

Kimin İçin Lgbtiqa+ Hareketin Türkiye ve Türkiye'deki Aile Düzeni Açısından Değerlendirilmesi

İlhan Karaca¹

Özet

Bu kitap bölümü, LGBTİQA+ hareketinin Türkiye'deki toplumsal ve siyasal etkilerini, Batı toplumlarında yarattığı köklü dönüşümlerle karşılaştırarak incelemektedir. Çalışma, toplumsal cinsiyet söyleminin ve LGBTİQA+ aktivizminin Batı'da hukuki ve kurumsal sistemleri yeniden tanımlayan bir paradigma değişimine yol açtığını analiz etmektedir. Türkiye'de ise hareketin sınırlı bir alanda görünürlük kazandığı, ancak toplumun büyük bir kesimince geleneksel Türk aile yapısını tehdit eden bir “risk faktörü” olarak algılandığı belirtilmektedir. Akademik literatürde hareket; kültürel çatışma, “pembe kapitalizm” ve evrensel insan hakları olmak üzere üç ana paradigmada ele alınmaktadır. Batı merkezli bilgi üretiminin küresel ölçekte yerel bilgi sistemlerini “epistemik itaat”e zorladığı eleştirisi getirilmektedir. Türk siyasetinde, özellikle 2000’li yıllarda AB uyum süreçleriyle gelen dolaylı pozitif gelişmelere rağmen, uzun soluklu iktidarın ikircikli bir politika izlediği öne sürülmektedir. Bir yandan varlığa izin verilirken, diğer yandan LGBTİQA+ konusu, ekonomik sorunların gölgesinde muhafazakâr desteği pekiştiren bir “ahlaki panik” unsuru olarak kullanılmaktadır. Türkiye'deki heteroseksüel düzene dayalı aile yapısının içeriden bir “homonormativite” modeline ihtiyaç duymadığı, ancak kapsayıcı politikaların gerekliliği vurgulanmaktadır. Çalışma, LGBTİQA+ meselesinin geleceğinin yalnızca iç dinamiklerle değil, uluslararası güç ilişkileri ve siyasal söylem stratejileri tarafından da biçimlendirileceği uyarısında bulunmaktadır.

1 Doç.Dr. Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, ilhankaraca@bayburt.edu.tr, Orcid: 0000-0001-7491-732x

Giriş

Cinsiyetin yalnızca biyolojik bir gerçekliğe değil, aynı zamanda toplumsal, kültürel ve psikolojik bir inşaya dayandığı fikri; çağımızın en çarpıcı dönüşümlerinden birine karşılık gelmektedir. Toplumsal Cinsiyet söyleminin açmış olduğu sosyal, kültürel ve politik alanda ilerleyen ve onun semsiyesi altında konumlanan LGBTİQA+ hareketinin önemli bir rol aldığı bu dönüşüm, dünyanın birçok yerinde yalnızca bireysel kimliklerin değil, aynı zamanda kurumların, değerlerin ve hukuk sistemlerinin yeniden tanımlanmasına ve köklü bir paradigma değişimine gidilmesine neden olmuştur. Bu değişimin, ulus ötesi ve ulus üstü kurumlarca sahiplenilerek insan hakları söylemi içine eklenmiş olması, bu süreci hem hızlandırmış hem de meşrulaştırmıştır (Albayrak, 2023:34). “Aynı zamanda LGBTİQA+ kimliği, Jameson’ın (1991) belirttiği kimliksel parçalanma ya da kültürel fragmentasyon bağlamında, neoliberal ekonomi tarafından ‘daha fazla pazarlanabilir ihtiyaç ve genişletilmiş bir tüketim alanı’ olarak keşfedilmiştir. Bu çerçevede neoliberal kapitalizm, diğer toplumsal kimliklerde olduğu gibi LGBTİQA+ kimliğini de kendi stratejik çıkarları doğrultusunda destekleyerek ekonomik kapitalin işleyiş mekanizmaları içinde yeniden konumlandırmıştır. Bu çerçevede, pazar mantığı tarafından ticarileştirilen ve metalaştırılan LGBTİQA+ kimliği, bir tür arzu nesnesi hâline getirilerek (Drucker, 2011, s. 10) giderek daha görünür ve meşru bir konuma taşınmıştır. Bu süreçlerle birlikte küreselleşen cinsiyet kimliği söylemi, bir yandan Batı’nın siyasi, ekonomik ve kültürel gücünün bir yansıması olarak değerlendirilirken, bir yandan da onun rasyonel ve liberal değerleri ile çelişen hatta Glendenning (2023) gibi birçok kuramcıya göre, bu değerleri tehdit eden postmodern bir dönüşüm olarak görülmeye başlanmıştır. Bu da LGBTİQA+ hareketini, sadece cinsiyet kimliği eşitliği, hoşgörü, özgürlük ya da adalet arayışı ile ilgili bir aktivizme indirgenemeyecek kadar karmaşık bir yapı haline getirmiştir (Glendenning, 2023). Hareketin derin ve kapsamlı etkisinin, Batı toplumlarında belirgin bir kutuplaşmaya yol açarak, daha önce görülmemiş bir gerilim ve anlaşmazlık iklimini yaratmış olması da buna işaret etmektedir.

Söz konusu gerilim ve anlaşmazlıkların sahne aldığı ülkelerden biri de şüphesiz ki Türkiye Cumhuriyeti’dir. Batılı ülkelere göre Türkiye’de LGBTİQA+ hareketinin kendisine sınırlı bir alan açabilmiş olması, hareketin daha çok büyük şehirlerde, bazı üniversitelerde ve kültür-sanat alanlarında görünür olabilmesiyle sonuçlanmıştır. Ancak kurulan LGBTİQA+ dernekleri ve dijital mecralar aracılığıyla bu görünürlük artmıştır (Yılmaz, 2020:31). Gelineen noktada, Türkiye’de bazı birey ya da gruplar LGBTİQA+ kimliğini evrensel ya da bireysel özgürlükler bağlamında değerlendirirken

toplumun büyük kısmı LGBTİQA+ hareketinin Türkiye'nin toplumsal düzenini ve değerlerini, özellikle de Türk aile yapısını tehdit eden bir "risk faktörü" olarak görme eğilimindedir (Palabıyık, 2025:40). Bu bakış açısının temelinde, Türk toplumunda heteroseksüelliğin norm olarak kabul edilmesi yatmaktadır. Bu doğrultuda cinsiyet, biyolojik etkenlerle belirlenen bir olgu; cinsiyet rolleri ise biyolojik, kültürel ve toplumsal unsurların birleşimiyle şekillenen bir yönelim olarak değerlendirilmektedir.

Ne var ki her toplumsal hareket kendi taleplerini "evrensel" "doğal" ya da "gerçek", karşı tarafını ise "dayatma" olarak çerçevelemektedir (Tilly 2004:4). Dolayısıyla, böylesi bir doğallaştırma veya hegemonik meşruiyet üretimi (Gramsci, 1971), LGBTİQA+ hareketinin mücadelesinin yalnızca kültürel veya hak temelli değil, aynı zamanda toplumsal yapıları hedef alan bir mücadele olarak ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Özellikle de LGBTİQA+ hareketinin sosyal ya da politik bir rehber olmaktan çıkıp itaat üreten bir toplumsal kontrol mekanizmasına dönüşmüş bulunduğu (Glendenning, 2023) ciddi anlamda tartışıldığı, geniş katılımlı ve çok katmanlı bir karşı akımın başladığı bir süreçte.

Çalışmanın Amacı, Yöntemi ve Sınırlılıkları

Kuramsal temele dayalı bu çalışmanın amacı, LGBTİQA+ aktivizminin toplumla kurduğu politik güç ilişkilerini görünür kılarak Türkiye'ye ve Türkiye'deki yerleşik aile yapısına etkileri ile ilgilenmektir. Çalışmanın konusunun bu olması, Türkiye'deki baskın aile düzenini esas alarak, LGBTİQA+ kimliğini taşıyan bireylerin yaşam tarzlarını doğru ya da yanlış ekseninde tartışmak anlamına gelmemektedir. Kaldı ki, bir kişinin "cinsiyet kimliğini" heteroseksüel sisteminin dışında (*non-binary* olarak) konumlandırması, basit bir doğru-yanlış ikilemine indirgenemeyecek kadar karmaşık süreçlerle ilgili olabilmektedir. Bu bireylerin Türkiye şartlarında karşılaştıkları yapısal sorunların, maruz kaldıkları toplumsal baskıların ve ayrımcı tutum ve davranışların (Akkuş ve Kılıçaslan, 2016:31) inkâr edilemeyeceğini, ilerleyen bölümlerde örnekleri verilen araştırmalar da göstermektedir.

Konuya Türkiye açısından bakan bu çalışma, LGBTİQA+ aktivizmini güç ilişkileri bağlamında ele alırken, "cinsiyet kimliği" söyleminin Türkiye açısından hangi etki potansiyeline sahip olduğunu, LGBTİQA+'nın daha görünür, kurumsallaşmış ve dolayısıyla dönüştürücü olduğu Batı ve oradaki gelişmeler üzerinden gösterilecektir. Bu yöntemin benimsenmesinin nedeni, küreselleşme, sosyal medya ve kültürel etkileşim süreçleri aracılığıyla Batı'daki değerler sisteminin Türk toplumuna da nüfuz edeceği ve diğer

küresel etkiler ve uluslararası karşılıklı bağımlılıklarla birlikte uzun vadede benzer gerilimlerin ortaya çıkacağı (Altınay ve Yörük, 2019) düşüncesidir.

Çalışmanın ilk bölümünde konuya ilgili literatür değerlendirilecek ve buradaki eğilimler ortaya konacaktır. Bu bölüm bir sonraki bölüm olan Batı dünyası ve akademisinde LGBTİQA+'nın konumu ile ilişkilendirilecektir. İzleyen bölümde konu Türkiye ve Türk Ailesi açısından ele alınarak yeniden değerlendirilecektir. Ardından siyasetin LGBTİQA+ politikalarına ve etkilerine değinen bölüme yer verilecektir. Çalışma genel bir değerlendirme ve geleceğe bakış sunan sonuç bölümü ile tamamlanacaktır.

1. Alan Yazın: Eğilimler, Gerilimler, Hiyerarşiler

Son dönemlerde Türkiye'de toplumsal cinsiyet, cinsiyet kimliği ve LGBTİQA+ hareketi/hakları ile ilgili araştırmalar çoğalmakta ve ele alınan konular itibariyle de çeşitlenmektedir. Bu çalışmaları sınıflandırdığımızda, üç temel paradigmanın ve bu paradigmaları temsil eden üç akademik ağırlık merkezinin ortaya çıktığını görmekteyiz. Bunlardan ilki, LGBTİQA+ hareketini ideolojik boyutuyla ele alarak kültürel dönüşüm ve toplumsal değer çatışmaları bağlamında değerlendirmektedir. İkinci ağırlık merkezini ise, LGBTİQA+ görünürlüğüne neoliberal ekonomik düzen içinde, kimlik temelli tüketim, piyasa stratejileri ve sermaye ilişkileri çerçevesinde analiz etmektedir. Üçüncüsü ise hareketi, eşitlik, insan hakları, toplumsal cinsiyet ve cinsiyet kimliği perspektifinden değerlendirmektedir.

Birinci paradigma altında konumlandırılabilen çalışmalardan bir örneği Yılmaz (2024) tarafından kaleme alınan "LGBTİQA+ Aktivizmi Karşısında Çocuk ve Aile: Tehditler ve Tedbirler" başlıklı çalışması ile verebilmekteyiz. Bu çalışmada LGBTİQA+ aktivizmi hak ve özgürlük maskesi altında "aile değerlerini ve toplumsal dengeyi tehdit eden" bir güç olarak ele alınmaktadır. Yılmaz'a göre, özellikle eşcinsel evlilik, evlat edinme, taşıyıcı annelik gibi uygulamalar ailesel ve biyolojik yapıyı "ifsat etme" potansiyelini içermektedir (Yılmaz, 2024, s. 322–325).

LGBTİQA+'yı küresel neoliberal ekonomi politikaları bağlamında değerlendiren çalışmalara Negiz, Acar ve Yaman (2024)'ın "Pembe Kapitalizm ve LGBTİQA+'nın İş Dünyasındaki Görünürlüğü: Bibliyometrik Bir Analiz" başlıklı çalışmalarını örnek teşkil etmektedir. Araştırmacılar, LGBTİQA+ kimliğinin ekonomik kapital tarafından bir meta olarak belirlendiğine ve kurumsal stratejiler için "pazarlanabilir bir değer"e dönüştürüldüğüne işaret ederek, LGBTİQA+ hareketinin, kimlik temelli tüketimi artırmak adına çıkar amaçlı desteklendiğine ve hareketin

bu sayede meşrulaştırıldığına (Negiz, Acar ve Yaman 2024:182) dikkat çekmektedirler.

Son olarak LGBTİQA+ kimliğini evrensel insan hakları ya da bireysel özgürlükler bağlamında değerlendiren çalışmalara bir örneği Elmacioğlu'nun (2023) "Kaos GL "LGBTİ+'ların İnsan Hakları Raporları" Bağlamında Türkiye'de LGBTİ+ Hareketi ve Haklarının Kurumsal Homofobi Açısından Durum Analizi" başlıklı makalesi oluşturmaktadır. Makale, 2007-2021 yılları arasında Kaos GL Derneği tarafından yayımlanan "LGBTİ+'ların İnsan Hakları Raporları"nı kurumsal homofobi açısından analiz etmektedir. Bu çerçevede rapor edilen temel hak ihlalleri, anayasal eşit yurttaşlık talepleri, nefret suçu ve nefret söylemi örnekleri incelenerek LGBTİQA+ bireylerin Türkiye'de hâlâ eşit yurttaş olarak kabul edilmediği, ayrımcılığa ve dışlanmaya maruz kaldığı sonucuna ulaşılmaktadır (Elmacioğlu, 2023:150-160).

LGBTİQA+ hareketine ilişkin akademik incelemelerde tespit edilen bu üç merkez arasında zaman zaman yöntemsel ve amaçsal hiyerarşiler kurulmakta ve karşılıklı olarak suçlama ve itibarsızlaştırmaya varan gerilimler yaşanmaktadır. Toplumda var olan kutuplaşmaların akademiye yansımalarıyla da ilgili olan bu durum, bu sefer epistemik kutuplaşma olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, üniversitelerdeki akademik üretimi de etkileyerek, çoğu zaman ortak çalışma imkânlarının sınırlandırılması, dergi ve hakem süreçlerinde farklı duyarlılıkların öne çıkması ve araştırmacıların kendi paradigmalarını daha kapalı çevrelerde sürdürmesi sorunlarını doğurmaktadır. Buna rağmen, Türkiye'deki akademik ortamın tek bir paradigmanın içine hapsedilmiş olmadığını belirtmek gerekmektedir. Ancak Türk toplumundaki baskın LGBTİQA+ algısı ve mevcut siyasi atmosfer, üniversitelerde de bu algının egemen olduğuna işaret etmektedir. Ancak odağı buna değil, her üç paradigmanın ürettiği tartışmalara çevirdiğimizde, alanın çok boyutluluğunu koruduğunu, farklı metodolojik araçların kullanıldığını ve LGBTİQA+ hareketinin toplumsal, ekonomik ve kültürel yönlerinin daha kapsamlı anlaşıldığını görebilmekteyiz. Özellikle her üç paradigmayı bir bütünün parçaları olarak değerlendirdiğimizde, LGBTİQA+ hareketinin doğasının da tek boyutlu olmadığını; kültürel, ekonomik ve siyasal etkilerle çok katmanlı olarak şekillendiğini görerek bütüncül bir bakış açısı geliştirme imkânını yakalamış oluruz.

Ne var ki sahaya bu kapsayıcı bakış açısı değil, bahsi geçen epistemik kutuplaşma egemen olmaktadır. Bu bağlamda örneğin Çeler, Türkiye'de "Cinsiyet İdeolojisi"nin (*Gender Ideology*) ahlaki panik stratejisiyle kurulduğunu ve LGBTİQA+'lı bireylerin "gizli bir ajandanın parçası"

olarak aile kurumunu tehdit eden bir konumda sunulduğunu belirterek (Çeler, 2024:20) dolaylı bir şekilde akademideki egemen paradigmayı eleştirmektedir. Gezgin (2024) ise bu paradigmayı doğrudan hedef alarak, toplumsal cinsiyet çalışmalarının Türk akademisinde özellikle hedef haline getirildiğini vurgulamaktadır. İdeolojik ve kurumsal baskıların, akademik kurumların bu alandaki çalışmalardan geri çekilmesine neden olduğunu da belirten Gezgin, bu görüşünü aşağıdaki tespitiyle pekiştirmektedir:

“Mevcut gelişmelerin Türkiye akademisini yalnızca toplumsal cinsiyet alanında yürütülen araştırmaları ve araştırmacıları engellemek açısından değil, aynı zamanda yükselen ve devlet destekli toplumsal cinsiyet karşıtı hareketlerin yürütülmesi amacıyla kullanılması açısından da son derece radikal bir biçimde etkilediğine işaret ettim” (Gezgin, 2024:139).

Ne var ki ulusal bilgi sistemleri, getirilen eleştirilerden de anlaşılaçağı üzere, kendi iç dinamiklerine sahip olsalar ve bunlara göre hareket etseler de, uluslararası bilgi sistemiyle yapısal olarak bağımlı bir ilişki içindedirler. Aynı şekilde Batı dünyasında LGBTİQA+ aktivizminin sağlamış olduğu kapsayıcı dönüşüm de kendi sınırları içinde kalmamaktadır. Küresel etkiler ve uluslararası karşılıklı bağımlılıklar bu sınırları aşındırmaktadır. Bu nedenle Türkiye'deki egemen söyleme ilişkin yukarıdaki tespitler, Batı dünyasındaki LGBTİQA+ hareketinin etkisi ve uluslararası bilgi sistemi ile ilişkilendirilmediği sürece eksik kalacaktır.

2. Batı ve Batı Akademisi ve LGBTİQA+ Söylemi

LGBTİQA+ hareketi, kendisini bilimsel açıdan bir ideoloji bir “düşünce sistemi” ya da “ideolojik öğreti” olarak değil, bireylerin cinsel yönelimlerini, cinsiyet kimliklerini ve bunlarla ilgili deneyimlerini evrensel değerler ya da insan hakları bağlamında açıklayan bir hareket olarak sınıflandırmaktadır. Gelineen noktada bu sınıflandırma, Batı dünyasında sadece meşru ve korunur bir toplumsal gerçeklik haline gelmemiş aynı zamanda “liberal-demokratik rejimlerin bir markası” olmuştur (Ayoub ve Stoeckl, 2024:74). Bu nedenle LGBTİQA+ kimliği, yeni bir toplumsal hareket olarak yürüdüğü yolda, piyasayla yan yana olduğu ve ideolojik bir çizgiyi takip ettiği yönündeki eleştirileri, kendisine değil, evrensel değerlere ya da insan haklarına yapılmış bir saldırı olarak gösterebilmektedir.

Ne var ki beri tarafta, toplum ve toplumsal değişimle ilgilenen farklı teorisyenler, toplumsal hareketlerin yalnızca eylem repertuarlarıyla değil, aynı zamanda ideolojik çerçeveleriyle var olduklarını ortak biçimde ifade etmektedirler. Bu teorisyenlere göre toplumsal hareketler, yalnızca kolektif eylem üreticileri değildir; aynı zamanda anlam üreticileridir ve bu

nedenle kaçınılmaz olarak değer sistemlerine ve kültürel kodlara yerleşmiş düşünsel ve ideolojik gerekçeler üreten ya da kolektif eylem çerçeveleri kuran yapılarıdır (Melucci, 1996:29; Tarrow, 2011:124; Tilly, 2004:3). Toplumsal hareketler, bu temellere dayalı olarak verdikleri mücadeleler sonucunda elde ettikleri “simgesel iktidar”la yerleşik hiyerarşilerin yeniden düzenlenmesine yol açabilecek ve toplumsal etkiler üretebilecek potansiyele ulaşabilmektedirler (Bourdieu, 1991:170). Özellikle, 1960’ların sonlarından itibaren küreselleşme ve postmodernleşme süreçleriyle paralel olarak ortaya çıkan LGBTİQA+ gibi yeni toplumsal hareketler, katılımcıları ve amaçları itibarıyla eski toplumsal hareketlerden ayrılarak, çoğunlukla ulus ötesi bir alana yayılmış ya da küresel ölçekte var olan hareketlerin birer parçası olarak (Erdoğan ve Köten, 2014:95) bu potansiyellerini artırmışlardır. Bu bağlamda LGBTİQA+ kültürünün son kırk yılda baskın kültürle kurduğu etkileşim, bu sürecin radikal ve çarpıcı bir örneğini oluşturmaktadır. Batı demokrasilerinde LGBTİQA+ hareketinin tanınmasının salt bir sivil toplum başarısı değil, aynı zamanda politik ekonomik ve kurumsal bir uyum sürecinin sonucu olduğu da (Edenborg ve Strand 2024:124) buna işaret etmektedir. Bugün LGBTİQA+ hareketi, Batı ülkelerinde organizasyonlarını kademeli olarak bürokratikleştirip devletin ve devlet üstü kurumların “resmî ortağı”na dönüşmüş durumdadır (Edenborg ve Strand 2024:3). Nitekim “psikolojik cinsiyet”in, cinsiyetin eş değer boyutu olarak bilimsel ve tıbbi cinsiyet tanımlamalarına dahil edilmiş olması (DSM 5, ICD11), hareketin bilimsel kurumlar üzerindeki etkisinin somut bir göstergesini oluşturmaktadır. Zira, Buss (2019) gibi evrimsel biyologlara göre, bu denli köklü bir dönüşüm, ancak biyoloji ve genetik alanındaki bulguların “yapı sökümü” uğratılması ya da bunun mümkün görünmediği yerlerde görmezden gelinmesiyle mümkün olabilmektedir.

Batı toplumlarında olduğu gibi, üniversitelerinde de toplumsal ve psikolojik cinsiyet konuları, daha ziyade evrensel değerler ve insan hakları çerçevesinde ele alınan bir söylem tarafından şekillendirilmektedir (Semenova, vd. 2025). Öte yandan, bilgi üretimi küresel düzeyde uzun süredir neoliberal piyasa mekanizmalarının baskısı altındadır. Bu baskı, üniversitelerin eleştirel düşünce ve ifade özgürlüğüne dayalı özerk alanlar olma niteliğini aşındırmıştır (Morley, 2023). Bu ortamda, Batı merkezli bir epistemik çerçeve, giderek daha belirleyici hâle gelmekte ve bilgi alanındaki güç asimetrisini yeniden üretmektedir. Bu çerçevenin taşıyıcıları, kendi bilgi üretimlerini, normlarını ve değerlerini “evrensel”, “nesnel” ve “doğal” olarak sunarken, devletle ve piyasa aktörleriyle kurdukları simbiyotik ilişkilerden de güç alarak (Bourdieu, 1991:163), bilimsel yöntemden akademik kurumlaşmaya, kavramsal araçlardan araştırma standartlarına

kadar uzanan geniş bir alanda belirleyici hâle gelmektedirler (Quijano 2000: 556). Bu kurguda eşdeğer epistemik kaynaklar olarak görülmeyen yerel bilgi sistemleri, kendi tarihsel ve kültürel birikimlerine sahip olsalar dahi, çoğu zaman baskın ve merkezi bilgi düzenine eklemlenmiş ve ona göre konumlanmış hâlde varlık gösterebilmekte ve dolayısıyla “epistemik itaat”e zorlamaktadırlar (Mignolo 2011: 45). De Santos’da (2014) “epistemik yok etme” (*epistemicide*) adını alan bu süreç, yerel toplulukları kendi bilgi pratiklerini değersiz ve/ya da geçersiz görmeye yönlendirilmektedir. Bu da özgün bilgi üretim biçimlerinin geri plana itilmesi ve bastırılması ile sonuçlanmaktadır (Mignolo 2011: 45). Mikro düzeyde bu süreç, akademisyenlerin meşruiyet ve görünürlük kazanmaları için giderek daha çok merkezin jargonunu, kavramlarını, yöntemlerini ve yayın sistemlerini benimsemeye yönlendirmektedir (Mignolo, 2011:7-9). Bu süreçte merkezi ağa ait olmayan ve bir konudaki egemen söyleme eleştirel mesafede duran araştırmalar, epistemik gate-keeper’ların (Kahl, 2025) aracılığıyla, titizlikle incelenerek engellenmektedir ve bu şekilde belirli araştırma alanları öne çıkarılmaktadır. Bu disiplin mekanizmalarının yanı sıra, özellikle Toplumsal Cinsiyet, Cinsel Yönelim Cinsiyet kimliği gibi hassas konularda “iptal kültürü” (*cancel culture*) (Owens, 2023) uygulamaları sıkça devreye sokulmaktadır. İkincil cezalandırma şeklinde yorumlayacağımız bu süreçte birçok araştırmacı, “sözde bilim insanı” “homofobik”, “muhafazakâr” “gerici”, “aşırı sağcı” ya da “özcü” etiketiyle damgalanarak marjinalleştirilmektedir. Batı akademisinde yaygın olan bu tarz genelleştirici suçlamalar, ya da *ad hominem* saldırılar, aynı zamanda LGBTİQA+ aktivizminin toplumsal düzeyde kullandığı temel stratejilerinden birini oluşturmaktadır (Esables ve Ventura, 2018:312-314). İşin ilginç yanı ise, farklı bağlamlarda LGBTİQA+’lı ya da onun söylemi paralelinde hareket eden araştırmacıların da sıkça bu tarz stratejilerin hedefi olmalarıdır.

İptal kültürü uygulamaları aynı zamanda egemen cinsiyet kimliği söylemine mesafeli yaklaşan araştırmacıların ya da bilim insanlarının belli riskleri göze alarak, ya da egzistansiyel sonuçlarını hesaba katarak alana girmelerini sağlamaya yönelik ince bir tehdit olarak da değerlendirilebilmektedir. Dolayısıyla bu mekanizma, hangi görüşlerin konuşulabileceğini belirlerken, aynı zamanda belirsiz sayıda konuşamayanlar üretmektedir. Bu da paradigma içi kapanmaya, Festinger’le (1957) ifade edecek olursak, alanın bir “inanç koruma sistemi”ne dönüşmesine neden olmaktadır.

Buraya kadar söylenenleri başta söylenenlere birlikte düşünecek olursak, politik ve ekonomik güce sahip Batılı ülkeler, insan hakları söylemi aracılığıyla daha kırılgan ekonomilere ve sınırlı politik yapılara sahip toplumlar üzerinde etkilerini sürdürebilmektedir. Bu durum, Türkiye’deki LGBTİQA+

politikalarının yalnızca iç dinamiklerle değil, uluslararası bağımlılıklar, küresel güç ilişkileri ve normatif baskılarla da şekillendiğini göstermektedir (Albayrak, 2023:34)

Aynı durum bilim dünyası için de söz konusudur. Türkiye’de toplumsal cinsiyet ve LGBTİQA+ çalışmalarının giderek artan biçimde uluslararası yayıncılık, fonlama ve akademik değerlendirme döngülerine eklenmesi, bu epistemik baskının uzun vadede yukarıda çerçevesini çizdiğimiz yerel hiyerarşileri dönüştürebileceğinin açık bir göstergesidir. Bu durum Türk akademisinde var olan çeşitliliği de uzun vadede tek bir paradigmaya hapsedeceği anlamına gelmektedir. Bunun aynı zamanda hangi tanıdık yöntemlerle yapılmaya başlandığının sinyalini ise Eslen-Ziya, toplumsal cinsiyet/cinsiyet kimliği eşitliği söylemine eleştirel mesafede duran paradigmayı, “troll bilim” diye niteleyerek, sağ-popülist zihniyetin çarpıtılmış bilgi düzeni (Eslen-Ziya, 2020:2) olarak değerlendirmesiyle vermektedir.

3. Türkiye ve Türkiye’deki Aile Düzeni Açısından LGBTİQA+ Hareketi

Türkiye’de LGBTİQA+ genellikle aile kurumu ile ilişkilendirilmekte ve sınırlar geleneksel aile yapısı üzerinden çizilmektedir. Bunun sosyolojik nedenlerinin yanında bir de aşağıda ele alınacağı üzere siyasi nedenleri bulunmaktadır.

Türkiye’de baskın aile yapısı, tarihsel olarak kadın ve erkek arasındaki evlilik temelli ilişkileri “doğal” ve “ideal” olarak kabul eden bir değer sistemi üzerine inşa edilmiştir. Bu çerçevede cinsiyet, biyolojik etkenlerle belirlenen bir olgu; cinsiyet rolleri ise biyolojik, kültürel ve toplumsal unsurların birleşimiyle şekillenen bir yönelim olarak belirlenmiştir. Bu belirlemede, aile kurumunu toplumun merkezine yerleştirilmiş, cinsiyet rolleri ve aile içi sorumluluklar ise katı biçimde tanımlamıştır. Dolayısıyla Türkiye’de aile; sadece biyolojik bir birim değil, aynı zamanda ahlaki, kültürel ve dini değerlerin taşıyıcısıdır (Arvas, 2020:200).

LGBTİQA+ hareketi, Türk aile algısının tarihsel ve kültürel sürekliliğini temsil eden normatif düzen açısından, sosyolojideki “normal” ve “sapma” kavramlarının sınırlarını dönüştürmeye yönelik alternatif bir normatif çerçeve ortaya koymaktadır. Bu durum, sosyolojik bakımdan mevcut kültürel süreklilikte bir kırılma ya da yerleşik normlardan bir sapma olarak yorumlanabilmektedir. Diğer taraftan normallik duygusu, sadece alışkanlık değil, aidiyet ve güvenlik hissi üretmektedir (Wilczyńska vd., 2015:74). Bununla birlikte, “her toplumun kendi kültürel geçmişi ve günlük yaşam pratikleri çerçevesinde şekillenen özgün ‘duygu yapıları’ ve hatta ‘duyu

yapıları' vardır" (Güngör, 2025:107). Bu yapılar, özellikle toplumun ortaklaşa kabul ettiği değerlerle ilgili olduğunda, herhangi bir müdahaleyi, müzakere süreçlerine dayalı dahi olsa, bir "kültürel dayatma" "belirleme hakkı"nın gaspı (Weber, 1972) ya da "sembolik şiddet" (Bourdieu, 1984) olarak algılanmasına yol açmaktadır. Bu şiddet, toplumun ya da ailelerin savunma tepkilerinin önemsenmediği ya da itibarsızlaştırıldığı durumlarda, daha fazla hissedilmekte ve gerilim yaratmaktadır. Örneğin Türkiye'de cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği literatüründe sıkça kullanılan "Hetero-patriyarkal baskısı altında olan LGBTİ'ler" (Akkuş ve Kılıçaslan, 2016:31) söylemi, Türkiye'deki aile yapısını ataeril bir yapıya indirgeyerek onun savunma tepkilerini de geçersizleştirmeye davet etmektedir. Böyle bir tavır daha çok öteki ile karşıtlık üzerinden kendi kimliğini yeniden üretme ve güç toplama işine yaradığı için (Hall 1997:225) gerilimi daha da tırmandırmaktadır.

LGBTİQA+ hareketinin Türkiye'deki toplumsal yapıyı dönüştürme potansiyeli, hem tarihsel hem de kültürel faktörlerle yakından ilişkili olarak görece düşüktür. Zira bir yandan hareket, büyük şehirlerin belli bölgelerinde görünürlük kazanırken, diğer yandan "kentli, beyaz yakalı, eğitimli orta sınıf LGBTİQA+ bireyler tarafından inşa edilmektedir (Erdoğan ve Köten, 2014:109). Bu da hareketin toplumsal yapının geneline nüfuz etme kapasitesini sınırlı tutarak tehdit ve gerilim düzeyinin de görece düşük, algılanmasına neden olmaktadır. Diğer taraftan Türkiye'de eğitim-öğretimde ve kamusal alanlarda LGBTİQA+ kimliklerinin henüz yaygın biçimde tartışılmamış ya da kabul görmemiş olması da bu gerilimi sınırlı tutmaktadır. Dolayısıyla LGBTİQA+ hareketi, mevcut değer sistemini zayıflatma potansiyeli taşıyan soyut bir değer tehdidi olarak, "sembolik tehdit" düzeyinde algılanmaktadır (Walter, 2000:25) Bu durumda, LGBTİQA+ bireylere veya gruplara yönelik fiziksel mesafelerden ziyade, değerler aracılığıyla çizilen ve görünmez ayrımları temsil eden "simgesel sınırlar" (Lamont ve Marcel, 1992) çizilmektedir. Bu da ailelerin kendi değerlerini sürdürme ve heteroseksüelliğe dayalı davranış özgürlüklerini koruma yönündeki motivasyonlarını artırmaktadır.

Yılmaz (2021) LGBTİQA+ konusunun çoğu zaman soyut bir "değer tehdidi" olarak algılanmasının bir diğer nedeni olarak Türkiye'de kamuoyu gündeminin ağırlıklı olarak işsizlik, geçim sıkıntısı, gelir yetersizliği, ekonomik belirsizlik ve siyasi kutuplaşma gibi somut olarak hissedilen meseleler etrafında şekillenmesini göstermektedir. Bu zorluklar, Türkiye'de yaşayan ailelerin gündemini belirleyerek toplumsal değerler ve kimlik temelli tartışmaları geri plana itmektedir. Özellikle de LGBTİQA+ konuları, geniş kitleler açısından ekonomik kaygıların gölgesinde kalmaktadır.

Tüm bu açıklamalar, Türkiye’deki ailelerin çoğunlukla LGBTİQA+ konularına doğrudan odaklanmadığını, heteroseksüel düzene dayalı Türk aile yapısının patriarkal düzenle ilişkili yapısal sorunlar barındırmamasına rağmen, bu sorunların içeriden talep edilen bir “homonormativite” modeli ihtiyacını doğurmadığını ortaya koymaktadır.

Ne var ki küreselleşme ve dijitalleşmenin etkisiyle internet, özellikle genç kuşaklar için yeni temas ve etkileşim alanları yaratmaktadır Sosyal medya, çevrim içi topluluklar ve dijital içerik üretimi sayesinde gençler yalnızca yerel değerlerle değil, aynı zamanda küresel kültürel akımlar ve kimlik tartışmalarıyla da doğrudan temas kurabilmektedirler (Castells, 2010:125). Bu durum, bilgiye erişimin kolaylaşmasıyla birlikte geleneksel normların sorgulanmasına ve bireysel kimliklerin daha özgür biçimde ifade edilmesine zemin hazırlamaktadır. Özellikle LGBTİQA+ konularında Batı merkezli söylemlerin, hak mücadelesi örneklerinin ve temsil biçimlerinin dijital mecralar aracılığıyla Türkiye’deki gençlere ulaşması, toplumsal dönüşümün zihinsel boyutunun yeni kuşaklar üzerinden gerçekleşebileceğini göstermektedir (Altınay ve Yörük, 2019:78).

4. Siyaset ve LGBTİQA+ Hareketi

Çalışmanın kapsamını aşacağı için bu bölümde Türk siyasetinde son yirmi yılda LGBTİQA+ konusuna yönelik politikalar değerlendirilecektir. Nitekim “hareketin ‘kamusal alanda görünürlüğünün artması [da] 2000’li yıllara denk gelmektedir” (Akkuş ve Kılıçaslan 2021:29). Diğer taraftan, çalışmanın önceki bölümlerinde Batı dünyası üzerinden gösterildiği gibi, LGBTİQA+’nın ulus ötesi ve ulus üstü kurumlar tarafından sahiplenilerek insan hakları söylemine dâhil edilmesi ve bir marka haline getirilmesi, Türkiye’nin söz konusu küresel dinamiklerden bütünüyle bağımsız bir LGBTİQA+ politikası geliştirmesinin mümkün olmadığına işaret etmektedir. Dolayısıyla LGBTİQA+ politikaları da diğer alanlarda olduğu gibi, Türkiye’nin dış yükümlülükleri ve uluslararası standartlarla etkileşim içinde şekillendiğinden hareket edilecektir.

Diğer taraftan Türk toplumun büyük kısmı LGBTİQA+ hareketinin Türkiye’nin toplumsal düzenini ve değerlerini, özellikle de Türk aile yapısını tehdit eden bir “risk faktörü” olarak görme eğilimindedir (Palabıyık, 2025:40). Özellikle muhafazakâr kesimin tehdit algısının baskın olması, iç dinamikleri de dikkate alan bir LGBTİQA+ politikasını ortaya çıkarmaktadır. Bu da ikircikli bir politika izlemeyi beraberinde getirmektedir. Bununla birlikte, Türkiye’nin son 20 yıl LGBTİQA+ politikalarını yalnızca bu çerçeveye indirgemenin mümkün olmadığı, ancak bu çalışmanın, konuyu bu yönüyle ele aldığı belirtilmelidir.

Türkiye’de 2025 yılının “Aile Yılı” ilan edilmesiyle birlikte, kamu politikaları ve medya söylemleri aile kurumunu güçlendirme, doğurganlığı artırma ve çocuk sayısını teşvik etme ekseninde şekillenmiştir (T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 01 Ocak 2025). Bu süreçte “aileyi koruma” söylemi, yalnızca ekonomik ve demografik kaygılarla değil, aynı zamanda kültürel ve ahlaki değerlerin korunması yönündeki bir toplumsal seferberlik biçiminde sunulmaktadır. Ancak bu çerçevede, dolaylı biçimde LGBTİQA+ bireyleri ve aile modelleri “geleneksel değerlere tehdit” olarak konumlandırılmaktadır (Yılmaz, 2023:214). Resmî söylemlerde ve medya tartışmalarında “aile bütünlüğü” vurgusu yapılırken, LGBTİQA+ kimliklerin bu bütünlüğü zedeleyebileceği yönündeki “LGBTİQA+ ile mücadele” “cinsiyetsizleştirme” (T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2025) gibi ima ve göndermeler, tehdit algısını pekiştirmektedir (Konda, 2022: 57).

Ancak diğer yandan 2002 yılında iktidara gelen AK Parti döneminde Türkiye’de LGBTİQA+ bireyler, yasal statüleri veya hakları konusunda köklü reformlar yapılmamış olsa da, bir ivme yakalanmışlardır (Yılmaz, 2020:311). Özellikle 2000’li yılların ilk yarısında, dolaylı biçimde LGBTİQA+ lehine bazı pozitif gelişmeler yaşanmıştır: Avrupa Birliği’ne uyum süreci, demokratikleşme paketleri ve insan hakları söylemlerinin güçlenmesi, LGBTİQA+ örgütlerinin daha görünür ve örgütlü hale gelmesine olanak sağlamıştır. Bu dönemde Kaos GL (2005) ve Lambdaistanbul (2006) gibi LGBTİQA+ dernekleri yasal statü kazanmak için başvurmuş; ilk başta kapatma davalarıyla karşılaşsalar da, mahkemeler bu derneklerin anayasal dernekleşme hakkı kapsamında faaliyet göstermelerine izin vermiştir. Bu kararlar, LGBTİQA+ örgütlerinin yasal tanınırlığını fiilen pekiştirmiştir (Yılmaz, 2020:31; Human Rights Watch, 2008). Diğer taraftan AK Parti iktidarının ilk dönemlerinde ifade özgürlüğü alanındaki görece esneklik, LGBTİQA+ temalı yayınlar, film festivalleri ve Onur Yürüyüşleri (özellikle 2003–2014 arasında) LGBTİQA+ görünürlüğüne katkı sağlanmıştır.

Bu söylenenlerden anlaşılacağı üzere, uzun soluklu iktidar partisi, bir yandan LGBTİQA+ varlığını doğrudan yasaklamadan, örgütlerin, bireylerin ve kültürel üretimlerin belirli ölçülerde görünür olmasına izin verirken, diğer yandan aynı görünürlüğü, “aileye yönelen tehdit”, ya da “ahlaki yozlaşma” retorikleriyle toplumsal bir korkunun nesnesi haline getirmektedir. Bu süreçte LGBTİQA+ bireylerine pratik yaşamda uygulanan ayrımcılık (Yılmaz, 2020:312), pratikleri de hareketin görünürlüğüne ve kolektif dayanışmasını artırarak hem örgütlenme kapasitesini güçlendirerek hem de hareketinin kendisini daha net tanımlamasına ve politik bir özne olarak ortaya çıkmasına

ve dolayısıyla tehdit boyutunun daha iyi hissettirilmesine katkı sağlamaktadır (Engin, 2015:845).

Siyasetin bu ikircikli tutumu, yalnızca ideolojik değil, aynı zamanda ekonomik bağlamda da okunmalıdır. Bu yapıldığında, konunun modern Türkiye siyasetinde ahlaki söylem ile ekonomik gerçeklik arasındaki gerilimin çarpıcı bir örneği olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Türk siyasi geleneğinde ekonomik sıkıntıların sorumluluğunun hükümete yönelmesini engellemek için, toplumun dikkatini ahlaki bir “öteki”ye çevirmek her zaman için işlevsel bir araç ya da toplumsal desteği koruma stratejisi haline gelmiştir. Bu bağlamda LGBTİQA+ bireyler, doğrudan siyasal veya ekonomik gücü olmayan, ancak sembolik olarak “aile kurumuna tehdit” edilebilen uygun bir hedef haline getirilmeye müsait bir yapıdır. Alanda ahlaki panik Cohen (1972) olarak kavramsallaştırılan bu türden bir pratikte, panik iklimi doğrudan yasaklamayla değil, görünürlük aracılığıyla beslenmektedir: LGBTİQA+ bireylerin kültürel ya da dijital ortamlarda varlık göstermesine zaman zaman izin verilmekte, fakat hemen ardından bu görünürlük, medyatik kampanyalarla topluma “ahlaki alarm” olarak sunulmaktadır.

Böylece toplumun dikkat odağı ekonomik yoksunluktan ahlaki çöküş korkusuna kaydırılabilmektedir, ekonomik eşitsizliklerin yarattığı memnuniyetsizlik, “ahlak savunusu” kisvesi altında yeniden anlamlandırılmaktadır.

İktidarın LGBTİQA+ konusunu toplumsal alanda bir “ahlaki panik” unsuru olarak kullanması, kısa vadede muhafazakâr kitlelerin desteğini pekiştiren ve kendisini koruyan bir siyasal strateji işlevi görse de (Çeler, 2024:26), uzun vadede LGBTİQA+ hareketinin Batıda görünen ve Türkiye’de beklenen etkileri ile mücadele açısından yeterli olmayacaktır. Aynı zamanda medya ve resmi otoritelerin bu tehdidi “şeytanlaştırarak” (*folk devil*) (Cohen, 1972) toplumda daha çok panik ve korku yaratmalarına yol açacaktır. Tepki ve sosyal kontrol arayışlarının artmasına neden olacak bu durum, LGBTİQA+’lı bireyler üzerinde daha büyük bir baskı oluşturacaktır (Çeler, 2024:14). Diğer taraftan küreselleşme, dijital medya ve genç kuşakların artan kültürel etkileşimi, bu tür şeytanlaştırmaların etkisini zayıflatacağı için, LGBTİQA+ hareketinin elinin güçlendirildiği gözden kaçırılmış olunacaktır.

Sonuç

Bu çalışma, LGBTİQA+ hareketinin Türkiye’deki etkilerini, Batı toplumlarında yarattığı toplumsal ve kültürel dönüşümler üzerinden incelemiştir. Batı’da toplumsal cinsiyet anlayışının biyolojik temelden ziyade

bireyin öznel kimlik algısına dayandırılması, aile, eğitim, hukuk ve toplumsal rollerin yeniden tanımlanmasına yol açmış, “kadın” ve “erkek” kategorileri giderek esnekleşmiş ve bireylerin kendilerini tanımlama biçimleri geleneksel normların ötesine taşınmıştır. Bu dönüşüm, yalnızca bireysel özgürlük alanını genişletmekle kalmayıp, Batı toplumlarının değer sisteminde köklü bir paradigma değişimini de beraberinde getirmiştir. Türkiye açısından bakıldığında ise, heteroseksüel düzene dayalı toplum/aile yapısı, patriarkal düzenle ilişkili derin yapısal sorunlar barındırsa da, bu sorunların çözümü için, içeriden talep edilen bir “homonormativite” modeline ihtiyaç duymadığı anlaşılmıştır. Bunun yerine, LGBTİQA+ bireylerin yaşam tarzlarının dışlanmamasını sağlayacak kapsayıcı politikaların geliştirilmesi gerekmektedir. Mevcut LGBTİQA+ hareketinin aktivizmi, bu kapsayıcılık ihtiyacını karşılama sürecinde daha ziyade LGBTİQA+’lı bireyleri de olumsuz etkileyen yeni toplumsal gerilimler yaratma potansiyelini taşımaktadır. Bu nedenle belki ilk başta LGBTİQA+’nın, neoliberal politikalar, ulus ötesi etki ağları ve politik güç ilişkileri tarafından şekillenen çok boyutlu bir sosyal hareket olarak düşünülmesi gerekmektedir. Diğer taraftan, Batı’da hareketin Batıda kazandığı kurumsal güç ve küresel-kültürel etkileşim, hareketin Türkiye’deki tartışmalara dolaylı etkide bulunmasına imkân tanıdığını da düşünerek, Türkiye’de LGBTİQA+ meselesinin geleceğinin yalnızca toplumsal dinamiklerle değil; uluslararası güç ilişkileri, akademik ve ekonomik yönelimler, aile yapısının dönüşümü ve siyasal aktörlerin söylem stratejileri tarafından da biçimlendirileceği hatırlanmalıdır. Bu nedenle LGBTİQA+ konusu, toplumsal değerler ve ideolojik yönelimlerin kesiştiği çok katmanlı ve kapsamlı bir analizin gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Kaynakça

- Albayrak, H. Ş. (2023). LGBTİQA+ hareketin gelişimi, kurumsallaşması ve Batı medeniyet projesine dönüşümü. *İnsan ve Toplum*, 32, 22–56.
- Altınay, A. G., & Yörük, Z. (2019). *Gender politics and civil society in Turkey*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arvas, F. B. (2020). Aile, değerler ve din: Teorik bir yaklaşım. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 199–233. <https://doi.org/10.32711/tiad.674658>
- Ayoub, P. M., & Stoeckl, K. (2024). *The global fight against LGBTİ+ rights: How transnational conservative networks target sexual and gender minorities*. New York: New York University Press.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power* (J. B. Thompson, Ed.; G. Raymond & M. Adamson, Trans.). Cambridge: Polity Press.
- Buss, D. M. (2019). *Evolutionary psychology: The new science of the mind* (6th ed.). Routledge.
- Castells, M. (2010). *The rise of the network society* (2nd ed.). Oxford: Wiley-Blackwell.
- Celer, Z. (2024). Global migrations of the discourse of “gender ideology” and moral panics: Transnational fundamentalism from the Vatican to Turkey. *New Perspectives on Turkey*, 72, 11–32.
- Cesur Kılıçaslan, S., & Akkuş, P. (2016). *Eğitim Bilim Toplum Dergisi*, 14(56), 28–54.
- Cohen, S. (2011). *Folk devils and moral panics: The creation of the Mods and Rockers* (Routledge Classics ed.). Routledge. (Orijinal çalışma 1972)
- Drucker, P. (2011). The fracturing of LGBTİQA+ identities under neoliberal capitalism. *Historical Materialism*, 19(4), 3–32
- Edenborg, E., & Strand, C. (2024). Governing queer activism: Power and visibility in state funding of international LGBTİQA+I organizations. *European Journal of Politics and Gender*, 8(1), 82–106.
- Elmacioğlu, G. (2023). Kaos GL “LGBTİ+’ların İnsan Hakları Raporları” bağlamında Türkiye’de LGBTİQA+İ+ hareketi ve haklarının kurumsal homofobi açısından durum analizi. *Mülkiye Dergisi*, 47(1), 140–169.
- Engin, C. (2015). LGBTİ+ in Turkey: Policies and experiences. *Social Sciences*, 4(3), 838–858.
- Erdoğan, B., & Köten, E. (2014). Yeni toplumsal hareketlerin sınıf dinamiği: Türkiye LGBTİQA+ hareketi. *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, 2(1), 93–113.
- Eslen Ziya, H. (2020). Right wing populism in New Turkey: Leading to all new grounds for troll science in gender theory. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 76(3), a6005.

- Festinger, L. (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Stanford University Press.
- Glendening, M. (2023). *Transgender ideology: A new threat to liberal values*. Institute of Economic Affairs.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the prison notebooks* (Q. Hoare & G. N. Smith, Eds. & Trans.). New York: International Publishers.
- Guerrero-Pico, M., Establés, M. J., & Ventura, R. (2018). Killing off Lexa: “Dead lesbian syndrome” and intra-fandom management of toxic fan practices in an online queer community. *Participations*, 15(1), 311–333.
- Güngör, Z. (2025). “Rahatlatıcı Yiyecek (Comfort Food)” Olarak Görülen Yiyeceklerin Kültürel ve Duygusal Anlamları. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, Özel Sayı - Yemek*, 104-126. <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1698311>
- Hall, S. (1997). *Representation: Cultural representations and signifying practices*. London: SAGE.
- Human Rights Watch. (2008). *We need a law for liberation: Gender, sexuality, and human rights in a changing Turkey*. <https://www.hrw.org/reports/2008/turkey0508/7.htm>
- Jameson, F. (1991). *Postmodernism, or, the cultural logic of late capitalism*. Duke University Press.
- Kahl, P. (2025). *Epistemic gatekeepers and epistemic injustice by design: Fiduciary failures in institutional knowledge gatekeeping*. Lex Et Ratio Ltd.
- Konda. (2022). *Türkiye’de toplumsal değerler ve LGBTİQA++ algısı raporu*. İstanbul: Konda Araştırma.
- Lamont, M., & Fournier, M. (1992). *Cultivating differences: Symbolic boundaries and the making of inequality*. University of Chicago Press.
- Melucci, A. (1996). *Challenging codes: Collective action in the information age*. Cambridge University Press.
- Mignolo, W. (2011). *The darker side of Western modernity*. Duke University Press.
- Morley, C. (2023). The systemic neoliberal colonisation of higher education: A critical analysis of the obliteration of academic practice. *Australian Educational Researcher*. Advance online publication.
- Negiz, M., Acar, B., & Yaman, Ö. M. (2024). Pembe kapitalizm ve LGBTİ’nin iş dünyasındaki görünürlüğü: Bibliyometrik bir analiz. *Anadolu Üniversitesi İİBF Dergisi*, 25(3), 167–197.
- Owens, E. (2023). *The case for cancel culture: How this democratic tool works to liberate us all*. St. Martin’s Press.
- Palabıyık, A. (2025). *Toplumsal cinsiyet karmaşasında kültürel terörün sosyalleşmesi: Sosyo-kültürel terörizm olarak LGBTİ+ lobileri örneği*. İstanbul Aile Vakfı.

- Parent, M. C., Rochlen, A. B., & Wille, L. (2019). Precursors to heterophobia: An examination of temporal sequence among a sample of gay men. *Psychology of Men & Masculinities*, 20(4), 647–653.
- Quijano, A. (2000). Coloniality of power, Eurocentrism, and Latin America. *International Sociology*, 15(2), 215–232.
- Richardson, D., & Monro, S. (2012). *Sexuality, equality and diversity*. Palgrave Macmillan.
- Santos, B. de S. (2014). *Epistemologies of the South: Justice against epistemicide*. Paradigm Publishers.
- Semenova, N., Kiseleva, E. V., Ilyashevich, M. V., & Alisieich, E. S. (2025). Traditional values and human rights of LGBTİQA+ under the contemporary international law. *Mediterranean Journal of Social Sciences*.
- Tarrow, S. (2011). *Power in movement: Social movements and contentious politics* (3rd ed.). Cambridge University Press.
- T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı. (2025). *2025 Aile Yılı* [Resmî site]. <https://www.aileyili.gov.tr/kampanya/>
- T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı. (2025). *Aile Yılı tanıtım programı* [Resmî açıklama]. <https://aileyili.gov.tr/haberler/cumhurbaskani-erdogan-ve-aile-ve-sosyal-hizmetler-bakanimiz-goktas-aile-yili-tanitim-programina-katildi/>
- Tilly, C. (2004). *Social movements, 1768–2004*. Paradigm Publishers.
- Weber, M. (1922/?). *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie*. J. C. B. Mohr. (Not: Kullandığın baskı yılını ekleyebilirim.)
- Wilczyńska, A., Januszek, M., & Bargiel-Matusiewicz, K. (2015). The need of belonging and sense of belonging versus effectiveness of coping. *Polish Psychological Bulletin*, 46(1), 72–81.
- Yılmaz, A. (2021). Toplumsal değerler ve LGBTİ+ algısı: Türkiye örneği. *Sosyoloji Dergisi*, 43(2), 85–110.
- Yılmaz, G. (2020). Türkiye'nin Avrupalılaşması ve LGBTİ+ hakları. *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, 19(1), 301–325.
- Yılmaz, S. (2024). LGBTİ+ aktivizmi karşısında çocuk ve aile: Tehditler ve tedbirler. In B. Coşkun & M. Taktak (Eds.), *Değişen Dünyada Aile ve Çocuğun İnşası* (ss. 321–338). Ravza Yayınları.