

Özet

Bu araştırmada zorunlu göç nedeni ile yaşanan fiziksel kopuşun, Suriyeli mülteci kadınların göç edilen yeni yerdeki mekânsal davranışlarına ve sosyokültürel pratiklerine etkisini ve bu sürecin kolektif hafızalarında nasıl kurulduğunu anlamayı amaçladım. Bu bağlamda mekânın kadınlar tarafından nasıl hatırlandığı ve yeni mekânın nasıl kurulduğu, sosyokültürel pratikler ve mekânsal davranışlar açısından yaşanan süreklilikler ve kopuşların nasıl deneyimlendiği ve son olarak ailelerinden devraldıkları ya da süreç içinde yaratmış oldukları sermaye biçimlerinin, kendilerini orta veya üst sınıf mensubu olarak tarif eden kadınların yeni göç mekânındaki sosyokültürel ve mekânsal pratiklerini nasıl etkilediği sorularına yanıt aradım. Araştırmayı Mersin'in Viranşehir Mahallesi'nde yaşayan, kendisini orta ve üst sınıf mensubu olarak tanımlayan yedi Suriyeli mülteci kadınla gerçekleştirdim. Feminist etnografik bir alan araştırması olarak tasarladığım bu çalışmada katılımlı gözlem, derinlemesine görüşme ve katılımcı fotoğraf gibi veri toplama tekniklerini kullandım; saha bulgularının betimsel analizini tasarladım. Araştırma sonucuna göre fiziksel kopuşun onların mekânsal ve sosyokültürel pratiklerini etkilediği, ayrımcılığın mülteci kadınların kamusal alandaki mekânsal hareketliliklerini ve sosyokültürel pratiklerini kısıtladığı görülmüş, fakat ev mekânındaki kültürel pratikler, nostaljik bir hatırlama nesnesi olarak ev eşyaları, fotoğraflar ve çiçekler aracılığıyla yeniden yaşatılmıştır. Kadınların ailelerinden devraldıkları ya da süreç içerisinde yaratmış oldukları sınıf, statü ve aidiyet biçimlerinin ise, kente ve gündelik hayata uyumlarında olumlu etkisi olmuştur. Kendilerine yasalar tarafından atfedilen kimlik ve statüleri reddeden kadınların Türkiye ve yaşadıkları yer ile kurdukları olumlu bağ ise bu uyumun ve dönüşümün yansımasıdır.

Anahtar kelimeler: Kolektif hafıza, zorunlu göç, mekân, mülteci kadınlar, feminist etnografi.

Reconstructing the Memory in Viranşehir: Syrian Refugee Women in the Relationship of Migration and Space

Abstract

In this research, I explained the effects of physical dissociation due to forced migration on the spatial behavior and sociocultural practices of Syrian refugee women in their new destination and how this process has been established in their collective memories. So I searched for answers to the questions of how space is remembered and reestablished, what are the continuities and breaks in sociocultural practices and spatial behavior, and finally how forms of capital derived from their families affect the sociocultural practices and spatial behavior of women who describe themselves as members of middle and upper class in this new migration destination. So I aimed to carry out a research with seven Syrian women who live in the Viranşehir District. I

Hafızayı Viranşehir'de Yeni den Kurmak: Göç ve Mekân İlişkisinde Suriyeli Mülteci Kadınlar¹

Esra Arslan*

* Doktora öğrencisi, Mersin Üniversitesi Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları, esraarslan2008@hotmail.com

¹ Bu araştırma yazısı Mersin Üniversitesi Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Doktora Programı kapsamında hazırladığım tezimin Mekanda Adalet Derneği'nin desteği ile yapılmış saha araştırmasının bulgularından ve araştırmacının saha izlenimlerinden oluşmaktadır. Dolayısıyla henüz tamamlanmamış bir çalışma olduğundan araştırmada sahada elde edilen ön sonuçlar ve saha izlenimlerine yer verilecektir.

designed the research as a feminist ethnographic field study and used participatory observation, in-depth interview and participant photography methods. It has been seen that the physical separation of women affected their spatial and sociocultural practices, and discrimination they face restricts their spatial mobility and sociocultural practices. Cultural practices in the home space are recreated through household items, photographs and flowers. Their class and status have had a positive effect on their adaptation to the city and daily life. Its a reflection of the adaptation and transformation of these women, who refuse the status or identity given by the law, and of their positive bonds with Turkey and the place they live in.

Keywords: Collective memory, forced migration, space, refugee women, feminist ethnography.

Şekil 1. Am Arab, savaşta kaybettiği eşinin YouTube'daki video kayıtlarını gösterirken.



Giriş

İnsanların belirli bir zaman içinde bir yerleşim alanından başka bir yerleşim alanına geçişi olarak anlatılsa da, göçü durağan bir olgudan çok nedenleri ve sonuçları ile birlikte bir süreç olarak ele almamız gerekir. Toplumsal ve ekonomik değişim süreçlerinin hem bir sonucu hem de nedeni olarak değerlendirebileceğimiz göç, her şeyden önce kendi özgüllüğü olan bir olgudur. Göç araştırmalarında yirminci yüzyılın sonlarına doğru kadınları bağımlı ve pasif bireyler olarak gören cinsiyet körü yaklaşımın yerine toplumsal cinsiyeti dinamik ve ilişkisel bir “analitik bir kategori” (Scott, 2013) olarak ele alan çalışmalar ortaya çıkmıştır (Morokvašić, 1984; Mahler ve Pessar, 2006; Sharpe, 2001; Silvey, 2006; Brettell, 2000). Dolayısıyla göçmenin sınıf, cinsiyet, din, etnisite gibi kimliklere göre farklı deneyimler yaşadığı (Yeğenoğlu, 2016; İlkaracan, 1998) gerçeği, kadınların özgül deneyimlerinin görünür kılınarak bu özgül durumların kavranması ve konuyla ilgili çözümler geliştirilmesi açısından önem taşımıştır (Buz, 2007, s.38). Türkiye’de de son otuz yıldır göç deneyimlerine bakarken toplumsal cinsiyeti bir alt başlık olarak kurgulamaktan çok bu deneyimleri toplumsal cinsiyet perspektifi ile ele alan çalışmalardan söz etmek mümkündür. Başlangıçta literatürde uluslararası göçmen kadın emeğini ve ülke içinde yerinden edilen kadınları ele alan çalışmaları (Toksöz ve Ulutaş, 2011; Dedeoğlu, 2011; Dedeoğlu ve Gökmen, 2012; Demirler, 2008; Çağlayan vd., 2011) görmek mümkünken, 2011’de Suriye’den Türkiye’ye zorunlu göç dalgasıyla gelen Suriyeli mülteci kadınların deneyimleri ile ilgili çalışmalar yer almaya başlamıştır (Biner, 2019; Biehl ve Danış, 2020; Kıvılcım ve Özgür-Baklacioğlu, 2015; Aktaş, 2016; Akis, 2012).

Göç araştırmalarında “nasıl?” sorusuna cevap arayarak metodolojik ve epistemolojik problemlere odaklanan çalışmalar ise (Kümbetoğlu, 2012; Körükmez, 2016; Oğuz, 2012; Harmanşah ve Nahya, 2016), bilgi üretiminin kendisini sorgulayarak pozitif bilimin tarafsızlık ve objektiflik iddiasına meydan okumuş ve kadınların göçmenlik deneyimlerini “bilinçli bir tarafılık”la (Mies, 1995, s.52; Harding, 1995, s.42) görünür kılma çabasını kendi konumsallıklarını araştırmalarının merkezine koyarak vermişlerdir. Buna rağmen Diane J. Wolf (2009, s. 374-376), “sahadaki feminist ikilemler” adlı çalışmasında araştırmacı ve araştırılanın farklı konumlanışlarından kaynaklı iktidar farkı, eşitsiz alışveriş ve sömürü gibi araştırma süreci boyunca uygulanan iktidar ve araştırma sonrasında uygulanan yazma ve temsilden doğan üç farklı iktidar biçiminden bahsederek belirli feminist ilkelere dayanan hakiki bir feminist bir araştırma yapmanın mümkün olmayabileceği, yine de havlu atmanın zamanı olmadığını söyler. Bu araştırma da bu *havluyu atmama* çabası ile yol almaktadır.

Cinsiyetin toplumsal hafıza ve mekân ile ilişkisi, bu güzergâhtan ilerlediğinde hafızada yer alan anıların, suskunlukların ve deneyimlerin geride kalan ve şimdiki mekâna yansımaları, onların öznel deneyimleri aracılığı ile gerçekleşir. Toplumsal hafıza, grup açısından kadınların geçmişteki hatıralarını değil, aynı zamanda hatıraları saklayan ortak dilin, mekânın korunması, ortak acıların ve umutların kamusal alanda diğerleriyle paylaşılması ile kolektif bir eylemlilik hâlini ortaya çıkarma imkânı taşır. Zorunlu göç tecrübesini anlamak için tercih ettiğim bir mecra olarak hafızanın kendisi, mekânsal pratiklerin, hatırlamaların, geride kalan ve şimdiki mekân arasındaki bağlantıların kendi başına özsel olarak kurulamayacağını görmek için kilit bir öneme sahip. Bu araştırmayı yürütürken kilidi yanımda tutarak bir sürü kategorinin parçalanmasına izin vermem gereklidi, ama bu kopuş ve bozuluşlar için daha fazla zamana ve deneyime ihtiyacım olduğunu biliyordum. Bu hattan yürüttüğüm saha araştırması bahsettiğim “kopuş” ve “bozuluşların” deneyimini içeriyor; deneyimin içerdiği yolculuk, yolcu olmanın deneyimine ekleniyor...

Bu araştırmada Maurice Halbwachs'ın hafızanın toplumsal anlam ve yaşantılarla şekillendiği ve yeniden inşa edildiği kuramsal önermesine dayanarak 2011 yılında Suriye'de çıkan savaşın yarattığı zorunlu göç nedeni ile yaşanan fiziksel kopuşun mülteci kadınların göç edilen yeni yerdeki mekânsal davranışlarına ve sosyokültürel pratiklerine etkisini ve bu sürecin kolektif hafızalarında nasıl kurulduğunu onların deneyimleri aracılığıyla anlamayı amaçladım. Mekânın ve gündelik hayatın toplumsal ilişkilerle anlam bulduğu düşünüldüğünde; öncelikle geçmişin kadınlar tarafından şimdi nasıl hatırlandığı, nelerin anımsanıp nelerin unutulduğu, bu bağlamda yeni mekânı nasıl kurduklarına odaklandım. Ardından geride kalan ve şimdiki mekân karşılaştırmasında sosyokültürel pratikler ve mekânsal davranışlar açısından yaşanan süreklilikler ve kopuşların neler olduğu ve nasıl deneyimlendiğini anlamaya çalıştım. Son olarak ailelerinden devraldıkları sınıf, statü ve aidiyet biçimlerinin kadınların yeni göç mekânındaki sosyokültürel pratiklerini ve mekânsal davranışlarını nasıl etkilediği sorusuna ise araştırma boyunca yanıt aradım. Bu bağlamda, Mersin Viranşehir Mahallesi'nde yaşayan yedi Suriyeli mülteci kadınla kimi zaman evlerinde, bazen de çalıştıkları yerlerde derinlemesine görüşme, katılımlı gözlem ve katılımcı fotoğraf gibi veri toplama tekniklerini kullanarak sahada feminist etnografik bir araştırma yapmanın olanaklarını sorguladım.

Araştırma sonucunda mülteci kadınların zorunlu göç nedeniyle yaşadıkları fiziksel kopuşun onların mekânsal ve sosyokültürel pratiklerini etkilediği, ayrımcılığın kentte yaşayan mülteci kadınların kamusal alandaki mekânsal hareketliliklerini ve sosyokültürel pratiklerini kısıtladığı ve bu bağlamda kopuşlar yaşandığı görülmüştür. Yine de bu pratikleri kendilerine yönelik stratejiler geliştirerek icra etmeleri, kente uyumun ve dönüşümün yansımasıdır. "Mahrem" bir alan olarak ev içi mekânsal ve kültürel pratiklerde ise devamlılık söz konusudur. Birer hatırlama nesnesi olarak ev eşyaları, çiçekler, fotoğraflar ve diğer kültürel pratiklerle –yemekler, nargile ve müzik– kurulan bağ, nostaljik bir öge olarak daha çok ev mekânında yeniden anlamlandırılmış ve onların yer kimliği oluşturmasında dönüştürücü bir sürecin ifadesi olmuştur. Kadınların ailelerinden devraldıkları ya da yarattıkları sınıf, statü ve aidiyet biçimleri ise onların kente ve yaşam alanlarına uyum kapasitesini güçlendirirken, mekâna kendilerini katan kadınlar, mekânı kendilemiş, böylelikle mekânı da dönüştürmüşlerdir. Yaşanan kendilerine sunduğu kimlik ve statüleri reddederek "buralı" –T.C. vatandaşı olmak, aslında Türk olduklarını iddia etmek, mülteciliği kabul etmemek– olma çabaları da bu dönüşümün ifadesi olarak düşünülebilir. Bekleyişte olmanın verdiği geçicilik duygusu ve belirsizlik ise kadınların gündelik hayat ve mekânla olan bağını zedelemiştir.

Literatüre Dair

Hafızanın Derinliklerinde

Hafıza, geçmişini anlamlandırma, yeniden kurma ve geçmişle hesaplaşma bağlamında tarihle ortak noktaları bulunmasına karşın, kendine özgü farklılıklar içermektedir. Bu ayrımı evrensel bir hafızanın olmadığını belirterek dile getiren Jann Assmann (2001) gruba özgü bir hafızanın, yani somut kimlikli belleğin bulunduğunu öne sürerken hafızanın geçmişini olduğu gibi muhafaza etme gibi bir yetisinin olmamasına, bireyin ya da grubun ihtiyaçlarına uygun olarak seçici olduğu olgusuna dayanarak doğruluk gibi bir misyonun ona yüklenemeyeceğini ifade eder. Enzo Traverso (2005, s. 10), Nazi kamplarından kurtulan ve Auschwitz'te kalmış bir Yahudi'nin, taşıdığı kültürel ve ideolojik hikâyesini anlattığı kitabında hafızanın "ister bireysel olsun ister kolektif, şimdiki zamanın daima filtre ettiği bir geçmiş görüntüsü" olduğunu yineler. Halbwachs

ise (2016, s.23) "anıları karşılaştırabileceğimiz bir şimdinin mevcut olmadığını, çünkü anıların uzaktan yeniden hatırladığımız şekliyle değil, şimdinin gerçekleştiği sırada vuku bulduğuyla bir geçmişe" dayandığını belirtirken, Assmann (2001, s. 50) geçmişin hafızada olduğu gibi değil, ilerleyen şimdiki zamanın değişken ilişkileri çerçevesinde sürekli olarak yeniden örgütlendiğini dile getirerek Halbwachs'ın savını destekler. İnsanın kendi kendine hatırlamama kararı vermesi, bir kokuyu duymama kararı vermesine benzer. Anılar tıpkı kokular gibi istenirse de aniden hücum eder. Nereden geldikleri bilinmeden uzaklaştırılmaları mümkün değildir; tam tersine insanı peşlerine düşürüp daha çok hatırlamaya zorlarlar, çünkü ilk andaki izlenim hiçbir zaman tam değildir. Anılar ısrarcıdır, çünkü bir noktada egemendirler ve (her anlamda) kontrol dışıdır. Başka bir deyişle, geçmiş kendiliğinden bugün olur, anı ise bugüne muhtaçtır (Sarlo, 2012, s. 9). Anımsama bir başka anlamda kalıcı olmanın, hatta ölümsüz olmanın yoludur. Dolayısıyla hafıza geçmişteki olayların yalnızca zihinde yeniden canlandırılması değil, geçmişten çok şimdide olanın dinamikleriyle belirlenen değişken bir sürece ve insan etkinliklerinin bıraktığı izlerle elde edilen bir şekillenmesine dönüşür (Connerton, 1999). Hafıza ile unutmayı karşı kutuplara koymayı gereksiz görerek aradaki sürekli bağı belirten Andreas Huyssen (1999) ise şimdi ve geçmiş arasında seçici ve sürekli olarak değişen bir diyalogun var olduğunu belirtir. Şimdide olan doğal olarak neyin nasıl anımsandığı üzerinde etkiye sahiptir. Dolayısıyla saf, etkisiz ve aşkın bir hafıza kaçınılmaz olarak yoktur. Hatırlama etkinliğinin bir yeniden üretim değil, üretim etkinliği olduğunu söyleyen yazar, hafızanın bizi geçmişte yaşanan olayların başlangıcına götürmediğini ve hafızada yalın bir hâlde yaşanmadığını söyler. Çünkü geçmişin hatıraya dönüşebilmesi için onun dile getirilmesi gerekir.

Başlıbaşına bir mücadele alanı sunan kolektif hafıza ise geçmişini şimdi içinde yeniden kurma girişimi olarak düşünülebilir. Sınırları olan bir zaman dilimine işaret eder; ancak bu zaman dilimi topluluklar arası farklılıklar gösterebilir. Farklı topluluklar, farklı kolektif süreçlerden geçerler ve anımsama öğeleri de bu sebeple farklılık arz eder. Zaman dilimleri her ne kadar tüm toplumlar için aynı şekilde işleyen bir sistem olsa da, farklı toplulukların bilinçlerinde farklı imgeler yaratır ve böylece karşılıklı ilişki içinde bulunan toplumların zihinlerinde aynı zaman anlayışı vardır. İçlerinden hiçbirinin, kendini diğer topluluklara dayatması mümkün değildir (Halbwachs, 2007). Bir topluluğa, gruba ait ya da aynı sosyal çevreden kişilerin sahip oldukları, paylaştıkları deneyimler anıları, ortak tarihleriyle oluşur. Kolektif hafıza da toplulukların geçmiş ve şimdi arasında bağ kurmasını sağlayarak topluluk kimliğinin süreklilik duygusunun tesisinde önemli rol oynar. Önemli tarihleri anma yoluyla zamanı "sömürgeleştirilen" kolektif bellek, zaman içinde değişmezlik ve geçmişin bugüne gelmesi illüzyonunu yaratır (Bilgin, 2013). Dolayısıyla, kavramı bir topluluğun tarihi seyrini etkileyen olaylara dair izlerin birikimi ve ortak hatıralarını, bayramlar, törenler, anmalar ve kutlamalar vesilesiyle ortaya koyma gücü olarak (Uçarlar, 2015, s.57) tanımlamak mümkündür. Michael Schudson (2007, s. 179-180), içinde bulunduğumuz bütün sosyal ilişkiler ağının, insan zihinselliğini belirlediğini ve bunun kişi fark etmeksizin gerçekleşebildiğini söylerken, hafızanın kimi zaman kolektif biçimde yaratılmış anıtlar, eserler ve işaretlere yerleştiğini söyler. Yani, hafızanın ürettiğimiz sözlü - yazılı kültürün tümüne, plastik olarak üretilen tüm unsurlara ve sessiz dil olan jest ve mimiklere kadar genişleyen bir yerleşimine dikkat çeker. Bu üretimlerimizin kolektif üretimler olması dikkate değer olandır ve bireylerin zihinlerinde grupların, kuşakların ya da mesleki grupların ayırt edici özelliğine dönüşebilir, biriktirilenlerin nesilden nesile kurumsallaşarak aktarılabilmesi sağlanır.

Toplumsal süreçler ve mekân arasındaki ilişkiyi ortaya koymak açısından kolektif hafızanın mekânla olan ilişkisi önem taşır. Toplumsal belleğin mekâna gereksinimi vardır, çünkü mekân toplumsal süreçlere ev sahipliği yaparken, toplum da mekânı (Turgut, 2013) şekillendirir. Bu bağlamda toplumsal yaşamın kurulduğu bir yer olan mekân, insan ile etkileşime geçerek toplumun sahip olduğu sosyal ve kültürel yapıyı kurar. Bireysel roller ve değer yargıları bu yapı içinde şekillenir. Mekân, bireyin sahip olduğu bu altyapı ile örgütlenir ve bu durum mekâna biçimsel olmaktan çok mekân kullanımını ile yansır. Bireyin toplumda edindiği roller ve değer yargıları mekânda kendini tavır ve davranış olarak gösterir (Yalçınkaya, 2015). Yani, mekân etkin ve kurucu bir yapı olarak sosyokültürel matris içinde organize olur. Bu durum failin rollerine, aidiyetlerine ve duygusallığına görünüm kazandırır, failin fiillerinin sahnesine dönüşür. Dolayısıyla mekân, toplumsal bir morfolojidir. İşlevlere ve yapılarla sıkı sıkıya bağlı biçim canlı organizma için neyse, yaşantı için de odur. Mekânın kişi ve toplum arasında maddi bir anlama sahip olmadığını gösteren Proshansky ise tanıma, anlamlandırma ve kimlik yaratma sürecini yer kimliği olarak adlandırır ve kavramı “insanın doğal ve yapılandırılmış çevreyle, fiziksel dünyayla ve başka insanlarla ilişkilerinde tercihleri, beklentileri, duyguları, değerleri ve inançları tarafından belirlenen, yerin ve kişinin kimliğini birleştiren karmaşık bir örüntü” olarak tanımlar (Göregenli ve Karakuş, 2014, s. 105).

Kimlik yerleri olarak düşünülmesi gereken ev ise mekânın yaşayan bir hafıza, canlı bir geçmişi olduğunu gösterir:

Yeni bir evin içinde düşler aracılığıyla bütünüyle bir geçmiş yaşar. “İnsan gittiği her yeni eve ocak tanrılarını da birlikte götürür” deyişinin binlerce çeşitlemesi vardır. Ve kurulan düşler derinleştikçe derinleşir, öyle ki, evle ilgili düş kuranın önünde en uzak belleğin ötesinde düşünülemez kadar eskiye uzanan bir alan açılır (Bachelard, 2014, s.35).

Ev, içinde yaşayanların eşsizliğini ve bireyselliğini, bireyler ve küçük gruplar olarak toplumla ve daha geniş anlamda parçası oldukları kültürle bağlantılarını, sınırlarını ve sınırsızlıklarını yansıtır (Göregenli, 2018, s.133). “Dünyanın merkezinde kişisel ve toplumsal anlamların konumlandırıldığı” bir yer olarak düşünülen ideal ev (Papastergiadis’ten akt. Taylor, 2015, s. 25), bireyin tüm bedeniyle içine yerleştiği düşünsel ve düşsel bir mekân olur. Anılar ve düşlerle genişleyerek insanın kelimelerle içine sığmakta yetersiz kaldığı, paradoksal bir şekilde kendini hem yitirdiği hem de tanıdığı yapılandırılmış bir mekâna dönüşür (Lefebvre, 2014, s.64). Bedenin de bir mekân olduğunu belirten Lefebvre, beden mekânı hatırladığında kendini ve o an ne hissettiğini hatırladığını söyler. Birinci düzeyde anımsanan şey mekân olsa da, o anki duyguyu hatırlamak içsel keşfe ait bir detaya ulaşmaktır. Bu noktada ev, bireyin iç dünyasına ve ruhuna ilişkin bir “analiz aleti” (Bachelard, 2014, s. 29) olarak görülür. Dolayısıyla evin, cinsiyet kimlikleri karşılaştırmasında kadının yalnızca baskılandığı ve dışarı çıkarak özgürleşmesi gerektiği bir “kara kutu” olarak görülmesinin ötesinde “ailenin ortak hafızasını oluşturan, bunu koruyan, aynı zamanda kimliğini de şekillendiren bir mekân” (Çetin, 2011) olarak düşünülmesinde fayda var.

Hafıza ve Mekânın Kesişiminde Cinsiyetin Göçü

Kadınların göç ettikleri mekân ve geride bıraktıkları kentte yaşanan sorunlar düşünüldüğünde kadın ve göç temalı çalışmalarda da sosyoekonomik sınıf, kültür, etnik

ya da ulusal kimlik kadar cinsiyet kimliği de mekânsal ve toplumsal değişimi barındıran göç sürecinde önemli bir yerde durur. (İlkkaracan, 1998) Ana akım göç literatüründe göçmen kadınlar, bağımsız göç eden bireyler olarak değil, genellikle göçte erkeklere eşlik eden ya da takip eden pasif ve bağımlı varlıklar olarak görülmüştür (Morokvašić, 1984 ve 2014, s. 358; Brettell, 2000). Yirminci yüzyılın sonlarına doğru ise uluslararası göç hareketlerindeki dönüşümle birlikte kadın göçündeki artışı ve hareketliliği “göçün kadınlaşması” olarak adlandıran Castles ve Miller (2009) bu söylemle “sadece göç akımlarında kadınların artan sayısına değil, aynı zamanda göç süreçlerinin toplumsal cinsiyete duyarlı süreçlerine de vurgu [yapmıştır]” (Coşkun, 2016, s. 93). Bu dönüşümle erkek egemen sosyal ve kültürel kalıplar bağlamında göçmen kadınların kaynak ülkelerdeki ikincil konumları, göç akımlarında kadınların konumlarının heterojen yapısı, işgücü piyasalarındaki varlıkları, refaha katkıları ve artan politik faaliyetleri vurgulanarak (Ünlütürk Ulutaş ve Kalfa, 2009, s. 15) göç literatüründeki kadın görünürlüğü artmıştır. Savaş ve çatışma süreçleri nedeniyle göç etmiş kadınları feminist perspektiften ele alan çalışmalar ise kadınların özgül deneyimlerini görünür kılmış, gündelik hayatla nasıl ilişkilendiklerine göç öncesi, süreci ve sonrasındaki mücadele ve müzakere deneyimlerine yer vermiştir. (Bilgili, Kuschminder ve Siegel, 2018; Lenette, Brough ve Cox, 2012) Böylelikle kadınların kendi öznel koşulları ve göç hareketlerindeki konumlarının anlaşılır kılınması sağlanmıştır.

Erkeklerin ve kadınların öznel kimliklerinin sadece toplumsal kökenlerini belirlemenin bir yolu olarak, bedene zorla kabul ettirilmiş toplumsal bir kategori olarak toplumsal cinsiyet (Scott, 2013), “cinsiyet tanımlarıyla ilişkilerin zaman ve mekân içinde değiştiğinin, dolayısıyla “yer”le yakından bağlantılı olduğunun altını çizer.” (Alkan, 2009, s.347) Kadınların göç etme süreçlerinde mekânla olan bağları, yeniden yerleşme süreci ve mekânı nasıl inşa ettiği de bu bağlamda farklılıklar gösterir. Örneğin kamusal alan özel alan tartışmalarında sıklıkla bir kadın mekânı olarak analiz edilen ev, kadınlar için “hem göç sürecinin ve yerinden kopmanın hem de yeniden yerleşme, uyum ve bütünleşme süreçlerinin odağında yer alır. (Pala, 2013, s.15) Bununla birlikte kadınların mekânla kurdukları ilişki ve mekânın kullanım biçimi de erkeklerden farklılaşır. Örneğin, erkeklerin kadınlardan daha geniş mekân kullanımına karşılık kadınların daha yakın mesafeleri tercih etmeleri, aynı zamanda erkeklere nazaran daha fazla tehdit ifade etmeleri (Göregenli, 2018, s. 104) gibi bulgular, hangi mekânların kimler tarafından nasıl kullanıldığını anlamamızı sağlar. Bu kavrayışta ataerkil güç ilişkileri temelinde eşitsiz bir konum ve statüde olan kadınların “topluluk kimliğinin süreklilik duygusunun tesisi” (Bilgin, 2013) için kolektif hafızalarına bakarak mekânda bugünü nasıl inşa ettiklerini anlamak, neyi anımsayıp neyi unuttuklarını görünür kılmak önemlidir. Dolayısıyla “belleği kuran öznel deneyimin gerçekleştiği fiziksel [bir] çerçeve” (Parmaksız, 2011, s. 576) olarak mekân ve hafızayı toplumsal cinsiyet bağlamında ele alan ve mülteci kadınlara odaklanan bu çalışma da onlara homojen ve sabit kimlikler atfetmek yerine sınıf, statü, yaş gibi kimlikleri gözetenek hafızayı inşa eden süreçleri “feminist bir bilim anlayışı” ile anlayabilmenin sınırını tartışmaktadır. Çünkü feminizm, “kadına kendi yaşamını kontrol etme gücünü geri verme niyetindeyse, feminist bir çalışma içinde olmak, araştırmacıya bu niyeti gerçekleştirmeyi sağlayacak bilginin üretilmesi sorumluluğunu da yükler” (Tüzel, 2009, s. 530-531).

Yöntem

Kuramsal dayanağını feminist antropolojiden alan ve feminist etnografik bir alan araştırması olarak konumlandığı bu çalışmada feminist etnografinin bilgi

üretimini ortaklaştırma amacına yönelik çeşitli yaklaşım ve yöntemsel araçların araştırmama uygun bir çerçeve sunduğunu düşünmekteyim. Pierre Bourdieu, Loic Wacquant (2014, s. 53) ile yaptığı söyleşide sosyolojik bakışa düşünsel bir dönüşün gerekliliğinden bahsederken bakışın nesneleştirilmesi dediği şeyin gerçek bir kendi kendini nesneleştirme yeteneğini göstererek kültürel üreticinin toplumsal çevresine ve cinsiyetine üzülme ya da dikkat çekmekten öte, bilimsel ya da akademik alandaki konumun nesneleştirilmesi gerektiğini vurgular. Dolayısıyla benim de bu çalışmadaki amacım, kendi konumumu nesneleştirme çabamı feminist metodolojinin çizdiği güzergâhta gerçekleştirmeye çalışmaktır. Feminist metodolojiyi inşa eden bilgi kuramcıları tarafından gerçekliği görme ve algılama biçimlerinin önemli bir belirleyeni olarak görülen bu yöntemle, kadınların baskı altındaki konumları, sosyal gerçekliğin gözlemlenebileceği ayrıcalıklı bir konum olarak ifade edilir (Punch, 2014).

Bu çalışmada kadınları “bilen öznelere” (Kümbetoğlu, 2011, s. 483) olarak görmeyi ve sorunları, kadın deneyimleri açısından ele alarak bu deneyimleri, “kabul görmüş varsayımlara karşı gerçekliğin önemli bir göstergesi olarak kullanmayı” (Harding, 1996, s. 40) hedefledim. Dolayısıyla, kısmi özdeşleşmeyle gerçekleştirilen bilinçli tarafılık ilkesi, karşılıklılık ve bilinçli tarafılığın gereği olarak araştırmacı ve araştırma “nesnesi” arasındaki bakışın dikey değil yatay bir ilişki içinde olması (Mies, 1996) ve tahakküm ilişkilerini görünür kılama çabası araştırmamın yol gösterici ilkeleri oldu. Etnografik bir araştırmanın çeşitli özelliklerine vurgu yapan Hammersley ve Atkinson (2007) araştırmanın “alanda” yaşayarak gerçekleştiği, araştırmacı tarafından yapılandırılmış koşullar yerine, günlük bağlamda incelenen bir araştırma modelini önemser. Verileri özellikle katılımcı gözlem ve enformel görüşmeler yoluyla çeşitlendiren Hammersley ve Atkinson, etnografik bir çalışmada derinlemesine çalışmayı kolaylaştırabilen için tek bir ortam ya da bir grup insan üzerinde çalışmaya odaklanılmasını vurgular. Böylelikle verilerin analizi bu tür bir çalışmada insan eylemlerinin ve kurumsal uygulamaların anlamlarının, işlevlerinin ve sonuçlarının yorumlanmasını ve bunların yerel ve belki de daha geniş bağlamlarda nasıl ifade edildiğini içerir. Yani, etnografik belirli bir sosyal düzen içerisine girerek bu düzende yaşayan insanları tanımaya çalışır ki bu düzenle genellikle önceden birebir ilgisi bulunmamaktadır. Burada etnografik düzeni oluşturan gündelik rutine katılarak insanlar ile sürekli bir ilişki geliştirir, bu sayede olan biten her şeyi o esnada gözlemler ve düzenli olarak yapıp ettiklerini kaydeder (Emerson, Fretz ve Shaw, 2008). Dolayısıyla sahada yoğun gözlemler yapmak, katılımcılarla birlikte yaşayıp onların kendilerini nasıl gördüğünü, birtakım aidiyet ve kimliklerini hangi süreç ve mekanizmalarla kurduklarını ve ailelerinden devraldıkları sermaye biçimlerini nasıl yeniden ürettiklerini veya kırdıklarını anlamak için etnografinin araçlarına odaklanıyorum.

Düşünümsellik, ötekinin nesneliliğinin sorunsallaştırılması ve bilgi üretiminin meşruiyetine önemli müdahalelerde bulunan feminist etnografi ise deneyime, araştırmacının katılım ve gözlem sürecine dahil edilmesini, araştırmacı ve araştırılan arasındaki ilişkiyi hesaba katarak deneyim ve eylemin sürecin parçası olduğuna odaklanır (Skeggs, 2001). Kadınların oluşturduğu kültür topluluklarında kadınlar arasındaki ilişkilere ve aralarındaki iktidar farklılaşmalarına eğilen bu yöntem, farklı seslerin duyulmasına özen gösterir ve çoksesliliğe olanak tanır. Dolayısıyla feminist etnografinin katkısı, kadının sesini duyurmasında, konuşmaya teşvik edilmesinde yaşanan sorunları göz önünde bulundurarak suskunluğu esas problem olarak varsaymasıdır. Kadınlar vardır ama suskundur (Çaylı Rahte, 2009, s. 328-329). Araştırma süreci ise araştırmacının araştırma konusunun belirlenmesinden analizin

tamamlanmasına kadar olan süreçte elde ettiği deneyime dayalı bilgi üzerinden yaptığı seçimlerle ilerlemektedir (Hatiboğlu Eren, 2014).

Yukarıdaki teorik ve metodolojik çerçeveye atıfla, araştırmamı Mersin'in sahil kesiminde yer alan Viranşehir Mahallesi'nde yaşayan; eğitim düzeyi, medeni durumu ve yaş grubu birbirinden farklı olan yedi mülteci kadınla 1 Eylül ve 18 Kasım 2019 tarihleri arasında gerçekleştirdim. Çalışmada olasılıklı olmayan örnekleme yöntemlerinden amaçsal örnekleme metodunu kullanarak katılımcı kadınlara “bir ya da iki katılımcı ile yaptığı görüşmelerden sonra onların yardımı ile başka katılımcıların iletişim bilgilerine ulaşması, ağların ve ilişkilerin izlerinin sürülmesine olanak tanıyan” (Barglowski, 2019, s.189) kartopu tekniği ile ulaştım. Veri toplama sürecinde ise veri çeşitlemesi (*Data Triangulation*) (Hammersey ve Atkinson, 2007) yaparak benzer toplumsal olgulara ait farklı süreçlerde elde edilen verileri kıyasladım. Öncelikle feminist metodolojinin ilkelerini göz önünde tutarak araştırmada yer alacak kadınlarla yapılandırılmamış sorular aracılığı ile derinlemesine görüşmeler yaptım ve elde edilen verileri ses kayıt cihazına kaydettim. Yazım, ses kaydı ve gözlem notları için kadınlardan izin istedim. Araştırmada araştırmacı ve katılımcılar arasındaki dil ve iletişim bariyerini olabildiğince azaltabilmek için yöntemin sunduğu olanakla araştırmayı katılımlı gözlem, enformel görüşmeler ve katılımcı fotoğraf tekniği gibi veri toplama teknikleri ile tasarladım. Hafızanın bir alanı olarak görülen fotoğraf, kişilerin geçmiş yaşantı ve deneyimlerini, hatıralarını ve ürettikleri imgeleri anlamada önemli bir veri olarak kullanıldığı için “kendi deneyimlerini ve gerçekliklerini belgeleme, araştırmacıyla birlikte çözümleme ve anlamlandırılmasına” (Şanlıer Yüksel, 2013, s. 147) olanak sundu. Alanda araştırmacı tarafından ya da araştırmacının katılımcıları tarafından üretilen bu fotoğraflar, bir veri toplama aracı olarak etnografik fotoğraf örneği olarak da değerlendirilebilir. Böylelikle fotoğrafçı ya da etnograf, kendi birikimleri, kimliği ve orada geçirdiği süre içindeki alanla ilgili deneyimlerini sürece dahil ederek bir anlamda fotoğrafların üretim sürecini düşünsel kılar (Özdamar Akarçay, 2013). Bu bakış açısını benimsemek, “nesnellikten vazgeçmek değil, katıksız *noethikos*² olarak nesneleştirilme işinden keyfi bir şekilde azat edilen, bilen öznenin ayrıcalığını sorgulamaktır” (Bourdieu ve Wacquant, 2014, s. 216). Sorgulama sürecinin sadece içe bakışı değil bir anlamda “ötekini kavrayarak kendini kavrama” (Altuntek, 2009, s. 136) sürecine dönüşmesi gerektiğinin farkındaydım. Ses kayıt cihazı kullanarak oluşturduğum ham verilerin deşifresi ardından benzer ya da farklı anlamlar üzerinden elde ettiğim kodlamaların, doyuma ulaşmış fikirleri ve tekrar eden temaları karşılayıp karşılamadığını kontrol ederek metnin betimsel analizini tasarladım.

Çeviri yardımı aldığım kişinin, araştırmada yer alan katılımcılar gibi Suriyeli mülteci bir kadın olması, kapılarını bize açan kadınlarla kurduğum iletişimi olumlu yönde etkiledi. Metinde yer alan anlatıların ise çevirmenin yaptığı çeviriye sadık kalarak anlamı bozacak hiçbir düzenleme yapılmadığını belirtmek isterim. Çalışmada katılmanın ve gözlem yapmanın sıkı birlikteliğini Tom Ingold'un (2017, s. 179-180) deyimleriyle bir “ontolojik taahhüt” olarak gördüğüm için kadınların deneyimlerine yer vermenin, onlardan öğrenmenin ve karşılıklı bir öznelere arasılığın inşasına odaklandım. Bu süreç, “yalnızca bilgi alanlar tarafından (çoğunlukla uçucu, yapay veya geçici

2 *Noétique [noethikos]*, fenomenolijide “düşünce edimiyle ilgili olan anlamına gelmektedir” (Bkz. Çev.notu: sf.216).

ortamlarda) aktarıldığı biçiminden ziyade yaşandığı biçimiyle sosyal yaşamın, etnografinin temel meselesi” (Boccagni ve Schrooten, 2019, s. 248) olması gerekliliğini hatırımdan çıkarmak istemememden kaynaklanıyor.

Makalede yer alan isimler görüştüğüm kadınların kendileri tarafından konulmuş anonim isimlerdir. Bunun yanı sıra belirli zaman ve mekânlarda çekilen ve metinde kullandığım fotoğraflar katılımcıların kendileri tarafından çekilmiş ve bir veri toplama aracı olarak katılımcı fotoğraf tekniğinden faydalanılmıştır. Makaleyi yazarken her aşamasında onlarla iletişim hâlinde olmam, metnin canlı ve kolektif bir yapım olması çabasına katkıda bulunmuştur. Onlara teşekkürü etik bir sorumluluk ve borç biliyorum. Son olarak bu çalışma, araştırmanın kavramsal ve metodolojik arka planı ile heybesine kendi öznellikleri ve deneyimlerini ekleyerek yol almış bir araştırmacının yorumlamalarından ibarettir. Aynı sahaya katılan başka araştırmacılar ve araştırma özneleri açısından farklı sonuçlara ulaşmak olasıdır.

Sahaya Girerken

Araştırmaya katılan mülteci kadınlarla aramızda ciddi bir engel olarak duran dil sorununu sahaya girmeden önce İngilizce ya da Türkçe bilenlerle görüşerek çözmeyi tasarlamıştım, çünkü kadınlarla aramızda bir aracı olarak çevirmen olmasını istememiştım. Bu durum, hem aramızdaki mesafeyi açacak hem de kadınları dinleme hukukumu ve onlarla kurduğum iletişimin biçimini etkileyecekti. Dillerini ve kültürlerini bilmediğim mülteci kadınlarla yaptığım etnografik bir alan araştırmasının elbette benim için zorlu bir süreç olacağını öngörüydüm. Aradaki “hiyerarşik” mesafenin kapanabilmesi için neredeyse tamamının eğitilmiş ve İngilizce bildiklerini varsaydığım bu kadınlarla çevirmen yardımı olmadan anlaşamayacağımı kavramam uzun sürmedi. Dolayısıyla sorunu hem Arapça hem de Türkçe bilen, yine kendisi de bir mülteci olan çevirmen yardımı ile çözmeye çalıştım ve profesyonel destek aldım. Başlangıçta bu destek nedeniyle kadınlarla kurduğum samimi iletişimin beden dili ile oluşturulan karşılıklı bir sempati ilişkisinin ötesine geçmediğini fark ettim. Çünkü sözel iletişim neredeyse çevirmen ve görüştüğüm kadınlar arasında geçiyordu. Anlattıklarını anlamadığım hâlde her söyleneni anlıyordum gibi kafamı çevirmeden onları dinlediğim ve anlamaya çalıştığım gerçeği sonsuz bir merak duygusunun tezahürüydü. Kadınlar bu durumu anlıyor ve çevirmen ile sözel iletişim kurarken benimle de sık sık göz teması kurarak gülümsüyorlardı. Sonuç olarak savaştan sonra Türkiye’ye gelen ve uzun süredir Viranşehir’de yaşayan bu kadınlarla yaptığım derinlemesine görüşmeleri kimi zaman çalıştıkları mekânlarda, kimi zaman evlerinde, bazen de görev yaptıkları okullarında gerçekleştirdim. Mahalleye her gidişim görüşme yapmak için olmadı. Kimi zaman sadece yanlarında konuşmadan yaptıkları işe, sohbetlere tanık oldum, gözlem yaptım, zaman zaman notlarımı karaladım, bazen de yanlarında sessiz kalarak onları gözlemlene fırsatı buldum ve suskunluklarına tanık oldum.

Araştırma alanı olarak bu bölgeyi seçmemin iki temel sebebi vardı: birincisi, bu mahallenin uzun süredir mültecilerin yaşadıkları bir yer olması ve kadınların belirli davranış örüntülerini nasıl gerçekleştirdiklerini anlamaya olanak tanıyacak zaman ve mekânın oluşmasıydı. İkinci olarak bölgenin sahil bölgesi olması nedeniyle buraya göç eden ailelerin kentin diğer mahallelerinde yaşayan mültecilere nazaran orta ve üst sınıftan aileler olmaları, eğitim düzeylerinin yüksek olması ve uzun süreden beri burada yaşıyor olmaları nedeniyle görüşmeleri Türkçe olmasa bile en azından İngilizce yapabileceğimi ummamdı. Sonuç olarak iletişimi ve katılımcı profilini tasarladığım gibi

kuramamış olsam da saha bana sınıf, inanç ve etnisite açısından daha homojen bir çalışma grubu sunuyordu.

Bu süre zarfında yaptığım görüşmeleri ve görüşme mekânındaki tüm sesleri ses kayıt cihazı ile kayda alıyordum. Ses kayıt cihazının kullanılması konusunda kadınlardan herhangi bir olumsuz geri bildirim almadım. Sanırım bunun nedeni, benim doktora öğrencisi bir kadın olarak onlara verebileceğim zararın ya da oluşturduğum olası “tehlikenin” oldukça düşük olduğunu düşünmeleriydi. Yine de sahadaki bu pozisyonumla içerden biri olmadığım çok açıktı ve kimlik konumum saha ile bağımı etkiliyordu. Irk, din, etnisite, sınıf, yaş, toplumsal cinsiyet gibi faktörlerin araştırmacının alana erişimini kolaylaştırdığı (Ergun ve Erdemir, 2010, s. 18) bilgisiyle benim onlarla kurduğum tek ortaklığımın cinsiyetimin olması gerçeği sahaya olabildiğince çekimser girmeme sebep oldu. Bu tek ortaklığın onlarla kurduğum bağa olumlu etkisini bir süre sonra evlerine rahatça girip çıkarken daha iyi kavradım. Başlangıçta dillerini, kültürlerini bilmediğim mülteci kadınlar, onlarla çalışma fikrini oldukça garipsemişler ve sürekli bu çalışmayı neden yaptığımı sormuşlardı. Bir süre sonra Türkiye’deki toplulukların ve halkların yerinden edilme süreçlerinin dönem dönem yaşandığı bir yer olması bakımından benim de buna benzer bir hikâyem olabileceğini belirttiğimde, ben ve “öteki” arasındaki mesafenin daralabileceğini hissettirmişlerdi umut eden bakışlarla. Sahaya giderken giyimime başlangıçta dikkat ediyor ve olabildiğince sade, makyaj yapmadan ve gösterişsiz gitmeye dikkat ediyordum, fakat sınıf ve statü onlarla olan ilişkilene biçimimi etkileyen bir kategori olarak belirdi. Kadınların sosyoekonomik statü ve eğitim düzeylerinin yüksek olması, onların günlük hayatta daha rahat davranmasına ve “yabancı” olana yönelik geleneksel muhafazakâr tutumun aşınmasına izin veriyordu.

Görüştüğüm kadınların evlerine –görüşmelerin hiçbiri sadece katılımcı ve benim olduğum mekânlarda gerçekleşmedi– her gidişimde kadınlar bana daha yakın davranmakla birlikte, normalde dışarıda başörtülü olmalarına ve kapalı giyinmelerine rağmen beni daha rahat kıyafetlerle, makyajlı ve topuklu ayakkabılarla karşıyorlar, evde benim de ayakkabılarımı çıkarmamı istemiyorlardı. Bir süre sonra ben de onların hassasiyetlerine duyarlı olmak adına benimseydiğim giyinme şeklimi değiştirerek günlük hayattaki giyim tarzımı benimsiyordum. Kadınlara görüşme sürecinde sürekli soru sormak yerine, daha çok onların kendilerini bana açmalarını bekledim. Karşılıklı bir güven ilişkisini temel düzeyde sağladıktan sonra sorularımı sormaya başladım. Evlerine rahatça girip çıkabilmem, onlara ikram edebilecekleri kahve, pasta gibi küçük hediyeler götürmem, –bu durum onlar beni tanımadan attığım bir adım olsaydı, başlangıçta yadırgayabilirlerdi– günün herhangi bir saatinde bana çekinmeden mesaj atabilmeleri ya da benim onları rahatlıkla arayabilmem ve görüşme mekânlarına benim kolaylıkla dahil olabilmem gibi adımlar, kurulan güven ilişkisinin sonucuydu. Bu ilişkiyi bu kadar rahat kurabilmemde beni onlara ulaştıran sosyal ağların etkisi elbette çok önemliydi. Aksi takdirde onlarla yan yana gelebilmem çok zor olabilirdi. Görüşmeler ise daha çok sohbet havasında ve çoğu zaman ses kayıt cihazının unutulduğu bir formda gerçekleşti.

Sahadan Notlar

Sosyodemografik Profil

Araştırmaya katılan kişilerin cinsiyet, yaş, sınıf, eğitim düzeyi ve medeni statülerini bilmek, onların bu kategoriler ve mekânsal davranışları arasındaki ilişkinin nasıl farklılaştığını anlamak açısından önemlidir. Özellikle katılımcıların ailelerinden devraldıkları ekonomik miras dolayısıyla ait olduğu sınıfı tanımak kadınların mekâna uyum ve dönüşüm motivasyonlarını anlamamıza olanak tanırken bir yanıla da

geçmişin kadınların hafızalarında nasıl anımsandığını anlamaya olanak sağlar. Araştırmaya katılan dokuz katılımcı, Suriye'nin Şam ve Humus kentlerinden göç etmiş kadınlardır; fakat görüşmelerin ilk aşamasında bu dokuz kadından ikisi daha sonra zamanları olmadığı için görüşmeye devam edemeyeceklerini belirttiler. Görüşmelerin biri dışında hepsi çevirmen yardımı ile Arapça dilinde yapıldı. Öğrenci olan katılımcı ise Türkçeyi iyi bildiğini ifade ettiği için Türkçe konuşmayı tercih etti. Yaş aralıkları 23 ve 62 arasında olan katılımcılar, Suriye'de ekonomik durumlarının çok iyi olduğunu; petrol istasyonlarının, birden fazla arabalarının ve apartman dairelerinin olduğunu, eşlerinin kazançlarının iyi olduğunu belirttiler. Araştırmaya katılan kadınlardan göç etmeden önce ücretli bir işte çalışanlar, Türkiye'de ancak belirli bir süre sonra çalışmaya başlamış ya da iş hayatından uzaklaşmışlardır. Ela (23) ve Rima (39), Suriye'de hiç çalışmayıp ilk çalışma deneyimine burada sahip olmuştur. Ortaokul mezunu olan Rima (39), şu an el işleri yaparak hem gelir sağlamak hem de yeni hayatındaki manevi boşlukları "bir işe yarayarak" doldurmaktadır. Beş çocuğuyla birlikte yaşayan Rima'nın eşi Suriye'de çalıştığı için eşi ve çocuklarını Türkiye'ye getirmiş, kendisi Suriye'den ayrılmamıştır. Lisans mezunu olan ve Suriye'deyken biyoloji öğretmenliği yapan Şam (62), buraya geldiğinde ailesi ile bir anaokulu açmıştır ve okulun müdürlüğünü yapmaktadır. Dört çocuk sahibi Şam, kendisi gibi öğretmenlik yapan eşiyle birlikte yaşamaktadır. Katılımcılardan Ela (23) ise yükseköğretim mezunudur. 2014 yılında Türkiye'ye gelişinden kısa bir süre sonra, iki yıl boyunca bir okulda ayda 600 tl ücret karşılığında sınıf öğretmeni yapmış, evlenip hamile kalınca işi bırakmıştır. Şu an bir çocuğu var ve hobi olarak grafik tasarımıyla ilgilendiğini ifade ediyor. Kinda (23) ise lisans eğitimine Mersin Üniversitesi'nde devam etmektedir ve evli olmayan tek katılımcıdır. Lise mezunu olan ve Suriye'de iken çiftçilik yapan Am Arab (39), eşini savaşta kaybettiğini, bir çocuğunun İsviçre'de okuduğunu, burada üç çocuğu ile yaşadığını ve şu an çalışmadığını dile getirmiştir. Dört çocuğu olan Noor (52) ise eczacı olmasına rağmen, Türkiye'ye ilk geldiğinde mesleğini sürdürmediğini, fakat yaklaşık bir yıldır bir eczanede kalfa olarak çalışmaktan çok mutlu olduğunu belirtmiştir. Eşinin hâkim olmasına rağmen Türkiye'ye gelince iş bulamadığını belirtiyor. Katılımcılardan beş çocuk sahibi Sawsan (57) ise lise mezunu ve kendisini ev hanımı olarak tanımlıyor. Daha önce ücretli bir işte çalışmayan Sawsan, şu anda da herhangi ücretli bir işte çalışmıyor ve başka ülkelerde yaşayan çocuklarının onlara her ay gönderdiği para ile geçiniyorlar. Görüştüğüm kadınların hepsi 2011 yılında evlerini terk etmek zorunda kaldıklarını ve en az altı yıldır Viraşehir Mahallesi'nde yaşadıklarını belirttiler. Bölge, kadınların Türkiye'ye geldiklerinde yerleştikleri ilk yer değil. Kadınların hepsi Türkiye'ye gelmeden önce Suriye'nin Şam ve Humus kentlerinde yaşarken sadece çiftçilik yapan Am Arab (39) Humus'un bir köyünde yaşadığını ifade etti.

“Sen Mültecinin, Ben Değilim”

Mekânla kurulan ilişki, bireyin devletlerin gözünde onların var olma seviyeleri ve yasal statüleri üzerinden şekillenen bir süreçtir. Sürekli bir yere gitme ihtimali üzerinden hiçbir yere çıkmadan mekânla ilişki kurmak, sürekli geri dönmeyi umut ederek, ama başka bir yere gitmeyi düşünerek gündelik hayatı pratik etmek, yasalar nezdinde göçmen kadınların nasıl tanımlandığı, hukuki statüleri, olası mekân, istenen mekân, arzulanan mekân ve şimdide yaşanan mekânla ilişkilerini etkiler. Yani yasal statüye bakmadan mekân ve gündelik hayatla olan sosyal etkileşimlerle olan ilişkinin anlaşılması da güçleşir. Sahaya girmeden önce mülteciliği sadece hukuki bir statü olarak vatandaşlığın yitirilmesi değil, aynı zamanda içine doğulan siyasi topluluğun ve ulusal kimliğin kaybı (Soykan, 2015, s. 4) olarak düşündüğümünden, bireyselleşmiş tehlikenin ötesinde güvenlik ve savaş nedeniyle



Şekil 2. Şam'ın salonunda Şam kentini hatırlatan hatıralardan bir görünüm.

ülkelerinden kaçarak Türkiye'ye göç etmiş olan Suriyeli kadınlar için mülteci kavramını kullanmayı tercih etmiştim. Fakat görüştüğüm kadınların üçünün T.C. vatandaşı olduğu, ikisinin ise vatandaşlık başvurularını yaptıklarını ve vatandaşlıklarını elde etmelerine pek az bir süre kaldığını öğrendim. Ralph ve Staeheli (2011, s. 520-524), göç ettikleri ülkelerde yasallığa kavuşan mültecilerin kendilerini mekânsal ilişkiler ve ağlarda yeniden konumlandırımlarının daha kolay olabileceğini, bu şekilde evin hem hareketli hem de yerleşik olarak gömülü olduğu kadar insanlar ve onun dışındaki ilişkilerle de dışarı doğru uzayarak genişlediğini söyler. Böylece aidiyet duygusunun kişinin evde olma hissini özneliğini içerirken bir taraftan da sosyal ilişkilerin ve kategorilerin bireyleri ve sosyal grup üyelerini nasıl konumlandırıldığını farkındalığını da sağladığını belirtir. Görüştüğüm iki kadın, böylesi bir "yasallığı" tercih etmediklerinden –çünkü Rima, eşi Suriye'de çalışmaya devam ettiği için ülkesine geri dönmeyi düşünürken, Am Arab ise oğlu İsviçre'de olduğundan oraya gidiş için beklemekteydi– aidiyet duygusu ve evde olma hissindeki kopuşlar, onlar açısından gündelik hayatlarında geçiciliğe sebep oluyordu. Özge Biner, (2019a, s. 187-188) idareli kullanılan bir umut ve sürekli yeniden inşa edilen beklenti hâlini "mülteciliğin zamansallığı" kavramı ile düşünerek onların belirsiz bir bekleme içinde bir gün geri dönebilme umudunu bu çoğul zamansallıkla sürdürmeye çalıştığını söyler ve bu çoğulluğun savaşın sonlanması ile mümkün olabileceğini ekler. Biner'in ifade ettiklerine atıfla iç içe geçmiş zamansallık, bu kuşkuyla umut hâli mültecinin mekân kurma ve yer kimliği oluşturmasını, dolayısıyla eşya ile kurduğu ilişkisini de belirleyen önemli bir faktör olarak göze çarpıyor.

İsviçre'ye gideceğim için sadece gün geçiriyorum, her şey karmakarışık... Dört buçuk yıl oldu, mesela bir kadeh alırsam, niye alayım zaten gideceğim diyorum. Yani artık bu hissi alamıyorum, bağ hissetmiyorum, gideceğim (Am Arab, 39).

Orada daha iyiydi, çünkü burada bir şey alıyorsun, ev kiralık, bir de burada kalacağımız belli olmadığından ne alsak tadını çıkartamıyoruz, ama orada her şey daha iyiydi. Evimize alıyoruz çünkü. Çok lazım olmadıkça eşya almıyoruz (Rima, 39).

Ev mekânı ile kurulan bağ, kadınların buradaki uyum kapasitesini güçlendiren bir etken olarak görünüyor. Türkiye'ye geldiğinde başlangıçta kötü ve ikinci el eşyalarla döşenmiş bir evde kalarak yaşamını sürdüren Şam, şu an yaşadığı mahalleye taşındığında ve ikinci el de olsa temiz ve yeni eşyalar almaya başladığında mekânla bağı güçleniyor. Bilgin (2013, s. 102) bu durumu “eşyalar aracılığıyla sadece geçmişle kurulan bağ ve devamlılığın garantisi değil, aynı zamanda gelinen yerde mevcut âni kendileme vasıtası” olarak izah eder. Yapma ve edimi içeren ve ev deneyiminin analiz edilmesinde kullanılan temel kavramlardan biri olarak kendileme, kabul etme ve niyetlilik gerektirirken, beden katılımla gerçekleşen benliğin ve kimliğin gelişmesi ve gerçekleşmesiyle iç içe geçen ontolojik bir süreçtir (Göregenli, 2018, s. 123-124).

Önce yaşadığım evlerde hiç ait hissetmedim. Ama bu evi kendi kafama göre döşediğim için evimi seviyor ve ait hissediyorum. Eşim “biz burada mültecimiz, her şeyi almak zorunda değiliz, Türkiye’de” dedi ama ben ona “Sen mültecisin, ben değilim” [gülüşmeler] dedim. (Şam, 62)

Katılımcılardan biri de aslında anne taraflarının Türk olduğunu, kendilerinin de T.C. vatandaşı olmak, bir an önce vatandaşlık almak istediklerini belirtmişti. Saha bana onlara atfettiğim mülteci sıfatını onların benimsemediğini gösteriyordu.

Ev ve Hatıranın Kaybı

Taylor (2015), evin mekânın sosyal ve duyuşsal kendilemesi potansiyeli ile şekillenen süreçsel ve etkileşimli bir deneyim olarak daha iyi anlaşılabilirliğini söyler ve göçmenin yaşam koşullarının da bu dinamik ve çoklu ev deneyiminin dolayısıyla başarabileceklerinin önündeki engellerin temel örneklerinden biri olduğunu dile getirir. Bu bağlamda fiziksel bir ev kavramı, onlar için evin anlamını ve evin kaybının sonuçlarını anlamamızın merkezinde yer alır. Mülteciler, tanımı gereği ev olarak adlandırdıkları yerleri terk etmek ve fiziksel olarak başka bir yere taşınmak zorunda kalmışlardır. Suriyeli mülteciler için de aynı şey geçerlidir. Fakat ilk durakları Türkiye olmamıştır. Bir süre sonra savaşın biteceğine olan umut ve inançları nedeniyle yanlarına hiçbir hatıra alamadan ülkelerini terk eden kadınlar, yeniden güvenli bir alan oluşana dek Lübnan, Umman, Suudi Arabistan gibi ülkelerde kalmışlardır. Kimisi tesadüfen Umre ziyaretinde bulunurken geri dönememiş, kimisi de çatışmaların artması ve evlerinin bombalanması nedeniyle bütün hatıralarını geride bırakarak aşamalı olarak Türkiye'ye gelmişlerdir. Türkiye'yi tercih etme nedenleri arasında Türkiye'nin güvenli olması, kendilerinden önce akrabalarının Türkiye'ye göç etmesi ve devletin sınırlarını onlara açması gibi nedenler bulunmaktadır.

Hiçbir önyargımız yoktu. Sadece güvenli bir yere geçmek istediğimiz için geldik. Kimsemiz yoktu burada (Ela, 23).

Türkiye'nin mültecilere karşı iyi davrandığını duymuştuk. Arkadaşlarımız vardı Mersin'de. Hatta eczacı bir arkadaşımız burada oturuyordu. Mersin güzel sakin bir yer dediler, direkt buraya, Viranşehir'e geldik (Noor, 52).

Şekil 3.
Rima'nın
Suriye'deki
evine benzeyen
yeni salonu.



Burası güvenli ve çocuklarım okula gidiyor. Burada kendime ait bir param olsaydı kimseye ihtiyaç duymadan yaşardım. İsviçre’de bize yetecek kadar para veriyorlar. Orda [İsviçre’den bahsediyor] zaten buradan az para alırsam çıkmazdım. (Am Arab, 39)

Zorunlu göçle gelmiş kadınların gündelik yaşamı, geride bıraktıkları evlerini onların yokluğunda anlamak için bize öncelikli bir alan sunar. Savaş nedeniyle geride bırakılan ya da tahrip edilen bir ev varsa, evin ruhu toplulukla birlikte yaşar. Bu durum onların aynı zamanda kolektif kimliklerini ve kültürel geçmişlerini yeniden güçlendirdikleri anlamına gelir ve göçmenin geçmiş ve şimdi arasındaki “ev” duygusunu yapılandırma potansiyelini etkiler (Boccagnio, 2016). Görüştüğüm kadınların hepsi bu bağlamda gönülleri dekore ettikleri ve her köşesini sevgi dolu anımsadıkları “lüks” evlerinin tadını çıkaramadıklarını dile getiriyorlardı.

Suriye’den çıkmadan önce yeni bir eve taşındık. Savaş çıkmadan bir sene önce bu eve taşındık, çok güzel bir evdi; tasarımını babam çok iyi yaptı, hatta Dubai’den getirdik eşyaları. Çok güzel bir evdi. İki tane arabamız vardı. Tadını çıkaramadık bile (Kinda, 23).

Başka bir şey anlatamıyorum. Çok güzel bir evdi, istediğim ne varsa eve koymuştum. Bütün parayı oraya harcamıştık, hayal ettiğimiz bir evdi. Bütün duvarların her birini farklı renge boyadım. Mutfağı, abajurları, her şeyi kendi istediğim gibi yaptırıldı. Sürekli yaşayacağımı düşündüğüm için hayal ettiğim evi yaptım. Tadını çıkaramadık (Noor, 52).

Suriye’deyken eşim çalışıyordu, evde ne varsa zevkle yaptım, her şeyi canım nasıl istiyorsa yaptım. Çıkmadan önce evi yeni dekore etmişim. Evde ne varsa her şey çok önemliydi ve değerliydi. Hiçbir şeyi getiremedim (Şam, 62).

Am Arab ise geride bıraktığı eşi ile ilgili hatıralarını anlatırken, aslında eşinden başka hiçbir şey hatırlamadığını evi ve mekânı pek önemsemediğini dile getiriyor (Şekil 1).

Nasıl olsa geri döneceklerini umarak evlerinden herhangi bir hatıra dahi alamayan bu kadınlar, tüm eşyaları geride bıraktıklarını anlatırken, yeni mekânla kurdukları bağını ilk göç ettikleri dönemde zayıf olmasının nedenini anlatmış oluyordular.

Zaten biz Suriye’de büyüdük. Sanki büyük bir ağacı toprağından koparıyorsun gibi olduk. Annem orda, babam orda, kardeşlerimiz orda, sevdiğimizimizi arkada bıraktık (Şam, 62).

Biz savaş bitip döneceğiz diye düşünüyorduk, o yüzden geçici diye düşündük, o yüzden sadece yazlık kıyafetleri aldık, başka bir şey almamıştık (Noor, 52).

Çünkü hiçbir hatıra alamadık. Sadece üç ay kalacağımızı düşündük, emindik; yemekler bile evde kaldı. Hatta anneme sordum fotoğrafları, alayım mı dedim, bütün fotoğraflar... Annem, “yok kızım geri döneceğiz zaten” deyip almamı istemedi (Kinda, 23).

Edward Said (2015, s.36) mültecilerin geldikleri “yeni ülkedeki her sahne ya da durumun eskisindeki muadilini zorunlu olarak kendisine çektiğini” söyler. Rima da bu kayıplara rağmen şimdiki evini geride kalan evine benzetererek yeni bir mahremiyet ve kimlik mekânı oluşturuyor.



Şekil 4.
Soldaki görsel
Ela'nın
eski evinin
bahçesinden bir
görünüm iken
sağdaki ise
yeni balkonu ve
çiçekleri.

Hayatım çok değişti. Suriye'de sabah kalkıp çocuklarımı okula gönderiyordum, sonra inip kayınvalidemle oturuyordum, misafirler geliyordu, burada çocuklar gelene kadar çalışıyorum para kazanmak için. Oturma odasına koltuk almadık, Suriye'deki gibi minderlerle yaptık. Bize evimizi hatırlatıyor, her gelen misafir Suriye'deki eviniz gibi diyor, bize Suriye'yi hatırlatıyor (Rima, 39).

Kamusalla Özelin Kesiştiği Mekân: Balkon

Evin insanların birbirleriyle, içinde yaşadıkları coğrafya ile, toplumla, yerler ve nesnelere aralarındaki ilişkilere dair bazen birbiriyle bağlantılı, bazen de tamamıyla çelişebilen toplumsal ve kültürel düşünce ve algıların neredeyse bir repertuarı gibi işlev gören, oldukça karmaşık ve çokboyutlu bir olgu olduğu (Kılıçkiran, 2018, s. 2) düşünülebilir. Dolayısıyla ev, kimi zaman şiddetin icra edildiği bir mekân, kimi zaman da güven ve aidiyet duygusunun yaşatıldığı bir sığınağa dönüşebilir. Betty Frieden gibi Batılı ikinci dalga feminist yazarların evin, kadını ikincil kılan, anne ve eş olmak gibi belli statülere hapseden bir anlamı olduğuna dair düşüncelerine karşılık, Lesley Johnson (1996) evden öte bir "yuva" (home) tartışması yapar ve kamusal - özel, geleneksellik - modernlik, bağımlılık - otonomi gibi dikotomilerin ve kadının evi reddederek özgürleşme projesinin modernitenin kurguları olduğunu ifade eder. Kamusal ve özel, bireysel ve ortak alanlar arasındaki aşamalı geçişi, aradaki boşluğu temsil eden balkon da insanlara mekânsal ayırım ve koruma yaratırken, bir taraftan da görünürlüğü koruyarak mekânsal bir alan yaratır ve mekân atmosferinin canlılığında aktif rol oynayarak yarı açık bir alan (Safarkhani, 2016) oluşturur. Ev ve sokak arasındaki balkon, kadınların görüşmelerde en çok anımsadıkları yer olmuştur. Çünkü kadınlar "yuva" ile kurdukları aidiyet duygusu eşliğinde kamusal balkondan süzülerek açılma fırsatı yakalamaktadır.

Babam, balkonda şelale yaptı; tam bir şelale gibi duruyordu, en çok sevdiğimiz yer burasıydı, bahçe gibi duruyordu; orda halalarımız, kardeşlerimiz geliyordu. Orda toplanıyorduk geceleri. Biz oyunlar oynuyorduk. Yani en sevdiğimiz yer orasıydı. Çiçekler vardı, annem ilgileniyordu onlarla. Hatta burada birkaç tane var, mutfakta hep annem ilgileniyor (Kinda, 23).

Balkonda özel bir oturma yeri yaptık. Büyük bir balkonu ve camlıydı. Apartman dairesiydi. On bir katlıydı. Biz birinci katındaydık, çocuklar okula gidiyordu, çalıştığım haftada bir yardımcı geliyordu. Komşularla ilişkimiz çok güzeldi. Kardeş gibiydik (Noor, 52).

Odamda bir balkon vardı, En çok orayı anımsıyorum, orada oturmak, orada yalnız kalmak... (Rima, 39).

Balkonu tamamlayan ve neredeyse bütün katılımcıların hafızalarına çakılı olan hatırlama nesnelere biri de bahçelerinde ya da balkonlarında özenle büyüttükleri çiçekler olmuştur. Doğaya duyulan özlemin mekândaki tezahürü olan çiçekler, anımsamanın ve yeni yerde aidiyet kurmanın kilit nesnesi gibidir.

En çok evimizin bahçesini hatırlıyorum. Fotoğrafları da var. Çok farklı buradan, ilgisi yok. Oradaki evimiz çok daha büyüktü, bahçesi vardı. Mesela misafirlere özel banyo vardı, yatak odası vardı. Tamamıyla farklı (Ela, 23).

Mesela sokakta yürüyorum, Yasemini biliyorsunuz. Şam yasemini ile meşhur bir şehir. Şam'ı hatırlıyorum mesela, bir şarkı duyuyorum Şam'ı hatırlıyorum. Artık ailemin evine gidebilirim, ama o ev bizim değil (Şam, 62).

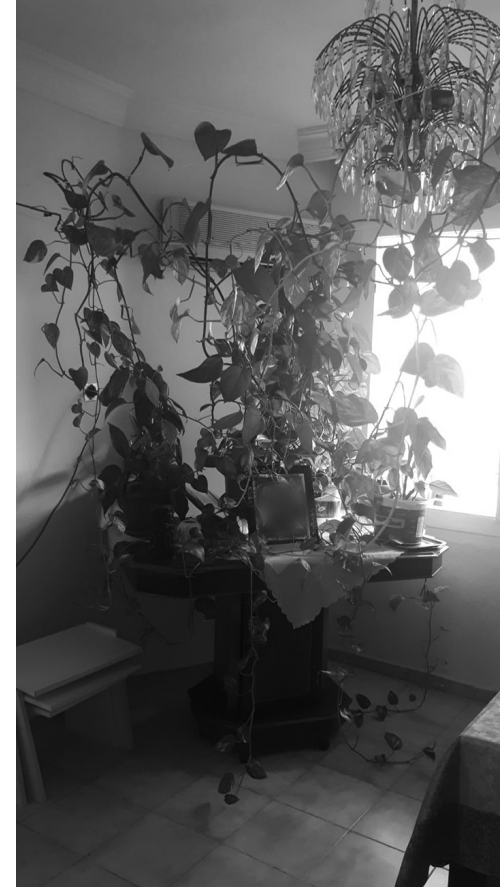
Bütün hayatım değişti. Hiçbir benzerlik yok, sadece çiçeklerim... [Çiçeklerin ortasında eşinin fotoğrafı var]. Çiçeklerimi önemsiyorum Suriye'deki gibi. Oradaki evim hep çiçekti, ilk girişte bir sürü çiçek vardı, şimdi bunu görünce kimse şaşırıyor, biliyorlar çünkü hepsi beni... (Am Arab, 39).

Şekil 5.
Am Arab'ın
oturma odası.
Sehpanın
ortasına
yerleştirilen
çiçeklerin
ortasında savaşta
kaybettiği eşinin
fotoğrafi yer
alıyor.

Uyum ve Dönüşüm

Katılımcılar, kendileri ile yaptığımız görüşmelerde yaşadıkları mekâna uyum sağlama konusunda istekli görünüyor, din ve inanç ortaklıkları, eğitim imkânlarının elverişliliği ve Türkiye'nin "güvenli" bir bölge olması nedeniyle buradaki yaşam ve mekânla bağ kurma konusunda olabildiğince çaba gösteriyorlardı. Katılımcılardan Sawsan, aslında çocuğu İsviçre'de olmasına ve kendisine oturma izni için kabul mektubu gelmesine rağmen Türkiye'deki geleneksel kültürün ve inanç yapısının kendisi için yaşanabilir bir ortam yarattığını ve Türkiye'den gitmek istemediğini belirtiyor. Dolayısıyla da T.C. vatandaşı olmak için istekli görünüyordu.

Burası bizim eski yaşamımıza benziyor. Burada camiler var, başörtümü sıkıntı çıkmadan takarım, camiye giderim sıkıntı çıkmadan ama İsviçre öyle değil (Sawsan, 57).



Yaşanan ayrımcılık hikâyeleri onların kentle bağına tabii ki etkiliyordu, fakat geri dönmeyi, güvenli bir Suriye oluşmadığı müddetçe düşünmüyorlardı. Görüştüğüm kadınların biri dışında hepsi Türkiye’de yaşamak için çaba gösteriyordu. Öyle ki Kinda, toplum içinde zaman zaman maruz kaldığı ayrımcı söylem ve bakışlardan kurtulabilmek adına öğrenimini tamamladıktan sonra, iş hayatında sorun yaşamamak için kimlik bilgilerini bile değiştirdiğini söylüyor.

Bu yüzden ben ileride eczane açarsam dışarıda “Kinda” yazarsa kimse gelmez. Bu yüzden ayrımcılıktan sonra ismimi değiştirdim, onlar tanımasın diye değiştirdim maalesef, ama benim adım geçerli, yani herkes beni öyle biliyor, arkadaşlarım bana Kinda diyor (Kinda, 23).

Ev, çoğu zaman dışarıya olan ilişkisi ile tanımlanır. Korku, tehlike, bilinmeyen yabancı yerler ve gelenekler, yabancı yüzler ve alışkanlıklar, evin olmadığı şeyin bir parçasıdır (Al-Ali ve Koser, 2002, s. 7). Mültecinin bu bağlamda dışarıyı ile kurduğu bağ, dışarıda yaşadığı deneyim ve duygular, kadınların mekân kullanımını etkilemektedir. Karşılaşma mekânlarındaki temaslar, toplu taşıma araçlarını kullanırken ya da parklarda sosyalleşirken maruz kaldıkları olumsuz bakışlar ve söylemler onların bu mekânları kullanım sıklığını azaltırken, kimi zaman da onların evde kalıp dışarıya çıkmamasına sebep olmaktadır. Çünkü ev, Biner’in (2019b, s. 68) de ifade ettiği gibi “dışarıdan gelebilecek her türlü hayal kırıklığına mekânsal mesafe alabileceği, bir nevi filtre tutabileceği bir mekân” olarak düşünülüyor.

Ama dışarıya pek çıkmıyorum. Dışarı çıkınca, otobüse bindiğimde bazen ayrımcılığı bakışlardan hissediyorum. Türkçeyi çok anlamadığım için bakışlardan, ses tonundan anlıyorum. Hatta bir defa otobüse bindiğimde Suriyeli kadınlar çoktu, koltuklara oturmuşlardı, bir Türk kadın da bağırdı, “bize yer bırakmadılar” diye sonra indim otobüsten (Ela, 23).

Kamusal alandaki deneyimler nedeniyle kadınların kültürel pratikleri de yer değiştirebiliyor, bozulmaya uğruyor ve kadınlar tarafından başka bir mücadele pratiğine dönüştürülebilir. Kinda’nın başörtüsünü bağlama biçiminin Suriyeli olduğu fark edilmesin diye Türklere özgü bağlama biçimiyle yer değiştirmesi, Şam’ın artık Suriye kültürüne özgü nargile içme pratiğinden nefret ettiğini ve karşılaşma mekânlarında Suriyeli gençlerin bu ritüeli yerine getirmelerinden hoşlanmadığını söylemesi, maruz kaldıkları ayrımcılık nedeni ile daha önce uyguladıkları kültürel pratikleri artık yerine getiremediklerini gösteriyor. Sonuç olarak tüm bunlar, kamusal mekânların onlar açısından kullanımını kısıtlayıp sosyokültürel alışkanlıkların devamlılığını zedelerken bir taraftan da kadınların yeni uyum stratejileri geliştirmelerine yol açıyor.

Ben eczanede staj yaparken çok rahatsız oluyordum mesela, başörtümü Türk style yapıyorum, çünkü Suriye style farklı, ben bilerek Türk style yapıyordum. Dışarıdan beni görünce yabancı olduğumu anlamasınlar diye, ama bana Kinda dediklerinde, “aa sen Suriyeli misin” diye sorup “O Suriyeliler...” Ben de “Suriyeliyim” dediğimde “gerçekten mi, sen bak ne güzel giyiniyorsun, onlar kötü giyiniyorlar” derlerdi (Kinda, 23).

Nefret ediyorum bu alışkanlıktan. [Nargileden bahsediyor, bu arada eşi balkonda nargile içmek için hazırlık yapıyor]. Çünkü Türklere bizi bununla vuruyor. Şey diyor mesela, “Suriyeli çocuklar zaten kaçmak zorunda kalmışlar savaştan, yoksa kaçmazlardı...” Ama yine bunu yaparken onlara malzeme veriyorlar gibi... (Şam, 62).

Görüşüğüm kadınların bir kısmı da kendilerine Suriye’deki gibi bakmadıklarını, makyaj ve süslenmeye artık önem vermediklerini, fakat giyim tarzlarında hiçbir değişiklik olmadığını şu şekilde dile getiriyorlar:

Bazı bölgelerde makyaj oluyor, biz önceden yapıyorduk ama artık yapmıyoruz (Noor, 52).

Eskiden kendime bakardım, makyaj yapardım, saçımın rengini değiştirdim ama burada yapmıyorum. Kılık kıyafetimde bir değişiklik olmadı, değişmedi (Sawsan, 57).

Kimisi ise geride bıraktıkları kültürel pratiklerin yeni mekânda devam ettirildiğini dile getiriyor. Dolayısıyla bu pratiklerin tekrarı ile uzama atfedilen anlamla nesnelere ve alışkanlıkların oraya yerleşip mekânı şekillendirdiği ve evin yeniden inşa edildiği görülüyor.

Suriye’de sabah kalkıp kahvemle beraber Feyruz dinliyordum, burada da aynısını yapıyorum. Kılık kıyafetim de değişmedi, orda nasıl giyiniyorsam burada da öyle (Ela, 23).

Anımsanan ve kederle anlatılan birçok deneyim ve hikâyeye referansla kurulan özlem duygusu nostaljik bir öge olarak görüşmelerde ön plana çıkarken, bir araya gelerek yarattıkları umut ve dayanışma ilişkisine yönelik söylemler bu araştırmanın özneleri açısından onlara atfedilen “mağdur” kimliğinden öte dönüştürücü bir anlam taşıyor.

Ben değişmedim, koşullar değişti, ama hâlâ gülmeyi seviyorum. Basit bir hayatı seviyorum. İniyorum, arkadaşlarla oturuyorum. Yemeklerin aynısını yapıyorum ama daha küçük miktarlarda (Am Arab, 39).

Am Arab, belleğindeki hatıraları koruyarak, ama burada kendisine ait bir direnç mekânı oluşturmanın çabasını veriyor. Hasta yatağında uzanmış, beni yüzünde tebessümle karşılıyor, hayatı karşıladığı biçimiyle. Konuşma arasında yaşını soruyorum. Gülümseyerek odadaki çiçekleri işaret ediyor, “Şu gördüğün güller yaşındayım Esra...”

Sonuç Yerine

Bu çalışmada 2011 yılından sonra Suriye’de çıkan savaşın yarattığı zorunlu göç nedeni ile yaşanan fiziksel kopuşun, mülteci kadınların göç edilen yerdeki mekânsal davranışlarına ve sosyokültürel pratiklerine etkisini ve bu sürecin kolektif hafızalarında nasıl kurulduğunu, Mersin’in bir sahil bölgesi olan Viranşehir Mahallesi’ndeki mülteci kadınların deneyimleri aracılığıyla anlamayı amaçladım. Çünkü deneyimi, bu araştırmada onlara kendi öznelliklerinin biricikliği yoluyla kendi hikâyelerini yaratma politikliğini sağlayan (Scott, 2013; Skeggs, 2001) feminist metodolojik yolun temel araçlarından biri olarak görüyorum.

Araştırmadan elde edilen bulgulardan hareketle Suriyeli mülteci kadınların sosyodemografik özelliklerinin yaşadıkları mekâna uyum açısından olumlu ve dönüştürücü etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Ekonomik durumlarının iyi olduğunu hissettiren, bazen de dile getiren katılımcılar –katılımcıların biri hariç hepsi pasaportları ile birlikte havayolu ile Türkiye’ye gelmişlerdir– aynı zamanda bir sahil bölgesinde yaşıyor olmaktan memnunlardır. Sınıf ve statü bu bağlamda onların mekân ve gündelik hayatla bağına güçlendirirken, mekâna kendilerini katan kadınlar, mekânı kendilemiş, böylelikle mekânı da dönüştürmüşlerdir. Kadınların yaşadıkları mekân ve

sosyokültürel çevre ile olan ilişkisi onların yasal statüleri ile ilgilidir. Bulgulardan hareketle, geçiciliğin, eve bir bardak bile alıp almama belirsizliğini yarattığı bir hatta devletin onlara atadığı statünün kadınların mekânsal davranışlarını ve sosyokültürel pratiklerini olumsuz etkilediğini ve ne zaman sona ereceği belli olmayan bir bekleyiş içinde olduklarını söylemek mümkün.³ T.C. Vatandaşlığı hakkına erişmiş olan kadınlarda ise mekânla kurulan bağ güçlü olduğu ve “yuvada” olma duygusunun bir süre sonra oluştuğu ve süreklileştiği görülmektedir. Yasanın kendilerine sunduğu kimlik ve statüleri reddederek “buralı” –T.C. vatandaşı olmak, aslında Türk olduklarını iddia etmek, mülteciliği kabul etmemek– olma çabaları ve motivasyonları ise bu dönüşümün ifadesi olarak düşünülebilir. Kent yaşamında gündelik hayata katılan kadınlar, özellikle karşılaşma mekânlarında kendilerine yönelik ayrımcı tutum ve davranışlar nedeniyle köken ülkede gerçekleştirdikleri mekânsal ve sosyokültürel pratikleri sergileyememektedir. İşyeri ve okulda kendi isimlerini ayrımcı tutum ve davranışlar nedeniyle değiştirmek, başörtülerini bağlama biçimini Türkiye’ye özgü düzenlemek, otobüs gibi toplu taşıma araçlarında olmamayı tercih etmek, Suriyeli kimliği ile “özdeşleşen” nargile içmek gibi kültürel alışkanlıkları açık alanlarda sürdürmemek, bu kopuşun örneklerindedir. Sahil, park gibi açık alanlarda olmaya devam etmek, mesleklerini icra edebilmek için büyük bir istek duymaksa aynı zamanda kamusal alanda varlık gösterme isteklerinin yansımasıdır. Suriye’de savaş nedeniyle yıkılan, “tadına varılamayan ve yerle bir olan” evlerinde gerçekleştirilen pratikler ise bir süre sonra şimdinin şekillenmesi ile mekânda yeniden üretilmektedir. Eşyalar, fotoğraflar, çiçekler ve müzikle kurulan bağ aynı zamanda mekâna uyum kapasitesinin, nostaljik bir öge olarak yaşanan kayıplar ardından tutulan yasin ve hatıraların anımsanarak bugünde yeniden yaşatıldığı bir kültürel sürekliliğin ifadesidir. Ev mekânı olarak balkon ise bir mahremiyet ve kimlik mekânı olarak kadınlar için korunaklı bir alan ve görünürlük yaratırken, mekânda icra edilen tüm pratikler, aile üyeleri ve komşularla geçirilen zamanlar anımsanmakta, balkonun ruhu yokluğunda yaşatılmaktadır. Kadınların görüşmeler süresince Suriye’deki yaşamlarından bahsederken kent yaşamından ziyade evlerinin güzelliğine ve orda geçen hikâyelere odaklanmaları ise mekânsal davranışların merkezine evi yerleştirdiklerini göstermektedir.

Bu araştırma, zorunlu göç nedeni ile yaşanan fiziksel kopuşun kadınların mekânsal ve sosyokültürel pratiklerine etkisini ve bu sürecin kolektif hafızalarında nasıl kurulduğunu mekân, toplumsal cinsiyet ve hafızanın kesişiminde anlama çabasında olan feminist bir etnografi çalışması bağlamında literatüre katkı sunma çabasıdır. Aynı zamanda, kendilerini orta ve üst sınıf mensubu olarak tanımlayan mülteci kadınların uyum ve dönüşüm pratiklerinin başarılı ve başarısız yönleri ile Türkiye’deki mülteciler açısından bir izlek olarak yetkili mercilerin, politika yapımcıların ve sivil toplum kuruluşlarının çalışmalarını etkileme olasılığı vardır. ■

3 Katılımcılardan Am Arab T.C. vatandaşlığı başvurusu yapmamıştır, fakat yine başka bir devletin [İsviçre] yasal mevzuatları çerçevesinde atılması gereken adımlar ve izlenecek yollar için ne zaman biteceği belli olmayan bir bekleyiş içindedir. Onu umutlu kılsa onu bekleyen çocuklarına kavuşma hayalidir.

Kaynakça

- Akis, Y. (2012). Uluslararası zorunlu göç literatüründe toplumsal cinsiyet: Başlıca yaklaşımlar ve eleştiriler. S. G. Ihlamur-Öner ve N. A. Ş. Öner (Der.), *Küreselleşme çağında göç: Kavramlar, tartışmalar* içinde (s. 379-398). İletişim.
- Aktaş, A. (2016). *Türkiye’de yaşayan Suriyeli kadın mülteciler: Kilis örneği*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Al-Ali, N. ve Koser, K. (2002). Transnationalism, international migration and home. N. Al-Ali ve K. Koser (Der.), *New approaches to migration?: Transnational communities and the transformation of home* içinde (s. 1-14). Routledge.
- Alkan, A. (2009). Cinsiyet dinamiklerinin peşinden mekânın izini sürmek. A. Alkan (Der.) *Cins cins mekân* içinde (ss.7-35) İstanbul: Varlık.
- Altuntek, N. S. (2009). *Yerli’nin bakışı - etnografya: Kuram ve yöntem*. Ütopya.
- Assmann, J. (2001). *Kültürel bellek: Eski yüksek kültürlerde yazı, hatırlama ve politik kimlik* (A. Tekin, Çev.). Ayrıntı.
- Bachelard, G. (2014). *Mekânın poetikası* (A. Derman, Çev.). Kesit.
- Baklacioğlu, N., ve Kıvılcım, Z. (2015). *Sürgünde toplumsal cinsiyet: İstanbul’da Suriyeli kadın ve LGBTİ mülteciler*. Der Yayınları.
- Bargłowski, K. (2019). Neyi ve kimi çalışmalı? Göç araştırmalarında vaka seçimi ve örnekleme dair ilkeler, kurallar ve ampirik örnekler. R. Zapata-Barrero ve E. Yalaz (Der.), *Göç araştırmaları: Avrupa göç çalışmalarında nitel araştırmalar* içinde. (s. 178-199) GAR Kitaplık.
- Bilgin, N. (2013). *Tarih ve kolektif bellek*. Bağlam.
- Biehl, K. ve Danış, D. (Der.). (2020). *Toplumsal cinsiyet perspektifinden Türkiye’de göç araştırmaları*. Göç Araştırmaları Derneği ve SU Gender.
- Bilgili, Ö., Kuschminder, K. ve Siegel, M. (2018). Return migrants’ perceptions of living conditions in Ethiopia: A gendered analysis. *Migration Studies*, 6(3), 345-366. <https://doi.org/10.1093/migration/mnx050>
- Biner, Ö. (2019a). Hayata vakıf olma mücadelesinde umut, azim ve sabır: İzmir’de mültecilerin mekânsal pratikleri. A. İkizoğlu Erensü ve Y. D. Telliel (Der.), *beyond.istanbul* içinde (s. 64-71). Mekanda Adalet Derneği.
- Biner, Ö. (2019b). Suriyeli mültecilerin zaman algısı ve deneyimi. Ö. Biner ve Z. Ö. Biner (Der.), *Beklerken: Zamanın bilgisi ve öznenin dönüşümü* içinde (s. 183-202). İletişim.
- Boccagni, P. (2016). *Migration and the search for home: Mapping domestic space in migrants’ everyday lives*. Springer.
- Boccagni, P. ve Schrooten, M. (2019). Göç çalışmalarında katılımcı gözlem: Genel bir bakış ve yeni beliren bazı meseleler. R. Zapata-Barrero ve E. Yalaz (Der.), *Avrupa göç çalışmalarında nitel araştırmalar* içinde (A. Ay, C. Coşkan, F. Karapehlivan ve Z. Karagöz, Çev.) (s. 245-266). GAR kitaplık.
- Bora, A. (2009). Rüyası ömrümüzün çünkü eşyaya siner. A. Alkan (Der.), *Cins cins mekân* içinde (s. 63-76). Varlık.

- Bourdieu, P., Wacquant, L. J. (2014). *Düşünümsel bir antropoloji için cevaplar* (N. Ökten, Çev.). İletişim.
- Brettell, C. B. (2000). Theorizing migration in anthropology. C. B. Brettell ve J. F. Hollifield (Der.), *Migration theory: Talking across disciplines* içinde (s. 97-137). Routledge.
- Buz, S. (2007). Göçte kadınlar: Feminist yaklaşım çerçevesinde bir çalışma. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 18(2), 37-50. <https://dergipark.org.tr/en/pub/tsh/issue/48442/613651>
- Castles, S. ve Miller, M. J. (2008). *Göçler çağı: Modern dünyada uluslararası göç hareketleri* (B. U. Bal ve İ. Akbulut, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Connerton, P. (1999). *Toplumlar nasıl anımsar?* (A. Şenel, Çev.). Ayrıntı.
- Coşkun, E. (2016). Türkiye'nin göç rejiminde toplumsal cinsiyet faktörü: Ugandalı göçmen kadınlar örneği. *Fe Dergi*, 8(1), 91-104. https://cins.ankara.edu.tr/15_6.pdf
- Çağlayan, H., Doğan, A. T. ve Özar, Ş. (2011). *Ne değişti?: Kürt kadınların zorunlu göç deneyimi*. Ayizi.
- Çaylı Rahte, E. (2009). Feminist etnografi / kadın çalışmalarında "birincil kaynak" sorunu: "Medyatik" bir alan araştırmasında engeller ve çözüm olanakları. D. F. Türe ve B. Talay-Keşoğlu (Der.), *Kadın belleğini oluşturmada kaynak sorunu/Women's memory: The problem of sources* içinde (s. 323-335). Kadir Has Üniversitesi.
- Çetin, I. (2011). Kadın: Tutsaklık mı? sultanlık mı? A. Akpınar, G. Bakay, H. Dedeşayır (Der.). *Kadın/Woman 2000*, 12(1), 59-69.
- Dedeoğlu, S. (2011). Türkiye'de göçmenlerin sosyal dışlanması: İstanbul hazır-giyim sanayinde çalışan Azerbaycanlı göçmen kadınlar örneği. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 66(01), 27-48.
- Dedeoğlu, S. ve Gökmen, Ç. E. (2011). *Göç ve sosyal dışlanma*. Efil.
- Demirler, D. (2008). İnsan hakları ve egemenlik sarkacında Türkiye'de yerinden edilme ve toplumsal cinsiyet. *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar*, (4), 1-20. <http://www.feministyaklasimlar.org/sayi-04-ekim-2007/insan-haklari-ve-egemenlik-sarkacinda-turkiyede-yerinden-edilme-ve-toplumsal-cinsiyet/>
- Emerson, R. M., Fretz, R. I. ve Shaw, L. L. (2008). *Bütün yönleriyle alan çalışması: Etnografik alan notları yazımı* (A. E. Koca, Çev.).
- Ergun, A. ve Erdemir, A. (2010). Negotiating insider and outsider identities in the field: "Insider" in a foreign land; "outsider" in one's own land. *Field methods*, 22(1), 16-38. <https://doi.org/10.1177%2F1525822X09349919>
- Freedman, J., Kivilcim, Z. ve Baklacioğlu, N. Ö. (Der.). (2017). *A gendered approach to the Syrian refugee crisis*. Taylor ve Francis.
- Friedan, B. (1983). *Kadınlığın gizemi* (T. Mertoğlu, Çev.). E yayınları.
- Gönül, S. (2020). Zorunlu göç ve toplumsal cinsiyet: Suriyeli kadınların evlilik deneyimleri. K. Biehl ve D. Daniş (Der.) *Toplumsal cinsiyet perspektifinden Türkiye'de göç araştırmaları* içinde (s. 80-100). Göç Araştırmaları Derneği ve SU Gender.
- Göregenli, M. (2018). *Çevre psikolojisi: İnsan-mekân ilişkileri* (4. Baskı). İstanbul Bilgi Üniversitesi.

- Göregenli, M. ve Karakuş, P. (2014). Göç araştırmalarında mekân boyutu: Kültürel ve mekânsal bütünleşme. *Türk Psikoloji Yazıları*, 17(34), 101-115. <https://www.psikolog.org.tr/tr/yayinlar/dergiler/1031828/tpy1301996120140000m000077.pdf>
- Halbwachs, M. (2007). Kolektif bellek ve zaman. *Cogito*, (50), 55-76.
- Halbwachs, M. (2016). *Hafızanın toplumsal çerçeveleri* (B. Uçar, Çev.). Heretik.
- Halbwachs, M. (2017). *Kolektif hafıza*. Heretik Yayınları.
- Hammersley, M. ve Atkinson, P. (2007). *Ethnography: Principles in practice*. Routledge.
- Harding, S. (1996). Feminist yöntem diye bir şey var mı? S. Çakır ve N. Akgökçe (Der.), *Kadın araştırmalarında yöntem* içinde (s. 34-47). Sel.
- Harmanşah, R. ve Nahya, Z. N. (Der.). (2016). *Etnografik hikâyeler: Türkiye'de alan araştırması deneyimleri*. Metis.
- Hatiboğlu Eren, B. (2014). *Yoksul kadınlar için 'sıcak yuva / özgür kent' hayaliyle 'imkansız medeniyet' TOKİ; feminist sosyal çalışma ve kent içi yoksul alanların dönüşümü: Ankara, Aktaş Mahallesi örneği*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Huyssen, A. (1999). *Alacakaranlık anıları: Bellek yitimi kültüründe zamanı belirlemek*. (K. Atakay, Çev.). Metis.
- İlkaracan, P. (1998). 1990'lar Türkiye'sinde kadın ve göç. *75 yılda köylerden şehirlere* içinde. (ss. 305-322). Tarih Vakfı Yayınları.
- Ingold, T. (2017). Bu kadar etnografi yeter! *Moment Dergi*, 4(1), 173-188. <http://www.momentdergi.org/index.php/momentdergi/article/view/246>
- Johnson, L. (1996). 'As housewives we are worms': Women, modernity and the home question. *Cultural Studies*, 10(3), 449-463.
- Kılıçkiran, D. (2010). 'Gitmeli mi, kalmalı mı?': Feminizmde ev üzerine çeşitlemeler. *Dosya*, (19), 43-51.
- Kılıçkiran, D. (2018). Evin ötesinde 'ev': Kavramsal bir çerçeve önerisi. *Dosya*, (41), 1-8.
- Körükmez, L. (2016). Kadın araştırmacıların erkek-dominant sahada çalışması mümkün mü? *Fe Dergi*, 8(2), 62-72. https://cins.ankara.edu.tr/16_5.pdf
- Kümbetoğlu, B. (2011). Feminist yöntem ve kadın çalışmalarına ilişkin bazı sorular, sorunlar. S. Sancar (Der.), *Birkaç arpa boyu...: 21. yüzyıla girerken Türkiye'de feminist çalışmalar* içinde (s. 475-503). Koç Üniversitesi.
- Kümbetoğlu, B. Göç çalışmalarında "nasıl" sorusu. S. G. İhlamur-Öner ve N. A. Ş. Öner (Der.), *Küreselleşme çağında göç: Kavramlar ve tartışmalar* içinde (s. 49-88). İletişim.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın üretimi* (I. Ergüden, Çev.). Sel.
- Lenette, C., Brough, M. ve Cox, L. (2012). Everyday resilience: Narratives of single refugee women with children. *Qualitative Social Work*, 12(5), 637-653. <https://doi.org/10.1177%2F1473325012449684>
- Mahler, S. J. ve Pessar, P. R. (2006). Gender matters: Ethnographers bring gender from the periphery toward the core of migration studies. *International Migration Review*, 40(1), 27-63. <https://doi.org/10.1111%2Fj.1747-7379.2006.00002.x>

- Mies, M. (1996). Feminist araştırmalar için bir metodolojiye doğru. S. Çakır ve N. Akgökçe (Der.). *Kadın araştırmalarında yöntem içinde* (ss.48-67). Sel Yayıncılık.
- Morokvařić, M. (1984). Birds of passage are also women... *International Migration Review*, 18(4), 886-907. <https://doi.org/10.2307/2546066>
- Morokvařić, M. (2014). Gendering migration. *Migracijske i etničke teme*, (3), 355-378. <https://doi.org/10.11567/met.30.3.4>
- Oğuz, H. Ş. (2012). Alanda bir kadın. *Fe Dergi*, 4(1), 64-78. <https://dergipark.org.tr/en/pub/federji/issue/51973/677459>
- Özdamar Akarçay, G. (2012). *Etnograf ve fotoğrafçılara yönelik bir etnografi çalışması: Hacı Bektaş Veli etkinliklerinin foto-etnografisi*. [Yayımlanmamış doktora tezi]. Anadolu Üniversitesi.
- Pala, A. (2013). *Zorunlu göç ve kadın deneyimi: Diyarbakır örneği*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Parmaksız, P. M. Y. (2011). Kadınların belleği: Hatırlama, anlatı, deneyim ve toplumsal cinsiyet. Serpil Sancar (Der.) *Bir kaç arpa boyu yol* içinde. (ss.571-603). Koç Üniversitesi Yayınları.
- Punch, K. F. (2014). *Sosyal araştırmalara giriş: Nicel ve nitel yaklaşımlar* Z. Etöz (Der.) (D. Bayrak, H. B. Arslan ve Z. Akyüz, Çev.) içinde. Siyasal Kitabevi.
- Ralph, D. ve Staeheli, L. A. (2011). Home and migration: Mobilities, belongings and identities. *Geography Compass*, 5(7), 517-530. <https://doi.org/10.1111/j.1749-8198.2011.00434.x>
- Safarkhani, M. (2016). *Balconies consigned to oblivion in Iranian residential Buildings: The case of Tehran, Iran*. [Yayımlanmış yüksek lisans tezi]. Orta Doğu Teknik Üniversitesi.
- Said, E. W. (2015). *Sürgün üzerine düşünceler*. (Salih Özer, Çev.) içinde. Hece Yayınları.
- Sancar, M. (2007). *Geçmişle hesaplaşma: Unutma kültüründen hatırlama kültürüne*. İletişim.
- Sarlo, B. (2012). *Geçmiş zaman: Bellek kültürü ve özneye dönüş üzerine bir tartışma* (P. B. Charum ve D. Ekinci, Çev.). Metis.
- Schudson, M. (2007). Kolektif bellekte çarpıtma dinamikleri. *Cogito*, (50), 179-199.
- Scott, J. W. (2013). *Toplumsal cinsiyet: Faydalı bir tarihsel analiz kategorisi* (A. T. Kılıç, Çev.). Agora Kitaplığı.
- Sharpe, P. (2001). Introduction: Gender and the experience of migration. PP. Sharpe (Der.), *Women, gender and labour migration: Historical and global perspectives* içinde (s. 1-14). Routledge.
- Skeggs, B. (2001). Feminist ethnography. Atkinson, P., Coffey, A., Delamont, S., Lofland, J. ve Lofland, L. (Der.), *Handbook of ethnography* içinde (s. 426-442). Sage.
- Soykan, C. (2015) Mültecilik ve İnsan Hakları. *Kontrast Dergi*, (45), 4-7. <https://kontrastdergi.com/cavidan-soykan-multecilik-ve-insan-haklari-45-sayi/>
- Silvey, R. (2006). Geographies of gender and migration: Spatializing social difference. *International Migration Review*, 40(1), 64-81. <https://doi.org/10.1111/j.1747-7379.2006.00003.x>

- Şanlier Yüksel, İ. (2013). İletişim etnografisinde katılımcı fotoğraf: Kendine bakan saha. H. Ergül (Der.), *Sahanın sesleri: İletişim araştırmalarında etnografik yöntem içinde* (s.141-159). İstanbul: Bilgi Üniversitesi.
- Taylor, H. (2015). *Refugees and the meaning of home: Cypriot narratives of loss, longing and daily life in London*. Springer.
- Toksöz, G. ve Ulutaş Ünlütürk, Ç. (2011). Göç kadınlaşıyor mu? Türkiye'ye yönelen düzensiz göçe ilişkin yazına toplumsal cinsiyet ve etnisite temelinde bakış. S. Sancar (Der.), *Birkaç arpa boyu: 21. yüzyıla girerken Türkiye'de feminist çalışmalar* içinde (s. 167-189). Koç Üniversitesi.
- Traverso, E. (2005). *Geçmiş kullanma kılavuzu* (I. Ergüden, Çev.). Versus.
- Turgut, E. (2013). *Toplumsal belek ve mekân ilişkisi bağlamında Taksim meydanı ve yakın çevresi*. Yayımlanmamış lisans tezi. Mimar Sinan Üniversitesi.
- Tüzel, B. G. (2009). Feminist bir doktora tezi yazmak. D. Hattatoğlu ve G. Ertuğrul (Der.), *Méthodos: Kuram ve yöntem kenarından* içinde (s. 527-551). Anahtar Kitaplar.
- Uçarlar, N. (2015). *Hiçbir şey yerinde değil: Çatışma sonrası süreçte adalet ve geçmişle yüzleşme talepleri*. İletişim Yayıncılık.
- Ünlütürk Ulutaş, Ç. ve Kalfa, A. (2009). Göçün kadınlaşması ve göçmen kadınların örgütlenme deneyimleri. *Fe Dergi*, 1(2). <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/46/1117/13174.pdf>
- Wolf, D. L. (2009). Saha çalışmasında feminist ikilemler. D. Hattatoğlu ve G. Ertuğrul (Der.), *Methodos: Kuram ve yöntem kenarından* içinde (s.372-441). Anahtar Kitaplar.
- Yalçinkaya, Ş. (2015). Toplumsal cinsiyet bağlamında mekânsal davranış: Yurt odaları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(37), 639-649.
- Yeğenoğlu, M. (2016). *Avrupa'da İslâm, göçmenlik ve konukseverlik*. İstanbul Bilgi Üniversitesi.