



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

İletişim Bilimleri Anabilim Dalı

Kültürel Çalışmalar ve Medya Bilim Dalı

**GÜNDELİK HAYATTA YEREL VE MÜLTECİ KADINLARIN
ANNELİK DENEYİMLERİ:
ANKARA-SİNCAN ÖRNEĞİ**

Nagehan UĞURLU TIRAŞ

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2023

GÜNDELİK HAYATTA YEREL VE MÜLTECİ KADINLARIN ANNELİK DENEYİMLERİ:
ANKARA-SİNCAN ÖRNEĞİ

Nagehan UĞURLU TIRAŞ

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
İletişim Bilimleri Anabilim Dalı
Kültürel Çalışmalar ve Medya Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2023

KABUL VE ONAY

Nagehan UĞURLU TIRAŞ tarafından hazırlanan "Gündelik Hayatta Yerel ve Mülteci Kadınların Annelik Deneyimleri: Ankara-Sincan Örneği" başlıklı bu çalışma, 06.06.2023 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Melike Kaplan (Başkan)

Doç. Dr. Burcu Şimşek (Danışman)

Dr. Öğr. Üyesi Şengül İnce (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

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⁾

...../...../.....

Nagehan UĞURLU TIRAŞ

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 **danışmanın** 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 internette paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanın** 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 **danışmanın** 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 özgün olduğunu, **Doç. Dr. Burcu ŞİMŞEK** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Nagehan UĞURLU TIRAŞ

TEŞEKKÜR

Hayatımın her alanına sızmayı başaracak kadar kendimi bulduğum “Toplumsal Cinsiyet ve Dil” dersiyle yolum kesişen sonrasında bu teze başlamamı, tüm hayatım baştan sona değişirken büyük bir sabırla devam etmemi ve nihayetinde bu çalışmayı tamamlamamı sağlayan tez danışmanım, canım hocam Doç Dr. Burcu Şimşek’e,

Hiçbir zaman desteğini esirgemeyen, yaptığım her işle, atıldığım her serüvenle sonu ne olursa olsun gurur duyduğunu söylemekten çekinmeyen canım annem Ayşegül’e,

Çocukluğumdan beri ne istersem, ne zaman istersem yapabileceğimi hissettiren ve bunun için elinden geleni yapan canım babam Ahmet’e,

Varlıkları ile hayatıma umut olan canım kardeşlerim Gülnihan, Selçuk ve Neslihan’a,

Bırakmayı düşünecek kadar bunaldığım zamanlarda en hızlı şekilde beni motive edip, çalışma tamamlandığı zaman da benim kadar çok heyecanlanan Süreyya Annem’e,

Artık göç ve kadın meselelerini duymaktan sıkılsalar da her çay, kahve molalarımızda sabırla dinleyen, anlayan, destekleyen Ayşegül, Elif ve Tuğba’ya,

Hayatıma girdiği günden beri benden sevgisini ve desteğini esirgemeyen, tüm gelgitlerimi göğüsleyen, uzun ve uykusuz geçen gecelerde yazabilmem için elinden gelenin fazlasını yapan ve benimle birlikte uykusuz kalan canım eşim, yol arkadaşım Burak’a,

Katılımcı olmayı kabul ederek bu çalışmayı mümkün kılan tüm kadınlara teşekkür ederim.

ÖZET

UĞURLU TIRAŞ, Nagehan. *Gündelik Hayatta Yerel ve Mülteci Kadınların Annelik Deneyimleri: Ankara-Sincan Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2023.

Gündelik hayat içinde yer alan olaylar, durumlar, insanlar ve nesnelere kısacası her şeye anlamlar yüklenir. Bu anlamlar toplumun tüm kesimleri tarafından kabul edilmez ya da benimsenmez. Kişinin çevresini anlamlandırmak için girdiği kategorilendirme süreci, bireylerin sosyal etkileşimi yapılandırmasını, bireyleri farklılaştırmasını ve biçimlendirmesini sağlar (Coşgun, 2004: 23-24). Bu süreçte oluşturulan “grup içindekiler”- “grup dışındakiler” ayrımı en çok gündelik hayatta “öteki” yani grup dışında tanımlananla karşılaşma anlarında ortaya çıkar. Bu tip karşılaşmalar göç süreçlerinde ve sonrasında oldukça belirgin bir şekilde gözlemlenmektedir. Göç zorunlu olsun ya da olmasın kişinin yaşadığı yeri, çevreyi, şehri, ülkeyi geride bırakması ve yeni bir yere yerleşme çabası kişiyi olumsuz etkileyen bir durumdur (Şakar, 2019: 30). Gündelik hayat pratiklerinin tamamıyla bozulması, rutinlerin, alışkanlıkların terk edilen yerle birlikte geride bırakılamaması, toplumsal, ekonomik, kültürel değişimler kişinin bir anda yeni geldiği yere adapte olamamasına ve uyum sorunları yaşamasına sebep olmaktadır. Göçle birlikte gelenlerin yerleşiklerle etkileşime geçtikleri gündelik hayat aktiviteleri, hem gelenler hem geldikleri yerde yaşayanlar için karşılıklı uyum süreçlerini beraberinde getirir. Mülteci kadınların toplumsal uyum sorunlarını ekonomik sıkıntılar, sosyal izolasyon ve dil problemi olarak üç ana başlıkta toplayan literatür kadınların bu sıkıntılarla başa çıkma, yeni bir hayat kurma motivasyonlarının altında annelik deneyimlerinin önemli bir rolü olduğunu göstermektedir. Bu motivasyonun temel sebebi ise anneliğin inşa edilmiş ve anlamlandırılmış şeklidir. Kadın deneyimlerinin önemli bir parçası olarak ele alınan annelik deneyimleri, annelik sürecini ve annelik yapmayı, yaygın toplumsal cinsiyet sistemleri tarafından organize edilen ve toplumsal bir bağlamda yer alan sosyal etkileşimler ve ilişkiler olarak görülmektedir. Annelik deneyimlerinin çeşitliliği tek tip bir annelikten bahsetmenin zorluğunu göstermektedir. Bu nedenle farklı kültürlerin karşılaştığı, etkileşime geçtiği (geçmek zorunda kaldığı)

durumlarda aynı kültür içinde bile çeşitlilik gösteren annelik deneyiminin bu karşılaşma anlarında nasıl bir rol oynadığı önemlidir. Tüm bu farklı kadınlık, annelik ve g deneyimleri çerçevesinde tezin konusunu mülteci ve yerel kadınların gündelik hayatlarında annelik deneyimlerinin neler olduğu oluşturmaktadır.

Anahtar Sözcükler

Annelik, mülteci, toplumsal cinsiyet, toplumsal uyum, kalıp yargılar

ABSTRACT

UĞURLU TIRAŞ, Nagehan. *The motherhood experiences of refugee and local women: Ankara-Sincan Example*, Master's Thesis, Ankara, 2023.

Events, situations, people, and objects that are present in daily life are given meanings. These meanings may not be accepted or embraced by all segments of society. The categorization process that individuals engage in to make sense of their environment allows for the structuring, differentiation, and shaping of individuals through social interaction (Coşgun, 2004: 23-24). In this process, the difference between "those who are part of the group" and "those who are not part of" is most evident when encountering the "other" or those defined outside the group, in daily life. These types of encounters are particularly observable during and after migration processes. Leaving behind the place where one has lived, the environment, city, or country and striving to establish a new life in a different place, whether it's by choice or not, can have adverse effects on the individual (Şakar, 2019: 30). The disruption of daily life practices in their entirety, the inability to abandon routines and habits with the place left behind, and social, economic, and cultural changes cause the individual to have difficulties in adapting to the new place and experience adjustment problems. Daily life activities in which those who come with migration interact with the settled population bring about mutual adjustment processes for both the newcomers and those who live in the new place. Literature that groups refugee women's social adjustment problems under three main headings of economic difficulties, social isolation, and language problems show that the important role of maternal experiences is behind women's motivation to cope with these difficulties and establish a new life. The primary reason for this motivation is the way motherhood is constructed and interpreted. Motherhood experiences, which are regarded as an important part of women's experiences, are seen as social interactions and relationships organized by widely prevalent gender systems in a social context. The diversity of motherhood

experiences shows the difficulty of speaking of a single type of motherhood. Therefore, it is important to take into account how motherhood experiences can affect situations where people from different cultures come into contact or interact with each other. Within the framework of all these different experiences of femininity, motherhood, and migration, the thesis is about the motherhood experiences of local and refugee women.

Keywords

Motherhood, refugee, gender, social cohesion, stereotypes

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN	iii
TEŞEKKÜR	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
ŞEKİLLER DİZİNİ.....	xi
TABLolar DİZİNİ.....	xii
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: KURAMSAL ÇERÇEVE.....	10
1.1. TOPLUMSAL UYUMUN GÜNDELİĞİ: ANNELİK DENEYİMLERİ....	10
1.1.1. Gündelik Hayatta Karşılaşmalar ve Kesişimler	10
1.1.2. Annelik Üzerine Feminist Tartışmalar	14
1.1.3. Göç ve Toplumsal Uyum Süreçlerinde Annelikler.....	28
1.2. GÖÇ.....	34
1.2.1. Türkiye'ye Göç.....	37
1.2.2. Türkiye'de Göç Yönetimi.....	39
1.2.3. Göçte Kadın Deneyimleri	44
1.3. GÖÇ VE TOPLUMSAL UYUM	48
1.3.1. Toplumsal Uyuma Dair Çalışmalar	48
1.3.2. Göç, Karşılaşmalar ve Toplumsal Uyum Yönetimi.....	55
1.3.3. Türkiye'de Toplumsal Uyum Süreçleri	63
2. BÖLÜM: YÖNTEM	67
2.1. VERİLERİN TOPLANMASI.....	67
2.2. VERİLERİN ANALİZİ.....	75

3. BÖLÜM: TOPLUMSAL UYUM VE ANNELİK DENEYİMLERİNİ ANLAMAK	79
3.1. EŞİTLERARASI OLMAYAN BİR İLİŞKİDE TOPLUMSAL UYUM ARAYIŞI	79
3.1.1. “Misafirlik Fazla Uzadı”	79
3.1.2. “Her Türü Farklıyız”	83
3.1.3. “E Tabi Yardım Ediyoruz”	87
3.2.FARKLILIKLARIN VE DEĞİŞİMİN GÜNDELİĞİNDE KADIN DENEYİMLERİ	91
3.2.1. “Çok Güzel Komşularımız Vardı”	92
3.2.2. “Hiçbir Şey Aynı Kalmadı”	95
3.2.3. “Gelin Derim Gelmezler/Hiç Yanaşmazlar”	98
3.3. KADINLARARASI BİR DENEYİM OLARAK ANNELİK	101
3.3.1. “Çok Fedakârlık Yapıyorsun Anne Olunca”	101
3.3.2. “Annemi Örnek Alıyorum”	107
3.3.3. “Babası Tabi Yardımcı Ol(m)uyor”	111
3.3.4. “Herkes İçten İçte Anne Olmak İstiyordu”	115
SONUÇ	120
KAYNAKÇA	129
EKLER	136
EK1: MÜLTECİ KADINLARA YÖNELİK GÖRÜŞME SORULARI	136
EK2: YEREL KADINLARA YÖNELİK GÖRÜŞME SORULARI	139
EK3: KATILIMCI RIZA FORMU	141
EK4: ORİJİNALLİK RAPORU	144
EK5: ETİK KOMİSYON İZİN FORMU	146

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1: Ankara'da kayıtlı Suriyeli nüfusun ilçelere göre sayısal dağılımı. (Savran ve Sat, 2019: 291).....	2
Şekil 2: Kültürlenme (acculturation) Stratejileri (Berry, 1997: 10)	59

TABLULAR DİZİNİ

Tablo 1: Mülteci Anneler Demografik Bilgiler 71

Tablo 2: Yerel Anneler Demografik Bilgiler 72

GİRİŞ

Doğduğumuz yer, büyüdüğümüz çevre, yetiştiğimiz aile büyük çoğunlukla bizim seçmediğimiz ancak bizi şekillendiren etmenlerdir. İlgilerimizi de dertlerimizi de tüm bu etmenler sayesinde farkında olarak ya da olmayarak geliştiririz. Yaklaşık 17 sene Ankara'nın Sincan ilçesinde ailemle birlikte yaşadım. Sincan'ın sosyo-kültürel, ekonomik yapısı ve devamlı göç alan bir coğrafya olması farklı memleketlerden, farklı kültürlerden insanlarla tanışmamı sağladı. Zamanla ilgilerim ve uğraşlarım özellikle kadın çalışmalarıyla kesiştikten sonra bu çeşitliliğin beraberinde getirdiklerini de fark ettirmeye başladı. Hem orda yaşıyor olmam hem de iç-dış göçün oldukça fazla olduğu bir yer olması sebebiyle bu çalışma için coğrafi mekan Sincan olarak belirlendi.

İlk yerleşim merkezinin ne zaman kurulduğu tam bilinmemekle beraber Sincan'ın Cumhuriyet'in ilk yıllarından beri yerleşim yeri olarak kullanıldığı görülmektedir. Başlarda nüfusu oldukça az olan Sincan'da nüfus artışı ilk göç hareketinin gerçekleşmesiyle ortaya çıkmıştır. 1950'lerde Romanyalı ailelerin Sincan'a yerleştirilmesiyle nüfusu artmış ve şu an ilçenin sembollerinden biri olan laleler Sincan'a bu göçle birlikte gelmiştir.¹

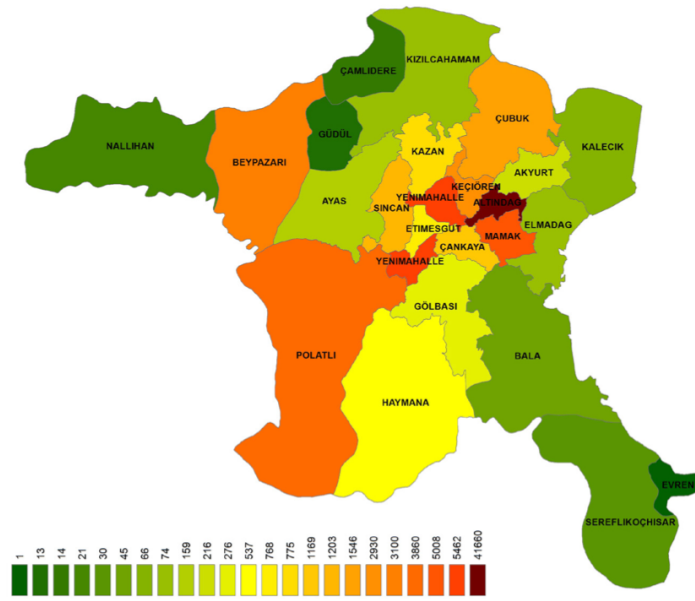
İlçede geçim, eskiden köy olan şu an mahalleye dönmüş bölgelerde daha çok tarım ve hayvancılıktan sağlansa da çoğunluk çalışmak için daha çok şehir merkezine gitmektedir. İlçede açılan bulunan Organize Sanayi Bölgesi de bir diğer çalışma alanıdır. 1990 yılında OSB'nin kurulması ilçedeki nüfusu da artırmış, sonradan açılan 2. ve 3. OSB ile ilçedeki fabrika sayısı ve buna bağlı olarak çalışan sayısı artmıştır.²

Tarihinde de göç almış olan bir yer olan Sincan, Ankara'da dış göç alan ilçelerden bir tanesidir. 2023 yılında yayınlanan TÜİK verilerine göre Sincan'ın 2022 yılında

¹ <http://www.ankara.gov.tr/sincan> adresinden alınmıştır.

² <https://tr.wikipedia.org/wiki/Sincan> adresinden alınmıştır.

nüfusu 572.609 olarak gerçekleşmiştir.³ Adrese dayalı kayıt sistemi verilerine göre açıklanan bu rakamın göçmenlerin ne kadarını kapsadığı bilinmemektedir. Ancak Savran ve Sat'ın (2019) "Ankara'da Suriyeli Göçmenlerin Yer Seçimi Tercihlerinin İncelenmesi ve Bir Etnik Kentsel Adacık Örneği Olarak Önder, Ulubey, Alemdağ Mahalleleri" isimli çalışması Sincan'da yaşayan Suriyeliler ile ilgili verileri barındırmaktadır.



Şekil 1: Ankara'da kayıtlı Suriyeli nüfusun ilçelere göre sayısal dağılımı. (Savran ve Sat, 2019: 291)

Suriye'nin yanında Afganistan ve Irak'tan da fazlaca göç almış olsa da Afgan ve Iraklı göçmenler ile ilgili ayrıntılı bir çalışma yapılamamış olması sebebiyle böyle bir karşılaştırmaya rastlanmamaktadır. Suriyeli göçmenlerin ise Ankara'da en çok tercih ettiği ilçeler arasında Sincan ilk sıralarda yer almaktadır.

Daha çok iç göç alan bir yer olan Sincan, 2011 yılında Suriye'de savaşın başlamasıyla Türkiye'ye gerçekleşen göç dalgasından da fazlaca etkilendi. Benim sürece şahit olduğum dönem daha çok 2013 yıllarına denk gelse de ilk başından beri Sincan'a sığınmacı olarak göç savaş ile birlikte başlamaktadır.

³<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Adrese-Dayali-Nufus-Kayit-Sistemi-Sonuclari-2022-49685> adresinden alınmıştır.

Kardeşimin okulunda yabancı öğrencilerin artması, annemin sınıf annesi olması sebebiyle bu öğrencilerin aileleriyle etkileşimde olması ile başlayan, bir anda komşularımız haline gelen yabancıların görünürlüğünün kişisel hayatımda arttığı bir süreç yaşandı. Başlarda “misafir” edilen yabancılara “yardım” etmenin görev sayıldığı dönemler bugün yerini mahalledeki, okuldaki yabancılardan şikayet edilen bir döneme bıraktı. Bu değişim içinde bulunduğum hemen hemen her ortamda meydana gelmeye başlasa da annemin arkadaşlarının özellikle okuldaki öğrenciler ve onların velileri ile ilgili konuşmalarıyla daha da arttı. Tüm bu yaşananlar bu tez çalışmasının konusuna karar vermemde etkili oldu. Tam ortasında yer aldığım bir toplumsal uyum sorunu yaşanıyordu ve ben özellikle bu süreçte kadınların ne yaptığını kişisel olarak merak ediyordum. Bu sorunu gözlemlediğim ortam annelerin gündelik hayat konuşmaları olduğu için oldukça geniş bir başlık olan “toplumsal uyum” genel başlığını hem yerel hem mülteci annelerin gündelik hayatları şeklinde daralttım. Tüm bunlar sonucunda araştırma sorusu gündelik hayatta mülteci ve yerel kadınların annelik deneyimlerinin neler olduğu olarak belirlenmiştir. Alt sorular da farklı kültürlerde anne olmanın nasıl deneyimlendiği ve annelik gibi oldukça bireysel bir deneyimin iki farklı kültürdeki kadınların birbirleriyle olan yüz yüze etkileşimlerinde nasıl bir rol oynadığı şeklinde ortaya konmuştur.

Bu çalışmada zorunlu göç sebebiyle ülkelerini terk etmek zorunda kalmış, Türkiye’de mülteci statüsünde sayılmadıkları için sığınmacı veya şartlı mülteci olarak tanımlanan anneler ile yerel annelerin toplumsal uyum süreçleri kendi anlatıları üzerinden anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede tezin ilk bölümünde göç, toplumsal uyum ve gündelik hayatta toplumsal uyum süreçlerine bakacağımız annelik ideolojilerinden bahsedilmiştir.

Göç, farklı değişkenler açısından ele alındığında çeşitli kategorilere ayrılmaktadır. Bunlar göçün sebepleri ile paralel olarak geçici-kalıcı, iç-dış, düzenli-düzensiz, bireysel-kitlesele ve zorunlu-gönüllü göç olmak üzere kategorilendirilebilir (Balci, 2017: 23). Araştırmanın konusunu oluşturan zorunlu göç ise, “insanların hayatta kalabilme amacıyla” (Balci, 2017: 24) kendi ellerinde

olmayan sebeplerle “çatışma, doğal afetler, kıtlık, salgın hastalık, etnik baskılar” (Balcı, 2017: 24) ve diğer tüm sosyal, siyasal, ekonomik sebeplerle kalabalıklar halinde yer değiştirmesi anlamına gelir. Castles ve Miller, göçü “göçün küreselleşmesi, göçün hızlanması, göçün farklılaşması, göçün kadınlaşması ve göçün siyasallaşması” (akt. Şakar, 2019: 30) şeklinde genel başlıklar altında toplamıştır. Geçmiş zamanlarda özellikle emek göçünde erkekler ön plandayken, kadınlar ailenin bir parçası olarak göç ederken “1960’lardan itibaren hem emek göçünde hem de diğer göç türlerinde kadınların sayısı ve görünürlülüğü artmıştır” (Şakar, 2019: 30). “Göçün kadınlaşması” (Eryavuz akt. Akar, 2019: 30) kavramı, göç eden herkesin etkilenmesi kaçınılmazken daha çok etkilenenlerin kadınlar olduğunu ve kadın deneyiminin göç sırasında daha da travmatik olduğunu açıklamaktadır. Ancak, kadının göç sürecinde aktif bir etken olarak görülmemesi, değişime uğrayan ve hem etkileyen hem etkilenen kadın görüşünün yerleşmesiyle değişime uğramıştır.

Göç zorunlu olsun ya da olmasın kişinin yaşadığı yeri, çevreyi, şehri, ülkeyi geride bırakması ve yeni bir yere yerleşme çabası kişiyi olumsuz yönde etkilemektedir. “Zorla yerinden edilmek ya da buna zorunda kalmak bir mekânsal şiddet türüdür” (Şakar, 2019: 30). Gündelik hayat pratiklerinin tamamıyla bozulması, rutinlerin, alışkanlıkların terk edilen yerle birlikte geride bırakılmaması, toplumsal, ekonomik, kültürel değişimler kişinin bir anda yeni geldiği yere adapte olamamasına ve uyum sorunları yaşamasına sebep olabilmektedir. Çünkü gündelik hayat, yalnızca bugünle ilgili değildir. Geçmişte tecrübe ettiklerimiz ve gelecekte beklentilerimiz etrafında şekillenen bir olgudur. Lefebvre’ye (2016: 28-29) göre, gündelik hayat tüm sıradanlığıyla tekrarlardan oluşmakta, bu tekrarlar zamansal döngüler içinde yeniden üretilmektedir. Zorunlu göç ise, belli bir sürekliliğe sahip gündelik hayatta ani kesilmelere sebep olarak geçmişle gelecek arasındaki bağlantıya zarar vermektedir. Böylece rutin ve alışkanlık halindeki eylemler birdenbire işlevini yitirebilmektedir. Çünkü bu rutinler yerini artık yeni bir yerde, yeni şartlara uyum sağlama çabasına bırakmıştır. Bu nedenle, zorunlu göç sonrası sıradan ve aynı devam eden bir gündelik hayattan bahsedilemez.

Türkiye'ye göç etmek zorunda kalmış mülteci, göçmen ve yerinden edilmiş herkes burada yeni bir hayata sahip olmayı denemektedir. Çünkü arkalarında bıraktıkları şey sadece bir ev değildir. Ayrıldıkları coğrafyayla birlikte akrabaları, arkadaşları, sosyal çevrelerini de bırakmışlardır. Göç, “hareketliliğin yanında mekânsal değişimin, zayıflayan aile bağlarının, insanların ve kültürlerin karşılaşmalarının, anlaşmazlıkların ve kaynaşmaların da” (Park akt. Çatak, 2018: 40) içinde bulunduğu bir süreçtir. Mültecilerin yaşadığı temel sıkıntılar hem göç edenler hem de yerleşikler tarafından Çatak'ın 2018'de tamamladığı “Gündelik Yaşamda “Yerleşikler Ve Dışarılıklar”: Suriyeliler Ve Yerli Halkın Karşılaşmaları” çalışmasında “dil bilmeme, eğitim alamama, ikinci sınıf muamelesi görme, adapte olamama, tepki çekmemek için sürekli tetikte olma, göze batma” (59) gibi kavramlarla tanımlanmaktadır. Tüm bu sorunlar sebebiyle, mevcut gündelik hayat düzeni daha çok ev içinde kurulmaya çalışılmaktadır. Yeni hayatın kurulmaya çalışıldığı mekân yani ev, mültecileri kendi içinde hapsedebilir. Sosyalleşmeler, yerel halk ile daha fazla zaman ve mekan paylaşılmaya başlandıkça bu daralma esnese de, mültecilerin kendilerini en güvende hissettikleri yer yine evdir. Toplumun mültecilere bakış açısı, tehdit olarak algılanan bir grup olmaları gündelik hayatlarını dışarıya açmalarını engellerken bu durum da toplumsal uyum ve entegrasyon süreçlerini zayıflatmaktadır.

Göç ve toplumsal uyum süreçlerine değinildikten sonra, kadınların gündelik hayat deneyimlerinin önemli bir parçası olan annelik deneyimleri ele alınmıştır. Gündelik hayat sıradan, bayağı ve tekrarlanan eylemlerimizden oluşmaktadır. “Gündelik hayatın doğallığı ve verili kabul edilmesi, derinlerde yatan yaratıcılık potansiyellerini” (Arıcan, 2019: 32) gizlemektedir. “Ancak gündelik hayat, bireylerin kendilerini ve çevrelerini şekillendirdikleri, anlamların üretildiği, deneyimlendiği ve dolaşıma sokulduğu” (Arıcan, 2019: 32) yerdir. Doğal ve sıradan görünen gündelik hayat deneyimi bu nedenle araştırılmaya değer görülmezken Kültürel Çalışmalar deyim yerindeyse bir devrim yaratarak araştırılmaya değer görülmeyen bu pratikleri araştırma konusu haline getirmiştir. Çünkü Lefebvre'nin de vurguladığı üzere “gündelik hayatın eleştirel çözümlemesi ideolojileri açığa çıkaracaktır; gündelik hayat hakkındaki bilgi ise, ideolojik bir

eleştiriyi ve sürekli bir özeleştiriye kapsayacaktır” (2016: 39). Gündelik hayat pratikleri içinde ortaya çıkan ve tecrübe edilen toplumsal uyum pratikleri de toplumsal cinsiyet rolleri ile iç içe geçmektedir. Toplumsal cinsiyet rollerinden annelik de bu çalışma için seçilen temel roldür.

Literatürün kadın deneyimlerinde önemli bir rolü olduğunu gösterdiği annelik deneyimleri feminist tartışmanın da önemli bir ayağını oluşturmaktadır. Bu tartışmalar annelik süreci ve annelik yapmayı yaygın toplumsal cinsiyet sistemleri tarafından organize edilen ve toplumsal bir bağlamda yer alan sosyal etkileşimler ve ilişkiler olarak görmektedir. Annelik tanımları ve uygulamaları, biyolojik bir üretim “doğal, evrensel ve değişmeyen” (Glenn, akt. Arendell, 2000: 1193) olarak görülmeğe tarihsel olarak değişken bir deneyim olarak anlaşılmaktadır. Psikanalitik teorinin devam eden feminist yeniden gözden geçirilmesi ve yeniden düzenlenmesi anneliğin anlamlarını ve karmaşıklıklarını aydınlatmıştır (Arendell, 2000:1194). Bu tartışmanın önemli isimlerinden biri ise Nancy Chodorow’dur. Chodorow, psikanalitiği kullanarak annelik örüntülerini, bir anne tarafından bakılmanın nasıl pekiştirdiğini göstermektedir. Chodorow’a göre, bu ilişki anne-oğul ilişkisinden çok anne- kız ilişkisi üzerinden devam etmektedir. Buna çözüm olarak Chodorow, çocuk bakımında erkeklerin/babaların katılımının artması gerektiğini vurgulamaktadır (Miller, 2010: 99).

Tarihsel olarak, çocuk doğurma ve çocuk bakımının gerçek fiziksel ve biyolojik gereksinimleri azalmış olsa da kadınların aile içindeki annelik görevleri devam etmektedir. Ve hatta kadınların annelik rolü psikolojik ve ideolojik bir anlam kazanarak, kadınların kendilerini tanımlamada önemli bir hale gelmiştir. Chodorow (1978), ABD'deki erken kapitalist dönemin “ahlaki anne” nin bir ideolojisini ürettiğinden bahseder. Bu anne modeli, çocuklarına hem besleyici ahlaki modeller hem de ahlaksız, rekabetçi dünyadan dönüşlerinde kocalarının destekçileri ve ahlaki rehberleri olarak hareket eden burjuva kadını tanımlıyordu. Bu ideolojinin toplumun tüm kesimlerine yayılmasıyla artık tüm sınıflarda yer alan kadınlardan, kocalarına yiyecek ve temiz bir ev sağlamanın yanı sıra onları beslemeleri ve desteklemeleri bekleniyordu. Çünkü kadınların

ücretli işgücüne katılımı artsa da çocuk bakım ve eğitimi büyük oranda ev dışında tamamlansa da çocukların yetiştirilmesi büyük bir ailevi sorumluluk olarak kadınların omzunda kalmaya devam etmektedir. Feminist paradigma dışındaki teorisyenler arasında yaygın olan özcü varsayım, ebeveynlik yapısının biyolojik olarak açıklayıcı olmasıdır. Bu teorisyenler toplumsal cinsiyetin, toplumsal örgütlenmesini yeniden tanımlar ve cinsiyet rolleri doğal olarak verili kabul edilmektedir.

Yaygın hâkim ideolojilerin başında gelen annelik ideolojisi “yoğun anneliktir” (Arendell, 2000: 1194). Bu ideolojiye göre annelik tamamıyla bir kurban edilme ve kendini başkalarına adama olarak görülmektedir. Bu annelik zorunluluğu, anneliği tamamen çocuk merkezli, kadının kendi ihtiyaçlarını gözardı ettiği, duygusal ve zamansal olarak kadının kendini çocuğa adadığı bir deneyim olarak görmektedir. Annelik ideolojisi, çocuklarıyla çekirdek bir aile biriminde idealize edilmiş beyaz, orta sınıf heteroseksüel çiftin kurumunu varsayarak aileyi idealize eder. Bu kurum aile hukuku ve sosyal politikalar tarafından da desteklenir. Yoğun annelik ideolojisi de aynı şekilde heteroseksüel aile yapısını ve bununla birlikte geleneksel toplumsal cinsiyet temelli işbölümünü hem varsaymakta hem de güçlendirmektedir. Her ne kadar annelik ve aile kurumuyla ilgili düzenlemeler son yıllarda değişse de hâkim ideolojiler devam etmekte ve güncel düzenlemelere baskın gelmektedir (Miller, 2010: 99-100). Hâkim ideoloji “otoriter bilgi”yle yakından ilişkilidir. “Otoriter bilgi” kavramı Brigitte Jordan’ın (akt. Miller, 2010: 56) dört farklı kültürdeki doğum pratiklerini incelediği çalışması sonucunda türetilmiştir. Jordan’a göre “otoriter bilginin gücü doğru değil ancak geçerlidir”. Bu nedenle de farklı kültürlerde, farklı zaman dilimlerinde otoriter bilgi değişebilmektedir. Bununla bağlantılı olarak norm kabul edilen doğrular da değişmekte ve konu annelik deneyimleri olunca o toplumda yaşayan kadınların bu bilgi etrafında şekillenen ideolojiye göre hareket etmesi beklenmektedir. Bunun dışına çıkan kadınlar ise “iyi anne” olmamakla suçlanmaktadır. Annelik deneyimlerinin böylesine çeşitli olması tüm kadınlar için tek tip bir annelikten bahsetmenin zorluğunu göstermektedir. Bunun yanında toplumsal olarak inşa

edilen ve beklentiler çerçevesinde şekillenen annelik, içinde bulunulan kültürden ayrı düşünülemez.

Kuramsal tartışma bölümünden sonra tez çalışmasında kullanılan veri toplama yöntemleri ve analizlerinden bahsedilmiştir. Annelik deneyimleri sayısal veriler ve istatistikler ile anlaşılamayacağı, deneyimin kadınların kendi anlatımları ile öğrenilmesinin araştırma için doğru olacağı ve toplumsal uyum süreçlerinin içinde bulunulan bağlam ile birlikte ele alınabilmesini sağlayacağı için niteliksel araştırma yöntemleri tercih edilmiştir. Nitel araştırma bize annelik deneyimlerini anlama, benzerlik ve farklılıklar üzerinden deneyimler ve süreçler arasındaki ilişkiyi derinlemesine tanımlama ve yorumlama imkânı sağlamıştır. Bu amaçlara en uygun niteliksel araştırma yöntemleri olduğu düşünülen derinlemesine görüşme ve katılımlı gözlem tercih edilmiştir.

Derinlemesine görüşme, görüşme yapılan kişinin hayatı, tecrübeleri ile ilgili en çok bilgi alınabilen yöntemdir. Görüşmecinin kendi anlatısını oluşturması, deneyimlerini kendi istediği şekilde anlatıya dönüştürmesine yardımcı olmaktadır. Johnson derinlemesine görüşme sonucunda ortaya çıkan durumu doğal bir hoca-öğrenci ilişkisi olarak ifade etmektedir. Çünkü araştırmacı daha önce bilmediği bir konuda bilgi almak ya da öğrendiği bir konunun doğruluğunu ölçmek için bu yöntemle başvurur. Görüşmecinin gündelik hayatı, yaşadıkları ve tüm bunlara yaklaşımı derinlemesine görüşme yapılarak öğrenilmeye çalışılır. Bu da görüşmeciyi bilginin kaynağı, araştırmacıyı da bu bilgiyi öğrenen olarak konumlandırır (akt. Tekin, 2006: 103). Bu doğrultuda önceden alınan yazılı ve sözlü izinler neticesinde yarı yapılandırılmış sorular hem yerel hem mülteci annelere yöneltilmiştir.

Birch'in (2002: 3) "kadınların hayatlarının ihmal edilmiş boyutlarını, onların kendi deneyimlerine dayanarak ve belirli bir kuramsal ve yöntemsel perspektiften yaklaşarak araştırmak" olarak tanımladığı ihtiyaç hala geçerliliğini korumaktadır. Bu nedenle kadınların annelik deneyimlerini kendi anlatılarıyla dinlemek ve farklı kültürlerden, kimliklerden annelerin bu deneyimleri gündelik hayat pratiklerinde

nerede konumlandıklarını anlamaya çalışmak oldukça kıymetlidir. Çünkü kadınların annelik deneyimlerini yalnızca gündelik hayat pratiklerinde inceleyerek veya anne olan kadınların birbirleriyle olan ilişkilerini gözlemleyerek, toplumsal uyum süreçlerinde anneliğin ne gibi bir rol oynadığı anlaşılamaz. Gözlemlerimiz yalnızca “anneliğin sosyal olarak nasıl inşa edilmesi” (Miller, 2010: 22) gerektiğine dair olur. Ne olduğuna dair bilgi yalnızca kadınların kendi deneyimlerinin dinlenmesi yoluyla elde edilebilmektedir.

Felsefe, edebiyat, dilbilimsel alanlar gibi alanlarla ilişkili olan anlatı analizi, ilginin bireyde yoğunlaşması ve sesin duyulmasının öneminin artması ile birlikte sosyal bilimlerde de kullanılmaya başlanmıştır. Lieblich (akt. Miller, 2010: 23) “Kendimizi bilir ya da keşfederiz ve anlattığımız hikayelerle kendimizi başkalarına ifade ederiz.” diyerek anlatıların toplumsal yaşam ve pratikleri anlamada ne kadar önemli bir yerde durduklarına işaret eder. Hayat çok düzgün ve belli bir kronolojik sırayı takip ederek yaşanmaz. Bu da anlatının tekrar tekrar belli olay örgüleri ile belli dönemler içerisinde yeniden anlatılması ile gerçekleşir. Miller, anlatı analizinin annelik çalışmalarındaki önemine dikkat çekmektedir. Hayat tecrübelerinden ve kültürel değerlerden meydana gelen bir anlatı oluşturmanın insan olmanın önemli bir özelliği olduğunu vurgulamaktadır. Anlatıları kişinin hem kendini anlamlandırabilmek ve hem de başkaları tarafından anlaşılabilmesi için kullandığını iddia eden Miller, annelik gibi “yaşamdaki bazı olaylar ve geçiş evreleri” nin insana ait olan bu yetisini zayıflattığını söyler (2010: 24). Bu yaklaşımdan yola çıkılarak katılımcıların kendi anlatıları ile elde edilen veriler anlatı analizi kullanılarak yorumlanmıştır.

Son bölümde ise elde edilen verilerin kuramsal çerçeve etrafında yorumlanmış analizlerine yer verilmiştir.

1. BÖLÜM: KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. TOPLUMSAL UYUMUN GÜNDELİĞİ: ANNELİK DENEYİMLERİ

1.1.1. Gündelik Hayatta Karşılaşmalar ve Kesişimler

Gündelik hayat ne bir düşünüş yönüdür, ne de bir engelleyici ya da durdurucudur; aynı anda hem bir alan hem de bir ara istasyondur, bir aşamadır ve bir atlama tahtasıdır, anlardan (gereksinimler, iş, zevk; ürünler ve yapıtlar; edilgen ve yaratıcılık; araçlar ve amaçlar vs.) oluşan bir andır, olanaklı olanı (olanaklar bütünü) gerçekleştirmek için kendisinden yola çıkmanın kaçınılmaz olduğu diyalektik bir etkileşimdir. (Lefebvre, 2016: 24)

“Antik Yunan’da birbirinden kesin çizgilerle ayrılmış olan özel alan, kamusal alan ve felsefenin alanı; sırasıyla, yaşamın zorunluluklarını gidermek için çalışma ve aile içi ilişkilerin sürdürülmesini, herkesi ilgilendiren konuların politik bakış açısıyla tartışılmasını ve evreni anlamaya yönelik bilinçli ve sistemli bir merakı, ifade etmektedir.” (Öcal, 2017: 237) Yine Antik Yunan’da hayatın devam edebilmesi için gerçekleştirilen ekonomik aktiviteler hanenin sorumluluğundadır. Gündelik hayatı sürdüren ve dolayısıyla bu ekonomik işlerle ilgilenenler kadınlar ve kölelerdir. “Efendi” bu ev içi işlerden özgürleşir ve politika alanına yükselir. Ekonomik aktiviteler özel alanda devam ettirilir ve bunlardan hiçbiri politika alanı olan kamusal alanda yer almaz. Kamusal alana girebilmiş, yönetim ve karar alma ayrıcalıklarından faydalanabilmiş insan “her türlü aşağılık işlerden kurtulmuş insan” (Öcal, 2017: 239) dır. Ev içi işler gündelik hayat pratiklerinin sürdürüldüğü, kamusal alandaki işlerden daha kıymetsiz ve sıradan işlerin gerçekleştirildiği alandır. Tam bu sebeple de tarih sahnesine çıkmaya değer görülmemiştir uzun bir süre. Ancak kapitalist sistemin gelişmesi ile birlikte ekonomik aktivitelerin kamusal alana taşması, gündelik hayat pratiklerinin kamusal alanı da kapsayacak şekilde genişlemesini beraberinde getirmiştir. Modernizmle yükselişe geçen

mikro tarihçilik ile birlikte de büyük anlatıların yanında sıradan insanın gündelik hayatı araştırmaya değer görülmüş ve gündelik hayat tarihçiliği ortaya çıkmıştır. Öcal (2017), bu durumu şu şekilde özetlemektedir:

Gündelik hayat kavramının merkezileşmesi, çalışmanın yükselişyle paralel olarak bir üretim biçimi olarak kapitalizmin; bir tüketim biçimi olarak popüler kültürün ve bir toplum biçimi olarak kitle toplumunun merkezileşmesi anlamına gelmektedir. (240)

Gündelik hayat tarihçiliği, diğer bir deyimle mikro tarihçilik tarihin geleneksel anlatılarına meydan okuyan bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım, tarihin sadece büyük olaylar ve liderlerle ilgili olmadığını, aynı zamanda insanların günlük yaşamlarını ve deneyimlerini de içerdiğini vurgulamaktadır. Bu yaklaşım, tarihin daha geniş bir perspektiften ele alınmasına ve toplumsal, kültürel ve ekonomik değişimleri anlamaya yardımcı olmaktadır.

Bu nedenle büyük anlatıların tarihi olan makro tarihçilikten küçük hayatlara ve detaylara odaklanan mikro tarihçiliğe geçiş süreci tarihsel analize gündelik hayat deneyimlerinin dahil edilmesi açısından oldukça önemlidir. Ginzburg (1993), mikro tarihçiliği, küçük ölçekli olayların, bunları deneyimleyen bireylerin veya toplulukların tarihsel süreçler ve sosyal yapılar içine derinlemesine incelenmesi olarak ele almaktadır. 1960'larda marjinal toplulukların hareketlerinin yükselmesi (siyah hareketi, kadın hareketi gibi) tarih anlatısındaki biricikliğin sekteye uğramasına neden olmuştur. Bunun sonucunda "toplumsal yapılara ve süreçlere odaklanan tarihçilikten gündelik ilişkilerin sıradan gözükken olaylarına odaklanan tarihçiliğe" (Ertan, 2012:13) kayma gerçekleşmiştir. Özet olarak, büyük tek bir anlatı yerine gündelik hayat içinde birçok değişkeni olan çeşitli anlatıları barındırması gündelik hayat tarihçiliği de dediğimiz mikro tarihçiliğin getirdiği en önemli yeniliktir. Bu noktada en önemli ve öncü kaynak Thompson'ın "The Making of the English Working Class (İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu)" olarak ele alınmaktadır. Bu çalışmasıyla Thompson, tarih yazımını kendinden önceki Marksistlerin hapsettiği altyapı-üst yapı dikotomisinden kurtararak önceden tarih yazımında kendine yer bulamamış bir alt sınıfı özne haline getirmiş, gündelik hayattaki sıradan insanın deneyimleri ve ilişkilerini ele almıştır. "Mikro tarihçilikte

soyut kavramlar yerine deneyime yapılan vurgu” (Ertan, 2012: 16) yapan Thompson’ın bu alandaki etkisi olarak gösterilmektedir.

“Kadınlar, azınlıklar, göçmenler vb. gibi tarih sahnesinden dışlanmış küçük insanların hayatına önem kazandıran gündelik hayat tarihçiliği” (Tasouji, C. D., 2013: 64) bunları üç temel kanaldan gerçekleştirmektedir. Bunlar günlük yazılar, mektuplar, resimler, fotoğraflar, müzikler, filmler ve hikayeler gibi kişisel dokümanların incelenmesi; ikincisi bireylerin deneyimleri; üçüncüsü ise küçük ölçekli olayların incelenerek büyük ölçekli olaylara uyarlanmasıdır (Ginzburg, 1993: 10-35). Tüm bunlar makro tarihçiliğin sorduğu “ne?” sorusuna karşılık mikro tarihçiliğin yöntemsel bir farklılık göstererek “niçin?” sorusunu sorması ile mümkün hale gelmektedir. Bu yöntemsel farklılık ile bağlantılı olarak genelleme yapmadan, marjinal olanı farklılıkları ile yansıtarak tarihi ve tarihsel anlatıyı “insanileştirmek” amaçlanmaktadır (Ertan, 2012: 16).

Gündelik hayat, her gün karşılaşılan kişiler ve durumlarla şekillenirken bu karşılaşmalar bireylere sosyal, kültürel ve psikolojik açıdan zengin bir deneyim sunmaktadır. Bu deneyimler toplumsal açıdan her zaman olumlu sonuçlar doğurmayabilir. Özellikle sosyal ayrımcılık ve yabancılaşma gibi toplumsal meseleler tüm bu karşılaşmaların gerçekleştiği yerde meydana gelmektedir. Örneğin, farklı kültürlere mensup insanlar arasındaki etkileşimler, kültürel anlayışın artmasına ve kültürel hoşgörünün gelişmesine yardımcı olabilir. Ancak, bu etkileşimler aynı zamanda kültürler arasındaki farklılıkları vurgulayabilmekte ve sosyal ayrımcılığa yol açabilmektedir.

Toplumsal açıdan belirli bir grubun dışarıda bırakılması o grubun marjinalleştirilmesi ile gerçekleşir ve öncesinde toplumsal bir kategorizasyon sürecinin işlediğini gösterir. Toplum içindeki bireylerin birbirlerini nasıl gördükleri ile başlayan bu süreç daha sonrasında onlara nasıl davrandıkları ile şekillenmeye devam eder. Cinsiyet, ırk, dil, din vb. farklılıklar, gruplar arasındaki ayrımı ve kategorizasyonu belirler. Kültür tüm bu farklılıkları içinde barındıran ve sürdüren bir kavram olarak toplumların şekillenmesinde ve sürekliliğinin sağlanmasında

önemli bir yere sahiptir. Kültürün toplumlar üzerindeki etkisi gelenekle olan yakın ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Birbirlerini besleyen ve böylece toplumu da şekillendiren bu iki kavramın nesiller arası aktarımı ve korunması ile evlilik ve aile aracılığıyla mümkün olmaktadır. “Bu iki olgu bireyleri birleştirip çoğaltır, hem niceliksel hem de niteliksel olarak topluma katkı sağlar, kültürel aktarımı gerçekleştirir.” (Burç, 2018: 135) Kültür, gelenek veya belli bir etnik grup ile ilgili çalışırken gündelik hayata bakmak bu nedenle oldukça önemlidir. Gündelik hayat tüm bu kültürler ve geleneklerin sürdürüldüğü yerdir. Geçmiş deneyimlerle şekillenen ve her gün tekrarlanan pratikler ile yeni olanla karşılaşınca uyum sağlamaya yönelik şekil değiştiren davranış biçimleri sebebiyle gündelik hayat bir nevi “geçmişle bugünü bir araya getiren” (Burç, 2018: 135) dir.

Hingham (2002) gündelik hayatın tek bir açıklamaya indirgenemeyecek kadar karmaşık ve çok yönlü bir kavram olduğundan bahsetmektedir. Bu nedenle sosyal ilişkiler ve kültürel pratikler ile bireylerin gündelik hayatlarındaki yaratıcılıklarını şekillendiren anahtar bazı temalar ve tartışmalar ışığında tartışmanın önemli olduğuna vurgu yapar. Hingham’a göre, bu temalar bizlere bireylerin hayatlarından yola çıkarak toplumsal ve kültürel değişimleri anlama, gündelik hayattaki çatışmalar ve karmaşıklıkları fark etme noktasında yardımcı olmaktadır. Böylece küçük topluluklardan yola çıkarak tüm dünyayı farklı biçimlerde şekillendiren sosyal ve kültürel dinamikler daha net anlaşılacaktır.

Aynı çizgide yer alan Seigworth ve Gardiner (2004) ise sosyal ve kültürel çalışmalara etkilerinin daha iyi anlaşılabilmesi için gündelik hayat kavramının yeniden düşünülmesi eve ele alınmasına ihtiyaç olduğunu vurgulamaktadır. Bu kavramın disiplinler arası bir kavram olduğuna ve sosyal, kültürel, politik güçlerin gündelik deneyimlerde nasıl iç içe geçtiğini anlamak için oldukça kıymetli bir çerçeve sunduğuna dikkat çekilmektedir. Bireylerin gündelik hayattaki öznel deneyimlerinin mücadele ve direniş gücü taşıdığına dikkat çeken Kalekin-Fishman (2013) da mikro seviyede kurulan ilişkiler ve geliştirilen stratejilerin daha geniş toplumsal-sosyal yapılar ve süreçlerin anlaşılması açısından oldukça önemli olduğunu vurgulamaktadır. Toplumsal değişimin en net haliyle görünür

olduğu gündelik hayatın toplumsal sorunlara çözüm üretilebilmesi için en doğru adres olduğunu ifade etmektedir.

Bourdieu, toplumsal hayatı şekillendiren resmi ve resmi olmayan yapılardan bahseder. Kabaca devletin veya dini bir otoritenin yapıları aracılığıyla ortaya koyduğu fikirleri resmi, bireylerin gündelik ve bireysel hayatlarında pratiklerini resmi olmayan şekilde tanımlar. Ancak bu ikisi arasında kesin bir ayırım olmadığından birbirlerini etkilediklerinden hatta dönüştürdüklerinden dikkat çeken Bourdieu, örnek olarak aileyi ele alır ve aile içindeki ilişkilerin o küçük topluluk tarafından resmi olmayan bir şekilde belirlendiğini söyler. Ancak bir toplumda ailenin nasıl olması gerektiği, aileden beklentilerin neler olduğu resmi kurumlar ve otoriter tarafından şekillendirilir. Böylece bireysel hayatlarında kişilerin gündelik pratikleri bir noktada üst bir otorite tarafından şekillenmiş olmaktadır (Burkitt, 2004: 214-215). Gardiner'e (2000) göre, resmi otoritenin beklentileri gündelik hayatta her zaman karşılık bulamayabilmektedir. Gündelik hayatın çeşitli ve biricik yapısı sebebiyle bireyler resmi olarak beklenenden farklı bir tepki verebilmekte ve beklentilere karşı farklı taktikler geliştirebilmektedir (172).

1.1.2. Anelik Üzerine Feminist Tartışmalar

İdeolojiler belli bir grubun dünyayı algılamasını, anlamlandırmasını şekillendirirken deneyimlerini anlamlandırmasını da sağlar. Tüm bunlar da bize ideolojilerin bireysel değil toplumsal olgular olduğunu söyler (Glenn, 1994: 9). Buradan hareketle her bir grubun kendi deneyimlerinden yola çıkarak ideolojiler geliştirdiklerini söyleyebiliriz. Her topluluk, her grup eşit temsil ve güç sahibi olmadığı için tüm ideolojiler de eşit güçte değildir. Bir topluluk içinde yer alan baskın ve baskın olmayan ideolojiler bulunmaktadır. Baskın ideoloji, o topluluk içindeki baskın grubun görüşlerini yansıtmakta ve bu grup meşruiyetini var olan düzenin korunması gerektiği fikriyle beslemektedir.

İdeolojilerin toplum içinde çok güçlü olmalarının sebebi içinde karmaşık ve çelişkili unsurları barındırıyor olmalarıdır. Annelik ideolojisi de diğer ideolojiler gibi benzer çelişkili unsurlara sahiptir. Annelik ideolojisi, geleneksel ataerkil yapıya hizmet eden, bu yapının sürdürülmesi için anneden beklenen davranış ve deneyimleri şekillendiren, kabul görmüş beklentilerden meydana gelmektedir (Akca, 2015: 4). “Annelik ideolojisinin temel bileşenlerinden biri, anneliğin profesyonelleştirilmesi ya da uzmanlaştırılmasıdır.” (Akca, 2015: 5).

Feminist hareket patriyarki ile mücadele ederken temel kadınlık deneyimlerinden biri olan annelik tartışmalarına önemli katkılar sağlamışlardır. Birinci dalga feministler olarak da bilinen liberal feministler kadınların toplum içindeki yerleri, özellikle kamusal alandaki haklar konusunda yaşadıkları eşitsizlikleri tartışmaya açmıştır. Kadınların “toplumsal, siyasi ve ekonomik” (Bozkurt, 2019: 13) alanlarda erkeklerle eşit temsil ve görünür olma haklarına erişmede önemli rol oynamıştır. Rothman’a göre ise, annelik ideolojisinin bu karmaşık ve çelişkili yapısını açıklayabilmek bakış açımızı ailenin ötesine doğru genişletmemiz gerekmektedir. Liberal feministleri yalnızca patriyarki ile ilgilenmeleri yönünden eleştiren Rothman, iki temel ideolojiyi daha ele almaktadır. Bunlar kapitalizm ve teknolojidir (Rothman, 1994: 139-140). Patriyarkal annelik ideolojisi de anneliği doğal ve içgüdüsel tanımlayarak kadınları biyolojik üretime ve annelik dışındaki kimliklerin yabancılaşmasına mahkum etmektedir.

Patriyarkal ideolojide kadınlar dünyayı, erkekler tarafından şekillendirildiği haliyle deneyimlemektedir. Rothman patriyarkal toplumları tanımlarken hataya düşmememiz gerektiği konusunda uyarmaktadır. Rothman’a göre patriyarkal toplum yalnızca erkek egemenliğinin olduğu, erkeklerin kadınlar üzerinde baskın olduğu toplum değildir. Aksine bazı matriarkal toplumların da erkek egemen pratikler geliştirebildiğinden bahseder. Önemli olan nokta soyun anneden mi babadan mı geldiğidir. Patriyarkal toplumlarda çocuklar erkeğin yani babanın çocuklarıdır. Bu toplumlarda annelik, erkeğin genlerini, onun kanını taşıyan çocuğun beslenmesi, büyütülmesidir (1994: 140-144).

Teknolojik ideoloji ise artık çocuk sahibi olmanın yüksek teknolojide tıbbi dünyanın bir parçası olmasıdır. Teknolojinin gelişmesi ile birlikte bireyler kendilerini makinalaşmış objeler olarak görmektedir. Çünkü doktorlar kadınların bedenlerinin daha iyi ve etkili bir çalışması için onları ilaçlarla hatta gerekirse ameliyatlara kontrol etmektedir. Böylece hamilelik ve doğum tıbbileşmektedir. Rothman bu ideoloji ile birlikte mekanikleşenin yalnızca bedenler değil, toplumsal düzen de olduğunu vurgulamaktadır. Rönesans'la birlikte canlı bir organizma metaforu ile açıklanan toplum değişime uğramış ve makine yeni metafor olarak karşımıza çıkmıştır. Böylece toplumsal düzen de insan bedeni gibi dışarıdan müdahale edilebilir, kontrol edilebilir hatta iyileştirilebilir olarak görülmektedir (Rothman, 1994: 144-147). Teknolojik ideolojiyle gelen mekanik bakış açısı sonucunda “annelik bir iş, çocuk da annelik işi sonunda ortaya çıkan bir ürün” olarak ele alınmaktadır (Rothman, 1994: 149).

Kapitalist ideolojide ailenin sosyal ve psikolojik bir yapı olduğu kadar ekonomik bir yapı da olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu yapının altında işçilerin kendi emekleri ve ürünleri üzerinde söz hakları bulunmamaktadır. Aynı zamanda bu durum her ürünün aynı kıymete sahip olmaması gibi anneler ve onların çocukları arasında da toplumsal olarak eşitliksiz bir yapı meydana getirmektedir. Bu yapı teknolojik annelik, proleter annelik ve patriyarkal annelikleri ortaya çıkarmaktadır. Rothman'a göre, bu üç ideolojinin evriminin bir sonucu olarak metalaştırılan çocuklar ve proleterleşen anneler ortaya çıkmaktadır. Kapitalizmin kendi içinde oldukça geniş ve kompleks bir ideoloji olması sebebiyle Rothman, annelik konusunda kapitalizmi yalnızca mülkiyet ilişkileri açısından ele almaktadır. Anneliğin kendi bedeni üzerindeki ve çocuğu üzerindeki hakları bu çerçevede ele alınması oldukça uygun kavramlardır. Hamilelik, emzirme, kürtaj, doğum kontrol yöntemleri vb. bu bağlamda tartışılmaktadır. Kendi bedeninin mülkiyetinin ve bedeni üzerindeki kontrolün kadınların kendi elinde olması hamile kalma ya da kalmama tercihini kadına vermektedir. Ancak kadın bedeninin sadece bebeğin büyümesi için gerekli bir alan olarak gören patriyarkal toplumlarda kadınlar kendi bedenlerine sahip olsalar da bedenleri üzerindeki kontrollerini tam sağlayamazlar. Rothman'a göre kadınların tam olarak bedenleri üzerinde söz

sahibi olabilmeleri için patriyarkal sistemin anneyi çocuk doğuran bir araç olarak gören bakış açısını değiştirmek gerekmektedir (1994: 151).

1960'lı yıllarla 1990'lı yıllar arasında ortaya çıkan ikinci dalga feminist hareket (radikal feministler), liberal feministlerin kamusal alandaki mücadelesini özel alana taşıyarak “annelik, kadınlık, eş olma, cinsel pratikler, gibi daha çok özel alanda, toplumsal ve gündelik yaşamın içinde yer alan” (Bozkurt, 2019: 13) deneyimleri tartışmaya açmıştır. Kadınların doğayla özdeşleştirilmesi ve biyolojik olarak doğum yapabilmeleri biyolojik determinizmin temel dayanak noktalarıdır. Biyolojik determinizme en ciddi eleştiriler de yine radikal feministlerden gelmektedir. Hekman (2016) “Toplumsal Cinsiyet ve Bilgi” adlı kitabında bahsettiği o isimlerden bir tanesi Shulamith Firestone'dır. Firestone (1993) “Cinselliğin Diyalektiği” kitabında kadının doğurganlık işlevini ve bakım faaliyetlerini gerçekleştiriyor olmasını kadının bastırılmasının temel sebepleri olarak ele almaktadır. Kadınların özgürleşmesi ve bu baskıdan kurtulmasının tek yolu olarak da tüm bu roller reddetmesi gerektiğini söylemektedir (Hekman, 2016: 225). Bunun yanında ekofeministler ise kadının doğayla olan bağlantısının ve kadın doğasının güçlendirici olduğunu savunmaktadır. Susan Griffin (1978) “Kadın ve Doğa” adlı kitabında kadınların doğayla olan ilişkilerini yani doğurganlıkların, erkek tahakkümünden kurtulmak için özgürleştirici bir güç olarak ele almaktadır (Hekman, 2016: 226). Yani radikal feministlerin aksine ekofeministlerin kadınların doğurganlıkları ile gelen farklılıklarının özellikle vurgulanması gerektiğini savunmaktadır. Ancak en nihayetinde iki feminist yaklaşımın da ortak noktası kadın bedenidir. Hekman'a göre, her iki yaklaşım da evrensel bir “kadın bedeni” üzerinden hareket etmekte ve tüm bu süreçteki farklılıkları göz ardı etmektedir.

Biyolojik determinizme karşı çıkan feminist yaklaşım kadınların üzerindeki ataerkil baskının kaynağı olarak anneliği görürken yeni feminist yaklaşım “anneliği daha insani ve dürüst bir dünyanın temelini oluşturabilecek önemli bir kadınlık deneyimi” (Badinter, 2020:61) olarak tartışmaktadır. Bu yaklaşım kadınlara özgü deneyimlerin görmezden gelinmesinin, kadınların eşitlik ve hak

arayışlarına bir katkısı olmadığını aksine erkeklerin birer kopyası haline getirdiğini savunmaktadır. Bu yaklaşım kadınların farklılıklarının özellikle vurgulanması ve bu farklılıkların politik bir araca dönüştürülmesi gerektiğini söylemektedir. Amerikalı feminist ve sosyolog Alice Rossi “eşitlikçi feminizmde ilk gediği açanlardandır” (Badinter, 2020: 63). Rossi’nin temel yaklaşımı kadınlarla erkeklerin eşitliği ve benzerlikleri üzerinden yürütülen tartışma kadınların hayatında olumlu gelişmeler olmasını sağlamadığı, kazanımların yerinde saydığı yönündedir. Bu yeni eleştirel yaklaşımla birlikte kadınların kadınlara özgü deneyimlerinin yüceltilmesi ve öne çıkarılması söz konusu olmuştur. Yeni bir özcülük biçimi olarak eleştirilen bu yaklaşım “doğanın üstünlüğü ve annelik deneyiminden kaynaklanan kadınlık niteliklerini” (Badinter, 2020: 63) yüceltmektedir.

1990’lı yıllarda başlayarak günümüze kadar etkisini gösteren üçüncü dalga feministler ise artık çoklu kimlik yaklaşımı üzerinden hareket etmektedir. Kadınların kendi aralarındaki bireysel, kültürel, cinsel tüm farklılıkların dikkate alınması gerektiğini söyleyerek “bütün kadınların dahil olabileceği ortak bir payda bulma konusunu” (Bozkurt, 2019: 14) sorunsallaştırmaktadır. Feminist yapısalcı yaklaşım annelik ile ilgili geniş bir çerçeve çizmek için annelik ideolojilerini sorgulamıştır. Bu ideolojilerin başında da “yoğun annelik” ideolojisi gelmektedir. Bu yaklaşım anneliği ayrıcalıklı bir merteye, yalnızca çocuk odaklı bir yaşam, duygusal olarak bağ kurulan ve tüm zamanını bu deneyimine adanmak olarak görmektedir. Eğer bir anne ne kadar fedakar ne kadar kendi hayatından vazgeçerse o kadar iyi bir anne olacağına olan inanç bu ideolojinin temelini oluşturmaktadır. Yoğun annelik ideolojisi geleneksel toplumsal cinsiyet rollerine dayalı iş bölümünü hem içselleştirmekte hem de pekiştirmektedir (Arendell, 2000: 1194).

Arendell (2000), annelik ideolojilerinde evrensel annelik, tikel annelik ve sapkın annelik olmak üzere temel üç yaklaşımdan bahseder. Evrenselci yaklaşım kadınların bireysel ve kültürel farklılıklarını göz ardı ederek anneliği besleme, bakım ve büyütme faaliyetleri ile tanımlar. Bu yaklaşıma göre anneler ne

hissettikleri ile değil ne yaptıkları ile tanımlanırlar. Annelik pratikleri beceri istediği kadar, annelerin çocuklarıyla kuracakları, anlamlı bir bağ oluşturdukları samimi bir ilişki de ister. Bir diğer yaklaşım olan tikelci yaklaşım ise kadınların çeşitliliklerini ele alır. Bu yaklaşım anne ile çocuk arasındaki ilişkinin evrensel olmadığını hatta ekonomik koşullardan bağımsız da olmadığını vurgulamaktadır. Annelik pratikleri ve anneliğin anlamlandırılması kültürel ve ekonomik bağlam tarafından şekillenmektedir. Evrenselci yaklaşımın tersine bu yaklaşıma göre, anneler çocukların bugünkü ve gelecekteki bireysel istikrarının kaynağı değildir. Son yaklaşım ise yoğun annelik ideolojisinin gerektirdiklerini yerine getirmeyen, kendisinden beklenen temel annelik pratiklerini devam ettirmeyen anneleri hedef alan sapkın anneliktir. Bu kategori genel itibariyle bekar, çalışan, azınlık, göçmen, ve lezbiyen annelerden oluşmaktadır (Arendell, 2000: 1194-1195).

Batı toplumlarındaki baskın annelik ideolojisi “yoğun annelik”tir (Jamal al Deen, 2019: 101). Badinter yoğun anneliği “çocuğun ihtiyaçlarını hayatının merkezine alan, duygu ve heyecan bakımından çocuğuna çokça yatırım yapan, vaktini ve enerjisini memnuniyetle çocuğuna bahşeden” (2020: 125) olarak tanımlamaktadır. Sharon Hays de kadınların iyi anneler olarak görülmelerinin üç temel yoğun annelik prensibini takip etmeleriyle gerçekleşeceğini düşünmektedir. Bunlar, çocuk bakımının annelik öncelikli sorumluluğu olduğu; çocuk bakımının çocuk merkezli olması gerektiği ve çocukların varlığının kutsal, masum, değer biçilemez görülmesidir (Jamal al Deen, 2019: 99). Yoğun annelik ideolojisi çocuk bakımı için bir rehber niteliğindedir. Bu rehber, çocuk bakımının uzman yönlendirmesine tabi, duygusal açıdan sömürücü, içgüdüsel ve ekonomik olarak maliyetli bir süreç olması gerektiğini söylemektedir. Yoğun annelik ideolojisinin beklentilerini karşıla(ya)mayan kadınlar toplum tarafından kötü anne olarak görülmekte ve bu nedenle kızgın, suçlu, kendinden utanan bir annelik süreci geçirmektedir.

Diğer taraftan yoğun annelik pratiklerini yerine getirmek istemeyen kadınların yanı sıra bu pratikleri ekonomik ve kültürel kaynaklara ulaşamadıkları için getiremeyen kadınlar da bulunmaktadır. Çünkü zaman, maddi imkanlar, kültürel

birikim vb. toplum içinde tüm kadınlara eşit dağılmamaktadır. Yoğun annelik pratiklerinin tam olarak oturduğu orta sınıf annelerin annelik pratiklerinin normalleştirilmesi, bunun dışında kalan tüm kadınların kötü anne olarak görülmelerine sebep olmaktadır. Özellikle göçmen-mülteci kadınların yeni geldikleri coğrafyadaki annelik pratiklerine olan yabancılıkları onları duygusal açıdan çok zorlamaktadır. Etnik ve kültürel birikimimiz hayatımızın tüm alanlarında olayları anlama, yorumlama, davranış geliştirme yeteneklerimizi etkilemektedir. İçinde bulunulan toplumun birikimlerine yabancı davranışlar, anlamlandırmalar geliştirmeleri mülteci kadınların göç etmeden önceki döneme oranla daha yetersiz ve güçsüz hissetmesine sebep olmaktadır (Jamal al Deen, 2019: 101).

Yoğun annelik ideolojilerini eleştiren Chodorow (1978:74-75), Bowlby ve Caldwell'in araştırmalarını örnek göstererek psikanalitik yaklaşımın tek bir anne (biyolojik) figürüyle yetişen bebekler ile birden çok kadının bakımını üstlendiği bebekler arasında gözlemlenen farkın çok önemli bir fark olmadığından bahsetmektedir. Hatta araştırma sonuçlarının, tek bir figür yerine birden çok figürle bağ kuran bebeklerin bağlanmalarının daha güvenli ve yoğun olduğu şeklinde olduğuna dikkat çekmektedir. Psikanalitik yaklaşım anne ile çocuk arasındaki ilişkiyi bilinçaltı ve psikolojiyi kullanarak açıklamaktadır. Kadınların eksik kalan taraflarını çocuk ile tamamladıklarını düşünen Freud ile var olan eksikliğin tamamlanamayacağı görüşünü savunan Lacan bu yaklaşımın öncülerindedir (Korucu, 2019: 134-135). Psikanalitik yaklaşıma göre anne ile çocuk arasında kurulan bağ doğum süreci ile birlikte başlamakta ve bu sürecin sağlıklı işlemesi çocuğun büyüme sürecini ve gelecekteki yaşantısını şekillendirmektedir.

Yaşam alan ve yaşam veren özellikleri başta olmak üzere birçok ikili karşıtlığı bünyesinde barındıran anne olgusu, hem kişisel bilinçdışında kapladığı önemli yer sayesinde, hem de kolektif bilinçdışının derinliklerinde kurduğu gizemli iktidarla, çeşitli imge ve semboller aracılığıyla, insan doğasını şekillendirmeye, seçimlerini belirlemeye ve yaşamını yönetmeye kâdir, karanlık, gizemli ve kutsal bir güçtür. (142)

Bu yaklaşım, anne ile çocukları özdeşleştirdiği için ebeveynlik görevlerini kaçınılmaz olarak kadınlara vermekte, tüm kadınların bu kutsal görevi yerine getirme eğiliminde olduğunu savunmakta ve çocuk ile ilgili ortaya çıkabilecek tüm sorunları annenin omuzlarına yüklemektedir. Çünkü anne elinden gelenin en iyisini çocuk ile kurduğu bağı güçlendirmekte kullanmalıdır.

Psikanalitik yaklaşımı eleştiren Chodorow'a (1978) göre, yoğun bir anneliğin bebekler ve çocuklar için iyi olduğuna dair yeterli kanıt bulunmamakla birlikte bu annelik toplum için iyidir. ABD'deki erken kapitalist dönemin "ahlaki anne" ideolojisinde anne, çocuklarına hem besleyici ahlaki model olan hem de ahlaksız, rekabetçi dünyadan dönüşlerinde kocalarının destekçileri ve ahlaki rehberleri olan burjuva kadını olarak tanımlanmaktadır. Bu ideolojinin toplumun tüm kesimlerine yayılmasıyla artık tüm sınıflarda yer alan kadınlardan, kocalarına yiyecek ve temiz bir ev sağlamanın yanı sıra onları desteklemeleri beklenmektedir. Chodorow, kapitalist sanayileşmenin erkeklerin aile hayatına katılımını keskin bir şekilde azalttığını ifade eder. Çünkü kadınların ücretli işgücüne katılımı artsa da çocuk bakımı ve eğitimi büyük oranda ev dışında tamamlansa da çocukların yetiştirilmesi büyük bir ailevi sorumluluk olarak kadınların omzunda kalmaya devam etmektedir (Chodorow, 1978: 5).

Patriyarkal bir toplumdaki annelik sevgisi, üreyebilme gücünün verdiği haz ve yeterlilik hissi, sistematik olarak değersizleştirilen kadınlara yani annelere mutluluk ve tatmin umudu için heyecanlandırır (Ruddick, 1980: 344). Çünkü toplum kadınları annelik pratiklerini yerine getirdikçe ödüllendirmektedir. Hem toplum tarafından hem aile içindeki hem dışarıdaki kadınlar tarafından onaylanır ve takdir edilirler. Kadının biricik ve en temel görevlerinden biri olarak görülen annelik yerine getirilmediği takdirde kadının hor görülmesine sebep olurken, toplumun taleplerine uygun şekilde yerine getirildiğinde kadının statüsünü artırmaktadır.

Miller, anneliğin bireysel deneyimlerinden oluşan kişisel anlatılar oluşturmanın zor olduğuna dikkat çekmektedir. Çünkü annelik her ne kadar özel alana

bırakılmış, aile hayatı içinde yaşanması beklenen bir süreç olsa da kamusal alandaki normlardan çokça etkilenen hatta bu normlarla şekillenen bir deneyimdir. Bu nedenle kadınların toplumsal beklentilerle uyuşmayan deneyimleri onları çelişkili bir pozisyonda bırakmaktadır (Miller, 2005: 113).

Kadınların her dönemde hâkim ideolojiyle paralel hareket edememesi bazı çelişkilere sebep olmaktadır. Badinter bu çelişkileri toplumsal, çiftler arası ve kadınların kendi içlerinde yaşadıkları çelişkiler olmak üzere üç kategoride ele almaktadır. Toplumsal çelişkiler, aileyi korumaya odaklı gelenekselci toplumların anne olmayı tercih etmeyen ya çocuk sahibi olduysa da işinden vazgeçmeyen kadınların toplum tarafından dışlanması ve suçlanması ile ortaya çıkan çelişiklerdir. Anne olduktan sonra çiftlerin cinsel hayatlarının sekteye uğraması, “uykusuzluk, yorgunluk, mahremiyetin kalmaması” (Badinter, 2020: 120) sebebiyle çiftler arasında ortaya çıkan çelişikler de ikinci kategoriyi oluşturmaktadır. Badinter’in “en acı veren” (121) çelişki olarak nitelendirdiği üçüncü kategori ise çocuk doğduktan sonra kendi istek ve ihtiyaçları ile çocuğunkiler arasında kalan kadınların yaşadığı çelişkidir. Bu son çelişki annelik deneyiminin, anne-çocuk sevgisinin abartılmasıyla kadın için daha da zor bir hale gelmektedir.

Bir bireyin bir başkasını beslemesi ve bakımını üstlenmesini annelik olarak ele alacak olursak, tüm maddi, kültürel kaynak ve kısıtların içinde yer aldığı sosyal bağlamla ilişkili olarak anneliği şekillendirdiğini söyleyebiliriz. Ancak anneliğin nasıl icra edileceği yalnızca bu kaynak ve kısıtlarla belirlenmemektedir. Bu noktada Glenn’e (1994) göre, annelik belli bir tarihsel döngüde kadın ve erkeğin davranışları aracılığıyla inşa edilmektedir. Yani anneliğin inşasında önemli olan biyoloji değil sosyal inşadır. Bu yaklaşım Avrupa ve Amerika toplumlarında baskın kadınlık ideolojileri, farklılıkların ortaya çıkması ve farklılıkların da en az benzerlikler kadar önemli olduğu fikrinin yayılmasıyla sarsılmaya başlamıştır. Bu tür tarihsel ve toplumsal çeşitlilik diğer çoğu kavram gibi anneliğin de biyolojik olarak değil toplumsal olarak inşa edildiğini kanıtlamaktadır.

Psikanalitik yaklaşımdaki en çelişkili noktalardan bir tanesi kadınların ebeveyn olacağı ve her iki cinsiyetten insanlarda bulunan ebeveynlik kapasitelerinin yalnızca kadınlarda ortaya çıkacağı varsayılmasıdır. Buradaki çelişki erkeklerdeki ebeveynlik potansiyeline ne olduğunun sorgulanmamasından, fizyolojik olarak doğurma, emzirme gibi faaliyetlerin kadınların biyolojik kaderi olduğunun kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu noktada bakım ve beslenme faaliyetlerini gerçekleştirecek ebeveynin kadın olduğu konusunda çok net oldukları için bu durum sorgulanmamaktadır. Tüm bunlar sebebiyle Chodorow psikolojinin, kadınların annelik rolleri ve kapasiteleri ile ilgili açıklamalarının yetersiz bulunduğunu dile getirmektedir (1978: 89).

Chodorow'un temelde savunduğu beslenme ve bakım faaliyetlerinin kadınların bir parçası olarak görülmesidir. Bunun sebebi olarak da kız çocuklarının büyürken anneye özdeşleşmesi ve kimliğini anneye bağlanma üzerinden oluşturması; tam tersi erkek çocuklarının kimlik oluşumlarını anneye zıtlık sürecine girerek ondan bağımsız bir şekilde inşa etmesini öne sürmektedir. Annelik örüntülerini beslenme ve bakım üzerinden ele aldığı için kadınların buradan özgürleşmesinin çocuk bakımında erkeklerin/babaların katılımının artmasıyla gerçekleşeceğini vurgulamaktadır (Miller, 2010: 99). Chodorow, kadınların erkeklere oranla duygusal bir bağ kurma eğiliminin daha yüksek olmasını ise kadınların yenidoğanla fiziksel temasının daha fazla ve daha erken gerçekleşiyor olmasıyla açıklamaktadır. Doğumdan sonraki ilk birkaç hafta erken doğan bebeklerden ayrılan annelerin "bebeklerine daha az gülümsemeye, daha az dokunmaya eğilimli" olduğu gözlemlenmiştir (Chodorow, 1978: 25). Bu bize kadınların (annelerin) bebekleriyle duygusal kurduğu bağın içgüdüsel olarak ortaya çıkmadığını, fiziki yakınlık kurarak pekiştirilen bir bağ olduğunu göstermektedir. Ancak erkeklerle (babalarla) bu bağlamda çalışılmadığı için, böylesi bir temasın erkeklerde de bebeklerle benzer bir bağ kurup kuramayacağı bilinmemektedir. Çalışmalar ve günlük deneyimlerimiz, doğum yapmamış kadınların ve erkeklerin de bebeklere ve çocuklara karşı beslenme faaliyetlerini yerine getirecek şekilde davranabileceğini göstermektedir.

Chodorow asıl meselesinin aslında anne ile değil, birincil bakımı sağlayan kişi ile ilgili olduğunu söyler (1978: 73). Bu noktanın üzerinde önemle durmasını ise psikanalitik yaklaşımın ve ondan etkilenen diğer yaklaşımların kaçınılmaz bir anne-bebek ilişkisi kurgulamasına bağlamaktadır. Chodorow, psikanalitik yazarları bu ilişkileri belirli bir tarihsel dönem ve belirli sosyal düzenlemeler bağlamında analiz etmemekle ve hatta fark etmemekle eleştirmektedir. Bu durumu da kolayca kaçmak olarak nitelendirmektedir. Çünkü anne-bebek ilişkisi çoğunlukla dilsel olmayan bir süreçtir ve bakım faaliyetleri bazı asgari fizyolojik ve psikolojik gereksinimler gerektirdiği için biyolojik anne tarafından gerçekleştirilen ayrıcalıklı bir ebeveynlik varsaymak kolay olmaktadır. Aynı zamanda verili olan biyolojik bir ilişki, ilişkileri toplumsal olarak inşa edilen süreçler olarak ele almaktan veya üzerine çalışmaktan daha kolaydır (Chodorow, 1978: 74).

Chodorow'un psikanalitik kuramı eleştirdiği bir diğer nokta ise ortaya konulan doğal, içgüdüsel, tek tip annelik modeli belli bir gruba ait anne-bebek ilişkisine uysa da diğer farklı anne-bebek ilişkilerine uymamasıdır. Örneğin, bebeğin kucakta taşınması veya taşınmaması, emzirme pratikleri, süttten kesilme süreleri, anne-babadan ayrı uyuma-uyumama gibi değişkenlerin anne-bebek ilişkisini etkilediği aynı zamanda da anneliği şekillendirdiğini düşünen Chodorow, psikanalitiğin bu noktada farklılıkları göz ardı ettiğini vurgulamaktadır (1978:76).

Chodorow'la aynı kanalı takip eden Ruddick de anneliğin "annelik pratikleri"nden kaynaklandığını, içgüdüsel olmadığını savunmaktadır. Kadına atfedilen beslenme ve bakım faaliyetlerinden oluşan bu pratikleri kim gerçekleştirirse aynı bağı kuracağını iddia etmektedir. Ruddick annelik pratiklerinin önemine vurgu yaparken evrensel bir deneyime de karşı çıkmaktadır. Toplumların, bireylerin farklılığını kabul eden Ruddick, tüm bu farklılıklarla beraber gelen annelik pratiklerinin de farklı olması gerektiğini ifade etmektedir. Ruddick bütün kadınların bu beklentileri karşılama da aynı şekilde başarılı olamadığının altını da özellikle çizer. İkili cinsiyet sisteminin çok katı ve zarar verici olduğunu söyleyen Ruddick, bu ikililiğin annelik deneyimini tamamıyla kadınlaştırdığını savunur. Anneliğe saygı duyduğunu ancak, kadınların çocuklar üzerinden kimikleştirilmesini doğru

bulmadığını vurgulayan Ruddick'e göre, annelik yalnızca toplumsal bir kategoriye temsil etmektedir (346). Çünkü çocuk bakım faaliyetlerinin yalnızca biyolojik anne tarafından yapılmasını zorunlu ve gerekli kılan hiçbir sebep bulunmamaktadır.

Çocukların yaşamlarını sürdürebilmeleri için üç temel ihtiyaçları bulunmaktadır. Bunlar korunma, büyüme ve kabul edilebilirliktir. Ruddick'e göre korunma bunlardan en temel olanıdır ve çocuğun savunmasız, muhtaç bir durumda olduğunun kabulü ile başlar. Anne çocuğa sahip çıkar ve onu önleyebileceği tüm fiziksel tehlikelerden korur. İkinci olarak çocuğun fiziksel, duygusal ve entelektüel gelişimi annelerin çocuğu koruması ile birbirlerini tamamlayıcıdır. Ruddick burada çocukları büyütürken baba, öğretmen, doktor vb.lerden destek ve yardım alınsa dahi çocuğun "sorunlu" büyümesinin annenin sorumluluğu olduğu yaklaşımına dikkat çeker. Üçüncü ve son ihtiyaç ise çocuğun toplum tarafından kabul edilebilir bir yetişkin haline gelmesidir. Bu üç ihtiyaç annelik pratiklerinin genel olarak şekillendirse de her anne bu ihtiyaçları tam anlamıyla karşılayacak bir performans sergileyememektedir. Çünkü tüm anneler eylemlerini bu ihtiyaçlar etrafında şekillendirse de yapı, şekil, beceri kişiden kişiye farklılık göstermektedir. Ve bu değişiklikler sebebiyle ortaya çıkan farklı annelik pratikleri baskın annelik ideolojisi tarafından kabul edilmemektedir.

Annelik ve toplumsal cinsiyet birbirlerini tamamlayıcı elementler olarak birbirine giriftir bir haldedir. Connell (1987), toplumsal cinsiyet rollerinin toplumsal olarak inşa edilmesini temelde üreme sürecindeki kadın-erkek iş bölümü olarak ele almaktadır (140). Buradan hareketle de doğurma faaliyeti kadına özgü olduğu için kaçınılmaz bir şekilde "annelik faaliyetleri" de doğal, evrensel ve değiştirilemez şekilde kadının görevleri arasında görülmektedir.

Feminist paradigma dışındaki teorisyenler arasında yaygın olan özcü varsayım, ebeveynlik yapısının biyolojik olarak açıklayıcı olmasıdır. Bu teorisyenler toplumsal cinsiyetin, toplumsal örgütlenmesini yeniden tanımlar ve cinsiyet rollerini doğal olarak verili kabul ederler. Buradan hareketle de kadınların annelik

içgüdülerine sahip oldukları ve bu nedenle anneliğin “doğal” olduğu iddia ederler. Chodorow ise bu yaklaşımı tamamıyla reddeder.

Bebeğin annesiyle kurduğu ilişki “anne sevgisi” ve “baba sevgisi” arasında da fark olduğunu ortaya koymaktadır. Çocuklar temel olarak annelerini kendilerinden ayrı bir varlık olarak görmedikleri için onların ayrı ilgileri ve ihtiyaçları olabileceğini de kabul edememektedir. Ancak “baba sevgisi” nde bu tam tersidir. Anneyle kurulduğu gibi ayrıcalıklı ve öncelikli bir ilişkinin babayla kurulmaması, bakım faaliyetlerinin aynı şekilde gerçekleştirilmemesi, çocukların başından itibaren babanın ayrı varlığını kabul etmesini sağlamaktadır (Chodorow, 1978: 79-80).

Ann Oakley de benzer bir şekilde 1970’lerin annelik mitini, “tüm kadınlar anne olmalıdır; tüm anneler kendi çocuklarına sahip olmalıdır ve tüm çocukların kendi anneleri olmalıdır” şeklinde üç temelde ele almaktadır (Glenn, 1994: 9). Oakley’nin ele aldığı bu inanışların tümü toplum ve kültürel kodlar tarafından makbul hala getirilmektedir. Bu durum bilim tarafından da desteklenmektedir. 1920 ve 1930’larda psikanalitik teori “normal” kadınların anne olmayı istediklerini ve anne olmayı reddedenlerin kadınlıklarını reddettiğini iddia etmektedir.

Kadınların biyolojik olarak anne olma yazgısından kaçamayacakları ve her kadının anne olmak istediği varsayımı özcü bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yaklaşım annelik duygusunun tüm kadınlarda var olduğunu, tam bu sebeple de içgüdüsel ve evrensel olduğunu iddia etmektedir. Biyolojik determinizm çerçevesinde evrensel bir deneyim olarak görüldüğü için kadınların nasıl annelik yapmaları gerektiğini içgüdüsel olarak bildikleri kabul edilmektedir. Ancak kendi deneyiminde bu bilme halini keşfedemeyen ya da geç keşfeden annelerde bu durum başarısızlık hissine yol açabilmektedir. Ancak Miller, tüm annelerin zamanla kendi çocukları ile ilgili birer “uzman”a dönüştüklerini ve bu noktadan sonra “yeteri kadar iyi” anne olduklarını dile getirmektedir (2005: 109).

Kadınların annelik içgüdüsüne sahip bir şekilde dünyaya geldikleri ve bu nedenle kaçınılmaz bir şekilde her kadının anne olmayı arzuladığı görüşü Amerikalı

psikolog Bruno Bettelheim tarafından şiddetle karşı çıkmıştır. Badinter'in "Kadınlık mı Anelik mi?" kitabında yer verdiği şekliyle Bettelheim bu görüşü şu şekilde eleştirmiştir:

Hayatım boyunca, anneleri onlardan nefret ettiği için hayatları mahvolmuş çocuklarla çalıştım. Bu, annelik içgüdüsünün olmadığı (Elbette böyle bir içgüdü yoktur, eğer olsaydı benden destek alma ihtiyacı olanlar bu kadar kalabalık olmazdı.) ve çocuklarını reddeden bir sürü anne olduğunun kanıtıdır. Bu kanıt, bu kadınları suçluluk duygularından kurtarmaktan başka bir işe yaramayacaktır ki bazı çocukları yıkımdan, intihardan ve anoreksi gibi şeylerden kurtaran tek fren bu suçluluk duygusudur. (2020: 52)

İngiltere'de kadınlar arasında yapılan bir çalışma anne olan kadınların yarısına yakınının bebeklerini ilk gördüklerinde herhangi bir duygulanım yaşamadıklarını göstermektedir (Badinter, 2020: 58). Anelik bağını başlatan eylem olarak emzirmenin görüldüğü, bebekle anne arasındaki ilk etkileşim fazlaca yükseltile de emzirmeyen ama çocuğuyla bağ kuran annelerin nerede konumlandırılacağı soru işaretidir. Fiziksel sebeplerle emziremeyen ya da emzirmeyi tercih etmeyen anneler, emziren annelerden daha mı kötü annelerdir ya da çocuklarını sevmiyorlar mıdır? Tüm bu sorular aslında binlerce yolu olan annelik deneyimlerini tektipleştirmek dışında bir işe yaramamaktadır. Badinter, kimsenin annelik hormonlarının varlığı ile ilgili herhangi bir şüphesi olmadığını ancak içgüdü ve onunla birlikte gelen kadının "doğası" yaklaşımının tüm bu deneyimleri açıklamakta yetersiz kaldığını dile getirmektedir (2020: 60-61).

Modern aklın temelini oluşturan dualist karşıtlıkların en önemlisi eril politığın inşası sürecinde akıl/beden dikotomisidir. Bu dikotomide akıl, kendi içerisinde bir tutarlılığı da barındıracak şekilde, kültürü, hakikatı, mutlaklığı, güçlüğü, aktifliği ve mantıklı olanı temsil ederken; atını şekilde beden de doğayı, duygusallığı, irrasyonelliği, zayıflığı ve pasif olanı temsil eder. Bedene atfedilen temsili durumların kadını; akla atfedilenlerin erkeği simgelediğine işaret edilir. ... Kadını dışlayan ve öteki kılan bu dikotomik ilişki diğer taraftan modern anlayışa için eril bakışın kendine özgü bir şekilde inşa edeceği politik formun da gerçekleşmesini mümkün kılacaktır. (Erden, 2008: 130)

1.1.3. Göç ve Toplumsal Uyum Süreçlerinde Annelikler

Annelik tartışmalarına etnik farklılıkları ekleyen Collins, annelik meselesini ekonomik sömürü ve ırksal baskınlık üzerinden ele almaktadır ve bu meselenin yalnızca kendi araştırma konusu olan Amerika'daki azınlık kadınlar için değil tüm kadınlar için geçerli olduğunu dile getirmektedir. 1994 yılında yayınlanan çalışmasında Collins, hayatta kalma yetisi, güç ve kimliğin tüm kadınlar için anneliği şekillendirdiğini ancak buna rağmen birinci ve ikinci feminist teorinin annelik konusunda etnik azınlıktaki kadınların deneyimlerine sessiz kaldığına vurgu yapmaktadır (61). Bu kadınların anneliklerini merkeze alan bir analizle annelik kavramının yeniden kavramsallaştırılacağı düşünülmektedir. Collins'e göre, etnik kadınların ırksal baskınlık ve ekonomik sömürü yapıları içindeki karşılıklı doğasına dikkat çekilirse annelik gücü tanımının genişletilme ihtiyacı ortaya çıkacaktır. Collins'in bir diğer eleştirdiği nokta feminist teorinin kendi buldukları bağlamdan yola çıkarak evrensel ve objektif bir teori ortaya koymalarıdır. Bu da beraberinde beyaz, orta sınıf kadın deneyimleri dışındaki kadınların deneyimlerini dışlamayı getirmektedir.

Collins ile benzer bir çalışma yürüten Glenn (1994: 7) de Collins'in sonuçlarıyla benzer sonuçlara ulaştığını dile getirmektedir. Glenn'in üzerinde durduğu nokta ise etnik azınlıktaki kadınların, ki bu çalışmada siyah kadınlar ele alınmış, annelik görevlerini kendi çocukları dışında bir iş olarak beyaz kadınların çocukları için de gerçekleştirmeleridir. Kadınların etnik farklılıklarının annelik deneyimlerini ve çalışma pratiklerini etkilemesi benzer şekilde erkeklerde karşılık bulmamaktadır. Çünkü erkekler evi özel alan olarak görmeye, ev ile ilgili işleri eşlerinin veya onların yerine bu işleri yapan kadınların görevleri olarak görmeye devam etmektedir. Glenn'e göre, etnik farklılık annelik sorumluluğunun kadınlara ait olduğu fikrine meydan okumamaktadır (1994: 7).

Tüm etnik ve sınıfsal farklılıklara rağmen kadınların hepsi patriyarkal kontrolün öznesi haline gelmektedir. Ancak kendi bireysel farklılıkları bu kontrolü farklı deneyimlemeleri ve tepki vermelerine olanak sağlamaktadır. Glenn'in (1994)

makalesinde ele aldığı etnik kimlikleri farklı kadın deneyimlerinde öne çıkan önemli bir nokta kadınların gelenekleri devam ettirmedeki ve aile bağlarını korumadaki görevleridir. Özellikle sömürge zamanlarında, bugün günümüzde göç bağlamında bu konuyu ele alırsak yeni yerleşilen bölgeye adapte olmaya çalışırken kendi kültürel birikimlerini çocuklara aktaranlar yine annelerdir. Bu da beraberinde yeni annelik deneyimlerini getirmektedir. Çünkü kültürel olarak öğrenilen annelik artık bambaşka bir kültürde belki de hiç karşılık bulamamaktadır. Buna ayak uydurmak veya mücadele etmek de kendi başına yeni bir deneyim olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tarihsel olarak bugüne kadar gelmiş olan annelik iş bölümü bugün yalnızca devam etmekle kalmayıp teknolojik, demografik ve ekonomik değişikliklerle beraber daha genişleyerek devam etmektedir (Glenn, 1994: 8). Bir diğer konu ise çocuk bakımının yanına eklenen yaşlı bakımıdır. Yaşlanan popülasyon sebebiyle bakıma muhtaç yetişkin sayılarının da arttığından bahseden Glenn, bu görevin de yine eş, çocuk, akraba olan kadınlar tarafından gerçekleştirilmesi beklendiğine dikkat çekmektedir. Dışarıdan bakım hizmeti alınacağı zaman da bu hizmetin çocuk bakımında olduğu gibi daha ucuz işgücü olan etnik azınlık kadınlardan alındığını dile getirmektedir.

Sonuç olarak beslenme ve bakım faaliyetleri söz konusu olduğunda çocuk ya da yaşlı fark etmeksizin bunlardan sorumlu kişiler olarak genel olarak kadınlar ya da biyolojik anneler işaret edilmektedir. Bu nokta da fiil ve fail bir araya getirilerek tanımlanmaktadır (Glenn, 1994: 13). Bu tanımlama annelik faaliyetlerini başkaları gerçekleştirse de yalnızca tek yönlü olarak kadının sorumluluğuna vermektedir. Aynı yaklaşım anneyi ve çocuğu tek bir bütün gibi görme eğilimine de sahiptir. Bu noktada eğer annenin ve çocuğun ihtiyaçları, ilgileri çakışırsa kadın tercih yapma mecburiyetinde kalmakta ve çoğunlukla da “annelik sorumlulukları” çocuğun ihtiyaçlarını öncelemelidir.

Miller’a (2005) göre, artık kadınların hamilelik ve annelik deneyimlerini biçimlendiren kültürel metinlerden uzaklaşıp kadınların bireysel deneyimlerine

odaklanmamız gerekmektedir. Çünkü “ırk, sosyal sınıf, yaş ve sosyo-kültürel” konularına bağlı olarak tüm kadınlar farklı süreçlerden geçmekte, farklı deneyimle biriktirmektedir. Miller aynı zamanda kadınların anneliğe adım atmaları ile hem bireysel hem de toplumsal bir değişimle karşı karşıya kaldıklarına dikkat çekmektedir. Günümüzde kadınlar artık yalnızca annelikleri üzerinden tanımlanmasa da annelik kişisel hayatlarında oldukça önemli bir yere sahip olmaya devam etmektedir.

Ekonomik, siyasi vb. tüm değişkenlere bağlı olarak dönem dönem değişiklik gösteren ideolojiler her zaman baskın grubun düşünce ve fikirleri etrafında şekillenmektedir. Bu nedenle de kadınların birbirlerinden farklı deneyimlerinin çeşitliliği göz ardı edilmektedir (Miller, 2005: 98). Kadınlar bu ideolojiden ne kadar kaçmak isteseler, ne kadar mücadele etseler de sonunda bunun etrafından dolanmak zorunda kalabilmektedir.

Hamilelik, doğum ve annelik süreçleri farklı kültürlerde farklı yorumlanmakta ve deneyimlenmektedir. Tüm bu farklılıklar o toplumda var olan otoriter bilgi etrafında şekillenmektedir. “Otoriter bilgi doğru değil ancak geçerlidir.” (Miller, 2005: 57). Bu nedenle de toplumdan topluma değişiklik göstermektedir. Otoriter bilginin geçerliliğini, kabul edildiği toplumda tekrarlanması ve böylece sürekli yeniden üretilmesinden almaktadır. Miller da Birleşik Karallık, Bangladeş ve Solomon’da yaptığı çalışmalar da otoriter bilgilerin birbirlerinden çok farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Miller’a göre, tüm gebelik ve doğum süreçlerinin medikalleşmediği daha geleneksel kaldığı bölgelerde otoriter bilgi “özel alanda edinilmiş, ya anneden, kayınvalideden ya da başka bir kadından” (63) edinilen bilgi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum kendi kültüründen farklı bir kültürde hamile kalan veya doğum yapan kadınların adapte olmalarını zorlaştırmaktadır. Göçmen anneler de bu adaptasyon süreçlerinde belli başlı sıkıntılarla karşılaşmakta ve bunlar için taktikler geliştirmektedir. Özellikle göç sonrasında evde kalan ve çalışma hayatına dahil olamayan kadınlar için annelik bir nevi amaç edinme, yeni gelinen yerde hayata tutunma için bir fırsat olarak da görülmektedir (Kalem, 2021: 95).

Anne olmayı isteyen kadınların annelik deneyimleri ile ilgili yapılan çalışmalarda beklentilerin, deneyimlerle örtüşmediği de ortaya çıkmaktadır (Miller, 2005: 108). Bu noktada deneyimleri, toplumun (ve hatta kendilerinin de) beklentileriyle uyuşmayan kadınların hikayelerini dinlemek daha da önemli hale gelmektedir. “İyi anne” olmak ya da olamamak çelişkileri ile başa çıkmaya çalışan kadınlara kendi deneyimlerinin ve anlatılarının biricikliğini göstermek açısından oldukça önemlidir. Çünkü kadınlar için özellikle hayatlarının yeni bir dönemine geçerken beklentilerle uyuşmayan bir süreçle başa çıkmaları zor olabilmekte, kadınların kendilerini sorgulamalarına sebep olabilmektedir. Özellikle de “olması gerektiği gibi” doğum yapmayan kadınların annelikleri ile ilgili olumsuz algı doğumdaki “başarısızlıkları” ile başlamaktadır (Miller, 2005: 154). Söz konusu göç etmiş anneler olduğunda bu durum iki şekilde de karşımıza çıkabilmektedir. Yukarıda değinildiği şekliyle çocuk sahibi olmaya iten bir faktör olabileceken, yeni bir kültürde anne olma ile ilgili endişelerin bulunması, ekonomik, toplumsal, siyasi sebeplerle annelikten kaçınmaya iten bir faktör de olabilmektedir.

Diğer taraftan Badinter anne olmayı tercih etmeyen kadınları ele alarak toplumun bu kadınlara bakış açısı ile ilgili oldukça yerinde bir tespit ortaya koymaktadır. Bu tespiti “bir anneye neden anne olduğunu, anneliğin gerektirdiği olgunluk ve sorumluluk duygusundan nasibini alıp almadığını sormak ve ondan geçerli nedenler istemek kimsenin aklına bile gelmezken çocuksuz insanlardan sürekli bunun gerekçelerini açıklaması istenir” (2020: 20) şeklinde ifade etmektedir. Bazı kadınların kendilerini tanımlamaları ve hatta tamamlamaları için annelik çok önemli bir pozisyondayken bazı kadınlar için böyle değildir. Annelik ile ilgili sürekli olumlu düşler kuran çoğu kadın için de gerçekler farklı olabilmektedir. Ancak yine de anneliği arzulayan kadınlar “anneliğin tükenme, yalnızlık ve hatta bir sürü suçluluk duygusuyla karışık bir yabancılaşma” (Badinter, 2020: 21-22) dan oluştuğunu göz ardı etmektedir. Bu kadınlar da kendi içlerinde haklılardır. Çünkü tam olarak yukarıdaki şekilde ifade ettikleri anda “kötü anne”, “bencil”, “beceriksiz”, “sorumsuz” vb. şekilde suçlanmaktadır.

Bugün kadınların anne olma-olmama konusunda daha özgür olduğunu ifade eden Badinter bunun sebebinin kadınlara karşı bakış açısının çeşitlenmesi olduğunu söylemektedir. Artık kadınların anne olma arzusu dışında başka arzuları ve beklentilerinin varlığı kabul edilmektedir. Badinter' göre, "kimileri bunu başından beri biliyor; kimileri bunu hayatlarının bir noktasında idrak ediyor; kimileri de çocuk doğurmayı tercih etmeyişlerini açıklayamıyor" (2020: 127). Annelik konusunda özgür olma ve özgür hissetme hali göçmen anneler söz konusu olduğunda da karşımıza çıkmaktadır. İçinde buldukları ve bağlı hissettikleri kültürel, toplumsal baskılardan uzaklaşmak göçmen kadınların toplumsal bir baskı hissetmeden karar verebilmelerini kolaylaştırmaktadır. Bazı göçmen kadınlar annelik ve kadınlık gibi konularda daha özgür hareket edebilmektedir. Bu durum "göçmenliğin dezavantajlarını avantaja çevirme ya da krizi fırsata çevirme" (Kalem,2021: 99) şeklinde karşımıza çıkabilmektedir.

Badinter, günümüzde sayıları artsa da anne olmadan da mutlu yaşanabileceğini ya da anne olduktan sonraki sürecin aslında çok da arzulanması gereken bir şey olmadığını dile getiren kadınların oldukça az olduğuna dikkat çekmektedir. Çünkü toplum bunları dile kadınlara "kötü" bakmakta, onları "mutsuz ve yalnız" olarak etiketlemektedir. Bu kadınların, kendi tercihleri ve istekleri neticesinde anne olmadıkları hatta bu hallerinden çok mutlu oldukları kimsenin aklına gelmemektedir. Ancak bu konuda yapılan araştırmalar çocuk sahibi olmayan kadınların birkaç temel motivasyonu olduğunu göstermektedir. Bunlardan ilki bir çocuğun sorumluluğunu almak zorunda kalarak özgürlüklerinden vazgeçmek istememeleridir. Diğer sebepler ise içinde buldukları ilişkinin başka bir şeye ihtiyaç duymadan da yeterince tatmin edici olması, kariyer, çocuklara karşı bir sempati duymama vb. dir (Badinter, 2020:145-148). Tüm çocuksuz kadınların kendince sebepleri veya fizyolojik sıkıntılar sebebiyle çocuk sahibi olamamaları toplum nezdinde kabul edilebilir sayılırken evil ve çocuksuz olmak en şüpheli durum haline gelmektedir. Badinter, toplumun "sağlıklı" bir ilişkiden beklentisinin belli bir süre geçtikten sonra ilişkinin artık daha alturistik bir seviyeye geçmesi gerekmektedir ki bu da ebeveynliktir (2020: 155).

Göçmenlik başlı başına büyük bir meseleyken annelik gibi toplumsal olarak şekillenen bir deneyimi de dönüştürmektedir. Kalem'in (2021) "Göç ve Annelik: Ulusaşırı Göçmen Kadınların Annelik Pratikleri" adlı çalışmasında ortaya koydukları, göçmen annelerin literatürün sunduğu annelik ideolojileri arasında tam bir yere oturamıyor olduğudur. Göçün, göç edenlerin, göç edilen yerin çeşitli olması annelik ile beklentileri de deneyimleri de değiştirmektedir. Böyle olunca göçmen annelerin annelik deneyimleri de çeşitlilik göstermekte ve çeşitli annelik tarzlarından parçalar barındırır da daha özgün bir deneyim ortaya koymaktadır. Her şeyden önce göçmen kadınların yeni geldikleri toplumda ilk kimlikleri göçmen olmalarıdır. Bu durum hem kendi kültürleri hem yeni karşılaştıkları kültür arasında geçiş bir yerde durmalarını sağlamaktadır. Akraba, arkadaş gibi çocuk yetiştirme süreçlerinde sosyal çevrelerinden uzak kalmaları zorlayıcı ve yalnızlaştırıcı bir sürece sebep olsa da vazgeçmek istedikleri veya daha fazla tutunmak istedikleri kültürü seçme konusunda avantaj sağlamaktadır (95-100). Sonuç olarak göçmen anneler söz konusu olduğunda göç ve annelik ayrı ayrı ele alınamamakta, göçmen annelerin tüm anneliklerden farklı, hepsinden parçalar barındıran ama bazen hiçbirine yaklaşmayan özgün bir annelik deneyimledikleri görülmektedir.

1.2. GÖÇ

Göç geçmişi oldukça eskiye dayanan bir kavramdır. Tarihi olarak ilk göç hareketleri daha çok doğal afetler, kıtlık, kuraklık vb. gibi çevresel faktörlere bağlı iken günümüzde “göç olgusu demografik, ekonomik, siyasi, psikolojik, antropolojik ve sosyolojik etkilerinin olması nedeniyle çok yönlü” (Ertan ve Ertan, 2017: 11) bir yapıdadır. Ancak insanların yer değiştirmesi, buldukları yerden başka bir yere doğru hareket etmeleri her zaman göç olarak tanımlanmamaktadır. Birleşmiş Milletler göç tanımını “gidilecek bir yerde bir yılı aşkın süre ile kalmak ve sürekli yerleşme amacı taşımak” (Akgür, 1997: 41) gibi kriterlere bağlamıştır. Bu tanımdan hareketle göç ile ilgili olan bir diğer kavram olan “göçmen” de göçe neden konular sebebiyle yer değiştiren kişiyi tanımlamaktadır. Tezin konusunu oluşturan ve aslında zorunlu göç ile ilişki olan diğer kavramlar mülteci ve sığınmacı kavramlarıdır. Bu kavramlar “Türkiye’de Göç Yönetimi” başlığı altında ele alınacaktır.

Göç ele alınırken değinilmesi gereken konular göç teorileri ve göç çeşitleridir. Göç teorilerinin en bilinen ve kabul görenlerinden olan itme-çekme teorisi, bireylerin rasyonel seçimler yaptığı ön kabulü ve hem kırsal-kentsel hem de gelişmişlik düzeylerindeki eşitsizlikler temellerine dayanmaktadır. Bu yaklaşıma göre göç, bir bölgede yer alan yoksulluk, işsizlik, hızlı nüfus artışı, siyasi baskılar vb. itici faktörler ile diğer bir bölgede yer alan daha iyi iş fırsatları, eğitim, refah seviyesi, siyasi özgürlük vb. çekici faktörler arasında gerçekleşmektedir. King, bu faktörlerin yanı sıra kişisel faktörlerin de göç kararı verilmesinde etkili olduğuna işaret etmektedir. Herkesin bahsedilen itici ve çekici faktörlere vereceği tepki farklılık göstermektedir (King, 2012: 13). Örneğin yalnız genç bir erkeğin göç etmeye karar verme süreci, evli ve çocuğu olan bir kadının göç kararından farklı gerçekleşecektir.

Fayda maksimizasyonu, rasyonel tercihler, işgücü hareketliliği gibi kavramlara dayanan neo-klasik ekonomik paradigmaya dayanan itme-çekme modelinin tam tersi olan ikinci model ise bağımlılık okulu teorisi. Bu modele göre uluslararası göç, küresel iş bölümünün ve az gelişmiş ülkelerin bağımlı kılınmasına ilişkin

tarihsel sürecin bir parçasıdır. Bu denge sebebiyle az gelişmiş ülkelerdeki birçok insan kendi ülkelerinden ayrılmak ve başka bir ülkede hayatta kalmaya çalışmak zorunda bırakılmaktadır (King, 2012: 16-17). Üçüncü ve son model ise, bağımlılık teorisi ve küresel kapitalist sistemlerin gelişimi-genişlemesine ilişkin tarihsel analize dayanmaktadır. Bu modele göre küresel piyasa ekonomisi gelişmiş ülkeleri merkez; gelişmemiş, yoksul ülkeleri ise çevre olarak tanımlayan dünya sistemleri modelidir. Bu modele göre, merkez ve çevre asimetric bir şekilde hem ticaret hem sermaye hem de göç yoluyla birbirine bağlıdır. Merkez ülkelerin ucuz işgücüne ulaşmalarının sağlanması çevre ülkelerin de ekonomik gelişmelerinin tamamlanması için birbirlerine ihtiyaç duymaları göçe sebep olmaktadır (King, 2012: 18).

King'in (2012: 20-21) ele aldığı bir diğer yaklaşım ise sistemler ve ağlar yaklaşımıdır. Göç sistemleri yaklaşımı, göç meselesini çok daha kapsamlı bir şekilde ele almaktadır. Göçün kavramsallaştırılması noktasında çizgisel, tek yönlü, itme-çekme hareketlerine dayanan bir yaklaşım yerine daha dairesel, çok yönlü ve bağımsız bir yol önermektedir. Bu yaklaşım göçü bireysel bir hareket olmaktan çıkarıp kültürel yakınlık, coğrafi yakınlık, ülkeler arası ilişkiler üzerinden ele almaktadır. Ancak bu yaklaşım bireylerin karar verme süreçlerini, göçün daha kişisel boyutlarını göz ardı etmesi sebebiyle eleştirilmiştir. Bu eleştiri sonucu göçü daha bireysel bir yerden ele alan ve ülkeler arası değil de göçmenler arası ilişkiler üzerinden ele alan göçmen ağı yaklaşımı ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşıma göre göçmenler, henüz göç etmemişler ya da daha önceden edenler arasında kişilerarası bir bağ kurulmaktadır. Kurulan bu bağ bir tür sosyal sermaye oluşturarak göçün risklerini ve maliyetini düşürecek bilgi akışını sağlayarak göçmenlerin göç hareketlerini kolaylaştırmaktadır (King, 2012: 20-21).

Toplumsal, ekonomik, siyasi herhangi bir sebeple kişinin yalnızca kendisi ve/veya ailesi için göç kararı alması *bireysel göç*; bir topluluğun yine farklı sebeplerle göç kararı alması ise *toplu göç* olarak tanımlanmaktadır. Bunun dışında, bireylerin birlikte yaşadıkları ve vatandaşı oldukları ülkeyi gruplar halinde terk etmesi *kitlesel göç*; yabancıların toplu bir şekilde sürekli olarak bir ülkeye giriş yapması

toplu akın olarak adlandırılmaktadır. Bu tez çalışmasının konusu olan zorunlu göç, kişilerin siyasi baskı, doğal afet, savaş, zulüm vb. sebeplerle yer değiştirmek zorunda kalması ve bunu kendi istekleriyle gerçekleştiriyor olmasıyken, tam tersi kişinin kendi isteği ile başka herhangi bir zorunlu etken olmadan yer değiştirme hareketi ise gönüllü göç olarak adlandırılmaktadır (Akıncı, Nergiz ve Ercan, 2015: 62).

Literatürde sıklıkla karşımıza çıkan ve yine bu tez çalışmasının konusunu oluşturan bir diğer ayrım ise iç ve dış göç ayrımıdır. Yaşanılan ve ikamet edilen ülke sınırları içerisinde gerçekleştirilen yer değiştirme hareketleri iç göç; tam tersi bir şekilde daha uzun mesafeli coğrafyalara ve içinde buldukları ülke sınırları dışına gerçekleştirilen göçler ise dış göç olarak adlandırılır (Akıncı, Nergiz ve Ercan, 2015: 62). İç göç karşımıza daha çok köyden kente, daha kırsal alanlardan sanayileşmiş bölgelere doğru gerçekleştirilir.

Bir yerden bir yere göç etmek amacıyla yola çıkıldıktan sonra arda başka bir ülkeye uğramak ve o aradaki ülkede belli bir süre yaşamak transit göç kavramını tanımlamaktadır. Hedef ülkeye ulaşana kadar “yerleşme niyeti olmadan bir geçiş ülkesinde bulunan kişilere de transit göçmen” denir (Akıncı, Nergiz ve Ercan, 2015: 64).

Gönüllü ve zorunlu göç kavramları öncelikle göç sonrası süreci anlamak açısından oldukça önemlidir. Ancak bu ayrımlar her zaman bu kadar net olmayabilir. Örneğin bazı göçmenler hem iç hem dış göç yapıyor olabilir veya düzensiz göç bazı yasal düzenlemeler çerçevesinde düzenli göçe dönüşebilmektedir (King, 2012: 8).

Küreselleşme süreciyle birlikte göç uluslararası bir boyut kazanmaktadır. Bu çerçevede bugün göç gönüllü bir yer değiştirmeden çok zorunlu bir yerinden edilme haline gelmektedir. “Mültecilik, sığınmacılık, yerinden edilenler ve vatansızların ortaya çıkışı tesadüf değildir” (Koç ve Palabıyık, 2011: 325). Küreselleşme diğer tarafta dünyayı refah seviyesi yüksek, daha demokratik,

teknolojik, sosyal, siyasal açıdan gelişmiş birinci dünya ülkeleri; siyasi ve ekonomik olarak gelişmekte olan ikinci dünya ülkeleri ve siyasi, ekonomik alanlarda ilerlemenin pek mümkün olmadığı üçüncü dünya ülkeleri olarak üçe ayırmaktadır (Tuzcu, 2008: 39). Göç daha çok bu üçüncü dünya ülkeleri olarak adlandırılan ülkelerde yaşayan insanlar için mecburi hale gelirken, ikinci dünya ülkeleri ise bu göç hareketleri sırasında transit ülke görevi görmektedirler. Küreselleşmenin bir sonucu olarak göçün uluslararası bir boyut kazanması ve mesele haline gelmesi göçün hızlanması olarak tanımlanırken, savaşlar sebebiyle artan zorunlu göçün yanında mültecilik, emek göçü gibi farklı göç çeşitlerinin orta çıkması da göçün farklılaşması olarak tanımlanmaktadır. Son olarak göçün kadınlaşması göç sürecine dahil olan kadınların görünür hale gelmesi, bu süreçten etkilenme ve bu süreci etkileme biçimleri olarak tanımlanmaktadır ve bu çalışmanın da temelini oluşturmaktadır.

1.2.1. Türkiye'ye Göç

Göç hareketleri ülkelerin bu hareketlere uyum sağlayacak, bu hareketler sonucu ortaya çıkabilecek sorunlarla başa çıkabilecek yöntemler geliştirmelerini zorunlu hale getirmektedir. Göç yönetimi olarak adlandırılan bu süreç göçmenlerin gittikleri ülkeye henüz girmeden önce gereken kurallarla başlayan, ülkeye girdikten sonra karşılaşılabilecek sorunlar için alınacak tedbirlerin alınması ve uygulanmasını beraberinde getirmektedir (Günay, Atılğan ve Serin, 2017: 50).

Göçün günümüz dünyasında yalnızca ekonomik sebeplerden değil, siyasi sebepler ve güvenlik ihtiyacından kaynaklandığı göz önüne alındığında siyasal göç yönetimi de üzerinde durulması gereken bir nokta olarak dikkat çekmektedir. Göç yönetiminin bir diğer değişkeni ise sosyal ve beşeri göç yönetimidir. Bu çalışmanın da temel taşlarından biri olan entegrasyon bu göç yönetiminin konuları arasındadır. Göç edenler, gittikleri yerlere kendi kültürlerini götürür aynı zamanda gittikleri yerin kültürünü de öğrenirler. Bu durum karşılıklı bir etkileşime sebep olur ki en güzel örneklerinden biri Türkiye'de bulunan Suriyelilerdir. Suriyeli

göçmenler “sosyal anlaşma, kültürel etkileşim ve bütünleşme konularında Türkiye'nin” (Günay, Atılgan ve Serin, 2017: 52) onlar için oldukça rahat olduğunu dile getirmektedir. Ancak bu toplumsal anlaşma tek başına yeterli değildir ve karşılıklı etkileşimin sağlıklı bir şekilde tahsis edilmesi ve sürdürülmesi oldukça önemlidir.

Türkiye’de iç göç hareketleri uzun yıllar boyunca Türkiye için önemli bir mesele olarak yerini korurken, dış göç ile gelenler ülkenin kaynaklarının bu alanlara da dağıtılması gerekliliğini beraberinde getirmiştir. Bugün önemli gündemlerden biri olan Suriye’den Türkiye’ye göç 2011 yılında ülkede çıkan savaş sebebiyle başlamıştır. Türkiye’nin Asya-Avrupa’yı bağlayan köprü görevi görmesi ve Suriye’ye komşu olması sebebiyle çokça tercih edilmiştir. Bunun yanında Avrupalı devletlerin göçlere kapalı bir politika izlemesi Avrupa’ya geçişi de sınırlandırmış ve çoğu için bir geçiş ülkesi olacakken göç Türkiye’de son bulmuştur. Her ne kadar sıkıntılar ve sorunlar yaşansa da hem toplum bazında hem de devlet bazında Türkiye oldukça iyi bir performans sergilemiştir. Ancak göç edenlerin düşünüldüğü gibi geri dönüşlerinin hızlı gerçekleşmemesi toplumda var olan tutum ve davranışları olumsuz şekilde etkilemiştir. Bu noktada yaşanan en önemli sorun “iletişim ve uyum noktasında ortaya çıkmıştır” (Kara, A., Taşçı, Ö,2019: 264).

Türkiye’nin içinde bulunduğu göç süreçlerinden en önemlisi belki de Türkiye’den yapılan işçi göçleridir. II. Dünya Savaşı’ndan Avrupa Birliği ülkelerinde uygulanan göç politikaları üç aşamada ele alınmaktadır. İlki Fransa, Almanya, Hollanda, Belçika gibi ülkelere savaş sonrası durumu düzeltmek ve ekonomik büyüme sağlayabilmek amacıyla gerçekleştirilen “misafir işçi” göçüdür. İkinci aşama bu işçi göçlerine izin veren yasaların genişletilerek göçmen işçilerin ailelerinin de ülkeye gelmesine izin verilmesidir. Son aşama ise “insani yardım veya işçi göçmenleri gibi iktisadi amaca hizmet etmeyen sınırlara tehdit oluşturan kişiler”in ülke sınırlarından içeri girmesidir (Canpolat ve Arıner, 2012: 6-7). Türkiye de, AB’nin uyguladığı tüm bu düzenli ya da düzensiz göç politikalarından yakından etkilenmiştir. Özellikle “1950’li yıllarda başlayan göçmen işçi alımı ile Türkiye en

fazla göçmen gönderen” (Canpolat ve Arıner, 2012: 11) ülkelerden biri olmuş ve özellikle Almanya’ya göç en önemli işçi göçlerinden biri haline gelmiştir.

Türkiye’nin aldığı göç genel olarak kitlesel ve düzensiz göç, verdiği göç ise büyük ölçüde düzenli göç özelliği taşımaktadır. Özellikle 20 yüzyılın ikinci yarısından itibaren Türkiye’den Batı Avrupa’ya yaşanan göç dalgaları sonucunda toplam 4.5 milyon civarında göçmen ülke dışına gitmiştir. Bu göç hareketi şu anda yavaşlamış olsa da Türkiye dünyada dışarıda en fazla vatandaşı yaşayan ülkeler arasındadır ve Türkiye-Almanya koridoru dünya göç koridorları arasında en önemli göç koridorları arasında yer almaktadır. (Canpolat ve Arıner, 2012: 12)

Türkiye’ye son dönemde gerçekleştirilen yoğun göç sürecinden önce Türkiye tarihi boyunca da çeşitli dış göç hareketlerini tecrübe etmiştir. Bunlardan ilki, I. Dünya Savaşı sonrası gerçekleşen Balkan göçüdür. Bu dönemde ülkeye gelen göçmenlerin toplumla uyum sağlama konusunda başlarda sorunlar yaşansa da zamanla adaptasyonlarının hızlı gerçekleşmesi bugün göçmen statülerinin dahi kalmamasını sağlamıştır. İkinci göç dalgası, Irak’ta meydana gelen ABD müdahalesi sonucu birçok Iraklı göçmen/sığınmacının Türkiye’de misafir edilmesi şeklinde gerçekleşmiştir (Ertan ve Ertan, 2017: 14). Üçüncü ve hem hala devam ediyor olması hem de sayıca fazla olması sebebiyle en önemli olan göç dalgası ise Suriye’den yapılan göçtür. Bugün 3,5 milyondan fazla (Mülteciler Derneği, Ocak, 2021) kayıtlı Suriyeli bulunmaktadır.

1.2.2. Türkiye’de Göç Yönetimi

Komşu ülkelerde yaşanan siyasi ve askeri karışıklıklar sebebiyle ülkenin önemli bir çoğunluğunun göç etmek zorunda kalması sebebiyle bu göç hareketi artık ülkenin kendi iç problemi olmaktan çıkıp özellikle Türkiye’nin de içinde bulunduğu bölge için önemli bir mesele haline gelmiştir. Direkt olarak Türkiye’ye yapılan göçler yanında transit ülke olarak kullanılması ve Türkiye üzerinden diğer ülkelere geçilmeye çalışılması başta Türkiye olmak üzere Avrupa ülkelerini de etkilemektedir. Suriye’de birçok insanın hayatını kaybetmesine sebep olan iç

savaştan kaçmaya çalışan insanlar gittikleri yerlerde de çeşitli sorunlarla mücadele etmeye devam etmektedirler. Türkiye, iç karışıklığın başladığı günlerden itibaren açık kapı politikası uygulayarak sığınmacıları kabul etmiş, bir kısmını sınırlardaki kamplara yerleştirmiştir. Büyük bir kısmı da ülkenin çeşitli yerlerinde yaşamlarını sürdürmeye devam etmektedir (Ertan ve Ertan, 2017: 10).

Bugün ciddi bir göç dalgasının ortasında bulunan Türkiye'nin geçmişten gelen bir göç yönetimi bulunmaktadır. Günay, Altan ve Serin (2017) Türkiye'nin göç yönetimi politikası 5 aşamada ele almaktadır. İlki, 1923-1960 yılları arasında ulus-devlet inşası amacıyla bir milli kimlik oluşturma çabasının sonucu olarak Türk kimliği taşıyan kişilerin Türkiye'ye getirilmesi amacıyla uygulanan politikalarıdır. İkincisi, Türkiye'nin NATO üyeliği ile güvenlik esasına dayalı ekonomik, sosyal ve siyasi politikalarıdır. Üçüncüsü, yine NATO'ya ve Cenevre Sözleşmesi'ne dayalı geliştirdiği ve küresel göçle karşı karşıya kaldığı 1990 dönemi göç politikalarından oluşmaktadır. Avrupa Birliği'ne üyelik süreciyle şekillenen Türkiye'nin göç alan, veren ve geçiş ülkesi konumunun pekiştiği göç politikaları dördüncü aşamayı oluştururken, 2011'de Suriye'deki savaş sonucu başlayan göçler şekillenen göç politikaları beşinci aşamayı oluşturmaktadır (Günay, Atılgan ve Serin, 2017: 53). Araştırmanın gerçekleştirildiği kadınlar hem Suriye'den hem Irak'tan gelen kadınlar olsa da Türkiye'nin göç politikası Suriye'den gelen göç ile şekillendiği için Türkiye'nin izlediği politika Suriye üzerinden ele alınacaktır.

Türkiye Suriye'deki ortaya çıkan karışıklıklar sonucu ortaya çıkan kitlesel göç hareketi karşısında açık kapı politikası izlemiştir. Ancak böylesine göçlerin çok hızlı, çok kalabalık bir şekilde hareket etmesi ve sonrasında geri döndürülmesinin çok zor olması devletler için panik yaratmaktadır. Bu nedenle "göçmen hukuku ve kurumsal göç yönetimi oldukça gelişmiş olan Batı Avrupa ve diğer gelişmiş batılı ülkeler" (Günay, Atılgan ve Serin, 2017: 55) kitlesel göç ile gelen göçmenleri bu mevzuatların dışında tutarak daha çok yasal göçmenlere bu mevzuatlardaki hakları tanımaktadır. Bu yaklaşımın tersi bir tutum izleyen Türkiye'de de yabancıların özellikle de 2011 sonrası ülkeye gelen Suriyelilerin yasal statüleri bakımından bir karmaşa yaşanmaktadır. Erdoğan (2018: 43) bu durumun

uluslararası mesele haline gelen bir konu karşısında Türkiye'nin kendini koruma refleksinden kaynaklandığı söylenebilir. 1951, 1994, 2006 ve 2013-2014'te gerçekleştirilen yasal düzenlemelerle konuya bakışın zamanla farklılık gösterdiğini söyleyerek devam eden Erdoğan, Türkiye için sürecin olumlu ve insan odaklı bir yere doğru evrildiğinin altını çizmektedir.

1951 Cenevre Sözleşmesini imzalayan Türkiye, anlaşmaya göre yalnızca Avrupa'dan gelenleri mülteci olarak kabul edecek, diğer göçmenleri sığınmacı olarak tanıyacaktır. Daha sonra Türkiye ciddi göç hareketleri ile karşılaşınca, 1994'te bir yönetmelik yayınlamaya mülteci ve sığınmacı tanımlarını ortaya koymuştur. Yayımlanan "Türkiye'ye İltica Eden veya Başka Bir Ülkeye İltica Etmek Üzere Türkiye'den İkamet İzni Talep Eden Münferit Yabancılar ile Topluca Sığınma Amacıyla Sınırlarımıza Gelen Yabancılar ve Olabilecek Nüfus Hareketlerine Uygulanacak Usul ve Esaslar Hakkında Yönetmelikte Değişiklik Yapılmasına Dair Yönetmelik" (Resmi Gazete, Kasım, 1994) e göre;

Mülteci: "Avrupa'da meydana gelen olaylar sebebiyle ırkı, dini, milliyeti, belirli bir toplumsal gruba üyeliği veya siyasi düşünceleri nedeniyle takibata uğrayacağından haklı olarak korktuğu için vatandaşı olduğu ülke dışında bulunan ve vatandaşı olduğu ülkenin himayesinden istifade edemeyen veya korkudan dolayı istifade etmek istemeyen ya da uyuşu yoksa ve önceden ikamet ettiği ülke dışında bulunuyorsa oraya dönmeyen veya korkusundan dolayı dönmek istemeyen yabancılar",

Sığınmacı: "İrki, dini, milliyeti, belirli bir toplumsal gruba üyeliği veya siyasi düşünceleri nedeniyle takibata uğrayacağından haklı olarak korktuğu için vatandaşı olduğu ülke dışında bulunan ve vatandaşı olduğu ülkenin himayesinden istifade edemeyen veya korkudan dolayı istifade etmek istemeyen ya da uyuşu yoksa ve önceden ikamet ettiği ülke dışında bulunuyorsa oraya dönmeyen veya korkusundan dolayı dönmek istemeyen yabancılar" dır.

1951 ve 1994'teki bu adımlar daha sonra 1967'de de bir değişikliğe uğramış fakat "coğrafi kısıtlama" politikasından (Erdoğan, 2018: 49) vazgeçilmemiştir. 2000'li yıllardan sonra özellikle AB standartları çerçevesinde 2005'te yayınlanan "İltica ve Göç Ulusal Eylem Planı" ile "geri göndermeme" bir devlet politikası haline

gelerek sığınmacıların sosyal ve kültürel adaptasyonuna yönelik çalışmalar yapılmıştır. 2013 yılına gelindiğine ise mülteciler-sığınmacılar konusunda ilk kapsamlı düzenleme “Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu” ile yapılmıştır. Bu kanun ile daha önceki mevzuatlarda bulunmayan bazı kavramlar ve açıklamalara yer verilmiştir. Mülteci kavramının Avrupa’dan gelenler ile sınırlı kalması bu yasada da devam ettirilirken “sığınmacı” kavramından vazgeçilerek yerine “şartlı mülteci” kavramı kullanılmıştır.

Şartlı Mülteci: “Avrupa ülkeleri dışında meydana gelen olaylar sebebiyle; ırkı, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşüncelerinden dolayı zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan, ya da söz konusu korku nedeniyle yararlanmak istemeyen yabancıya veya bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışında bulunan, oraya dönemeyen veya söz konusu korku nedeniyle dönmek istemeyen vatansız kişiye statü belirleme işlemleri sonrasında şartlı mülteci statüsü verilir. Üçüncü ülkeye yerleştirilinceye kadar, şartlı mültecinin Türkiye’de kalmasına izin verilir.” (YUKK-62. Madde)

Bir diğer yeni düzenleme ise mülteci ve şartlı mülteci dışındakilerin can güvenliği ile ilgilidir:

İkincil Koruma: “Mülteci veya şartlı mülteci olarak nitelendirilemeyen, ancak menşe ülkesine veya ikamet ülkesine geri gönderildiği takdirde;

- a) Ölüm cezasına mahkûm olacak veya ölüm cezası infaz edilecek,
- b) İşkenceye, insanlık dışı ya da onur kırıcı ceza veya muameleye maruz kalacak,
- c) Uluslararası veya ülke genelindeki silahlı çatışma durumlarında, ayırım gözetmeyen şiddet hareketleri nedeniyle şahsına yönelik ciddi tehditle karşılaşacak,

olması nedeniyle menşe ülkesinin veya ikamet ülkesinin korumasından yararlanamayan veya söz konusu tehdit nedeniyle yararlanmak istemeyen yabancı ya da vatansız kişiye, statü belirleme işlemleri sonrasında ikincil koruma statüsü verilir.” (YUKK-63. Madde)

Bugün çoğu Suriyelinin sahip olduğu statü “geçici koruma” ise şu şekilde tanımlanmaktadır:

Geçici Koruma: “(1) Ülkesinden ayrılmaya zorlanmış, ayrıldığı ülkeye geri dönemeyen, acil ve geçici koruma bulmak amacıyla kitlesel olarak sınırlarımıza gelen veya sınırlarımızı geçen yabancılara geçici koruma sağlanabilir.

(2) Bu kişilerin Türkiye’ye kabulü, Türkiye’de kalışı, hak ve yükümlülükleri, Türkiye’den çıkışlarında yapılacak işlemler, kitlesel hareketlere karşı alınacak tedbirlerle ulusal ve uluslararası kurum ve kuruluşlar arasındaki iş birliği ve koordinasyon, merkez ve taşrada görev alacak kurum ve kuruluşların görev ve yetkilerinin belirlenmesi, Cumhurbaşkanı tarafından çıkarılacak yönetmelikle düzenlenir.” (YUKK-91. Madde)

Bu tanım yönetmelikte çokça tartışılmaktadır. Tartışılan nokta bahsedilen geçici sürenin belirlenmemiş olmasıdır. Yönetmelik kapsamında 22.Madde ‘de “geçici koruma statüsüne sahip olan yabancılara geçici koruma kimlik belgesi verileceği” ve böylece kişiye Türkiye’de yasal olarak kalma hakkı verilmiş olacağından bahsedilmektedir. Bu belgeye sahip olmayanların ülke içinde sağlanan sağlık, eğitim, sosyal yardım gibi hizmetlerden ve çalışma hakkından faydalanamayacakları da belirtilmiştir. Bunlara ek olarak yönetmelik kadınlar ve çocuklar için özel bir düzenleme yaparak çocuklarla ilgili tüm işlemlerde çocuğun menfaatlerinin gözetilmesine dikkat edileceğini vurgulamaktadır.

Tüm bu yasal düzenlemelerden anlaşılacağı şekilde Türkiye’deki Suriyeliler “mülteci” olarak tanımlanamamaktadır. Siyasetçiler başta olmak üzere Suriyeliler için “mülteci” kavramı kullanılmaktan kaçınılmış onun yerine “sığınmacı” ya da “misafir” kavramı kullanılması tercih edilmiştir. Kavramların kullanılma(ma)sı oldukça önemlidir. Bu alanda çalışan ulusal ve uluslararası STK’ların da sık sık dile getirdiği gibi Suriyelilerin mülteci olarak tanınmamaları mülteci hakları olan çoğu haktan faydalanmalarını engellemekte veya bu hakları bir “hizmet” e dönüştürerek devletin takdirine bırakmaktadır (Erdoğan, 2018: 59). Yine Erdoğan’ın (2018) “Türkiye’deki Suriyeliler: Toplumsal Uyum ve Kabul”, Arıcan’ın (2019) “Gündelik Hayat Bağlamında Suriyeli Sığınmacıları Şeytanlaştırma Pratiği” çalışması başta olmak üzere çeşitli çalışmalar ve literatür taramasının gösterdiği Suriyelilerin en sık dile getirdiği sorunun statü sorunu olduğudur. Bunun yanında özellikle siyasi ve toplumsal alanda sıklıkla tercih edilen misafir

kavramının da en rahatsız oldukları tanımlamalardan olduğu görülmektedir. Çünkü misafirlik kavramıyla buradaki hayatlarının geçiciliği, kendilerine verildiği kadarıyla yetinme zorunluluğu ve herhangi bir yanılda dışarıya atılma tehdidi vurgulanmaktadır. Doğal olarak gündelik hayatta bu tehditle yaşayan Suriyeliler ile yerel halk arasında gerilimler meydana gelmektedir.

Bu tez çalışmasında mülteci statüsünü resmi olarak kazanamayan kadınların varlığını vurgulamak ve görünür kılmak için mülteci kavramının kullanılması bilinçli olarak tercih edilmiştir.

1.2.3. Göçte Kadın Deneyimleri

Göç ve kültürlenme (acculturation) süreçleri doğaları gereği riskli olabilir ve insanları bir dizi soruna karşı savunmasız hale getirebilir. Ancak bu riskler tek başına bir kader olmak zorunda değildir. Ayrıca insanların uzun vadeli adaptasyonları da her zaman mutlaka zayıf olmak zorunda değildir. (Sam, 2006: 403)

Göç savaş, kıtlık, doğal afetler, siyasi karışıklıklar, eğitim vb. gibi çok farklı sebeplerden gerçekleşebilmektedir. Tüm bu sebepler göç eden kişinin adaptasyon sürecindeki hassasiyetini de etkilemektedir. Göç etme sebebi, eğitim durumu, sosyo-kültürel birikimi, psikolojisi, geldiği veya kaçtığı siyasi atmosfer gibi çok farklı değişkenlerin yanı sıra yeni geldiği toplumla kültürel benzerlik ve farklılıkları olması da kişinin adapte olabilmesini zorlaştırır ya da kolaylaştırır. Tüm bunlarla birlikte bazı koşullar altında bireyler göç ve adaptasyon süreçlerindeki risklere karşı daha savunmasız hale gelebilmektedir (Sam, 2006: 403). Bu değişkenlerden bir tanesi olan cinsiyet, kadınların göç süreçlerinde daha dezavantajlı durumda olmalarına rağmen daha az görünür olmalarına sebep olmaktadır. Sam'e (2006) göre, kadınların uluslararası göç süreçlerine katılımı önemsiz görülmekte ve bu nedenle uluslararası göç nadiren cinsiyete göre sınıflandırılmaktadır. Çünkü kadın özel alanda bırakılmakta ve politika üretme

süreçleri, araştırma konuları gibi kamusal alanların dışında bırakılmaktadır (Sam, 2006: 407- 408).

Zorunlu göç başlı başına zor bir durumda olan ve bu durumdan kurtulmaya çalışan insanların deneyimleri sebebiyle onları eşitsiz bir duruma sokarken, bu süreçte yaşadıkları çaresizlik ve karşılaştıkları zorluklar eşitsizliklerini katmanlı bir hale getirmektedir. Özellikle göç sırasında ve sonrasında kamplarda sürdürülmeye çalışılan hayat toplumsal cinsiyet rolleri sebebiyle kadınların daha çok etkilenmelerine sebep olmaktadır. Bu eşitsizlik hali kadınların göçü farklı bir şekilde deneyimlemelerine sebep olarak ayrı bir şekilde ele alınmasını gerekli kılmaktadır. “Toplumsal cinsiyet, zorunlu göç alanının bir kısmına sıkıştırılabilecek bir konu değil, alanın tamamına dahil olması gereken bir bakış açısıdır” (Gönül, 2020: 81). Bu nedenle kadınların deneyimlerine odaklanmak oldukça önemlidir.

Göç literatürü uzunca bir süre kadınları görmezden gelmiştir. Kadınların süreç içerisindeki varlıkları eşleri, babaları gibi göç eden bir erkek üzerinden tanımlanmıştır. Morokvasic’e (2014: 360) göre, göçün, hareket etmenin kadınlar için ayrı bir anlamı olmasına rağmen kadınlar çok uzun bir süre göç eden kişi olarak görülmemiştir. bu süreçte kadınların görünürlüğü ya hiç yoktur ya da erkeklerin göç sürecine eşlik etmekten ibarettir. Bu yaklaşım kadın deneyiminin göç araştırmalarında göz ardı edilmesini açıklamaktadır.

Küreselleşme ve ulusötesi hareketlerin artmasıyla birlikte ortaya çıkan göç hareketleri daha eskiden öncelikli olarak ekonomik nedenlerle göç eden erkeklere ve reisinin erkek olduğu ailelere odaklanan göç paradigmaları ile açıklanamaz hale gelmiştir. Yeni göç akımlarında göçmen profilleri özellikle vasıflı ve yüksek eğitilmiş bireyleri de içine alarak giderek çeşitlenmiştir. Mevcut göç akımlarıyla ilgili diğer yenilikler ise, kadın göçmenlerin giderek görünür olması, kadınların göç hareketlerine artık bir aile bireyi olarak değil, tek başına hareket eden göçmenler olarak katılmaları ve sınırlar ötesine hareket etmeleridir. Sonuç olarak göç hareketleri artık sadece çevre ve merkez ülkeler arasında gerçekleşmediği gibi

göçmenler de sadece ekonomik motivasyonlarla göç eden erkek göçmenler olmaktan çıkmıştır (Koser, akt. Dedeoğlu ve Gökmen, 2020: 25).

Göçmen profilindeki değişimle birlikte göç etme nedenlerinde de bir çeşitlilik meydana gelmektedir. Bunların önemli iki örneği aile birleşimleri ve iş göçüdür (Sam, 2006: 408). Aile birleşimi ile göç eden kadınlar daha riskli gruptadır. Çünkü bir yerde ya para kazanan kişi olunur ya da para kazanan kişiye bağımlı kişi. Aile birleşimiyle göç eden kadınlar da eğer para kazanan kişiye yani kocalarına bağlı yaşıyorlarsa hem göç ettikleri ülkedeki yasal statüleri, hem de burada ne kadar kalıp kalamayacakları kocalarıyla olan evlilik durumlarına bağlıdır. Yani boşanma, terk edilme gibi durumlarda kadınların durumları belirsizleşmekte ve problemlerle karşılaşma riskleri artmaktadır. Bunun tersine para kazanan kişi olmayı tercih eden kadınlar için göç edilen ülkede iş bulmak, hak ettiği ücreti alabilmek de ayrı bir problem haline gelmektedir (Sam, 2006: 409).

“Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden Türkiye’de Göç Araştırmaları” yazılarında Şeker ve Uçan (2016: 206-207) kadınların toplumsal cinsiyet rolleri sebebiyle göç araştırmalarında ayrıca ele alınması gereken üç sorundan bahsetmiştir. Bunlardan ilki, kadınların göçle bağlantılı olarak mağduriyetlerinin artması (özellikle aile kurumları üzerinden); ikincisi göçmen kadınların ucuz iş gücü olarak görülmesi sebebiyle iş piyasalarındaki sömürünün artması ve son olarak kadınların özellikle mağdur edildiği insan ticareti konusudur.

Kadınlar göç sürecinde de öncesinde de temel bakım hizmetlerinden sorumlu olarak ele alınmaktadırlar. Bu sorumluluk göç sonrasında da sorumlulukların artmasıyla birlikte devam etmektedir. Özellikle göç edilen yerde ailenin günlük ihtiyaçları, bakımlarının yerine getirilmesi, çocukların eğitimleri gibi mecburiyetleri kadınlar tarafından yerine getirildiği için kadınlar sosyalleşme ve gündelik hayata dahil olma konusunda daha fazla deneyim elde ederler. Yerleşilen yeni toplumdaki kültürel pratiklere, cinsiyet rollerine ve dile daha çok maruz kalırlar. Bu toplumsal uyum süreçlerine katılımlarını arttırsa da diğer taraftan ailenin kendi kültürel ve dilsel özelliklerini koruma sorumluluğunu da kadınlara yüklemektedir.

Bunun yanında çocukların hem yeni kültürle hem kendi kültürleriyle birlikte büyümeleri, sosyalleşmeleri, aile ve akraba ilişkilerinin yürütülmesi gibi sorumlulukları da üstlenirler (Şeker ve Uçan, 2016: 207).

Feminist yaklaşım göç araştırmalarında kadının yeri ve toplumsal cinsiyet temelli farklılıklara dikkat çekmektedir. Özellikle erkekler tarafından kontrol edilen toplumsal organizasyonlar, muhafazakâr pratiklerin üretilmesi ve kadının biyolojik, kültürel ve sosyal olarak etnik toplulukların yeniden üreticisi olarak görülmesi fikrine vurgu yapılmaktadır (Koffman vd. 2013, 79).

Toplumsal Uyum başlığı altında ayrıntılı ele alacağımız kültürlenme (acculturation) süreci kadınların göç sonrasında süreçlerinin ele alınmasında oldukça önemlidir. Kısaca kültürlenme (acculturation) çeşitli sebeplerle bir araya gelmiş farklı kültürlerden insanların birbirlerinin kültürlerine alışma ve uyum sağlama süreçlerini tanımlamaktadır. Bu süreçler özellikle evli insanlar için çift yönlü bir adaptasyon gerektirmektedir. Çünkü hem bireysel olarak adapte olmaları gerekmekte hem de evliliklerini de adapte etmeleri gerekmektedir. Çiftler birbirlerini yeni kültüre uyumlaştırmayı birlikte öğrenirler. Ancak her zaman birlikte göç edemeyen evli çiftler bu süreci birlikte atlatmakta zorluk çekebilirler. Önceden göç eden erkekler ve daha sonra aile birleşimi ile gelen kadınlar adaptasyon süreçlerine farklı zamanlarda başlamakta ve bunun sonucunda aynı noktaya ulaşmakta biraz zorlanabilmektedirler. Özellikle aile birleşimi sürecinin uzaması ve çiftlerin uzun süre birbirlerinden ayrı kalmaları bir araya geldiklerinde evlilikleriyle ilgili sorunları çözmeye odaklanmalarına sebep olabilmektedir. Yeni buldukları topluma adapte olmaktan önce evliliklerinin yeni haline adapte olmaya çalışmaları da kültürlenme (acculturation) ve adaptasyon süreçlerini yavaşlatmaktadır (Sam, 2006: 409).

Çiftlerin birbirleriyle olan ilişkisi, kadınların evliliklerini yeni bir kültüre adapte etme çabasının yanı sıra kadınlara bazı görevler de yüklenmektedir. Bunlar yeni bir evlilik kültürü, muhtemelen yeterli destekten yoksun bir sosyal çevre, birden fazla kültür içinde çocuk yetiştirme ve sosyalleştirme, akrabalık ilişkilerini ve yine

bununla beraber gelen sorumlulukları yerine getirme, ekonomik problemlerle baş etme vb. olabilmektedir. Özellikle çocuk sahibi olan göç etmiş kadınlar çocuklarını iki farklı kültür ve ikil farklı dil içinde yetiştirmekte oldukça zorlanmaktadır. Örneğin evde kendi kültürlerini ve dillerini yaşatmaya çalışırken çocuğun dışarıda o ülkenin diline ve kültürüne yabancılaşarak büyümesini sağlamaya çalışmaktadır (Sam, 2006: 409-410).

Bunun yanında ekonomik olarak zorluk yaşanmaya başlandığında, ki yeniden bir hayat kurmaya çalışılan göç sürecinde sık sık yaşanma ihtimali yüksektir, kadınlar çalışarak eve “ekmek getiren” olma pozisyonunu eşlerinden alabilmektedir. Bu durum kadının aile içindeki rolünü değişime uğratabilir ve böylece kadın üzerinde gücünü ispatlamak isteyen erkeklerle ciddi bir mücadeleye girmek zorunda kalabilir. Bu erkeklerin kadın üzerindeki baskısını ve belki şiddet kullanma eğilimini artırabilmektedir (410). Bunun yanında ekonomik olarak iş gücüne katılım sağlayan kadınlar için bu süreç bazen olumlu anlamda dönüştürücü de olabilmektedir.

Sam'e (2006) göre, evli göçmen kadınların iş bulma şansı evli olmayan, aynı yaş grubundaki kadınlara göre daha azdır (Sam, 2006: 411).

1.3. GÖÇ VE TOPLUMSAL UYUM

1.3.1. Toplumsal Uyuma Dair Çalışmalar

Uyum kelime anlamı olarak uyumsuzluk anlamına gelmektedir ve ayrışmanın zıttıdır (*Council of Europe Methodological Guide*, 2005: 24). Toplumsal uyum kavramının kökenleri Emile Durkheim'a dayanmaktadır. Durkheim'a göre dayanışma, iş bölümü ve farklılaşma sonucu ortaya çıkar. Toplum ilerledikçe dayanışma da değişime uğramaktadır. Durkheim, ilkel toplumlarda daha

geleneksel yöntemlerle yapılan iş bölümü sonucu ortaya çıkan dayanışmayı mekanik; sanayi toplumlarında ise bireyler arasında gelişen, geleneksel olana göre daha modern ilişkiler sonucu ortaya çıkan dayanışmayı organik dayanışma olarak tanımlar (Yükselbaba, 2017: 201-202). Bu ön değerlendirme ışığında, toplumsal uyumun toplumsal bağlar, paylaşılan değerler, aidiyet hissi ve birlikte çalışabilme kabiliyeti gibi kavramlar zemininde yükseldiğini söylemek mümkündür.

Toplumlar birbirinden farklı ilgileri olan insanlar ve çeşitli kimliklerden oluşmaktadır. Uyum ise çatışmaları çözmek için şiddet içermeyen, rızaya dayalı süreçlerin geliştirilebilmesi ile meydana gelmektedir (*Council of Europe Methodological Guide*, 2005: 26-27). Toplumsal uyum, adalet ve özgürlük, farklılıklarla var olabilme, insan onuruna saygı, özerklik gibi hakların şimdi ve gelecekte hem bireysel hem de toplumsal düzlemde var olabilmesine olanak sağlar. Bu hakların tanınması temelinde yükselen bir modern toplum için geliştirilecek politikaların belirlenmesinde de kilit rol oynayan oldukça güncel bir kavramdır (*Council of Europe Methodological Guide*, 2005: 23).

Toplumsal uyum, kamusal ve sivil hayatın hem neden hem sonucu olan bireyler arasındaki karşılıklı bağlantılılık düzeyi olarak ele alınabilir. Toplumsal uyum resmi-resmi olmayan (resmi olarak yapılandırılmış organizasyon ya da etkinliklerdeki katılımcılar arasındaki farklılıklar-resmi olmayan, sosyal gruplar aracılığıyla kurulan bağlar); tutum-davranış (farklılıklar arttıkça güven ilişkisi kurulması daha da zorlaşabilir); içeridekiler-dışarıdakiler (çeşitlilik yalnızca farklı etnik gruplar arasında pozitif bağlar oluşmasını engelleyebilir) ve coğrafi alan (mekânsal boyut güven ilişkisinin kurulmasında önemlidir, aynı yerde yaşayan arasına güven ilişkisi daha kolay kurulur) olarak dört boyutta incelemeye (Van der Meer ve Tolsma, 2014: 460-461).

Toplumsal uyumun yatay ve dikey iki boyutu vardır. Dikey boyut, devlet ve toplum arasındaki güveni temsil eder. Siyasi, ekonomik veya sosyal liderlere, kurumlara, seçim, vergi, bütçe ve kamusal hizmet süreçlerine olan güveni temsil eder. Bu

güven, kamusal politikaların yerel gruplar arasındaki ilişkileri şekillendirmesi, değiştirmesi ve bilgilendirmesi açısından önemlidir. Eğer herhangi bir grup kendini ayrımcılık ve önyargı hissederse bu toplumsal uyuma zarar verir. Yatay boyut ise, kimlik, ırk, cinsiyet gibi ayrımları aşmış bir toplumda yaşayan bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerindeki güveni tanımlar. Bu güven, vatandaşlar arasında uyumu içeren toplum merkezli sosyal kurumlar ve organizasyonların varlığıyla mümkün olabilir. Bu iki boyut nesnel ve öznel unsurlar barındırır. Nesnel unsurlar, örgütsel yaşam, siyasi ve kişilerarası alanlarda ortaya çıkan yardımlaşma ve katılım faaliyetlerinde bulunur. Öznel unsurlar ise, değerler, tavırlar ve inançlara odaklıdır (*United Nation Development Program, 2010: 18-20*).

Bu tez çalışmasının konusu daha çok yatay boyutu ve öznel unsurları ile toplumsal uyum konusunu ele alacağı için tanımlamalar ve açıklamalar bu çerçevede ilerleyecektir.

Toplumsal uyum ile ilgili genel görüş ortak değerlerin ve kimliklerin toplumsal uyumu arttırdığı, tam tersinin ise azalttığı yönündedir. Van der Meer ve Tolsma'nın (2014: 474) çalışması da çeşitliliğin farklı gruplar arasındaki toplumsal uyumu sekteye uğrattığı yönündedir. Bu çalışmaya göre, bir coğrafi bölgedeki etnik grupların büyüklüğü, maddi kıt kaynaklar ve iş, konut, güvenlik, ahlak, kimlik vb. gibi maddi olmayan kaynaklar üzerindeki rekabeti etkiler. Etnik gruplar arasındaki güvensizlik sosyal çözülmeye sebep olarak genel bir güvensizliğin oluşmasına ortam hazırlayabilir. Çünkü insanlar öteki etnik gruplara güvenmezler ve o gruplarla iletişimden kaçınırlar ve sonuç olarak sosyal hayattan uzaklaşırlar. Bu uzaklaşmayı genel bir güvensizlik ve suç korkusu besler. Bir sosyal çevredeki etnik çeşitlilik ve bununla birlikte dilde ve sosyal normlarda meydana gelen çeşitlilik, dışlanmışlık hissine yol açar. İletişimin engellenmesi ve bu normlar hakkında güvenilir bilgi eksikliği dışlanma ve başıboşluk (amaçsızlık) duygularını tetikler. İnsanlar bir kere bu duyguları tecrübe ettikten sonra, kamusal alanda nasıl hareket edeceklerini bilemez, diğerleriyle karşılaşmakta ve vakit geçirmekte tereddüt eder. Tüm bunlar sebebiyle insanlar diğer etnik gruplara karşı bir antipati duymasalar da daha kendileri gibi olanlarla etkileşimde bulunmayı tercih ederler.

Güven birbirine benzeyenler arasında daha kolay kurulur. Çünkü birbirlerinin güvenilirlikleri ile ilgili bilgiye ulaşmaları çok daha kolaydır (*United Nation Development Program*, 2010: 463-464).

Aynı çizgide devam eden Holtug da paylaşılan ortak değerlerin toplumsal uyumu arttırdığını öne süren Kimlik Teorisi'ne dikkat çekmektedir. Bu teoriye göre, bireyler o topluma olan aidiyetlerini paylaştıkları ortak değerler üzerinden tanımlamakta ve pekiştirmektedir. Holtug (2016) bu teoriyi temel alarak paylaşılan değerlerin nedenselliği ve ortak değerlerin toplumsal uyumu nasıl etkilediğini incelemektedir.

Holtug (2016: 3-5), toplumsal uyum ile arasında nedensel bir ilişki bulunan ortak değer veya kimliklere ulaşmanın farklı yolları olduğundan söz eder. Bu yolları dört ayrı kategoride ele almaktadır:

1. Tanımlanmamış Ortak Değerler : Bu yaklaşıma göre, herhangi bir değerler kümesi toplumsal uyumun sağlanması için yeterlidir. Ancak teori değerler arasında ayırım yapmamakta ve her türlü değer toplumsal uyumu destekleyici olduğunu söylemektedir. Tam bu nedenle de mantıksız bir yaklaşım olarak ele alınmaktadır. Çünkü anlayış, yardımlaşma, eşitlik, sağduyululuk, demokrasiye olan inanç temelinde meydana gelen bir kimlik paylaşımı toplumsal uyumu desteklerken, tahammülsüzlük, karamsarlık, eşitsizlik, ve demokrasiye olan inançsızlıktan beslenen bir ortak kimlik toplumsal uyumun sağlanmasını zorlaştırabilmektedir.

2. Tanımlanmış Ortak Değerler: Belirli bir değer kümesinin toplumsal uyumun ortaya çıkmasında önemli olduğunu savunur. Bu yaklaşıma göre aynı kimlik altında hangi değerlerin paylaşıldığı önemlidir. Yani değer ne olduğu önemlidir. Çünkü bazı değerler toplumsal uyumu artırırken bazıları azaltır.

3. İki Katmanlı Paylaşılan Değerler: Bu yaklaşıma göre bir değerler kümesinin var olması tek başına yeterli değil aynı zamanda bu değerlerin toplumdaki tüm

bireyler tarafından da paylaşılması gerekmektedir. Kişilerin toplumsal uyumu artırıcı değerleri paylaşma oranı arttıkça toplumsal uyum da artacaktır. Bu değerleri belli bir kesimin paylaşması o grup içindeki güveni artırmaya yardımcı olur ancak kişi sayısının artması toplumun geneli için uyumu pekiştiricidir.

4. Tüm Değerler: Bu yaklaşım diğer versiyonlara oranla Kimlik Teorisi'nin daha zayıf bir versiyonu olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumsal uyum üzerindeki etki, değerlerin paylaşılıp paylaşılmaması değil değerlerin kendi doğasıyla ilgilidir. Örneğin, birçok insanın bir dizi güven uyandıran değeri paylaştığı sürece toplumsal uyum artacaktır. Bu değere başka insanlar tarafından sahip olunması gerekli değildir. Bu yaklaşıma göre, aynı değer olmaksızın güven duygusu uyandıran her değer etrafında bireyleri toplayacak ve toplumsal uyum artıracaktır.

Friedkin, toplumsal uyumu bireylerin belli bir gruba üyelik ile ilgili tutum ve davranışları üzerinden açıklamaktadır. Ancak ona göre, aynı zamanda üyelerin grup içindeki bu tutum ve davranışlara olan katkıları da mutlaka hesaba katılmalıdır. Eğer yalnızca kişilerin belli koşullara verdiği bağımsız tepkiler aracılığı ile açıklanmaya çalışılır ve üyelerin iletişimleri ve birbirlerine olan etkileri tanımlanmazsa, toplumsal uyumdan tam anlamıyla bahsedilemez. Aynı zamanda sosyal süreçlerden tamamen izole bir şekilde, grubu ve grup üyelerinin tutum ve davranışlarını yorumlamak da yetersiz olacaktır (Friedkin, 2004: 422).

Friedkin' göre toplumsal uyum literatürü 3 ana çizgide ilerler. İlki, bireysel üyelik davranış ve tutumları; ikincisi, grupların yapısı (uyumlu veya değil); üçüncüsü ise, bireysel uyum göstergeleri ile grup uyum seviyeleri arasındaki bağıdır (Friedkin, 2004: 410). Bu üç düzeyi Friedkin (2004: 410-421) şu şekilde açıklar:

1. Bireysel düzey: Grupta kalma isteği, gruba dahil olma eğilimlerini artırıcı-azaltıcı, güçlendirici-zayıflatıcı yöndeki davranışlar. Toplumsal uyum, bireysel tutum ve davranışlar düzeyinde üyelik devir hızı, ortalama grup aidiyeti, grup üyelerinin belirli grup görevlerine ve davranışsal aynılık kavramları üzerinden tanımlanmaktadır.

Genel olarak toplumsal uyum bireyleri içinde buldukları grup içinde kalmaya ikna edici itici güç olarak tanımlanır. Bireylerin grup içinde kalma veya gruptan ayrılma kararları kişilerin üyelikleri hakkındaki tavırlarını da kapsayacak şekilde genişletilmelidir.

Kişinin grupta kalmaya devam etme niyeti, grupla özdeşleşme ve kişilerarası bağlar bireylerin grupta kalma sürelerini etkiler.

Kişiler arası anlaşmazlıklar ve davranışsal uyuşmazlıklar grup üyeleri arasında gruba karşı olan heyecanı azaltabilir. Grup içindeki homojenlik, üyelik seçimlerinin bir sonucu değil, iç kaynaklı mekanizmaların grup içinde bir tavır birliği ve davranışsal uyum üretebilmesi ile ortaya çıkıyor. Bu iç kaynaklı mekanizmalar, grup içindeki üyelerin tavır ve davranışlarının birbirlerinden etkilenmesi sonucu bir uyum meydana getirebilir. Etkileşime açık olma, kişiler arası etkileşimlerin doğrudan veya dolaylı olarak gerçekleşmesine yardımcı olur.

2. Grup düzeyi: Toplumsal uyumun grup düzeyi, grup seviyesindeki değişkenlerin üyelik tavır ve davranışlarını etkileyebilmesi. Belirli grup koşulları, olumlu üyelik tavır ve davranışlarının gelişmesine yardımcı olabilir, ancak olumlu bireysel tavır ve davranışlara sahip bireyler olmadığı müddetçe grup uyumlu olarak tanımlanamaz. Uyumluluk grup üyeleri arasındaki ilişkilerin, bağların gücü ve karşılıklı olumlu davranışlarla ilişkilidir. Ancak bir grup, samimi kişiler arası bağlara sahip olmasa da cazibeli-çekici (Attractive) olabilir. Ödül-ceza mekanizması grup içinde hem uygulayan hem uygulanan açısından güçlendirici-zayıflatıcı etkilere sahiptir. Kişiler arası anlaşmalar ve uyumlu davranışlar nadiren içselleştirilmiş normların otomatik bir sonucu olarak karşımıza çıkar. Tabi bunların yine kişiler arası etkileşimler sonucu ortaya çıkması gerekmektedir. Kişiler arası etkileşimler yalnızca uyumlu bir tutum ve davranış üretilmesini sağlamaz. Aynı zamanda grup içinde meydana gelen gündelik anlaşmazlıkların çözülmesine de yardımcı olur. Toplumsal uyum, bir kişi kendini o grubun bir üyesi (diğer grupların değil) olarak tanımladığında ortaya çıkar.

3. Grup ile birey etkileşim düzeyi: Gruplar, yapısal şartları olgunlaştırarak olumlu bir üyelik tutum ve davranışı geliştirirse ve üyelerin bireyler arası iletişimi bu grup yapısını devam ettirirse, o gruplar uyumlu hale gelir. Biyolojik yakınlık, sosyal mesafe, kişiler arası denge, kişiler arası anlaşmalar ve kaynak eşitsizliği gibi bazı değişkenler, grup içindeki bireyler arası iletişimin sayısını, yöntemini, gücünü ve değerini etkiler.

Tüm bunlar ışığında toplumsal uyumu sağlayan toplumların daha barışçıl ve refah sahibi toplumlar olduğu çıkarımı yapmak çok yanlış olmayacaktır. Ancak toplum içinde barış ve refahı yükselten tüm faktörler her zaman toplumsal uyumu da artırıcı olarak ele alınamayabilir. Özellikle, bir toplumda barış ve istikrar sağlanıyor, ancak bunlar kaba kuvvet veya kaba kuvvet korkusuyla sağlanıyorsa orada toplumsal uyumdan söz etmek pek mümkün olmamaktadır (Burns ve diğerleri, 2018: 7-8).

Ancak her bölgenin, her toplumun farklı dinamikleri vardır ve o toplumlardaki pratikler farklılık göstermektedir. Toplumsal uyum farklı toplumlarda farklı şekillerde ortaya çıkar. Örneğin hem etnik köken olarak hem kültürel olarak çeşitliliğe sahip bir toplumda ortak iyi ve karşılıklı güvenin ortaya çıkması hiç de inanılmaz değildir. Veya aynı değerlere ve geçmişe sahip birbirine benzeyen ve aralarında bir dayanışma geliştiren bireylerden oluşan bir toplumda farklı olana karşı tolerans oldukça düşük olabilmektedir (Burns ve diğerleri, 2018: 8-9).

Diğer taraftan çeşitli alt gruplara sahip bir toplulukta zorunlu olmayan ama kendiliğinden gelişen bir uyum gözlemlenebilmektedir. Bu alt gruplara dahil olan bireylerin hem kendi içlerinde hem de diğer alt gruplarla olan iletişimlerinde ortaya çıkmaktadır. Çünkü bireyler son noktada daha büyük çatı grubun üyesi olma aidiyetiyle de hareket edebilmektedir (Burns ve diğerleri, 2018: 9). En nihayetinde toplumsal uyum bir bitiş noktası değildir. Olaylar, ilişkiler ve yaklaşımlarla birlikte değişen ve dönüşen bir süreçtir (*United Nation Development Program*, 2010: 24).

1.3.2. Göç, Karşılaşmalar ve Toplumsal Uyum Yönetimi

Göç kavramı, bir yer değiştirme ve yerleşilen yere uyum sağlama sürecidir. Bu nedenle göç edildikten sonraki sürecin uyumlu bir şekilde devam etmesi önemlidir. Çünkü göç edenin yeni geldiği yere uyum sağlayamaması, yeniden bir göç hareketi potansiyeline kapı aralamaktadır. Bu da var olandan daha fazla göçmenin ortaya çıkmasına neden olmaktadır (Akıncı, Nergiz ve Ercan, 2015: 67). Bu döngünün kırılması göç sonucu gelenler ile ev sahibi topluluk arasında toplumsal uyumun hem yasal hem sosyal hem de ekonomik düzeyde sağlanması ile mümkün olacaktır.

Toplumsal uyum da literatürde yasal, ekonomik ve sosyokültürel olmak üzere bu üç temelde ele alınmaktadır. Göç edenlerin, göç ettikleri yerdeki haklarının güvence altına alınması, hukuki olarak tanınıyor olmaları göç ettikleri toplumla uyumlu bir şekilde yaşayabilmeleri için önemlidir. Sürdürülebilir ve ev sahibi toplulukla kıyaslandığında daha yaşanabilir bir standarda kavuşmak da ekonomik süreçlerin iyi yönetilebilmesiyle mümkündür. Son olarak göç edenlerin sosyokültürel adaptasyon süreçlerinin iyi yönetilmesiyle dışlanma korkusu yaşamamak ve ev sahibi topluluğun sosyal hayatına dahil olabilmektedir (Fielden, 2008: 1). Toplumsal uyum süreçlerinin iyi yönetilmesi, yeni gelenler ile ev sahibi topluluğun birbirlerini nasıl gördüğü ile de doğru orantılıdır. Göçle gelenler yeni geldikleri bu coğrafyanın yabancılarıdır. Yerel halk için bizden olan değil ötekilerdir.

Bauman (1998:179), ötekiler ile birlikte yaşadığımızı ancak bu ötekiler dediğimiz kişilerle ilgili bildiklerimizin sınırlı olduğunu söyler. Ötekilerin, çok iyi tanındığı düşünülür ancak onlarla ilgili bilgiler oldukça genel geçerdir ve bu nedenle üzerine çok fazla düşünülmemiştir, düşünülmez de. Bu nedenle Ahmed (akt. Çatak, 2018: 16), yabancıyı “tanımlamakta zorlandığımız biri olarak değil, tanımlamayı çoktan yaptığımız kişi” olarak açıklar. İlk bakışta aklımıza geldiği haliyle, yabancı aslında hakkında bir şey bilmediğimiz, “bilgi eksikliği yaşadığımız kişi değil, bilgi dahilinde bir kategori olarak ürettiğimiz bir şeydir”. İçinde bulunulan toplum yabancı ile ilgili

bilgiyi oluşturur, buradan yola çıkarak da “biz” meydana getirilmektedir. “Biz bilgisi, yabancıнын karşısında değil, onun vasıtasıyla oluşturulur” (Çatak, 2018: 16). Yabancıнын isimlendirilmesi birlikte girilen ilişkiler neticesinde gerçekleşir. Bu ilişkiler de yerleşğin, yabancıнын görünürlüğüne izin verdiği ölçüde gelişir (Çatak, 2018: 16).

Çatak’a göre, “her toplum kendi yabancıasını kendisi oluşturur. Yabancılar sapkın varlıkları ve yerlilerin yaşamına bilişsel, ahlaki veya estetik açıdan uymamaları ile belirsizlik yaratarak kafa karışıklığı ve endişe yaratırlar. Yabancıyı kabul etmek basit bir mesele değildir.” (Çatak, 2018: 17)

Diğer taraftan yabancı, bilinmiyor olması sebebiyle hem korkulan hem merak edilendir. Bu nedenle yabancıyla olan iletişimin sınırlı tutulması tehlikeden kaçınmak için, yabancıyla arkadaşlık kurmaya çalışmak ise onların kültürlerini merak duygusundan kaynaklanmaktadır. Bu iki karşıt ilişki biçiminin ortaya çıkabiliyor olması da bireyler arası ilişkilerdeki kırılmalıkları ortaya çıkarmaktadır (Çatak, 2018: 21). Ama aynı zamanda bir etkileşim de yaratmaktadır. Bu etkileşim sonunda sağlıklı bir tanışma gerçekleşirse uyum potansiyeli ortaya çıkmaktadır.

Yabancı, sonradan gelen olduğu için dahil olmaya çalıştığı grubun geçmiş deneyimlerini öğrenir, bilir ve zamanla tanır. Ancak bu tanıma, yabancıнын bu tarihe hiçbir zaman sahip olamayacağı gerçeğini de yanında taşır. Yabancı ile yerleşik arasındaki ilişkinin iyi gelişmesi ve böyle devam etmesi halinde de bugünkü deneyimleri ve geleceğe dair beklentileri, tahminleri paylaşabilirler ancak geçmiş deneyimler hiçbir zaman paylaşılmaz (Çatak, 2018: 26). İki grup da bu gerçeği bilerek hareket eder. Yabancı olarak gelen her zaman yabancı olarak kalmaya mahkumdur bir nevi. Bu yabancılığın her iki grup için de olabildiğince az sorun yaratması ise yine toplumsal uyumun sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesiyle mümkündür.

Yabancılık halinin bitmemesini Sennet (2011/2014:52-53), yabancıyı memleketinden ayrı yaşarken bir türlü içsel huzura sahip olamaması haliyle

açıklar. Ve göç, sürgün, zorla yerinden edilme gibi yaşadığı yerden uzaklaşmak zorunda kalan herkesin ortak bir kaderi paylaştığını söyler.

Derrida (1997/2000:53), yabancı kavramını misafirlik üzerinden tartışmaktadır. Bu tartışma, yerleşik olanların ev sahibi, dışarıdan gelenlerin misafir olduğu bir ilişki ortaya çıkarır. Ev sahibinin, gelen misafir üzerinde kontrol sahibi olmak istemesi gibi gelen misafirin de ev sahibinin kurallarına uyması beklenir (Çatak, 2018: 21).

Göç ve toplumsal uyum konuşulurken kilit kavramlardan biri “misafirlik” kavramıdır. Bu kavram iki yönlüdür. İlki misafir olana empati ile yaklaşılmasını sağlayan pozitif yön, ikincisi ise misafirin varlığının ev sahibinin inisiyatifine bırakıldı negatif yöndür (Akıncı, Nergiz ve Ercan, 2015: 69).

Yabancıyla iletişimin başlangıçta daha iyi olması yine misafirlik kavramı üzerinden açıklanır. Misafir olan yabancı, misafirliğin doğası gereği geçici olarak orada bulunmaktadır. Ancak yabancıya yerleşmeye başlaması ve misafirliğinin uzaması çatlakların oluşmasına ve son olarak da yerleşiklerle arasında çatışmaların meydana gelmesine sebep olur. Bu noktadan sonra yabancı artık toplumsal alanlardan, yerleşikle ilişki kurmak zorunda kalacağı deneyimlerden uzaklaşmaya başlar. Önceden misafir- ev sahibi ilişkisi içinde rolleri belli olan bu iki grubun isimlendirilmesinde de belirsizlik başlar (Çatak, 2018: 26).

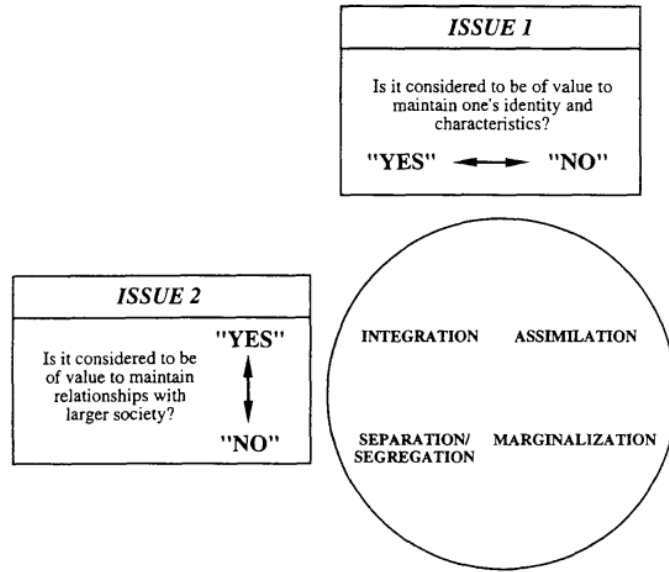
Bireylerin, içinde buldukları, ait oldukları kültür dışında başka bir kültürle etkileşime girmeleri sırasında ortaya çıkan uyumsuzluk, sıkıntılar, adaptasyon sorunları ve bunlarla baş etmek için geliştirilen “tepkiler kültür şoku” (Güvenç, 1996: 122) olarak tanımlanır. (Akıncı, Nergiz & Ercan, 2015: 68). Göç edenlerin, göç ettikleri yerlerde karşılaştıkları bu kültür şokuyla mücadele etmeleri, göç edilen yerde sunulan destek programları, orada ulaşacakları sosyal dayanışma gibi imkanlarla doğru orantılıdır (Akıncı, Nergiz ve Ercan, 2015: 68).

Göç sürecinde meydana gelen kültürel değişim süreci, göç edenlerin gittikleri yerden farklı bir kültüre sahip olmaları ve bu kültürü beraberlerinde göç ettikleri yerlere taşınmaları ile başlar. Yerleşiklerle olan ilişkileri sırasında karşılıklı kültürel bir alışverişin gerçekleşmesi ile de iyice ortaya çıkar (Akıncı, Nergiz & Ercan, 2015: 69).

Farklı kültürel grupların aynı toplumda bir arada yaşaması gönüllülük, hareketlilik ve kalıcılık olmak üzere üç etmene bağlıdır (Berry, 1997: 8). Bu etmenler göç eden toplulukların ev sahibi toplulukla girdikleri karşılıklı ilişkiyi de şekillendirmektedir. Bir yere giderek gidilen yerde yeni bir kültürle tanışmak gönüllülük (göçmen, mülteci, sığınmacı vb.); halihazırda yaşadıkları coğrafyada azınlık durumuna düşerek yeni gelen kültürle tanışma hareketlilik; göç edilen yerde uzun süreli yaşama amacıyla yer değiştirirken yeni bir kültürle tanışmak kalıcılık etmenleriyle birlikte gerçekleşmektedir (Berry, 1997: 8).

Farklı kültürlerin bir arada yaşadığı toplumlarda hem baskın hem baskın olmayan kültürel gruplar ve bireylerin nasıl kültürlenme (acculturation) sürecine dahil olacaklarına karar vermeleri gerekmektedir. Bu süreçte temel iki konu karşımıza çıkmaktadır. Bunlar, hangi kültürel kimlik ve özelliklerin önemli ve sürdürülmesi gerekli olduğuna karar verilen “kültürel süreklilik” ile hangi durumlarda diğer gruba dahil olunması ya da dışında kalınması gerektiğini gösteren “iletişim ve katılım” dır (Berry, 1997: 9).

Berry'ye (1997) göre bu iki konu aynı anda çözüme kavuşturulduğunda dört kültürlenme (acculturation) stratejisini meydana getiren kavramsal bir çerçeve oluşmaktadır (9-10).



Şekil 2: Kültürlenme (acculturation) Stratejileri (Berry, 1997: 10)

Berry'nin (1997) bu şemasında stratejiler baskın olan veya baskın olmayan iki grup arasından hangisinin dikkate alındığına göre değişmektedir ve bu şemada baskın olmayan grubun seçimleri dikkate alınmıştır. Baskın olmayan grup açısından bakıldığında, bireyler kendi kültürel kimliklerini devam ettirme niyetinde değilse ve gündelik hayat pratiklerinde diğer kültürlerle iletişim kurmaya özen göstermiyorsa orada ortaya çıkan kültürlenme (acculturation) biçimi "asimilasyon"; tam tersi kendi kültürlerini muhafaza etmekte ısrarcı ve diğerleriyle etkileşimden kaçınıyorsa "ayrışma" ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan her iki grup da kendi kültürel kökenlerini sürdürmekte kararlı ama aynı zamanda diğer gruplarla gündelik etkileşimlerini de sürdürüyorlarsa "uyum"; hem kendi kültürünü sürdürme eğilimi düşük hem de diğer grupla iletişim kurmakta pek gönüllü olunmuyorsa "marjinalleşme" görülmektedir (Berry, 1997: 9).

Toplumdaki farklı kültürel gruplar arasındaki bütünleşmenin yanlış gerçekleşmesi veya gerçekleşmemesi, göç edenin sahip olduğu "özgün kültürün" (Akıncı, Nergiz & Ercan, 2015: 71) yerleşiklere ait olan hâkim kültür karşısında asimile olması veya toplumdaki dışlanması ile sonuçlanabilir. Ancak bu süreç her iki grubun da aktif olarak dahil olduğu bir süreçtir. Toplumsal uyum süreci, toplumsal kabulden oldukça etkilenmektedir. Yani göç edenlerin yerleşikler tarafından

kabulünün artması, göç edenlerin içinde buldukları topluma adapte olmasını ve böyle uyum süreçlerini kolaylaştırmaktadır. Bu düşünce, göç eden grupların bütünleşme süreçlerinde daha aktif rol almaları, daha kolay bir uyum süreci deneyimlemeleri için çeşitli programlar oluşturulmasına zemin hazırlamıştır (Akıncı, Nergiz & Ercan, 2015: 71).

Yerli kültürün benimsenmesi ve asimilasyon yoluyla yerleşme önerisi, kendi içindeki bütün uygunsuzluklarına rağmen yabancı için arzulanabilir bir durumdur. Yabancıya eksikliğini en çok çektiği şey müphem olmayan bir yerleşim, güvenli bir yuvadır. Yabancıdan içtenlik, kendini adama ve duygusal özdeşleşme göstermesi beklenir. Yabancıya, dâhil olmak istediği cemaatin sembollerine ve inanç ilkelerine bol bol ve abartılı övgüler yağdırması umulur. Bütün bunların doğal kaynağı kişinin kendisini izleyenlerin doğuştan sahip olduğu bir özelliği kendisinin de artık edindiğine ikna etme ihtiyacıdır. Ancak bütün bu çabalar yerliler tarafından zevksiz, gülünç ve ikiyüzlü görülebilir. Böyle bir durumda da yabancıya var gücüyle kanıtlamaya çalıştığı şey, yerliler tarafından yalanlanacaktır (Bauman akt. Çatak, 2018: 29).

Akıncı, Nergiz ve Ercan “bireyin çevresiyle etkileşimi olarak nitelendirilen toplumsal hareketin, kendisini var eden kesimlerle olan iletişim kopukluğunun meydana getirdiği dışlanma durumunu ‘marjinalleşme’” olarak tanımlamaktadır (Akıncı, Nergiz & Ercan, 2015: 73). Bireyin marjinalleşmesi, onu toplumdaki ekonomik, sosyal, kültürel tüm ortamların dışına itmektir. Ve bu durum bir süre sonra çözülemez bir hale gelmekte, bu çözümsüzlük de sonraki nesiller için devam etmektedir (Akıncı, Nergiz & Ercan, 2015: 74). Çünkü marjinalleşen bir grup, daha sonra aynı gruba (kültüre) mensup yeni gelenlerin de ön yargılara maruz kalmalarına sebep olabilmektedir.

Yabancılar, yerleşimin alışkın olduğu düzene tam uymazlar ve bir belirsizlik meydana getirirler. Bu durumdan kurtulmak, düzeni tekrar sağlamak için yabancıya dışlanması gerekir (Çatak, 2018: 22).

Simmel (1908/2009: 149)’in tanımına göre yabancı, “bugün gelen ve yarın gitmeyen insandır” (19). “Gruba inorganik bir şekilde dahil olmasına rağmen yabancı yine de grubun organik bir üyesidir. Gitmeyi reddeden yabancılar, yerel

kurallar ağından inatla uzak durarak yabancı olmaya devam ederler.” (Çatak, 2018: 19)

Entegrasyon süreci, bireylerin kişisel sorumluluklarını yerine getirmeleri, kendi kültürlerinden kopmadan yeni karşılaştıkları kültürlere adapte olabilmeleri ile daha sağlıklı işleyecektir. Bu sürecin iyi yönetilememesi halinde bir sonraki aşama olan asimilasyon durumuyla karşılaşılır. Bu evrede gidilen toplumun kültürel yapısı içinde kendi kimliği ve kültürünü kaybeden göçmenler asimile olurlar. Bu durumun önlenmesi veya en aza indirilmesi entegrasyon süreçlerine göçmenlerin bizzat dahil edilmesi ile mümkündür. Çünkü bir şekilde kendini yeni geldiği topluma ait hissedemeyen göçmenlerle yerel toplumlar arasında bir iletişim kopukluğu ortaya çıkacaktır. Yaşadığı çevreyle yaşadığı bu kopukluk bireyi marjinalleştirerek toplum dışına atmaya başlayacaktır. Yaşadığı toplumda mutlu olamayarak kendine topluma yabancı hisseden birey marjinalleşmenin de ötesine geçerek toplumdan ayrışma gerçekleşecektir (Günay, Atılgan & Serin, 2017: 53)

Baskın olmayan grubun tersine baskın grubun tercihleri ile şekillenen bir kültürlenme (acculturation) süreci ortaya çıktığında veya diğer grup üyelerinin seçimleri kısıtlandığında başka kavramlar ortaya çıkmaktadır. Örneğin, bireyler bazen ayrışmayı seçebilirler ama bu seçim baskın grup tarafından mecbur kılınıyorsa bunun adı “ırkçılık” olur. Benzer şekilde baskın olmayan grubun tercihleri asimilasyonu ortaya çıkarabilir bunun baskın olan grup tarafından karşılığı “eritme potası (melting pot)” olur ama bu baskın grubun zorla gerçekleştirdiği bir süreçse adı “düdüklü tencere (pressure cooker)”a dönüşür. Marjinalleşme söz konusu olduğunda ise durum biraz daha farklıdır ve her iki grup için de aynı kavramın kullanılmasında bir sakınca yoktur. Çünkü bireyler genelde “pressure cooker” veya “segregation” sonucu marjinalleşmektedir. Yalnızca baskın grup kültürel çeşitliliğe açık ve kapsayıcıyken, baskın olmayan grup özgürce seçim yapabilir ve bunu sürdürebilirse uyum ortaya çıkmaktadır. Bu noktada önemli olan iki grubun da kültürel farklılıklara karşılıklı uyum sağlayabilmesi ve bu farklılıklarla yaşamaya açık olmasıdır (Berry, 1997: 10).

Ev sahibi ülkenin mülteciler konusundaki tutumu tüm bu uyum süreçlerindeki tek engel değildir. Çünkü mülteciler tüm dünyanın sorumluluğunda olmakla birlikte insani ve kalkınma yardımlar arasındaki çizgi bulanıklaştıkça mülteciler her türlü destekten mahrum kalabilmektedir. Bu boşluk uyum programlarının, kapsayıcı politikaların geliştirilmesini yavaşlatmaktadır. Bunun yanında hem uluslararası kuruluşlar hem de ev sahibi ülke toplumsal uyum projelerini uzun vadeli gerçekleştirmek yerine daha kısa vadeli ve geçici tutma eğilimindedirler. Çünkü uyumun artması ve göç edenlerin ülkelerine geri dönme ihtimallerini azaltmaktadır. Uyum ne kadar kısıtlı olursa geri dönme isteği ve bunun için çaba artar düşüncesi devletlerin ve kurumların potansiyellerini sınırlı tutmasına sebep olmaktadır (Fielden, 2008: 3).

Bireylerin veya grupların içine buldukları ortama, o ortamın ihtiyaçlarına yönelik değişime uğraması literatürde adaptasyon olarak ele alınmaktadır (Berry, 1997: 13). Berry'e (1997: 13-14) göre adaptasyon değişkenlere bağlı olarak farklı biçimlerde karşımıza çıkmaktadır. Adaptasyon süresi de yine bu değişkenlere bağlı olarak değişmektedir. Ancak adaptasyon her zaman başarılı olmak zorunda değildir. Kültürlenme (acculturation) süreçlerinin nasıl gerçekleştiği adaptasyonu da etkilemektedir. Ortada bir asimilasyon veya başarılı şekilde ulaşılmış bir uyum söz konusuysa adaptasyon da başarılı bir şekilde gerçekleşirken, ayrışma veya marjinalleşmenin olduğu bir toplulukta adaptasyon da tam anlamıyla gerçekleşmeyecektir.

Asimilasyon ve toplumsal uyum arasındaki farkın altının çizilmesi oldukça önemlidir. UNHCR göç edenlerin göç ettikleri bölgede kendi kültürlerini ve yaşam pratiklerini terk etmeleri gerektiği fikrine karşı çıkmakta ve bunun yerine toplumsal uyumu asimilasyonun tersine mülteciler için daha kalıcı bir çözüm olarak görmektedir (Fielden, 2008: 2).

Dil, etnik köken ve kültürel benzerlikler ev sahibi toplum ve mülteciler arasındaki uyumun inşa edilmesinde oldukça önemlidir. Bu farklı gruplar için farklı politikalar izlenmesini de beraberinde getirmektedir. Bunun yanında bir diğer önemli konu

mülteci popülasyonunun ev sahibi ülkede ne kadar süre geçirdiği ve geçireceğidir. Süre uzadıkça, özellikle genç jenerasyonda, dil ve eğitim yoluyla asimilasyon daha yüksek gerçekleşmektedir. Böyle olunca da yine gençler arasında yabancı düşmanlığı azalmaktadır (Fielden, 2008: 4).

1.3.3. Türkiye’de Toplumsal Uyum Süreçleri

Günümüzde oldukça önemli bir yer tutan ve gündelik hayat başta olmak üzere birçok alanda değişikliğe sebep olan göç hareketleri kaçınılmaz bir şekilde sorunlara da yol açmıştır. Bu sorunların üstesinden gelebilmek için devlet ve sivil toplum kuruluşları çeşitli aksiyonlar almıştır. Türkiye’ye göç hareketi özellikle Suriye’deki savaş döneminde geçici bir hareket gibi görülmüş ancak savaşın uzaması ve göç edenlerin ayrıldıkları yerdeki belirsizliklerin devam etmesi geri dönüşlerin tahmin edildiği kadar hızlı gerçekleşmesini engellemiştir (Kara ve Taşçı, 2019: 262-263).

Bu ani bir göç hareketi olan Suriyeli göçü ile yasa oluşturma ve politika üretimi konusunda da büyük ivmeli bir yükseliş yaşanmış, bunun neticesinde uyum konusuna yönelik yeni bir bakış açısına ve politika üretilmesi noktasında devlet odaklı bir çıkış noktasına sahip olan Türkiye’de uyum dile getirilmiştir. (Kara & Taşçı, 2019: 268)

Literatür genel olarak, özellikle Suriyeli mülteciler konusunda, Türkiye’de toplumsal kabulün oldukça yüksek olduğunu göstermektedir. Ancak bu durumun zaman geçtikçe, göç edenlerin ülkelerine geri dönme süreleri uzadıkça veya geri dönmekten vazgeçen sayısı arttıkça yerleşiklerin olumlu tutumları kaybolmaya başlamaktadır (Yıldırım, İslamoğlu & İyem, 2017: 108).

Karasu (2017) da çalışmasında Türkiye’nin özellikle Suriyeliler başta olmak üzere zorunlu göç süreçlerinde örnek bir “ev sahipliği” sergilediğinden, ancak bunun yanında uzayan “misafirlikle” yeni sorunlar ortaya çıktığından bahsetmektedir.

“Zaten uyum süreci sorunların olmaması değil, var olan sorunların karşılıklı anlayış içinde çözülmesi demektir” (643).

Migrant Integration Policy Index-MIPEX, hükümetlerin Avrupa ve dünya genelinde göçmenlerin entegrasyonunu teşvik etmek için yaptıklarını karşılaştırmak için kullanılan kapsamlı ve güvenilir bir araçtır. 2022 yılında yayımlanan son endekse göre Türkiye, tüm MIPEX ülkeleri arasında son sırada yer almaktadır.

100 puanlık MIPEX ölçeğinde sadece 22 puan aldı. Türkiye'nin 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Temel Yasası'nın çıkarılmasıyla, puanı 2 puan arttı. Ancak MIPEX'e göre, Türkiye'deki asıl iyileştirme 2014-2019 arasında oldu. Türkiye bu dönem geliştirdiği politikalarla son MIPEX ülkesi olmaktan çıktı. MIPEX göstergelerindeki olumlu değişiklikler internet sitesinde şöyle sıralanmış: kamu istihdam hizmetleri, göçmen gruplarının eğitimleri için önlemler, eğitimde dil öğretim standartları, eğitimde dil öğretimi, her seviyede eğitim rehberliği, iletişimsel/akademik akıcılık, yüksek öğrenime erişim, sosyal güvenliğe erişim ve daimi ikamet için yardım, çifte vatandaşlık, ayrımcılıkla mücadele, belgesiz göçmenlerin sağlık hizmetlerine erişim koşulları, sağlık hizmetlerinin hakları ve kullanımıyla ilgili göçmenler için bilgiler, sağlık tercümanları, göçmenlerin bilgi sağlama, hizmet tasarımı ve sunum süreçlerine katılımı. Olumsuz değişiklikler içinde ise aile birleşimleri sayılmaktadır.⁴

Göç hareketinin kısa süreli olacağı düşüncesi de somut adımlar atılmasını haliyle geciktirmiştir. Günümüzde bazı yasal düzenlemeler ve değişiklikler yapılmış, eksikler tamamlanmaya çalışılmıştır. Tüm bu yasal düzenlemeler ve değişiklikler arasında en önemlisi göç edenler ile göç edilen toplumdaki bireyler arasındaki iletişimin sağlıklı bir şekilde kurulmasına yönelik olanlardır. 2019 yılı bu çerçevede “Uyum Yılı” ilan edilmiş ve çeşitli faaliyetler, çeşitli kurum ve kuruluşlarca gerçekleştirilmiş ve desteklenmiştir (Kara ve Taşçı, 2019: 262-263).

Türkiye'de toplumsal uyum konuşulduğunda ortaya çıkan temel bazı sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bu alanlarda iyileşme sağlandığı takdirde uyumun sağlanabileceği düşünülmektedir. 2017 yılında Marmara Üniversitesi Kent

⁴ <https://www.mipex.eu/turkey> adresinden alınmıştır.

Sorunları ve Yerel Yönetimler Araştırma ve Uygulama Merkezi tarafından gerçekleştirilen 4 çalıştay sonunda ortaya çıkan başlıklar, İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü tarafından yayınlanan 2018-2023 Uyum Strateji Belgesi ve Ulusal Eylem Planı çerçevesinde gerçekleştirilen çalıştaylar sonucunda belirlenen başlıklarla benzerlik göstermektedir.

İlki hem mülteciler hem de ev sahibi toplumun iletişimsizlik sebebiyle bilgi eksikliğine sahip olmasıdır. Uyum Strateji Belgesi'nde özellikle mültecilerin kendi hakları konusunda ve göç ettikleri ülke hakkında yeterli bilgiye sahip olmamaları olarak en temel bilgi eksikliği olarak belirlenmiştir (<https://www.goc.gov.tr/uyum-strateji-belgesi-ve-ulusal-eylem-planı> :12). “Uyumun başlangıcı tanışmaktır.” (Yurtsever & Özservet, 2017: 8). Tanışmak, iletişime geçmek karşılıklı bilgi eksikliklerinin giderilmesine yardımcı olmaktadır. “Uyum zor değil çünkü aramızda çok fark yok. Sadece tanışmalıyız.” (Yurtsever & Özservet, 2017: 10)

Bir diğer konu başlığı eğitim olarak belirlenmiştir. Dil bireyler arası iletişimde çok önemli bir yer tutmaktadır. Tüm gündelik etkileşimlerimizi dil aracılığıyla gerçekleştiririz. Kültürel, etnik, dini tüm kimliklerimiz dil aracılığıyla görünür hale gelir. Bu nedenle göç edilen ülkenin dilini bilmek kendini tanıtmak ve anlatmak konusunda mülteciler açısından oldukça önemlidir. Bu noktada dil kursları gibi faaliyetler başta olmak üzere her türlü eğitim olanaklarının mülteciler tarafından erişilebilir olması, hem çocukların birbirleriyle kaynaşmaları ve karşılıklı olumlu izlenimler edinmelerine hem de nitelikli işgücünün yetişmesine olanak sağlamaktadır.⁵ Dil eğitimi oldukça önemli olmakla birlikte kendi kendi dillerinden vazgeçmeden Türkçe öğrenmeleri konusunda ısrar edilmelidir (Karasu, 2017: 639).

Uyum Strateji Belgesi'nin belirlediği bir diğer uyum sorunu da sağlık alanındadır. Sağlığa erişim mültecilerin temel haklarından biri olmakla birlikte hangi haklara

⁵ <https://www.goc.gov.tr/uyum-strateji-belgesi-ve-ulusal-eylem-planı> sitesinde yer alan Uyum Strateji Belgesi ve Ulusal Eylem Planı dosyasının 8-12 sayfalarından alınmıştır.

sahip olduklarını bilmemeleri veya yine dil kısıtlamasıyla karşılaşmaları sağlık hizmetlerinden yeterli şekilde faydalanmalarına engel olmaktadır.

İşgücü piyasasına katılım, ekonomik sıkıntılar çeken mültecilerin hem yerleştikleri coğrafyaya hem de o ülkeye adapte olmaları için hayati önem taşımaktadır. Yeni bir yerde yeniden tüm yaşamını inşa etmenin belli bir maliyeti vardır. Mültecilerin insancıl şartlarda yaşayabilmeleri, toplum tarafından kabul görmeleri için işgücüne katılım sağlamalıdır.⁶ “İş sahibi olmak, uyum sürecinin temelini ve göçmenin toplumsal sisteme dahil edilmesinin anahtarıdır.” (Karasu, 2017: 638)

Uyum Stratejisi Belgesi'nin vurguladığı son başlık sosyal hizmet ve yardımlardır. Mültecilerin göç ettikleri yeni ülkede ihtiyaçları değişmektedir. Kamu kurumları ve sivil toplum kuruluşlarının değişen bu ihtiyaçlara yönelik uygulamaları da değiştirmesi, geliştirmesi gerekmektedir.⁷ Uyum Strateji Belgesi ve Ulusal Eylem Planı'nda bu konu:

Türkiye bir sosyal hukuk devleti olarak sosyal adaleti ve böylece toplumsal dengeyi sağlamakla yükümlüdür. Aile Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı sosyal politikaları belirlemek, geliştirmek ve optimal anlamda bu politikaları tek elden yürüten kurumdur. Sosyal hizmetler ve yardımlar alanında yerel yönetimler ve diğer kamu kurum ve kuruluşlarının da doğrudan veya dolaylı yükümlülüklerle sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca, sivil toplum örgütlerinin de kendi çalışma alanları içinde sosyal hizmetler alanında işleve sahip oldukları görülmektedir. Türkiye'de göçmenlerin özellikle uluslararası koruma başvuru ya da statüsü sahiplerinin sosyal hizmetler ve yardımlardan faydalanabilmesi açısından ilgili yasal ve idari çerçeveye YUKK ile birlikte daha belirgin hale gelmiştir. Göçmenlere yönelik sosyal politikalar kamu kurum ve kuruluşlarının yanı sıra ilgili BM, ulusal ve uluslararası STK'lar ile birlikte yürütülmekte ise de halen göçmen gruplara yönelik sosyal politika çerçevesi ve uygulamaları gelişime açıktır.

şeklinde özetlenmektedir (14).

⁶ <https://www.goc.gov.tr/uyum-strateji-belgesi-ve-ulusal-eylem-planı> sitesinde yer alan Uyum Strateji Belgesi ve Ulusal Eylem Planı dosyasının 13. sayfasından alınmıştır.

⁷ <https://www.goc.gov.tr/uyum-strateji-belgesi-ve-ulusal-eylem-planı> sitesinde yer alan Uyum Strateji Belgesi ve Ulusal Eylem Planı dosyasının 14. sayfasından alınmıştır.

2. BÖLÜM: YÖNTEM

2.1. VERİLERİN TOPLANMASI

Bu tez çalışması oldukça bireysel gündelik bir dertten yola çıkılarak hazırlanmıştır. Suriye, Irak, Afgan başta olmak üzere hem ülke içinden hem ülke dışından çokça göç alan Ankara'nın Sincan ilçesinde ailemle yaşadığım zamanlarda tecrübe ettiklerim bu çalışmaya başlamamda önemli olmuştur. Gündelik hayatımda sıkça karşılaştığım ve/veya duyduğum “yabancı”ların “yerel”lerle olan karşılıklı toplumsal uyum süreçlerinde ne gibi faktörlerin rol oynadığını keşfetmek istedim. Kadın meselesini kişisel bir mesele haline getirmiş biri olarak da bu süreçlerde “kadınların ne yaptığı” sorusu ise araştırma alanıma temel çerçeve oluşturdu. Çünkü toplumsal uyum gibi gündelik hayatın tam ortasında yer alan bir kavram tartışılırken, kadınların göz ardı edilmemesi gerektiğini düşünüyorum. Araştırma çerçevemi biraz daha daraltmak amacıyla da farklı kültürlere ve geçmişlere sahip kadınların karşılıklı uyum süreçlerinde kadınlık deneyimlerinden biri olan anneliğe odaklandım.

Birch'in (2002: 3) “kadınların hayatlarının ihmal edilmiş boyutlarını, onların kendi deneyimlerine dayanarak ve belirli bir kuramsal ve yöntemsel perspektiften yaklaşarak araştırmak” olarak tanımladığı ihtiyaçtan yola çıkarak, kadınların annelik deneyimlerini de kendi anlatılarıyla dinlemenin oldukça önemli olduğunu düşünüyorum. Kadınların kendi anlatılarına kulak vermeden yalnızca gözlem yapmak “anneliğin sosyal olarak nasıl inşa edildiği” (Miller, 2010: 22) hakkında fikir verebilirdi. Ne olduğuna dair bilgi ise yalnızca kadınların kendi deneyimlerinin dinlenmesi yoluyla elde edilebilir. Annelik gibi oldukça kişisel ve çeşitli bir deneyimin sayısal veriler veya istatistikler ile anlaşılamayacağı ve toplumsal uyum süreçlerini içinde bulunulan bağlamla ele alma gerekliliği de ortaya çıktığı için araştırmada niteliksel araştırma yöntemleri kullanılması planlanmıştır. Nitel araştırma, annelerin anlatılarını toplama, buradan hareketle toplumsal uyum

süreçlerini yorumlama imkanı sağlamıştır. Bu doğrultuda en uygun niteliksel araştırma yöntemlerinin de derinlemesine görüşme ve katılımlı gözlem olduğuna karar verilmiştir. Bu doğrultuda, bu çalışma için başvuru Hacettepe Üniversitesi Etik Komisyonundan 3 Mart 2021 tarihli kararla etik açıdan uygunluk alınmıştır.

Saha çalışmasının yapıldığı dönemde pandemi süreci etkilerinin devam etmesi ve özellikle mülteci kadınların çekinceleri olması sebebiyle tüm görüşmeler yüz yüze gerçekleştirilememiştir. 5 yerli 5 mülteci katılımcı arasından, ikisi mülteci iki yerel katılımcı olmak üzere 4 görüşme yüz yüze, kalan 6 görüşme çevrimiçi ortamda gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler katılımcılardan, bu araştırmaya özel hazırlanmış olan katılım rıza formları ile rızaları alındıktan sonra gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların tümü anonim kalmak istedikleri için isimleri değiştirilmiştir.

Yerel katılımcılara komşular veya annemin arkadaşları aracılığıyla ulaşırken, mülteci katılımcılara ulaşma konusunda bazı sıkıntılar yaşadım. Bunların başında kadınların eşleri tarafından böyle bir görüşmeye izin verilmemesi geldi. Annemin aracı olmasıyla onların komşularından 2 tanesini görüşme yapmak için ikna edebildim. Kartopu yöntemiyle katılımcılara ulaşmayı planladığım araştırmamda sahada işler beklediğim gibi gitmedi. Çünkü görüşmeyi kabul eden mülteci annelerin akrabası olan birkaç kadına katılımcılar aracılığıyla talep gönderdim ancak eşlerinin izin vermemesi üzerine görüşemedim. Diğer 2 mülteci katılımcı ise aynı yerde yaşayan kuzenim aracılığıyla ulaşırken, son 1 katılımcıya Çerkes Derneği aracılığıyla ulaşabildim.

Katılımcı profili aynı ilçede yaşayan çocuk sahibi mülteci ve yerel kadınlardan oluşuyordu. En küçük kız kardeşimin ilkökula gitmesi ve annemin okulda sınıf anneliği yapması sebebiyle katılımcı profiline annem de uyuyordu. Ancak anne-kız ilişkimizin, görüşme sırasında araştırmacı-katılımcı ilişkimizin ötesine geçebilme ihtimali annemi katılımcılar arasına almama engel oldu. Annelik gibi oldukça bireysel bir deneyimini olduğu gibi, hissettiği şekilde aktarmaktan

çekinebileceğini düşündüm. Çünkü tez çalışmasına başlarken de kadınların kutsal atfedilen annelik deneyimlerini her zaman toplumun beklentileri doğrultusunda tecrübe etmeyebilecekleri ön kabulüyle hareket etmiştim. Annemin belki çocuğu olarak benim bilmemi istemeyeceği deneyimleri vardı ve benimle görüşmesi tam olarak kendini ifade etmesine engel olabilirdi. Böyle bir ihtimalin araştırmanın güvenilirliği ve geçerliliği açısından doğru olmayacağını düşünerek annemi katılımcılar arasına dahil etmedim. Görüşmeler bu çalışmaya katılan kadınlar açısından toplumsal beklentilerle çok farklı bir deneyim ortaya koymasa da annem söz konusu olduğunda bunun sonucundan hiçbir zaman emin olamayacaktım.

Katılımcılarla ilgili bir diğer deneyim ise benim zaten her iki grupta da gündelik hayatta bir şekilde etkileşim halinde olmamdı. İçeriden biri olarak katılımcılarla gerçekleştirilen görüşmeler hem çalışma açısından hem de bireysel olarak benim açımdan oldukça dönüştürücüydü. Katılımcıların hepsini birebir tanıımıyordum. Ancak komşumuz olan mülteci kadınlar da vardı, annemin arkadaşlarından yerel kadınlar da. Araştırma öncesi çay, kahve içerken çocuklarının okullarından, eşlerinden, kayınvalidelerinden bahsettikleri sohbetlere pek de dahil olmadan kulak misafiri olduğum kadınlar araştırmayla birlikte deneyimlerini öğrenmek için pür dikkat dinlediğim bilgi kaynaklarına dönüştüler. Her şeyden önce annelik gibi ancak tecrübe edildiği zaman anlaşılabilir bir deneyimi tam da onların hissettiği şekilde yansıtmaya sorumluluğu tüm süreç boyunca omuzlarımdaydı. Anne olmayan biri olarak ben yalnızca onların anlattıkları kadarını bilebilirdim. Özellikle yerel katılımcılarla önceden tanışıyor olmak görüşmelerin ilk dakikalarının biraz daha çekinceli geçmesine sebep oldu. Önceden tanışmış olmanın görüşmeleri kolaylaştıracağını düşünürken katılımcının daha temkinli ve heyecanlı olmasına sebep olduğunu fark ettim. Bu durum görüşmeler sırasında tüm konuşulanların yalnızca burada kalacağına ikna olmaları ile biraz azaldı. Çünkü içeriden biri olmak görüşme bittikten sonra tekrar bir araya gelme ihtimali, annemin arkadaşları olmaları sebebiyle anlattıklarını belki annemin duyacağı endişesini de beraberinde getirmişti. Bu benim görüşmelere başlamadan önce tahmin ettiğim bir durum değildi. O nedenle yerel katılımcılarla gerçekleştirilen

görüşmelerde en ciddi dezavantaj bu oldu. Çalışmaya katılmayı kabul etmelerini kolaylaştıran bu tanışıklık deneyimleri rahat ifade etme noktasında zorluğa dönüştü. Bunun yanında bazı deneyimlerin de daha samimi ifade edilmesini sağladı. Ancak bu samimiyet ses kayıt cihazı kapandıktan sonra ortaya çıktı. Çünkü araştırmacı olarak bana söyleyemediğini, arkadaşının kızı olarak söyleyebildi.

Araştırmacı-katılımcı mesafelenmesi her çalışma için önemini korurken hiç tecrübe etmediğim ve tahmin edemeyeceğim iki deneyim olan annelik ve zorunlu göç söz konusu olunca benim için ayrıca bir önem kazandı. Çünkü anneliği tecrübe etmemiştim ama araştırmaya başladıktan sonra çalışmayı tamamladığım süreç iç göçü tecrübe ettiğim bir zamana denk gelmişti. İş sebebiyle ailemle birlikte yaşadığım evden, şehirden taşınmak zorunda kaldım. Kendi isteğimle hatta bunun için oldukça da çaba gösterdiğim bu göç tahminimden daha zordu. Gönüllü gerçekleşiyor olması bu göç sürecini heyecanlı kılarken tüm alışkanlıklarımı, çevremi, bildiğim, tanıdığım her şeyi terk ediyor olmak duygusal açıdan yorucu ve yıpratıcıydı. Göç eden annelerin deneyimlerini anlamaya çalıştığım bu tez çalışmasının analizi de kendi deneyimimden tamamen bağımsız gerçekleşmedi elbette. Gönüllü olarak yer değiştirirken bile tecrübe ettiklerim zorunlu bir göç sürecini tecrübe etmiş kadınların deneyimlerini daha farklı bir gözle görmemi sağladı. O nedenle çalışmayı tamamladığım dönemin ve tüm süreç boyunca yaşadığım bireysel dönüşümün de çalışma açısından kıymetli olduğunu düşünüyorum.

	Yaş	Medeni Durum	Çocuk Sayısı	Çalışma Durumu	Sincan'a Yerleşme Tarihi
Amine <i>(Korkusuz)</i>	37	Evli	3	Çalışmıyor	2017
Rana <i>(Güzel)</i>	29	Evli	1	Çalışmıyor	2012
Daana <i>(Bilgili)</i>	61	Evli	4	Çalışmıyor	2017
Daria <i>(Güvenilir)</i>	32	Evli	3	Çalışmıyor	2017
Efruz <i>(Aydınlatan)</i>	30	Evli	2	Çalışmıyor	2012

Tablo 1: Mülteci Anneler Demografik Bilgiler

	Yaş	Medeni Durum	Çocuk Sayısı	Çalışma Durumu	Sincan'a Yerleşme Tarihi
Kübra (Büyük, ulu)	36	Evli	2	Çalışmıyor	2007
Beril (Fedakar)	42	Evli	6	Çalışıyor	2012
Bilge (Bilgili)	39	Evli	1	Çalışmıyor	1998
Gülen (Mutlu)	52	Evli	2	Çalışmıyor	1973
Zeren (Anlayışlı)	38	Evli	1	Çalışıyor	1985

Tablo 2: Yerel Anneler Demografik Bilgiler

Görüşmeler en uzununu 70 dk. en kısası 40 dk. olmak üzere ortalama 50-55 dk. sürmüştür. Görüşme süreleri katılımcıların konuşkanlıklarına, konuşmak istemelerine bağlı olarak değişmekle birlikte özellikle mülteci katılımcılarla gerçekleştirilen görüşmelerde dil bariyeri sebebiyle de değişiklik göstermiştir. tüm mülteci katılımcılar Türkçe biliyor ve konuşuyor olmasına rağmen söz konusu annelik gibi hem çok bireysel ama bir yandan da oldukça kültürel bir deneyim olunca anadilde anlatılmak istenenler bazen tek seferde çok iyi anlatılamadı. Bu durum mülteci katılımcılarla gerçekleştirilen bazı görüşmelerin çok kısa bazı görüşmelerin çok uzun sürmesine sebep oldu. Mülteci katılımcılardan yalnızca bir tanesi yanında Türkçe bilen bir arkadaşıyla katılmak istedi. Kendini rahat ifade edemeyeceğini düşündüğü için böyle bir talebi oldu. Dil engeli sebebiyle en zor iletişim kurduğum katılımcı da kendisiydi. O nedenle hem Arapça hem Türkçe bilen birinin daha görüşmeye eşlik etmesi anlam kayıplarını en aza indirmek açısından oldukça kolaylaştırıcı oldu.

Görüşmeler önceden hazırlanmış yarı yapılandırılmış sorular etrafında gerçekleştirildi. Görüşmelere başlamadan önce, araştırma konusundan uzaklaşmamak ve öğrenmek istediklerimi kaçırmamak için önceden hazırlanmış sorular beni çok rahatlattı. Ancak özellikle ilk 1-2 görüşmeden sonra bazı soruları kendi içlerinde birleştirip bazı soruları soru setimden çıkardım. Önceden sorulara hazırlanarak görüşmelere başlasam da elimde bir kağıt olmasının katılımcıları tedirgin etmesinden ve sorgulanıyormuş hissi uyandırmasından çekindiğim için genel olarak soruları kağıttan okuyarak yöneltmedim. Görüşmenin birbirini tanıma aşaması olan ilk 5-10 dk. geçildikten sonra soruları sohbetin ilerleyişine göre uyarlayarak sormaya dikkat ettim. Annelik ve zorunlu göç gibi iki hassas konuyu konuşmak da katılımcıyı konuşturmak da aslında çok kolay olmadı. O nedenle her soru her katılımcıya aynı şekilde sorulamadı. Bunun yanında her iki gruba aynı sorular da sorulmadı. Mülteci katılımcılara fazladan göç süreçleri, iki kültürde anneliğin deneyimlenmesi gibi yerel katılımcıların cevap veremeyeceği bazı sorular da soruldu. Bunun yanında yaşadıkları ilçenin demografik yapısında meydana gelen değişimleri gözlemleyen yerel katılımcılara yöneltilen öncesi ve sonrası karşılaştırma soruları da mülteci katılımcılardan öğrenilebilecek

tecrübeler olmadığı için yalnızca yerel katılımcılara soruldu. Hatta bazı görüşmeler sonunda ses kayıt cihazının kapandığını öğrendikten sonra daha çok konuşmaya başlayanlar oldu. Bu konuşmalardan bazılarını alan günlüğüme not ettikten sonra çalışmamda kullanıp kullanamayacağımı sorup izin istedim. Hepsi için izin alamasam da bir kısmı bunu kabul etti. Bu notlar oldukça kıymetliydi. Çünkü aslında gündelik hayatın içinde oldukça sıradan görülen pratiklerde, benim tam da öğrenmek istediğim ayrıntılar yatıyordu. Katılımcılar da kayıt sırasında sorulara doğrudan cevap vermeseler de, kayıt cihazını kapatıp araştırmacı-katılımcı ilişkisi ortadan kalkınca farkında olmadan sorularıma cevap veriyorlardı. İlk bunu yaşadığım görüşme sonrasında “Soruları mı yanlış hazırladım? Ben mi doğru şekilde soramıyorum?” gibi kafa karışıklıkları yaşasam da sonrasında bu iletişim şeklinin kendisinin de bir şey söylediğine ve araştırmam için kıymetli olduğuna ikna oldum.

Katılımlı gözlem ise saha çalışmama başlamadan önce kullanmayı amaçladığım bir diğer yöntemdi. Yerel katılımcılara annem aracılığıyla ulaşacaktım ve hepsi çocuklarıyla birlikte okulda aktif olarak bulunuyorlardı. Mülteci katılımcıların da aynı şekilde okulda bulunacaklarını düşünüyordum. Araştırmaya başlarken bu nedenle okul bahçesinin bu iki grup için bir karşılaşma mekânı olacağını öngörmüştüm. Ancak hem mülteci kadınların okulda hiç bulunmamaları, okul ile ilgili faaliyetlere katılmamaları hem de pandeminin ortaya çıkmasıyla katılımlı gözlem planlandığı şekilde verimli gerçekleştirilememiştir. Pandemi yasakları hafiflemiş olsa dahi kişilerin birbirlerine gidip gelme alışkanlıklarına henüz rahat rahat devam etmediği bir dönemdi. Bunun yanında ev dışında bir araya gelebildikleri alanlar olarak düşünülen belediye kursları, halk eğitim merkezleri gibi alanlarda normalleşme sürecinin uzaması ve katılımcılardan yalnızca 1 yerel katılımcının bu faaliyetlere aktif olarak katılıyor olması katılımlı gözlem için en önemli kısıtlardı. Tüm süreç boyunca mülteci ve yerel anneleri bir arada gözlemleyebildiğim ve dahil olabildiğim iki deneyim gerçekleştirdim. İlki bir çay sohbetine davet edilen Iraklı Amine ve çocuklarını kendi evimizde ağırlamamızdı. Bir diğeri ise, yerel annelerin de bahçede olduğu sıralarda çocuğunu bisiklet sürmesi için bahçeye çıkaran Daana’yla gerçekleştirdiğimiz bahçe sohbetimizdi.

Bu nedenle alan günlüklerimden çıkardığım notlar yardımcı olsa da araştırmanın temel verileri katılımcılarla gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelerden elde edilmiştir. Derinlemesine görüşme, görüşme yapılan kişinin hayatı ve tecrübeleri ile ilgili en çok bilgi alınabilen yöntemdir. Katılımcının kendi anlatısını oluşturması, deneyimlerini kendi istediği şekilde anlatıya dönüştürmesine yardımcı olur. Johnson derinlemesine görüşme sonucunda ortaya çıkan durumu doğal bir hoca-öğrenci ilişkisi olarak ifade eder. Çünkü araştırmacı daha önce bilmediği bir konuda bilgi almak ya da öğrendiği bir konunun doğruluğunu ölçmek için bu yöntemle başvurur. Katılımcının gündelik hayatı, yaşadıkları ve tüm bunlara yaklaşımı derinlemesine görüşme yapılarak öğrenilmeye çalışılır. Bu da katılımcıyı bilginin kaynağı, araştırmacıyı da bu bilgiyi öğrenen olarak konumlandırmaktadır (akt. Tekin, 2006: 103).

2.2. VERİLERİN ANALİZİ

Verilerin kadınların kendi deneyimlerini, hikayelerini anlatmaları aracılığıyla toplandığı için en doğru analiz yönteminin de anlatı analizi olduğuna karar verilmiştir. Felsefe, edebiyat, dilbilimsel alanlar gibi alanlarla ilişkili olan anlatı analizi, ilginin bireyde yoğunlaşması ve sesin duyulmasının öneminin artması ile birlikte sosyal bilimlerde de kullanılmaya başlanmıştır. Lieblich (akt. Miller, 2010: 23) “Kendimizi bilir ya da keşfederiz ve anlattığımız hikayelerle kendimizi başkalarına ifade ederiz.” diyerek anlatıların toplumsal yaşam ve pratikleri anlamada ne kadar önemli bir yerde durduklarına işaret eder. Hayat çok düzgün ve belli bir kronolojik sırayı takip ederek yaşanmaz. Bu da anlatının tekrar tekrar belli olay örgüleri ile belli dönemler içerisinde yeniden anlatılması ile gerçekleşir. Miller, anlatı analizinin annelik çalışmalarındaki önemine dikkat çeker. Hayat tecrübelerinden ve kültürel değerlerden meydana gelen bir anlatı oluşturmanın insan olmanın önemli bir özelliği olduğunu vurgular. Anlatıları kişinin hem kendini anlamlandırabilmek ve hem de başkaları tarafından anlaşılabilmek için

kullandığını iddia eden Miller, annelik gibi “yaşamdaki bazı olaylar ve geçiş evreleri” nin insana ait olan bu yetisini zayıflattığını söyler (2010: 24).

Kadınların tüm hamilelik süreçleri, sonrasında annelik ve bunlara hangi anlamları yüklediklerini, şiddetli inançlar, partizan tutumlar bağlamında deneyimlerini nasıl anlattıklarını anlamak için anlatı analizi en elverişli yöntemdir (Miller, 2010: 41). Anlatılar yalnızca kişisel deneyimlerin anlamlandırılması için değil, bireyin kendini sosyal hayatta yeterli bir aktör olarak sunma aracı olarak da kullanılabilir (Miller, 2010: 47). Toplumsal olarak belli beklentilerin inşa edildiği bir konu olan annelik için de anlatılar bu nedenle oldukça önemlidir. Anlatılar elbette ki belirli tarihsel, sosyal, kültürel ve ahlaki koşullarda yaşanan deneyimlerle ilgilidir. Ancak konu annelik olunca içinde bulunulan bağlam deneyimleri dile getirme konusunda kadınların işini zorlaştırabilir. Bu da annelik deneyimleriyle ilgili oluşturulan anlatıların yaşanan sıkıntılardan, içgüdüsel ve doğal bir şekilde gelişmeyen annelik hissinden hiç bahsetmeyen anlatılara dönüşmesine neden olmaktadır. Ancak bu sessizlik “annelik içgüdü” mitini devam ettirmektedir. Kadınların bu miti sürdüreceği şekilde yaşadıkları deneyimleri anlamlandırma zorunluluklarından kurtulmaları gerekmektedir. “Kişilerin düşünömsel olarak anlamlandırma ve benliklerini sunma sürecinde nasıl aktif bir şekilde anlatılar oluşturduğunu ele almak için de anlatısal yaklaşım benimsenir” (Miller, 2010: 260).

İnsanların içinde buldukları yapıları anlamlandırma, bu yapıları inşa etme süreçlerinin hepsi hikaye anlatma pratikleriyle bağlantılıdır. Anlatı, hem etkileşim düzeyinde hem de söylemsel ve sosyal eylem düzeyinde sosyal aktiviteye gömölüdür. Hikayeler, sohbetler, kur yapma pratikleri, yeni gelenlerin sosyalleşme çabaları gibi tekrarlanabilir faaliyetler bağlamında ortaya çıkar ve farklı sosyo-kültürel ortamlarda farklı işlevlere hizmet eder. Bu nedenle anlatı analizi veya belirli bir konuşma aktivitesinin analizi tüm bu süreçleri anlamak için oldukça önemlidir (Thornborrow, 2012: 51). Anlatı, beşeri ve sosyal bilimler alanlarında insanlar için önemli görünmektedir. 1970'lerin sonlarından başlayarak, tarihi ve insanlığı anlamının ve bu alanlarda araştırma yapmanın

yeni anlatım yolları gittikçe daha belirgin hale gelmiş ve “anlatısal dönemeç” e yol açmıştır. Bu yaklaşıma katkıda bulunan teorisyenler, gerçekliğin bir düşünce ve kavrayış tarzı olarak anlatının önemini altını çizmişlerdir (De Fina & Johnstone, 2015:159).

Sözlü anlatı yapıları üzerine öncü çalışmalar Labov ve Waletzky’ den gelmektedir. Ancak Labov bu konuda yaptığı çalışmalar ve özellikle anlatı bileşenlerini ortaya koyduğu çalışması ile daha çok tanınmaktadır. Bu tanımlamaya göre anlatılar biçimsel yapılara sahiptir ve bir anlatıyı oluşturan örüntüler belirlenebilir. Labov’un belirlediği anlatı yapısına göre, anlatının altı farklı bileşeni vardır. Bu bileşenler; özet (hikayeye başlamadan önce genel olarak hikayenin ne hakkında olduğu ile ilgili bilgi verir); oryantasyon (hikayenin geçtiği zaman, mekan, bağlam ve kişilerle ilgili bilgi verir); karmaşık eylem (zaman sıralamasına göre yaşanan olayların anlatıldığı bölüm); değerlendirme (anlatıcının olaylar hakkındaki yorumu, onun için ne ifade ettiğini anladığımız yer); çözüm-sonuç (olayların nasıl sona erdiğini söyler) ve bitiş (hikayenin sonunda ya kısa bir özet ya da içinde bulunulan ortamla olan ilişkisinin kurulup hikayenin sonlandığı yer) (Thornborrow, 2012: 52 & De Fina & Johnstone, 2015: 154.). Ancak Labov’a en büyük eleştiri etkileşimlerin oldukça fazla olduğu gündelik hayat çalışmaları yapanlar tarafından gerçekleştirilmiştir. Özellikle, karşılıklı konuşma-sohbet analizi, içinde bulunulan bağlamda yer alan diğer konuşmalara gömülü ve farklı katılım rollerine oldukça duyarlı bir anlatı ortaya koymuştur (De Fina & Johnstone, 2015: 156). Gündelik ve sohbete dayalı konuşmalar genel olarak bir giriş, kapanış yapılması, bağlama ve orada bulunan kişilere göre uyarlanması gereken konuşmalardır. Bu konuşmaların analizinde bu değişkenler göz önünde bulundurulmalıdır. Bu nedenle, sohbet analizi yapanlar, hikayenin açılış ve kapanışları gibi uç noktalarına ve anlatıların önceki ve sonraki konuşmalarla olan bağlantılarına bakmanın önemini vurgulamaktadır.

Labov’un yaklaşımına karşı geliştirilmiş ve 2000’lerde ortaya çıkmış bir diğer etkileşimli anlatı yaklaşımı ise, küçük hikayeler paradigmasıdır. Bu yaklaşım, devam eden olaylar, gelecek veya varsayımsal olaylar, geçmiş olaylara yapılan

imalar-göndermeler, anlatının ertelenmesi-reddedilmesi veya tekrar anlatılması gibi yeterince temsil edilmemiş her çeşit anlatıyı tanımlamak için küçük hikayeleri kullanır. Bu nedenle odak noktası hikaye anlatımıdır (De Fina & Johnstone, 2015: 157). Küçük olana odaklanmak, anlatıların farklı sosyal etkileşimli bağlamlarda gösterdiği çeşitli form ve işlevleri yakalayabilmek için dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Etkileşimli anlatı yaklaşımı, hikaye anlatımı ve sosyal kimliklerin inşa edilmesi arasındaki ilişkiyi anlamamıza da büyük katkı sağlamıştır.

Bunun yanında Johnstone (akt. De Fina & Johnstone, 2015), bireylerin hikaye anlatma biçimlerinin, kendini ifade etme ihtiyaçları ve nedenleri ile olan ilişkisine; De Fina (akt. De Fina & Johnstone, 2015) ise anlatımda kolektif ve bireysel yönelimli benlik sunumları arasındaki farklılıklara odaklanmış ve bunları analiz etmiştir (157). Birçok çalışma anlatıların toplumsal cinsiyet kimliklerinin inşasına nasıl katkıda bulunduğu da bakmıştır.

Kişisel anlatılara gelince ise, bazı araştırmacılar, kişisel anlatıların, hayatımızı hikayeler anlatarak tutarlı hale getirme dürtüsü olan “otobiyografik dürtü” nün sonucu olduğunu iddia ederler (De Fina & Johnstone, 2015: 158). Linde'ye (akt. De Fina & Johnstone, 2015) göre, iyi, sosyal olarak uygun ve istikrarlı bir insan rahat bir şekilde sosyal hayatta var olmak için, bireyin tutarlı, kabul edilebilir ve sürekli gözden geçirilen bir yaşam öyküsüne ihtiyacı vardır (157). Bunun tam tersi düşünen ve bu anlatılarla anlatılanın gerçek benlik sunumu olmadığını iddia edenler de bulunmaktadır. Bu yaklaşıma göre kimlik, her zaman somut sosyal durumlarda müzakere edilen bir ürün değildir. Aksine çoğuldur, çoğu zaman çelişkilidir ve parçalanmıştır. Tüm bu yöntemler göz önünde bulundurularak yapılan görüşmeler ve katılımlı gözlemler sonucunda kadınların annelik deneyimlerini dile getirdikleri anlatılar analiz edilip, bu anlatılarla toplumsal uyum pratikleri arasındaki ilişki ortaya konmaya çalışılmıştır.

3. BÖLÜM: TOPLUMSAL UYUM VE ANNELİK DENEYİMLERİNİ ANLAMAK

3.1. EŞİTLERARASI OLMAYAN BİR İLİŞKİDE TOPLUMSAL UYUM ARAYIŞI

Hiçbir fikirleri yok

Bir daha bulamama ihtimaliyle

Evden uzaklaşmanın ne demek olduğunun

İki ülke arasında köprü olup

İki kıtada bölünerek

Yaşamayı tüm hayatın

(Rupi Kaur / güneş ve onun çiçekleri, s.119)

3.1.1. “Misafirlik Fazla Uzadı”

Göç, yabancı olanın yerel olanla bir araya gelmesini sağlarken ele alınan en önemli kavramlardan bir tanesi “misafirlik” kavramıdır. Bu kavram belli bir süreye kadar göç edene sempati duyulmasını sağlarken belli bir süreden sonra yerelle aralarında bir hiyerarşiye sebep olmaktadır. Bu misafirlik kavramının iki yönlü olmasından kaynaklanmaktadır. Empatiyle beslenen, yabancıya yeni geldiği pozitif süreç bittikten sonra, ev sahibi olan yerel yabancıya ne zaman gideceğine karar verme hakkını kavramın eşitliksiz yaratan negatif yönüyle beslemektedir. Derrida (2000) bu konuyla ilgili şunu vurgulamaktadır:

Geleneksel misafirperverlik, sıradan misafirperverlik ve iktidar arasındaki bu sürekli gizli anlaşmaya bağlıdır. Bu gizli anlaşma aynı zamanda sonluluğu içinde bir güçtür, yani ev sahibi için davetlilerini, ziyaretçilerini veya misafirlerini seçme, seçme, filtreleme, seçme

ihtiyacını taşır. Misafirperverlik, kişinin kendi evi üzerinde egemenliği olmadan ve ziyaret bir son barındırmadan olmayacağına göre, ev sahibinin egemenliği ancak süzme, seçme ve dolayısıyla dışlama ve şiddet uygulama yoluyla uygulanabilir. (55)

Mülteci meselesi bugün diğer pek çok meseleler arasında siyaset gündeminden çıkmış görünse de özellikle siyasi ve devlet görevlilerinin Suriyeliler başta olmak üzere göç politikasını hep misafirlik ve misafir ağırlama kavramlarını kullanarak açıklaması Derrida'nın bahsettiği anlaşmayı gözler önüne sürmektedir. Araştırma öznesi gündelik hayatta bir arada yaşamaya çalışan yerel ve mülteci anneler olan bu çalışma sırasında kadınların bireysel anlatıları da benzer bir sonuç ortaya çıkarmaktadır. Misafir kavramı yerel olan, ev sahibi topluluk tarafından kullanılıyor olması sebebiyle bu konudaki sorular yalnızca yerel katılımcılara yönlendirilmiştir. Konu göç ve mülteciler olduğunda 1 katılımcı hariç hepsinin vurgu yaptığı nokta misafirliklerinin fazla uzadığı oldu.

Ya kaç sene oldu. Artık onlar için gerekeni fazlasıyla yaptık bence. Eğer bu deprem, sel olmasaydı onlara yardım etmeye devam ediyorduk, ederdim. Ama şimdi öncelik kendi memleketlim derim. Artık yeterli. Yani bir insana belli bir zaman yardım edersin kendini toparlayana kadar tamam ama sonrası kullanmak olur. Artık bizi kullanıyorlar. (Beril, 42, Yerel)

Şimdi şöyle gerçekten yardıma ihtiyacı olan insanlara gerçekten yardım ediliyor. Ama artık yeter diyorum. Yeteri kadar yardımcı olduğumuzu ve geri dönmeleri gerektiğini düşünüyorum. Bence artık kendi toplumumuzun özüne dönmeliyiz. (Kübra, 36, Yerel)

Kübra (36, Yerel) ve Beril (42, Yerel) geçici olması gerektiğini düşündükleri misafirliğin uzaması ile ev sahibi olarak konumlandıkları bu süreçte yabancıyla içsel bir çatışma yaşamaktadır. Hem birey olarak hem ülke olarak yeterli ev sahipliğini yaptıklarını ve artık herkesin kendi "ev"ine dönmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Buradaki ev vurgusunun önemli olduğunu düşünüyorum. Çünkü ev sahibi olan yereller, misafirlerin evin kurallarına göre hareket etmesi gerektiğini ve ev sahibinin onlara verdiği kadarıyla yetinmeleri gerektiğini düşünmektedir. Neyin yeterli olup olmadığına da yine evin sahibi karar vermektedir.

Mesela bundan 3 yıl önce Karabük'e gitmişim yemin ederim o mültecilere bir güzel haklar tanıdılar ki... Koca bir binada sadece Suriyeliler oturuyor. Ve bizleri o kadar aşağılayarak, alaycı gözlerle konuşuyorlardı ki. Sanki burası bizim der gibi. Bu hale de biz getirdik diye düşünüyorum. Artık toplumumuzdaki kendi halkımıza faydamızın olmasını istiyorum. Mültecilere tanınan hakların kendi vatandaşımıza tanınmasını istiyorum. Önceden onlar daha zor durumdaydı zaten. Ama şu an çok güzel bir konuma geldiler. (Kübra, 36, Yerel)

Kübra (36, Yerel)'nın bu söylemi mültecilerin gelmesiyle sahip olabileceklerine artık ulaşamadıklarını düşündükleri anlaşılmaktadır. "Benim evim, arabam, birikimim yok kıt kanaat geçiniyorum. Ama onlar Suriye'den Iraktan gelenlerin evi var, kendi evi var. Arabası var son model. Bunlar haksızlık." diyen Beril (42, Yerel) de Kübra'yı destekleyici cevaplar vermiştir.

Zorunlu göç ile ülkelerini terk etmiş olan mülteciler kendi kültürleri, pratikleri ve tüm alışkanlıklarını da geride bırakıp yeni geldikleri ülkenin tüm bu değerlerine uyum sağlamaya çalışırlar. Görüşmeler sonucunda katılımcıların anlattıkları ve mültecileri "misafir" olarak tanımlamaları ev sahibini rahatsız ettiği noktada misafirliğin sonlandırılması gerektiği düşüncesinin yaygın olduğunu göstermektedir. Anlatılar, rahatsız olunan noktalardan biri olarak sağlanan imkan ve yardımlar olduğuna dikkat çekmektedir. Sincan'ın ekonomik olarak ort ve alt gelir grupların yaşadığı bir yer olması sebebiyle devletten, belediyeden veya valilikten yardım alan oldukça fazla aile bulunmaktadır. Mültecilerin gelmesiyle bu yardımların artık yerel gruptan ihtiyaç sahiplerine verilmediği mültecilere verildiği düşünülmektedir. Bu durum da "misafir"e karşı tutumu olumsuz yönde desteklemektedir. Ancak mülteci katılımcılardan Amine (37) bu tarz yardımlardan Türk vatandaşı olmadıkları için yararlanamadıklarını, kışın doğalgazı günde 1 saat açmak zorunda kaldığını dile getirmektedir. Diğer taraftan mülteciler mahallelerine geldiğinden beri herhangi bir iş, para kaybı yaşayıp yaşamadığını sorduğumda ise Beril (42, Yerel) "Benim hayatımda olmadı. Ama belediyeden yardım alan Türk vatandaş çok fazlaydı çevremde. Suriye'den Irakt'an gelenler olduktan sonra onların yardımı kesildi ve gelenlere devredildi." cevabını verdi. Buradan, aslında bireysel bir deneyimleri olmadan yerel kadınların mültecilere karşı önyargılı bir yaklaşımda buldukları söylenebilmektedir.

Farklı düşünen tek yerel katılımcı Zeren (38, Yerel) ise, bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

İnsanların anlayışsızlığı beni çok rahatsız ediyor. Sanki hani herkesin bir garantisi varmış gibi hani herkes ülkesinde bir hayat geçirecekmiş gibi hani kendi başının bizim başımıza da hiç gelmeyeceğinin garantisi yok ama o garantiyi almış gibi hani bunlara tepki gösteren insanlar beni hep çok rahatsız etti. Yani o zaman da rahatsız ederdi hani Merve'den sonra bir değişiklik olmadı. Onun dışında tabi ki çok üzülüyorum. Yani çok büyük bir travma herkes için. Özellikle çocuklar için, kadınlar için, tabi ki erkekler için de ama işte herkesten çok çocukları etkilediği için tabi ki.

Misafir kavramının negatife dönmesi, pozitif yönü olan yabancıyı anlama ve onunla empati kurma noktasından uzaklaşmayla meydana gelmektedir. Misafir olarak görülen mültecilerin ülkede kalma süresinin uzaması pozitif eğilimi yüksek Zeren (38, Yerel) için de şaşırılacak bir durum haline gelmektedir:

Ben başka bir ülkeye gitsem aç kalırdım yani ne çalışabilirdim ne insanlarla iletişime geçebilirdim yani acımdan ölürdüm herhalde bir yerde. Onların yapabiliyor olması çok güzel ama mesela hani sokakta çok rahat bir şekilde bağıra bağıra konuşan etrafında hiç kimse yokmuş gibi, ya da mesela parası maddi durumu yerinde hani bunun verdiği rahatlıkla belki hareket edenleri görünce de hani onlara da şaşıyorum. Hani nasıl bu kadar rahat olabiliyorlar başka bir ülkeye gelmişler...Yani belki biraz itiraf ediyorum sinirlenmekle beraber ama yani öyle bir değişiklik gördüm kendimle kıyasladığımda.

Bu durum yabancıнын yerleşmeye başlaması, toplumsal alanda yerleşikle ilişki kurmak zorunda kalması ev sahibi-misafir rollerinde belirsizlik meydana getirmektedir (Çatak, 2018: 26). Yerelde rahatsızlığın bu belirsizlikten kaynaklandığı söylenebilir. Böylece yabancı yabancı olmaktan çıkmakta, orada kurulan eşitliksiz ilişki normalleşmektedir. Çoktan öteki olarak tanımlanmış yabancıнын konumunun değişmesi ev sahibi topluluğu rahatsız etmektedir. Bu sebepler, yeni bir kültürle karşılaşmaktan, düzenin bozulmasından, risk veya rakip olarak bir figür ortaya çıkmasından kaynaklanabilmektedir.

3.1.2. “Her Türlü Farklıyız”

Bireysel farklılıklar, aynı kültüre sahip benzer gruplar arasında bile gözlemlenebilmektedir. Konu annelik gibi oldukça bireysel bir tecrübe olunca da farklılıkların ortaya çıkmaması mümkün değildir. Kadınlık deneyimlerinin kişiden kişiye değişmesi, annelik deneyimlerini çeşitlendirmektedir. Buna bir de kültürel farklılıkların eklenmesi araştırmaya katılan katılımcıların her birinin tecrübelerini ve bu tecrübeleri anlamlandırma biçimlerini çeşitlendirmektedir. Anneliğin anne olmadan anlaşılamayacak bir deneyim olması da bu noktada oldukça önemlidir.

Sara Ahmed’in (akt. Çatak, 2018: 16) yabancı tanımı, tanımlanamayan değil tanımlaması çoktan yapılan şeklindedir. Hakkında bir şey bilmediğimizi bilmediğimiz kişi yabancıdır. Derinlemesine görüşmeler sırasında her iki grubun da birbirleriyle ilgili yorumlarının genel bir farklılık temelinde gerçekleştiği görülmektedir. Bu farklılıklardan en çok vurgulananı ise temizlik konusudur. Yerel katılımcılar, mültecilerin pis olduklarını ve bu yüzden de farklı olduklarını vurgulamaktadır. Yine görüşmeler sırasında birbirleriyle olan ilişkilerinin de bu temizlik algılarındaki farklılıktan kaynaklı olarak sınırlı kaldığı dile getirilmiştir.

Çok farklıyız bence. Temizlik konusunda özellikle. Bizim gibi özen göstermiyorlar. Temiz olanlar da var. Bazen görüyorum. Hatta bazıları fazla bile özgüvenli... onlar için temiz düzgün olanlar var ama olduğu gibi dışarı çıkanlar da var. Şimdi ben yanlış anlaşılma da istemem ama benim karşılaştığım örnekler kötü olabilir. Benim gördüğüm haliyle hiçbir şekilde benzemiyoruz. (Kübra, 36, Yerel)

Kimliğin temel bileşenlerinden olan aidiyet duygusu, “biz”in tanımlanmasındaki ortak noktaları belirlerken bu noktalar dışında kalanlar ise “öteki”ni belirlemektedir. Bu biz ve onlar ayrımı “biz”den olana olumlu ve üstün özellikleri yüklerken, farklı olana olumsuzluklar ve aşağı görülen özelliklerin yüklenmesiyle gerçekleşmektedir. Böylece öteki için bir belirlenmiş bir kalıba tüm ötekiler sığdırılmaya çalışılmaktadır. Bu noktada anlatılar, mülteciler için kabul edilmiş kalıp yargıların “temiz olmama” üzerinden kurulduğunu göstermektedir. Hatta bu durum gündelik hayat konuşmalarında olumsuz bir özellik vurgulanacağı zaman

(giyim kuşam özelinde dış görünüş, pis olma vb.) “Suriyeliler gibi” tanımı kullanılmaktadır. Böyle olunca da öteki bizden tamamen farklı tanımlanmakta ve arada benzerlik kurulmaya çalışılmaktan özellikle kaçınılmaktadır.

Nasıl anlatayım astıkları çamaşır bile kirli ya. Artık bilmedikleri için mi işlerine öyle geldiği için mi bilmiyorum. Anlayamıyorum. Hepsinde böyle bir salaşlık, affedersin pislik... Kıyafet olarak, şey olarak... Bazıları böyle çok aşırı iyi giyiniyor, bazıları sefil... (Gülen, 52, Yerel)

Yerel katılımcıların farklılık konusunda ortaklaştığı nokta temizlik olsa da başka farklılıklardan da bahsedilmektedir. Farklılıkların yalnızca mültecilerle yereller arasında olmadığını, yerellerin de kendi aralarında çok farklı oldukları çıkarımı önemlidir. Bu durum Sincan’ın göç öncesinde ve göçten bağımsız olarak da çok fazla göç alan bir bölge olmasıyla alakalıdır.

Bence farklıyız. (Ne açıdan?) Düşünce olarak zaten kendi memleketimizde bile düşünceler hep farklı olduğu için onlarla benzer yanımız olamaz. Olamaz yani. İstanbul’da yaşayan bir insanla küçük şehirde yaşamış insanın bile yaşam şekli farklıdır. Benzemeye çalışsak bile benzeyemeyiz. Ben kendimden söyleyeyim. Ben Kütahyalıyım eşim Çorumlu. Hiçbir şeyimiz benzemiyor, hiçbir şeyimiz uymuyor. Onlarla da kesinlikle uymuyor. (Bilge, 39, Yerel)

Sincan muhafazakâr yaşam tarzının toplumun genelinde karşılık bulduğu bir bölgedir. Büyükten küçüğe toplumun tüm kesimlerinin gündelik hayat deneyimlerinde bu izlere rastlamak mümkündür. Çok fazla çocuk yatılı Kur-an kurslarının bulunduğu, kandil günlerinde programların yapıldığı, Ramazan boyunca teravih vakitlerinde sokakların ıssızlaştığı Sincan’da özetle dini pratikleri kitlesel olarak gerçekleştirilen yerel bir topluluk yerleşik olarak yaşamaktadır. Göç eden grupların dini inançlarının yerel halkla yakın olması bu noktada iki grup arasında benzerlik bulunma ihtimalini düşündürmektedir. Ancak yapılan derinlemesine görüşmeler sonucunda dini inanç bireyleri birbirine yakınlaştıran çok güçlü bir etken olmakla birlikte, inancın pratiğe dökülme halinde meydana gelen kültürel değişimler ortak değerlerin uyumlaştırıcı gücünü zayıflattığı görülmektedir:

Tamam hepimiz Allah'a inanıyoruz, hepimiz peygambere inanıyoruz. O kadar onun dışında yok. Oruç tutma şekilleri bile farklı. Sadece sudan uzak kalarak tutuyorlar. 5 vakit namaz kılıyorlar oruç tutmuyorlar mesela.

Toplum içinde bireylerin birbirlerini nasıl gördükleri ile başlayan kategorizasyon süreci daha sonra toplumdaki farklı gruplara davranış kalıplarını belirlemektedir. Berry (1997), bir toplumdaki baskın olan ve baskın olmayan iki grup arasındaki kültürlenme (acculturation) süreçlerini asimilasyon, ayrışma, uyum ve marjinalleşme olarak dört kategoride ele almaktadır (9). Yerel katılımcıların mültecilerle ilgili yaklaşımı bu dört kategoriden, "bireyin çevresiyle etkileşimi ve kendisini var eden kesimlerle olan iletişim kopukluğunun meydana getirdiği dışlanma durumu" (Akıncı, Nergiz ve Ercan, 2015: 73) olan marjinalleşme üzerine oturmaktadır. Marjinalleşen grup bu örnekte mülteciler olarak görülmektedir eve bu durum beraberinde tüm mültecilere karşı bir önyargıya sebep olmaktadır. Marjinalleşme ve beraberinde gelen dışlama uyum süreçlerini sekteye uğratmaktadır.

Farklılıklarını vurgularken, öteki ile ilgili önyargılar bazen karşıdakini etiketlemeye kadar gidebilmektedir. Gülen (52, Yerel)'in zorunlu göç sonucu ülkemize gelen ve bugün aynı mahallede yaşadığı mültecilerle ilgili genel görüşü sorulduğunda verdiği cevap bu duruma örnek olmaktadır:

Zararsız, kendi halinde olanlar. Ama çoğu da fırsatçı... Hoş bir şey değil yani. Ne diyeyim bizim burada bir market var. O markete gelip mesela tarihi geçmiş şeyleri alıyorlar. Her gün görüyorum. Gelip alıyorlar. Artık ne yapıyorlar bilmiyorum. Satıyorlar mı, kendileri mi kullanıyor? Onu da ver, bunu da ver. Özellikle marketlerde görüyorum. Ne için alıyorlar? Bilemiyorum. Sürekli alıyorlar ama. Poşet poşet götürüyorlar.

Gülen (52, Yerel)'in fırsatçı olarak nitelendirdiği mültecilerin, marketten alışveriş yapacak maddi güçleri olmadığı için tarihi geçmiş ürünleri isteyip istemediği ihtimalinden önce aklına onları satıyor olma ihtimalleri gelmektedir. Bu durum kendinden farklı bir öteki olarak, kendi penceresinden yarattığı mülteci kategorisinde onları "fırsatçı" olarak kodlamasından kaynaklanmaktadır.

Yerel kadınlardan bazıları da mülteci kadınlarla “kadın olmak” özelinde de farklı olduklarını destekler ifadeler kullanmaktadır.

Çok farklıyız kadın olarak. Şöyle onlar da ikiye ayırıyorlar kendilerini geliştirenler ve geliştirmeyenler. Ama bu geliştirenler parayla geliştirme diyorum kültürel değil. Sadece evde olanlar. Mesela kendini çok yüksek görenler parasına güvenenler var. Ben onlarla da karşılaştım. O yüzden pek bağ kuramıyorum. (Kübra, 36, Yerel)

Ya bence onlar sadece evdeler. Çocukların okuluna bile gitmiyorlar ki. Hiçbir toplantıda ben onları görmedim. İlkokulda da görmedim orta okulda da görmedim. Onlar evden dışarı hiç çıkmıyorlar. Çalışma hayatları zaten yok. Çalışamazlar zaten. Erkekleri açısından öyle. Çıkarmıyorlar, çalıştırmıyorlar. Benim gördüğüm, bildiğim böyle. (Beril, 42, Yerel)

Farklılıklarına vurgu yapan yerel katılımcıların yanı sıra herhangi bir fark görmeyen bir katılımcı Zeren (38, Yerel) ise bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

Hiç fark yok açıkçası. Tek Türkiye’ye gelen en yakın tanıdığım sadece Rana ve ailesi var. Sosyal Hizmetler’de çalışan arkadaşlarımdan birkaç dakikalığına hikayelerine tanık olduklarım vardı. Böyle kıyaslama yapacak kadar iyi değilim belki ama Rana’yla aynıyız neredeyse.

Pek bir fikri olmadığını, çünkü çok fazla etkileşimde bulunmadığını özellikle vurgulayan Gülen (52, Yerel) ise şunları söylemiştir:

Valla ne biliyim. Yaşantılarını pek bilmediğim için bilemeyeceğim ki nasıldır nedir. Onlar da rahatlar herhalde ama ya, rahattırlar yani. Çünkü sürekli gezdiklerine göre... Hep sokaklardalar. Yani genelde ben hep dışarıda görüyorum. Evdeki halini bilmem. Evlerine gidip böyle bir tanıma şansım olmadı.

Buradan aynı yerde oturan, benzer kültürel birikimleri paylaşan yerel kadınlar arasında da bir fikir birliği olmadığı görülmektedir. Ancak farklılıklara yapılan vurgu da değişiklik göstermektedir. Örneğin, Beril (42, Yerel) hiç dışarı çıkmadıklarını vurgularken, Gülen (52, Yerel) tam tersine sürekli dışarıda gördüğünü söylemektedir. Benim gözlemlerim ve katılımcılarla gerçekleştirdiğim

sohbetlerden yaptığım çıkarım bu değişikliğin mülteci kadınlarla girilen sosyal ilişkilere bağlı olarak değişiklik göstermesidir.

İç işleri Bakanlığı Göç İdaresi Genel Müdürlüğü tarafından yayınlanan 2018-2023 Uyum Strateji Belgesi ve Ulusal Eylem Planı, Türkiye'deki toplumsal uyum sorunlarından en önemlisi olarak karşılıklı etkileşime girme noktasında yaşanan aksamalar sebebiyle ortaya çıkan bilgi eksikliğini göstermiştir (<https://www.goc.gov.tr/uyum-strateji-belgesi-ve-ulusal-eylem-plan> :12). Uyumun en önemli basamağının tanışmak olduğundan yola çıkarsak, birbirlerini tanımayan bu iki grubun bir uyum yakalayabilmesi de biraz zor olabilmektedir.

3.1.3. “E Tabi Yardım Ediyoruz”

Çalışmaya başlarken kadınlar arasındaki uyumdan yola çıkmak istememin sebebi sosyal hayatlarında yerel kadınlarla kesişim halinde olacakları çok fazla alan olduğunu düşünmemdi. Okul, market, halk eğitim kursları, apartman, bahçe, sokak vb. alanlarda çeşitli sebeplerle bir araya gelme ihtimallerinin yüksek olması zorunlu bir tanışma ve uyumu beraberinde getiriyor diye düşünmüştüm. Toplumsal uyum ile ilgili genel görüş ortak değer ve kimlikler arttıkça uyumun artacağı, farklılıklar çoğaldıkça da azalacağı yönündedir (Van der Meer & Tolsma, 2014: 465). Kadınların deneyimlerinin bu çerçevede benzerlik ortaya çıkaracağı beklentim anlatılar incelendiğinde doğrulanıyor gibi gözükse de her iki grubun da bu benzerliklerin farkında olmadığı ve farklı oldukları noktasında net olduğu görülmüştür.

Birbirleriyle olan etkileşim biçimlerinin benzerliklerini görmelerini engellediğini düşünmekteyim. Çünkü yerel katılımcılarla yapılan görüşmelerde, mülteci kadınlarla iletişimleri sorulduğunda verilen cevaplarda en dikkat çeken ortak nokta “yardım” konusu oldu. Yerel kadınlar mülteci kadınlarla olan ilişkilerini onlara yardım etme, yardımcı olma, hayır yapma gibi ifadelerle tanımlamaktadır.

Okulumuzda, çevremizde var birileri onlara yardımcı olduk, yardım eli uzattık. Onda da tesadüf olarak iyisine denk geldim ilk defa. O Afgan'dı, çok ihtiyaçları vardı her şeye. Onlara yardım eli uzattık, yardım etmeye devam ettik. Gerek çocuğuna gerek kendisine, ailesine elimizden ne geliyorsa... (Kübra, 36, Yerel)

Okulun başında iletişim kurdum. Çocuğun okul kıyafeti yoktu. Biz birkaç arkadaş toplanıp kıyafetini aldık. Montunu aldık. (Beril, 42, Yerel)

Yerel katılımcıların görüşmeler sırasında mültecilerle olan ilişkilerini anlatırken yalnızca onlara yardım ettikleri deneyimleri paylaşmaları, bunun dışında sürdürülebilir bir ilişkiden bahsetmemeleri en çok dikkat çeken noktalardan bir tanesiydi. Bu durum yerel halkın mültecileri yardıma muhtaç, merhamet edilmesi gereken canlılar haline getirmektedir. Tüm bu yardım sürecinde iki grup arasındaki yüz yüze etkileşim bir şeylerin alınması, verilmesi üzerinde kurulmuştur. Yardım için alışverişe çıkıldığında da toplanan yardımlar mültecilere ulaştırıldığında da bu alma-verme ilişkisi dışında ne bir tanışma ne de bir sohbet ortamı oluşturulmamıştır.

Yok hiç girişmiyorlar ki. Onlar da sanki biz yabancıyız gibi davranıyorlar. Sadece okul başlangıcında bir aile vardı oğlumun sınıfında. Başlarda baya bir tedirginlik yaşadık. Saldırgandı çocuk. Sonradan sonraya ablasını falan gördüm baktım şey kadın iyi niyetli bir kadına benziyor. Konuşmaya çalışıyor. Bir gün aldım götürdüm bir yerde oturduk konuştuk. Bizim okulun karşısında bir dondurmacı var orada oturduk. Anlattı. Eşini kaybetmiş. Daha kaç 27 yaşında. Çocuğu var ama eşini kaybedince buraya gelmişler. Abisi var evliymiş. Onlar da ayrı oturuyorlarmış ama yapamamışlar aynı eve taşınmışlar. Annesi, abisi, yengesi, çocuklar hep birlikte oturuyorlarmış. Bunlar işte devletin verdiği parayla geçiniyorlarmış. O zaman baya üzülmüştüm. Yardımcı olayım falan diye. Elimden geldiğince de oldum. Şu anda hani yolda falan görünce konuşuyor benimle. (Gülen, 52, Yerel)

Gülen'e bu konuştukları kadının adını sorduğumda "Ay hiç hatırlamıyorum. Onların isimleri de bir değişik zaten. Ama çocuğun ismi Yüstra'ydı." yanıtını verdi. İlişkinin bu şekilde kurulması ve sürdürülmesi yerel grubun misafirperverliğini pekiştirirken, onlar için elinden geleni yaptığı artık daha fazlasını yapmasa da insani görevine yerine getirdiği hissiyle vicdani duygularını tatmin etmesine yardımcı olmaktadır.

Yerel katılımcıların mülteci katılımcılarla olan ilişkilerini eşitler arası bir ilişki olarak görmemesi toplumsal uyum süreçlerini sekteye uğratan sebeplerden bir tanesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü toplumsal uyum yeni gelenlerle, ev sahibi topluluk bireylerinin birbirlerini nasıl gördükleri ile doğrudan bağlantılıdır. Göçle gelenlerin adaptasyon sürecini iyi yönetebilmesi, dışlanma korkusu yaşamadan geldikleri coğrafyada sosyal hayata dahil olabilmeleri ile mümkündür (Fielden, 2008: 1). Hem yerel hem mülteci katılımcıların anlattıkları bizlere karşılıklı bir tanışmama ve birbirlerini bilmeme halinin çok bariz olduğunu göstermektedir. Bunun en önemli sebeplerinden biri dil problemidir.

Olamadık aslında olacak gibiydik. Bir de hani dil problemi de biraz oluyor bazen ama... Sonra pandemi falan da girince öyle kaldı. Sosyalleşemedik. İstiyordum ama yapamadık. (Zeren, 38, Yerel)

Mülteci katılımcılardan yalnızca bir tanesi dil eğitimi aldığından bahsetmiştir. O da Türkiye'ye ilk geldikleri köyde açılan kurslar ve köyde bulunan gönüllüler tarafından gerçekleştirilmiştir:

Dil çok büyük problem yani hiç kimseyle konuşamadım, zaten oradan çıkıp böyle o kadar böyle şeyler yaşayınca konuşmayı da düşünemiyorduk ilk geldiğimizde. Sonra abimler de gelince tam o korku biraz yavaş yavaş geçti ve başka aileler gelmeye başladı. Aileler gelince biraz konuşmaya başladık, tanışmaya başladık daha rahat oldu. Orada bir tane de genç vardı İngilizce konuşuyordu. İlk geldiğimizde o da hep geliyordu yardım ediyordu. Türkçe öğreneyim diye... Sonra orada da kurslar açıldı Suriyeliler için gittik geldik böyle ama aynı biriyle konuştuğun gibi olmuyorsun yani...Ne kadar öğrendiysek de yine öğrenemedik. Pınarbaşı'nda bir din kültürü hocası vardı hem Arapça da biliyordu. Okuldan sonra sağ olsun bizlere Türkçe öğretiyordu. (Rana, 29, Mülteci)

Sincan'daki deneyimleri sırasında ise hiçbir mülteci katılımcı dil kurslarına katılmamıştır. Dil kurslarının varlığından haberdar olduklarını dile getirirler de mülteci katılımcılar, birlikte göç ettikleri aile üyeleri, arkadaşları dışında kimseyle sosyalleşemedikleri için bu tür ev dışı faaliyetlere de pek katılmadıklarını söylemişlerdir. Aileleri ve arkadaşlarıyla kurslara katılmakla ilgili ne düşündüklerini sorduğumda ise daha sıcak bakabileceklerini ancak bu durumda

da herkesin kendi telaşı ve ev işi yoğunluğu olduğunu, ayarlayamayacaklarını dile getirmişlerdir. Suriyeli katılımcılarda benzer bir kaygıdan söz edilmese de Iraklı katılımcılar bu tür faaliyetlere ve ev dışındaki aktivitelere katılım konusunda bir diğer çekinceleri olan eşlerinden de bahsetmiştir. Bu çalışma için görüşmeye katılmak konusunda da eşleri yüzünden sıkıntı yaşayıp vazgeçen katılımcılar olmuştu. Görüşmeyi kabul eden Iraklı kadınlardan bir tanesi de kocasından gizli görüşmeye katılmayı kabul etmişti. Böyle olunca mülteci kadınların yerel kadınlarla tanışma ve yüz yüze etkileşime geçme önündeki engellerden biri olarak aile içindeki roller ve erkeklerin aile içindeki baskınlığı karşımıza çıkmaktadır.

Mültecilerin kaynaşmaya ve uyum sürecine dahil olmalarının gecikmesinde dil problemi kadar göç sırasında yaşadıkları da etkili olmaktadır. Geldikleri coğrafyada ne kadar kalacakları, bundan sonra ne yapacakları, nasıl yapacakları, geride bıraktıkları evlerine ne olduğu gibi soruları da beraberinde getirmişler.

Savaş oldu tayar vardı o çok vuruyordu. Evler yıkıyorlardı bombalıyorlardı. Evimiz çevremiz hepsini kırdılar. Eşim esir gitti İran'a. İşte bedel verdiler esir verdiler. Irak verdi İran'a İran verdi Irak'a. Öyle kurtuldu. Suriye'ye geldik Suriye'den Türkiye'ye geldik. Kardeşlerim kaldı savaş olmayan bir yere gittiler. Telefonda konuşuyoruz sadece. Özler gelemediler önceden. Şimdi de gelemiyorlar. Onlar bizi çağırıyor biz onları çağırıyoruz işte böyle oluyor. (Efruz, 30, Mülteci)

Savaş olurken uçak vuruyordu her yeri mahvediyordu. Evler düşüyordu, altında insanlar kalıyordu. Sadece bizim ev biraz erzelendi (hasar aldı anlamında). İşte böyle uçaklar vuruyor çocuklar korkuyordu. Ondan bıraktık. Ama çok zor geldik. Hem arabayla, hem yayan. Böyle yükseklerden geliyorduk. İplerle indik aşağı. Çok zordu. Dağlardan geldik. Yürüyerek. Ben hamileydim. 2 tane ikiz. 4,5 aylık kızdı. Yol zor oldukça gittiler, öldüler. (Daria, 32, Mülteci)

2012'de... Suriye'de yaşadığımızda böyle bir problemler başladı biraz şöyle söyleyeyim benim küçük abim askere gitmişti orda bir problemler yaşadı ve kaçırıldı. Ve evet ve bizden para istediler ilk önce yani parayı verirseniz çocuğunuzu alabilirsiniz. Serbest bırakılır. Biz de oradayken denedik denedik orada olmadı. Yani 3 ay bir fikrimiz vardı çikalım oradan abimi alalım. Sonra annemle babamla çikalım sonra döneriz herhalde dedik. Biz de öyle çıktık ben son lisedeydim. Sonra

Pınarbaşı'na geldik orda oturduk zaten abimi getirdik çok şükür getirebildik. Sonra oturduğumuz mahalleye girdiler, orada ekonomi olarak yaşam çok kötüleşmiş. Babam şeye karar verdi yani artık dönmemize gerek yani çok tehlikeli bir durum var orada şu an babam da gitti istifa etti ve geldi. (Rana, 29, Mülteci)

Göç etme sebebi, eğitim durumu, sosyo-kültürel birikimi, psikolojisi, geldiği veya kaçtığı siyasi atmosfer gibi çok farklı kişinin adapte olabilmesini zorlaştırabilmektedir. Mülteci katılımcıların anlattığı deneyimler ciddi psikolojik hasarlar bırakabilecek, yeni bir coğrafyada olunmasa bile yeniden gündelik hayata adapte olmayı zorlaştırabilecek deneyimlerdir. Bu noktada göç edenlerin geldikleri topluma uyum sağlamalarından önce travmatik deneyimleriyle başa çıkabilmeleri için devlet kurumlarının destek mekanizmaları oluşturması ve katılımı aktif tutmak için kontrol etmesi gerekmektedir. Göç edenlerin, göç ettikleri yerlerde karşılaştıkları bu kültür şokuyla mücadele etmeleri, göç edilen yerde sunulan destek programları, orada ulaşacakları sosyal dayanışma gibi imkanlarla doğru orantılıdır (Akıncı, Nergiz ve Ercan, 2015: 68). Mültecilerin sosyal hayata dahil olabilmeleri bu desteklerle mümkün gözükmektedir. Katılımcılar arasında hiçbirinin böyle bir programa katılmadığı ve destek almadığı belirtilmiştir. Hem yerel hem mülteci annelerin anlattıklarından yola çıkarak sosyal hayatta karşılaşmamaları ve bazı noktalarda bu karşılaşmalardan kaçınmaları bu desteğin eksikliğinden kaynaklanabileceği düşünülmektedir.

3.2.FARKLILIKLARIN VE DEĞİŞİMİN GÜNDELİĞİNDE KADIN DENEYİMLERİ

Bugün bombalarla

Yerle bir oluyor koca şehirler

Bir daha karaya adım atamama pahasına

Botlara doluyor mülteciler

(Rupi Kaur / güneş ve onun çocukları, s. 130)

3.2.1. “Çok Güzel Komşularımız Vardı”

Göç, göç edenler için de göç edilen coğrafyada halihazırda yaşayanlar için de kaçınılmaz bir değişim sürecini beraberinde getirmektedir. İki farklı grubun bu süreci nasıl tecrübe ettiği ise çok önemlidir. Çünkü toplumsal uyum farklılıklarını beraberinde getiren bir grup ile kendilerinden farklı olanla aynı mekânı, zamanı paylaşan yerel grup arasındaki süreçtir. İki grup için de hem göçten öncesi ve sonrasında gündelik hayatlarındaki değişimleri öğrenmek hem de bunları nasıl dile getirdiklerini keşfetmek için sorulan sorulmuştur.

Ev, aile içi şiddet söz konusu olduğunda her ne kadar kadınlar için her zaman en güvenli yer olmasa da evin kişilerin kendilerini rahat hissettiği, tehdit altında olmadığı, kendi olabildiği ve kendi gibi olanlarla paylaşabildiği bir yer olması beklenmektedir. Gündelik hayatın da içinde geçtiği, tüm rutinlerin, gündelik telaşların ve tekrarların yer aldığı ev, göç sürecinde anlamını kaybetmeye başlamaktadır. Çünkü ev neresidir, güvenli midir, geri dönecek bir yer midir gibi belirsizlikler göçle birlikte gelir. Göç ettikten sonra “ev”le bütünleşen tüm rutinler değişmek zorunda kalır. Bu değişimlerin daha iyi anlaşılması ve ifade edilebilmesi için mülteci katılımcılardan kendi ülkelerindeki bir günü anlatmalarını istedim.

Bina böyle çok küçük bir binaydı. Sadece içinde 6 tane ev vardı. Yani böyle arkadaşlarım vardı yani bir tane komşumuz vardı aynı yaştaydık işte akran onunla mesela oturuyorduk, sohbet ediyorduk ve genel olarak böyle. Okula gidiyordum benim okulum yakındı babam bırakıyordu mesela bazen geliyordum eve tekrar oturuyorduk, yemek yiyorduk. Akşamları çatımız vardı açık çatı hani üst kat teras gibi bir şey hemen hemen böyle gençler çıkıp orada oturuyorduk. Çay içiyorduk mesela tabi ki şey çıkana kadar savaş çıkana kadar. Savaş çıkınca da oturuyorduk da ışık kapatır böyle sesi duyuyorduk tabi çok yakın olursa silah sesi falan. Ama yine otururduk yani...Aklıma geldi öyle güzeldi yani... (Rana, 29, Mülteci)

En belirgin Rana’da gözlemlenmiş olsa da mülteci katılımcılara eski günlerini sorduğumda hepsi ilk olarak iç geçirip bir sonra konuşmaya devam ettiler. Gülümseyerek anlatılan eski günler, savaş ve göç sürecinin başlangıcına

gelindiğinde daha sessiz, yavaş, kesik cümlelerle anlatılmaya başladı. Bu durum yabancının evini özlemesi, kendini ait hissettiği yer ve zamanın bugünden farklı olduğunu keşfetmesiyle ortaya çıkmaktadır. Baumann'ın (1998) bahsettiği şekliyle kendini ait hissettiği mekanları, arkadaşlarını geride bırakmak ve bugün burada aynılarını yerine koyamamak yabancının kendini evinde, benzer olanlarla bir arada hissettirmemektedir (180). Evin yalnızca dört duvar bir alandan ibaret olmaması, bu yeni gelinen yerde evin tam anlamıyla kurulmasını da belki biraz engellemektedir. Çünkü burada (katılımcıların söylemiyle) “her şey” evdekinden farklıdır.

Irak'ta işler çoktu. Orada şey vardı bilmiyorum burada ne derler ama bağ vardı. Siz köy söylüyorsunuz köy gibi. İşte aynı bir köy gibiydi. Giderdik ağaçlara çıkardık incir toplardık nar toplardık. Getirir incirleri kuruturduk. Narları hepsini silker kuruturduk. Zaten bizi bu yüzden okula yollamadılar, çok iş vardı. (Amine, 37, Mülteci)

Valla biz ev işi yapardık. Komşularımız hepsi iyiydi. Birbirimizin yanına komşularla gider gelirdik işte akrabalar birbiri yanına gider gelirdik. İnek var idi davar var idi. Bahçe işi, okula gidemedim. Irak'ta adet yoktu. Kadınlar çalışmaz idi. (Daana, 61, Mülteci)

Mülteci katılımcıların genel olarak anlattıklarından yola çıkarak göç etmeden önce kendi ülkelerindeki rutinlerin tüm kadınlar için ortak olduğunu söylemek mümkündür. Amine (37, Mülteci) bunu şöyle dile getirmektedir.

Çok güzel komşularımız vardı. Çok güzel şeyler yapardık. Değirmen vardı. Buğday bilir misin? Ondan un yapardık. Hepsinin bunları biz kendimiz yapardık hepimiz aynı iş yapardık.

İşlerin ortak yapılıyor olması, bugün yaşadıkları apartmanlardan farklı olarak daha geleneksel bir bölgede yaşıyor olmaları bu ortaklığın sebepleri arasında sayılabilir. Ancak beslenen özlemin yanında, göç mülteci kadınlar için bir anlamda sosyal hayatlarında özgürleştirici de olmuştur.

Burada evde bir şey mi eksik çıkıp alıyorum. Irak'ta olsaydık ohoo dışarı çıkamazdık. Evde olanla yemeği yapar koyardık. Burada dışarı çıkıyoruz. Irak'ta çarşıya hiç çıkamazdık. Sen çıkarken hepsi sana böyle bakar. Ayıp olur. Dışarıya çıkmak yoktu. Şimdi benim yengelerim geri döndü biraz dışarı çıkıyorlarmış bize ayıptır diye söylenirler.

Ayıptır. Laf getirmesinler. Böyleydi Irak'ta bizim adetimiz. (Amine, 37, Mülteci)

Toplumsal beklentiler ve davranışlar kültürle birlikte gelişmektedir. Göç, yaşanan kültürün, bununla beraber de toplumun beklentilerinin de değişmesi anlamına gelmektedir. Irak'ta toplumsal cinsiyet rolleri temelli beklentilerin kadınlar özelinde Türkiye'dekinden farklı olması bu deneyimde kadınlar için olumlu bir değişim olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadınların eğitim, çalışma, sosyal hayatlarına dahil olmaları daha zor olan Irak'tan Türkiye'ye gelen kadınların göç sonrasında gözlemledikleri ve dile getirdikleri tek olumlu değişim kadınların sosyal hayata katılımıdır. Kendileri ve bireysel hayatları ile ilgili söz sahibi olmadığını dile getiren mülteci katılımcılar, bu durumun evlenene kadar evdeki otoriteler (anne, baba, kardeş, abi vb.) evlendikten sonra da kocaları, onların anne-babaları gibi diğer otoriteler tarafından karşılandığını dile getirmektedir. Ancak Türkiye'de bu otoritelerden ayrı olmaları, yeni kurmaya çalıştıkları bu düzende mecburi bir dışarıyla temas halinde olma ihtiyacı kadınların Irak'tan farklı bir yaşam deneyimlemelerine fırsat sunmuştur. Tüm bu kadınlık rolleri ve beklentilerin toplumsal olması, kontrol eden bir toplum olmadığı zaman bu eylemlerden kolayca vazgeçilebildiğiyle ispatlanmaktadır. Bunu dile getiren katılımcılardan Amine (37, Mülteci) bu sebeplerle Türkiye'de yaşamaktan memnun olduğunu da dile getirmiştir. Burada yaşanan tüm sıkıntılar bir kadın olarak daha özgür yaşayacağı bir ülkede kalmak için yeterli bir motivasyon olarak karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir motivasyon beraberinde iki kültürde kadın olmanın farklarına götürmektedir. Özellikle mülteci kadınların iki coğrafyada da deneyimleri olması daha iyi bir karşılaştırma analizi sunmaktadır.

Valla iyidir Türkiye'de kadınlar. Valla biz de memleketimizde böyle olsaydık. Bizim orada zulüm, zahmet... Şimdi uyusam yadıma düşer o günler. Bura maşallah bura güzel. Burada rahat. Rahat bura, rahat her kişi kendine rahat. (Daana, 61, Mülteci)

Bizim orda kadınlar evinde, çocuğunda, eşinin sözünü tutsun, kaynanasına baksın, kayınbabasına baksın. Hiç dışarı çıkmak yoktu kadınlara. Sen kendi kendine öz kendine kıyafet beğenip alamazsın. Bekarken annem gider alır, sonra eşim alırdı bana. Hiç kendimize gidip beğenip almazdık. Hiç dışarı çıkmazdık kendimize. Sadece düğünlerde bizi çıkartırlardı. Küçük küçük 10 yaşında kapanırsın.

Uzun elbiseler giyersin, başını örtersin. Küçüklükten büyüğe kadar evde geçer günü. Dört duvar arasında. Ama Türkiye'nin çok güzel adeti hahaha. Buradakilerle yüzlerle fark var aralarında. (Amine, 37, Mülteci)

3 tanesi Irak'tan, 2 tanesi Suriye'den göç etmiş olan katılımcılarla gerçekleştirilen görüşmeler sonunda kadınların çoğunluğunun göç sonrası daha özgür hayatlar yaşadığı sonucuna varılsa da Suriye'den gelen Rana (29, Mülteci) daha başka bir kadınlık deneyimi anlatmaktadır:

Genel olarak bizim kadınlar daha rahat, daha şöyle özgür diyeyim. Yani hatta özgür demeyeyim tam şöyle yani buradaki kadınlar daha çok çalışıyorlar evde. Yani mesela ben ilk geldiğimde burada bir köydü. Kömür o kadar ağır şeyler kaldırıyorlar çok şaşırdım. Hatta en basit şey mesela çöp çıkartmak. Hayatta mesela benim annem çöp çıkartmazdı yani...Mesela yemekten bahsedeyim bizim evimizde üç tane öğün hemen hemen böyle bizim evimizde pek şey değildi yani. Mutlaka cuma günü bizim tatil günümüzdür. Annem mesela yapmaz yemek babam yemek getirir. Genel olarak evet ya bu rahatlığı var ben mesela yemek yapasım yok, yetişemedim, işim var, yemek alabilir misin tamam yani öyle bir şey olmuyor. Ya da mesela en basiti ben diyelim bir yere gittim geç oldu yemek yapamadım...O böyle biraz normal ama burada o şey biraz zor gibi geldi bana.

Bu durum bize kadınların deneyimlerinin hem bireysel bazda hem kültürel bazda, aynı deneyimi paylaşıyorlar dahi farklılıklar taşıdığını göstermektedir.

3.2.2. "Hiçbir Şey Aynı Kalmadı"

Gündelik hayatın sıradan ve tekrarlanan eylemlerden oluşması, gün içindeki eylemler ve rutinlerle ilgili konuşmayı oldukça zorlaştırmaktadır. Hepsi kendiliğinden, zamanın olağan akışı içinde gerçekleştiği için gündelik aktiviteler sorulduğunda ilk başta aklımıza pek bir şey gelmez. Bu araştırma dahilinde yerel ve mülteci katılımcılar da bu soruya ilk başta pek yanıt veremediler. Sonra "Bugün kalktığın beri yaptığın her şeyi anlatabilir misin?" diye sorunca başlarda küçük ayrıntıları vermeden konuşmaya başladılar. Tahmin ettiğim bazı rutinleri tek tek sordukça anlatmaya devam ettiler. Burada amaçlanan mülteci kadınların

buradaki ve kendi ülkelerindeki gündelik yaşamları arasındaki farkı öğrenmekti. Gündelik hayatın karşılaşmalar ve kesişmeleri beraberinde getirmesi sebebiyle yerel kadınların farklı etnik gruplarla bir arada yaşamaya başlamadan önce ve sonraki gündelik hayatlarını da öğrenmek önemli görülmektedir. Gündelik hayat içerisinde bazen zorunlu bazen gönüllü bu iki grup bir arada bulunmaktadır. Çocuklarının okulları için gidilen okul bahçeleri, aynı apartmanda oturanlar için apartman koridorları, site bahçeleri, marketler, hastaneler vb. karşılıklı etkileşime girile(bile)n alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu alanlardaki etkileşimler iki grubun birbirlerini tanımalarına, birbirleri hakkında sağlıklı bilgiler edinebilmelerine olanak sağlamaktadır. Ancak yapılan görüşmeler iki grubun da karşılıklı olarak bu alanlarda etkileşimden kaçındıklarını göstermektedir. Ayrı ayrı gündelik rutinleri benzerlik gösterse de ortak bir deneyim her iki grubun da dahil olmadığı ve bunu tercih etmediği bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Farklılıklar vurgulansa da gündelik faaliyetler söz konusu olduğunda mülteci ve yerel kadınların gündelik rutinlerinin birbirlerinin aynısı denecek kadar benzer oldukları fark edilmiştir.

Sabah uyandıığımız zaman kahvaltı hazırlıyorum sonra kızımınla uğraşıyorum. Bez falan derken kahvaltı, sonra topluyoruz oynuyoruz, oturuyoruz biraz. Bazen çıkıyoruz bir markete gidiyoruz. Yemek yapıyoruz sonra akşam oluyor kızı uyutuyorum. Öyle sonra o ritimle gidiyor her gün. (Rana, 29, Mülteci)

Burada valla kalkıyoruz okulda yatıyoruz okulda sadece ödev işte çocuklarla uğraş, ev işi, yemek yapıyoruz. (Amine, 37, Mülteci)

Sabah kalkıyorum. Eşimi uğurluyorum işe. Sonra kahvaltı, okul. Öğlen yemeğine geldiği için bu sırada bir yemek hazırlıyorum. Mutfağı toparlıyorum. Ev işlerine bakıyorum. Çamaşır, bulaşık derken akşamı buluyor. Akşamları ailece yemek yiyoruz. Ödevlere bakıyoruz. Çayımızı kahvemizi içiyoruz. Biraz televizyona bakıyoruz. Öyle rutin geçiyor. (Gülen, 52, Yerel)

Gündelik hayatta tekrarlanan eylemler sıradan ve basit göründükleri için çoğu zaman fark edilmez ve üzerine düşünülmezlerdir. Ancak tüm rutinler aslında içinde bulunduğumuz toplum, aile, sosyal çevre vb. hepsinin sonucunda farkında

olmadan gerçekleştirdiğimiz eylemlerdir. Bu nedenle aynı coğrafyada bulunan kişilerin ortak rutinleri paylaşması oldukça muhtemeldir. Buna bir de toplumsal cinsiyet rolleri eklendiğinde benzerlikler artmaktadır.

Rutinler her ne kadar aynı olsa da sosyal hayat ve içinde yaşanılan toplum göç ile birlikte hem yereller hem göç edenler için değişime uğramaktadır. Bu değişimi yerel katılımcılar olumsuz örneklerle açıklamaktadır:

Önceden bak rahat rahat çıkabiliyorduk dışarıya. Ama şimdi vallahi bak ben bile korkuyorum. Çünkü o kadar çok yabancı var ki. Önceden şöyle diyeyim sana dışarıya çıktığımda çarşıya gidene kadar ben 15-20 kişiye selam verirdim. Şu anda hiç kimseyi tanımıyorum. (Tanıdıklarınız nereye gitti?) yok kimse çıkmıyor dışarı. Yani böyle gerçekten görmüyorum. He görsem bile az. (Gülen, 52, Yerel)

Ciddi fark var. Hatta ben o yüzden taşındım. Önceden daha rahatken onlar geldikten sonra olamadık. Önceden yıllardır geldiği şekilde düzenimiz devam ediyordu. Çocuklar dışarıda oynayabiliyorlardı. Sonradan gönderemez olduk. Hele ben taşındıktan sonra daha da kötü olmuş. Benim oturduğum evin köşesinde fırın vardı. Benim çocuklarım o fırına gidip ekmek alabiliyorlardı. Ama şimdi gönderemem. Ben gönderemiyorum. Şimdi senin yanından geçiyorlar, saldırıyorlar. Gece saat zaten 11-12-1 oldu mu kavgalar başlıyor. Yanlarından geçerken laf atmayı bırak yanlarından geçerken şöyle bir bak olay mı oluyor diye hemen saldırışa geçiyorlar. (Kübra, 36, Yerel)

Önceden akşam oldu mu çıkıp gezebiliyorduk. Şu an gerçekten eşim olmadan dışarı çıkamıyorum. Korkuyorum. He başıma bir şey geldi mi gelmedi. Ama yine de bir etrafın anlatmasıyla şundan bundan korkuyoruz. Kavga oluyor çok, duyuyoruz. He yine birebir şahit olduğum yok. Ama duyuyorum. Gençlerin kavga ettiğini, mahallede silah attığını falan. Ama bilemiyorum yani bizde mi kabahaat, onlarda mı? Biz mi çok önyargılı davranıyoruz, onlar mı böyle. Bilemiyorum ki. (Bilge, 39, Yerel)

Yerel katılımcıların göçten sonra özellikle güvenlik açısından gündelik hayatlarında ciddi bir değişimden söz etmeleri yaşadıkları güvenlik problemlerinden mültecileri sorumlu tuttıklarını göstermektedir. Mültecilerin gelmesiyle birlikte suç oranlarının, kavgaların, huzursuzlukların arttığından şikayet eden bazı katılımcılar bu deneyimlerin aslında bireysel bir tecrübeleri olmadığını da dile getirmiştir. Toplumdaki çeşitlilik etnik gruplar arasında

güvensizlik ve sosyal çözülmeye sebep olarak genel bir güvensizlik ortamı oluşturmaktadır (Van der Meer ve Tolsma'nın, 2014: 474). Bu güvensizlik ortamı, kişilerin birebir tecrübe etmeseler dahi genel korku ve endişelerinden mültecileri sorumlu tutumlarına sebep olmaktadır.

3.2.3. "Gelin Derim Gelmezler/Hiç Yanaşmazlar"

Görüşmelere katılan kadınların gündelik hayat deneyimlerinin ortak mekanının ev olması sebebiyle birbirleriyle iletişim kurma ihtimallerinin en yüksek olduğu yerlerden birinin komşuluk ilişkileri olabileceği düşünülmüştür. Sosyal hayat pek dahil olmayan mülteci kadınların zamanlarının çoğunu ev ve ev çevresinde geçirdiği kendi anlatılarından öğrenilmektedir. Yerel kadınların görece daha aktif bir şekilde ev dışındaki sosyal hayata dahil olmaları sebebiyle de iki grup en çok apartman, bahçe, mahalle gibi yakın çevrelerde birbirleriyle etkileşimde olma şansı yakalayabilmektedir. Ancak böylesi bir komşuluk ilişkisinin çok muhtemel görülse dahi kurulup kurulmadığının öğrenilmesi için iki gruba da bu konuyla ilgili sorular yöneltilmiştir.

Pek yok. Şimdi yanımda çünkü abim tam yanımda oturuyor. Karşımda bir tane komşu var. Konuşuyorduk ama hiç yanına girmedim yani. Bir abla oturuyordu sonra taşındılar. O yüzden pek kimseyle görüşmüyoruz. Selam var selam veriyoruz. (Rana, 29, Mülteci)

Yok. Sadece yan binada bir kadın var, çocukları var büyük. Onunla konuşuyorum. Bir kere gittim evine. Bir de o binada birkaç kişi var onlarla. Ama diğerleri bizi yakınlatmıyorlar sevmiyorlar. Benim yukarıda elim oturuyor onu da yakınlatmıyorlar. Memleketinize gidin diyor sanki ekmek paramı evimin kirasını o veriyor gibi. (Amine, 37, Mülteci)

Burada komşuluk yok komşular yok. Gelin girin derim girmezler komşular kapıdan. Bilmiyorum. Corona vardı ondandır diyorum. Ama hiçbiri gelmiyor. Öncekiler gelir giderdi. (Daana, 61, Mülteci)

Mülteci kadınların kendi oturdukları yerdeki yerel kadınlarla yüz yüze etkileşim halinde olmamaları, hiç bilmedikleri hiç tanımadıkları bir yerde nasıl sosyalleştikleri sorusunu akla getirmektedir. Buradan hareketle, kimlerle

görüşüklerini herhangi bir halk eğitim kursuna katılıp katılmadıklarını sorduğumda ise, sosyalleşmenin yalnızca akrabaları ile gerçekleştiğini öğrendim.

Ankara'da akrabalarımız çok maşallah. Bir özleri gelir ya biz gideriz. (Daana, 61, Mülteci)

Arkadaşlarımız var. Benim halamın oğlu var. Onlarla git gel yapıyoruz. Bir tane elim var. Burada oturuyorlar. Farklı akrabalarımız da var. Gidip geliriz. Bir şey alır veririz. (Amine, 37, Mülteci)

Covid başlamadan önce dil kursunda tanıştığımız Suriyelilerle görüşüyorduk. Her ay da 1 kişide toplanıyorduk. En son dışarıda toplandık. Benim zaten bir annemin akrabası var burada Gölbaşında oturuyor. Dayısının kızı, onun kızları var. En çok onlarla görüşüyoruz. Onlar biriyle tanıştırıyor sonra onlar başka biriyle öyle öyle oluyor. (Rana, 29, Mülteci)

Etnik grupların çeşitliliğinin artması ile beraber toplumda güven ortamının oluşması/oluşturulması zorlaşmaktadır. Katılımcıların anlatılarından yola çıkarak mülteci grupların bu güvensizlik ortamının sebebi olarak görüldüğü bilinmektedir. Bu durum suç ve tehlike unsuru olarak görülen etnik grubun diğer gruplarla etkileşimden kaçınarak sosyal hayattan uzaklaşmasına sebep olmaktadır. Böylece daha kendine içine dönen mülteciler genel olarak birlikte göç ettikleri kişiler veya onlar aracılığıyla tanıştıkları diğer göçmenler ile sosyalleşmektedir. Ancak mülteci katılımcıların anlattıkları bu durumunun Sincan'da da geçerli olduğu ortaya çıkmaktadır. Rana dışında diğer katılımcılar komşuluk dışında da herhangi bir kamusal mekânda herhangi bir faaliyete katılmadığını dile getirmiştir. Bu durum toplumun diğer kesimleriyle sosyalleşmelerine, birbirlerini tanımalarına da fırsat vermemektedir. Böylesi bir toplumdan uzaklaşma yüz yüze etkileşim ve iletişim gerektiren toplumsal uyum süreçlerinin gelişmesine engel olmaktadır.

Yerel katılımcılar mülteci grupları tehdit olarak görüp ve suç olaylarının sebebi olarak mültecileri gösterirken, mülteciler tarafında da dile getirilen ciddi bir güvenlik tehdidi bulunmaktadır. Mültecilerin misafirliklerinin uzadığının ve toplumun huzurunu kaçırdıklarının düşünülmesi ile mültecilere karşı olan tahammül tükenmiş, misafirperverlik ve hoşgörünün yerini mülteci gruplara yöneltilen öfke almıştır. Bunun örneklerinden bir tanesi oturduğu yerdeki yerel kadınlarla etkileşime girmekte zorlandıklarından, hatta tehdit edildiklerinden

bahseden Amine'nin (37, Mülteci) komşularından bir tanesi sürekli elektrik kablolarını kesip, su vanalarını kapatıyormuş. Çocukların bahçede oynamasına da izin vermeyen bu komşu yüzünden Amine'nin çocukları evde oldukları tüm zamanı pencerenin demirinde oturarak dışarıyı izleyerek geçiriyorlar.

Komşulara hiç gitmiyorum. Hiçbiri iyi değiller böyle bize. Hep kavga yapıyorlar memleketinize gidin diye. Hiç komşuluk görmüyorum özlerinden. Çok kötü insandırlar. Hep bizi görende valla bir görseydin çocukları okula götürüyorum arkadaşlarıyla beni gördü ne söylüyor biliyor musun "iyice bak iyice bak gelip gözlerini çıkartırım". Çocuklara vuruyor. Gördüğünde kızıyor. (Amine, 37, Mülteci)

Mülteci ve yerel kadınların bir arada bulunma ihtimallerinin oldukça yüksek hatta katılımcıların tümü anne olduğu için mecbur olduğu bir diğer mekan okuldur. Mahallede, binada komşularla yaşanan gerginliklerin okuldaki velilerle de benzer olup olmadığını sormam üzerine katılımcılar genel olarak yerel velilerin onlara yardımcı olmaya çalıştıklarından bahsetmektedir.

Valla iyiler. Bir şey olanda, toplantı olanda konuşuruz, anlatırlar. Genelde bir sıkıntı yok. (Amine, 37, Mülteci)

Amine'nin bu deneyimi Sincan'da oturduğu binaya taşındıktan sonra yaşadığı yine kendi anlattığı anılarından öğrenilmiştir. Sincan'dan önce Türkiye'ye ilk göç ettiklerinde Çankırı'ya yerleşen Amine ve ailesi orada çok daha fazla göçmen olduğunu ve oradaki yerel halkın komşuluk noktasında buradakinden daha iyi olduğunu dile getirmektedir. Bu durum göçün ilk zamanlarının Çankırı'ya denk gelmiş olması, Sincan'da zaten Suriyeli mülteciler oldukça fazlayken Irak'tan da bir göçün başlamasıyla tahammülün azalmasının etkisi olabilir. Ya da Çankırı'da yerleştikleri bölgede yerel halk Sincan'dakilerden farklı yaklaşıyor olabilir. Bugün Sincan'da gerçekleştirilen bir çalışmayla yalnızca Sincan için yorum yapılabilir.

İlk Çankırı'ya geldik. Çankırı, çok güzel vallahi içinde kadınlar vardı bize mukayyet olurlardı. Ayşe Teyze vardı Allah hepsinden razı olsun. Bayram amca... hiç unutmuyorum konuşurum telefonda. Evet çok

güzeldi. Komşularımızdı. Melike vardı komşumuz Nursesi arkadaşlarımdı. (Daana, 61, Mülteci)

Toplumsal uyum sürecinin diğer tarafı olan yerel kadınlara da benzer soruları yöneltince, yerel kadınların da mülteci kadınlarla benzer bir şekilde etkileşimden kaçındıkları ortaya çıkmıştır.

(Arkadaşlık kurduğunuz oldu mu?) Hiç olmadı. Çünkü gelmiyorlar. Karşılaşmıyoruz. Okula gelmiyorlar. Hiçbir şeye katılmıyorlar. Sadece çocukları gönderiyorlar. Çocukların ödevlerine dahi bakmıyorlar. (Beril, 42, Yerel)

(Evlerine gidip geldiğiniz, arkadaşlık kurduğunuz oldu mu?) Yok yok hiç gitmedim. Öyle olmadı. Karşı taraf böyle bir şey teklif etseydi inan reddetmezdim. (Siz de teklif etmediniz mi?) Yok aynen. (Bilge, 39, Yerel)

3.3. KADINLARARASI BİR DENEYİM OLARAK ANNELİK

Annem için kolay değildi

Ülkesini terk etmek

Bazen yabancı filmlerde

Bazen yabancı yemeklerde

Arıyor köklerini

(Rupi Kaur / güneş ve onun çiçekleri, s. 123)

3.3.1. “Çok Fedakârlık Yapıyorsun Anne Olunca”

Toplumsal uyum süreçlerinin kadın deneyimleri üzerinden ele alındığı bu çalışmaya başlarken annelik başlığı hem çalışma alanını daraltmak için hem de ortak bir kadınlık deneyiminin süreçleri anlama açısından faydalı olacağı düşünüldüğü için tercih edilmişti. Görüşmelere başladıktan sonra tüm katılımcılara kendilerini ilk hangi kimlikleri ile tanımladıkları sorulduğunda verdikleri cevap (ki bu annelikti) bu çalışma için doğru bir tercih olarak annelik deneyimlerinin seçildiğini düşündürmüştür.

Annelik temelde çok benzer bir süreç gibi görünmesine rağmen tüm kadınlar tarafından farklı deneyimlenmektedir. Literatürde annelik ideolojileri de çeşitlilik göstermektedir. Bunlardan günümüzde de yaygınlığını koruyan “yoğun annelik” ideolojisi başta gelmektedir. Badinter (2020), bu kavramı “çocuğun ihtiyaçlarını hayatının merkezine alan, duygu ve heyecan bakımından çocuğuna çokça yatırım yapan, vaktini ve enerjisini memnuniyetle çocuğuna bahşeden” (125) şeklinde tanımlamaktadır. Bu ideolojiye göre iyi bir anne fedakâr olmalı, kendinden vazgeçmeli ve tüm hayatını çocuk odaklı yaşamalıdır. Yoğun annelik ideolojisi, geleneksel toplumsal cinsiyet rollerine dayalı iş bölümünü hem içselleştirmekte hem de pekiştirmektedir (Arendell, 2000: 1194).

Yerel katılımcılarla yapılan görüşmelerde annelik süreçlerinin başlamasıyla kadınların tüm hayatlarının çocuk etrafında dönmeye başladığı gözlemlenmiştir. Hayattan çocuklarının iyilik halinden daha fazla bir şey beklemedikleri ve bu iyilik hali için gerekli tüm fedakarlıkları hazır oldukları anlaşılmaktadır.

Çalışmaya ilk çocuktan sonra çocuğa bakacak birileri olmadığı için ara verdim. İkinci çocuğu doğurana kadar çalıştım. İkinciye anneanesi baktığı için o sırada çalışabildim. İlk çocukta da anneanesi bir süre baktı aslında ama ben dayanamadım. İlk çocuk olduğu için, ilk heyecan... Onun o ilk zamanlarını görmek istedim. Kaçırılmak istemedim. (Gülen, 52, Yerel)

Tekstil ve mobilya firmalarında çalıştım. Şu an mecburen çalışmıyorum. Çocuklar doğduktan sonra çalışmadım. Bir süre ara verdim. İnşallah sonra devam edeceğim. (Bilge, 39, Yerel)

Ben onların gözünden bir damla yaş gelecek diye korkuyla yaşıyorum. Ben burayı da oğlan için açtım. Kendime bir kazancım yok. Ben kendimi düşünseydim 15 yıllık evliyim. Bir ev almayı düşünürdüm. Koluma bilezik takmayı düşünürdüm. Ama kendimi hiç düşünmedim ki. Kendime ait hiçbir şeyim yok. Bana ait hiçbir şey yok hepsi çocukların. (Beril, 42, Yerel)

Ben evlendikten sonra 4 sene boyunca çalışmaya devam ettim. Sonra anne olmaya karar verdim. Çünkü çocuk olunca hayatın çok kısıtlanıyor ister istemez. Çok büyük fedakarlık yapıyorsun kendinden. O yüzden başlarda çalışmaya ara vermek istemedim. Ama sonra mecburen ben çocuklarım için işi bıraktım. Ben kendim büyümek istedim. Bir annenin yetiştirdiği çocukla başka birinin, anneannenin babaannenin yetiştirdiği aynı olmuyor. Çocukla aradaki bağı

kurabilmiş olması lazım. Ben fedakârlık yaptım. Pişman mıyım hayır.
(Kübra, 36, Yerel)

Katılımcılar çocuklarıyla çalışma hayatları arasında bir tercih yaparak çocuklarını seçtiklerini dile getirmişlerdir. Bunları yaparken de bilinçli olarak ve isteyerek bu tercihleri yaptıklarını dile getiren katılımcılar bu yaklaşımlarıyla, toplumdaki hâkim ideolojinin yoğun annelik ideolojisi olduğunu desteklemektedir. Çünkü hâkim ideoloji, kadınlardan beklenen annelik pratiklerinin neler olduğunun, iyi anne nasıl olunacağına fikir birliği edilmiş şekilde tüm toplum tarafından kabul edilmesini ifade etmektedir. Katılımcıların annelik deneyimlerinden bahsederken değindikleri fedakarlıklar ve yaptıkları tercihler bu konuda bir fikir birliğinde olduklarını ve ona göre hareket ettiklerini göstermektedir.

Toplumun geneli hâkim ideolojiyle (yani burada yoğun annelik ideolojisi) paralel ve onun getirdiği beklentilere uygun hareket ederken, uyum sağlayamayan farklı deneyimler de ortaya çıkmaktadır. Bu çalışmaya katılan katılımcılar arasından yalnızca Zeren (38, Yerel) anne olduğuna pişman olmamakla birlikte anneliği çok da hayatının merkezine almadığını ifade etmiştir:

Tabi ki şimdi pişmanım hani keşke çok daha erken olsaydı ama o zaman şeydim olmasa da olur yani illa olacak diye bir şey yok. Çünkü ben çok çocuk seven bir insan değilim açıkçası. Şimdi de öyle hani hahahah. Yani böyle anaç bir insan değilim hala çocuğum olmasına rağmen. Tabi ki yani bütün bakış açım değişti o ayrı bir şey de...Ama şey de değil hani: "Onu hayatımın merkezine koydum, ben artık sadece anneyim, onun için yaşıyorum." değil asla. Çünkü öyle olursa ben mutlu olurum ben mutlu olursam herkes mutlu olur. Eşim de mutlu olur, oğlum zaten mutlu olur, ailelerimiz mutlu olur. Yani onunla beraber yaşayıp incitmeden onu büyütmeye çalışıyorum elimden geldiğince.

Zeren'in katılımcılar arasında aktif çalışma hayatı olan ikinci katılımcı olması, annelik ve çocukla kurduğunu söylediği bağı da bir noktada destekler niteliktedir.

Yoğun annelik ideolojisine göre annelik kadınların biyolojik olarak taşıdıkları ve vazgeçemeyecekleri kaderleridir. Bu nedenle bu yaklaşımın bir uzantısı olarak annelik içgüdüleri kadınlarda yalnızca anne olduklarında ortaya çıkmamaktadır. Kadınların merhamet ve şefkat dolu oldukları vurgusunun "anaç" olmaları ile tanımlanması gündelik hayatta oldukça sık karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışma

sırasında da kadınların anaçlıkları, şefkatleri çokça dile getirilmiştir. Hatta bununla bağlantılı olarak kadınların bu annelik pratiklerini yalnızca kendi biyolojik çocuklara değil, tüm çocuklara karşı da göstermeleri bu anaçlıklarının bir sonucu yani doğal olarak ele alınmaktadır. Bu durum zorunluluk olmamakla birlikte zaman içerisinde gelişen bir eğilim gibi görülmektedir. Kübra (36, Yerel) ev ve çocuk işlerinden kalan zamanlarda SMA hastası çocuklara gönüllü annelik yaptığı bir deneyiminden bahsetti:

Şimdi bu taşındığım mahalleimde (*aynı ilçede farklı bir mahalleye taşınmış 5-6 ay önce*) ayadır buradaki muhtarımızın yanında yardımcı olarak çalışıyorum. İşlerimiz yoğun. Yardıma ihtiyacı olanlara yardım ediyoruz. SMA hastası çocuklarımız var onlara gönüllü annelik yapıyoruz. Ben Asel bebek var ben ona gönüllü annelik yaptım. Onun tedavisi için para toplamak amacıyla kermesler düzenledik.

Glenn (1994) bakıma muhtaç yaşlıların bakımının da eş, çocuk, akraban olan kadınlar tarafından gerçekleştirilmesinin beklenen davranışlardan olduğunu söylemektedir (8). Anneliğin getirilerinden biri olarak görülen bakım faaliyetleri yalnızca çocuk bakımıyla da sınırlı kalmamaktadır. Anneliğin içgüdüsel olduğunu savunan biyolojik yaklaşım, kadınların annelik içgüdülerinden kaynaklı olarak annelik pratikleri olarak görülen beslenme ve bakım faaliyetlerini çocuklar dışında yaşlı ve bakıma muhtaç kimselere karşı da yerine getirmesini beklemektedir. Yapılan görüşmeler bu beklentilerin de hâkim ideoloji çerçevesinde beklentiler arasında olduğu, katılımcıların da bu beklentilerle aynı doğrultuda deneyimlere sahip olduğu görülmektedir.

Evet annem var. 77-78 yaşında ona elimden geldiğince bakıyorum. (*Sadece sen mi?*) Abim var annemle yan yana oturuyorlar. Annemin dışarı işlerini falan abim yapıyor. Kişisel işleri, temizliği, banyosu falan ben yapıyorum. Her gün giderim, en kötü ararım. Gelinimiz de çok iyi. Her gün yemeğini yapar götürür. 4-5 senedir bu şekilde. (Gülen, 52, Yerel)

İdeolojilerin toplumdan topluma, kültürden kültüre değişiyor olması farklı kültürden kişilerin farklı beklentilerle karşılaşmalarını beraberinde getirmektedir. Bu nedenle de farklı bir etnik kültüre sahip mülteci kadınların yerel kadınlarla

annelik deneyimleri ve beklentileri konusunda da farklılık göstermesi muhtemel görülmektedir. Ancak görüşmeler sonunda mülteci katılımcıların da yerel katılımcılarla aynı yerde durdukları gözlemlenmiştir.

Eşim, kayınoğlu, kayınbaba, hepsi birlikte yaşadık. Kaynana, kayınbabaya yaşlıysa bakmaya mecbursun. Bizde böyledir. (Amine, 37, Mülteci)

Çöreğe giderdim, çocukları kaynanamla bıraktım. Hep dövüştük. Sonra bir de küser kalırdı. (*Kayınvalidenizle mi yaşıyordunuz?*) Tabi. Bizim orada çoğu birlikte yaşar. Yaşlı ya bakacaksın. (Daana, 61, Mülteci)

Annelikle ilgili toplumsal beklentilerle bu kadar paralel hareket eden ki grup olunca bu tutumlarının sosyal çevrelerini ne kadar etkilediği toplumsal uyum süreçlerini anlamak açısından oldukça önemli hale gelmiştir. Annelik deneyimleri söz konusu olunca oldukça benzer bir çizgide yer alan mülteci ve yerel kadınları sosyal hayatlarında bir araya getirebilecek ortak bir temanın var olabileceği düşünülmüştür. Bu doğrultuda katılımcılara arkadaş çevrelerinin ne kadarlık bir kısmının annelerden oluştuğu sorulmuştur. Bu soruya verilen cevaplar, annelik deneyimlerinin ortak bir payda yarattığını ve arkadaşlık ilişkileri için önemli bir değişken olduğunu göstermektedir. Burada ortak noktalar çocuklarla ilgili fikir alışverişleri, okul ile ilgili paylaşımlar, okul-ev temposunun benzer bir rutine sahip diğer annelerle bir araya gelme zamanlarının ayarlanabilmesi gibi çeşitli sebeplerdir. Ancak bu durum iki grup için karşılıklı olarak ortaya çıkmamaktadır. Yani mülteci kadınlar kendi aralarında anne olanlarla etkileşim halinde olmayı tercih ederken, yerel kadınlarda da durum benzerdir. Sosyal hayatlarını ve arkadaşlık ilişkilerini belirlemede annelikleri önemli bir rol oynasa da bu iki grubun bir araya gelmesi için yeterli olmadığı gözlemlenmektedir.

Anne olanlarla daha rahat olurum. Şimdi bunun çocuğu var benim de var. Özlerimizi anlarız. (*Annelikle ilgili paylaşım yapıyorsunuz yani?*) evet aynen böyle. (Daria, 32, Mülteci)

Ben insanları öyle ayırmam. Kendimi de geliştirmek için çok arkadaşlık kurarım. Geneli annelerden oluşuyor çevrem ama bekar olanlar da var onlarla da görüşüp konuşuyoruz ama annelerle de daha çok vakit geçiriyorum. Bekarların farklı bir düzeni var oraya adapte olabildikçe görüşebiliyoruz. Hani bizi o hayatın temposuna dahil edebiliyorsa

görüyorsunuz. Ama şimdi biz annelerin daha çok odak noktası çocuk olduğu için fazla şey yapamıyoruz. Rahat vakit bulamıyoruz. (Kübra, 36, Yerel)

Hepsi anne. Hepsi çocuklarımın okuldan arkadaşlarının anneleri. (*Çocuksuz kadınlarla arkadaşlıklarınız da var mı?*) Valla işin açığı anne olmayan bir insan her yere rahat gidebilir, her şeyi yapabilir ve seni kısıtlar. Sana sürekli ya sen niye bu kadar üstüne gidiyorsun şöyle yap böyle yap diye hakkında farklı düşüncelere sebep olur. O yüzden gerek yok. Anne olanlar daha iyi anlar. (Bilge, 39, Yerel)

Bunun yanında özellikle annelerden oluşan bir sosyal çevre tercihi olmayan katılımcılar da yer almaktadır. Gülen (52, Yerel) bu katılımcılardan biriydi ve anne olmayanlarla kurduğu arkadaşlığın onu çocuksuz, bekar hayatında hissettirdiğini dile getirmiştir. Böyle bir ihtiyacın varlığı da pek dile getirilmese de tüm anneler tarafından paylaşılıyor olma ihtimali yüksektir. Yoğun anneliğin, anneden beklentilerinin çok fazla olması ve tüm hayatını çocuğun etrafında şekillendirme zorunluluğu getirmesi kısa bir an da olsa kadınların bu hayatlarından ve anneliklerinden kaçma ihtiyacı hissetmelerine sebep olabilmektedir.

Yoo ben anne olmayanlarla da çok vakit geçiriyorum. Ama anne olanlarla tabi daha çok ortak noktanız oluyor. Çocuk ile ilgili fikir alışverişi yapıyorsun. Çocuğu olmayanlarla da böyle bazı şeylere dikkat etmek zorunda kalabiliyorsun. Mesela çocuğumla ilgili çok konuşmam belki o da istiyordur olmuyordur gücendirmek istemiyorum. Ama çocuksuzlarla da ayrı bir güzel oluyor. Sen de bekarmışsın, çocuğun yokmuş gibi. Genç hissediyorsun hahah. Böyle bir süre tüm sorumluluklarını unutuyorsun. Tabi eve gelene kadar hahah. (Gülen, 52, Yerel)

Gülen'in değindiği bir diğer nokta ise, tüm kadınların anne olmak istediği ön kabulünden yola çıkılarak gösterilen bir hassasiyettir. Çocuksuz arkadaşlarının yanında çocuklarından bahsetmemesinin sebebi olarak onları gücendirmemeyi amaçlaması anne olmayan bir kadının anne olmayı tercih etmiş olabileceği ihtimalinin göz ardı edildiğini göstermektedir.

3.3.2. “Annemi Örnek Alıyorum”

Yoğun annelik ideolojisi fedakâr anne, çocuk odaklı bir yaşam, duygusal olarak bağ kurulan ve tüm zamanını bu deneyimine adayan anneleri tanımlarken anne olan kadına ayrıcalıklı bir mertebeye kazandırmaktadır. Bu tanıma uymayan annelik deneyimleri ise iyi bir annelik performansı sergilememek olarak kabul edilmektedir. Bunun yanında literatürde yer alan diğer annelik ideolojileri ise evrensel annelik, tikel annelik ve sapkın annelik olarak kategorize edilmektedir. Arendell (2000: 1195). Arendell’in kategorizasyonundan sapkın annelik genel itibariyle bekar, azınlık, göçmen ve lezbiyen annelerden oluşmaktadır (1195). Anneliği evrensel ve tüm kadınların aynı şekilde tecrübe ettiği bir deneyim olarak gören evrensel annelik ile bunun tam tersi kadınların çeşitliliğinin vurgulandığı, ekonomik koşullarla bağlantılı olarak annelik deneyimlerinin şekillendiği tikel annelik dışında kalan sapkın annelik ise yoğun annelik ideolojisinin beklentilerini karşıla(ya)mayan kadınların toplum tarafından kötü anne olarak görülmesine sebep olmaktadır.

Evrensel annelik ideolojisiyle üst üste oturan bir yaklaşım hem yerel hem mülteci (Zeren hariç) tüm katılımcılarda gözlemlenmektedir. Tüm farklılıklarına rağmen “annenin çocuk bakım faaliyetlerinden birincil sorumlu olduğu” (Arendell, 2005: 57) bilgisi her iki grupta da tekrarlanmaktadır.

Annelik, çocuklar büyütmek, çocuklara usül öğretmek, çocuklara iyi kötü öğretmek. Çocukları okula göndermek, okuldan almak, yemek yapmak. Hepsi bunlar. (Amine, 37, Mülteci)

Bir anne çocuklarını iyi eğitebilmeli, nasıl deyim ahlaki eğitim de çok önemli. Bunu anne verir genel olarak. Bir annenin yetiştirdiği çocukla başka birinin, anneannenin babaannenin yetiştirdiği aynı olmuyor. (Kübra, 36, Yerel)

Katılımcılar genel itibariyle yoğun annelik ideolojisi çerçevesinde deneyimler anlatırken beklentileri tam olarak karşılayamayan, Arendell’in tanımıyla sapkın annelik ideolojisine en yakın deneyime sahip olan tek katılımcı Zeren ailesi ve çevresi tarafından eleştirildiğini dile getirmektedir. Eleştiriler, daha çok bir kadının kendi isteği ile anne olmamayı tercih edemeyeceği üzerinde yoğunlaşmaktadır:

Bebek konusu açılmıyordu zaten de ama doğum olduktan sonra bütün etraf yani anneler değil de komşularımız falan ya da işte eş dost akraba diyeyim; hani 'galiba tedaviyle oldu' hani 'olmuyordu, oldu ne iyi oldu' falan diye düşündü hemen hemen herkes ama yani ben de bir açıklama yapmadım hani yani 'öyle bir şey olmadı, ben istemiyordum' falan diye. Onun dışında kendim o zamandan beri de hem çalıştığım hem okuduğum için çocukla annem ilgileniyor genelde. Ona takmış durumdalar. Bu en son işte mesela kendimle ilgili bu rollerin dışında tekrar ben hani "üniversite sınavına girip öğrenci olacağım" dediğim zaman çok hoş karşılanmadı herkes tarafından ama ben dedim "yok, gireceğim ben sınava yapacağım". (Zeren, 38, Yerel)

Toplum kadınları annelik pratiklerini o günkü toplumun beklentileri doğrultusunda yerine getirdikçe ödüllendirmektedir. Hem aile içi bireylerden hem de komşular, akrabalar gibi aile dışında kalan diğer kesimler toplumu oluşturmaktadır. Katılımcıların anlatıları, Sincan'da toplumun bir anneden beklentisinin muhtemelen Türkiye'nin çok büyük kısmıyla paralellik gösterir bir şekilde fedakâr, hayatının merkezine çocuğunu alan anne profili olduğu anlaşılmaktadır. Zeren'in anlattıkları ise bu profile bazı noktalarda uzaklaşmaktadır. Hem hamile kalmadan önceki süreç hem çocuk doğduktan sonra çocuğun bakım faaliyetlerini annesiyle birlikte yürüttüğü süreç eleştirilere maruz kalmakta ve hâkim ideoloji yoğun annelik olan bir toplumda sapkın annelik tanımıyla uyuşmaktadır.

Hem mülteci hem yerel kadınların annelik deneyimleri ile ilgili sorulara benzer bakış açılarıyla cevap vermeleri ve kendilerini fedakâr annelerden biri olarak tanımlamaları, kültürel farklılıkların tüm bu süreçlerde nasıl rol oynadığını anlamaya yetmemiştir. Bu nedenle kendi kültürlerinde anneliğin nasıl görüldüğü, iyi bir annenin nasıl olması gerektiği gibi sorularla Türkiye'de ve kendi ülkelerinde anne olmanın farklarını nasıl ifade edebilecekleri sorulmuştur. Miller (2005), annelikle ilgili kişisel anlatılar oluşturmanın zorluklarına dikkat çekmektedir. Çünkü özel alana bırakılan annelik aslında yalnızca aile içinde yaşanmamakta kamusal alandaki normlarla şekillenmektedir (113). Kültürün ne kadar önemli olduğu bir deneyimde her iki grup da yoğun annelik ideolojisini benimsemekte ve buna göre hareket etmektedir diyerek hızlı bir karar vermek doğru olmayacaktır. Özellikle farklı bir kültürde doğum yapan, annelik deneyimlerini yaşayan mülteci katılımcılar kendi ülkeleri ile bugün Sincan'daki annelik beklentilerini karşılaştırabilecek olmaları sebebiyle özellikle sorular mülteci katılımcılara yöneltilmiştir.

İkisi Türkiye’de biri Irak’ta doğdu. Irak’ta ilk çocuktuk. Heyecanlıydım. İlk sefer anne oldum. Irak’ın hastanesinden çok daha güzeldi buranın hastanesi. Irak’ta hiç bakmazlardı. Kendi kendine hamile kalırdın, hiç doktora gitmezdin sadece çocuk olacağı zaman giderdin. Sadece böyle bakarlardı. Burada çocuk karnına düşen günden beri gidersin burada. Bak ne kadar fark var ikisinin arasında. (Amine, 37, Mülteci)

Türkiye’deki annelerle Irak’takiler çok farklı. Buradakiler 1 tane çocuk yapıyor. Hep o çocuğa her şeyi yapıyorlar, her şeyi alıyorlar, besliyorlar. Hiç gözlerini çocukların bir şeyde koymuyorlar. Iraklıların farklı oluyor. Türkiye’dekiler çocuklarına güzel terbiye veriyor. Her şeyi konuşuyor, her şeyine kayıt oluyorlar. Iraklılarıki güzel olmuyor. Resmen çocuk yapın ne oluyorsa olsun onların hahaha. 10 tane olsun, çocuk istese ne istemese ne. Hiç yok yemek alıyım, kıyafet alıyım yok. Hastaneye götürmüyor, böyle çok güzel bakmıyor çocuğa. Çocuk ağlar, beşi birden ağlar. (Daria, 32, Mülteci)

Mülteci katılımcıların Türkiye’deki annelik deneyimlerini aktardıkları anlatıları, kültürel olarak beklentilerin ve bu deneyimin tecrübe edilmiş şekillerinin farklı olduğu göstermektedir. Ancak bu farklılık mülteci kadınların kendi aralarında da farklılık göstermektedir. Suriye ve Irak olmak üzere iki farklı kültürü taşıyan katılımcılardan Irak’tan gelenler Türkiye’deki deneyimlerinden nispeten daha mutlu olsalar da Suriye’den gelenler için durum tam olarak aynı değildir.

Mesela biz burada geldiğimden beri mesela bütün anneler çocuklarını okula bırakıyor. Ne kadar yani çocuğu da büyük ne kadar büyük olsa demeyeyim de ama belli bir yaştan sonra bırakmıyorlar ama götürmek getirmek, o bizde yoktu hemen hemen yani ben hatırlıyorum ama o iyi bir şey değil aslında ama hatırlıyorum 1.sınıftaydım mesela kuzenimle gidiyorduk beraber pek uzak değil ama yine gidiyorsun yani bir yol mesela bir mahalle geçiyorsun. Ya da biz belki mesela herkes bizi tanıyordu diye bir güven vardı herhalde. Küçükler bile gidiyorlardı. (Rana, 29, Mülteci)

Hamilelik, doğum ve annelik süreçlerinin tüm kültürlerde farklı yorumlanması o toplumda yer alan otoriter bilgi etrafında şekillenmektedir. “Otoriter bilgi doğru değil ancak geçerlidir.” (Miller, 2005: 57). Otoriter bilginin geçerliliği, kabul edildiği toplumda sürekli olarak tekrarlanması ve böylece yeniden üretilmesiyle sağlanmaktadır. Otoriter bilgiler tam da bu sebeple toplumdaki topluma kültürden kültüre değişiklik göstermektedir. Miller’a göre, otoriter bilgi “özel alanda edinilmiş, ya anneden, kayınvalideden ya da başka bir kadından” (63) edinilen bilgi olarak karşımıza çıkmaktadır. Katılımcıların otoriter bilgiyi hangi kanallarla öğrendiği ve öğrenme yollarının mülteci ve yerel kadınlar arasında bir benzerliği

olup olmadığının anlaşılması için, annelik süreçlerinde kimlerden tavsiye ve yardım aldıklarının öğrenilmesinin önemli olduğu düşünülmüş, ona yönelik sorular yöneltilmiştir.

Ben ablamı görüyordum annemi de görüyordum. Bazı konularda evet onları örnek alıyorum diyebilirim. Hani bizim annenin biraz bizimle ilgili konuşmaları vardı. Onlar hoşuma gidiyordu. İşte ben olsam çocuğuma ben de söylerdim. Şimdi kızım büyüsün bunları konuşalım diyorum. (Rana, 29, Mülteci)

Benim eşim hep annesinin yolundaydı, annesinin sözündeydi. O sağa sol derse soldu. Annesini çok seviyor, hiç sözünden çıkmaz. O yüzden kaynanam çok karıştı. Her şeye söylenirdi. Şöyle yapma böyle yap. Ama her bir şeyden anneme çekmişim ben. Annem çok severmiş bizi. Aynı annem gibiyim ben. (Amine, 37, Mülteci)

Biz hep kaynanamlarlaydık. O ne derse o. Ben onu gördüm. He ama ben de diyorum özünü öğretiyorum terbiye veriyorum torunlara. (Gelininiz, kızınız rahatsız oluyor mu müdahalelerden?) Yok, söyler karışmaz ben onun çocuğuna daha çok mukayyet olurum. (Daana, 61, Mülteci)

Yani annemi örnek alıyorum mesela. Şöyle yapma böyle yap diyor. Ama bana göre biraz eski, eski demeyeyim de yaşlı mesela yaşlı kalıyor. Suriye'deyken farklıydı mesela burada sosyal medya da var. Önceden olanlara bak öyle değil böyleymiş diyorum mesela. (Efruz, 30, Mülteci)

Mülteci katılımcılarda otoriter bilgi kayınvalide, anne, abla gibi kadın akrabalar tarafından şekillenmekteyken, benzer bir durum yerel katılımcılarda da gözlemlenmiştir. Yerel katılımcıların da çocukla ilgili herhangi bir yardım veya tavsiye almak istediklerinde başvurdukları kişiler başta anne ve kayınvalide olmak üzere ailedeki kadınlardır. Bu sonuçlar otoriter bilgi kültürden kültüre farklılık gösterse de bilginin üretiliş ve yayılış şeklinin ortak bir nokta olduğunu göstermektedir.

Otoriter bilgiyi üreten, bu bilginin uygulanışını ve sürdürülüşünü de kontrol edendir. Böyle olunca, annelik deneyimlerinin öğrenildiği kaynak bu deneyimleri aynı zamanda kontrol eden ve eleştirenlerdir. Anneler-kayınvalideler-ablalar ve diğerleri kendi bildikleri yolun doğruluğundan emin oldukları için, yeni anneyi o doğruya ulaştırmak için uyarılarda bulunmaktadır.

Bir dönem oldu. Böyle maddi yönden sıkıntılarımız olduğu bir zamandı. O dönem çocuğa karşı böyle sözle sert çıkışmalarım oldu. Sınırlarıma hâkim olamadığım... O zaman annemden böyle uyarılar aldım yapma kızım bunlar da geçer falan diye. Çok karıştırmam ev içindeki meselelere ama karşı da çıkmam yani eğer haklılarsa haklısın derim. Çoğu da zaten annem olduğu için ona saygısızlık etmem. (Bilge, 39, Yerel)

Annem de eleştiriyor kayınvalidem de...Ama şey değil hani bu eleştiriler nasıl: Benim çok kalbimi kıracak şekilde söylemiyorlar. Yani çok müdahale etmiyorlar açıkçası ama mesela hani bu emzirme süreciyle ilgili... Ben kesmedim kendi bırakır diye umut ediyorum hahaha. Onunla ilgili hani 'bıraksana artık' gibi ya da annem çok şey yapar hala tuvalet eğitimi de daha şey olmadı. Ona annem çok şey yapıyordu; 'bu çocuk ne zaman tuvalete gitmeyi öğrenecek, çok ağırdan alıyorsunuz' filan diye tepki gösteriyorlardı. (Zeren, 38, Yerel)

Tabi ki eleştiri aldım. Ben eleştiriye açtım. Ama şöyle her insanın olduğu gibi eleştirinin dozunun da söyleme tarzının da çok önemli olduğunu düşünüyorum. Bu doğrultuda bana güzelce ifade edenleri dikkate alıyorum. Mesela annem, ablam çocukların yaptığı şeylere fazla tepki gösterdiğimi söylerler. (Kübra, 36, Yerel)

Eleştirilerin de otoriter bilgiyi üretenlerden gelmesi, tüm bu eleştirileri daha kabul edilebilir ve anlaşılabilir hale getirmektedir. Bu durum itiraz edilmeyi, otoriter bilgiyle çelişkili bir deneyimi bir nevi yoksaymaktadır. Katılımcılar eleştirilerle ilgili herhangi bir aksiyon almasalar dahi dinlediklerini, bir "saygısızlık" göstermediklerini dile getirmektedir. Böylece bilginin sorgulanabilirliği de ortadan kalkmaktadır.

3.3.3. "Babası Tabi Yardımcı Ol(m)uyor"

Yoğun annelik ideolojisi, kadınlardan annelikleri için büyük fedakarlıklar yapmasını beklemektedir. Çünkü bir annenin öncelikli uğraşı çocuğu olmalı ve ona verebileceklerinin en iyisini vermelidir. Bu durumda çalışan anneler, en iyi ihtimalle çocuklarının bakım ve beslenme faaliyetlerini belirli bir süre için başkasına devretmek zorunda kaldıkları için yoğun annelik beklentilerini tam olarak karşılayamıyorlar. Bu hem işte hem de evde çalışma hali kadınların iki alanda da beklentileri karşılayabilmek için yeni rutinler üretmelerine sebep

olmaktadır. Katılımcılardan yalnızca iki tanesi ev dışında çalıştığı için, onların gündelik rutini diğer kadınlarınkine ek olarak çalışma hayatlarıyla ilgili de pratikler barındırmaktadır.

Hafta içi işe gidip geliyorum. Cumartesi Pazar da işte aileme vakit ayırmaya çalışmaya çalışarak geçiyor. Pandemiden sonra dönüşümlü çalışmaya başlamıştık o zaman tekrardan üniversite okumaya başladım. Vakit buldukça derslere biraz zaman ayırmaya çalışıyorum. Biraz işte ev yani hepsini eşit şekilde ayarlamaya çalışıyorum elimden geldiğince. Daha doğrusu hepsine yetişmeye çalışıyorum öyle söyleyeyim. Öyle geçiyor bir günüm. Çocuğa işte eve, eşime, okula paylaştırmaya çalışıyorum. (Zeren, 38, Yerel)

Sabah çocukları okula gönder, yarısını işe gönder. Sonra okuldan getir çocuğu akşamüstü ödevlerine bak. Bakkaldan dükkânı devraldık evdeki işleri bitirip akşamları oraya geliyorum. Akşam 5-6'dan gece 11e kadar tek ilgileniyorum burayla. (Beril, 42, Yerel)

Kadınlardan beklentilerin temelde annelik faaliyetleri olarak tanımlanan beslenme ve bakım faaliyetleri olduğu için, çalışıyor olmaları halinde evdeki tüm bu faaliyetlerin üstüne işteki çalışma yoğunlukları eklenmektedir. Yani babaların dışarıda çalışmaları ile annelerin dışarıda çalışmaları aynı şekilde evin ve çocuğun yüklerini paylaştırmamaktadır. Baba dışarıda çalışıyor ise evdeki beslenme ve bakım faaliyetlerine katılımı azalabilirken, anneler için durum aynı değildir. Çalışan kadınların bu işlere ek dışarıda bir işte de çalışıyor olmasının evdeki yüklerini azaltmadığı da görülmektedir. İş ve ev dengesi de yine kadınlar tarafından "hepsine yetişmeye çalışarak" kurulmaktadır.

Evrenselci yaklaşımın beslenme ve bakım faaliyetleri olarak ele aldığı annelik pratiklerinin yalnızca kadınlarla özdeşleştirilmesi çeşitli eleştirileri de beraberinde getirmektedir. Bu eleştirilerden önemlileri Nancy Chodorow ve Sara Ruddick'e aittir. Chodorow, annelik ile ilgili en sorunlu alanın beslenme ve bakım faaliyetlerinin yalnızca kadınların görevi olarak görülmesi olduğunu dile getirmektedir. Bunun sebebi olarak da kız çocuklarının büyürken anneye özdeşleşmesi ve kimliğini anneye bağlanma üzerinden oluşturması; tam tersi erkek çocuklarının kimlik oluşumlarını anneye zıtlık sürecine girerek ondan bağımsız bir şekilde inşa etmesini öne sürmektedir (Chodorow, 1978: 25). Hem

yerel hem mülteci katılımcılar annelik ile ilgili deneyimlerini anlatırken hikâyeye, anne olmadan önceki zamanlarda abla olarak, teyze olarak yerine getirdikleri annelik pratiklerinden başlamaktadır. Evdeki diğer çocuklara bakma görevinin kız çocuklarından beklenmesi ve onların da bu görevi hiç sorgulamadan hatta keyifle yerine getirmeleri Chodorow'un bu tezini desteklemektedir.

Bekarken ablamın çocuklarını, teyzemin kızını, amcamın oğullarını büyüttüm. Ben anneliği hep yaşadım yani. Annelik, sevmek o çocuklar bambaşka. (Beril, 42, Yerel)

Yani şimdi ben küçüklüğümde beri çocuklarlayım. Ablamın çocuğu oldu ben 15 yaşımıdaydım. Ona bakardım. (Rana, 29, Mülteci)

Chodorow, asıl meselesinin aslında anne ile değil, birincil bakımı sağlayan kişi ile ilgili olduğunu söylemekte ve kurulan kaçınılmaz anne-bebek ilişkisinin ise psikanalitik yaklaşımın kolaya kaçması olarak nitelendirmektedir. Çünkü anne-bebek ilişkisi çoğunlukla dilsel olmayan bir süreçtir ve bakım faaliyetleri bazı asgari fizyolojik ve psikolojik gereksinimler gerektirdiği için biyolojik anne tarafından gerçekleştirilen ayrıcalıklı bir ebeveynlik varsaymak kolay olmaktadır. (Chodorow, 1978: 73-74). Chodorow'la aynı kanalı takip eden Ruddick de oldukça katı ve zarar verici olan ikili cinsiyet sisteminin annelik deneyimini tamamıyla kadınlaştırdığını savunmaktadır. Ruddick'e göre, annelik yalnızca toplumsal bir kategoriyi temsil etmektedir (1980: 346). Çünkü çocuk bakım faaliyetlerinin yalnızca biyolojik anne tarafından yapılmasını zorunlu ve gerekli kılan hiçbir sebep bulunmamaktadır. Bu noktada çocuğun erkek ebeveyni olan babanın tüm bu beslenme ve büyüme süreçlerine ne kadar dahil olduğu oldukça önemlidir. Her iki gruptan katılımcılara da babaların çocuk yetiştirmedeki rolleri üzerine sorular yöneltilmiştir. Sorulara verilen cevaplar mülteci ailelerde babaların çocuk yetiştirme süreçlerine dahil olmalarının yerel katılımcılara oranla daha az olduğunu göstermektedir.

Eşimi anlıyorum biraz bazı konularda konuşuyorum ama işi Ankara dışında oluyor yani olmak zorunda kalıyor bazı mesela 2 hafta sürebiliyor 3 hafta sürebiliyor. O yüzden çok yardımcı olamıyor. Çocukla ilgili kararları o yüzden tek de alıyorum onunla da alıyorum. Hatta bazı konularda belki nenesi dedesi onlarla da alıyorum. (Efruz, 30, Mülteci)

Babalar hiçbir şey yapmazlar. İşte sadece yaza çalışırlar. Eşler yapmaz hep anneler. (Okulla ilgili kararlarda eşiniz destek mi?) Vallahi

şimdi benim eşime söylüyorum biraz bağır çağır şu çocuğa okula gitsin. Çocuk okulu sevmiyorum, gitmiyorum diye ağlıyor. Bahane çıkarıyor. Ama babası karışmaz. Sen söylersen bir şey söyler. Söylemezsen orada kalır. (Amine, 37, Mülteci)

Yerel katılımcılardan yalnızca 1 tanesi eşinden hiçbir konuda destek almadığını dile getirmiştir.

Çocuklarla ilgili hiçbir şey bilmez. Okulları, yaşları, kaçınıcı sınıftalar bilemez. Bedenlerini bile bilmez. Ben bilirim. Ben alırım. Yok yok hiçbir zaman yardımcı olmadı. Bebekken de olmadı. Sadece dışarı çıktığımızda onları parka götürüp oynatır. O zaman oynar. Ama evde... kesinlikle ilgilenmez. Hiçbirinin toplantılarına gitmez. Ne zaman okula giderler, kaç gün gitmemişler bilmez. (Beril, 42, Yerel)

Annelik deneyimleri ile ilgili çoğu noktada benzer tecrübeler ve bakış açılarından bahseden katılımcılar, babaların beslenme ve bakım faaliyetlerine katılımı konusunda ayrılmaktadır. Mülteci ailelerde kadın-erkek toplumsal cinsiyet rollerinin daha keskin bir şekilde kabul edilip yeniden üretilmesi, yerel ailelere oranla daha fazladır. Kadınların çalışma hayatı, sosyal hayat, eğitim vb. alanlara erişimlerinin kısıtlı olması da bunun bir örneğidir. Bu kültürel yaklaşım aile ve annelik söz konusu olduğunda da ortaya çıkmaktadır.

Şimdi biz ikiz olacağını öğrendiğimiz an ben eşime dedim ki bana mutlaka yardım edeceksin, ben yapamam dedim ve biz görev dağılımı yapacağız dedim. Şöyle çocuklar büyürken her şeye zaten çok yardımcı oldu, çok zaman işe uykusuz gittiği oldu. Çocuklarla ilgili olsun kendimizle ilgili olsun biz tüm kararları beraber alırız. Hatta mesela yazılılara çocukları çalıştırırken iş bölümümüz var. Sayılar derslere eşim çalıştırır sözellere ben. Hatta bazen kendi aramızda yarış yaparız kim daha yüksek almasını sağlayacak diye. (Kübra, 36, Yerel)

Hani şimdi günahını almayayım çok yardım ediyor eşim bana o konuda. Hani mesela ben iş yaparken hafta sonu yani neredeyse tamamen sadece o ilgileniyor. Ben hani işlerimi yapıyorum. Hatta bazen şey diyor: "Daha yorucu, sen çocuğa bak da ben yemeği yapayım ne olur." falan diyor. Benim sınavlarım oluyor mesela çok yardımcı olur. Hani bir tık fazla yüküm var ama bence gerçekten bu konuda hani ben çok şanslıyım. He altını değiştirmez çocuğun ama yemek yedirme, uyutma falan çok yardımcı olur. (Zeren, 38, Yerel)

Ortak yapıyoruz. Gündüz zaten baba işte olduğu için gündüz işler bende. Erkek benimle çok iyi mesela, abla babayla daha iyi. Hatta evde kötü polis benim babayla araları bozulmasın diye. Çünkü anne

hatasını da kabul eder, sevincini de paylaşır. Ama baba daha gaddar olabiliyor. İlk hatasında şeyinde soğumasın çocuktan. Babayla iletişim daha önemli. (Gülen, 52, Yerel)

Katılımcıların anlatılarından yola çıkarak yapılan gözlem, annelik deneyimleri yoğunlaşmaya başladıkça babanın bakım faaliyetlerindeki rolünün aynı oranda hatta belki daha fazla azalmaya başladığıdır. Yukarıda bahsedildiği şekilde kültürel birikim, toplumsal bakış açıları başta olmak üzere hepsi babanın tüm bu annelik faaliyetlerindeki rolünü etkilemektedir. Ancak anneliğin kadını yücelten, onu daha değerli hale getiren bu nedenle fazlaca fedakarlık isteyen bir deneyim olarak gören yoğun annelik ideolojisi bir noktada anneliği kadınlar için ayrıcalıklı konuma getirerek babalardan bu sorumluluğu almaktadır. Katılımcıların anlatıları da temelde tüm bu faaliyetlerin annenin birincil görevi olarak görüldüğünü, babaların ise fırsat buldukları ölçüde, vakitleri oldukça, belli başlı süreçlere dahil olarak annelere “yardımcı” olduklarını göstermektedir. Bu nedenle sorumlulukların “paylaşılması”, babaların “yardım etmesi” halihazırda görev alanlarına girmeyen çocuk bakım faaliyetlerine kendi istekleri doğrultusunda istedikleri sürece dahil olma özgürlüğünü babalara vermektedir.

3.3.4. “Herkes İçten İçte Anne Olmak İstiyordur”

Annelik faaliyetlerinin kadınlarla özdeşleşmesi ve bu durumun katılımcılar arasındaki kültürel farklara rağmen değişmemesi, anneliğin içgüdüsel ve kadın olmanın zorunlu bir getirisi olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Ann Oakley bu annelik mitini “tüm kadınlar anne olmalıdır, tüm anneler kendi çocuklarına sahip olmalıdır ve tüm çocuklar biyolojik anneleri tarafından büyütülmelidir” şeklinde üç temelde ele almaktadır (Glenn, 1994: 9). Bu yaklaşım tüm kadınları anne olma sorumluluğu altına hapsedmekle birlikte, kendi çocuğunu doğurmayan ya da doğuramayan annelere başka birinin çocuğuna annelik yapma şansını da elinden almaktadır. Ancak bunun tam tersi örnekler oldukça sık karşımıza çıkmaktadır. Katılımcılardan Beril de bunlardan bir tanesidir. Beril’in (42, Yerel)’in 6 çocuğundan 5’i üvey çocuklarıdır ve onlarla kurduğu annelik bağınu şu şekilde ifade etmektedir:

Asla doğurmakla annelik olmuyor. Benim annem de beni doğurdu ama bana annelik yapmadı. Ablama yaptı. (Peki annelik içgüdüsel midir sizce?) Yok bence. Çünkü olsaydı benim çocuklarımın annesi 7 aylık bebeğini bırakıp gitmezdi. 7 aylık bebek bırakılmaz. Bırak diğerlerinden bahsetmiyorum. Ama 7 aylık... Benim annem mesela annelik duygusunu yaşıyor olsaydı benim anneme ihtiyacım olduğu zaman ben senin yanındayım derdi. Asla dönüp de bana ne olacak sana ne olacak demezdi.

Beril'in anlatıları Oakley'nin açıkladığı annelik mitinin tam tersi bir profil çizmektedir. Öz anne ve çocuk olmadan, kadın kendisi doğurmadan da anne-çocuk ilişkisi kurulabilmektedir. Bu örnek biyolojik olarak içgüdüsel bir annelik duygusunun olmadığını, var ise de bunun her çocuk biyolojik annesi tarafından büyütülmelidir şeklinde bir çıktısı olmadığını göstermektedir.

Anneliğin içgüdüsel olduğu ve tüm kadınlarda bu duygunun doğuştan var olduğu oldukça yaygın bir görüş olmakla birlikte yerel ve mülteci katılımcılar arasındaki ortak noktalardan da bir tanesidir. Her iki grup da yaratılıştan böyle bir içgüdüyle dünyaya geldiklerini düşünmektedir. Bu görüşe ters düşen bazı hikayeler bilseler de bazı örnekler verebilseler de en nihayetinde anneliğin içgüdüsel olduğunu düşündüklerini dile getirmektedirler.

Çalışma yapılmış sanırım bununla ilgili, içgüdüsel olup olmadığıyla ilgili, bir savaşta hangi savaş olduğunu tam net hatırlamıyorum ama o savaş yerinde tecavüze uğrayan kadınların, hamile kalanların yani hani bir böyle şey toplama kampı gibi bir yerde tutulan hamile kalan kadınlar doğum yaptıktan sonra çok büyük bir oranda ya da hepsi onu da tam hatırlamıyorum ama hepsi bebeklerini bırakıp gitmişler. Hiçbiri hani şey yapmak istememiş. Ama yani çok emin değilim açıkçası içgüdüsel sonuçta böyle yaratılmışız hani böyle bir donanımla dünyaya geliyoruz. He ama şöyle de bir şey var hani çocuk eşin rızasını almadan da hani çocuk olmasını talep etmesi pek doğru bir şey değil. Ben de başta istemiyordum olabilir yani. (Zeren, 38, Yerel)

Yani dünyanın gelişinden beri bu böyle. Kadınlarda o annelik var bence. (Efruz, 30, Mülteci)

Anneliğin içgüdüsel olduğunun kabulü beraberinde bunun evrensel bir deneyim olduğu fikrini getirmektedir. Böylece diğer tüm kadınlar gibi içlerinde var olan annelik içgüdüleriyle nasıl annelik yapmaları gerektiğini kadınlar zamanla kendi kendilerine öğrenmektedir.

Ya tavsiye alırım tabi ama zaten anne olduktan sonra her şeyi yapabilir hale geliyorsun. (Gülen, 52, Yerel)

Bu kendiliğinden anneliğin öğrenilmesinin kadınlara bahşedilen bir özellik olarak kabul edilmesi öğrenemeyen anneleri bu evrensel deneyimin dışına atmakta ve onları başarısız kabul etmektedir. Aynı durum anne olmayı arzulamayan kadınlar için de geçerlidir. Kadınlıklarının önemli bir parçası olan anneliği reddeden kadınlar, bir nevi kadınlıklarını, kadınlığın en kutsal halini reddetmektedir. Bu noktada “Kadınlar gerçekten içgüdüsel olarak mı yoksa farkında olmadan toplumsal beklentileri karşılamak için mi anne olmak istiyor?” sorusu karşımıza çıkmaktadır. Bu soruya yanıt bulabilmek adına her iki gruptan katılımcılara da eğer anne olmak istemeselerdi nasıl tepkilerle karşılaşabileceklerini sordum.

Yani bizimkiler böyle çok sert bir şeyleri olmazdı ama dinden bahseder böyle bu sünnet falan derlerdi. Şimdi istemezsin yarın isteyeceksin dediler hep. Ben kesinlikle böyle 5 yıl falan istemiyordum zaten böyle okul yapayım işte böyle biraz iş yapayım işte çalışayım ben daha küçüktüm yani, hatta diyordum. Ama nasip... (Rana, 29, Mülteci)

Vallahi hiç bilmiyorum ben hamile kalmasaydım eşimi şimdi evlendirmişlerdi hahahah. Çocuk olmuştu onun. Kadının çocuğu olmazsa eşi hemen evlenir. Ama mesela benim eltimin çocuğu hiç olmadı ama eşi evlenmedi. Annesinin sözünü tutmadı. Benim eşim hep annesinin yolundaydı, o evlenirdi. (Amine, 37, Mülteci)

Ooo hahahah. Hiç düşünemiyorum. Biz hepimiz çocuk delisiyiz. Öyle bir şey hiç olamazdı. Yok ben anne olmayacağım, kariyer yapacağım, şöyle olacak böyle olacak mümkün değil. Ben hiç düşünmedim. (Gülen, 52, Yerel)

Mutsuz olurlardı herhalde herkes yani çok büyük tepkiler alırdım sanırım. Ya annem çok üzülürdü. Annem de tek çocuk ben de tek çocuğum ya hani böyle annem yani en başta o çok üzülürdü herhalde yani tabi ki hani kayınvalidem de çok üzülürdü. Herkes çok mutsuz olurdu ya öyle bir şey çok şiddetli bir tepki alırdım ve hani şey yapsaydım onda direktseydim sanırım hani yani herkes mutsuz olurdu öyle biterdi sanırım. Bir süre sonra herhalde kabullenirlerdi ama hep böyle bir bebek gördüklerinde de içten içe derdi galiba işte ‘istemedin olmadı’ falan diye... (Zeren, 38, Yerel)

Verilen cevaplar anneliğin yalnızca bireysel bir deneyim olmadığı, toplumsal ve kültürel tüm değişkenlerin dahil olduğu bir süreç olduğunu göstermektedir. Kadınların hâkim ideolojiye uygun hareket etmedikleri, beklentileri karşılayamadıkları bazı durumlarda çeşitli çelişkiler ortaya çıkmaktadır. Badinter

(2020), o çelişkilerden biri olan toplumsal çelişkileri, aileyi korumaya odaklı gelenekselci toplumların anne olmayı tercih etmeyen ya çocuk sahibi olduysa da işinden vazgeçmeyen kadınların toplum tarafından dışlanması ve suçlanması şeklinde tanımlamaktadır (120). Katılımcıların anne olmayı tercih etmeselerdi alacakları tepkileri bu kadar net bir şekilde ifade etmeleri bu durumu çok yakından bildikleri tanıdıkları anlamına gelmektedir.

Toplumun anne olmayı tercih etmeyen kadınlara karşı geliştirdiği tepki aslında kadınların içgüdüsel olarak bunu istediklerine tamamıyla inanmalarından kaynaklanmaktadır. Anne olmayı tercih etmediğini söyleyen birinin söylemleri yeterli sayılmamakta, belli başlı sebepler yüzünden tercih etmedikleri düşünülmektedir.

Ya hepsi içten içe istiyordur muhakkak. Ama bazıları da çocuğa bakamayacağını düşünüp de çocuk rezil olmasın diye istemiyorum diyebilir. Ya da rahatı yerindedir. O şeye girmek istemiyordur o yüzden istemiyordum diyordur. Ama rahatın yerindeyse çocuğun da rahatı yerinde olur ki. Senin çekeceğin şurada ilk okula başlayana kadardır, ya da 3-4 yaşına kadardır. Bilmiyorum ya. Keyfi olarak istemeyenlere kızıyorum. İmkânın varsa keyfin yerindeyse niye istemiyorsun. (Bilge, 39, Yerel)

Bencil olan insan her zaman kendini düşünür. Çocuğu da olsa önceliği kendi olur. Çocuklardan kendime fırsatım olmuyor, işte çocuklarla uğraşmaktan kendime vakit ayıramıyorum, bunaldım falan gibi şikâyet olur. Ama vicdanı merhameti olan insan önceliğini çocuğuna verir. Onunla geçirdiği vakitten zevk alır. Diğer çocuğuyla vakit geçirdiği zaman kendine zaman ayıramıyor gibi gelir. Ben bugüne kadar çocuklarımdan ayrı hiçbir yere gitmedim. Nereye gittiysem çocuklarımla gittim. (Beril, 42, Yerel)

Katılımcıların anlatıları kadınların anne olmayı tercih etmemesi anlaşılabilir bir durum olarak görülmediğini ortaya koymaktadır. Mutlaka altında yatan bir sebep aranmaktadır. “Bir anneye neden anne olduğunu, anneliğin gerektirdiği olgunluk ve sorumluluk duygusundan nasibini alıp almadığını sormak ve ondan geçerli nedenler istemek kimsenin aklına bile gelmezken çocuksuz insanlardan sürekli bunun gerekçelerini açıklaması istenmektedir” (Badinter, 2020: 20)

Katılımcıların genel yaklaşımı içgüdüsel olarak tüm kadınların anne olmayı arzuladıkları yönünde olsa da tüm kadınların anne olmaması gerektiği düşünülmektedir.

Şimdi evet desem bir türlü. Bazen bazı kişilere yakıştıramıyorum demeyeyim de şöyle tamamen başka şeylere ilgi duyuyorlar tamamen hayatlarında başka hedefleri var yani. Annelik bence çok zor bir şey hakkını vermeli. Çünkü bize emanet edilen bir şey, o yüzden bence herkes olmayabilir. (Rana, 29, Mülteci)

Farklı anneler var. Bazı anneler çocuğa vuruyor. Şimdi ben varım annemler bana sen çok çocuk seviyorsun çocuğa çok sevgi veriyorsun diyorlar. Ama herkes farklı. Mesela benim yengem çocuğa bağırrır çağırır vurur. Bence böyle bazı insanlar anne olmasın. (Amine, 37, Mülteci)

Yok bence her kadın anne olmamalı. Herkesin anne olmasını istemem. Yani isterim ama eğer o çocuğa bakabileceksen, geleceğini kurabileceksen, şiddet göstermeyeceksen... Herkesin o heyecanı, zevki, çocuğun gelişimini görme zevkini tatmasını isterim. Çok farklı bir şey. Çocuk olduktan sonra anlaşılabilir bir şey. Ama hak eden olsun. (Gülen, 52, Yerel)

Hayır bence olmamalıdır. Zaten bence gerçekten annelik içgüdüsüne sahip, gerçekten anne olmak isteyen kişiler anne olmalıdır. İlgisiz bir anne olmaktansa, çocuğu doğurup kenara bırakıp işte ben de anneyim deyip annelik yaşamaktansa hiç olmamalı bence. O çocuğun hakkından gelebilmek, her türlü, maddi manevi verebilmeli. (Kübra, 36, Yerel)

Tüm kadınların annelik içgüdüsüne sahip olduğu düşünceler de katılımcılar, “iyi anne” olamayacağını düşündükleri kadınların anne olmamaları gerektiğini vurgulamaktadır. Anneliği güzel, kutsal, kadın olmanın ayrıcalıklı bir getirisi olarak gören katılımcılar, aynı zamanda bu hazzın tüm kadınlar tarafından hak edilmediğini de düşünmektedir. Çocuğun gereksinimlerini merkeze alan, fedakâr anneyi tanımlayan yoğun annelik ideolojisine uymayan kadınlar anne olma ayrıcalığından faydalanmamalıdır. Katılımcılar, çocuk için faydalı olamayacak kadınların sırf anne olma isteklerini gidermek için anne olmamaları gerektiğini düşünmektedir. Dikkat çekilen nokta çocuğun iyilik halidir. Kadınların annelik ile ilgili istekleri değil, doğacak çocuklara iyi bir anne olup olamayacağı önemlidir.

SONUÇ

Gündelik hayat herkes için her an bir başkasıyla, bir başka durumla karşılaşma anı ve karşılıklı etkileşim süreçlerinden oluşmaktadır. Tüm bu karşılaşma anları ve etkileşimden sonra kimse bu süreçten önceki kişi değildir. Çünkü bireyler yalnızca tek bir kimlikle tanımlanmaz ve her bir karşılaşma anı farklı kimliklerin ortaya çıkmasına fırsat sunar. Bu tez çalışmasının konusu da yerel mülteci kadınların annelik kimliklerinin gündelik hayatta nasıl ortaya çıktığı, nasıl tecrübe edildiği odaklanmıştır. Hem göçmen kimliği hem kadın kimliği kırılğan olarak tanımlayabileceğimiz, toplum içinde eşitsizlikleri beraberinde getirme potansiyelleri olan kimliklerdir. Özellikle göçmen kimliğinin oldukça kaygan olması, her an bu kimliğin değişebilmesi veya göçmen olmayan birinin her an göçmen olabilme ihtimali sabit olmayan bir deneyimler bütününe karşımıza çıkarmaktadır.

1951 Cenevre Sözleşmesi'nin imzalanmasıyla Türkiye Avrupa'dan göç edenlerin mülteci, diğer göçle gelen yabancıların ise sığınmacı olarak tanımlamıştır. Suriye'deki savaş sonrası çok fazla göç alınması sebebiyle Cenevre Sözleşmesi'ne bağlı yönetmelikte değişiklikler yapılsa da coğrafi kısıtlama kaldırılmamış, Avrupa'dan olmayan ancak mülteci statüsü kazanabilecek göçmenler “şartlı mülteci” olarak tanımlanmıştır. Kimlikler tanınma ve haklar noktasında oldukça önemlidir. Ankara'nın Sincan ilçesine zorunlu göçle gelen kadınlar ve yerel kadınların gündelik hayattaki annelik deneyimleri ve bu deneyimlerin karşılıklı etkileşimde nasıl bir rol oynadığını öğrenmeyi amaçlayan bu tez çalışmasında göç edenler için mülteci kavramı özellikle kullanılmıştır. Bunun sebebi, mülteci hakları olan yaşayacağı yeri seçme, aile birliğinin sağlanması, sağlık, eğitim, çalışma hakkı, sosyal yardım hakkı, tercüman, avukat veya danışmanlık haklarına (Çeri, 2022) statü alamamaları sebebiyle ulaşamayan veya hak olanı “hizmet” olarak almak zorunda kalan göçmenleri ama özellikle de kadınları vurgulamak ve görünür kılmaktır.

Bu tez çalışması göç ile Sincan'a yerleşmiş mülteci kadınlar ile yerel kadınların gündelik hayattaki annelik deneyimlerini anlamaya odaklanmıştır. Gündelik hayatta erkeklerin dışarıda çalışıyor olması sebebiyle göç aslında tam olarak kadınlar arasında hissediliyor demek en azından kendi deneyimlerim için hiç de yanlış olmayacaktır. Erkek göçmenlerin dışarıda çalışıyor olması sebebiyle ev, okul gibi gündelik hayat mekanları daha çok kadınlara bırakılmış görünmektedir. Toplumsal cinsiyet rolleri Sincan'daki yerellerden çok da farklı olmamasına rağmen kadınların sosyal hayattaki görünürlükleri mülteci kadınlar için yerel kadınlar kadar fazla değildir. Bu durum yalnızca kültürel farklılıktan kaynaklanmamaktadır. Göç başlı başına hem bireysel hem toplumsal dönüşümü ve birçok değişimi beraberinde getiren bir süreçtir. Göç ile birlikte kadınlık deneyimleri de annelik deneyimleri de değişmektedir. Bilinmeyen, öğrenilmesi çok kolay olmayan yeni bir kültürde annelik yapmak kendi ülkesinde annelik yapmaktan çok farklıdır. Her şeyden önce mülteci anneler kültürel aktarım için kilit roledir. Bu tez çalışması için gerçekleştirilen görüşmeler sırasında aile içinde kendi dillerini konuşmaya dikkat edilmesi, geleneksel yemeklerin evde pişirilmeye çalışılması, akrabalar ve diğer mültecilerle iletişimin yüksek tutulması gibi çabalar dikkat çekmiştir. Anneliğe göçle birlikte yüklendiği sorumluluklar, yeni bir kültürde anneliklerinde meydana gelen tüm değişimlerle bir arada götürülmeye çalışılmaktadır.

Çalışmada katılımcılarının anlatılarından elde edilen veriler kadınların kimliklerini tanımlarken anneliklerini ilk kimlikleri olarak tanımlamaları bu deneyimin ne kadar önemli bir yerde durduğunu göstermektedir. Literatüre bakıldığında çalışmanın temel noktalarından biri olan annelik deneyimlerinin, kadın kimliğinin kaçınılmaz bir parçası olarak görülmesinin yalnızca bugün değil, tarih boyunca böyle olduğu görülmektedir. Bu noktada Scott (2013), kadınların deneyimlerini görmezden gelen, tektipleştirici tarih yazımını eleştirerek alternatif bir tarih yazımı önermektedir. Scott (2013: 113) "cinse dayalı ayrımları" tanımlayan "biyolojik

determinizm” in reddi olarak “toplumsal cinsiyet” kavramının kullanımını örnek verir ve bu kavramın tüm kullanımları da dikkate alınarak yeniden ele alınması gerektiğini dile getirir. Scott “kadınların çeşitli tahakküm altına alınma biçimlerinin ortak paydası olarak kadınların doğurma yetisinin olması” (Scott, 2013: 116) şeklindeki biyolojik temelli yaklaşımın karşısına kadın-erkek rollerinin toplumsal olarak inşa edildiğini ifade eden toplumsal cinsiyet kavramını koyar. Bu kavramdan hareketle çalışmalarını gerçekleştiren isimleri ve ekolleri inceleyen Scott (2013) Nancy Chodorow’a da işaret etmektedir. “Toplumsal cinsiyet kimliğinin oluşumuna dair ipucu yakalamak için çocuk gelişiminin erken dönemlerine odaklanan” (Scott, 2013: 121) Chodorow ve onunla benzer bir yaklaşımı benimseyen Ruddick (1980) biyolojik olarak tanımlanan kadınlık rolleri ve cinsiyete dayalı annelik tanımlarına karşı çıkmaktadır. Annelik pratikleri olarak tanımlanan beslenme ve bakım faaliyetlerinin kim tarafından karşılandığının bu noktada daha belirleyici olduğunu savunan bu kanal, aynı zamanda tek bir annelik deneyimine de karşı çıkmaktadır. Tek bir kadın kimliği olmadığı gibi buna bağlı olarak tek bir annelik deneyiminden de söz etmek mümkün değildir. Kadınlık deneyimlerinin çeşitli olması annelik deneyimlerindeki çeşitliliği de beraberinde getirmektedir.

Çalışma sonunda elde edilen bulgular, iki grubun bir arada huzurlu bir şekilde yaşamasını zorlaştıran bir uyum sorunu olduğunu ortaya koymaktadır. Bu sorunun temel sebeplerinden birinin iki grup arasında karşılıklı etkileşimin yetersizliğinden kaynaklandığı sonucuna ulaşılmaktadır. Yerel ve mülteci kadınların karşılıklı olarak birbirlerini tanımamaları ve birbirleri hakkında yalnızca birkaç deneyim ve duyum ile ortaya çıkan fikirleri olduğu kendi anlatılarından çıkarılmaktadır. Bu tanışmama ve bilmeme hali benzerlikler bulunsa da farklılıkların vurgulanmasını beraberinde getirmiştir. Özellikle bu tez çalışmasının konusu olan annelik deneyimleri hem iki grup arasında hem de grup içindeki tüm katılımcılar arasında farklılık göstermektedir. Anneliğe bakış ve anneliğin

gereklilikleri konusunda fikir birliği gösteren anlatılar yer olsa da deneyimlerin tümü birbirinden farklı ortaya çıkmaktadır. Genel bir temizlik anlayışı farklılığı yerel katılımcıların ısrarla vurguladığı noktaların başında gelmektedir. Yerel katılımcıların yalnızca mülteci kadınlar özelinde değil, tüm mülteciler ile ilgili bir hijyen problemi olduğunu düşündüğü gözlemlenmiştir. Temizliğin kutsal olana dayandırılması, “temizlik imandan gelir” düsturunun toplum tarafından kabul edilmiş olması mültecilerin bu kategoride sayılmadığını göstermektedir. Yerellerin yabancıyla aralarına koyduğu mesafenin ağırlıklı olarak buradan beslendiği gözlemlenmiştir. Mültecilerin din birliğine vurgu yapması ve ortak bir kimlik olarak Müslümanlıklarını dile getirmelerine karşı, yerel katılımcılar “inandığımız din bile aynı değil” diyerek ibadet farklılıklarını temel bir farklılık olarak kabul etmektedir. Yerel katılımcılar mülteci kadınların annelikleri ile ilgili çok ağır eleştirilerde bulunmasalar da temizlikle ilgili yaptıkları eleştirileri annelikleriyle beraber dile getirmişlerdir. İki grubun da bireysel anlatılarından yola çıkıldığında anneliğin kutsallığı, fedakarlığı, biricik ve en önemli kadınlık görevi olması noktasında oldukça fazla benzerlik gösterdiği anlaşılmaktadır. Ancak tüm bu benzerliklerin mülteci gruplara karşı olan önyargılardan daha güçlü olmadığı da gözlemlenmektedir. Ortak bir deneyim olan annelik deneyimi bu iki grubun vurguladığı biz-öteki ayrımını mülteci ve yerel kadınları ortak bir noktaya getirememektedir. Bu durum birbirlerini yeterince tanımıyor, deneyimlerini bilmiyor, bu nedenle de birbirlerini anlamıyor olmalarından kaynaklanmaktadır.

Farklılık vurgusu yalnızca yereller tarafından değil, mülteci katılımcılar tarafından da yapılmıştır. Kadınların Türkiye’de daha özgür olması görüşmeler sırasında sık sık dile getirilmiştir. Sorumluluklarının daha az olduğu düşünölen yerel kadınların hem sosyal hem aile hayatı içinde daha çok söz sahibi olduğu düşünölmektedir. Bu özgürlük ve sorumlulukların azlığı annelik deneyimleri ile dile getirilmiştir. Mülteci katılımcılar yerel kadınların az çocuk doğurduklarını düşünmekte ve bunu toplumun, eşleri, babaları gibi erkeklerin onlara sunduğu bir fırsat olarak

gördükleri anlaşılmaktadır. Çocuk konusu yerel katılımcıların da dile getirdiği bir nokta olması sebebiyle bu iki grubun annelik deneyimleri ve anneliğe bakışları ile ilgili önemli bir yerde durmaktadır.

Annelik deneyimleri ile ilgili literatür üç farklı yaklaşım barındırmaktadır. Bireysel farklılıklar olsa da beslenme ve bakım faaliyetleri gibi temel konuların tüm anneler için ortak olduğunu düşünen evrenselci yaklaşım, kadınların farklılıklarının annelik deneyimlerinde de çeşitlilik ortaya çıkardığını düşünen tikel yaklaşım ve toplumun anneden beklentilerini karşılayamayan göçmen, azınlık, lezbiyen annelerin yer aldığı sapkın annelik yaklaşımıdır (Arendell, 2020: 1194-1195). Yerel kadınlar da mülteci kadınlar da bireysel farklılıkları, kültürel çeşitlilikleri sebebiyle farklı annelikler deneyimleseler de anneliğin nasıl olması gerektiği konusunda ortak bir noktada yoğun annelik ideolojisinde buluşmaktadır. Bu ideoloji anneliği kadının en temel ve en önemli görevi olarak görmekte, annenin çocuğun iyiliği için her türlü fedakarlığı yapması gerektiğini düşünmektedir. Literatür sapkın anneleri bu yoğun annelik profiline dahil olmayanlar olarak tanımlamaktadır. Araştırma sırasında gözlemlenen de literatürle paralel olarak yerel katılımcıların mülteci anneleri sapkın anne kategorisinde değerlendirdiğidir. Mülteci kadınların çocuklarının okulları ile ilgilenmemeleri, sokakta, mahallede çocuklarını “başıboş” bir şekilde bırakmaları yerel katılımcıların sorumsuzluk ve umursamazlık olarak değerlendirdiği davranışlardandır. Yeterli ilgi ve alakayı çocuklarına vermedikleri dile getirilen mülteciler kadınların beklentileri karşılamayan bu davranışları yerel katılımcılar tarafından çok fazla çocukları olmasıyla da ilişkilendirilmiştir. Çocuk sayısının az olması çocuğa gösterilen ilgi ve alakanın fazla olması bununla ilişkili olarak da daha iyi annelik yapılabilmesi fikrinden ortaya çıkmaktadır. Çünkü yerel katılımcılar arasında iyi annenin fedakar anne olacağı yönünde bir fikir birliği bulunmaktadır.

Farklılıkların tekrar edilmesi ötekileştirme ve önyargıları da beraberinde getirmektedir. Bu durum marjinalleşme ve toplumdan uzaklaşmaya sebep

olabilmektedir. Çalışma sırasında elde edilen bulgular mülteci kadınların mecburi durumlar dışında dışarı çıkmadıkları, dil kursları gibi sosyalleşebilecekleri yeni ortamlara girmekten kaçındıklarını göstermiştir. Bir kısır döngü gibi etkileşimde olmadıkları için birbirini tanıyamayan ve önyargılı olan gruplar, bu önyargıdan kaçınmak sebebiyle toplumsal süreçlerden uzaklaşarak iletişim kanallarını tekrar kapatmaktadır. Komşuluk, arkadaşlık gibi sosyal süreçlerin işlemesi bu karşılıklı tanışmama ve etkileşimsizlik sebebiyle sekteye uğramaktadır. Sosyal süreçler gelişmedikçe de tanışma gerçekleşmemektedir.

İki grup arasındaki uyum sorunlarından bir diğeri ise toplumsal konumlarının eşitler arası bir şekilde kurulamamış olmasıdır. Yerel katılımcılar mültecilerin misafir olduğunu ve misafirliklerinin çok uzadığını özellikle dile getirmiştir. Bu durum ev sahibi-misafir ilişkisi kurmakta ve ev sahibi olarak konumlanan yerellerin misafir olan mültecilerin ne kadar süre burada kalacakları, neyle yetinecekleri konusunda söz sahibi hissetmelerine sebep olmaktadır. Bu durum yerel kadınların mülteci kadınlarla etkileşimlerini dile getirirken sürekli “yardım” vurgusu yapmalarıyla görünür hale gelmektedir. İhtiyacı olan mültecilere maddi yardımda bulduklarını ama artık bulunmayacaklarını dile getiren yerel katılımcılar bundan sonra yapılacak yardımların fazla olduğu görüşündedir. Yerel katılımcıların mülteci kadınlarla ilgili anlattıkları yardım ve “el uzatma” motivasyonunun annelikleri ile ilgili olduğu da dikkat çeken bir diğer noktadır. Tüm anlatılar yardım edilen kişilerin okulda karşılaşılan veliler olduğunu göstermektedir. Çocukların ihtiyaçları temel alınarak yapılan yardımlar yerel annelerden mülteci annelere doğru tek taraflı ve ancak sınırlı bir şekilde gerçekleşmiştir. Böyle bir karşılıklı etkileşime giren mülteci ve yerel annelerin bunun dışında başka bir etkileşimlerinin olmaması dikkat çekmiştir.

Her iki gruba dahil olan katılımcılar da annelik deneyimlerinin tüm farklılıklarına rağmen “iyi anne” tanımında ortak bir noktada buluşmaktadır. Ancak bu ortaklık iki taraf tarafından bilinmemekle birlikte bir ortaklık olarak da kabul

edilememektedir. Keşfedilen ortak noktalar, hem yerel hem mülteci annelerin yoğun annelik ideolojisini benimsemiş olmaları, anneliğin içgüdüsel olduğunu düşünmeleri ve her iki grubun da anneliği ailedeki diğer kadınlardan öğreniyor olmalarıdır. Katılımcı tüm anneler çocukları için kariyerlerinden vazgeçme, onun için fedakarlıklar yapma, hayatının merkezine çocuğu koyma noktasında benzer fikirleri paylaşmaktadır. Diğer taraftan katılımcıların benzer görüşlere sahip olduğu bir diğer nokta tüm kadınların annelik içgüdüüne sahip olduğu ancak yine de her kadının anne olmaması gerektiğidir. Çünkü tüm kadınların iyi anne olamayacağı, bu nedenle “hak etmeyenlerin” anne olmaması gerektiği dile getirilmiştir. Yerel katılımcıların mülteci kadınların çok fazla çocuk doğurmaları ile ilgili yaptıkları eleştirilerin buradan da beslendiği düşünülmektedir. Sapkın anne olarak görülen mülteci anneler hepsine iyi bir annelik yapamayacağı için, yerel anneler tarafından çok fazla çocuk doğurmalarıyla eleştirilmektedir.

Annelik deneyimlerinin oldukça bireysel deneyimler olmasına karşın kültürel her türlü çeşitlilikten de etkilendiği bilinmektedir. Anneliğin içgüdüsel olduğunu kabul eden katılımcı kadınlar anneliği anne olunca kendiliğinden öğrendiklerini ifade etmiştir. Ancak annelikle ilgili örnek aldığı, danıştığı kişilerin kimler olduğu sorusuna tüm katılımcılar anneleri, kayınvalideleri ve ablaları cevabını vermiştir. Bu durum anneliğin içine bulunan toplumdaki bağımsız, o toplumun beklentilerinden uzak şekillenen bir deneyim olmadığını ortaya koymaktadır. Anneliğin nasıl olması gerektiği, içgüdüsel bir deneyim olup olmadığı, anneliğin kadınlara yükledikleri, beklentileri, sorumlulukları gibi annelikle ilgili evrensel konularda ortak bakış açılarına sahip olmalarına rağmen çalışma göstermiştir ki annelik deneyimleri kişiden kişiye, mekandan mekana, içinden geçilen zamana bağlı olarak oldukça fazla çeşitlilik göstermektedir. Anneliğin yalnızca deneyimlenerek anlaşılabilir bir durum olması da yine bu kişisel ve çeşitlilik ile bağlantılıdır. Göçün başlı başına dönüştürücü ve değişimlere sebep olmuştur.

Göç sırasında bebeğini kaybeden bir mülteci katılımcının, yine göç eden ancak benzer bir talihsizlik yaşamayan mülteci katılımcıyla benzer bir annelik deneyimi anlatması bile beklenmezken, göç gibi süreci tecrübe etmemiş yerel katılımcılarla ortak bir deneyimden söz etmek mümkün değildir.

Anneliğin kadınlar arasında sosyalleşme aracı olduğu yapılan görüşmelerde keşfedilmiştir. Hepsi anne olan tüm katılımcılar arkadaş çevrelerini genel olarak hep annelerden seçtiklerini dile getirmiştir. Çocuklar ile ilgili meseleler, annelikler ile ilgili meseleler, anne olmanın sorumluluğu ile gündelik hayattaki vakitlerin birbirlerine göre ayarlanması annelerin birbirleriyle sosyalleşmelerini kolaylaştırdığı dile getirilmiştir. Ancak görüşmeler bu sosyalleşmenin mülteci ve yerel anneler arasında ortaya çıkmadığını, böyle bir talebin de olmadığını göstermiştir. Annelerden oluşan sosyal çevre yereller için yalnızca yerel annelerden, mülteciler için yalnızca mülteci annelerden oluşmaktadır. Bu durum mülteci kadınlar için sosyalleşme seçeneklerini azaltmaktadır. Mülteci katılımcılar sosyalleşme pratiklerini kendi akrabaları, aynı ülkeden göç ettikleri arkadaşları ile paylaştıklarını dile getirmişlerdir.

Bu tez çalışmasının önerisini verdiğim sırada Türkiye’de Covid-19 pandemisi ve eve kapanmalar yeni başlamıştı. Göçle birlikte ortaya çıkan toplumsal uyum süreçleri, pandemi ile birlikte farklı bir uyum sürecini de beraberinde getirmişti. Görüşmelerin bir kısmı pandeminin en yoğun olduğu, bir kısmı hafiflemelerin olduğu dönemlerde gerçekleştirilmiştir. Hem bireysel hem toplumsal uyum süreçlerini oldukça fazla etkileyen pandemi yerellerle mülteciler arasındaki iletişimi bir nevi sekteye uğratmıştır. İki grup arasındaki etkileşimi azaltan bir deneyim olmasının yanında bu çalışmanın konusu olan annelik pratiklerinde de bir dönüşüme sebep olmuştur. Sorumlulukların artması, okulun artık evden devam edilen bir eğitim sistemine dönüşmesi annenin çocukla kurduğu bağa öğretmen-öğrenci ilişkisini de etkilemiştir. Fırsat eşitliğinin olmadığı bir toplulukta çocuklarının yeterli eğitimi alamadığı endişesi de özellikle mülteci katılımcıların

pandemi döneminde tecrübe ettikleri bir diğer değişiklik olarak karşımıza çıkmıştır.

Çalışmanın tamamlandığı bu dönem ise 6 Şubat depremleri ile birlikte zorunlu iç göçün çok arttığı bir dönemdir. Her göç ile birlikte toplumsal uyum süreçleri de yeni formlar kazanmakta ve yerel ile yeni gelen arasında karşılıklı olarak yeniden inşa edilmektedir. Ben bu yeni gelişmenin beraberinde üç farklı toplumsal uyum sorunu meydana getirebileceğini düşünmekteyim. Bunlardan ilki iç göç ile yer değiştirenler ile göç edilen yerde yaşayanlar arasında ortaya çıkacak süreç; ikincisi de “misafirlik”lerinin fazla uzadığı düşünülen mültecilerin iç göç ile göçmenlere yapılacak yardımlar için tehdit olarak görülmesi sonucu ortaya çıkacak süreç; üçüncüsü ise iç göç olmadan önce yabancı olan mültecilerin iç göçle gelenler karşısında yerel olma konumuna geçmesiyle ortaya çıkacak süreçtir. Bu çalışma ile yalnızca annelik deneyimi ile anlamaya çalıştığım toplumsal uyum süreçlerinin çok geniş bir başlık olması bu alanda yapılmış, yapılacak çok fazla çalışma olduğunu göstermektedir. Son olarak iç göç-dış göç fark etmeksizin sürekli uyum süreçlerini zorunlu kılan tüm gelişmelerin yeni çalışma alanları yarattığı ve toplumsal uyum başlığı altında her birinin çalışmaya değer olduğu kanaatimdeyim.

KAYNAKÇA

- Akca, E. B. (2015). Medyada Annelik Temsilleri ve Anne Savaşları: Haftanın Annesi Yarışma Programı Analizi. *Kadın Dergisi*, 16 (2): 91-112
- Akıncı, B., Nergiz, A. & Ercan, G. (2015). Uyum Süreci Üzerine Bir Değerlendirme: Göç ve Toplumsal Uyum. *The Journal of Migration Studies*, 1(2): 58-83.
- Akgür, Z. G. (1997). Türkiye’de kırsal kesimden kente göç ve bölgeler arası dengesizlik: 1970-1993. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Arendell, T. (2000). Conceiving and Investigating Motherhood: The Decade’s Scholarship. *Journal of Marriage and Family*, 62: 1192-1207.
- Arıcan, E. (2019). *Gündelik Hayat Bağlamında Suriyeli Sığınmacıları Şeytanlaştırma Pratikleri: Önder Mahallesi Örneği* (Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi, İletişim Bilimleri, Ankara.
- Atılğan, D., Günay, E. ve Serin, E. (2017). Dünya’da ve Türkiye’de Göç Yönetimi. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 7(2): 37-60.
- Badinter, E. (2020). Kadınlık mı Annelik mi? İstanbul: İletişim Yayınları.
- Balcı, M. (2017). *Kimlik ve aidiyet bağlamında zorunlu göç ve uyum Ankara Önder mahallesi örneği*. (Yüksek Lisans Tezi). Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Başterzi, A.T. (2017). Mülteci, Sığınmacı ve Göçmen Kadınların Ruh Sağlığı. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 9(4):379-387).
- Baumann, Z. (1998). Postmodern Etik. Çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berry, J.W. (1997). Immigration, Acculturation and Adaptation. *Applied Psychology: An International Review*, 46(1): 5-68.
- Birch, M, Miller, T., Maunher M. & Jessop, J. *Introduction. Ethics in Qualitative Research* içinde. Londra: Sage, 2002.
- Bozkurt, A. (2019). *Annelik Deneyimleri Üzerine Nitel Bir Araştırma* (Yüksek Lisans Tezi). Balıkesir Üniversitesi, Sosyoloji, Balıkesir.
- Burç, P. E. (2018). Evlilik ve Aile Olguları Üzerinden Gündelik Hayata Sosyo-Kültürel Bir Bakış. *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(13): 135-141.

- Burns, J., Hull, G., Everett, K. and Njozela, L. (2018). Defining Social Cohesion. Working Papers Series, 216(1): 1-18.
- Canpolat, H., & Arıner, H. O. (2012). *Küresel göç ve Avrupa Birliği ile Türkiye'nin göç politikalarının gelişimi*. Orsam Rapor, 123, 1-30.
- Castles, S. ve Miller, M. J. (2008). Göçler çağı: Modern dünyada uluslararası göç hareketleri. (B. U. Bal ve İ. Akbulut, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cenevre Sözleşmesi. <http://www.multeci.org.tr/wp-content/uploads/2016/12/1951-Cenevre-Sozlesmesi-1.pdf> adresinden 31.01.2021 tarihinde alınmıştır.
- Chodorow, N. The Reproduction of Mothering Psychoanalysis and the Sociology of Gender. Londra: California Press Üniversitesi, 1978.
- Collins, P. H. (1994). *Shifting the Center: Race, Class, and Feminist Theorizing About Motherhood*. Evelyn Nakano Glenn, Grace Chang, and Linda Rennie Forcey (Ed.). Mothering: Ideology, Experience, and Agency. ss. 45-65. New York: Routledge.
- Connell, R. W. (1987). Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics. Stanford: Stanford University Press.
- Coşgun, Ş. (2004). *Kültürlerarası İletişim Sürecinde Kalıp Düşüncelerin Ve Önyargıların Rolü: "Antalya'da Yaşayan Güneydoğulular İle Antalya Yerlileri Arasındaki Kalıp Düşünceler Ve Önyargılar"*. (Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Council of Europe (2005). Concerted Development of Social cohesion Indicators: Methodological Guide, 23-43.
- Çatak, B. D. (2018). Gündelik Yaşamda Yerleşikler ve Dışarılıklar: Suriyeliler ve Yerli Halkın Karşılaşmaları. (Doktora Tezi). Mersin Üniversitesi, Sosyoloji, Mersin.
- Çeri, H. (2022). *Mülteci Hakları ve Sorumlulukları*. 28.04.2022 tarihinde "hukukif" isimli internet sitesinden alınmıştır.
- URL: <https://hukukif.com/multeci-haklari-ve-sorumluluklari/#:~:text=Mülteci%20hakları%2C%20devletlerin%20vatan%20daşlarına%20karşı,sağlanan%20uluslararası%20korumayı%20ifade%20eder.>
- Dedeoğlu, S. & Gökmen, Ç.S. (2020). Göç Teorileri, Göçmen Emeği ve Entegrasyon: Kadınların Yeri. Biehl, K. & Danış, D. (der.). *Toplumsal*

Cinsiyet Perspektifinden Türkiye’de Göç Araştırmaları içinde (18-37). İstanbul: SU Gender & GAR.

- De Fina, A. & Johnstone, B. (2015). Discourse Analysis and Narrative. Tannen, D., Hamilton, H. E. & Schiffrin, D. (Ed.) *The Handbook of Discourse Analysis* içinde (s. 152-168). Wiley Blackwell: UK.
- Direk, Z. (2009). Cinsiyetli Olmak: Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar. YKY: İstanbul.
- Elshtain, J. B. (1982). Antigone’s daughters. *Democracy*, 2: 46-59.
- Erden, Ö. O. (2008). Akıl/Beden Dikotomisinden Modern Eril Politik Uğrağa: Beden’in İnşasından Cinsiyetçi Politika Üzerine Bir Not. *Toplum ve Demokrasi*, 2(4): 129-138.
- Erdoğan, M. (2018). Türkiye’deki Suriyeliler: Toplumsal Uyum ve Kabul. (2.Baskı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ertan, M. (2012). Gündelik Hayatın Tarihine Dokunma Çabası: Mikro Tarihçilik ve Carlo Ginzburg. *Kültür ve İletişim*, 15(2): 9-35.
- Ertan, B. ve Ertan, K. (2017). Türkiye’nin Göç Politikası. *İktisat ve Sosyal Bilimlerde Güncel Araştırmalar*, 1 (2): 7-39.
- Fielden, A. (2008). Local integration: An under-reported solution to protected refugee situations. *New Issues In Refugee Research*. Research Paper No. 158. UNHCR.
- Friedan, B. (1981). *The Second Stage*. Simon and Schuster: New York.
- Friedkin, N. E. (2004). Social Cohesion. *Annual Review of Sociology*, 30: 409-425.
- Gardiner, M. E. (2000). *Critiques of Everyday Life*. Routledge: New York.
- Glenn, E. N. (1994). *Social Constructions of Mothering: A Thematic Overview*. Evelyn Nakano Glenn, Grace Chang, and Linda Rennie Forcey (Ed.). *Mothering: Ideology, Experience, and Agency*. ss. 1-29. New York: Routledge.
- Gieve, K. (1987). Rethinking Feminist Attitudes towards Motherhood. *Feminist Review* 25 (1): 38-45.
- Gilbert, N. (2008). Work and Family: The Choices Women Make. In *A Mother’s Work: How Feminism, the Market, and Policy Shape Family Life*. Yale University Press. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt1npw88.6>

- Ginzburg, C., Tedeschi, J. and Tedeschi, A. C. (1993). Microhistory: Two or Three Things That I Know about It. *Critical Inquiry*, 20 (1): 10-35.
- Gordon, M. (1964). *Assimilation in American Lie*. New York: Oxford.
- Gönül, S. (2020). Zorunlu Göç ve Toplumsal Cinsiyet: Suriyeli Kadınların Evlilik Deneyimleri. *Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden Türkiye’de Göç Araştırmaları*, 80-101.
- Güvenç, B. (1996), *İnsan ve Kültür, Remzi Kitabevi, İstanbul*.
- Hekman, S. J. (2016). *Toplumsal Cinsiyet ve Bilgi*. Say Yayınları: İstanbul
- Hingham, B. (2002). Questioning the Everyday Life. pp. 1-34 (ed. Ben Highmore). *The Everyday Life Reader*. Routledge.
- Holtug, N. (2016). Identity, causality and social cohesion. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 43(7): 1-17.
- Inglis, D. (2005). *Culture and Everyday Life*. pp. 1-15. Routledge.
- Jamal Al-deen, T. (2019). *Motherhood, Neoliberalism, Religion and Migration: Emotional Labour and the Parameters of Good Motherhood*. *Motherhood, Education and Migration*. ss. 99-122. Singapore: Palgrave Macmillan.
- Kalekin-Fishman, D. (2013). Sociology of Everyday Life. *Current Sociology*, 61(5-6), 714-732.
- Kalem, A. S. (2021). Göç ve Annelik: Ulusaşırı Göçmen Kadınların Annelik Pratikleri. *Necmettin Erbakan Üniversitesi Medeniyet ve Toplum Dergisi*, 5 (2): 86-105.
- Kaplan, I. (2009). Gündelik Hayat Tarihçiliği ve Yeni Tarih Anlatıları. *DTCF Dergisi*, 47: 129-141.
- Kara, A., Taşçı, Ö. (2019). Türkiye’de Oluşturulan Yeni uyum Politikası. *Göç Araştırmaları Dergisi*, 5(2): 260-313.
- Karasu, M. A. (2017, Eylül). Göç ve Uyum Sorunu. *Uluslararası 11. Kamu Yönetimi Sempozyumu*, Elazığ, (s. 631- 649).
- Koç, Y. ve Palabıyık, A. (2011). Zorunlu Göç ve Fakirliğin Diğer Adı: Mülteciliğin Dünya’da ve Türkiye’deki Gelişimi (2004-2007). *International Conference On Eurasian Economies 2011/Session 5B*, 325-334.
- Kofman, E., Saharso, S. ve Vacchelli, E. (2013) “Gendered perspectives on integration discourses and measures”. *International Migration*, 53(4): 77-89.

- Korucu, A. A. (2019). Freudyen ve Junginyen Yaklaşımlarla Anne Olgusu. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23 (1): 133-143.
- King, R. (2012). Theories and typologies of migration: An overview and a primer. *Willy Brandt Series of Working Papers in International Migration and Ethnic Relations*, 3(12): 3-32.
- Kristeva, J. (2004). Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme. Çev. Nilgün Tural, Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- Lefebvre, H. (2016). Modern Dünyada Gündelik Hayat. İstanbul: Metis Yayınları.
- Massey, D.S., Arango, J., Hugo, G., Kouaouci, A., Pellegrino, A. and Taylor, J.E. (1993). Theories of International Migration: A Review and Appraisal. *Population and Development Review*, 19(3): 431-466.
- MIPEX (Migrant Integration Policy Index, 2019). Erişim tarihi: 04.01.2022, <https://www.mipex.eu/turkey>)
- Miller, T. Annelik Duygusu: Mitler ve deneyimler. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Morokvašić, M. (2014). Gendering Migration. *Migration and Ethnic Themes*, 30(3): 355-378.
- Oakley, A. (1979). A Case of Maternity: Paradigms of Women as Maternity Cases. *The Labor of Women: Work and Family*, 4(4): 607-631.
- Öcal, S. B. (2017). Felsefenin Külkedisi, Medyanın Prensesi: Gündelik Hayat. *Erciyes İletişim Dergisi*, 5(1), 236-252.
- Rossi, A. (1977). A Biosocial Perspective on Parentşng. *Daedalus*, 106: 1-31.
- Rothman, B. K. (1994). *Beyond Mothers and Fathers: Ideology in a Patriarchal Society*. Evelyn Nakano Glenn, Grace Chang, and Linda Rennie Forcey (Ed.). *Mothering: Ideology, Experience, and Agency*. ss. 139-157. New York: Routledge.
- Ruddick, S. (1980). Maternal Thinking. *Feminist Studies*, 6 (2): 342-367.
- Sam, D. L. (2006). Acculturation of immigrant children and women. *Acculturation Psychology*, (403-418). New York: Cambridge University Press.
- Savran, S. Ve Sat, A. (2019). Ankara'da Suriyeli Göçmenlerin Yer Seçimi Tercihlerinin İncelenmesi ve Bir Etnik Kentsel Adacık Örneği Olarak Önder, Ulubey, Alemdağ Mahalleleri. *Ankara Araştırmaları Dergisi*, 7(2), 283-302.

- Scott, J. W. (2013). Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi. Çev. Derya Demirler ve Fahriye Dinçer, *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar*, 12: 112-138.
- Seigwort, G. J. and Gardiner, M. E. (2004). Rethinking Everyday Life. *Cultural Studies*, 18(2/3): 139-159.
- Sincan Tarihçesi (<http://www.ankara.gov.tr/sincan>) adresinden 16.07.2023 tarihinde,
- (<https://tr.wikipedia.org/wiki/Sincan>) adresinden 16.07.2023 tarihinde alınmıştır.
- Sincan Nüfusu (<https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Adrese-Dayali-Nufus-Kayit-Sistemi-Sonuclari-2022-49685>) adresinden 16.07.2023 tarihinde alınmıştır.
- Şakar, E. (2019). *Yeni Kent Mekânlarında Gündelik Hayat: İstanbul'da Yaşayan Suriyeli Mülteci Kadınlar*. (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyoloji, İstanbul.
- Şeker, D. ve Uçan, G. (2016). Göç Sürecinde Kadın. Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 14(1): 199-214.
- Tasouji, C. D. (2013). Gündelik Hayat İncelemelerinde Kadınlık Haller. *Mülkiye Dergisi*, 37(4): 62-78.
- Tekin, H. (2006). Nitel Araştırma Yönteminin Bir Veri Toplama Tekniği Olarak Derinlemesine Görüşme. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(13): 101 – 116.
- Thornborrow, J. (2012). Narrative Analysis. Paul Gee, J., Handford, M. (Ed.), *The Routledge Handbook of Discourse Analysis* içinde (s. 51-66). Routledge: NY.
- Tuzcu, P. (2008). Zorunlu Göç ve Küresel Dönemde Değişen Nitelikleri: Türkiye Üzerine Bir İnceleme (Yüksek Lisans Tezi). Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- Türkiye'deki Suriyeli Sayısı Ocak 2021. <https://multeciler.org.tr/turkiyedeki-suriyeli-sayisi/> adresinden 31.01.2021 tarihinde alınmıştır.
- 22.10.2014/ 29153 sayılı Geçici Koruma Yönetmeliği. <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/21.5.20146883.pdf> adresinden 30.01.2021 tarihinde alınmıştır.
- 04.04.2013/ 6458 sayılı Yabancılar Ve Uluslararası Koruma Kanunu. <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6458.pdf> adresinden 30.01.2021 tarihinde alınmıştır.

30.11.1994/22127 sayılı Resmi Gazete.

<https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/22127.pdf> adresinden 30.01.2021 tarihinde alınmıştır.

United Nation Development Program (2020). Strengthening Social Cohesion: Conceptual Framing and Programming Implications, 17-25.

Uyum Strateji Belgesi ve Ulusal Eylem Planı. <https://www.goc.gov.tr/uyum-strateji-belgesi-ve-ulusal-eylem-planı> adresinden 05.01.2023 tarihinde alınmıştır.

Van der Meer, T. & Tolsma, J. (2014). Ethnic Diversity and Its Effects on Social Cohesion. *Annual Review of Sociology*, 40: 459-478.

Yıldırım alp, S., İslamoğlu, E. and İyem, C. (2017). Suriyeli Sığınmacıların Toplumsal Kabul ve Uyum Sürecine İlişkin Bir Araştırma. *Dergipark*, 2: 107-126.

Yılmaz, G. G. (2017). Gündelik Hayat Sosyolojisinden Kent ve Kültüre Bakmak: Certeau'cu Bir Taktik Alanı Olarak Kent. *Sosyal Bilimlerde Kültür Tartışmaları* (ed. Cem Ergun, Süleyman Öğrekçi). Gece Kitaplığı

Yurtsever, B., Özservet, Y. (2017). Suriyelilerle Birlikte Uyumu Konuşmak. Uluslararası Göç ve Toplumsal Uyum Araştırmaları Serisi: 3 Erişim adresi: https://www.researchgate.net/publication/324835266_Suriyelilerle_Birlikte_Uyumu_Konusmak

<https://www.goc.gov.tr/uyum-strateji-belgesi-ve-ulusal-eylem-planı>

Yükselbaba, Ü. (2017). Émile Durkheim'a Göre Toplum, Düzen Ve Hukuk:Hukukun Ve Cezanın Evrimi. *Journal of Istanbul University Law Faculty*, 75 (1): 191 – 226.

EKLER

EK1: MÜLTECİ KADINLARA YÖNELİK GÖRÜŞME SORULARI

A- DEMOGRAFİK SORULAR

- 1- Bana biraz kendinizden bahsedebilir misiniz? Kaç yaşındasınız, evli misiniz, kaç çocuğunuz var, eğitim durumunuz nedir, çalışıyor musunuz?
- 2- Ailenizden bahsedebilir misiniz? Burada kimlerle yaşıyorsunuz? Onlar çalışıyorlar mı, ne iş yapıyorlar?

B- GÖÇ SÜRECİ İLE İLGİLİ SORULAR

1. Türkiye'ye gelme sürecinizden biraz bahsedebilir misiniz? Nasıl karar verdiniz, ne zaman geldiniz, ilk nereye geldiniz?
2. Göç sürecinde neler yaşadınız? Ailenizden, arkadaşlarınızdan geldiğiniz yerde kalanlar oldu mu? Siz kimlerle geldiniz?

C- TOPLUMSAL UYUM SÜREÇLERİ İLE İLGİLİ SORULAR

1. Buraya gelmeden önce hayatınız nasıldı? Yaşadığınız yerdeki bir gününüzü anlatabilir misiniz?
2. Bugün buradaki bir gününüzü anlatabilir misiniz? Burada gündelik yaşantınızla Suriye'deki (nereden geldilerse) yaşantınız arasında benzerlik ya da farklılıklar neler?
3. Buradaki Suriyelilerle (nereden geldilerse) görüşüyor musunuz? Nerelerde görüşüyorsunuz? Birlikte neler yapıyorsunuz? Komşularınızla ilişkileriniz nasıl? Birbirinizin evlerine gidip geliyor musunuz? (Ne sıklıkla?)

4. Sürekli alışveriş yaptığınız yerler var mı? (manav, bakkal, fırın, eczane vb.) Buraların sahibi olan kadınlarla ya da sahibi olan adamların eşleriyle nasıl iletişim kuruyorsunuz?

D- KADINLIK VE ANNELİK DENEYİMLERİ İLE İLGİLİ SORULAR

1. Suriye’de (nereden geldilerse) kadınlardan ne beklenir, bir kadın nasıl olmalıdır? Suriye’de (nereden geldilerse) kadın olmakla Türkiye’de kadın olmak arasında nasıl farklar var?

2. Türkiye’ye geldikten sonra sizin yaşantınızda bir anne, eş, evlat olarak değişiklikler yaşadınız mı? En çok hangisinde değişiklik yaşadınız?

3. Kaç yaşında anne oldunuz? Öncesinde istediniz mi anne olmayı? Planlı bir süreç miydi? Çocuklarınızı Türkiye’de mi yoksa Suriye’de (nereden geldilerse) mi doğurdunuz? Üvey çocuğunuz var mı? Başka çocuklara da bakıyor musunuz?

4. Suriye’de (nereden geldilerse) anne nasıl olmalıdır? Türkiye’deki annelerle benzer mi?

5. Annelik konusunda kendinize örnek aldığınız birileri var mı? Çocuklarınızı büyütürken kimlerden tavsiyeler alıyorsunuz? Neleri onlar gibi yapmaya çalışıyorsunuz?

6. Çocuklarınıza bakarken, onları büyütme şeklinizle ilgili eleştiriler alıyor musunuz? Böyle eleştirilerle karşılaştığınızda nasıl tepki veriyorsunuz? Çocuklarını yetiştirmeleri konusunda siz birilerine tavsiyelerde bulunuyor musunuz? Genelde hangi konularda tavsiyelerde bulunuyorsunuz? Sosyal medyada takip ettiğiniz anneler var mı?

7. Çocuklarınızın arkadaşlarının anneleriyle konuşmaya çekindiğiniz konular var mı? Kendinizi rahat bir şekilde ifade edebildiğinizi düşünüyor musunuz? Eğer edemiyorsanız neyden çekiniyorsunuz? Sokakta, okulda çocuklarınızla ilgili bir

sorun yaşandığında nasıl üstesinden geliyorsunuz? Diğer annelerle kolayca iletişim kurabiliyor musunuz?

EK2: YEREL KADINLARA YÖNELİK GÖRÜŞME SORULARI

A- DEMOGRAFİK SORULAR

1. Bana biraz kendinizden bahsedebilir misiniz? Kaç yaşındasınız, evli misiniz, kaç çocuğunuz var, eğitim durumunuz nedir, çalışıyor musunuz?

B- TOPLUMSAL UYUM SÜREÇLERİ İLE İLGİLİ SORULAR

1. 1. Bir gününüzü anlatabilir misiniz? Neler yapıyorsunuz, nasıl vakit geçiriyorsunuz?

2. Zorunlu göç ile gelen göçmen ve mülteciler hakkında ne düşünüyorsunuz? Aynı mahallede yaşamaya başladıktan sonra hayatınızda herhangi bir değişiklik yaşandı mı?

3. Aynı mahallede yaşadığınız mültecilerle olan ilişkinizden bahsedebilir misiniz? Komşuluk, arkadaşlık ilişkileriniz nasıldır veya birbirinize ne sıklıkla gelir gidirsiniz?

4. Suriyeli, Afgan, Iraklı vb. olması sizin için bir şey ifade ediyor mu? Sosyal, kültürel, dini ne gibi benzerlik ve farklılıklar gözlemliyorsunuz? Bu benzerlik ve farklılıkların ilişkilerinize nasıl yansıdığını düşünüyorsunuz?

C- KADINLIK VE ANNELİK DENEYİMLERİ İLE İLGİLİ SORULAR

1. Sizce anne olmak ne anlama geliyor? Kendinizi nasıl bir anne olarak tanımlarsınız? Kendi deneyimlerinizden de yola çıkarak sizce iyi bir anne nasıl olmalıdır bahsedebilir misiniz?

2. Her kadının anne olmak zorunda olduğunu, ya da anne olmayı istediğini düşünüyor musunuz? Eğer siz anne olmasaydınız/istemeseydiniz aileniz ve toplum tarafından bu kararınız nasıl karşılanırdı?

3. Anelik konusunda kendinize örnek aldığınız biri var mı (anne, akraba, arkadaş vb.)? Ne gibi tavsiyeler alıyorsunuz? Siz annelik konusunda etrafınızdakilere ne gibi tavsiyeler veriyorsunuz?
4. Mülteci ve göçmen kadınların anneliklerini nasıl buluyorsunuz? Anelikleriniz arasında ne gibi farklılıklar gözlemliyorsunuz? Bu farklılıklardan dolayı hiç müdahale ettiğiniz zamanlar oluyor mu?
5. Mülteci ve göçmen kadınlarla arkadaşlıklarınızda anne olanların, olmayanlardan bir farkı olduğunu düşünüyor musunuz? Ya da siz anne olanlarla ya da olmayanlarla iletişim kurmak gibi bir eğilime sahip misiniz?
6. Aneliğin getirdiği ne gibi sosyal ortamlara sahiptiniz (gün yapmak, okuldan velilerle toplanmak, çocukları kursa-dersaneye yollamak vb.)? Bu ortamlara mülteci ve göçmen anneleri de dahil ediyor musunuz?

EK3: KATILIMCI RIZA FORMU

H.Ü. İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar ve Medya Yüksek Lisans Programı

Tez Araştırması Görüşme Katılım Rıza Formu

“Gündelik hayatta yerel ve mülteci kadınların annelik deneyimleri: Ankara-Sincan örneği”

Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar ve Medya Yüksek Lisans Programı içinde, gerçekleştirilen bu tez çalışmasında, mülteci ve yerel kadınların annelik deneyimleri ve bu deneyimlerin toplumsal uyum süreçlerindeki rolüne odaklanılmaktadır. Bu çalışmada yapılacak derinlemesine görüşmeler ve içeriğinin çalışmaya dahil edilmesi için Hacettepe Üniversitesi Etik Komisyonu’ndan onay alınmıştır.

Araştırma Metodu

Araştırma kapsamında araştırmacı katılımcılarla derinlemesine görüşmeler yapılabilir.

Araştırma kapsamında yaklaşık 10 (on) gönüllü katılımcı ile maksimum 120 dakika sürebilecek derinlemesine görüşmeler yapılması planlanmaktadır. Derinlemesine görüşmelerde katılımcının izni ile ses kayıt cihazı kullanılacaktır.

Gizlilik

Bu çalışmada yer almak tümüyle gönüllülük esasına bağlıdır. Katılımcı çalışmada yer almayı reddedebilir ya da başladıktan sonra yarıda bırakabilir. Çalışmada, kişisel anlatılar ve tecrübelerin detaylı biçimde aktarılması nedeniyle katılımcının kendini güvende hissetmemesi, anlattıklarının kendisi açısından rahatsızlık teşkil edeceğini düşündüğü takdirde çalışmadan koşulsuz

çekilme hakkı vardır. Katılımcının, araştırmadan çekilme kararı, ya da araştırmacı tarafından araştırmadan çıkarılması halinde, ilgili veriler kesinlikle kullanılmayacaktır. Ancak veriler bir kez anonimleştikten sonra katılımcının araştırmadan çekilmesi mümkün değildir. Gizlilik katılımcıların kimliklerini gösterecek herhangi bir kaydın araştırma tamamlandıktan sonrasında imha edilmesine ilişkindir.

Etik ilkeler doğrultusunda, katılımcıdan farklı bir istek gelmediği takdirde, çalışma kapsamında katılımcının kimliğine dair tüm bilgiler ve katılımcıların kimlik bilgileri araştırmada anonim tutulacaktır. Ayrıca, araştırmada katılımcıların yaşadığı- çalıştığı yerin, birlikte yaşadığı kişilerin, çocuklarının gittiği okulların, kadınların düzenli olarak devam ettiği toplulukların ve iletişimde bulunduğu kişilerin isimleri hiçbir şekilde kullanılmayacaktır. Gizlilik esasına binayen, katılımcının isteğine bağlı olan ve alınması olası bu izin/ bilgilendirme hiçbir koşulda zorunda değildir.

Ses kaydı alınan tüm zamanlarda katılımcının sözlü onayı da alınacaktır. Katılımcının izni doğrultusunda yapılan görüşme kayıtları ve görüşme sırasında alınan notlar, varsa görsel materyaller gizlilik ilkesine bağlı kalınarak, araştırmada yer alacaktır. Araştırma kapsamında paylaşılan tüm bilgiler sadece akademik amaçlarla kullanılacaktır. Yüksek lisans tezi tamamlandıktan *bir yıl* sonra, katılımcılara dair tüm bilgiler imha edilecektir.

İletişim

Araştırmaya dair herhangi bir sorunuz olduğunda araştırmacı Nagehan Uğurlu veya ilgili yüksek lisans tezinin danışmanı Doç. Dr. Burcu Şimşek ile iletişime geçebilirsiniz:

(nagehanugurlu@gmail.com/ bsimsek03@gmail.com)

Araştırma süresince katılımcı pozisyonunuzdan kaynaklanan haklarınızın korunmadığını ya da ihlal edildiğini düşündüğünüz durumlarda Doç. Dr. Burcu

Şimşek ile (H.Ü İletişim Fakültesi İletişim Bilimleri Bölüm başkanı) bağlantıya geçebilirsiniz. (312) 297 62 29

Katılım

Araştırmaya katılım gönüllük esasına dayanır. Çalışmadan istediğiniz zaman çekilme hakkına sahipsiniz.

Araştırmada kimlik bilgilerimin anonim tutulmasını istiyorum.

Araştırmada gerçek ismimin ve akademik bilgilerimin kullanılmasına izin veriyorum.

Rıza

- **Katılımcı:**

Yukarıda yer alan bilgileri okudum ve anladım. Araştırmaya dair sorularımın cevabını aldım. Kendi isteğimle çalışmaya katılmaya rıza gösteriyorum.

Ad- Soyad _____ Tarih: _____
İmza: _____

- **Araştırmacı:**

Katılımcıya çalışmayı açıkladım ve katılımcının nasıl bir çalışma içinde yer alacağını anladığını düşünüyorum.

Ad- Soyad _____ Tarih: _____
İmza: _____

EK4: ORIJİNALLIK RAPORU

 <p>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORIJİNALLIK RAPORU</p>								
<p>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ İLETİŞİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</p> <p style="text-align: right;">Tarih: 19/07/2023</p>								
<p>Tez Başlığı: <u>GÜNDELİK HAYATTA YEREL VE MÜLTECİ KADINLARIN ANNELİK DENEYİMLERİ: ANKARA-SİNCAN ÖRNEĞİ</u></p> <p>Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 166 sayfalık kısmına ilişkin, 19/07/2023 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından <u>Turmitin</u> adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı <u>%0</u>'dır.</p> <p>Uygulanan filtrelemeler:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1- <input checked="" type="checkbox"/> Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç 2- <input checked="" type="checkbox"/> Kaynakça hariç 3- <input checked="" type="checkbox"/> Alıntılar hariç 4- <input type="checkbox"/> Alıntılar dâhil 5- <input checked="" type="checkbox"/> 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç <p>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.</p> <p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p> <p style="text-align: right;">19/07/2023</p> <table border="1" style="width: 100%;"> <tr> <td style="width: 20%;">Adı Soyadı:</td> <td>Nagehan UĞURLU TIRAŞ</td> </tr> <tr> <td>Öğrenci No:</td> <td>N19139532</td> </tr> <tr> <td>Anabilim Dalı:</td> <td>İLETİŞİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI</td> </tr> <tr> <td>Programı:</td> <td>KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR VE MEDYA</td> </tr> </table>	Adı Soyadı:	Nagehan UĞURLU TIRAŞ	Öğrenci No:	N19139532	Anabilim Dalı:	İLETİŞİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI	Programı:	KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR VE MEDYA
Adı Soyadı:	Nagehan UĞURLU TIRAŞ							
Öğrenci No:	N19139532							
Anabilim Dalı:	İLETİŞİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI							
Programı:	KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR VE MEDYA							
<p>DANIŞMAN ONAYI</p> <p style="text-align: center;">UYGUNDUR.</p> <p style="text-align: center;">Doç. Dr. Burcu ŞİMŞEK</p>								



HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
MASTER'S THESIS ORIGINALITY REPORT

HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
COMMUNICATION SCIENCES DEPARTMENT

Date: 19/07/2023

Thesis Title: THE MOTHERHOOD EXPERIENCES OF REFUGEE AND LOCAL WOMEN: ANKARA-SINCAN EXAMPLE

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 19/07/2023 for the total of 166 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 0 %.

Filtering options applied:

1. Approval and Declaration sections excluded
2. Bibliography/Works Cited excluded
3. Quotes excluded
4. Quotes included
5. 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.

19/07/2023

Name Surname:	Nagehan UĞURLU TIRAŞ
Student No:	N19139532
Department:	COMMUNICATION SCIENCES
Program:	CULTURAL STUDIES AND MEDIA

ADVISOR APPROVAL

APPROVED.

Doç. Dr. Burcu ŞİMŞEK

EK5: ETİK KOMİSYON İZİN FORMU



T.C.
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
Rektörlük

Tarih: 03/03/2021 10:02
Sayı: E-35853172-300-00001477829



00001477829

Sayı : E-35853172-300-00001477829
Konu : Nagehan UĞURLU Hk. (Etik Komisyon İzni)

3.03.2021

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İlgi : 23.11.2020 tarihli ve E-12908312-300-00001337829 sayılı yazınız.

Enstitünüz İletişim Bilimleri (Kültürel Çalışmalar ve Medya) Anabilim Dalı yüksek lisans programı öğrencisi **Nagehan UĞURLU**'nun **Doç. Dr. Burcu ŞİMŞEK** danışmanlığında hazırladığı; "**Toplumsal Uyum Süreçlerinde Mülteci ve Yerel Kadınların Annelik Deneyimleri: Ankara-Sincan Örneği**" başlıklı tez çalışması, Üniversitemiz Senatosu Etik Komisyonunun **23 Şubat 2021** tarihinde yapmış olduğu toplantıda incelenmiş olup, etik açıdan uygun bulunmuştur.

Bilgilerinizi ve gereğini saygılarımla rica ederim.

Prof. Dr. Vural GÖKMEN
Rektör Yardımcısı

Bu belge güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

Belge Doğrulama Kodu: 1449A0EA-6FF9-4055-8D74-8DA9F568CDCB

Belge Doğrulama Adresi: <https://www.turkiye.gov.tr/hu-ebys>

Adres: Hacettepe Üniversitesi Rektörlük 06100 Sıhhiye-Ankara

Bilgi için: Duygu Didem İLERİ

E-posta: yazimd@hacettepe.edu.tr İnternet Adresi: www.hacettepe.edu.tr Elektronik

Memur

Ağ: www.hacettepe.edu.tr

Telefon: 0 (312) 305 3001-3002 Faks: 0 (312) 311 9992

Telefon: .

Keş: hacettepeuniversitesi@hs01.kep.tr



