DÜZCE ÜNİVERSİTESİ | LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

İSTANBUL ESENLER'DE SURİYELİLER VE YERLİLERİN KARŞILAŞMALARI ÜZERİNE ETNOGRAFİK BİR İNCELEME: KENT, GÜNDELİK HAYAT VE ENFORMEL OLUŞLAR

ÖZGE SARIALİOĞLU

DOKTORA TEZİ
TARİH ANABİLİM DALI
YÖK 100/2000 GÖÇ ÇALIŞMALARI DOKTORA PROGRAMI

DANIŞMAN
DOÇ. DR. METİN KILIÇ
EŞ DANIŞMAN
PROF. DR. ALİ ERGUR

DÜZCE, 2023

T.C.
DÜZCE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

İSTANBUL, ESENLER'DE SURİYELİLER VE YERLİLERİN KARŞILAŞMALARI ÜZERİNE ETNOGRAFİK BİR İNCELEME: KENT, GÜNDELİK HAYAT VE ENFORMEL OLUŞLAR

ÖZGE SARIALİOĞLU tarafından hazırlanan tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından Düzce Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı 100/2000 Göç Çalışmaları Doktora Programı'nda **DOKTORA TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Metin Kılıç

Düzce Üniversitesi

Eş Danışman

Prof. Dr. Ali Ergur

Galatasaray Üniversitesi

Jüri Üyeleri

Doç. Dr. Metin Kılıç
Düzce Üniversitesi _____

Doç. Dr. Hamdi Özdiş
Düzce Üniversitesi _____

Doç. Dr. Emel Coşkun
Düzce Üniversitesi _____

Prof. Dr. Kezban Çelik
TED Üniversitesi _____

Prof. Dr. Saniye Dedeoğlu
Abdullah Gül Üniversitesi _____

Tez Savunma Tarihi: 17/02/2023

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tez çalışmasıyla elde edilmeyen bütün bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi ve bu kaynakları da kaynaklar listesine aldığımı, yine bu tezin çalışılması ve yazımı sırasında patent ve telif haklarını ihlal edici bir davranışımın olmadığını beyan ederim.

17 Şubat 2023

(İmza)

ÖZGE SARIALİOĞLU

TEŞEKKÜR

Bu çalışma, 2012 yılına kadar aralıklarla çalıştığım Esenler'deki bir konfeksiyon atölyesine, 2019 yılında yaptığım bir ziyaret sırasında Suriyeli ve yerli işçilerle karşılaşmamla gelişen bir sürecin ürünüdür. Bu karşılaşma sonrası Esenler'de yaşayan Suriyelilerin bir kısmını yakından tanıma, onların mekanla, işle, yaşamla ve diğerleriyle ilişkilenmelerine tanık olma fırsatı buldum. Benzer şekilde Esenler'de yaşayan yerlilerin değişen/dönüşen -halen hayatımın bir parçası olan- dünyasını soruşturabilme imkânı yakaladım. Göçle olan ilişkim 2021 yılında başka bir bağlama taşınarak araştırma yolculuğum İsveç'e kadar uzandı ve bu deneyim araştırmanın güçlenmesine katkı sağladı. Tüm bu süreçte çalışmanın ortaya çıkmasına vesile olan tüm görüşmecilere, onlar şahsında Aden ve Amine'ye şükranlarımı sunuyorum. Bu çalışmayı mümkün kılan şey karşılaşmalarımız sırasında ortaya çıkan tanıklıklar, duygudaşlıklar ve görüşmecilerin emeğidir.

Bu çalışmanın tamamlanmasında sayısız insanın katkısı oldu. Öncelikle, tez danışmanım Metin KILIÇ'a doktora eğitimimim boyunca verdiği tüm desteklerden dolayı teşekkür ederim. Tez yazım sürecinin her aşamasında yanımda olan, bu çalışmayı en az benim kadar sahiplenen, bu uzun soluklu yolculukta yollarımızın kesişmesinden mutluluk duyduğum eş danışmanım Ali ERGUR'a içtenlikle teşekkür ederim. Bununla beraber tezimdeki eksiklikleri görerek boşlukları doldurmama katkı sağlayan, yorumlarıyla tez çalışmamı ileri taşıyan Kezban ÇELİK, Emel COŞKUN, Saniye DEDEOĞLU, Hamdi ÖZDİŞ ve Cihan ERTAN'a değerli katkılarından dolayı teşekkür ederim. Bu sancılı süreçte her an yanımda olan, beni sorgulamadan destekleyen Oğulcan ÖZARSLAN'a ve dostum Elif ŞAKAR'a teşekkür ederim.

Bu araştırmayı finansal olarak destekleyen Düzce Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri (DÜBAP, 2021.05.06.1151) ve Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu'na (TÜBİTAK, 2214-a Yurt Dışı Doktora Sırası Burs Programı, 1059B141900683) teşekkürlerimi sunarım.

Bu çalışmayı yaşamıyla bana dirençli olmayı öğreten anneme ve kız kardeşime, onların şahsında bütün konfeksiyon emekçilerine ithaf ediyorum.

Şubat 2023 **ÖZGE SARIALİOĞLU**

İÇİNDEKİLER

ÖZET vi

ABSTRACT vii

EXTENDED ABSTRACT viii

1. GİRİŞ 1

2. ARAŞTIRMANIN ÇERÇEVESİ 6

2.1. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ, SÜRECİ VE ARAŞTIRMACININ KONUMU 6

2.1.1. Araştırmanın Yöntemi 6

2.1.2. Araştırma Süreci ve Görüşmecilerin Sosyo-Demografik Bilgileri 13

2.1.3. Araştırmacının Konumu: İçerideki ve Dışarıdaki Arasındaki Melez Konumlar 21

2.2. ZORUNLU GÖÇÜN ÇERÇEVESİ 27

2.2.1. Suriyelilerin Türkiye'deki Hukuksal Statüsü 27

2.2.2. Zorunlu Göç Deneyimi: Ev ve Ötesi 31

3. BÖLÜM: GÜNDELİK HAYATTA ÖTEKİ İLE İLİŞKİ 39

3.1. ÖTEKİNİN İNŞASI: SURİYELİ KİMLİĞİNİN YENİDEN ÜRETİMİ ... 40

3.2. ÖTEKİLİK TAKTİKLERİ OLARAK ÖTEKİLİĞİN KABULÜ/REDDİ ARALIĞI 55

3.3. ÖTEKİLİK İLİŞKİSİNİN AYNADAKİ YANSIMALARI: ARZULAR, KET VURULMUŞLUKLAR VE YÜZLEŞMELER 70

3.3.1. Görsel Rejim: Bedenin Görünümlerini ve Bakışı Yeniden Düşünmek 72

3.3.2. Dilin Simgesel Anlamları ve Kullanımları 86

3.3.3. Duygulanımlar: Ötekine Yöneltilen Duygular ve Kırılganlık 93

4. BÖLÜM: KENT, MEKÂN, GÜNDELİK HAYAT 103

4.1. ESENLER'İN TARİHSEL GELİŞİMİ: BİR İÇ GÖÇ HİKAYESİ 104

4.2. SURİYELİ MÜLTECİLERİN İSTANBUL/ESENLER'DEKİ DURUMLARI 111

4.3. FARKLI MEKÂNLARDA ÇOKLU KARŞILAŞMA HALLERİ: ESENLER 114

4.3.1. Karşılaşmalarda Ortaya Çıkan Kentsel/ Mekânsal Gerilimler 115

4.3.2. Suriyeli ve Yerli Etkileşim Düzlemleri: Temas Alanları ve Örtük Alışveriler 130

5. BÖLÜM: ENFORMEL EKONOMİLER: BİR OLUŞ VE KARŞI KARŞIYA KALIŞ DENEYİMİ 139

5.1. BİR MÜCADELE ALANI OLARAK ENFORMEL HAZIR GİYİM SEKTÖRÜ 140

5.1.1. Enformel Hazır Giyim Sektörünün Temel Bileşenleri: Yarın Gel Başla! 140

5.1.2. Esenler'deki Merdivenaltı Atölyelerin Özellikleri 146

5.1.3. Alanda Suriyeli Olmanın Çerçevesi: Enformel Oluş 151

5.1.4. Sektörün Bir Alan Olarak Kurulması 155
5.2. ALAN MÜCADELESİ: ÇATIŞMA, PAZARLIK, ORTAKLIK, DİRENİŞ 159
5.2.1. Merdivenaltı Atölyelerde Çoklu Karşılaşmalar: Suriyeli İşçilerin Alana Giriş Mücadelesi 161
5.2.2. Merdiven-altı Konfeksiyon Atölyesinde Gündelik Hayat: Pazarlıklar, Dedikodular, Direnişler 173
6. SONUÇ 185
7. KAYNAKÇA 191
8. EKLER 209
8.1. EK 1: GÖRÜŞMECİLER İÇİN SOSYO-DEMOGRAFİK BİLGİ FORMU 209
8.2. EK 2: GRUP 1, MÜLTECİLER İÇİN YARI-YAPILANDIRILMIŞ MÜLAKAT FORMU 211
8.3. EK 3: GRUP 2, YERLİLER İÇİN YARI-YAPILANDIRILMIŞ MÜLAKAT FORMU 214
8.4. EK 4: GRUP 3, İSVEÇ'TE YAŞAYAN SURİYE KÖKENLİ GÖÇMENLER İÇİN YARI-YAPILANDIRILMIŞ MÜLAKAT FORMU 217
8.5. EK 5: GRUP 3, İSVEÇ'TE YAŞAYAN TÜRKIYE KÖKENLI GÖÇMENLER IÇIN YARI-YAPILANDIRILMIŞ MÜLAKAT FORMU 218
8.6. EK 6: İSTANBUL/ESENLER'DE YÜRÜTÜLEN SAHA ÇALIŞMASININ ETİK KURUL İZNİ 220
8.7. EK 7: İSVEÇ'TE YÜRÜTÜLEN SAHA ÇALIŞMASININ ETİK KURUL İZNİ 221
ÖZGEÇMİŞ 222

ŞEKİL LİSTESİ

Sayfa No

Şekil 3.1. Öteki ile İlişki. 70
Şekil 3.2. Yerilerin Suriyeli mültecilerin bedenlerine yönelik tanımlamaları..... 77
Şekil 3.3. Suriyeli mültecilerin kendi bedensel imgelerini tanıma biçimleri 80
Şekil 4.1. Yerlilerin Suriyeli Nüfusuna Yönelik Algısı 125
Şekil 5.1 Enformel Hazır Giyim Sektörünün Aktörleri..... 143
Şekil 5.2. İşçilerin Alan Mücadelesi ve Taktikleri 160

ÇİZELGE LİSTESİ

Sayfa No

Çizelge 2.1. Grup 2, Yerli Görüşmecilerin Profilleri. 17
Çizelge 2.2. Grup 1, Suriyeli Mülteci Görüşmecilerin Profilleri. 19
Çizelge 4.1. Esenler ’in Toplam Nüfusu 108

HARİTA LİSTESİ

Sayfa No

Harita 4.1. Esenler'in lokasyonu 107

GÖRSEL LİSTESİ

Sayfa No

Görsel 1. Esenler Otogarı, 2020 97
Görsel 2. Kentsel dönüşümün başladığı bir mahalle, Esenler, 2023. 109
Görsel 3. Esenler'de bir duvar yazısı, 2021. 124
Görsel 4. Suriyeli G3'ün günlüğünden bir kesit, 2021, Esenler. 137
Görsel 5. Merdivenaltı konfeksiyon atölyesinin montaj bandı, Esenler, 2021 144
Görsel 6. Esenler'de bir merdivenaltı atölyenin dışarıdan görünümü, 2021. 148
Görsel 7. Bir atölyenin mutfak kısmı, Esenler, 2021. 150
Görsel 8. Enformel bir iş ilanı, Esenler, 2021. 163
Görsel 9. a. Gözlem yapılan atölyenin arkadan görünümü, b. Gözlem yapılan atölyenin önden görünümü. 174

KISALTMALAR

GK	Geçici Koruma
GKY	Geçici Koruma Yönetmeliği
GKÇİY	Geçici Korunanların Çalışma İzinlerine Dair Yönetmelik
İKGV	İnsan Kaynağını Geliştirme Vakfı
YUKK	Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu

ÖZET

İSTANBUL, ESENLER'DE SURİYELİLER VE YERLİLERİN KARŞILAŞMALARI ÜZERİNE ETNOGRAFİK BİR İNCELEME: KENT, GÜNDELİK HAYAT VE ENFORMEL OLUŞLAR

ÖZGE SARIALİOĞLU

Düzce Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı,
100/2000 Göç Çalışmaları Doktora Programı
Doktora Tezi
Danışman: Doç. Dr. Metin KILIÇ
Eş Danışman: Prof. Dr. Ali ERGUR

Şubat 2023, 221 sayfa

Bu tez, Suriyeli mülteciler ve yerlilerin etkileşimleri, ilişkilenmeleri, mekanları ve enformel ekonomileri etrafında bir toplumsallaşma biçiminin nasıl üretildiğini gösteren bir çerçeve üretmeye çalışmaktadır. Bu araştırma problemi etrafında, bu çalışma, Suriyeliler ile yerlilerin gündelik hayattaki, kent mekanlarındaki ve enformel hazır giyim sektöründeki karşılaşmalarına İstanbul'un Esenler ilçesi ve Esenler'deki mervidenaltı konfeksiyon atölyeleri özelinde odaklanmaktadır. Bu çalışmada ortaya çıkan yanıtlar, İstanbul'un Esenler ilçesindeki bir merdivenaltı konfeksiyon atölyesinde yapılan katılımlı gözlem ile 30 Suriyeli, 30 yerli ile olmak üzere toplam 60 kişi ile yapılan derinlemesine görüşme dahil olmak üzere toplanan ampirik materyale dayanmaktadır. Bunun yanı sıra İsveç'in Stockholm şehrine bağlı Rinkeby ve Norrköping şehrine bağlı Hageby ilçelerinde olmak üzere 10 Suriyeli ve 12 Türk olmak üzere toplam 22 göçmen ile derinlemesine görüşme yapılmıştır. Bu çalışma, Suriyeliler ile yerlilerin toplumsallaşma süreçlerinin pazarlık, çatışma, mübadele ve dayanışma biçimlerini alan bir mücadele olduğunu ortaya koymaktadır.

Anahtar Sözcükler: Suriyeli mülteciler, Yerliler, Karşılaşmalar, Gündelik Hayat, Ötekilik.

ABSTRACT

AN ETHNOGRAPHIC INVESTIGATION OF ENCOUNTERS OF SYRIANS AND LOCALS IN ESENLER, ISTANBUL: URBAN, EVERYDAY LIFE, AND INFORMALIZATION

Özge SARIALİOĞLU
Düzce University
Graduate School, Department of History
100/2000 Migration Studies Doctorate Program
Doctoral Thesis
Supervisor: Assoc. Prof. Metin KILIÇ
Co-Supervisor: Prof. Dr. Ali ERGUR

February 2023, 221 pages

This thesis tries to produce a framework showing how is a socialization system generated around interactions, relations, spaces, and informal economies of Syrian refugees and local citizens. Around this main question, this study focuses on the various forms of relations between Syrian refugees and locals in everyday life, urban spaces, and the informal garment sector via the merdivenaltı garment ateliers in the Esenler district of Istanbul. The answers that are presented in this thesis are based on empirical material, collected in the Esenler district of İstanbul, including a participant observation in a merdivenaltı garment atelier, as well as a total of 60 in-depth interviews with Syrian refugees and local citizens. Besides this empirical material, it is conducted in-depth interviews with 10 Syrian and 12 Turkish immigrants in Sweden, Stockholm/Rinkeby, and Norrköping/Hageby. This study shows that the socialization process of Syrian refugees and local citizens is a struggle that takes forms of bargain, conflict, exchange, and solidarity.

Keywords: Syrian refugees, Local Citizens, Encounters, Everyday life, Otherness

EXTENDED ABSTRACT

AN ETHNOGRAPHIC INVESTIGATION OF ENCOUNTERS OF SYRIANS AND LOCALS IN ESENLER, ISTANBUL: URBAN, EVERYDAY LIFE, AND INFORMALIZATION

Özge SARIALİOĞLU
Düzce University
Graduate School, Department of History
100/2000 Migration Studies Doctorate Program
Doctoral Thesis
Supervisor: Assoc. Prof. Metin KILIÇ
Co-Supervisor: Prof. Dr. Ali ERGUR

February 2023, 221 pages

1. INTRODUCTION

In this research, we will try to understand inter-group relations in which struggle, bargain, exchange, and solidarity occur between Syrian refugees and locals on the axes of everyday life, urban spaces, and the informal labor market. Based on these relations, I tried to reveal the socialization forms that occur in encounters of Syrians and local citizens. Based on the empirical research and the current migration process in Turkey, this thesis analyses encounters and relations between Syrian refugees and locals in different fields of everyday life, in urban spaces focusing on the specific district of İstanbul and in the informal garment sector. The main research question is how is a socialization system generated around interactions, relations, spaces, and informal economies of Syrian refugees and locals? I limited myself to the following four questions around the main research question: What are the basic motivations of the relationship dynamics between these two groups, in terms of division and distribution of resources including employment? What are the social positions of these groups in these relations, concerning in/equalities of identities such as ethnicity, gender, class, or other power differentials? How do relations between these groups take place and what are their variations? What kind of connections are there between urban space and the relations of these groups? What is the position of Esenler in this context? How do these relations reshape urban spaces, in terms of positioning in urban spaces, gaining space, and territorial stigma?

2. MATERIAL AND METHODS

The qualitative method is applied for the fieldwork including in-depth, semi-structured, open-ended interviews and participant observation technics. The qualitative method allows the research of discourses, social phenomena, and processes that obtain information to understand various aspects of people's daily life narratives and organizational structures (Becker, 2007; Strauss and Corbin, 1990). It is possible to define qualitative research as one of the ways of producing knowledge that people develop to solve their secrets and to explore the depths of the social systems that they have shaped by their own efforts. Based on this, the main reason for choosing qualitative research methods in this research is that the research will focus on experiences in daily life and aims to examine individual and collective understandings, discourses, and actions comparatively.

The fieldwork is based on a total of 30 in-depth interviews with Syrian refugees (group 1) and a total of 30 in-depth interviews with local citizens (group 2) in the Esenler district of İstanbul. Besides these interviews, the fieldwork is also based on a total of 12 Turkish and 10 Syrian immigrants (group 3) in Sweden. The reason why both groups were in-depth interviewed in the research is the thought that, as Hughes (2017) points out, intergroup relations cannot be understood by examining only one of the groups. Also, participant observation was conducted in a merdiven-altı atelier in the Esenler district of İstanbul, where I used to work as a garment worker in 2003 and between 2006-2008. That was an important experience since I could reach the local workers and employers easily. During the participant observation Syrian workers, local workers, and the employer were informed about the research topic and aims. In this process, I worked as an ortacı in order to observe their work-life and relations between workers. It was aimed to understand how in-group and inter-group relations, division of labor and their tactics occur. During the analysis process, all the interviews were coded in MAXQDA, after this stage thematic analysis and comparative analysis technic were used to analyze the data. It is aimed setting up themes from the date and to analyze relations between themes. Thus, the narratives and lived experiences of participants could be figured out.

With regard to ethics, the procedure for conducting extensive fieldwork is to respect the criteria of confidentiality and anonymity. Also, there are other aspects that are equally important concerning ethical considerations. Firstly, reliability, which

safeguards the quality of the research itself and is reflected in the chosen method, the proposed analysis, the design of the research, and the use of resources. Secondly, honesty, in planning, developing, implementing, and conducting the research, as well as in informing the participants and others about the research in a complete, fair, and objective way. Lastly, accountability, for the management and the organization of the research, as well as for the participants' contributions. As far as reflexivity (Bourdieu and Wacquant, 1992) is concerned, the role of the researcher raises questions about researcher positionality and a possible over-identification with the people or groups studied. Reflexivity is crucial for the researcher in order to objectify their academic position, assumptions, and biases by providing him/her the opportunity to think critically about their own position. The feelings and affinities with the groups studied should force the researcher to continuously reflect on possible implications for the fieldwork and writing process.

3. RESULTS AND DISCUSSIONS

As known "every person lives in a world of social encounters, in-volving him either in face-to-face or mediated contact with other participants" (Goffman, 1967). Individuals and groups make sense of others around their social position in these encounters. The migration processes can especially constitute a crisis for the everyday life of actors, interrupting the usual routine process in which they actualize themselves for an uncertain period. It seems quite significant especially when actors associate their selves, the membership of a group, and their self-actualization by presenting themselves to others are being considered (Goffman, 1967; Hughes, 2017). Moreover, identity is directly related to both constructions of self and self-definition within a group. The social self is built through internal and external relationships and interactions (Collins, 2004; Mead, 1972). In this context, identity is thought of as a social term used to understand how individuals and groups are replaced on a map as immigrants, through the construction of self by internal self-definition and external definitions via other groups. It also refers to dimensions such as race, gender, ethnicity, class, and social position (Ahmed, 2004; Elias and Scotson, 1994). The identity of an immigrant group and the group position is defined by both other immigrant groups and the local citizen group. These kinds of definitions are in turn asserted, claimed, confirmed, and performed by other groups. Second, I focused on inter-group relations

between Syrian refugees and locals in the informal labor market, I tried to reveal the basic motivations of inter-group relations when division and distribution of resources such as employment, availability of jobs social assistance are concerned. I focused on power differentials such as being a newcomer or dominant agent in the labor market, as well as resemblances such as being an immigrant and being a member of the same class. In that sense, it can be assumed that inter-group relation is also related to power and the asymmetrical positions of groups (Bourdieu and Wacquant, 1992; Levi-Strauss, 1961). The power that the individuals and groups bring into the struggle characterizes the structure of the field, on the other hand, the strength which is related to the different types of capital that individuals have depends on the state of the struggle (Bourdieu, 1984, 1993). Distances and boundaries, as well as solidarities linked to power, can appear in the labor market.

4. CONCLUSION AND OUTLOOK

This research has produced a framework, based on the in-group and intergroup relations of Syrian refugees and local citizens, to understand the socialization process of these two groups via encounters in everyday life, urban spaces, and the informal garment sector. It has demonstrated how Syrian refugees migrated to Turkey, settled in the Esenler district of İstanbul, integrated into the informal garment sector, and what they had to face during this process. On the other hand, it has demonstrated how local citizens reconstruct the identity of Syrians as others. It has shown that the construction of the other does not take place unilaterally, others also produce tactics as a part of this process. it can be assumed that the construction of the other takes place in certain ways. In these encounters, many actions such as exchange, exclusion, conflict, intimacy, ignoring, and rejection are experienced, and these activities gather a sui generis mobility. Also, it can be claimed that Syrian refugees are involved in this construction using tactics ranging from integration, struggle, solidarity, acceptance, and resistance.

1. GİRİŞ

Sosyal bilimler alan yazınında köyden kente göç (iç göç) kent, yoksulluk, kimlik (sınıf, toplumsal cinsiyet, etnisite), uyum, sosyal dışlanma gibi bağlamlarda uzunca bir süre çalışılırken (Aslan ve Erman, 2016; Ayata, 1996, 1997; Boratav, 2007; Erder, 2013; Erman, 2001, 2004; Erman ve Eken, 2004; Işık ve Pınarcıoğlu, 2009; Karpat, 1976; Khan, 1994; Yalçıntan, 1997; Yardımcı, 2016; Yasa, 1973) bu çalışmalara Türkiye'den özellikle Avrupa ülkelerine yönelen göçler (Almanya, İsveç, Hollanda örneği gibi) eşlik etmiş (Erder, 2006; Icduygu ve Simsek, 2017; Richter, 2005), Irak, Bulgaristan gibi ülkelerden ve Balkanlar'dan Türkiye'ye yönelen göçler ile alan yazın genişlemiştir (Erdoğan ve Kaya, 2015; İçduygu vd., 2009; Karpat, 2017; Kaşka, 2007; Şenyapılı, 1998; Tekeli, 2016). Son yıllarda ise Türkiye'ye -özellikle Suriye'den- yönelen uluslararası göç, göçün değişen/dönüşen boyutu, toplumsal yansımaları önemli ve yaygın tartışma konularından biri haline gelmiştir (Akcapar ve Simsek, 2018; Chemin, 2016; Erdoğan, 2014; Kap, 2014; Kaya, 2017; Muftuler-Bac, 2021; Şimşek, 2019; Yitmen ve Verkuyten, 2020). Bütün bu çalışmaların bize öğrettiği şey göçün yapısı, biçimi, hedef ülkesi, bağlamı, niteliği değişse de toplumsal bir olgu olarak karşımızda durduğu ve güncelliğini şekilde koruduğudur.

Bugün farklı coğrafyalarda yaklaşık 27,1 milyon mülteci, 53,2 milyon kendi ülkelerinde yerinden edilmiş ve 4,6 milyon sığınmacı olmak üzere 83,9 milyondan fazla zorla yerinden edilmiş insan yaşamaktadır[1]. Dünya Göç Raporu'na[2] göre ise her 30 kişiden biri uluslararası göçmen konumundadır. Dünya genelinde iklim krizinden ekonomik krizlere, savaşlardan ülkelerin kendi içlerindeki çatışmalara, yoksulluktan daha iyi bir yaşam hedefine doğru geniş bir yelpazede yaşanan gelişmeler göstermektedir ki göç yalnızca tarihimizin bir parçası olmakla kalmayıp günümüzün ve geleceğimizin bir belirleyeni olmaya devam edecektir. Hal böyleyken bu araştırma odağına zorunlu göçün (Suriyeliler) ve köyden kente göçün (kuşaklar arası) öznelerini (yerliler) alıp göçü toplumsal bir fenomen olarak konumlandırarak özneler arası çok katmanlı ilişkiler ağına dair bir harita çizmeyi, bunu yaparken deneyimler ile

[1] https://www.unhcr.org/tr/, 20.01.2023 tarihinde erişildi.
[2] https://turkiye.iom.int/tr/veri-ve-kaynaklar, 22.01.2023

deneyimlerin kavranışında ortaya çıkan farklı kuramsal bağlamları bir araya getirmeyi, böylelikle sosyal bilimlere katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Bu araştırmada bireysel ve kolektif karşılaşmaların bedensel, mekânsal, gündelik ve ekonomik olanı değiştirme, dönüştürme, yeniden inşa etme veya şekillendirmesinin karmaşık bir araya gelişi soruşturulmakta; bu yönüyle bir durumlar sosyolojisi (Goffman, 1983) gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Akışkan toplumsal grupların bir araya geliş halleri, bir araya gelişlerindeki toplumsal örgütleniş refleksleri, toplumsallaşma sırasında ortaya çıkan etkileşimleri, bu etkileşimler sırasında açığa çıkan kolektif performanslar ile bu performansların çoklu yansımaları bu çalışmanın ana konusunu oluşturmaktadır. Bu konu çerçevesinde araştırmada genel olarak şu sorular ele alınmaktadır: Akışkan bir toplumsallaşma Suriyeli mülteciler ve yerlilerin karşılaşmaları, etkileşimleri, alışverişleri, kesişimleri, mekânları ve enformel ekonomileri etrafında nasıl üretilir? Suriyeli mülteciler ile yerliler arasındaki farklılıklar ve benzerlikler bu süreci nasıl etkiler? Bu karşılaşmalarda nasıl taktikler üretilmektedir ve bunların gündelik yansımaları nelerdir? Gündelik hayatın gerçekleşme zemini olarak kent ve kent mekânlarına özgü karşılaşma deneyimleri nelerdir? Bu karşılaşmalar mekânın ve anlamlarının yeniden inşasını nasıl etkiler? Bir karşılaşma alanı olarak enformel iş piyasasındaki mücadeleler, çatışmalar, ortaklıklar nasıl şekillenir? Son olarak mültecilik ve yerlilik konumunun paralel bir düzleme geldiği bir göçmenlik durumunda (İsveç'te yaşayan Türk ve Suriyeli göçmenler) etkileşimlerin bağlamı nasıl şekillenir?

Tüm bu sorulara cevap ararken etkileşimlerin karşılıklı ve çoklu doğasını, toplumsal grupların belirli bir andaki, bir şeye karşı, bir şey karşısındaki bir araya gelişlerini ve durumsal örgütlenişlerini, insanların durumları değil, durumların insanları bağlamında ele alıp etkileşim güzergahlarına dair bir çerçeveye ulaşmayı amaçlamaktadır: Nihayetinde neden-sonuç ilişkisine değil sürece, bu süreçte belirginleşen nedenlerin sonuçlarına odaklanmaktadır. Göçün öznelerini ve karşılaşma nesnelerini soruştururken karşılaşmaların hem seyrini belirleyen hem seyrinde belirlenen örtük yapıları işaret edebilecek bir çerçevenin temel alanlarının neler olabileceğini sorgulamaktadır. Bu nedenle göçü başlangıç noktası alarak gündelik hayata, mekâna, kente ve enformel ekonomilere kapı aralamaktadır. Araştırmada gündelik hayat, kent mekânları ve enformel ekonomiler birbirine bağlı katmanlar olarak ele alınıp gündelik olandan ekonomik olana doğru bir akış takip edilmektedir. Bu alanlar bireysel ve

kolektif olarak toplumsal grupların kaçınılmaz olarak etkileşim içinde olduğu, toplumsallaşmanın yaşandığı, grup olarak bir araya gelindiği, grup içi ve gruplar arası dinamiklerin şekillendiği alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gardiner (2016: 13) gündelik hayatı kuramsal olarak ele alırken Lefebvre'nin Hegel'den alıntı ile kullandığı "aşina olunan illaki bilinen değildir" sözüyle başlıyor tartışmaya. Bu alıntının amacı toplumsal hayatın yaşamı kuşatıcı ve yayılması etkisinin bir sonucu olarak aşina olan, bilinen halini aldığı, ancak bu nedenle toplumsal yaşamda gözden kaçırılan ya da yanlış anlaşılmış bir şeylerin, gündelik hayatın işleyişinde gölgede kalmış noktaların olduğunun altını çizmektir. Bu araştırmada benzer bir saikle betimsel, bir durumu olduğu -gibi- haliyle açıklamanın görünenin, tekrarlananın ve bilinenin sınırlarında dolaşmak olarak kalacağı kabulünden yola çıkarak göçün yarattığı ya da eşlik ettiği -aşikâr olunan- durumların kendisiyle beraber gölgesini bir sarmal halinde irdelemeyi, böylelikle betimsel olanın dışına çıkmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla bu çalışmanın nesnesi göç olsa da öznesi toplumsal gruplar içi ve arası dinamiklerdir. Bu yönüyle zorunlu göç edenlerin hayatın birçok alanında karşılaştıkları hukuksal, bürokratik, iş yaşamındaki, toplumsal hayattaki, farklı kurumlardaki (eğitim, sağlık, göç idaresi gibi) zorlukların arkasında zorunlu göçü bir deneyimler toplamı olarak ele alıp bu zorlu koşulların da eşlik ettiği bir ilişkilenme ağını karşılaşmalar aracılığıyla merkeze almaktadır. Bu tarz bir merkezileşmede karşılaşmalar arzuların, ket vurulmuşlukların, yansı(t)maların, yüzleşmelerin, çatışmaların, ayrışmaların, alışverişlerin, bir araya gelişlerin, müzakerelerin zemini olarak düşünülmektedir. Karşılaşma bedensel, söylemsel, dolaylı ya da doğrudan karşı karşıya gelme olarak kavramsallaştırılmakta ve yerliler ile Suriyeli mültecilerin çoklu karşılaşmaları gözlemlenebilir bir fenomen olarak irdelenmektedir. Bunun yanı sıra bu çalışmayla amaçlanan şey kuramsal bir hevesle özneler arası deneyim, yani pratiğin bilgisi, ile kuramı birleştirmektir. Bu yönüyle bu çalışma çoklu ilişkilenmelerin katmanlarını kuramsal olan ile iç içe geçtiği bir derinlemesine inceleme arzusu ile yola çıkmaktadır. Wacquant'ın (2014) belirttiği üzere herhangi bir saha çalışması kuramsal analiz ile incelenebilir ve bunun itici gücü kuramsal ilhamdır.

Yukarıda açıklanan genel çerçeve ile bu tez çalışması altı bölümden oluşmaktadır. "Araştırmanın Çerçevesi" başlıklı ikinci bölümde öncelikle araştırmanın yöntemi detaylandırıldıktan sonra zorunlu göçün hukuki ve deneyimsel boyutu

açıklanmaktadır. Ulus aşırı bir zorunlu göç sürecinden bahsediyorsak hukuki prosedürlerden, Suriyelilerin temel haklarından, yasal statülerinden bahsetmek kaçınılmazdır. Bu nedenle Geçici Koruma Yönetmeliği çerçevesinde Suriyelilerin hukuki durumları özetlenmiştir. Araştırmanın yöntemi üç alt başlık altında ele alınmaktadır İlk olarak araştırmanın epistemolojik yaklaşımından yola çıkarak araştırmada kullanılan yönteme odaklanılmaktadır. Daha sonra araştırma süreci detaylandırılmış, son olarak konumsallık tartışmalarından hareketle araştırmacının içerideki-dışarıdaki arasındaki akışkan konumlan(dırıl)ışı açıklanmaktadır. Saha çalışmasının yürütüldüğü İstanbul'un Esenler ilçesi iki açıdan bu araştırmanın ayırıcı noktasını oluşturmaktadır: İlk olarak Esenler araştırmacı olarak benim doğduğum, büyüdüğüm ve ailemin halen yaşadığı bir yerleşim yeri olması sebebiyle dinamiklerine ve bilgisine yakın olduğum bir ilçedir. İkinci olarak Esenler köyden kente göçün hız kazanması ile ilçeleşmiş, nüfusu yoğunlaşmış bir yerleşim yeriyken günümüzde uluslararası göçün uğrak yerlerinden biri haline gelmiştir. Bu nedenle hem kırsal hem de sınırları aşan bir göç deneyiminin ve bunun ötesinde karşılaşmanın izlerini Esenler'de sürmek mümkündür. Bu bağlamda bu çalışma bir yandan Esenler'i Esenler'in sakinleri ve 'yeni' gelenleri ile tartışmaya açmaktadır. Dolayısıyla bu araştırmanın karşılaşma özneleri olan yerliler ile Suriyelilerin aynı zamanda farklı bağlamlarda da olsa göçün özneleri olduğunu söylenebilir. Esenler'de yürütülen saha çalışmasına ek olarak İsveç'te 11 aylık bir sürede göçmenlik durumu incelenmiş ve Türk ile Suriyeli göçmenler ile ikincil bir saha çalışması yürütülmüştür.

"Gündelik Hayatta Öteki ile İlişki" başlıklı üçüncü bölümde Suriyeli mülteciler ile yerlilerin karşılaşmalarının itici güçlerine, bu karşılaşmalarda ortaya çıkan ötekilik ilişkisine odaklanılmıştır. Bu bölüm öteki(lik) ile ilişkinin inşa ve idare edilen bir deneyimler toplamı olarak farklı konumlanışlar ile bağlantılı olduğunu, bu yönüyle asimetrik olarak gerçekleştiğini anlatmaktadır. Yerlilik ve Suriyeliler birer konum olarak ötekiyle ilişkinin temel çerçevesini hem içsel hem de toplumsal olarak belirlemektedir. Bu nedenle bir süreç olarak ben/öteki ayrımının psikanalitik bağlamına göndermeyle başlanarak biz/ötekiler ayrımına geçiş arasında bir bağlantısallık oluşturulmuş, öteki(lik) ile ilişkinin dil, görsel rejim ve duygu olmak üzere üç alanda gerçekleştiği ve bu alanların yeniden üretiminin belirli taktikler ile sağlandığı belirtilmiştir. "Kent, Mekân, Gündelik Hayat" başlıklı dördüncü bölümde ise genelde İstanbul, özelde ise Esenler' ilçesindeki karşılaşmalardan yola çıkarak kent

mekânlarına özgü ilişkilenme halleri tartışmaya açılmıştır. Bunun yanı sıra kent mekânlarının ve Esenler'in anlamları hem yerliler hem Suriyeliler tarafından nasıl üretildiğine odaklanılarak, göç ile mekânın dönüşümü arasında bir ilişkisellik kurularak, mekânı deneyimleme biçimleri soruşturulmuştur. Bu bölüm "Esenler'de yaşamak ne anlama gelir?" sorusunun Suriyeli mültecilerin Esenler'e gelişiyle Esenler'de yaşamın çerçevesinin nasıl değişmiştir?" sorusu etrafında genişletilmesi, kent, mekân, farklı mekânlardaki gündelik hayat karşılaşmaları ile göç arasındaki ilişkiselliği irdelenmesi olarak düşünülebilir. Bu nedenle rotasını yalnızca Esenler'de tutmayıp İstanbul'a çevirmiştir. Bununla beraber göçün yarattığı mekânsal reflekslerin ortaklaşabileceği düşüncesiyle Stockholm'in Rinkeby ilçesinden örnekler verilmiştir. Mekân üzerindeki konumlanışların biz ve ötekinin inşasını, zapt edici, damgalı, mekânsal sınırlar, yerleşim biçimleri bağlamında tartışılmaya açılmaktadır.

"Enformel Ekonomiler: Bir Oluş ve Karşı Karşıya Kalış Deneyimi" başlıklı beşinci bölüm bakışını katılımlı gözlemin gerçekleştirildiği merdiven-altı konfeksiyon atölyesi dünyasından enformel oluşun dinamiklerine genişleterek, enformelliğin bir deneyim biçimi olarak göçle olan ilişkisini açığa çıkartmayı amaçlanmakta, ki bu nedenle yerlilerin de aynı zamanda köyden-kente göçün (kuşaklar arası) özneleri olduğunun altını çizilmiştir, bu çerçevede Suriyeliler ile yerliler arasındaki konumsal farklılıklar olsa da koşulların yarattığı benzerliklere dikkat çekilmektedir. Bu bölüm Suriyelilerin enformel sektörlere zorunlulukların bir sonucu olarak eklemlenmesiyle enformel hazır giyim sektöründeki patron-işçi, patron- yerli işçi-Suriyeli işçi arasındaki ilişki dinamiklerini sektörün koşulları, neden olduğu döngü çerçevesinde tartışmaya açmaktadır. Biz ve öteki ayrımının ekonomik çerçevesi, ekonomik ile gündelik arasındaki ilişki, ekonomik olanın biz ve öteki arasındaki ayrımı belirginleştirmedeki gücü bu bölümde irdelenmektedir.

Son olarak bu tez yola çıktığımız Suriyeliler ile yerliler arasındaki akışkan bir toplumsallaşmanın nasıl gerçekleştiği sorusuna cevap vermektedir. Bunu yaparken bedene, gündelik hayata, kent mekânlarına, enformel ekonomilere başvurmakta, ilişkilenmenin taktiksel, refleksif ve kaçınılmaz biçimlerini gün yüzüne çıkartmakta ve bir karşılaşma haritası çizmektedir. Bu tez çalışması sosyolojiye, kültürel çalışmalara, göç araştırmalarına olan katkıları vurgulandıktan sonra sonraki çalışmalar için öneriler ile sonlandırılmaktadır.

2. ARAŞTIRMANIN ÇERÇEVESİ

Bu bölümde ilk olarak araştırmanın yöntemine yer verilecektir. Bu kapsamda bilgiye ulaşma ve bilgi üretim süreci konumsal ve düşünümsellik tartışması çerçevesinde sorunsallaştırılacak, daha sonra araştırmada kullanılan etnografi yöntemi derinleştirilerek araştırmada kullanılan tekniklere yer verilecek, son olarak ise saha süreci detaylandırılacaktır. İkinci olarak araştırmanın kavramsal çerçevesine odaklanılacak, çalışmada kullanılan mültecilik kavramı tartışmaya açılacaktır. Bu kısımda Suriyeli olma deneyiminin ise hukuksal ve toplumsal çerçevelerine odaklanılacaktır. Bu bağlamda araştırmada kendi içinde homojen olmayan farklılaşan iki grup olarak Suriyeli mülteci ve yerli grubu, bu iki kavram setiyle beraber gelen söylemler ve pratikler çerçevesinde açıklanmaya çalışılacaktır. Bu çerçevede geçici korumanın hukuksal ve pratikte neye karşılık geldiği, zorunlu göç deneyiminin neleri içerdiği ve tüm bunların toplumsal veçhelerine odaklanılacaktır.

2.1. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ, SÜRECİ VE ARAŞTIRMACININ KONUMU

2.1.1. Araştırmanın Yöntemi

> *"Etnografi melez metinsel etkinliktir: Türler ve disiplinler arasında dolaşır" (Clifford & Marcus, 1986: 26).*

Her araştırma neyi, neden ve nasıl araştıracağımız, ne bulmak istediğimiz ve bulduğumuz 'şey' ile ne yapmayı planladığımız gibi temel sorularla başlar. Bu sorular sosyolojik araştırmanın ve pratiğin bilgisinin ön koşulu olarak düşünülebilir. Sosyolojik bakış tüm bu sorulara dair cevaplarımızı katmanlaştırarak farklı yaklaşımlara kapı aralamamızın ve belirli bir anda 'donmuş' bir bilgiyi ilişkisel olarak kavrayabilmemizin önünü açar. Toplumsal gerçekliğin, olgu, olay ya da durumların kavranabilmesine yönelik pozitivist, eleştirel, feminist, yorumsamacı vb. farklı

metodolojik stratejiler ve yaklaşımlar söz konusudur (Iosifides, 2019). Araştırmacı bir araştırmayı belirli bir yaklaşım ile şekillendirebileceği gibi araştırmada birden fazla yaklaşımı da benimseyebilir ve bu yaklaşımlar yolda değişikliğe uğrayabilir. Bu araştırmada ise sosyal bilimlerdeki özne/nesne ikiliğinin ötesine geçmeyi amaçlayan, toplumsal ilişkilerin nedenselliğine odaklanan, bilgi üretim süreçlerindeki iktidar ilişkilerinin kabulüyle araştıran/araştırılan arasında yatay bir zemin kurmayı amaçlayan bir yaklaşım benimsenmiştir. Toplumsal gerçekliğin inşasının tarihsel, kültürel, yapısal boyutlarını kabul etmekle beraber öznenin kendisinden de bağımsız olmadığı düşüncesinden hareketle bireyler toplumsal gerçekliği şekillendiren aktif özneler olarak ele alınmıştır (Garrick, 1999; Goulding, 1998; Poloma, 1993; Pugh, 2013). Yine bununla ilişkili olarak herhangi bir araştırmanın pür nesnel olarak açıklanamayacağını ve araştırmacıdan bağımsız olamayacağını (konu seçiminden araştırma sorularına, yöntemden analize, seçilen teorik yaklaşımdan metne kadar) düşünen, pozitivist olmayan bir etnografik bir yaklaşım benimsenmiştir. Bunun nedeni olaylara bakış ve olayları yorumlama biçiminin araştırmacının kendisi ile doğrudan ya da dolaylı olarak ilişkili olmasıdır. Feminist epistemolojiden ödünç alarak araştırmacı kimliği (sınıf, yaş, cinsiyet, etnik köken gibi kimlik parçacıkları) ve kişisel tarihsel konumlarımız dünyayı algılama ve yorumlama şeklimizde etkin bir yol oynar (Narayan, 1999). Oysa pozitivist yaklaşım özne-nesne ikiliğinde araştırmacının araştırılan nesneden bağımsız olması gerektiğini vurgular (Bourdieu ve Wacquant, 1992; Gouldner, 2015). "Toplumbilim bu tuzağa düşmemek için bireylerin yorumlama biçimi ile bilinç düzeylerinin toplumsal dünyanın tüm gerçekliğinin zorunlu bir bileşeni olduğunu kabul etmelidir" (Bourdieu & Wacquant, 1992:9).

Pozitivist yaklaşım araştırılanı nesneleştirirken (*objectification*) araştıran-araştırılan arasındaki mesafeyi derinleştirir, hiyerarşiyi öne çıkartır ve böylelikle araştırılanın sesini duymayı zorlaştırır. Öte yandan "bilginin tarafsız değil, 'bağlamsal', 'konumsal' ve 'durumsal'" (Coşkun vd., 2020:76) olduğu savından hareketle araştırmacının yalnızca kendi konumunu değil, ön bilgilerini ve bakış açısını da sorgulaması gerekir. Özellikle zorunlu göç araştırmaları dezavantajlı gruplara, ötekinin bilgi ile deneyimine ulaşmayı ve bu bilgiyi görünür kılmayı amaçladığından araştırmacının kendini, konumunu[1] (*positionality*) sorguladığı düşünümsel (*reflexivity*) bir bakış açısı benimsemesi önemlidir (Coşkun vd., 2020; Iosifides, 2018;

[1] Bir sonraki bölüm konumsallık tartışmasına ayrılmıştır.

Nahya ve Harmanşah, 2016; Zapata-Barrero ve Yalaz, 2018a). Düşünümsellik araştırmacıya kendi konumu ile eleştirel düşünme fırsatı sağlayarak araştırmacının akademik alandaki konumunu ve "yanlılıklarını" nesneleştirme imkânı verir (Bourdieu ve Wacquant, 1992). Araştırmada düşünümsel bir yaklaşım benimsemenin araştırmaya üç türlü bir hareketlilik sağladığını düşünebiliriz: İlki araştırmacı olarak kendimize, topluma, araştırma öznelerine dair hazır bilgileri, kendi konumumuz ile bu konumun parçası olan toplumsal koşulları sorgulama, ikincisi ise yapı/birey, özne/nesne ikiliğinin dışına çıkabilmektir. Bourdieu'nun belirttiği üzere sosyal bilimci toplumsal gerçekliğin bilgisine ulaşırken kendisini de analiz edebilmeli ve eleştirebilmelidir; bunu yapabilmesi için konumları, ön bilgileri ve güdüleri konusunda bir düşüncesinin olması gerekir (Bourdieu ve Wacquant, 1992). Bourdieu'cu anlamda düşünümsellik nesneleştiren konumdaki bilen özne olarak toplumbilimcinin konumunun ve habitusunun nesneleştirilmesi yani nesneleştiren öznenin nesneleştirilmesi olarak özetlenebilir (2013: 147-152). Günümüzde ise sosyal bilimlerdeki yapı/özne, teori/pratik, mikro/makro gibi ikilikleri aşmayı hedefleyen perspektifler ön plandadır (Hattatoğlu ve Ertuğrul, 2009; Süalp ve Tül, 2009).

Sosyolojik bakışımızın neyi, nasıl, hangi şekillerde bulacağımızı, araştırmada hangi yöntemi kullanacağımızı belirlediği açıktır. Yukarıdaki tartışmaya referansla özelde bu çalışmanın toplumsal aktörlerin bakış açıları ile deneyimlerinin derinlikli kavranışına yönelik bir çabası bulunmakta, bununla beraber araştırmanın aktörlerinin gündelik hayatın özneleri olarak düşünülmektedir (Attewell, 1974; Garfinkel, 2016; Goffman, 1956, 1963). Bu nedenle veri elde etme sürecinde nitel yöntemin derinlemesine görüşme ile katılımlı gözlem araçlarına -ya da teknik- başvuran bir saha çalışması yürütülmüştür. Genel olarak nitel yöntem söylemlerin, toplumsal olgu ve süreçlerin farklı yönleriyle araştırılmasına imkân verir. Kişilerin yaşam öykülerini, gündelik hayatlarını, davranışlarını, örgütsel yapılarını anlamaya yönelik bilgi edinme sürecidir (Strauss & Corbin, 1990). Nitel araştırmayı insanın, kendi sırlarını çözmek ve kendi çabasıyla biçimlendirdiği toplumsal sistemlerin derinliklerini keşfetmek üzere geliştirdiği bilgi üretme yollarından biri olarak tanımlamak mümkündür. Buradan yola çıkarak araştırmada nitel araştırma yöntemin seçilmesinin temel nedeni, araştırmanın gündelik hayat içerisindeki deneyimlere odaklanması, bireysel ve kolektif anlayışlar, yapısal süreçler, söylemler ve eylemlerin karşılaştırmalı olarak incelenmesinin amaçlanmasıdır. Ek olarak, aktörlerin gündelik hayattaki pratikleri

toplumsal koşullar ve yapısal süreçlerden bağımsız değildir. Tüm bunlar Becker'in (2007) ifadesiyle "insanların birlikte yapıp ettikleri şeyler" olarak açıklanabilir. Bu nedenle deneyimlerin incelenmesine yönelik girişimler bu süreçlerle ilişkisel olarak düşünülmelidir.

Alan yazında göç araştırmalarında ya öncelikle nitel araştırma yöntemlerinin kullanılması gerektiği belirtilmiş ya da kullanılmıştır (Acara ve Özdemir, 2022; Azevedo vd., 2016; Bayram vd., 2009; Öner ve Öner, 2012; Özduzen, 2020; Zapata-Barrero ve Yalaz, 2018a, 2018b). En çok kullanılan teknik ise derinlemesine görüşmedir (Ďuvell vd., 2010). Çünkü zorunlu göç, göç eden kişinin özgül deneyimleriyle şekillenir ve anlam kazanır. Nitel araştırma yöntemleri ise bu özgül deneyimlere odaklanması ve araştırma sorularına doğrudan cevap verecek bir araç olması açısından önemlidir. Bu araştırmada kullanılan temel veri toplama teknikleri ise derinlemesine görüşme ve katılımlı gözlemdir. Nitel araştırmalarda farklı tekniklerin bir arada kullanıldığı bir yaklaşım benimsemek "sistematik hata" riskini azaltmaktadır (Maxwell, 2002). Bu nedenle iki tekniği birleştirmek amaçlanmış ve saha çalışması bu çerçevede planlanmıştır. Araştırma kapsamında ilk olarak dört grup ile derinlemesine görüşme yapılmıştır. Bu gruplar Suriyeli mülteci kadın ve erkekler (Grup 1), yerli kadın ve erkeklerden (Grup 2) oluşmaktadır. Yerliler (Grup 2) İstanbul'da doğmuş, büyümüş, en az 10 yıldır İstanbul'un Esenler ilçesinde yaşayan Türkiye vatandaşı (doğuştan) kişiler arasından rastlantısal olarak seçilmiştir. Suriyeli mülteciler ise en az bir yıldır Esenler ilçesinde yaşayan kişiler arasından rastlantısal olarak seçilmiş, kişilere ulaşma noktasında kartopu tekniği kullanılmıştır. Görüşmelerin doyum noktası dikkate alınarak 30 Suriyeli mülteci ve 30 yerli olmak üzere toplam 60 kişi ile derinlemesine görüşme yapılmıştır. Araştırma kapsamında hem Suriyeli mülteciler hem de yerlilerle derinleşmesine görüşme yapılmasının nedeni karşılaşmaların ve gruplar arası ilişkilenmelerin tek bir grup aracılığıyla derinlemesine kavranamayacağı düşüncesidir. Hughes'ın (2017) da belirttiği üzere gruplar arası ilişkiler gruplardan yalnızca birini inceleyerek anlaşılamaz.

Görüşmelerin yürütülmesi için demografik bilgi formu ve yerliler ve Suriyeliler için ayrı ayrı **yarı yapılandırılmış mülakat formu** hazırlanmıştır. Suriyeli mülteciler için oluşturulmuş formda, göç deneyimlerini, İstanbul'daki ve Esenler'deki gündelik hayat deneyimlerini, yerlilerle karşılaşma deneyimlerini ve mekân kullanımlarını anlamaya yönelik 16 soru bulunmaktadır. Yerliler için oluşturulan formda Esenler'deki gündelik

hayatlarını, Suriyeli mültecilerle karşılaşma biçimlerini, Suriyeli mültecilere yönelik düşünce ve davranış biçimlerini, farklı mekânlardaki karşılaşma deneyimlerini anlamaya yönelik 16 soru bulunmaktadır. Suriyeli mültecilere ve yerlilere yönelik olan sorular karşılaştırma imkânı sunabilmesi açısından benzerlik göstermektedir. Mülakat formu hazırlanırken yaşam öyküsünü ortaya çıkartmaya yönelik anlatı yaklaşımına (*narrative approach*) (Reed, 1989; Richardson, 1990) bir desen oluşturulmasına dikkat edilmiştir. Bunun temel nedeni yaşam öyküsünün bireylerin toplumsal gerçekliğine yaklaşmaya, bireyin bakış açısını keşfetmeye olanak tanıyan bir teknik olmasıdır (Becker, 1966). Becker (2007; Bottero ve Crossley, 2011) sosyoloğun yaşam öyküsü aracılığıyla bireyin gündelik hayattaki deneyimlerine ilişkin kapsamlı ve derinlikli bilgiye ulaşabileceğini, yaşam öyküsünün ise bireyin içinde yaşadığı dünyayı yorumlamayı ve deneyimleme şeklini içeren bir anlatı olduğunu belirtmektedir.

Bilindiği üzere etnografı araştırmaları zamana yayılan, araştırmacının araştırılan öznelerin gündelik hayatlarına katılımlı ya da katılımsız olarak dahil olduğu araştırmalardır (Adler ve Adler, 2008; Atkinson ve Hammersley, 1994; Clifford ve Marcus, 1986; Denzin ve Lincoln, 2011; Malinowski, 1967; Okely ve Callaway, 1992; Spradley, 1980; Stanley, 1990). Atkinson ve Hammersley (1994:248) etnografinin belirli özellikleri olduğunu belirtir: Öncelikle etnografik yöntem, belirli bir toplumsal fenomenin doğasının keşfedilmesine yöneliktir. Yapılandırılmamış yani veri toplama sırasında kodlanan veri ile çalışma eğilimi vardır. Sınırlı ya da yalnızca bir olgunun derinlemesine incelenmesini amaçlar. Kısmen ya da tamamen katılımlı gözleme dayanır. Etnografiye yönelik yaklaşımlardan hareketle bu çalışmada kullanılan ikinci teknik katılımlı gözlemdir. Öncelikle gözlemin yapılacağı merdiven altı konfeksiyon atölyesi belirlenmiştir. Konfeksiyon atölyesinin seçilmesinin nedenleri; saha çalışmasının yürütüldüğü Esenler'de merdiven-altı atölyelerin bir istihdam alanı olarak yaygın olması, yerliler ile mültecilerin çalıştıkları yerlerin başında gelmesidir. Ayrıca çalışmanın (günlük ortalama 10 saat) işçilerin gündelik hayatının büyük bölümünü oluşturması ilişkilenme biçimlerinin incelenebilmesine fırsat sağlamaktadır. Dolayısıyla merdiven-altı konfeksiyon atölyeleri Suriyeliler ile yerlerin karşılaştıkları, gün boyu etkileşimde oldukları, ortaklık/farklılıklar geliştirdikleri toplumsal mekânlar olarak düşünülebilir. Gözlem sırasında, doğrudan ve belirli sorulara cevap arayan bir yaklaşım yerine, ilişkilenmelerin nasıl gerçekleştiği, bu alandaki mücadelelerin nasıl şekillendiği, fiziksel mekânın nasıl deneyimlendiğine

odaklanılmıştır. Katılımlı gözlem, yerlilerle Suriyeli mültecilerin belirli bir mekânda karşılaşma biçimlerinin nasıl gerçekleştiğini, kendi içlerindeki ve çapraz gündelik sohbetlerini, iş bölümünü, birbirlerine yönelttikleri soruları, birbirleri hakkında neler düşündükleri, paylaşımları ve çatışmaları görmek açısından önemli bir imkân sağlamıştır. Aynı zamanda enformel iş deneyimi, uzun saatler çalışma, atölyede gündelik hayatın nasıl şekillendiği, bu alanın özelliklerinin neler olduğunun açığa çıkmasının da zeminini oluşturmuştur. Saha çalışması süresince saha günlüğü tutulmuştur. Ancak saha günlüğü görüşme ve gözlem sürecinin 'doğal' işleyişini bozabileceği endişesiyle saha çalışması devam ederken değil, daha sonrasında tutulmuştur. Bunun yanı sıra araştırma süresince mülteciler ve yerlilerle -özellikle- Esenler esnafı ile kayıt altına alınmamış enformel sohbetler de gerçekleştirilmiştir. Görüşmecilerin bir kısmı ses kaydı alınmasını istemediklerini belirttikleri için bu sohbetler sırasında kayıt yapılmamıştır ancak onların da izinleriyle sohbetler araştırmaya dahil edilmiştir. Bu görüşmeler formel derinlemesine görüşme şeklinde ilerlemediği ve formel görüşmelerden ayrıştırma gereği oluştuğu için görüşmecilere takma isimler verilmiştir. Derinlemesine görüşmeler için is numara sistemi kullanılmıştır: **Grup 1** Suriyeli mülteci, **grup 2** ise yerli görüşmecilerden oluşmaktadır. Konfeksiyon atölyesinde yürütülen katılımlı gözlem sırasında yapılan görüşmeler için ise gruplandırma yoluna gidilmemiş, atölye çalışanlarına kendilerinin belirledikleri ya da rastlantısal olarak belirlenen takma isimler verilmiştir. Bu görüşmeler enformel sohbetler şeklinde çalışma sırasında, molalarda ya da iş çıkışlarında gerçekleşmiştir. Bu sayede atölye çalışanlarını derinlemesine görüşme yapılan katılımcılardan ayırmak kolaylaşmıştır. Bunun yanı sıra görüşmecilerin karşılaşma mekânları olarak anlattıkları Esenler Otogarı, park, hastane, farklı mahaller ve pazarda saha gözlemi yapılmıştır. Bu gözlemler sırasında saha çalışmasının bir parçası olarak 100'e yakın fotoğraf çekilmiş ve bu fotoğraflar görsel veri olarak kullanılmıştır.

Köyden kente göç eden bir ailenin üyesi olarak yerlilerin Esenler'deki yaşamı üzerine düşünmek, problemlere, yoksulluk deneyimine, belirli bir kent mekânının göçle ilişkilendirilmesine aşina olmayı beraberinde getirdiği açıktır. Nihayetinde kuşaktan kuşağa aktarılan bu deneyim adeta bedene ve hafızaya kazınmış, aile fotoğraflarında yerini almış ve son noktada nostaljik bir siteme dönüşmüştür. Ancak sınırları aşan göç deneyimi hukuki süreç, yasal statü, devletle, devletin kurumlarıyla, bir ülkenin ev

sahipleriyle, diğer göçmen gruplarıyla ilişkilenme, evin ve aşina olunan tüm mekânların uzağında olmak bambaşka bir deneyim. Farklı kırılganlıkları, özlemleri, mücadeleleri, yabancılıkları (dil, mekân, sosyal çevre gibi) zorunlu kılıyor… 2021 yılında TÜBİTAK bursiyeri (2214-A Yurtdışı Doktora Sırası Araştırma Bursu) olarak İsveç'e gidiş sürecim, orada geçirdiğim 11 ay, hem Türk ve Suriyeli göçmenlerle derinlemesine görüşme yapmama hem onların gündelik hayatına belirli düzeylerde dahil olmama hem de bir sonraki bölümde detaylandırdığım haliyle zorunlu olmasa da göçün farklı katmanlarını deneyimlememe fırsat verdi. İsveç'te planladığım saha çalışmasının birincil amacı da buydu. Bu kapsamda Esenler'de yürüttüğüm etnografik araştırmayı destekleyici, örneklendirici ikincil bir saha çalışması yürüttüm. Üç aylık zorlu bir etik kurul (https://etikprovningsmyndigheten.se/) süreci sonrasında (DNR numarası: 2022-01771-01) saha çalışmasına başladım. Bu bağlamda Stockholm'un Rinkeby ilçesinde, 12 Türk kökenli 10 Suriye kökenli göçmen olmak üzere toplam 22 göçmen ile derinlemesine görüşme gerçekleştirdik. Araştırma tasarımda Türk ve Suriye kökenli göçmenler **Grup 3** olarak tanımlanmıştır. Bu süreçte bambaşka iki bağlamda gerçekleşen göç anlatısı arasındaki benzerlikler/farklılıklar, bu anlatıların zamanı ve mekânı aşan ortaklıklarının olup olmadığı, Türkiye'de ev sahibi, İsveç'te ise başka bir göçmen grup olan Türklerin Suriyeliler ile olan ilişkilenme biçimlerinin Türkiye deneyimi ile benzerlikler taşıyıp taşımadığı gibi konulara odaklandım. Yarı yapılandırılmış bir araştırma tasarımı ile sahaya çıkmanın en avantajlı yanı sahada karşımıza çıkan bilginin esnek kullanımı ve bunun araştırmaya olan katkısıdır. İsveç'te yaşayan Suriyeliler ile derinlemesine görüşme yaparken, göç alan yazınını (Altıok ve İçduygu, 2022; Düvell, 2012; İçduygu, 2000; Karakaya, 2022; Weber, 2017; Zocchi, 2022) doğrulayacak şekilde, Suriyelilerin yolunun Türkiye'den geçtiğini, görüşmecilerin çoğunluğunun (yedi görüşmeci) en az bir yıl Türkiye'de yaşadığını ve konfeksiyon atölyelerinde çalıştığını (dört görüşmeci), hatta üç görüşmecinin Türkçe öğrendiğini anlatı yaklaşımının (*narrative approach*) (Hyvärinen, 2016; Maines, 1993; Polletta vd., 2011; Reed, 1989; Richardson, 1990) neticesinde keşfetme fırsatı buldum. Böylelikle Suriyelilerin Türkiye'deki ve İsveç'teki yaşamları arasındaki bağlamsal farkları/benzerlikleri inceleyebildim.

Saha çalışmasından elde edilen veriler deşifre edildikten sonra MAXQDA Nitel & Karma Yöntemler için Profesyonel Veri Analizi Programı aracılığıyla analiz edilmiştir. Analiz aşamasında tematik ve karşılaştırmalı analiz tekniklerine

başvurulmuştur. İlk olarak İstanbul'un Esenler ilçesinde yapılan derinleşmesine görüşmeler (Grup 1 ve Grup 2), görüşmecilerin anonimliğini korumak amacıyla numaralandırma sistemi ile kodlanmıştır. Daha sonra Suriyeli mülteciler ve yerliler ile yapılan derinlemesine görüşmeler ayrı ayrı tematik olarak analiz edilmiştir. Bu çerçevede görüşmeler bağlamsal olarak üst temalara, üst temalar altında kategorilere ve alt temalara ayrılarak kodlanmıştır. Tematik analiz süreci tamamlandıktan sonra her iki gruptan elde edilen veriler karşılaştırmalı analiz tekniği ile yeniden analiz edilmiştir. Bu tekniğe başvurulmasındaki amaç iki grubun söylemleri, deneyimleri, karşılaşma biçimleri ile bu süreci anlamlandırma biçimleri arasındaki benzer ya da farklı yönleri ortaya koymaktır. Bununla beraber analizin son aşaması olarak verileri görselleştirerek daha anlaşılır kılmak amacıyla MAXQDA programı aracılığıyla kelime bulutları (şekil 3.2, şekil 3.3 ve şekil 4.1) oluşturulmuştur. Bu aşamada belirli bir temanın alt kategorilerinde sınıflandırılan görüşmelerde en çok tekrar eden kelime grupları MAXQDA Nitel Veri Analiz Programı ile belirlenerek kelime bulutu haline getirilmiştir. Buradaki amaç verinin görselleştirilmesinin yanı sıra bir kategori altındaki ortak söylemleri açığa çıkartmaktır. Son olarak İsveç'te yapılan derinlemesine görüşmeler (Grup 3) tematik analiz tekniği ile analiz edildikten sonra Grup 1 ve Grup 2 ile olan ortak temalar çerçevesinde karşılaştırmalı analiz edilmiştir. Betimsel, yalnızca durumun kendisini açıklamaya yönelik olan bir analiz biçiminden kaçınılmış ve sahanın kendisinden çıkan kategorilerin kuramsal olarak derinleştirilmesine kuram ile pratiğin bir aradalığı amaçlanmıştır.

2.1.2. Araştırma Süreci ve Görüşmecilerin Sosyo-Demografik Bilgileri

Araştırma kapsamında 2020-2021 yılları arasında yerliler ile Suriyeli mültecilerin birlikte çalıştığı bir merdiven-altı konfeksiyon atölyesinde üç ay süren katılımlı gözlem gerçekleştirdim. Gözlemin gerçekleştiği atölye 2006-2008 yılları arasında düzensiz aralıklarla (yaz tatillerinde, okul çıkışlarında ya da parça başı işler alarak) ortacı ve makineci olarak çalıştığım bir atölyedir. Bu deneyimden yola çıkarak önceleri güvencesiz, sigortasız, enformel olarak, düşük ücretle, uzun saatler çalışılan

konfeksiyon atölyesinin günümüzde mültecilerle "paylaşılan" bir mekânlar toplamına dönüşmeye başladığına ve hiçbir şeyin değişmediği ama aynı zamanda her şeyin değiştiğine dair edindiğim ilk izlenim araştırmanın itici gücü oldu. Böylelikle merdiven-altı konfeksiyon atölyelerini mülteciler ile yerlilerin karşılaşma mekânları olarak konumlandırdım. Daha sonra karşılaşmaların yalnızca atölye ile sınırlı kalmadığı düşüncesiyle bütün bir gündelik hayata, gündelik hayatın ve kentin farklı mekânlarına yayılan bir karşılaşma deneyiminin peşine düşerek bütün gözlem sürecini bu çaba ile şekillendirdim. Bu bağlamda ilk olarak konfeksiyon atölyesine gidip, önce atölyede çalışan mülteciler ile yerlilere araştırmayla ilgili bilgi verip, daha sonra atölyenin sahibini bilgilendirerek araştırma için her gruptan sözlü olarak izin aldım.

Etnografi çalışmalarında araştırmacının araştırmanın öznelerinin tamamı, bir kısmı ya da hiçbiri tarafından bilinip bilinmediği önemli bir tartışma konusudur (Atkinson ve Hammersley, 1994). Bu araştırmada ise göçmen gruplar ile çalışıyor olmanın getirdiği etik sorumluluk (Coşkun vd., 2020) nedeniyle katılımlı gözlemin yapıldığı atölye çalışanlarına bilgi verilmiştir. Bu bağlamda ilk olarak konfeksiyon atölyesine gidip, önce atölyede çalışan mülteciler ile yerlilere araştırmayla ilgili bilgi verip, daha sonra atölyenin sahibini bilgilendirerek araştırma için izin aldım. Araştırma hakkında bilgi verme ve araştırma için izin alma sürecinde iş verenden bağımsız olarak önce çalışanlarla iletişim kurmaya dikkat edilmiştir. Bunun nedeni işveren ile çalışan arasındaki hiyerarşi ve iş verenin iktidar pozisyonudur. Patron aracılığıyla çalışanlara ulaşma gönüllülük esasını tehlikeye sokmaktadır. Bu nedenle daha 'eşit' bir zeminde kişilere ulaşabilmek için önce çalışanlarla iletişime geçtim.

Merdiven altı konfeksiyon atölyesinde katılımlı gözlem yapmak çalışma deneyimi açısından başlangıçta zor olmadı. Bunun temel nedeni atölye koşullarına yabancı olmamam, daha önce (2004- 2010 yılları arasında okul çıkışlarında ve yaz dönemlerinde) ortacı, ara ütücü ve makineci olarak konfeksiyon atölyesinde çalışmam ve 'sahip olduğum' sosyal ağlardır. Bu aşinalık atölyede yadırganmamama ve tamamen olmamakla beraber bu hayatın bir parçası olarak 'kabul edilmeme' yol açmıştır. Bu durum aynı zamanda gözlem sırasında aktif olarak çalışmam ve hangi işin nasıl yapılacağının bilgisine sahip olmamdan kaynaklanmaktadır. Böylelikle atölyenin çalışanları (özellikle yerliler) beni dışarıdan gelen biri olarak değil de konfeksiyon hayatına aşina biri olarak konumlandırmıştır. Bu durum *içeriden olma sermayesi (insider capital)* olarak açıklanabilir (Kirpitchenko ve Voloder, 2014). Öte yandan

mültecilerle olan iletişim -her ne kadar araştırmaya gönüllü olarak katılmış olsalar da- başlangıçta kolay olmadı. Bunun temel nedenleri ise -araştırmacının konumu bölümünde detaylandırdığım üzere- araştırmacı olarak benim konumum (özellikle mültecilerin gözünde yerli olmam), aynı dili konuşmuyor olmamız[1], aramızda bir güven ilişkisinin kurulmamış olması, son olarak da aynı atölyede çalışan yerliler ile tanışıklığımın olması ve yerlilerle de görüşme yapıyor olmam gösterilebilir. İlerleyen süreçte, birlikte geçirilen vakitler ve sohbetler sayesinde bu bariyerler yavaş yavaş kırılmaya, gündelik sınırlar muğlaklaşmaya başladı vr bu etkileşim mültecilerin bana Arapça öğretmeye başlamasıyla devam etti.

Gözlemin gerçekleştiği konfeksiyon atölyesi Esenler'in bir mahallesinde, bir apartmanın bodrum katındadır ve fason üretim yapılmaktadır. İşçiler sabah 08.00 ile 19.00, cumartesi günü ise 08.00 ile 13.00 arası çalışmaktadır. Gün içinde 10.00 ile 16.00'da olmak üzere 15'er dakikalık iki çay molası, 13.00 ile 14.00 arasında olmak üzere bir öğlen yemeği molası bulunmaktadır. Çalışanlar öğlen arasında ya evlerine gitmekte ya da yanlarında getirdikleri yemekleri atölyede yemekteydiler. Gözlemin yapıldığı atölyede başlangıçta beş Suriyeli (bir kadın ve dört erkek) ile altı yerli (iki kadın, dört erkek) çalışmaktaydı. Ancak gözlem sürecinde hem mültecilerden hem de yerlilerden işi bırakanlar, işe yeni girenler olmuştur. Gözlem sürecinde işe yeni girenlere araştırma ile ilgili bilgi verilmiş ve bu kişilerden izin alınmıştır. Konfeksiyon atölyesindeki gözlem üç ay sürmüştür ve gözlem sürecince ortacı olarak çalışılmıştır. Ancak bedensel çalışma süresinin fazla olması nedeniyle katılımlı gözlem gün içinde kısmi zamanlı olarak 09:30 ile 16:15 arası gerçekleştirilmiştir. Özellikle çay molaları ile öğlen yemeği molası öncesi ve sonrasında atölyede aktif olarak bulunmaya, pazartesi ve cuma günleri ise mesai başlangıç ve bitiş saatlerinde atölyede olmaya dikkat edilmiştir. Cumartesi günleri ise mesai başlangıcından bitişine kadar atölyede aktif olarak çalışmış, Suriyeliler ile yerlilerin yaptıkları işlerden ortacılık, düz makinecilik ve ara ütücülük tecrübe edilmiştir. Ayrıca cumartesi mesai bitiminde atölyenin ve makinelerin temizlenmesi de buna dahil edilebilir.

Gözlem sırasında araştırmanın öznelerinin demografik verileri alınmamış ve atölye çalışanlarından yalnızca üç kişi ile derinlemesine görüşme yapılmıştır. Görüşme yapılan üç kişiden biri atölyenin sahibi, diğeri atölyede uzun süredir çalışan yerli ve

[1] Burada aynı dili konuşmamaktan kastedilen şey anadil farklılığıdır. Suriyeliler kendi aralarında Arapça (Arap kökenli olanlar) konuşsalar da atölyede konuşulan dil Türkçedir. Ancak bireylerin kendi duygu ve düşüncelerini anadillerinde daha rahat ifade ettiği gerçeğine dayanarak anadil farklılığının mesafeye neden olduğunu söylemek mümkündür.

mülteci birer erkektir. Anonimleştirme aşamasında derinlemesine görüşmeler için numaralandırma sistemi kullanılırken katılımlı gözlem sırasında gerçekleştirilen görüşmeler için takma isim kullanılmıştır. Her ne kadar atölye çalışanlarının büyük çoğunluğuyla derinlemesine görüşme yapılmamış olsa da görüşmecilerin bir kısmına kartopu tekniği kullanılarak yine atölye çalışanları aracılığıyla ulaşılmıştır. Gözlem yapılmasındaki amaç mekânın kullanımı, paylaşımı ve yönetimini, mülteciler ile yerlilerin birbirleriyle karşılaşma biçimlerini ve ilişkilenme biçimini gündelik hayatın içinde anlamak, aynı zamanda yeni sosyal ağlar geliştirerek derinlemesine görüşmeler için kişilere ulaşmayı kolaylaştırmaktır. Çalışma sırasında yerliler ile mülteciler arasındaki iş bölümüne, mesailerin nasıl dağıtıldığına, kimin ne kadar haftalık ücret aldığına, atölye mekânın nasıl kullanıldığına, mülteciler ile yerlilerin birbirleriyle ne konuşup ne konuşmadığına, yerlilerin ve Suriyelilerin kendi aralarında neler konuştuğuna, patronla ilişkilenme biçimlerine odaklanılmıştır. Özellikle 15 dakikalık çay molaları gözlem, aynı zamanda kişilerle iletişim kurulması için önemli zaman dilimleriydi. Çünkü molalarda işçiler birbiriyle iletişime geçme ya da iletişimi reddetme fırsatı bulmakta ve sohbet ortamı oluşmaktaydı.

Üç aylık atölyede aktif olarak çalıştığım gözlem sürecinde araştırmanın odağı atölye deneyiminden gündelik hayat deneyimine taşınmaya ve odağın genişletilmesine karar verilmiş, eş zamanlı olarak derinlemesine görüşmeler yürütülmüştür. Komşuluk ilişkilerinden ve sosyal ağlardan yararlanılarak yerlilerle görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşmecilere ulaşabilmek için ilk olarak daha önceden çalışılan konfeksiyon atölyelerine gidilmiş, ikinci olarak Esenler'deki esnaflar dolaşılmıştır. Bu çerçevede katılımlı gözlemin gerçekleştiği atölye hariç iki konfeksiyon atölyesi, bir bakkal, bir çiğ köfteci ve bir terzide görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerin bir kısmı görüşmecilerin ses kaydı alınmasına sıcak bakmaması ve sadece sohbet etmeye gönüllü olmaları nedeniyle enformel sohbet şeklinde gerçekleştirilmiş, bu sohbetler sırasında ses kaydı alınmamıştır. Atölyede toplam altı kişiyle görüşülmüştür. Atölye sahipleri yerine çalışanlarla görüşmeye öncelik verilmiştir. Görüşülen altı kişiden iki tanesi atölye sahibidir. Bakkalda iki görüşme yapılmıştır. Görüşmecilerden biri bakkal diğeri ise müşteridir. Aynı şekilde terzide iki görüşme yapılmıştır. Görüşmecilerden biri terzinin sahibi diğeri ise müşteridir. Çiğköftecide toplam dört görüşme yapılmıştır. Görüşmecilerden bir çiğköftecinin sahibi diğerleri farklı saatlerde gelen müşterilerdir. Çiğ köftecide yapılan görüşmeler iki güne yayılmış, çiğ köftecinin yardımıyla

müşterilere görüşmeye katılıp katılmayacakları sorulmuş ve görüşmeler çiğköftecinin sahibinin izin vermesiyle aynı mekânda gerçekleştirilmiştir. Bunun dışında kalan görüşmelerden dört tanesi bekar evi olarak adlandırılan bir evde gerçekleştirilmiştir. Görüşmecilere ulaşma noktasında hemşerilik ilişkilerinden (Sinop/Kastamonu) faydalanılmıştır. Diğer 12 görüşme ise görüşmecilerin evlerinde gerçekleştirilmiştir. Toplamda 30 yerli ile görüşme yapılmış, bu görüşmelerin 26 tanesi yüz yüze altı tanesi ise çevrimiçi olarak gerçekleştirilmiştir.

Çizelge 2.1. Grup 2, Yerli Görüşmecilerin[1] Profilleri.

Grup 2 Görüşmeci #	**Cinsiyet**	**Yaş**	**Memleket**	**Eğitim Durumu**	**Yaptığı İş**
G1	Erkek	20	Kastamonu	Lise	Çalışmıyor
G2	Kadın	31	Bursa	Lise	Ev hanımı
G3	Kadın	34	Giresun	İlkokul	Konfeksiyon atölyesi sahibi
G4	Kadın	42	Bingöl	Lise	Konfeksiyon/Makineci
G5	Kadın	29	Kastamonu	Yüksekokul	Muhasebeci
G6	Kadın	26	Sinop	Yüksekokul	Aşçı
G7	Kadın	39	Aksaray	Lise	Ev hanımı
G8	Kadın	45	Bingöl	İlkokul	Konfeksiyon/Makineci
G9	Erkek	34	Sinop	Lise	Taksici
G10	Erkek	51	Samsun	İlkokul	Güvenlik görevlisi
G11	Erkek	19	Siirt	Lise	Konfeksiyon/Kesimhane
G12	Erkek	23	Sinop	Lise	Sigortacı
G13	Erkek	23	Sinop	Açık lise	Konfeksiyon
G14	Erkek	50	Samsun	Ortaokul	Terzi
G15	Erkek	64	Giresun	İlkokul	Emekli
G16	Erkek	67	Yozgat	İlkokul	Emekli/İşçi
G17	Erkek	43	Kocaeli	İlkokul	Demir doğrama atölyesi
G18	Erkek	35	Malatya	İlkokul	Çiğköfteci
G19	Erkek	50	Malatya	İlkokul	Bakkal
G20	Kadın	46	Kastamonu	İlkokul	Çalışmıyor
G21	Kadın	43	Adıyaman	Ortaokul	Konfeksiyon/Makineci
G22	Erkek	54	Adıyaman	İlkokul	Ayakkabıcı
G23	Erkek	22	Kastamonu	Yüksekokul	Çalışmıyor
G24	Erkek	44	Konya	İlkokul	Konfeksiyon atölyesi sahibi
G25	Erkek	38	Adıyaman	İlkokul	Konfeksiyon atölyesi sahibi
G26	Kadın	25	Sinop	Lise	Çalışmıyor
G27	Erkek	41	Adıyaman	İlkokul	Konfeksiyon atölyesi

[1] Grup 2 yerli görüşmecilerden oluşmaktadır.

					sahibi /Makineci
G28	Kadın	52	Kastamonu	İlkokul	Temizlik işçisi
G29	Kadın	52	Samsun	İlkokul	Çalışmıyor
G30	Kadın	34	Adana	Üniversite	Muhasebeci

Çizelge 2.1'den de anlaşılacağı üzere yerli görüşmecilerin gelir düzeylerinin düşük olduğu, genellikle asgari ücret ya da asgari ücretin biraz üstü ile geçindikleri söylenebilir. Esenler Belediyesi Stratejik Planı 2010-2014 raporuna göre ilçenin en belirgin demografik yapısının en temel unsuru genç, "vasıfsız", işsizliğin yoğun olduğu bir nüfus yapısının olmasıdır (2010). Meslek dağılımları açısından bakıldığında tekstil sektörünün yoğunlukta olduğu söylenebilir. Görüşmecilerin (daha önce hiç çalışmamış kadınlar hariç) hepsinin merdiven altı konfeksiyon atölyesinde çalışma deneyimi vardır. Görüşmecilerin memleketleri farklı şehirler olsa da görüşmeciler en az 20 yıldır İstanbul'un Esenler ilçesinde yaşamaktadır ve başka bir ilçeye hiç yerleşmemişlerdir. Bu açıdan köyden kente göçün, birinci ve ikinci kuşak göçmenliğin izlerini görmek mümkündür. Bunun yanı sıra Esenler'in ülkenin birçok yerinden göç aldığını ve iç göçle şekillendiğini de göstermektedir. Eğitim durumları açısından bakıldığında 15 görüşmecinin ilkokul mezunu olduğu görülmektedir. Bu durum aynı zamanda ilçenin genel yapısıyla da paralellik göstermektedir. Esenler Belediyesi Stratejik Planı, 2010-2014 (2010) raporuna göre ilçe nüfusunun %53.4'ü ilkokul mezunu ya da okulu bitirmemişken %24.3'ü ilköğretim/ortaokul mezunu, %18.7'si lise mezunu ve %3.6'sı üniversite mezunudur. Bunun yanı sıra ilçe nüfusunun %10'u okuma-yazma bilmemektedir.

Aynı süreçte Suriyeli mültecilerle de görüşülmeye başlanmıştır. 10.03.2020 tarihine kadar beş Suriyeli mülteci ile görüşme gerçekleştirilmiştir. İlk Covid-19 vakasının 11 Mart tarihinde açıklanması ve sonrasında gelişen karantina süreciyle birlikte saha çalışmasına belirsiz bir süreliğine ara verilmiştir. Saha çalışmasının tekrar başlaması 2020 yaz dönemini bulmuştur. Bu süreçteki en önemli soru görüşmelerin nasıl yürütüleceği olmuştur. Ağustos ayı içerisinde mültecilerle yapılan dört görüşme yüz yüze olarak gerçekleştirilmiştir. Devam eden görüşmeler tercüman aracılığıyla veya Türkçe gerçekleştirilmiştir. Suriyeli mültecilerle toplam 30 derinlemesine görüşme yapılmıştır. Bu görüşmelerin 20 tanesi tercüman aracılığıyla, 10 tanesi Türkçe gerçekleştirilmiştir. Erkek görüşmecilerle erkek tercüman, kadın görüşmecilerle kadın tercüman aracılığıyla görüşülmüştür. Araştırma kapsamında 30 yerli ve 30 Suriyeli

olmak üzere toplam 60 kişi ile derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir. Bunun yanı sıra beş kişilik bir yerli erkek grubuyla odak grup görüşmesi yapılmıştır.

Çizelge 2.2. Grup 1, Suriyeli Mülteci Görüşmecilerin[1] Profilleri.

Grup 1 Görüşmeci #	**Cinsiyet**	**Yaş**	**Doğum Yeri**	**Eğitim Durumu**	**Yaptığı İş**
G1	Kadın		Halep	Ortaokul	Konfeksiyon/Makineci
G2	Erkek	20	Halep	İlkokul	Konfeksiyon/Makineci
G3	Kadın	34	Rakka	Lise	Ev hanımı
G4	Erkek	36	Rakka	Ortaokul	Konfeksiyon
G5	Kadın	29	Azez	Üniversite	Ev hanımı
G6	Erkek	32	Halep	İlkokul	Ayakkabı tamircisi
G7	Erkek	27	Şam	Üniversite	Konfeksiyon
G8	Erkek	30	Halep	Üniversite	Parça başı işler
G9	Erkek	18	Haseke	İlkokul	Konfeksiyon/işçi
G10	Erkek	23	Haseke	İlkokul	Konfeksiyon/işçi
G11	Kadın	27	Rakka	Üniversite	Konfeksiyon
G12	Kadın	50	Deir Elzor	İlkokul	Ev hanımı
G13	Erkek	35	Şam	Üniversite	Matbaacı/iş veren
G14	Erkek	33	Halep	Ortaokul	Ayakkabıcı/iş veren
G15	Erkek	29	Şam	İlkokul	Matbaacı
G16	Kadın	20	Halep	İlkokul	Çalışmıyor
G17	Kadın	28	Şam	Üniversite	Öğrenci
G18	Kadın	46	Halep	Ortaokul	Konfeksiyon/parça başı işler
G19	Kadın	32	Laskiye	İlkokul	Ev hanımı
G20	Kadın	20	Halep	İlkokul	Ev hanımı
G21	Kadın	38	Haseke	İlkokul	Konfeksiyon
G22	Kadın	40	Halep	Üniversite	Konfeksiyon/parça başı işler
G23	Erkek	24	Halep	İlkokul	İşçi
G24	Erkek	28	Şam	Üniversite	İnşaat işçisi

[1] Grup 1 Suriyeli mültecilerden oluşmaktadır.

G25	Kadın	64	Şam	Lise	Ev hanımı
G26	Kadın	49	Halep	Üniversite	Çalışmıyor
G27	Kadın	21	Halep	Üni. Öğrenci	Öğrenci
G28	Kadın	33	Halep	Üniversite	Çalışmıyor
G29	Kadın	28	Halep	Ortaokul	İşçi/mutfak
G30	Erkek	30	Halep	Lise	Konfeksiyon

Çizelge 2.2'den de anlaşılacağı üzere Suriyeli mültecilerin gelir düzeylerinin düşük olduğu, genellikle asgari ücret veya parça başı ücret aldıkları söylenebilir. Görüşmeler sırasında yalnızca iki kişi gelir düzeyinin orta olduğunu belirtmiştir. Yapılan iş açısından bakıldığında enformel, sigortasız, güvencesiz, düzensiz çalışmanın söz konusu olduğu ve tekstil sektörünün ağırlıklı olduğu söylenebilir. Şu an çalışmayan görüşmecilerin hepsi daha önce tekstil sektöründe, merdiven-altı konfeksiyon atölyesinde çalıştığını belirtmiştir. Görüşmecilerin tamamı İstanbul'un Esenler ilçesinde yaşamaktadır ve geçici koruma statüsü kapsamındadır. G13 dışında Türkiye vatandaşlığı alan kimse yoktur. Eğitim durumları açısından bakıldığında 11 görüşmecinin ilkokul, dokuz görüşmecinin ise üniversite mezunu olduğu görülmektedir.

Bu bağlamda Suriyeli mülteciler ile yerli görüşmeciler karşılaştırıldığında sosyo-demografik özelliklerinin benzerlik gösterdiğini söylemek mümkündür. Bu benzerlik araştırmanın mahiyeti açısından önemlidir. Bunun nedeni ilişkilenme biçimleri ile rekabet, çatışma, ortaklık halleri iki benzerin karşılaşması etrafında şekillenmektedir. Bu benzerlik iddiası vatandaşlık, mültecilik etrafında şekillenen asimetrik güç ilişkilerini dışarıda bırakmamaktadır; yalnızca yaşam koşullarının birkaç açıdan paralel bir zemine yakın olduğunu vurgulamaktadır. Öte yandan iki benzerin ya da benzemezin karşılaşmasının kendilerini kuran iktidar alanından bağımsız olmadığı, onunla şekillendiği ve hatta bu alanın yeniden üretilmesine katkı sağladığı söylenebilir. Çünkü özne "... başka öznellik halleriyle, kimlik parçacıklarıyla çarpışır, kendini sınar" (Foucault, 2007). Aynı zamanda söylemin gerçekleşme zemini olarak onu yeniden üretecek ve farklı bir biçime büründürecek teması da içinde taşır. Bu temas performatif gücün de kaynağıdır (Butler, 2014).

Bu çalışma kapsamında İsveç'te yürütülen ikincil saha çalışması ise 2021-2022 yılları

arasında etik kurul onayı Nisan ayında alındıktan sonra başlamış ve üç ay sürmüştür. Bu süreçte 12 (beş kadın, yedi erkek) Türk kökenli 10 (beş kadın, beş erkek) Suriye kökenli göçmen olmak üzere toplam 22 göçmen ile derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir. Aynı zamanda göçmen ilçeleri olarak bilinen Stockholm/Rinkeby'de (Behschnitt vd., 2013; Ben-Zion, 2014; Erder, 2006; Lyngstadaas, 2021; Westin, 2015) saha gözlemi yapılmış, aralıklı ve kısa süreli olarak göçmenlerin gündelik hayatına katılınmıştır. Suriyeliler ile yapılan görüşmelerin tamamı (her ne kadar görüşmeciler aralarda Türkçe konuşsa da) tercüman aracılığı ile gerçekleştirilmiştir.

2.1.3. Araştırmacının Konumu: İçerideki ve Dışarıdaki Arasındaki Melez Konumlar

Her araştırmanın araştıran, araştırılan ve araştırılan yer arasındaki karşılaşmalarla şekillendiği ve özgül bir ilişki biçimi ortaya çıkardığı açıktır (Coleman, 2010: 216; Nahya ve Harmanşah, 2016). Özelde ise bu çalışma benim açımdan kendime bakmamı, kendimle yeniden ilişkilenmemi gerektiren hem bir keşif hem de kendimi 'ele veriş' süreciydi. Her ne kadar bu araştırma alan yazında belirtildiği anlamda bir oto-etnografi (Collins ve Gallinat, 2010; Okely ve Callaway, 1992; Reed-Danahay, 1997) çalışması olmasa da "alanda bir birey olarak" (Nahya & Harmanşah, 2016:17) var olduğumdan Levy ve Queder'a (2012: 1158) referansla kendi kimliğimi ve aidiyetlerimi yeniden düşünmeme neden olan bir sürecin yaşandığını söyleyebilirim. Araştırmacının cinsiyeti, yaşı, etnik kökeni ve uyruğunun yanı sıra kişisel tarihi de araştırma sürecini ve bu süreçteki etkileşimleri etkiler, bunun yanı sıra oto-biyografik anlatılar bireysel sesin gücünü de ortaya çıkarır (Okely ve Callaway, 1992). Bu nedenle kendi hayatıma kısaca değinmeyi gerekli görüyorum. Bu aktarım hem sahada hem de metinde var olma ve sahayla ilişkilenme biçimleri ile katmanlı konumlanışların nedenlerine ışık tutacaktır. Ailemin imece usulü inşa ettiği Esenler'de bir gecekonduda dünyaya gözümü açtım. Onların köyden kente göç hikayelerini, evlerini nasıl inşa ettiklerini, konfeksiyon atölyelerinde çalışma deneyimlerini dinleyerek ve özellikle annemin hayata tutunma mücadelesine şahit olarak büyüdüm. İlkokul, ortaokul ve liseyi Esenler'de okudum. Esenler'de yaşayan birçok çocuk -90ların

çocukları- ve genç gibi benim de okul çıkışlarım ile yaz tatillerim konfeksiyon atölyelerinde çalışarak geçti. 2003 yılında, 13 yaşındayken annem ile babamın birlikte çalıştığı bir merdiven-altı konfeksiyon atölyesinde ortacı olarak çalışmaya başladım ve üniversiteye başladığım 2008 yılına kadar farklı atölyelerde farklı iş kollarında (ortacı, ara ütücü ve makineci) çalışmaya devam ettim. Her ne kadar üniversiteyi başka bir şehirde okusam da Esenler ile olan organik bağım ailemin orada yaşaması sebebiyle devam etti.

Değişen/dönüşen anlam haritasına rağmen uzun yıllar parçası olunan hayat biçiminin hafızaya kazınma, bedene sızma ve pratiklere dönüşme, Bourdieu'cu (1977, 1993a, 1993b) bir perspektifle habitusun sınırlarını belirleme gücü vardır. Dolayısıyla yaşam ve mekân bize musallat olur. 2019 yılının sonlarına doğru doktora tezim kapsamında Esenler'de ve konfeksiyon atölyelerinde araştırma yapacağım belli olduğunda bunun bana musallat olana bir dönüş ve bir anlamda *hafızanın geri çağrılması (recall the memory)* (Coleman, 2010) olacağının farkındaydım. Otobiyografik hafıza olarak adlandırılabilecek bu süreç kişisel deneyime başvurur ve kimlik algımızın temelini oluşturur (a.g.e, 218). Bir şeyin anımsanması/hatırlanmasından (remembering) farklı olarak geri çağırma (recalling) deneyimi, deneyimin duygu alanını bilinçli ve amaçlanarak farkındalık düzeyine çekmektir (Bloch, 1998).

2019'un yazında daha önce ortacı ve düz makineci olarak çalıştığım merdiven-altı konfeksiyon atölyesine tekrar gittiğimde bedenimin aşina olduğu bir sıkışma hissi ve beraberinde atölyeyi terk etme düşüncesi ile karşı karşıya kalmıştım; Coleman'ın (2010:219) saha çalışmasını yürüttüğü Hayat Sözü (Word of Life, Livets Ord) servislerinden birine her girdiğinde "kısacık ama visseral" bir his olarak beliren deneyimine benzer bir karşı karşıya kalış. Aradan geçen 12 yıla rağmen atölyenin fiziksel olarak neredeyse hiç değişmemiş olması, birlikte çalıştığım dört kişinin hala aynı atölyede çalışıyor olması, kısaca geçmişi hatırlamanın yarattığı güçlü etki alanı yaşadığım hisse ortaklık etmişti. Ancak, atölyede dolaşıp, usta başı ve çalışanlarla sohbet ederken daha önce atölyede olmayan ve Esenler'deki atölyelerde yeni yeni gelişen bir dinamiğe şahit oldum: Suriyeli mültecilerin alandaki varlığı ve atölye içindeki gerilimler/ortaklıklar/dönüşümler. Önceleri yerli iş gücü ve iş verenlerin baskın olduğu, güvencesiz, sigortasız, enformel ve düşük ücretlere uzun saatler çalışılan konfeksiyon atölyelerinin günümüzde mültecilerin de dahil olduğu bir mekânlar toplamına, iş alanına dönüşmeye başladığına dair edindiğim ilk izlenim bu

araştırmanın itici gücünü oluşturdu. Bunun yanı sıra Esenler'de geçirdiğim bir aya yayılan kısa keşif sürecinde (ön çalışma ya da sahanın keşfi denilebilir) benzer türden gerilim/ortaklık/dönüşümlerin atölye ile sınırlı kalmadığını, sokağa, mahalleye, mekâna, ilişkilenmelere, gündelik hayata yansıdığını fark etmek kaçınılmazdı. Mekânla, insanlarla, gruplarla bu yeni karşılaşma hali farklılıkları ve benzerlikleri keşfetmeme imkân sağladı. Böylelikle yerliler ile Suriyeli mültecilerin karşılaşma biçimleri ve katmanlı ilişkilenmeleri araştırmanın odağına yerleşti.

Göçmen grupları ya da dezavantajlı gruplar ile araştırma yapma, araştıran-araştırılan arasındaki güç ve dil farklılıklarına bir de araştırmacı olarak benim ev sahibi topluluğun bir üyesi olmam eklenince kaçınılmaz olarak araştırmacının konumunun ne olduğu sorusu gündeme gelir. Bu soru bağlamında kendi pozisyonumu kişisel yaşantıma geri dönüşler etrafında üç noktada ele almak istiyorum: Yerlilerle ilişkilenme biçimleri, Suriyeli mültecilerle ilişkilenme biçimleri ile bu araştırma kapsamında İsveç'te yürüttüğüm destekleyici, örneklendirici ikincil saha çalışmasının özneleri olan Türk ve Suriye kökenli göçmenlerle olan ilişkilenmeler. Ancak buna girişmeden önce araştırmacının konumunun yalnızca kendisi tarafından değil, araştırmanın özneleri ve öznelerle kurduğu ilişkiler dolayımında belirlendiğini belirtmek gerekir. Bu bakımdan belirli, sabit bir konumdan ziyade akışkan, melez konumlanış/konumlandırılışlardan söz etmek mümkündür. Basitçe içerideki konumu ise araştırmacı ile araştırılan gruplar arasında (cinsiyet, yaş, sınıf, etnik köken gibi) yaşanmış bir ortaklık, aşinalığa gönderme yapar (Griffith, 1998:362). Yukarıda değindiğim yaşantım nedeniyle araştırma süresince yerliler tarafından genel anlamda içerideki olarak konumlandırıldığımı ancak bu konumun hem görüşmeler hem de katılımlı gözlem sırasında birçok kez sarsıldığını söyleyebilirim. Çoğunlukla komşuluk ve hemşerilik ilişkileri ile iş arkadaşlıklarının -hatta tek başına Esenler'de yaşamış/yaşıyor olmanın- etkisiyle saha çalışmasının özellikle başlarında 'mahallenin kızı' olarak tanımlandım. Bu durum yerlilere rahatlıkla ulaşmama, görüşmeciler ile aramda hızlı bir güven ilişkisinin kurulmasına, hatta görüşmecilerin -çoğunlukla erkek görüşmecilerin- kendilerini mahallenin kızına 'yardım eden' Esenler sakinleri olarak görmelerine neden oldu. Özellik Sinoplu ve Kastamonulu kişilerle yaptığım görüşmelerde hemşerilik ilişkisinin bir sonucu olarak "sen bizim oralısın, tabi ki yardımcı olalım" cümleleriyle sıklıkla karşılaştım. Hatta Weiner-Levy ve Queder'in (2012: 1155) belirttiği gibi içerideki konumunun yarattığı avantaj nedeniyle kendimi

yerli topluluğa açıklama ihtiyacı duymadığım çok an olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra saha çalışması sırasındaki söylemlerini, toplumsal değerlerini, gündelik hayat pratiklerini, karşılıklı ilişkilenme biçimlerini kavramak, aşina olunanın bilgisi sıklıkla gün yüzüne çıktığı için, kolay oldu. Bu durumu araştırmacının somutlaşmış bilgiye (embodied konwledge) başvurması olarak açıklayabiliriz (Okely ve Callaway, 1992). Kısaca Merton'un (1972:15) kullandığı kavramsal çerçeveden içeridekilik karmaşık toplumsal dinamiklere derinden bakabilmeme fırsat verdi (Clifford ve Marcus, 1986; Griffith, 1998).

Yerlilerle araştırma konusunu paylaşıp, aynı zamanda Suriyelilerle de görüşme yapacağımı belirtip, araştırmanın temelde yerliler ve Suriyelilerin çoklu ilişkilenme biçimlerine odaklandığını vurguladığımda, birçok tepki ile karşılaştım. Bu durum hem görüşmelerin hem de katılımlı gözlemin başında yerlilerle aramda kuvvetli olmasa da bir çatışmaya yol açtı. Sıklıkla neden Suriyeliler hakkında bir araştırma yaptığım, Suriyeliler Esenler'e gelmeden önce Esenler'de neden hiç araştırma yapmadığım, onların varlığının Esenler'i daha değerli bir hale mi getirdiği etrafında toplanan sorular ile karşılaştım. Bunun yanı sıra artık konfeksiyon atölyelerinde çalışmıyor olmam, daha önce çalıştığım atölyeler ve bu atölyelerdeki yerlilerle iletişimin büyük ölçüde azalmış olması aramızdaki gerilimin diğer bir boyutu olarak özetlenebilir. Özellikle katılımlı gözlemi gerçekleştirmeye karar verdiğim atölyeye ilk girdiğimde "Özge Hanım siz artık buralara gelmezsiniz sanıyorduk" etrafında özetleyebileceğim cümlelerle karşılaştım. Onların bakış açısından öncesinde birçok ortaklıkları olan bir kişiye bir sitem olarak gün yüzüne çıkan bu tutum aslında içerideki olma pozisyonunun sabit bir pozisyon olmadığının ve bir açıdan da değişen kimliklerin altının çizilmesiydi. Yerliler tarafından atanan içerideki konumumun rahatlıkla yine onlar tarafından geri alınabildiğini işaret etmesi açısından bu karşılaşmaları önemli buluyor ve yerli grup özelinde araştırmacı olarak konumumun 'kısmi içerideki' olarak özetlenebileceğini düşünüyorum. Özetle, içerideki konumunu yerel bağlamda ele alabiliriz; araştırmanın yerli özneleri ile aynı menşeden olmak, hemşerilik, komşuluk, iş arkadaşlığı ilişkilerinin olması, yerli görüşmecilerle benzer çalışma geçmişine sahip olmak bu bağlamın bileşenlerini oluşturur. Diğer yandan, yerli görüşmeci 2 (kadın, 31 yaşında) ifadesiyle "Esenler'deki yaşamı paylaşmak" olarak özetlenebilecek ortaklıklar hayatın olağan akışında değişip/dönüştüğü ve hayatlar, fikirler, dünyaya bakış farklılaştığı için içerideki konumu kendi içinde birçok çatlaklık barındırır.

Dolayısıyla mutlak bir içeriden olma hali söz konusu değildir.

Diğer yandan şurası kesin ki, bu araştırmanın iki temel odağından biri olan yerlileri incelemek ile diğeri olan Suriyeli mültecileri incelemek birçok açıdan farklıydı. En görünür nokta ise araştırmacı olarak benim hızla değişen konumumdu: özellikle başlangıçta dışarıdaki olduğum/görüldüğüm çok açıktı ve bu durum beraberinde birçok sorgulamayı, reddedilişi getirdi. İlk olarak araştırmanın özneleri ile aynı dili konuşmuyor olmanın kendisi (görüşmeciler Türkçe biliyor olsa da etnik kökeni Türkmen olmayanlar ile anadili farklılığı) başlı başına bir mesafeye neden oldu, ikinci olarak ise araştırmacı olarak benim de yerlilik kimliğim (kişinin kendisini nerede konumlandırdığından bağımsız olarak anlam kazanan) bu mesafeyi derinleştirdi. Ayrıca mülteci ve sığınmacıların yasal statüleri, gittikleri ülkedeki sosyo-ekonomik koşulları, güvencesizlik, ev sahibi toplulukla ilişkilenme biçimleri gibi birçok nedenden alan yazında (Boccagni ve Schrooten, 2018; Coşkun vd., 2020; Jacobsen ve Landau, 2003; Ryan, 2015; Zapata-Barrero ve Yalaz, 2018a) belirtildiği üzere kırılgan topluluklar oluşu da araştırmacının kimliği ile kurulan mesafenin nedenlerinden biridir.

Bunun yanı sıra mültecilerin gündelik hayatını biçimlendiren deneyimlere aşina olmamam dışarıdaki konumumu güncel tutuyordu. Merton'un (1972: 15) da belirttiği üzere dışarıdaki içeriden olanın aksine araştırılan grup içinde sosyalleşmemiş ve grubun deneyim akışıyla bütünleşmemiştir. Araştırmacı olarak dışarıdaki olmanın yarattığı en büyük sorun da budur. Dolayısıyla dışarıdaki konumu, araştırılanın bilgisine yeterince aşina olmayan araştırmacının sorgulaması gereken bir konumdur ve azaltılması gereken mesafeler toplamıdır. Suriyeli görüşmeciler ile ev sohbetlerine katılma, hastaneye, pazar gibi yerlere birlikte gitme, düğünlere, Ramazan ayında iftar davetlerine, bebek görme gibi etkinliklere katılarak, araştırma öznelerinin gündelik hayatlarına tanıklık ederek, bu mesafenin azaltılmasına yönelik girişimlerde bulundum. Araştıran ile araştırılan arasındaki konumlar daha önce vurguladığım gibi akışkan ve "müzakere edilebilir" (Cui, 2015) olduğundan süreç içinde dışarıdaki konumumun muğlaklaştı.

Genel olarak içeriden olmanın aksine dışarıdaki konumu nedeniyle alanda kurulan bağların Suriyeli görüşmecilerin birçok sorgulamasından geçen bağlar olduğunu; güven ilişkisinin ve samimiyetin -karşındakine kendi deneyimini açmaya hazır olma ya da hazır hale gelme- zor kurulduğunu söyleyebilirim. Ancak kültürel alışverişler,

Türkçe-Arapça sohbetler zaman içinde dışarıdaki konumumun kabul edilen içerideki ile yer değiştirmesine yol açmıştır. Özellikle konfeksiyon atölyesindeki katılımcı gözlem süreci kaçınılmaz olarak etkileşimin yoğun olduğu bir süreçti; gündelik hayatın olağan akışı atölyedeki varlığımın süreçte 'normalleşmesine' neden oldu. Temelde katılımlı gözlem "araştırmacının insanların günlük aktivitelerine, ritüellerine, etkileşimlerine ve etkinliklerine katıldığı, insanların yaşam rutinlerini ve kültürlerinin açık ve örtülü yönlerini öğrenmeyi amaçladığı bir yöntem" (DeWalt, 2011:1) olduğu için araştırmacı olarak atölyedeki gündelik hayatın bir parçası haline gelmem kaçınılmazdı. Dolayısıyla dışarıdaki konumu sabit değildi, aksine araştırma sürecinde dinamik bir ritmi olan çoklu konumlar söz konusuydu (Ryan, 2015).

Konumsallık tartışmalarının odağında içerideki/dışarıdaki olmak (Griffith, 1998; Jacobsen ve Landau, 2003; Kauffman, 1994; Merton, 1972; Zapata-Barrero ve Yalaz, 2018b), ikisi arasındaki çoklu konumlanışlar (Al-Makhamreh ve Lewando-Hundt, 2008; Labaree, 2002; Lenz, 2004; Ryan, 2015; Weiner-Levy ve Abu Rabia Queder, 2012b) bulunur. Bu tartışmaların önemli bir noktası ise araştırmacının araştırma öznesi ile ortaklıkları/farklılıkları, yani araştırılanın gündelik hayatını biçimlendiren pratiklere aşinalıktır. Göçmenliğe dair edindiğim bilgi bir bakıma kâğıt üzerinde, deneyimden yoksun bir bilgiydi. Ancak doktora çalışmam kapsamında TÜBİTAK (2214-a) bursu ile İsveç'e gideceğim kesinleştiğinde ben de göçmenlik bürosu (migrationsverket) ile ilk karşılaşmamı yaşadım ve geçici oturum izni başvurusunda bulundum. Yaklaşık dört aylık uzun bir bekleyiş, İsveç konsolosluğu ve göçmenlik bürosu ile yapılan gergin görüşmeler sonunda geçici oturma iznini alabildim. Ancak bu ilk kez deneyimlediğim bir süreçti; daha önce akademik olarak araştırdığım, çoğunlukla görüşmecilerden dinlediğim bir sürecin farklı koşullarda da olsa öznesi artık bendim. İsveç'te geçirdiğim 11 ayda ise başka bir ülkede yaşamak, göçmen olmak, geçici/kalıcı oturum izni arasındaki farklar ve bunların gündelik hayata olan etkileri göçmenlerden dinlediğim en temel konulardır. Bu sohbetlerde her ne kadar geçici bir süreliğine İsveç'te olduğum belli olsa da göçmen olarak tanımlanıyor ve geliş nedeni, biçimi ve İsveç'teki koşullarımız farklı olsa da göçmenlik problemlerinin bir ortağı olarak konumlandırılıyordum. Bunun yanı sıra geçici oturum izni olan göçmenlerin sıklıkla bahsettiği sağlık hizmetlerine erişim, İsveçlilerle ilişkilenme, dil öğrenme gibi konular doğrudan benim de meselemdi ve aynı zamanda araştırmamın odağındaydı. Özetle bir göç araştırmacısı olarak göçün öznesi haline gelmek araştırma

konularımla ve özneleriyle farklı bir biçimde yeniden ilişkilenmeme kapı araladı.

2.2. ZORUNLU GÖÇÜN ÇERÇEVESİ

2.2.1. Suriyelilerin Türkiye'deki Hukuksal Statüsü

> *"İnsan bir evraktır. Kurumlar bizi insan olarak görmez, sayı olarak görür. Kimlik bir yere ait olma hissi ile gerçekleşir" (Grup1, G13, E).*

Zorunlu göç söz konusu olduğunda kişilerin hangi düzenlemeye tabi olacağı, hangi ülkelere gidebileceği, ülkeye nasıl giriş yapacağı, nerede yaşayabileceği, ne iş yapabileceği, haklarının neler olacağı, nasıl ilişkiler kuracağına dair birçok soru gündeme gelmektedir. Tüm bu sorular, kültürel, tarihsel, toplumsal süreçlerle şekillendiği kadar hukuksal ve politik süreçlerle de şekillenir, ayrıca her biri arasında kesintisiz ancak değişken bir ilişkisellik söz konusudur. Hukuksal düzenlemeler yeni bir ulus-devlet ile karşılaşan göçmenleri hak ve yükümlülükler düzeyinde bağlayan uygulamalar olarak düşünülebilir. Bu uygulamalar belirli bir yönetimsellik alanı ile işlevsel hale gelir. Bu noktada yönetimsellikten kastedilen şey Foucault'dan (2011) yola çıkarak biyosiyasetin alanına giren şeylerin toplamı, farklı iktidar biçimlerinin uygulanmasını sağlayan kurumsal mekanizmalar, uygulamalar, düşünceler, hesaplar ve stratejilerin tamamıdır.

Mültecilik ise hukuk ile politika arasındaki belirsizliği gösteren bir özne konumu olarak düşünülebilir (Agamben, 1998). Hukuksal bir konum olarak varsayılan mültecilik Derridacı (2000) anlamda bir eşiği, bir ara formu işaret eder. Mülteciliğin sosyo-ontolojisi ulus-devlet döngüsünün dışına çıkan, dolayısıyla tüm düzenlemelerin askıya alındığı; içeride olun(a)mayan ama aynı zamanda insan haklarının söylemsel vurgusu nedeniyle dışarıda da kalınamayan bir biçim olarak inşa edilir. Ulus-devlet vurgusu önemlidir; çünkü yönetimsellik temelde ulus-devlet ile vatandaşlık

döngüsüne dayanır ve iktidar tipleri aracılığıyla nüfusun kontrol altına alınmasını, sürekli olarak yeniden düzenlenmesini hedefler. Bu açıdan mültecilik belirli bir ulus-devlet sınırının dışına çıkmayı içerdiği için bir "sapma" ve bir "güvenlik" "sorunudur". Yönetimsellik ise vatandaş ile mülteci, vatandaş ile misafir, vatandaş ile geçici koruma kapsamındakiler gibi sınıflandırmalar çerçevesinde hayatın tüm alanında toplulukları farklı şekillerde gözetim ve denetim altında tutar. Bu sınıflandırmalar hayatı hedef alacak şekilde sürekli olarak yeniden inşa edilir. Böylece Özmakas'ın (2018) vurgusuyla her türlü "sapmayı" "terbiye etmeyi" ya da etkisizleştirmeyi sağlayarak vatandaşın hayatını "güvende" tutma vaadinde bulunur. Bu açıdan vatandaşın karşısında mülteci "sapan", "kontrol altına alınması gereken", "sınırlandırılması gereken" olarak konumlandırılabilir. Dolayısıyla hukuksal düzenlemeler kişilere ve gruplara belirli bir konum atar, ancak bu konumun sabit değildir, duruma, bağlama, politik ve toplumsal süreçlere bağlı olarak değişebilir.

Buradan hareketle hukuksal düzenlemeler kapsamında uluslararası düzeyde İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi (1948), Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin 1951 Cenevre Sözleşmesi (1951), Mültecilerin Hukuki Statüsüne İlişkin 1967 Protokolü'ne (1967), yerel düzeyde ise Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu (2013) ve Geçici Koruma Yönetmeliği'ne (2014) bakmak mümkündür. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin 14. Maddesinde "herkesin zulüm altında başka ülkelere sığınma ve sığınma olanaklarından yararlanma hakkı" belirtilirken 3. Maddesinde herkesin "herhangi bir ülkeden ayrılma ve ülkesine yeniden dönme" hakkına sahip olduğu belirtilmiştir. Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme 'de ise "mülteci; ırkı, dini, tabiiyeti, belli bir toplumsal gruba mensubiyeti veya siyasi düşünceleri yüzünden, zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan, ya da söz konusu korku nedeniyle, yararlanmak istemeyen yahut tabiiyeti yoksa ve bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışında bulunan, oraya dönemeyen veya söz konusu korku nedeniyle dönmek istemeyen her şahıs" şeklinde tanımlanmıştır. Madde 3 ile "taraf devletlerin, bu sözleşme hükümlerini mültecilere, ırk, din veya geldikleri ülke bakımından ayırım yapmadan uygulayacakları" garanti altına alınmıştır. Aynı zamanda ikinci maddede "her mültecinin, bulunduğu ülkeye karşı, özellikle yasalara, yönetmeliklere ve kamu düzenini için alınan önlemlere uymayı öngören

yükümlülüklerinin" olduğu belirtilmiştir[1].

Türkiye ise Cenevre Sözleşmesi'ni coğrafi kısıtlama şartı ile imzalamıştır. YUKK (2013) 61. maddesinde belirtildiği üzere yalnızca Avrupa Birliği ülkelerinden gelenlere mülteci statüsü verilmektedir[2]. Türkiye mültecilik dışında şartlı mültecilik, ikincil koruma ve geçici koruma olmak üzere toplam dört çeşit uluslararası koruma rejimi sağlamaktadır. Şartlı mültecilik Avrupa ülkeleri dışından gelen kişilere, kişiler güvenli üçüncü ülkelere yerleştirilene kadar geçici bir süre ile verilen mültecilik statüsüdür[3]. İkincil koruma ise genel olarak mülteci ya da şartlı mülteci statüsü kapsamında değerlendirilemeyen, ancak ülkesine dönmesi durumunda ölüm tehlikesi veya işkence tehlikesi bulunan kişilere verilir[4]. Geçici koruma statüsü ise "ülkesinden ayrılmaya zorlanmış, ayrıldığı ülkeye geri dönemeyen, acil ve geçici koruma bulmak amacıyla kitlesel olarak sınırlarımıza gelen veya sınırlarımızı geçen yabancılara" sağlanır (YUKK, madde 91).

Geçici koruma, kitlesel olarak Türkiye'ye göç eden Suriyeli mültecilere verilmiş statüdür. Bu kapsamda 2014 yılında Geçici Koruma Yönetmeliği yürürlüğe girmiştir[5]. Aynı yönetmeliğin 22. maddesinde belirtildiği üzere kayıt işlemleri tamamlanan kişiler geçici koruma kapsamına alınır ve kişilere geçici koruma kimlik belgesi ile yabancı kimlik numarası verilir. Geçici koruma kimlik belgesi olan kişilere sağlık, eğitim, iş piyasasına erişim hakkı, sosyal hizmetler, yardımlar ve tercümanlık hizmetlerinden faydalanma hakkı verilir (YUKK, 6. Bölüm, Madde 26). Ancak kişiler yalnızca kayıt yaptırdıkları illerde bu haklardan yararlanabilir. Geçici koruma kapsamına alınanlar geçici koruma kayıt işlemlerinden sonra ya doğrudan geçici

[1] Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşme, Erişim tarihi: 14.12.2022, http://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/pdf01/179-199.pdf

[2] "Avrupa ülkelerinde meydana gelen olaylar nedeniyle; 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 mülteci statüsü verilir" (YUKK, madde 61).
Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, 2013 Erişim Tarihi: 14.12.2022, https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6458.pdf

[3] " Şartlı mültecilik; 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, madde 62).
Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, 2013 Erişim Tarihi: 14.12.2022, https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6458.pdf

[4] "Uluslararası veya ülke genelindeki silahlı çatışma durumlarında, ayrım 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, madde 63).
Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, 2013 Erişim Tarihi: 14.12.2022, https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6458.pdf

[5] Geçici Koruma Yönetmeliği, 2014, Erişim Tarihi: 14.12.2022, https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/21.5.20146883.pdf

koruma merkezlerine ya da valiliğe bağlı genel müdürlükler tarafından uygun görülen illere yerleştirilir ve geçici korunanlara belirli illerde kalma hakkına yönelik usul ve esaslar Bakanlıkça belirlenir (YUKK, madde 23-24). Örneğin iş piyasasına erişim "Cumhurbaşkanlığınca belirlenecek sektörlerde, iş kollarında ve coğrafi alanlarda (il, ilçe veya köylerde)" gerçekleşebilir ve geçici koruma kimlik olanların çalışma izni için Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'na başvurması gerekir (YUKK, madde 29).

Geçici Koruma Yönetmeliği'nden yola çıkarak Suriyelilerin Türkiye'deki statüsünün geçicilik nosyonu çerçevesinde belirlendiği, yasal statünün geçici koruma altındakiler olarak tanımlandığını, bu kapsamda Suriyelilere geçici koruma kimlik belgesi verildiği söylenebilir. Açıktır ki hukuk ile gündelik hayat, kurumsal ilişkiler ile yasal statü arasında doğrudan ve dolaylı bir ilişki bulunmaktadır. Bu yönüyle geçici koruma statüsü eğitim, dil, sağlık gibi ihtiyaçların karşılanma biçimlerini, ekonomik alanlara katılımlarını hem yasal hem de gündelik düzlemde etkiler. Aynı zamanda kamusal alandaki karşılaşmalar, ev sahibi toplulukla olan ilişkilenme biçimleri, toplumsal alanlara katılım biçimleri üzerinde kaçınılmaz bir etkisi vardır. Dolayısıyla yalnızca Suriyelilerin yasa -ya da tam tersi- ile kurdukları ilişki değil, aynı zamanda yasal tanımın gündelik hayatın her alanındaki kaçınılmaz yansıması önemlidir. Örneğin Suriyelilerin formal iş piyasasına katılım hakkı 2016 yılında[1] tanımlanmıştır ve bu durum "Enformel Ekonomiler" başlıklı bölümde detaylandırıldığı üzere Suriyelilerin iş piyasasına katılım sürecini doğrudan etkilemiştir.

Bu açıdan bakıldığında geçici kimlik belgesi bir sembol olarak mülteciye vatandaş-özne karşındaki konumunu sürekli olarak hatırlatır ve onu sürekli bir varoluş mücadelesi içinde tutar. Tüm hukuksal düzenlemeler başka bir açıdan da mültecileri ulus-devletler ve kurumlarla ilişkilenme biçimleri nedeniyle biyosiyasetin nesnesi olarak kurar. "Aslınıza yapılan her vurgu, oraya ait olmadığınız, habitusunuzu üreten ne varsa bir gün geride bırakıp gitmeniz gerektiğini vurgular" (Karadeniz, 2018). Dolasıyla geçicilik nosyonu söylemsel olarak yeniden inşa edilir ve Suriyeli mülteciler belirli bir alanda sınırlandırılır. Bu alan geçiciliğin nasıl olması gerektiği, geçici olanlardan beklentilerin, taleplerin neler olabileceğini içeren normatif bir söylemler toplamından oluşur. Dışlama ve norm arasına sıkışan mültecilik hallerini üretir ve

[1] Suriyelilere çalışma izni 2016 yılında Geçici Koruma Sağlanan Yabancıların Çalışma İzinlerine Dair Yönetmelik kapsamında tanımlanmıştır. Detaylı bilgi için https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/3.5.20168375.pdf, erişim tarihi: 17.10.2022.

mülteciliğe bir mesafe olarak geçicilik nosyonunu öne sürer. Kurumlar aracılığıyla yaralanma ve örselenme biçimleri, mülteciliğin hikayesi ve bunun sunumu denetime sokulur, aynı zamanda yeniden düzenlenir. Yönetimsellik bireysel ve grupsal hikayelerin yeniden anlatılmasını, mülteciliğin performatifliğini kurar. Mülteci hareketliliği bu yönetimselliğin ortasında kuvvetin hem kendisine uygulanması hem de kuvvet çizgisinin dışında kalanı işaret etmesi açısından önemlidir.

2.2.2. Zorunlu Göç Deneyimi: Ev ve Ötesi

> *"Ben mecbur geldim yani buraya. Ben de istemiyorum. Orada (Suriye'de) ev bıraktım, arkadaş bıraktım, hayat bıraktım. Hepsini bıraktım geldim buraya. Ben mecburum. Seviyor öyle oturuyor sanmasınlar" (Grup 1, G2, E, 20 yaşında).*

Yerinden edilme, olma ve yer değiştirme durumu olarak ifade edilebilecek zorunlu göç karmaşık deneyimlerin toplamıdır. Göç ve bir yerde geçici olma deneyimi göç edeni yalnızca hukuki düzlemde haklar ve yükümlükler özelinde değil, göçmenin gündelik hayatının birçok alanını; kendisi ve çevresiyle kurduğu ilişkiyi, karşılıklı olarak karşısındakinin onunla kurduğu ilişkiyi, mekânla kurduğu ilişki, aidiyet biçimini etkiler. Zorunlu göç, göç eden kişinin yer ile olan aidiyet ilişkisini bozarak onu bambaşka bir yerde yeniden var olmaya yönlendirir. Göçle birlikte hafızada yer eden, eylem ve pratikleri düzenleyen anlam haritası aşınır. İçinde oluşan toplumsal çerçeve, yer, zaman ve mekânsallık düzleminde bedene kazanan habitus işlevini yitirir ve bağlamından kopar. Çoklu kimliklerin yarattığı performans alanları sekteye uğrar. Bilinenin sınırlar muğlaklaşarak umulmadık sapmalar mümkün hale gelir. Göç süreci alışıldık olanın, olduğu gibi kabul edilenin ters yüz olduğu, geçici olarak tanıdık olmayan bir hal alarak beklenmedik bir uzam üretir (Chambers, 1994: 16). Ev ile dışarısı, yakın ile uzak, tanıdık ile bilinmeyen ikilikleri arasında gerçekleşen göç, yolculuğunun nasıl yaşandığına bağlı olarak yeni ile karşılaşma, kayıp ile yüzleşme arasındaki mesafede gidip gelmelere neden olur. Bu nedenle Ahmed'in (2000: 81) de

belirttiği gibi göçü aynı zamanda zamansallık, geçicilik ve mekân bağlamında düşünmek gerekir[1].

Zorunlu göçün temelde bir "kayıpla" başladığı aşikardır: Evin, yakın ve tanıdık olanın yitimi. Ahmed (2000:86-88) bireylerin birçok eve aynı anda sahip olabileceğini belirterek evin çoklu anlamlarına ve deneyimlenişine vurgu yapar. Evde olmanın, kendini evinde hissetmenin tek bir anlamı, "insan ne zaman evindedir?" sorusunun tek bir cevabı yoktur. Evin 'de' hali değişkendir. Ev içine doğduğumuz yer, yaşadığımız mekân ya da ana vatan olabilir[2]. Bir anlatı olarak ev mekânlar arasında dolaşır ve evin yakında olan ile ilişkili olduğu açıktır. Ev tanıdık, konforlu olan, aşina olduğumuz, bize yakın olan yerdir. Bauman'ın (1998a: 13) belirttiği üzere yakın açık bir biçimde bilinen, alışılageldik, gündelik hayatın içinde alışkanlık haline gelmiş olandır. Bauman (1998a) yakın-uzak, içerisi-dışarısı, burası-orası karşıtlıklarına başvurarak yakını iç ve burada olanla ilişkilendirir ve kişinin kendini evinde (*chez soi*) hissettiği mekân olarak tanımlar. Bu bağlamda mültecinin, sığınmacının, göçmenin göç sürecinde ilk olarak yakında olanı, tanıdık ve bildik olanı, evi yitirdiğini, dolayısıyla uzağa düştüğünü söylemek mümkündür. Bundandır ki Suriyeli görüşmeciler de Suriye'deki evlerini onların ("bize ait") olan, rahat oldukları, vatan ile ilişkili olan, geri dönme ihtimali olmasa bile hayali zihinlerinin bir köşesinde duran, vazgeçmek zorunda kalınan yer olarak tanımlamışlardır: "Ev benim değil. Bu eve her girdiğimde içime bir korku girer, bir şey bozulduysa kendimi suçlu hissediyorum. Oradaki (Suriye'deki) ev benimdi" (Grup 1, G11, kadın, 27 yaşında). G11'in evle kurduğu ilişkiyi açıklama şeklinde dikkat çekici noktalardan biri dildeki zaman değişimidir. Ben-(i)-m-di vurgusu yitirilen -ancak sahiplenilmiş- ev ile şu an içinde yaşadığı ev arasındaki farklılığı işaret etmesi açısından önemlidir. Şu an bir sancı olarak belirir.

Zorunlu göç edenin sonraki süreçte verdiği mücadele bu yönüyle "yeni" bir "ev[3]" inşa etmek, yakınlığı yeniden kazanmaktır. Ev içerisi ve yakın olan ile ilişkiselliği çerçevesinde imgesel olarak köke gönderme yapar; evden kopuş kökünden sökülmeye

[1] Saha Ahmed burada post kolonyalizm ve küresellik bağlamında tarihselliğe de vurgu yapmaktadır.

[2] Eve yüklenen ve tanıdık, rahat olma hissi ile şekillenen bu anlamlar birçok açıdan da ters yüz edilmeye müsaittir. Örneğin post-kolonyal literatürde ev aynı zamanda etnisite, cinsiyet ya da sınıf gibi çoklu kimlikler aracılığıyla şekillenen müzakere edilmiş, politik bir duruş olarak karşımıza çıkar. Daha detaylı bir inceleme için bkz. (George, 1996).

[3] Levins Morales evsizlik deneyimine ve öz-kimlik mücadelesine vurgu yaptığı "Amerika'nın çocuğu" adlı şiirinde şöyle diyor:
"Afrikalı değilim. Afrika benim içimde, ama oraya geri dönemem. Taína değilim. Taíno benim içimde, ama geri dönüş yok. Ben Avrupalı değilim. Avrupa içimde yaşıyor, ama orada bir evim yok. Ben yeniyim. Beni tarih yarattı" http://www.auroralevinsmorales.com/getting-home-alive.html, 24.12.2022 tarihinde erişildi.

karşılık gelirken, evin reddi[1] -evin içinde yaşanılamayacak olması/hale gelmesi nedeniyle terk edilmesi- köke karşı gelmek, yok saymak anlamlarına karşılık gelebilir. Kökler yollar ile yer değiştirir ve nostaljiye kapı aralar. Cassin'in (2020: 51) belirttiği üzere nostalji kök salmak ve kökünden sökülmek kavramları üzerine kuruludur: "Kökünden sökülme eğer geri dönme umudu olmadan gerçekleşirse, buna maruz kalan kişi bir sürgüne dönüşür[2]." Geri dönme umudu ile ihtimali arasında bir ayrım yaparak bırakılan yerin artık eskisi gibi ol(a)mayacağı için asli bir dönüş umudu söz konusu olmadığını vurgulamak gerekir. Öte yandan başka bir ülkede geçici olmak her an geri dönme ihtimalini ya da yeniden göç etme ihtimalini göçmenin yanında taşımasına neden olur. Grup1, G18'in deneyimi bu sürece bir örnek olarak gösterilebilir:

"Suriye'ye dönmem imkânsız, orayı kafamdan da sildim hayatımdan da sildim. Suriye'ye kesinlikle dönmeyeceğim. Öyle bir şey imkânsız ve dönmemeyi düşünüyorum. Türkiye'de de hayallerimi gerçekleştirmem çok zor. Zor olduğunu biliyorum. Benim yerim yabancı ülke. Benim yabancı ülkede olmam lazım. Ben kendimi yabancı ülkede görüyorum. Ama bunun manası, gitmezsem yabancı ülkeye, ölürüm de değil. Yani şu an buradayım, oraya gidemiyorum, burada ne yapabilirim, burada ne hayaller kurabilirim ne gerçekleştirebilirim, öyle bakıyorum."

Bu yük göç ettiği yerde vatandaşlık alsa da onunladır, hatta geri dönme isteği ortadan kalktığında dahi. Zira "herkes bilir ki, kader olsun ya da olmasın, dünyanın düzenini değiştirmektense arzularını değiştirmek daha iyidir" (Cassin, 2020: 51). Grup 1, G18'in henüz gerçekleştirmediği üçüncü ülke deneyiminin hayat bulduğu ulus aşırı bir örnek olarak bir süre Türkiye'de yaşamış daha sonra İsveç'e gitmiş, İsveç'te yaşayan Grup 3[3], G4'ün düşünceleri gösterilebilir:

[1] Evin reddinin ancak ve ancak koşulu zorunlu göç değildir. Ev zamansal olarak içinde yaşarken de reddedilebilir.

[2] Barbara Cassin (2020) Odysseia Destanı'ndan yola çıkarak bir eve dönüş miti olarak Odysseus'un 10 yıl süren eve dönüş yolculuğuna odaklanır. Troya'nın yıkılışından sonra evinde dönmeye çalışan Odysseus evine döndüğünde onu köpeğinden başka kimse tanımamaktadır. Kendini karısı Penolope'ye hatırlatmaya uğraşan Odysseus en sonunda bundan vazgeçerek yaşlı adam taklidi yapar. Bu tanınmama hali bir metafor olarak evde olma, kök salma ve kökünden sökülme ile ilişkilendirilir.

[3] Araştırmanın yöntemi kısmında detaylandırıldığı üzere Grup 3 İsveç'te yaşayan Suriyeli ve Türk kökenli göçmen görüşmecilerden oluşmaktadır. Uluslararası bir göçmenlik deneyimine odaklanıldığı için Türk ve Suriye kökenliler ayrıca sınıflandırılmamış, görüşmeciler doğrudan Grup 3 olarak kodlanmıştır.

"Biz bu dünyaya ziyaretçi geldik![1] Ben yarın hangi ülkede olacağımı bilmiyorum. En önemlisi, ben burada mutluyum. Hatta Türkiye'de olduğum dönemlerden de mutluyum. Kıyaslayamam yani. Burada daha mutluyum. Suriye'den de daha mutluyum ama savaşın olduğu zamanlardan bahsediyorum, daha önceki günlerime şefkat duyuyorum. Almanya'da mesela göçmenlerin haklarını veriyorlar. Oraya da gidebilirim" (Suriyeli[2]).

Zorunlu göç geçmiş[3], şu an ile gelecek arasındaki doğrusal zamansallık ilişkisini, yer ile zaman arasındaki ilişkiselliği kesintiye uğratarak 'evinde', bilindik ve aşina olanın sınırlarını muğlaklaştırır, eve dair bütünlük algısını bozguna uğratır: Mülteciyi, sığınmacıyı, göçmeni "ziyaretçi" haline getirir. G3, G4'ün örneğinde olduğu gibi menşei ve varış yeri rutinleri ve gündelik yaşamı etkileyerek yalnızca tek bir yerde bulunma varsayımını ortadan kaldırır ya da bir deneyim olarak tek yerliliğin reddine neden olur (Al-Ali ve Koser, 2003). Zorunlu göçün neden olduğu şey evle olan ilişkiyi kesintiye uğratarak göç edenin kendini tanımlama biçimlerini sekteye uğratmak, gündelik hayatını muğlaklaştırmaktır. Oysa modern dünyanın[4] en güvenceli yanlarından biri bireyin gün içinde evine, konfor alanına döneceğine (eğer dönecek bir evi varsa) dair inancıdır. Zorunlu göç ise içine doğulan ya da yaşanılan evi terk edilmesi gereken bir yere dönüştürür ve böylelikle bir kayba -konfor alanının yitimi- neden olur. Diğer bir ihtimal ise henüz göç yolculuğu başlamamışken evin zaten yitirilmiş olmasıdır; ortada içinde yaşanılacak bir ev kalmadığı için göç zorunlu bir deneyime dönüşür. "Göç tek yönü olan bir yolculuktur, geri dönülecek bir 'ev' yoktur. Hiç olmadı" (Hall, 1987: 44). Eve dönüş ihtimali göç yolculuğu gerçekleştiği anda ortadan kalkar. Oysa Bachelard'ın (1994: 4) belirttiği üzere "ev bizim dünya köşemizdir... İlk evrenimiz, kelimenin tam anlamıyla gerçek bir kozmostur." Ev içerisi ve bize yakın olandır.

[1] Vurgu görüşmeciye aittir.
[2] Grup 1, G4 Suriye'den önce Türkiye'ye göç etmiş, Türkiye'de iki yıla yakın yaşadıktan sonra İsveç'e göç etmiştir.
[3] Siyahhan (2016: 20) mültecilik deneyimini çok boyutlu anlattığı otobiyografik kitabında şöyle diyor: "…Geçmişimiz yokmuş gibi o günleri bugünlere eklemiştik, oysa arada geniş bir zaman dilimi vardı."
[4] Göç olgusu yarattığı melez kimlikler, ara formlar nedeniyle modernitenin başa çıkmakta zorlandığı kavram olarak karşımıza çıkmakta. Modernitenin kesinlik vaadi göçün özneleri tarafından askıya alınıyor ve akışkan bir deneyim olarak modernitenin sınırlarını zorluyor. Genel anlamda modernite kurumsal, sistemsel, hukuksal ve toplumsal bir olgu olarak ortay çıkan göçün neden olduğu müphemliğe, yani sınırları muğlak, her zaman her koşulda rasyonel olarak açıklanamaz olana, belirsiz olana, -ortaya çıkışına bizzat neden olan bir unsur olarak- karşı çıkmaktır. Örneğin Bauman modernite ile müphemlik arasındaki çatışmaya örnek olarak Holocaust'u örnek vererek belirsizliği ortadan kaldırma çabasının tipik bir modernite pratiği olduğunu belirtir.

İkinci olarak Agamben'in[1] (1998:129) belirttiği belirli bir toprak parçasında doğma (*ius soli*) ve vatandaş ebeveynden doğma (*ius sanguinis*) anlamında vatandaşlığın, doğumla birlikte gelen vatandaşlık konumunun yitimine yol açar. Kişi göçle birlikte doğduğu ulus-devletin sınırlarından -belki de ilk kez-[2] çıkar. Bu çıkış ulus-devlet ile ilişkisel olarak vatandaşlığın ve getirdiği simgesel, söylemsel ve eylemsel anlamların yitirilmesine, yaşanılan/başkalarına açılan vatandaş-özne halinin bozulmasına neden olur; böylelikle öznellik kurgusunu tehlikeye sokar. Temel haklar ve yükümlülükler düzeyinde mültecinin vatandaşlığı yitirmesi ile başka bir ülkede geçici koruma kapsamındaki olarak tanımlanması belirsizlik ve güvensizlikle sonuçlanır. Bunun nedeni hukuk ile gündelik hayat arasındaki karşılıklılık ilişkisi, ikisinin birbirini dönüştürme, yeniden üretme gücüdür. Ulus-devletin bize, -biz vatandaşlarına- vadettiği şey ontolojik güvenliğin garanti altına alınmasıdır. Ulus-devlet "bir siyasi varlık ile üyeleri arasındaki karşılıklı sadakat ve güven ilişkilerinin bir parçası olarak, çoğunlukla belirli bireylerin (kendi vatandaşlarının) ontolojik güvenliğini sağlamaya çalışır" (Tazreiter vd., 2016: 13). Bu yönüyle vatandaşlık statüsü ulus-devletin vadettiği güvenliğin birincil koşulu aynı zamanda ise teminatıdır. Vatandaşlık statüsü yitirilip yerine genel bir durum olarak göçmenlik geldiğinde ise geçici koruma, sığınmacı, mülteci gibi farklı tanımlar, statüler, konumlar gündeme gelir. Ancak kişi göç ettiği ülkede vatandaşlık alsa bile göçmen olmaya devam eder. Örneğin Türkiye vatandaşlığı olan bir görüşmeci ve İsveç vatandaşlığı olan üç görüşmeci kendini vatandaş olarak tanımlamamış, mülteci olarak konumlandırmıştır. Bu noktada sonradan elde edilen vatandaşlık haklara erişimi kolaylaştıran ve mültecilerin ülkedeki varlığını çoğunlukla garanti altına alan -yani geri gönderilme tehlikesini ortadan kaldıran-, geçicilik yerine kalıcılığı temin eden bir araçtır. Saha çalışması ortaya koymaktadır ki göçmenlik kalıcı bir konumdur. 2014 yılında İsveç'e göç eden ve İsveç vatandaşlığı alan Grup 3, G7'in kendini mülteci olarak tanımlaması ve mülteciler için vatandaşlığın bir hedef olması bu bağlamda düşünülebilir:

"Araplar ya da Suriyeliler diyeceksek zaten daha 2016 yılında[3] geldiler (İsveç'e),

[1] Agamben burada Roma hukukunda geçerli olan vatandaşlığın iki temel ölçütüne gönderme yapmaktadır.
[2] Derinlemesine görüşme yapılan 30 Suriyeli görüşmeciden 25'i ilk kez başka bir ülkeye gittiklerini, bunun nedenin ise Suriye'de yaşanan olaylar olduğunu belirtmiştir. Bu anlamda göçün zorlayıcılığı yalnızca yolun zorluğu değil aynı zamanda ilk kez olmasıyla da ilişkilidir.
[3] Görüşmeci burada 2016 yılındaki yasa değişimine gönderme yapıyor. 2013 yılında İsveç'te düzenlenen göçmenlik yasasına göre Suriye'den gelenlere kalıcı oturum izni verilmesi ve devamında da uzun süreli çalışma izninin olması, bekleme süresinin dolması gibi belirli şartları sağladıktan sonra vatandaşlık verilmesi söz konusu. Ancak 2016 yılında

daha bunlar şimdi burada başlayacaklar, ondan önce kafa hep meşguldü, vatandaşlığı almak için ne yapmam gerekiyor diye. Şu an burada normal insan olman için buranın kendi kimliğine sahip olmalısın. Eğer geçici oturma iznin varsa normal insan değilsin. Sürekli gönderilebilirsin kendi ülkene. Hep kaygı ve koşuşturmaları var insanların" (Suriyeli).

Vatandaşlığın birincil hedef olması temel haklara erişimi kolaylaştırmasının yanında ontolojik güvenliğin sağlanması için gerekli bir konum olduğunu gösterir. Güvenli bölge ortadan kalktığında bu durum kaygıya neden olur ve göçmenlerin temel eğilimi güvenli bölgenin tekrar -eskisi ile aynı olmasa da- tesis edilmesi haline gelir.

Giddens'ın (1984: xxi-xxv) belirttiği üzere kişilerin bireyler olarak gelişebilmeleri, öz-kimliklerini kazanabilmeleri için büyük ölçüde kesinlik ve istikrar gereklidir. Her birey içinde yaşayabileceği güvenli bir alana ihtiyaç duyar. Bu nedenle belirli davranışlara, eğilimlere, istikrarı sağlayacak rutin kalıplara bağlanırlar. Rutinleşme toplumsal hayatın gündelik aktivitelerinde bir güven duygusunun oluşabilmesi ya da ontolojik güvenliğin sürdürülebilmesi için hayati bir öneme sahiptir (Giddens, 1984: xxiii). Ancak zorunlu göç ile ulus-devlet ve vatandaş arasındaki oydaşmanın bozulması bireyin ontolojik güvenlik alanının aşınmasına neden olur. Ontolojik güvenlik öngörülebilir rutinlerde ve günlük yaşamdaki karşılaşmalarda bedensel kontrolün özerkliğini ifade eder. Vatandaşlığın[1] yerini geçici koruma, güvenliğin yerini ise belirsizlik, güvensizlik ve istikrarsızlığın alması ise kontrolün yok olması ya da azalması ile sonuçlanır. *"İstikrar olmadığında, kendimi evimde nasıl hissedeyim? Başkalarının evini kiralamışım, oturuyorum. Yabancıyım."* (Grup1, G21, K, 38 yaşında). G21'in söylemlerinden yola çıkarak istikrar ile kendini evinde hissetme arasında doğrusal bir ilişki kurulduğunu bunun ise yabancılık ile sonuçlandığını söylemek mümkündür. Kısaca, göçmenin öncesinde doğrusal bir hareketlilik ile devam ettiği var sayılan gündelik hayatı göçle birlikte kesintiye uğrar, uzamda ve farklı alanlarda değişikliğe neden olur.

yasada değişiklik yapılmış ve kalıcı oturum izni yerini geçici oturum iznine bırakmıştır. Bu değişiklik yalnızca yeni başvuruları değil, halen devam eden başvuruları da kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Daha detaylı bilgi için bkz: (Jutvik, 2020; Nordling vd., 2017).

[1] Burada vurgulanmak istenen şey vatandaşlığın kesin bir güvenlik alanı sağladığı değil vatandaşlığın kaybının birey ve gruplarda bir konum kaybına denk geldiğidir. Vatandaşlık ve ulus-devlet ilişkisi başka bir tartışma alanı olarak ulus-devletin üyelerine bir bütünlük vadeder, ancak aynı zamanda makbul olan ve olmayan vatandaşları da yaratır. Daha detaylı bir tartışma için bkz: (Agamben, 1998; Anderson, 2006).

Sonuç olarak Banerjee ve Rai'nin (2020) işaret ettiği gibi insanların gündelik hayatı çoğunlukla düzenli ve belirli bir yol izler; rutinin aniden kırılması güvensizlik ve belirsizliğe neden olur. Bu nedenle zorunlu göç kalıcılığın yerini geçiciliğin, istikrarın yerini belirsizliğin aldığı bir duygulanım ve pratik alanına yol açtığı söylenebilir. Bu alan tam da göç edilen yerde, başka topraklarda, bireyin habitusunun 'yabancı' olduğu mekânlar ve alanlar toplamında üretilir. Bu süreç kelimenin tam anlamıyla birincil dünyanın kırılması, Shayegan'a (2010: 14) referansla birincil dünyanın başkalaşmasıdır: *"Tüm derinliğiyle karşımda yayılan yeni nesneler ve beni hazırlıksız yakalayan fikirler bana yabancı. Bunları tanımak için zihnimde ne elverişli sözcükler ne de uygun tasvirler var. Bilgi alanımda apansız ortaya çıkıveriyorlar ve ele geçirilmez tarafları var. Bunları gördüğüm, bunlardan yararlandığım, bunlara hükmettiğim kadar maruz kaldığım da doğru, fakat hafızamın akışında bir yerlerde asılı kalıyorlar. Oluşumlarının tarihini çizemiyorum, doğuşlarına da tanık olmadım. Ne ortaya çıkışlarından önce art arda gelen bunalımları yaşadım, ne de onlara var olma olanağı veren üretim biçimlerini."* Başkalaşmanın içinde yukarıda bahsi geçen yitimlerin yarattığı boşlukla birlikte müphemlik (*ambivalence*) ortaya çıkar. Müphemlik yaşamın risklerinin ve belirsizliklerinin bir yansıması olup, bir kavram olarak geçicilik deneyimlerinin ilişkiselliğinin anlaşılmasına aracılık edebilir (Tazreiter, 2019: 95). Bauman'ın (1993) belirttiği anlamda müphemlik bireylerin aşina oldukları ilişkisel figürasyonlara ilişkin güvenlik duygularının, akışkan olarak karakterize edilen modernitenin mevcut koşulları olan belirsizlik ve güvensizlik duyguları ile yer değiştirmesidir. Zorunlu göçün ara sürecindeki duygular ise birincil dünyanın kırılmasına, geçici ve akışkan bir hal almasına bir tepkidir. Örneğin Rihab[1], hastanede yaşadıklarına dayanarak geçiciliğin neden olduğu karmaşık duygulanım alanını şu şekilde açıklamaktadır:

"Geçen hafta hastaneye gittim. Açıkçası kimliğimden utandım. Onlar (hemşireler ve doktorlar) Geçici Koruma Kimlik Belgemizi görünce bizim hakkımızda farklı düşünmeye başlıyorlar. Geçici koruma yazıyor! Nasıl hissedeceğimi bilmiyorum, bu karmaşık. Kendimizi ne kadar geliştirirsek geliştirelim, yine de geçiciyiz, bu yüzden kendimi kötü hissediyorum. Ama aynı zamanda Türkiye'de Suriye'den daha güvenli

[1] Rihab saha çalışması sırasında ziyaret edilen atölyelerden birinde temizlikçi olarak çalışmaktaydı. Kendisiyle formel bir görüşme gerçekleştirmedik ve onun isteği üzerine bir takma isim atadık.

hissediyorum. Bütün duygular ve korkular birbirine karışmış."

Smelser'e göre (1998: 6) müphemlik insanlık durumunun güçlü, kalıcı, çözümlenemez, değişken, genellenebilir ve kaygı uyandıran bir özelliğidir. Kırılganlaştıran bir deneyim olarak zorunlu göç, göçün öznelerini koşulların ve geleceğin belirsizliği, geçmiş ile şu anın karşılaştırılması ile baş başa bırakır; Rihab'ın belirttiği üzere birçok duygunun iç içe girdiği bir sürece neden olur. "*Yine de geçiciyiz*" vurgusunda olduğu üzere değiş(tirile)meyen bir konum olarak geçicilik statüsü ise istikrarsızlık, değişkenlik ve akışkanlık durumunu ifade eder. Göç süreci belirsizliği günlük yaşamın bir bileşeni haline getirdiği için bireyler çifte baskı yaşarlar ve müphemlik bu duruma karşı bir tepki olarak ortaya çıkar. *"Biz burada geleceği düşünmüyoruz, günlük yaşıyoruz. Burada hayal kuramıyoruz zaten. Maaşımızı alıyoruz, o kadar" (Grup 1, G10, E, 23 yaşında).* G10'un cümlelerinden yola çıkarak belirsizliğin doğrusal zamansallık algısını bozguna uğratarak göçün öznelerini şu ana sıkıştırdığını, bu nedenle gündelik hayatı güvensiz bir zeminde deneyimlenmesine yol açtığını söylemek mümkündür.

3. BÖLÜM: GÜNDELİK HAYATTA ÖTEKİ İLE İLİŞKİ

Bu bölümde ilk olarak öteki olarak inşa etme/edilme biçimlerine ve bununla birlikte gelen ötekilik taktiklerine bakılacaktır. Bu kapsamda gündelik hayattaki karşılaşmalar öteki ile ilişkinin zemini olarak ele alınarak iki toplumsal grup[1] arasında ötekinin nasıl inşa edildiği ve damgalandığı ile öteki olanın bu inşaya katılma biçimleri açıklanmaya çalışılacaktır. Bu süreç genel hatlarıyla açıklandıktan sonra alt bölümlerde ötekilik ilişkisinin önemli bileşenleri olarak görünümler, duygulanımlar ve dile odaklanılarak bir şema, bir ilişkiler kümesi ortaya çıkartılmaya çalışılacaktır. Ötekinin inşasıyla genel anlamda kastedilen şey, ötekinin[2] toplumsal olarak kurulduğu ve sürekli olarak yeniden üretildiğidir. Ancak bu inşa tek taraflı olarak gerçekleşmemekte, ötekileştirilenler de inşa sürecinin bir parçası olarak belirli taktikler üretmektedir. Taktikler, öteki olarak konumlan(dırıl)anların bu sürece dahil olma biçimleridir. Dolayısıyla ötekilik taktikleri olarak düşünülebilir. Ötekinin inşası ve ötekilik taktiği aralığı ise ötekiyle ilişki süreci olarak adlandırılabilir. Bu aralık önemlidir; çünkü asimetrik ilişkiler, kategorileştir(il)meler ve damgala(n)malar ve taktikler bu aralıkta gerçekleşmektedir.

[1] Sosyolojide önemli bir tartışma konusu olan toplumsal grup farklı şekillerde tanımlanmaktadır. Bu tanımlardan ilki grubun çıkar ya da rastlantısal olarak bir araya gelmiş bir topluluk, ikincisi tek tip ya da dağılmış bir topluluk, üçüncüsü ise nesnel bir ilişki içinde olan topluluktur (Adorno ve Horkheimer, 2010:72). Goffman ise toplumsal grubu örgütlenmenin özel bir türü olarak açıklar. Ona göre "bireyler, örgütlenmeyi ayrı bir kolektif birim, yani katılımcıların birbirleriyle özel ilişkiler dışında bir toplumsal varlık olarak; kendilerini ise örgütlenmeye ait olan, onunla özdeşleşen ve bundan da manevi destek alan mensuplar olarak algılar ve dış gruplara karşı bir düşmanlık hissi taşırlar" (2020: 9).
Suriyeliler ile yerliler birer grup olarak kurulmuştur. Ancak tahmin edileceği üzere her iki grup kendi içinde farklı gruplara ayrılmaktadır. Bu farklılaşma özelde araştırmanın konusu değildir.

[2] Öteki tartışmalarına kuramsal olarak bakıldığında ötekinin tarihsel, kültürel ve toplumsal olarak kurulduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Ancak burada yalnızca ötekinin toplumsal inşası tartışmaya açılacaktır. Yine de toplumsal inşanın toplumsalı üreten tarihsel ve kültürel koşullar ile süreçlerden bağımsız olmadığını belirtmek gerekmektedir. Daha ayrıntılı bir bilgi için bkz. Schnapper, D. (2005). Sosyolojik Düşüncenin Özünde Öteki ile İlişki. Çev. A. Sönmezay. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. Ayrıca bkz. Keyman, E. F. (1996). Farklılığa Direnmek: Uluslararası İlişkiler Kuramında" Öteki" Sorunu. (Der. F. Keyman, M. Mutman, ve M. Yeğenoğlu) içinde, *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*. İstanbul: İletişim Yayınları. ss. 71-106.

3.1. ÖTEKİNİN İNŞASI: SURİYELİ KİMLİĞİNİN YENİDEN ÜRETİMİ

> *"Herhangi bir sosyal olayda değerler çatışmasıyla başa çıkabilmenin yalnızca sınırlı birkaç yolu vardır. Bunlardan biri coğrafi ayrışmadır… Başka bir yol ise çıkıp gitmekten geçer… Kültürel ya da bireysel ayrımla baş etmenin üçüncü bir yolu ise diyalogdur… Ötekini daha iyi anlamak kişinin kendisini ya da kendi kültürünü daha iyi anlamasını sağlar… Son olarak, değerler çatışması güç ya da şiddet kullanılarak çözülebilir. İçinde yaşadığımız küreselleşen dünyada bu dört seçenekten ilk ikisinin gerçekleşme ihtimali büyük ölçüde azalmaktadır"* (Giddens, 1994:19).

"Her insan, diğer katılımcılarla yüz yüze veya dolaylı irtibatı içeren bir toplumsal karşılaşmalar dünyasında yaşar" (Goffman, 1967). Bu karşılaşmalar dünyası başkalarına açılan ve kendilik hallerinin sunulduğu bir konumlanış dünyasıdır. Fakat yüz yüze karşılaşma, yalnızca karşılaşma zamanı ve mekânı ile sınırlı değildir. Daha kapsamlı toplumsal süreçlerden etkilenir. Bireyler veya gruplar bu karşılaşmalarda ve genel anlamda toplumsal olarak kendi konum alışları çerçevesinde diğerlerini anlamlandırır ve sınıflandırırlar. Tam da bu noktada ötekini karşılarına koyar ve ötekinin inşasına girişirler. Ötekinin inşası birçok farklı şekilde gerçekleşebilir ama temelde "biz"den olmayanın ayrılması, ayrılanların belirli özelliklerle donatılması ve homojen olduğu varsayılan, anonim bir karşıtın ilan edilmesine dayanır. Dolayısıyla öncelikle karşıt olan öteki olarak imlenir ve daha sonra ötekilik konumu sabitlenir. Böylelikle ötekinin varlığı "gerçeklik" kazanır.

Ötekinin inşasının temelini oluşturan şey "biz"den olmayana öteki olarak yer verilmesi ile ötekinin ötekilik hallerini kabulü/reddi aralığıdır. Bu Schnapper'ın öteki ile ilişkinin iki temel biçimi açıklamasıyla benzerlik gösterir. Bunlardan ilki, öteki ile "biz" arasındaki farkın saptanması ve ötekinin "aşağıda" konumlan(dırıl)masıdır. Schnapper burada ötekinin ancak farklılık ile kabul görebileceğinin ve ötekilik konumu içinde donup kalacağının altını çizer (2005). Yine de değiştirilmesi mümkün olmayan, belli durumlarda ve koşullarda geçici bir süre askıya alınabilen bir ötekilik halinden bahsedilebilir. İkincisi ise evrensel bir ilkeye dayanarak insanların

farklılıklarının eşitliği düşüncesinden hareket eder (a.g.e, 27). Ötekiyle ilişkinin bu iki biçimi arasındaki ayrım ötekinin "ben"de eksik olan şey (1) ve ötekinin "ben"in bir başka hali (2) olarak işlem görmesidir. İlki her ne kadar "ben"de eksik olan şey olarak açıklansa da gündelik hayatta eksikliğin göz ardı edilmesi ya da reddedilmesi söz konusudur. Gündelik hayatta gerçekleşen şey "ben" de olmayan/olmaması gereken şeyin ötekilik kategorisinin içine dahil edilmesidir. Bu aynı zamanda bir abjektleştirme (dışarı atma) sürecidir. Kristeva bu kavramı öznenin ötekiyle ilişkisinin özel bir biçimi olarak kullanmaktadır. Ona göre (1982) abjektleştirme, benin temiz ve uygun olan özelliklerin toplandığı bir özne- beden olarak kurulabilmesi için reddedilmesi gereken, uygunsuz ve temiz olmayan şeylerin dışarı atılmasıdır: "İğrenç" olan radikal olarak dışlanmıştır (expulsion). Onun kavramsallaştırmasında iğrenç, rahatsız eden, saygı duymayan ve muğlak ve sınırda olandır (a.g.e. 16). Kristeva'da psikanalitik bağlamda ben/öteki, özne/nesne arasındaki muğlak ayrım çerçevesinde kurulan, benin kendinin bir parçası olarak var olan ve alter-egoya dönüşen ötekinin özelliklerinin iğrenç kılınarak dışarı atılması olarak açıklanabilecek süreç, aynı zamanda toplumsal anlamda biz/ötekiler ayrımında devreye girmektedir. Dolayısıyla özneyle ilişkili bir eyleyiş olduğu kadar toplumsal da bir eyleyiştir. "Biz"in kendisinin dışına attığı ve ötekine yönelttiği şeyler ötekilerin farklı şekillerde damgalanmasına neden olur ve damgalama için yüz yüze bir karşılaşmanın olması gerekmez. Çünkü belirli bir damga belirli bir grupla eşleştirildiğinde o grup hakkındaki genel eğilim bu damga ile şekillenecek ve ilişkiler tanımlanacaktır. Schnapper'ın belirttiği üzere bireyler başkalarıyla olan ilişkilerin tanımlarken damgalara başvururlar ve bu damgaları genelleyerek kendi konumlarını doğrularlar (2005). Böylelikle kendi gruplarının toplumsal sınırlarını da çizerler (a.g.e, 163). Bu sınır "biz" ve öteki ayrımını belirginleştirir. Birey kendi ait olduğu grup içinden ve grup adına konuşur. Belirli damgaları devreye sokarken kendi grubunu tanımlama ihtiyacı duymaz; yalnızca ötekini ve ötekine ait damgaları öne sürmesi yeterlidir. Bu durum kendini 'doğurma' olarak açıklanabilir.

Bütün damgalar ötekine aittir ve genelleştirilebilir. Damganın ise Goffman'ın (1963) belirttiği üzere nitelik/sıfat ile kalıp yargı arasındaki bir ilişki olduğunu söylenebilir. Ötekinin anonim oluşunun kaynağı tam da bu ilişkidir. Bu ilişki sayesinde ötekilerin tek tek bireyler olarak tanınması ihtimali ortadan kalkar ya da zayıflar. Çünkü ötekinin nasıl bir damga ile tanımlandığı yeterli olmaktadır. Goffman'ın (1963) (1) bedenin

korkunçlukları- fiziki deformasyon, (2) bireysel karakter "bozuklukları", (3) ırk, ulus ve din gibi etnolojik damgalar olarak açıkladığı damga tipleri ötekilerin hangi tür damgalar ile kategorileştirildiğini gösterir. Damga tipleri bu açıdan ötekinin inşasının araçları olarak düşünülebilir. Yani bir grup başka bir grubu ötekileştirirken ırk, din, dil, bedensel farklılıklar gibi damgaları devreye sokar. Bu farklılıklar aynı zamanda ötekinin sıfatlarıdır. Dolayısıyla damgalama belirli sıfatların toplamıyla gerçekleşir. Ötekinin inşasında damgalama önemli bir aşamadır. Çünkü karşılaşmalarda ötekine nasıl yaklaşılacağı buradan hareket eder. Levi- Strauss (1961) ilkel toplumlarda öteki ile karşılaşıldığında iki temel stratejinin devreye girdiğinden bahseder. Bunlardan ilki olan *antropofaji'nin* ilkel toplumda gizemli güçler olarak görülen yabacılara yönelik bir ortadan kaldırma[1] stratejisi olduğunu; ikincisi olan *antropemia'nin* ise insan "kusma", yani korkulan yabancıların insanlarla temaslarının olmadığı kurumlarda tutulması olduğunu belirtir. Strauss her ne kadar bu stratejilerin ilkel toplumlar için geçerli olduğundan bahsetmiş olsa da Bauman (1998) *fajik* ve emik stratejilerin aynı zamanda günümüzde de farklı şekillerde devam ettiğini belirtir. Ona göre bu iki strateji her toplumda uygulanmaktadır. Onun kavramsallaştırmasında *fajik* stratejiler "kapsayıcı", *emik* stratejilerin ise dışlayıcı" stratejilerdir. İlki ötekileri komşular olarak konumlandırır ve bu yolla asimile eder. İkincisi ise ötekileri kutuplaştırır ve kendisinden ayrıştırır, böylelikle onları "yaratıklar" ile birleştirir. Benzer şekilde Schnapper (2005) da "biz" ve öteki arasındaki ayrımdan yola çıkarak ötekinin yani farklı olanın ayrıştırılması, dışlanması ya da daha da ileri gidilirse yok edilmesinin söz konusu olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla ötekinin inşasının "biz" için bir stratejiler bütünü olduğu söylenebilir.

Bu tartışmalarla birlikte Suriyeli mülteciler ile yerlilerin gündelik hayatta karşılaşma hallerine odaklandığımızda, saha çalışmasından yola çıkarak Suriyeli mültecilerin yerliler tarafından öteki olarak inşa edildiğini söylemek mümkün hale gelir. Burada karşılaşmalar, yerlilerin ötekiyle karşılaşma ve ötekini inşa etme süreci ile Suriyelilerin ötekilik konumunu tanıma ve buna cevap verme zemini olarak okunmalıdır. Yerliler bu karşılaşmalarda ev sahibi, vatandaş, Türk olma gibi nitelikler üzerinden bir güç iddia ederek Suriyeli mültecileri öteki olarak işaretler karşıt olarak konumlandırırlar. Suriyeli mültecileri tanımlama, onları gözetleme, bakışlarıyla

[1] Levi-Strauss (1961) burada yabancıların etini yemenin onları zararsız hale getirmenin bir yolu olarak görüldüğünü ve bunun korku salan güçlere yönelik bir strateji olarak okunabileceğini belirtir.

süzme, ötekilere ait bilgiler oluşturma (varsayılan özelliklerin ötekilerde toplanması), ötekileri ırk, dil, din gibi araçları devreye sokarak damgalama/kategorileştirme stratejilerini kullanarak büyük anlamda mutlak bir öteki inşa ederler. Tüm bu süreç olumsuzların ötekine yüklenmesi ve yerlilerin kendilerini Suriyeli mültecilerden tamamen ayırması; ancak sıklıkla olmasa da empati, yakınlık varyasyonlarının devreye sokulması şeklinde gerçekleşir. Öteki burada eşikte olarak konumlandırılır. O ayrıksı olandır ama aynı zamanda ancak ve ancak koşullarıyla sınırda bekletilebilendir.

Zamansal olarak bakıldığında ötekinin inşasının farklı süreçleri (damgalama, kategorileştirme, sınıflandırma gibi) birbirini seyrederek ve pekiştirerek gerçekleşebileceği gibi eş zamanlı olarak da gerçekleşebilir. Temelde ise bir stereotipleştirme söz konusudur. Elias ve Scotson (1994) "yerleşikler" ile "dışarlılıklar" arasında yerleşiklerin diğerlerini kendilerinden ayrıştırmak için belirli kalıp yargılar ürettiğini belirtmiştir[1]. Bu üretim asimetrik ilişkiler ağını ve ötekini inşa edebilme yetkisini yerlilerin kendilerine vermiş olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Hem yerlilerle hem de mültecilerle yapılan görüşmelerde kalıp yargıların ve damgaların nasıl üretildiğini hem de bunların neler olduğunu görmek mümkündür. Yerlilerin genel eğilimi Suriyeli mültecilerin daha "aşağı" bir konumda tutulması ve bunun yerlilerin yüceltilmesinin bir aracı olarak kullanılmasıdır. Buradaki önemli nokta Suriyeli mültecilerin bir kıyaslama nesnesine indirgenmiş olması ve yüceleştirmenin bu yolla sağlanmış olmasıdır. Bu süreçteki ilk ortak nokta ise Batı/Doğu, medeniyet/ "geri kalmışlık" arasında bir ayrım yapılarak olumsuz özelliklerin Suriyeli mültecilere yüklenmesidir. Buradaki olumsuzlama, kendini olumlamanın bir aracı olarak belirir. Yerlilerle yapılan 30 görüşmede 12 görüşmeci kendi gruplarının Batı'ya daha yakın, daha medeni Suriyeli mültecilerin ise daha "geri kalmış" olduklarını ve yerlilerin birçoğunun bu düşünceyi paylaştığını belirtmiştir. Grup 2, G18 bunu şu şekilde ifade etmektedir:

"Bizde de İslamiyet var ama Batı'ya dönük görüşlerimiz de var. Bunlar çok cahil

[1] Elias ve Scotson "yerleşikler" (established) ile "dışarlılıklar" (outsiders) ayrımının iki grup arasındaki güç farklılıklarına dayandığını, bir azınlık grubunun damgalanmasının ve marjinalleşmesinin buna bağlı olduğunu belirtiyor. Ona göre farklı güç kaynaklarını tekilleştiren grup (çalışmalarında bu grubun "yerleşikler" olduğunu belirtiyor) sadece güçlü değil aynı zamanda daha değerli olduklarını hisseder. Güçlü olan gruptaki insanlar kendilerinin "daha iyi" insanlar olduklarını, grubun bir tür karizması olduğunu, bunun grubun bütün üyeleri tarafından paylaşıldığını, ötekilerde eksik olanın ise bu olduğunu düşünürler. Daha detaylı bir açıklama için bkz. Elias N.ve J. Scotson. (1994). The Established and the Outsiders. London: Sage Publications.

insanlar. Adamlarda konuşarak anlaşma yok. Bunlar kaba. Bizim gibi medeni değil. Afganlar, Pakistan insanları böyle değiller, ılımlıdırlar ama Suriyeliler öyle değil. Çok cahil kalmışlar. Abazan kalmışlar. Hiçbir şey görmemişler" (Grup 2, G18).

Ötekini Batı'dan uzaklaştırarak ve "geri kalmışlığa" sıkıştırarak var eden bu söylem bir semptom[1] olarak ortaya çıkmaktadır ve yerlilere bir "fırsat" tanımaktadır; kendini Batı ile özdeşleştirerek "yüceltme" fırsatı. Yukarıdaki görüşmecinin söylediklerinden anlaşılacağı gibi medeniyet ile Batı arasında doğrudan bir bağ kurulmakta, bunun karşısına ise "cahillik" yerleştirilmektedir. Grup 2, G19 buna bir benzer bir eğilimi şu şekilde açıklamaktadır:

"Her türlü farklıyız. Kültür olarak farklıyız. İnsani olarak farklıyız. Temizlik olarak farklıyız. Türkiye'deki Suriyeliler hariç diğer insanların hepsi, hatta %100'ü benim gibi düşünüyor. Herkes benim dediklerimi diyor. Ama Suriyelilere karşı hepimiz birliğiz. Anket de yapıyorsunuz, görürsünüz, %90 olumsuz çıkar. Biz hep Avrupa'da, Batıya yakınız. Yalansa yalan diyelim. Bence doğru bu. Biz daha Batıya yakın tarafız diye düşünüyorum. Onlar hiçbir tarafa yakın değiller. Cahiller. Yanlış anlaşılmasın, kimseyi küçümsemiyorum ama geri kalmışlar. Bu, budur yani" (Grup 2, G19).

Grup 2, G19'un söyledikleri, kendini bir grubun içinden tanımlarken, o grup içerisinde mutlak bir ortaklığın olduğunun düşünülmesi ve ötekine yönelik yaklaşımın grubun diğer üyeleri tarafından paylaşıldığına inanılması açısından önemlidir. Bu öteki ile "biz" arasında önemli bir noktayı oluşturmaktadır. "Biz" konumu içinden konuşan öznenin kendi söylemi ile gerçeklik arasında da doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Ötekine atfedilen damganın tamamen gerçek olduğu yerlinin gözünde bu ilişki

[1] Semptom burada aynı zamanda Türkiye'nin söylemsel "sancısına" dikkat çekmek için de kullanılmıştır. Bu sancı Batı'nın karşısında Batı "olamayan" ama aynı zamanda Doğu'nun karşısında da Doğu "olamayan" bir konum aralığında seyretmektedir. Ancak bu araştırmanın bağlamının dışına çıkmaktadır. Araştırmanın öznelerinden olan Yerlilerin bir kısmının (10 görüşmeci için geçerlidir) kendilerini Batı'da ya da Batı'ya yakın olarak konumlandırması yeterli görülmüştür. Yine Türkiye-Batı-Doğu tartışmalarının izleri post-kolonyal düşünce ve şarkiyatçılık tartışmalarında sürülebilir. Daha detaylı bir çalışma için bkz. Said, W. (2017). Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları. 10. Basım. Çev. B. Yıldırım. İstanbul: Metis Yayınları; Keyman, E. F. (1996). Farklılığa Direnmek: Uluslararası İlişkiler Kuramında" Öteki" Sorunu. (Der. F. Keyman, M. Mutman, ve M. Yeğenoğlu) içinde, Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark. İstanbul: İletişim Yayınları. ss. 71-106; Germaner, S. ve İnankur, Z. (1989). Oryantalizm ve Türkiye. İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Sanat Yayınları; Mutman, M. (1999). "Oryantalizmin Gölgesi Altında: Batı'ya Karşı İslam". (Der. F. Keyman, M. Mutman, ve M. Yeğenoğlu) içinde, *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*. İstanbul: İletişim Yayınları. ss. 25-69.

sayesinde kesinlik kazanmaktadır. *"Yanlış anlaşılmasın, kimseyi küçümsemiyorum ama geri kalmışlar. Bu, budur yani"* cümlesi ötekinin ötekilik konumunun yerlideki gerçekliğinin tartışılmaz olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Grup 2, G19 bu konumun altını kendini ve yerli grubunu Batı'ya yaklaştırarak, ötekiler olarak Suriyeli mültecileri belirsizlik alanında tutarak sabitlemektedir. Benzer şekilde Grup 2, G21 medeniyet/biz, cahillik/Suriyeliler arasında bir ilişki kurmaktadır:

"Her konudan, kendilerini geliştirmemişler, konuşma tarzları olsun, eğitim olsun. Bizim Türk milleti gibi değiller. Onlar çok geri kalmışlar. Kendilerini geliştirmemişler. Türkler daha medeni. Bizim değişik dinimiz olduğu için kabul görmüyoruz ama Batı'dan da ilerideyiz. Batı'da biraz daha ekonomik güç var. Suriyeliler çok geri, hiçbir konuda kendilerini geliştirmemişler. Sosyal yönden, eğitim yönünden böyleler" (Grup 2, G21).

Grup 2, G21'in söylediklerinde dikkat çekici iki nokta bulunmaktadır. Kendisi Türklerin Batı'dan daha ileride olmasına rağmen kabul görmediklerinden bahsetmektedir. Bu kabul edilmeme halinin yüceleştirme üzerinden vurgulanması, başka bir öteki inşa ederken, ötekiyi inşa eden grubun aynı zamanda başka bir grubun ötekisi olabileceğinin ya da en azından dışarıda tutulabileceğini göstermesi açısından önemlidir. Bu örtük gösteren yerlinin başkası karşısındaki konumunu yüceltmek için ötekiye ihtiyaç duyduğunu, ancak ötekinin varlığı sayesinde kendini daha "yüce" bir konuma taşıyabileceğini işaret eder. Yerlilerle yapılan görüşmelerden ve yarı katılımlı gözlemden yola çıkarak bu eğilimin yerliler için ortak bir eğilim olduğu söylenebilir. Yerliler çoğunlukla Suriyeli mültecileri ötekiler olarak konumlandırırken kendi konumlarını da sabitlemeye çalışmaktadır. Bu nedenle sıklıkla "bizim ülkemiz", "onlar sonradan geldi" gibi söylemler üretmektedirler. Aslında buradan da anlaşılacağı üzere ötekinin varlığı, güç pozisyonları arasındaki farktan kaynaklanmaktadır ve sürekli olarak kartların yeniden dağıtıldığı bir oyuna benzemektedir. Bu noktada yerlinin kendini ve kendi grubunu başka hangi gruplarla kıyaslamaya girişmesi önemlidir, kendini "aşağı" bir konumda bulup bulmayacağı buna bağlıdır. Grup 2, G21'in yaptığı gibi farklı bir kıyaslamaya gittiğinde ve kendini "kabul edilemez" bir konumda bulduğunda ise kendinden daha "aşağıda" olduğundan emin olduğu bir

grubu kıyaslamaya dahil eder. Bu yöntem yerli görüşmecilerin sıklıkla başvurdukları bir yöntemdir. Irk, dil, kılık-kıyafet, dış görünüm, etnik köken, ten rengi, davranış biçimleri vb. gösterenler yerli görüşmecilerin kıyaslamak için kullandıkları gösterenlerdir. Örneğin Grup 2, G8 ilerleme ile doğurganlık arasında kurduğu ilişki ile Suriyeli mültecilerin şu anki hallerini Türkiye'nin yıllar önceki hallerine benzetmiştir. Ancak burada ilerlemenin göstergesi Batı değil geçmiştir.

"Türkiye'nin 30-40 yıl öncesine çok benziyorlar. Aşırı benziyorlar. O zaman bizim de annelerimiz çok çocuk doğururlardı, çok genç evlenirlerdi. Annelerimizin yaşındaki evlilikler çok genç olurdu. Bizde de tamamen şu an bitmiş değil. Ama 30-40 yıl önceki halimize çok benziyorlar. Dediğim gibi Suriyeliler bizim annelerimizin doğum kontrollerini bilmediği zamanlara çok benziyorlar. Yani yıllar öncemize benziyorlar. Benim çocukluğumda kadınlar nasıl her sene doğuruyorlarsa, bunlara bakıyorum, hepsi aynı" (Grup 2, G8).

Görüşmecilerin söylemlerinden de anlaşılacağı üzere ötekinin inşası aynı zamanda yerlilerin kendilerini doğrulamasına aracılık eder. Birey aitlik hissettiği grubun özelliklerini üzerine alarak ötekini bu özellikleri barındırmayan olarak işaretler ve bu işaretlerle kendi grubunun sağlamasını yapar. Schnapper'ın belirttiği üzere bireyler genel olarak kendini doğrulamaya (enhancement) ve kendini savunmaya (ego-defense) uğraşırlar. Bunun nedeni arzuladıkları ve yer aldıkları toplumla uyumlarının mükemmel olamamasıdır, dolayısıyla doğrulama bir ihtiyaç olarak belirir (Schnapper, 2005). Aynı zamanda kendi konumlarının da sabit bir konum olamaması, başka bir grupla ya da kendi grupları içinde bile her an ötekine dönüşme ihtimallerinin olması ya da zaten öteki olmalarıdır. Öteki olma ihtimaline karşı başka ötekilere sıkıca tutunma hali söz konusudur.

Ötekinin inşasının diğer bileşenleri olan ötekinin tanımlanması ve ötekine ait bilgilerin toplanması ayrılamayacak şekilde iç içe geçmiştir. Aynı zamanda ötekinin damgalaması için ötekine ait bilgi havuzunun oluşturulması gerekir. Bu süreç yerlilerin bakma, denetleme gözetleme biçimlerini kullanmalarıyla şekillenir. Ötekilere ait bilgilerinin toplanması bir gözlemin sonucudur. Goffman'ın belirttiği üzere "bir toplumsal bilgiyi ileten kimi göstergeler sıkça ve sürekli ulaşılabilir ve rutin

olarak aranan ve alınan bir halde olabilir; bu göstergelere "sembol" denebilir" (Goffman, 1963). Yerlilerle yapılan görüşmelerden yola çıkarak yerlilerin Suriyeli mültecilere ait bir bilgi havuzu oluşturdukları ve bu bilgilerin belirli sembollerle şekillendiği ortaya çıkmaktadır. Bu sembollerin izini sürdüğümüzde dikkat çekici ilk nokta ötekiler olarak Suriyeli mültecilerin güvensizlik/belirsizlik/gizlilik ile ilişkilendirilmeleridir. Öteki kişisel güvenlik söylemleri, "yabancı tehlike" gibi söylemlerde açıkça görülür (Ahmed, 2000a). Örneğin Grup 2, G20 *"Çok ketumlar mı bilmiyorum ama hep bir şey gizliyorlar gibi. Öyle bir izlenim uyandırıyorlar benden. Göze batıyorlar. Dikkat çekiyorlar"* (Grup 2, G20, K) diyerek Suriyelilere yüklediği gizleme halinin dikkat çekiciliğine gönderme yapmakta, öteki ile güvensizlik arasında bir ilişki kurmakta ve bunu kendi gözlemlerine dayandırmaktadır. G14, *"Bir gözlemci olarak şöyle söyleyebilirim, bunu abartısız söylüyorum, gençlerine güvenmiyorum*" (Grup 2, G14, E). G 14'ün vurguladığı gözlemcilik iki açıdan önemlidir. İlk olarak yerliler kendi gözlemleri ya da yerli grubunun gözlemlerini referans alarak ötekine yönelik sembol haritasını oluştururlar. Örneğin Grup 2, G25 ötekinin inşasında nargileyi sembolleştirerek şunları söylüyor:

"Sadece ben de değil, genel olarak toplumsal olarak rahatsız olunuyor. Davar gibi yaşayan insanlar da var. Orada nasıl yaşamış bilmiyorum ama buraya gelmiş, nargileyi yakmış, atletle oturuyor. Sen o adamı sever misin, ne yaparsın? Balkonda böyle oturuyor, git içerde yap, niye yayılıyorsun? Hayvan mısın, nesin? Biraz adaplı olman lazım" (Grup 1, G25).

Sembolleri oluşturur, ötekine taşır ve anlamlandırırken ya kendileri bazı çıkarımlarda bulunurlar ya da daha önceden birikmiş bilgileri kullanırlar. Dolayısıyla bunun için illa Suriyeli mültecilerle yüz yüze karşılaşmalarına gerek yoktur. Ortak bilgiler havuzundaki her bilgi yerliler açısından rahatlıkla öne sürülebilirdir. Böylelikle güvensizlik/belirsizlik ağı şekillenmiş olur. Bunun bir sonraki aşaması üretilen sembollerden yola çıkarak ötekinin bir tehdit olarak konumlandırılması ya da algılanmasıdır. Hellwing ve Sinno'un (2017) belirtiği üzere göçmen gruplar genellikle tehdit ile ilişkilendirilirler. Örneğin Grup 2, G18 bunu şu şekilde ifade etmektedir:

"Ben Suriyelilere güvenmiyorum, bana ne yapabileceklerini bilmiyorum. Bizim devletimizde kayıtları yok, bana zarar verip gidebilir. Birebir bir tehdit aslında. Kişisel olarak tehdit olarak bakabiliyorsun" (Grup 2, G18).

Grup 2, G15 bunu bir adım ileri taşıması ve "Şunu söyleyebilirim, acı bir gerçek, Allah kimseye böyle bir şey vermesin, verirse biz onların içerisine girsek bize bir damla su vermezler, bizi boğarlar, dünyada yapılmayacak şeyleri yaparlar. Yalnız kalmayı bırak, biz orada köle olurduk, köle. Zenciler nasıl köleydi? Öyle olurduk" (Grup 2, G15, E) söylemi ötekine duyulan güvensizliğin en uç noktasını işaret etmektedir. Bauman'ın da belirttiği üzere yabancıların istilasına güvenliğe yönelik bir tehdit ve güvensizliğe (toplumsal) temizlik olarak bakma eğilimi vardır (Bauman, 2016). Yerliler güven ile tehdit arasında doğrudan bir ilişki kurmakta, bilinemez ve gizemli olduğu düşünülen ötekiler olarak Suriyeliler tam da bu nedenle yerlilerin kendilerine yönelik bir tehdit olarak algılanmaktadır. Örneğin Grup 2, G13 "Arap'tan bize bir dost olmaz. Bunlara güvenilmez. Allah rızası için ülkemize aldık ama en ufak bir şeyde bizi öldürürler" (Grup 2, G13, E) cümlesi güvenlik ve tehdidin sınırlarını göstermektedir. Öteki burada tekinsiz olarak belirmektedir ve güvenlik alanın dışına çıkartılmaktadır. Güvenlik ise yalnızca "bizden" olana, görüşmecilerin de belirttiği üzere yerlilere atfedilir.

Yeğenoğlu'nun belirttiği üzere öteki suçlu olarak doğar: Ötekiler öznelerin sahip olduğu özelliklerden yoksunlardır, fakat radikal farkları nedeniyle öznenin tutarlı dünyasına bir tehdit oluştururlar (Yegenoglu, 1998). Bu noktada farkların neler olduğunun altının çizilmesi gerekmez. Öteki zaten farklı olan, yeterince bilinemez olan olarak konumlandırılmıştır. Tam da bu bilinemezliği, anlaşılamazlığı nedeniyle tekinsiz olarak görülmektedir. Ona yönelik bir anlama çabası öteki ile ilişkinin başka bir halini gerekli kılmaktadır; ancak bu şekilde öteki güvenliliğin sınırlarına yaklaştırılabilir. Ama görüşmecilerin söylemlerinden de anlaşılacağı üzere bir anlama çabasından ziyade gözlemciliği devreye sokarak ötekine yönelik genel bilgilerin, kalıp yargıların oluşturulması söz konusudur. Böylece yerli ötekini kendinden uzaklaştırmaktadır. Aynı zamanda kendi grubunun üyelerini de bu konuda uyararak ötekilerin güvenilmezliğinin altını çizmektedir. Örneğin Grup 2, G20 bunu şu şekilde dile getiriyor:

"Kızlarıma, siz bu Suriyeli erkekleri 3-4 yıl sonra görün. Allah korusun dedim. Bir kargaşa olsun, görün, sizi diri diri yerler dedim. Irkları çok karışık dedim. Bin bir insan barındırmış bir ülke. Boş da konuşmuyorum" (Grup 2, G20).

Gözlemciliğin ikinci önemli noktası, birini gözlemleyebilir olmanın ona bakma ve onu gözetleme gücünü elinde bulundurma ile olan ilişkisidir. Böylelikle yerliler Suriyeli mültecilerin yaşamlarını gözleyebilir ve onların nasıl bir hayat yaşadıklarına karar verebilirler. Bu hayat olumsuzlukların yüklendiği bir hayattır. Olumsuzluklar "rahat" yaşama, temiz olmama, yemek yeme biçimleri gibi gündelik gösterenler üzerinden şekillenmektedir. Örneğin Grup 2, G28 Suriyelilerin nasıl bir hayat yaşadıklarını düşündüğünü şu söyleriyle belirtmektedir:

"İllaki merdivenlerde çocuklar oluyor, temizlikten anladıkları yok, girdikleri çıktıkları saatler belli değil. Bunların %98'i böyle. Türkler ile benzer yanları yok. Bunların evlerinde bir rahatlık var, camlarında tüllerinde, kendilerini düşünüyorlar. Perdesiz, tülsüz oturanlar var. Bunlarda edep adap yok. Edep adap yok! Normalde çok bağırarak konuşuyorlar, zaten bizzat kokuları geliyor evlerinden, köşeyi döndülerse geliyor kokuları. Dağınık dağınık, kavga ve gürültü şeklinde yürüyorlar zaten. Komşum nereye diyemezsin, arkadan birine benzetemiyorsun, onlar zaten sıra dışı. Yaşam şartları farklı, temizlik zaten zenginlikle olacak bir şey de değil. İçten gelen bir şey" (Grup 2, G28).

G28'in söylediklerinden de anlaşılacağı üzere ötekine yönelik bilgiler gündelik hayatın içinde ötekinin yerliye bedensel ve mekânsal yakınlığı sayesinde gerçekleşmekte ve bir dışlama pratiğine kapı aralanmaktadır. Bir dışlama pratiği geliştirmemiz için ötekinin bize rahatsız edici düzeyde yaklaşmış olması gerekir. Öncesinde uzakta bir imge olan ötekinin bedensel, mekânsal ve söylemsel varlığı ile buradalığı onu yerliler açısından varlık düzeyine çekmektedir. Ancak tam da var ve burada oluşu nedeniyle anonimleştirilerek, farklılaştırılarak ayrıştırılarak uzaklaştırılmaya çalışılmaktadır. Bu süreçte üretilen bilgiler ötekinin "gerçekten" ne olduğuyla ilgili değildir ki zaten yerlinin böyle bir girişimi ya yoktur ya da çok azdır.

Goffman'ın da belirttiği üzere bireylerin yargıları peşin kestirmelere dayanır ve bu kestirmeler beklentiler ile taleplere dönüştürülür (1963).

Gündelik hayat pratikleri üzerinden yapılan karşılaştırmalar aynı zamanda bir abjektleştirme (dışarı atma) sürecinin parçasıdır. Bu süreçte öne çıkan sıfatlar "pislik", "kötü koku", "iticilik", "iğrençlik", "yabanilik", "bakımsızlık" gibi sıfatlardır. Yerliler bu sıfatlar aracılığıyla Suriyeli mültecileri damgalamakta ve onların gündelik hayat pratiklerini değerlendirmekte, hatta bazı örneklerde insanlıktan çıkarmaktadır. Hem söylemsel hem de pratik olarak bu süreç abjektleştirme ile ilişkilidir (Giuliani, 2016). Ahmed (2004) bir his olarak iğrenmeden bahsederken iğrenmenin bedenden uzak olanla değil bedene rahatsız edici düzeyde yakın olanla ilişkili olduğunu belirtir. Dolayısıyla ötekinden iğrenmek için onun "bize" tehditkâr bir biçimde yakın olması gerekir. Öteki "bize" yaklaştıkça özdeşlikler bütünümüz, kendimizi tanımladığımız temiz, saf ve berrak hal muğlaklaşmaya başlar. Kristeva bunu iç dehşet olarak açıklar. "Sanki kırılgan koruyucu deri artık "kendinin-temizin" bütünlüğünü sağlayamıyormuş, ama yüzülmüş ya da şeffaf, görünmez ya da gergin haliyle içerdiğinin dışa atılması karşısında geri çekiliyormuş gibidir" (Kristeva, 2004). Bu iç dehşet karşısında iğrenme, kendine yaklaşan özneyi iğrenecek sıfatlar toplamına dönüştürerek nesneleştirme, sınırın yeniden sağlanması ve temiz, saf, berrak hale dönme girişimidir. Aslında iğrenme güvenli bölgenin tekrar oluşturulmasının bir aracı olarak belirir. Bu açıdan bakıldığında kendi gruplarını hep daha iyi, daha temiz… gibi daha'nın arkasına eklenen sıfatlar aracığıyla olumlayan yerliler bir tehdit ile karşı karşıyadır ve bu tehdidi, onları abjektleştirerek önlemeye çalışmaktadır. Tam da bu nedenle öteki olarak Suriyeli mülteciler "pislik", "bakımsız" olarak damgalanmaktadır. Görüşülen yerlilerden 25 kişi biz olarak tanımladıkları yerli grubunun Suriyeli mültecilerden daha iyi, daha temiz, daha düzenli, daha… olduğunu belirtmiştir. Örneğin Grup 2, G17 Suriyeli mülteciler ile "pislik" arasında kurduğu ilişkiyi şu sözlerle açıklıyor:

"Yanına varamazsın, kokar. Kuru fasulyeyi eliyle yiyor. Şehriyeli pilavı çok sever. Yer, olduğu yere bırakır, ya şurada çöp kutusu var. Al şuraya bırak. Suriye'de de böyle yetişmişler. Kaşıkla yemezler. Bizle adapte değiller. Görüşlerini değiştirmeleri lazım. Adam geldi mesela, Suriye'den gelip burada yaşadı gördü" (Grup 2, G17).

G17 Suriyeli mültecilerin "pis" olduğunu belirtmesinin yanı sıra *"Suriye'den gelip burada yaşadı gördü*" diyerek buradaki yaşamı oranın karşıtı olarak kurmakta ve "pis" olmanın mekânsal sınırlarını çizmektedir. Böylelikle sadece Suriyeli mültecileri değil Suriye'deki yaşamı damgalamakta, dışarı atmakta ve mülteciyi "kokan", "pis" olarak stereotipleştirmektedir. Benzer şekilde Grup 2, G29, *"Gördüklerimden dolayı, hareketlerinden dolayı, pisliklerinden dolayı. Eve giren çıkan belli olmuyor. Kalabalık oluyor. Çok pis olduklarını düşünüyorum. Bakımsızlar"* diyerek G17'nin söylemlerini desteklemektedir. Başka bir görüşmeciyle evinde yaptığımız görüşmede ise aramızda şöyle bir diyalog gelişti:

"G2: Şey diyorlar hani bakımlı değiller, gelişi güzel kullanıyorlar. Gerçekten öyle. Çok ağır kokuyor. Biraz daha ileri gittiğin zaman pazarın içinde bir şey var. Bir makine var, buzdolabı falan yok, sanırım orada adam kıyma falan çekiyor. Küçük bir yer. Oraya bir bak, hijyen yok, makine yok, kasap gibi bir şey. Geçerken ilgilimi çekiyor hep. Bir dolabı yok, nereye koyuyor tavukları ne yapıyor bilmiyorum

Ben: Eee o zaman ben oradan bir şeyler alayım.

G2: Alma sakın, zehirlenirsin. Valla söylerim ambulans gelince, "bırakın onu kendi istedi" diye (gülüyor). Dikkat et, beni ürkütüyor, gerçekten tuhaf. Ben asla almam, çok pis kokuyormuş" (Grup 2, G2).

Bu diyalog G2 bahsettiği yerden herhangi bir şey alma ihtimalim oluştuğunda yüzünü buruşturarak, başını sağa sola sallayarak ama aynı zamanda şaşkın bir ifadeyle "alma sakın" diyerek tepki gösterdi ve dikkat etmem konusunda beni uyardı. Verdiği bedensel tepki iğrenmenin bedensel görünümünün yanı sıra benim herhangi bir temas ya da alışveriş ihtimalimin onda şaşkınlık yarattığını göstermesi açısından önemliydi. Aslında o yere ve o yer üzerinden Suriyelilere atfettiği "pis olma" ve "kötü kokma" hali ile ürkme arasında bir ilişki kurarak, herhangi bir temas ihtimali ortadan kaldırmaya yönelik bir uyarıda bulundu. G2'nin baktığı noktadan bir yandan tehlikeli görünen ama bir yerden ilgi çeken ötekine ait bir mekân var. Tarif etmesinden ve "*geçerken ilgimi çekiyor hep*" demesinden de anlaşılacağı üzere öteki bakışın

nesnesine dönüştürülür. Ama bakışın ötesine geçebilecek alış-verişleri iğrenme ve şaşkınlık ile karşılıyor. Dolayısıyla seyirlik bir nesneye dönüştürülen öteki ve ötekinin mekânı bir eşikte tutuluyor; seyirlik bir nesneye dönüştürülen ötekine bakmanın yarattığı his ile temas etme aralığı. Zaten "ben asla almam" diyerek ötekinin eşiği geçemeyeceğini de vurgulamış oluyor.

Özetlemek gerekirse şu ana kadar yerlilerin ötekileri inşa etme biçimleri, inşa sürecinin nasıl gerçekleştiği ve bu süreçte ortaya çıkan temel kavramlar açıklanmaya çalışıldı. Yine de eksik bir yan kaldı. Son olarak ötekinin inşasının önemli bir göstereni olarak farklı ötekiler arasında yapılan kıyaslamalara, bu ötekilik hallerinin birbirinden ayrılmasına ve bazı ötekilerin daha "iyi" ötekiler, bazı ötekilerin ise daha "kötü" ötekiler olarak ilan edildiğine değinilmesi gerekiyor. Başta da bahsedildiği gibi ötekilik bir konum olarak belirli sınıflandırmalar neticesinde şekillenir. Ama ötekini yalnızca inşa etmek yeterli değildir. Aynı zamanda ötekileri nitelikler, damgalar ve yakınlık/uzaklık ilişkisi zemininde sınıflandırmak, kategorilere ayırmak gerekir. "Kategori" terimi fevkalade soyuttur ve herhangi bir kümelenmeye, bu durumda belirli bir damgası olan kişilere, rahatça uygulanabilir" (Goffman, 2014: 55). Yerlilerle yapılan görüşmelerden yola çıkarak yerlilerin Suriyeli mültecileri bir kategori olarak diğer gruplardan ayrıştırdığını ve bu ayrıştırmaların sonucunda Suriyeli mültecilerin en "kötü" ilan edildiğini söylemek mümkündür. Örneğin Grup 2, G20 bunu şu şekilde dile getiriyor:

"Ben yüz şekillerinden hangi ülke çıkartıyorum zaten. Kim nereli, rahat çözerim. Yüzleri çok karmakarışık. Asya tarafından gelen insanlar daha bir parlak, daha temizler. Afganistanlılar esmer de olsalar bir şekilleri var. Çok zararlı da değiller. En zararsızları ise Afrikalılar. Yıllardır buradalar. Neleri var? Adam gibi yaşıyorlar, saat satıyorlar. Suriyeliler kök saldı artık. Onlar geldi, insanların midesi bulandı. Bilmiyorum niye. Ben de bilmiyorum. Öyle bir his uyandırıyorlar" (Grup 2, G20).

G20'nin cümlelerinden de anlaşılacağı üzere yüz şekilleri ötekilerin tanınması ve birbirinden ayrıştırılması için bir araç olarak kullanılıyor, ırk bir damga aracına dönüşüyor ve ayrımcılığa başvuruluyor. Goffman'ın da belirttiği üzere insanlar damgalı bireylerin çoğu zaman insan sayılmadığına inanır ve birçok durumunda farklı

ayrımcılıklar uygular (2014: 33). Bu süreçte onun açısından yeterince tanımlanamaz (*"yüzleri çok karmakarışık"* diyor) olan ile "mide bulantısı" arasında bir ilişki kuruluyor. Aynı zamanda zararsız olan ile zararlı olan ötekiler birbirinden ayrılıyor. Benzer şekilde Grup 2, G26 Esenler'de yaşadığı mahalleden yola çıkarak şunları söylüyor:

"Ben aslında burada yaşamak istemem. Çevresi hiç güzel değil. Romanlar vardı, Romanları gönderdiler, çok az bir kısmı kaldı. Romanlılardan temizlediler, bu sefer Suriyeliler doldu. Suriyeliler Arapça konuşuyor, Çingenler var, onlar ayrı bir kafadan, ben burada yaşamak istemem mesela. Ama annem yıllardır burada yaşadığı için yeni evimizi buradan almış. Ben çok karşıyım. Annem de hiç sevmiyor. Annem Suriyelileri hiç sevmiyor, Romanları da sevmiyor. Annem sadece Karadenizlileri seviyor, onun dışında kimseyi sevmiyor" (Grup 2, G26).

Bu görüşme sırasında G26 balkona çıkıp kamerayla yaşadığı yeri[1] göstererek orada yaşamak istememesinin nedenleri olarak farklı grupların olduğunu ve bundan rahatsız olduğunu, bu nedenle de taşınmayı çok istediğini belirtmişti ve "bak, görüyor musun, sokakların bu halde olmasının nedeni Suriyeliler" diye eklemişti. *"Sokaklarda ne var?"* diye sorduğumda aldığım cevap şu oldu: *"Pislik içinde, balkonları rezalet durumda, her yer çöp. Karmakarışık, her yerden farklı biri çıkıyor, medeniyet desen yok."* G26'nın hem söyledikleri hem de sokağın görünümü aracılığıyla beni dahil etme girişimi önemliydi. Çünkü yaşadığını düşündüğü şeye ve oluşturduğu ötekiler dünyasına ortak etmeye çalışıyordu. Söyledikleri ise bu ötekiler dünyasının içinde hangi ötekilerin olduğunu ve ötekilerin "sevilemez" kategorisinin içine dahil edildiğini işaret ediyor. Ama aynı zamanda "sevilemez" oluşunun ötesinde ötekilik kategorileri ile temizlik arasında bir ilişki kurarak ötekilerden "temizlenmekten" bahsediyor. Buna örnek olarak da Romanları veriyor. Böylelikle anlıyoruz ki öteki ile ilişkisi dışlama pratiği üzerinden şekilleniyor, böylelikle ötekiyle yaşama varsayımları ortadan kalkıyor. Daha önce *fajik* ve *emik* stratejilerden bahsederken *emik* stratejilerin dışarı atma stratejileri olduğu belirtilmişti. G26'nın onları "temizlediler" cümlesi öteki ancak dışarı atıldığında temizliğin gelebileceğini, dolayısıyla ötekiyle ilişkinin kovma,

[1] Görüşme WhatsApp uygulaması aracılığıyla çevrimiçi yüz yüze görüşme şeklinde gerçekleştirilmiştir.

gönderme ile kesileceğini göstermesi açısından önemlidir. Bunun yanı sıra temizlik kelimesi tercih etmesi abjektleştirme kavramı üzerinden açıklanan "temiz", "saf", "düzenli" olana geri dönüşün ötekilerin iğrenç kılınarak dışarı atılma ile ilişkisi olduğunu göstermektedir. Burada ötekiler düzen bozucu olarak belirir. Tıpkı G26'nın sokakların "bu halde" olmasını ötekilere bağlaması örneğinde olduğu gibi.

Ötekiler arasında yapılan ayrımlar ve tercihlere başka bir örnek yerli dört bekar erkek grubu ile bekar evinde yaptığım odak grup görüşmesinden verilebilir:

"1. Katılımcı: Ben Afrikalılar mı Suriyeli mi dersen Afrikalılar derim. En azından adamlar çalışıyor. Onları seviyoruz. Helalinden kazanıyor. Biz küçükken mahalleden geçerlerdi, laf atardık, adam dönüp bir şey demezdi. Şakalaşırdı bizimle. Biz de utanırdık. Özür dilerdik. Doğru değil mi, siz de söylesenize (E, 23 yaşında).

2. Katılımcı: Afrikalı adam Sinoplu olduğunu söylüyordu. Suriyeliye sor, Sinoplu'yum demez. Afrikalı Sinoplu olduğunu söylüyor (E, 26 yaşında).

3. Katılımcı: Afrikalılar temiz, işinde gücünde insanlar. Suriyeliler öyle değil. Tembeller, rahatlar, biraz da kalleşler[1]. Abla sence nasıl peki[2]? (E, 21 yaşında)."

Görüşme sırasında Suriyelilerin nasıl insanlar olduğunu tarif ederken görüşmeciler kendiliğinden Afrikalıları bir kıyaslama aracına dönüştürerek Suriyelileri olumsuzlama yoluna gittiler. Bu diyalogdan anlaşılacağı üzere farklı gruplar arasındaki karşılaştırmalar, kafamızdaki ötekilerin hangileri olduğunu işaret etmekle kalmayıp, hangilerinin daha tercih edilebilir olduğunu, hangilerinin ise o eşiği geçemeyeceğini gösteriyor. Olumsuzluk ile sonuçlanan kıyaslamalarda ise genellikle yerli öteki olarak Suriyeli mültecileri kendi grubuyla değil, başka bir öteki grubu ile kıyaslama yoluna gidiyor. Böylelikle kendinin karar verebilir, seçebilir, muktedir olma pozisyonunu yeniden üretmiş oluyor. Bu tarz bir öteki inşasını ve ötekilerin kategorilere nasıl ayrıldığını G30'un şu sözleri özetliyor: "*Suriyeli değil de Alman*

[1] Dördüncü kişi bu konuda görüş bildirmedi. Ama odak grup görüşmesinde dikkat çekici bir nokta görüşmecilerin birbirlerini doğrulama girişiminde bulunmalarıydı. Hatta görüşme sırasında çoğu zamanda kötü şeyler söylendikçe yükseldiler ve görüşme ortak görüş olarak "hepsi ülkemizden defolup gitmeliler" noktasında sonlandırıldı.

[2] Görüşmeciler hemşerilik ilişkileri aracılığıyla iletişime geçtiğim kişilerdi. İçlerinden bir tanesi beni tanıyor ve abla diyordu. Bu nedenle sadece kendi cümlelerini doğrulama yoluna değil aynı zamanda beni de bu sürece dahil etmeye, görüş bildikten sonra düşüncemi sorup onayımı almaya çalıştılar.

olunca değişiyor mu? Bence hayır. Biz kafamızda ötekileştiriyoruz" (Grup 2, G30, K).

3.2. ÖTEKİLİK TAKTİKLERİ OLARAK ÖTEKİLİĞİN KABULÜ/REDDİ ARALIĞI

> *"Bir bizler varız bir de ötekiler var bakış açısıyla bize bakılıyordu. Biz ötekiydik. Toplumsal olarak bu her zaman gerçekleşecek bir süreçtir zaten. Biz ve öteki diye bir şey vardır" (Grup 11, G13).*

Goffman "normal" ve damgalı insanlar karşılaştığında "sosyolojinin başlıca sahnelerinden" birinin meydana geldiğini ve iki tarafında damga ile yüzleşmek durumunda kaldığını belirtir (1963). Hareket noktası burası kabul edilirse yüz yüze ya da dolaylı irtibat ile gerçekleşen karşılaşmalar, ötekinin inşa edildiği, ötekinin öteki olduğunu fark ettiği ve bununla ne yapacağına karar verdiği anlar olarak düşünebilir. Bu bağlamda ilk bölümde yerlilerin ötekileri inşa etme, ötekiler olarak Suriyeli mültecileri damgalama ve ötekilerle ilişkilenme biçimlerine odaklanıldı. Tam da bu noktada ötekiliğin muğlak bir konum olarak karşılıklı ilişkiler çerçevesinde inşa edildiğinin ve yeniden üretildiğinin, ötekinin de bu sürece farklı şekillerde dahil olduğunun belirtilmesi gerekir. Dolayısıyla öncelikle sorulması gereken öteki, "öteki olduğunu nasıl fark eder?" ve "bu ötekilik haliyle ne yapar?" sorularıdır.

Ötekilik kabul edilecektir ki önemli bir konumdur; öteki olmak, öteki olarak yaşamak mağduriyet, dışlanma, kabul edilme biçimlerini farklı şekillerde deneyimlemeyi ve buna karşı belirli taktikler üretmeyi içerir. Ötekinin ötekilik konumunu üzerine alma ya da reddetme aralığında seyreden hareketlilikleri ve eylemlilikleri taktik olarak adlandırılabilir. Çünkü güç pozisyonları açısından egemen olanın stratejilerine karşı taktik reddediş, direniş, uyum, etrafından dolanma biçimlerinin tamamını kapsar. Aslında burada önerilen şey güç pozisyonları bakımından eyleyiş tarzlarının ve hareketliliklerin birbirinden ayrılmasıdır. De Certeau strateji ve taktik arasında ayrım yaparken stratejinin belirli aidiyetler çerçevesinde oluşturulan bir alanı gerektirdiğini

[1] Grup 1 Suriyeli mültecilerden Grup 2 ise yerlilerden oluşmaktadır.

ve güçlü olanın alanına ait olduğunu belirtir. Taktik ise "uygulama alanı olarak sadece ötekinin alanına sahiptir" (2008). Bu alanı tamamen kaplamaz ama ötekinin alanına yavaşça sızar, zamana bağımlıdır ve sürekli tetiktedir[1] (De Certeau, 1998). Ona göre gündelik hayatın içindeki alışkanlıklar, tutum ve eylemler taktik türündendir ve "zayıf olanın", "güçlü olana" karşı eylemliliklerini taktik olarak okunabilir (a.g.e.). Dolayısıyla öteki bir öteki olarak yaşamak için ya da öteki olmayı reddetmek için belirli taktikler üretmelidir. Üretilen taktikler aynı zamanda ötekinin ötekilik haliyle ne yaptığı ve nasıl başa çıktığının cevaplarıdır. Ama bunun için önce nasıl bir ötekilik konumu içinde olduğunu fark etmeli ve öteki olmayanın gözünden kendini görmelidir. Goffman'ın (1963) belirttiği üzere damgalı birey, damgalı olmayanların kendine dair inandıklarına inanma eğilimindedir. Ya da en azından kendini onlarda tanıma eğilimindedir. Ötekiler kendilerinin ne olduğuna dair cevapları genellikle öteki olmayanların onları tanımlama biçimlerinde bulurlar, dolayısıyla ötekilik biçimlerine dair referans noktaları diğerleridir. Önemli olan bu özellikleri kabul edip etmeyecekleri, yani tavır alış biçimleridir. Suriyeli mülteciler ile yerlilerin karşılaşmalarına bu çerçeveden baktığımızda her karşılaşmanın öteki açısından kendine ait bilgileri toplama zemini olduğunu söyleyebiliriz. Suriyeli mülteciler bu karşılaşmalarda ötekiliklerinin keşfeder ve bu keşif tavır alışlara aracılık eder. Örneğin Grup 1, G17 Suriyeli olmak ile ötekilik arasındaki ilişkiyi şu sözleriyle sorguluyor:

"Türkiye'de çok sayıda başka kimlikten olan insan çok. Afganistanlısı var, İranlısı var. Çok aslında. İstanbul'da çok daha fazla. Zeytinburnu'nda Afgan Suriyeliden çoktur mesela. Çok insan var. Neden sadece Suriyeliler öteki oldu? Bunu anlamıyorum. O kadar insan var ki, onların lokantaları var, görülmüyorlar bile. Suriyeli bakkalı diye göze batıyor direkt. Neden böyle kabul edilmezlik var bilmiyorum" (Grup 1, G17).

Sorgulama ötekiliğin tanınması için önemli bir aşamadır. Bu aşamada kişi ya da gruplar kendilerini diğer gruplar ile kıyaslayarak kendi konumlarının neleri içerdiğini anlamaya çalışırlar. Birinci bölümde anlatıldığı üzere benzer bir eğilim yerliler için de

[1] Certeau taktiklerin zamana bağımlı olmasının nedenini stratejiden farklı olarak belirli bir merkezden ve zeminden yoksun olmasıyla açıklıyor. Ona göre taktikler mekân kurallarına uymaz, mekân ile tanımlanamazlar ve belirli bir aidiyet gerektirmez (de Certeau, 1988). Certeau'nun strateji ile mekân, taktik ile zaman arasında bir ilişkisellik kurması ve aidiyeti stratejinin bir parçası olarak konumlandırması önemlidir. Çünkü taktikler tam da aidiyet gerektirmedikleri için yayılabilir, hızla değişebilir ve farklı durumlara uyarlanabilirler.

geçerlidir. Suriyeli görüşmeciler kendilerini diğer gruplarla kıyaslarken aynı şekilde yerliler de Suriyeli mültecileri diğer gruplarla kıyaslamaktadır. Ayrıca dikkat edildiği üzere her iki grup da kendini diğerlerinden sıyırma girişiminde bulunmaktadır. Bu nedenle G17'nin kıyaslama yaptığı grupların yerliler olmaması da anlamlıdır. Çünkü ötekilik kategorisinin içine hangi grupların yerleştirilebilir olduğunu görmemizi sağlar. G17'nin bakış açısından bu gruplar yerliler tarafından öteki olarak işaretlenebilecek gruplardır ama görünür bir öteki olarak Suriyeliler damgalanmaktadır. Dolayısıyla bu sorgulama diğerlerine referansla yerlilerin neden Suriyelileri ötekileştirdiğini anlama girişimidir. Bu sorgulamayı yapan başka bir görüşmeci ise sürecin nasıl geliştiğini şöyle ifade ediyor:

"Mesela bir Türk Suriyelinin kötü bir davranışını gördü. Hemen diyecek ki: "Suriyelilere bak.'' Bunu genelleyecektir. Nargilesini içen bir Suriyeliyi gördüğünde "Bak, Suriyeliler neler yapıyor.'' diyecek. Başka Suriyeli belki böyle yapmıyordur. Adam rahatlamıştır ve hürdür belki" (Grup 1, G13).

G13, Suriyelilerin aslında bir genellemenin ürünü olduğunu belirtiyor ve bunun dayanağının Suriyeli birinin bir davranışı olabileceğinden bahsediyor. Ama bu genellemenin bütün Suriyeliler için geçerli olamayacağını vurguluyor. Aslında bu örnek bize belirli bir eylemin nasıl yaygınlaştırılabilir olduğunu damganın öznesi aracılığıyla göstermiş olması açısından önemlidir. Açık ki ötekinin inşasında başvurulan bir şey olarak "bir kusuru temel alarak geniş bir kusur yelpazesi yakıştırma" eğilimi söz konusudur (Goffman, 2014: 35). Bu eğilim neticesinde Suriyeli kimliği yerliler tarafından yeniden inşa edilir ve Suriyeliler bu kimliğin neleri içerdiğini kimi zaman Grup 1, G28'in belirttiği gibi- *'"nasıl yemek yersiniz, sizde her şey var mı?' gibi sorular soruyorlar. Burada olan şeyler orada yokmuş gibi geliyor onlara. Evimin düzenini bile soran oldu bana. Oturma odamı size göstersem, ben düzenli biriyim yani, bana soruyorlar: sizde de böyle bir şey var mıydı, böyle yapabiliyor muydunuz, tabii ki de vardı, biz daha iyi evlerde de oturduk yani. Sanıyorlar ki biz yabaniyiz"* (Grup 1, G28, K)- kendilerine yöneltilen sorulardan, kimi zaman Grup 1, G13'ün belirttiği gibi- *"...insanların bize bakışıydı. Bir bizler varız bir de ötekiler var bakış açısıyla bize bakılıyordu. Biz ötekiydik"* (Grup 1-G13, E)-

bakışlardan ve kimi zaman da G8'in belirttiği gibi- *"mesela nereye gidersen git diyorlar, Suriyeliler evlileri bozdular, Suriyeliler pisler"* (Grup 1, G8, E)- doğrudan yüz yüze karşılaşmalarda karşı karşıya kaldıkları tavırlardan anlamaya çalışır. Mülteci görüşmeciler çoğunlukla kendine yöneltilen sorulara odaklanmakta ve bu soruların ötekilikle olan ilişkisini kurmaktadır. Bu odaklanma çoğunlukla yerlilerin kendilerini belirli şekillerde damgalayacaklarını ya da en azından sorgulayacaklarını bilmelerinden kaynaklanır. Tek başına sorulan sorular bile damgalanmak için yeterli olabilir. Örneğin Grup 1, G16 yerlilerin kendilerine yönelttikleri şeyler ile güç pozisyonu olarak "altta" olma ilişkisini şu şekilde kuruyor:

"Siz şöylesiniz. Araplar şöyle yapıyorlar. Dışarılarda temiz değiller, döke saça parkları harap ediyorlar. Öyle şeyler çok oluyor. Parklarda mesela gidip oturup çevreyi kirletiyorlar. Daha üstün olmamızı daha çok isterdim. Onların yanında küçük düşmek değil de imrenilecek bir vatandaş olmayı, aynı olmayı çok isterdim mesela" (Grup 1, G16).

G16'nın söylediklerinden yola çıkarak ötekilik konumunun başkaları tarafından tanımlanmayla şekillendiğini ve böylelikle üstünlük/küçük düşme ilişkisinin kurulduğu söylenebilir. Bunun temel nedeni ötekiler olarak Suriyeli mültecilerin yerlilerle yüz yüze ve dolaylı olarak karşılaşma ihtimalinin sürekliliğidir. Suriyeli biri için "küçük düşmek" yerli ile teması sırasında gerçekleşebilecek bir durumdur ama bu sonsuz kere çoğaltılabilir. Ancak buradan etkinin yalnızca temas ile sınırlı olduğu sonucu çıkmamalıdır. Açıktır ki karşılaşmaların etkisi devam etmekte, tam da bu nedenle ötekilik taktiklerini gerekli kılmaktadır. Başka bir acıdan G16'nın yerlilerin imreneceği biri ya da yerlilerle aynı olmayı istemesi mesafenin eşitlenmesine yönelik bir tanınma talebi olarak okunabilir. Benzer şekilde G28 de *"bir de söylemek istemiyorum, yani çekinerek söylüyorum ama kendimi bir derece aşağıda, altta hissediyorum. Öncelik her zaman buranın vatandaşına oluyor tabii ki. Sen bu vatanın kızı değilsin sonuçta, her zaman altta görüyorsun kendini. Memleketin çocuğu değilsin sonuç olarak" (Grup 1, G28, K)* diyerek G16'nın söylediklerini desteklemektedir. Açıktır ki yerliler ile Suriyeli mültecileri "biz" ve ötekiler olarak kuran şeylerden biri gruplar arası güç pozisyonlarına bağlı mesafelenmelerdir. Mesafeler kimi zaman

gündelik pratiklerde kimi zaman ise aitlik, vatandaşlık temelinde belirir ve "altta" hissetme ile sonuçlanır. Dolayısıyla, bu mesafeler gruplar arası asimetrik ilişkilerin temelini işaret eder ve aslında gruplar arasındaki ayrımı derinleştirir. Tarde'nin vurguladığı anlamda mesafe karşılıklı ilişkinin kim(ler) tarafından şekillendirileceğine dair bir ast/üst ilişki kurar ve ilişkinin gerçekleşme zeminini oluşturur. Ona göre mesafe ileri sürdüğü yakınlıklar ve uzaklıklar çerçevesinde edimselleşir (Tarde, 1903). Dolayısıyla gruplar arası ilişkinin gerçekleşmesi mesafenin azaltılıp azaltıl(a)mamasına bağlıdır. Yerliler kendi gruplara atfettikleri anlam çerçevesinde mesafeyi korumaya çalışırken Suriyeli mülteciler mesafenin azaltılması girişimde bulunur. Ancak bu girişimin nedeni çoğu zaman yerli grubuyla bütünleşme ya da ilişki kurma değil ötekilik konumunun yarattığı olumsuzluklardan kurtulmak istemeleridir. Bu istek bizi taktik kavramına götürmektedir.

Öteki olma deneyimi öncelikle nasıl bir öteki olduğunu fark etme ikinci olarak ise bu farkındalıkla belirli eylemleri bireysel ve kolektif olarak devreye sokma ile ilişkilidir. Goffman (1963) buna benzer bir süreci damga üzerinden anlatırken birinci aşamanın damgalı olanların "normal" olanların bakış açısını öğrenmesi ve içselleştirmesi olduğunu belirtir. Aslında ötekilik bağlamında bu aşama ötekinin öteki olduğunu fark etme sürecidir. Goffman'ın sosyalleşme sürecinin ikinci aşaması olarak belirttiği şey ise damganın ve bunun getirdiği sonuçların ayrıntılı olarak kavranmasıdır (a.g.e.). Bu süreç aynı zamanda ötekilerin öteki olmayanlarla aralarındaki mesafenin neyden kaynaklandığının keşfetmesi ve kendi konumlarını kabullenmesidir. Görüşmecilerin söylemlerinden yola çıkarak sürecin "neden biz öteki olduk?" sorusundan "biz ötekiydik" kabulüne geçiş olarak işlediği söylenebilir. Başka bir deyişle birinci aşama fark etmek, ikinci aşama kabullenmek, son aşama ise pozisyon almak, yani tavır alışları organize etmektir. Ancak bu noktada bir ayrıntı olarak belirtilmelidir ki bütün bu süreçler illa bilinçli eylemlilikler olarak gerçekleşmek zorunda değildir, çoğunlukla bilinç düzeyine çıkan veya çıkmayan kompleks oluşumlardır.

Ötekilerin tavır alışlarının temelinde ise taktikler yatar. Tekrar vurgulanmalıdır ki De Certeau'nun (1988, 2005) belirttiği üzere taktikler aidiyet düzleminde kurulmaz, zamana ve koşula bağlıdır. Erke sahip olmadığı için zamanı öne çıkartır, bu nedenle zayıfın sanatıdır. Bunun yanı sıra ötekilerin kendi içlerinde dolaşıma soktukları, birbirlerine aktardıkları bir hareketlilik olması nedeniyle kolektiftir ve bir hafızası vardır. Taktikler pratikler yoluyla aktarılır ve tekrarlanırlar (a.g.e.). Tüm bunlarla

birlikte Suriyeli mültecilerin ötekilik taktiklerine baktığımızda iki eğilim karşımıza çıkmaktadır; uyum ve direniş. Yapılan görüşmelerden ve yarı katılımlı gözlemden yola çıkarak Suriyeli mültecilerin ötekilik halini kabullenerek yerlilerin taleplerine uydukları, yerlilerin bazı davranışlarını uyma ile ilişkili olarak taklit ettikleri, ender durumlarda ise direniş pratikleri geliştirdikleri söylenebilir. Bu iki eğilim farklı zamanlarda gerçekleşebileceği gibi aynı zamanda da ortaya çıkabilir. Dolayısıyla uyma taktiğini kullanmak demek direniş göstermemek demek değildir. Bu taktikleri detaylandırmadan önce uyum, taklit ve direnişi hangi bağlamlarda kullanıldığına göz atmak gerekir.

Göç alan yazınında uyum genel olarak toplumsal bütünleşme sürecinin bir parçası olarak, sonradan gelen grupların kültürlerini, kimliklerini devam ettirerek toplumda var olması ve kendini yeniden üretebilmesi şeklinde tanımlanmaktadır (Adıgüzel, 2016; Deniz ve Etlan, 2009; Tekeli, 2016). Başka bir tanıma göre ise uyum, bireyin toplumun değer yargılarına uygun eylemlilikler geliştirmesidir ve toplumun üyesi olmanın aracısıdır (Kızılçelik ve Erjem, 1994). Bu açıdan bakıldığında farklı grupların topluma nasıl uyum sağlayacaklarının ya da neden uyum sağlayamadıklarının asıl tartışma zeminini oluşturduğunu söylenebilir. Özellikle Suriyeli mültecilerin deneyimleri üzerine yapılan birçok çalışmada uyumun sorunsallaştırıldığını söylemek mümkündür[1]. Örneğin Erdoğan kalıcılık ekseninde yaptığı araştırmalarda Suriyeli mültecilerin büyük kısmının ülkesine dönme ihtimali olmadığını belirterek uyumun bu nedenle önemli bir tartışma konusunu olduğunu vurgulamıştır (Erdoğan, 2014, 2017, 2019). Bir yandan da uyumun, uyma ve uyum sorunları çerçevesinde tartışıldığını; dil, din, eğitim, statü, yaşam tarzı farklılıklarının ise bu sorunların kaynağı olarak tartışıldığını söylemek mümkündür (Aksoy, 2012; Karaca, 2003; Küçükkaraca, 2001). Bunlar aynı zamanda toplumsal kabul ve uyumun zorlu yönleri olarak görülmektedir (Oytun ve Gündoğar, 2015: 16). Erdoğan (2014) ise uyum kavramının asimilasyon için bir zemin hazırladığını, bunun nedenin ise bir grubun topluma sonradan eklemlenmesi olduğunu belirtmekte ve uyuma karşı toplumsal kabulü önermektedir. Özetle uyum tartışmaları, uyumun ne olduğu, uyum sorunlarının neler olabileceği, Suriyeli mültecilerin topluma nasıl uyum sağlayabileceği gibi sorular ekseninde

[1] Bu araştırmalara örnek olarak bkz. Bilgen, A. (2011). Komşudan Gelen Misafirler Suriyeli Sığınmacılar. Stratejik Düşünce Dergisi. Aralık, ss. 32-36.
MAZLUMDER. (2013). Türkiye'de Suriyeli Mülteciler -İstanbul Örneği-: Tespitler, İhtiyaçlar ve Öneriler. http://istanbul.mazlumder.org/webimage/suriyeli_multeciler_raporu_2013.pdf, 29.10.2022 tarihinde erişildi.

gerçekleşmektedir. Dolayısıyla göç söz konusu olduğunda en önemli tartışmalardan biri haline gelen uyum en temelde iki tarafın söz konusu olduğu ve taraflardan birinin uyma eğilimi göstermesi ya da entegre olması gerektiği gibi bir düşünce sisteminden beslenir[1]. Ancak bir ilişkisellik düzleminde uyuma, uyuma giden sürece ve yarattığı sonuca çoğunlukla odaklanılmaz. Oysaki Suriyeli mülteciler ile yerliler bu sürece farklı şekilde dahil olmaktadırlar ve bu süreçte gerçekleşen şey ötekinin inşasına karşılık ötekilerin uyumu bir taktik olarak öne sürmeleridir.

İki grup arasındaki ayrım ise uyumu talep etme ve uyma arasında belirginleşir. Ancak bu yine de muğlaktır, çünkü iki grup birbiriyle karşılaştığında her ne kadar bir grup uyma eğilimi gösterse de karmaşık bir süreç devreye girer. Dikey bir hareketlenme gibi görünse de yatay değiş tokuşları da mümkün kılar ya da en azından değiş tokuşlara kapı aralar. Bu aralık öteki ile "biz" arasındaki yani uyumu talep edenler ya da uyumun mümkün olmadığını öne sürenlerle uymak durumunda kalanlar arasındaki eğrisel bir çizgiye, alıp vermelere ve işlevsel tamamlayıcılıklara gönderme yapar. Temelde öteki tamamen "teslim olmaz", bir şekilde ürettiği taktiklerle kendi varlığını devam ettirmenin yolunu bulabilir. Ancak "biz" yatay ilişkilenmenin bir sonucu olarak ötekilere dair bazı öğeleri gündelik hayatta deneyimlemeye, bir pratiğe dönüştürmeye başlayabilir. Yerli beş görüşmecinin Suriyelilere özgü olduğunu düşündüğü ekmeği tüketmeye başlaması buna örnek olarak gösterilebilir. Dolayısıyla uyum söz konusu olduğunda hem dikey hem de yatay bir hareketlenmeden, etkileşimle derinleşen bir deneyimler toplamından bahsetmek gerekir. Aslında bu, ayrım ile gündelik kozmopolitlik arasındaki bütün etkileşim biçimleri olarak özetlenebilir. Bu noktada gündelik kozmopolitlikten kastedilen şey farklı grupların sıradan üyelerinin etkileşim kurma, birbirine karışma, değerler ve pratiklerde (yeme- içme, giyinme vb.) pay sahibi olmasıdır (Bayat, 2008). Suriyeli mülteciler ile yerlilerin karşılaşmalarında "biz" ve onlar arasındaki ayrım her ne kadar derin görünse de gündelik temaslarda ayrımın belirsizleştiği etkinlikler gerçekleşmektedir. Dolayısıyla uyum tek taraflı

[1] Buna dair detaylı bir tartışma için bkz. Buz, S. (2004). Zorunlu Çıkış, Zorlu kabul: Mültecilik. Ankara: SGDD Yayınları; Çetin, İ. (2007). Çok kültürlülük, Etnisite ve Dil: Midyat araştırması örneği. (Ed. İ. Özcoşar) içinde, *Makalelerle Mardin III eğitim– kültür- edebiyat,* ss.263-270.; Deniz, O., ve Etlan, E. (2009). Kırdan Kente Göç ve Göçmenlerin Uyum Süreci Üzerine Bir Çalışma: Van Örneği. Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi. 6(2), ss.472-498.; Erdoğan, M.M. (2015). Türkiye'deki Suriyeliler: Toplumsal Kabul ve Uyum. Hacettepe Üniversitesi Göç ve Siyaset Araştırmaları Merkezi, Ankara: HUGO Yayınları.; Erdoğan, M.M. (2016). Türkiye'deki Suriyeliler ve Yerel Yönetimler. Türkiye Belediyeler Birliği İller ve Belediyeler Dergisi, Sayı: 813, ss. 28-35., Erdoğan, M.M. (2018), Suriyeliler Barometresi: Suriyelilerle Uyum İçinde Yaşamın Çerçevesi (1.Baskı). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.; Özmen, N. (2012). Çok Kültürlü Toplumda Sosyal Entegrasyon ve Din. İstanbul: Çamlıca Yayınları. Sonn, C.C. (2002). Immigrant Adaptation: Understanding the Process Through Sense of Community, A. T., (Eds. C.C. Sonnve B.B. Bishop), içinde, *Sense of Community Research, Applications and İmplications*. New York: Kluwer.

düşünülmemelidir. Ayrımın derinleşmesi bir yandan yakınlaşma ve alış-verişin habercisidir. Çünkü ayrım bunların gerçekleşme ihtimalinin artışına yönelik bir savunmanın öne sürülmesidir. Bu karşılaşmanın ve birlikte var olma ihtimalinin kaçınılmaz sonucudur.

Suriyeli mülteciler ile yerlilerin karşılaşmasında, etkileşiminde ve bunlar sırasında, öncesinde ya da sonrasında gerçekleşen (burada ötekinin inşasının sürekliliği söz konusudur) şey gözetlenen olarak mültecinin aldığı tepkiye ve beklentiye uygun olarak tavırlarında değişikliğe gitmesidir. Bu noktada alan yazında uyum denilen şey aslında ölçüp biçilip değiştirilen, aktarılan ve dolaşıma sokulan eylemlere ve tavır almalara, dolayısıyla taktikler toplamına karşılık gelir. Goffman (1956, 1963) damgalı bireylerin eğilimlerini detaylandırırken özellikle karma temaslar ("normal" olanlar ile damgalı olanların karşılaşmaları esnasında) sırasında damgalı bireylerin "sahnede" hissettiğini, bu nedenle de verdikleri izlenimi gözetim ve denetime tabi tuttuklarını belirtir. Aslında damgalı birey alacağı tepkiyi daha önceki birçok deneyiminden yola çıkarak tahmin etmekte ve bu tepkiye yönelik davranışlar sergilemektedir. Suriyeli mülteciler de benzer şekilde yerliler ile karşılaşmalarında gözetlendiklerinin ve denetlendiklerinin farkında olarak davranışlarını düzenlemekte, bunu yaparken de çoğunlukla yerlilerin davranışlarını referans almaktadırlar. Suriyelileri uyuma götüren süreç daha en başında öteki olarak inşa edilmeleri ve damgalanmalarıdır. Örneğin Grup 1, G14 kendini sunma ve yerlilerden alınan karşılıklar arasındaki ilişkiyi şu sözleriyle kurmaktadır:

"Yani ben oradan gelmişim diye, kendi kendimizi fakir göstersek garip göstersek, diyecekler "bak Suriyelilere bak, pisliklere bak'' falan. İyi göstersek "bizim askerimiz ölüyor, adam saçlarını jölelemiş.'' İnsan kendine bakmış demek ki. Kendine çekidüzen vermiş demek ki. Saçlarını düzeltmiş. Bu niye zoruna gidiyor ki? Dar pantolon giymiş, güzel elbiseler giymiş. Şunlara bak neler giyiyorlar. Abi sen de giy. Ne yapacağız? Çalışsan işini elinden aldın, dilensen dilendin, iyi giyinsen bizden iyi giyiniyorlar, kötü giyinsen dilencisin. O kadar hakaret işitmemize rağmen gidecek yerimiz yok. Oraya dönemeyiz. Oraya dönme şansımız olmadığı için bunlara katlanmak zorunda kalıyoruz. Daha da fazlası oluyor. Aşırı derecede hakaret yedik. Haksız bir şekilde."

G14'ün söyledikleri kendini sunmanın karşılıklı etkileşimle nasıl şekillendiği göstermesi açısından önemlidir. Görüldüğü üzere, karma temaslarda Suriyeli mültecilerin eylemlerinin referans noktası yerlilerin verdikleri tepkilerdir ve mültecileri bu düzenlemeye yönlendiren şey geri dönecek bir yerlerinin olmadığı düşüncesi, yani belirli zorunluluklardır. Dolayısıyla uyum bir taktik olarak belirmekte ve yerlilerde belirli şekillerde karşılık bulmaktadır. G14'ün belirttiği üzere bazı girişimler bir olumsuzlama ile sonuçlanmakta ve karşılıksız kalmaktadır. Başka bir açıdan G14'ün söyledikleri gündelik hayatın düzene sokulması, doğrudan hayatın kendisiyle uyumlu olma ve Stein'in belirttiği üzere yitirilenlerin yeniden elde edilmesi girişimi olarak da okunabilir (1981). Burada uyum gündelik hayatın kendisiyle ilişkili olarak şekillenir, ancak yine de yerliyle etkileşim düzleminden kopmaz. Çünkü gündelik hayatın kendisi, gündelik hayat pratikleri aynı zamanda bu etkileşimle bağlantılıdır ve bu etkileşimin gündelik hayatın pratiklerini dönüştürme gücü vardır. Örneğin Grup 1, G26 kendi gözlemlerinden yola çıkarak hangi pratiklerde değişime gittiğini ve uyumlu olması gerektiğini şu sözlerle belirtiyor:

"Gidiyorsun, ev kiralamada zorluk çekiyorsun. Neden bize vermiyorlar diye düşünmeleri lazım. Hangi konuda rahatsız olmuşlar diye düşünmeliyiz. Konulardan biri mesela, Türk halkı belli, çok erken uyanılıyor burada ve işe/okula erken gidiliyor. Onun için herkes erken uyuyor, erken kalkıyor. Biz Suriye halkı olarak geceleri uzun oturmayı, gece ziyaretlerini severiz. Onun için gece aşağıdaki, yan apartmandaki uyumuş olur. Bizim çocuklarda hala zıplayan, oynayan olur. Sen gittiğin yerin kanununa yürümelisin, buranın kanunu böyle, yeni bir kanun koyamazsın. Çocuğunu erken uyandır, öğlen boyunca istediğini yapsın, ama akşamları ona kitap ver, sessiz oldurmaya çalıştır. Tabii ki rahatsız olurlar yani ve kiralık ev vermezler böyle olunca. Eşim camiye gidiyor, camidekiler Suriyelilere diyor ki: "Çoraplarınızı giyin." Kardeşim, tamam buradakiler böyle alışmışlar, giy yani. Giymeyenler vardı, şart değil çünkü Allah'a göre. Ama buradakiler böyle istiyor, böyle yapmaya çalış, sorun çıkarmamıza gerek yok. Her konuda böyle yani. Eğer edebinle kalmazsan tabii ki insanlar rahatsız olur. Bütün Suriyeliler böyle demiyorum zaten ama böylesi de var yani" (Grup 1, G26).

G26'ının söylediklerindeki önemli noktalardan biri buradakilerin istediklerinin onun tarafından tahmin edilmesi ve uygulanması, dolayısıyla yerlilerin taleplerine uyma taktiğinin kullanılması ve gündelik hayat pratiklerinin bu çerçevede yeniden düzenlenmesidir. Pratiklerdeki bu dönüşüm ise taklit etme ile gerçekleşir. Taklit bu açıdan önemli bir kavramdır, çünkü uyumun kaçınılmaz bir parçasıdır. Tarde'den (1903) yola çıkarak taklit telkin edilen davranışın tekrarlanması olarak düşünülebilir. Ona göre bireyler bir başkasının eylemini taklit etmeye, bu eylemi gerektiren ihtiyacı hissederek başlar. Bu gereklilik telkin edilmiş olduğundan taklit etme ihtiyacı doğar. Bu nedenle, Mead'in[1] (1972) belirttiği üzere genel anlamda bireyin diğerleri ne yapıyorsa onu yapma eğiliminde olduğu varsayılabilir. Aynı zamanda ise taklit etmenin getirilerinin neler olabileceği hissedilir. Scott (1985) buna benzer bir eğilimi "kısa vadede, kendisinden beklendiğini bildiği dizeleri okuyarak ve jestleri yaparak, az çok inanılır bir gösteri üretmek aşağıdakinin çıkarınadır" sözleriyle açıklar. Çıkarına olacağına dair beklenti bir bakıma *taklit etme iradesini* (*will to imitate*) ortaya çıkartır ve bu Tarde'nin (1903) vurguladığı üzere doğrudan taklit ile taşınır. G26'ının söyledikleri bu açıdan tekrar düşünüldüğünde taklit etmenin yerlilerin duyduğu "rahatsızlığı" azaltacağı yönünde bir getirisinin olabileceğinin varsayıldığı söylenebilir. Dolayısıyla taklit bireyin mikro-toplumsal koşullarının neticesinde ortaya çıkan bir taktik olarak düşünülebilir. Başka bir açıdan *taklit etme iradesinin* zaten telkin edilmiş ihtimallerin sonucu olarak ortaya çıkması Suriyeli mültecilerin "neden?" sorusunu kendilerine yöneltmelerinin de kaynağıdır. Örneğin G26'nın *"Neden bize vermiyorlar diye düşünmeleri lazım. Hangi konuda rahatsız olmuşlar diye düşünmeliyiz"* demesi "normal" olanın Suriyeli mülteci için yerlilerin eylemleri doğrultusunda tanımlanmış olduğunu, bu nedenle taklit etmenin bir eğilim olarak ortaya çıktığını gösterir. G26 burada tanımlanmış "normallikler" üzerinden soruyu kendine ve içinden konuştuğu gruba yöneltir ve nedenini düşünmeleri gerektiğini belirtir. En nihayetinde bireyin başka bir bireyde olan fikri benimsemesi, o fikrin gerçeklik değeriyle ilişkilidir (Tarde, 1903). G26'nin eğilimini yöneten şey taklidin telkin düzeneğidir.

Barry ve Thrift'in belirttiği üzere bu düzenek taklidin güdülerini ve biçimlerini örgütler (2008: 60). G23 ile aramda geçen diyalog buna örnek olarak verilebilir:

[1] Mead (1972) Tarde'den yola çıkarak "taklit etme" teriminin sosyal psikoloji ve sosyoloji için önemine dikkat çekmektedir.

"G23: Biz nargile içerken sahile gitmiyoruz mesela. Çünkü bunun yanlış olduğunu biliyoruz.

Ben: Neden yanlış olduğunu düşünüyorsun?

"G23: Biz, birlikte düşünüyoruz. Arkadaşlarım bazen söylüyorlar, gel gidelim diyorlar. Arkadaşlar orada nargileden gıcık oluyorlar, yapmayalım, gerek yok diyorum. Onlara anlattım. Tek ben anlatmadım. Orada nargile içersek herkesin bize bakacağını söyledim. Suriyeli olduğumuzu düşünecekler diyorum. Ben aslımı inkâr etmiyorum, sordukları zaman Suriyeli olduğumu söylüyorum, ama sormuyorlarsa, Türkler gibi davranıyorum. Benim Suriyeli olduğumu fark etmesinler diye" (Grup 1, G23).

Birinci kısımda Suriyeli mültecilerin öteki olarak inşa edilme biçimleri anlatılırken belirli bir sembol[1] aracılığıyla damgalamanın bu biçimlerden biri olduğu belirtilmişti. Nargile de özellikle erkek Suriyelilerin damgalanmasının aracı sembollerinden biri olarak düşünülebilir. G23'ün belirttiği üzere yerlilerle karşılaşma ihtimali olan kamusal alanda (sahil) bu sembollerden biriyle görülmek Suriyeli olarak düşünülmek anlamına geliyor. G23 bu anlamın yaratacağı etkiyi ortadan kaldırmak için, yani Suriyeli olduğunun fark edilmemesi için, Türkler gibi davrandığını belirtiyor. Türkler gibi davranmak, onların davranışlarını gözlemleyerek ve bu davranışları taklit ederek gerçekleşir. G23'ün söyledikleri damgadan kaçınma ve damgaya ait sembollerin gizlenmesi, görünürlüğünün ortadan kaldırılması ile başlayan ve nihayetinde taklit etmekle son bulan sürecinin açıklanması açısından önemlidir. Başta da belirttiğimiz gibi uyumun bir parçası olan taklit etmeyi bir taktik olarak öne sürmek çoğunlukla öteki olarak inşa edilmiş olmanın bir sonucudur. Bu inşa ise Tarde'nin (1903) belirttiği anlamda taklit iradesini ortaya çıkan telkin edilme ile ilişkilidir. Yani taklit tam da kendisini ortaya çıkaran özgül koşulların neticesinde uygulamaya geçirilir. Dolayısıyla taklit iradi bir seçim ya da rasyonel bir eğilim olmanın ötesinde telkin düzeneğinin bir sonucu olarak ortaya çıkar (a.g.e).

[1] Görünür sembollerin anlamları ve idare ediliş biçimleri "Görsel Rejim: Bedenin Görünümlerini ve Bakışı Yeniden Düşünmek" başlıklı bölümde açıklanacaktır.

G23'ün söylediklerine geri dönersek cümlelerindeki biz vurgusu ve "Onlara anlattım. Tek ben anlatmadım" cümlesi taktiklerin aktarılma biçimleri açısından önemlidir, çünkü taktiklerin kolektif yanını, toplumsal yeniden kurgulanışını gözler önüne serer. Burada anlaşılması gereken şey "işe yaradığı" düşünülen taktiklerin grubun üyeleri arasında dolaşıma sokulması, biriktirilmesi ve toplumsal belleğe kazandırılmasıdır. Açıktır ki G23 nargile içmemenin ya da Türkler gibi davranmanın Suriyeli kimliğinin getirdiği olumsuzları ortadan kaldıracağını veya en azından olumsuzlukların etkisini azaltacağını düşünmektedir. Dolayısıyla bu öteki olmaktan "kurtulma" girişimi olarak düşünülebilir. Bir yandan da bir taktik olarak taklidi tek başına öne sürmesi yeterli değildir. Tarde'nin (1903) belirttiği haliyle kolektif olması ve toplumsal bağ ile hayata geçirilmesi gerekir. Suriyeli mültecilerle yapılan görüşmelerde G17'nin belirttiği gibi "biz bir de vatandaş olduk. Çok Suriyeli olduğumuz belli olmasın diye soyadımızı bile değiştirdik. Çocuklarımız Türk vatandaşı oldu" (Grup 1, G17, K) Suriyeli kimliğinin gizlenmesi, G19'un belirttiği gibi "iyi Türkçe konuştuğumdan dolayı Suriyeli olduğumu bilmiyorlar bazen. Suriyelileri konuşmaya başlayınca susuyorum hiçbir şey diyemiyorum. Beni şu duruma getirdiler, kendimden utanıyorum Suriyeli olduğum için. Bu hale geliyorum" (Grup 1, G19, K) sessiz kalma yoluna gidilmesi, yerlilerin davranışlarının ya da kimlik öğelerinin taklit edilmesi gibi eğilimlerin çoğunlukta olması bunu doğrular niteliktedir.

Özetlemek gerekirse buraya kadar öteki, "öteki olduğunu nasıl fark eder?" ve "ötekilik haliyle ne yapar" sorularına cevap arandı. Bu bağlamda kabullenme, tavır alışların düzenlenme, taktiklerin öne sürülme biçimlerine değinildi. Uyum ve taklit birbirinin devamı olan taktikler olarak kurulup tartışmaya açıldı. Diğer bir taktik olarak ise direniş biçimleri konumlandırıldı. Bundan sonra ise direnişin karma temaslarda, karşılaşmalarda nasıl işlediği ve bir ötekilik taktiği olarak nasıl öne sürüldüğü açıklanmaya çalışılacak, gündelik direniş bağlamında tartışmaya açılacaktır. Johansson ve Vinthagen'in (2016) belirttiği üzere kimlerin direniş gösterdiği ve bu direnişin kimlerle ilişkili bir biçimde gerçekleştiği (faillerin ilişkileri) önemlidir. Ancak öncelikle belirtmek gerekir ki ötekilik özgül bir konum olarak, yalnızca öteki olmanın kabulü, güç pozisyonlarında "altta" kalan olarak uymanın tek yol olduğu bir bağlamda değil, alternatif yolların mümkün olduğu bir bağlamda okunabilir. Ötekilik deneyimine bu açıdan bakıldığında direnişin farklı biçimlerde gündelik hayatın içinde parçacıklar halinde, mikro deneyimlerde gizli olduğu fark edilecektir. Gündelik direniş

parçacıklar halinde olduğu için örtük, kolektif olarak örgütlenmemiş (bu bir grubun üyeleri tarafından paylaşılan direniş pratiklerinin olmadığı anlamına gelmez), belirli durumlara özgü olarak ortaya çıkan, dolayısıyla anla ilişkili olan ve zamana yayılmayan bir şekilde gerçekleşir. Direnişin bu özgül biçimine Scott (1985) fabrika işçilerinden yola çıkarak işçilerin iş yavaşlatma girişimlerini ve köylülerden yola çıkarak "zayıfın silahları" olarak adlandırdığı ayak diretme, rol yapma, örtbas etme, etrafından dolanarak karşı çıkma, anonim tehdit gibi eylemleri örnek verir. Güçlünün karşısında onun araçlarını kullanarak gerçekleşen bu "kurnazca" eylem bir taktik olarak (De Certeau, 1988) gündelik hayatın içindeki iktidar örüntüsüne sızmanın bir yoludur. Güç pozisyonları bakımından altta olanların ürettiği toplumsal pratikler gündelik direniş olarak açıklanabilir. Burada direniş, sızma, altını oyma, güçlünün stratejilerine direnme şeklinde gerçekleşir (Scott, 1985). Dolayısıyla direnişi gündelik hayatın içinde bireylerin eylem ve uygulamalarında aranmalıdır. De Certeau'nun (1988) da belirttiği üzere önemli olan bireylerin ya da grupların taktiklerle şekillenen "hileci", "kurnazca" yaratıcılıklarının gizli biçimlerini açığa çıkartmaktır.

Scott güçlü olanlar ile altta olanlar arasında bir ayrım yaparken alt grupların temel özelliğinin iktidar karşısındaki izlenimlerinin yönlendirilmesi olduğunu ve bunun bir hayatta kalma becerisini olduğunu belirtir. Alt gruplar bu izlenimleri yönlendirirken davranışlarının gösteri (performance) yönünü öne sürerler (1985). Güçlü olana karşı yönlendirilen bu performanslar ya örtük bir şekilde güçlünün araçlarını kullanma ve maske takma -ki uyum ve taklit buna bir örnektir- ya da yine güçlünün araçlarını kullarak ama aynı zamanda reddedecek şekilde bu araçları örgütleyerek direniş pratikleri geliştirme şeklinde gerçekleşir. Aslında direniş de bir bakıma başka bir performanstır. Bu performans Awad ve arkadaşları tarafından bireylerin hâkim olan söylemlere karşı kendi bakış açılarını öne sürmesi ve kendilerini olumlamaları şeklinde tanımlanır (2017: 160-61). Hâkim bir söylemin varlığı ve karşı duruşlar asimetrik ilişkilerin varlığına gönderme yapar. Dolayısıyla gündelik direniş genel anlamda güç pozisyonlarıyla ilişkili olarak ortaya çıkar ve Johansson ve Vinthagen'in (2016) belirttiği üzere karşıt bir eylem olarak kurulur. Tüm bunlarla birlikte Suriyeli mültecilerle yerlilerin karşılaşmalarına bakıldığında Suriyeli mültecilerin bazı eylemliliklerin direniş türünden olduğunu söylemek mümkün hale gelir. Bu eylemler ötekinin inşasına karşı bir duruş, ötekine dair oluşturulan anlam haritasında çatlaklar yaratma girişimidir. Bu öteki olmanın, öteki olarak yaşamanın hesaplanmamış bir

uzantısıdır ve belirli bir anda, belirli bir eyleme ya da söyleme karşı ortaya çıkar. Ancak Certeau'nun (1988) belirttiği anlamda bir taktik olarak işlem gördüğü için aktarıma ve dolaşıma açıktır. Ötekiler olarak Suriyelilerin direniş biçimleri arzu ve inançlar toplamından beslenir; öteki olmaktan kurtulma, hayatta kalma, gündelik hayatı normalleştirme arzusu ve yerlilerin bakışlarında kendilerine dair çatlaklar oluşturulabileceği inancı. Çatlaklar oluşturma girişimi mevcut grupsal kavranabilirlik düzlemlerinin dışında (yatay ilişkilenmeye yaklaşma) yer alma isteğinin ifadelenişidir ve Suriyeli mülteciler bunu farklı şekillerde denerler. G28'in yaşadığı bir ötekileştirilme olayına atıfta bulunarak söyledikleri buna örnek verilebilir:

"G28: ...Şu an kızımla beraber mahalleye iniyorum, şunu yayıyorum: Biz bir insanız ve kimliklerimizle birbirimize bakmayalım, insanlıklarımızla birbirimize bakalım. Ben artık mahalleye inip bunu yayıyorum. Sürekli kızımla beraber iniyoruz. Bir şey olduğu zaman öyle hallediyorum.

Ben: Mahalleye indiğinde neler söylüyorsun?

G28: Beraber şeker alıyoruz mesela, dağıtıyorum onlara. Sonra siz kardeşsiniz, siz de Arapçayı öğrenebilirsiniz, kızım sizden Türkçeyi öğrenir, belki yarın aynı sınıfta olursunuz diyorum. Böyle böyle cümleler kullanıyorum" (Grup 1, G28).

G28'in söyledikleri ötekinin inşasına, yerliler tarafından yeniden üretilen Suriyeli kimliğine karşı insan olmayı öne sürerek yeni bir tanınma talebinde bulunma olarak okunabilir. Aslında bu öteki olarak inşa edilmenin ve onun altını dolduran damga ile sembollerin reddi üzerinden gelişen bir direniştir. Bu tanınma talebinin arkasından gelen etkileşim ve ilişkisellik vurgusu mevcut dikey kavranabilirlik düzeyini yatay düzeye taşımaya yönelik bir eylemliliktir. G28 grupsal farklılıkların paylaşılabilir olduğunu mahallede insanlara anlatarak yaymaya çalışmaktadır. Girişiminin bu yönü ayrıma karşı gündelik kozmopolit alıp vermeleri[1] ön plana çıkarma olarak gerçekleşir. Bu ilişkilenme biçimini tam da Bayat'ın bahsettiği gibi gündelik hayatın sıradan öznelerinin birbirlerine karışma, iç içe geçmeyle birlikte "biz" ve "onlar" ayrımının silikleşebileceği bir düzleme taşımaktır (Bayat, 2016). Bu ayrımı silikleştirmeye ve

[1] Bayat bu alıp- vermelere karma mahallelerde yaşayan farklı gruplar arasındaki ilişkileri örnek verir. Ona göre kadınların birbirine gidip gelmesi, farklı gruplardan çocukların sokak aralarında birlikte oyun oynaması, düğünlere, bayramlara, cenazelere katılma gündelik kozmopolitliğin örnekleridir (2008, 2016).

anlamsız kılmaya yönelik başka bir girişime örnek olarak G27'nin söyledikleri verilebilir:

"Onlara cevap verdiğim zaman onların düşünceleri belki değişebilir, bunun için çabalıyorum. Mesela bazıları diyor ki:

-Sizde hiç internet, teknoloji yok.

-Yok, bizde var, doktor var bizde de düşündüğünüz gibi değil diyorum.

Böyle deyince belki düşünceleri değişiyordur, değişir yani. Kendini anlatmak önemli. Karşılaştığım Türkler, mesela bir Türk, onunla konuştum, bana dedi ki:

-Ben hiç Suriyelileri sevmiyorum.

Ben de yurtta kalıyordum, dedim ki:

-Bir konuşalım, belki fikrini değiştirirsin, siz sadece bir açıdan bakmayın.

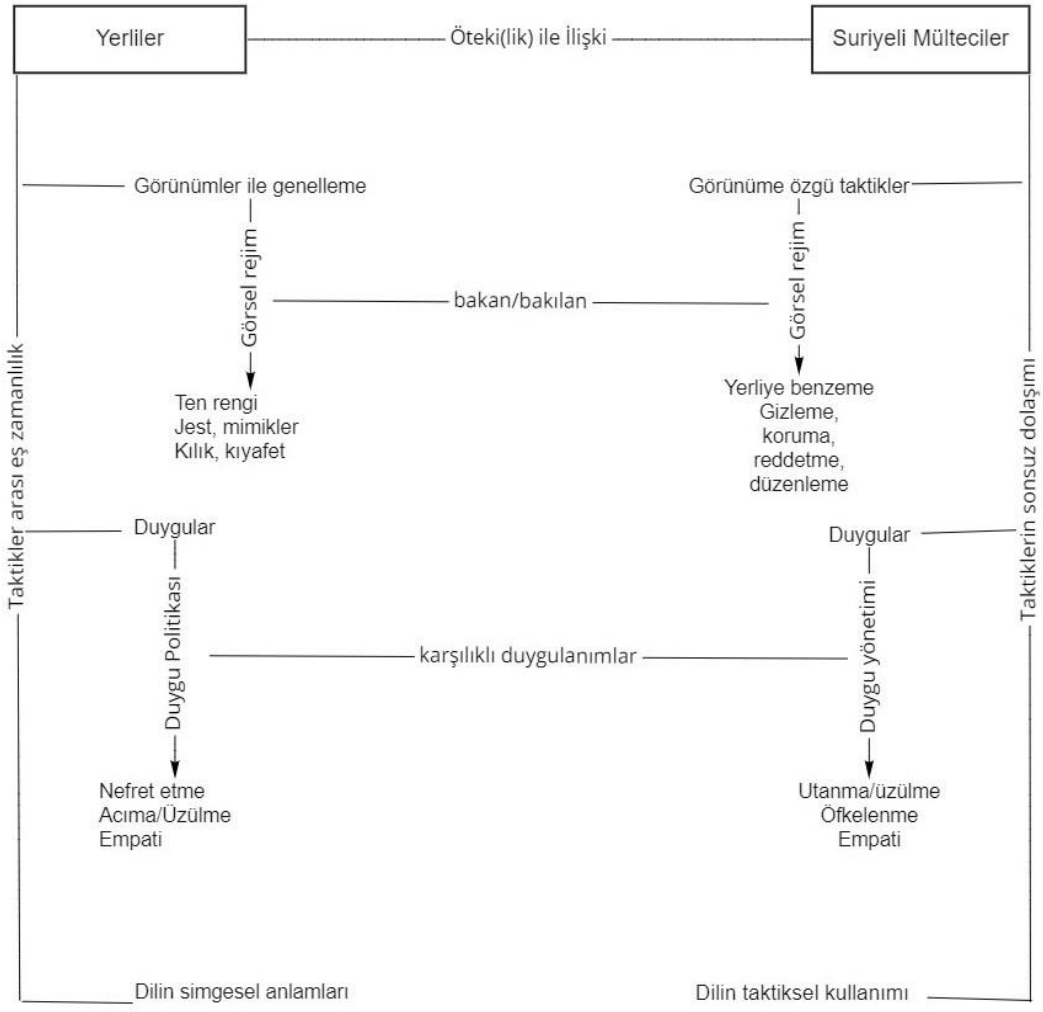
Başka açılardan da bakın. Yüzüme baktı, bana baktı, dedi ki:

-Sen iyi olduğun için bir fırsat daha veriyorum" (Grup 1, G27, K).

G27'nin bir Türk ile yaptığı sohbetten yola çıkarak onun düşüncesini değiştirme, bakış açısını değiştirme yönündeki bu girişimi yerlilerin düşüncelerini değiştireceği yönünde bir beklentiyle şekillenir. Açıktır ki gruplar ve bireyler ötekilerine yönelik oluşturdukları görüşlerini ötekilerle gerçek temasları ile sınayabilirler (Bayat, 2016). Öteki bu ihtimalin farkında olarak yüz yüze karşılaşmayı bir fırsata dönüştürüp kendine yönelik söylemde çatlaklar yaratmak için kullanabilir. Bu noktada öteki olarak Suriyeli mültecinin kendini yerliye yeniden anlatma girişimi yerlideki hâkim söyleme bir direniştir ve çok basit olarak gündelik bir sohbet esnasında gerçekleşir. Dolayısıyla Scott'un (1985) da söylediği gibi uyumun aldatıcı sunuluşun dışına çıkılabilirse sayısız gündelik direniş eylemleri fark edilebilir. Hatta uyma görüntüsünün derinlerinde bile direnişle karşılaşılabilir.

3.3. ÖTEKİLİK İLİŞKİSİNİN AYNADAKİ YANSIMALARI: ARZULAR, KET VURULMUŞLUKLAR VE YÜZLEŞMELER

Bu kısımda ötekinin inşasının ve ötekilik taktiklerinin özgül durumları olarak görünümler, dil ve duygulanımlara odaklanılacaktır. Her biri hem taktikler hem de inşa süreçleri bakımından özel bir önem taşımakta ve ötekilik ilişkisinin bileşenlerini oluşturmaktadır.



Şekil 3.1. Öteki ile ilişki.

Şekil 3.1'den de anlaşılacağı üzere yerliler Suriyeli mülteciler ile yüz yüze karşılaşmalarında ve dolaylı irtibatlarında birtakım genellemelerde bulunur ve Suriyeli mülteciler de bu genellemelere karşı taktikler üretirler. Bu yönüyle taktiklerin sonsuz

kere üretildiği, akışkan (dolaşım biçimi nedeniyle) ve eş zamanlı olabildiği söylenebilir. Eş zamanlılık aynı anda birden çok taktiğin devreye girebilir oluşunu ifade etmektedir. Üretilen taktikleri, karşılaşma grubuna dair hazır bilgiler, karşılaşma deneyimi, bu deneyim sırasındaki etkileşimsellik ve ilişkilenmenin boyutları (kabul ya da reddetme varyasyonları), karşılaşman oluşturduğu etki ve karşılaşma sonrası çıkarımın tamamıyla birlikte düşünmek gerekir. Bir sonraki karşılaşma bütün bu toplam ile gerçekleşir ve taktikler değiştirilebilir ya da korunabilir. Tüm bu süreçte görünümler ile dil ötekini tanıma ve ötekini sınıflandırmanın işlevsel araçları olarak kurulur. Yani birinin dış görünüşüne bakarak, hangi dili konuştuğunu tespit ederek o kişinin hangi öteki grubuna dahil edileceğine karar verilir. Ötekiyle karşılaşma bu karar verişle şekillenir ve ötekine yönelik çoğunlukla soyut ve hayali, onu seyirlik bir nesne olarak donuklaştıran bir söylemler toplamından beslenir. Bakma, denetleme, mesajları toplama biçimlerini devreye sokar ve duygulanımları harekete geçirir.

Ötekine yönelik duygulanımlar yerlinin bakma iradesini ve tanımlama gücünü elinde bulundurduğunu varsayması nedeniyle acıma, nefret etme, öfkelenme ve nadir durumlarda ise empati duyma dolayımında şekillenir. Dolayısıyla ötekine belirli bir duyguyla yaklaşılır. Ancak bu süreç doğal olarak tek taraflı işlemez. Çünkü yerlinin donuklaştırdığı öteki olarak Suriyeli mültecilerin kendi hayatlarını düzene sokma yönünde dinamik bir hareketlilikleri vardır. Dolayısıyla eğer yerli onları görünümler ve dil aracılığıyla tanımlıyorsa o da buna kaçınılmaz olarak belirli şekillerde cevaplar verecektir. Ötekilik taktikleri tam da bu noktada devreye girer. Ötekinin görünümler ve dil üzerinden tanımlanmasına Suriyeli mülteci yine yerlinin kendi araçlarını kullanarak görünümünü ve dili kullanış biçimini düzenleyerek karşılık verir. Dolayısıyla o yalnızca bakışın yöneltildiği bir nesne değil bakma ve görme biçimlerini kendi bağlamında etkinleştiren farklı bir öznellik halini ifade eder. Benzer şekilde duygulanımlar da karşılıklıdır. Suriyeli mülteciler yerlilerin kendilerine yönelttiği duygular (burada duygunun politik kurgulanışı söz konusudur) karşında belirli duyguları harekete geçirirler ve bu duyguları farklı şekillerde yönetirler. Görünümler ve dil ötekinin inşası ve ötekilik taktiklerini oluştururken duygulanımlar öteki ile ilişkinin temel yansımalardır. Alt bölümlerde her biri saha çalışmasından yola çıkılarak açıklanmaya çalışılacaktır.

3.3.1. Görsel Rejim: Bedenin Görünümlerini ve Bakışı Yeniden Düşünmek

Farklı kimlikler karşılaştığında ve toplumsal etkileşim alanına girdiklerinde görsel olan devreye girer, sembolik bir anlam kazanır ve görülen/bakılan nesneler dünyasına dair imgeler üretilir- yeniden üretilir-. Berger (1972: 7) çocuğun konuşmaya başlamadan önce bakıp tanımaya başladığını belirterek görmenin/bakmanın konuşmadan önce geldiğini öne sürmüştür. Benzer şekilde Lacan (1997: 76-78) kendini tanıma olarak açıkladığı ayna evresinin dilden önce geldiğini belirterek çocuğun aynadaki imgesi ile özdeşlik kurarak kendini bütünsel olarak tanımasının özne-benin, öznelliğin biçimlendirici anı olduğunu açıklar. Çocuk (6- 18 ay arası) henüz küçük ve büyük motor kas becerileri gelişmemişken ayna evresinde kendi imgesini tanır, bedeninin yansıması karşısında büyülenir ve bu büyüleniş anını dondurma yönünde sürekli bir arayışa girer. O ana kadar kendini annesinin bir uzantısı olarak tanımlayan çocuk için bu an bedenin bağımsızlığının ilk keşfi, farkındalık anıdır. Ancak bu büyülenme henüz tamamlanmamış olanın bütünsel olarak tamamlanması -yansıyan aracılığıyla- bir yanlış tanıma ile sonuçlanır. Mulvey'in (1993: 20) belirttiği üzere "tanıma, yanlış tanımayla örtülür: tanınan imge, 'ben'in yansıyan gövdesi olarak kavranır ama onun üstünmüş gibi yanlış tanınışı, bu gövdeyi ideal bir ego olarak kendi dışına yansıtır." Dolayısıyla ilk tanıma bir yanlış tanımadır. İlk olarak kendine yabancılaşan özne gelişimi boyunca başkalarıyla özdeşleşmenin yolunu arar (Mulvey, 1993).

Bütün, istikrarlı, özerk bir benlik görüntüsü ile karşılaşmayla çocuk ayna anındaki deneyimsel gerçekliğine karşılık gelmeyen ideal-ben imajı ile sürekli olarak örtüşmeye çalışır. Ancak çocuğun ayna anında gördüğü kendilik imgesi çocuğun 'aynısı' değildir, "yabancı, dolayısıyla yabancılaştırıcı bir şeydir[1]." Özne kendi bedenin ters yüz olmuş bu halini ancak bir mesafe ile görebilir: Öznenin gücünün olgunlaşmasını öngördüğü bedenin bütünsel biçimi ona yalnızca bir gestalt olarak, yani kurucu bir dışsallık içinde verilir (Lacan, 1997: 76). Nihayetinde özne-benin özdeşim kurduğu imge yabancı öteki imgedir: Özne "kendisine bütünlük sağlayan bir öteki çevresinde inşa olur[2]." Özne-benin yabancılaştırıcı yazgısı (alienating destination), bireyi yanlış tamamlanma

[1] https://birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-156-nisan-2002/2346/lacan-ayna-evresi-ve-marx/5175, 23.12.2022 tarihinde erişildi.
[2] A.g.e, 23.12.2022 tarihinde erişildi.

ile sonuçlanan yarığı (gap) kapatmak için sonsuz bir arayış içinde tutar. Lacan'ın ayna evresinin görsel rejim açısından önemi görme ile tanımanın tıpkı Berger'de olduğu gibi, dilden önce gelmesinin yanı sıra özne-benin kurulum sürecinin itici gücünün görsel imge olması ve öteki aracılığıyla kendini tanımlamasıdır. Görme, bakma ve tanıma arasındaki ilişkide birey ancak öteki aracılığıyla, ötekine bakarak -aynadaki yansıyan imgesi de bir başka ben olduğu için- tamamlanabilir.

Başka bedenlerle yüz yüze karşılaşma görsel alanda gerçekleşir. Birey görüş alanında olan bedenlere yönelerek kendi benzerleri ile kendinden farklı olanlar arasında bir ayrıma gider: Tanımlama/ sınıflandırma süreci. Bu noktada referansı bir imge olarak kendi bedeni, Lacancı anlamda kendi bedeninin mükemmel, bütüncül imgesidir: İmgelemsel olan. Bu tarz bir görsel alanın toplumsallığı başka bedenleri tanımlama/sınıflandırma sürecindeki anlam haritasında, yani başkalarına ait imgelem alanında yatar. Ötekinin bedeni bütüncül olmayan, eksik olarak belirir. Böylece özne kendi bedenini ötekinin eksik hali aracılığıyla tamamlar ve olumlar. Ayna evresi bir metafor olarak sosyolojik bağlamda kullanıldığında ötekine açılan, ötekini görüş alanına alan bedenin toplumsal açıdan önemi açığa çıkar. Bu açıdan görsel olanın tartışmaya açılması, toplumsal etkileşim alanında anlamlarının nasıl üretildiğinin irdelenmesinin yanı sıra bakma tarzları ile başkasında görünme biçimlerinin sorunsallaştırılması açısından da önemlidir.

Ötekine ait imgelerin yeniden üretilmesi ve ötekiliğin temsiliyetinin belirginleşmesi aynı zamanda görsel alanın gör(ül)me ve bak(ıl)ma eylemleri aracılığıyla inşa edilmesiyle ilişkilidir. Nitekim görme ve bakma tek yönlü bir eylemlilikten ziyade karşılıklı etkileşim alanında ortaya çıkan ilişkisel bir deneyimdir: "Bir şeyi görür görmez kendimizin de görülebildiğini fark ederiz. Görünenler dünyasının bir parçası olduğumuza tümüyle inandırmak için ötekinin gözü bizim kendi gözümüzle birleşir" (Berger, 1972: 9). Dolayısıyla görmek aynı zamanda başkasının ya da nesneler dünyasının görüş alanında olmaktır. Berger'in (1972) bahsettiği anlamda bakmak ise bir seçme edimi olarak bakılan nesneyi ya da bedeni ulaşılabilecek alana taşımaktır. Ancak aynı zamanda ulaşılabilir alanda olana 'maruz kalmak' herhangi bir nesne ya da öteki görme alanında olduğu için görmekten "kaç(a)mamaktır". Bu yönüyle tüm bedensel karşılaşmaların gör(ül)me ve bak(ıl)maya dayanan bir görsel rejim alanında gerçekleştiğini söylemek mümkündür.

Görsel rejim bedenleri ve bedenin uzantısında kimlikleri içine alan hiyerarşik

hamleler, karşılıklı üretilen taktikler açısından önemlidir. Beden üzerindeki normatif, dışlayıcı ya da içeren söylemlerin gücü görsel rejim aracılığıyla sağlamlaştırılmakta, bedenin hareket alanı böylelikle belirlenmektedir. "Beden, çoğunlukla bir gösterge, bir ifade aracı, esas olarak özel olanın (fikirler, düşünceler, inançlar, hisler, etkilenimler) kamusal ve iletilebilir sunumunun bir tarzı olarak düşünülmüştür" (Grosz, 2015: 21). Görsel işaretlerin taşıyıcı yapısı olan beden toplumsallaşmanın hem bir aracı hem de göstereni olarak karşımızda belirir. Bununla ilişkisel olarak Suriyeli mülteciler ile yerlilerin bedensel karşılaşmalarının görsel rejim alanında gerçekleştiği ve bu karşılaşmalarda bedensel imgelerin hem birinin diğerini önceleyiği hem de eş zamanlı olabilecek şekilde yeniden üretildiği söylenebilir. Bu bağlamda görsel rejim alanında iki türlü gerçekleşen bir hareketlilik söz konusudur: (1) Kolektif göz: Görme alanına dahil olan ötekinin bedenine yöneltilen görme edimi ile gerçekleşen tanımlama ve sınıflandırma, dolayısıyla karşılaşılan bedenler üzerinde ve aracılığıyla üretilen anlam haritası -ki bunun izi görünümlerin imgeye dönüşmesi üzerinden sürülebilir-. Bu süreçte temelde gerçekleşen şey bedenin toplumsal bir yapı olarak karşımıza çıkması ve söylemsel ile bedensel olanın bir sarmal halini alarak imgeye dönüşmesidir. Görme kolektif bir eylem olarak ötekini belirli bir biçimde görme, ötekinde de belirli bir halde görülme biçimi öne sürer.

(2) Bakış hiyerarşisi: Görünümler aracılığıyla tanımlanan, kategorilere ayrıştırılan bedenin ve hareketliliklerinin belirleyici bakış (yerlinin bakışı) aracılığıyla denetlenmesi/gözetlenmesidir. İlki bedenler arasında gerçekleşen bir karşılaşma iken ikincisi bakışın taşıyıcısı (belirleyici bakış) ve nesnesi (bak-ıl-an) konumunda olan, yani iktidardan eşit derece pay almayan, iki ya da daha fazla bedeni gerektirir. Dolayısıyla eşitlen(e)meyen iki beden arasındaki bir uyumlanma süreci olarak açıklanabilir. Bu eşitsiz bakış hali iki gruptan birinin konumu değiştiğinde dahi devam ettirilebilir. Bunun en yakın örneği ise İsveç'te göçmen olarak yaşayan Türklerin Suriyeli göçmenler üzerindeki bakış iddiasıdır. Birinci ve ikinci eylemin gerçekleştiği bir üçüncü durum olarak açıklanabilecek bu deneyim bakış hiyerarşisinin sürekliliğini göstermesi açısından önemlidir. Hep iddia ettiğimiz gibi öteki, öteki olmayanın bakışını ödünç alarak hem kendine hem diğer öteki gruplarına bakar. Böylelikle kendini ötekiler grubundan uzaklaştırarak hâkim olana yakınlaştırmaya çalışır.

Suriyeli mültecilerin bedeni ve hareketliliği yerlilerin denetim/gözetim alanındadır. İlkinde yerliler Suriyelileri bedensel semboller (ten rengi, kılık-kıyafet, saç rengi,

bedenin hareketleri) aracılığıyla tanımlarken kendilerini de onlar aracılığıyla yeniden görüntülemiş olurlar. Karşılıklı olarak Suriyeliler hem kendilerini hem de yerlileri görüntülerler. Burada önemli bir nokta Suriyelilerin bir araya gelmek için -dayanışma için kendinden olanın belirlenmesi bir ihtiyaçtır- kendilerini de görmeleri ve yerlilerden ayrıştırmalarının gerekmesidir. İkincisinde ise bedenin 'hizaya sokulması', yeniden düzenlenmesi, daha özelde ise görüş alanında çıkartılması yönünde bir talep söz konusudur. Goffman'ın (2018: 34) belirttiği üzere "kişinin kendisine orada duruma bağlı olarak bulunduğunu göstermesinin en bariz yollarından biri, kişinin görünümünü ya da "kişisel sima"sını, yani şahsen üzerinde taşıdığı kılık-kıyafetini, tertip ve düzenini, saç şeklini ve diğer süslemelerini disiplinli bir şekilde idare etmesidir".

Suriyeliler bakışın nesnesi olarak hem bedenlerini hem de bedenin hareketlilik alanını (özellikle görünürlüğünü) düzenlemek ile karşı karşıya kalırlar. Beden iletken bir yüzey olmanın ve görme/bakma anında toplumsala açılmanın ötesinde, hali hazırda toplumsal bir yapı olarak görsel rejim alanındadır. Birincisi ile ikincisi karşılıklı etkileşim ve eş zamanlılık içerisinde birbirini tamamlar. Bakma hiyerarşisi ile ilişkili olan ikinci deneyim gerçekleşmedikçe birincisinin -ötekini görme, ötekinde görünmenin- bir anlamı olmadığı gibi, ötekini tanıma ve ötekinde tanınma gerçekleşmeden ötekinin bakış alanına dahil olması gerçekleşmez. Bu süreç sembolik bir düzen içinde anlam kazanır. İkisinin birleşimiyle gerçekleşen şey ise yerlilerin oluşturdukları Suriyeli imgesini belirli bir alanda tutmaya çalışması, Suriyelilerin ise yerlilerle her karşılaşma anında -ki söylemsel ve bedensel karşılaşmaların tümü buna dahil edilebilir- bedensel imgelerin reddi/kabul/uzlaşısı aracılığıyla hareket etmesidir. Bu sınırın dışına çıkan benzerlik/yakınlık varyasyonları ise tedirginlik ya da şaşkınlık yaratır. Toplumsallaşmanın bir işareti olarak sınırlandırma işlemi bir başka açıdan Lacan'ın bizi düşünmeye davet ettiği ayna evresinde bakış aracılığıyla sabitlenmeye çalışılan bedensel imgeye benzerlik gösterir. Ayna evresinde çocuk kendi bedensel bütüncül imgesini -büyüleyici, sevinç uyandırıcı- bakış aracılığıyla sabitlemeye çalışırken görsel rejim alanında yerliler Suriyeli mültecilerin "onlar gibi olmayan", "uzak olan" olumsuz bedensel imgesini sabitlemeye çalışır.

Görsel rejim alanında öteki bedenleri görme süreci toplumsal grup düzeyinde bizden olan ile olmayanın ayrılma aşaması olarak düşünülebilir: (1) Kolektif göz ilk toplumsal yüz yüze tanıma ve sınıflandırma deneyimidir. Ancak her zaman yüz yüze etkileşimi zorunlu kılmaz, sınıflandırma gerçekleştirildikten sonra toplumsal grup içinde görsel

rejim alanına giren her şey dolaşıma sokulabilir. İmgelem ise söylemsel olana aittir. Bundan sonra gerçekleşecek her karşılaşma ikisinin birbiriyle olan çarpışmasından etkilenerek şekillenir. Yukarıda bahsettiğimiz ilk aşama kolektif göz bağlamında yerlilerin Suriyeliler ile olan yüz yüze karşılaşmalarında onları kendilerinden görünümler ve bedenin hareketleri aracılığıyla rahatlıkla ayırt edebildiklerini, Suriyelileri 'görür görmez' tanıdıklarını belirtmeleri ilk tanımaya örnek olarak gösterilebilir. *"Her insan kendini zorlamadan anlayabilir. Bunlar buralı değil, yerli değil diyorsun. Sokakta bindallı elbiseler giyiyorlar. Görsel iğrenç. Benzer yanlarını bulamıyorum"* (Grup 2, G28). G28 Suriyelilerin bedensel görünümlerini onları kendi grubundan ayrıştırmanın bir aracı olarak kullanmakta (*yerli değil*), bu ayrımı gerçekleştirirken görme alanında olan ötekini 'iğrençleştirerek' (*görsel iğrenç*) başka bir mesafede tutmaktadır. İki işlemin art arda gelişi tesadüf değildir. Kendine ait görselin olumlanması ötekinin görsellinin 'iğrençleştirilmesi'ya da ötekinin bedensel varlığına mesafelenme ile mümkündür. Yerlinin ötekini işaretlerken kullandığı referans kendi grubu, kendi grubunun bedensel imgesidir. Yerli burada kendi bedenin 'mükemmelliğini' grubuna yüklemekte, öteki bedeni ise dışarıda tutmaktadır. Ancak yine de bakışın taşıyıcısı olarak kendi bedenini tanımlama, tarif etme ihtiyacı duymaz. Yerlinin bedeni öteki olmayan bedendir. Bedensel imgelem burada ne olduğu aracılığıyla değil ne olmadığı aracılığıyla inşa edilir. Bir önceki bölümde Kristeva'ya referansla anlatıldığı üzere ötekinin 'iğrenç' kılınması 'temiz' hem özne-benin inşasında hem de ötekinin inşasında önemli bir aşamadır. Yerli görüşmecilerin Suriyelileri bedenleri aracılığıyla betimleme biçimlerinden anlaşılacağı üzere beden bu aşamanın bir sembolü olarak karşımızdadır.



Şekil 3.2. Yerilerin Suriyeli mültecilerin bedenlerine yönelik tanımlamaları.

Şekil 3.2'de görüleceği üzere yerlilerin Suriyelileri bedensel görünümleri aracığıyla tanımlama biçimleri çoğunlukla farklılık vurgusuyla kurulur; "bizden farklılar ve bizden değiller." Bu işlem başka bir grubun sınıflandırılmasında bedenin görünümlerinin bir araç olarak kullanıldığının anlaşılması açısından önemlidir. Yerli görünüm aracılığıyla karşılaşacağı grubu tanımlamakta, kendini bu gruptan ayırmaktadır. Genel anlamda Berger'in (1989: 21) belirttiği üzere bireysel görsel algılara dayanarak ötekiler hakkında bilgi edinir ve onlar aracılığıyla kendileri hakkında bilgi edinmiş olurlar. Tıpkı Grup 2, G10'un yalnızca kendi görme eylemi değil aynı zamanda kendi grubunun görme eylemi (*çevreden görüyoruz*) aracılığıyla Suriyelileri kendinden ayırması örneğinde olduğu gibi: *"Kendi gözlemlerimizle görüyoruz, çevreden çok görüyoruz. Çıplak gözle görebiliyorsun. Bizim gibi değiller."* Yerlilerin Suriyeli bedenini Şekil 2'de detaylandırıldığı üzere belirli kodlar aracılığıyla genelleştirmesi aynı zamanda ötekinin bedeninin bir damgaya dönüşmesi ile sonuçlanır. Goffman'ın (1963) belirttiği üzere bedenin görünümleri bir damga[1] aracıdır.

"*Sabah kalktıklarında ne yüz yıkamaları var ne genel bakımları var, saçlar, tırnaklar hepsi birbirine girmiş. İki beden küçük pantolon altında, adam mı arkadan kız mı,*

[1] Goffman (1963:4-5) temelde bedenin korkunçlukları -çeşitli fiziksel deformasyonlar, bireysel karakter 'bozuklukları' ve etnolojik (ırk, ulus, din) olmak üzere üç tip damgadan bahsetmektedir.

bacakları çok tuhaf. Anlatamıyorum yani. Kelimeler yetmiyor gerçekten. Değişikler. Bir araya geldiklerinde janti giyinenler de var. Onlar tamamen ukala. Dövmeler, spor yapmışlar demek ki zamanında kendi memleketlerinde, bir beden küçük gömlek giyip bağırlarına kadar açıp zincir takıyorlar" (Grup 2, G28).

Görsel rejim alanında görme ve bakma eylemlerinin örgütlenişi ile inşa edilen Suriyeli bedeni hem bir toplumsal/kimliksel yapı hem de yerlilerin toplumsalının sınırlarında dolaşan bir öteki bedendir. Ancak "sen Suriyeli gibi değilsin", "Suriyelilere benzemiyorsun" cümlelerinde gizli olan ötekinin görünümünün ve bedensel varlığının yerliye yaklaştığı, sınırın muğlaklaştığı bir an söz konusudur. Bu an yerliler açısından ötekinin özne-bene benzediğinin farkına varılmasıyla yaşanılan bir tedirginlik veya dehşet anıdır: Öteki bedenin tehlikesi burada yatar.

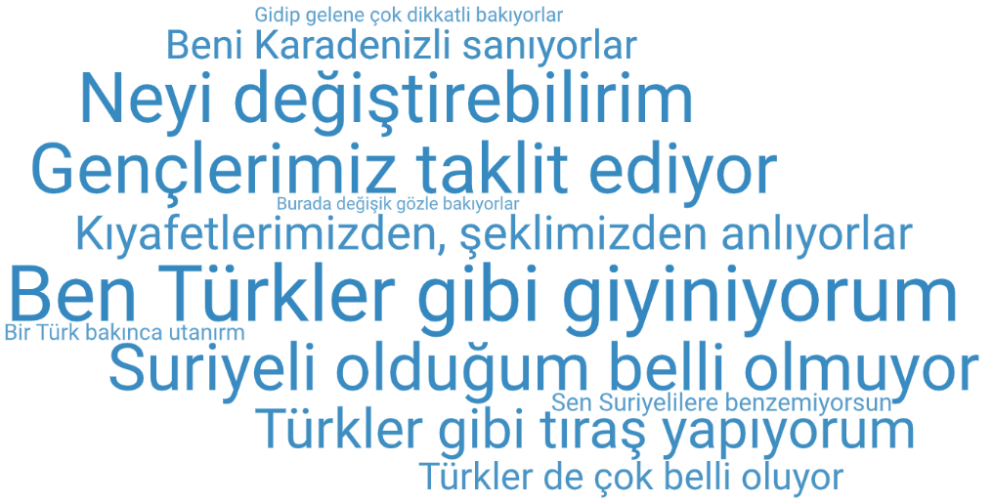
"İlk geldiklerinde zaten bir kilometre öteden anlıyorduk. Şimdi biraz karıştı, bakınca çok çözülmüyor. Artık renkleri[1] *mi değişti, giyimleri mi değişti bilmiyorum. Buraya geldikten sonra kendilerini aşmış onlar da. Değiştiler mi yoksa biz mi değiştik bilmiyorum. Bizim insanların da onlara özenmelerini, benzemeleri sevmiyorum" (Grup 2, G25).*

G25'ten yola çıkarak başlangıçta ayırt edilebilen görünümlerin gündelik hayatın içinde benzer hale gelmesinin yerlide rahatsızlığa neden olduğunu söylemek mümkündür. Yerli kendi gerçekliğinde ötekinin bedenin kendi bedensel varoluşundan tamamen ayırmaktadır, ancak genellemenin dışında kalan bir bedensel karşılaşma deneyimi "ama sen hiç Suriyelilere benzemiyorsun" ile özetlenebilecek bir şaşkınlığa neden olmakta ve yerlinin bedensel bütünlüğünü tehlikeye sokmaktadır. Lacan'a gönderme ile öteki bedenin özne-bene olan benzerliği özne-benin inşasını bozmaktadır. Çünkü yerli ötekinin 'bozuk' oluşu aracığıyla kendindeki yarığı tamamlamamaya çalışmakta, olumsuzlamayı kendini olumlamanın bir aracına dönüştürmektedir. Ancak böylesi bir karşılaşma yerlinin kendi bedenini olumlama aracının elinden alınmasına neden olmaktadır. Bir başka açıdan ise eksik olarak kurgulanan ötekinin bedensel imgelemi

[1] Bu sohbet sırasında Grup 2, G25 Suriyelilerin ten renklerinin daha koyu, siyaha yakın olduğunu, bu nedenle gördüğünde rahatlıkla ayırt edebildiğini belirtmişti.

ile kurulan benzerlik ilişkisinin tehlikesi yerlinin bedensel bütünlüğünün tamamlanmamış olmasını işaret eder. Özelde öteki bedenin ideal-ben ile örtüşmesinin ve tamamlanma arayışının bir aracıdır. Ancak benzerlik ihtimali özne-benin yanlış tanınmasını ortaya çıkarma tehlikesini içinde barındırır. Bu noktada yerli bedensel bütünlüğünü yeniden sağlamak için kendi görünümlerini "*bize benzemeye, bizim gibi görünmeye çalışıyorlar, bilerek yapıyorlar"* ulaşılması gereken bir toplam olarak olumlamaktadır. Bu bağlamda Suriyeli ile yerli arasındaki bedensel benzerlik yerli açısından yerli görüşmecilerin de belirttiği üzere Suriyelilerin "kim olduklarının anlaşılmaması ya da gizlenmesi" yönünde ürettikleri taktikler olarak somutlaştırılmaktadır.

Berger (1972: 9) görü(nü)şün karşılıklığından bahsederken tepenin ardı benzetmesini yaparak "şuradaki tepeyi gördüğümüzü kabul ediyorsak eğer o tepeden görülebildiğimizi de öne sürebiliriz" diyor. Görme-görülme arasındaki ilişki bedensel karşılaşma anında karşımızdakini nasıl gördüğümüz ve karşımızdakinde nasıl göründüğümüz, bunun ötesinde ise bedensel görünümlerin arkasında oluşturulan imgelem ilişkisidir. Goffman (1963) damgalı ve 'normal' olanlar arasında bir ayrım yaparken damgalı bireylerin kendilerini 'normal' olanların gözünden görme eğiliminde olduklarını belirtir. Suriyeliler ile yerlilerin görsel rejim alanındaki karşılaşmalarına görme-görülme ilişkisi açısından bakıldığında Suriyelilerin gör(ül)me alanında olduğunu söylemek mümkündür. Bu ayrım karşılaşan iki ya da daha fazla bedenin görünümler dünyasında dahi eşit pozisyonda olmadığını işaret eder ve eş zamanlı olarak gerçekleşen bakma, bakılma eyleminin hiyerarşik kurgulanışını göstermesi açısından önemlidir. Eğer görme eylemi 'bize' atfediliyorsa karşımızdaki tepeyi betimleyen de bizizdir ya da bizim betimleme tarzımızın referans alınıp kabul edileceğine eminizdir; tepe tarafından görülebilir olmak ona bizi tanımlama gücü vermeyebilir, ancak bu ihtimal gücümüzün sınırsız olmadığını işaret etmesi açısından tehlikelidir. Benzer şekilde Suriyeli mülteciler yerlilerle olan eşit konumlan(dırıl)mamışlıkların sonucu olarak kendi bedenlerini yerlilerinin tanımları aracılığıyla yeniden tanıma ve düzenleme eğilimindedirler. Bu eğilim yukarıda bahsettiğimiz birinci aşama gör(ül)me ve tanımla(n)maya karşılık gelir.



Şekil 3.3. Suriyeli mültecilerin kendi bedensel imgelerini tanıma biçimleri

Şekil 3.3.'ten görüldüğü üzere genel bir eğilim olarak yerliler tarafından inşa edilen bedensel imgelem üzerine düşünme ve yerli ile olan karşılaşmalarda görünümünü yeniden düzenleme söz konusudur. Birincisi görme alanında ikincisi bakış hiyerarşisi alanında -eş zamanlı olabilir- gerçekleştir. İlkinde Suriyeliler görünümlerine yöneltilen anlam haritasını keşfederken ikincisinde bu haritanın etkileri çerçevesinde bedensel görünümlerini ve hareketliliklerini bedensel imgelemin reddi/kabulü etrafında düzenlemeye giderler. Örneğin Grup 1, G25 yerliler ile karşılaşma anında Suriyeli olduğunun fark edilmesini şu şekilde açıklıyor:

"Suriyeli olduğumuzu kıyafetlerimizden, şeklimizden biliyorlar. Kıyafetlerimiz onlardan biraz farklı. Giydiğimiz manto, türbanımız daha farklı. Zaten beraber de konuşuyoruz. Suriyeli olduğumuzu anlıyorlar."

G25'in deneyimden yola çıkarak görünüm, kıyafet gibi sembollerin bedenin bir uzantısı olarak bedensel kimlik alanına dahil edildiğini, her birinin sembolik bir anlamı ve değeri olduğunu söylemek mümkündür. Bunun yanı sıra Esenler'in farklı mahallelerinde gerçekleştirilen saha gözlemi sırasında bakkal önünde esnaflarla gerçekleştirilen bir sohbet esnasında esnaflardan birinin sokaktan geçen küçük bir erkek grubunu işaret ederek "bak şunlar kesin Suriyeli" demesi, "nasıl anladın?" sorusuna ise "anlamamak için kör olmak lazım" şeklinde cevap vermesi Suriyeli beden

imgesinin her an orada olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bu aynı zamanda bedensel imgelerin görsel rejim alanında inşa edildiğini de işaret eder. Dolayısıyla Berger'in (1972) belirttiği üzere tüm imgelerin insan yapısı olduğunu ve imgenin (yeniden) üretilmiş görünüm olduğunu söylemek mümkündür: Her imge bir görme biçimi olarak birinin ötekini nasıl gördüğünü kaydeden şeydir. Aynı zamanda ötekinde nasıl göründüğünü de kaydederek imgelem alanına dahil olur. Gör(ül)me ve bak(ıl)ma eyleminin toplumsallığı bu eylemlerin kolektif bir imgelem inşa etmesinde yatar. Suriyeliler ile yerlilerin etkileşimlerinde üretilen beden bir Suriyeli bedenidir ve bunun uzantısında bedensel hareketlilik alanının sınırları çizilir.

"Ben yürüdüğüm zaman bana 'sen Trabzonlu musun?' diyorlar. Ben daha Trabzon'un neresi olduğunu bilmiyorum. Bazen bir araya geldiğimiz zaman "sen Karadenizli misin" diye soruyorlar. Genel olarak eşimle çocuklarımla bir yere gittiğimizde "sizin Suriyeli olduğunuz belli değil, Suriyelilerin geneli siyah, karalar. Siz beyazsınız diyorlar." Ya valla beyazız maşallah bize. Belki de dışarı çıktığımda kıyafetten dolayı da benzetmiyorlar. Ben çocuğumla eşimle çıktığımızda, bir yere gittiğimizde, hastaneye götürdüğümüz zaman ben onları düzgün giydiriyorum. Ondan dolayı da olabilir" (Grup 1, G19).

Bedenin görünümleri ile tanımlama ve tanımlanma arasındaki fark yerliler ile Suriyeli mültecilerin eşitsiz konumlanışlarıyla ilişkili olarak Suriyelilerin yerlileri tanımlama yoluna gitmemeleri, bunun tersi olarak yerlilerinin bakışları aracılığıyla kendilerini açıklamaya girişmeleridir. Grup 2, G19'un vurguladığı beyaz/koyu ten ayrımı simgesel açıdan yerlinin kendini beyaz olana yaklaştırırken Suriyeli bedenini siyaha yaklaştırması, herhangi bir Suriyeli bedenin beyazlığının ise doğrudan yerlilik çatısında değerlendirildiği işaret etmesi bağlamında önemlidir. Ötekinin inşası bölümünde batı/doğu, medeniyet/az gelişmiş bağlamında yerlilerin Suriyeli mültecileri doğuda -doğuya yakın değil- konumlandırılışları referansıyla kendilerini batıya yakın -ancak Batı'da değil[1]- olarak tanımlamalarına değinilmişti. G19'un deneyimde beyazlığın bunun bir uzantısı olarak hem yerlide (*ben doğuda olan değilim*) hem de Suriyelide (*beyazız çok şükür*) olumlandığını söylemek mümkündür. Bu

[1] O doğuda, doğudan geldi. Doğulu olmak az gelişmiş olmak, ten renginin koyu olması anlamına geliyor. Öyleyse ben Doğuda değilim tarzı bir çıkarım ve olumlama söz konusudur.

ayrımın izlerini yerliler ile Suriyelilerin göç deneyimlerinin bir sonucu olarak paralel bir konuma geldiği göçmenlik deneyimde sürmek mümkündür. Örneğin 2019 yılında İsveç'e yerleşen Türk Grup 3, G5 kendi göç deneyiminden ve İsveç'te yaşayan Suriyeli göçmenlerle olan karşılaşmalarından yola çıkarak şunu belirtmiştir:

"Türklerin İsveçlilerden bir farkı yoktur. İsveç önceden daha güzelmiş, Orta Doğu'dan insanlar gelince bozuldu. Türkler bir uyum harikasıdır. Biz kendi aramızda (göçmenler olarak) ayrımcılık yapıyoruz. Şimdi Ukraynalılar geliyor mesela buraya. Hepsi sarışın, beyaz tenli sokakta İsveçli mi Ukraynalı mı ayırt edemezsin. Ama Suriyeliler öyle değil. Biz de biraz esmeriz diye bizi de öyle sanıyorlar. Bizim halimiz tavrımız, giyimimiz İsveçliye benzer ama onlar öyle değil. Göze batıyorlar."

Grup3, G5'in söylemlerinden anlıyoruz ki bedenin görünümleri yalnızca yerlinin kendini göçmenden ayırmak için başvurduğu bir araç değil, aynı zamanda farklı göçmen gruplarının birbirlerini diğerlerinden ayırmak kendilerini ise yerlilere yaklaştırmak (*İsveçliye benzer*) için kullandığı bir enstrümandır. Bedenin görünümleri aracılığıyla kendini hâkim olana yaklaştırma girişimine başka bir örnek İsveç'te yaşayan Suriyeli Grup 3, G2'nin saç rengini değiştirme kararı verilebilir:

"Siz Araplar şöyle görünüyorsunuz diyorlar. İsveçliler ile mülteciler diye ikiye ayırıyorlar. Saçlarım siyah benim. Ama yolda yürürken kendimi çok farklı hissediyordum. Bu başka bir his, Suriye'deyken farklı değildim. Bir ay sonra gittim saçımı sarıya boyattım. Sokakta onların arasına karışayım diye. İsveçliler hep soluk renk giyinir mesela. Canlı renkler yok. Giyimimi değiştirdim. Burada küçük yaştakiler daha çok giyime, danslara falan önem veriyorlar. Giydikleri kısa elbiseler var. Benim bu kıyafetlerimle onların gittikleri yere ben sokulmam bile. Beni sokmazlar yani. Gittikleri yere bağlı, denemedim ama sanırım izin vermezler. İsveç'e gelmeden önce bir yıl Türkiye'de kalmıştım. Onlar bize daha benzer, kendimi daha yakın hissediyorum."

Grup 3, G2'nin bu girişimi bedenin, bedensel gösterenin yeniden düzenlemesine örnek

olması açısından önemlidir. Farklı olanın hizaya sokulması bu örnekte olduğu gibi her zaman baskın olanın reddi ile ilişkili olmayabilir. *"Denemedim ama izin vermezler"* cümlesinde gizli olduğu üzere bedensel farklılık kendi başına bir damga olarak bir sınır işlevi görebilir ve toplumsallaşma girişiminin oluşmasını engeller. Etkileşim daha ilk boyutta, henüz dile dökülmemişken, kültürel kodlar (beden ile kültür arasındaki ilişkiyi göz ardı etmeden) tamamen ortada değilken reddedilir.

Bu tartışma ile iddia edilen şey görsel rejim alanında bedenin toplumsal bir yapı olarak yeniden inşasının görme ve bakma biçimlerinin kolektif bir eylem olarak öne sürülmesi aracılığıyla sağlanmasıdır. Bu bağlamda ilk olarak görsel rejim alanında gerçekleşen Suriyeli mülteci ve yerli karşılaşmasının kolektif göz aracılığıyla gör(ül)me biçimleri görmenin iki yanlılığı üzerinden açıklanmıştır. Yukarıda kavramsallaştırıldığı üzere görsel rejimin ikinci önemli noktası oluşturulan imgelemin bakış aracılığıyla denetlenmesi/yeniden düzenlenmesi yani bakış hiyerarşisidir. Bakış hiyerarşisinin ayırt edici özelliği iki grubun (kendi içlerinde homojen olmasalar da[1]) bakışın taşıyıcısı ve bakışın imgesi olarak konumlan(dırıl)masıdır. Bu araştırmada sıklıkla vurgulandığı üzere yerlilerin ev sahibi, vatandaş (doğuştan) özne, hep burada olan, 'ben', daha önce yerleşmiş olan, daimi, Suriyelilerin ise mülteci, misafir, sonradan gelen öteki olarak konumlanışları dolayısıyla bakma tarzları ve konumları açısından bir farklılık bulunmaktadır. Yerliler bakışın taşıyıcı, Suriyeliler ise bak(ıl)an imge durumundadır. Ayna evresinde benin yansıyan bedenin kendi imgesi toplumsal alanda ötekinin bedeni ile yer değiştirmiştir. Toplumsal bir özne olarak yerliler bakışları aracılığıyla öteki bedeni gözetleme, denetleme, bedenin hareketliliklerini sınırlandırma hakkını elinde bulundurmaktadır. Yerlinin bakışı merkezde, Suriyelinin bedeni ise bu bakış etrafında dolanan, yeniden düzenlenen ya da görsel rejim alanından çekilmesi talep edilen sergilenen bedendir. Ötekinin bedeni üzerinde ve aracılığıyla söz söyleme bakış aracılığıyla sağlanmaktadır. Dolayısıyla kesişimsel bir bakma deneyimi söz konusu değildir ve görsel rejim alanı eşitsiz konumlanan iki ya da daha fazla bedenin imgesel anlamlarında bir kayma veya kırılma yaratmaz.

"Ben Suriyeliyim dediğim zaman kendimi hiç rahatsız hissetmiyorum. Diyebiliyorum yani ben Suriyeliyim diye. Bana sen Suriyeli değilsin, benzemiyorsun diyorlar. Yani

[1] Sınıf, etnik köken, yaş, cinsiyet, deneyim farklılığı, alt grup kimliği gibi değişkenler herhangi bir grubun homojenlik iddiasını ortadan kaldırmaktadır.

aslında şuradan baktığın zaman Suriyeliler belli oluyor. Çocuklarını sürüyerek yürüyorlar, kaşlarını kaldırıp konuşuyorlar, yüksek sesle konuşuyorlar. Giyinişlerinde bir düzen yok, yani şıklık yok. Onun için çok belli oluyor Suriyeli olanlar ve ben de kendimi benzetmiyorum zaten. Ben dikkatliyim. Kendim olmak istiyorum" (Grup 1, G 18).

Grup 1, G18'in deneyimi görsel alanda homojenleştirilen Suriyeli imgesinin dışına çıkma ya da zaten ithaf edilen bedensel imgenin onda olmadığını gösterme girişimi olarak düşünülebilir. "Kendimi benzetmiyorum" cümlesinin bir devamı olarak Suriyeli görüşmecilerin sıklıkla "her Suriyeli bir değil", "ben diğerleri gibi değilim", "ben Suriyeliyim diyebiliyorum" söylemleri belirli özelliklerle olumsuzlandırılarak sınıflandırılan bir grubun üyelerinin o grubun üyesi olmaktan pek de hoşnut olmadığını işaret etmesi açısından önemlidir. Bu girişim Goffman'ın (1963) damgalı bireylerin kendileri gibi damgalı diğer bireylerle göz göze gelmekten kaçınma eğilimiyle benzerdir. Kısaca kendini grubun diğer üyelerinden ayırmak bir taktik olarak belirir. Ancak burada herkesin bir grubun üyesi olduğu verili olarak düşünülmemelidir. Kişi kendine atfedilen grubun içinde olmamayı seçebilir. G18'in karşılaşmalarında ise Suriyeli olma kimliğinin üzerine aldığını (*diyebiliyorum yani ben Suriyeliyim diye*) ancak bu kimliğe atfedilen bedensel imgenin olumsuzluğu nedeniyle bir baş etme taktiği olarak grubun "olumsuzlanan" eğilimlerinin kendisinde -ki burada karşılaştırma nesnesi yine kendini içinde tanımladığı gruptur- bulunmadığını (*ben de kendimi benzetmiyorum zaten*) vurguladığı söylenebilir. Bedenin görünümleri aracılığıyla tanımlanan grubu sahiplenme -damgalı olmanın yarattığı gurur alanı- ile görsel rejim alanındaki olumsuz tanımlamaların reddi aralığında gerçekleşen grup üyeliği burada gruba yerlinin aracılığıyla bakma ile sonuçlanabilir. Bu nedenle bakışın kime ait olduğu önemli bir sorudur: öteki kendini yerlinin bakışı ile görme eğilimdedir. Bununla ilişkili ulus aşırı bir örnek İsveç deneyiminden verilebilir: "Bende durum dış görünüşle başlıyor. Sonuçta İsveçli gibi görünmüyoruz. Dün arkadaşım da aynı şeyi söyledi. Arkadaşım da baya sarışın, Barbie bebek gibi bir kız. "Otele gittik, her şey çok güzeldi ama Türkiye'den geldiğimi söylediğimde adamın tavrı değişti" dedi. "Sen sarışın, mavi gözlüsün, nasıl Türk'sün" diyorlar mesela ona da (Grup 3, G6, Türk).

Bakış hiyerarşisinde yerlinin bakışın taşıyıcısı Suriyelinin ise bakışın nesnesi olması Suriyelilerin yerlilerin gözünü her an üzerlerinde hissetmeleriyle sonuçlanır. Bakışın

denetleyici etkisi öteki bedeni, bedenin görünürlüğünü ve hareket alanını gözetleme yoluyla kontrol altına alır. Bakış ötekini belirli bir alanda -kendilerine atfedilen imgesel alan- ve biçimde tutmanın bir aracıdır. Örneğin Suriyeli görüşmeci Grup 1, G10 yerli bakışının yarattığı etkiyi şu şekilde açıklamaktadır:

"Açıkçası kimse bana laf söylemedi burada ama bakışları yeterli, gözler konuşuyor zaten. Her yerde Suriyeli var der gibi bakıyorlar. Bu rahatsız ediyor. Bu yüzden evde kalmayı tercih ediyorum. Parka gittiğimizde Türklerin bakışları bizi rahatsız ediyor. Kötü bir bakış hissediyoruz. Korkmuyorum ama kendimi güvende hissetmiyorum. Sen evdesin, bir misafirin var, misafir ev sahibi beni kabul etmedi, ben burada olduğum için rahatsız oluyor diye hissediyor. Ne yapar o zaman? Kalkıp gider. Ben de tam bu yüzden dışarı çıkmak istemiyorum. O bakışları görmek istemiyorum yani."

Yukarıda bakış hiyerarşisi aşamasını detaylandırırken bakma eyleminin en az bir taleple gerçekleşebileceğini, ilk talebin ötekinin bedeninin yerlinin yönlendirdiği biçimde yeniden düzenlenmesi olduğu söylenmiştir. Bu talep Suriyeli mültecilerin olumsuzlamanın yarattığı etki alanından çıkabilmek için aldıkları, kendilerini güvenli bir alana taşımak için kabul ettikleri bir taleptir. İkinci talep ise ötekinin bedenin görsel rejim alanından çekilmesine yöneliktir. Burada yerli hem doğrudan hem de dolaylı mesajlar verebilir. Grup 1, G10'un yerlilerin bakışlarından kaçınmak için onlarla yüz yüze karşılaşma ihtimalini azaltma yoluna gitmesi, kendini güvende hissetmeye yönelik bir taktik olarak düşünülebilir. Yüz yüze karşılaşma esnasında yerli ötekini kendine yaklaşmış görmenin görüşmecilerin "her yerdeler" yorumu ile 'rahatsız ediciliğini' deneyimleyerek ötekini kendi görüş alanından çekmek ister. Karşılıklı olarak Suriyeli mülteciler bedenlerinde dolaşan bu gözetleyici/denetleyici bakışı hissetmenin yarattığı güvensiz, tedirgin edici hisle mücadele etme taktiği olarak yerlinin görüş alanından çekilme, yerli ile karşılaşmaktan kaçınma girişiminde bulunurlar. Sonuç olarak görme/görülen, bakma/bakılan ilişkisinde Suriyeli mülteciler inşa edilen Suriyeli imgesini kendi temsiliyetleriymişçesine içselleştirirler. Görsel rejim alanının yönetimi yerlilerde iken idare edilişi Suriyeli mültecilerdedir.

3.3.2. Dilin Simgesel Anlamları ve Kullanımları

Bir önceki alt bölümde öteki(lik) ile ilişkinin temel noktalarından birinin görsel rejim olduğundan bahsederken görmenin dilden ve konuşmadan önce geldiği vurgulanmıştı. Bedenin bakış aracılığıyla tanımlanması, sembolik değeri aracılıyla ötekinin inşa edilmesi, öteki(lik) ilişkisinin kaçınılmaz olarak bedenin görünümleriyle şekillenmesi, son kertede ilk tanıma ve sınıflanmanın görsel rejim alanında gerçekleşmesi söz konusuydu. Bu aşamada ise dilin bir sembol sistemi olarak ötekilik alanına dahil edildiği, duyulanın görünenin bir parçası, dilin bakışın bütünleştirici bir ilkesi olduğu, dolayısıyla ötekilik ilişkisi içinde hem kullanım hem de değişim değeri olduğu, kısaca bir dil ekonomisi iddia edilmektedir. Öteki ile benin dili, dilsel ayrımla şekillenen sınır, dilin gündelik hayattaki kullanım biçimi, dili toplumsalın konusu haline getirir. Dil kimliğin belirleyici bir parçası olarak hem bir iletişim hem de bir tanımlama aracıdır. Chambers'ın (1994) belirttiği üzere dil bir iletişim aracı olmasının ötesinde kültürel bir inşa aracı olarak kendiliklerimiz ile anlamın kurulmasının bir bileşenidir ve dil kimliğin ölçütüdür (Cassin, 2020: 61). Hem ötekiyle hem de kendilik ile ilişkili olarak dil bize açılan dünyayı adlandırma, dünya içinde var olma ve başkalarına açılma bağlamında eşsiz bir sistemdir. Birey ancak bir dil içinde(n) ve aracılığıyla var oluş biçimini başkasına aktarabilir.

Dilin doğası ilişkiseldir; insan dili nasıl kullanacağını başkasından ve başkasıyla beraber öğrenir[1] (Marazzi, 2010: 27). Dolayısıyla dil deneyimi hem bir varoluş hem de etkileşim meselesidir. Zorunlu göç söz konusu olduğunda ise dil kendi başına önemli bir tartışma konusudur. Çünkü göçle birlikte birey kendi, içine doğduğu, verili dil alanının dışına itilir. Arendt (2000:12) 1933 yılında Fransa ile başlayan mültecilik deneyimiyle geçmişi, Hitler öncesi yaşadığı Avrupa'yı özlem çerçevesinde değerlendirirken şöyle başlıyor söze: "Hitler öncesi Avrupa mı? Ona özlem duymadığımı söyleyebilirim. Ondan geriye ne kaldı? Ondan geriye dil kaldı" ve devam ediyor: "anadilimi kaybetmeyi bilinçli olarak her zaman reddettim." Arendt'in bu reddedişinden ve dil deneyiminden anlıyoruz ki göçmenin ya da mültecinin terk ettiği topraklardan yeni topraklara getirebileceği, onunla gelen yegâne şey dildir. Göçmen, dili yanında taşır, her an ona dönmek üzere. *"Tüm gün yoruluyorum, eve*

[1] Marazzi (2010) dilin ilişkisel olmasının yanı sıra biyolojik, bedensel ve fiziksel bir boyutunun olduğunu vurgulayarak, bugünkü anlamda insanın kendini dil etrafında inşa ettiğini, doğal ortamının dil olduğunun altını çizer.

döndüğümde kendi dilimi konuşmak istiyorum, onun için kendi dilimden insanlarla iletişime geçiyorum, onlar da aynı şeyi yapıyorlar" (Grup 3, G2, Suriyeli). Göçle birlikte birçok kayıptan söz edilebilir, ancak G2'nin vurguladığı haliyle göçmen eve döndüğünde dile döner ya da dil eve dönüşür. Dil belirli bir aidiyet ve evde olma duygusu inşa eder (Chambers, 1994). *"Yani ben Arapça konuştuğum zaman kendimi iyi ifade edebiliyorum, başıma gelenleri geçirebiliyorum, bakış açımı anlatabiliyorum ama bu dil Türkçe olduğu zaman ve Türklerle karşılaştığım zaman anlatamıyorum. Onun için çok zorlanıyorum"* (Grup1, G18). Toplumsal alandan çıkıp bizimle aynı dili konuşanlarla temas ettiğimiz her an dil geri döner; insan istemsizce kendi dilinde konuşur. Benjamin (1993) "dil neyi iletir?" sorusuyla hareket ettiği mantıksal çözümlemede dilin kendisine karşılık gelen tinsel özü ilettiğini, bu iletişimin dil aracılığıyla değil dilde gerçekleştiğini öne sürer. Bu tarz bir dil kuramının önemi şeylerin dilsel özünün dil olduğunu, bu önerme ile izdüşümsel olarak insanın dilsel özünün kendi dili olduğunun öne sürülmesidir. "Gerek canlı gerekse cansız doğada dilden bir şekilde pay almamış hiçbir şey ya da olay yoktur, çünkü tinsel içeriğini iletmek her şeyin özünde vardır. İnsan kendi tinsel özünü dilinde iletir" (Benjamin, 1993:171).

Sonradan öğrenilen bir dile sürekli, kesintisiz tutunamayışın ya da tutunmayı reddedişin nedeni başka bir dil ile aramızda bir mesafenin olmasıdır. Dolayısıyla "anadilin ikamesi yoktur. İnsanlar anadillerini unutamazlar" (Arendt, 2000:13). Chambers (1994) ile devam edersek kişilerin biriktirdikleri bilgi, dil ve kimlik anlayışını kişisel tarihlerinden silemeyeceklerini, kişisel tarihlerini tamamen terk edip başka bir dili seçemeyeceklerini söyleyebiliriz. Bu bağlamda ötekiyle karşılaşma sırasında dilin sembolik anlamlarına geçmeden önce zorunlu göçün özneleri olan Suriyeli mültecilerin göç ettikten sonraki dil deneyimlerine odaklanmak gereklidir. Çünkü göç kamusal ile özel alanın ayrımının belirginleştiği bir nokta olarak mülteciye -değişen- kamusal alanda -artık- başka bir dilde konuşma ve hatta var olma koşulu dayatır. Kendilik kurgusunun başka bir dil ile çakıştığı bir deneyimdir bu. Bu yönden zorunlu göç ile gelen başka bir yerde yaşama deneyimi en az iki dilde ikamet etmeyi gerektirir.

Tüm kurumsal (göç idaresi, hastane, sağlık, eğitim kurumları gibi) karşılaşmalar, iş arama süreci ya da bir restoranda sipariş verme gibi günlük eylemler kendini başka bir dilde sunma deneyiminden nasibini alır. Suriyeli G17 *"nereye gitsem, bir hükümet*

dairesine gitsem, kendimi ifade edemiyorum, karşımdakini anlayamıyorum. Dil bariyeri en çok etkileyen şey oldu" diyerek kurumsal ve gündelik karşılaşmalarda dilin nasıl peşinden geldiğini özetliyor. Ek olarak güncel göç tartışmalarından biliyoruz ki hâkim dili öğrenme en genel sınıflandırma ile göçmen[1] uyumu (Akar ve Erdoğdu, 2019; Bailey vd., 2022; Dönük vd., 2014; Esser, 2006; Şeker vd., 2015; Terzioğlu, 2015) arasında bir ilişki söz konusu olduğu, dilin bir bariyer olabileceği düşünülmektedir. Bu yönüyle dil karşılıklı değildir; toplumsal gerçekliğin de bir sonucu olarak göçmenin göç ettiği ülkenin hâkim dilini öğrenmesi hem beklenir hem de talep edilir. *"'Madem burada yaşıyorsun neden Türkçe öğrenmeye çalışmıyorsun?' diyorlar. Öğrenmen lazım zaten, Türklerle karşılaşıyorsun, Türkçe konuşman lazım. Onlar Arapça öğrenecek değil![2]"* (Grup 1, G27). G27'nin dil üzerinden olan karşılaşmasından da anlaşılacağı üzere sonradan gelenin dil öğrenmesi yalnızca yerlinin talebi değil aynı zamanda Suriyeliler için de gerekli bir eylemdir (konuşman lazım vurgusunda olduğu gibi).

"Neredeyse örf ve adetlerimiz aynı. Yaşam tarzlarımız, yemeklerimiz aynı. Değişen bir şey yok. Birbirimize yakınlık kurmak için kendimizi anlatabilmemiz gerekiyor. Ben eminim ki Türkçe konuşan birinin sorunları daha azdır. İletişimin daha iyi olduğundan, davranış şekli de başka olur Türkçe konuşan birine. Ben her zaman diyorum ki en büyük engel ve sorunlara neden olan şey dildir. Ben ne zaman dili öğrenirsem, kendimi iyi anlatabileceğimi, daha iyi iletişim kurabileceğimi ve bu sayede bana daha iyi davranacaklarını düşünüyorum. Biz dili ne zaman öğrenirsek, bize davranış şekilleri de daha iyi olur. Dil bilmediğin zaman, en başta sorun olan şey yanlış anlaşılmadır. Bazı insanların yüz tipi sinirlidir, ama aslında o insan sinirli değildir. Onun yapısı öyledir, kalbi öyle değildir belki, niyeti de iyidir. Kendini ifade edemezse karşısındaki de onu sert biri sanır. Dili bilmediğinden kendini ifade edemez. Bu yüzden sorunların çözümüne ulaştıracak şey dildir" (Grup 1, G28).

Grup 1, G28'in alıntılanan dil deneyiminden dilin yerli ile karşılaşmada, toplumsallaşma sırasında toplumsal bir fenomen olarak etkileşimin seyrini etkilediği

[1] Göçmen sınıflandırmasını en genel tanım olarak kodlayarak mülteci, sığınmacı, kağıtsız gibi sınıflandırmaları göçmen tanımının çatısı altına almış oluyoruz.
[2] Vurgu görüşmeciye aittir.

ya da etkilediğinin varsayıldığı anlaşılmaktadır. Suriyeli mülteciler kendilerine yönelik kalıp davranışlarının bir kısmının Türkçeyi bilmemekten kaynaklandığını düşünmekte, dil bilmemeyi bir engel olarak, toplumsal alanlarda kendi dilini -Arapça- konuşmanın ise bir damga olduğunu vurgulamaktadır. Bu yaygın düşünce bizi zorunlu göçün öznelerinin başka bir dilde kendini sunma deneyimlerinin yanı sıra dilsel karşılaşma ve dilin sembolik değeri tartışmasına götürmektedir. Luckmann'ın belirttiği üzere (1967: 54) bireyin dünya görüşünün en önemli nesneleşmesi dilde bulunur, bir dil ise en kapsamlı ve en farklılaşmış yorumlama sistemini içerir. Dünya görüşünün mantığı ve taksonomisi dilin anlamsal yapısında sabitlenir. Luckman (1967: 54-55) bireyin hafızasının, düşüncesinin, davranışının veya algısının dil ile rutinleştiğini, bu bağlamda dilin bireye hem içsel hem de toplumsal olarak erişilebilir bir anlam kaynağı olduğunu belirtir. Bu yönden toplumsal alandaki her karşılaşma dilsel bir karşılaşma olarak dünya görüşünün, fikirlerin, söylemlerin karşı tarafa aktarıldığı bir deneyimdir. Ancak aynı dili konuşmayan iki grup karşılaştığında karşılaşmanın seyri dilsel farklılıktan etkilenir. Dilin sembolik değeri ise bu tarz bir karşılaşma esnasında ortaya çıkar. Ötekinin dili değersizleştirilirken ben kategorisi değerli olan kendi dilini ortaya sürer. Öteki ile ilişkilenmeye bu bağlamda odaklanıldığında bir otaklık kurma çabasından ziyade dil toplumsallaşmanın reddinin bir aracı halini alır, aynı zamanda ötekinin inşasının bir gösterini olarak kodlanır. Bu kodlanış dili sembolik olarak bir sınır, bariyer, mesafe figürü haline getirir. Grup1, G28'in Suriyeliler ile yerlilerin kültürel olarak benzer (her şeyimiz aynı) ancak dil farklılığı nedeniyle sınırlı ve hatta negatif bir iletişimin olduğunu düşünmesinin nedenlerinden biri budur. Bir kategori olarak biz Chambers'ın (1994) da vurguladığı gibi farklılıkları kendi bilgisi, denetimi ve dili içinde kaldığı ölçüde kabul etmeye gönüllüdür. Bu bağlamda dil tek başına bir ayrış(tır)ma aracı olarak toplumsal mesafeyi sabitler. Bu bağlamda görsel rejim ile birleşerek ötekinin öteki olarak sabitlenmesine kaynaklık eder. Buna bir örnek olarak Suriyeli G27'nin gündelik hayattaki dil deneyimini verebiliriz:

"Ben Türkler gibi giyiniyorum. Türkçe konuşunca illaki biraz belli olur. Duruyordum, bir şey alıyordum. Biri geldi, "ne istiyorsun?" dedi, Suriyeli olduğumu duyunca uzak kaldı. Davranışları, sureti değişir. Emir verir gibi konuşur. Konuşmuyoruz, konuşmadığımız için bir şey olmuyor. Arapça konuşunca bazıları bakıyorlar. Bunlar

Arapça konuşuyor diyorlar. Bakışlardan biraz rahatsız oluyorum" (Grup 1, G27).

Özelde G27'nin deneyimi ve görünüşte Suriyeli olduğunun belli olmadığı kendisine söylenen 10 diğer görüşmecinin yerliler ile karşılaştıkları herhangi bir toplumsal alanda Arapça konuştuklarında yerlilerin bakışlarını üzerlerinde hissetmelerinden anlaşılacağı üzere tıpkı bedenin görünümleri gibi dil de bir sınıflandırma, damgalama aracıdır. Öte yandan G27'nin belirttiği *Türkler gibi giyinme* taktiği de önemlidir. Çünkü gönümün benzeştiği noktada dilin sembolik olarak devreye girdiğini (*Arapça konuşunca*) işaret eder. G27'nin deneyiminin bir uzantısına, aynı zamanda görünüm ile dili birbirine bağlayan bir deneyim olarak Suriyeli Grup1, G3'ün aşağıdaki açıklaması örnek olarak verilebilir:

"Dikkat etmem gereken şeylerden biri dil. Çarşıda çocuklarla Türkçe konuşmaya çalışıyorum. Hatta Arapça konuşacağımız zaman sesimizi kısıyoruz. İlk dönemlerde güzeldi. Sonra bu konu rahatsız edici bir hale geldi. Dikkat ediyorum Arapça konuşmamak için. Elimden geldiğince çocuklarla Türkçe konuşuyorum. Bir giyiniş, iki dilim."

Goffman (2018: 18) toplum içinde davranmayı analiz ederken "dışlanma içeren kuralların olduğu her yerde, insanların hangi tavrı sergilediğinden bağımsız olarak sadece orada bulunuyor olunması bile kişinin ya oraya girmesini sağlayan vasıflara sahip olduğu mesajını ya da orada bulunmakla münasebetsizce davrandığı mesajını taşır" diyor. Bu yönüyle Suriyeli mültecilerin ötekiler olarak karşılaşmanın kaçınılmaz olduğu yerlerde ve durumlarda nasıl göründüklerinden bağımsız olarak orada olmalarının sorgulandığını söylemek mümkündür. Dil de ötekinin orada olduğunu işaret eden bir sembol olarak beden ile birleşir, böylelikle ötekiliğin anlam haritasının bir figürü olarak kurulur. Bu bağlamda yalnızca farklı bir dil konuşulması değil Türkçenin nasıl konuşulduğu da anlam haritasına dahil edilebilir. Karşılaşmanın diğer tarafı olan yerlilerin başka bir dil olarak Arapça ile ilgili düşüncelerine örnek olarak G22'nin aşağıda yorumu verilebilir;

"Hiçbiri Türkçe konuşmuyor, bize Arapçayı dayatmaya çalışıyorlar. Bugün meydana çık, Türkçe konuşan adama rastlayamazsın. Arapça bir dil dayatmaya çalışıyorlar. Herkes Arapça konuşuyor. Biz de diyoruz ki bak Türkçe konuş. Türkçeyi de öğrenmişsin bir yerlerden, nasıl öğrenmişsen. Benim dilim bu diyorsan gideceksin kendi vatanına. Kendi devletine sığın, Arapçanı konuş. Ben Türkçe konuşuyorum, onlar Arapça konuşunca diyorum ki "Ben başka bir yerde miyim?'" (Grup 2, G22).

Goffman'ın (2018) belirttiği üzere herhangi bir karşılaşma esnasında bakışmalar ve sözler bir sosyal anlaşma biçimidir. Kişiler konuşma gibi dilsel araçlar ile bilgi verebilir, mesajını aktarabilir. Öteki ile biz ilişkisinde ötekine dilsel araçlarla verilen mesaj biz kategorisinin araçlarını kullanmaya gönüllü hale gelmesi/getirilmesi yönündedir. Bu talep Grosz'un (2015) vurguladığı anlamda bağımsız bir ötekinin mekânda ve zamanda salınmasına izin vermeyen, ben ve ötekini karşıtlık olarak kuran bir taleptir. Kendi alanına ve biz kategorisinin etrafına bir sınır çizerek ötekini dışarıda konumlandırır. Hem bir aynılık kategorisi dayatır hem de aynılaşmaya başladığı an rahatsızlık duyabilir. Dil örneğinde olduğu gibi Arapça konuşmalardan duyulan rahatsızlık ve dil üzerinden Suriyeli kimlik kategorisinin inşası bedenin görünümlerinin öteki(lik) ilişkinin belirleyeni olmasıyla izdüşümsel olarak bir kendilik konumundan hareket eder. Grosz (1993) güç hiyerarşisi ile ilişkisel olarak kendiliğin ötekini kendi tikelliği ve sınırları çerçevesinde kurarak belirli bir kimlik ve aynılığa indirgemeye çalıştığını belirttir. Bu yönüyle farklı bir dilin tınısı homojen olduğu varsayılanın içinde ayrıksı bir tını olarak rahatsız edicidir. Dolayısıyla bir toplumsal kimlik kategorisi olarak biz hakimiyet alanında ötekiyle karşılaştığı an ötekine ancak kendi dilinde, kendi dili aracılığıyla konuşmayı dayatır. Bu noktada ise yerlinin dilinde konuşan bir öteki ile karşılaşma nasıl olur sorusu ile karşı karşıya kalırız. Örneğin Grup 1, G17 Türkçe öğrenme girişimi ile konuşma deneyimini şu şekilde açıklıyor:

"Zayıf Türkçe konuşma dilimi kabullenmeliler. Gün gelecek ben bunu öğreneceğim. Ben sözcüğü doğru çıkarmadığımda benimle konuşmaya devam etmek istemiyorlar. Bizim bu az dilimizi kabullenmeliler. Kolay değil ve elimizden geleni yapıyoruz bu konuda aslında. Okuldaki kişiler ise benim konuşmamı istiyorlar. Türkçe bilmiyorsan

bile bu toplantıda yok sayılmanı istemiyoruz diyorlar. Böyle aileler bana böyle davrandıklarında çok seviniyorum. Keşke herkes böyle olsa. Beni sınıflandırmazlarsa sevinirim" (Grup 1, G17).

G17'nin deneyiminden yola çıkarak kendini ifade etme sorunsalına kendini hâkim olanın karşısında öteki olarak ifade etmenin kaçınılmaz olarak bir sınıflandırma içinden konuşmakla ilişkili olduğunu, bu yönden hâkimin araçlarını kullanmanın tek başına ötekilik kategorisinden sıyırmadığını, aksine sabitlenen bir ötekilik kategorisi içinde sınırları aşma mücadelesi olarak okunabileceğini söylemek mümkündür. Bazı durumlarda ise yine G17'nin verdiği örnekte olduğu gibi (*yok sayılmanı istemiyoruz*) ötekini dinlemeye yönelik bir girişim söz konusu olabilir. Bu girişim, ötekini tanımaya başlamanın bir evresi olarak etik bir ötekilik anlayışının parçasıdır. Chambers'a gönderme ile ötekini tanımak kendilik kurgusunun merkezde olmadığının fark edilmesiyle eş zamanlıdır. Asıl tehlikeli olan da budur: Biz'den daha altta konumlandırılan bir öteki kategorisi ile olan konumsal mesafenin azalması ve konumlar arası asimetrik çizginin doğrusallık ihtimali biz'i bozguna uğratır. Bu nedenle Suriyeli mülteciler Türkçe konuştuklarında, dili kullanış biçimleri, ses tonları bir dikkat öğesi haline gelir. Ötekilerin hikayesine tanık olmak, hikayesini dinlemek ya da görmek Hall'un belirttiği (1987: 44) haliyle modern bireyin bütünsellik kurgusundaki tutarsızlığı, yabancılaşmayı gün yüzüne çıkartma tehlikesini barındırır.

Lacan'a geri dönersek bu ben kurgusunun daha en başta -ayna evresinde- bir boşluğun üstü örtülerek tamamlanmışlığın tehdit altında olmasıyla ilişkilidir. Bu nedenle ben ötekinde hep olmamış bir şeyler bulma arayışındadır. Bitmeyen bir ötekileştirme anlatısı olarak yerlilerin Suriyeli mültecileri ses tonlarına "yüksek sesle konuşuyorlar", "bizim gibi konuşmuyorlar" inerek ayrıştırması bu anlamda biz kategorisinin korunması girişimi olarak düşünülebilir. Dolayısıyla ikili karşıtlık olarak kurulan biz ve öteki ayrımının üçüncü bir yolu oluşmaz. Ötekinin İnşası başlığında Suriyeli mültecilerin ötekiler olarak kurulduğundan bahsederken Doğu-Batı ayrımına, yerlilerin kendilerini batıya yaklaştırırken Suriyelileri Doğu ile özdeşleştirerek kendilerini onlardan uzaklaştırdıklarına (biz batıya daha yakınız söylemi), bu yönüyle yakınlık/uzaklık ilişkisinde batılı öznenin bir semptom, yakınlaşma girişiminin ise bir sancı olduğuna dikkat çekilmişti. Bu anlatının bir uzantısına dilin sembolik değerine örnek olarak vermek mümkündür. Örneğin İsveç'te yaşayan Türk görüşmeci şöyle

diyor:

"'Deveye mi biniyorsunuz, Arapça konuşuyor musunuz?" gibi sorular soran oldu bana. Kilise toplantısına gitmişti arkadaşım, orada söyledi. Arap mı Türk mü ayırt edemeyen insanlar var maalesef. Ayrımcılık kısmı buradan başlıyor yani: Türk olarak düşünmüyor. Hepimizi aynı görüyor" (Grup 3, G1).

Yerliler kendilerini ve ötekiler olarak Suriyelileri tahayyül edişlerinde bir arzu yatar: Kendini kendinden daha hâkim olan olarak konumlandırılana yaklaştırarak tamamlama. Bunu yaparken ise bir karşıtlık figürü olarak daha doğuda olan Suriyelileri özdeşlik alanının dışına iter veya eşikte tutar. Ancak G1'in deneyimde olduğu gibi (*Arap mı Türk mü ayırt edemeyen insanlar var maalesef*) kendisini ayrıştırdığı öteki figürüne başka bir hâkim tarafından yakınlaştırılabilir. Dil de sembolik olarak yakınlık-uzaklık ilişkisinin bir göstereni olarak belirir. Ayrıştırma nesnesi kendine dönerek kendilik imajını zedeler.

3.3.3. Duygulanımlar: Ötekine Yöneltilen Duygular ve Kırılganlık

Bir fenomen olarak duygu belirli bağlamlarda ortaya çıkar ve yüz-yüze ya da dolaylı karşılaşmalarda sembolik bir karşılığı vardır. Başkasına ya da belirli bir gruba yöneltilen duygular aynı zamanda etkileşim ve ilişkisellik biçimine dair ipucular verir. Belirli bir karşılaşmada etkileşimin seyrini belirleyen şeylerden biri de gün yüzüne çıkan duygulardır. Bunun nedeni birine ya da bir gruba kaçınılmaz olarak en az bir duyguyla yaklaşılması, her karşılaşmanın belirli ve akışkan bir duygu alanında gerçekleşmesi, yani duyguların ilişkisel olmasıdır. Goffman'ın (1967) da belirttiği üzere kişiler karşılaşma esnasında karşılaştıkları yüze cevap verme eğilimi gösterir ve duygusal enerjileri yüzlerine yansır; duyguları yüzündedir. Dolayısıyla her karşılaşmada duyguların kaçınılmaz olarak devreye girdiği, düzenlendiği, karşılaşma esnasında ya da sonrasında etkileşiminin seyrine bağlı olarak dönüşüme uğradığı söylenebilir. Ancak buradan bir duygunun yalnızca o karşılaşma anına ait olduğu

sonucuna ulaşılmamalıdır. Her duygunun toplumsal, tarihsel, kültürel, söylemsel, psikolojik ya da bireysel bağlamları vardır. Özellikle bir grubun üyesi başka bir grubun üyesiyle karşılaştığında muhtemelen bütün bu bağlamlar çalışır ve etkileşim duygunun arkasında çalışan anlamlar kümesiyle şekillenir. Bu yönüyle duyguya bireysel olduğu kadar, toplumsal, kolektif ve söylemsel açıdan yaklaşmak gerekir. Duygu aynı zamanda toplumsal yaşamın bir bileşeni ve toplumsal bir pratiktir (Abu-Lughod ve A.Lutz, 1990). Toplumsallaşma kaçınılmaz olarak bir duygu alanında gerçekleşir.

Massumi'nin (2015) belirttiği üzere duygu, bir var oluş halinde olan iki beden arasındaki *diferansiyel bir uyumlamadır (differential attunement).* Diferansiyel uyumlama, karşılaşma halinde olan iki bedenin hissedilen geçişi farklı şekillerde özümsemesidir. Ancak her biri karşılaşmaya farklı açılardan, asimetrik olarak dahil olur, farklı bir etkileme-etkilenme hali yaşar ve her biri için karşılaşma farklı sonuçlar doğurur. Duygusal dahil oluşun, asimetrik ve farklı açılarla gerçekleşmesi nedeniyle birey ötesi bir arka planı vardır. Birey ötesidir; çünkü birey muhtemel olarak aidiyet duyduğu grubun içinden ve kimlikler toplamıyla duygu alanına dahil olur. Aile, komşuluk, arkadaş grupları ve diğer enformel grupların içinde bir tür statü anlaşması bulmak mümkündür (Ten Houten, 2007). Bu yönüyle de asimetrik bir duygu alış-veriş-alış pratiği gelişir. Toplumsal alandaki bir duygunun -bedensel acılar hariç- kaçınılmaz olarak ötekiyle ilişkili olduğu bir yanı vardır; söylemsel ya da yüz yüze bir karşılaşmanın, karşı karşıya kalışın sonucunda hissedilir. Ötekine yöneltilen ortak duygular, duyguların kolektif örgütlenebilirliğini göstermesi açısından önemlidir. Ahmed'in (2004: 42-43) duygu politikasının uygulanışından yola çıkarak öne sürdüğü üzere bir duygu başkalarıyla dolaşım haline olacak şekilde bireyleri birbirine yaklaştırırken, onları öteki insanlara karşı hale getirebilir.

Duygunun kolektif organizasyonunda önemli olan bir duygunun belirli birine ya da nesneye yöneltilmesinden çok 'biz'in dışında kalanlara topyekûn yönetilmesidir. Bu yönüyle Ahmed'in nefretin ekonomik oluşu vurgusu ötekine yöneltilen, ötekiyle karşılaşmada açığa çıkan herhangi bir duygu için genelleştirilebilir. Duygu ekonomiktir; "farklılık ve yer değiştirme ilişkilerinin gösterenleri arasında dolaşır" (2004: 44). Ahmed ekonomi terimini duygu nesnelerinin sosyal ve fiziksel alanda dolaşım halinde olması çerçevesinde kullanır. Dolayısıyla herhangi bir duygu toplumsal alanda dolaşımda olması nedeniyle ekonomiktir. Bu çalışma özelinde duygu ekonomisinden anlaşılması gereken diğer bir nokta başkasına yönelen duygunun tesir

alanının yalnızca duyguyu hisseden ile sınırlı olmadığı aynı zamanda duygu nesnesi ya da figürüne de sirayet ettiğidir. Akışkan, geçişken ve değişken bir deneyim olarak duygu hissedilen geçişte bir iz bırakır: Massumi'nin (2015) belirttiği haliyle duygusal dahil oluş kaçınılmazdır.

Duyguya toplumsal olarak yaklaşıldığında bu araştırmanın konusunu oluşturan yerliler ile Suriyeli mültecilerin karşılaşma deneyiminde duyguların önemli bir noktada olduğu yukarıdaki tartışmadan hareketle iddia edilebilir. Saha çalışması işaret etmektedir ki yerlilerin öteki olarak işaretledikleri Suriyeli mülteciler ile karşılaşmalarında belirli duygular ön plana çıkmakta ve yerliler bu duyguların kolektif olduğunu, yani grubun diğer üyeleri tarafından aynı duyguların paylaşıldığını düşünmektedir. Bu eğilim aynı zamanda Suriyeli mültecileri belirli bir duygu alanında sınırlandırma ile de şekillenir. Hem bir duyguyla yaklaşma hem de duygular arası geçişin bedensel ve söylemsel dışavurumları yerlinin yalnızca kendisi ile ilişkili değildir. Yerli diğer yerlilerin kendisiyle benzer duyguları paylaştığına ve Suriyeli mültecilerin de belirli bir duygu alanında kalması gerektiğine yönelik bir beklenti ya da talep içindedir. Bu temel beklentinin referansı Goffman'ın (1967) da belirttiği üzere bireylerin karşılaşma sırasında ilgili diğer kişilerle de toplumsal bir ilişki içinde olması ve onlarla daha önceden belirlenmiş bir ilişki içinde olmayı beklemeleridir. Toplumsal alandaki bir duygunun kolektif örgütlenişinden anlaşılması gereken şey yerlilerin Suriyeli mültecilere yönelttiği herhangi bir duygunun eğer -aynı ortamdaki- yerli grubundan biri tarafından hissedilmiyorsa bu grubun diğer üyelerinde şaşkınlık yaratabilir oluşudur. Şaşkınlığın hileli noktası kolektif duygunun negatif, kolektif oluşu bozan duygunun ise pozitif imalar içermesidir. Bu açıdan talep vurgusu anlam kazanır: Eğer öfkelenecek ya da daha ileri gidersek nefret edilecek bir grup belirlenmiş ise bu belirleniş duyguyu yönelten grup üyelerinin benzer duygular ile donatılmasını gerektirir. Aksi durumda pozitif duygularla donatılmış olan yerli de bu öfkeden payını alıp ötekine fazlaca yakınlaşmış olmak ile itham edilebilir. Saha çalışmasından yola çıkarak itici gücü acıma olan duygu yöneliminin yerini Suriyeli mültecilere yönelik öfke ve nefrete bıraktığını, ender durumlarda ise kendini başkasının yerine koymanın söz konusu olduğunu belirtmek mümkündür. Bu değişimin izini sürdüğümüzde yerlilerin çoğunlukla Suriyeli mülteciler ile ilk zamanlardaki -kendilerinin ifadesiyle Türkiye'ye, İstanbul'a, özelde ise Esenler'e yerleşme süreçleri- karşılaşma deneyimleriyle sonrası arasında bir karşılaştırma yaparak acıma duygusunu öfke ile

değiştirdikleri ortaya çıkmaktadır. Örneğin Grup 2, G3 *"ne değişti?"* sorusuna şu şekilde cevap veriyor:

"Su bile vermem artık. O kadar merhametliyim. İlk başta hiç öyle bir düşüncem olmadı. Kızdığım tarafları oluyordu, niye bıraktın diyordum. Gelince ayağında bot yok. Senden 10, ondan 10, onlara gidip bot alıyordum. Yapılanlar edilenler söylenmez ama. İlk önce çok acıdım. Şimdi acımam yani. Çok nankör işte. Mesela ben birine yardım ettim, ama o bana yüzünü döndü. Şu an birisi ölüyor kalk deseler kalkmam yerimden. Beni vicdansız yaptılar![1]."

Bu araştırmada vurgulandığı haliyle kendi içinde homojenlik barındırmayan farklı toplumsal gruplar olarak yerliler ile Suriyeli mülteciler iki sınır öznesi olarak belirir; sınır hem konumsal farka hem de bedenlerin yakınlık/uzaklık ilişkisine gönderme yapar. Başkalarıyla temas aracılığıyla ben, biz ile öteki şekillenir ve duygular aracılığıyla sınırlar meydana gelir (Ahmed, 2004). Örneğin Grup 2, G3'ten yapılan alıntı ile paralel olarak Suriyeli mültecilere yöneltilen acıma duygusunu ele alalım: Acımanın ötekiyle ilişkide önemli bir işlevi vardır, ötekini acınacak bir alanda tutmak, onu öteki olarak kurmaya devam etmenin bir yolu olduğu kadar kendini ötekilerden sıyırmanın da bir yoludur. Ahmed'in (2004) kullandığı anlamda bir duygu olarak acıma ötekilerin durumundan etkilendiğimizde hissedilen bir şeydir: Ötekinin acısının karşısında ötekine acıma. Ötekinin acısına sıklıkla vurgu yapılması, ötekinin acıyla özdeşleştirilmesi acıma duygusuna benin ya da bizin 'sahip olması' açısından önemlidir. Ahmed (2004) ötekinin acısının fazlaca temsil edilmesini Batılı özne ile ilişkilendirerek ötekinin acıya sahip olan olarak sabitlendiğini belirtir. Temsil sürecindeki önemli bir nokta herhangi temsili değiştirebilecek kudretin hâkim olan, Batılı beyaz özneye verilmiş olmasıdır. Bu nedenle ötekinin acı içindeki temsilinin inşasında baskın özne daha yoğun bir etkiye sahiptir. Dolayısıyla ötekinden de kendini acı içinde görmesi beklenir.

[1] Vurgu görüşmeciye ait.



Görsel 1**.** Esenler Otogarı, 2020

Bu fotoğraf (Görsel 1) saha gözlemi sırasında, Türkiye'nin Şubat 2020'de Avrupa sınır kapılarını mültecilere açma ve Avrupa ülkeleri istikametindeki çıkışlara engel olmama kararı sonrası[1], Pazarkule (Yunanistan ile kara sınırı olan) sınır kapısına gitmek üzere Türkiye'nin farklı şehirlerinden Esenler Otogarı'na gelen ve belirsiz bir süre Esenler Otogarı'ndaki camide, restoran ya da yazıhane önlerinde, kısaca kamusal alanlarda yaşamaya başlayan kişilere ulaşmaya çalıştığım bir günde çekildi. Gözlem sırasında, geceyi bavullarıyla birlikte Esenler Otogarı'nda geçiren bir Suriyeli mülteci[2] ailesinin yanından geçen yerliler bakışlarını aileye yöneltmekte ve kendi aralarında konuşmaktaydılar. Konuşma *"şunların hallerine bak, acıyorum da bir yandan"* şeklinde başlamakta *"ama onlar da ülkelerini terk etmeselerdi"* şeklinde devam etmekteydi. Bu karşılaşmada Suriyeli mülteciler acıma figürü olarak belirirken acıma

[1] Detaylı bilgi için bkz. https://www.haberler.com/sinir-kapilari-multecilere-acildi-12963611-haberi/, Erişim Tarihi 19.12.2022.
https://www.evrensel.net/haber/398351/gocmen-ve-multeciler-sinirlara-yuruyor-engellemeler-suruyor, Erişim Tarihi 19.12.2022.
http://madde14.org/index.php?title=UMHD_-_%C3%9Clkemizde_Ya%C5%9Fayan_M%C3%BClteciler in_Ge%C3%A7i%C5%9Fi_%C4%B0%C3%A7in_S%C4%B1n%C4%B1r_Kap%C4%B1lar%C4%B1n%C4%B1n_A%C3%A7%C4%B1lmas%C4%B1_%C3%9Czerine_S%C4%B1n%C4%B1rda_Ya%C5%9Fanan_Geli%C5%9Fmeler_Hakk%C4%B1nda_Rapor, Erişim Tarihi 19.12.2022.

[2] Aile üyelerinin yüzlerinin göründüğü bir fotoğraf çekilmemiştir. Aileden izin alarak yalnızca geceyi geçirdikleri alanın ve eşyaların fotoğrafı çekilmiş, öncesinde ise aile üyeleri ile enformel bir sohbet gerçekleştirilmiştir.

duygusuna ‘acınacak hale düşme’ söyleminin eşlik ederek acıma duygusunun son bulması söz konusudur. Bu örnekte görüldüğü üzere acıma ancak belirli bir süreliğine devam ettirilebilir, çoğunlukla yüz yüze karşılaşmanın yarattığı bir etki alanında gerçekleşir, bu süre boyunca ötekine yönelik genel eğilim askıya alınabilir. Bunun yanı sıra, Massumi’nin (2015) belirttiği üzere toplumsal değeri olmadığı düşünülen bir kategori içinde olanlara acımak o kategoriyi değiştirmeden bırakır: Birisine acıdığınızda bu acımaya kaynaklık eden durumu değiştirmediği gibi ötekilere umut da vermez.

Yerliler açısından kolektif bir duygu olarak acımanın önemli bir noktası acıma figürü ile olan ters ilişkisidir. Acıma kendiliğinden ortaya çıkmaz. Acı içinde görülebilecek, yardıma ihtiyacı varmış gibi düşünülebilecek, yani yerliler açısından acınacak halde olan birinin varlığını gerektirir: Acı anlatısına ya da acının görünürlüğüne ihtiyaç söz konusudur. Örneğin Grup 1, G13 yerliler ile olan duygu deneyimi karşılaşmasını bir örnek üzerinden şu şekilde anlatıyor:

“Bize duygusal davranıyorlardı, benimseme istekleri vardı ama tam olarak benimseyemiyorlardı. Mesela ablam camiye gitti, namaz kılmak için, çıktığında ağlıyordu. Dedim: "Neyin var, neden ağlıyorsun?" "Camiden bir kişi beni tuttu, Suriyeli olduğumu anlayınca çıkardı bana para verdi" dedi. Ben dilenci değilim. Biz dilenci değiliz. Bunların olması bize çok ağır geliyordu. Çok utandım. Acıyorlarmış gibi hissetmek bizi çok üzüyordu. Bu bize kötü gelen onların iyi davranış şekilleriydi aslında. Daha kötü olan davranış şekilleri de vardı” (E).

G13’ün deneyimi göstermektedir ki kendilerine yöneltilen acıma kendini acınacak bir konumda tanımlamayan Suriyeliler için utanç ile yer değiştirmektedir. Aynı zamanda bu deneyimde öne çıkan şey yerlilerin Suriyeli mültecileri acıma figürüne dönüştürmüş olmasıdır. Yerliler bu durum onları tesir altına aldığı için Suriyelilere acıyarak yaklaştıklarını belirtmektedir. Tesir alanı olan şey acı figürü olan temsil edilendir. Bu tam olarak Sontag’ın (2003) kullandığı anlamda başkalarının acısına bakma biçimiyle ilgilidir. Sontag’a göre başkalarının -fotoğraflanan- acısına bakmak, belirli bir anda doldurulmuş bir acıya yönelik bir görme etiği sorunu oluşturur. Acının belgelendirildiği fotoğraf kadar fotoğrafı kimlerin gördüğü ve fotoğrafa ne şekillerde

baktığı da önemlidir. Örneğin savaş anlatısının olduğu bir fotoğrafa savaşa taraf olan iki grubun bakışı ve fotoğrafı yorumlama biçimi aynı olmayacaktır. Bu nedenle fotoğraftaki acı ona bakanların kimlikleri, toplumsallıkları çerçevesinde yorumlanmaya açıktır. Dolayısıyla bakma biçimi acının temsil alanına dair önemli ipuçları sunmaktadır. Ancak Sontag bir savaş anının fotoğrafına bakmanın ilk andaki şok ediciliği ve hatta görme etiğine gönderme ile utanç vericiliğinin etkisinin geçici olduğunu belirtir. Benzer olarak Suriyeli mültecileri belirli bir acı imgesi ile düşünmek yerliler için başlangıçta acıma duygusuyla sonuçlanırken Suriyelilerin acı figürüne dönüştür(ül)müş olması acı anlatısının etkisini yitirmesine, hatta acımanın yerini suçlamaya bırakmasına neden olmaktadır.

Yerlilerin yardım etme/isteme davranışı üzerinden sıklıkla dile getirdiği üzere Suriyeli mültecileri belirli anlatılar -özellikle savaş ortamından gelme- ile kodlanması duygu sömürüsü ile ilişkilendirilmektedir. Bu bağlamda yerli görüşmeciler açısından yerlide oluşan acıma duygusu doğrudan Suriyeli mültecilerin deneyimleriyle değil acının sunumundan beslenir. Ahmed'in (2004) belirttiği üzere ötekinin acısının temsil ediliş yoğunluğu ötekini acı[1] içinde olan olarak sabitlediği için önemlidir. Ötekinin acı içindeki sürekliliği yerlilerin acıma ile duygu sömürü arasında bir ilişki kurmasının alt metinlerinden biridir. Bu noktada acı figürü acı anlamını yitirerek gündelik hayatın akışına karışır, normalleşir ve sıradanlaşır. Grup 2, G28 oturduğu mahalleye yeni taşınan bir Suriyeli ile olan karşılaşma deneyiminden bahsederek şunları söylüyor:

"Herkesin vicdanıyla merhameti ile oynuyorlar, küçük çocuğu görünce ister istemez burkuluyorsun. Bir de dilenenler var. Annesi akça pakça bir kadın, tanıdığımın oturduğu sokağın orada oturuyorlar, kızları çok güzel, inanılmaz güzel çocuklar, köprülerde oturmuşlar, gelenin geçenin merhameti ile vicdanı ile oynuyorlar. Allah rızası için diyorlar. Duygu sömürüsü yapıyorlar. Bunlar artık yani, diyorum ya, bizim kendi içimizde muhtaç olanlar kenara çekildiler, fırsat kalmıyor bunlardan onlara."

Sontag (2003) başkalarının acısına belirli bir mesafeden bakmanın insanlara belirli faydalar sunduğundan bahseder. Bu faydalardan biri yukarıda bahsedildiği üzere

[1] Bu öteki kendini acı içinde kurar, bir acı anlatısından beslenir anlamına gelmemelidir. Acının temsil ediliş biçimi çoğunlukla ötekinden bağımsız -ancak yine de ilişkisel- olarak gerçekleşir.

kendini Grup2, G28'in biz anlatısı içinde kurması (bizim kendi içimizde) gösterilebilir. G28'in örneğinde ötekinin yardım talebinin duygu sömürü ile ilişkilendirilmesi de bu açıdan anlamlıdır. Çünkü yerli için öncelik kendi içlerindeki (içimizde muhtaç olanlar) talebe cevap vermektir -fiilen cevap verilmesi gerekmez, söylemsel olarak herhangi bir öncelik grup üyelerine verilmiştir-. Bu bağlamda söz konusu olan yardıma ihtiyacı olduğunda, biz-öteki ilişkisinde ötekinin talebi reddedilebilir, yardım acıma duygusuyla birlikte "bahşedilen" bir şeydir. Dolayısıyla ötekinin muhtemel "ihtiyacım var talebi" inandırıcılığı azaltıp, şüphe uyandırıp öfkeye neden olurken yerlinin "kesin ihtiyacı var" söylemi acımanın bir göstergesi olarak inandırıcılığı arttırır.

Yapılan görüşmelerden yola çıkarak yerlilerin acıma ile duygu sömürü arasında bir ilişki kurduğu, başlangıçta acıma ile yaklaşmalarına rağmen süreçte Suriyeli mültecilerden uzaklaşmayı seçtikleri söylenebilir. Örneklerde olduğu gibi yerli görüşmeciler bu durumu sıklıkla (Grup 2, G28, K), *"ilk önce çok acıdım, şimdi acımam yani, beni vicdansız yaptılar"* (Grup 2, G3, K), "*eşya verdim, yardım ettim, ama sonra nankör olduklarını gördüm. İşini görene kadar seninle oluyor, daha sıcakkanlı olmasını beklerdim, selam vermesini beklerdim"* (Grup 2, G14, E) şeklinde ifade etmektedir. Yerlilerle yapılan görüşmelerden ve saha gözleminden yola çıkarak acımanın bir etkileşim biçimi olduğunu ve ilişkinin acıyan-acınan, etkileme-etkilenme şeklinde kurulduğu söylenebilir. Böylelikle duygular aracılığıyla asimetrik bir alan oluşturularak yerlinin söz sahibi olduğu bir ilişki biçimi sabitlenmeye çalışılır. Ahmed'in (2004) belirttiği üzere edilgen olmak, acı çekmek şeklinde hissedilen bir olumsuzlama biçimi olarak hükmedilmeye karşılık gelir.

Pek çok çalışmada vurgulandığı üzere duygu toplumsal düzenin (Scheve, 2013), toplumsal hayatın (Layder, 2007; TenHouten, 2007), etkileşimin (Goffman, 1967; Robinson vd., 2006), güç ilişkilerinin (Kemper, 2006) bir bileşenidir. Bireyler ve gruplar arası ilişkilerde farklı şekillerde ortaya çıkan bir fenomen olarak duygunun ne olduğunun yanı sıra duygunun dışa vurumunun yarattığı etki alanı, yani duygunun ne yaptığı da önemli bir noktadır. Bunun nedeni duygunun bir alış-veriş biçimi olarak karşılaşmayı ve etkileşimi şekillendirme ya da dönüştürme gücünün olmasıdır. Herhangi bir duygu insanların yüz-yüze karşılaşmalarında ortaya çıkabilir, -bu karşılaşmaya hazır bir duyguyla katılınmadığı anlamına gelmez- ancak ayrılmalarıyla ortadan kaybolmayabilir. Dolayısıyla bir etki alanı vardır. Goffman'ın (1967, 1983)

da belirttiği üzere duygular karşılık verme döngülerinde önemli bir rol oynar. Örneğin;

"Bize duygusal davranıyorlardı, benimseme istekleri vardı ama tam olarak benimseyemiyorlardı. Mesela ablam camiye gitti, namaz kılmak için, çıktığında ağlıyordu. Dedim: "Neyin var, neden ağlıyorsun?" "Camiden bir kişi beni tuttu, Suriyeli olduğumu anlayınca çıkardı bana para verdi" dedi. Ben dilenci! değilim. Biz dilenci! değiliz. Bunların olması bize çok ağır geliyordu. Acıyorlarmış gibi hissetmek bizi çok üzüyordu. Bu bize kötü gelen onların iyi davranış şekilleriydi aslında. Daha kötü olan davranış şekilleri de vardı" (Grup 1, G13).

G13'ün deneyiminden yola çıkarak yerlilerin yönelttiği acımanın ve bunun dışavurum biçiminin Suriyeli mültecideki karşılığının üzülme ve mahcubiyet olduğu söylenebilir. Goffman'ın (1967) belirttiği üzere karşılaşmalarda, kişiler sahip oldukları imajı devam ettiriyorsa duygulanmayacaktır, ancak devam etmiyorsa ve karşılaşma umduğu gibi gitmiyorsa muhtemelen "kötü" veya "incinmiş" hissedecektir. Bu nedenle G13'ün deneyimde olduğu gibi, kendine "dilenci"[1] olmadığını *("ben dilenci değilim"),* ait olduğu grubun "dilenci" olmadığını *("biz dilenci değiliz")* hatırlatması ve kendi benlik algısına dönmesi gerekir. Benden bize geçiş duygunun diğer grup üyeleriyle de paylaşılacağı düşüncesinden kaynaklanmaktadır[2]. Dolayısıyla bir karşılaşma esnasında yerlilerin Suriyelilere acıma ya da öfke içeren bir duygu ile yaklaşması bir tesir alanında gerçekleşerek Suriyeli mültecilerde belirli hislere yol açar. Duygunun tesir alanı yalnızca karşılaşma ile sınırlı değildir. Sonrasında da devam edecek şekilde ötekini etki altına alabilir.

"Hastaneye gittiğimde beni azarlamasınlar, öfkeyle bakmasınlar. Bir yere gittiğimde Suriyeliyim diye sürekli sürekli azar işitmek istemiyorum. Kendimi çok küçük hissediyorum, bir tutam kadar kalıyorum, utanıyorum. İçimize girseler o hissi görseler kalbimizin nasıl kırıldığını keşke görseler. Böyle konuştukları zaman

[1] Burada dilencinin bir sembol işlevi gördüğünü belirtmek gerekir. G13 ve kardeşi için dilenci "yardıma muhtaç, alt konumda olan, dilenerek para kazanan" herhangi biridir. Bu tanım G13'e aittir, ancak kendisi kardeşinin de aynı şekilde düşündüğünü belirtmiştir. Saha çalışması sırasında G13'ün kardeşiyle derinlemesine görüşme yapılmadığı için bu deneyim ve yorum G13'ün sözleriyle aktarılmıştır.

[2] Goffman (1967) özellikle çoklu karşılaşmaların yaşandığı sırada mahcup hisseden kişi eğer alt sınıftan biri ise grubun diğer üyelerinin de aynı duyguyu yaşayacağını belirtir.

hatırımız kırılıyor, keşke hatırımızı kırmasalar" (Grup 1, G19).

Çoğunlukla acıma ve öfke etrafında gerçekleşen bir duygu alanının öteki olarak Suriyeli mültecide yol açtığı şey G19'un deneyimden de yola çıkarak utanma ve kırılganlaşmadır (*kendimi çok küçük hissediyorum*). Öteki haline gelmiş olma, öteki olmak ve ötekilik konumunun kabulü başka bir tür kırılganlık üretir. Lorey'in vurguladığı anlamda tehlikeye açık olma hali olarak kırılganlık ilişkiseldir. "Kırılganlaştırılmış ötekiler itaate ve tabi kılınmaya mecbur bırakılmıştır" (Lorey, 2016: 26).

4. BÖLÜM: KENT, MEKÂN, GÜNDELİK HAYAT

> *"Sen yanımdan geçerken arkamı dönüyorum. Sen bir yabancısın. Seni daha önce görmedim. Hayır, belki de gördüm. Çok tanıdıksın… Kirli görünüyorsun. Ellerinde yaralar ve izler var. Bakışlarıma karşılık vermiyorsun. Sanırım sen yanımdan geçerken kokunu alabiliyorum… Seni zaten tanıyorum. Sen köşeyi dönerken kendimi toparlayıp rahat nefes alıyorum. Karşıma çıkmamanı istiyorum. Bu sokağı bilen birinin zaferiyle kenara atıyorum seni. Burası senin yaşadığın sokak değil"* (Ahmed, 2000b: 49).

Gecekondu, varoş, getto, kenar, çeper gibi kavramlar Türkiye'nin sosyal bilimler alan yazınında (Ayata, 1996; Erder, 2013; Erman ve Eken, 2004; Işık ve Pınarcıoğlu, 2009; Yardımcı, 2016; Yasa, 1973) sıklıkla kullanılan kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Şüphesiz ki kent tartışmaları belirli kent mekânlarını odağına taşırken kent yaşamı, kentte gündelik hayat, mekânların üretimi, paylaşımı, mekânsal damgalar, mekânlar üzerinde belirginleşen sınıfsal farklar gündeme gelmekte (Birkalan-Gedik, 2011; Wacquant, 1993, 2009, 2022; Wacquant ve Wilson, 1989) ve göç bu tartışmalar içinde önemli bir yere oturmaktadır. Boyutu, biçimi ve etki alanına bağlı olarak köyden kente göç ve sonrası ile uluslararası göç kentin farklı mekânların şekillenmesinde, yeniden anlam kazanmasında önemli bir rol oynakta. İstanbul'a sınırları aşarak ya da Türkiye'nin farklı şehirlerinden göç ederek gelenler ile onların ikinci ya da üçüncü kuşakları kent mekânlarında kendilerine bir yer bulmakta ve orayı yaşam alanına dönüştürmektedir. Üzerinde yaşayan topluluklarla anlam kazanan ve üretilen kent mekânları fiziki bir değer olmasının ötesinde bir kimlik, aidiyet ve var oluş biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Lefebvre'nin (2014:29) belirttiği üzere "homojen olması için planlanan mekânlar parçalanır: paylara, parsellere ayrılır. Kırıntılara dönüşür. Bu gettolar, yalıtılmış alanlar, mahalle grupları, etrafta ve çeşitli merkezlerle doğru düzgün birleşmemiş sözde-topluluklar üretir."

Bu bölümde tarihsel süreçte fiziki ve toplumsal olarak bir göç mekânı olarak üretilen Esenler'in uluslararası göçün uğrak noktalarından biri haline gelmesi, bu yönüyle Esenler'in eski sakinleri ile yeni üyelerinin mekânlar üzerindeki karşılaşmaları ve bu karşılaşmaların mekân üzerindeki dönüştürücü, birleştirici, ayrıştırıcı etkisine

odaklanılmaktadır. Bu bağlamda ilk olarak Esenler'in tarihsel süreçteki oluşumuna dikkat çekilmiş ve göçün ürünü olduğu belirtilmiştir. Bu şu demektir: Esenler'de yaşayan yerliler mekânın üretimine katılmıştır. Enformel üretim ağları, hemşerilik ilişkileri çerçevesinde inşa edilen gecekondular ve gecekondudan apartkondulara geçiş süreci bunun en belirgin örneğidir. Her ne kadar bu araştırmada Esenler'in oluşum sürecine sermaye grupları, kar odakları, rant, enformel ağlar çerçevesinde doğrudan odaklanılmasa da bu oluş Erder'in (2013) Ümraniye özelinde yaptığı araştırmanın tespitine benzer şekilde "enformel kentleşme" süreci olarak açıklanabilir. Fiziksel ve toplumsal mekânın oluşumu enformel ağlarla şekillenmiş ve mekânın üretimine kurumsal müdahale 2000'lerle kentsel dönüşüm süreciyle gelmiştir. Örneğin Esenler Belediyesi'nin (2020) stratejik planına göre ilçedeki yapıların %70'i ruhsatsızdır. Bunun kaçınılmaz bir sonucu olarak yerleşim biçiminde binaların düzeninde, iş kollarında enformalliğin izlerini sürmek mümkündür. İkinci olarak Suriyeli mültecilerin genel olarak İstanbul'da özelde ise Esenler'deki durumları özetlenmiş, daha sonra yerliler ile Suriyelilerin mekân üzerindeki karşılaşmaları ile bu karşılaşmaların dönüştürücü gücüne odaklanılmıştır.

4.1. ESENLER'İN TARİHSEL GELİŞİMİ: BİR İÇ GÖÇ HİKAYESİ

Türkiye'nin kentleşme sürecinde önemli bir nokta olarak kabul edilebilecek köyden kente göç, yoğunlukla tarım politikalarındaki değişiklik ve sanayileşme nedeniyle 1940'ların sonunda başlamış, 1950'lerde ise ivme kazanmıştır (Erman, 2001, 2004; Işık ve Pınarcıoğlu, 2009; Karpat, 1976; Yardımcı, 2016). "1945'ler ile ülkede yaşanan yapısal değişikliklerle birlikte yoğun ve zincirleme bir göç dalgası halini almıştır" (Şenyapılı, 1992). Bu dönemde çoğunlukla İstanbul ve Ankara illerine göçler yaşanmış, "1940'lı yıllar biterken İstanbul artık yeni bir konut türü olarak gecekonduyla ve bu konutlarda ikamet eden yeni bir toplumsal dokuyla tanışmıştır" (Aslan ve Erman, 2016: 120). Yoksulluk, iş ve kaynak yetersizliği, tarımda makineleşme gibi birçok nedenden kaynaklanan zorunlu göç, ilk olarak bir kayıpla, bağlayıcı mekânların yitimiyle başlamıştır; ev, bahçe, tarla, ahır, komşunun evi, yayla; bunların karşında ise şehirde mahalle, kent merkezi, cadde ve sokaklar yer almıştır.

“Gecekondu insanı, köydeki tarlasının küçük bir örneğini evinin önünde yapmaya, sebze, tavuk, ağaç yetiştirmeye çalışırken, bir yandan da kendisini kentin fabrikasında işçi olarak görmeyi umut eder” (Yasa, 1973). Dolayısıyla köy ile şehir arasında gidip gelen, tam olarak kopamayan tam olarak da bütünleşemeyen bir göç deneyimi söz konusudur. Bu durum kendine özgü bir yapının oluşmasına yol açmış, birçok özgül deneyimin nedeni haline gelmiştir. Göç edenler ‘yitirdiklerinin’ yerine bir şeyler koyabilmek ve bambaşka bir şehirde yaşayabilmek için yeni bir alan inşa etmeye girişmişlerdir. Kısa sürede akrabaların imece usulüyle yaptığı gecekondu şehre ve hayata tutunabilmenin bir aracı, bir taktik olarak ortaya çıkmıştır. Büyük kentlerde, “toprağa kazılan, tepesi teneke ile çevrili, baca ve tepe penceresi olarak ters çevrilmiş gaz tenekesi kullanılan oyuklardaki bu yapılar” gecekondu adını almaktadır (Şenyapılı, 1998). Gecekondu, hızlı ve yerel bir çözüm olarak düşünülebilir ve temelde enformel bir niteliktedir (Erder, 2013; İçduygu ve Sirkeci, 1999; Khan, 1994). Göçün mekânları kayganlaştırıcı etkisi toplumsal bir figür inşa ederken mekânların farklı bir şekilde yeniden üretimini de tetiklemiştir. Böylece şehre uyum süreci, tüm yaralanma, örselenme, strateji üretme halleriyle gerçekleşmiş, gerçekleşememiş ya da yeni bir hal almıştır.

Tarihsel süreçte 1940’ların sonu ile 1990’lı yıllar arasında sürekli hale gelen bu göç dalgası kendi kanonlarını üretmiş, yeni bir biçim ve figür olarak gecekonduyu ortaya çıkartmıştır. 1970’lere kadar kent içine yerleşmiş köylüler olarak belirginleşen gecekondulu bireyler 1970’lerle birlikte “kentin yoksulları”, olarak tanımlanmışlardır (Erman, 2004). Özellikle İstanbul’un merkezden uzak yerleri, kentin yoksullarının daimî yerleşim yerlerine dönüşmeye başlamıştır. 1970’lere kadar şehrin çeperindeki yerleşim alanları olan gecekonduların sayısının her geçen gün artmasıyla gecekondu merkezin içine kadar gelmiş, bir rant aracına dönüşmüştür. “Gerçekten de sermaye, 1980’li yıllarda karşı saldırıya geçecek ve 1960’lı ve 1970’li yıllara damgasını vurmuş olan bölüşüm ilişkilerini temelden değiştirmeye teşebbüs edecektir” (Boratav, 2007). Özellikle 1980’lerdeki liberal politikalar ile Özal döneminde yasalaşan gecekondu aflarıyla bir yandan gecekonduların sayısı 1,5 milyona yaklaşırken bir yandan da gecekondu gelir getiren bir araç haline gelmiştir. Böylece “1980’lerle birlikte aracılar, arsa sahipleri, inşaat sektörü ile yürütülen bir şekle bürünmüş; böylelikle ilk işlevselliğinden uzaklaşmıştır” (Işık ve Pınarcıoğlu, 2009). Bu sürece kadar tektipleştirilen gecekondulu temsili “1980 ve 1990’larda topluluk içindeki etnik,

mezhepsel ve cinsiyete dayalı farklılaşma" olarak kurgulanmaya başlanmıştır" (Erman, 2004).

Gecekondudan apartmana geçişte 1984 yılında çıkartılan 2981 sayılı İmar ve Gecekondu Mevzuatına Aykırı Yapılara Uygulanacak Bazı İşlemler ve 6785 Sayılı İmar Kanunu'nun etkisi büyük olmuştur. Yasanın çıkışıyla birlikte kentsel rant alanları küçük bir kısmın elinde olmaktan çıkmış ve büyük kitlelerin de ranttan pay aldığı görülmeye başlanmıştır (Yalçıntan, 1997). 90'lara gelindiğinde çıkartılan yasanın da etkisiyle İstanbul'da gecekondular hızla yıkılmış, yerine 3- 4 katlı apartmanlar yapılmış ve kiracılık oranları artmıştır. Böylece gecekondu biçim değiştirmiş ve bir rant rekabetini tetiklemiştir (Şenyapılı, 1992, 1998). Gecekondu sahipleri artık apartmanda yaşıyor olsalar da "köylü" nitelendirmesinde değişiklik olmamış; bu sancılı süreçle birlikte "köylü"lere ve onların ikinci, üçüncü kuşaklarına "varoş", "tehlikeli" gibi sıfatlar eklenmiş; böylece merkezle kenar arasındaki yarılma derinleşmiştir. 10 yıl öncesine kadar gecekonduların olduğu mahalleler "varoş" mahalleler olarak damgalanmaya başlanmıştır. 90'larla birlikte İstanbul'un kavram haritasına giren "varoş" "kentlileşemeyen göçmen nüfus, kent yağması, kentsel çatışma ve şiddet üçgeni çerçevesinde tanımlanan ve ağırlıkla olumsuz içerikli yeni bir kavram" olarak belirginleşmiştir (Ayata, 1996). Benzer şekilde Erman (2001, 2004) da göçmen ailelerin yoksul köy kökenli ailelerin yerleşim yeri olan gecekondunun artık "şiddet yanlısı", "sistem karşıtı", "tehlikeli gruplar" damgalanmasını içeren "varoş" a gönderme yaptığını belirtmektedir.

Bu çerçevede İstanbul'un Esenler ilçesinin genel yapısına bakıldığında İstanbul'un kentleşme süreciyle paralel bir değişim sürecinin olduğu dikkat çekmektedir. Tarihsel süreçte 1994 yılına kadar köy statüsünde olan Esenler 29.12.1993 tarihinde yürürlüğe giren ve 21803 sayılı Resmî Gazete 'de yayınlanan 3949 sayılı kanunla ilçe statüsü kazanmıştır (Esenler Belediyesi, 2015). 1980'lerle birlikte hız kazanan bir göç sürecinden söz etmek mümkündür (Esenler Belediyesi, 2022). Bu sürece kadar Esenler ve Atışalanı olarak iki ayrı bölge olan Esenler, Atışalanı'nın Esenler'e bağlanmasıyla genişlemiş, Avrupa yakasının merkezlerinden biri haline gelmiştir. Esenler'in kuzeyinde Başakşehir ile Sultangazi, güneyinde Güngören, batısında Bağcılar, doğusunda ise Bayrampaşa ilçeleri bulunmaktadır.



Harita 4.1. Esenler'in lokasyonu

Esenler, Birlik, Çiftehavuzlar, Davutpaşa, Fatih, Fevzi Çakmak, Havaalanı, Kazım Karabekir, Kemer, Menderes, Mimarsinan, Namıkkemal, Nene Hatun, Oruçreis, Tuna, Turgut Reis, Yavuzselim olmak üzere 16 mahalleden oluşmaktadır (Esenler Belediyesi, 2015). İlçe olmasındaki en önemli faktörlerden biri ise bölgedeki nüfus yoğunluğudur. Nüfusun yoğunluk seyrine bakıldığında 1970'li yıllarla birlikte nüfusun katlanarak arttığını, 1965 yılında 10.709 olan toplam nüfusun 1980 yılında 68.509'a yükseldiğini, 1990 yılına gelindiğinde ise toplam nüfusun 235.328'e ulaştığı söylenebilir. 2000 yılında yapılan Genel Nüfus Sayımında ise Esenler'in nüfusu 380.709 olarak tespit edilmiştir (Güldal ve Uçar, 2012: 169-171). 2000'li yıllara kadar ilçenin nüfusu artmaya devam etmiş ve 2007 yılında 517.235'e ulaşmıştır. Tablo 2'de detaylandırıldığı üzere sonraki süreçte ise ilçenin nüfusunda düşüşler yaşanmış ve 2019 yılında ilçenin nüfusu 450.344 olarak belirtilmiştir. Esenler ilçesine yönelen göçün hangi bölgelerden gerçekleştiğine bakıldığında ise Karadeniz Bölgesinin (%33,3) ön plana çıktığı görülmektedir. Karadeniz bölgesini ise Doğu ve Güneydoğu Bölgesi (%33,3) takip etmektedir (Esenler Belediyesi, 2010). Tüm bu bilgiler

bağlamında Esenler ’in göç ile şekillenen bir ilçe olduğunu söylemek mümkündür. Bunun bir sonucu olarak Esenler bir yerleşim bölgesine dönüşmüş ve insanların uzun süredir yaşadıkları bir ilçe olmuştur. Bu yönüyle Esenler’de ortalama oturma yılının 17.7 olması dikkat çekicidir (Esenler Belediyesi, 2010). Ortalama oturma yılının uzun olması köyden kente göç, gecekondulaşma ve imar affıyla birlikte gecekonduların yerini apart-kondulara bırakması sürecinin de bir sonucudur. Bunun nedeni tüm bu sürecin göç edenlerin mülkiyet durumu etkilemesidir. Nitekim ilçede yaşayanların %58,4’ü ev sahibi, %39,2’si kiracıdır; %2,4’ü ise bedelsiz evlerde oturmaktadır (Esenler Belediyesi, 2010).

Çizelge 4.1. Esenler ’in Toplam Nüfusu[1]

Yıl	**Esenler ’in Toplam Nüfusu**
2022	445.421
2021	447.116
2020	446.276
2019	450.344
2018	444.561
2017	454.569
2016	457.231
2015	459.983
2014	458.857
2013	461.621
2012	458.694
2011	461.382
2010	461.072
2009	459.980
2008	464.557
2007	517.235

Yerleşim bölgesinin göçle birlikte hızla şekillenmesi beraberinde bir takım yapısal sorunu beraberinde getirmiş, barınma ve alt yapı sorunları bu sorunların başında

[1] https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=nufus-ve-demografi-109&dil=1, 10.12.2022 tarihinde erişildi.

gelmiştir. Büyük şehirlere yönelen göçün şekliyle paralel olarak Esenler'e yerleşenlerin buldukları çözüm de gecekonduyu barınma aracına dönüştürmek olmuştur. Türkiye'de İlçelerin Kentleşme Düzeyinin Ölçülmesi raporuna göre Esenler Esenyurt, Sultangazi ve Bağcılar ile birlikte halen gecekondu ağırlıklı ilçeler arasındadır (Sarı vd., 2019). Bu durum göçün bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Hemşerilik ve akrabalık ilişkilerinin göçün etkilerini azaltmak için tampon olarak kullanıldığı göç sürecinde gecekondular, göç edenlerin kendi imkanları ile hemşeri ve akraba destekleriyle yaptıkları konutlar olmuşlardır. Bu dayanışma örüntüleri başlangıçta enformel olsa da zamanla derneklerin artmasıyla beraber formel bir hal kazanmıştır (Adıgüzel, 2012). Böylelikle Esenler'de gecekondu bölgeleri oluşmuştur. Daha sonraki dönemlerde ise Esenler'de apartmanlaşma ve kentsel dönüşüm süreçleri başlamıştır (a.g.e.). Özellikle 90'lı yıllar İstanbul'un birçok bölgesinde olduğu gibi Esenler'de de gecekonduların yıkıldığı ve yerlerine 3-4 katlı apartmanların yapıldığı yıllardır. 2000'li yıllarla birlikte ise kentsel dönüşüm projeleri ön plana çıkmaya başlamıştır. Özellikle 2008 yılında Esenler'in ilk modern sitesi olarak inşa edilen Kemer Park Evleri buna örnek olarak gösterilebilir (Karakuzulu vd., 2010). Böylelikle gecekondu ve eski apartmanlaşma yapısında değişiklikler meydana gelmeye başlamıştır. Kentsel dönüşümün başladığı, bu nedenle de mahalle sakinlerinin başka mahallelere yerleştirildiği bir mahalleye Görsel 2 örnek verilebilir.



Görsel 2. Kentsel dönüşümün başladığı bir mahalle, Esenler, 2023.

Sosyo-ekonomik açıdan bakıldığında Esenler'in genellikle alt ve orta alt gelir grubunun yoğunluklu olduğu bir ilçe söylenebilir. Esenler Belediyesi 2015-2019 Yılı Stratejik Planı Raporuna bakıldığında aylık toplam aile geliri 1.000 TL' nin altında olanların %40'ı, 1001-1500 TL arasında geliri olanların %33,8', %26,2'nin ise 1500 TL üzeri geliri olduğunu belirtmek gerekir. Bunun yanı sıra yine aynı raporda kayıtlı işsizlerin nüfusun %9,4'ünü oluşturduğu belirtilmiştir. Elbette ki bu rakam günümüzde asgari ücretin 8.500 Türk lirasına çıkartılmasıyla değişikliğe uğramıştır. İstanbul'un Sosyo-Ekonomik Analizi (2019-2020) raporunun (2021) verilerine göre 2016 yılında aylık ortalama hane halkı geliri 2.847 TL iken, 2020 yılında 5.237 TL'dir. İlçelerin sosyo-ekonomik gelişmişlik sıralamasında ise ikinci kademede[1] yer almaktadır (Acar vd., 2022; Anlar vd., 2022). Sosyo-ekonomik açıdan incelendiğinde Esenler nüfusunun %75'ini alt gelir, %25'ini ise orta gelir grubu oluşturmaktadır (Sarı vd., 2022).

Bunun yanı sıra Esenler'de genellikle konut altında faaliyet gösteren iş yerleri ve bu iş yerlerinde belirginleşen enformel istihdam alanları bulunmaktadır (Esenler Belediyesi, 2015). Bunun temel nedeni Esenler'in bir sanayi merkezi olmaktan çok yerleşim bölgesi olması, iş kollarının azlığı nedeniyle enformel iş piyasasının genişlemesidir. Konut altında faaliyet gösteren iş yerleri ise merdiven altı atölyeler olarak tanımlanabilir. Bu atölyelerde tekstil, çanta, ayakkabı gibi birçok ürün üretilmektedir. Enformel iş piyasasının genişliği, güvencesiz, sigortasız ya da geçici çalışma ise sosyo-ekonomik durumu doğrudan etkilemektedir. İstanbul'da Yaşam Kalitesi Araştırması'nın sonuçlarına göre Esenler'in yaşam kalitesi endeksinde -0.71 ile son sırada (39 ilçe içinde 39. sırada) yer almasının nedenlerinden biri olarak bu gösterilebilir. Yine aynı rapora göre Esenler yaşanmak istenen ilçeler sıralamasında da sonlarda yer almaktadır (Şeker, 2011).

[1] Aynı raporda İstanbul'un birinci ve ikinci kademe olarak ikiye ayrıldığını, Şişli, Beşiktaş, Kadıköy, Bakırköy ile beraber 39 ilçenin 29'u birince kademede yer alırken Esenler, Sultanbeyli, Sultangazi, Sancaktepe ile beraber 39 ilçenin 10'u ikinci kademede yer aldığı belirtilmiştir.

4.2. SURİYELİ MÜLTECİLERİN İSTANBUL/ESENLER'DEKİ DURUMLARI

Suriye'de 2011 yılında hükümet karşıtı protestolar şeklinde başlayan ve iç savaşa dönüşen süreç neticesinde birçok insan yaşadığı ülkeyi terk etmek durumda kalmış, bu süreçte Türkiye hem Suriye'nin sınır komşusu olması hem de açık kapı politikasının uygulanması nedeniyle göç noktalarından biri haline gelmiştir. Bu yönüyle Türkiye halen en fazla Suriyeli mültecinin yaşadığı ülke konumundadır. Aralık 2022 itibariyle 3.488.373'ü şehirlerde, 47.525'i kamplarda yaşamak üzere Türkiye'de 3.535.898 geçici koruma kapsamında Suriyeli bulunmaktadır. Suriyeli nüfusunun %71,9'u kadınlar ve çocuklardan oluşmaktadır. 543.973 Suriyelinin yaşadığı İstanbul, Suriyeli nüfusunun en yoğun olduğu il konumundadır[1]. Suriyeli mültecilerin İstanbul'da yaşamasının birçok sebebi olmakla birlikte Kaya'nın da belirttiği üzere en yaygın nedenler iş fırsatlarının fazlalığı ve sosyal ağlardır (Kaya, 2017). Erdoğan'ın (2017) yapmış olduğu araştırmanın 2016 verilerine göre İstanbul'da yaşayan mültecilerin yaklaşık %86'sı ise Avrupa yakasında, Bağcılar, Esenyurt, Küçükçekmece, Sultangazi, Başakşehir, Esenler gibi yerleşim yerlerinde yaşamaktadır. 2018 yılı verilerinde ise bu oranın değişmediği, Suriyelilerin %86'sının Avrupa yakasında yaşamaya devam ettiği belirtilmiştir (Kavas vd., 2019: 39).

Tarihsel süreçte Esenler iç göçle oluşan bir yerleşim yeri olmasına rağmen uluslararası göçün uğrak yerlerinden biri olmaya yeni yeni başlamıştır. Kent mültecileri açısından bakıldığında Esenler, özellikle 2011 yılından sonra mültecilerin yaşamak zorunda kaldıkları/tercih ettikleri ilçeler arasında yer almaktadır. 2018 yılında Esenler ilçesinde yaşayan toplam Suriyeli sayısı 22.678'dir (Kavas vd., 2019: 39). 2023 itibariyle ilçelere göre dağılımın net bir istatistiği olmamakla birlikte Esenler'de yaşayan Geçici Koruma Kapsamındaki Suriyeli sayısının 58.342 olduğu belirtilmektedir[2]. Bu yönüyle Esenler'de yaşayan Suriyeli nüfusunda gözle görülür bir artış yaşandığını söylemek mümkündür. Bu oranla birlikte Esenler Suriyeli nüfusunun en yüksek olduğu 10 ilçe

[1] https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma5638, 21.03.2023 tarihinde erişildi. Ayrıca bkz:https://multeciler.org.tr/turkiyedeki-suriyeli-sayisi/#:~:text=31%20Aral%C4%B1k%202022%20tarihi%20itibar%C4%B1yla%20%C5%9Fehirlerde%20ya%C5%9Fayan%20Suriyeli%20say%C4%B1s%C4%B1%203,%2C7'si%20%C5%9Fehirlerde%20ya%C5%9F%C4%B1yor., 21.01.2023 tarihinde erişildi.

[2] https://www.sozcu.com.tr/2020/gundem/istanbulda-en-cok-suriyeli-hangi-ilcede-iste-sayilar-5646012/, 17.01.2023 tarihinde erişildi.

arasındadır. 2021 yılı genel nüfus sayımına göre Esenler ilçesinin toplam nüfusunun 447.116[1] olduğu düşünüldüğünde bu artışın önemli olduğunu ve mekânsal değişiklikleri beraberinde getirdiğini belirtmek gerekir.

Tablo 2'den (Suriyeli Mülteci Görüşmecilerin Profilleri) anlaşılacağı üzere sosyo-ekonomik gelir düzeyi düşük Suriyeli mülteciler Esenler'de yaşamayı tercih etmekte ya da yaşamak durumunda kalmaktadır. Esenler'in Avrupa yakasının en büyük şehirlerarası otobüs terminali olan Esenler otogarına yakın olması, ev kiralarının görece daha ucuz olması, mültecilerin çoğunun akrabalık arkadaşlık ağlarını kullanarak Esenler'e gelmiş olması, enformel tekstil sektörünün genişliği nedeniyle iş bulma imkanlarının daha fazla olması, İKGV (İnsan Kaynağını Geliştirme Vakfı) gibi vakıfların ve derneklerin Esenler'de şubesinin bulunması bunun nedenleri arasındadır. Son yıllarda ilçenin mültecilerin yaşam yerlerinden biri haline gelmeye başladığı ve bunun da kentin ötekilerinin yerini 'yeni' ötekilerin aldığının göstergesi olabileceği söylenebilir. İkinci olarak hâlihazırda ilçede yaşayan yerliler ve mülteciler kısıtlı imkânlar için karşı karşıya gelmektedir. Örneğin ilçede kayıt dışı çalışma oranı %81,6'dır[2] ve bu durum mültecilerin doğrudan kayıt dışı istihdama dâhil olmasına neden olmaktadır. Merdiven altı konfeksiyon atölyeleri, Esenler Otogarı ve hâl kayıt dışı istihdam alanlarını oluşturmaktadır. Suriyelerin Esenler'e mekânsal yerleşmesi ve mekânsal kapanışları bağlamında vurgulanması gereken diğer bir nokta geçici koruma kimlik belgesi olanların kamu hizmetlerinden ancak kayıt yaptırdıkları, yani geçici yerleşim izinlerinin olduğu[3], ilde yararlanabilmeleridir. Göç İdaresi Başkanlığı'nın[4] belirttiği üzere bir ilde ikamet etmek için kaydoldukları ilden başka bir ile taşınma talebinde bulunmaları gerekmektedir. Dolayısıyla adres bildirme yükümlülükleri bulunmaktadır.

İçişleri Bakanı Süleyman Soylu'nun Ekim 2022'de yaptığı açıklamaya göre Esenler de dahil olmak üzere İstanbul'un 10 ilçesi yalnızca geçici koruma başvurularına değil aynı zamanda göçmenlerin ikamet izin başvurularına da kapatılmıştır[5]. Seyreltme

[1] https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=nufus-ve-demografi-109&dil=1, 10.12.2022 tarihinde erişildi.
[2] https://www.esenler.bel.tr/Files/Stratejik_Plan_2015-2019.pdf 25.10.2022 tarihinde erişildi.
[3] Geçici Koruma ülkede kalış izni verse de geçici koruma kimlik belgesi ikamet izni yerine geçmez (GKY, madde 25(1)).
[4] https://www.goc.gov.tr/gecici-korumaya-ait-kayit-islemleri#:~:text=Adres%20De%C4%9Fi%C5%9Fikli%C4%9Fi%20%C4%B0%C5%9Flemleri,ba%C5%9Fvurmalar%C4%B1%20halinde%20gerekli%20g%C3%BCncelleme%20yap%C4%B1labilmektedir., 12.01.2023 tarihinde erişildi.
[5] hurriyet.com.tr/gundem/bakan-soylu-duyurdu-bu-ilcelerde-yeni-yabanci-kaydi-yapilmayacak-42149648, 21.01.2023 tarihinde erişildi.

politikasının Türkiye'nin demografik yapısının korunmasına yönelik bir proje olduğu, bu kapsamda bir göç yönetimi uygulanarak genel olarak göçmen nüfusunun mahalle nüfusunun %25'ini aşmamasının sağlanmasının amaçlandığı, aşması durumunda ise yerleşim yerlerinin kayda ve ikamet iznine kapatıldığı ve Suriyeli nüfusunun yoğun olduğu mahallelerde Suriyelilerin gönüllü olarak farklı ilçelere yerleştirilmeye başlandığı belirtilmiştir[1]. "İstanbul'da Savaş Sonrası Suriye Gettoları" raporunda (Kavas vd., 2019: 39) Suriyelilerin Esenler de dahil olmak üzere İstanbul'un farklı ilçelerinde mekânsal yoğunlaşmasının gettolaşma eğilimi gösterdiği vurgulanmıştır. Benzer şekilde Köşer[2] sosyolojik olarak gettolaşmanın yaşandığını belirterek bu eğilimin önüne geçilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bununla beraber Köşer Esenler, Sultanbeyli, Bağcılar, Fatih gibi Suriyeli mülteci nüfusunun yoğun olduğu ilçelerin bir dönüşüm içinde olduğu, eski sakinlerin başka semtlere taşınmaya başladığı, yerlerine ise Suriyelilerin yerleştiği tespitinde bulunmuştur. Tüm bu yorumlarla birlikte seyreltme projesinin bir önlem amacı taşıdığını söylemek mümkündür. Gettolaşma, demografik yapının korunması gibi vurgular zorunlu göç ile mekân arasındaki ilişkiselliği, mekânsal örgütlenişi, ikisinin birbirini dönüştürme gücünü ve kentsel/mekânsal gerilimleri işaret etmesi açısından önemlidir. Bu araştırmanın odağını oluşturan yerliler ile Suriyelilerin çok katmanlı karşılaşmaları hem bu karşılaşmalarda hem de gündelik hayatın içinde ortaya çıkan kolektif taktikler ve toplumsal örgütlenişler kaçınılmaz olarak mekânlar üzerinde ve aracılığıyla gerçekleşmektedir. Mekân ekonomik olan ile gündelik olanı birleştirerek kişilerin ve grupların kent mekânına ilişkin tasavvurlarını, mekânı deneyimleme biçimlerini ve mekânsal sınırlarını belirler. Bu yönüyle Suriyelilerin Esenler'e kolektif yerleşimi, İstanbul'daki genel durumları önemlidir.

[1] https://sputniknews.com.tr/20220222/seyreltme-projesinin-detaylari-16-il-suriyelilere-kapatildi-1054103664.html, 10.01.2023 tarihinde erişildi.

[2] https://t24.com.tr/haber/algi-yanlis-sanildiginin-aksine-suriyelilerin-karistigi-suc-orani-oldukca-dusuk,723457, 21.01.2023 tarihinde erişildi.

4.3. FARKLI MEKÂNLARDA ÇOKLU KARŞILAŞMA HALLERİ: ESENLER

Önceki iki bölümde (4.1. ve 4.2.) Esenler'e dair bir yol haritası çizerken hem yerliler hem de Esenler'in yeni sakinleri Suriyeli mülteciler için önemli bir noktaya dikkat çekilmişti: Sosyoekonomik açıdan her iki grubun da alt grup olarak tanımlanması. Yerliler açısından ayrıcı özellik yerli nüfusunun %25'inin orta gelir grubunda yer almasıydı. Bu hatırlatma ile vurgulanmak istenen Esenler'de yaşayan yerlilerin toplumun ayrıcalıklı bir sınıfı olmaması, bununla ilişkili olarak yaşanılan yer seçiminin itici gücünün ekonomik koşullar, kendi kişisel tarihlerindeki göç deneyimleri, sosyal ağları olmasıdır. Bununla beraber en genç görüşmecinin (19 yaşında) doğduğu andan itibaren Esenler'de yaşıyor olması, yerleşiklik yılının ortalama 20 yıl olması göstermektedir ki mekânsal hareketlilik azdır. Bunun elbette ki birçok sebebi olabilir. En belirgin olan neden yerli tüm görüşmecilerin ev sahibi olmasıdır. Her ne kadar bununla tezat olsa da yerli 10 görüşmecinin kullandığı "semt bizim ev kira" sloganın işaret ettiği gibi mekânsal bir aidiyet de söz konusudur.

İlerleyen bölümlerde açıklanacağı üzere mekânsal 'sahipleniş' mekânsal damgayı üzerine alma, Esenlerli olma, Esenler'in sahibi olma, mekânla özdeşim kurma, mekânın anlamlarını yanında taşıma, kısaca "burası bize, biz buraya aitiz" cümlesiyle özetlenecek bir mekân deneyimini beraberinde getirir. Bu Esenler'de yaşamanın Esenler'i olumlamak olduğu anlamına gelmemelidir: zira yerli bütün görüşmeciler Esenler'i varoş olarak tanımlamaktadır. Bununla beraber mekânın anlamını varoş olarak sabitleyen bu damga Esenler'den 'kurtulmanın' kendisini de nihai bir amaç haline getirebilir. Her hâlükârda bu deneyim mekânın toplumsal anlamlarını kolektif olarak düzenleyen, yeniden üreten bir sınıfsal birliktelik ya da refleks anlamına gelebilir. İşte bu refleks yeni bir grupla karşılaşmayı peşine düşülmesi gereken bir fenomen haline getirir. Bu bölümde de karşılaşmayı mekân üzerinden okuyarak mekânın farklı deneyimlenişlerinin izleri sürülecektir.

4.3.1. Karşılaşmalarda Ortaya Çıkan Kentsel/ Mekânsal Gerilimler

Kent mekânı toplumsal bir ürün olarak kavrandığında mekânlar üzerinde gerçekleşen hareketliliklerin, eylemliliklerin mekânın üretiminin çatılarından biri olduğu ortaya çıkar. Mekânın toplumsallığı mekânlara yüklenen anlamları tarih, kültür, kimlik çerçevesinde inşa edilmiş oluşunun altını çizer. Bu bakış açısı önemlidir; çünkü toplumsal grupların mekânın üretimine bu yönlü bir katılışı kent mekânının homojen olmayan, parçacıklı ve hiyerarşik oluşunun göstergesidir. Mekân anlatısının kent mekânı, kentsel mekân olarak her vurgulanışında Lefebvre'nin "mekânı hayal etmeden kenti nasıl düşünebiliriz?" sorusundan hareketle kentin mekânlar toplamı olduğu düşüncesiyle yola çıkılmış, bu yönüyle kentsel mekân ile mekân birbirlerine eşlik edecek şekilde kullanılmıştır. Her insan ya da toplumsal grup mekânın yeniden üretiminde aktif bir rol oynamadığı gibi mekânın çıktılarından da eşit şekilde pay almaz. Bununla beraber toplumların üretim biçimleri ve mekân arasında açık olmayan ideolojilerin de araya girdiği, müdahale ettiği bir ilişki söz konusudur (Lefebvre, 1984). Bu yönüyle göçmenlerin kentin belirli bölgelerine yerleşmeleri tesadüf değildir. Bu araştırmanın gerçekleştiği Esenler bu açıdan belirgin bir örnek olabilir. Köyden kente göç ile şekillenmiş bir mekânlar toplamının uluslararası göçmenlerin de yerleşim yeri haline gelmesi kent mekânları arasındaki bölünmelerin göstergelerinden biridir. Lefebvre'nin (1984) belirttiği haliyle mekân toplumsal ile tarihsel, kültürel ile zihinsel olan arasında bir ilişki kurar. Mekânın dönüşümü toplumlarla gerçekleşir, aynı zamanda bir kentsel mekânın anlamı da karmaşık bir sürecin işlediği haliyle yine toplumlarla inşa edilir. Mekân ekonomik ve toplumsal ilişkilerin kaynağıdır (Lefebvre, 1984). Bu yönüyle hem ekonomik olana hem de toplumsal olana gönderme yapar. Mekânın üretimindeki toplumsallık, toplumsal grupların rolü, kentsel mekânın ekonomik ve toplumsal olanı birleştirici bir alan yaratması aynı zamanda kent mekânlarında gerçekleşen gerilimlerin -bu araştırma kapsamında odaklanılacak- kaynaklarından biridir. Mekânın toplumsallığı mekâna özgü bir toplumsal örgütlenişin de varlığını işaret eder.

Mekânın üretiminde, kentsel mekânın kurgulanışında toplumsal olarak pay sahibi olma ve mekân üzerinde gerçekleşen toplumsal örgütleniş beraberinde mekânsal bir birlikteliği, yukarıda özetlediğimiz haliyle "-semt bizim ev kira-" içinde reddedişi de barındıran bir sahipleniş refleksini beraberinde getirir. Yerli kendinde mekâna "sahip

olma" hakkı bulur ya da mekân sahip olduğuna dair derin bir inanış içindedir. Bauman'ın (2013) belirttiği gibi toplumda kendine bir yer edinmek aynı zamanda savunulabilir bir mekâna sahip olma hakkı demektir. Bu sahipleniş "kent mekânlarına öteki geldiğinde ne olur?" sorusunu gündeme getirir. Bu soruyu cevaplamadan önce sloganın kendisinin paradoksal olarak mekânın sahip olunmadığını gösterdiğini belirtmek gerekir -ki bunu ilerleyen kısımda metaforik olarak kullanacağız-. Şimdi sorumuza geri dönersek yerlilerin uzun süredir yerleşik olduğu ve hatta tarihsel olarak gecekondu sürecinden başlayarak mekânın fiziksel üretimine de katıldıkları Esenler'e hali hazırda ötekiler olarak damgalanan Suriyelilerin gelişi ve farklı toplumsal mekânlardaki karşılaşmalar temelde üç söylem çerçevesinde gerçekleşir; bu söylemler kentsel gerilimlerin çatısını oluşturur. Suriyeliler ile yerlilerin kent mekânları üzerindeki karşılaşmalarının bir boyutu şüphesiz ki kentte yaşanan çok katmanlı gerilimler ve bu gerilimler sırasında üretilen mekâna özgü taktiklerdir.

İlk olarak yerliler ile Suriyeliler kısıtlı imkanlar nedeniyle karşı karşıya kaldıklarından kentteki tüketim biçimi çerçevesinde alım gücünün karşılaştırılmasının aracılık ettiği bir gerilimden söz edilebilir. Bu tarz bir gerilimin izlerini pazar, market, bakkal, alışveriş merkezi gibi mekânlarda yapılan alışverişler, bu alışverişlerin gözlenmesi ve kıyaslanması etrafında takip etmek mümkündür. Örneğin Grup 2, yerli G28 Esenler'de birçok mekânın 'artık' karşılaşma mekânı olduğunu belirterek şunları söylüyor:

"Sokakta, mahallede, otobüste, minibüste, toplumun her kesiminde karşılaşıyorum. Bir markete gittiğimde, pazarda, pandemi döneminde gitmiyorum da evime geçerken bir iki sokak geçeyim diyorum, ama yani bakıyorum ki birçoğu Suriyeli. Çünkü onlardan dolayı akşam tezgâhta sebze, meyve kalmıyor zaten eskisi gibi. Halk ekmekte bakıyorum, kuyruk var, hepsi Suriyeli, 2-3 Türk vatandaşı var. Bizden çok onlar alıyor her şeyi."

G28'in hem karşılaşma mekânlar hem de bu mekânlarda gerçekleşen tüketim yoğunluğu ile kendi ve Suriyelilerin tüketim imkanlarını kıyaslayarak kendi sınıfsal konumuna bir dönüş yaşadığını, "bizde" olmayanın ötekinde olmasının sorgulandığını söylemek mümkündür. Ancak burada ötekinde olması durumu yerlinin varsayımı olduğunun altını çizmek gerekir. Bu bağlamda kentsel yoksulluğa bir gönderme

yaparak yoksulluğun "bir yaşam standardı veya maddi-ekonomik gösterge olmanın ötesinde bir "hissetme yapısı"na işaret ettiğini" belirtmek gereklidir. Yoksulluk deneyimi ile "kenara", "kenar mahalleye" yerleştirilmek ve "ezilmişlik" arasında bir ilişki söz konusudur (Erdoğan, 2007: 36). Bunun bir yansıması kendinden daha güçsüz olarak konumlandıkları Suriyelilerin kendilerinden daha yoksul olması gerektiğini düşüncesidir. Bu nedenle ötekinin tüketimi, alış-veriş poşeti yerlinin denetimi altındadır. Bununla ilgili bir örnek olarak Grup 2, G20'nin şu yorumu verilebilir:

"Türk insanları zaten gariban, muhtaçlar. Bunu hepimiz yaşıyoruz hala. Hepimiz bir yerlere borçluyuz. Her yere borcumuz var. Eskiden alışveriş yapardık, şu an hiçbir şey alamıyoruz. Onlar alıyorlar. Adamların kolu dolu dolu![1] Suriyeliler bunları neyleriyle alıyor? Savaştan geldiler, para mı geliyor bunlara diye düşünüyorlar. Bir birikim mi var diye düşünüyorlar. Ben gözüme sürdüğüm kalemi, Yüzyıl'da caddeye çıkıyorum, orada bir yerden alıyorum mesela. En fazla 13 liraya alıyorum. Alışveriş merkezi içindekiler 40 lira en az. Ben niye oradan alamıyorum da onlar oradan alıyorlar? Arada parasal anlamda çok fark var. Aslında sürünen biziz, onlar değil."

G20'in kendini ve biz kategorisini gariban, sürünen olarak tanımlaması Erdoğan'ın (2007) demiyle bir yoksulluk temsilidir. Ancak aynı zamanda toplumsal hiyerarşide öfkesini kendinden daha "altta" olana yönlendirmeleri de söz konusu olabilir. Burada gerçekleşen bir hak arama edimi değil kent yoksulluğunun anlam haritasına yerleşen bir (Erdoğan, 2007: 35) "yatay boşalma kanalları"dır. Bauman (2016) Ezop'un *Tavşanlar ve Fareler* masalında anlatılan tavşanların diğer hayvanların zulmüne uğramaları nedeniyle göle kaçmaları ve tam göle yaklaştıkları sırada kurbağaların da tavşanlardan korktuğunu fark etmesiyle beraber "işlerin o kadar da kötü olmadığını" düşünmeleri hikayesinden yola çıkarak insanların kendinden daha "altta" birinin olduğu fikrinin bir tatmin yarattığını belirtir. Bu hikâyede tavşan kurbağanın kendisinden korktuğunu fark etmese intihar edecek olması önemli bir ayrıntıdır. "Dibe vurduklarından şüphelenen toplum dışına itilmiş kişiler için, kendilerinin itildiği dibin de altı olduğunun keşfi, ruhu koruyan, onlara yeniden insan onuru kazandıran ve öz-saygılarından geriye kalan ne varsa kurtaran bir olay" (Bauman, 2016:17). Grup 2,

[1] Vurgu görüşmeciye aittir.

G20'nin sözleriyle dile gelen yerlilik hali tam da bu nedenle kendilerinden daha altta olduğuna ikna oldukları Suriyelilerin alış-veriş pratikleri üzerinden bir karşılaştırma yaparak neden daha altta olmadıklarına dair bir sorgulamaya ve son kertede (Erdoğan, 2007: 35) "yerinden edilmiş nefrete" (öfkenin daha "aşağı" olanlara, başka, -etnik, dinsel, cinsel vs. -madun kesimlere yönelmesi) neden olmaktadır. Tüm bunlarla birlikte kentsel gerilimin bir katmanının yerli kent yoksullarının yoksulluk temsili içinde kendi toplumsal-sınıflar konumları etrafında ötekini tutmak istedikleri konum, durum ve koşullar ile ötekine atfettikleri konum, durum ve koşullar arasında tutarsızlığın bir sorunu olduğu söylenebilir. Bu bağlamda atfedilen vurgusu önemlidir. Kentsel gerilimin diğer katmanında açıklanacağı üzere ötekine atfedilen şey çoğunlukla aşırı bir keyif ya da iyi olma durumudur. Dolayısıyla ötekinin kendi gerçekliğine denk düşmeyebilir. Öyle görünüyor ki ötekiler olarak Suriyelilerin temel gerçekliği yaşam mücadelesinin içinden hayatı yaşanabilir kılmaya yönelik hareketlilikler ile gündelik hayatlarını normalleştirmeye çalışmalarını, bunu yaparken kentsel mekân üzerinde taktikler üretmeleridir. Suriyelilere yöneltilen çok alışveriş yapma, tüketebilir durumda olma üzerinden sosyo-ekonomik durumlarının iyi olduğu vurgusu ve bununla gelen "bizden daha durumda olmamalılar" gerilimi onların kent mekânlarına ilişkin tasavvurlarını ve mekân üzerindeki eylem biçimlerini etkilemektedir. Burada geliştirilen şey kentsel gerilimin kaynağına karşı kendini koruma, görünürlüğü azaltma, "göze batmama" taktiğidir. Hem yerlilerin kendilerinin de belirttiği Suriyelilerin alışveriş pratiklerini denetlemelerine hem Suriyelilerin görünürlüklerini azaltmaya yönelik taktiklerine hem de bunların kentsel mekân ile olan ilişkisine bir örnek olarak Suriyeli Grup 1, G29 ile aramda geçen şu konuşma örnek verilebilir:

G29: "Ben açıkçası Esenler'den çıkmak istiyorum. Çünkü çok kalabalık burası. Şişli'ye gidiyorum, Taksim'e gidiyorum çok farklı ama çok pahalı. Esenler de çok pahalı. Burada bile 1300 lira kira veriyoruz, Şişli'de ne kadar veririz bilmiyorum.

Ben: Şişli'de, Taksim'de ne farklı?

G29: Belki güleceksin ama diyelim ki ben Esenler'de parktayım, sokaktayım ya da marketteyim. Kendine farklı bir şey alıyorsun diyelim, poşetin içine bakıyorlar. Senin gözünün içine baka baka bakıyorlar. Sanki aldığın sana hak değilmiş gibi. Seni ölçüyorlar. Şişli'de, Taksim'de böyle değil. Beni fark etmiyorlar bile. O yüzden sokağa

çıkmıyorum ben. ATM'lerde Suriyelilerin para çektiklerini görüyorlar, evet belki 120[1] lira alıyor olabilirler de o parayla ne yapabilirsin ki?"

İkinci olarak alım gücünün eşlik ettiği bir kentsel mekânsal hareketlilik karşılaştırması söz konusudur. Deniz kenarları, kafeler, millet bahçeleri, Taksim, Kadıköy gibi gezmeye gidilen yerler, sosyalleşme mekânlarının gözetlenmesi, bu mekânları kullanabilir olma üzerinden yapılan bir karşılaştırma söz konusudur. Burada kimin ne kadar tüketebildiği sorgulamasıyla paralel olarak kimin ne kadar kenti, kentsel mekânı deneyimleyebildiği gerilimin odağını oluşturmaktadır.

"Kafelerde çok karşılaşıyorum. Adalardır, güzel yerlerdir, sahil kenarlarıdır, buralarda gezmeyi tercih ediyorlar kendileri. Mağazalarda karşılaşıyorum. Alışveriş merkezlerinde karşılaşıyorum. Her yerdeler. Ben eskiden sahile giderdim, alışveriş yapardım, artık bıraktım, denize de gitmiyorum artık. Gitmiyorum yani. Hava kirliliği mi diyeyim, gürültü kirliliği mi diyeyim. Belki senin gitmediğin yerlere adamlar gitmiştir. Sen belki görmemişsindir orayı, o gitmiştir. Meraktan mı bilmiyorum ama görmüştür" (Grup 2, G25).

Yerli G25'in sözlerine kulak verdiğimizde karşılaşma mekânlarının gözetlenişi "her yerdeler" tümcesinde özetlenen bir istila vurgusu, Suriyelilerin her yerde oluşundan duyulan rahatsızlıkla ilişkisel olarak mekânın terk edilişi (*artık gitmiyorum*) ve son olarak mekânın deneyimlenişi üzerinden bir yoksunluk, mekânsal sınırlılık karşılaştırmasının (*sen belki görmemişsindir*) birbirini takip eden bir deneyim olduğunu söylemek mümkündür. Bu sıralı deneyim yerli görüşmecilerin 27'sinin benzer açıklamalar etrafında mekânsal karşılaşmalarını tarif etmeleri açısından önemlidir. İstila vurgusu bir toprak bütünlüğünün tamamına genişletildiği ve toplumsal söylemsel örgütlenmenin en güçlü argümanı olduğu için en son detaylandıracağız. Ancak mekânın deneyimlenme biçimleri aracılığıyla yapılan kıyaslamalara geri dönersek yerlinin sancısının mekân üzerindeki etkinliğinin sınırlı oluşunun farkına varmak olduğunu, bu farkına varışla gelen öfke ile Suriyeli

[1] Kızılaykart ile yapılan yardımdan bahsediyor.

mültecilerin aslında onların olmayan mekânlardaki serbest dolaşımını bir gerilim kaynağına dönüştürdükleri söylenebilir. Gündelik hayatın içinde dolaşımın gerçekleştiği ya da iddia edildiği bu mekânları keyif mekânları olarak kavramsallaştıracak gerilimi kuramsal olarak temellendirmek için öncelikle Zizek'in (2002: 212) Lacan'dan ödünç olarak ırklar arası dinamiklerin bir boyutunu açıklamak için kullandığı *keyif hırsızlığı* kavramına başvuracağım. Bu kavram Suriyeliler ile yerliler arasındaki gerilimi yerlilerin başlattığı, aynı zamanda Suriyelilerin zaten orada bulunmak ile zorunlu bir parçası olduğu gerilimlerin yukarıda açıklanan iki katmanını temellendirmek için işlevsel bir araç olarak kullanılabilir.

Zizek (2002:212) "topluluk üyelerini birbirine bağlayan bağ her zaman bir Şey'e[1], cisimleşmiş Keyif'e yönelik ortak bir ilişki" içerdiğini belirterek ötekilerin "yaşam tarzlarımıza" yönelttiği tehdidin cisimleşmiş keyif ile bağlantısal olduğunu dile getirir. Yaşam tarzlarıyla ilişkisel olarak topluluğun keyfini örgütleme tarzları ondan çalınan bir şeyin abartılı bir anlatımıyla ve dışa vurumuyla mümkün görünür. Zizek'e göre topluluğun varlığı üyeleri tarafından paylaşıldığı düşünülen özgül keyfi, toplumsal pratiklerde cisimleştirmeyi sürdürmesiyle saplanır. Zizek (2002: 213-214) bir milletin var oluşun koşullarını yapıbozum aracılıyla tartışmaya açarak ona ontolojik tutarlılığını sağlayacak gerçekliğin bir keyif, "keyfin toplumsal alana fışkırdığı" bir alan olduğunu belirtir. Bu tartışmayı toplumsal gruplar düzeyinde yerliler ile Suriyeli mülteciler aracılığıyla düşündüğümüzde Zizek'in belirttiği etnik gerilimlerin keyfi ötekine atfedilmiş bir mülkiyet meselesi olduğu söylenebilir. Ötekine yüklenen aşırı keyif bizin yaşam tarzları mülkiyetini tehlikeye sokar. Bununla beraber ötekinin keyfi daha en başından gerilimin kaynağıdır. "Öteki[2]'ne her zaman aşırı bir keyif atfederiz: (bizim hayat tarzlarımızı mahvederek) keyfimizi çalmak istiyordur… "Öteki"nde canımızı sıkan şey, tam da keyfini organize etme tarzıdır, tam da bu tarza özgü fazladır, "aşırılık"tır" (Zizek, 2002: 215). Zizek ötekinin öteki olarak kalmasını sağlayan şeylerden birinin ötekine yüklenen bu aşırı keyif hali olduğunu vurgular. Ancak keyif hırsızlığıyla ilgili paradoksal olan şey Zizek'in de belirttiği üzere çalınacağı düşünülen, zannedilen bir keyfe bizin -bu araştırmanın bağlamında yerliler- hiç sahip

[1] Zizek Şey'in bizin Şey'in yalnızca bizin sahip olacağı bir şey olarak kurar. Bu yönüyle millet-Şey, ulusal-Şey olarak genişletilebilecek bir şekilde Şey bir kavram olarak önüne gelen diğer kavramla özdeşimin kurulduğu bir anlatıya gönderme yapar, ancak bu özdeşim onu ötekilerin ulaşabileceği alanın dışına taşır. Dolayısıyla Şey "ötekinin kavrayamayacağı bir şey olarak görünür" (2002: 212).

[2] Burada yapılan dilbilgisel kelime düzenlemesiyle Zizek ötekini anonim bir topluluk anlatısının ötesinde bir özne olarak kurar. Böylelikle belirli bir ötekine atıf yapılır.

olmamış olmasıdır. Ötekine yöneltilen keyif hırsızlığı suçlaması bu anlamda bizde eksik (*kastrasyon*) olanın üstünün örtülmesidir: "Eksik (kastrasyon) kökendedir, keyif kendini çalınmış olarak kurar (Zizek, 2002: 216).

"Ben kendi ülkemde fakirlik yaşıyorum. Biz tasarruf yapmak zorunda kalıyoruz, onlar bizden daha çok geziyorlar. Savaştan çıkıp gelmemişler de zevk sefaya gelmiş gibiler. Her gün geziyorlar. Benden çok gezmeleri benim sinirlerimi bozuyor. Bir kafeye gidiyorum, kafede 4 kişi oturuyorlar, hepsi ayrı ayrı kendilerine nargile söylemişler, meyve tabakları söylemişler. Biz bir kahve içelim kalkalım diyen insanlarız, adamlar ayrı ayrı nargile içiyorlar. En az 500 lira hesap ödüyorlar. Meyveli nargile içiyorlar, nargileyi ayrı ayrı söylüyorlar. Nargile çok pahalı bir şey. Her yerdeler. Ben bir Türk olarak haftada 1-2 çıkabiliyorum, bunların haftanın her günü nasıl gezmeye paraları yetiyor? Bazıları var ki hiçbir kötü olayları yokmuş gibi bizden daha lüks yaşıyorlar. Ben ülkemde sürünürken onlar benden daha elit yaşıyorlar" (Grup 2, G12).

Bu noktada keyfe sahip olmamak ve atfedilen bir keyfe sahip olmak detaylandırılması gereken iki şeydir. İlk olarak yerliler çeperde yaşama denemeleriyle sınıfsal olarak kenti deneyimlemekten yoksundurlar: Bu yoksunluk yaşamı boyunca hiç İstanbul boğazında çay içmemiş olmak ile yaz tatillerinde yalnızca memleketlerine gitmek çizgisinde belirginleşen bir yoksunluktur. Bir örnek vermek gerekirse yerli 30 görüşmeciden 18 görüşmeci İstanbul'u hiç gezmediklerini, 12 görüşmeci çoğunlukla Esenlerde sosyalleştiklerini (kahvehaneler, internet kafeler, bakkal önleri, evler, kadınların kendi aralarında planladıkları ev buluşmaları -günler-), üç görüşmeci ise İstanbul'da hiç deniz kenarına gezmek için gitmediklerini belirtmiştir. Bunun karşısında Suriyelilere atfedilen aşırı keyif G12'nin de açıklamasından yola çıkarak tüm bunları ve daha fazlasını yapabiliyor olduklarına dair bir genellemedir. Bu bağlamda ötekinin keyifle donatılmış olması düşüncesi "ötekine atfedilen varsayımsal bir keyif" (Zizek, 2002: 219) olarak özetlenebilir. Örneğin yerli Grup 2, G19'un Suriyelilere yöneltilen keyifle ilgili düşüncelerine kulak verelim:

"Dışarı çıkıyorlar, geziyorlar. Çok geziyorlar. Sosyal hayatları iyi. Sanki memleketinde hiçbir şey yokmuş gibi. Parka gitmek gibi, hava iyi olsun Suriyelilerden

başkasını bulamazsın. Bizimkiler parka da gitmez. Suriyeliler niye memleketlerine gitmiyorlar diye düşünüyorum. Adamın keyfi yerinde, niye gitsin? Keyfi olarak gelmişler gibiler bazen. Vatanını bırakıp buraya gelmiş insan bu şekilde davranamaz. Senin bir duruşun olması lazım. Gitmişsin, başka bir ülkeye sığınmışsın, mülteci olmuşsun, ama hala havandan geçilmiyor. Bir kendine bak, neredesin, niye gelmişsin."

G19'un bu yorumu belirli bir alanda, konumda, duyguda ve görünümde tutulmaya çalışılan ötekinin bu sınırların dışına çıkış olarak kodlanan her eyleminin gerilimin kaynağı olduğunu işaret etmesi açısından önemlidir. Ötekine yüklenen aşırı keyfe (*adamın keyfi yerinde*) eşlik eden ötekine konumunu hatırlatarak (*başka bir ülkeye sığınmışsın, mülteci olmuşsun*) ötekinde toplanan keyfi geri alma girişimi olarak düşünülebilir. Bununla beraber "*bizimki parka gitmez*" ile başlayan karşılaştırmanın konumsal fark aracılığıyla gerçekleşerek elinden alınan bir hak olarak mekânın deneyimlenmesinin sınırlılığını yerli kendine yükler. Ötekinin öteki oluşundaki can sıkıcı, rahatsız edici şey tam da bu konumsal farkla ilişkisel olarak ötekinin her zaman sınırı aşma, yerliden bir şey alma ya da yerlide zaten olmayanın altını çizme işlevi görmesidir. Başka bir örnek olarak Grup 2, G14'ün düşünceleri paylaşılabilir:

"Beyoğlu'na gittim. Barların hepsi Suriyeli. Deli gibi de içerler. İçki içerler. Gördüm mesela, Beyoğlu'nda arka sokaklarda 3 masa hemen hemen Suriyeliydi. Halep'ten bahsediyorlardı. Ben o zaman arkadaşıma söyledim, ben 28 tane bira bardağı saydım. Biz orada oturup sohbet ediyorduk. Sayamadığım başka biralar da vardır. Bunlar burada nargile, hamam, bar keyfi yapıyorlar. Havuz da çok seviyorlar. Sahile çok gidiyorlar, %60'ı Suriyeli. Millet illallah demiş artık. Çünkü çok iticiler. İyisi de vardır ama güvenemiyorum. Bir kasada çok elma var, güzelleri de var ama bunlar çok itici."

Zizek (2002:215) ötekiyle ilişkinin keyif hırsızlığıyla bağlantısal kuruluşundaki çelişkinin "bize" ait olanın ötekinin ulaşamayacağı ancak aynı zamanda öteki tarafından tehdit edilen bir şey olarak kurgulanması olduğunu belirtir. G14'un yorumuna bu gözle baktığımızda özellikle "*28 tane bira saydım*" cümlesi dikkat çekicidir. Ötekine yalnızca fazla bir keyif yüklenmesiyle kalınmaz aynı zamanda bu

keyfin peşine de düşülür. Bu yönüyle keyif mekânları yerlilerin Suriyeli mültecilerin eğlenme tarzlarını denetledikleri, gözetim altında tutukları mekânlara dönüşür. Mekân üzerindeki gerilim tüketebilmek, hareket edebilmek, kentsel mekânlarda dolaşabilmek üzerinden gelişir ve ötekilik konumu gerilimi sürekli hale getirerek korunur. Kentsel/mekânsal gerilimin ötekinin öteki olarak kalmasının araçlarından biridir. Dolayısıyla ikinci bölümde açıkladığımız ötekinin inşası yöntemlerinin mekân üzerinde seferber edildiğini söylemek mümkündür.

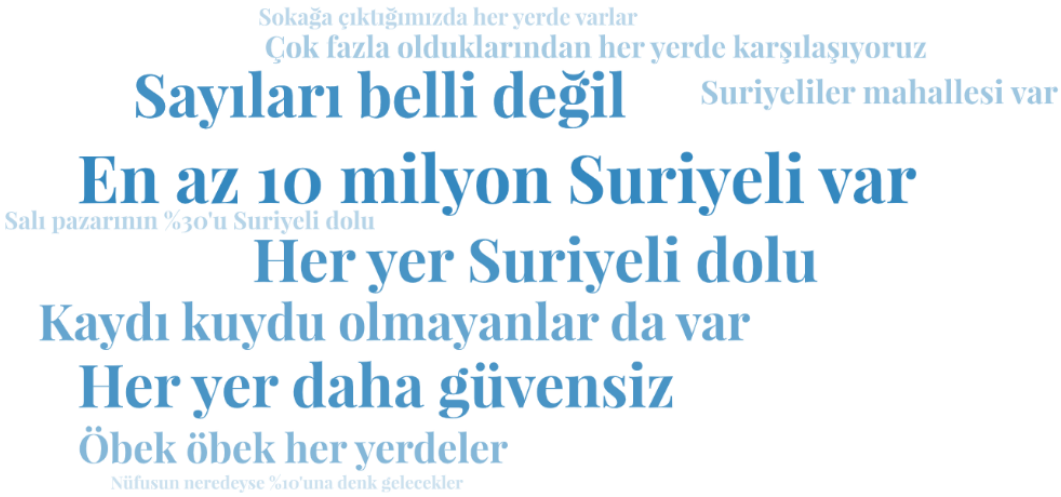
Kentsel gerilimin son katmanı olarak bizatihi mekânın dönüşümü ile ilişkilidir. Yerliler Suriyeler ile karşılaşmanın yalnızca Suriyeli mültecilere "maruz kalma" deneyimi olarak kalmadığını, Suriyelilerin mekân üzerindeki görünürlüğüne mekânı dönüştürme gücünün eklendiğini düşünmektedir. Bunun örneklerinin Suriyelerin açtığı pazar tezgâhları, Arapça tabelalar, restoranlar, iş yerleri ya da bakkallar olduğunu söylemek mümkün. Bununla beraber Suriyeliler mahallesi hem bir damga hem de mekânın yitimini işaret etmesi açısından önemli. Buradaki korkunun tetikleyicisi Suriyeli mültecilerin nüfus yoğunluğuyla ilişkili olarak kolektif görünürlükleri ve mekânsal bir araya gelişleridir. Bir arada yaşama refleksi, mekânsal kümelenmeleri -yerlilerin köyden kente göç yolculuklarında hemşerilik, akrabalık ağlarıyla kendilerinden önce gelenlerin yanlarına, aynı semte yerleşmesiyle benzer olarak, istila edilme korkusuyla karşılık bulmaktadır. Aşağıdaki Görsel 3'te olduğu üzere Suriyelerin mekânları istila edeceği düşüncesi yalnızca birlikte yaşadıkları kent mekânları ile sınırlı kalmayıp Türkiye'ye genişler.



Görsel 3. Esenler'de bir duvar yazısı, 2021.

Bauman (2016: 15-16) kentte yabancılarla karşılaşma deneyiminden bahsederken nüfusun yoğun olduğu bölgelerde "yabancılar aramızdayken" miksofili ve miksobi olmak üzere iki temel eğilimin[1] ortaya çıktığını belirtir: bilinmeyenin keşfinin cazibesi olarak miksofili kent hayatının çekici noktalarından biridir. Ancak, baş edilemez olana duyulan korku anlamında miksobi Bauman'a göre (2016: 15) yıkıcı bir deneyimdir ve 4.3.1.'de de açıklandığı üzere ayrıcalıklı bir konumda olmayanların "güvenilmez ve saldırgan şehir ortamına yayılmış olan sayısız tuzak ve pusudan sakınma becerisi yoktur; yaşamak için gizli tehlikelere maruz kalmaya mahkumdurlar." Kent yaşamının bu ikilemi içinde mülteciler en altta olanlar olarak "güvenilmez", "tehlikeli" olarak konumlandırılırken mekânda "güvenilmez" olanın çoğulluğu -nüfus yoğunluğuna gönderme- ve görünürlüğünün[2] artması kentsel gerilimin üçüncü kaynağı olan "istila" söylemlerini beraberinde getirmektedir.

[1] Bu iki eğilim tezin ikinci bölümünde ötekinin inşa edilmesi bağlamında detaylandırılmıştır.
[2] Görsel Rejim başlığında açıklandığı üzere Suriyeli bedeninin yerlinin bakış alanının içinde olması ve çoğullaşması katedilmektedir.



Şekil 4.1. Yerlilerin Suriyeli Nüfusuna Yönelik Algısı

Bu noktada bir parantez açarak Suriyelilerin nüfus yoğunluğu ile istila tehlikesi arasında bir bağlantı olduğunu belirtmek gerekir. Bunun Suriyelilerdeki yansımasına Suriyeli Grup 2, G9 ile İstanbul'da iş dışında nasıl vakit geçirdiğine, nerelere gittiğine dair gerçekleştirdiğimiz sohbet sırasında söyledikleri örnek olabilir:

"Gezmeyenler maalesef hiçbir şey yaşamıyor. Sıkıntılar da oluyor, parklarda, denizlerde… O yüzden ben pazar günü dışarı çıkmam. Suriyeliler keşke daha iyi bir şekilde dağılsalar. Esenler'e çok geliyoruz, çok fazla Suriyeli var. Çok fazla sorunlar oluyor. Çok çoğul olduğumuz için Türkler rahatsız oluyor."

Bauman (2016: 55) günümüzün özelliklerinden birinin kentleşmiş toplumların yabancılarla karşılaşmasının kaçınılmaz olduğunu belirtir: "kendi ailelerimizin kırılganlığını ya da soyunun kuruyacağını anımsatan yerinden edilmiş erkek ve kadınlarla." Karşılaşmanın kaçınılmaz olduğu bu durumlarda Şekil 4'te işaret edildiği gibi ötekilerin her yerde olduğu düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Ancak istila, kent mekânlarının dönüşümü iddiasının yerliler tarafından dillendirilişinin tek dayanağı Suriyelilerin nüfus yoğunluğu değildir. Bir örnek ile açıklamak gerekirse:

"Kendi insanlarından başkasını ne iş ortamlarında barındırmak var, kendi tarafını tutmak var, anlıyor musun? Grup olarak davranıyorlar. Sonra da çeteleşiyorlar. Birlikten kuvvet doğar hesabı. Seni içlerine de katmıyorlar, (Grup 2, G11).

G11 ile benzer olarak yerliler Suriyeli mültecilerin bir grup olarak dayanışma içinde olduklarını (*birlikten kuvvet doğar*) düşünmektedir. Bu genelleme de Suriyeliler Biz (yerliler) değildir, biz olmayanlardır ancak kendi içlerinde biz olma tehlikesi vardır. Tehdit edici olan ötekilerin bir araya gelmesi ve bunun bir sonucu olarak güçlenmeleri

kentsel mekân üzerindeki güç dengeleri açısından yerlilerin kendilerini kırılgan bir konumda görmelerine neden olur. Erder'in Danış ile söyleşisinde (2019: 10) belirttiği üzere göçün çift taraflı etkisi göçmenlerin getirdiklerinin yanı sıra yerlilerin güçlerinin incelenmesi ile anlaşılabilir: "Kentteki değişimi esas olarak bu etkileşim ve güç dengesi belirliyor." Bu yönüyle Suriyelilerin kolektifliğine yönelik vurgu önemlidir, zira kentsel geriliminin bir katmanı olarak bu kolektiflik, mekânın dönüşümünün bir bileşeni olarak düşünülmektedir.

"Onların ayrı marketleri var, bakkalları var zaten. Durum çok tehlikeye gidiyordu. Adamların farklı kahvehaneleri vardı. Marketleri farklı, bakkalları farklı. Çünkü, niye? Alışverişini burada yapmaz, gider orada yapar. Yarın öbür gün ne olurdu bu biliyor musun, toplum içinde ayrışma olurdu. Sen öteye çekersin ben öteye çekerim. Sen bu mahalleye geçemezsin, ben bu mahalleye geçemem. Temelli yerleştiler, kendi düzenlerini kurdular. Bizden daha iyi yaşamları var" (Grup 2-G15).

G15'ın söylediklerinden yola çıkarak bu yönlü bir mekânsal dönüşümün güç dengelerinde bir kayma yaşanmasına neden olarak yerlilerin kentsel mekânın -en azından Esenler veya "kendi" mahalleleri için- denetimini, sahipliğini yitirmeye başladıklarını düşünmesine yol açar. Bu noktada çatışmacı kurama başvurursak eğer toplumsal gruplar arası güç ilişkilerinden yola çıkarak toplumsal gruplardan bazılarının diğerlerinin hakimiyeti altında olduğunu, bu hiyerarşik oluşumda hâkim olanların güç alanlarını koruma ve ötekileri denetim altında tutma eğiliminde olduğu söylenebilir (Ritzer, 2012). Özetle en temelde yerlilerin Suriyelileri kendi içinde örgütlenen, kalabalık, kolektif bir toplumsal grup olarak tanımlayıp kente, kentsel mekânlara, kent yaşamına bir tehdit olarak konumlandırdıklarını söylemek mümkündür. Başka bir deyişle ötekinin dağınık çoğulluğu yerine anonim bir aradalığı mekânsal sınırların korunmasını tehlikeye sokmaktadır. Bu konumlandırma ise bizi dördüncü bölümün başında "İstanbul'da Suriyeliler ve Savaş Sonrası Suriye Gettoları" (Kavas vd., 2019) araştırması ve seyreltme politikası üzerinden belirtilen Suriyelilerin mekânsal bir araya gelişleri vurgusuna götürür.

Erder (2019: 15) gettolaşma eğiliminin yerleşik gruplarda aranabileceğini belirterek "hiçbir hakkı olmayan bazı yabancıların getto[1] oluşturma olanaklarının bile

[1] Detaylı bir getto araştırması için Wacquant'ın (1993) Amerika Birleşik Devletleri'ndeki siyahi gettolar ile Fransız kent çeperlerini karşılaştırarak yürüttüğü, getto/hiper-getto kavramlarını tartışmaya açarak mekânsal kümelenmelere

olmadığını" vurgulamıştır. Bu ayrım önemlidir, çünkü yerliler tarafından toplumsal örgütlenme ve mekânsal toplanış olarak tanımlanan Suriyelerin Esenler'e yerleşme biçimleri bir getto oluşturma eğiliminden ziyade göçün temel reflekslerinden biri olarak dayanışma ağlarıyla şekillenen bir biçim olduğu söylenebilir. Bu yönüyle yukarıda bir sarmal haline gelen kentsel gerilimin üç katmanı Suriyeli mültecilerin kentsel mekân üzerindeki davranış, eylem ve söylemlerinin de göz ardı edilmemesi gerekir. İlk olarak Suriyelilerin geçici koruma izinlerinin geçici oturum izni yerine geçmesi, hangi il ve ilçede -eğer kayıtlılar ise- oturacaklarının kendi denetimlerinde olmaması nedeniyle yerleşiklikten söz etmek mümkün değildir. Bu durum konut hakkı, mekânsal aidiyet, kendini kentsel mekânlarda güvende hissetme biçimlerini etkileyerek 2.2.2. Zorunlu Göç Deneyimi: Ev ve Ötesi alt başlığında değindiğimiz üzere müphemliğe neden olur. Bu belirsizlikle mücadele etmenin bir taktiği "kendi gibi olanların" bir araya gelmesi ve dayanışma ağlarıyla oluşan mekânsal kümelenmedir. Dayanışma ağlarına bir örnek olarak Grup 1, G21 ile aramızda geçen diyalogu verebiliriz:

Ben: "Esenler 'de veya İstanbul'da akraban veya bir yakının var mı?

G29: Akrabamız yok ama Haseki'den kişiler var. Orada genelde insanlar birbirini tanırlar. Mesela nerede oturuyorsun diye sorduklarında Esenler'de dediğinde orada herkes birbirini tanır. Orada bir cenaze mi var, tüm Esenler gelir. Onun için tanış var ama akraba yok. Benim oturduğum mahallenin çoğu Haseki'den. Hayatımızda bir istikrar yok. Genel olarak Hasekili arkadaşlarıma gittiğimde onlar beni anlıyorlar."

G21'un deneyimden de anlaşılacağı üzere dayanışma ağları zorunlu göç sonrası yerleşme sürecinde bir tampon işlevi görerek Suriyelileri bir araya getirmektedir. Dolayısıyla bu toplanışın göçün neden olduğu temel reflekslerden biri olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda en başa dönerek yerlilerin köyden kente göç ediş süreçlerinde hemşerilik ağlarını kullanarak şehre uyum sağlamaya çalışmalarıyla benzerlik gösterir. Ayrıcı noktası ise Suriyelilerin hem dışarıdan bir grup, dolayışla dış tehdit ile donatılma ihtimali olan hem de yasal statüleri nedeniyle yerleşik olma varsayımlarının az olmasıdır. Knox ve Pinch'in (2014: 172-174) azınlık gruplar üzerinden formülleştirdiği kent mekânlarında bir araya gelmenin itici gücünün bileşenleri olan dayanışma, savunma, koruma ve direnç/aksiyonu Suriyelilere de

odaklandığı, gettonun yapısal dönüşümünü ve gettonun gündelik hayatını analiz ettiği Kent Paryaları çalışması incelenebilir.

uyarlarsak ötekiler olarak Suriyelilerin bir araya gelişlerinin temel bileşenlerinin dayanışma olduğunu söyleyebiliriz. Dayanışma arkadaşlık, akrabalık, hemşerilik - G21'in deneyimde olduğu gibi (*mahallenin çoğu Haseki'den*)- bağlarıyla gerçekleşir.

"Aslında Esenler'de isteme sebebim akrabalarımın hepsinin burada oluşuydu. Evler uygun değildi, bulamadım. Ben Suriyeli olduğumdan vermeyenler oldu, pahalı gelmesinden dolayı vermeyenler oldu. Bana demişlerdi ki İstanbul çok zor, çok pahalı. Ben yine de olsun dedim. Komşularım hep Türk ama iletişimimiz yok. Yok gibiyiz, kimse kapıyı çalmadı. Mahallede rahat hissediyorum, biz oraya Arapça Balat caddesi ismini koyduk. Öyle tarif ediyoruz insanlara. Akrabalarımız da çok Esenler'de. Dışarı çıkacağımız zaman onlara gidip geliyoruz" (Grup 1, G15).

G15'in açıklamasından yola çıkarak keskin bir mekânsal ayrışma yerine (*komşularım hep Türk*) mekânın anlam haritasının Suriyelilerin kendi içinde değiştirdiğini (sokağa Arapça isim vermeleri gibi) söylemek mümkündür. Wacquant (1993, 2008b, 2022) ABD, Avrupa, Brezilya örnekleri üzerinden geliştirdiği hiper getto ve ileri marjinallik kavramları sınıf-altı bir özellik gösteren kent yoksulluğunun ırksal ayrımlarla, göçmenlikle hem enformel sisteme dahil oluş hem de enformalleştirilme ile, güvencesizlik ile olan ilişkisinin altını çizerek kent yoksullarının belirli bölgelerde yoğunlaştığını belirtmiştir. Buna bir örnek Erder'in (2006) Refah Toplumda Getto araştırması ile alan yazına kazandırdığı Rinkeby'de bu araştırma kapsamında gerçekleştirdiğim ikincil saha çalışmasının bulguları verilebilir. Elbette ki günümüzde Rinkeby yerliler ile göçmen grupların karşılaşmalarının gerçekleştiği bir kentsel mekân değil, farklı göçmen grupların bir araya geldiği bir yerleşim yeridir. Rinkeby'de yaşayan göçmen gruplar kaynaklara erişim, çalışma ve oturum izni, refah devletinin bir getirisi olarak sosyal yardımlardan yararlanma biçimleri gibi nedenlerle karşı karşıya gelmekte, mekânsal olarak ise kümelenmektedir. Ancak bu karşı karşıya kalış özellikle Rinkeby'ye daha önce yerleşen ve uzun süredir yerleşik olan Türkler ile yeni gelenleri kapsamaktadır. İsveç'e 1976 yılında gelen Grup 3, Türk G3 göçmenlerin oturum izni ve vatandaşlık hakkı "kazanma", sonrasında ise Rinkeby'ye yerleşmeleriyle ilgili şunları dile getirmektedir:

"Biz yıllarca sürüdük burada bir hayat kuracağız diye. Bak burada Türklerin hep bir hastalığı vardır, zamanında çok çalışmaktan[1]*. Onlara savaştan geldiler diye doğrudan*

[1] Temizlik işleri, garsonluk, bulaşıkçılık gibi işlerde çalışanların bel ya boyun fıtığı olduğunu belirtiyor.

oturum izni verdiler. Bir sene sonra da vatandaş yaptılar. Verdiler de ne oldu? Haşat ettiler ortalığı. Biz geldiğimizde daha aşağıdaydık. Türk diye hakaret ederlerdi. Rinkeby'de her pislik yapan Türk diye adlandırılırdı. Biz bir de bunu temizlemekle ulaştık. En son gelenler Suriyeliler. Şimdi Suriyeliler kötü bir şey yaparsa Türk olarak adlandırılıyor. İsveçli sabah işe giderken o oturuyor orada, elinde tespih, sakallı, yatıyor yani. Bu adam bu parayı nereden alıyor? Sosyal yardımdan. Sosyal yardımı kim ödüyor? Ben ödüyorum. Sakal bırakıyor, kıyafetini giyiyor. Çeteleşmiş bunlar, serseriler var. Gettoları görmüşler, sorun olur ilerde dedik mesela."

Grup 3, G3'ün söylediklerinden yola çıkarak kent mekânında yaşanan dönüşümün yalnızca yerli ve öteki meselesi olmadığını, buna ek olarak başka bir bağlamda, kurumsal yapılanmada, sistemde de göçmenler arası hiyerarşinin etrafında yine söz konusu olabileceği söylenebilir. Buradaki odak ise bir öncelik sonralık ilişkisinde kentsel mekâna önce yerleşen grubun, yeni yerleşenleri (*en son gelenler Suriyeliler*) mekânı bozmak (*haşat ettiler ortalığı*) ile suçlamasıdır. Bu noktada yerli-mülteci arasındaki denetim/gözetimden beslenen güç ilişkisinin göçmenler arası güç ilişkisi ile yer değiştirdiğini ancak bir refleks olarak yerleşikliğin karşısında konumlandırılan grubun her zaman yerleşim yerini "bozma" tehlikesi olarak kodlandığı söylenebilir. Bununla beraber her ne kadar Suriyeliler Esenler'de bir araya gelişleri bir getto özelliği göstermese de göçmenliğin bir refleksi olarak bir arada yerleşme ve G15'in deneyiminde olduğu gibi (*biz oraya Arapça isim koyduk*) bunun gündelik hayatta neden olduğu dönüşüm, bununla beraber bir sonraki bölümde detaylandırılacağı üzere Suriyelerin enformel iş gücü piyasasına Esenler'deki merdivenaltı konfeksiyon atölyeleri aracılığıyla dahil oluşu göçmen mekânının özellikleriyle benzerlik gösterir. Bununla Wacquant'ın belirttiği üzere (Wacquant, 1993) mahalle dönüşümün cisimleşmiş halidir. Kentsel mekân üzerinde gerçekleşen gündelik hayat eylemleri, toplanmalar, ritüeller, göç edenin kendi hayatına dönmeye ya da kendi hayatının bir benzerini göç ettiği yerde de kurmaya yönelik refleksleri dönüşümü kaçınılmaz kılar.

4.3.2. Suriyeli ve Yerli Etkileşim Düzlemleri: Temas Alanları ve Örtük Alışveriler

> *"Esenler'in varoş bir yer olduğunu düşünüyorum. Etrafımdaki insanlardan kaynaklı. Bakırköy, Ortaköy, Kadıköy tarafları daha iyi. Daha düzgünler. Sokak barzoları var burada. Suriyelisi zaten hepsine bin basıyor. Karma bir yerdeyiz burada. Ben bir an önce gitmek istiyorum. Onlar (zenginler) Suriyeliler ile aynı ortamda bulunmuyorlar, iç içe değiller, yüksek mevkilere baktığımız zaman, çok elit ve zenginlere baktığımız zaman, oturdukları yerler belli zaten" (Grup 2, G26).*

Bauman (2016) kent yaşamında yabancılarla karşılaşmalarda ortaya çıkan durumlardan bahsederken sınıfsal bir ayrıma dikkat çekerek ayrıcalıklı olanların kendilerini yabancılardan 'sıyırmanın' imkanlarını yaratabildiğini, 'güvenlikli yaşam alanı' satın alabildikleri, oysa daha az ayrıcalıklı olanların -yoksulların- böyle bir lüksünün olmadığını belirtir. Dolayısıyla ona göre tehlikeli, güvensiz olarak tanımlanana 'maruz kalma' yoksullara ait, başka seçeneğin de gündeme gelmediği bir deneyimdir. Bauman'ın perspektifinden yola çıkarsak 'kapımızdaki yabancılarla' karşılaşma, temas halinde bulunma, kendini yabancıların olduğu bir yerde bulma 'riskini' ayrıcalıklı olmayan, çeperde yaşayan taşır. Bu risk aynı zamanda karşılaşılan grubun en az onlar kadar ayrıcalıksız olduğu anlamına da gelir. Bu anlam tek başına bir gerilim kaynağıdır. Gerilimin hattının iki ucu olarak yerliler ve Suriyeliler kentsel mekânlarda eşit konumlanmadıkları gibi mekân üzerindeki alışkanlıkları, yerleşim varyasyonları, gündelik hayat organizasyonlarında farklılıklar mevcuttur. Bu hatta yerliler yerleşim hakkına sahipken Suriyeli mülteciler kendilerine "yeni" bir yaşam alanı oluşturma mücadelesi verir. Öte yandan "sahip oluş" mekânın sahipliğiyle özdeşleşmeyi beraberinde getirerek "dışarıdan" gelene yönelik ortak reflekslerin oluşmasına neden olur.

Elias ve Scotson (1994: xvi-xviii) iki-üç kuşaktır mahallede (Vinston Parva'nın iki bölümü) yerleşik olan eski sakinler ile yeni sakinlerin aralarında sınıf, etnisite, gelir ve eğitim düzeyi açısından bir fark olmamasına rağmen iki grup arasında keskin bir ayrım olduğunu, eski yerleşik grubun yeni gelenleri yabancılar olarak kodladığını, yeni

gelenlere kendilerinden daha aşağı muamelesi yapmasının ve belli bir dereceye kadar yeni gelenlerin kendilerini aşağı hissetmelerine neden olabilmesini başlangıçta şaşırtıcı olduğunu belirtiyor. Bu örnek bazı durumlarda bir yere önceden yerleşmiş olmanın diğerlerini ötekileştirmek için yeterli olabileceğini göstermesi açısından önemli. Öteki ile yerleşim yerinde karşılaşma deneyimine bir de ötekinin yerleşik olandan etnik, sınıf gibi nedenlerle farklı olması eklenirse bu eğilimin belirginleşmesinin muhtemel olduğu söylenebilir. Ancak kentsel mekândaki karşılaşmalarda tek gerçekleşen şey gerilim ve çatışma değildir. İki grup karşılaştığında, etkileşimin doğası devreye girer ve her ne kadar grup üyeleri arasında bedensel, söylemsel, mekânsal sınırlar olsa da karşılıklı alıp- vermeleri mümkün kılar; hatta temas alanlarında örtük alış-verişler ve işlevsel tamamlayıcılıklar kaçınılmazdır. Simmel'in (1971) belirttiği anlamda toplumsallaşma bireyler ile grupların devamlı etkileşimleriyle sağlanıyorsa daimî bir çatışmanın yanında mübadele de söz konusudur. Simmel (1971: 44) her etkileşimin bir tür mübadele olarak okunabileceğini belirterek gündelik hayatın basit olaylarının kar-zarar etrafında gerçekleştiğini, bu yönüyle bir nesnenin başka bir nesne ile ikame ediliş anlamında mübadelenin bilinçli olduğunu vurgular.

En temelde mübadele etkileşim halinde olan faillerin mübadele öncesinde sahip olmadıkları bir şeye sahip olurken aynı zamanda bu şeye sahip olmak için öncesinde sahip oldukları bir şeyi kaybetmesidir (Simmel, 1971:46). Bu bağlamda yerliler ile Suriyelilerin kentsel mekândaki karşılaşmalarında ortaya çıkan ilk mübadele ekonomik alanda gerçekleşir. Bunun temel örneğini ise yerlilerin Suriyelilere ev kiralama biçimleri, esnaflardan (pazar, bakkal, market gibi) yapılan alış-verişlerdir. Örneğin yerli görüşmeci ekonomik alıp-vermeler üzerinden fayda-zarar hesabının başka bir davranma biçimi ortaya çıkardığını şu şekilde anlatıyor:

"Çevremde kimi sevdiğini kimi sevmediğini söylüyor. Market veya bir yer işleten, bir şeyini satıp ona faydası dokunan insanlar iyi davrandığını söylüyorlar, mesela alt katımızda bizim kermes var, kadınsal olarak iç çamaşırları, kişisel kıyafetleri var, mesela Suriyeli kadınlar iç çamaşırına çok düşkün, her gün gelip alışveriş yapıyorlar, orada çalışan kadın seviyor tabii ki. Niye seviyor gibi davranıyor? Çünkü para kazandırıyorlar" (Grup 2, G26).

G26'ın söyledikleri ekonomik alış-verişlerin yerliler açısından işlevsel rolüne gündeme getirmekle kalmayıp söylediklerinden bunun bir mübadele olduğu, bir alış-veriş sırasında işlevsel olarak elde edilen kazancın -para cinsinden- karşılığında yerlinin çok da hoşnut olmadığı bir durumda davranış değişikliğine gidebildiğini gösterir. Bu yönüyle ekonomik alanda para cinsinden gerçekleşen alış-verişin ötekinin eşiği aştığı -her an eşiğin dışına itilme ihtimalini içinde barındırarak- yerliye yaklaştığı bir boyutunun olduğu söylenebilir. Ancak bu alış-veriş anına özgü bir izin veriştir. Yerlilerin Suriyelilere yönelik davranış ve söylemlerini topyekün değiştirmez. Yalnızca Suriyelilerin ötekilik inşasını askıya alır. Herhangi bir olumsuz durumda öteki yeniden ötekilik alanına hızlıca itilir. Dolayısıyla ekonomik alanda gerçekleşen bu alış-veriş kanaati değil, anlık tutumu değiştirir. Esnaf alışverişleri ve bu esnada gerçekleşen kazanımlara ek olarak yerlilerin Suriyelilere ev kiralama biçimleri bir alış-veriş pratiği olarak ekonomik alanda gerçekleşen diğer bir mübadeledir. Hem yerliler hem de Suriyeli mülteciler ile yapılan görüşmeler göstermektedir ki Suriyeliler yerlilere göre daha fazla kira ödemektedir, bu da demektir ki yerliler evlerini Suriyelilere daha fazla ücrete kiralamaktadır. Ancak bir önceki başlıkta açıklandığı üzere yerliler aynı zamanda Suriyelilerin Esenler'deki varlığından rahatsızdır. Bu noktada yerli görüşmecilerden biri şu soruyu sormaktadır: *"Ben asla evimi kiralamam Suriyelilere. Madem rahatsızlar, onlar neden kiralıyorlar?"* (Grup 2, G3). Bu cevabı ne kadar basit olsa da belirli bir refleksi göstermesi açısından önemli bir sorudur. Ekonomik olanın diğer şeylerin üstüne çıktığı, daha değerli olduğu bir andır bu. Simmel (1971) yoksulluğun toplumsal oluşumunu örneklendirerek bir toplumsal tipin toplum tarafından oluşturulduğunu belirtir: "Yoksul grubu üyelerin etkileşimleri nedeniyle bir arada oluyor değildir, aksine buna sebep olan toplumun bir bütün halinde bu gruba yönelttiği kolektif tavırdır." Bu açıdan bakıldığında Suriyeli mültecileri öteki olarak kuran şeylerden birinin yerlilerin kolektif tavırları olduğu söylenebilir. Ancak yukarıda açıkladığımız ekonomik alanda gerçekleşen işlevsel alıp-vermeler bu tavrın dışında kalan etkileşim biçimleri olarak tepkiye neden olabilir.

"Onlar geldikten sonra ev kiraları çok fazla arttı. Talep görmeye başladı Suriyeliler. Bir ev kiralamaya kalktığın zaman evlerini verenler var çoğunluk olarak, vermeyenler var kötü kullanıyorlar diye. Çok fazla ev kiralıyorlar onlara. Bizim yerliler için

diyorum, herkes için geçerli. 500 lira bir kirası olan ev 1000 lira nasıl oldu? Bunu sen de görmüşsündür. Bu nedir? Bu menfaattir. Adamlar fırsatı değerlendiriyorlar. Bizim insanlarda da menfaat çok aslında. Bu menfaat oldukça biz iflah olmayız. Adamlar fırsatı değerlendiriyorlar" (Grup 2, G26).

G26'nın da söylediklerinden anlaşılacağı üzere kentsel mekânlar üzerinden belirginlik kazanan dışlayıcı söylem bir çeşit kar-zarar hesabıyla yer değiştirerek ekonomik alanda içeren bir eyleme dönüşür. Bu askıya alınış örtük alış-verişler açısından önemlidir. Çünkü ekonomik olarak yerliye fayda sağlarken aynı zamanda bir tür tutarsızlığın altını çizer. Bu tutarsızlık yerlilerin kendi içlerinde dile getirdiği bir şey olması açısından da dikkat çekicidir. Bu mübadelede yerliler söylemsel olarak ötekileştirdikleri Suriyelilerle alışverişte bulunarak söylemin kendisini askıya almakta, böylelikle genel kanaatlerini anlık da olsa feda etmektedir. Bununla beraber mübadelenin karşılıklı olduğundan yola çıkarak Suriyelilerin bu mübadeledeki kazanç ve kayıplarının ne olduğu, karşılamada bunların nasıl belirginleştiği önemli bir sorudur. İlk olarak Suriyeliler gündelik hayatın olağan akışındaki mal, hizmet, kalacak yer gibi temel ihtiyaçlara ulaşma yönünde bir fayda sağlarlar. Bu fayda pazarlık süreci itibariyle -ev kiralarının iki katına çıkartılması örneğinde olduğu gibi- koşullu, Suriyeli mültecilere Suriyeli olduğunu hatırlatan, dolayısıyla onu öteki olarak içeri alan bir faydadır. Ancak yine de Suriyeliler için kabul edilebilirdir. Çünkü aksi bir durum olarak yerlilerin kolektif bir eylem olarak ev kiralamayı reddetmesi gibi durumlar Suriyelilerin somut problemlerle karşılaşmasına neden olur -ki Suriyeli olduğu için daha fazla kira ödemeyi teklif etmesine rağmen ev bulamadığını, ev bulma sürecinin uzun sürdüğünü, oturduğu evden çıkmak isteyen ancak bu tarz sorunlarla karşılaşmaktan kaçındığı için çıkamayanlar çoktur-. Suriyelilerin daha çok para ile satın aldıkları şey barınma gibi temel ihtiyaçlardan mahrum bırakılmamaktır. Bunun karşısında ise vazgeçtikleri iki şey bizatihi paranın kendisi ve bununla ilişkili olarak yerlilerle eşit şartlarda yaşama ihtimali ya da talebidir. Dolayısıyla ekonomik alanın mübadele nesnesi olan tek şey para değil, aynı zamanda söylemdir. Örneğin Suriyeli Grup 1, G2 ev bulma sürecinden bahsederek hem yerli ev sahibi hem de komşularıyla karşılaşma deneyimini şu şekilde anlatıyor:

"Bu binaya aslında Suriyeli alınmıyordu. Ama eski evimizin komşusu ben kefil olurum deyince, bir de kirayı fazla verince ev sahibi ikna oldu. "Suriyeli alma" diye komşular

kabul etmiyordu yani. Bakmaya geldiler evimize, sadece o zaman geldiler. Teftiş etmek için geldiler yani. Oturma odamı size göstersem, ben düzenli biriyim yani. Galata Köprüsü fotoğrafını koymuşum, "sen niye koydun ki? Senin için bir şey ifade etmemesi lazım" diyorlar."

G2'nin hem daha yüksek kira hem de evin yerlinin denetimi üzerinden verdiği örnek karşılıklı alış-verişin mübadele nesneleri nedeniyle bir güç alanında gerçekleştiğini gösterir, dolayısıyla Suriyeli mültecilerin bir tür sözleşme ilişkisine dahil olduğu noktada daha fazla "taviz" söz konusudur. Bu tavizin verilmesine neden olan zorunluluk ilişkisi mübadele nesnesinin -G2'nin deneyimde ev- daha güçlü olanın denetimine açılmasına neden olur. G2'nin yerli komşularının yalnızca bir kez "evi teftiş etmeye" gelmelerinin yerliler açısından işlevsel bir yanı vardır. Ekonomik alanda yerlinin Suriyeli mültecilere yönelik söylemini kar elde etmek için anlık olarak askıya aldığını belirttik ancak, bu tarz bir mübadele biçimi -her zaman iki eşitsiz arasındaki etkileşimde ortay çıkan- ötekinin denetimini mümkün kılma fırsatı sağlar.

Kentsel mekânlardaki karşılaşmalarda ortaya çıkan tek alış-veriş ekonomik alanda değildir. Aynı zamanda gündelik yaşam pratiklerinde kaçınılmaz olduğunu düşündüğüm alıp-vermeler yaşanır. Ancak bu alıp-vermelerin ekonomik olandan farkı yerliler açısından işlevsel değildir, Suriyeliler açısından ise ötekiyle kurulan yakınlık-uzaklık ilişkisini bulanıklaştırması bağlamında işlevsel bir rolü vardır. Gündelik olana sosyolojik yaklaşım gündelik yaşam pratiklerinin, gündelik hayattaki etkileşimlerin olağan bir akış halinde toplumsalın uzağında kurulması değil bizatihi gündeliğin nesnesinin toplumsal bir zeminde incelenmesidir. Bu yönüyle Lefebvre'nin (1991) belirttiği üzere gündelik olan bir kavram olmanın ötesinde toplumu anlamaya dair bir ipucu olarak ele alınabilir. Gündelik hayat sosyolojisi, karmaşık soyutlamaların, toplumsal olguların, sosyal sistemlerin, yapıların ve sosyal eylemlerin analizine gündelik hayatın en gerçek, bariz ve sıradan sosyal olayların incelenmesini eklemeyi önerir (Sztompka, 2008: 35). Bu bağlamda gündelik hayatın basit öznelerinin etkileşim düzlemleri gündelik alıp-vermeler ve pratiklerde gün yüzüne çıkar. Gündelik hayat "toplumsal varoluşun tezahürüdür ve bu nedenle her zaman diğer insanlarla ilişkiler içerir: Her zaman sosyal bir bağlamda ortaya çıkar" (Sztompka, 2008: 31).

Yeme-içme pratikleri, sosyalleşme biçimleri, iş yaşamı, eğlenme pratikleri gibi alışılmış, olağanlaşmış eylemler toplumsal aktörlerin etkileşim içinde gerçekleştirdiği eylemlerdir. Gündelik hayatın önemli bir bileşeni de mekân ile olan ilişkisidir, gündelik

hayat ev, sokak, okul gibi mekân üzerinde ve aracılığıyla gerçekleşir. Bu nedenle "mekânın karakteri önemli ölçüde sosyal olayların karakterini, stilini, biçimini ve içeriğini belirler" (Sztompka, 2008: 31). Gündelik hayat pratiklerinin refleksif oluşu - yani çoğu zaman alışkanlıklar çerçevesinde toplumsal aktörlerin eylemlerinin düşünülüp tartılmadan gerçekleşmesi- toplumsal aktörler arasındaki alıp-vermeleri mümkün kılan şeydir. Bu ise bizi gündelik kozmopolitizm kavramına götürür. Her şeyin hızla parçalanıp bölünebildiği *risk toplumunda* (Beck, 1992) toplumsal gruplar arası çatışmaları ve bu çatışmaların ele alınışını yapı bozuma uğratan şey gündelik rutinlerde, alışılagelmiş olandaki örtük alışverişlerdir. Bu alışverişleri açıklamak için Suriyeli mültecilerin öteki olarak inşa edilmesindeki sembollerden biri olan tüketim nesnesi ekmeği ele alalım. Suriyeli ekmeği olarak kodlanan ve bir dışlama nesnesi haline gelen ekmeğin karşılaşma mekânlarındaki tüketimine sembolik bir anlam yüklenerek tüketim nesnesi ile ötekilik arasında bir ilişki kurulduğu açıktır:

"*Kızıma öğlen yemeği için dürüm yapıyorduk, koyuyorduk, kızım ''acıkmıyorum, bana yemek koyma'' diyordu bir dönem. Kızım dedim, nasıl acıkmıyorsun? Çünkü Suriyeli ekmeğini görünce Suriyeli olduğunu biliyorlar, dedi bana"* (Grup 1, G26).

G26'ın deneyiminde olduğu gibi ötekinin öteki olarak "tanınması" için sembollere ihtiyaç vardır ve ekmek bu yönüyle gündelik hayatın önemli sembollerinden biridir. Suriyeli mültecilerin ise bu tanınmayı geciktirmek için sembolün kendisinden vazgeçmesi bir ötekilik taktiğidir. Ancak bu durumda bir çatışma figürü olan "Suriyeli" ekmeğinin yerlilerin sofrasına girmeye başlamasını hangi bağlamda düşünmek gerekir? G26 ile bu görüşmeyi gerçekleştirdiğimiz sıralarda yerli bakkallarda somun, beyaz ekmeğin yanında lavaş benzeri olan bu ekmeğin satışı yapılıyordu:

"Ben daha çok Türk marketlerine gidiyorum. Bir şeye ihtiyacım oluyor ve Türk marketinde yoksa tabii ki de Suriyeli bakkala gidiyorum. Şimdi şimdi Suriyeli ekmeği almaya başladılar Türk bakkallar, önceden yoktu" (Grup 1, G29).

Ancak buradaki anlamı ekonomik bir mübadele içinde karşılıklı kazanç hesabıyla şekilleniyordu. Motivasyonun para cinsinden oluşu yerlinin bu alış-verişe herhangi bir anlam yüklememesine neden oluyordu. Ancak bu alışveriş ekonomik cinsten bir alışveriş olarak kalmayıp sembolleştirilen bir tüketim nesnesini yerlinin de tüketmeye başlaması başka bir bağlamdır. Bu yönüyle yerlinin sofrasına girmesi önemlidir. Gündelik hayatın içinde gerçekleşen bu basit değiş-tokuşu gündelik kozmopolitlik

çerçevesinde grup sınırlarının bulanıklaştığı *kısa* anlar olarak açıklayabiliriz. Kısa vurgusunu yapmamın nedeni buradan sınırların kalktığı, etno-kültürel çeşitliliğe dayalı bir ilişkiselliğin ve müşterek tüketilen mekânların çıkmayacağını belirtmektir. Kısaca buradan bir dünya vatandaşı anlatısı çıkmaz, çünkü her ne kadar alışverişler olsa da çatışma devam edecektir: Psikanalitik anlamda öznenin gestalt olarak tamamlanamıyor oluşu onu ötekiyle sonsuz kere gel-gitli bir çatışmanın içinde tutar. Ancak yine Suriyeli ve yerli karşılaşmasının mutlak bir çatışma ve gerilim düzleminde gerçekleşmediğini göstermesi açısından önemlidir. Neticede yerlinin evine aldığı ekmek yalnızca bir tüketim nesnesi olmasının ötekisinde bir ötekilik figürüdür. Bu nedenle hatırlatmak gerekir ki gündelik kozmopolitlik, "farklı etno-dinsel ve kültürel grupların sıradan mensuplarının birbirine karışma, iç içe geçme, yoğun bir biçimde etkileşim kurma ve değerler ile pratiklerde pay sahibi olma biçimlerini ifade eder" (Bayat, 2016: 303).

Biz ve onlara ait semboller havuzunun daraldığı gündelik örtük alış-veriş anlarının refleksif yani eylem ölçülüp biçilip tartılmadan gerçekleşmesi, bu nedenle de gündelik hayatın olağan akışına hızla karışmadır. Ancak bu fikir kentsel mekânlarla ilişksel olarak var olur, çünkü farklı kimliklerin, kültürlerin bir araya gelmesi, "karışması" - yerli görüşmecilerin deyimiyle "öyle bir noktaya geldik ki kim yerli kim Suriyeli belli değil artık"- ancak kentsel mekânlarda gerçekleşecek bir durumdur. Bir arada yaşama varyasyonları özgül ilişkisellikler üretir. Bu ilişkiler öyle olsun diye gerçekleşen ilişkiler değildir, gündelik hayatın doğası onu kaçınılmaz yapar. Bayat'ın (2016: 303) da belirtiği üzere kentsel mekânlarda insanlar hazırda kozmopolit birlikteliği deneyimliyor: Toplumsal bir durum olarak kozmopolitlik "farklı topluluksal, ulusal ya da ırksal yakınlıkları olan insanları birleşmeye, çalışmaya ve birlikte yaşamaya zorlayan küreselleşme, göç ve seyahat gibi belirli nesnel süreçleri ifade eder." Şu bir gerçektir ki yakın bir zamana kadar görece tekil ve belirgin sınırlara ayrılan gündelik hayat ve gündelik hayatın mekânları günümüz koşullarında gittikçe çoğul, çekişmeli ve akışkan bir hal almaktadır (Bennett, 2005).



Görsel 4. Suriyeli G3'ün günlüğünden bir kesit, 2021, Esenler.

Grup 1, G3 ile sohbetimizi gerçekleştirdiğimiz sırada kendisi "10 yıldır buradayız, illaki al-ver oluyor" diyerek günlüğünden bu sayfayı gösterdi. Fotoğraftaki şarkıcı Ceylan'ı İstanbul'a geldikten sonra ilk kez çalıştığı konfeksiyon atölyesinde duyduğunu ve daha sonrasında dinlemeye başladığını, morali bozuk olduğunda, eski zamanları (göç etmeden önceki) hatırladığında Ceylan dinlemenin[1] iyi geldiğini belirtti. Bennett'in (2005) çalışmasından biliyoruz ki müzik ile gündelik hayat arasında bir ilişkisellik, müziğin gündelik hayatın içinde bir gücü vardır. Bununla beraber G3'ün özelinde hem Suriyeli hem de yerli görüşmecilere, bu araştırmanın sahasının gerçekleştiği mekânlara

[1] Bu deneyim aktarımının söylemsel analizine başvurulmuyor, ancak sembollerin peşine düşseydik Türkiye'de köyden kente göç sonrası oluşan arabesk kültürü ile Suriyeli G3'ün günlüğüne kadar işleyen müzik deneyimi ve bunun göçle olan bağı arasında bir ilişki kurulabilirdi.

müzik örneği üzerinden genelle bilecek şey kaçınılmaz olarak gerçekleşen değiş-tokuşların anlamsal bir kaymaya neden olarak gerilimin askıya alındığı anlar yaratmasıdır. Konfeksiyon atölyesinde, ki bir sonraki bölümde anlatıldığı üzere çatışmaların derin yaşandığı bir mekânlar toplamıdır, dinlenen bir müziğin gündelik hayatın bir etkinliği haline gelmesi ötekinin alanında olmayan bir şey alana dahil edilmesidir. Elbette ki ötekilerin bizin alanında olan şeyleri benimsemeye daha "gönüllü" oldukları tahmin edilebilir bir şeydir: Öteki için kent mekânlarında gerçekleşen bu alışverişler, iç içe geçmeler ötekiliğin askıya alındığı karışma anlarıdır. Bu nedenle işlevsel bir yanı vardır. Goffman'a (1963) gönderme ile bu anlar "normal" olmayanların normal olanlar ile karışma anlarıdır.

5. BÖLÜM: ENFORMEL EKONOMİLER: BİR OLUŞ VE KARŞI KARŞIYA KALIŞ DENEYİMİ

Bu bölümde merdiven-altı konfeksiyon atölyeleri deneyimlerinden yola çıkarak Suriyeliler ile yerlilerin İstanbul'un enformel hazır giyim sektöründeki etkileşimleri, karşılaşma ve ilişkilenme biçimlerine odaklanılacaktır. Aynı zamanda İsveç'te yürütülen ikincil saha çalışmasından yola çıkarak farklı bağlamlarda, hukuksal kabullerde ortaya çıkabilen ortak çalışma deneyimlerinden örnekler verilerek enformel oluş ve karşılaşma biçimleri detaylandırılacaktır. Kabul edilebilir ki enformel sektörler en çetin çatışmaların yaşandığı, rekabetin ya da dayanışmanın farklı veçhelerinin gerçekleştiği, dolayısıyla Suriyeliler ile yerliler arasındaki kendine özgü toplumlaşmanın tezahür ettiği, alanlardan biridir. Bunun yanı sıra bir önceki bölümde detaylandırıldığı üzere enformel hazır giyim sektörü Esenler'in kentle olan ilişkiselliğine paralel olarak en yaygın iş kollarından biridir. Bu durum yalnızca kentsel mekanların deneyimlenişi ve yeniden düzenlenişine sirayet etmemiş aynı zamanda işçilerin gündelik hayatlarının enformellik çerçevesinde örgütlenmesine yol açmıştır. Dolayısıyla enformel oluş çok boyutlu bir yaşam deneyimidir ve bu nedenle Suriyeliler ile yerlilerin karşılaşmalarını enformellik üzerinden soruşturmak gerekir.

Bu bağlamda ilişkilenmelerin enformel iş piyasasına özgü hallerine odaklanılarak iki grubun hem birbirlerine hem patronlarına hem de kendi içlerinde ürettikleri mücadele taktikleri incelenecektir. Özelde ise Suriyeliler ile yerliler arasındaki güç, statü ve konum farklılıklarının ilişkilenmeleri nasıl şekillendirdiği, merdiven-altı atölyelerinin bir mücadele alanı olarak nasıl inşa edildiği, alandaki katmanlı gerilimler ve alanda olmanın hangi deneyimleri beraberinde getirdiği tartışmaya açılacaktır. Bu yönüyle üç aşamalı bir inceleme gerçekleştiği söylenebilir: İlk olarak Suriyelilerin İstanbul'daki enformel iş piyasasına eklemlenme süreçleri yasal ve toplumsal bağlamda ele alınarak alana giriş mücadelesine, bu süreçte yerli işçiler ve patronlarla çoklu karşılaşma hallerine odaklanılacaktır. İkinci olarak katılımlı gözlemin gerçekleştiği atölyede gündelik hayat mücadelesinden yola çıkarak Suriyelilerin alanda kalma, alana tutunma, yaşam koşullarını iyileştirme taktiklerinin çoklu tezahürleri açığa çıkartılacaktır. Son olarak, karşılaşmanın diğer özneleri olan yerlilerin tüm bu

süreçteki pozisyon alma ve söylem üretme taktiklerine odaklanılacaktır. Özetle bu bölüm iki grup arasındaki alıp-vermelerin anlamlarını grup içi ve gruplar arası dinamikler çerçevesinde sorunsallaştırarak iki grubun da enformel oluşları arasındaki mücadele benzerlikleri/farklılıklarını açığa çıkarmayı amaçlamaktadır.

5.1. BİR MÜCADELE ALANI OLARAK ENFORMEL HAZIR GİYİM SEKTÖRÜ

5.1.1. Enformel Hazır Giyim Sektörünün Temel Bileşenleri: Yarın Gel Başla!

Enformel ekonomi, resmi ekonomik faaliyet alanında bulunmayan, bu nedenle ölçülemeyen ve kayıt altına alınamayan üretim faaliyetleri olarak tanımlanır (Stefanov, 2003). Enformel iş gücü piyasası, işçiler, işverenler, aracılar ve büyük firmaların formel düzenlemelerin kapsamına girmeyen kayıt dışı üretim faaliyetlerinin tamamını ifade eder[1]. Benzer şekilde ILO[2] tarafından enformel ekonomi işçilerin ve ekonomik oluşumların resmi düzenlemeler tarafından yasal veya pratik olarak kapsanmayan tüm ekonomik faaliyetler olarak tanımlanmıştır: Yüksek işsizlik, yetersiz istihdam, yoksulluk, toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve güvenciz çalışma ortamında gelişir. Enformel çalışma ise sosyal güvenlik kurumunda kayıtlı olmayan kayıt dışı çalışma, enformel olarak tanımlanan işlerde çalışma, formel olarak çalışıp artan zamanlarda kayıt dışı çalışma biçimleri şeklinde özetlenebilir (Lordoğlu, 1998: 5). Bu çalışmanın konusunu oluşturan çalışma biçimi ise kayıt dışı hazır giyim sektörüne doğrudan eklemlenen enformel olarak, yani güvencesiz, sigortasız, emek yoğun ve düşük ücretlerle çalışmayı, bunun yanı sıra göçmenlik deneyimini kapsamaktadır. Stefanov'un (2003) ve Slavnic'in (2010) belirttiği üzere yoksullar ve göçmenler kayıt dışı çalışan gruplardan ikisini oluşturmaktadır. Enformel çalışmanın en temel özellikleri süreklilik arz etmemesi yani geçici olmasıdır, dolayısıyla işçilerin sosyal güvenlik ihtiyacı yüksektir (Lordoğlu, 1998). Bu nedeniyle kayıt dışı çalışanları kırılgan gruplar olarak tanımlamak mümkündür.

[1] https://www.ilo.org/public/english/standards/relm/ilc/ilc90/pdf/pr-25res.pdf, 18.10.2022 tarihinde erişildi.

[2] https://www.ilo.org/global/programmes-and-projects/prospects/themes/informal-economy/lang--en/index.htm#:~:text=The%20informal%20economy%20refers%20to,gender%20inequality%20and%20precarious%20work. 24.10.2022 tarihinde erişildi.

Yapısal olarak bakıldığında büyük firmalardan fason takipçilere, takipçilerden küçük ya da orta ölçekli merdiven-altı konfeksiyon atölyelerine doğru bir fason üretim akışı söz konusudur.

"Bir firma var mesela, Adidas düşün firma olarak, onun kesimhanesi vardır, kesimini orada yaparlar, atölye olarak iş istersin, onlar sana getirir. Sen onu dikersin, hazırlarsın. Mesela ceket dikiyorsun. Ceketi hazırlarsın, tastamam götürürsün, bırakırsın. Kendileri de gelip alabilirler. Direkt firma ile. Nereden iş bulursak. Onların kendi fason takipçileri var. Onlar getiriyorlar. İş kesimhanede kesildiğinde o adam arabaya yükler, atölyeye bırakır, gider. Gelip alıp götürür, mağazaya bırakır" (G2[1], G27).

G27'nin anlattığı, büyük firmalardan merdivenaltı atölyelere dikilmeye hazır, kesilmiş kalıplar halinde gelen[2] ve dikildikten sonra firmaya ulaşan fason üretim modeli emeğin süreksiz, düşük ücretli ve güvencesiz istihdam edildiği bir modeldir. Fason üretim ağı ise atölye çalışanları ile iplik temizleme, boncuk işleme, ürün paketleme gibi parça başı işler alarak evden çalışan kadın ve çocuklara kadar ulaşmaktadır. Kısaca heterojen bir yapı olarak "kayıt dışı sektör küçük ölçekli üretim ve ticaret, yarı gizli işletmelere taşeronluk ev işçiliği gibi faaliyetlerden oluşur" (Portes ve Sassen-Koob, 1987:31). Küresel pazarın en önemli göstergelerinden biri ise hazır giyim üretiminin gelişmiş ülkelerden gelişmekte olan ülkelere kaymasıdır ve Türkiye de tarihsel süreçte bu dönüşümden payını almıştır. Özellikle 80'lerle ivme kazanan neoliberal[3] ve açık ekonomi modelinin[4] (Boratav, 1990) bir sonucu olarak kayıt dışı hazır giyim sektörünün hız kazanması ve enformel iş piyasasının genişlemesi bu sürece örnek

[1] G2, G27 Esenler'deki merdivenaltı konfeksiyon atölyelerinden birinin sahibidir. Aynı zamanda atölyede makineci ve kesimci olarak çalışmaktadır. Ailesinin Adıyaman'dan İstanbul'a göç etmesiyle beraber, 15 yaşındayken konfeksiyon atölyesinde ortacı olarak çalışmaya başlamış. 20li yaşlarında kendi konfeksiyon atölyesini açmış ve bu süreçte aile bireyleri ile yakın akrabalar temel iş gücünü oluşturuş. Günümüzde ise çoğunluğu Suriyeli olmak üzere yaklaşık 20 (işçi sirkülasyonunun yoğun olması nedeniyle kesin bir sayı söylemek zor) işçinin çalıştığı bir konfeksiyon atölyesini sahip. Bu atölye benim de lise döneminde okul çıkışlarında ve yaz tatillerinde ortacı ve makineci olarak çalıştığım atölyelerden biri.

[2] Her zaman kumaşın modele uygun biçimde kesilip atölyelere dağıtılması söz konusu değildir. Bazı durumlarda top kumaşlar halinde ve örnek kalıplarla birlikte gelir. Bu durumda kumaşın kalıplara uygun biçimde kesilmesi atölyede gerçekleşir. Kumaşlar önce üst üste dümdüz bir şekilde kesim masasının üzerine dizilir. Bu işlem pastal atma olarak adlandırılır. Daha sonra tedarikçi firmanın gönderdiği kalıplar kumaş destesinin üstüne yerleştirilir ve çizimi yapılır. Bu işlemden sonra kesim makinesi ile kalıbı çıkartılan kumaşlar kesim makinesi ile kesilir. Atölye içi iş bölümü açısından bakıldığında bu iş genellikle erkekler tarafından yapılır ve kesimci, fason kesimci, pastal ustası vb. şekilde adlandırılır.

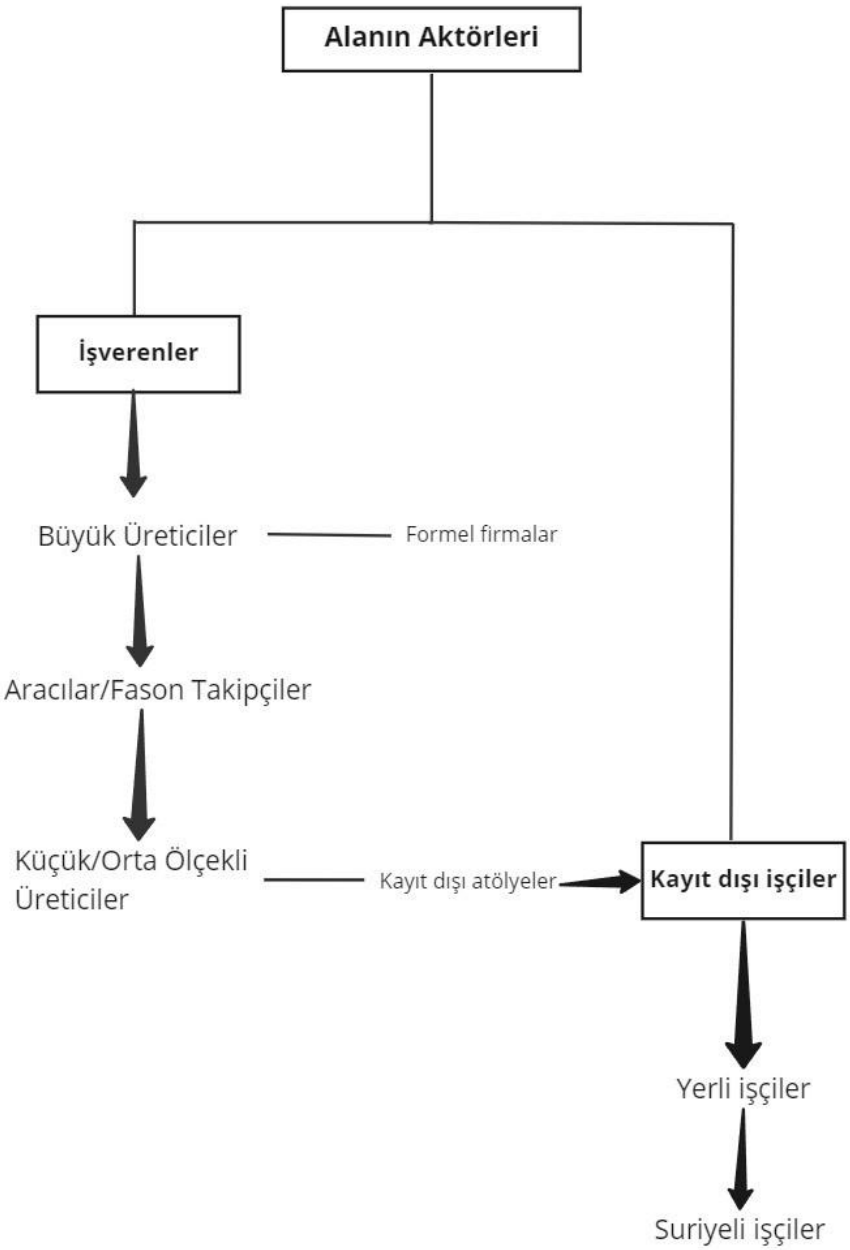
[3] Harvey (2005) neoliberalizmin 1970'lerden beri dünyanın birçok ülkesinde ortaklaşan politik ekonomik pratiklerini serbest piyasa ekonomisi, bireysel girişimciliği özgürleştirmek ve piyasanın kuralsızlaşması -devletin elini piyasanın üzerinden çekmesi-, özelleştirme, devletin sosyal hizmet uygulamalarından çekilmesi olarak özetliyor.

[4] Boratav (1990, 2007) bu dönemi yapısal olarak içeriye ve dışarıya karşı liberalleşen, özelleşme adımlarını kapsayan üretim faaliyetlerine devletin daha az katılımı şeklinde tanımlamaktadır.

olarak gösterilebilir. Şüphesiz ki kayıt dışı hazır giyim sektörü 50'lilerin sonunda tarımda sanayileşme ile başlayıp, 60'larda ivme kazanıp, 80'lerde şekil değiştiren köyden kente göçün de etkisiyle kendine bir zemin üretebilmiştir (Aslan ve Erman, 2016; Boratav, 2007; Erder, 2013; Erman, 2001, 2004; Erman ve Eken, 2004; Işık and Pınarcıoğlu, 2009; Karpat, 1976; Şenyapılı, 1992, 1998). Böylelikle İstanbul'un göç mekânlarının birçoğu kayıt dışı istihdam merkezleri haline gelmiştir. Esenler'de neredeyse her mahallede merdivenaltı konfeksiyon atölyelerinin olması bunun bir göstergesi olarak ele alınabilir. Saha çalışması sırasında mekân gözlemi yapılan mahallelerin tamamında merdivenaltı konfeksiyon atölyesi bulunmaktaydı. Her ne kadar araştırmaya dahil edilmese de aile bireyleri ve yakın akrabalar ile yapılan görüşmelerde (her biri uzun yıllar Esenler'deki konfeksiyon atölyelerinde çalıştığı, içlerinden iki tanesinin kendi atölyesi olduğu için) Esenler'deki temel geçim kaynaklarından birinin atölyelerde çalışmak olduğu belirtildi[1].

Piyasa hiyerarşisi açısından bakıldığında atölyeler en altta yer almaktadır ve üretim ağının atölyelere geliş biçimi nedeniyle hem fason takipçilere hem de büyük firmalara bağımlıdır. Bu nedenle enformel hazır giyim sektörünün paydaşları arasında sektörün enformalliği, işlerin dağıtımı, paylaşımı ve dolaşımına bağlı olarak asimetrik, hiyerarşik bir ilişki olduğu söylenebilir. Bu araştırma kapsamında yapılan saha çalışmasının verilerinden elde edilerek hazırlanan Şekil 5.1 Enformel Hazır Giyim Sektörünün Aktörleri de benzer şekilde büyük üreticilerden atölyelere bir akış olduğunu ve atölyelerinin büyük çoğunlukla dışa bağımlı olduğunu doğrulamaktadır.

[1] Benzer şekilde 13-14 yaşlarından 20'li yaşlara kadar konfeksiyon atölyelerinde çalışmış biri olarak neredeyse her sokakta en az bir atölyenin olduğunu, bu nedenle hızlı bir şekilde iş bulunabildiğini söyleyebilirim.



Şekil 5.1. Enformel hazır giyim sektörünün aktörleri.

Örneğin, büyük firmalar tarafından ödeme ancak verilen bir iş atölyede tamamlandığında ve firmaya teslim edildiğinde yapılmakta, rekabet nedeniyle ve taşeron olmanın bir sonucu olarak atölyeler işleri çoğunlukla maaliyetleri düşürerek bitirmektedir. İşin zamanında teslim edilmesi ise diğer bir koşuldur. Büyük firmalar tarafından sipariş verilen işin ve yeni siparişin verilip verilmeyeceği bu zamanlama ile yapılan işin kalitesine bağlıdır. Dolayısıyla işin yetişmeme ihtimali oluştuğunda bu

daha uzun saatler çalışma anlamına gelmektedir. Bütün bu durumlar ise atölye çalışanlarının -yoğunlukla Suriyeli işçilerin- haftalık ücretlerini doğrudan etkilemektedir. İş verenler yerli işçilerin tepkisinden kaçınmak için öncelikle yerlilerin haftalık ücretlerini ödemeye dikkat etmekte[1], Suriyelilerin ücretleri ödeme noktasında daha esnek davranmaktadırlar. Büyük firmalar ve atölyeler arasında, aynı zamanda işveren ile işçi arasında formel bir sözleşmenin olmaması tamamlanan bir işin ücretinin, bununla bağlantılı olarak ise işçilerin maaşlarının ödenmesinin garantörlüğünü ortadan kaldırmaktadır.

Görsel 2'de görüldüğü üzere atölyelerin üretim ağı ise ürünlerin ortacı, ütücü ve makineciler arasında dolaşımda olduğu montaj bandı sisteminden oluşur.



Görsel 5. Merdivenaltı konfeksiyon atölyesinin montaj bandı, Esenler, 2021

[1] Ancak yerli işçilerin ya da parça başı iş alıp evden çalışan kadın işçilerin haftalık ücretlerinin düzenli ödemesinin de bir garantisi yoktur. İşçi ile işveren arasındaki anlaşma sözel olarak sağlanmıştır. Bu nedenle ücretlerin alınması noktasında sıklıkla mağduriyet yaşanmaktadır.

Herhangi bir işin tamamlanma hızı montaj bandındaki aktörler arasındaki koordinasyona bağlıdır. İş bölümü açısından bakıldığında ortacılar bir kısmı dikilmiş parçayı diğer makineye ya da ütüye taşıma görevini üstlendikleri için kilit bir noktadadır ve çoğunlukla çocuk ya da genç işçilerden oluşur. Sektöre ortacı olarak girilip süreç içerisinde makineye geçilir. Bu süreci yeterli ekonomik sermaye biriktirip atölye açma girişimi takip edebilir. *"Bizim meslekte ilk olarak ortacı olursun, zaten bir yıl çalıştın mı her şeyi öğrenirsin. Makine kolay işi öğrenince. Pedala basıyorsun, kendi gidiyor. Önemli olan işi öğrenmen. Sen elbiseyi görüyorsun ama nasıl dikeceğini bilmedikten sonra istediğin kadar gör. Bizim meslek böyledir"* (Grup2, G25, E, 38 yaşında). G25'in cümlelerinde özetlenen bu deneyim yerli görüşmecilerin ortak deneyimidir ve görüşmeciler (hiç çalışmamış olan iki kadın görüşmeci hariç) sektöre küçük yaşta ortacı olarak başlamıştır[1]. Yerli işçilerin ve işverenlerin *"çekirdekten yetişme*"[2] olarak tanımladıkları bu süreç aynı zamanda bir işçinin makineci olacak donanıma sahip olduğunu göstereceği bir yoldur.

Ortacının olmadığı bir durumda makinecinin kalkıp dikilen ürünü toplayıp sıralamadaki diğer makineye aktarması gerekir. Örneğin, overlokçu tekstil parçasının ön dikişini yapar ya da iki parçayı birleştirir. Bu nedenle ürün ilk olarak overlok makinesine gelir. Daha sonra düz makineye gider. Bu süreçte ortacı, overlok sepetindeki dikilmiş ürünü diğer makine için hazırlar. Dikim işlemi tamamlandıktan sonra ürün temizlenir, ütülenir ve paketlenir. Böylece siparişi veren firma için hazır hale gelir. Hazır ürünler genellikle cumartesi günleri fason takipçiler tarafından atölyeler gezilerek toplanır ve ödemeler yapılır. Bu düzen işçilerin ücretlerinin de cumartesi günleri haftalık olarak ödenmesi[3] anlamına gelir. Ücretler çoğunlukla bir zarfın içinde (işçilerinin birbirlerinin haftalıklarını görmemeleri için[4]) elden verilir. İlişkilenme ağları açısından bakıldığında işverenler arasında (yukarıdan aşağıya doğru

[1] Araştırma süreci alt başlığında detaylandırıldığı üzere görüşmeciler arasında sektör değiştirip hizmet sektörüne yönelen ya da aynı sektörde ancak sigortalı büyük ölçekli fabrikalarda işe başlayanlar bulunmaktadır. Dolayısıyla tamamının halen kayıt dışı alanın aktörleri olduğu söylenemez.

[2] Aile üyeleri arasında büyükten küçüğe doğru bir konfeksiyonda yetişme söz konusudur. Çocukların aileleri yazın okullar tatil olduğunda (eğer çocuk okula gidiyorsa) ya da okuldan alıp iş öğrenmesi için çoğunlukla kendilerinin de çalıştıkları atölyelere getirir ve çocuklar ortacı olarak işe başlar. Bu durum köyden kente göç eden ailelerin çocukları için geçerlidir. Örneğin benim için süreç ilk olarak ilkokulu bitirdiğim yaz tatilinde aile ekonomisine destek olmak amacıyla annemin de çalıştığı bir konfeksiyon atölyesinde işe girmemle başlamıştı.

[3] Maaşların her atölyede haftalık yattığını söylenemez. Aylık olarak yatıran iş verenler olduğu gibi maaşlarını aylık almayı talep eden işçiler de bulunmaktadır. Bunun yanı sıra her ne kadar iş uygulanış biçimine bağlı olarak sigortasız olsa da bazı atölyelerde sigortalı çalışanlar da bulunmaktadır. Dolayısıyla sigortası olanların maaşları aylık yatırılır.

[4] Ancak işçiler çoğunlukla birbirlerinin haftalık ücretlerini bilmekte, bu biliş hem rekabetin hem de dayanışmanın kaynağını oluşturmaktadır.

büyük firmalar ile atölye sahipleri), işverenler ile işçiler arasında, farklı işçi grupları arasında (bu araştırma özelinde yerli ve Suriyeli işçiler) arasında birçok mücadele biçiminin, pazarlıkların, alışverişlerin devreye girdiği söylenebilir. Diyagram 2'de işaret edildiği üzere bu mücadele ağında işçiler özelde ise Suriyeli işçiler en az güce ve pazarlık payını sahip oldukları için en altta, en kırılgan, en dışa bağımlı grup olarak yer almaktadır. Pazarlık gücü bakımından işçiler işveren ile pazarlık edebilecek sınırlı bir güce sahiptir. Suriyeli işçiler açısından pazarlık gücünün volümü daha da azdır. Bunun yanı sıra yerliler ile Suriyeliler arasında bir ayrım olduğu kadar, toplumsal cinsiyete dayalı, kadın ve erkek işçiler arasında da bir ayrım bulunmaktadır.

5.1.2. Esenler'deki Merdivenaltı Atölyelerin Özellikleri

Esenler'deki merdivenaltı konfeksiyon atölyeleri genellikle 3 ile 15 çalışanı olan küçük ölçekli atölyelerdir. Bu atölyelerin temel özellikleri birçok mahallede apartmanların bodrum ya da giriş katlarında olmaları, yerli girişimciler tarafından birkaç makine satın alınarak başlanması ve bu süreçte öncelikle aile ya da yakın akrabanın iş gücüne başvurulmasıdır. Yeterli sermayeye sahip olunduğunda ve fason takipçiler arasında tanınırlık sağlandığında kısa bir sürede atölye açmak mümkündür. İşverenler çoğunlukla öncesinde atölye işçisi olduğu için fason takipçileri tanımaları muhtemeldir. Her ne kadar katılımlı gözlem bir atölyede gerçekleşmiş olsa da saha çalışması sırasında ziyaret ettiğim beş atölyenin ortak özelliği bodrum katla olmaları, yerli işverenler tarafından geçtiğimiz 20 yıl içerisinde faaliyet göstermeye başlamaları ve bir atölye hariç işverenlerin erkek olmasıydı. Bütün işverenler sektöre çocuk işçi olarak girmiş, zamanla birçok iş kolunda çalışmış ve son aşamada iş yeri açmaya karar vermişler.

"-Esenler'de çok konfeksiyon atölyesi var. Hazır giyim çok önemli, üretiyoruz, satıyoruz. Arap Emirliklerine, Rusya'ya, Azerbeycan'a, her yere satıyoruz. Ben mesleğe ilk çocuk işçi olarak başladığımda böyle değildi. Şimdi her yerde atölye var."

-Sen nasıl açtın atölyeyi?

-Bizimkisi çekirdekten yetişme. İlkokul bitince babamın yanında işe başladım. O gün

bugündür konfeksiyon sektöründeyim. Biraz para toparlayınca 3 düz, 2 overlok makinesi, bir ütü makinesi, bir pastal tezgâhı derken bir haftada açtım atölyeyi[1]. İş yapmaya başlayınca başka makineler aldık, işçi sayısı da arttı tabi" (Mustafa[2], Yerli iş veren, 44 yaşında).

Kayaoğlu'nun (2020) İstanbul'un enformel tekstil sektörü üzerine yaptığı çalışma da benzer şekilde iş yeri sahiplerinin sektörde uzun bir geçmişlerinin olduğunu, çoğunun sektöre işçi olarak girdiğini doğrulamaktadır. Enformel hazır giyim alanın temel özelliklerinden birinin erken yaşta "sektöre atılmak"[3] olduğu düşünülürse çalışanların bir kısmının çocuklardan oluştuğu fark edilecektir. Diğer bir kısmını ise akrabalar, tanıklar, komşular oluşturmaktadır. Bu açıdan bakıldığında merdivenaltı konfeksiyon atölyelerinin oluşum süreci ve devamlılık biçimi bir gecede dikilen gecekondulara benzetilebilir. Aile üyeleri tarafından imece usulü ile tapusuz arazi üzerinde kısa sürede derme çatma bir biçimde inşa edilen gecekondularla benzer şekilde konfeksiyon atölyeleri yine aile üyeleri ya da yakın akrabaların birleşimi ile açılmaktadır.

[1] Saha çalışması sırasında ziyaret ettiğim kot pantolon üretimi yapan, aynı zamanda benim de 2004 yılında ara ütücü olarak çalıştığım merdiven altı konfesiyon atölyelerinden biridir.

[2] Atölyeyi 22 yaşında kardeşlerinin desteği ile açmış, daha sonra işleri genişletmiş. Saha çalışmasının yürütüldüğü 2020-2021 döneminde Laleli piyasasına üretim yapıyordu. Atölyedeki 20 çalışanın 12'si Suriyelilerden oluşuyordu. Kendisinin isteği üzerine Mustafa takma ismi kullanılmıştır. Bu enformel sohbet sırasında ses kaydı alınmamış, not tutulmuştur. Tutulan notlar temize geçildikten sonra Mustafa ile ikincil bir görüşme gerçekleştirilmiş hem notlar teyit ettirilmiş hem de ek sorular sorulmuştur. Bu görüşme 30 yerli ile yapılan derinlemesine görüşmelere dahil değildir.

[3] Yerli işçiler ile iş verenler çalışma hayatını dahil olmayı sektöre atılmak olarak tanımlamaktadır, metin de ise onların açıklama biçimi doğrudan kullanılmıştır.



Görsel 6. Esenler'de bir merdivenaltı atölyenin dışarıdan görünümü, 2021.

Dikkat çekici bir nokta ise konfeksiyon atölyelerinin 90'larda gecekondudan apartkondu haline gelen apartmanların (Erman ve Eken, 2004) Görsel 5'te de görüldüğü üzere bodrum ya da giriş katlarında olmalarıdır. Her ikisinin ortak noktası kayıt dışı ekonominin parçaları olmalarıdır. Özetle kayıt dışı yerleşimi kayıt dışı işletmelerin takip ettiği söylenebilir.

Atölyeler lokasyonları nedeniyle merdiven altı olarak adlandırılmaktadır. Bodrum katta oldukları için çoğunlukla karanlık ve rutubetli oldukları, bu nedenle çalışma koşullarının elverişsiz olduğu söylenebilir. Dedeoğlu'nun (2010) vurguladığı üzere

atölyelerin lokasyonları, resmi denetlemelerden kaçınmalarına, sigortasız işçileri saklayabilmelerine yardımcı olmaktadır; böylelikle atölyeler kayıt dışılıklarını sürdürebilmiştir. Elbette ki işverenlerin denetlemeden kaçınmak için birçok yöntemi bulunmaktadır. Atölye çalışanlarından bir ya da iki kişinin sigortasının yapılması ve denetleme sırasında yalnızca sigortası olanların -ki çoğunlukla bu kişiler iş verenin kendisi, aile bireyleri ya da akrabaları olur- işçi olarak gösterilmesi buna bir örnektir[1]. Bunun yanı sıra neredeyse her sokakta bir atölye olduğu için bir sokaktaki atölyeye resmi denetleme için gelindiğinde diğer atölyelerin haberdar olma ihtimali yüksektir. Bu nedenle denetleme olduğu öğrenildiğinde erken paydos edilmesi[2] ya da atölyenin hiç açılmaması başka bir yöntemdir. Günümüzde ise Esenler'deki atölyelerin çoğunun vergi levhasının bulunduğunu ve en az bir çalışanın sigortası olduğunu söyleyebiliriz.

[1] Annemin çalıştığı atölyede sigortalı işçi haline gelmesi bu sürecin işçiler açısından nasıl idare edildiğine bir örnek olabilir: Bir denetim sırasında iş verenin sigortasız çalışanları evine göndermesine rağmen atölyede kalıp saklanmayı tercih eden annem memurlar denetime başladıklarında ortaya çıkmış ve sigortasız çalıştığını belirtmiş. *"Kesim tezgahının altına saklandım ve memurların gelmesini bekledim. Tam onlar geldiği sırada tezgâhının altından çıktım ve sigortalı çalışmak istediğimi söyledim."* Bu olaydan sonra iş veren annemin sigortasını yapmaya mecbur kalmış. Orada çalıştığı süre boyunca sigortalı olan annem saha çalışması devam ederken gerçekleştirdiğimiz bir sohbet sırasında bu anısını anlatıp işçilerin de koşullarını iyileştirmek için bir şeyler yapması gerektiğini, sigortanın da koşulların iyileşmesi için önemli olduğunu vurguladı.

[2] İşçiler için daha az çalışma anlamına geldiği için sevinçli ama aynı zamanda atölyenin kapatılma ihtimali söz konusu olduğu için gergin bir gün.



Görsel 7. Bir atölyenin mutfak kısmı, Esenler, 2021.

Esenler'deki konfeksiyon atölyelerinin diğer bir ortak özelliği ise ev ile iş yeri arasındaki mesafenin yürüme mesafesinde olması, dolayısıyla çalışanların işe yürüyerek gitmesidir. Mesafenin kısa olması kadın işçilere belirli "avantaj" sağlamakla birlikte[1] iş verenlerin taşıma desteği sağlamaması işin enformelliğinin diğer bir göstergesidir. Bunun yanı özellikle küçük ölçekli atölyelerde öğlen yemeği hizmeti de bulunmamaktadır. Çalışanlar çoğunlukla öğlenleri evlerine yemeğe gitmekte ya da atölyede öğlen yemeği hazırlamaktadır. İş veren yalnızca çay ve şeker ihtiyacını karşılamaktadır. Bunun yanı sıra cumartesi günleri öğlen yemeğini de karşılayabilmektedir. Daha çok işçilere haftalık paydos yemeği ısmarlama gibi sunulan bu eylem çoğunlukla siparişlerin cumartesi günleri teslim edilmesi, dolayısıyla ödemenin cumartesi günü alınması ve işçilerin haftalıklarını aynı gün alması ile ilişkilidir.

[1] Toplumsal cinsiyet ayrı bölümünde değinilecektir.

5.1.3. Alanda Suriyeli Olmanın Çerçevesi: Enformel Oluş

Göçmenlerin, mültecilerin, sığınmacıların enformel iş gücüne zorunlu katılımları üzerine yapılan birçok çalışma (Ceritoglu vd., 2017; Danış, 2016; de Graauw vd., 2020; Erol vd., 2017; İçduygu ve Diker, 2017; Kayaoğlu, 2020; Korkmaz, 2017; Nimer ve Rottmann, 2021; Rajaram, 2018; Rittersberger-Tılıç, 2015; Slavnic, 2010; Toksöz vd., 2012) enformel iş gücü piyasasının göçmenler aracılığıyla varlığını garanti altına aldığını, göçmenlerin güvencesizlik, düşük ücretler, sigortasız çalışma gibi nedenlerle sömürüye daha açık ve kırılgan gruplar olduğunu belirtmiştir. Tahmin edilebileceği üzere enformel sektör esnektir, ikame edilebilir iş gücüne dayanır ve yoğun bir işçi sirkülasyonu gerektirir; piyasaya dahil olacak, piyasanın koşullarını kabul edecek, zor koşullarda, düşük ücretlerle çalışmayı göze alanlar her zaman olacaktır. Dolayısıyla enformel iş gücü piyasasına yeni eklenen ve piyasadan çekilenlerden sürekli olarak bahsedilebilir. En nihayetinde yoğun bir emek sömürü ile karşı karşıya kalan işçiler piyasanın ucuz ve beden yoğun iş gücü talebini karşılarlar (Nimer and Rottmann, 2021).

"Ekmek parası kazanmam lazım. Haftalıklar çok düşük. Ben iki kere iş yerinden çıktım. Beni arıyorlar iş yerinden, yine gidiyorum. Çünkü mecburum! Ailem var, ihtiyaçlarımız var" (Grup 1, G23).

G23'ün belirttiği gibi mecburiyetler işçileri daha kırılgan ve koşulları kabul edebilir hale getirmektedir. Bunun nedenleri işçilerin formel piyasaya eklemlenmesinin önünde yasal, bürokratik, toplumsal engeller olması, işsizlik oranın yüksek olması ve dolayısıyla formel sektörlerde iş bulamayanların günü kurtarmak için enformel sektörlere yönelmesi, sektörün fiziksel iş gücüne dayalı olması ve bu yüzden yüksek beceri ya da eğitim düzeyi talep edilmemesi olarak özetlenebilir (Danış, 2016; Dedeoğlu, 2010; 2011; İçduygu ve Diker, 2017). Zorunlu göç edenler açısından ise formel sektöre ulaşmada yasal ve aynı zamanda toplumsal bir bariyer olması önemlidir. Dolayısıyla zorunlu göçün özneleri olarak Suriyelilerin kırılganlıklarının kırılganlığın en önemli nedenlerinden birkaçı şüphesiz ki onları bağlayan yasal yükümlülükler, hukuki statüleri ve piyasa içindeki kabul edilebilirlikleridir. Ayrıca

Slavnic'e (2010) göre emeğin göç aracılığıyla kayıt dışı hale getirilmesi neoliberal yeniden yapılandırma için stratejik bir araçtır. Bu yönüyle 2011'den itibaren Türkiye'ye yerleşmeye başlayan Suriyelilerin enformel iş gücü piyasasına eklemlenme biçimlerine yalnızca deneyim odaklı değil, Suriyelileri bu deneyimler ağına iten koşullara ve zorunlulukları açısından da değinmek gereklidir. Nitekim Suriyelilerin sektöre eklemlenmelerindeki nedenler arasında yasal statüleri ve bununla ilişkili olarak bağlı oldukları çalışma izin düzenlemeleri/yönetmelikleri de yer alır.

2011 yılından 2016 yılına kadar geçici koruma kapsamındakilere yönelik çalışma izinleri henüz düzenlenmediği için Suriyeliler güvencesiz çalışma koşulları ile yüzleşmek, farklı biçimlerde enformel iş piyasasına eklemlenmek, başka seçenekleri olmadığı için kayıt dışı ekonominin bir parçası haline gelmek zorunda kalmışlardır. Nitekim Türkiye'de yaşayan Suriyelilerin çalışma izinleri 2016 yılında çıkartılan *Geçici Koruma Altındaki Yabancıların Çalışma İzinlerine Dair Yönetmelik*[1] (GKÇİY, 2016) ile tanımlanmıştır. Bu yönetmeliğe göre en az altı aydır geçici koruma altında ve geçici koruma kimlik belgesi bulunan olan Suriyeliler çalışma izni başvurusunda bulunabilirler[2] (GKÇİY, madde 29). Ancak yalnızca geçici koruma altına alındıkları ve bu kapsamda Göç İdaresi Bakanlığı tarafından yerleşmelerine izin verilen illerde çalışma iznine başvurabilirler (GKÇİY, madde 7). Örneğin, başvuru sahibinin geçici koruma kaydı Ankara'da ise kişi ancak Ankara'da çalışma iznine başvurabilir. Bu noktada geçici koruma kimlik belgesinin ikamet iznini kapsadığını ancak çalışma iznini kapsamadığını belirtmek gerekir. İkamet adresini değiştirmek isteyen Suriyelilerin ise bulundukları ilin Göç İdaresi Müdürlükleri'ne başvurması gerekmektedir. İlaveten ilgili yönetmelikte çalışma kotası bulunmaktadır: Bir iş yerindeki toplam yabancı uyruklu işçi sayısı Türk kökenli işçi sayısının %10'ununu geçemez (GKÇİY, madde 8). Çalışma kotasının istisnası ise iş verenin sektörde aynı işi yapacak Türk vatandaşı bulunamadığının belgelendirilmesidir: Böylece %10'luk çalışma izni kotası uygulanmayabilir (GKÇİY, madde 8/3). Başvurular e-Devlet internet uygulaması aracılığıyla iş sahibi tarafından Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı'na yapılmalıdır (GKÇİY, madde 5/2) ya da başvuru sahibi çalışma iznine bireysel olarak başvurabilir (GKÇİY, madde 5/3).

[1] 15.01.2016, 29594, Resmî Gazete, https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2016/01/20160115.pdf, https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/3.5.20168375.pdf, 27.10.2022 tarihinde erişildi.

[2] "Geçici koruma kimlik belgesine sahip olanlar, Cumhurbaşkanınca belirlenecek sektörlerde, iş kollarında ve coğrafi alanlarda (il, ilçe veya köylerde) çalışma izni almak için Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığına başvurabilir" (GKÇİY, madde 29/2).

Yukarıda kısaca özetlenen çalışma izni prosedürünün bürokratik açıdan karmaşık olması ve Suriyeli mültecileri iş verene bağımlı kılması mültecilerin formel iş gücü piyasasına eklemlenmesini zorlaştırmaktadır. Şenses'in (2016) belirttiği üzere sürecinin açık olmayışı ve Suriyeli mültecilerin hareket alanının sınırlılığı enformel iş gücü piyasasına eklemlenmenin başlıca sebeplerindendir. Dolayısıyla formel piyasaya erişiminin birçok nedenden zor olması nedeniyle Suriyelilerin kayıt dışı istihdam piyasasına yayılmak durumunda kaldıkları söylenebilir (Carpio ve Wagner, 2015; Ceritoglu vd., 2017; İçduygu ve Millet, 2016; Korkmaz, 2017; Rittersberger-Tılıç, 2015; Toksöz vd., 2012). Yasal statüye referansla İstanbul'da yaşayan tüm Suriyelilerin geçici koruma altında olsalar bile ikamet izinlerinin İstanbul'da değildir, tamamının geçici koruma altında kapsamında değildir ve aralarında belgesiz olanlar bulunmaktadır. İstanbul'un 2019 yılında yeni başvurulara kapanmış olması, başka illerde ikamet izni bulunanların bir kısmının İstanbul'a çalışmak için gelmesi, göçün başlangıç yıllarında açık kapı politikası[1] nedeniyle gelen Suriyelilerin kayıt altına alınmamış olması, güvensizlik gibi nedenlerden Suriyeli mültecilerin bir kısmının kayıtlanmayı reddetmesi bunun nedenlerini oluşturmaktadır.

26.10.2022 tarihi itibariyle Türkiye'de 3.622.486[2] geçici koruma altında Suriyeli bulunmaktadır ve 2020 verilerine göre 62.369 Suriyeli çalışma izni almaya hak kazanmıştır[3]. 2020 yılında toplam Suriyeli nüfusunun (bu sayı 2020 yılında 3.641.370'ti[4]) yalnızca %1,71'inin çalışma izni olduğu düşünülürse Suriyeli mültecilerin enformel piyasaya girişlerini yalnızca yasal statü düzleminde açıklamak yetersiz olacaktır. Türkiye'nin enformel gerçeğini ve enformelliğin göçmenlik ile olan ilişkisini de dikkate almak gerekir. Bir önceki bölümde özetlendiği üzere Türkiye'de 1980'lerden itibaren kayıt dışı ekonominin bir sonucu olarak enformel istihdam piyasasının genişlediği bir gerçektir. Ancak 2021 Yılı İş Gücü Piyasası Araştırması Raporu'nun (Türkiye İş Kurumu, 2021) verilerine göre en fazla işçi açığı olan

[1] Türkiye'de 2011 yılında Suriye'de başlayan karışıklıklar nedeniyle Suriyelilerin Türkiye'ye girişlerine yönelik Cenevre Sözleşmesi (1951) ve 1967 Mülteci Protokolü'ne referansla açık kapı politikası uygulamış, ancak süreç içerisinde bu uygulamadan vazgeçilmiştir. Açık kapı politikası temelde zorunlu geri dönüşün önünü kesmekte, temel barınma, dil eğitimi ve sağlık hizmetlerinin uygulanması, Suriyelilerin geçici barınma merkezlerine (kamp) yerleştirilmesi gibi prosedürleri kapsamaktadır (Kirişci, 2014) . Açık kapı politikasının 2016 yılına kadar devam ettiğini 2016 yılında ise Suriyeli mültecilerin ülkeye girişlerine sınırlamalar getirildiği ve açık kapı politikasından vazgeçildiği söylenebilir. Detaylı bilgi için ayrıca bkz: AIDA. (2017). 2011-2014: Temporary Protection Based on Political Discretion and Improvisation. http://www.asylumineurope.org/reports/country/turkey/2011-2014-temporary-protection-based-political-discretion-andimprovisation, 29.10.2022 tarihinde erişildi.

[2] https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma5638, 27.10.2022 tarihinde erişildi.

[3] https://www.csgb.gov.tr/media/87487/yabanciizin2020.pdf, 27.10.2022 tarihinde erişildi.

[4] https://www.goc.gov.tr/gecici-koruma5638, 27.10.2022 tarihinde erişildi.

meslekler arasında makineci (dikiş) ve konfeksiyon işçiliği ilk iki sırada yer almaktadır. Bu açıdan bakıldığında -bir sonraki bölümde detaylandırılacağı üzere- Suriyeli mülteciler hali hazırda var olan ve aynı zamanda eleman açığı da bulunan enformel hazır giyim sektörüne eklemlendiği söylenebilir. Bunun yanı sıra hazır giyim sektörünün esnek istihdam yapısı, maliyetleri düşürme politikası Suriyeli mültecilerin bu sektörde diğer alanlara göre görece daha kolay iş bulmasına yol açmıştır. Dedeoğlu (2011) ve İçduygu'nun (2004) belirttiği üzere Türkiye'de enformel iş piyasasının geniş bir istihdam alanı olması ve kayıtsız çalışmanın görece esnekliği göçmenlerin piyasaya yönelmelerini kolaylaştırmaktadır. Suriyeli mültecilerin büyük bir bölümünün -Erdoğan'ın (2021) araştırmasına göre bu sayı bir milyonun üzerinde olduğu tahmin edilmektedir- enformel alanlarda çalışması bunun bir göstergesidir.

Bunun yanı sıra zorunlu göç deneyimi ile enformellik arasında bir ilişki olduğu açıktır. Örneğin enformel ekonominin gelişmiş ülkelerde 1980 sonrası büyümesi çoğunlukla üçüncü dünya ülkelerinden yönelen göç ile ilişkilendirilmiştir (Meagher, 1995; Portes ve Benton, 1984; Portes ve Sassen, 1987). Neoliberal ekonomi modelinin bir enstrümanı olarak *aşağıdan enformelleşme (informalization from below)* (Theron, 2007) düşük gelir grupları, düzensiz göçmenler gibi marjinalize edilmiş aktörlerden oluşur: Bu aktörlerin ortak özellikleri yasal statü ve korumadan yoksun olma, kırılganlık ve enformel anlaşmalara bağımlılık gibi yaygın koşulları paylaşmalarıdır (Slavnic, 2010:4). Enformel oluş bir döngü yaratarak alanın dezavantajlı aktörlerinin tüm kırılganlıklarıyla yine alanın içinde kalmalarına, mücadelenin alanın içinde gerçekleşmesine neden olur: Böylece "aktörler kırılgan durumlarıyla baş edebilmek için taktikler geliştirirken, artan enformellik ile sonuçlanan düzensizliğin yeniden üretilmesine katkıda bulunurlar" (Slavnic, 2010:4).

"Ekmek parası kazanmam önemli olan. Eşim de avukattı Suriye'de, burada boyacılığı öğrendi, duvar boyası işini yapıyor. Bunun avukatı, mühendisi, göz ardı edilen insanları var. Bunların hepsi bir nokta olarak kaldılar. Sayfanın dışına itildiler. Faydasız bir kişiymişler gibi" (Grup 1, G28).

Görüşmeci 28'in ve eşinin deneyiminde olduğu gibi Slavnic'e (2010) referansla Suriyelilerin enformel hazır giyim sektörüne eklemlenmeleri bir hayatta kalma taktiği

olarak düşünülebilir: Yaşam koşulları, sosyo-ekonomik durumları, Türkiye'de onlara sunulan yaşam biçimi ve aşina oldukları dünyanın dışında başka bir ülkede var kalmaya çalışıyor olmaları düşülürse enformel oluşun zorunlu bir taktik olduğunu, diğer türlü hayatta kalamayacakları söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında yerlilerin piyasaya eklemlenme biçimi ile benzerlik taşımaktadır. Daha önce vurgulandığı üzere Esenler'deki merdivenaltı konfeksiyon atölyeleri köyden kente göç ile kentle ilişkilenme sürecinin bir ürünüdür. Esenler'de yaşayan yerliler birinci ve ikinci kuşak göçmenler olarak seçim yapma şansları olmadığı için enformel piyasaya eklemlenmiştir; tıpkı Suriyelilerin birçok nedenden merdivenaltı atölyelere yönelmeleri gibi.

5.1.4. Sektörün Bir Alan Olarak Kurulması

Bourdieu'ya (Bourdieu ve Wacquant, 1992: 114) göre pratik dünya düzenleyici ilkeleri, değerleri ve kendine özgü bir yapısı olan farklı alanlara bölünmüştür. Ona göre alan ise rekabet edebilme gücü ve sermaye türlerinin dağılımdaki pozisyonları tarafından tanımlanan konumlar arası nesnel ilişkiler alanıdır (Bourdieu ve Wacquant, 1992: 114). Bir alan, alana içkin maddi kaynaklarının eşitsiz dağılımı olarak okunabilecek sermaye biçimlerinin (ekonomik, sosyal, kültürel, sembolik) somutlaştığı çeşitli konumlar arasındaki nesnel ve tarihsel ilişkilerin toplamından oluşur. Bourdieu'nun alan teorisinin merkezinde, alanın bir savaş analojisi olarak aynı zamanda mücadele ve çatışma mekânı olması yer alır (Bourdieu ve Wacquant, 1992: 17). Bir alanın katılımcıları, her alanın zımni kar, kazanç olanakları veya yaptırımları olan bir yapıya sahip olması nedeniyle alanda etkili olan sermaye tipleri üzerinde tekel oluşturmak ve alandaki hiyerarşiyi belirleme gücünü elde etmek için rekabet eder (Bourdieu, 1993a). Sermaye ile alan arasında diyalektik bir ilişki vardır; belirli bir sermaye biçimi ancak içkin olduğu alan ile ilişkisel olarak var olabilir ve belirli bir sermaye türünün değeri alan tarafından belirlenir: Buna karşılık, belirli bir alandaki hegemonya alanda etkili olan sermaye biçimleri aracılığıyla karakterize edildiği için alana özgü sermaye biçimlerine sahip olmadan elde edilemez.

Bourdieu alanı açıklamak için sıklıkla oyun metaforuna başvurur ve oyun ile alan arasında bir benzerlik kurar. Her alanda kazanılacak ödüller ile kaybedilecekler vardır

ve oyuncular yani alanın eyleyenleri kazançlar, kayıplar çerçevesinde güçleri oyuna, alanın özelliklerine bağlı olarak değişen kartlara sahiptirler. Oyunda öne sürülen kartlar ise farklı sermaye ya da sermaye alt türleri katılımcıların ellerinde bulundurdukları güçler olarak açıklanabilir. Bir sermaye türü hem bir mücadele silahı hem de mücadele payı olarak sahibine iktidar ve etki alanı olanağı sağlayan şey olarak ancak ait olduğu alanda etkilidir. Bir oyun mekânı olarak alanın eyleyicileri yalnızca oyuna ve bahislerine olan inançlarında (doxa) hemfikir oldukları ve bunu paylaştıkları ölçüde oyuna katılır, yatırım yapar (illusion) ve bazen de gaddarca birbirlerinin karşısına çıkarlar. Eyleyiciler oyuna katılarak oyunun oynanmaya değer olduğuna hem fikir olmuş olur ve bu anlaşma alandaki rekabetin temelini oluşturur (Bourdieu ve Wacquant, 1992: 98). Bu yönüyle alanı rekabetin, çatışmanın ve mücadelenin gerçekleştiği bir eylem alanıdır. Alanın sağladığı faydalara erişmek için ise sermayesini arttırmaya çalışır, bunun için oyunun kurallarına ve gerekliliklerine uygun kartlar öne sürebilir, ancak aynı zamanda oyuna dolayısıyla alana özgü kuralları kısmen ya da tamamen değiştirebilirler (Bourdieu, 1993b).

Herhangi bir alanın eyleyicileri, rekabet kurallarını belirlemek, rekabeti azaltmak veya alanın özel bir alt alanında tekel kurmak için kendilerini muhtemel rakiplerinden farklılaştırmaya çalışırlar (Bourdieu, 1993b). Bu nedenle yeni gelenler/edilgen olanlar (newcomers/ dominated agents) ve baskın eyleyiciler (dominant agents) olarak iki gruba ayrılırlar. Alanın yapısını belirleyen şey ise eyleyiciler arasındaki güç ilişkilerinin her anki durumudur (Bourdieu, 1984). Bu anlamda alana katılan ve alanda olanlar arasında ya da halihazırda alanda olanlar arasında sonsuz bir rekabet olduğunu, daha az sermayeye sahip yeni gelenler ile sermayenin çeşitleri ile alt sermaye türlerini tekelleştiren egemen aktörler arasında alana özgü mücadele biçimlerini görmenin mümkün olduğu söylenebilir (Bourdieu, 1993a: 72-73). Alana yeni katılanlar alana giriş bariyerlerini yıkmaya çalışırken alanda baskın olanlar ise kendi tekellerini savunmaya ve rekabeti uzak tutmaya çalışırlar (Bourdieu, 1993a: 72). Bu nedenle alandaki mücadeleler yeni gelen ile baskın olanlar arasındaki güç ilişkilerine ve çeşitli sermaye türlerinin hiyerarşisine bağlıdır. Bourdieu'ya göre mücadeleye katılanlar, az çok ya da tamamen alana bağlı olarak, alandaki çıkarların değerine dair inancın üretilmesine katkı sağlayarak oyunun yeniden üretilmesine neden olurlar (1996).

Ek olarak, alanın katılımcılarının 'göreceli gücü' 'oyun alanındaki konumları' ve 'oyuna yönelik stratejik yönelimler' bir alanın yapısını oluşturmada, karakterize

etmede rol oynar (Bourdieu ve Wacquant, 1992: 99). Alanın yapısı mücadeleye ya da mücadele sırasındaki alana özgü sermaye tiplerinin kuvvet dağılımlarının eyleyicileri arasındaki güç ilişkilerinin bir durumudur. Bourdieu'nun teorisi bireylerin ve faillerin bilinçli veya bilinçsiz olarak konumlarını korumak, sermayelerini geliştirmek, konum elde etmek, "özgül sermaye yapısının korunması veya alt üst olması" için stratejiler uyguladığını ve bu stratejiler ile ayrıcalık ya da güç elde edebileceklerini öne sürer (Bourdieu, 1996: 104). Bourdieu alanın mantığının nasıl işlediğini ve stratejilerin nasıl üretildiğini gösterebilmek için habitus kavramını kullanır. En basit haliyle habitus alanın yapısının bireyler tarafından içselleştirilmesi, pratiklere dönüştürülmesi ve bedensel yatkınlar halini alması olarak özetlenebilir. Habitus yapısal/nesnel olarak kategorileştirilebilir pratiklerin üretici ilkesi ve bölme sistemidir (Bourdieu, 1984). Alanların genel yasaları vardır; tutumlar, beğeniler, yargılar ve eylemlilikler dayatır (Bourdieu, 1996) ve alan kendine özgü kuralların ve yasaların kabulünü habitus aracılığıyla sağlar, bu nedenle alanın habitusla donatılmış bireylerin olması gerekir. Strateji ise habitus ile alan arasındaki doğrusal ilişkide ortaya çıkar; stratejilerin seçimi, baskın ve baskılanan failler arasındaki güç ilişkilerine bağlıdır (Bourdieu, 1984: 125-29). Ayrıca bir alana içkin stratejiler, "birleştirici ve üretici tek bir ilkenin ürünü" olan bir sistem oluşturur, bu nedenle ancak sistematik olarak değiştirebilirler (Bourdieu, 1984: 125). Özetle, stratejilerin güç elde etme ve konum kazanma arasında köprü olarak alanlarda gerçekleştiği söylenebilir.

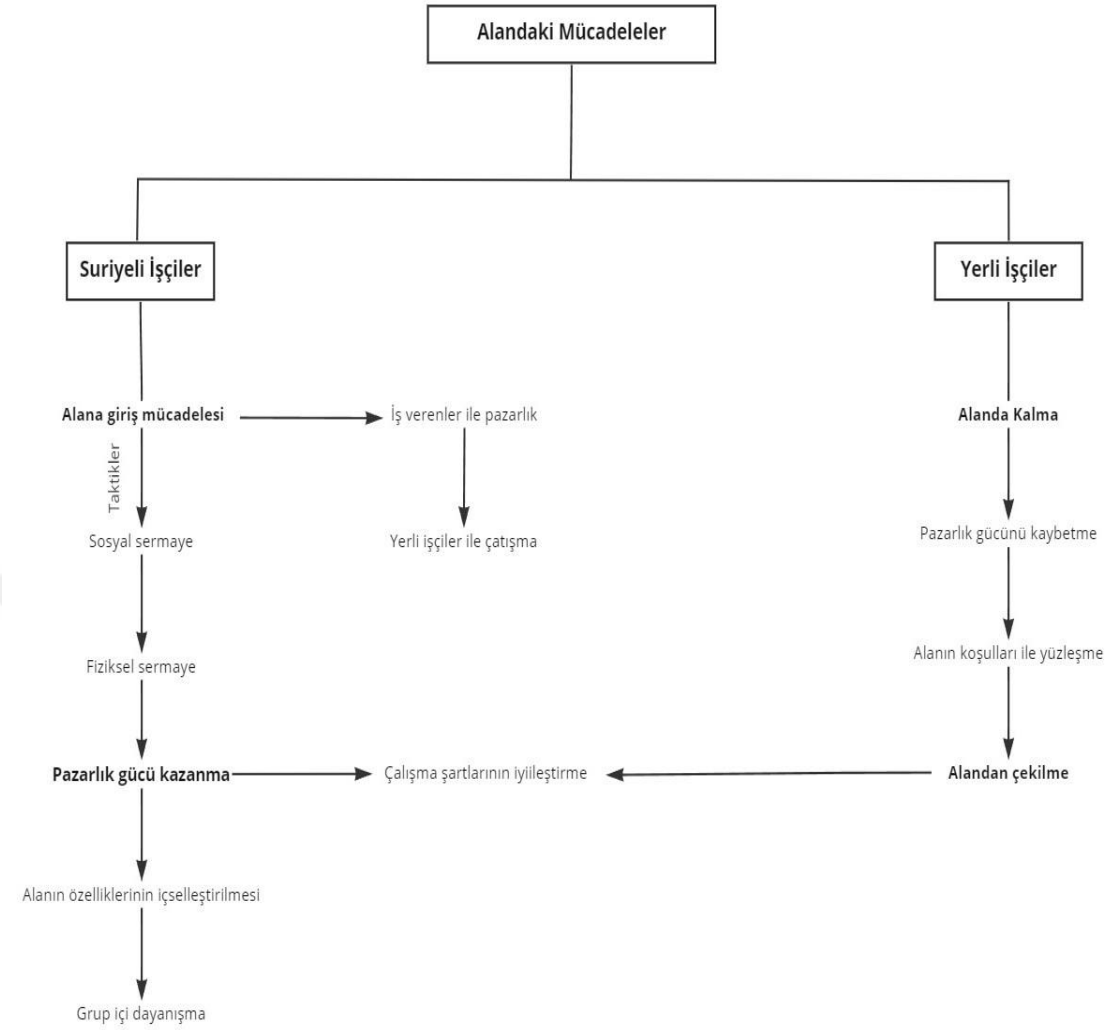
De Certeau'cu anlamda strateji ve taktik arasındaki farktan yola çıkarak stratejinin eylem alanı olarak "irade ve güç sahibi özneye" (1988: 35) ait olduğunu, taktiklerin ise iktidar ilişkileri açısından baskın olanın stratejilerine karşı gelişen reddetme, direniş, uyum ve altını oyma eylemlerini, olanla idare etme biçimlerini kapsadığını söylemek mümkündür Certeau (1988). Ona göre taktikler "zayıfın sanatı" olarak gündelik yaşamda eylemlerde tutumlarda ve pratiklerde ortaya çıkar. Gündelik hayatın sıradan özneleri olarak bireyler farklı kullanım biçimleri üreterek baskın olana karşı mücadele taktikleri geliştirirler. Baskın olanın, yapının tektipleştirici düzenlemelerine ve taleplerine karşı bireyler gündelik hayatta farklı kullanım alanları üreterek mikro farklılıklar oluştururlar. Bu yönüyle taktiklerin yapının içine "sızma" potansiyeli oluşturduğu söylenebilir. Certeau (1988: 36) strateji kavramı ile "irade ve güç sahibi öznenin (işletme, ordu, kent, bilimsel kurum) yalıtılabilir olduğu anda mümkün olan güç ilişkilerinin hesaplanmasını" (ya da manipülasyonu) kasteder. Strateji

dışarıdakilerle kurulan iktidar ilişkilerinin gerçekleştirilebileceği bir üs olarak özerk bir mekânı ve mülkiyeti gerekli kılar. Diğer yandan taktik ise bir zemin olarak mekânı ve mülkiyeti gerektirmeyen, zamanla ilişkisel olarak var olan hesaplı eylemlerdir. "Bir taktiğin mekânı ötekinin mekânıdır" ve kendisine dayatılan alanda ve alanla birlikte oynamalıdır (1988: 37). Herhangi bir taktiğin mekânsız oluşu ona hareketlilik kazandırır, ancak elde ettiği kazançları saklayabileceği bir alandan mekânsızlık nedeniyle yoksundur. "Taktik ötekinin mekânına yavaşça sızar" (De Certeau, 2005: 219). Hareketliliğe sahip olduğu için hızla yayılabilir, duruma ve koşullara uyum sağlayabilir ve değişebilir. Dolayısıyla, sürekli ve sürdürülebilir değişimler yaratmadan anlık fırsatları izleyerek ve değerlendirerek ancak geçici kazançlar elde edebilir. Buna karşın bir merkezi olan strateji kendini iktidar yapısı içinde kurar.

Bourdieu ve Certeau'dan yola çıkarak eylem tarzlarını birbirinden ayırmak bu araştırma özelinde bir önem arz ediyor. Enformel hazır giyim sektöründe baskın olanları (Şekil 4'te gösterildiği üzere) iş verenler, genel olarak işçileri ise iş madunlar olarak düşünülürse sektörün şartlarına, iş verenlere ve bununla ilişkili olarak farklı işçi gruplarının (bu araştırma özelinde yerli ve Suriyeli işçiler) birbirlerine karşı ürettikleri eylemliliklerini baskın olanın stratejilerine karşı taktikler olarak okumak mümkün hale gelir. Bu bağlamda işverenler ile işçiler arasındaki güç ilişkilerinde zayıf konumda olan Suriyeli mülteci işçiler ve daha az zayıf konumda olan yerli işçilerin direnç, uyum ve güçlenme biçimlerini içerek eylemlilikleri taktikler olarak kavramsallaştırılmıştır. Diğer yandan strateji kavramı ise güçlü konumdaki iş verenlerin işçilere yönelik eylemlilikler bütünlüğünü açıklamak için kullanılmıştır. Bu yaklaşım Suriyeli ve yerli işçiler ile genel olarak işçiler ve iş verenler arasındaki gündelik hayatın basit alanlarında belirginleşen ayrımı açıklamaya yardımcı olmakta, ayrıca güç ilişkileri ve güç farklılıklarının nasıl uygulandığını anlamak için bir yol sunmaktadır. Bu teorik çerçeveden hareketle bir alan olarak kurulan enformel hazır giyim sektöründeki gruplar ve grup içi ilişkilere, yeni gelenler, alanda baskın olanlar ve bunlar arasındaki güç dengesi ve sermaye tekelleri bakımından hiyerarşik konumlara bağlı olarak odaklanılmaktadır. Ayrıca alandaki mücadelelerin temel varyasyonları olan çatışma, pazarlık, dayanışma, karşılıklı söylemler, Suriyeler ile yerlilerin alanda ürettikleri taktikler bağlamında gösterilmeye, bu çerçevede bir taktikler haritası çıkartılmaya çalışılmıştır.

5.2. ALAN MÜCADELESİ: ÇATIŞMA, PAZARLIK, ORTAKLIK, DİRENİŞ

Enformel oluş ile göç deneyimi arasında bir ilişki bulunmaktadır; piyasa koşulları, enformel ekonomi, neoliberal politikalar çerçevesinde üretilmiş, dolayısıyla göçmenler ekonomik ve toplumsal olarak enformelleştirilmiştir. Son kertede günümüzde göçmen iş gücünün enformel iş gücü piyasasının bir bileşeni ve hatta piyasanın devamlılığını sağlayan en önemli unsurlardan biri olduğu açıktır (Toksöz vd., 2012). Bu bağlamda Suriyeli mültecilerin İstanbul'un enformel hazır giyim sektörüne dahil oluşu, sektörde bir değişiklik yaşanmasına; yerli küçük girişimciler tarafından kurulan ve yerli ucuz iş gücüne dayanan merdivenaltı atölyelerin günümüzde önemli ölçülerde Suriyeli iş gücünün de olduğu atölyelere dönüşmesine yol açmıştır. Yerli iş gücü ile Suriyeli iş gücünün bu karşılaşması, hatta ilerleyen bölümlerde açıklanacağı üzere yerli iş gücünden Suriyeli iş gücüne büyük ölçüde geçişin yaşanması, sektörün devamlılığının sağlanmasına neden olmuş, aynı zamanda iş verenler için daha ucuz emeği mümkün kılmıştır. Suriyeliler açısından ise derin emek sömürüsü, zor ve güvencesiz şartlarda çalışmaya neden olmuştur. Bu süreç Suriyeli mülteciler ile yerlileri aynı alanın aktörleri haline getirirken kaçınılmaz olarak yeni mücadele biçimleri ve zeminleri yaratmıştır. Bu mücadeleleri iş verenler ile işçiler arasında, yerli ve Suriyeli işçiler arasında, Suriyeli işçiler ile yerli iş verenler arasında grup içi ve gruplar arası mücadeleler olarak düşünebilir. Aynı zamanda, ilerleyen bölümlerde kısaca değinileceği üzere yerli ve Suriyeli iş verenler arasındaki karşılaşmalar mücadelenin farklı bir biçimini ortaya koymaktadır.



Şekil 5.2. İşçilerin Alan Mücadelesi ve Taktikleri

Saha çalışmasından yola çıkarak oluşturulan Şekil 5.2. Suriyeli mülteciler ile yerlilerin Esenler'in enformel hazır giyim sektöründeki karşılaşma, mücadele, grup içi ve gruplar arası taktiklerini özetlemektedir. Enformel iş gücü piyasası çatışmaların, gerilimlerin, pazarlıkların, alış-verişlerin ve dayanışmanın gerçekleştiği dinamik bir alandır. Alanın yapısı Suriyeli ve yerli işçilerin karşılaşmalarının da piyasaya özgü dinamikler ve koşullar çerçevesinde şekillenmesine zemin hazırlamıştır. Ancak alanın aktörleri olan işçiler kendi bağlamları çerçevesinde her ne kadar alanın yapısını değiştiremeseler de (temel amaç bu olmadığı için) koşullarını iyileştirmeye yönelik taktikler geliştirmektedirler. Bu bağlamda Suriyeli ve yerli işçilerin ortak özelliği yoksullukla mücadele etmeleri, dolayısıyla mücadelenin bağlamının sınıfsal

olmasıdır. Ek olarak Suriyeliler ile yerliler arasındaki karşılaşmalar aynı zamanda "ev sahibi topluluk" ile "öteki" topluluk arasında şekillendiği için mücadelenin bağlamı genişlemekte; ırk bir karşı karşıya kalış ve pazarlık nesnesi olarak eklenmektedir. Bu bağlamda ırkın enformel iş gücü piyasasının devamlılığının sağlanması içi bir araç olarak öne sürüldüğü söylenebilir.

Yerliler bir sonraki bölümde detaylandırıldığı üzere yerli işçiler ve iş verenlerin alanda uzun bir geçmişi bulunmasına bağlı olarak belirli bir konum elde edilmişler ve kendilerine bir hareket alanı yaratabilmişlerdir. Bu nedenle yerlilerin piyasanın koşullarına, işin niteliğine hâkim olduklarını; alanın bilgisine sahip olduklarınıı söyleyebiliriz. Ancak mülteciler için aynı durum söz konusu değildir; Suriyeli mültecilerin bu alana dahil oluşları G16'ının ve diğer görüşmecilerin de vurguladığı gibi "*belki de burada sıfırdan başladığımız için zordur"* (Grup1, G16, K, 20 yaşında) neredeyse sıfır noktasından[1] hayat kurma, hayata tutunma mücadelesi şeklinde gerçekleşir. Bu süreçte karşılaşılan her grup ya da durum mücadelenin bir bileşeni haline gelir. Suriye'de benzer işlerde çalışmış ve işin bilgisine sahip olsalar bile bu alan onlar için yenidir, dolayısıyla birçok dezavantaj ile alana dahil olurlar. Bourdieu'ya (1993a: 72) referansla mücadeleler yeni gelenler (newcomers) ile alanda baskın olanlar (dominant agents) arasında gerçekleşir: Yeni gelenler kendilerine bir hareket alanı yaratmaya çalışırken, baskın olanlar kendi oyun alanlarını korumaya çalışır. Üretilen taktikler ise karşılıklıdır; birbirinden etkilenir, birbirini yeniden üretebilir ya da dönüştürebilir. Dolayısıyla Simmel'in (1971) belirttiği anlamda bir mübadele söz konusudur: Birçok eylem ilk bakışta tek taraflı süreçler gibi görünse de karşılıklı etikler içerir ve bütün etkileşimler değiş-tokuş olarak düşünülebilir. Bu temel tartışmadan hareketle alt bölümlerde Suriyeli mülteciler ile yerlilerin bir alan olarak kurulan enformel hazır giyim sektöründeki mücadele biçimlerine odaklanılacaktır.

5.2.1. Merdivenaltı Atölyelerde Çoklu Karşılaşmalar: Suriyeli İşçilerin Alana Giriş Mücadelesi

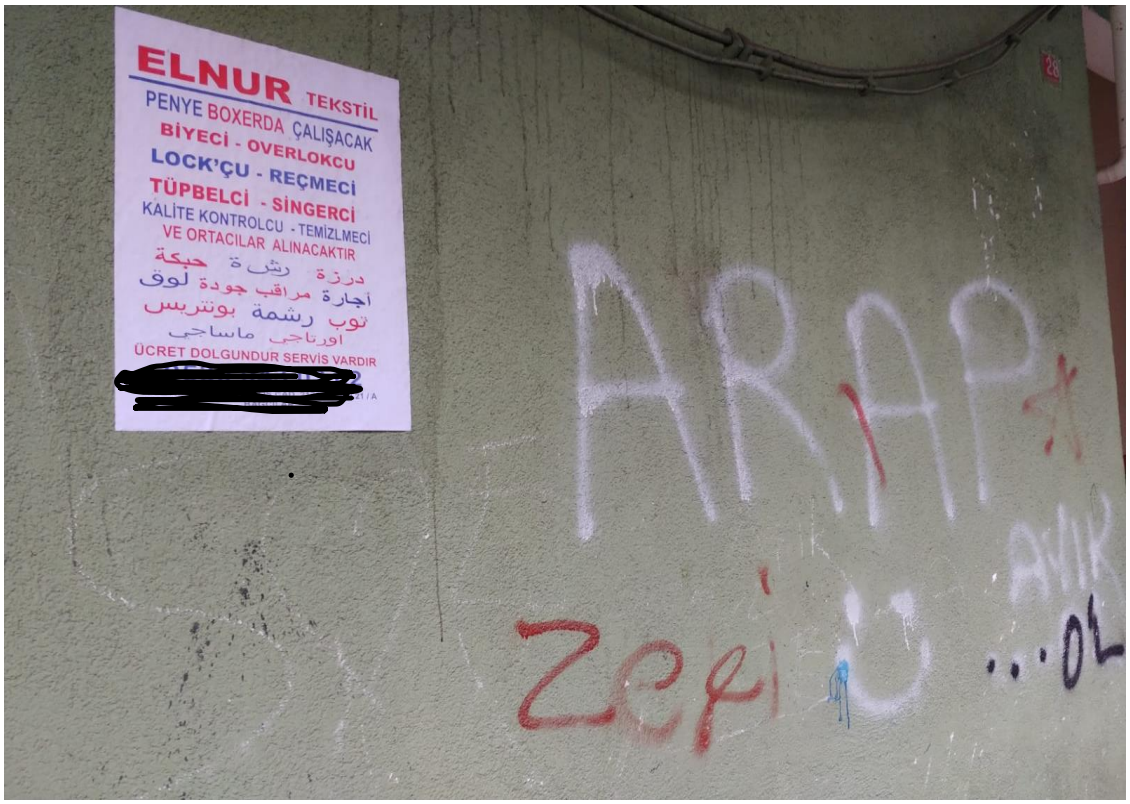
"En basit olarak, birinin yaşamak için yemek için çalışması gerekir. Yeni bir iş aramak

[1] Burada birikimlerini yok sayan bir yaklaşım yerine alanın özgül koşullarının Suriyeli mülteciler için yeni olduğunu vurgulamak için onların açıklamalarından yola çıkarak sıfır noktasını kullanıyorum.

zorunda. İş araması bir savaş gibi oluyor... İş vermiyorlar. Suriyeli diye iş vermeyenler oluyor. İş verse bile, çok az maaşla çalıştırıyor. Aynı iş yerinde aynı işi yapan bir Suriyeli bir Türk var: Ona davranış şekli başka, Suriyeli olana davranışı başka, Suriyeliye verdiği maaş bambaşka. Bunu işveren yapıyor. Mesela o daha az maaşı kabul ediyor, kalkıyor Suriyeliyi alıyor, Türkü çıkarıyor. O zaman işten çıkan Türkler kötü davranmaya başlıyorlar Suriyelilere. Ben de olsam öyle yapardım, bizi işten çıkarıyorlar onu koyuyorlar, işi de elimden aldı diye Suriyelileri kötülemeye başlıyorlar. Bu da bir savaştır!" (Leyuze[1], Suriyeli, kadın, 46 yaşında)

Suriyeli görüşmeciler ve atölye çalışanları tarafından çoğunlukla bir "savaş", çetin bir "mücadele" olarak tasvir edilen enformel hazır giyim sektöründe iş arama süreci birçok karşılaşmanın, çatışmanın, pazarlığın, mübadelenin ve gerilimin yaşandığı bir süreçtir. Nitekim Suriyeli mülteciler bir önceki bölümde anlatıldığı üzere yerlilerin uzun bir geçmişi olan, yerliler tarafından domine edilen, özelliklerinin, açıklarının, güçlü ve güçsüz yanlarının iyi bilindiği bir alana girmeye çalışmakta, alanda kendilerine bireysel ve toplumsal grup olarak yer edinmeye çalışmaktadırlar. Bu süreçte kaçınılmaz olarak nasıl iş buldukları sorusu gündeme gelmektedir.

[1] Leyuze katılımlı gözlem gerçekleştirdiğim atölyede bir yıldır işçi olarak çalışıyordu. Suriye'de çalışma deneyimi olmadığı, konfeksiyon atölyesinde ne iş yapabileceğini bilmediği, ancak Türkiye'de çalışmak zorunda (ekonomik nedenlerden) olduğu için atölyede ortacı olarak işe başlamış, bir yılın sonunda -benim gözlem yaptığım sıralarda-düz makineyi öğrendiği için makineye geçmişti. Kendi isteği üzerine Leyüze takma ismi kullanılmıştır. Atölyede gerçekleşen sohbetler sırasında ses kaydı alınmamıştır. Aynı zamanda katılımcıların sosyo-demografik bilgileri talep edilmemiştir.



Görsel 8. Enformel bir iş ilanı, Esenler, 2021.

Görsel 5'te bir sokak duvarına yapıştırılmış bir ilanı bulunuyor. Esenler'de hemen hemen her mahallede bu tarz iş ilanlarını görmek mümkün. İlandaki dikkat çekici en önemli nokta ilanın hem Türkçe hem de Arapça olması. İşin hem enformelliğini hem de Suriyeli mülteciler ile yerliler arasında bölüştürüldüğünü, sektördeki değişimi, en azından Suriyelilere yönelik iş ilanlarının olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bu noktada merdivenaltı atölyelerin iş ilanlarının resmi bir nitelikte olmadığı, ilanların genellikle sokak duvarlarına, bakkal ya da küçük esnafların dükkân camlarına yapıştırıldığını eklemek gerekir. Yalnızca ilan veriş biçimi bile kayıt dışılığa dair ipucular sunmaktadır. Suriyeli mülteciler çoğunlukla sosyal sermayelerini kullanarak, sahip oldukları ya da süreçte edindikleri sosyal ağlara başvurarak, eğer yeterli sosyal sermayeleri yoksa fotoğrafta bir örneği görülen ilanları takip ederek ya da doğrudan konfeksiyon atölyelerine gidip işçi alıp almadıklarını sorarak iş aramaktadır. *"Birisinin aracılığıyla İstanbul'da atölyede işçi arandığını öğrendim"* (Grup, G30, E, 30 yaşında), *"İki kişinin çalıştığı bir dükkân vardı. Biri Türk'tü. O dükkâna girince dili bilmediğim için işaretle anlatmaya çalıştım iş aradığımı"* (Grup 1, G15, E, 29 yaşında), *"bana göre iş bulmak zor, yeni geldim, öğreniyorum"* (Grup 1, G9, E, 18 yaşında), *"burada her yer konfeksiyon zaten. Herkes bulabilir yani. Basit bir iş, zor*

değil (Grup 1, G6, E, 32 yaşında), *"dayım çalışıyordu orada, ben onun sayesinde buldum. Ben de gittim"* (Grup1, G29, K, 28 yaşında) alıntılarının işaret ettiği gibi iş bulma süreci farklı taktiklerin devreye sokulduğu bir süreçtir. İş verenlerin perspektifinden ise bu süreç yerli atölye sahibi Veli'nin açıkladığı haliyle görünmektedir:

"Onlar zaten sokağa çıkıyorlar, işe giriyorlar. Diyelim ki burada çalışıyor 2-3 kişi, tanıdığı oluyor, gelsin mi diyor, gelsin diyoruz. O şekilde gelen oluyor. Kendileri de gelebiliyorlar."

Görüşmecilerin belirttiği merdivenaltı atölyelerde iş bulmak formel sektörlere göre görece kolaydır. Bunun en temel nedenlerinden biri enformel istihdamın esnekliğidir. Bu esneklik nedeniyle işveren ile işçi arasında herhangi bir formel sözleşme olmadığı ve anlaşmanın sözel olarak sağlandığı için işe alım, işten çıkarma, işe girme ve işten çıkma süreçleri görece hızlı gerçekleşmektedir. *"Önemli olan işi bulmak değil, önemli olan sonra ne olduğu"* (Grup1, G7, E, 27 yaşında) G7'nin özetlediği gibi iş bulmanın yanı sıra iş bulduktan sonraki süreç, yani iş verenle yapılan pazarlıklar, yerli işçilerle karşı karşıya kalış biçimleri oldukça önemlidir. Bunun yanı sıra işçi ile iş veren arasında sözleşme sözel olduğu için işin uzun süreli garantisi de yoktur; bir hafta işten çıkarılmak ya da çıkmak da mümkündür. Bu durum sektörün diğer bir özelliği olan işçi sirkülasyonun yoğun olduğu çıkarımını doğrular.

Suriyeliler yasal statüleri, ev sahibi topluluk karşısındaki konumları, alanın bilgisine haiz olmayışları, dil engeli gibi nedenlerden dolayı alanın yeni gelenleri olarak kırılgan bir pozisyondadır ve yerli işçilere göre daha az güce sahiptirler. Alanda baskın olan, kendini ev sahibi olarak tanımlayan yerlilerin karşısında -ki bu yerli işçilerin kırılgan olmadığı anlamına gelmemelidir[1]- Suriyeli olmak tam da yeterli pazarlık gücüne sahip olmadıkları için dışlanma, sömürü ya da farklı biçimlerde kabul edilme süreçlerini deneyimlemeyi, tüm bunlara karşılık ise taktikler üretmeyi gerekli kılar; alana giriş, alanda kalma, yaşamın rutinleştirilmesi. Yukarıda açıklandığı üzere ilk kullanılan taktik iş bulma sürecini kolaylaştırmak ve bu süreçteki bariyerleri aşmak için sosyal

[1] Enformel oluş biçimlerini açıklarken değinildiği üzere yerli ve Suriyeli işçilerin ortak özelliklerinden biri sınıfsal olarak yoksullukla mücadele etmeleridir.

sermayenin öne sürülmesidir: Suriyeli mülteciler çoğunlukla akraba, arkadaş ya da Türkiye'de tanıştıkları diğer, kendilerinden daha önce işe giren Suriyelilere başvurarak iş aramaktadır. Bourdieu'ya (1977) referansla sermaye toplumsal yaşam içindeki mücadelenin, bu mücadele sırasında güçlenmenin ve konum elde etmenin bir aracıdır. İkinci olarak sektörün, merdiven altı konfeksyion atölyelerinin çalışma koşullarını kabul ederek bedensel sermayelerini kullanmalarıdır; zorunlu bir kabul ediş söz konusudur. Çünkü yerlilerden daha uzun saatler ve daha düşük ücretle çalışmak bir seçim değildir: *"Tabi ki daha ucuza çalışacaklar. Aksi halde neden onlarla çalışalım ki! Türklerle çalışırız"* (Hasan, Yerli iş veren[1], E, 45 yaşında). Hasan'ın açıklaması göstermektedir ki güvencesiz Suriyeli emeği yerli kalkınmanın araçlarından biri haline gelmiştir (Akdeniz, 2019: 28). Bununla beraber bir alanın baskın güçleri o alanı kendilerinin faydasına olacak şekilde işletebilecek konumsal güce sahiptir (Bourdieu ve Wacquant, 1992). Sektörün güç hiyerarşisinde üstte olan iş verenleri ise alanı kendileri için elverişli olacak biçimde çalıştırırlar; bu yönüyle daha ucuz iş gücü olarak Suriyelilerin piyasaya hızlı girişi, alanın onlar için açılmasıyla ilişkilidir. Bu süreçte gerçekleşen şey enformel iş gücü piyasasının maliyeti düşürme fırsatını yakalayıp değerlendirmesidir. Suriyeli işçiler ise alandaki konumlarının güçsüzlüğü nedeniyle süreci kabul etmek zorunda kalırlar; iş verenle yapılan bu sessiz anlaşma, süreç içerisinde sermaye tiplerinin kuvvetin arttırılması ile bozulabilir. G21'in deneyimi bu sürece örnek olarak gösterilebilir:

"Eşim düşünce birinin çalışması gerektiğine karar verdik ve ben çalışmaya başladım. Çok uzun saatler çalışıyordum. Sabah 6'da gidiyordum, akşam 12'de geliyordum eve ve Ramazan günlerinde de sabah namazından sonra gidiyordum. Akşam tekrar dönüyordum, geldiğimde kızım uyuyor oluyordu. 4 yıl çalıştım, o 4 yıl boyunca kızım beni tanımıyordu. İlk başladığında haftada 130 TL alıyordum, bir dönem sonra "lütfen ben evimi geçindiriyorum, evimin kirası var, su faturası var, elektrik faturası var, eşim hasta, ben yetemiyorum" dedim. 10 lira arttırıyorlardı. Birkaç ay sonra 10 TL arttırırlardı. Tekrar söylediğimde, ''lütfen, bana yetmiyor'' derdim. 10 lira daha arttırırlardı. Sonra dediler ki: "Maaşını arttırırız ama makineye oturman lazım.''

[1] Saha çalışması sırasında ziyaret ettiğim atölyelerden birinin sahibi. Kendisiyle gerçekleştirdiğimiz sohbet sırasında "eğer daha ucuza çalışmıyor olsalar kimse Suriyeliler ile çalışmak istemez" diyerek sektörün temel özelliğine dikkat çekti. Bu görüşme yerliler ile yapılan 30 görüşmenin haricinde kayıt almadan sohbet şeklinde gerçekleştirilen bir görüşmedir. Görüşme sırasında not tutulmuştur.

Makineyi direkt öğrendim. Önce bana 220 TL verdi, makineye geçtiğimde haftada 220 TL alıyordum. Sonra yine çalıştım, zamanla 250'e çıkardılar[1]" (Grup1, G21).

Bu zorunlu kabul ediş iş verenle girişilen pazarlıkla şekillenir ve daha düşük ücret, beden yoğun, uzun saatler, güvencesiz çalışmayı beraberinde getirir. Slavnic'in (2010; Slavnic ve Urban, 1990) çalışmasına gönderme ile marjinalize edilmiş gruplardan biri olarak mülteciler farklı nedenlerden dolayı beden güçlerini (body power) özgür emekçiler olarak değerlendiremedikleri için artık nüfus olarak (surplus population) olarak sömürülürler[2] (Rajaram, 2018: 628). Rajaram (2018) belgesiz/dokümansız Meksikalı işçilerin Amerika Birleşik Devlet'lerinde ucuz, sömürülebilir ve harcanabilir emek olarak nasıl iş gücüne dahil edildiklerini bu sürece örnek olarak verir. Artık nüfus ise Marx'ın (1887) yedek iş gücü ordusu (reserve army of labour) kavramı ile ilişkilidir. Kapitalizm temelde işçinin tek geçim kaynağının, beden gücünün üretken ücretli emek olarak satılması olduğu koşulları yaratır (Rajaram, 2018:633); böylelikle beden gücünün bir sermaye tipi olarak kullanıldığı ama aynı zamanda değersizleştirildiği bir döngü yaratır. Bu yönüyle Marx'ın (1887, 2016) meta-para-meta ilişkisi kavramsallaştırmasına benzetilebilir[3]. Suriyeli işçiler ellerinde bedenlerinden başka sermayeleri olmadığı için bedensel güçlerini bir meta olarak öne sürer, emeğe dönüştürür ve karşılığında elde ettikleri para ile yaşamlarını devam ettirecek temel metalara ulaşabilirler. Bu döngü Bourdieu'cu (1977, 1984, 1993a; Friedland, 2009) anlamda alanda başka sermaye tipleri elde edip pazarlık gücü kazanana kadar devam eder.

"Suriyeliler az maaşı kabul ediyor ve çok saat çalışıyorlar. Yeni bir Suriyeli mi gördüler, hemen yapışıyorlar. Çünkü Suriyeliler ne iş olursa çalışayım, bir işim olsun, düzen kurabileyim istiyorlar. Biraz biliyorsa daha çok maaş alıyor, yeni gelenlerse daha az maaşa çalışıyorlar. Biz Suriyeliler az maaşı kabul ediyoruz ve ne görsek, bize ne yapılsa susacağız. Neden çünkü bir lokma ekmeğin parasına ihtiyacımız olduğundan mecburen çalışacağız ve susacağız" (Grup1, G17).

[1] Bu görüşmenin gerçekleştirildiği 2021 yılında asgari ücret 2.825,90 Türk lirasıydı.
[2] Türkiye örneği için ayrıca bkz: (Nimer and Rottmann, 2021)
[3] Şöyle diyor Marx (1887): "İşçilerin, emek sürecinin bir kısmında sadece kendi emek güçlerinin değerini; yaşaması için gerekli tüketim araçlarını ürettiğini görüyoruz."

Suriyeli mültecilerin söylemlerinden yola çıkarak bu kabul edişin zorunluluk ilkesi çerçevesinde gerçekleştiğini söylemek mümkün. Maddi var oluş koşulları Suriyeleri alana giriş şartlarını pazarlıksız kabul etmeye yönlendirir. Zorunluluk, zorunluluklara uyum sağlamayı, bu yolla zorunlulukları kabul etmeyi ve zorunluluğa teslim olmayı içeren bir zorunluluk beğenisi dayatır (Bourdieu, 2015).

"Biz Suriyeliler daha çok çalışıyoruz. Genellikle yoğun mesaiyi kabul ediyoruz. Maaşlarımız daha az. Sabah 9'da başlıyoruz, akşam 7'de bitmesi lazım. Ama mesai çok oluyor. Bazen gece 12'ye kadar çalışıyoruz. 12'den sonra da olabiliyor" (Grup1, G10).

Ancak bu kabul edişin geçici bir süre için geçerli olduğunu, Suriyeli mültecilerin hayatlarını iyileştirmek ve düzene koymak için ilerde açıklayacağımız üzere farklı taktikler ürettiklerini söyleyebiliriz. Daha fazla beden yoğun çalışma ve emek sömürüsü ise yeni gelen olmanın neden olduğu kırılganlık ile doğrudan ilişkilidir. Piyasanın birincil amacı ve ihtiyacı daha ucuz emek olduğu için piyasaya eklemlenmek bu ihtiyacı karşılamak anlamına gelecektir. Bourdieu'nun (2015: 555) belirttiği üzere "tabi olunan konuma uyum sağlama, tahakkümün kabulünü dayatır." Örneğin katılımlı gözlem yapılan atölyede çalışan[1] Hubeyb (Suriyeli, E, 18 yaşında) Suriye'den yeni gelen bekar bir erkek olduğu için kendi sosyal ağındaki diğer Suriyelilerin evinde kalmayı tercih etmemekteydi[2]. Bu nedenle geceleri atölyede kalıyordu. Hubeyb'in işverene olan bu bağımlılığı daha uzun saatler, daha düşük ücretlere çalışma olarak sonuçlanıyordu: İş veren atölyede kaldığı için kira almadığını onun yerine maaşından kestiğini belirtmişti. Bunun yanı sıra atölye koşullarının yaşamaya elverişli olmadığını, örneğin bir banyosunun bulunmadığını, atölyenin bodrum katta olmasından kaynaklı rutubetli bir ortam olduğunu, Hubeyb için atölyede başlayan günün atölyede son bulduğu belirtmek gerekir[3]. Bunun yanı sıra sabah

[1] Hubeyb atölyede gözleme başladığım sırada orada çalışmıyordu, yaklaşık bir ay sonra işe başladı. Suriye'den gelir gelmez iş aramaya başlamış ve gözlem yapılan atölyeyi bulmuş. Esenler Otogar'a indiği için ve Suriyeli birkaç tanıdığının olması nedeniyle Esenler'de yaşamaya karar vermiş.
[2] Bekar olduğu için aile evinde kalmanın hoş karşılanmayacağını düşünmekteydi. Kendisinin isteği ile takma isim kullanılmış, ancak herhangi bir isim önermediği için Hubeyb ismi verilmiştir.
[3] Gözlem yapılan diğer atölyelerde de benzer deneyimler ile karşılaşılmıştır.

atölyede başlayıp gece atölyede biten bir hayat zor koşullarda yeni olmanın, kendine bir hareket zemini henüz yaratamamış olmanın sonucudur. Ancak yine de sosyo-ekonomik koşullarının iyileşmesi sınırlı bir biçimde ve alanın içinde, dolayısıyla zorunlulukları aşamadan gerçekleşmektedir.

"Orada bizim çalışma sistemimiz, hayat sistemimiz farklı. Burada çalıştığımız işi orada çalışsaydık para koyacak yer bile bulamazdık. Bunu herhangi bir Suriyeliye sorabilirsin. Çünkü orada 3 ay çalışırdık, 2 ay en azından kesatlık olsa bile aldığımız para 10 ay ailemize yeterdi" (Habip, Suriyeli, erkek, 33 yaşında) Habip'ün belirttiği üzere çalışma koşulları şu anki durumları ile ilişkilidir ve zorunluluklar koşulların kabul edilmesine eşlik eder. Bunun yanı sıra emeğin işverenin talebi doğrultusunda ve dinamik piyasa koşullarının sonucu olarak gittikçe ucuzlaması ve dönüşümü yerli işçiler ile Suriyeli işçilerin karşı karşıya kalmasını ve çatışmasına yol açar. Bu alanda yapılan birçok çalışmada da (Ceritoglu vd., 2017; Danış, 2016; Dursun ve Nizamoğlu, 2022; Erol vd., 2017; İçduygu ve Diker, 2017; Kayaoğlu, 2020; Lordoğlu ve Aslan, 2016; Nimer ve Rottmann, 2021; Toksöz vd., 2012) vurgulandığı üzere enformel iş gücü piyasasında, özelde ise hazır giyim sektöründe yerli işçiler ile Suriyeli mülteciler arasında bir rekabet ve söylemsel bir çatışma söz konusudur. Örneğin Birleşik Metal İş Sendikası'nın (Erol vd., 2017) yaptığı araştırmaya katılan Türkiyeli işçilerin dörtte üçü işverenlerin Suriyelileri daha çok Suriyelileri tercih ettiğini, bunun nedeninin ise ucuz emek olduğunu belirtmiştir.

"Yerliler çalışıyor, az parayla çalıştırılmaya çalışıyorlar, tepki gösteriyorlar, Suriyeliler ne verirlerse kabul ediyorlar, o yüzden gelir düzeyi aşağıda. Onların üstünden bizi vuruyorlar. Suriyeli kapıda bekliyor. Haftada 500 liraya çalışıyor musun diyor Suriyeliye, Suriyelinin ailesinde 10 kişi var, 10 kişi de çalışıyor. 5 bin para yapar haftada. Bizim yerlilerde okuyan var, çalışan var, o adama 500 verirsen neye yetecek? O yüzden çalışmıyor. Herkes kendi çıkarını savunuyor. Sen çalışmazsan Suriyeli hazırda bekliyor. Suriyelilerin çalıştırılmaması lazım. Aynı koşullarda çalıştırılmalı. Ekmeğimizle oynuyorlar. Biz yapmasak Suriyeli daha ucuza yapıyor. 1000 lira kira veriyor, 10 kişi oturuyorlar, o 1000 lira ona 100 lira gibi görünüyor. Biz 1000 lira verdiğimizde, çocuğumuz da varsa, geçinemiyoruz" (Grup2, G22).

G22'nin söylediklerinden yola çıkarak alandaki mücadelenin dikey değil yatay düzlemde, rekabet ihtimali olan grupla gerçekleştiğini, yani yerlilerin kendilerine sınıfsal olarak yakın olan Suriyeli mülteciler ile kendilerini kıyasladığı, Suriyeli mültecileri kaynak ve hedef göstererek Suriyeliler ile söylemsel olarak çatışmaya gittikleri söylenebilir. Ek olarak, iki grubu aynı düzlemde buluşturan şey, yoksulluk içinden konuşma, yoksulluğun yarattığı "fark yaralarına" (Erdoğan, 2007) geçici çözümler bulma ve hayatı G22'nin *"geçinemiyoruz"* söylemine gönderme ile geçinebilir kılma mücadelesidir. Bu açıdan Suriyeli mülteciler yerliler için kendi hayatları ile yaşam koşullarının bir kıyaslama nesnesidir ve bu kıyaslama konumlar arası gerçekleşir. Yerli görüşmecilerin bu bağlamda en temel sorusu *"neden bizimle aynı hatta bizden daha iyi koşullarda yaşıyorlar?"* olarak özetlenebilir. Sınıfsal ve sosyo-ekonomik yakınlık ihtimali yerlinin kendi konumunun tehdit altında olduğunu çıkarımına ulaşması ile sonuçlanır. Bourdieu'nun (1984) belirttiği üzere konumlar stratejik birer mevki, yani savunulacak ve mücadele alanında fethedilecek birer mevzidir. Yerlilerin bakış açısından Suriyelilerin bu alana gelişi onların edindikleri yeri tehdit etmektedir. Bu söylemin muhatabı ve hedefi olan Suriyeli işçiler ise iş vereni işaret ederek ucuz emek olmanın piyasa ile ilişkili olduğunun altını çizmektedir.

Yerli işçiler alanın baskın güçleri olarak sınırlı pazarlık gücüne sahiptir. Haftalık ya da aylık ücretler, sigorta yapılıp yapılmayacağı, mesai düzenlemeleri gibi konularda iş veren ile alandaki biriktirdikleri sermayeler aracılığıyla pazarlığa girişebilirler. Örneğin bazı işçiler aylık sigorta masraflarının haftalık ücretlerine eklenmesini sağlayabilmişlerdir[1]. Bourdieu'nun (1977, 1984, 1993a) açıkladığı haliyle alanda kullanılan sermaye biçimleri -ki bu durumda bedensel sermaye ile alanın yapısının içselleştirilmiş olmasından bahsedilebilir- ve aktörlerin elinde bulundurdukları güç tipleri alanın yapısını belirler; aynı zamanda alanda öne sürülecek sermaye biçimleri alan tarafından belirlenir. Bu bağlamda Suriyeli mültecilerin sektöre hızlı ve yoğun girişleri (Türkiye'deki nüfuslarının yoğunluğu nedeniyle) yerlilerin pazarlık güçlerini kaybettiklerini düşünmelere neden olmuştur. Alandaki en geçerli pratik ise bedensel sermayeyle ilişkili olarak ucuz, beden yoğun yemek olduğundan pratik olarak da pazarlık güçlerinin volümü azalmıştır. *"İşverenlerin Suriyeliler daha ucuza çalışmazsa neden onlarla çalışalım ki, Türkleri tercih ederiz"* cümlesinde toplanan

[1] "Madem sigortamı yapamıyorsun o zaman parasını elden ver" yerli işçilerin iş veren ile yaptıkları pazarlıkların başında gelmektedir.

söylemlerini tekrar hatırladığımızda ikame edilebilirliğin pazarlık gücünün azalması ya da kaybolmasındaki temel neden olduğu ortaya çıkar. Bu bağlamda alanda kalmak ya da alandan çekilmek iki seçenek olarak karşımıza çıkar. Her iki durumda da ileride detaylandıracağımız üzere, Suriyelilere yönelik belirli taktikler ileri sürülür: (1) Suriyelilerin bilgi, beceri ve yeteneklerinin reddedilmesi -dedikodu üretme-, (2) Alanda söylemsel çatışma.

Saha çalışmasından yola çıkarak yerlilerin temel taktiği alandan çekilme, ancak alandan çekilirken ya da artık alanda değilken yukarıda vurgulanan üç taktiği kullanmaktır. Alan kişilere uğruna mücadele edecekleri bir fayda sağlıyorsa ya da kişiler yapabilecekleri başka bir şey olmadığına inanıyorlarsa alanda kalacak, aksi takdirde alandan çekileceklerdir. İnsanlar bir alana "yalnızca inançlarında hemfikir oldukları ölçüde katılırlar" (Bourdieu ve Wacquant, 1992: 98). Dolayısıyla, enformel hazır giyim sektörünün çalışma koşulları sektörde çalışan yerlilerin nihai amacının alandan çekilmek, sektörde çalışmayı reddetmek, formel iş gücü piyasasına eklemlenmek olmasına neden olabilir. Örneğin, katılımlı gözlem yapıldığı süreçte yerli beş işçi (iki kadın, üç erkek) işten çıkmış[1], işten çıkan üç erkek farklı firmalarda, iki kadından biri ise bir iç çamaşırı firmasında sigortalı ve asgari ücretli bir işe geçiş yapmıştır. İşten ayrılan diğer yerli kadın başka bir işe girmemiştir. Atölyenin iş vereni İsmail[2] yaklaşın üç aya yayılan bu süreçte altı Suriyeli mülteciyi (beş erkek, bir kadın) işe almış, böylelikle yerli işçilerin işten ayrılması ile oluşan boşluğu daha ucuz iş gücü ile doldurarak maliyetini azaltıp kazancını arttırabilmiştir. Alan yazında da belirtildiği üzere (Ceritoglu vd., 2017; Erol vd., 2017; İçduygu ve Millet, 2016; Lordoğlu ve Aslan, 2016; Nimer ve Rottmann, 2021) Suriyeli mültecilerin piyasaya eklemlenme sürecinde enformel iş gücü piyasasında oluşan boşluk iş verenler tarafından daha ucuz iş gücü olarak görülen Suriyeli mülteciler ile doldurulmuştur. Buna bir örnek olarak Suriyeli işçi Suheyil'in deneyimi verilebilir:

"İş yeri olarak çok çalışacak yer var. Ben ilk geldiğimde bu kadar değildi ama şimdi çok fazla çalışacak yer var. Baktılar çalışacak çok Suriyeli var, az maaş alıyorlar, buna bağlı olarak çok iş yeri açtılar. Benim çalıştığım atölyede üç makineci ve bir de

[1] Resmi, belgeli bir istifa etme süreci bulunmamakta, işten çıkma, işe alınma ya da işten çıkartılma süreci sözel olarak gerçekleşmektedir.
[2] Atölye sahibinin isteği üzere İsmail takma ismi kullanılmıştır.

ortacı vardı. Dört kişiydik ve hepimiz Suriyeliydik. Önce hepsi Türk'tü. Ben sadece ortacı olarak Suriyeliydim, sonra Türkler sigortalı ve daha iyi maaş buldular, fabrikalara gittiler" (Suriyeli, erkek, 28 yaşında).

Örneklerden de anlaşılacağı üzere göçmenlerin kayıt dışı istihdamı işverenlerin işgücü ihtiyacını karşılamakta (Schierup vd., 2018) böylelikle kayıt dışı piyasanın devamlılığı garanti altına alınmaktadır. Bu noktada saha çalışmasından yola çıkarak yerli iş gücünden Suriyeli iş gücüne geçişin Suriyeli mültecilerin piyasaya eklemlenmesiyle ilişkili olduğu kadar hazır giyim sektörünün güncel durumu ile de ilişkili olduğu, bu yönüyle Suriyelilerin piyasada oluşan açığı doldurarak bir tampon işlevi gördükleri iddia edilebilir. İş Gücü Piyasası Araştırma Raporu'na göre son 2011-21 yılları arasında en fazla işgücü açığı olan iş kolları arasında ilk iki sırada makineci (dikiş) ve konfeksiyon işçisinin olması bunun bir göstergesidir. Aynı raporunun eğitim durumuna göre en fazla açık iş olan meslekler sıralamasında da herhangi bir eğitim seviyesinin aranmadığı işlerde birinci sırada makineci (dikiş), 2. sırada konfeksiyon işçisi, 3. Sırada ise kalite kontrolcü gelmektedir. Türkiye genelinde temininde en fazla güçlük çekilen meslekler arasında ise yine makinecilik birinci sıradadır (Türkiye İş Kurumu, 2021). Dolayısıyla Türkiye'de kayıt dışı iş gücü talebinin son yıllarda oldukça arttığı söylenebilir (Nimer ve Rottmann, 2021).

"Yerli zaten bulamıyoruz artık yetişmiyor. Kimse tekstili tercih etmiyor. Okullar biliyorsun, 4+4+4 diye aldı başını gitti, adam 20 sene okumuş, tekstilde gelip ne yapacak ki? Girse de 30'a kadar bir makineci ya olabilir ya da olamaz. Yerliler artık hizmet sektörünü tercih ediyorlar" (İbrahim, yerli iş veren, erkek, 44 yaşında).

Bunun yanı sıra yerlilerle yapılan görüşmelerden yola çıkarak merdivenaltı konfeksiyon atölyesinde çalışmanın temelde düşük eğitim seviyesi, sektöre çocuk yaşta girmek ve sadece bu sektörde tecrübe kazanmış olmak gibi nedenlere dayandırılan bir zorunluluk olduğunu; yerli görüşmecilerin hizmet sektörüne kayma ya da aynı sektörde sigortalı iş bulma, orta ve büyük ölçekli tekstil fabrikaları- eğilimi bulunduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla yerlilerin alandan çekilmesinin yalnızca Suriyelilerin enformel hazır giyim sektörüne eklemlenmesi ve emeğin daha

ucuzlaması ile ilişkili değil, aynı zamanda yerlilerin yaşam koşullarını, sosyo-ekonomik durumlarını iyileştirmeye yönündeki karar alma mekânizmaları ile ilişkiseldir. Bunun yanı sıra enformel hazır giyim sektörünün simgesel değerinin az ya da düşük olması, çoğunlukla ekonomi ile ilişkilendirilmesi, yani sektörün ekonomik koşullar, yaşam standartları temelli değerlendirilmesi alandan çekilmeyi kolaylaştırmaktadır. Dahası saha çalışmasındaki vurucu verilerden biri olarak yerlilerin bir yüzleşme yaşadığını, bu yüzleşmenin kaynağının ise Suriyeli mültecilerin çalışma koşulları olduğu sonucuna ulaşılabilir. Çalışma koşullarının görünürlüğü yerlilerin hem enformel hazır giyim sektörü ve sektörün güvencesiz, belirsiz, zorlayıcı koşulları hem de sektördeki konumları ile yüzleşmelerine, alanın bir alt katmanının yerlilerin deyimi ile "acımasızlığını" 'fark etmelerine' neden olmaktadır.

Yerlilerin alandan çekilme taktiğinin karşısında ise Suriyeli mültecilerin mücadelesi daha önce vurguladığımız gibi alana girme ve alanda tutunmaya yönelik taktiklerle şekillenir. Bunun temel nedenlerinden biri Suriyeli mülteciler için formal iş piyasasına eklemlenmenin yasal düzenlemeler, bürokratik süreçler ve dışlayıcı düzenlemeler nedeniyle zor olmasıdır. Bu yönüyle merdiven-altı konfeksiyon atölyeleri mültecilerin hızlıca dahil olabileceği esnek bir yapıya sahiptir. Daha önce vurgulandığı üzere enformel iş gücü piyasası işe girme, işten çıkma, işe alma, işten çıkarma prosedürlerinin *yarın gel başla* söylemiyle özetlenecek ölçüde hızlı, iş veren ile işçinin sözlü pazarlığı ile anlaşmasına dayalı, esnek bir yapıda olması bu süreci kolaylaştırmaktadır; esnek, güvencesiz, sigortasız çalışma koşullarından bahsedilebilir. Sonuç olarak bedensel sermayenin öne sürülmesi, bedensel sermaye öne sürülerek elde edilen ekonomik değerin azaltılması, emeğin ucuzlatılması, piyasa koşullarının kabul edilmesi sektöre girmek ve sektörde kalmak için yeterlidir. Bourdieu'ya (1988, 1993b) referansla alana girme, alanda konum elde etme, alandaki hareket edilebilir alt alanları korumaya kadar genişletilebilecek pozisyon alma (position-taking) ve alanda güçlenme süreçlerinde alanın kendisine özgü sermaye türleri rol oynamakta; alanın aktörlerinin elinin ne kadar güçlü olduğunu belirlemektedir. Bu yönüyle Suriyeli mültecilerin özellikle sektöre girişte bedensel sermayelerini, alanın talebi üzerine, ön plana çıkartmaları sektörle yapılan örtük bir anlaşma, alanın koşullarının zorunlu kabulü olarak düşünülebilir. Zira alanda işleyen sermaye tipinin bedensel sermaye olduğu açıktır.

"Suriyeli daha çok çalışıyor. Genellikle yoğun mesaiyi kabul ediyorlar. Maaşları daha az. 9'da başlıyoruz, 7'de bitmesi lazım. Ama mesai oluyordu. Saat 12'ye kadar kalıyoruz. 12'den sonra da olabiliyordu. Patronlar bizi seviyorlar. Çünkü az ücret verip iyi iş yaptırıyorlar bize. Kıymetini vermiyorlar, değerini vermiyorlar" (Wasim, Suriyeli, erkek, 23 yaşında).

Wasim'in deneyimi ile özetlenen Suriyeli mültecilerin enformel hazır giyim sektöründeki konumları ve patronla ilişkileri ücretli emeğin değersiz ve *"patronlar bizi seviyor"* vurgusunda olduğu üzere örtük bir sömürü ilişkisine dayalı olduğu söylenebilir. Zira özelde Wasim'in genelde ise Suriyeli işçilerin temelde belirttiği şey ne kadar çok çalışırsan o kadar seviliyorsun ama ortada bir aksaklık var ise hemen Suriyeli oluyorsun cümlesi ile özetlenebilir.

5.2.2. Merdiven-altı Konfeksiyon Atölyesinde Gündelik Hayat: Pazarlıklar, Dedikodular, Direnişler

> *"Bedenen orada ama ruhen orada olmadığımız bir yer atölye. Bir iş yapıyor ama işi düşünmez. Adamın elinde sigara, sıkıntısı neyse, neyi hayal ediyorsa onu düşünür" (Kadir, yerli işçi, erkek, 24 yaşında).*

Katılımlı gözlemin yapıldığı merdiven-altı atölye, diğer atölyelere benzer şekilde, İstanbul'un Esenler ilçesinde bir apartmanın bodrum katındaydı. Mesai saatleri hafta içi 08:00 ile 19:00, cumartesi günleri ise 08:00 ile 13:00 arasındaydı. 10:00 ile 16:00'da olmak üzere iki adet 15'er dakikalık çay molası, 13:00'te olmak üzere bir saatlik öğlen molası bulunmaktaydı.

a. b.



Görsel 9. a. Gözlem yapılan atölyenin arkadan görünümü, b. Gözlem yapılan atölyenin önden görünümü.

Atölyeye girişte ilk dikkat çeken şeyler yoğun iş temposu, makineler ile ütünün neden olduğu gürültü, arkadan çalan arabesk müzik[1]… Yoğun iş temposu ve gürültü nedeniyle çalışma sırasında etkileşimin az olduğunu, Lefebvre'nin (1991) fabrika işçileri örneğinden yola çıkarak temasların çalışma dışında kahvede gerçekleştiği çıkarımına referansla çay molalarının sosyalleşme anları olduğunu söylemek mümkün. Ancak bu çalışanların birbirlerini gözlemlemediği ya da takip etmediği anlamına

[1] Bu çıkarım katılımlı gözlemin ilk haftasında gününde ortaya çıktı. Ancak atölyede gündelik hayat zaman geçtikte gürültü, sigara dumanı gibi etkenlerin normalleştiği ve sıradanlaştığı bir hal almaktaydı. Bedenin yapılan işle olan uyumu zaman içinde yapılan işin otomatikleşmesine, aynı hızda ve aynı şekilde yapılmasına neden olmaktaydı. Hatta makinenin bedenin bir uzvu haline geldiğini söylemek mümkün. Bu nedenle ilk bir ay atlattıktan sonra bedensel yorgunluk şiddeti azalmış ve kanıksanmış oluyor. Gözlemin ilk haftası, tam zamanlı çalışmamama ve daha önce çalışma deneyimim olmasına rağmen, beden yorgunluğu ile mücadele ettiğim ve bir şey düşünemez hale geldiğim bir zaman dilimiydi. İlerleyen süreçte atölye, sanki oradan hiç ayrılmamışımcasına gündelik hayatımın bir parçası haline gelmişti. Geri çağrılan alışkanlıklar ve gündelik hayat pratiklerinin hızlıca yeniden rutinleşme eğilimi olduğu açık. Bu yönüyle hayatın düşünsel ve pratik olarak değişen birçok faktörüne rağmen habitus bir yerde duruyor, çağrılıyor; zaman hiç akmamış gibi, yaşadığınız alana sizi sabitleyebiliyor. Bir görüşmecim atölye hayatını tarif ederken "burası hayallerin öldüğü yer, bir gün elinizdeki gömleğin iplerini temizlerken hiç hayal kurmadığımı, sadece işi yaptığımı fark ettiğimde anladım; hep atölyede çalışacağımı" demişti. Bu kabullenişin habitusun sınırlarını çizdiğini söylemek mümkündür.

gelmemeli. Atölyenin gündelik olağan seyrinde gerçekleşen karşılaşmalar hem çalışma anlarını hem de molaları işçilerin birbirlerini gözlemledikleri, denetledikleri, birbirleri hakkında dedikodular ürettikleri, birbirleriyle çatıştıkları, mücadele ettikleri ya da dayanıştıkları eylemlilikler içerir. İş veren aynı zamanda atölyenin bir çalışanı olduğu için bu sürece ya herkesi ötesinde bir göz ya da sürecin aktif bir eyleyeni olarak dahil olur. Suriyeli mülteciler öncelikle iş veren ile mücadeleye girişirken yerliler Suriyeli işçiler ile mücadeleye girişerek, onları denetleme/gözetleme nesnesine indirir. Denetleme/gözetleme süreci kaçınılmaz olarak dedikodu üretme ile sonuçlanır ve bu dedikoduların temel içeriğini Suriyelilerin bilgi ve becerilerinin reddedilmesi oluşturur. İş bölümü, ücretler, çalışma ve mesai süreleri, işin niteliği ve dağıtımı, çalışma koşulları, bunun dışında ise gündelik sohbetler ise atölye içindeki karşı karşıya kalışların ve ilişkilenmenin kaynağıdır. Suriyeli mülteciler sektöre işçi olarak girdikten sonra alanda yer edinebilmek, varlıklarını koruyabilmek, iş veren ile pazarlık edebilecek kadar güçlenebilmek için alanın yapısını öğrenme, içselleştirme, gerekli bilgi ve becerileri edinme ya da hazırda var olan iş bilgisini iş verene kanıtlama, edinilen bilgileri grup içinde dolaşıma sokma ve sermaye biriktirme yoluna giderler. Gözlem yapılan atölyenin çalışanlarından biri olan Nezir'in atölyedeki iş öğrenme ve farklı işler yapmaya başlaması gerekli bilgilerin edinilmesi sürecine örnek olarak verilebilir:

"Önce ortacı olarak başladım, sonra makineyi öğrendim. Mesela makineler bozulunca tamirciler çağırılardı. Ben de o tamircilerin eline bakarak makineleri tamir etmeyi bile öğrendim ve neyi bozulursa tamir etmeye başladım. Hem makinede çalışıp hem tamir işlerini yapardım. Tüm işleri ben yapmaya başladım, hatta zamanla çalışanların maaşlarını bile bana verdirtmeye başladılar" (Nezir[1]).

Nezir'in söylediklerinden ve yapılan görüşmelerden yola çıkarak alana dahil olduktan sonra Suriyeli mülteciler için alandaki işleri öğrenme ve eldeki bilgi ile becerileri iş verene ispatlama sürecinin başladığını söylemek mümkündür. Suriyeliler aynı ya da benzer iş kollarında Suriye'de çalışmış olsalar dahi iş verenle beraber yerli işçilere

[1] Nezir ile formel bir görüşme gerçekleştirmedik. Sohbet aralarında anlattıklarını kullanabileceğimi ancak yine de yaş vs. gibi bilgileri vermek istemediğini belirtti. Bu nedenle ses kaydı almadan söylediklerini not ederek çay molalarında kısa sohbetler gerçekleştirdik. Kendi istediği doğrultusunda Nezir takma ismini kullandık.

onların söylemi ile "ne kadar becerikli" olduklarını göstermek zorundadır. G6 Suriye'deki ve Türkiye'deki çalışma biçimlerini karşılaştırarak kendini sektörde ispat etmek zorunda olduğunu şöyle anlatıyor:

"Biz oradan geldiğimizde meslek sahibi olmayan hiç kimse yok. Orada herkesin işi var. Okuma ikinci planda kalır. Buraya geldiğimizde ailemizi getirdik, geçim sağlamamız lazım, insanlar ne verirse eyvallah diyorlar. Adam 3000 para alıyor bana 300 lira veriyor. Ben ondan daha çok çalışıyorum. Ondan daha ustayım. Beğen çalış beğenmezsen çalışma diyor. Aileme ekmek götürmek zorundayım" (Suriyeli, erkek, 32 yaşında).

Örneklerden yola çıkarak alanda kalmak, işe tutunabilmek için alana özgü kuralları öğrendikleri, sermaye biriktirdikleri, bunun yanı sıra kendileri ile yaptıkları işleri ispat etmeye çalıştıkları ve böylece pazarlık güçlerini arttıkları söylenebilir. Bourdieu'nun (1984) belirttiği üzere belirli bir sermaye tipi alana özgüdür ve bağlı olduğu alanda işler. Bununla beraber iş verenlere ve diğer işçilere karşı pazarlık gücü elde etmek ancak belirli sermaye tiplerinin öne sürülmesiyle gerçekleşir, alanda elde edilebilecek kazanç ve faydalara erişimi belirler (Bourdieu, 1993b). Örneğin Nezir ortacı olarak başladığı merdivenaltı konfeksiyon atölyesinde bilgisini yalnızca makine kullanmayı değil makine tamir etmeyi öğrenerek arttırmıştır. Makine kullanmayı öğrenmek, ek iş yapabilir olmak haftalık ücretlerin artmasının birincil koşuludur, bu yönüyle işçilerin çalışma koşullarının iyileşmesi ve güçlenmesi açısından önemli bir aşamadır. Alanın bilgisine haiz olmak alanın içindeki hareket edilebilirliği arttırır, böylelikle işçiler kendilerine yer açabilir. *"Burada kimse sana tutup iş öğretmiyor. Çok izliyorsun, öğreniyorsun, deniyorsun yapmayı. Boş kaldığında makineye oturup deniyorsun, o şekilde"* (Yezen, Suriyeli, erkek, 18 yaşında). Enformel oluş kısmında detaylandırıldığı üzere yerliler de benzer şekilde sektöre ortacı olarak girip zaman içinde işin bilgilisine haiz olmuşlardır. Buradan da anlaşılabileceği gibi gerekli bilgi ve becerilerin arttırılması yalnızca Suriyeli mültecilerin ürettiği bir taktik değil, alanda var olmanın bir koşulu, Bourdieu'cu anlamda yalnızca belirli bir alan içinde gerekli olan sermaye tipinin elde edilmesidir. Bedensel sermayenin etkili kullanımı alanın bilgisinin içselleştirilmesiyle sağlanır. Bu aynı zamanda alan içinde kendine kısıtlı da

olsa bir hareket alanı yaratabilmek anlamına gelir; aksi halde iş verene bağımlılık daha yoğun olacaktır.

Ancak daha fazla işin öğrenilmesi atölyedeki iş bölümünün yeniden düzenlenmesine ve Suriyeli mültecilerin iş yükünün artmasına neden olabilir. Esenler'de başka bir atölyede çalışan Ruweyde'nin yarım gün çalışıyor olmasına rağmen iş yükünün fazla olması örneğinde olduğu gibi:

"Yarım gün çalışıyordum ama ustam, kadın, bana 3 kişinin çalışacağı işi verirdi. En fazla çok olan işi bana verirdi. Yani ben Türkçe bilmiyorum sanırlardı ama ben onları anlardım. Kendi aralarında da konuşurlardı, "3 kişinin çalışacağı işi onun önüne koyuyor'' Bir de ben görürdüm zaten tam gün çalışanlarla benim önümdeki işi onların önündeki işi. Yarım gün kalıyorum ya, gözünden çıkarırdı onu. Onların işini yapardım, yarım günlük maaşı alırdım. Çalışanların hepsi Suriyeliydi ve sadece 2 Türk vardı ve derdi ki: "Sen onlardan daha iyi biliyorsun, bu nedenle onların işlerini de sen et, bu işler olduğunda da gidip oradaki işleri komple kaldırıp getiriyorsun". Benim zekâm, yani anlamam daha hızlıydı. Onun için böyle yapardı bana diyordu ki: "Sen daha hızlı kavrıyorsun." Bazen canım anlamaz olmak istiyordu. Anlamaz bir insan olmak ve uyanık bir insan olmak yerine salak bir insan olmak isterdim, bu kadar iş yüklenmesin diye" (Suriyeli, kadın, 34 yaşında).

Scott (1985) güçlü olanlar ile altta olanlar arasında bir ayrım yaparken alt grupların temel özelliğinin iktidar karşısındaki izlenimlerinin yönlendirilmesi olduğunu ve bunun bir hayatta kalma becerisini olduğunu belirtir. Alt gruplar bu izlenimleri yönlendirirken davranışlarının gösteri (performance) yönünü öne sürerler. Ancak bu izlenim iktidar pozisyonları açısından altta olan grubun gündelik sömürüsünün yoğunlaşmasıyla sonuçlanabilir. Ruweyde'nin deneyimde olduğu gibi, daha çok işten anlar hale gelmek bu sefer de bütün o işleri yapmak zorunda kalmak ile sonuçlanabilir, dolayısıyla emek sömürüsü atölye içindeki iş bölümünün ve yapılan iş karşısında alınan ücretin eşitsiz dağılımıyla sonuçlanır. Ruweyde'nin daha fazla iş yüklenmesin diye "*anlamaz bir insan*" olmak istemesi ancak bunu yapamaması ve verilen işi kabul etmesi ise direniş girişimi ile açıklanabilir. Güçlü olana karşı yönlendirilen performanslar ya örtük bir şekilde güçlünün araçlarını kullanma ve maske takma ya da

yine güçlünün araçlarını kullarak ama aynı zamanda reddedecek şekilde bu araçları örgütleyerek direniş pratikleri geliştirme şeklinde gerçekleşir. Scott (1985) fabrika işçilerinden yola çıkarak işçilerin iş yavaşlatma girişimlerini ve köylülerden yola çıkarak "zayıfın silahları" olarak adlandırdığı ayak diretme, rol yapma, örtbas etme, etrafından dolanarak karşı çıkma, anonim tehdit gibi eylemleri örnek verir.

Güçlünün karşısında onun araçlarını kullanarak gerçekleşen bu "kurnazca" eylem bir taktik olarak (De Certeau, 1988) hayatın içindeki iktidar örüntüsüne sızmanın bir yoludur ve direniş altını oyma, güçlünün stratejilerine direnme şeklinde gerçekleşir (Scott, 1985). Tabi olanlar otoriteden doğrudan kaçınamazlar; onların direnişi genellikle bir emir verenin doğrudan gözetimi dışında olduklarında ortaya çıkar (Collins, 1990: 35). Direniş bireylerin gündelik eylem ve uygulamalarında aranmalıdır. Bunun yanı sıra Ruweyde'nin deneyimde olduğu gibi iş bölümü ve çalışma süreleri (yarı ya da tam zamanlı) için iş veren ile girişilen pazarlıkta eli güçlü olan iş veren eli güçlü olduğu için farklı kozları kullanabilir: İş verenin "*Sen daha hızlı kavrıyorsun*" motivasyonuna karşılılık "*benim zekâm, yani anlamam daha hızlıydı*" çıkarımı belirli bir motivasyon üzerinden işçinin kendisine verilen iş yükünü kabul etmesiyle sonuçlanabilir. Bu motivasyonun ucu açık sömürü için metodolojik duygusal bir araç olduğunu söylemek mümkündür. G21[1] benzer bir deneyimi ve kendi içinde yaptığı sorgulamayı şöyle açıklıyor:

"Zamanla tüm işleri ben yapmaya başladım, zamanla teslim hatta zamanla çalışanların maaşlarını bile bana verdirtmeye başladılar. Oğlu vardı ona güvenip parayı vermezdi. Patron bana derdi mesela: ''şuna bu kadar, ona şu kadar'. Onları ben verirdim. Onun için benimle çalışanlar vardı, parça üzerine çalışırlardı, 500 TL alırdık. Sence sana iyi davranmaları sen çok iş yükü kaldırdığından dolayı mı, yoksa gerçekten iyi olduğu için mi diye sorarsan, yok, ben bakıyordum öbür insanlara, iyi davranmazdı patron, bana vicdanlı davranıyorlardı. Hatta cumartesi, pazar günleri

[1] Suriye'de çalışma deneyimi olmayan G21 Türkiye'ye geldikten sonra eşinin hastalanmasıyla çalışmaya başlamış ve farklı konfeksiyon atölyelerinde ortacı, makineci olarak çalışmış. Ancak 2021 yılında kanser olduktan sonra işi bırakmak zorunda kalmış. Görüşmeyi gerçekleştirdiğimiz sırada son çare olarak 13 yaşındaki küçük kızını okuldan almak zorunda kaldığını ve kızının konfeksiyon atölyesinde çalışmaya başladığını belirtti. Bu araştırmanın konusu olmamakla birlikte sektörde çocuk işçiliğin hem Suriyeliler hem de yerliler açısından çok yaygın olduğunu, Suriyeli çocukların en kırılgan grupta yer aldığını belirtmekte fayda var. Bu kırılganlık yalnızca bedene yüklenen ağır işler düzeyinde değil işveren ile diğer işçilerin çocuklara davranış biçimleri bağlamında da belirginleşiyor ve onları savunmasız hale getiriyor: Böylelikle sözlü ya da fiziksel şiddete kapı aralanmış oluyor.

çalıştığım günler bile oldu. Benim ustalarım, onların çıkarları için bana iyi davranıyorlardı. İşinin hakkını veriyorsan iyi davranıyorlar, işinin hakkını vermiyorsan kötü davranıyorlar. Sonra şunu da öğrendim: çıkarları için iyi davranıyorlarmış. Zaten az da maaş veriyorlardı. Hasta oldum, iyi davranışları falan bitti" (Grup 1).

Bireysel olarak işlemeyen direniş biçiminin yerini ise işlevsellik kazanan, grubun üyelerine fayda getiren taktiklerin grup içindeki dolaşımı alır; ortak bir faydadan hareket ederek güçlenme etrafından dolanma taktikleri yerine doğrudan iş verenle girişilen pazarlıkta ortaya çıkar. Uzun yıllardır konfeksiyon atölyesinde çalışan Shahbaz grup içi dayanışmanın bir örneği olarak bilginin içeride nasıl dolaştırıldığını şöyle anlatıyor:

"Shahbaz: Eski Suriyeliler yeni gelen Suriyelilere de öğretiyor.

Ben: Mesela neler öğretiyorlar?

Shahbaz: En fazla şu kadar maaş alıyorsun diyorlar ki sen bunu kabul etme de ki: 'başka yerde daha çok veriyorlar.' Senin bırakıp gideceğin ve onun işçiye ihtiyacı olduğu zaman seni tutmaya başlıyorlar, maaşına da zam yapıyorlar. Onlara rahatlık verme, seni daha çok çalıştırlar. Mesela beni kullandılar, merhametimi, işe tutunmamı kullandılar. İşimden daha fazla şeye, benim sorumlu olmadığım işlere bile baktım. Eski Suriyeliler de yeni Suriyelilere kendilerini kullandırtmamaları gerektiğini öğretiyorlar" (Suriyeli, kadın, 36 yaşında).

Shahbaz'ın söylediklerinden yola çıkarak dayanışma ağlarının yalnızca iş bulma sürecinde değil çalışma hayatının da devreye girdiğini, daha fazla birikim ve tecrübeye sahip olanların yeni gelenlere süreçte taktikler verdiğini, dolayısıyla taktiklerin dolaşıma sokulduğunu ve bir hafızası olduğunu söyleyebiliriz. Alanda hareketliliği sağlayan aktörlerin oyunun nasıl oynanacağına dair bir anlayışları vardır ve bu anlayış alandaki pratik bilgilerinin bir çıktısı olarak kazanılan deneyimle şekillenir (Bourdieu, 2000). Bunun yanı sıra, Bourdieu'nun (1984) belirttiği üzere aynı sınıfın içindeki bir eyleyicinin pratikleri ve edimleri diğer üyelerle bütünlük halindedir. Gündelik

karşılaşmalarda ortaya çıkan bu taktikler aynı grubun üyeleri arasında dolaşıma girme biçimi nedeniyle gündelik örgütlenmeye ve direnişe (daily resistance) birer örnektir. *"Kendilerini kullandırtmamaları gerektiğini öğretiyorlar"* cümlesi alanda mücadeleye katılan Suriyeli mültecilerin ellerini kademeli olarak güçlendirerek iş verene karşı direniş geliştirmesi ve grup direnişi neticesinde kazanç elde etmesi açısından önemlidir. Ancak bu tarz dayanışma örüntülerini Grup 2, G25'in belirttiği üzere yerliler başka biçimlerde değerlendirmekte, çoğunlukla güvensizlik ve tehdit ile ilişkilendirmektedir.

"Şimdi bunlarda, mesela büyük evlerde 15-20 Suriyeli bir araya geldiği zaman gruplaşma oluyor. Bir atölyede 20 kişi var, 15 tane Suriyeli. Bunlar gruplaşınca ne oluyor, o atölye sahibi onlarla kavga ediyor. Onlar da işte ne bileyim, istedikleri şekilde davranıyorlar. Birine bir şey dese, birini dövse iş ortada kalacak. Bir şekilde öyle çoğunluğu alttan alıyor" (Yerli işçi, 38 yaşında).

G25'in söylediklerinden de anlaşılacağı üzere Suriyeli mültecilerin bir araya gelişleri alandaki güç dengeleri ile ilişkili olarak yerlilerin kendilerini güçsüz ve belirli noktalarda Suriyeli işçilere bağımlı hale geldiklerini (*iş ortada kalacak* cümlesinde gizli) düşünmelerine neden oluyor. Elbette bu durum aynı zamanda Suriyelilerin grup içi dayanışmasıyla iz düşümlü olarak sayıca çoğunluk ya da azınlık olmak ile ilişkili. Yerli işçi ve iş veren görüşmecilerin *"çok kalabalıklar, sokakta, iş yerinde, parkta her yerdeler. Hep birlikteler"* söylemleri *Suriyeli* mültecilerin gündelik toplumsal var oluşunun görünürlüğüne yönelik bir rahatsızlıktan öte bu görünürlüğün bir tehdit olarak algılandığının bir işaretidir. Bir alanın aktörleri oyuna dahil olarak alandaki oyunun oynanmaya değer olduğunu kabul ederler, alandaki karşılaşma rekabet ve çatışmanın temel ilkesini oluşturur (Bourdieu ve Wacquant, 1992). Bu yönüyle yerliler için Suriyeli mültecilerin rekabet edilecek, mücadele edilecek kadar yakın ve etkili oldukları söylenebilir. Özellikle atölyede çalışan Suriyeli işçi sayısının yerliden daha fazla olmaya başlamasının yerliler için bir tehdit oluşturmanın nedenlerinden biri de bu alanın yavaş yavaş Suriyelilere teslim edilmeye başlandığı, bu yönüyle yerlilerin mücadeleyi kaybettikleri düşüncesi.

Yukarıda atölyede yapılacak işleri, işin inceliklerini öğrenmenin (düz, overlok, rençbe

gibi farklı makineleri kullanmayı ve hangi kumaşın nasıl dikileceğini öğrenme kumaş bilgisini edinme, ileri düzeyde basit tamirat işlerini öğrenme, hızlı dikim pratiği geliştirme gibi) Suriyeli mültecilere bir hareket alanı kazandırdığı, iş veren ile yapılan pazarlıkların bu bilgi ile yeniden düzenlediği belirtilmişti. Bir işçinin alacağı ücretin alanın bilgisine sahip olma ya da alanda tecrübesiz olma ile doğrudan ilişkisi olduğu açıktır. Daha az bilgi patronla daha az ücret pazarlığı ve emeğin daha da değersizleşmesi anlamlarına gelir. Ancak alana hâkim olmak başlangıçta zorunlu olarak kabul edilen koşulların pazarlık nesnesi haline gelmesine, işçinin bir atölyeye bağımlı olmamasına, iş değiştirebilmesine katkı sağlar. Dolayısıyla dayanışma örüntüleri, sermaye birikimi ve pazarlık gücü arasında bir ilişkisellik söz konusudur ve Suriyeli mültecileri sıfır noktasından ileri taşıyabilir. Ancak Suriyeli mültecilerin hayatlarını iyileştirme yönündeki bu girişimleri alanda kalan yerli çalışanlar, atölye sahipleri ve mültecileri farklı şekillerde karşı karşıya getirir ve yerlilerdeki tepkinin kaynaklarından biri haline gelir. Bu karşı karşıya kalışın en belirgin örneği Suriyeli mültecilerin bilgi, beceri ve deneyimlerinin reddedilmesidir. *"Buraya gelince ortacılık yapmaya başladım. Buradaki insanların farklı bir algısı vardı. Yani diyorsun ki ben bu işi biliyorum, o güven yoktu. Sen yaptıkça ancak anladılar"* (Odin, Suiryeli, erkek, 27 yaşında). Odin'in belirttiği üzere Esenler'deki farklı konfeksiyon atölyelerinde çalışma deneyimi çoğunlukla Suriyeli işçilerin sektör bilgisinin ya hiç olmadığı ya da yetersiz olduğu düşüncesiyle, sürekli bir ispat etme ile şekilleniyor. Mustafa bu durumu şu şekilde anlatıyor:

"Zaten Suriyeliler bizim mesleği aslında bilmiyorlar. Bizim meslekteler ama yapabilecekleri tek şey diye sanırım. Başkaları kolay kolay almıyor onları. Genelde tekstile giriyorlar. Zaten bir şey bilmeyerek çırak gibi başlıyor. Bazıları kapıdan girerken ''ben makineciyim'' diye giriyor. Makineyi gösterirsin, açma düğmesinin nerede olduğunu bile bilmez. Böyle olanlar var. Hepsi ben makineciyim diyorlar ama Suriyelinin en ustasına bakıyorsun, bir şey yanına koy, dikemezler. Hepsi yarım yamalak. Adam gitmiş bir ay takılmış bir yerde, gelmiş, makinenin pedalına basmayı öğrenmiş, gelmiş ben makineciyim diye geziniyor ortalıkta. Öyle makinecilik olmaz. Nasıl ki okula gittiğinde birden başlarsın, yükselirsin ya, onun da çıraklıktan başlaması, neyin nasıl olduğunu görmesi gerekiyor. Geliyor makineye pat diye oturuyor. 10 tane iş dikersin ya anlar ya anlamaz nasıl dikileceğini" (Yerli, iş veren,

erkek, 42 yaşında).

Yerli işçiler ve iş verenlerin en temel düşüncesi Suriyelilerin sektörel tecrübesinin olmadığı bu nedenle en baştan başlamaları gerektiğidir. Bu varsayım ilk olarak Suriyeli mültecilerin Suriye'deyken benzer ya da iş kollarında çalışmış olabileceği ihtimalini, ikinci olarak ise işin bilgisine vakıf olduklarını yok sayar. Yok sayışın temel nedeni ise alana özgü sermaye biçimleri üzerinde hak iddia etme ve tekel kurmadır (Wacquant, 1989). Bu nedenle alanın aktörleri bireysel ya da grup olarak kendilerini diğerlerinden farklılaştırmaya çalışır. Alana sonradan girenin olumsuzlanması ile belirginleşen farklılaşma süreci temelde yeni gelenin güçlenmesinin engellenmesine yönelik bir hamledir. Mustafa'nın açıklamasını zemine oturak bilgi ve becerilerinin kabulünün beraberinde Suriyeli işçilerin pazarlık güçlerinin artması anlamına geleceğini bunun ise işçinin aldığı parça başı, haftalık ya da aylık ücretin artması ile sonuçlanacağı açıktır. Bu yönüyle daha ucuz emek olarak konumlandırılan Suriyeli mültecilerin alanda edindikleri ya da zaten sahip oldukları sermayelerin reddi onları ucuz emek olarak sabitlemenin bir yolu olarak düşünülebilir.

Bourdieu ve Wacquant'ın (1992) bahsettiği "giriş engellerine" ek olarak alanda ilerleme engellerinden bahsetmek mümkündür. Dolayısıyla Suriyeli mültecilerin güçlerinin volümünü arttırma yönündeki girişimleri onları yerli işçiler ve iş verenler ile karşı karşıya getirir, çatışmanın nedenlerinden biri haline getirir. Bu çatışma yerlilerin Suriyeli mülteciler hakkında ürettikleri dedikodular ve söylemlerde görünür hale gelir: "*Zaten adamlar olayı çözmüş, eskisi gibi değil. Eskiden o kadar gözleri açık değildi, şimdi biraz gözleri açılmış. Artık iş beğenmesi, para beğenmesi zor, nerede nasıl iş aranacağını biliyorlar. 10 sene oldu neredeyse"* (İsmail, yerli işçi, erkek, 44 yaşında). *"En basit bir işi bile onlara versen, güvenip bir yola çıkayım dersen, öyle bir şeyin yok, güvenemezsin, yolda kalırsın. 3 kuruşa adam satarlar. Sen bir milyar veriyorsundur, birisi bir milyar 50 lira versin, o 50 lira için seni bırakır gider, ben burada çalıştım bunca zaman, niye 50 lira için bunu yapayım gibi bir düşünce yok adamlarda. Ben 50 lira kim daha fazla verirse ona giderim. Satılık adam yani"* (Grup 2, G24, erkek, 44 yaşında). İsmail ve G24'ün cümlelerinde özetlenen yerli görüşmecilerin %80'inine genellenebilecek bu düşünce Suriyeli mültecilerin sektörde güçlenmesinin, pozisyonlarının ve artan etkilerinin olumsuzlanarak kabulü olarak okunabilir. Öte yandan ise mücadelenin hem bir silahı hem de enstrümanı olarak alana

özgü sermaye türünün alanda güç ve etkinin kullanılmasını sağladığının, aktörlerin alandaki pozisyonlarının ise sahip oldukları ve geliştirdikleri sermaye tarafından belirlendiğinin (Bourdieu ve Wacquant, 1992: 98) bir göstergesidir.

Özetle İstanbul'da yaşayan Suriyeli mültecilerin bir kısmının yasal statüleri, çalışma izni prosedürlerinin zorluğu ve toplumsal engeller gibi nedenlerden formel iş gücü piyasasına dahil olmakta zorlandığını, dolayısıyla enformel iş gücü piyasasına hızlı bir biçimde eklemlendiğini söylemek mümkündür. Enformel hazır giyim sektörü ise bu alanlardan birini oluşturmaktadır. Suriyeliler merdiven altı konfeksiyon atölyelerinde çalışarak yaşam mücadelesi vermekte ve gündelik hayatlarını düzenlemeye çalışmaktadır. Bu durum kaçınılmaz olarak alanda uzun süredir var olan yerli işçiler ile onları karşı karşıya getirmekte, etkileşime sokmakta; farklı ilişki biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Suriyeli mültecilerin hem alana giriş hem de alanda kalma süreci bu etkileşimler çerçevesinde şekillenmekte ve yeniden düzenlenmektedir. Suriyeli mültecilerin piyasaya hızlı eklemlenişiyle beraber daha önce yerlilerin hâkim olduğu bu alan bir mücadeleye sahne olmakta ve mücadeleler çatışma, pazarlık, rekabet, dayanışma varyasyonlarıyla gerçekleşmektedir.

Suriyeli mültecilerin alana girişi emek sömürüsünün yoğunlaşmasıyla sonuçlanmaktadır, dolayısıyla enformel hazır giyim sektöründe Suriyeli mülteci olmak daha ucuz ve beden yoğun emek, yani az ücrete uzun saatler ve güvencesiz çalışmak anlamına gelmektedir. Bunun karşısında yerliler için ise bu süreç iş güçlerinin ikame edilebilir olduğuyla bir yüzleşme ve pazarlık gücünün ya tamamen kaybı ya da azalması ile sonuçlanmaktadır. Bu süreçte Suriyeli mülteciler sosyal ağları ve bedensel sermayeyi bir taktik olarak öne sürerken yerlilerin genel eğilimi iş gücünün gittikçe ucuzlamasına bağlı olarak alandan çekilmek, bunun sorumlusu olarak ise Suriyeli mültecileri konumlandırmaktır. Alanda suriyeli mülteci olmak bir yandan yerliyle sürekli rekabet haline olmak ve tehdit olarak görülmek ile mücadele etmek anlamına da gelmektedir.

Yerliler ile Suriyeli mülteciler arasındaki ortaklık alandaki güç hiyerarşisi açısından bakıldığında en 'altta' olmaktır, dolayısıyla iki grup arasındaki mücadele en altın bölüşümüne yönelik bir mücadeledir. Bu mücadelede asimetrik bir ilişkisellik söz konusudur ve Suriyeli mülteciler alanın ötekileri olarak en altta yerleş(tiril)miştir. Suriyeli mülteciler bu gerilimi ve güvensizliği azaltabilmek ve yaşam koşullarını iyileştirebilmek adına alanın yapısını öğrenme, becerilerini geliştirmeyi bir taktik

olarak öne sürmekte; bu taktikleri birbirleriyle paylaşmakta, pazarlık gücü kazanmaya çalışmaktadır. Bu girişim ise hem yerli işverenler hem de Suriyeli mülteciler tarafından reddedilmektedir; yerliler Suriyeli mültecilerin bilgi ve becerilerini reddederek bir dışlama pratiği geliştirmekte, aynı zamanda kendi konumlarını koruma girişimde bulunmaktadır. Bourdieu'nun (1993b: 83) belirttiği üzere daha önceden alanda olanlar, alandaki hakimiyetlerini korumak için mücadeleye girişirler. Çünkü alandaki muhtemel bir değişim sermayenin tanımı, dağıtımı ve yeniden-üretimindeki kısmi egemenliklerini kaybetmelerine neden olmaktadır. Dolayısıyla Suriyeli mülteciler ile yerlilerin alandaki var oluşları bir gerilim hattındadır ve Suriyeli mülteciler yalnızca ağır yaşam koşullarıyla değil aynı zamanda bu gerilim hattı ile şekillenen ötekilik ile de baş etmeye, fark yaralarını kapatmaya çalışmaktadır.

6. SONUÇ

Bu tez çalışması Suriyeli mülteciler ile yerlilerin karşılaşmalarından yola çıkarak etkileşim düzlemlerinin bir haritasını çıkartmayı amaçlamıştır. Bunu yaparken ilk vurgu Suriyelilerin zorunlu göç koşullarına, Türkiye'deki yasal statülerine, yasal bağlamlarının gündelik hayatlarını, kentle bütünleş(eme)me güzergahlarını, iş gücü piyasasına katılım biçimlerini ve son kertede yerlilerle yüz yüze/bedensel, söylemsel/dolaylı karşılaşmalarının seyrini nasıl etkilediğinin ortaya çıkartılmasıdır. Bu bağlamda ilk ortaya çıkan şey Suriyeli mültecilerin sınıfsal, toplumsal ve hukuksal olarak daha "aşağıda" olan olarak konumlan(dırıl)masıdır. Buradaki kelime oyunu önemlidir: Çünkü bu araştırma göstermektedir ki belirli bir alanda, biçimde konumlanış yalnızca dışsal, verili bir hareketin sonucu değil aynı zamanda dışsal olanın gündelik hayatın basit özneleri tarafından içselleştirilmesidir. Kabul, uyum, reddediş, direniş tarzında gelişen bütün pratikleri içselleştirme bağlamında düşünmek gerekir. Bunun karşısında yerlilik, Esenler ilçesinin yerlisi olmak ise kendi tarihselliği ve toplumsallığı bağlamında ele alınarak ev sahibi olmanın, yerleşik olmanın, vatandaş olmanın getirdiği hiyerarşik konumlanışla açıklanarak bu konumlanışın karşılaşmanın seyrini, etkileşim düzlemlerini doğrudan ve dolaylı olarak etkilediğinin altı çizilmiştir. Yerli grubu ile Suriyeli grubu arasındaki bu konumsal farklılık güçlerin eşitsizliğini, grup üyelerinin sahip olduğu ya da olmaya çalıştığı sermayelerinin yoğunluğunun dengesizliğini göstermesi açısından önemlidir. Bu bağlamda bu araştırmanın işaret ettiği ikinci şey karşılaşmanın seyrinin grupların ellerinde bulundurduğu güçler tarafından belirlenmiş olmasıdır. Bu belirleniş araştırma kapsamında sorulan en genel sorunun cevabı açısından önemlidir: Suriyeliler ile yerliler arasında Simmelci anlamda akışkan bir toplumsallaşmanın dinamikleri bireylerin ait olduğu ya da içinde kurulduğu grup adına ve aracılığıyla konuşmasıyla gerçekleştiğini belirtir. Bu noktada bir parantez açıp grup üyeliği refleksinin yalnızca kendini bir gruba ait hissetmekle ilişkili olmadığını, bireylerin dışsal olarak bir grubun içinde de konumlandırılabileceğini ve hatta bir grubun dışsal olarak ancak içsel bir kabul ile inşa edilebileceğini vurgulamak gereklidir. Suriyeliler ile yerlilerin toplumsallaşma sürecinde gerçekleşen şey de tam olarak budur: Ötekinin inşası ve ötekilik kimliği.

Karşılaşmalar aracılığıyla etkileşimlerin ve toplumsallaşmanın izleri sürüldüğünde

ortaya çıkan temel şey yerlilerin Suriyelileri toplumsal olarak bir ötekilik kategorisinin içine yerleştirerek Suriyeli kimliğini ötekiliğin inşası çerçevesinde yeniden üretmesidir. Ötekinin inşasına toplumsaldan başlayıp bireye, kökene inerek yaklaştığımızda ötekinin her zaman bir ihtiyaç olarak orada durduğunu, psikanalitik olarak benin öteki aracılığıyla tamamlanmasının bir amaç olduğunu, dolayısıyla ötekinin kurucu bir öğe olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bu çoğunlukla bir olumlama ile değil, olumsuzlama ile gerçekleşir; çünkü ben/özne eksiğin (bir bütün özne olamayışın) örtük kapatılmasını öteki aracılığıyla sağlamaya çalışmakta, bunu ise ötekine yönlendirilen öfke ile kapatmaya çalışmaktadır. Toplumsal olarak bakıldığında yerlilerin ötekini kurma biçimleri çerçevesinde ötekinin bir ihtiyaç olarak kurulması hala söz konusudur. Bununla beraber ötekinin inşasının yapısal, dışsal, güç dengesi bakımdan daha güçlü olan aracılığıyla kurulması ancak öteki tarafından ötekiliğin kabul edilmesiyle mümkündür. Bu bağlamda saha çalışmasının ortaya çıkardığı şey ötekiler olarak işaretlenen Suriyeli mültecilerin bu anlatıyı kabul ve reddetme aralığı bir toplumsallaşma alanında gerçekleşmektedir. Bu yönüyle hem kabul ediş hem de reddediş ikiliği kaçınılmaz olarak bir ötekilik alanında geçekleşir. Dolayısıyla bu haliyle yalnızca ötekiyle ilişki değil ötekilik ilişkisinden de bahsetmek gerekir.

Suriyeli mülteciler ile yerlilerin karşılaşmaların seyrinin toplumsal olarak inşa edilmiş bir ötekilik kategorisi çevresinde belirlendiğini vurguladıktan sonra bu araştırmanın temel olarak söylediği şey ötekilik ilişkisinin dinamik bir alanda gerçekleştiği, karşılıklı taktiklerin (grup içi ve gruplar arası) üretildiği, bu taktiklerin izini sürmek için ise dile, görsel rejim alanına ve son kertede karşılıklı duygulara bakılabileceğidir. Bu üç alan saha çalışması sırasında kendiliğinden ortaya çıkan, hedef soru bağlamı bulunmayan alanlar olması açısından önemlidir. Yerliler ötekini dil ve bedenin görünümleri aracılığıyla tanımlayarak Suriyeli mültecilere bu tanımlamalardan yola çıkarak belirli duygularla yaklaşır. Bununla beraber dil ve beden kimliğin bir parçası olarak Suriyelilerin yanlarında taşıdıkları semboller toplamıdır, yerlinin anlamı ve bağlamı değiştirmeye/olumsuzlamaya yönelik taktikleri karşısında Suriyeliler karşı taktikler üretmekte bedenin görünümlerini ve dili kullanım biçimlerini düzenleme yoluna gitmektedir. Öteki(lik) ilişkisi bağlamında son olarak ortaya çıkan şey karşılaşmanın çatısı acıma, öfke ve utanma olan bir duygu alanında gerçekleşmesidir. Bu yönüyle öz cümle olarak Suriyeliler ile yerlilerin yeniden üretilen kimlikler ve bu kimliklerin taşıyıcılarıyla toplumsallaşmasının dil, görsel rejim ve duygu alanında gerçekleştiği

söylenebilir.

İkinci olarak, karşılaşma ve etkileşiminin ötekilikle olan bağlantısının çatısını çizdikten sonra, bu araştırma akışkan bir toplumsallaşmanın izlerinin kentsel mekanlarda, gündelik hayatta ve iş yaşamında izlerinin sürülebildiğini göstermektedir. Bu araştırmada çalışma, kent ve mekân deneyimi gündelik hayatın akışı içinde kurularak gündelik hayat zemine yerleştirilmiştir. Ötekilik ile ilişki gündelik hayatta, kentsel mekanlarda ve iş gücü piyasasında gerçekleşir. Belirtilmesi gereken ilk şey araştırmanın birincil saha çalışmasının yürütüldüğü Esenler'in tarihsel olarak göç mekânı olması, dolayısıyla Esenler'in kentle ilişkisinin ve anlamlarının göçle bağlantısal olarak belirlenmiş olmasıdır. Bu noktada yerliler ile Suriyelilerin kent mekanındaki karşılaşmasını iki göç öznesinin karşılaşması olarak düşünmek mümkündür. Mekânın toplumsal üretimi ve anlam inşasına bu bağlamda bakıldığında yerlilerin mekân ile kurdukları yer-aidiyet ilişkisinin Esenler'e özgü hallerinin sağlamasını yapmak kolaylaşır. Bununla beraber Suriyeli mültecilerin Esenler'e yerleşme biçimleri göçün temel bir refleksi olan alt-sınıf, yoksul ya da yoksullaşan göçmenlerin göç mekanlarına yerleşmesini ortaya çıkartır. Bu refleksin izlerini araştırmanın ulus aşırı bir örnek olarak gerçekleştirilen ikincil sahasında da görmek mümkündür. İsveç'te yapılan ikincil saha çalışmasından da alınan güçle göçün belirli refleksler ürettiği, odağında göç olan karşılaşmaların ise bağlamı, mekânı, koşulları farklı olduğunda dahi ortak eylemlilikler üretebileceğidir. Bu reflekslerden ilki göçmenin bir yere yerleşmesi, iş bulması, zaman ve mekanla, göçmenlikle kurduğu ilişkinin çoğunlukla dayanışma ağlarıyla şekillenmesidir. Akrabalık, hemşerilik, aynı toplumsal grubun üyeleri olmanın (çoğu zaman yalnızca Suriyeli göçmen olmak, Türk göçmen olmak, yerli olmak genel çatısı) göçmenin yaşama tutunmasında kolaylaştırıcı bir etkisinin olmasıdır. Temel reflekslerden diğeri ise alt-sınıf göçmenin yerleşim alanının kentsel mekânın genellikle tarihsel olarak göçle ilişkilendirilen, farklı göçmen grupların yaşadığı mekanlar olmasıdır. Bu araştırma Esenler ve Rinkeby örneği üzerinden bu çıkarımı mikro sosyolojik olarak doğrulamaktadır.

Kent mekanları üzerinde gerçekleşen karşılaşmalar gerilim ve örtük alış-verişler (mübadele) olmak üzere iki bağlamda gerçekleşir. Suriyeliler ile yerliler arasındaki gerilimin kaynağı ekonomik oluşla bağlantısal olarak yapılan yaşam koşulları, yaşam biçimleri karşılaştırması ve bunun sonucunda yerlilerin sınıfsal öfkelerini Suriyeli mültecilere yöneltmesidir. Yerliler öfkeyi keyifle ilişkilendirilerek Suriyelileri

kendilerinde olması gereken en temel şeyi, refahı, mallara ve hizmetlere erişimi, tüketim nesnelerini elde edebilir olmayı çalmakla suçlamaktadır. Bu suçlayış örtük bir yüzleşmeye, yerlilerin kendilerinde olmayanları fark etmesine neden olur. Bunun karşısında gerilimin diğer hattında olan Suriyelilerin tüketim alışkanlıkları, yaşam biçimleri tam anlamıyla zorunlu göç ile bağlamından kopan gündelik hayatın olağan akışına kavuşturulmasına yönelik eylemler olarak düşünülmelidir.

Toplumsallaşmanın son odağı olarak çalışma, iş gücü piyasasına eklemlenme sürecine baktığımızda ilk olarak İstanbul'da yaşayan mültecilerin büyük bir kısmı, yasal statüleri ve çalışma izni prosedürlerinin zorluluğu gibi nedenlerden formal iş gücüne dahil olamamakta, aksine enformel iş gücü piyasasına dahil olduğunu belirtmek gerekir. Enformel hazır giyim sektörü ise sektör ise Suriyeli mültecilerin iş hayatına atıldığı sektörlerin başında gelmektedir. Suriyeli mültecilerin bir kısmı merdiven-altı konfeksiyon atölyelerinde çalışarak hayata tutunmaya ve gündelik hayatlarını düzene sokmaya çalışmaktadır. Bu durum kaçınılmaz olarak alandaki yerli işçiler ve iş verenlerle etkileşim sürecini doğurmakta; mültecilerin hem alana girişi hem de alanda kalma süreci bu etkileşimler çerçevesinde şekillenmekte ve yeniden düzenlenmektedir. Suriyeli mültecilerin piyasaya hızlı eklemlenişiyle beraber daha önce yerlilerin hâkim olduğu bu alan bir mücadeleye sahne olmakta ve mücadeleler çatışma, pazarlık, rekabet, dayanışma varyasyonlarıyla gerçekleşmektedir.

Suriyeli mültecilerin alana girişi emek sömürüsünün yoğunlaşmasıyla sonuçlanmaktadır, dolayısıyla Suriyeli mülteci olmak daha ucuz ve beden yoğun emek, yani az ücrete uzun saatler ve güvencesiz çalışmak anlamına gelmektedir. Bunun karşısında yerliler için ise bu süreç iş güçlerinin ikame edilebilir olduğuyla bir yüzleşme ve pazarlık gücünün ya tamamen kaybı ya da azalması ile sonuçlanmaktadır. Bu süreçte Suriyeli mülteciler sosyal ağları ve bedensel sermayeyi bir taktik olarak öne sürerken yerlilerin genel eğilimi iş gücünün gittikçe ucuzlamasına bağlı olarak alandan çekilmek, bunun sorumlusu olarak ise Suriyeli mültecileri konumlandırmaktır. Bu bağlamda alanda suriyeli mülteci olmak bir yandan yerliyle sürekli rekabet haline olmak ve tehdit olarak görülmek ile mücadele etmek anlamı da gelmektedir. Alanda baskın olan yerliler ile alana sonradan dahil olan Suriyeliler arasındaki ortaklık alandaki güç hiyerarşisi açısından bakıldığında en 'altta' olmaktır, dolayısıyla iki grup arasındaki mücadele en altın bölüşümüne yönelik bir mücadeledir. Bu mücadelede asimetrik bir ilişkisellik söz konusudur ve Suriyeli mülteciler alanın ötekileri olarak en altta yerleş(tiril)miştir.

Suriyeli mülteciler bu gerilimi ve güvensizliği azaltabilmek ve yaşam koşullarını iyileştirebilmek için alanın yapısını öğrenme, becerilerini geliştirmeyi bir taktik olarak öne sürmekte; bu taktikleri birbirleriyle paylaşmakta, pazarlık gücü kazanmaya çalışmaktadır. Bu girişim ise hem yerli işverenler hem de Suriyeli mülteciler tarafından reddedilmektedir; yerliler Suriyeli mültecilerin bilgi ve becerilerini reddederek bir dışlama pratiği geliştirmekte, aynı zamanda kendi konumlarını koruma girişimde bulunmaktadır. Bourdieu'nun (1993b: 83) belirttiği üzere daha önceden alanda olanlar, alandaki hakimiyetlerini korumak için mücadeleye girişirler. Çünkü alandaki muhtemel bir değişim sermayenin tanımı, dağıtımı ve yeniden-üretimindeki kısmı egemenliklerini kaybetmesine neden olmaktadır. Dolayısıyla Suriyeli mülteciler ile yerlilerin alandaki var oluşları bir gerilim hattındadır ve Suriyeli mülteciler yalnızca ağır yaşam koşullarıyla değil aynı zamanda bu gerilim hattı ile şekillenen ötekilik ile de baş etmeye, fark yaralarını kapatmaya çalışmaktadır.

Sonuç olarak mikro sosyolojik bir perspektifin ürünü olan bu araştırma gündelik hayatta, kentsel mekanlarda ve enformel iş gücü piyasasında farklı konumlanışları, toplumsal bağlamları, kültürel kodları, tarihsellikleri olan iki grubun karşılaşmalarının çok katmanlı bir analizini ortaya koymaktadır. Ez cümle ile bu araştırmanın söylediği şey iki grubun toplumsallaşmasının gerilim, çatışma, ortaklık, alışveriş çerçevesinde gerçekleştiği, grupların kendi içinde ise reddetme, kabul etme, direniş gösterme ve yüzleşmeler yaşadığıdır.

Tüm bunlarla birlikte bu araştırmanın birincil sahasının sosyo-ekonomik gelir düzeyi düşün, hatta "varoş" olarak damgalanan bir ilçe olan Esenler'de yapıldığını yeniden vurgulamak gerekir. Benzer bir araştırmanın sosyo-ekonomik gelir düzeyi yüksek hem yerli hem de Suriyeli görüşmecilerin işaret ettiği Kadıköy, Şişli gibi ilçelerde yapılması etkileşim düzlemleri arasındaki benzerlik, farklılık ve temel refleksleri ortaya çıkartmasının yanı sıra etkileşimin seyrini mikro sosyolojiden daha genele taşıma potansiyeli taşıması bakımından faydalı olacaktır. Şurası açıktır ki bu araştırmanın odağına yerleşen temel şeylerden biri karşılaşma grupları arasındaki sınıfsal benzerlik/yakınlıktır. Dolayısıyla bu araştırmada ortaya konan çatışma, ortaklık, gerilim ve alışveriş temelli toplumsallaşma dinamiği, benzerliklerin yoğun olduğu, bu nedenle karşılaşmanın seyrinin kimi zamana yüzleşme, farklına varma, yansıtmaya döndüğü bir ilişkisel alanda ortaya çıkartılmış ve haritalanmıştır. Ancak bu durum sınıfsal benzerliklerin az olduğu ya da hiç olmadığı kent mekanlarında karşılaşmaların seyrini

belirleyen dinamiklerin neler olabileceği ya da aynı olup olmadığı sorusunu beraberinde getirebilir. Bu nedenle çerçevesi başka olan bir ilçede saha çalışması yürütülüp karşılaşma nesnesiyle daha genel bir çatı oluşturulabilir.

7. KAYNAKÇA

Abu-Lughod Lila ve A. Lutz C (1990) Introduction: Emotion, Discourse, and the Politics of Everyday Life. İçinde: A. Lutz C and Abu-Lughod L (eds) *Language and the Politics of Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, ss. 1–23.

Acar S, Karagöz T, Meydan MC, vd. (2022) *SEGE 2022: İlçelerin Sosyo-Ekonomik Gelişmişlik Sıralaması Araştırması*.

Acara E ve Özdemir S (2022) Spaces of social reproduction, mobility, and the Syrian refugee care crisis in Izmir, Turkey. *Urban Geography*. Routledge. DOI: 10.1080/02723638.2022.2074695.

Adıgüzel Y (2012) Esenler'de Yaşamak, Memlekette Ölmek: Göç ve Kente Uyum Sürecinde Hemşehrilik. İçinde: Şentürk M (ed.) *Göç, Kentleşme ve Aidiyet Ekseninde Esenler'i Anlamak.* İstanbul: Esenler Belediyesi Şehir Düşünce Merkezi Şehir Yayınları, ss. 185–222.

Adıgüzel Yusuf (2016) *Göç Sosyolojisi*. Ankara: Nobel akademik yayıncılık.

Adler PA ve Adler P (2008) Of rhetoric and representation: The four faces of ethnography. *Sociological Quarterly* 49(1): 1–30. DOI: 10.1111/j.1533-8525.2007.00104.x.

Agamben G (1998) *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford, California: Stanford University Press.

Ahmed S (2000a) *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality*. London ve New York: Routledge.

Ahmed S (2000b) Who Knows? Knowing Strangers and Strangeness. *Australian Feminist Studies* 15(31). Carfax Publishing Company: 49–68. DOI: 10.1080/713611918.

Ahmed S (2004) *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Akar S ve Erdoğdu MM (2019) Syrian Refugees in Turkey and Integration Problem Ahead. *Journal of International Migration and Integration* 20(3). Springer Netherlands: 925–940. DOI: 10.1007/s12134-018-0639-0.

Akcapar SK ve Simsek D (2018) The politics of Syrian refugees in Turkey: A question

of inclusion and exclusion through citizenship. *Social Inclusion* 6(1). Cogitatio Press: 176–187. DOI: 10.17645/si.v6i1.1323.

Akdeniz E (2019) Türkiye'de mülteci Gerçeği: Kayıtdışı Sömürüye Kayıtdışı Mekânlar. *beyond.istanbul* 07: 28–33.

Al-Ali N ve Koser K (2003) *New Approaches to Migration?: Transnational Communities and the Transformation of Home*. Routledge.

Al-Makhamreh SS ve Lewando-Hundt G (2008) Researching 'at home' as an insider/outsider: Gender and culture in an ethnographic study of social work practice in an Arab society. *Qualitative Social Work* 7(1): 9–23. DOI: 10.1177/1473325007086413.

Altıok B ve İçduygu A (2022) Irregular Migration: The Position of Türkiye in the Mediterranean Basin. *EuroMedmig Policy Paper Series* 9.Erişim adresi: http://hdl.handle.net/10230/54194.

Anderson B (2006) *Imagined Communities - Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised Edition. London ve New York: Verso.

Anlar MHN, Atlı Ş, Ünlü G, vd. (2022) *İstanbul'un Sosyo-Ekonomik Analizi 2021*.

Arendt H (2000) 'What Remains? The Language Remains:' A Conversation with Günter Gaus. İçinde: *The Portable Hannah Arendt*, ss. 12–22.

Aslan Ş ve Erman T (2016) Bir Zamanlar İstanbul'da Gecekondular Vardı: Günlük Basında Şehrin Gecekonduyla İmtihanı. İçinde: Koçak DÖzhan ve Koçak OK (eds) *İstanbul Kimin Şehri? Kültür, Tasarım, Seyirlik ve Sermaye*. İstanbul: Metis Yayınları, ss. 115–144.

Atkinson P ve Hammersley M (1994) Ethnography and Participant Observation. İçinde: Denzin NormanK ve Lincoln YvannaS (eds) *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks: Sage, ss. 248–261.

Attewell P (1974) *Ethnomethodology since Garfinkel*. Erişim adresi: https://about.jstor.org/terms.

Ayata A (1997) The Emergence of Identity Politics in Turkey. *New Perspectives on Turkey Volume* 17: 59–73.

Ayata S (1996) Varoşlar, Çatışma ve Şiddet. *Görüş Dergisi* 6: 18–23.

Azevedo JP, Yang JS ve İnan OK (2016) *What Are the Impacts of Syrian Refugees on Host Community Welfare in Turkey? A Subnational Poverty Analysis*.Erişim adresi: http://econ.worldbank.org.

Bachelard G (1994) *The Poetics of Space*. Boston: Beacon Press.

Bailey M, Johnston DM, Koenen M, vd. (2022) *The Social Integration of International Migrants: Evidence from the Networks of Syrians in Germany*.

Banerjee D ve Rai M (2020) Social isolation in Covid-19: The impact of loneliness. *International Journal of Social Psychiatry*. SAGE Publications Ltd. DOI: 10.1177/0020764020922269.

Bauman Z (1993) *Modernity and Ambivalence*. Cambridge: Polity Press.

Bauman Z (1998a) *Globalization: The Human Consequences*. Cambridge: Polity Press.

Bauman Z (1998b) *Postmodern Etik*. Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2013). Liquid modernity. John Wiley & Sons.

Bauman Z (2016) *Strangers at Our Door*. Cambridge: Polity Press.

Bayat A (2008) *Everyday Cosmopolitanism*. Erişim adresi: https://hdl.handle.net/1887/17246.

Bayat A (2016) *Siyaset Olarak Hayat: Sıradan İnsanlar Ortadoğu'yu Nasıl Değiştiriyor*. İstanbul: Metis Yayınları.

Bayram N, Nyquist H, Thorburn D, vd. (2009) Turkish Immigrants in Sweden: Are They Integrated? 43: 90–111. DOI: 10.1111/j.1747-7379.2008.01148.x.

Beck U (1992) *Risk Society: Towards a New Modernity*. Sage.

Becker HS (1966) Introduction. İçinde: Shaw CR (ed.) *The Jack Roller: Delinquent Boy's Own Story*. The University of Chicago Press, ss. 1–199.

Becker HS (2007) *Writing for Social Scientists: How to Start and Finish Your Thesis, Book, or Article*. Chicago ve London: The University of Chicago Press.

Behschnitt W, de Mul S ve Minnaard L (2013) *Literature, Language, and Multiculturalism in Scandinavia and the Low Countries*. Leiden, The Netherlands: Brill. DOI: https://doi.org/10.1163/9789401209854.

Benjamin W (1993) *Son Bakışta Aşk : Walter Benjamin'den Seçme Yazılar*. İstanbul: Metis Yayınları.

Bennett A (2005) *Culture and Everyday Life*. London: SAGE Publications.

Ben-Zion S (2014) Stockholm Fieldwork: From St. Eriksplan to Rinkeby. İçinde: Ben-Zion S (ed.) *Constructing Transnational and Transracial Identity: Adoption and Belonging in Sweden, Norway, and Denmark*. New York: Palgrave Macmillan US, ss. 23–39. DOI: 10.1057/9781137472823_2.

Berger AA (1989) *Seeing Is Believing: An Introduction to Visual Communication*. Villa Street, Mountain View: Mayfield Publishing Company.

Berger J (1972) *Ways of Seeing*. Penguin Books.

Birkalan-Gedik H (2011) *Anthropological Writings On Urban Turkey: A Historical Overview*. *Anthropological Studies on Turkey*.

Bloch MEF (1998) *How We Think They Think:Anthropological Approaches to Cognition, Memory, and Literacy*. Central Avenue, Boulder: Wesview Press.

Boccagni P ve Schrooten M (2018) Participant Observation in Migration Studies: An Overview and Some Emerging Issues. İçinde: *IMISCOE Research Series*. Springer Science and Business Media B.V., ss. 209–225. DOI: 10.1007/978-3-319-76861-8_12.

Boratav K (1990) Inter-Class and Intra-Class Relations of Distribution under 'Structural Adjustment': Turkey during the 1980s. İçinde: Aricanli T ve Rodrik D (eds) *The Political Economy of Turkey: Debt, Adjustment, and Sustainability*. London: Palgrave Macmillan UK, ss. 199–229. DOI: 10.1007/978-1-349-11274-6_10.

Boratav K (2007) *Türkiye'de İktisat Tarihi: 1908-2005*. Ankara: İmge Kitapevi.

Bottero W ve Crossley N (2011) Worlds, fields and networks: Becker, Bourdieu and the structures of social relations. *Cultural Sociology* 5(1): 99–119. DOI: 10.1177/1749975510389726.

Bourdieu P (1977) *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu P (1984) *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Bourdieu P (1988) *Acts of Resistance: Against the New Myths of Our Time*. Cambridge: Polity Press.

Bourdieu P (1993a) *Sociology in Question*. California: Sage.

Bourdieu P (1993b) *The Field of Cultural Production*. Cambridge: Polity Press.

Bourdieu P (1996) *Toplumbilim Sorunları*. Kesit Yayıncılık.

Bourdieu P (2000) *Pascalian Meditations*. Stanford: Stanford University Press.

Bourdieu P (2013) *Seçilmiş Metinler*. Heretik Yayınları.

Bourdieu P ve Wacquant LJD (1992) *An Invitation to Reflexive Sociology (1992)*. Chicago: The University of Chicago.

Bourdieu P 1930-2002 (2015) *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. Ankara: Heretik Yayınları.

Butler J (2014) *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. İstanbul: Metis Yayınları.

Carpio XV del ve Wagner M (2015) *The Impact of Syrian Refugees on the Turkish*

Labor Market. Erişim adresi: http://econ.worldbank.org.

Cassin B (2020) *Nostalji: İnsan Ne Zaman Evindedir? Odysseus, Aeneas, Arendt*. İstanbul: Kolektif Kitap.

Ceritoglu E, Yunculer HBG, Torun H, vd. (2017) The impact of Syrian refugees on natives' labor market outcomes in Turkey: evidence from a quasi-experimental design. *IZA Journal of Labor Policy* 6(1). SpringerOpen. DOI: 10.1186/s40173-017-0082-4.

Chambers I (1994) *Migrancy, Culture, Identity*. London ve New York: Routledge.

Chemin JE (2016) Guests-Hosts Relations in the Context of the Syrian Exodus: A Study of Turkish and Syrian Populations in Two Turkish Cities. *Middle East Journal of Refugee Studies* 1(2). Egitim Danismanligi ve Arastirmalari (EDAM). DOI: 10.12738/mejrs.2016.1.2.0003.

Clifford J ve Marcus GE (1986) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (eds J Clifford ve GE Marcus). London: University of California Press.

Coleman S (2010) On Remembering and Forgetting in Writing and Fieldwork. In: Collins P and Gallinat P (ed) *The Ethnographic Self as Resource: Writing Memory and Experience into Ethnography*. New York: Berghahn Books, ss. 215–227.

Collins P Peter J ve Gallinat A (2010) *The Ethnographic Self as Resource: Writing Memory and Experience into Ethnography*. Berghahn Books.

Collins R (1990) Stratification, Emotional Energy, and the transient emotions. İçinde: Kemper TD (ed.) *Research Agendas in the Sociology of Emotions*. Suny Press, ss. 27–57.

Coşkun E, Sarıalioğlu Ö ve Dinçer CG (2020) Göç araştırmalarında söylem, yöntem ve etik: Feminist bir yöntem mümkün mü? *Fe Dergi* 12(1): 70–81. Erişim adresi: https://orcid.org/0000-0002-9562-7775.

Cui K (2015) The insider–outsider role of a Chinese researcher doing fieldwork in China: The implications of cultural context. *Qualitative Social Work* 14(3). SAGE Publications Inc.: 356–369. DOI: 10.1177/1473325014545412.

Danış D (2016) Konfeksiyon Sektöründe Küresel Bağlantılar: Göçmen İşçiler, Sendikalar ve Küresel Çalışma Örgütleri. *Alternatif Politika* 8(3): 562–586. Erişim adresit: https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=510454.

Danış D (2019) Göç, Mekân ve Topluma Dair: Sema Erder'le Söyleşi. *beyond.istanbul*: 8–16.

de Certeau M (1988) *The Practice of Everyday Life*. Berkeley ve Los Angeles, California: University of California Press.

de Certeau M (2005) The Practice of Everyday life: "Making Do": Uses and Tactics. İçinde: Gabrielle MS (ed) *Practicing History: New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn*. 1. baskı. New York ve London: Routledge, ss. 213–223.

de Certeau M (2008) *Gündelik Hayatın Keşfi - 1: Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları*. Ankara: Dost Kitabevi.

de Graauw E, Gleeson S ve Bada X (2020) Local context and labour-community immigrant rights coalitions: a comparison of San Francisco, Chicago, and Houston. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 46(4). Routledge: 728–746. DOI: 10.1080/1369183X.2018.1556454.

Dedeoğlu S (2010) Visible hands - invisible women: Garment production in Turkey. *Feminist Economics* 16(4): 1–32. DOI: 10.1080/13545701.2010.530606.

Dedeoğlu S (2011) Türkiye'de Göçmenlerin Sosyal Dışlanması: İstanbul Hazır-Giyim Sanayinde Çalışan Azerbaycanlı Göçmen Kadınlar Örneği. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 66(1): 27–48.

Deniz O ve Etlan E (2009) Kırdan kente göç ve göçmenlerin uyum süreci üzerine bir çalışma: Van örneği. *Uluslararsı İnsan Bilimleri Dergisi* 2(6): 472–498. Erişim adresi: http://www.insanbilimleri.com.

Denzin NK ve Lincoln YS (2011) *The SAGE Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks: Sage. Erişim adresi: https://search.library.wisc.edu/catalog/9910109320302121.

Derrida J (2000) *Of Hospitality: Anne Dufourmantelle Invites Jacques Derrida to Respond*. Stanford, California: Stanford University Press.

DeWalt KMusante (2011) *Participant Observation: A Guide for Fieldworkers / Kathleen M. DeWalt ve Billie R. DeWalt.* 2nd ed. Lanham, Md: Rowman ve Littlefield.

Dönük G, Bakış B ve Kaya Öz A (2014) Debates on Migration and Integration in Turkey: A Retrospective Evaluation. *Sayı* 14: 11–28.

Dursun G ve Nizamoğlu S (2022) Türkiye'de İşgücü Piyasalarında Suriyeli Kadın Mülteciler: Konfeksiyon Endüstrisi Örneği. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. Dokuz Eylil University Graduate School of Social Sciences: 109–130. DOI: 10.16953/deusosbil.1055645.

Düvell F (2012) Transit migration: A blurred and politicised concept. *Population, Space and Place* 18(4): 415–427. DOI: 10.1002/psp.631.

Ďuvell F, Triandafyllidou A ve Vollmer B (2010) Ethical issues in irregular migration research in Europe. *Population, Space and Place* 16(3): 227–239. DOI: 10.1002/psp.590.

Elias N ve Scotson JL (1994) *The Established and the Outsiders: A Sociological Enquiry into Community Problems*. London: Sage Publications.

Erder S (2006) *Refah Toplumunda Getto*. 4. Baskı. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Erder S (2013) *İstanbul'a Bir Kent Kondu: Ümraniye*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Erdoğan M ve Kaya A (2015) *Türkiye'nin Göç Tarihi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Erdoğan MM (2014) *Türkiye'deki Suriyeliler: Toplumsal Kabul ve Uyum Tartışmaları*. December. Ankara.

Erdoğan MM (2017) *'Kopuş'tan Uyuma 'Kent Mültecileri', Suriyeli Mülteciler ve Belediyelerin Süreç Yönetimi: İstanbul Örneği*. İstanbul: Marmara Belediyeler Birliği Kültür Yayınları. www.gafa.com.tr.

Erdoğan MM (2020) *Suriyeliler Barometresi- 2019: Suriyelilerle Uyum İçinde Yaşamın Çerçevesi*. Ankara: Orion Kitabevi.

Erdoğan MM (2021) *Syrian Barometer 2020: A Framework for Achieving Social Cohesion with Syrians in Turkey*. Ankara: Egiten Book Publishing. Erişim Adresi: www.unhcr.org/tr/yayinlar.

Erdoğan N (2007) Garibanların Dünyası: Türkiye'de Yoksulların Kültürel Temsilleri Üzerine İlk Notlar. İçinde: Erdoğan N (ed.) *Yoksulluk Halleri: Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 29–46.

Erdoğan Necmi (2007) *Yoksulluk Halleri: Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri*. İletişim Yayınları.

Erman T (2001) The Politics of Squatter (Gecekondu) Studies in Turkey: The Changing Representations of Rural Migrants in the Academic Discourse. *Urban Studies* 38(7). Informa UK Limited: 983–1002. DOI: 10.1080/00420980120051620.

Erman T (2004) Gecekondu Çalışmalarında 'Öteki' Olarak Gecekondulu Kurguları. *European journal of Turkish studies* (1). Açık erişim. DOI: 10.4000/ejts.85.

Erman T ve Eken A (2004) The 'Other of the Other' and 'unregulated territories' in the urban periphery: Gecekondu violence in the 2000s with a focus on the Esenler case, Istanbul. *Cities* 21(1). Elsevier Ltd: 57–68. DOI: 10.1016/j.cities.2003.10.008.

Erol E, Salman C, Akyol E, vd. (2017) *Suriyeli Sığınmacıların Türkiye'de Emek Piyasasına Dahil Olma Süreçleri ve Etkileri: İstanbul Tekstil Sektörü Örneği*. İstanbul.

Esenler Belediyesi (2010) *Esenler Belediyesi Stratejik Planı 2010-2014*.

Esenler Belediyesi (2020) *Esenler Belediyesi Stratejik Plan 2015-2019*.

Esenler Belediyesi (2022) *Faaliyet Raporu 2021*.

Esser H (2006) *Migration, Language, and Integration: the AKI Research Review in Brief*. Berlin.

Foucault M (2007) *Cinselliğin Tarihi*. 2. Baskı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault M (2011) *Entelektüelin Siyasi İşlevi: Seçme Yazılar 1*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Friedland R (2009) The endless fields of Pierre Bourdieu. *Organization* 16(6): 887–917. DOI: 10.1177/1350508409341115.

Gardiner M (2016) *Gündelik Hayat Eleştirileri*. Ankara: Heretik .

Garfinkel H (2016) Studies in ethnomethodology. İçinde: *Social Theory Re-Wired*. Routledge, ss. 85–95.

Garrick J (1999) Doubting the philosophical assumptions of interpretive research. *International Journal of Qualitative Studies in Education* 12(2): 147–156. DOI: 10.1080/095183999236222.

George RM (1996) *The Politics of Home: Postcolonial Relations and Twentieth Century Fiction*. Cambridge: Cambridge University Press. Erişim Adresi: http://melus.oxfordjournals.org/.

Giddens A (1984) *The Constitution of Society : Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press.

Giddens A (1994) *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*. Cambridge: Polity Press.

Giuliani G (2016) Monstrosity, Abjection and Europe in the War on Terror. *Capitalism, Nature, Socialism* 27(4). Routledge: 96–114. DOI: 10.1080/10455752.2016.1192212.

Goffman E (1956) *The Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburg: University of Edinburg.

Goffman E (1963) *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

Goffman E (1967) *Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Interaction*. New York:

Pantheon Book.

Goffman E (1983) The Interaction Order. *American Sociological Association*, 48: 1–17.Erişim adresi: https://www.jstor.org/stable/2095141 (accessed 10 November 2021).

Goffman E (2018) *Toplum İçinde Davranmak: Etkileşimlerin Sosyal Düzenine Dair Açıklamalar*. Ankara: Heretik.

Goulding C (1998) Grounded theory: the missing methodology on the interpretivist agenda. *Qualitative Market Research: An International Journal* 1: 50–57.

Gouldner AW (2015) *Batı Sosyolojisinin Yaklaşan Krizi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları. Erişim adresi: www.ormer.sakarya.edu.tr.

Griffith AI (1998) *Insider / Outsider: Epistemological Privilege and Mothering Work*. *Human Studies*.

Grosz E (1993) Judaism and exile: The ethics of otherness. In: Carter E, Donald J, and Squires J (eds) *Space and Place: Theories of Identity and Location*. London: Lawrence ve Wishart, ss. 57–71.

Grosz E (2015) Bedenleri Yeniden Düşünmek. *KaosQueer+ Queer Çalışmaları Dergisi* 2: 17–34.

Hall S (1987) Minimal Selves. In: *Identity-The Real Me: Post-Modernism and the Question of Identity*. Londra: ICA Documents 6, ss. 44–46.

Harvey D (2005) *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.

Hattatoğlu D ve Ertuğrul G (2009) *Methodos: Kuram ve Yöntem Kenarından*. Anahtar Kitaplar.

Hellwig T ve Sinno A (2017) Different groups, different threats: public attitudes towards immigrants‡. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 43(3). Routledge: 339–358. DOI: 10.1080/1369183X.2016.1202749.

Hughes EC (2017) *The Sociological Eye: Selected Papers*. New York: Routledge.

Hyvärinen M (2016) Narrative Works Narrative and Sociology Article abstract. *Narrative and Sociology. Narrative Works* 6(1): 38–62.

İçduygu A (2000) The politics of international migratory regimes: Transit migration flows in Turkey. *International Social Science Journal* 52(165). Blackwell Publishing Ltd: 357–367. DOI: 10.1111/1468-2451.00265.

İçduygu A (2004) *Türkiye'de Kaçak Göç*. İstanbul Ticaret Odası.

İçduygu A ve Diker E (2017) Labor Market Integration of Syrian Refugees in Turkey: From Refugees to Settlers. *Göç Arastirmalari Dergisi* 3(1): 12–35.

İçduygu A ve Millet E (2016) *Syrian Refugees in Turkey: Insecure Lives in an Environment of Pseudo-Integration*. Istanbul. Erişim adresi: http://www.statewatch.org/analyses/no-283-.

İçduygu A ve Sirkeci İ (1999) Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Göç Hareketleri. In: Baydar O (ed.) *75 Yılda Köylerden Şehirlere*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, ss. 249–268.

İçduygu A, Erder S ve Gençkaya Ö (2009) *Türkiye'nin Uluslararası Göç Politikaları: 1923-2023 Ulus Devlet Oluşumundan Ulus Ötesi Dönüşümlere*. MireKoç.

İcduygu A ve Simsek D (2017) Giriş: Uluslararası Göç, Politika ve Güvenlik. *Toplum ve Bilim* 140: 6–10.

Iosifides T (2018) Epistemological Issues in Qualitative Migration Research: Self-Reflexivity, Objectivity and Subjectivity. In: *IMISCOE Research Series*. Springer Science and Business Media B.V., ss. 93–109. DOI: 10.1007/978-3-319-76861-8_6.

Iosifides T (2019) Nitel Göç Araştırmalarında Epistemolojik Meseleler: Özdüşünümsellik, Nesnellik ve Öznellik. In: Ricard Zapata-Barrero ve Yalaz E (eds) *Avrupa Göç Araştırmalarında Nitel Araştırmalar*. İstanbul: GARkitaplık GAR (Göç Araştırmaları Derneği) Kitap Serisi, ss. 112–132.

Işık O ve Pınarcıoğlu MM (2009) *Nöbetleşe Yoksulluk, Gecekondulaşma ve Kent Yoksulları: Sultanbeyli Örneği*. İstanbul: İetlişim Yayınları.

Jacobsen K ve Landau LB (2003) *The Dual Imperative in Refugee Research: Some Methodological and Ethical Considerations in Social Science Research on Forced Migration 1*. *Disasters*.

Johansson A ve Vinthagen S (2016) Dimensions of Everyday Resistance: An Analytical Framework. *Critical Sociology* 42(3). SAGE Publications Ltd: 417–435. DOI: 10.1177/0896920514524604.

Jutvik K (2020) *Governing Migration: On the Emergence and Effects of Policies Related to the Settlement and Inclusion of Refugees*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.

Kap D (2014) *Suriyeli Mülteciler: Türkiye'nin Müstakbel Vatandaşları*. *Akademik Perspektif-Aralık*. http://www.unhcr.org.tr,.

Karadeniz S (2018) *Kamp Kimlik ve Biyosiyaset: Ürdün'deki Filistinli Mülteciler*. İstanbul: Çizgi Kitapevi.

Karakaya S (2022) Reading Xenofobia Through İmmigrations in Europe and Turkey.

İçtimaiyat. Ictimaiyat. DOI: 10.33709/ictimaiyat.1095060.

Karakuzulu Z, Kızıloğlu FT ve Gül H (2010) Esenler İlçesi'nde Nüfus Artışı ve Yerleşim Alanı İlişkisi Analizi. In: *Esenler İlçesi'nde Nüfus Artışı ve Yerleşim Alanı İlişkisi Analizi*, 2010, ss. 9–20. Tücaum VI. Ulusal Coğrafya Sempozyumu.

Karpat K (1976) *The Gecekondu: Rural Migration and Urbanization*. Cambridge University Press.

Karpat KH (2017) *Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler* (ed. C Dalgakıran). 3.baskı. İstanbul: Timaş Yayınları.

Kaşka S (2007) Yeni Uluslararası Göç Hareketleri ve Türkiye'deki Moldovalı Kadın Hizmetçiler. *Cultural Changes in the Turkic World*. Ergon-Verlag: 71–90.

Kauffman KS (1994) The insider/outsider dilemma: field experience of a white researcher 'getting in' a poor black community. *Nursing research* 43(3): 179—183.Erişim adresi: http://europepmc.org/abstract/MED/8183661.

Kavas A, Avşar İ, Kadkoy O, vd. (2019) *İstanbul'da Suriyeliler ve Savaş Sonrası Suriye Gettoları: Haziran 2019*. Ankara.

Kaya A (2017) İstanbul, Mülteciler İçin Cennet mi Cehennem mi? Suriyeli Mültecilerin Kentsel Alandaki Halleri. *Toplum ve Bilim* 140: 42–68.

Kayaoğlu A (2020) Labour market impact of syrian refugees in Turkey: The view of employers in informal textile sector in Istanbul. *Migration Letters* 17(5). Transnational Press London Ltd: 583–595. DOI: 10.33182/ML.V17I5.891.

Kemper TD (2006) Power and Status and the Power-Status Theory of Emotions. İçinde: Stets JE ve Turner JH (eds) *Handbook of the Sociology of Emotions*. California: Springer, ss. 87–113.

Khan A (1994) Göç, Kentleşme ve Yerel Yönetimler: Gençliğin Konumu. İçinde: Yıldırım FB (ed.) *Gençlik ve Kent Yönetimi*. İstanbul: WALD Yayınları, ss. 113–125.

Kirişci K (2014) *Syrian Refugees and Turkey's Challenges: Going Beyond Hospitality*. Washington: Brookings. Erişim adresi: www.brookings.edu.

Kirpitchenko L ve Voloder L (2014) *Insider Research Method: The Significance of Identities in the Field*. Sage Publications. Erişim adresi: https://www.researchgate.net/publication/305618452.

Kızılçelik S ve Erjem Y (1994) *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*. Ankara: Atilla Kitabevi.

Knox P ve Pinch S (2014) *Urban Social Geography: An Introduction*. Routledge.

Korkmaz EE (2017) *Working Papers How do Syrian refugee workers challenge supply chain management in the Turkish garment industry? The IMI Working Papers Series*. Erişim adresi: www.imi.ox.ac.uk.

Kristeva J (1982) *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. Columbia University Press.

Kristeva J (2004) *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Labaree R (2002) *The risk of 'going observationalist': negotiating the hidden dilemmas of being an insider participant observer*.

Lacan J (1997) *The Mirror Stage as Formative of the / Function as Revealed in Psychoanalytic Experience*. Routledge.

Layder D (2007) *Emotions in Social Life: The Lost Heart of Society*. London: SAGE Publications.

Lefebvre H (1984) *The Production of Space*. Cambridge: Blackwell.

Lefebvre H (1991) *Critique of Everyday Life: 1. Baskı*. London: Verso.

Lefebvre H (2014) *Mekânın Üretimi*. İstanbul: Sel Yayıncılık.

Lenz B (2004) *Postcolonial Fiction and the Outsider within: Toward a Literary Practice of Feminist Standpoint Theory*. *NWSA Journal , Yaz.*

Levi-Strauss C (1961) *Triste Tropics*. London: HutchinsonveCo.

Lordoğlu K (1998) Enformel İstihdam ve Sosyal Güvenlik Sorunu. *Ekonomik Yaklaşım* 9(31): 5–23.

Lordoğlu K ve Aslan M (2016) En Fazla Suriyeli Göçmen Alan Beş Kentin Emek Piyasalarında Değişimi: 2011-2014. *Çalışma ve Toplum* 2: 789–808.

Lorey I (2016) *Kırılganların Yönetimi*. İstanbul: Otonom.

Luckmann T (1967) *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. New York: The Macmillan Company.

Lyngstadaas VM (2021) *Factors that impact the perception of safety in immigrant neighborhoods*.

Maines DR (1993) Narrative's Moment and Sociology's Phenomena: Toward a Narrative Sociology. *The Sociological Quarterly* 34(1). Routledge: 17–38. DOI: 10.1111/j.1533-8525.1993.tb00128.x.

Malinowski B (1967) *A Diary in the Strict Sense of the Term*. Great Britain: Routledge.

Marazzi C (2010) *Sermaye ve Dil*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Marx K (1887) *Capital: A Critique of Political Economy, Volume I, Book One: The Process of Production of Capital*. Moscow: Progress Publishers.

Marx K (2016) *1844 El Yazmaları: Ekonomi Politik ve Felsefe*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Massumi B (2015) *Politics of Affect*. Cambridge: Polity Press.

Maxwell JA (2002) *Understanding and Validity in Qualitative Research* (eds MA Huberman and BM Miles). Sage Page.

Mead GH (1972) *Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago ve London: The University of Chicago Press.

Meagher K (1995) Crisis, Informalization and the Urban Informal Sector in Sub-Saharan Africa. *Development and Change* 26(2): 259–284.

Merton RK (1972) Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge. *Source: American Journal of Sociology* 78(1): 9–47.

Muftuler-Bac M (2021) Externalization of migration governance, Turkey's migration regime, and the protection of the European Union's external borders. *Turkish Studies*. Informa UK Limited: 1–27. DOI: 10.1080/14683849.2021.1943661.

Mulvey L (1993) Görsel Haz ve anlatı Sineması. *25.Kare* 3: 18–24.

Nahya Nilifer Z. ve Harmanşah R (2016) Kendini ve Ötekini Yazmak: Alan Araştırması ve Deneyim. In: Harmanşah R ve Nahya Nilüfer Z. (ed) *Etnografik Hikayeler: Türkiye'de Alan Araştırması Deneyimleri*. İstanbul: Metis Yayınları, ss. 17–34.

Narayan U (1999) The Project of Feminist Epistemology: Perspective from a Nonwestern Feminist. In: Harding S (ed.) *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*, ss. 213–224.

Nimer M ve Rottmann SB (2021) Migration Regime and "Language Part of Work": Experiences of Syrian Refugees as Surplus Population in the Turkish Labor Market. *Critical Sociology* 47(4–5). SAGE Publications: 763–776. DOI: 10.1177/0896920520964856.

Nordling V, Sager M ve Söderman E (2017) From citizenship to mobile commons: reflections on the local struggles of undocumented migrants in the city of Malmö, Sweden. *Citizenship Studies* 21(6). Routledge: 710–726. DOI: 10.1080/13621025.2017.1341660.

Okely J ve Callaway H (1992) *Anthropology and Autobiography*. Routledge.

Öner S ve Öner NAŞ (2012) *Küreselleşme Çağında Göç: Kavramlar, Tartışmalar: Kavramlar, Tartışmalar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Özduzen Ö (2020) 'We are not Arabs and Taksim is ours': YouTubed political agency, place-making and social exclusion of Syrians. *City* 24(5–6). Routledge: 741–758.

DOI: 10.1080/13604813.2020.1833538.

Özmakas U (2018) *Biyopolitika: İktidar ve Direniş Foucault, Agamben, Hardt-Negri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Polletta F, Chen PCB, Gardner BG, vd. (2011) The sociology of storytelling. *Annual Review of Sociology* 37: 109–130. DOI: 10.1146/annurev-soc-081309-150106.

Poloma M (1993) *Cağdaş Sosyoloji Kuramları*. İstanbul: Gümdoğan Yayınları.

Portes A ve Benton L (1984) *Industrial Development and Labor Absorption: A Reinterpretation*. Erişim adresi: https://about.jstor.org/terms.

Portes A ve Sassen-Koob S (1987) *Making it Underground: Comparative Material on the Informal Sector in Western Market Economies*. *Source: American Journal of Sociology*.

Pugh AJ (2013) What good are interviews for thinking about culture? Demystifying interpretive analysis. *American Journal of Cultural Sociology*. Palgrave Macmillan. DOI: 10.1057/ajcs.2012.4.

Rajaram PK (2018) Refugees as Surplus Population: Race, Migration and Capitalist Value Regimes. *New Political Economy* 23(5). Routledge: 627–639. DOI: 10.1080/13563467.2017.1417372.

Reed JS (1989) On Narrative and Sociology. *Social Forces* 68(1): 1–14. DOI: 10.1093/sf/68.1.1.

Reed-Danahay DE (1997) *Auto/Ethnography: Rewriting the Self and the Social* (ed. DE Reed-Danahay). New York: Berg.

Richardson L (1990) Narrative and Sociology. *Journal of Contemporary Ethnography* 19(1). SAGE Publications Inc: 116–135. DOI: 10.1177/089124190019001006.

Rittersberger-Tılıç H (2015) 'Managing' Irregular Labor Migrants in Turkey. *The Journal of Migration Studies* (1): 80–107.

Ritzer G (2012) *Modern Sosyoloji Kuramları*. Ankara: De Ki basım Yayım.

Rıchter M (2005) *Geldiler ve Kaldılar: Almanya Türklerinin Yaşam Öyküleri*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Robinson DT, Smith-Lovin L ve Wisecup AK (2006) Symbolic Interactionism, Inequality, and Emotions. In: Stets JE ve Turner JH (ed) *Handbook of the Sociology of Emotions*. California: Springer, ss. 155–178.

Ryan L (2015) *'Inside' and 'Outside' of What or Where? Researching Migration Through Multi-Positionalities*.Erişim adresi: http://www.qualitative-research.net/.

Sarı E, Öztürk SP ve As İ (2022) Geleceğin Dirençli Kenti: Esenler Nar İnovasyon

Bölgesi. *Çevre, Şehir ve İklim Dergisi* 2: 119–146. Erişim adresi: https://orcid.org/0000-0002-1698-0344.

Sarı Vİ, Gökyurt F ve Doğan T (2019) *Nüfus Yoğunluğu ve Kentsel İşlevler ile Türkiye'de İlçelerin Kentleşme Düzeylerinin Ölçülmesi*. Ankara.

Scheve C von (2013) *Emotion and Social Structures: The Affective Foundations of Social Order*. London ve New York: Routledge.

Schierup CU, Likić-Brborić B, Wise RD, vd. (2018) Migration, civil society and global governance: an introduction to the special issue. *Globalizations* 15(6). Routledge: 733–745. DOI: 10.1080/14747731.2018.1503840.

Schnapper D (2005) *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki Ile İlişki*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Scott JC (1985) *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven ve London: Yale University Press.

Şeker BD, Sirkeci I ve Yüceşahin MM (2015) *Göç ve Uyum*. Transnational Press London.

Şeker M (2011) *İstanbul'da Yaşam Kalitesi*. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları.

Şenses N (2016) Rethinking Migration in the Context of Precarity: The Case of Turkey. *Critical Sociology* 42(7–8). SAGE Publications: 975–987. DOI: 10.1177/0896920515606503.

Şenyapılı T (1992) A New Stage of Gecekondu Housing in İstanbul. In: Tekeli İ ve Şenyapılı T (eds) *Development of İstanbul Metropolitan Area and Low-Cost Housing* . İstanbul: Turkish Social Science Association, ss. 182–209.

Şenyapılı T (1998) Cumhuriyet'in 75. Yılı, Gecekondunun 50. Yılı. In: Sey Y (ed.) *75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, ss. 301–311.

Shayegan D (2010) *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*. İstanbul: Metis Yayınları.

Simmel G (1971) *On Individuality and Social Forms: Selected Writings* (ed. DN Levine). Chicago ve London: The University of Chicago Press.

Şimşek D (2019) Türkiye'de Mülteci Entegrasyonu: Zorluklar ve Olanaklar. *Ekonomi, Politika ve Finans Araştırmaları Dergisi*. Ekonomi Politika ve Finanas Arastirmalari Dergisi: 172–187. DOI: 10.30784/epfad.596262.

Siyahhan K (2016) *Mülteci*. İstanbul: Sel Yayıncılık.

Slavnic Z (2010) Political Economy of Informalization. *European Societies* 12(1): 3–23. DOI: 10.1080/14616690903042724.

Slavnic Z ve Urban S (1990) *Socio-Economic Trends in the Swedish Taxi Sector - Deregulation, Recommodification, Ethnification*. *International journal on multicultural societies*. Erişim adresi: www.unesco.org/shs/ijms/vol10/issue1/art5.http://www.eng.monash.edu.au/uicee/http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:liu:diva-42609.

Smelser NJ (1998) The Rational and the Ambivalent in the Social Sciences: 1997 Presidential Address. *American Sociological Review* 63(1): 1–16.

Sontag S (2003) *Regarding the Pain of Others*. New York: Picador.

Spradley JP (1980) *Participant Observation*. New York: Holt, RineHart ve Winston.

Stanley L (1990) Doing Ethnography, Writing Ethnography: A Comment on Hammersley. *Sociology* 24(4): 617–627.

Stefanov R (2003) Undeclared Work in the Acceding States and Candidate Countries. In: *The Informal Economy in the EU Accession Countries: size, scope, trends and challenges to the process of EU Enlargement/ INFOREC*, 2003. Erişim adresi: http://www.csd.bg/news/bertelsman.html.

Stein BN (1981) The Refugee Experience: Defining the Parameters of a Field of Study. 15(2). Spring-Summer: 320–330.Erişim adresi: https://about.jstor.org/terms.

Strauss AL ve Corbin JM (1990) *Basics of Qualitative Research : Grounded Theory Procedures and Techniques*. Thousand Oaks: Sage Publications.

Süalp ZTA and Tül Z (2009) Tarihin Uzun Bekleyenine. In: Hattatoğlu D and Ertuğrul G (eds) *Methodos: Kuram ve Yöntem Kenarından*. Anahtar Kitapevi Yayınları.

Sztompka P (2008) The focus on everyday life: A new turn in sociology. *European Review* 16(1): 23–37. DOI: 10.1017/S1062798708000045.

Tarde G (1903) *The Laws of Imitation*. New York: Henry Holt and Company.

Tazreiter C (2019) Temporary migrants as an uneasy presence in immigrant societies: Reflections on ambivalence in Australia. *International Journal of Comparative Sociology* 60(1–2). SAGE Publications: 91–109. DOI: 10.1177/0020715219835891.

Tazreiter C, Weber L, Pickering S. (2016) *Fluid Security in the Asia Pacific: Transnational Lives, Human Rights and State Control*. London: Macmillan.

Tekeli İ (2016) *Göç ve Ötesi*. İstanbul: İstanbul Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

TenHouten WD (2007) *A General Theory of Emotions and Social Life*. London ve New York: Routledge.

Terzioğlu A (2015) 'Hep bu Suriyelilerin yüzünden': İstanbul'daki sağlık çalışanlarının

gözünden Suriyeli çocukların sağlığı. *Toplum ve Bilim* 0(134): 102–118. Erişim adresi: http://search/yayin/detay/236218.

Terzioğlu A (2017) The banality of evil and the normalization of the discriminatory discourses against Syrians in Turkey. *Anthropology of the Contemporary Middle East and Central Eurasia* 4(2): 34–47.

Theron J (2007) Informalization from above, informalization from below: What are the options for organization? *African Studies Quarterly* 11(2): 87–105.

Toksöz G, Erdoğdu S ve Kaşka S (2012) *Irregular Labour Migration in Turkey and Situation of Migrant Workers in the Labour Market*.

Türkiye İş Kurumu (2021) *2021 Yılı İşgücü Piyasası Araştırması Raporu*.

Wacquant L (1993) Urban Outcasts: Stigma and Division in the Black American Ghetto and the French Urban Periphery. *International Journal of Urban and Regional Research* 17(3): 366–383. DOI: 10.1111/j.1468-2427.1993.tb00227.x.

Wacquant L (2008a) Relocating gentrification: The working class, science and the state in recent urban research. *International Journal of Urban and Regional Research* 32(1): 198–205. DOI: 10.1111/j.1468-2427.2008.00774.x.

Wacquant L (2008b) The Militarization of Urban Marginality: Lessons from the Brazilian Metropolis. *International Political Sociology* 2: 56–74.

Wacquant L (2009) The body, the ghetto and the penal state. *Qualitative Sociology* 32(1): 101–129. DOI: 10.1007/s11133-008-9112-2.

Wacquant L (2014) Neoliberal şehirde marjinallik, etnisite ve cezalandırma: Analitik bir kartografya. In: Kulak Ö (ed.) *Mekân Meselesi*. Tekin Yayınevi, ss. 97–128.

Wacquant L (2022) *The Invention of the 'Underclass'*. Cambridge: Polity Press.

Wacquant LJD (1989) Towards a Reflexive Sociology: A Workshop with Pierre Bourdieu. *Source: Sociological Theory* 7(1): 26–63.

Wacquant LJD ve Wilson WJ (1989) *The Cost of Racial and Class Exclusion in the Inner City*. *Source: The Annals of the American Academy of Political and Social Science*.

Weber B (2017) *The EU-Turkey Refugee Deal and the Not Quite Closed Balkan Route*.

Weiner-Levy N ve Abu Rabia Queder S (2012a) Researching my people, researching the 'other': Field experiences of two researchers along shifting positionalities. *Quality and Quantity* 46(4): 1151–1166. DOI: 10.1007/s11135-012-9677-4.

Westin C (2015) *The Integration of Descendants of Migrants from Turkey in Stockholm: The TIES Study in Sweden*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Erişim adresi: www.imiscoe.org.

Yalçıntan MC (1997) İmar Affı: Yasadışılığın Meşrulaştırılması ve Kentsel Siyaset. *Sosyal Demokrat Değişim Dergisi* 4: 28–34.

Yardımcı S (2016) İstanbul'un Çeperinde Temalı Yaşam. In: Koçak DÖ ve Koçak OK (eds) *İstanbul Kimin Şehri*. İstanbul: Metis Yayınları, ss. 145–169.

Yasa İ (1973) Gecekondu Ailesi Mozaiği. *Amme İdaresi Dergisi* 6: 41–46.

Yegenoglu M (1998) *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism*. Cambridge University Press. DOI: 10.1017/CBO9780511583445.

Yitmen Ş ve Verkuyten M (2020) Support to Syrian refugees in Turkey: The roles of descriptive and injunctive norms, threat, and negative emotions. *Asian Journal of Social Psychology* 23(3). Blackwell Publishing Ltd: 293–301. DOI: 10.1111/ajsp.12400.

Zapata-Barrero R ve Yalaz E (2018a) Introduction: Preparing the Way for Qualitative Research in Migration Studies. In: *IMISCOE Research Series*. Springer Science and Business Media B.V., ss. 1–8. DOI: 10.1007/978-3-319-76861-8_1.

Zapata-Barrero R ve Yalaz E (2018b) *Qualitative Research in European Migration Studies*. IMISCOE Research Series. Erişim adresi: http://www.

Zizek S (2002) *Kırılgan Temas*. İstanbul: Metis Yayınları.

Zocchi B (2022) Contesting the EU border: lessons and challenges from the Bosnian frontier. *Postcolonial Studies*: 1–18. DOI: 10.1080/13688790.2023.2127670.

8. EKLER

8.1. EK 1: GÖRÜŞMECİLER İÇİN SOSYO-DEMOGRAFİK BİLGİ FORMU

Yaş:

Doğum Yeri:

Memleket:

Cinsiyet: Kadın Erkek

Eğitim Durumu:	Okur Yazar	İlkokul	Ortaokul	Lise	Üniversite	Yüksek lisans/Doktora

Çalışıyor musunuz? Evet Hayır

Meslek:

Gelir Düzeyi:	Düşük	Orta	Yüksek

Medeni Durum:	Bekâr	Evli	Boşanmış	Dul

Evliyse;

Eşinin Eğitim	Okur Yazar	İlkokul	Ortaokul	Lise	Üniversite	Yüksek lisans/Doktora

Durumu:

Eşinin Mesleği:

Eşinin Gelir Düzeyi: Düşük Orta Yüksek

Çocuğunuz var mı? Evet Hayır

Var ise kaç tane?

Çocuklarınız dışında evde bakmakla yükümlü olduğunuz başka biri var mı?

8.2. EK 2: GRUP 1, MÜLTECİLER İÇİN YARI-YAPILANDIRILMIŞ MÜLAKAT FORMU

1. Türkiye'ye geliş sürecinizden bahseder misiniz?

(Göç etmeye nasıl karar verdi, kiminle geldi, endişeleri, çekinceleri nelerdi, yolda neler yaşadı, ilk kez mi yurt dışına çıkıyor gibi)

2. Türkiye'ye geldikten sonra neler yaşadınız?

(Neler yaşadı, kimlerle karşılaştı, zorlandığı şeyler nelerdi gibi)

3. İstanbul'a ve Esenler'e nasıl geldiniz? İstanbul'daki/Esenler'deki gündelik hayatınızdan bahseder misiniz?

(Neden İstanbul, İstanbul'da tanıdıkları var mı, kimlerin yanına geldi, nasıl ve kimlerle sorunlar yaşıyor, İstanbul'u nasıl hayal etmişti gibi)

4. Göç etmek sizin için ne anlama geliyor?

5. Göç etmenizle birlikte hayatınızda ne tarz değişiklikler oldu?

(Gündelik hayatındaki değişimler, yaşam biçimi, iş kaybı, mekân deneyiminin farklılaşması, ilişkilerin farklılaşması, toplumdaki konumu/değişimi gibi)

6. Geleceğinizi nasıl hayal ediyorsunuz?

(Onu nelerin beklediğini, nerede olacağını, nelerin değişeceğini düşünüyor, geleceğine dair umutlu mu, umutsuz mu gibi)

7. Suriye ile Türkiye arasındaki benzerlikler/farklılıklar nelerdir?

(Kültürel benzerlikler, farklılıklar, yaşam tarzı, toplumsal roller arasındaki ortaklıklar, farklılıklar gibi)

8. Nerede oturuyorsunuz? Nasıl ev buldunuz?

(Ev sahibi ile karşılaşma, aracı bulma, sosyal ağlardan yararlanma, yerlilere hakkında düşüncelerin oluşumu gibi)

9. Yerli arkadaşı, komşusu, patronu var mı?

(Var ise) Daha çok neler hakkında konuşuyorsunuz? Nasıl iletişim kuruyorsunuz?

(Yok ise) Olmasını tercih eder misiniz? Neden?

(Ortaklaşma, kabul görme, anlaşılma, dışlanma deneyimi gibi)

10. Ne iş yapıyorsunuz? İş bulma sürecinizden bahseder misiniz?

(Nasıl bir süreçti, Suriye'deki işiyle aynı işi mi yapıyor, yerlilerin çalışma koşullarıyla kendi koşulları arasındaki benzerlikler/farklılıklar, çalışma ortamında kendine nasıl davranıldığını düşünüyor, o nasıl iletişim kuruyor gibi)

11. Yerliler ile ilk kez nerede, nasıl karşılaştınız? Sonrasında arkadaşlık kurduğunuz, görüştüğünüz birileri oldu mu?

(Nasıl bir karşılaşma yaşadı, kendisine nasıl davranıldığını düşündü, ne hissetti, ilişkilenmeyi neler engellediğini düşünüyor gibi)

12. Vaktinizi daha çok nerelerde, kimlerle geçiriyorsunuz?

(Sahil, park, kafe, iş yeri vs.) (Kendine ait gördüğü mekânlar var mı, bu mekânlarda kimlerle karşılaşıyor, bir yere gittiğinde nasıl deneyimler yaşıyor, toplumsal mekânlarda kendisine nasıl davranılıyor, mekân üzerindeki ilişki deneyimleri ne gibi)

13. Hangi mekânlarda kendinizi güvende hissediyorsunuz? Neden?

(Güvende/korumasız hissetmesine neden olacak deneyimleri neler, bu gibi durumlarda nasıl davranıyor gibi)

14. Sizce yerliler size nasıl davranmalı?

15. Sizce Esenler nasıl bir yer?

16. Bu görüşme hakkında ne düşünüyorsunuz? Herhangi bir soru sormasaydım ne anlatmak isterdiniz?

8.3. EK 3: GRUP 2, YERLİLER İÇİN YARI-YAPILANDIRILMIŞ MÜLAKAT FORMU

1. Kaç senedir Esenler'de oturuyorsunuz? Esenler'e nasıl geldiniz?

(Muhtemel bir köyden şehre göç hikayesi var mı, birinci/ ikinci kuşak göçmen olma ihtimali söz konusu mu?)

2. Sizce Esenler nasıl bir yer?

(Esenler hakkındaki genel düşünceleri ne, Esenler'i nasıl deneyimliyor, başka ilçelere gittiğinde farklılık/benzerlik görüyor mu gibi)

3. Oturduğunuz mahallede Suriyeli mülteci var mı?

(Var ise) Görüşüyor musunuz? Misafirliğe gider misiniz, evinize çağırır mısınız? (Nasıl davranıyor, sohbet ediyor mu, ilişki kuruyor mu, aynı mahallede olmalarından memnun mu/rahatsız mı, karşılaştıklarında ne yapıyor gibi)

(Yok ise) Olmasını tercih eder misiniz? Evinizi kiraya verir misiniz?

(Herhangi bir paylaşım ya da yüz yüze karşılaşma ihtimali olduğunda ne düşünüyor?)

4. Suriyelilerin Esenler'de/İstanbul'da/Türkiye'de yaşıyor olması gündelik hayatınızı etkiliyor mu? Nasıl?

5. Suriyeliler hakkındaki bilgileri nereden takip ediyor, duyuyorsunuz?

(Bilgiler nasıl dolaşıma sokuluyor, söylemsel alan nasıl oluşuyor gibi)

6. Kendi çevrenizde Suriyeliler ile ilgili neler konuşuluyor?

(Mahallede, misafirlikte, iş yerinde, otobüste, pazarda gibi)

7. Suriyeliler ile ilgili ne düşünüyorsunuz?

(Dışlama, kabul etme, rahatsız/memnun olma eğilimleri, karşılaşma deneyimleri)

8. Suriyelilerden herhangi bir beklentiniz var mı? Neden?

9. Oğlunuz/kızınız/akrabanız/mahalleden biri Suriyeli biriyle arkadaş/sevgili olsa ne düşünürsünüz? Siz olur musunuz?

(Gündelik hayatta ilişkilenme, alış-veriş dinamikleri, dışlama/kabul etme ihtimalleri gibi)

10. Çevrenizde Suriyelilerin açtıkları market, terzi vs. var mı?

(Var ise) Alışveriş yapar mısınız?

(Yok ise) Açsalar ne düşünürsünüz? (Bu durum memnun mu yoksa rahatsız mı eder gibi?

11. Suriyeliler ile daha çok nelerde karşılaşıyorsunuz? Bu karşılaşmalarda nasıl davranıyorsunuz?

(Sokak, iş yeri, parklar, deniz kenarı, kafeler, hastane, okul, pazar gibi kamusal alanlar)

(karşılaşma deneyimi nasıl gerçekleşiyor, farklı mekânlarda Suriyelileri görmek ne hissettiriyor, Suriyelileri gözlemliyor mu, iletişim kuruyor mu, ne konuşuyor gibi)

12. Çalıştığınız iş yerinde Suriyeli var mı?

(Var ise) İlişkilerinizden bahseder misiniz? (Aynı iş yerinde çalışma deneyimi, ücret farklılıkları, iş yükü paylaşımı, patronların davranışları gibi)

(Yok ise) Siz Suriyelilerin açtığı bir iş yerinde çalışır mısınız? İş veren olsanız bir Suriyeliyi işe alır mısınız?

13. Sizce son 10 yılda Esenler değişti mi? Neden?

(Ne açıdan Esenler'in değiştiğini düşünüyor, Suriyelilerin Esenler'e yerleşmesiyle değişimin bir ilgisi var mı gibi)

14. Suriyelilerin Türkiye'ye göç etmesi hakkında ne düşünüyorsunuz?

(Bu bir sorun mu, eğer sorun ise nasıl çözülmeli, Türkiye'de mi kalmalılar yoksa başka ülkelere mi gitsinler, Türkiye'ye nasıl geldiklerini düşünüyorlar gibi)

15. Suriyeli birinin yardıma ihtiyacı olsa yardım eder misiniz? Neden?

(Yardım etme ya da etmeme davranışının itici gücü ne, hangi duygu ile yaklaşılıyor gibi)

16. Bu görüşme hakkında ne düşünüyorsunuz? Herhangi bir soru sormasaydım ne anlatmak isterdiniz?

8.4. EK 4: GRUP 3, İSVEÇ'TE YAŞAYAN SURİYE KÖKENLİ GÖÇMENLER İÇİN YARI-YAPILANDIRILMIŞ MÜLAKAT FORMU

Migration background

1. Could you tell us about your migration process? (How, with whom, and why)

2. What has changed in your life since you migrated to Sweden?

Experiences of applying for and having a job

3. Could you tell us about your first job in Sweden?

4. Could you tell us about your job-finding experiences? How did you expect it to be looking for a job?

5. Could you tell us about your current job?

6. Are there any Turkish immigrants at your workplace?

If yes, could you tell us about your relationship? If not, why?

Inter-group relations

7. Could you tell us about your social life? (Activities, with whom and why)

Do you have interethnic and/or intercultural contact in your social life?

8. What do you think about Turkish culture?

What, if anything, do you appreciate in Turkish culture?

What, if anything, bothers you in Turkish culture?

9. How do you think Turkish immigrants perceive your culture? How do you describe Turkish immigrants' attitude towards Syrian immigrants?

10. Do you have any Turkish friends or neighbors?

If yes, could you tell us about your relationship? If not, why?

11. Is there anything else you want to mention?

8.5. EK 5: GRUP 3, İSVEÇ'TE YAŞAYAN TÜRKIYE KÖKENLI GÖÇMENLER IÇIN YARI-YAPILANDIRILMIŞ MÜLAKAT FORMU

Migration background

1. Could you tell us about your migration process? (How, with whom, and why)

2. What has changed in your life since you migrated to Sweden?

Experiences of applying for and having a job

3. Could you tell us about your first job in Sweden?

4. Could you tell us about your job-finding experiences? How did you expect it to be looking for a job?

5. Could you tell us about your current job?

6. Are there any Syrian immigrants at your workplace?

If yes, could you tell us about your relationship?

If not, why?

Inter-group relations

7. Could you tell us about your social life? (Activities, with whom and why)

Do you have interethnic and/or intercultural contact in your social life?

8. What do you think about Syrian culture?

What, if anything, do you appreciate in Syrian culture?

What, if anything, bothers you in Syrian culture?

9. How do you think Syrian immigrants perceive your culture? How do you describe Syrian immigrants' attitude towards Turkish immigrants?

10. Do you have any Syrian friends or neighbors?

If yes, could you tell us about your relationship?

If no, why?

11. Is there anything else you want to mention?

8.6. EK 6: İSTANBUL/ESENLER'DE YÜRÜTÜLEN SAHA ÇALIŞMASININ ETİK KURUL İZNİ

T.C.
DÜZCE ÜNİVERSİTESİ
BİLİMSEL ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİK KURULU KARARLARI

TOPLANTI SAYISI	KARAR SAYISI	KARAR TARİHİ
16	2019/64	08/08/2019

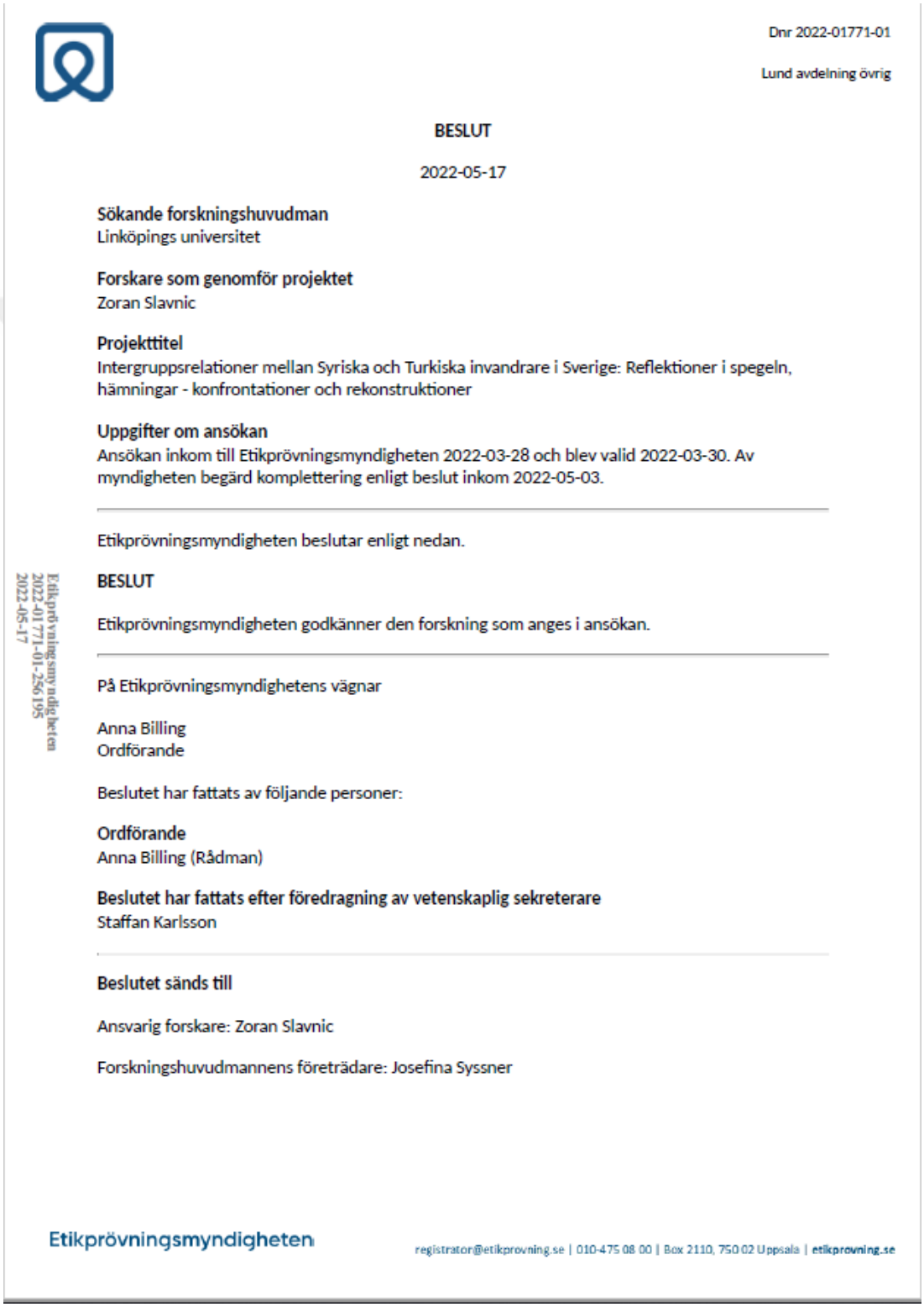
KARAR NO: 2019/64

Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Göç Çalışmaları Doktora Programı öğrencisi Özge SARIALİOĞLU'nun "**Mülteciliğin ve Yerliliğin "Ortaklık" Mekanları: Tanımlar,Tanımlar, (Karşı) Söylemler ve Karşılaşmalar**" başlıklı tez çalışması kapsamında uygulamak istediği anket ölçeğinin etik olarak uygun olduğuna,

Oy birliği ile karar verildi.

ASLI GİBİDİR.
08/08/2019

8.7. EK 7: İSVEÇ'TE YÜRÜTÜLEN SAHA ÇALIŞMASININ ETİK KURUL İZNİ



Dnr 2022-01771-01

Lund avdelning övrig

BESLUT

2022-05-17

Sökande forskningshuvudman
Linköpings universitet

Forskare som genomför projektet
Zoran Slavnic

Projekttitel
Intergruppsrelationer mellan Syriska och Turkiska invandrare i Sverige: Reflektioner i spegeln, hämningar - konfrontationer och rekonstruktioner

Uppgifter om ansökan
Ansökan inkom till Etikprövningsmyndigheten 2022-03-28 och blev valid 2022-03-30. Av myndigheten begärd komplettering enligt beslut inkom 2022-05-03.

Etikprövningsmyndigheten beslutar enligt nedan.

Etikprövningsmyndigheten
2022-01771-01-256195
2022-05-17

BESLUT

Etikprövningsmyndigheten godkänner den forskning som anges i ansökan.

På Etikprövningsmyndighetens vägnar

Anna Billing
Ordförande

Beslutet har fattats av följande personer:

Ordförande
Anna Billing (Rådman)

Beslutet har fattats efter föredragning av vetenskaplig sekreterare
Staffan Karlsson

Beslutet sänds till

Ansvarig forskare: Zoran Slavnic

Forskningshuvudmannens företrädare: Josefina Syssner

Etikprövningsmyndigheten

registrator@etikprovning.se | 010-475 08 00 | Box 2110, 750 02 Uppsala | etikprovning.se

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Özge SARIALİOĞLU

Yabancı Dili : İngilizce

ÖĞRENİM DURUMU

Derece	Alan	Okul/Üniversite	Mezuniyet Yılı
Doktora	YÖK 100/2000 Göç Çalışmaları Doktora Prog.	Düzce Üniversitesi	2023
Y. Lisans	Sosyoloji.	Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi	2016
Lisans	Sosyoloji.	Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi	2012
Lise	Eşit Ağırlık	Orhan Gazi Süper Lisesi	2007

TEZDEN ÇIKAN YAYIN(LAR)

1. Sarıalioğlu, Ö. (2019). "Öteki Mekânlarda Mültecilik: İstanbul/Esenler Örneği" Beyond.İstanbul, 7: 142-148.

DİĞER YAYINLAR

1. Sarıalioğlu, O. (2018). "Amin Maalouf'un Doğudan Uzakta Romanında Göç İmgeleri: Gitmek ve Dönmek İkilemi" *Muhakeme*, 72: 66-72.

2. Coskun, E., Sarıalioğlu, Ö. ve Dinçer, G. (2020). "Göç Araştırmalarında Söylem, Yöntem ve Etik: Feminist bir Yöntem Mümkün mü?" *Fe*, 12(1), 70-81.
3. Coskun, E., ve Sarıalioğlu, Ö. (2020). "Kentin 'Ötekileri' olarak Sahra-Altı Afrikalı Göçmenler: Kumkapı Örneği", içinde. *Göç ve Kent: Etkileşimler,* edited by Y. Ahi, M.N. Gültekin & M.Açıkgöz, Nika, ss. 73-98.
4. Ertan, C., ve Sarialioğlu, Ö. (2022). COVID-19 Experiences of Stage Performers: Narratives from Turkey. *Comparative Sociology,* 21(4), 395-418.