslim world*. Routledge.

Ramsay, J. E., Pang, J., S., Shen, M. J., & Rowatt, W. C. (2014). Rethinking Value Violation: Priming Religion Increases Prejudice in Singaporean Christians and Buddhists. *International Journal for the Psychology of Religion*, 24(1), 1-15
<http://dx.doi.org/10.1080/10508619.2012.761525>

Rios, K. (2013). Right-wing authoritarianism predicts prejudice against “homosexuals” but not “gay men and lesbians”. *Journal of Experimental Social Psychology*, 49, 1177–1183. <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2013.05.013>

Ritzer, G. (1996). *Modern social theory* (4.b.). The McGraw-Hill Companies, Inc.

Rodriguez, E. M., & Ouellette, S. C. (2000). Gay and lesbian Christians: Homosexual

and religious identity integration in the members and participants of a gay-positive church. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 39(3), 333–347. <http://www.jstor.org/stable/1387818>

Sánchez, F. J., Westefeld, J. S., & Liu, W. M., & Vilain, E. (2010). Masculine gender role conflict and negative feelings about being gay. *Professional Psychology, Research and Practice*, 41(2), 104–111. <https://doi.org/10.1037/a0015805>

Sağır, G. (2019). *Modernleşme ve kentleşme sürecinde Alevilik ve Alevi kimliğinin değişimi: Aydın'da Alevi kimliği üzerine bir çalışma*. (Yüksek lisans tezi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi), Yök-Tez. <http://hdl.handle.net/11607/3784>

Shurts W. M., Kooyman, L., & Rogers, R. C., & Burlew, L. (2020). Assessing the intersectionality of religious and sexual identities during the coming-out process. *Counseling and Values*, 65, 15-37. DOI: 10.1002/cvj.12120

Sönmez Selçuk, S. (2012). Postmodern dönemde farklılığın kutsanması ve toplumun parçacılaştırılması: “öteki” ve “ötekileştirme”. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 15(2), 77-99. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sosars/issue/11398/136110>

Strauss, A. L. (1987). *Qualitative analysis for social scientists*. Cambridge University Press.

Schenider, B. E.& Gould, M. (1987). “Female sexuality: Looking back into the future.” İçinde B. B. Hess & M. M. Ferree. (Ed.). *Analyzing gender: A handbook of social science research*. Sage Publications.

Schur, E. M. (1983). *Labeling women deviant: Gender, stigma and social control*. Random House.

Segal, L. (1997). Sexualities. İçinde K. Woodward (Der.). *Identity and difference*. Sage Publications.

Squires, J. (2000). *Gender in political theory*. Polity Press.

Soner, B. A. & Toktaş, Ş. (2011). Alevism and Alevism in the changing context of Turkish politics: The Justice and Development Party's Alevi opening. *Turkish Studies*, 12(3), 419-434.

Stein, E. (1990). "Introduction". *Forms of desire: Sexual orientation and the social constructivist controversy*.

Sucu, İ. (2011). Gözetim toplumunun karşı ütopya yüzü: iktidar güçleri ve ötekiler. *Atatürk İletişim Dergisi*, (2), 125-139. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/atauniiletisim/issue/2761/36930>

Şah, Umut. (2012). Eşcinselliğe, biseksüelliğe ve transseksüelliğe ilişkin tanımlamaların homofobi ve LGBT bireylerle tanışıklık düzeyi ile ilişkisi. *Psikoloji Çalışmaları Dergisi*. 2. 23-49. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/404914>

Şahin, Y. (2021). Eleştirel erkeklik çalışmaları izdüşümünde Türk aile hukukunda nafaka. (Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı, Ankara. <https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/73119/659616.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Şahin, Ş. (2005). The rise of Alevism as a public religion. *Current Sociology*, 53(3), 465-485. <https://doi.org/10.1177%2F0011392105051336>

Şimşek, A. A. & Öner, R. V. (2015) Türkiye'de hegemonik erkeklik: Medyada ve hukukta izler, dönüşümler ve olasılıklar. *Global Media Journal TR Edition*, 6(11), 447-477. <http://dspace.ceid.org.tr/xmlui/handle/1/798>

- Şirin, Ç. V. (2013). Analyzing the determinants of group identity among Alevi in Turkey: A national survey study. *Turkish Studies*, 14(1), 74–91. <https://doi.org/10.1080/14683849.2013.766983>
- Tanrıverdi, A. (2018). Anadolu Alevi geleneğinde kutsalların bir derlemesi: Adıyaman örneği. *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 3(5): 139-158. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/akader/issue/36855/377751>
- Tekdemir, Ö. (2018). Constructing a social space for Alevi political identity: Religion, antagonism and collective passion. *National Identities*, 20(1), 31-51. DOI:10.1080/14608944.2016.1247259
- Thumma, S. (1991). Negotiating a religious identity: The case of the gay Evangelical. *Sociological Analysis*, 52(4), 333–347. <https://doi.org/10.2307/3710850>
- Tiefer, L. (1994). *Sex is not a natural act and other essays*. Westview Press.
- Toosi, N. R. & Ambady, N. (2011) Ratings of essentialism for eight religious identities, *The International Journal for the Psychology of Religion*, 21(1), 17-29. DOI: 10.1080/10508619.2011.532441
- Ulusoy, K. (2011). The European impact on state–religion relations in Turkey: Political Islam, Alevi and Non-Muslim minorities. *Australian Journal of Political Science*, 46(3), 407-423. DOI:10.1080/10361146.2011.595558
- Ulusoy, K. (2013). The ‘Europeanization’ of the religious cleavage in Turkey: The case of the Alevi. *Mediterranean Politics*, 18(2), 294–310. <http://dx.doi.org/10.1080/13629395.2013.799346>
- Uyanık, Z., & Kala, A. (2012). Ardahan ili Alevilerinde kendini tanımlama, ibadet ve

öteki algısı. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 52, 109-144.
<https://hdl.handle.net/20.500.12427/44>

Uyanık, Z. (2014). Son dönem Türk sinemasında Alevi kimliğinin görünümü. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 1 (21): 42-60.

Uygun, S. (2006). Üniversite gençlerinin “öteki” kimliklere ilişkin önyargıları. *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 8(29), 103-121.

Üçer, C. (2005). Geleneksel Alevîlikte ibadet hayatı ve Alevîlerin temel İslâmî ibadetlere yaklaşımlar. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 5(3), 161-189.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/daad/issue/4515/62150>

Valentova, J. V., & Kleisner, K., & Havlíček, J., & Neustupa, J. (2014). Shape differences between the faces of homosexual and heterosexual men. *Archives of Sexual Behavior*, 43(2), 353–361. <https://doi.org/10.1007/s10508-013-0194-x>

Van Camp, D. (2010). *Religious Identity: Individual or Social? Exploring the Components and Consequences of Religious Identity*. [Doktora tezi, Howard Üniversitesi]

Werbner, P. (2009). Religious identity. doi: 10.4135/9781446200889.n13

Wedow, R., & Schnabel, L., & Wedow, L. K. D., & Konieczny, M. E. (2017). “I’m gay and I’m Catholic”: Negotiating two complex identities at a Catholic university. *Sociology of Religion: A Quarterly Review*, 78(3), 289–317.
 doi:10.1093/socrel/srx028

Welsh, P. (2014). Homophobia and patriarchy in Nicaragua: A few ideas to start a debate. *IDS Bulletin*, 45(1), 39-45. <https://doi.org/10.1111/1759-5436.12066>

Whitehead, S. (2002). *Men and masculinities*. Polity Press.

- Wittig, M. (2003). One is not born a woman. İçinde L. M. Alcoff & E. Mendieta (Der.). *Identities: Race, class, gender and nationality*. Blackwell Publishing.
- Wolff, K. H. (Ed.). (1950). *The sociology of Georg Simmel*. The Free Press.
- Yağbasan, M. & Öztürk, A. (2016). Kültürlerarası iletişim bağlamında Alevi-Sünni dikotomisi: Tunceli ve Elazığ örneği. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(2), 175-195. DOI: 10.18506/anemon.258698
- Yazıcı, F. (2016). Kimlik tutumları ölçeği: Bir ölçek geliştirme çalışması. *Cumhuriyet International Journal of Education*, 5(4), 41 – 54.
DOI: 10.30703/cije.321414
- Yılmaz, C. (2015). Yeni bir kimlik hareketi: Anadolu Aleviliği. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(13), 210-226.
https://www.researchgate.net/publication/331547989_YENI_BIR_KIMLIK_HAREKETI_ANADOLU_ALEVILIGI
- Yılmaz, R. (2015). A study of “the other” in Ray Bradbury’s Fahrenheit 451. *International Journal of Media Culture and Literature*, 1(2), 27-43.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ijmcl/issue/31751/348017>
- Young, I. M. (2005). Lived body versus gender. İçinde E. Philomena; D. T. Goldberg, & A. Kobayashi (Der.). *Companion to gender studies*. Blackwell Publishing.
- Ysseldyk, R., & Matheson, K., & Anisman, H. (2010). Religiosity as identity: Toward an understanding of religion from a social identity perspective. *Personality and Social Psychology Review*. 14(1), 60–71. DOI: 10.1177/1088868309349693
- Yüce, B. G. (2020). Öteki'nin gözünden dünya düşü: "Bir Çocuk"ta yapı ve tema. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4(3), 458-470. DOI: 10.34083/akaded.760542

- Zengin, B. A. (2015). Aleviliği tanımlamak: Türkiye'de dinin yönetimi, sekülerlik ve Diyanet. *Mülkiye dergisi*, 39(1), 135-158.
https://www.academia.edu/12386904/Alevili%C4%9Fi_Tan%C4%B1mlamak_T%C3%BCrkiye_de_Dinin_Y%C3%B6netimi_Sek%C3%BClerlik_ve_Diyanet
- Zelege, M. (2014). 'We are the same but different': Accounts of Ethiopian orthodox Christian adherents of Islamic Sufi Saints. *Journal for the Study of Religion*, 27(2), 195-213. <https://www.jstor.org/stable/24799450>

EK1- ORJİNALLİK RAPORU



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 29/09/2021

Tez Başlığı : ÖTEKİLİĞİN DİNSEL KİMLİK VE CİNSEL KİMLİK ÇERÇEVESİNDEKİ İZDÜŞÜMLERİ

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 204 sayfalık kısmına ilişkin, 29/09/2021 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %1 'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- Kaynakça hariç
- Alıntılar hariç
- Alıntılar dâhil
- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

29/09/2021

Adı Soyadı: AYLİN ARSLAN

Öğrenci No: 13183723086B

Anabilim Dalı: SOSYOLOJİ

Programı: SOSYOLOJİ

Statüsü: Doktora Bütünleşik Dr.

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

PROF. DR. ESRA BURCU SAĞLAM



**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
Ph.D. DISSERTATION ORIGINALITY REPORT**

**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
SOCIOLOGY DEPARTMENT**

Date: 29/09/2021

Thesis Title : THE PROJECTIONS OF OTHERNESS ON RELIGIOUS IDENTITY AND SEXUAL IDENTITY

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 29/09/2021 for the total of 204 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 1 %.

Filtering options applied:

- Approval and Declaration sections excluded
- Bibliography/Works Cited excluded
- Quotes excluded
- Quotes included
- Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

29/09/2021

Name Surname: AYLİN ARSLAN

Student No: 13183723086B

Department: SOCIOLOGY

Program: SOCIOLOGY

Status: Ph.D. Combined MA/ Ph.D.

ADVISOR APPROVAL

APPROVED.

PROF. DR. ESRA BURCU SAĞLAM

EK 2- ETİK KOMİSYON MUAFİYET RAPORU



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 22/09/2021

Tez Başlığı: ÖTEKİLİĞİN DİNSEL KİMLİK VE CİNSEL KİMLİK ÇERÇEVESİNDEKİ İZDÜŞÜMLERİ

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

22/09/2021

Adı Soyadı: AYLİN ARSLAN

Öğrenci No: 13183723086B

Anabilim Dalı: SOSYOLOJİ

Programı: SOSYOLOJİ

Statüsü: Yüksek Lisans Doktora Bütünleşik Doktora

DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

Doktora öğrencim Aylin Arslan'ın tez yazım çalışmasına başladığı tarih olan 24/02/2011'de Etik kurul izni alma koşulu bulunmaması nedeniyle, öğrencim Etik kurul izin başvurusunda bulunmamıştır.

PROF. DR. ESRA BURCU SAĞLAM

Detaylı Bilgi: <http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr>

Telefon: 0-312-2976860

Faks: 0-3122992147

E-posta: sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr



**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
ETHICS COMMISSION FORM FOR THESIS**

**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
SOCIOLOGY DEPARTMENT**

Date: 22/09/2021

Thesis Title: THE PROJECTIONS OF OTHERNESS ON RELIGIOUS IDENTITY AND SEXUAL IDENTITY

My thesis work related to the title above:

1. Does not perform experimentation on animals or people.
2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.).
3. Does not involve any interference of the body's integrity.
4. Is not based on observational and descriptive research (survey, interview, measures/scales, data scanning, system-model development).

I declare, I have carefully read Hacettepe University's Ethics Regulations and the Commission's Guidelines, and in order to proceed with my thesis according to these regulations I do not have to get permission from the Ethics Board/Commission for anything; in any infringement of the regulations I accept all legal responsibility and I declare that all the information I have provided is true.

I respectfully submit this for approval.

22/09/2021

Name Surname: AYLIN ARSLAN

Student No: 13183723086B

Department: SOCIOLOGY

Program: SOCIOLOGY

Status: MA Ph.D. Combined MA/ Ph.D.

ADVISER COMMENTS AND APPROVAL

Since my phd student Aylin Arslan had started conducting her research on 24/02/2011 when the resarch ethics commitee approval was not obligatory, she did not apply for research ethics commitee.

PROF. DR. ESRA BURCU SAĞLAM

EK 3. GÖRÜŞME SORULARI

1. Kaç yaşındasınız?
2. Mesleğiniz nedir?
3. Eğitim durumunuz nedir?
4. Medeni durumunuz nedir?
5. Hangi şehirde yaşıyorsunuz?
6. Anne ve babanızın mesleki durumları nedir?
7. Anne ve babanızla aynı şehirde mi yaşıyorsunuz?
8. Kardeşiniz var mı?
9. Kardeşiniz varsa kaç tane, yaşları ve eğitim durumları nedir?
10. Kendinizi eşcinsel bir birey olarak mı düzcinsel bir birey olarak mı tanımlıyorsunuz?
11. Kendinizi Alevi bir birey olarak mı Sünni bir birey olarak mı tanımlıyorsunuz?
12. Sizce yaşadığınız toplumda başka bir dinsel kimliğe sahip olmak, kişiyi toplumun genelinden farklılaştıran bir özellik midir?
13. Sizce yaşadığınız toplumda başka bir cinsel kimliğe sahip olmak, kişiyi toplumun genelinden farklılaştıran bir özellik midir?
14. Sizce günümüzde Türkiye’de çoğunluğun dışındaki başka kimliklere sahip kişiler toplumsal olarak farklılaştırma ya da dışlanma gibi bir sorun yaşamakta mıdır?
15. Dinsel kimliğinizi herhangi bir kısıtlamaya maruz kalmadan her ortamda yansıtabiliyor musunuz? Evetse, nasıl? Hayırsa neden ve hangi ortamlarda rahatlıkla yansıtabilirken hangi ortamlarda yansıtamıyorsunuz?
16. Cinsel kimliğinizi herhangi bir kısıtlamaya maruz kalmadan her ortamda yansıtabiliyor musunuz? Hayırsa, neden ve hangi ortamlarda rahatlıkla yansıtabilirken, hangi ortamlarda yansıtamıyorsunuz?
17. Aileniz ve akrabalarınız benimsediğiniz cinsel kimlikten haberdar mı? Hayırsa, neden ve öğrenmeleri durumunda tepkileri ne yönde olur? Evetse, karşılaştığınız tepkiyi olumlu mu olumsuz mu olarak değerlendirirsiniz?

18. Arkadaşlarınız benimsediğiniz cinsel kimlikten haberdar mı? Hayırsa, neden ve öğrenmeleri durumunda tepkileri ne yönde olur? Evetse, karşılaştığınız tepkiyi olumlu mu olumsuz mu olarak değerlendirirsiniz?
19. İş/okul arkadaşlarınız mensubu olduğunuz mezhebe dayalı dinsel kimlikten haberdar mı? Hayırsa, neden ve öğrenmeleri durumunda tepkileri ne yönde olur? Evetse, karşılaştığınız tepkiyi olumlu mu olumsuz mu olarak değerlendirirsiniz?
20. Yakın arkadaşlarınız mensubu olduğunuz mezhebe dayalı dinsel kimlikten haberdar mı? Hayırsa, neden ve öğrenmeleri durumunda tepkileri ne yönde olur? Evetse, karşılaştığınız tepkiyi olumlu mu olumsuz mu olarak değerlendirirsiniz?
21. Yakın çevrenizdeki kimseler, ağırlıklı olarak sizin benimsediğiniz (dinsel/cinsel) kimliğe mensup kişiler mi?
22. Kendinizi mensubu olduğunuz (dinsel/cinsel) kimliği benimseyen kişiler arasında mı yoksa farklı (dinsel/cinsel) kimliğe mensup kişiler arasında mı rahat hissedersiniz?
23. Benimsediğiniz (dinsel/cinsel) kimlik itibariyle mesleğinizi icra ederken toplumsal olarak olumlu ya da olumsuz bir tepkiyle karşılaşılıyor musunuz ya da karşılaşacağınızı düşünüyor musunuz?
24. Yaşadığınız bölgede benimsediğiniz (dinsel/cinsel) kimlik itibariyle toplumsal olarak olumlu ya da olumsuz bir tepkiyle karşılaşılıyor musunuz ya da karşılaşacağınızı düşünüyor musunuz?
25. Okuduğunuz okulda benimsediğiniz (dinsel/cinsel) kimlik sebebiyle toplumsal olarak olumlu ya da olumsuz bir tepkiyle karşılaşılıyor musunuz ya da karşılaşacağınızı düşünüyor musunuz?
26. Cinsel kimliğiniz kendinizi dış görünüş ve davranışsal olarak dışa vurmanıza engel teşkil ediyor mu?
27. Yaşadığınız ya da çalıştığınız ortamda sizinkinden farklı dinsel ve/veya cinsel kimliklere sahip bireylerin varlığı sizde bir rahatsızlık yaratır mı? Evetse, neden?
28. Eşcinsel bir bireyin kimliğini bedensel ve davranışsal olarak ifade etmesini nasıl değerlendirirsiniz?
29. Alevi/Sünni bir bireyin sizinkinden farklı dini pratiklerini sergilemesinden rahatsızlık duyar mısınız?

30. Çevrenizde cinsel kimliği sizinkinden farklı bireyler tanıyor musunuz? Evetse, onlarla aranızda bir etkileşim/iletişim var mı? Varsa, nasıl bir boyutta? Yoksa, neden? Hayırsa, çevrenizde cinsel kimliği sizinkinden farklı olan bir birey olduğunu bilmeniz ya da şüphelenmeniz durumunda tepkiniz ne yönde olurdu?
31. Çocuğunuzun eşcinsel bir yönelime sahip olduğunu öğrenseniz nasıl hisseder ve davranırdınız?
32. Çocuğunuzun eşcinsel bir arkadaşı olmasına yaklaşımınız nasıl olurdu? Ya da böyle bir arkadaşlığı onaylar mıydınız/onaylar mısınız?
33. Çocuğunuzun Aleviliği/Sünniliği benimsemesini nasıl karşılardınız?
34. Çocuğunuzun Alevi/Sünni bir arkadaşı olmasına yaklaşımınız nasıl olurdu? Ya da böyle bir arkadaşlığı onaylar mıydınız/onaylar mısınız?
35. Heteroseksüel bir bireyin mi eşcinsel bir bireyin mi kapı komşunuz olmasını tercih edersiniz?
36. Eşcinsel/Heteroseksüel bir bireyin kapı komşunuz olması sizi rahatsız eder miydi?
37. Eşcinsel olduğunu tahmin ettiğiniz yabancı biri sizinle herhangi bir konuda diyalog kurmaya çalışsa davranışınız ne yönde olurdu?
38. Eşcinsel/düzcinsel olduğunu bildiğiniz ya da tahmin ettiğiniz biri ile ortak bir faaliyette bulunur musunuz?
39. Alevi bir bireyin mi Sünni bir bireyin mi kapı komşunuz olmasını tercih edersiniz?
40. Alevi/Sünni bir bireyin kapı komşunuz olması sizi rahatsız eder miydi?
41. Sünni/Alevi olduğunu bildiğiniz bir insanla kuracağınız ilişki, Sünni/Alevi bir insanla kuracağınız ilişki ile aynı nitelikte olur mu? Hayırsa, neden ve nasıl?
42. Alevi/Sünni olduğunu bildiğiniz sya da tahmin ettiğiniz biri ile ortak bir faaliyette bulunur musunuz? Evetse, bunlar ne gibi faaliyetler olabilir? Hayırsa, neden ve ne tür faaliyetlere katılmazsınız?